



مجلة جامعة الملك عبدالعزيز: الآداب والعلوم الإنسانية، م٢٨ع١١، ٣٢٢ صفحة (٢٠٢٠م)

رمد ٠٩٨٩ - ١٣١٩

رقم الإيداع: ٠٢٩٤ / ١٤



مجلة جامعة الملك عبدالعزيز الآداب والعلوم الإنسانية

المجلد ٢٨ العدد ١١

م٢٠٢٠

مركز النشر العالمي
جامعة الملك عبدالعزيز
صرب: ٨٠٩٠٠ - مجلة ٢١٥٨٩٠
المركز العالمي للنشر
<http://jpc.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 ناحي الغامدي Msalghamdil@kau.edu.sa |
| عضوًا | أ.د. أمال 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 آيدان sloydinn@hotmail.com |
| عضوًا | د. عبدالرحمن بن عبيد القرني aoalqarni@kau.edu.sa |
| عضوًا | أ.د. عائض بن سعد الشهراني asalshahrani@kau.edu.sa |

الصفحة

المحتويات
القسم العربي

- الاتساق النصي وخصائص الروابط الإحالية في قصيدة أندلسية لأحمد شوقي (دراسة لسانية إحصائية) سامي الوافي..... ١
- الأبنية الصرفية "يَفْتَعِلُ" "تَفَاعَلُ" "مَفْعَلُ" ودورها الدلالي في الكلمة القرآنية دراسة تحليلية استقرائية علي خليفة عطوة عبداللطيف..... ٢٣
- مستوى الشراكة المجتمعية بين جامعة نجران ومنطقة نجران من وجهة نظر أعضاء هيئة التدريس في الجامعة فؤاد شبيب الخصاونة..... ٤٥
- خطاب شجن الذات ما بين الآمال والآلام - قراءة نصية لنماذج من شعر امرئ القيس محمود سليم محمد هياجنه..... ٦٧
- مرويات هشام بن يوسف الصنعاني في مسند الإمام أحمد بن حنبل جمعاً وتخريجاً ودراسة عبدالله بن حسين علي صميلى..... ٩٧
- المتلقي في دراسات عبدالرحمن شكري النقدية في ضوء نظرية التلقي طارق بن محمد المقيم..... ١٢٧
- "البحرين من الخيكرة إلى قزقر ١٨١١م - ١٨٢٨م" عبدالله بن علي آل خليفة..... ١٥٥
- موقف أئمة الزيدية من المخالفين (عبدالله بن حمزة نموذجاً) عبدالرحمن بن علي بن أحمد الزهراني..... ١٨٥
- المنهج النبوي في التعامل مع الفتن نوال عمر عبدالله باسعد..... ٢٠٧
- لائحة الذوق العام في المملكة العربية السعودية من المنظور الفقهي: دراسة فقهية و مقاصدية فاطمة علي فهد الأحمدى..... ٢٣١
- "توجيه المعاني التفسيرية لوقف المراقبة على التضاد في القرآن الكريم" عادل بن عمر يسلم بصفر..... ٣٦٩
- شعريّة مستويات الحجاج في دحض الإرهاب قصيدة (أ كعبتي) نموذجاً تيسير بنت عباس محمّد الشّريف..... ٢٩٩

الاتساق النصي وخصائص الروابط الإحالية في قصيدة أندلسية لأحمد شوقي (دراسة لسانية إحصائية)

د. سامي الوافي

أستاذ محاضر بقسم الأدب واللغة العربية، كلية الآداب واللغات

جامعة العربي بن مهيدي، أم البواقي، الجزائر

كلية الآداب واللغات، جامعة العربي بن مهيدي

أم البواقي، طريق قسنطينة، الجزائر.

البريد الإلكتروني: louafi_2010@yahoo.com

مستخلص. تناولنا في دراستنا هذه بالتحليل نموذجاً شعرياً، تمثل في قصيدة "أندلسية" لأحمد شوقي، ركزنا فيه على الروابط الإحالية، بوصفها معياراً أساسياً من معايير الاتساق النصي، التي شكّلت حضوراً قوياً من خلال أنواعها الثلاثة: (القبلية / البعدية / النصية)، مُجسّدة علاقات التطابق بين أطراف الإحالة من مُحيلٍ ومُحالٍ إليه. الكلمات المفتاحية: الاتساق - الإحالة - لسانية - إحصائية - قصيدة أندلسية

تمهيد

المعيار اللساني مجالاً واسعاً لدراسة الشعر من خلال نموذج تطبيقي مُختار هو قصيدة "أندلسية" لأحمد شوقي*، باعتبارها واحدة من أهم قصائده التي نُظمت في منغاه، مُتضمنة حنيناً عميقاً، ومُستهلكةً من ناظِمها طاقة شعرية كبيرة، جعلتنا كقراءٍ نلتَمِسُ نبرات الأمل وعبارات الأمل، عبرَ مشاعرٍ مختلفةٍ تتضارب في صدره.

يعدّ الاتساق النصي من المعايير الأساسية التي من شأنها أن تُسهم في تحقيق نصّانية النصوص وكفاءتها التواصلية، -التي يتباين حضورها من نص لآخر-، من خلال جملة من الآليات والوسائل، كالإحالة والحذف والاستبدال والفصل والوصل والاتساق المعجمي من تكرار وتضام، ليفتح لنا هذا

(١٧) وَالْقَمَرِ إِذَا اسْتَسَقَ (١٨) ﴿ الانشقاق. الآية ١٧-١٨؛ أي جَمَعَ (١).

كما جاء في معجم "متن اللغة" لأحمد رضا (١٩٥٣م) في مادة (و س ق): "اسْتَسَقَ، يَتَسَقُّ، وَيَأْتَسِقُ الشَّيْءُ: انْظَمَ وَانْتَضَمَ، وَاتَّسَقَتِ الْإِبِلُ، اجْتَمَعَتْ، وَاتَّسَقَ الْقَمَرُ، امْتَلَأَ وَاسْتَوَى لِيَالِي الْإِبْدَارِ، وَالْمَتَسَقُ مِنْ أَسْمَاءِ الْقَمَرِ، وَمَنْ كَلَامُهُمْ فَلَانٌ يَسُوْقُ الْوَسِيْقَةَ؛ أَي يُحَسِّنُ جَمْعَهَا وَطَرْدَهَا" (٢).

يتضح لنا من خلال هذين التعريفين المعجميين أن مادة (و س ق) في الثقافة العربية أستخدمت بمعنى النظم والجمع والضم، وهذا يتفق إلى حد كبير مع التعريفات الاصطلاحية للاتساق، التي جيء بها لتكفل معنى التضام والجمع بين العناصر المكونة للنصوص.

١-٢- الدلالة الاصطلاحية لمفهوم الاتساق:

الاتساق من أبرز معايير النصية؛ إذ تقوم أدواته على الترابط الظاهري للنص صوتيا ومعجميا ونحويا، بحيث تتفاعل العناصر السطحية فيما بينها، فتحيلنا كلمات إلى كلمات أخرى (٣)، فهو مرتبط بالبنية السطحية للنصوص، من خلال مستويات اللغة الأربعة: الصوتي/الصرفي/التركيب/الدلالي، التي تتداخل فيما بينها لتشكل نسقا لغويا مترابطا، فالاتساق بمفهوم عام: "يترتب على وسائل تبدو بها العناصر السطحية على صورة وقائع، يؤدي بها السابق إلى اللاحق، بحيث يتحقق لها الترابط الرصفي، وبحيث يمكن استعادة هذا الترابط" (٤)،

وسعيا منا لفك بعض شفرات هذه القصيدة المطولة وفق آليات التحليل اللساني النصي، نطرح إشكالا جوهريا تندرج ضمنه أسئلة فرعية، سنحاول الإجابة عنها، مفادها:

- كيف تجلت ظاهرة الاتساق النصي في قصيدة "أندلسية" بوصفه معيارا؟
- وإلى أي مدى يمكننا الحكم على تحقيق الاتساق في القصيدة بوصفه معيارا نصيا؟
- وهل يمكننا اعتبار هذه القصيدة وحدة كلية متلاحمة في ضوء معيار الروابط الإحالية؟

١- الاتساق: Cohesion

يُشكّل الاتساق معيارا هاما من معايير النصية، حيث يكفل تماسك النص وترابط عناصره، ليهتم به علماء النص اهتماما بالغا، محاولين وضع تعريف شامل له، بتحديد الآليات التي تضمن تحقيق الاتساق داخل النصوص.

وقبل الخوض في تحديد تعريف الاتساق يجب أولا الوقوف على دلالاته المعجمية في البيئة اللغوية العربية.

١-١- دلالة المصطلح المعجمية:

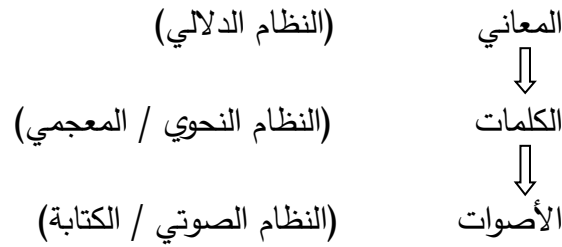
ورد في معجم "العين" للخليل بن أحمد الفراهيدي (١٧٥ هـ) في مادة (و س ق): "الوسق جَمَلٌ؛ يعني ستين صاعا، والوسقُ: صَمُّ الشَّيْءِ إِلَى الشَّيْءِ بَعْضُهُمَا إِلَى بَعْضٍ، وَالِاتِّسَاقُ: الْإِنْضِمَامُ وَالِاسْتَوَاءُ، كَاتِّسَاقِ الْقَمَرِ إِذَا تَمَّ وَامْتَلَأَ فَاسْتَوَى، وَاسْتَوَسَقَتِ الْإِبِلُ: اجْتَمَعَتْ وَانْضَمَّتْ، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿ وَاللَّيْلِ وَمَا وَسَقَ

يُعرّف "محمد خطابي" الاتساق بأنه: "ذلك التماسك الشديد بين الأجزاء المشكلة لنص / خطاب ما، ويهتم فيه بالوسائل اللغوية (الشكلية)، التي تصل بين العناصر المكونة لجزء من خطاب أو خطاب برمته"^(٦)، غير أنّ هذا الاتساق النصي لا يتم على المستوى الدلالي فقط، بل يمس حتى النحو والمعجم والأصوات، ولعلّ في ذلك إحالة للعملية التي تمر بها الكلمة قبل التلفظ بها، فهي تصور في البداية يُترجم لكلمات وجمل عن طريق روابط معينة، لتتجسد في الواقع بالصوت والكتابة**.

الذي هو عبارة عن أدوات وآليات تظهر في البنية السطحية للنصوص، للربط بين وحداتها اللغوية، فتُحيل كل واحدة منها إلى الأخرى، مُشكلة بنية تراتبية متتابعة.

الاتساق النصي بوصفه ربطٌ نحوي هو تتابع بنائي ظاهري للنص، عن طريق استخدام وسائل الربط النحوية والقاعدية المختلفة، وبعبارة أخرى هو ارتباط وحدات النص من خلال مفاهيم نحوية، فتبدو عناصر بناء النص على صورة وقائع مُتتابعة، يؤدي منها السابق إلى اللاحق، وهذا المعيار شكلي صناعي يدرس المباني للتوصل إلى المعاني^(٥).

ترسيمة توضح لنا ذلك: ^(٧)



١-٢- آليات الاتساق:

لا يتحقّق الاتساق إلّا من خلال جملة من الآليات، هي:

- الإحالة Reference
- الحذف Elimination
- الاستبدال Substitution
- الوصل Conjunction } والفصل Disconjunction
- الاتساق المعجمي : بشقيه: التضام Collaction

التكرار Frequency

لاحقة أو عبارات أو مواقف لغوية أو غير لغوية" (٨)، في النص الذي هو مزيج سياقي / نسقي، مُكوّن من ألفاظ ومواقف وسياقات وأحداث مُوجّهة إلى القارئ بناءً على مقصد المتكلم.

١-٢-١-١ - عناصر الإحالة:

تتكون الإحالة من أربعة عناصر، وهي:

- **المتكلم أو الكاتب:** صانع النص، ويقصده المعنوي تتم الإحالة إلى ما أشار.
- **اللفظ المُحيلُ أو العنصرُ الإحالي:** ينبغي أن يتجسد إمّا ظاهراً أو مُقدّراً كالضمير، وهو الذي سيغير الاتجاه إلى خارج النص أو داخله.
- **المُحالُ إليه:** ويكون إمّا داخل النص أو خارجه من كلمات أو عبارات أو دلالات.
- **العلاقة بين اللفظ المُحيل والمُحال إليه:** المفروض أن يكون التتابع مُجسداً بين اللفظ المُحيل والمُحال إليه (٩).

وإذا أردنا إسقاط هذه العناصر الإحالية على نص قصيدة "أندلسية" من خلال بعض النماذج، فالأمرُ يكون كالآتي:

وفي مقالنا هذا بالتحديد سنركز بالدراسة والتطبيق على آلية واحدة هي الإحالة، بكشف سمات تجليها في نص قصيدة "أندلسية" لأحمد شوقي.

١-٢-١ - الإحالة: Reference

النص بنية شاملة، مكونة من وحدات لغوية تشكل كيانه الداخلي، محكومة بمبدأ التتابع والترتيب، تبعاً لطبيعة الحدث الذي تجسده، وهذه الوحدات لا بدّ لها من ترابط محكم، لتتفاعل مع بعضها البعض وتُشكّل المعنى المطلوب، وتعتبر الروابط الإحالية من أهم العوامل المساهمة في اتساق النصوص واتحاد عناصرها، فما المقصود بالإحالة كمصطلح؟ وفيما تتمثل الروابط الإحالية في قصيدة أندلسية لأحمد شوقي؟

نالت الإحالة اهتمام الباحثين المتخصصين في درس اللساني قديماً وحديثاً، حيث عالجا قضاياها من خلال الروابط والضمائر وأدوات الإشارة، محاولين إعطاء تعريف شامل لها، بوصفها "علاقة معنوية بين ألفاظ معينة، وما تُشير إليه من أشياء أو معانٍ أو مواقف تدلّ عليها عبارات أخرى في السياق أو يدلّ عليها المقام، وتلك الألفاظ تُعطي معناها عن طريق قصد المتكلم، مثل الضمير واسم الإشارة والاسم الموصول، حيث تشير إلى أشياء سابقة أو

قال أحمد شوقي:

مَاذَا تَقْصُّ عَلَيْنَا غَيْرَ أَنْ يَدَا * قَصَّتْ جَنَاحَكَ جَالَتْ فِي حَوَاشِينَا؟
 مَحَالٌ إِلَيْهِ مُحِيلٌ مُحِيلٌ



علاقة تطابق

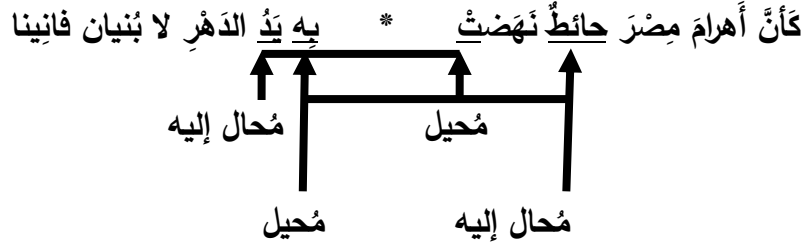
فالمتكلم هو الشاعر "أحمد شوقي"، والمُحِيل "تاء التأنيث الساكنة" المُقترنة بالفعلين "قَصَّ" و"جَالَتْ"، أما المُحَالٌ إِلَيْهِ فهو "اليُدُ" التي قامت بالفعلين، والعلاقة بينهما تطابق. يقول الشاعر كذلك:

مَلَاعِبٌ مَرِحَتْ فِيهَا مَارِبُنَا * وَأَرْبَعٌ أَنْسَتْ فِيهَا أَمَانِينَا
 مَحَالٌ إِلَيْهِ مُحِيلٌ مُحِيلٌ مُحَالٌ إِلَيْهِ مُحِيلٌ مُحَالٌ إِلَيْهِ

علاقة تطابق

جمع البيت أربع علاقات إحالية، جسّدها "تاء التأنيث الساكنة" في صدر البيت، والتي تُحيل إلى "ماربنا"، ومثيلتها في عجز البيت تُحيل إلى "أمانينا"، وكذا "الهاء" في صدر البيت التي تعود على "الملاعب"، و"الهاء" الثانية في عجز البيت التي تعود على "الأربع"، وترتبط بين عناصر كل علاقة إحالية علاقة تطابق.

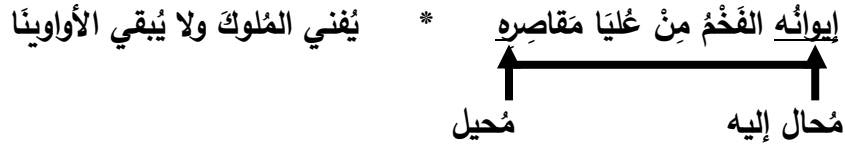
يقول الشاعر أيضا:



علاقة تطابق

و"الهَاءُ" في "بِهِ" التي تعود على "حَائِطٌ"، وعلاقتها
التطابق.

اشتمل البيت على علاقتين إحاليتين، مثلتهما تاء
التأنيث في "نَهَضَتْ"، والتي تعود على "يَدِ الدَّهْرِ"،
يقول الشاعر أيضا:



علاقة تطابق

• إحالة إلى سابق أو مُتقدم **Anaphora**: وذلك
حين تُحيلُ صيغة الإحالة إلى عنصر لغوي مُتقدم،
وقيل إنها إحالة بالعودة، حيث تعود على مُفسرٍ أو
عائدٍ سبق التلُفُّظُ (الإحالة القبلية).

• إحالة إلى لاحق **Cataphora**: وذلك حين
يُحيلُ عنصرٌ لغوي أو مكونٌ ما إلى تالٍ له في
النص، وقيل هي تعودُ على عنصرٍ مذكور بعدها
في النص أو لاحق عليها (الإحالة البعدية) (١٠).

الإحالة كانت في صدر البيت، بين "الهَاءِ" في
"مقاصره"، التي تعود على "الإيوانِ"، وعلاقتها
تطابق.

١-٢-١-٢- أنواع الإحالة:

١-٢-١-٢-١- بحسب الاتجاهات: وهي نوعان
اثنان، هما:

أ- إحالة نصية: داخل النص، وتشمل نوعين من
الإحالات:

| | | |
|---|--|--------------------|
| <p>في البيت مُحيلان: كاف الخطاب (ك) في حوتك، والتي تعود على ساري البرق المذكور قبل هذا البيت، وتاء التأنيث الساكنة (ت) في كانت، والتي تُحيل على سماء النيل، وهي إحالة قبلية.</p> <p>ساري البرق → ك.</p> <p>سماء النيل → ت.</p> | <p>حتى حَوْتُكَ سماءَ النيلِ عاليَةً على الغيوثِ، وإنْ كانت مَيامينا</p> | <p>إحالة قبلية</p> |
| <p>في البيت مُحيلان، هما: تاء الفاعل للمخاطب المؤنث في (أجشمت) و(أتيت)، وكلاهما يعودان على معطرة الوادي، التي ذُكرت قبل هذا البيت، وهي إحالة قبلية.</p> <p>مُعطرة الوادي → ت.</p> | <p>أَجَشَمْتِ شَوْكَ السَّرَى حَتَّى أَتَيْتِ لَنَا بِالْوَرْدِ كُنُثًا، وَبِالزَّيَا عَنَّاوِينَا</p> | <p>إحالة قبلية</p> |
| <p>في البيت مُحيلان، هما: كاف الخطاب في (ذُيولك)، والذي يُحيل على مُعطرة الوادي، التي ذُكرت قبل هذا البيت، وهي إحالة قبلية.</p> <p>والهاء في (نحمله)، والتي تعود على (مسكيّ)، وهي إحالة قبلية.</p> <p>معطرة الوادي → ك.</p> <p>مسكيّ → هـ.</p> | <p>هل من ذِيولِكَ مَسْكِيٍّ نُحْمَلُهُ غَرائبَ الشُّوقِ وَشَيًّا مِنْ أَمالِينَا؟</p> | <p>إحالة قبلية</p> |
| <p>البيت مكون من إحالتين لاحقتين: الأولى من (الذين ... دنيّ)، فالذين مُحيلٌ عائِدٌ على ما جاء بعده، أما الإحالة الثانية من البيت نفسه فهي: (هو الدنيا) فـ(هو) مُحيل، و(الدنيا) مُحال إليه، وهي إحالة قبلية.</p> <p>الذين ← وجدنا ودَّ غيرهم دنيّ.</p> <p>هو ← الدنيا.</p> | <p>إلى الذين وَجَدْنَا وَدَّ غَيْرِهِمْ دُنْيِي، وَوَدَّهْمُ الصَّافِي هُوَ الدِّينَا</p> | <p>إحالة قبلية</p> |
| <p>الإحالة البعدية مُتجسدة في هذا البيت تحديداً في هاء الضمير الغائب، الذي يُحيل على</p> | <p>كُلُّ رَمْتُهُ النُّوَى رِيَشَ الفِرَاقِ لَنَا سَهْمًا، وَسَلَّ عَلَيْكَ البَيْنُ سَكِينَا</p> | <p>إحالة بعدية</p> |

| | | |
|--|---|--------------|
| النوى المذكورة بعده، وهي إحالة بعدية. رتمه ← النوى. | | |
| الإحالة اللاحقة في هذا البيت في جملة (هذه الأرض)، ف(هذه) اسم إشارة مُحيل، والأرض عُضْرُ إحالة أو مُحال إليه، وقد تلا المُحال إليه المُحيل، وهي إحالة بعدية. هذه ← الأرض. | وهذه الأرض من سهّل ومن جَبِلٍ قَبْلَ القِياصِرِ دِنّاها فِراعيِنا | إحالة بعدية |
| جمع هذا البيت بين إحالتين لاحقتين متشابهتين، المحيل فيهما تاء التانيث الساكنة في (مَرِحْتُ) و(أَنسْتُ)، والتي | مَلاعِبٌ مَرِحْتُ فيها ما رَبِنا وأرْبِعُ أَنسْتُ فيها أمانينا | إحالة بعدية |
| تعود على المأرب والأمانى المذكورة بعدها، وهي إحالة بعدية. مَرِحْتُ ← ما رَبِنا. أَنسْتُ ← أمانينا. | | |
| يعود ضمير المتكلم (نحن) في هذا البيت على عُصبة الشاعر وأصدقائه ممّن يُعانون من الوضع نفسه: بُعْدٌ وحنين للوطن، فالضمير (نحن) مُحيلٌ يعودُ على مُحالٍ إليه، وهو خارج النص، وهي إحالة مقامية غير لغوية . | يا نائِحِ الطَّلْحِ، أشباةَ عَوادينا نَشجى لِواديكَ، أم نَأسى لوادينا؟ | إحالة مقامية |
| تضمن هذا البيت إحالات مقامية تعود كلها إلى مُحالٍ إليه واحد، وهم المغتربون عن وطنهم. | بتنا نَقاسي الدواهي من كواكبهِ حتى قَعَدنا بِها حَسْرَى نَقاسينا | إحالة مقامية |

القصيدة، فرغم كونها لم تخرج عن مُشيرين اثنين: إمّا الشعراء المغتربون أو الظروف القاسية التي دفعتهم للنفي والابتعاد، إلا أنها حملت في ثناياها ذواتهم الأبية وأرواحهم النقية ومشاعرهم الصادقة

شهدت قصيدة أندلسية تنوعا في التوظيف الإحالي، فقد امتزجت فيها الإحالات القبلية والبعدية والمقامية، لتُشكّل نسقا إحاليا مشحونا بدلالات غزيرة، ولعل الإحالة اللانصية (المقامية) هي سيدة الحضور في

- **إحالة ذات مدى قريب:** وتجري في مستوى الجملة الواحدة، حيث لا توجد فواصل تركيبية جمالية.
- **إحالة ذات مدى بعيد:** وتجري بين الجمل المتصلة والمتباعدة في فضاء النص، وهي تتجاوز الفواصل أو الحدود التركيبية القائمة بين الجمل^(١٢).

وقد ورد النوعان في القصيدة المدروسة بشكل مكثف ومتفاوت، كانت الأحقية فيه للإحالة بعيدة المدى، وذلك يعود إلى إسهاب الشاعر في الحديث عن أمر معين، بذكر صفاته ومميزاته، وفيما يأتي تحديداً لبعض نماذج الإحالتين (قريبة المدى / بعيدة المدى) من قصيدة "أندلسية" لأحمد شوقي، على سبيل الذكر لا الحصر:

تجاه وطنهم، وعبرت كذلك عن الصلة الروحية الممتدة بينهم وبين وطنهم، فهذا النوع من الإحالة على كثرة اطراده جسد أمواجاً من المشاعر وعنفواناً من الأحاسيس، وزخماً من الرغبات من شعراء ظلموا وشجنوا وهم أحرار في وطن ليس وطنهم، وبين أهل ليسوا بأهلهم. ولعلنا نحسب أنّ الإحالة المقامية روت قصة مختصرة عن معاناة هؤلاء الشعراء، ونجد تفاصيل هذه القصة في ثنايا الإحالات القبلية والبعدية المدرجة في القصيدة، ومن ذلك إحالة الشاعر إلى النيل / إلى مصر / إلى البساتين/ إلى الخمائل... التي تُبين مدى اشتياقهم وتذكرهم لتفاصيل الأشياء من وطنهم.

١-٢-١-٢-٢- بحسب المدى الفاصل بين العنصر الإحالي ومفسره: وهي نوعان اثنان، هما:

- نماذج عن الإحالة قريبة المدى: قال أحمد شوقي:

والسَّغْدُ لَوْ دَامَ، وَالنِّعْمَى لَوْ اطَّرَدَتْ *
وَالسَّيْلُ لَوْ عَفَّ، وَالْمِقْدَارُ لَوْ دِينًا

↑ ↑
مُحَالٌ إِلَيْهِ مُحِيلٌ

فِي النَّائِبَاتِ فَلَمْ يَأْخُذْ بِأَيْدِينَا *
جِئْنَا إِلَى الصَّبْرِ نَدْعُوهُ كَعَادَتِنَا

↑ ↑
مُحَالٌ إِلَيْهِ مُحِيلٌ

بِأَنْ نَعُصَّ، فَقَالَ الدَّهْرُ آمِينَا *
وَلَمْ نَدْعُ لِلْبَالِي صَافٍ فَدَعَتْ

↑ ↑
مُحَالٌ إِلَيْهِ مُحِيلٌ

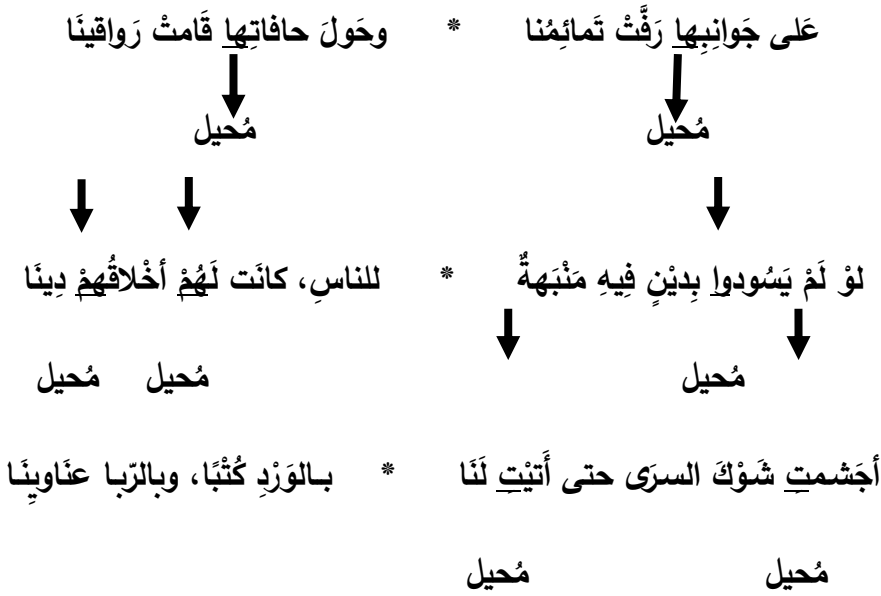
مُحَالٌ إِلَيْهِ مُحِيلٌ

لكن كيف تكون الإحالات هنا إحالات ذات مدى قريب، وبين المُحيل والمُحال إليه فواصل من أدوات وصفات؟

الجواب يكمن في طبيعة هذه الفواصل، فلو كانت حرفاً أو اسماً فلا تؤخذ بعين الاعتبار، ولا تؤثر في الإحالة، أمّا إذا كان الفاصل جملةً ولو في أبسط شكل لها: (فعل + ضمير)، فهذا يُغيّر من نوع الإحالة، لتصبح بعيدة المدى.

تُبين لنا هذه الأمثلة الثلاثة النوع الأول من الإحالة قريبة المدى، ففي البيت الأول تاء التانيث في (اطَّردت) تعود على النعمى المذكورة قبلها مباشرة، والأمر عينه في قوله (الصبر ندعوهُ)، فهاء الضمير الغائب في الفعل (ندعوهُ) يعود على (الصبر)، وقد ذكّر قبله دون فاصل.

• نماذج من الإحالة بعيدة المدى: قال أحمد شوقي:



المُحيل والمُحال إليه جملتان، فهي إحالة قبلية بعيدة المدى.

أمّا النموذج الثاني تجسّد المُحيل فيه في "واو" الجمع في الفعل (يسودوا)، وفي ضمير الغائب للجمع (هم) في جملة (كانت لهم أخلاقهم ديناً)، وهذه الضمائر تعودُ على الغتية الذين سبق ذكرهم في البيت السابق

يلاحظُ في البيت الأول وجود مُحيلين، هما: هاء الضمير الغائب للمؤنث في كل من (جوانبها) و(حافاتها)، أمّا المُحال إليه فليس في البيت عينه، وإنّما ذكّر قبله، فالهاء تعودُ على مصر التي ذكّرت في البيت السابق للبيت المذكور، والفاصل بين

حيث أجملوها في ثلاث وسائل هي: الضمائر / أسماء الإشارة / أدوات المقارنة، وهو الرأي نفسه الذي تبناه العرب المحدثون، فوجد الباحث "أحمد عفيفي" مثلاً قد ردّد الأمر نفسه بقوله: "تفرغ وسائل التماسك الإحالية إلى الضمائر وأسماء الإشارة والموصولة وأدوات المقارنة، مثل التشبيه، وكلمات المقارنة مثل أكثر وأقل" (١٤)، فأما الضمير فقد لقي اهتماماً كبيراً من قِبل اللغويين، واختلفت فيه التعريفات قديماً وحديثاً، فلا يخلو نص من وجود الضمائر المختلفة، فهي أشهر نوع من الكلمات الكنائية****، وهذا دليل على شيوعها وكثرة استخدامها نصياً أو شفويًا للإشارة إلى شيء ما. تُعرّف الضمائر في البيئة اللغوية العربية على أنها "اسم جامد يدل على مُتَكَلِّم أو مُخَاطَب أو غائب" (١٥)، فهو اسم جامد لاستحالة تصريفه مع الضمائر المختلفة، يُحيل إلى شخص معين أو مجموعة أشخاص، سواءً كانوا المتحدثين أو المُخاطَبين أو الغائبين، والجدول الآتي يُحدّد إحصائياً مجموع الضمائر الواردة في القصيدة:

الجدول رقم ٠٢: نسب الضمائر في قصيدة "أندلسية":

| | الغائب | | | | | المخاطب | | المتكلم | الضمير |
|-----|---------|-----|-------|------|------|----------|--------|---------|--------------------|
| | هُنَّ | هُم | هُمَا | هِيَ | هُوَ | أَنْتُمْ | أَنْتِ | نَحْنُ | |
| ٢٩٦ | ٦ | ١٣ | ٣ | ٦٩ | ٧٥ | ٣ | ٢٢ | ١٠٥ | تكرارها في القصيدة |
| ١٠٠ | ٠,٢,٠,٢ | ٤,٤ | ١,٠,١ | ٢٣,٣ | ٢٥,٣ | ١,٠,١ | ٧,٤ | ٣٥,٥ | النسبة |

لهذا البيت، وقد فَصَلَ بين المُحِيل والمُحَال إليه جملة استثنائية، فهي إحالة ذات المدى البعيد. وأحالت في البيت الأخير تاء الفاعل للمؤنث في الفعلين: (أَجَشَمْتُ) و(أَتَيْتُ) على مُحَالٍ إليه لم يُذكر في سياق البيت، بل قبل بيتين من ذلك فَصَلَتْ بينهم مجموعة جُمَل، فهي إحالة قبلية بعيدة المدى.

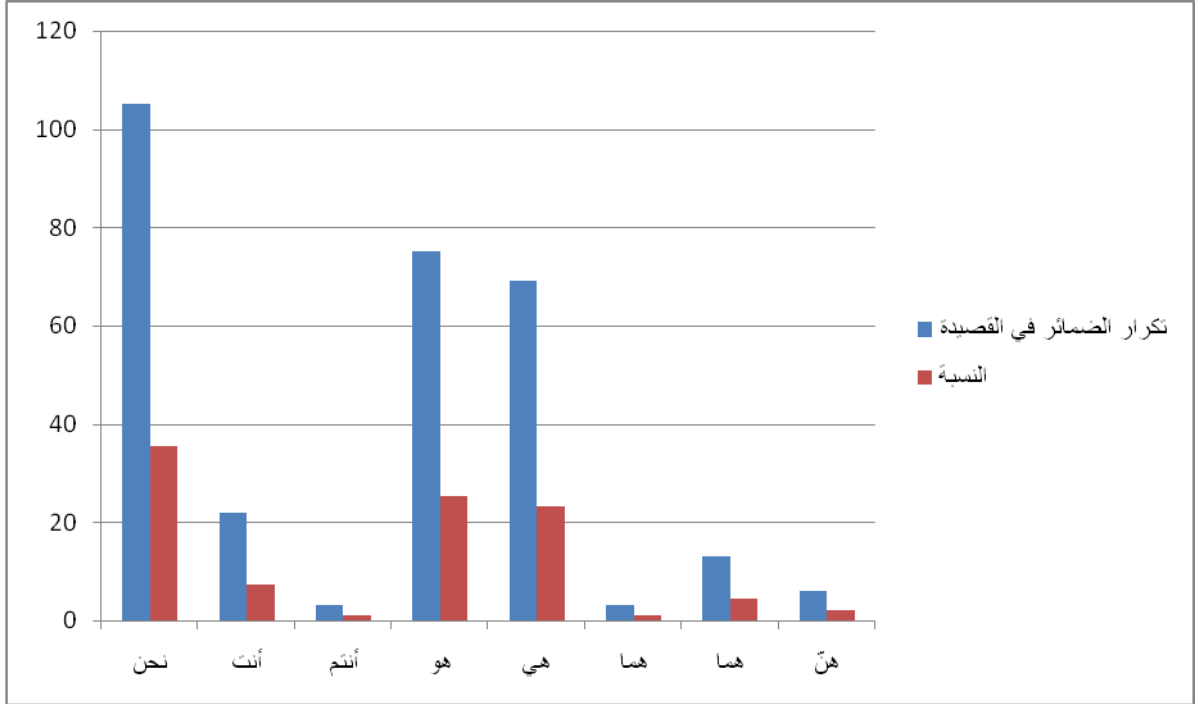
١-٢-١-٣- الوسائل الإحالية:

تُمثِّل هذه الوسائل*** مجموعة الأدوات التي يستعين بها القارئ للوصول إلى أطراف العملية الإحالية: (مُحِيل / مُحَالٍ إليه / العلاقة بينهما)، فهي "تلك العناصر التي يُعتمدُ عليها لتحديد المُحَالٍ إليه داخل النص أو خارجه؛ إذ تَحْكُمُ تَنقُلُهُ في فضاءات النص من أجل تفسيرها، فلا تملك دلالة مُستقلة، بل ترتبط بعنصرٍ أو عناصرٍ أخرى" (١٦)، ولعلَّ التأكيد على هذا الأمر يُحيلنا بالضرورة إلى الضمائر والمبهمات، باعتبارها لا تحمل المعنى في ذاتها، بل من خلال تفاعلها مع الوحدات اللغوية المحيطة بها.

وقد اختلف الباحثون في تحديد مجموع الوسائل الإحالية، وإن كانوا قد اتفقوا في الإطار العام لها،

نُخِصُّ الجدول في الشكل البياني الآتي:

الشكل رقم ٠٣ : أعمدة بيانية تُمثل تَكَرُّر الضمائر ونسبتها في القصيدة:



يمشي عليها أرضهم، وأنّ روايها هي روايهم، وأنهم وإنّ أبعدوا عن وطنهم عنوة سيظلون أوفياء له مُتمسكين به، طال الزمن أو قصر.

ورد ضمير الغائب (هو) و(هي) بشكل مُتقارب: (٧٥ مرة) و(٦٩ مرة) بنسبة (٢٥,٣٤%) و(٢٣,٣١%) على الترتيب، وأُستعمل كإحالة لأشخاص وأشياء وردت في السياق اللغوي للقصيدة.

أمّا استعمال ضمير المخاطب (أنت) للمذكر و(أنت) للمؤنث فكان (٢٢ مرة)، بما يُعادل نسبة (٧,٤٣%) من الاستعمالات الكلية للضمائر في القصيدة، فالمؤنث منها يُحيل على مكان مُعيّن خاطبهُ الشاعر من خلال أبياته، أمّا الضمائر المُذكّرة فتعود على ذاتٍ مُفترضة، وإنّ كان التأويل قد اتفق على

بناءً على معطيات الجدول والشكل البياني نلاحظُ جليا تباينَ توزيعِ الضمائر في القصيدة؛ إذ كانت الغالبية للضمير (نحن)، الذي ورد (١٠٥ مرة) بنسبة (٣٥,٤٧%)، وهذا راجعُ إلى سياق القصيدة ذاتها، وإلى صاحبها، فقد أراد أحمد شوقي من خلالها أن يبعث برسالة لكل أسرة أو عائلة مصرية، اغتربَ أحدُ أفرادها أو نُفي ظلما، وذلك بوصفِ حنينه والوضع الذي يُعانيه في الغربة، ورغبته في العودة إلى رحاب مصر وأهاليها.

ورد هذا الضمير بنسبة كبيرة في مواضع كثيرة، حاملا معه دلالة الملكية، نحو: حواشينا/نادينا/تسقيننا/روايها، مما يُبرزُ حالة التحدي التي تُخالج نفس الشاعر ومنّ معه، وليؤكّدوا أنّ الأرض التي

أما بخصوص المبهمات كأسماء الإشارة والأسماء الموصولة تُعدُّ من بين أهم الوسائل الإحالية، حيث "تقوم بالربط النصي عندما تُستخدم في الإحالات القبلية والبعديّة، وتُشاركُ الأسماء الموصولة بقيّة أدوات الاتساق الإحالية في عملية التعويض، فهي ألفاظ كنانيّة لا تحمل دلالة خاصّة، وكأنّها جاءت تعويضا عما تُحيلُ إليه"^(١٦)، فهي لا تحمِلُ معناها في ذاتها، بل من خلال تفاعلها مع ما جاورها من الوحدات اللغوية، فكلّ الاسمين يُحققان ربطا اتساقيا، سواء مع الوحدات السابقة لها أو اللاحقة، وقد لاحظنا ندرة في استخدام أسماء الإشارة والأسماء الموصولة، التي وردت مرة واحدة فقط في القصيدة ككل، وذلك في قوله:

دُنِيّ، ووُدُّهُمُ الصّافي هو الدّينا

* قَبِلَ القياصرِ دِنّاها فراعينّا

سابقٍ كَمّا أو كَيْفّا أو مُقارنَة"^(١٧)، فالمُقارنَة تقترضُ وجود طرفين أو أكثر، لتتمّ المقارنة بينهما من خلال وسائل وأدوات معينة، لها وظيفة المقارنة، بتفضيل طرف على طرف آخر أو مُشابهته به في وجه من الوجوه.

وبإسقاط هذه المفاهيم النظرية على نماذج مختارة من القصيدة يبرزُ لنا نوعان من المقارنة: المقارنة عن طريق التفضيل والمقارنة عن طريق التشبيه.

مُخاطبته لشخصية تاريخية، هو المُعتمد بن عباد، وهناك من يقولُ أنّ الحَمَامَ هو المقصود من هذا الخطاب.

وردت في القصيدة ضمائر أخرى بنسبة أقل من سابقاتها: (أنتم/هما/هم/هنّ)، حيث تكررُوا تَباعا: (٦/١٣/٣/٣) بنسبة (١,٠١%/١,٠١% / ٤,٣٩% / ٢,٠٢%) على التوالي، وتعودُ كلها إلى أشخاص وأشياء وأحداثٍ مُدرجة في القصيدة.

ومنه فالضمائر باختلافها هنا في القصيدة شكّلت حلقة أساسية من حلقات الإحالة، وقد اعتمدها الشاعر بشكل كبير لضبط المعاني، وإيصالها مترابطةً / مُتناسقةً / مفهومةً للمتلقين.

إلى الدّين وجَدنا وُدَّ غيرهم *

وقوله أيضا:

وهذه الأرض من سهلٍ ومن جبلٍ

ولعلّ مردّ هذه النُدرة في استخدام الأسماء الموصولة وأسماء الإشارة هو الاستخدام المُكثَّف للضمائر بأنواعها، والتي حالت دون الحاجة إلى استخدام الصلة والإشارة.

أما المقارنة فهي الوسيلة الثالثة من الوسائل الإحالية، حيث تقوم على المقارنة بين الأشياء والتفضيل بينها، بوصفها "كلّ الألفاظ التي تؤدي إلى المُطابقة أو المُشابهة أو الاختلاف أو الإضافة إلى

• المقارنة عن طريق التفضيل: في قول الشاعر:

وَلَا حَوَى السَّعْدَ أَطْعَى فِي أَعْنَتِهِ * مَنَّا جِيَاد، وَلَا أَرْحَى مِيَادِينَا

فمتى ما كانت هناك صعوبات وعراقيل كان معها التجلد والصبر والوفاء .
كان التشبيه وافر الحظ في القصيدة، خاصة التشبيه بالأدوات (الكاف/كأن)، وبالأفعال (تمائل/ تحسبها)، وتمثيل ذلك:

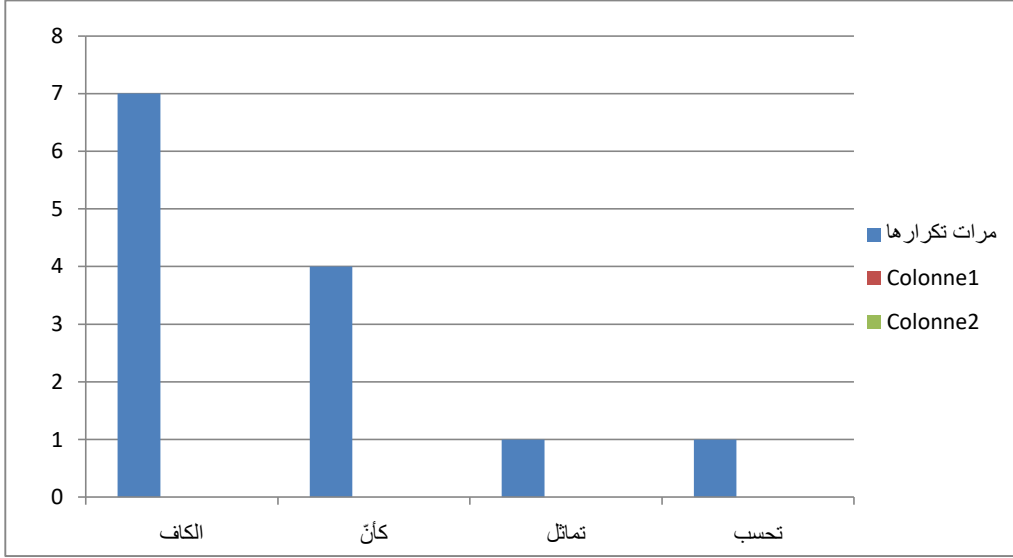
فوجه الاستشهاد في كلمتي: (أَطْعَى) و(أَرْحَى)، فكأنَّ الشاعر يقارن نفسه وباقي الشعراء المهجريين بغيرهم ممن يحاولون التصدي لصعوبات الحياة، مؤكداً على صلابتهم وأفضليتهم، وأنَّ الحروب ودروب الوغى أهونُ ألف مرة مما يعانونه في غربتهم، فهذا البيت هو عنوان التحدي والصمود ورمزُ الأنفة والكبرياء،

الجدول رقم ٠٤ : نماذج التشبيه في القصيدة:

| نماذج من القصيدة | تواتره | نوع التشبيه | |
|--|-------------------|-------------|-------|
| لَمْ نَسْرِ مِنْ حَرَمٍ إِلَّا إِلَى حَرَمٍ كَالْخَمْرِ مِنْ بَابِلٍ سَارَتْ لَدَارِينَا وَمِصْرُ كَالْكَرْمِ ذِي الْإِحْسَانِ فَأَكْهَةٌ لِحَاضِرِينَ، وَأَكْوَابٌ لِنَادِينَا | سبع مرات (٠٧) | الكاف | أداة |
| كَأَنَّ أَهْرَامَ مِصْرَ حَائِطٌ نَهَضَتْ بِهِ يَدُ الدَّهْرِ، لَا بُنْيَانَ فَانِينَا كَأَنَّهَا وَرِمَالٌ حَوْلَهَا التَّطْمَتْ سَفِينَةٌ عَرِقَتْ إِلَّا أَسَاطِينَا | أربع مرات (٠٤) | كأن | |
| لَمَّا نَبَا الْخُلْدُ نَابَتْ عَنْهُ نُسْخَتُهُ تَمَائِلُ الْوَرْدِ خَيْرِيًّا وَنِسْرِينَا | مرة واحدة (٠١) | تمائل | أفعال |
| وَالشَّمْسُ تَخْتَالُ فِي الْعَقِيَانِ، تَحْسِبُهَا بِلْقَيْسٍ تَرْفُلُ فِي وَشْيِ الْيَمَانِينَا | مرة واحدة (٠١) | تحسبها | |

نُخَصُّ الجدول في الشكل البياني الآتي:

الشكل رقم ٠٥: أعمدة بيانية تُمثِّل تواتر التشبيه في القصيدة:



وأشياء، علَّةُ بذلك يوفيهما حقَّها من الوصفِ، لكن هيات.

الخاتمة

وفي ختام مقالنا هذا نستنتج أنَّ الدراسة التطبيقية للاتساق النصي في قصيدة "أندلسية" لأحمد شوقي كشفت على أنه آلية أساسية في تحقيق الترابط والتماسك داخل النص، لارتكازه على البنية الداخلية للنصوص في أغلب آلياته من: (إحالة/حذف/استبدال/فصل ووصل/اتساق معجمي بشقيه: التكرار والتضام)، مُشكِّلاً بذلك بوابة الدراسة اللسانية النصية، التي تنطلق من الجانب اللغوي والقواعد اللسانية المُتَحَكِّمة في بناء النصوص وتماسك أجزائها، فالاتساق النحوي تحدَّد بوصفه معياراً تحليلياً، أثبت حضوره في القصيدة من خلال أنواعه

يُبيِّن الجدول والأعمدة البيانية أنَّ "كاف التشبيه" وردت أكثر من الأدوات الأخرى، فقد تکرَّر ذكرها سبع مرات (٠٧) في القصيدة، وأغلب استعمالها تعلقت بمصر، حيث شبَّهها تشبيهاً قيماً: (أم موسى/ الدنيا/الكرم)، وفي غيرها حديث عن نفسه ومن معه في الغربية، أمَّا "كَأَنَّ" فقد وردت أربع مرات (٠٤) في القصيدة، ثلاثٌ منها عادت على "مصر"، أين شبَّهها الشاعر بالحائط / السفينة/لآليء الضحى، في حين "التشبيهُ بالأفعال" تجسَّد في الفعلين:

(تماثل/تحسبها)، والملاحظ على هذه التشبيهات أنَّ معظمها يدور حول مصر، باعتبارها موطن الشاعر ومُستقره، وغايته الأسمى هي العودة إليها وملامسة تُرابها، فمصرُ بالنسبة لأحمد شوقي مكان فاضل، تجتمع فيه صفات الرُّقي، فلا ينفك يُشبَّهها بأشياء

الأرض من سهلٍ ومن جبلٍ، وهي إحالةٌ قبليةٌ تمثلت في اسم الإشارة المفرد المؤنث (هذه)، بينما بلغ عدد إحالات الأسماء الموصولة إحالةً واحدةً فقط، في قوله: إلى الذين وجدنا وُدَّ غيرهم، تمثلت في الاسم الموصول (الذين)، وباعتبار أن الأسماء الموصولة لا تقوم بذاتها، وإنما تقوم بما يأتي بعدها من الصلة والعائد، فإن إحالة الاسم الموصول هنا جاءت إحالةً بعديّةً.

- الإحالة الإشارية الواردة في القصيدة ذات مدى قريب؛ إذ لا يتعدى الفاصل بين اللفظ المُحيل واللفظ المُحال إليه كلمة واحدة، وهذا القرب بين اللفظين جعل للإحالة دورًا قويًا في تحقيق الاتساق بين اللفظين.

- حفل نص القصيدة بنوعين من المقارنة:

- الأول المقارنة عن طريق التفضيل: (أطعى / أرعى)، جاء المقطعان متشابهان في الهيكل والبناء، ولكن الذي عدلها عن صفة التشابه إلى صفة التقابل هو تقابل الفعلين (أطعى / أرعى).

- والثاني المقارنة عن طريق التشبيه: أحدثت الجمل المقارن بينها بالتشبيه: مثل التشبيه بالأدوات (الكاف/ كأن)، والتشبيه بالأفعال (تمائل / تحسبها) في نص القصيدة تعاضدًا وتلاحمًا بين أجزائه؛ إذ تُمثل كل جملة موقفًا يتشابه أو يتباين مع الموقف الآخر، ما يجعل القارئ لا يقف عند جملة واحدة فقط، بل لا بد له حتى يصل إلى المعنى المراد في النص، أن يصل إلى ما يقارن هذه الجمل ويوضح

الثلاثة: (قبلي / بعدي / نصي)، مُجسدًا لعلاقات التتابع بين أطراف الإحالة: (المُحيل / المُحال إليه)، غير أن هذا السخاء يُقابلُهُ شُحُّ ملحوظٍ للوسائل الإحالية من أسماء إشارة وأسماء موصولة وأدوات المقارنة.

نجلُ هذه النتائج التطبيقية في النقاط الآتية:

الاتساق النحوي (الإحالة):

- توافق الضمائر الإحالية مع العناصر المُحيلة عليها خارج النص، من حيث العدد والجنس، وذلك دليلٌ قيام الربط بين الضمائر والعناصر.

- أسهمت ضمائر المتكلم والمخاطب والغائب في ربط لغة النص بسياقها، من خلال إحالتها إلى العالم الخارجي، وهذا جعل الاتصال قويًا وواضحًا ومباشرًا بين المحاور الرئيسة في القصيدة، وكان من أقوى هذه الضمائر اتصالاً بالسياق ضمير المتكلم (نحن / مثل فئة المغتربين والمُهَجَّرين عن أوطانهم)، الذي تكرر وروده (١٠٥ مرات / بنسبة ٣٥,٥%) في النص، وهو ربط النص بالسياق الذي حصل فيه.

- قيام تفاعلٍ بين المتلقي ولغة نص القصيدة، بدليل مقدرته على تحقيق إدراكنا للعناصر المُحال عليها خارج النص بكل وضوح (مصر، النيل، الأندلس، الوطن، المنفى...)، وبالتالي فإنه يتأكد لدينا نجاح عملية الإحالة، ورغبة المتلقي في الاستمرار مع النص.

- وردت أسماء الإشارة بوصفها إحالةً إشاريةً في القصيدة ككل في موضعٍ واحدٍ فقط، في قوله: وهذه

(٥) عبد العظيم، فتحي خليل: مباحث حول نحو النص، مصر، شبكة الألوكة، (د ت)، ص ١١.

(٦) خطابي، محمد: لسانيات النص: مدخل إلى انسجام الخطاب، بيروت، لبنان، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ١٩٩١، ط١، ص ٠٥.

** مهمتها نقل المعاني إلى كلمات والكلمات إلى أصوات أو كتابة.

(٧) لسانيات النص: مدخل إلى انسجام الخطاب، ص ١٥.

(٨) عفيفي، أحمد: الإحالة في نحو النص، كلية دار العلوم، مصر، جامعة القاهرة، ١٩٩٧، ط١، ص ٣٢٠.

(٩) الإحالة في نحو النص، ص ١٢.

(١٠) البحيري، سعيد حسن: دراسات لغوية تطبيقية في العلاقات بين البنية والدلالة، القاهرة، مصر، مكتبة الآداب، ٢٠٠٥، ط١، ص ١٠٥.

(١١) الزناد، الأزهر: نسيج النص: بحث في ما يكون به الملفوظ نصا، بيروت، لبنان، الدار البيضاء، المغرب، المركز العربي الثقافي، ١٩٩٣، ط١، ص ١١٩.

(١٢) المرجع نفسه، ص ص ١٢٣-١٢٤.

*** تُمثّل الوسائل الإحالية جزءا من المُحالِ إليه، بوصفه ميزةً فيه، حيث يستطيع المُحلُّ تبيّن موقع المُحالِ إليه من خلال هذه الوسائل الدالة، وعلاقتها بالوحدات المجاورة لها.

معناها، وذلك بإحداث التلاحم والترابط في سجية وهدهدٍ، من غير أن يكون ذلك لافتاً لانتباه القارئ.

خلاصة النتائج:

الإحالة النصية بروابطها المختلفة حققت الكفاءة النصية لنونية أحمد شوقي، عن طريق خاصية الربط والتنسيق؛ لأنّ هذا الجانب من النظام التركيبي للغة مهمته العمل على تحقيق ما نسميه الاتساق النصي.

الهوامش:

* شوقي، أحمد: الشوقيات: الأعمال الكاملة، بيروت، لبنان، دار العودة، ١٩٨٨، ط١، مج١، ص ص ١٠٤-١٠٨.

(١) الفراهيدي، الخليل بن أحمد: معجم العين، تح: عبد الحميد هنداوي، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، ط١، ج٤، مادة (و س ق)، ص ٣٧١.

(٢) رضا، أحمد: معجم متن اللغة، بيروت، لبنان، دار مكتبة الحياة، ١٩٦٠، (د ط)، مج٥، مادة (و س ق)، ص ٧٥٥.

(٣) دي بوجراند، روبرت: النص والخطاب والإجراء، تر: تمام حسان، القاهرة، مصر، عالم الكتب، ١٩٩٨، ط١، ص ص ٢٩٩-٣٠٠.

(٤) بشار، إبراهيم: «الاتساق في الخطاب الشعري: من شمولية النصية إلى خصوصية التجربة الشعرية»، بسكرة، الجزائر، مجلة المخبر: أبحاث في اللغة والأدب الجزائري، قسم اللغة والأدب العربي، كلية الآداب واللغات، جامعة محمد خيضر، ع٠٦، ٢٠١٠، ص ص ٠٢-٠٣.

٣. تهامي، الزهرة: الإحالة في ضوء لسانيات النص وعلم التفسير من خلال تفسير التحرير والتنوير، إشراف الأستاذ الدكتور: سالم سعدون، مذكرة ماجستير، البويرة، الجزائر، قسم اللغة والأدب العربي، كلية الآداب واللغات، جامعة آكلي محند الحاج، ٢٠١٠/٢٠١١.
٤. حسن، عباس: النحو الوافي مع ربطه بالأساليب الرفيعة والحياة اللغوية المتجددة، مصر، دار المعارف، (د ت)، ط٣.
٥. خطابي، محمد: لسانيات النص: مدخل إلى انسجام الخطاب، بيروت، لبنان، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ١٩٩١، ط١.
٦. دي بوجراند، روبيرت: النص والخطاب والإجراء، تر: تمام حسان، القاهرة، مصر، عالم الكتب، ١٩٩٨، ط١.
٧. رضا، أحمد: معجم متن اللغة، بيروت، لبنان، دار مكتبة الحياة، ١٩٦٠، ط١، مج٥.
٨. الزناد، الأزهر: نسيج النص: بحث في ما يكون به الملفوظ نصا، بيروت، لبنان، الدار البيضاء، المغرب، المركز العربي الثقافي، ١٩٩٣، ط١.
٩. شوقي، أحمد: الشوقيات: الأعمال الكاملة، بيروت، لبنان، دار العودة، ١٩٨٨، ط١، مج١.

- (١٣) تهامي، الزهرة: الإحالة في ضوء لسانيات النص وعلم التفسير من خلال تفسير التحرير والتنوير، إشراف الأستاذ الدكتور: سالم سعدون، مذكرة ماجستير، البويرة، الجزائر، قسم اللغة والأدب العربي، كلية الآداب واللغات، جامعة آكلي محند الحاج، ٢٠١٠/٢٠١١، ص ٤١.
- (١٤) الإحالة في نحو النص، ص ١١٨.
- **** للتوسع أكثر في جزئية هذا الموضوع ينظر: دي بوجراند: النص والخطاب والإجراء، الصفحات: ٣٢١-٣٢٢.
- (١٥) حسن، عباس: النحو الوافي مع ربطه بالأساليب الرفيعة والحياة اللغوية المتجددة، مصر، دار المعارف، (د ت)، ط٣، ص ٢١٧.
- (١٦) الإحالة في نحو النص، ص ص ٢١-٢٢.
- (١٧) الإحالة في نحو النص، ص ٢٢.

المراجع

المصادر والمراجع:

١. بحيري، سعيد حسن: دراسات لغوية تطبيقية في العلاقات بين البنية والدلالة، القاهرة، مصر، مكتبة الآداب، ٢٠٠٥، ط١.
٢. بشار، إبراهيم: «الاتساق في الخطاب الشعري: من شمولية النصية إلى خصوصية التجربة الشعرية»، بسكرة، الجزائر، مجلة المخبر: أبحاث في اللغة والأدب الجزائري، قسم اللغة والأدب العربي، كلية الآداب واللغات، جامعة محمد خيضر، ع٥٦، ٢٠١٠.

١٠. عبد العظيم، فتحي خليل: مباحث حول نحو النص، مصر، شبكة الألوكة، (د ت)، ص ١١.
١١. عفيفي، أحمد: الإحالة في نحو النص، كلية دار العلوم، مصر، جامعة القاهرة، ١٩٩٧، ط١.
١٢. الفراهيدي، الخليل بن أحمد: معجم العين، تح: عبد الحميد هندراوي، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، ط١، ج٤.

**Textual Cohesion and the Characteristics of assigning in the Poem of
Ahmed Shawki “Andalusia”
(Linguistic Statistical study)**

Dr. Sami Louafi

*College of Letters. Laarbi ben mhidi
University. Oum Bouaghi. Algeria*

Abstarct. In this study we analyze a poetic model, represented in Ahmad Shawqi's poem "Andalusia," in which we focused on the reference links , as a fundamental criterion of textual consistency, which formed a strong presence within the text through its three types: (prior /post/ textual) , Reflecting the correspondence between the assigning parties of an assignor and an assignee.

Key words: Cohesion- Reference- Linguistic- Statistical- Andalusian Poem

الأبنية الصرفية "يَفْتَعِل" "تَقَاعَل" "مَفْعَل" ودورها الدلالي في الكلمة القرآنية

دراسة تحليلية استقرائية

د. علي خليفة عطوة عبداللطيف

أستاذ النحو والصرف المساعد، جامعة الملك فيصل

الأحساء، المملكة العربية السعودية

مستخلص. تظهر مشكلة الدراسة من خلال وجود خلاف بين كتب تفسير القرآن الكريم حول الأبنية الصرفية الثلاثة: "يَفْتَعِل"، و"تَقَاعَل"، و"مَفْعَل"، ودورها الدلالي في الكلمة القرآنية، ومن ثم هدفت الدراسة إلى استقراء مواضع هذه الأبنية، ومعرفة ما بها من إغلال وإبدال، ثم تحليل دلالاتها الصرفية في مواضع ورودها في القرآن الكريم، سعياً إلى فهم دلالة الكلمة القرآنية من خلال المعاني الصرفية للأبنية.

واتبعت الدراسة المنهج التحليلي الاستقرائي، وجاءت في مقدمة وتمهيد وثلاثة مباحث: تضمن التمهيد مصطلحات الدراسة والتعريفات الإجرائية، وخصّصت المباحث لدراسة الأبنية الثلاثة - كل على حدة - واستقراء مواضعها، وما حدث فيها من حذف وقلب وإدغام، مع تحليل دلالاتها الصرفية.

ومن أهم نتائج البحث أنه يمكن حصر معاني بنية "يَفْتَعِل" التي وردت في القرآن الكريم في خمسة معانٍ هي: المطاوعة، و المشاركة أو (التفاعلية)، و اتخاذ، و الخطفة، و زيادة معنى الافتعال. ومعاني بنية "تَقَاعَل" في خمسة معانٍ هي: المشاركة أو (التفاعلية)، و التظاهر، و الدلالة على التدرج، و المطاوعة، و المبالغة. وأن بنية "مَفْعَل" تحتل معنى المصدرية والزمانية والمكانية في كل مواضعها في القرآن الكريم، إلا في خمسة مواضع فقط، فلا تحتل إلا معنى المصدرية؛ هي: {مَيْسِرَةٌ}، و{مَعَشَرٌ}، و{مَقْرٌ}، و{مَعَاشٌ}، و{مَيْمَنَةٌ}.

الكلمات المفتاحية: الفعل اللازم، الفعل المتعدي، الفعل المجرد.

المقدمة

الآلة، واسم الفاعل، واسم المفعول، وصيغ المبالغة،

والصفة المشبهة، واسم التفضيل.

وقد جاء عند ابن السراج وابن جني والزمخشري وابن

يعيش وابن الحاجب والسهيلي والرضي وغيرهم،

بعض اللحات الكاشفة عن دلالة بعض الأبنية

استتبب الصرْفِيُّونَ قوالبَ صرْفيةَ للأسماء والأفعال؛

فوضعوا للأفعال قوالبَ محدّدة، وكذلك حدّدوا

للأسماء قوالبَ معروفة، بما فيها المصدر واسم

الزّمان واسم المكان، واسم المرّة، واسم الهيئة، واسم

مواضع الأبنية الصرفية الثلاثة، ومعرفة ما بها من إعلال وإبدال، ثم تحليل دلالاتها الصرفية في كل مواضع ورودها في القرآن الكريم، من خلال محاولة الإجابة عن الأسئلة الآتية:-

* أسئلة الدراسة:

- كم مرة وردت الأبنية الصرفية الثلاثة: "يَفْتَعِلُ"، "تَفَاعَلُ"، "مَفْعَلٌ"، في القرآن الكريم؟
 - ما مواضع الإعلال والإبدال (الحذف والقلب والإدغام) في الأبنية الصرفية الثلاثة في القرآن الكريم؟
 - ما معاني الأبنية الصرفية الثلاثة الواردة في القرآن الكريم؟
 - كم مرة ورد كل معنى من معاني الأبنية الصرفية الثلاثة في القرآن الكريم؟
 - ما أكثر معاني الأبنية الصرفية الثلاثة ورودًا في القرآن الكريم؟
- * أهداف الدراسة:

- استقراء مواضع ورود الأبنية الصرفية الثلاثة في القرآن الكريم.
- تحليل ما حدث للأبنية الصرفية الثلاثة من الحذف والقلب والإدغام في القرآن الكريم.
- دراسة معاني الأبنية الصرفية الثلاثة الواردة في القرآن الكريم.
- ترجيح مواضع ورود كل معنى من معاني الأبنية الصرفية الثلاثة في القرآن الكريم.
- معرفة أكثر معاني الأبنية الصرفية الثلاثة ورودًا في القرآن الكريم.

الصرفية بما يميز كل بنية عن الأخرى، ثم جاء عبدالقاهر الجرجاني في كتابه الفذ "دلائل الإعجاز" وعرض نظريته عن "النظم" التي بناها على الربط بين النحو والدلالة^(١).

وعند استقراء مواضع أبنية: "يَفْتَعِلُ"، و"تَفَاعَلُ"، و"مَفْعَلٌ"، في القرآن الكريم نجد أن هناك خلًا بين المفسرين مبنياً حول الدلالة الصرفية لهذه الأبنية؛ فكلية (يَرْتَدُّ) على وزن "يَفْتَعِلُ" عَدَّهَا بَعْضُهُمْ بمعنى الصيرورة، وبعضهم جعلها بمعنى الْمُطَاوَعَةِ^(٢). ومن الأمثلة على ذلك أيضًا كلمة (تَبَارَكَ) على وزن "تَفَاعَلُ"، فقد عَدَّهَا بَعْضُهُمْ بمعنى الْمُطَاوَعَةِ، وبعضهم جعلها بمعنى الْمُبَالِغَةِ^(٣). ومثلها على وزن "مَفْعَلٌ" كلمة (مَعَارَاتٍ)^(٤) فقد اختلفوا حول اشتقاقها من (غَارَ) الثلاثي و(أَغَارَ) الرباعي^(٥).

* مشكلة الدراسة:

تظهر مشكلة الدراسة من خلال وجود خلاف بين المفسرين يبني على الخلاف حول الأبنية الصرفية الثلاثة: "يَفْتَعِلُ"، و"تَفَاعَلُ"، و"مَفْعَلٌ"، ودورها الدلالي في الكلمة القرآنية، وتتمثل مشكلة الدراسة في استقراء

(١) انظر: الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص ٨١، ٣٦٢، ٣٧٠، ٤٠٥، ٤١٠، ٥٢٥.

(٢) فيكون المعنى عند المفسرين محتملاً لأمرين: الأول أنها بمعنى: يصير من تلقاء نفسه إلى دين غير دين الإسلام. والثاني أنها بمعنى: ينساق وراء شهورته أو شبهاته -وهو معنى المطاوعة- لأن الرجوع عن الإسلام -عبادًا بالله- لا يَكُونُ إِلَّا عَنْ مُؤَثَّرٍ خَارِجِيٍّ؛ فَالْإِيْمَانُ هُوَ فِطْرَةُ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا. وَلَمْ يَلَاخِظِ الْمُفْعُولُ الثَّانِي هُنَا؛ إِذْ لَا اعْتِبَارَ بِالذِّينِ الْمَرْجُوعِ إِلَيْهِ. وَهَذَا الْمَعْنَى الثَّانِي هُوَ الَّذِي رَجَحْتَهُ الدَّرَاسَةُ الْحَالِيَّةُ كَمَا سَبَقْتُ فِي مَوْضِعِهِ. السَّمِينِ الْحَلْبِيِّ، الدَّرَاسَةُ فِي عِلْمِ الْكُتُبِ الْمَكْنُونِ، ٤٠٠/٢. وابن عاشور، التحرير والتنوير، ٣٣٢/٢.

(٣) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ٢٥/١٨.

(٤) مَعَارَاتٍ: جمع (مغارة)، وأصلها "مَعْوَرَةٌ"، على وزن "مَفْعَلٌ".

(٥) أبو حيان، البحر المحیط، ٤٣٧/٥.

*** أهمية الدراسة:**

- استكمال نهج الدراسات الصرفية القرآنية.
- استقراء مواضع الأبنية الصرفية الثلاثة في القرآن الكريم.

- دراسة الأبنية الصرفية الثلاثة دراسة تحليلية.

- السعي إلى فهم دلالة الكلمة القرآنية من خلال المعاني الصرفية للأبنية.

*** الدراسات السابقة:**

ظهرت جهود علمية كبيرة تناولت الأبنية الصرفية لكلمات القرآن، كان أكثرها صلة بموضوع الدراسة الحالية: دراسة "دور الصرف في الكشف عن دلالات الكلمة القرآنية" توفيق حمارشة (١٩٩٦م) التي اقتصر على صيغة "فَعَلَ"، ثم أعقبها دراسة أخرى سنة ١٩٩٧م للباحث نفسه تناول فيها صيغة "أَفْعَل".

ثم جاءت دراسة "الأبنية الصرفية في السور المدنية دراسة لغوية دلالية" سنة ٢٠٠٣م، وهي رسالة ماجستير من إعداد الطالبة عائشة قشوع، تناولت فيها الأبنية الصرفية في السور المدنية بدراسة وصفية أشبه ما تكون بالعمل المعجمي، دون أن يعرض للجانب التحليلي أو الدلالي. وتأتي دراسة "الميزان الصرفي في لسان القرآن" لراتب السمان (٢٠١١) على نسق قريب من هذه الدراسة ومنوالها.

وآخر هذه الدراسات هي دراسة "أثر تنوع الصيغ الصرفية في إيضاح المقاصد القرآنية" سنة ٢٠١٨م، وهي رسالة ماجستير من إعداد الطالبين بشير فوضيل وخيرالدين لمونس، تناولوا فيها من الأفعال صيغ: (فَعَلَ، فَعِلَ، فَعَلْ، فَعَلْ، أَفْعَلْ، أَفْعَلْ، اسْتَفْعَلْ)، ومن الأسماء صيغ: (فِعَالَةٌ، فِعَالان) من

المصادر، و(اسم الفاعل، اسم المفعول، الصفة المشبهة، صيغ المبالغة) من المشتقات. وقد أفادت الدراسة الحالية من تلك الدراسة من الناحية النظرية فيما يتعلق بصيغة "أَفْعَلْ".

*** إجراءات الدراسة:**

- **منهج الدراسة:** اتبعت الدراسة المنهج التحليلي الاستقرائي لملاءمته لأهداف الدراسة.

- **خطوات الدراسة:** جاءت الدراسة في مقدمة وتمهيد وثلاثة مباحث: تضمن التمهيد مصطلحات الدراسة والتعريفات الإجرائية، وخصّصت المباحث لدراسة الأبنية الثلاثة، واستقراء مواضعها، وما حدث فيها من حذف وقلب وإدغام، مع تحليل دلالاتها الصرفية، فتناول المبحث الأول "يَفْعَلْ"، والثاني "تَفَاعَلْ"، والثالث "مَفْعَلْ"، ثم خُتمت الدراسة بالنتائج وقائمة المراجع.

ولم تعرض الدراسة لذكر لتراجم الأعلام؛ لأنها مذكورة في مظانها من كتب التراجم المعروفة، ولأن الالتزام بذلك من مقتضيات تحقيق المخطوطات، وليس من مقتضيات التأليف العلمي، كما أن في ذلك حفاظاً على البحث من الاستطراد.

*** تمهيد: مصطلحات الدراسة والتعريفات الإجرائية:**

- **الأبنية الصرفية:** كلمة "الأبنية" في اللغة: جمع "بُنْيَة" بالكسر أو "بُنْيَة" بالضم أو "بناء"، وهي مشتقة من المصدر "البنى" الذي هو نقيض الهدم" وفعله "بنى"، ومنه "بنى البناء بناء، يبني بنيًا وبنيًا وبنيًا وبنيًا"^(١). وأما "الأبنية" الصرفية: فهي صيغ

(١) انظر: ابن فارس، معجم مقاييس اللغة (ب ن ي). وابن منظور، دبت،

المعنى الذي تؤديه صيغتها.. فلا يكفي لبيان معنى " استغفر" بيان معناها المعجمي المرتبط بمادتها اللغوية (غ ف ر) بل لابد أن يضم إلى ذلك معنى الصيغة وهي هنا وزن (استفعل) أو الألف والسين والتاء التي تدل على الطلب^(٤). وقد درس المتقدمون جوانب مختلفة من الدلالة الصرفية، وقدما لمحات كاشفة فيها، ومن ذلك ما نقرؤه من كلامهم عن صيغ تدل على "الاضطراب والحركة وهي صيغة (فعلان) من المصادر؛ مثل: غليان. وما يدل على صوت؛ كصيغة (فُعال) و(فُعليل) مثل: صُراخ ورُئير. وما يدل على لون؛ كصيغة (فُعلة) مثل: حُمره. وما يدل على حرفة؛ كصيغة (فُعالة) مثل: زِراعة"^(٥). ومثل "فُعال" لكل محترف صاحب صنعة يزاولها ويديمها^(٦).

ويعقد ابن جني بابا حول "الدلالة اللفظية والصناعية والمعنوية" وهو يقصد بـ "الدلالة الصناعية" دلالة الصيغة" ويراهما أقوى من "الدلالة المعنوية"- يقول: "ومن ذلك قولهم للسُّلم "مِرْقاة" وللدرجة "مِرْقاة" فنفس اللفظ يدلّ على الحدث الذي هو الرقي، وكسر الميم يدلّ على أنها مما ينقل ويعتمل عليه وبه؛ كالمِطرقة والمنزّر والمنجل، وفتحة ميم "مِرْقاة" تدلّ على أنه مستقرّ في موضعه كالمنارة والمثابة. ولو كانت المنارة ممّا يجوز كسر ميمها لوجب تصحيح عينها وأن تقول فيها "مِنُورة" لأنه كانت تكون حينئذ

الكلمات التي تنشأ عن التصريف الذي هو جعل الكلمة على صيغ مختلفة لضروب من المعاني، وهي حروف الكلمة وحركاتها وسكناتها. فبنية الكلمة وبنائها ومبناها كلها ألفاظ مترادفة تعني عدة الحروف مع الهيئة التي تكون عليها؛ فبنية الفعل "نزل" تعني حروفه التي يتكون منها، والهيئة التي تنتظم هذه الحروف من حركة أو سكون. وأي تغير في مبنى الكلمة أو بنيتها سواء كان بالزيادة أو النقصان، يتبعه تغير في معنى الكلمة ومدلولها ومفهومها وما ترمي إليه. فكلمة "غفر" تدل على وقوع الغفران، فإذا ما زيد عليها همزة وسين وتاء وصارت "استغفر" كان معناها طلب المغفرة^(١).

- **الدلالة: الدلالة لغة:** مصدر الفعل دلّ يدلّ، وهو يدور حول إبانة الشيء بأمانة تتعلّمها، تقول: دلّلتُ فلاناً على الطريق. دلالة ودلالة ودلولة والفتح أعلى. والدليل: الأمانة في الشيء، وما يُستدلّ به والدليل: الدالّ^(٢). والدلالة اصطلاحاً: فرع من علم اللغة يدرس الشروط الواجب توافرها في الرمز حتى يكون قادراً على حمل المعنى. وهذا الرمز قد يكون علامة على طريق أو إشارة بيد أو كلمة أو جملة، فهو رمز لغوي أحياناً وغير لغوي أحياناً أخرى^(٣).

- **الدلالة الصرفية:** الدلالة الصرفية أو المعنى الصرفي هي: دراسة التركيب الصرفي للكلمة وبيان

لسان العرب (ب ن ي).

(١) انظر: اللبدي، معجم المصطلحات النحوية والصرفية، ص ٢٧.

ويعقوب، قاموس المصطلحات اللغوية والأدبية ص ٩٨. وانظر: ابن

القطّاع، كتاب الأفعال، ١٠٤/١. وابن عصفور، الممتع، ص ٣٣.

(٢) انظر: ابن فارس، معجم مقاييس اللغة (د ل ل) ٢٥٩/٢. وابن

منظور، لسان العرب (د ل ل) ١٤١٣/١٦ وما بعدها.

(٣) عمر، علم الدلالة، ص ١١-١٢.

(٤) عمر، علم الدلالة، ص ١٣.

(٥) حسن، النحو الوافي، ٢٠٤/٣. وانظر: ابن السراج، الأصول في النحو، ٨٣/٣.

(٦) الزمخشري، المفصل في صنعة الإعراب، ص ٢٦٥. وابن الحاجب،

الشافعية في علم التصريف، ص ٣٦، ٤٢.

وابن عصفور في "المتع"، وغيرهم^(٢)، وعند إمعان النظر في هذه المعاني نجد بعضها متداخلاً في دلالاته، أو نجد أن المسمى واحد والمصطلح مختلف؛ فمثلاً نجد مجيء بنية "يَفْتَعِل" للفعل المضارع بمعنى "تفاعل" مع اشتراك فاعلين فيه، يسميهم بعضهم "مشاركة"، ويسميه آخرون "تفاعلية"، ولا مشاحة في الاصطلاح.

* مواضعها في القرآن الكريم:

جاء وزن "يَفْتَعِل" في اثنتين وستين كلمة في القرآن الكريم؛ يجمعها الجدول الآتي^(٣):

منقوصة من مثال "مِفْعَال" كِمِرْوَحَة ومِسْوَرَة ومِعْوَل ومِجْوَل. فنفس (ر ق ي) يفيد معنى الارتقاء، وكسرة الميم وفتحها تدلان على ما قدّمناه من معنى الثبات أو الانتقال. وكذلك (الضرب) و(القتل): نفس اللفظ يفيد الحدث فيهما، ونفس الصيغة تفيد فيهما صلاحهما للأزمة الثلاثة على ما نقوله في المصادر. وكذلك اسم الفاعل - نحو قائم وقاعد - لفظه يفيد الحدث الذي هو القيام والقيود وصيغته وبناءه يفيد كونه صاحب الفعل. وكذلك (قَطَعَ) و(كَسَّر) فنفس اللفظ هاهنا يفيد معنى الحدث، وصورته تفيد شيئين: أحدهما الماضي، والآخر تكثير الفعل. كما أن (ضارَب) يفيد بلفظه الحدث، وبنائه الماضي وكونَ الفعل من اثنين، وبمعناه على أن له فاعلاً. فتلك أربعة معانٍ. فاعرف ذلك إلى ما يليه فإنه كثير لكن هذه طريقته^(١). وهذه العبارة الأخيرة لابن جني "فاعرف ذلك إلى ما يليه فإنه كثير لكن هذه طريقته" تفتح الباب للبحث في دلالات الصيغ.

المبحث الأول: "يَفْتَعِل" ومواضعها في القرآن الكريم بنية "يَفْتَعِل" يأتي عليها الفعل المضارع لازماً ومتعدياً، فاللازم نحو "يفتقر"، والمتعدّي نحو "يكتسب". ومن الأمثلة الأخرى لبنية "يَفْتَعِل": يجتهد، يذخر، يستلم، يقتصد، يلتحق، يلتمس.

ولبنية "يَفْتَعِل" معانٍ كثيرة تناولها سيبويه في كتابه، وابن السراج في "الأصول"، والفارسي في "المسائل العضديات"، والرّضي في "شرح شافية ابن الحاجب"،

(٢) انظر: سيبويه، الكتاب، ٧٤/٤. وابن السراج، الأصول، ١٢٦/٣. والفارسي، المسائل العضديات (تحقيق الراشد)، ص ٢٨٦. وانظر: وابن عصفور، المتع، ١٣١/١. والعطية، أفعال المطاوعة واستعمالاتها في القرآن الكريم، ص ٤٥.

(٣) مواضعها على ترتيب المصحف: [البقرة: ٦١، ١٠٥، ١٢٦، ١٦٥، ٢١٧، آل عمران: ٤٩، ٦١، ١٠١، ١٥٢، ١٧٩، النساء: ٤٣، ٩١، ١٠٧، المائدة: ٩٥، الأنعام: ٢٥، يونس: ٣٥، ٣٦، هود: ٣١، ٣٦، ٨١، يوسف: ١٠، ١٧، ٦٣، النحل: ٣٩، ١٠٥، الإسراء: ٦٢، مريم: ٣٤، الحج: ٧٥، النور: ٢٢، النمل: ١٠، القصص: ١٥، ٢٠، ٢٩، ٦٨، الروم: ٢٠، لقمان: ٦، الأحزاب: ٢٣، ٤٩، فاطر: ٣٧، يس: ٤٩، ٥٧، ص: ١٠، الزمر: ٩، ٢٤، فصلت: ٢٢، ٣١، الشورى: ٢٣، ٣٩، الزخرف: ٣٤، الحجرات: ١٢، النجم: ٣٢، الرحمن: ١٩، الحديد: ١٣، المجادلة: ١، الطلاق: ٣، التحريم: ١، المعارج: ١١، المدثر: ٣١، ٣١، المرسلات: ٣٦، اقرأ: ١٥، الهزلة: ٧].

(١) ابن جني، الخصائص، ٩٨/٣-١٠١.

جدول (١): الكلمات التي جاءت على وزن "يَفْتَعِل" في القرآن الكريم

| الموضع | الكلمة | الموضع | الكلمة | الموضع ^(١) | الكلمة |
|-----------------|------------|-----------------|-------------------------|-----------------------|-------------|
| أَضْطَرُّهُ | يَضْطَرُّ | يَخْتَصُّ | يَخْتَصُّ | يَعْتَدُونَ | يَعْتَدِي |
| تَدْخُرُونَ | يَدْخُرُ | يُرْتَدُّ | يُرْتَدُّ | يَتَّخِذُ | يَتَّخِذُ |
| لِنَبِّئِكُمْ | يُنَبِّئِي | يَعْنَصِم | يَعْنَصِم | نَبَّهْتُ | يُنَبِّهُ |
| يَعْتَرِلُوكُمْ | يَعْتَرِلُ | تَغْتَسِلُوا | يَغْتَسِلُ | يَجْتَبِي | يَجْتَبِي |
| يَسْتَمِعُ | يَسْتَمِعُ | فَيَنْتَقِمُ | يَنْتَقِمُ | يَخْتَانُونَ | يَخْتَانُ |
| تَزْدِرِي | يَزْدِرِي | يَهْدِي | يَهْدِي | يُنْبَعُ | يُنْبَعُ |
| يَأْتَقِطُهُ | يَأْتَقِطُ | يَأْتَقِطُ | يَأْتَقِطُ | تَبَيَّنَسَ | يَبَيَّنَسُ |
| يَخْتَلِفُونَ | يَخْتَلِفُ | نُكِّلَ | يُكْتَلُ ^(٢) | نَسْتَبِقُ | يَسْتَبِقُ |
| يَمْتَرُونَ | يَمْتَرِي | لَأُحْتَكِنَنَّ | يُحْتَكِنُ | يَغْتَرِي | يَغْتَرِي |
| تَهْتَرُ | يَهْتَرُ | يَأْتَلُ | يَأْتَلِي | يَصْطَفِي | يَصْطَفِي |
| تَصْطَلُونَ | يَصْطَلِي | يَأْتَمِرُونَ | يَأْتَمِرُ | يَهْتَلِرَانِ | يَهْتَلِرُ |
| يَشْتَرِي | يَشْتَرِي | تَنْشُرُونَ | يَنْشُرُ | يَخْتَارُ | يَخْتَارُ |
| يَصْطَرِخُونَ | يَصْطَرِخُ | تَعْتَدُونَهَا | يَعْتَدُ | يَنْتَظِرُ | يَنْتَظِرُ |
| فَلْيُرْتَقُوا | يُرْتَقِي | يَدْعُونَ | يَدْعِي | يَخْصِمُونَ | يَخْصِمُ |
| تَسْتَرُونَ | يَسْتَرُ | يَنْقِي | يَنْقِي | يَسْتَوِي | يَسْتَوِي |
| يَنْتَصِرُونَ | يَنْتَصِرُ | يَقْتَرِفُ | يَقْتَرِفُ | تَسْتَهِي | يَسْتَهِي |
| يَجْتَبُونَ | يَجْتَبُ | يَغْتَبُ | يَغْتَبُ ^(٣) | يَكْتُونُ | يَكْتِي |
| تَسْتَكِي | يَسْتَكِي | تَقْنِسُ | يَقْنِسُ | يَأْتَقِيَانِ | يَأْتَقِي |
| يَعْتَدِي | يَعْتَدِي | تَبْنَعِي | يَبْنَعِي | يَخْتَسِبُ | يَخْتَسِبُ |
| فَيَعْتَدِرُونَ | يَعْتَدِرُ | يَرْتَابُ | يَرْتَابُ | يَزْدَادُ | يَزْدَادُ |
| | | تَطْلُعُ | يَطْلُعُ | يَنْتَهِي | يَنْتَهِي |

* الحذف والقلب والإدغام في مواضع بنية "يَفْتَعِل" في القرآن الكريم:

(١) نظرًا للتقيد بعدد الصفحات لم تستطع الدراسة ذكر نص الآيات كاملة، واكتفت بتخريجها كما في الهامش السابق.
(٢) يكتال: فعل مضارع مجزوم، وعلامة جزمه السكون، وحذف حرف العلة من وسط الفعل (نكتال)؛ لالتقاء الساكنين.
(٣) يغتب: فعل مضارع مجزوم، وعلامة جزمه السكون، وحذف حرف العلة من وسط الفعل (يغتاب)؛ لالتقاء الساكنين.

- **القلب والإدغام:** الفعل (يَخْصِم) أصله "يَخْتَصِم"، سُكنت التاء، وقُلبت صادًا، ثم أدغمت الصادان، فأصبحتا صادًا مشددة، وكُسرت الخاء تخلصًا من التقاء الساكنين. و(يَدْعِي) أصله "يُدْتَعِي"، قُلبت التاء دالًا، ثم أدغمت الدالان، فأصبحتا دالًا مشددة. و(يُدْخِر) أصله "يُدْتَحِر"، قُلبت التاء دالًا، ثم قُلبت الدال أيضًا دالًا، ثم أدغمت الدالان، فأصبحتا دالًا مشددة. و(يَضْطَرُّ) أصله "يُضْتَرِر"، قُلبت التاء طاءً، وأدغمت الراءان، فأصبحتا راءً مشددة. و(يَطَّلِع) أصله "يُطَّلَع"، قُلبت التاء طاءً، وأدغمت الطاءان، فأصبحتا طاءً مشددة. و(يَهْتَدِي) أصله "يَهْتَدِي"، قُلبت التاء دالًا، ثم أدغمت الدالان، فأصبحتا دالًا مشددة، وكُسرت الهاء تخلصًا من التقاء الساكنين. و(يُنْقِي) أصله "يُونْقِي"، قُلبت الواو تاءً، ثم أدغمت التاءان، فأصبحتا تاءً مشددة.

* معاني بنية "يَفْعَل" في القرآن الكريم:

يمكن حصر معاني بنية "يَفْعَل" التي وردت في القرآن الكريم في خمسة معانٍ هي:-

١- **معنى المطاوعة:** وهو أن يكون قائماً مقام "ينفعل" المطاوع. لأنه لما لم يكن موضوعاً للمطاوعة كـ"انفعل" جاز مجيئه لها في غير العلاج -على حد تعبير الرضي- نحو: غمته فاغتم، ولا تقول: فانغم، ويكثر إغناء "افتعل" عن "انفعل" في مطاوعة ما فآؤه لام أو راء أو واو أو نون أو ميم، نحو: لأمت الجرح، أي: أصلحته، فالتأم، ولا تقول: انلأم، وكذا: رميت به فارتمى، ولا تقول: انرمى، و: وصلته

- **حذف حرف العلة:** جاء في الفعل (يَأْتَلِ)، والفعل (يَنْتَه)، وعلامة جزمهما حذف حرف العلة (الياء). وفي الأفعال (يَعْتَدُونَ) و(يَمْتَرُونَ) و(يَدْعُونَ) و(يَرْتَقُوا) حُذف حرف العلة (الياء) من آخرها؛ للاتصال بواو الجماعة.

- **القلب:** جاء في (يختان) أصله "يختون"، وقُلبت الواو ألف مد. وفي (يختار) أصله "يختير"، وقُلبت الياء ألف مد. وفي (يرتاب) أصله "يرتيب"، وقُلبت الياء ألف مد. وفي (يزدري) أصله "يزتري"، وقُلبت التاء دالًا. وفي (يزداد) أصله "يزديد"، وقُلبت الياء ألف مد. وفي (يضرخ) أصله "يضرخ"، وقُلبت التاء طاءً. وفي (يضطفي) أصله "يضيقي"، وقُلبت التاء طاءً. وفي (يضطلي) أصله "يضيقي"، وقُلبت التاء طاءً. وفي (يكتال) أصله "يكتيل"، وقُلبت الياء في وسط الفعل ألف مد. وكذلك في (يغتاب) أصله "يعتیب"، وقُلبت الياء في وسط الفعل ألف مد.

- **الإدغام:** الفعل (يتبع) أصله "يتببع"، بتاء ساكنة ثم تاء مفتوحة، فأدغمت التاءان، فأصبحتا تاءً مشددة. وكذلك الفعل (يتكى) أصله "يتككى"، بتاء ساكنة ثم تاء مفتوحة، فأدغمت التاءان، فأصبحتا تاءً مشددة. و(يختص) أصله "يختصص"، أدغمت الصادان، فأصبحتا صادًا مشددة. و(يعتد) أصله "يعتدد"، ثم أدغمت الدالان، فأصبحتا دالًا مشددة. و(يهتز) أصله "يهتزر"، أدغمت الزايان، فأصبحتا زايًا مشددة.

فاتصل، لا: انوصل^(١).

ومن ثم كانت بنية "يَفْعَل" تغني عن "ينفعل" إذا كانت فاء الفعل من حروف كلمة (ونرمل)؛ خشية ذهاب نون "ينفعل" وهي أساس في الدلالة على المعنى^(٢). ومن أمثلته: يقرّبه فيقترب، يسويه فيستوي، يكسوه فيكتسي، ينثره فينتثر، ينقله فينتقل، يمزجه فيمتزج.

٢- معنى المشاركة أو (التفاعلية): وهو أن يأتي بنية "يَفْعَل" للفعل المضارع بمعنى "تفاعل"، فيشارك فيه فاعلان^(٣)؛ ومن أمثلته: يختصم الرجلان، يختلف الفريقان.. وكذلك: يتّفق، يجتمع، يسطح، يصطدم، يصطالح، يقتتل، يقتسم.

٣- معنى الاتخاذ: وهو أن يقترن معنى الفعل المضارع "يتخذ" مع معنى الفعل الآخر الذي يكون على بنية "يَفْعَل"؛ وذلك نحو: يتعظ المؤمن؛ أي: يتخذ عظة. ويلتحي الرجل؛ أي: يتخذ له لحيّة. ومنها أيضاً: يحتجب، يحترس، يحترف، يحتم، يختبئ، يختتم، يخدم، يرتشي، يشتوي، يفتش، يقتدي، يكتال، يمطي، يمتهن.

٤- معنى الخطفة: وهو أن يتضمن معنى السرعة؛ كما في: انتزع، واستلب، أي: أخذه بسرعة^(٤).

٥- زيادة معنى الافتعال: وهو أن يتضمن فوق معنى الفعل معنى التصرف والطلب والاجتهاد؛ ومن ذلك قول سيبويه: "وأما (كسب) فإنه يقول: أصاب.

وأما (اكتسب) فهو التصرف والطلب والاجتهاد بمنزلة الاضطراب"^(٥).

* تحليل معاني بنية "يَفْعَل" في القرآن الكريم^(٦): -

١- معنى المطاوعة: جاء في سبعة مواضع: يَرْتَدُّ، يَهْدِي، يَلْتَقِثُ، تَنْتَشِرُونَ، نَقَّبَسُ، يَزْدَادُ، يَنْتَه.

٢- معنى المشاركة أو (التفاعلية): جاء في أربعة مواضع: يَحْتَلِفُونَ، يَفْتَلَانِ، يَخْصِمُونَ، يَلْتَقِيَانِ.

٣- معنى الاتخاذ: جاء في عشرة مواضع: يَخْتَصُّ، يَعْتَصِمُ، فَيَنْتَقِمُ، نَكَلُ، يَصْطَفِي، تَصْطَلُونَ، يَخْتَارُ، تَعْتَدُونَهَا، يَفْتَدِي، فَيَعْتَدِرُونَ.

٤- معنى الخطفة: جاء في موضعين: يَلْتَقِطُهُ، تَهْتَرُ.

٥- زيادة معنى الافتعال: جاء في تسعة وثلاثين موضعاً: يَعْتَدُونَ، أَضْطَرُّهُ، يَتَّخِذُ، تَدَّخِرُونَ، نَبْتِهْلُ، لِيَبْتَلِيَكُمْ، يَجْتَبِي، تَعَسَّلُوا، يَعْتَرِ لُوكُمْ، يَخْتَانُونَ، يَسْتَمِعُ، يُتَّبِعُ، تَزْدَرِي، تَنْبَسُ، نَسْتَبِقُ، يَفْتَرِي، لَأَحْتَكِنَ، يَمْتَرُونَ، يَأْتَلِ، يَأْمُرُونَ، يَشْتَرِي، يَنْتَظِرُ، يَصْطَرِحُونَ، يَدْعُونَ، فَلْيَرْتَقُوا، يَسْتَوِي، يَنْتَهِي، تَسْتَرُونَ، تَشْتَهِي، يَفْتَرِفُ، يَنْتَصِرُونَ، يَنْكَبُونَ، يَغْتَبُ، يَجْتَبُونَ، تَشْتَكِي، يَحْتَسِبُ، تَبْنَعِي، يَرْتَابُ، تَطَّلُعُ.

ويُلاحظ هنا أن زيادة معنى الافتعال هي الأكثر وروداً في القرآن الكريم، ولناخذ مثلاً يُظهر هذا المعنى جلياً، وهو الفعل {يَخْتَانُونَ} الذي جاء في قوله

(٥) سيبويه، الكتاب، ٧٤/٤. وانظر: ابن عصفور، الممتع، ١٣١/١.
(٦) لتحليل هذه المعاني تم الرجوع إلى التفسير الآتية (حسب موضع كل آية من كتاب الله عز وجل): "جامع البيان" للطبري، "الجامع لأحكام القرآن" للقرطبي، "البحر المحيط" لأبي حيان، "التحرير والتنوير" للطاهر بن عاشور.

(١) الرضي، شرح شافية ابن الحاجب، ١٠٨/١-١٠٩.
(٢) الشمسان، أبنية الفعل دلالاتها وعلاقاتها، ص ٤٤.
(٣) الرضي، شرح شافية ابن الحاجب، ١٠٨/١-١٠٩. وانظر: الشمسان، أبنية الفعل دلالاتها وعلاقاتها، ص ٤٥.
(٤) ابن عصفور، الممتع، ١٩٤/١.

تظهر سرقة رمى بها في دار رجل يهودي، فلما وجدت الدرع عند اليهودي أنكر أن يكون أخذها، وأصر السارق الحقيقي أن اليهودي أخذها، واستعان بقوم من المسلمين على اليهودي، واستدل بأن الدرع وجدت عند اليهودي، فمال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - إلى قولهم، فأطلع الله على السارق وبرأ اليهودي، ونهاه عن مخالفة اليهودي، وأمره بالاستغفار مما كان منه من معاونته الذين كانوا يتكلمون عن السارق^(٤).

وهذه الحادثة ليست حادثة عابرة، إنما هي وقعة يخرج منها مناجاة حياة يضيء الطريق للسالكين، فالحظات عصبية، والأحداث فارقة، والأيام تشهد مؤامرات متتابعة لليهود على النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه، والحادثة وقعت بين رجل من الأنصار الذين يدافعون عن النبي صلى الله عليه وسلم ليل نهار، وبين رجل من اليهود الأعداء المتآمرين الذين يمثلون خطراً حقيقياً على الإسلام والمسلمين، وفي وقت لا يسمح بتثويته صورة المسلمين، والإسلام في بداية نشأته في المدينة، والسرقة حدثت في أمر يسير؛ وهي درع صغيرة لا تسمن ولا تغني من جوع..

كل هذه الأسباب وغيرها تجعل البشر يتجاوزون في أحكامهم، أو يطلون الأمور كما نقول بطريقة ودية، أو غير ذلك من الحلول التي يستسيغها الناس، أو يقبلون بها، في مثل هذه الحالات.. لكن المنهج الإسلامي في أسمى درجات الرقي التي لا تصل

تعالى: {وَلَا تُجَادِلْ عَنِ الَّذِينَ يَخْتَانُونَ أَنفُسَهُمْ} [النساء: ١٠٧]. وكلمة "يختانون" بمعنى "يخونون"، والقرآن الكريم حين يعدل عن "يخونون أنفسهم" إلى "يختانون أنفسهم"، فلا بد أن لهذا معنى كبيراً؛ لأن من المحتمل عقلاً أن يخون الإنسان غيره، لكن هل من المعقول أن يخون الإنسان نفسه؟ إن مثل هذه العملية تحتاج إلى افتعال كبير وإذا ما خان الإنسان نفسه فهذا ليس سهلاً ويتطلب افتعلاً^(١).

و(يختان) أصلها "يُخْتَوْن"، على وزن "يُفَعِّل". وأصل هذه الكلمة مكوّن من حرف الخاء وحرف الواو وحرف النون (خ و ن). وهذه المادة اللغوية في كل صورها في القرآن الكريم تدور حول معنى النقص^(٢)؛ ولذلك سُمِّي "نقصانُ الوفاء": خيانة. وناقض العهد: خائن؛ لأنه كان ينتظر منه الوفاء فغدر. والخيانة: هي نقص لما وقع عليه تعاقد بدون إعلان مسبق بذلك النقص. والخيانة ضد الوفاء. والخيانة أصلها النقص، والوفاء أصله التمام^(٣).

وقد جاءت مادة (خ و ن) في سورة النساء ثلاث مرات في سياق واحد: لِلْخَائِنِينَ، يَخْتَانُونَ، حَوَانًا. قال تعالى: {إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ وَلَا تَكُنْ لِلْخَائِنِينَ حَصِيمًا (١٠٥) وَأَسْتَغْفِرُ اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا (١٠٦) وَلَا تُجَادِلْ عَنِ الَّذِينَ يَخْتَانُونَ أَنفُسَهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ حَوَانًا أَثِيمًا}. وجاء في أسباب النزول أن هذه الآيات أنزلت في رجل سرق درعاً، فلما خاف أن

(١) الشعراوي، تفسير الشعراوي "الخواطر"، ص ٢٦١.

(٢) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ٢/٢٣١.

(٣) السقاف، موسوعة الأخلاق الإسلامية.

(٤) الواحدي، أسباب نزول القرآن، ١/١٨١.

التي فطر الناس عليها. وقد كانت هذه الآيات دليلاً على أنه لا يجوز لأحد أن يخاصم عن غيره في إثبات حق أو نفيه وهو غير عالم بحقيقة أمره لأن الله تعالى قد عاتب نبيه على مثل هذا، وأمره بالاستغفار منه. وكذلك كانت هذه الآيات دليلاً على أن التربية الحقيقية للمجتمع المسلم المؤهل لقيادة البشرية جمعاء لا تحصل إلا بتقوية الصف المسلم من الخيانة، وإلا بتمحيص الكيان الإسلامي تمحيصاً حقيقياً يُقيم به كل مسلم ميزان العدل داخل نفسه.

إليها شريعة إلا شريعة رب العالمين، يعلن الحقيقة على الجميع، في قرآن يتلى إلى يوم الدين، بأن الدين الحنيف السمح لا يعرف الخيانة، ولا يرضى بها، ولا يهادن من أجلها: {إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ}. فهذا هو ميزان الإسلام الذي لا يتأثر بقرابة، ولا عصبية، ولا هوى، ولا مودة، ولا شنان: {وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا} (المائدة: ٨).

وفي ظل هذا السياق يأتي الفعل {يَخْتَانُونَ} ليؤكد أن الذي يقدم على فعل مثل هذه الخيانة إنما يتطلب خيانة نفسه، بما في ذلك من جهد مخالف لفطرة الله

المبحث الثاني: "تَفَاعَلَ" ومواضعها في القرآن الكريم

بنية "تَفَاعَلَ" يأتي عليها الفعل الماضي لازماً ومتعدياً؛ فاللازم نحو "تناول" و"تغافل"، والمتعدي نحو "تنازع" و"تجادب".

* مواضعها في القرآن الكريم:

جاء وزن "تَفَاعَلَ" في إحدى وعشرين كلمة في القرآن الكريم؛ يجمعها الجدول الآتي^(١):
جدول (٢): الكلمات التي جاءت على وزن "تَفَاعَلَ" في القرآن الكريم

| الموضع | الكلمة | الموضع | الكلمة | الموضع | الكلمة |
|----------------|--------|-----------------|--------|---------------|--------|
| تَرَاضَوْا | تراضى | فَادَّارَأْتُمْ | تدارأ | تَشَابَهَ | تشابه |
| تَنَازَعْتُمْ | تنازع | تَبَايَعْتُمْ | تبايع | تَدَايَنْتُمْ | تداين |
| تَرَاءَى | تراءى | اتَّفَقْتُمْ | تثاقل | تَوَاعَدْتُمْ | تواعد |
| فَتَنَطَّوَلَ | تطاول | ادَّارَكَ | تدارك | تَعَالَى | تعالى |
| فَتَعَاطَى | تعاطى | تَوَارَتْ | توارى | تَطَاهَرَا | تظاهرا |
| تَعَاَسَرْتُمْ | تعاسر | تَنَاجَيْتُمْ | تناجى | فَتَمَارَوْا | تمارى |
| تَوَاصَوْا | تواصى | فَتَنَادَوْا | تنادى | تَبَارَكَ | تبارك |

* الحذف والقلب والإدغام في مواضع "تَفَاعَلَ" في القرآن الكريم:

(١) مواضعها على ترتيب المصحف: [البقرة: ٧٠، ٧٢، ٢٣٢، ٢٨٢، ٢٨٢، النساء: ٥٩، الأنفال: ٤٢، التوبة: ٣٨، الشعراء: ٦١، النمل: ٦٣، ٦٦، القصص: ٤٥، ٤٨، ص: ٣٢، القمر: ٢٩، ٣٦، المجادلة: ٩، الطلاق: ٦، الملك: ١، القلم: ٢١، البلد: ١٧].

ونصب الثاني. ومن ثم نَقَصَ "تَفَاعَلَ" مفعولاً واحداً عن "فَاعَلَ". فإن كان "تفاعل" من "فاعل" المتعدي لمفعول به واحد صار لازماً؛ نحو: ضارب علي زيدا. يصير: تضارب علي وزيد. وإن كان "تفاعل" من "فاعل" المتعدي لمفعولين صار متعدياً لمفعول به واحد؛ نحو: نازعته الأمر. يصبح: تنازعنا الأمر. يقول الزمخشري: "وتفاعل" لما يكون من اثنين فصاعداً؛ نحو: تضاربا وتضاربوا. ولا يخلو من أن يكون من "فاعل" المتعدي إلى مفعول أو المتعدي إلى مفعولين: فإن كان من المتعدي إلى مفعول كـ"ضارب" لم يتعد. وإن كان من المتعدي إلى مفعولين؛ نحو: نازعته الحديث، وجاذبته الثوب، وناسيته البغضاء، تعدي إلى مفعول واحد، كقولك: تنازعنا الحديث، وتجادبنا الثوب، وتناسينا البغضاء"^(١).

٢- معنى التظاهر: وهو أن يتظاهر الفاعل بحصول الفعل له، والأمر خلاف ذلك. يقول سيبويه: "وقد يجيء "تفاعلت" ليريك أنه في حالٍ ليس فيها. من ذلك: تغافلت، وتعاميت، وتعاييت، وتعاشيت، وتعارجت، وتجاهلت"^(٢).

٣- معنى الدلالة على التدرج: أي: حصول الفعل شيئاً فشيئاً؛ نحو: تواردت الإبل، وتنامى المال. ونحو: تزايد النيل؛ أي حصلت الزيادة تدريجياً"^(٣).

- حذف حرف العلة: في الفعل (تَرَاصُوا) حُذِفَ حرف العلة من آخره؛ لاتصاله بواو الجماعة، وكذلك في (تَمَارَوْا) و(تَتَادَوْا) و(تَوَاصَوْا). وفي الفعل (تَوَارَتْ) حُذِفَ حرف العلة من آخر الفعل؛ لاتصاله بتاء التأنيث الساكنة.

- القلب: في الفعل (تَنَاجَيْتُمْ) قُلب حرف العلة - الألف المقصورة- في آخر الفعل ياءً؛ لاتصاله بتاء الفاعل.

- القلب والإدغام: الفعل (أَدَارَأُ) أصله "تَدَارَأُ"، والفعل (أَدَارِكُ) أصله "تَدَارِكُ"، فقلبت التاء دالا فيهما، ثم أدغمت الدالان، فأصبحتا دالا مشددة، ثم جيء بهمة الوصل للتخلص من الابتداء بساكن. وكذلك الفعل (أَتَأَقَلُّ) أصله "تَتَأَقَلُّ"، فقلبت التاء ثاء، ثم أدغمت الثاءان، فأصبحتا ثاءً مشددة، ثم جيء بهمة الوصل للتخلص من الابتداء بساكن.

* معاني بنية "تَفَاعَلَ" في القرآن الكريم:-

يمكن حصر معاني بنية "تَفَاعَلَ" التي وردت في القرآن الكريم في خمسة معانٍ هي:-

١- معنى المشاركة (أو التفاعلية): نحو: تبارز الرجلان. ونحو: تصارع، وتقاتل. وهو يأتي لمشاركة أمرين فصاعداً في الفاعلية تصريحا، بخلاف "فَاعَلَ" فإن نسبته بالفاعلية إلى أحدهما صريحا، وإلى الآخر ضمناً؛ نحو: تَشَارَكَ زيدٌ وعمرو برفع الاسمين، فإنه يدل على مشاركة اثنين في فاعلية أصله. وأما: شَارَكَ، فنقول: شَارَكَ زيدٌ عمرو برفع الاسم الأول

(١) الزمخشري، المفصل في صناعة الإعراب، ٣٧١/١.

(٢) سيبويه، الكتاب، ٦٩/٤.

(٣) الشمسان، أبنية الفعل دلالاتها وعلاقاتها، ص٣٦.

يُظهر هذا المعنى جلياً، وهو الفعل (اثَّاقَلْتُمْ) في قوله تعالى في سورة التوبة: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمْ انْفِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ اثَّاقَلْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ}. والمعنى: إِذَا دُعِيتُمْ إِلَى الْجِهَادِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ {اثَّاقَلْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ} أَي: تَكَاسَلْتُمْ وَمَلْتُمْ إِلَى الْمَقَامِ فِي الدَّعَةِ وَالْحَفْضِ وَطِيبِ النَّمَارِ. وقد نزلت هذه الآيات حين أَمُرُوا بِغَزْوَةِ تَبُوكَ بَعْدَ فَتْحِ مَكَّةَ وَبَعْدَ حُنَيْنٍ، وَبَعْدَ الطَّائِفِ^(٤)؛ حيث أَمُرُوا بِالنَّفِيرِ فِي الصَّيْفِ، حين طَابَتِ النَّمَارُ، وَاشْتَهَرُوا الظَّلَالَ، وَشَقَّ عَلَيْهِمُ الْمَحْرَجُ. فَقَالُوا: مِنَّا التَّقِيلُ، وَذُو الصَّيْعَةِ، وَالشُّغْلِ، وَالْمُنْتَشِرُ بِهِ أَمْرُهُ فِي ذَلِكَ كَلِّهِ. فَأَنْزَلَ اللَّهُ: {انْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ} [التوبة: ٤١].

وأصل كلمة "ثاقل" مكوّن من حروف: الثاء والقاف واللام (ث ق ل)، وهذه الحروف الثلاثة إذا وُجدت في أصل كلمة فإن معناها يدور حول (معنى ضدّ الخفة)^(٥). فالثقل والخفة معنيان متقابلان؛ فالشيء الحسي المادي الذي يرجح على ما يوزن به أو يقدر به يقال عليه: ثَقِيل. وقد انتقل هذا المعنى إلى الأمور المعنوية؛ فقيل لمن كثرت ديونه "انثقلت الديون" و"انثقله الغرم"، قال الله تعالى: {أَمْ تَسْأَلُهُمْ أَجْرًا فَهُمْ مِنْ مَغْرَمٍ مُثْقَلُونَ} [الطور: ٤٠]. وقيل للإنس والجن "الثقلان" لأنَّهُمَا مُثْقَلَانِ بِالدُّنُوبِ، وقيل: سَمِيَ الْجَنُّ وَالْإِنْسُ الثَّقَلَيْنِ لِكثْرَةِ الْعَدَدِ^(٦).

٤- معنى المطاوعة: نحو: باعدته فتباعد. يقول سيبويه: "وفي: فاعلته فتفاعل، وذلك نحو: ناولته فتناول"^(١).

٥- معنى المبالغة: وهو أن يتضمن فوق معنى الفعل زيادة معنى المبالغة؛ نحو: تعالى الله عما يشركون. يقول سيبويه: "وقد يجيء "تفاعلت" على غير هذا، كما جاء في عاقبته ونحوها، لا تريد بها الفعل من اثنين"^(٢).

* تحليل معاني بنية "تفاعل" في القرآن الكريم^(٣):-

١- معنى المشاركة بالفعل (أو التفاعلية): جاء في اثني عشر موضعاً: تَرَاضَوْا، تَدَايَنْتُمْ، تَبَايَعْتُمْ، تَنَازَعْتُمْ، تَوَاعَدْتُمْ، اثَّاقَلْتُمْ، تَرَاءَى، تَظَاهَرَا، تَنَاجَيْتُمْ، تَعَاسَرْتُمْ، فَتَنَادَوْا، تَوَاصَوْا.

٢- معنى التظاهر: جاء في موضع واحد: فَأَدَارَأْتُمْ.

٣- معنى الدلالة على التدرج: جاء في أربعة مواضع: تَشَابَهَ، أَدَارَكَ، فَتَطَاوَلَ، تَوَارَثَ.

٤- معنى المطاوعة: جاء في موضعين: فَتَعَاطَى، فَتَمَارَوْا.

٥- معنى المبالغة: جاء في موضعين: تَعَالَى، تَبَارَكَ.

ويلاحظ هنا أن معنى المشاركة بالفعل (أو التفاعلية) هو الأكثر وروداً في القرآن الكريم، ولناخذ مثلاً

(١) سيبويه، الكتاب، ٦٦/٤.

(٢) سيبويه، الكتاب، ٦٩/٤.

(٣) لتحليل هذه المعاني تم الرجوع إلى التفاسير الآتية (حسب موضع كل آية من كتاب الله عز وجل): "مفاتيح الغيب" للرازي، "القرآن العظيم" لابن كثير، "الدر المصون" للسمين الحلبي، "الدر المنثور" للسيوطي، "التحرير والتنوير" للطاهر بن عاشور.

(٤) الواحدي، أسباب نزول القرآن، ٢٤٧/١.

(٥) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ٣٨٢/١.

(٦) جبل، دفاع عن القرآن الكريم: أصالة الإعراب ودلالته على المعاني

المبحث الثالث: "مَفْعَل" ومواضعها في القرآن الكريم
بنية "مَفْعَل" بفتح العين تصاغ من الفعل الثلاثي، مراداً بها: المصدر والزمان والمكان. ومن أمثلتها: مَثْوَى، مَسْكَن، مِيْمَنَة.

*** مواضعها في القرآن الكريم:**

جاء وزن "مَفْعَل" في إحدى وخمسين كلمة في القرآن الكريم؛ يجمعها الجدول الآتي^(٣):

وقوله تعالى: {ثَأَقَلُّنَّكُمْ}. أصله اللغوي: تتأقلتم. ومعنى الفعل هنا يُعطي معنى المشاركة أو (التفاعلية)؛ كأنهم أخذوا يثقل كل واحد منهم الآخر فتأقلوا جميعاً. كما أن أصوات الحروف في كلمة {ثَأَقَلُّنَّكُمْ} تعطي معنى لا تعطيه أصوات كلمة "تتأقلتم" وهذا باب عظيم من أبواب الإعجاز في القرآن الكريم؛ وهو ما يسمى بـ"المعنى الصوتي"^(١)، فكلمة {ثَأَقَلُّنَّكُمْ} عندما تنطقها مقطعاً مقطعاً تسمعك جرساً صوتياً يمثل الجسم المسترخي الثقيل الذي يرفعه الرافعون في جهد، فيسقط منهم في ثقل ملتصقاً بجاذبية الأرض! هذا التثاقل الذي تزيده المطامع، ويحدوه الخوف على الحياة والمال واللذائذ والمصالح والمتاع، وكان الأنسب لمعنى هذا الجرس الصوتي أن تأتي {ثَأَقَلُّنَّكُمْ إِلَيَّ} لا "ثأقلتم عن" فإن مجيء "إلى" هنا يجعل الفعل "ثأقلتم" يتضمن معنى الفعل "ملتم" ومعنى الفعل "أخذتم"، وكأن المتخاذلين المخلفين مالوا إلى الأرض، وأخذوا إليها ليتشبثوا بها^(٢).

في القرآن الكريم واللغة العربية، ص ١٧٤.

(١) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ٣٨٢/١.

(٢) وفي قوله تعالى: {الْأَرْضُ أَرْضِيئُكُمْ} ما يُسمى بـ "تجنيس التصريف"؛ وهو أن يشترك لفظ الكلمتين في أغلب الحروف ويُفَرَّق بينهما بحرفٍ ليس في الأخرى؛ كما في كلمتي "يُنْهَوْنَ" و"يُنْأَوْنَ" في قوله تعالى: {وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَيَنْأَوْنَ عَلَيْهِ} [الأنعام: ٢٦]؛ فـ "يُنْهَوْنَ" انفردت بالهاء، و"يُنْأَوْنَ" بالهمزة. وكما في كلمتي "يُحْسِبُونَ" و"يُحْسِبُونَ" في قوله تعالى: {وَهُمْ يَحْسِبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِبُونَ صُنْعًا} [الكهف: ١٠٤]. وكلمتي "سَبَّأً" و"نَبَّأً" في: {وَجِئْتِكَ مِنْ سَبَأٍ بِنَبَأٍ يُقِينُ} [النمل: ٢٢]. انظر: ابن منقذ، البديع في نقد الشعر، ص ٢٢.

(٣) مواضعها على ترتيب المصحف: [البقرة: ٦٠، ١٢٥، ١٩٨، ٢٠٧، ٢٨٠، آل عمران: ١٨٨، النساء: ٧٣، الأنعام: ١٣٠، ١٦٢، الأنفال: ٤٣، التوبة: ٥، ٦، ٥٧، ١٢٠، هود: ٤١، يوسف: ٢٣، الرعد: ٢٩، ٣٠، الإسراء: ٧٥، الكهف: ٦٠، مريم: ٣٧، طه: ٣٩، الحج: ٦٧، القصص: ٨٥، الروم: ٤٣، سبأ: ١٥، يس: ٥٢، الصافات: ١٦٤، ص: ٣، ٥٩، فصلت: ٤٤، الشورى: ٤٧، الدخان: ٤١، محمد: ١٢، الفتح: ٢٥، الطور: ٤٠، النجم: ١٥، القمر: ٥٥، الطلاق: ٢، القيامة: ١٠، ٣٠، النبأ: ١١، الأعلى: ٤، البلد: ١٤، ١٥، ١٦، ١٧، ١٨، ١٩، القدر: ٥].

جدول (٣): الكلمات التي جاءت على وزن "مفعل" في القرآن الكريم

| الموضع | الكلمة | الموضع | الكلمة | الموضع | الكلمة |
|-----------------|--------|----------------|--------|---------------|--------|
| المَشْعَرِ | مشعر | مَثَابَةٌ | مثابة | مَشْرَبُهُمْ | مشرب |
| بِمَفَازَةٍ | مفاز | مَيْسِرَةٌ | ميسرة | مَرْضَاتٍ | مرضاة |
| مَحْيَايَ | محيى | مَعْشَرٌ | معشر | مَوَدَّةٌ | مودة |
| مَأْمَنُهُ | مأمن | مَرْصِدٍ | مرصد | مَنَامِكَ | منام |
| مَجْرَاهَا | مجرى | مَخْمَصَةٌ | مخمصة | مَعَارَاتٍ | مغارة |
| مَتَابٍ | متاب | مَأْبٍ | مأب | مَعَادٌ | معاذ |
| مَشْهَدٍ | مشهد | مَجْمَعٌ | مجمع | الْمَمَاتِ | ممات |
| مَعَادٍ | معاد | مَنْسَكًا | منسك | مَحَبَّةٌ | محبة |
| مَرْقَدَنَا | مرقد | مَسْكِنِهِمْ | مسكن | مَرَدٌ | مرد |
| مَرْحَبًا | مرحب | مَنَاصٍ | مناص | مَقَامٌ | مقام |
| مَوْلَى | مولى | مَلْجَأٍ | ملجأ | مَكَانٍ | مكان |
| مَعْرَمٍ | مغرم | مَعْرَةٌ | معرة | مَثْوَى | مثنوى |
| مَقْعِدٍ | مقعد | مَبْلَغُهُمْ | مبلغ | الْمَأْوَى | ماوى |
| الْمَسَاقُ | مساق | الْمَفْرُ | مفر | مَخْرَجًا | مخرج |
| مَسْغَبَةٍ | مسغبة | الْمَرْعَى | مرعى | مَعَاشًا | معاش |
| بِالْمَرْحَمَةِ | مرحمة | مَتْرَبَةٍ | متربة | مَقْرَبَةٍ | مقربة |
| مَطَّلَعٍ | مطلع | الْمُشَاطِمَةِ | مشأمة | الْمَيْمِنَةِ | ميمنة |

* القلب والإدغام في مواضع "مفعل" في القرآن الكريم:

وأصلها "مَسَوَّقٌ"، و(معاش) وأصلها "مَعْيَشٌ"، وفيها جميعها نقلت فتحة الواو إلى ما قبلها، ثم قلبت الواو ألف مد. وفي (مرضاة) وأصلها "مَرْضَوَةٌ"، قلبت أيضاً الواو ألف مد.

- القلب والإدغام: جاء في (مودة) وأصلها "مَوَدَدَةٌ"، نقلت فتحة الدال الأولى إلى الواو قبلها، ثم أدغمت الدالان، فأصبحتا دالا مشددة. وكذلك في (محبة)

- القلب: جاء في (مثابة) وأصلها "مَثَوِيَةٌ"، و(مفاز) وأصلها "مَفُوزٌ"، و(منام) وأصلها "مَنُومٌ"، و(مغارة) وأصلها "مَعُورَةٌ"، و(معاذ) وأصلها "مَعُودٌ"، و(مأب) وأصلها "مَأُوبٌ"، و(متاب) وأصلها "مَتُوبٌ"، و(ممات) وأصلها "مَمُوتٌ"، و(معاد) وأصلها "مَعُودٌ"، و(مقام) وأصلها "مَقُومٌ"، و(مناص) وأصلها "مَنُوصٌ"، و(مكان) وأصلها "مَكُونٌ"، و(مساق)

مسكن.

* تحليل معاني بنية "مَفَعَّل" في القرآن الكريم^(٣):-

معنى المصدرية فقط جاء في خمسة مواضع: مَيْسِرَةٌ، مَعْشَرٌ، الْمَقَرُّ، مَعَاشًا، الْمَيْمَنَةُ. وفي بقية المواضع -وهي ستة وأربعون موضعًا- اجتمع معنى المصدرية والزمانية والمكانية؛ وهي: مَشْرَبُهُمْ، مَتَابَةٌ، الْمَشْعَرِ، مَرْضَاتٍ، بِمَفَازَةٍ، مَوَدَّةٌ، مَحْيَايَ، مَنَامِكَ، مَرْصَدٍ، مَأْمَنُهُ، مَغَارَاتٍ، مَحْمَصَةٌ، مَجْرَاهَا، مَعَادٌ، مَابٍ، مَتَابٍ، الْمَمَاتِ، مَجْمَعٌ، مَشْهَدٍ، مَحَبَّةٌ، مَنَسْكَأ، مَعَادٍ، مَرَدٌ، مَسْكَنِهِمْ، مَرْقِدِنَا، مَقَامٌ، مَنَاصٍ، مَرْحَبًا، مَكَانٍ، مَلْجَأٍ، مَوْلَى، مَثْوَى، مَعْرَةٌ، مَعْرَمٌ، الْمَأْوَى، مَبْلُغُهُمْ، مَفْعِدٌ، مَخْرَجًا، الْمَسَاقِ، الْمَرْعَى، مَسْعَبَةٌ، مَفْرِيَةٍ، مَنْرِيَةٍ، بِالْمَرْحَمَةِ، الْمَشَامَةِ، مَطْلَعٌ.

ولنأخذ مثالاً يُظهر هذا المعنى جلياً، وهو كلمة {مَغَارَاتٍ} في قوله تعالى في سورة التوبة: {لَوْ يَجِدُونَ مَلْجَأً أَوْ مَغَارَاتٍ أَوْ مُدْخَلًا لَوَلَّوْا إِلَيْهِ وَهُمْ يَجْمَحُونَ} (٥٧).

وأصل كلمة {مَغَارَاتٍ} مكوّن من حروف الغين والواو والراء: (غ و ر). وكل كلمة مكونة من هذه الحروف الثلاثة في القرآن الكريم تجدها تجمع معاني: الانخفاض والانحطاط والسكون^(٤). ومنه يُقال: غَارَ الماءُ. قال تعالى: {قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَاؤُكُمْ غَوْرًا فَمَنْ يَأْتِيكُمْ بِمَاءٍ مَعِينٍ} [الملك: ٣٠].

وأصلها "مَحَبَّةٌ"، نقلت فتحة الباء الأولى إلى الحاء قبلها، ثم أدغمت الباءان، وفي (مرد) وأصلها "مَرَدَدٌ"، نقلت فتحة الدال الأولى إلى الراء قبلها، ثم أدغمت الدالان، و(معرفة) وأصلها "مَعْرَزَةٌ"، نقلت فتحة الراء الأولى إلى العين قبلها، ثم أدغمت الراءان، و(مفر) وأصلها "مَفَرَرٌ"، نقلت فتحة الراء الأولى إلى الفاء قبلها، ثم أدغمت الراءان.

* معاني بنية "مَفَعَّل" في القرآن الكريم:-

يمكن حصر معاني بنية "مَفَعَّل" التي وردت في القرآن الكريم في معنيين؛ هما:-

١- معنى المصدرية فقط: تأتي بنية "مَفَعَّل" بمعنى (المصدر) باجتماع شرطين: أن تكون لامها حرفا صحيحا، وأن تكون عين مضارعها مكسورة^(١)؛ وذلك نحو: ميسرة، ميمنة.

٢- معنى (المصدر والزمان والمكان): تتضمن بنية "مَفَعَّل" معنى (المصدر والزمان والمكان) إن كانت لامها حرف علة، أو إن كانت اللام حرفا صحيحا ولم تكن عين مضارعه مكسورة^(٢):-

- ومن أمثلة بنية "مَفَعَّل" التي تتضمن معنى المصدرية والزمانية والمكانية (لأن لامها حرف علة): مأوى، مثوى.

- ومن أمثلة بنية "مَفَعَّل" التي تتضمن معنى المصدرية والزمانية والمكانية (لأن لامها حرف صحيح، وعين مضارعها غير مكسورة): مأمن،

(٣) لتحليل هذه المعاني تم الرجوع إلى التفاسير الآتية (حسب موضع كل آية من كتاب الله عز وجل): "المحرر الوجيز" لابن عطية، "البحر المحيط" لأبي حيان، "فتح القدير" للشوكاني، "التحرير والتنوير" للطاهر بن عاشور.

(٤) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ٤/١٠٤.

(١) ابن مالك، تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد، ٢٠٩/١.

(٢) ابن مالك، تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد، ٢٠٩/١.

وزمانه وحدثه؛ فناسب أن تأتي على وزن "مفعل" الذي يدل على مكان الفعل وزمانه ومصدره؛ فالمصدر يُعطي معنى التفكير في حدث الهروب والاختباء، والمكان والزمان يوحيان بتعلق آمالهم بأي مكان يحميهم ويعتقدون أنه هو الذي سيسترهم أيًا كان وقته وزمانه، ومن ثم ناسب أيضًا أن تأتي بصيغة الجمع {مَغَارَاتِ}.

* نتائج الدراسة:-

- جاء وزن "يَفْتَعِلُ" في اثنتين وستين كلمة في القرآن الكريم.

- يمكن حصر معاني بنية "يَفْتَعِلُ" التي وردت في القرآن الكريم في خمسة معانٍ هي: المطاوعة، والمشاركة أو (التفاعلية)، والاتخاذ، والخطفة، وزيادة معنى الافتعال.

- جاء معنى المطاوعة لبنية "يَفْتَعِلُ" في سبعة مواضع: يَزْتَدِدُ، يَهْدِي، يَلْتَفِتُ، تَنْتَشِرُونَ، نَقَسِيسُ، يَزْدَادُ، يَنْتَهِي. ومعنى المشاركة أو (التفاعلية) في أربعة مواضع: يَخْتَلِفُونَ، يَفْتَتِلَانِ، يَخَصِمُونَ، يَلْتَقِيَانِ. ومعنى اتخاذ في عشرة مواضع: يَخْتَصُّ، يَعْتَصِمُ، فَيَنْتَقِمُ، نَكْتَلُ، يَضْطَفِي، تَضْطَلُونَ، يَخْتَارُ، تَعْتَدُونَهَا، يَفْتَدِي، فَيَعْتَدِرُونَ. ومعنى الخطفة في موضعين: يَلْتَقِطُهُ، تَهْتَرُّ. وجاء معنى "زيادة معنى الافتعال" في بقية المواضع؛ وهي تسعة وثلاثون موضعًا.

- بنية "يَفْتَعِلُ" في الفعل {يَخْتَانُونَ} بمعنى "يخونون"، في قوله تعالى: {يَخْتَانُونَ أَنفُسَهُمْ} تؤكد

وسياق قوله تعالى: {لَوْ يَجِدُونَ مَلَجًا أَوْ مَغَارَاتٍ أَوْ مُدْخَلًا لَوَلَّوْا إِلَيْهِ وَهُمْ يَجْمَحُونَ} يتحدث عن جماعة المنافقين الذين ينظاهرون بالشجاعة تمويهًا وتضليلًا، ويصفهم بالجبن والخور في الحروب، فهم جماعة تائهة تذهب هنا وهناك؛ هربًا من الشدة، وبحثًا عن الأمن من الخوف، حتى إذا وجدوا مأمناً وحصناً يحفظهم، ولَّوْا {إِلَيْهِ وَهُمْ يَجْمَحُونَ}، فهم فقط لا يسعون للمهرب، بل يولون إليه في حالة من الرضوخ الأعمى للهوى والشهوة، ويسرعون إسراعاً لا يردهم عنه شيء؛ كالفرس الجَموح، وكالدابة التي تجمح إلى الأمام بأقصى ما لديها من قُوَّة^(١).

وكلمة "المغارات" جمع "مغارة"، و"المغارة" حفرةٌ في باطن الأرض، أو في بطن جبل، لا يألفها ولا يرضاها إلا من اشتد خوفه. والفرق بين "المغارة" و"الكهف" أن "الكهف" لا يكون إلا في الجبل، و"المغارة" قد تكون في بطن جبل، وقد تكون في باطن الأرض كالسرديب. وأما الفرق بين "المغارة" و"الغار" فهو أن "الغار" ليس فيه معنى الاهتمام بالمكان كما هو موجود في "المغارة"؛ فالذي يأوي إلى "الغار" لا يتعلق بمكان الغور الذي يأويه، ولا يعنيه معنى المكانية الموجود فيه، بل إنه فقط يذهب إليه كوسيلة يتخذها وكسبب يأخذ به، كما في قوله تعالى: {ثَانِي اثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ} [التوبة: ٤٠]. أما لفظ "المغارة" فيوحي بالتعلق بمكان الاختباء

(١) والتعبير بالجماح هنا يضغنا أمام صورة لهؤلاء المنافقين وهم يولون بقوة ولهفة تجعلهم لا يلوون على شيء آخر سوى ما يبحثون عنه من "الملجأ" أو "المغارات" أو "المدخل".

القرآن الكريم في معنيين: معنى المصدرية فقط، ومعنى (المصدر والزمان والمكان) معاً.

- بنية "مُفَعَّل" يراد بها المصدر أو الزمان أو المكان إن كانت اللام حرف علة، أو كانت حرفاً صحيحاً غير مكسورة في عين مضارعه، فإن كُسرَت عين مضارعه لم تدل بنية "مُفَعَّل" بفتح العين إلا على المصدر.

- جاء معنى المصدرية فقط لبنية "مُفَعَّل" في خمسة مواضع: ميسرة، معشر، مفر، معاش، ميمنة. وجاء معنى (المصدر والزمان والمكان) معاً، في بقية المواضع؛ وهي ستة وأربعون موضعاً.

- مجيء بنية "مُفَعَّل" في كلمة {مَعَارَاتِ} في قوله تعالى: {لَوْ يَجِدُونَ مَلْجَأً أَوْ مَعَارَاتٍ} يدل على التعلق بمكان الغور، ومعنى المكانية الموجود في هذه البنية؛ فكان الأنسب هو مجيء بنية "مُفَعَّل" في سياق الحديث عن المنافقين {مَعَارَاتِ}، على خلاف ما جاء في قوله تعالى: {إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ}.

- وتوصي الدراسة بإجراء دراسات تحليلية استقرائية تتناول أبنية صرفية أخرى للكشف عن دورها الدلالي في كلمات القرآن الكريم.

المراجع

ابن الحاجب، جمال الدين أبو عمرو عثمان بن عمر الدويني. ١٩٩٥م. الشافية في علم التصريف. تحقيق: العثمان، حسن أحمد. الطبعة الأولى، نشر المكتبة المكية، مكة المكرمة.

ابن السراج، أبو بكر محمد بن سهل النحوي

أن الذي يقدم على فعل مثل هذه الخيانة إنما يتطلب خيانة نفسه، وهو أمر ليس سهلاً، بل يتطلب مشقة وافتعلاً.

- جاء وزن "تَفَاعَل" في إحدى وعشرين كلمة في القرآن الكريم.

- يمكن حصر معاني بنية "تَفَاعَل" التي وردت في القرآن الكريم في خمسة معانٍ هي: المشاركة أو (التفاعلية)، والتظاهر، والدلالة على التدرج، والمطاوعة، والمبالغة.

- جاء معنى المشاركة (أو التفاعلية) لبنية "تَفَاعَل" في اثني عشر موضعاً: تَرَاضَوْا، تَدَايَنْتُمْ، تَبَايَعْتُمْ، تَنَارَعْتُمْ، تَوَاعَدْتُمْ، اتَّاقَلْتُمْ، نَرَأَى، تَطَاهَرَا، تَنَاجَيْتُمْ، تَعَاسَرْتُمْ، فَتَنَادَوْا، تَوَاصَوْا. ومعنى التظاهر في موضع واحد: فَادَّارَأْتُمْ. ومعنى "الدلالة على التدرج" في أربعة مواضع: تَشَابَهَ، ادَّارَكَ، فَتَطَاوَلَ، تَوَارَتْ. ومعنى المطاوعة في موضعين: فَتَعَاطَى، فَتَمَارَوْا. ومعنى المبالغة في موضعين: تَعَالَى، تَبَارَكَ.

- بنية "تَفَاعَل" في الفعل {اتَّاقَلْتُمْ} بمعنى "تَنَاقَلْتُمْ"، في قوله تعالى: {اتَّاقَلْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ} تُصور الجسم المسترخي الثقيل الذي يرفعه الرافعون في جهد، فيسقط منهم في ثقل ملتصقاً بجاذبية الأرض، وكأن المتخاذلين المخلفين مالوا إلى الأرض، وأخذوا إليها ليتشبثوا بها.

- جاء وزن "مُفَعَّل" في إحدى وخمسين كلمة في القرآن الكريم.

- يمكن حصر معاني بنية "مُفَعَّل" التي وردت في

ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي. ١٤٠١هـ. تفسير القرآن العظيم. بدون رقم الطبعة، دار الفكر، بيروت، لبنان.

ابن مالك، جمال الدين أبو عبدالله محمد بن عبدالله الطائي الجبالي. ١٩٦٧م. تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد. تحقيق: بركات، محمد كامل. الطبعة الأولى، دار الكاتب العربي، القاهرة، مصر.

ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم الأفرقي المصري. د.ت. لسان العرب. بدون رقم الطبعة، دار صادر، بيروت، لبنان.

ابن منقذ، أبو المظفر مجد الدين أسامة بن مرشد الكفائي الكلبى الشيزري. د.ت. البديع في نقد الشعر. تحقيق: بدوي، أحمد أحمد، وعبدالمجيد، حامد. مراجعة: مصطفى، إبراهيم. بدون رقم الطبعة، الإدارة العامة للثقافة، الإقليم الجنوبي، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، الجمهورية العربية المتحدة.

ابن هشام، جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف الأنصاري. د.ت. أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك. تحقيق: البقاعي، يوسف الشيخ محمد. بدون رقم الطبعة، دار الفكر، بدون بلد النشر.

أبو حيان، أثير الدين محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان الأندلسي. ١٤٢٠هـ. البحر المحيط في التفسير. تحقيق: جميل، صدقي محمد. بدون رقم الطبعة، دار الفكر، بيروت، لبنان.

جبل، محمد حسن حسن. ٢٠٠٠م. دفاع عن القرآن الكريم: أصالة الإعراب ودلالته على المعاني في

البغدادي. ١٩٨٨م. الأصول في النحو. تحقيق: الفتلي، عبدالحسين. الطبعة الثالثة، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان.

ابن القطاع، أبو القاسم علي بن جعفر السعدي المصري. ١٩٨٣م. كتاب الأفعال. الطبعة الأولى، عالم الكتب، بيروت، لبنان.

ابن جني، أبو الفتح عثمان. ١٣٧٤هـ/١٩٥٥م. الخصائص. تحقيق: النجار، محمد علي. بدون رقم الطبعة، دار الكتاب المصري، القاهرة، مصر.

ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر التونسي. ١٩٨٤م. التحرير والتتوير «تحرير المعنى السديد وتتوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد». بدون رقم الطبعة، الدار التونسية للنشر، تونس.

ابن عصفور، أبو الحسن علي بن مؤمن الحَضْرَمي الإشبيلي. ١٩٩٦م. الممتع الكبير في التصريف. الطبعة الأولى، مكتبة لبنان، بدون بلد النشر.

ابن عطية، أبو محمد عبد الحق. ١٣٩٨هـ/١٩٧٧م. تفسير ابن عطية المسمى "المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز". تحقيق: الفاروق، الرحالي، والأنصاري، عبد الله بن إبراهيم. الطبعة الأولى، مؤسسة دار العلوم، القاهرة، مصر.

ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس. ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م. معجم مقاييس اللغة. تحقيق: هارون، عبد السلام محمد. بدون رقم الطبعة، دار الفكر، بدون بلد النشر.

الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمر. ١٩٩٣م. المفصل في صنعة الإعراب. تحقيق: بوملحم، علي. الطبعة الأولى، دار ومكتبة الهلال، بيروت، لبنان. السقاف، غلوي بن عبدالقادر. ١٤٣٣هـ. موسوعة الأخلاق الإسلامية. تاريخ الاسترجاع: ٢٠١٩/٩/١١م، على الرابط الإلكتروني:-

<https://bit.ly/2QfGyKz>

السمان، راتب عبدالوهاب. ٢٠١١م. الميزان الصرفي في لسان القرآن. تاريخ الاسترجاع: ٢٠١٩/٩/١١م، على الرابط الإلكتروني:-

<https://bit.ly/2KbNmVK>

السمين الحلبي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن يوسف بن عبد الدائم. د.ت. الدر المصون في علوم الكتاب المكنون. تحقيق: الخراط، أحمد محمد. بدون رقم الطبعة، دار القلم، دمشق، سوريا.

سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر. ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م. الكتاب. تحقيق: هارون، عبد السلام. الطبعة الثالثة، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر.

السيوطي، أبو الفضل جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر الشافعي. ١٤١٥هـ/١٩٩٤م. الدر المنثور في التفسير بالمأثور. الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

الشعراوي، محمد متولي. ١٩٩٧م. تفسير الشعراوي. بدون رقم الطبعة، مطابع أخبار اليوم، القاهرة.

الشمسان، أبو أوس إبراهيم. ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م. أبنية الفعل دلالاتها وعلاقاتها. الطبعة الأولى، مكتبة

القرآن الكريم واللغة العربية. بدون رقم الطبعة، البربري للطباعة، بسيون، الغربية، مصر.

الجرجاني، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن النحوي. ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م. دلائل الإعجاز. قرأه وعلق عليه: شاكر، أبو فهر محمود محمد. الطبعة الأولى، مكتبة الخانجي، القاهرة.

حسن، عباس، ١٩٧٤م. النحو الوافي، الطبعة الثالثة، دار المعارف، القاهرة.

حمارشة، توفيق. ١٤١٧هـ/١٩٩٦م. دور الصرف في الكشف عن دلالات الكلمة القرآنية (١). مجلة هدي الإسلام، وزارة الأوقاف والشؤون والمقدسات الإسلامية، الأردن، مج ٤٠، ع ٤٤، ص ص ٦-١٣.

حمارشة، توفيق. ١٤١٨هـ/١٩٩٧م. دور الصرف في الكشف عن دلالات الكلمة القرآنية (٢). مجلة هدي الإسلام، وزارة الأوقاف والشؤون والمقدسات الإسلامية، الأردن، مج ٤١، ع ١٤، ص ص ٤٠-٤٧.

الرازي، فخر الدين محمد بن ضياء الدين عمر الشهير بخطيب الري. ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م. تفسير الفخر الرازي الشهير بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب. الطبعة الثالثة، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان.

الرضي، نجم الدين محمد بن الحسن الإسترابادي. ١٣٩٥هـ/١٩٧٥م. شرح شافية ابن الحاجب. تحقيق: الحسن، محمد نور، والزرزاف، محمد، وعبد الحميد، محمد محيي الدين. دون رقم الطبعة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

الخانجي، القاهرة.

الشوكاني، محمد بن علي بن محمد. ١٣٩٣هـ. تفسير الشوكاني المسمى "فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير". بدون رقم الطبعة، دار الفكر، بيروت، لبنان.

الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير. ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م. تفسير الطبري "جامع البيان عن تأويل آي القرآن". تحقيق: التركي، عبد الله بن عبد المحسن. الطبعة الأولى، مركز البحوث والدراسات العربية والإسلامية بدار هجر، مصر.

العطية، أيوب جرجيس. د.ت. أفعال المطاوعة واستعمالاتها في القرآن الكريم. بدون رقم الطبعة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

عمر، أحمد مختار. ١٩٩٨م. علم الدلالة. الطبعة الخامسة، عالم الكتب، القاهرة.

الفارسي، الحسن بن أحمد. ١٩٨٦م. المسائل العضديات. تحقيق: الراشد، شيخ. بدون رقم الطبعة، دمشق، سوريا، بدون بيانات الناشر.

فوضيل، بشير، ولمونس، خيرالدين. ٢٠١٨م. أثر تنوع الصيغ الصرفية في إيضاح المقاصد القرآنية. رسالة ماجستير، كلية الآداب واللغات، جامعة محمد

بوضياف، المسيلة، الجزائر.

القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م. الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمنه من السنة وآي الفرقان. الطبعة الأولى، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان.

قشوع، عائشة. ٢٠٠٣م. الأبنية الصرفية في السور المدنية دراسة لغوية دلالية. رسالة ماجستير، كلية الدراسات العليا، جامعة النجاح الوطنية، نابلس، فلسطين.

اللبيدي، محمد سمير نجيب. ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م. معجم المصطلحات النحوية والصرفية. الطبعة الأولى، مؤسسة الرسالة، دار الفرقان، بدون بلد النشر.

الواحدي، أبو الحسن علي بن أحمد النيسابوري. ١٤١٢هـ/١٩٩٢م. أسباب نزول القرآن. تحقيق: الحميدان، عصام بن عبدالمحسن. الطبعة الثانية، دار الإصلاح، الدمام، السعودية.

يعقوب، إميل بديع. ١٩٩٨م. قاموس المصطلحات اللغوية والأدبية. الطبعة الأولى، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان.

Morphological Structures "*Yafta'el*, *Tafa'al*, and *Maf'al*" and Its Semantic role in Quranic Word An Analytical Applied Study

Dr. Ali Khalifa Atwa Abdul Latif
*Assistant Professor of Arabic syntax and morphology,
King Faisal University, Saudi Arabia*

Abstract. this study was raised due to the observed differences in Holy Quran Explanation books about the three morphological structures "*Yafta'el*, *Tafa'al*, and *Maf'al*" and their role in defining the meaning of words in the Quran.

The aim of this work was to identify and analyze these morphological structures to determine letters omission or changes then applying the syntactic and meanings at the locations they were mentioned in to understand the meaning of the Qur'anic word through syntactic structure meanings.

The study adopted an analytical approach. It was composed of an introduction, preface, and three sections. The preface presents the study terminology and procedural definitions. The three sections were devoted to the three structures where the locations of each one was indicated followed by stating the omissions, letter changing, and fusion with an analysis and application for its meanings.

The main findings indicated that the structure "*Yafta'el*" is used to indicate the five meanings of obedience, responsiveness, adopting, speedy response, exaggerating. Meanwhile, the structure "*Tafa'al*" is used to indicate the meanings of responsiveness, acting as if, progression, obedience, exaggerating. The structure "*Maf'al*" indicates the probable meanings of infinitive, tenses, or placement according to context, except for five words where it was used to indicate the infinitive only.

Key Words: Intransitive Verb, Passive Participle, Transitive Verb, Trilateral Verb.

مستوى الشراكة المجتمعية بين جامعة نجران ومنطقة نجران من وجهة نظر أعضاء هيئة التدريس في الجامعة

د. فؤاد شبيب الخصاونة

أستاذ الإدارة تربوية المساعد

عمادة خدمة المجتمع والتعليم المستمر، جامعة نجران

مستخلص. هدفت الدراسة التعرف إلى مستوى الشراكة المجتمعية بين جامعة نجران ومنطقة نجران من وجهة نظر أعضاء هيئة التدريس في الجامعة، واعتمدت الدراسة المنهج الوصفي، وتكونت عينة الدراسة من (١٥٨) عضو هيئة تدريس. وأظهرت نتائج الدراسة أن مستوى الشراكة المجتمعية بين جامعة نجران ومنطقة نجران من وجهة نظر أعضاء هيئة التدريس في الجامعة " (٣,٠٧٨) جاء بدرجة متوسطة، وأشارت الدراسة إلى عدم وجود فروق ذات دلالة إحصائية تعزى لأثر متغير الخبرة ومتغير الرتبة الأكاديمية في مستوى الشراكة المجتمعية بين جامعة نجران ومنطقة نجران من وجهة نظر أعضاء هيئة التدريس في الجامعة على جميع المجالات وفي الأداة ككل، وانتهت الدراسة بعدة توصيات.

الكلمات المفتاحية: الشراكة المجتمعية، منطقة نجران، جامعة نجران، أعضاء هيئة التدريس، السعودية.

المقدمة

والمجتمع تتدافع فيها الرؤى والقيم لتحقيق التكيف الاجتماعي وتقديم الخدمات التي تسهم في تنمية المجتمع.

أحدثت العولمة تغييرات كبيرة في العالم في جميع المجالات، ويجب أن تكون الجامعات في طليعة الاستجابة لهذه التغيرات، وتعد الشراكة البحثية بين الجامعات والمجتمع المحلي من أهم الركائز التي

تعد الجامعة مؤسسة تربوية تنموية تعمل على تقديم الخدمات التعليمية بما يتواءم مع التغيرات التكنولوجية والمعرفية، وترفد الجامعة المجتمع بالبحث العلمي والخبرات والمعارف التي من شأنها تطوير المجتمع، لذا لا بد من تشكيل ثقافة عمل مشتركة وبناء علاقات تشاركية بين الجامعة

مفهوم الشراكة المجتمعية :

عرف دافز (Davis, 2007) الشراكة المجتمعية بأنها: علاقة تعاون إرادية بين طرفين أو أكثر تجمع بينهم أهداف مشتركة، ويبنى هذا التعاون على اتفاقيات مبرمة بين الأطراف، تحدد فيها أهداف الشراكة ومبادئها ومجالاتها، ويحفظ لكل طرف مصالحه وتلبى احتياجاته، وتصبح هذه الاتفاقيات مسؤولية ملزمة لأطرافها.

والشراكة المجتمعية هي جهود تقوم بها الجامعات في التعاون مع مؤسسات المجتمع والبيئة المحيطة بالجامعة، وبالعملية التعليمية لبناء علاقات مشتركة تبادلية من شأنها الارتقاء بمستوى التعليم، وتفعيل دور الجامعات في المجتمع (محمد، ٢٠١٧).

أهداف الشراكة المجتمعية:

تهدف الشراكة المجتمعية القائمة بين الجامعات والمجتمع المحيط بها إلى تزايد تماسك المجتمع، وزيادة قدرتهم وإكسابهم مهارات جديدة لتفعيل دور الإنسان في تنمية المجتمع وتطويره، والمساهمة في دعم الترابط بين أفراد المجتمع والبعد عن التفكك، وتسهم الشراكة المجتمعية في العملية التنموية حيث تعمل على المساعدة في تحديد الصعوبات والمشكلات التي تواجه حياة السكان مما يسهل في رسم السياسات لمعالجة المشكلات والصعوبات وزيادة أوجه التعاون والتنسيق بين مختلف الأطراف ذات العلاقة بالعملية التخطيطية التنموية (قدومي، ٢٠٠٨).

تزيد القدرة على توفير الفرص لأفراد المجتمع للعمل مباشرة مع الأكاديميين من ذوي الخبرة، وإجراء البحوث، وتفسير النتائج، وتطبيق النتائج لإحداث تغيير إيجابي في مجتمعاتهم. كما يتضمن نهج الشراكة المجتمعية أساليب بحث جديدة ومبتكرة لتلبية احتياجات المجتمع وتحقيق نتائج مهمة ومفيدة للمجتمع ككل، فهي تمثل حركة مثيرة للمشاركة والتعلم والتغيير لتنمية المجتمع (Clover & McGregor, 2008).

وتسهم الشراكة المجتمعية بين المؤسسات التعليمية والمجتمع في تنمية المجتمع وتطويره، وحل المشكلات التي يعاني منها المجتمع، نظراً لإمكانية توفير الكوادر الإدارية والعلمية المؤهلة والمتخصصة التي تساعد في تحقيق النهضة الحقيقية للمجتمع، وتعد الشراكة المجتمعية ركيزة أساسية في دعم وتحسين التعليم وزيادة فاعلية المؤسسات التعليمية وتمكينها من تحقيق أهدافها (القرشي، ٢٠١١ ؛ عبد الرزاق، ٢٠١٤).

وتحقق الشراكة المجتمعية بين الجامعات والمجتمع ومؤسساته العديد من الفوائد التي ينتفع بها الطرفان، فالشراكة المجتمعية توفر للجامعة الموارد المالية الإضافية لتمويل مشروعاتها، وتسويق خدماتها، وربط برامجها وأبحاثها باحتياجات المجتمع، ويستفيد المجتمع من الشراكة المجتمعية في تطوير وتنمية المجتمع، والحصول على المعرفة المتطورة التي يحتاجها المجتمع (حسن، ٢٠١٧).

متطلبات الشراكة المجتمعية

حدد زيدية (٢٠١٢) متطلبات الشراكة المجتمعية وهي تتمثل في شعور كل فرد من أفراد المجتمع بانتمائه للمجتمع وأن هناك علاقات متبادلة بينه وبين كل فرد فيه، ووجود تعاون طوعي بين أفراد المجتمع المحلي ومجموعاته بهدف تحقيق الأهداف المشتركة للمصالح والاحتياجات الأساسية لهم، ووجود معارف وخبرات محلية تمكن من الاعتماد على الذات، ووجود مؤسسات وتنظيمات مجتمعية فعالة وقادرة على تعبئة طاقات أفراد المجتمع المحلي وتحقيق أهدافهم، ووجود نظم لا مركزية وعلاقات ديمقراطية تشجع المبادرات في برامج التنمية المجتمعية بكافة مراحلها.

أشكال الشراكة المجتمعية:

للشراكة المجتمعية في الجامعات العديد من الأشكال والتي من أهمها (الخليفة، ٢٠١٤):
الإصلاح الاجتماعي: حيث يمكن للجامعات أن تؤدي دوراً كبيراً في الإصلاح الاجتماعي كونها تستقطب عدداً كبيراً من أفراد المجتمع، حيث يمكنها أن تشارك في تقويم البرامج السياسية والاقتصادية والاجتماعية للمجتمع.

والبحوث والدراسات: تقدم الجامعات العديد من البحوث والدراسات التي تهتم بتوليد وإنتاج المعرفة التي تتطلبها عمليات التنمية الاقتصادية والاجتماعية، كما ويعتمد نجاح هذه البحوث الدراسات على قوة الشراكة المجتمعية بين الجامعات

والمجتمع والمؤسسات المجتمعية التي تزيد من فاعلية الشراكة من خلال التنسيق والتكامل بين الطرفين للوصول إلى أبحاث ودراسات علمية منقحة تساعد في تنمية المجتمع في جميع المجالات.

البرامج الاستشارية: تؤدي الجامعة دوراً كبيراً في تقديم الخبرات والكفاءات العلمية والفنية التي من شأنها أن تقدم مستوى عالياً من الخبرات في جميع المعارف التي تفيد المجتمع من خلال إنشاء مكاتب استشارية في الجامعات.

الإشراف: يمكن للجامعات أن تعقد علاقات وشراكات بينها وبين مؤسسات المجتمع المختلفة للإشراف على المناهج الدراسية، والبرامج التي تقدمها للاستفادة من الخبرات والإمكانات البحثية في الجامعات وتطوير مؤسسات المجتمع وتنميتها.

التدريب والتعليم: تقوم الجامعات على إتاحة الفرصة للتعليم لجميع أفراد المجتمع، وهذا يساعد في تنمية المجتمع وتطويره، ويحقق التكيف مع متطلبات العصر المتغيرة، كما ويوفر الكوادر المتعلمة والمدرية.

الابتكارات العلمية: توفر الجامعات الاحتياجات المادية والتسهيلات لإجراء ابتكارات جديدة والحصول على براءات اختراع تفيد المجتمع، وتعود على الجامعة بالنفع المادي حيث أن من حقها الحصول على العوائد المالية لهذه الابتكارات.

تنفيذ المشاريع الإنتاجية: حيث تعمل الجامعات على تنفيذ المشاريع الإنتاجية التي يقوم بها أعضاء هيئة

على المدى الطويل. وتم البدء في تأملات استرجاعية كتنقيح ذاتي غير رسمي مصمم للتركيز على عمليات تنفيذ الدورة، وتطوير الشراكة، كمنهج للبحث. وبينت الدراسة أهمية تقييم الاستعداد للجامعة في مرحلة ما قبل الشراكة، وضمان ألا يكون الأكاديميون ومؤسساتهم راغبين فقط، كما يمكنهم في المشاركة في شراكات بحثية مجتمعية فعالة كذلك.

وقام باكير ووايلكيرسون وبيرنان (Baker, & Wilkerson, & Bernan, 2012) بدراسة هدفت إلى تلخيص الجوانب الهيكلية والوظيفية للشراكات التي تم تحديدها على أنها ذات تأثير جوهري على هذه المبادرات. وشمل التقييم أساليب مختلطة النوعية (كالمقابلات الرئيسية للمخبر و مجموعات التركيز) والطرق الكمية (مثل المسح و التتبع عبر الإنترنت). فيما تم جمع البيانات من (٢٠٠٣) إلى (٢٠٠٨)، وتحليلها بشكل منهجي لتحديد العوامل المؤثرة في هذه الشراكات، وبينت نتائج الدراسة نتائج عددا من العوامل الهيكلية، والوظيفية، التي كانت مهمة لنجاح الشراكات المجتمعية، بما في ذلك الشركاء متعددي القطاعات، وهياكل الإدارة المرنة، والقيادة، وإدارة المجموعات، وتخطيط العمل، والتقييم. كما ظهرت ثلاثة أنواع من نماذج الشراكة - النفعية، والوكالة الرائدة، والتعاون - عبر الشراكات المجتمعية. أيضا أفادت معظم الشراكات إلى ضرورة دراسة التحديات التي تواجه إشراك أفراد المجتمع، وضمان التوزيع العادل للموارد على المستوى المحلي.

التدريس والطلبة بالتعاون مع مؤسسات المجتمع سواء الحكومية أو الخاصة.

الدراسات السابقة:

أجريت العديد من الدراسات المتعلقة بالشراكة المجتمعية، ومنها: دراسة بوز وبورسنال (Buys & Bursnall, 2007) بدراسة هدفت إلى وصف ودراسة تجربة سبعة أكاديميين بنجاح في إقامة شراكات مجتمعية. وفحص العمليات التي يتم من خلالها تأسيس الشراكات وتنفيذها باستخدام إطار التعاون الأكاديمي الخاص بـ Sargent و Waters. كما يستكشف الفوائد المتصورة للشراكات للأكاديميين والجامعة. وتشير النتائج إلى أن مجموعة من الفوائد تبرز عن مثل هذه الشراكات من حيث: البحث، والتدريس، والاعتراف بالمجتمع. كما أنهم يقترحون أنه في حين أن إطار سارجنت ووترز مفيد في وصف العملية التعاونية، إلا أن هناك حاجة إلى عدد من التحسينات لتفسير الشراكات بين الجامعة والمجتمع.

وقام الباحثون كيروود ومونقر وفارار (Curwood & Munger, & Farrar, 2011) بدراسة هدفت إلى دراسة تفكير الطلاب، وأعضاء هيئة التدريس، وشريك المجتمع بشكل نقدي في عملية تأسيس شراكة طويلة الأمد بين المجتمع، والجامعة، من خلال دمج مكون تعلم خدمة المجتمع في برنامج الدكتوراه في علم النفس المجتمعي، مما يتيح الفرصة للطلبة المتخرجين للانخراط في البحوث المجتمعية

البيانات إحصائياً وتوصلت الدراسة إلى أن دور إدارة المدرسة في تفعيل العلاقة مع المجتمع المحلي جاء بدرجة متوسطة.

وفي دراسة المزين وصبيح (٢٠١٥) التي هدفت إلى الكشف عن معوقات تفعيل الشراكة المجتمعية في الجامعات الفلسطينية بمحافظة غزة، وسبل الحد منها، ولتحقيق ذلك استخدم الباحثان المنهج الوصفي التحليلي، طبقت على عينة عشوائية من أعضاء هيئة التدريس بلغ عددهم (١٢٤) عضواً، وكشفت الدراسة عن وجود مجموعة من المعوقات تحد من الشراكة المجتمعية للجامعات الفلسطينية: معوقات بشرية حيث انشغال أعضاء هيئة التدريس بمهام التدريس، معوقات إدارية عدم وجود حوافز ومكافآت، ثم المعوقات الثقافية كالفجوة المعلوماتية بين الجامعات الفلسطينية ومؤسسات الشراكة، وقدمت الدراسة مجموعة من السبل للحد من المعوقات أهمها: التخطيط الجيد للشراكة، توفير ميزانية خاصة لدعم البحث العلمي.

وقام الباحثون بروستر وباسني وراميسير ووايز (Brewster, & Pisani, & Ramseyer, ٢٠١٦) Wise, &): بدراسة تهدف إلى وصف نموذج مفاهيمي جديد يدمج البحث، والشراكات بين الجامعات والمجتمع، ونهج الفريق الجامعي المبتكر لمعالجة المشكلات الاجتماعية بشكل أكثر فعالية وكفاءة مع تعزيز العلاقات بين الجامعة والمجتمع وتوفير خبرات تعليمية قيمة للطلاب. فيما تصف

وأجرى الخليفة (٢٠١٤) دراسة هدفت إلى بناء صيغة مقترحة لتفعيل الشراكة المجتمعية لجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية كنموذج للجامعات السعودية في ضوء فلسفة الجامعة المنتجة، وذلك من خلال تحديد الإطار الفلسفي للجامعة المنتجة لتفعيل الشراكة المجتمعية، والاستفادة من بعض التجارب العالمية لتفعيل الشراكة المجتمعية للجامعات في ضوء فلسفة الجامعة المنتجة. والتعرف إلى وجهة نظر أعضاء هيئة التدريس في الجامعة على أهمية تطبيق الصيغة المقترحة لتفعيل الشراكة المجتمعية للجامعة في ضوء فلسفة الجامعة المنتجة ومعوقاتها. وقد استخدم الباحث لتحقيق تلك الأهداف المنهج الوصفي المسحي. وقد توصلت الدراسة لصيغة مقترحة لتفعيل الشراكة المجتمعية للجامعة في ضوء فلسفة الجامعة المنتجة؛ تقوم على تحديد الأسس والمنطلقات للصيغة المقترحة، وأهدافها، وخطوات بنائها، والدواعي والأسباب لبنائها، ومتطلبات تفعيل الشراكة المجتمعية للجامعة، والآليات المقترحة لتفعيل الشراكة المجتمعية للجامعة. وقام النوح (٢٠١٥) بدراسة هدفت التعرف إلى دور إدارة المدرسة في تفعيل الشراكة مع المجتمع المحلي كما يراها مديرو المدارس الثانوية والمتوسطة بمدينة الرياض، واستخدم الباحث المنهج الوصفي معتمداً على الاستبانة بعد تحكيمها والتأكد من صدقها وثباتها لجمع المعلومات الميدانية، وتم توزيع الاستبانة على أفراد الدراسة وجمعها ومعالجة

الحسابية لاستجابة أعضاء هيئة التدريس لدرجة تفعيل الشراكة المجتمعية لدى رؤساء الأقسام في الجامعات الخاصة جاءت بدرجة مرتفعة.

وقام الجهني (٢٠١٧) بدراسة هدفت التعرف إلى دور إدارة الشراكة المجتمعية بإمارة منطقة المدينة المنورة في الوقاية من الجريمة، وتمثل مجتمع الدراسة من العاملين في إدارة الشراكة المجتمعية بإمارة منطقة المدينة المنورة وعدد من رجال الأمن بالمدينة المنورة وعدد من المواطنين المتعاملين مع إدارة الشراكة المجتمعية بإمارة منطقة المدينة المنورة وقد بلغ العدد الكلي لمجتمع الدراسة (٥٠٠) استجاب منهم عدد (٢٨٦) وهو حجم العينة، وأظهرت النتائج أن المشكلات الأمنية التي يمكن لإدارات الشراكة المجتمعية أن تسهم في الحيلولة دون وقوعها (الوقاية منها التي حظيت بدرجة موافقة عالية من أفراد العينة كالتالي تعاطي المواد المخدرة، الإتجار بالمخدرات، جريمة السرقة ونهب الأموال والممتلكات، وبينت النتائج أن المعوقات التي قد تحول دون قيام إدارات الشراكة المجتمعية بدورها الوقائي التي حظيت بدرجة موافقة عالية من أفراد العينة كالتالي وجود صعوبات إدارية وتنظيمية تعيق عملية الشراكة المجتمعية.

وعلى صعيد آخر أجرى نصر (٢٠١٨) دراسة هدفت إلى تفعيل الشراكة المجتمعية بجامعة تبوك في ضوء الرؤية الوطنية للمملكة ٢٠٣٠م، من خلال، رصد مجالات الشراكة المجتمعية بجامعة تبوك في ضوء الرؤية الوطنية للمملكة العربية السعودية

الورقة الأساس المنطقي والمكونات الأساسية والخطوات والأنشطة التي ينطوي عليها تجريب النموذج المفاهيمي للمشاركة الجامعية - المجتمعية. كما يدمج هذا النموذج البحث والمشاركة المجتمعية والتطوير الجامعي والتعليم جنباً إلى جنب مع التقييم المستمر من قبل أصحاب المعنيين. وأظهرت النتائج أن هناك تلبية لعدد من أهداف الجامعة والمجتمع في وقت واحد. وعلى وجه التحديد، فإنها تركز على احتياجات المجتمع من خلال معالجة قضية اجتماعية متفق عليها بشكل متبادل، وتبني وتعزيز العلاقات بين الجامعة والمجتمع باعتبارها شراكة متساوية، وتشجع التطوير والتعلم الجامعيين بطريقة تدمج المعرفة والخدمة في المجتمع. يتم تلخيص النتائج المحددة في كل مجال.

وقام محمد (٢٠١٧) بدراسة هدفت التعرف إلى درجة تفعيل الشراكة المجتمعية لدى رؤساء الأقسام في الجامعات الأردنية الخاصة من وجهة نظر أعضاء هيئة التدريس، وتكونت عينة الدراسة من (٣٥٣) من أعضاء هيئة التدريس في الجامعات الخاصة. وتوصلت الدراسة إلى وجود فروق ذات دلالة إحصائية في درجة تفعيل الشراكة المجتمعية لدى رؤساء الأقسام في الجامعات الخاصة من وجهة نظر أعضاء هيئة التدريس، تبعاً لمتغير الجنس لصالح فئة (أنثى)، وعدم وجود فروق ذات دلالة إحصائية تبعاً لمتغيرات الكلية، والرتبة الأكاديمية، وسنوات الخبرة، وبينت الدراسة أن المتوسطات

لنوع الكمية لصالح الكميات النظرية، وللجنس لصالح الذكور، ولسنوات الخبرة لصالح أكثر من ١٠ سنوات. ولا توجد فروق دالة إحصائية بين متوسطات استجابة أعضاء هيئة التدريس حول واقع الشراكة المجتمعية و درجة ممارسة مجالاتها تعزى للدرجة العلمية، وسنوات الخبرة.

التعقيب على الدراسات السابقة:

هدفت الدراسات السابقة التعرف إلى درجة تفعيل الشراكة المجتمعية لدى رؤساء الأقسام في الجامعات الأردنية مثل دراسة (محمد، ٢٠١٧)، والتعرف إلى دور إدارة الشراكة المجتمعية بإمارة منطقة المدينة المنورة في الوقاية من الجريمة مثل دراسة (الجهني، ٢٠١٧)، والتعرف إلى دور إدارة المدرسة في تفعيل الشراكة مع المجتمع المحلي مثل دراسة (النوح، ٢٠١٥)، وبناء صيغة مقترحة لتفعيل الشراكة المجتمعية لجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية كنموذج للجامعات السعودية في ضوء فلسفة الجامعة المنتجة مثل دراسة (الخليفة، ٢٠١٤).

بينما هدفت الدراسات الأجنبية إلى وصف نموذج مفاهيمي جديد يدمج البحث، والشراكات بين الجامعات والمجتمع مثل دراسة (Brewster et al., 2016)، وتلخيص الجوانب الهيكلية والوظيفية للشراكات التي تم تحديدها على أنها ذات تأثير جوهري مثل دراسة (Baker et al., 2012)، ودراسة تفكير الطلاب، وأعضاء هيئة التدريس، وشريك المجتمع بشكل نقدي في عملية تأسيس

٢٠٣٠م، الوقوف على أهم متطلبات تفعيل الشراكة المجتمعية بجامعة تبوك في ضوء الرؤية الوطنية للمملكة العربية السعودية ٢٠٣٠م، واستخدم البحث المنهج الوصفي لملائمته لموضوع الدراسة من حيث التعرف على مجالات الشراكة ومتطلبات تفعيلها بجامعة تبوك في ضوء الرؤية الوطنية للمملكة ٢٠٣٠م، واستخدمت الاستبانة كأداة لتطبيق الدراسة الميدانية على عينة ممثلة من أعضاء هيئة التدريس بجامعة تبوك وفقاً لمتغيرات الرتبة العلمية، والجنس، وسنوات الخبرة، وكان من ابرز نتائج البحث جاءت درجة الأهمية لإجمالي محور مجالات الشراكة المجتمعية بجامعة تبوك كبيرة جداً، وجاءت درجة الأهمية لإجمالي محور متطلبات تفعيل الشراكة المجتمعية بجامعة تبوك كبيرة جداً.

وأجرى العصيمي (٢٠٢٠) هدفت الدراسة التعرف على واقع الشراكة المجتمعية ودرجة ممارسة مجالاتها في جامعة الطائف من وجهة نظر أعضاء هيئة التدريس، طبقت على عينة عشوائية بلغت (٢١٠) عضواً، وتوصلت الدراسة إلى النتائج التالية: واقع الشراكة المجتمعية في جامعة الطائف جاءت بدرجة متوسطة على الأداة ككل وجاءت المجالات مرتبة تنازلياً: الثقافية، التعليمية، الاقتصادية، الاجتماعية، البحثية. وجميعها بدرجة متوسطة، عدا الثقافية عالية، وتوجد فروق ذات دالة إحصائية بين متوسطات استجابة أعضاء هيئة التدريس حول واقع الشراكة المجتمعية و درجة ممارسة مجالاتها تعزى

مستوى الدلالة ($\alpha \geq 0,05$) في مستوى الشراكة المجتمعية بين جامعة نجران ومنطقة نجران من وجهة نظر اعضاء هيئة التدريس في الجامعة تعزى إلى سنوات الخبرة (٥ سنوات فأقل، أكثر من ٥ سنوات؟

٣ - هل توجد فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى الدلالة ($\alpha \geq 0,05$) في مستوى الشراكة المجتمعية بين جامعة نجران ومنطقة نجران من وجهة نظر اعضاء هيئة التدريس في الجامعة تعزى إلى الرتبة الاكاديمية (استاذ مساعد فأقل، استاذ مشارك فأعلى)؟
أهمية الدراسة:

توفر الشراكة المجتمعية للجامعات الأدوات اللازمة لإنشاء أو توسيع علاقاتها مع شبكات، وأفراد المجتمع المحيط بها، وتساعد في توضيح الطرق المختلفة التي قد تظهر بها الشراكات المجتمعية نفسها، والطرق التي يمكن بها تشكيل هذه الشراكات، والحفاظ عليها، كما تشجع الشراكة المجتمعية الجامعات على النظر إلى ما وراء الخدمات الحالية التي تقدمها، أو المعتادة لمساعدة أفراد المجتمع في الحصول على أفضل خدمة ممكنة. بالإضافة إلى أن الشراكة المجتمعية تشمل كل الترتيبات الرسمية التي يمكن أن تقوم بها الجامعة مع فرد، أو جمعية، أو مؤسسة قطاع خاص، أو مؤسسة عامة، لتوفير برنامج، أو خدمة، أو مورد يساعد في خدمة المجتمع.

شراكة طويلة الأمد بين المجتمع، والجامعة، مثل: دراسة (Curwood et al., 2011)، ووصف ودراسة تجرية سبعة أكاديميين بنجاح في إقامة شراكات مجتمعية مثل دراسة (Buys & Bursnall, 2007).

أما الدراسة الحالية فهذفت التعرف إلى مستوى الشراكة المجتمعية بين جامعة نجران ومنطقة نجران من وجهة نظر أعضاء هيئة التدريس في الجامعة.
مشكلة الدراسة :

تتطلب التغيرات التي يشهدها وقتنا الحاضر إعادة النظر من قبل الجامعات في طبيعة علاقتها بمجتمعاتها، وذلك نتيجة للتحويلات الشاملة والمتلاحقة النظم التعليمية، والتطور المعرفي والعلمي والتقدم التقني، وطفرة الاتصالات والمعلومات، وظهور طرق جديدة في مهارات العمل وتعدد مستوياتها، وزيادة المنافسة بين الجامعات، هذا وتؤثر هذه العوامل في علاقة الجامعات مع المجتمع المحيط بها، الأمر الذي يوجب التعرف على مستوى الشراكة المجتمعية بين جامعة نجران ومنطقة نجران من وجهة نظر أعضاء هيئة التدريس في الجامعة.
أسئلة الدراسة :

تتمثل أسئلة الدراسة الحالية فيما يلي:

١ - ما مستوى الشراكة المجتمعية بين جامعة نجران ومنطقة نجران من وجهة نظر اعضاء هيئة التدريس في الجامعة ؟

٢ - هل توجد فروق ذات دلالة إحصائية عند

أهداف الدراسة:

تهدف الدراسة التعرف إلى مستوى الشراكة المجتمعية بين جامعة نجران ومنطقة نجران من وجهة نظر أعضاء هيئة التدريس في الجامعة.

محددات الدراسة:

تحدد نتائج هذه الدراسة بالآتي:

- ملاءمة الأداة المستخدمة في الدراسة لقياس ما أعدت لأجله .

- اقتصار الدراسة على اعضاء هيئة التدريس في جامعة نجران للعام ٢٠١٨/٢٠١٩.

الطريقة والإجراءات:

اعتمدت الدراسة على المنهج الوصفي بهدف التعرف إلى مستوى الشراكة المجتمعية بين جامعة نجران ومنطقة نجران من وجهة نظر أعضاء هيئة التدريس

في الجامعة.

مجتمع الدراسة:

تألف مجتمع الدراسة من جميع اعضاء هيئة التدريس في جامعة نجران للعام ٢٠١٨/٢٠١٩ والبالغ عددهم (١٤٣٨) عضو هيئة تدريس وقد تم اختيارهم لتحقيق هدف الدراسة الرامي التعرف إلى مستوى الشراكة المجتمعية بين جامعة نجران ومنطقة نجران من وجهة نظر اعضاء هيئة التدريس في الجامعة

عينة الدراسة ووصفها:

تكونت عينة الدراسة من (١٥٨) عضو هيئة تدريس تم اختيارهم بطريقة عشوائية، والجدول (١) يمثل أعداد هؤلاء الأعضاء والنسب المئوية لهذه الأعداد موزعين على الخبرة والرتبة الأكاديمية.

الجدول (١) توزيع أفراد العينة حسب متغيرات الدراسة

| المتغير | الفئات | العدد | النسبة |
|-------------------|-------------------|-------|--------|
| الخبرة | ٥ سنوات فأقل | ٩١ | ٥٧,٥% |
| | أكثر من ٥ سنوات | ٦٧ | ٤٢,٥% |
| | المجموع | ١٥٨ | ١٠٠% |
| الرتبة الأكاديمية | استاذ مساعد فأقل | ١٠٠ | ٦٣,٣% |
| | استاذ مشارك فأعلى | ٥٨ | ٣٦,٧% |
| | المجموع | ١٥٨ | ١٠٠% |

(٥٧,٥%)، وبلغ عدد الأفراد من فئة أكثر من ٥ سنوات (٦٧) وبنسبة مئوية (٤٢,٥%). بالنسبة لمتغير الرتبة الأكاديمية: بلغ عدد الأفراد من فئة مساعد فما دون (١٠٠) وبنسبة مئوية (٦٣,٣%)، وبلغ عدد الأفراد من فئة مشارك فأعلى (٥٨)

يظهر الجدول (١) بالنسبة لمتغير الخبرة: بلغ عدد الأفراد من فئة ٥ سنوات فأقل (٩١) وبنسبة مئوية

مناسبة وتعديل بعض الفقرات حسب المجال الذي تنتمي إليه.

ثبات أداة الدراسة:

تم حساب ثبات أداة الدراسة بطريقة الاختبار وإعادة الاختبار (Test-R.test)، حيث تم توزيع الإستبانة على عينة استطلاعية مكونة من عشرين عضواً من أعضاء هيئة التدريس من غير أفراد عينة الدراسة حيث أعطي كل منهم الرقم من (١ - ٢٠) وبعد مضي أسبوعين تم إعادة تطبيق الأداة على العينة نفسها مرة ثانية، حيث حصل الفرد على الرقم المتسلسل نفسه الذي حصل عليه في المرة الأولى، ومن ثم تم حساب معامل ارتباط بيرسون بين تقديراتهم في المرتين على أداة الدراسة ككل، وحساب معامل الثبات بطريقة الاتساق الداخلي حسب معادلة كرونباخ ألفا للمجالات والأداة ككل. والجدول (٢) يبين هذه المعاملات.

وبنسبة مئوية (٣٦,٧%).

أداة الدراسة:

لأغراض إنفاذ الدراسة الحالية؛ فقد تم استخدام الاستبانة أداة لجمع البيانات من أفراد عينة الدراسة، حيث تكونت بصورتها من (٢٥) فقرة موزعة على ٣ مجالات هي (البرامج الأكاديمية ٦ فقرات، و البحث العلمي ١٠ فقرات، والمشاركة في الخدمة العامة والأنشطة ٩ فقرات)، وقد تم الاستعانة ببعض الدراسات السابقة في بناء الاستبانة مثل: دراسات قديمي (٢٠٠٨)، والخليفة (٢٠١٤)، وعبدالرزاق (٢٠١٤)، ومحمد (٢٠١٧) والنوح (٢٠١٧) حسن (٢٠١٧).

صدق أداة الدراسة:

تم التحقق من صدق الاستبانة من خلال عرضها على عشرة محكمين من أعضاء هيئة التدريس وبعض الخبراء في الجامعات السعودية، وتم الأخذ بتوجيهاتهم ومقترحاتهم من إضافة فقرات جديدة

الجدول (٢) معامل الاتساق الداخلي كرونباخ و ثبات إعادة للمجالات والأداة ككل

| المجال | عدد الفقرات | الاتساق الداخلي (كرونباخ ألفا) | ثبات إعادة |
|---|-------------|--------------------------------|------------|
| البرامج الأكاديمية | ٦ | ٠,٨١ | ٠,٨٤ |
| البحث العلمي | ١٠ | ٠,٨٢ | ٠,٨٥ |
| المشاركة في الخدمات العامة والأنشطة له. | ٩ | ٠,٨٧ | ٠,٨٩ |
| الأداة ككل | ٢٥ | ٠,٩٢ | ٠,٩٣ |

والأنشطة له " وأدناها لمجال " البرامج الأكاديمية "، وتراوحت معاملات الثبات بطريقة إعادة بين (٠,٨٤-٠,٨٩) كان أبرزها لمجال " المشاركة في

يظهر من الجدول (٢) إن معاملات الثبات بطريقة كرونباخ ألفا تراوحت بين (٠,٨١-٠,٨٧) كان أبرزها لمجال " المشاركة في الخدمات العامة

المعالجة الإحصائية:

تم حساب المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية لمستوى الشراكة المجتمعية بين جامعة نجران ومنطقة نجران من وجهة نظر أعضاء هيئة التدريس في الجامعة

تم حساب اختبارات للعينات المستقلة (Independent sample t.Test) والكلية للكشف عن وجود فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى الدلالة ($\alpha \geq 0,05$) في مستوى الشراكة المجتمعية بين جامعة نجران ومنطقة نجران من وجهة نظر أعضاء هيئة التدريس في الجامعة تعزى إلى سنوات الخبرة (٥ سنوات فأقل، أكثر من ٥ سنوات).

تم حساب اختبار (ت) للعينات المستقلة (Independent sample t.Test) والكلية للكشف عن وجود فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى الدلالة ($\alpha \geq 0,05$) في مستوى الشراكة المجتمعية بين جامعة نجران ومنطقة نجران من وجهة نظر أعضاء هيئة التدريس في الجامعة تعزى إلى الرتبة الأكاديمية (استاذ مساعد فأقل، استاذ مشارك فأعلى).

عرض النتائج ومناقشتها:

النتائج المتعلقة بالإجابة عن السؤال الأول: ما مستوى الشراكة المجتمعية بين جامعة نجران ومنطقة نجران من وجهة نظر أعضاء هيئة التدريس في الجامعة؟

الخدمات العامة والأنشطة له" وأدناها لمجال " البرامج الأكاديمية"، وجميعها معاملات ثبات مقبولة لأغراض تطبيق الدراسة.

تصحيح المقياس:

تكونت (الاستبانة) بصورتها النهائية التي تهدف الى قياس مستوى الشراكة المجتمعية بين جامعة نجران ومنطقة نجران من وجهة نظر أعضاء هيئة التدريس في الجامعة " وتكونت من (٣) مجالات، المجال الأول (البرامج الأكاديمية) وتكون من (٦) فقرات، المجال الثاني (البحث العلمي) وتكون من (١٠) فقرات، المجال الثالث (المشاركة في الخدمات العامة والأنشطة) وتكون من (٩) فقرات، حيث استخدم الباحث مقياس ليكرت للتدرج الخماسي بهدف قياس آراء أفراد عينة الدراسة، حيث تم التدرج للفقرات على النحو التالي: (كبيرة جدا) أعطي الدرجة رقم (٥)، و(كبيرة) أعطي الدرجة رقم (٤)، و(متوسطة) أعطي الدرجة (٣)، و(قليلة) أعطيت الدرجة (٢) و(قليلة جدا) أعطي الدرجة رقم (١)، وذلك بوضع إشارة (٧) أمام الإجابة التي تعكس درجة موافقتهم، كما تم الاعتماد على التصنيف التالي للحكم على المتوسطات الحسابية كالتالي:

متوسط حسابي (أقل من أو يساوي ٢,٣٣) درجة تقدير منخفضة.

متوسط حسابي (٢,٣٤ - ٣,٦٦) درجة تقدير متوسطة.

متوسط حسابي (٣,٦٧ - ٥) درجة تقدير مرتفعة.

الجدول (٣): المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية لمقياس " مستوى الشراكة المجتمعية بين جامعة نجران ومنطقة نجران من وجهة نظر أعضاء هيئة التدريس في الجامعة " والمقياس ككل (ن=١٥٨)

| الرقم | المجال | المتوسط الحسابي | الانحراف المعياري | الرتبة | الدرجة |
|-------|--|-----------------|-------------------|--------|--------|
| ١ | البرامج الأكاديمية | ٣,٠٧٦ | ٠,٥٢ | ٣ | متوسطة |
| ٢ | البحث العلمي | ٣,٠٧٨ | ٠,٥٤ | ٢ | متوسطة |
| ٣ | المشاركة في الخدمات العامة والأنشطة له | ٣,٠٧٩ | ٠,٣٧ | ١ | متوسطة |
| | المقياس ككل | ٣,٠٧٨ | ٠,٣١ | - | متوسطة |

يمكن أن تحقق أهدافها وتبلغ طموحاتها. وإذا كان الأمر كذلك، فلا أقل من أن ترد هذه الجامعات بعض الجميل والعرفان لصاحب الفضل عليها، الذي قدم لها تلك الضمانات، وهياً لها الأسباب، والأجواء السياسية، والقانونية، والثقافية، والبنى التحتية، التي تسهل لها العمل، والإنتاج، والتوسع، والانطلاق من خلال تقديمها الخدمات التعليمية، والمشاركة في الخدمات العامة التي تساعد في تنمية المجتمع. وأشارت دراسة (محمد، ٢٠١٧) إلى أن المتوسطات الحسابية لاستجابة أعضاء هيئة التدريس لدرجة تفعيل الشراكة المجتمعية لدى رؤساء الأقسام في الجامعات الخاصة جاءت بدرجة مرتفعة.

المجال الأول: البرامج الأكاديمية

للإجابة على هذا السؤال تم حساب المتوسطات والانحرافات المعيارية، وفي ما يلي عرض النتائج.

يظهر من الجدول (٣) أن المتوسطات الحسابية لمجالات مقياس " مستوى الشراكة المجتمعية بين جامعة نجران ومنطقة نجران من وجهة نظر أعضاء هيئة التدريس في الجامعة " تراوحت بين (٣,٠٧٦ - ٣,٠٧٩) وبدرجة متوسطة، كان أبرزها مجال " المشاركة في الخدمات العامة والأنشطة له " بمتوسط حسابي (٣,٠٧٩) وبدرجة متوسطة، وأدناها مجال " البرامج الأكاديمية " بمتوسط حسابي (٣,٠٧٦) وبدرجة متوسطة، وبلغ المتوسط الحسابي للمقياس ككل " مستوى الشراكة المجتمعية بين جامعة نجران ومنطقة نجران من وجهة نظر أعضاء هيئة التدريس في الجامعة " (٣,٠٧٨) وبدرجة متوسطة، وهذا يدل على وجود رعاية مجتمعية متواصلة، ولا تقوم هذه الرعاية بدون ضمانات تقدمها الجامعات للمجتمع الذي تعيش في أكنافه، فهو سبب وجودها وسبب بقائها ونموها وازدهارها، وبدونه لا يمكن أن تقوم، ولا

الجدول (٤) المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية لجميع فقرات المجال الأول " البرامج الأكاديمية " والمجال ككل (ن=١٥٨)

| الرقم | الفقرة | المتوسط الحسابي | الانحراف المعياري | الرتبة | الدرجة |
|-------|---|-----------------|-------------------|--------|--------|
| ١ | يشترك المجتمع المحلي مع الجامعة في إعداد البرامج الأكاديمية. | ٣,٠٢ | ١,٢٦ | ٦ | متوسطة |
| ٢ | يتعاون المجتمع المحلي مع الجامعة في تعزيز مبدأ الاستثمار في رأس المال البشري. | ٣,٠٤ | ١,٢٥ | ٥ | متوسطة |
| ٣ | يشارك المجتمع المحلي الجامعة في توفير المهارات والمعلومات اللازمة التي ينبغي تضمينها في البرامج الأكاديمية. | ٣,١٤ | ١,١٩ | ١ | متوسطة |
| ٤ | يشترك المجتمع المحلي مع الجامعة في وضع آليات القبول لتتلاءم مع احتياجات المجتمع المحلي. | ٣,٠٦ | ١,٢٥ | ٤ | متوسطة |
| ٥ | يتعاون المجتمع المحلي والجامعة في إعداد وتطوير وتدريب الكوادر البشرية أكاديمياً ومهنياً. | ٣,٠٧ | ١,٢٣ | ٣ | متوسطة |
| ٦ | يتعاون المجتمع المحلي مع الجامعة في إعداد البرامج التدريبية التي تركز على المهارات التقنية والتطبيقية. | ٣,١٣ | ١,٢٠ | ٢ | متوسطة |
| | المجال ككل | ٣,٠٨ | ٠,٥٢ | - | متوسطة |

وبدرجة متوسطة. وقد يعود السبب في ذلك إلى وجود علاقات وشراكات متبادلة بين المجتمع في منطقة نجران وجامعة نجران، ومساهمة المجتمع في تقديم اقتراحات لتحسين البرامج الأكاديمية التي تقدمها الجامعة، ووجود تعاون بين المجتمع المحلي والجامعة في إعداد وتطوير وتدريب الكوادر البشرية أكاديمياً ومهنياً، وتقديم الدعم والمساندة في تطوير البرامج الأكاديمية وتدريب الطلاب ونقل الخبرات إلى المجتمع لتنميته وتطويره. وانفقت هذه النتيجة مع نتيجة دراسة (النوح، ٢٠١٥) التي توصلت إلى أن دور إدارة المدرسة في تفعيل العلاقة مع المجتمع

يظهر من الجدول (٤) أن المتوسطات الحسابية لفقرات مجال " البرامج الأكاديمية " تراوحت بين (٣,٠٢-٣,١٤) وبدرجة متوسطة، كان أبرزها للفقرة (٣) التي تنص على " يشارك المجتمع المحلي الجامعة في توفير المهارات والمعلومات اللازمة التي ينبغي تضمينها في البرامج الأكاديمية" بمتوسط حسابي (٣,١٤) وبدرجة متوسطة، وأدناها للفقرة (١) التي تنص على " يشترك المجتمع المحلي مع الجامعة في إعداد البرامج الأكاديمية " بمتوسط حسابي (٣,٠٢) وبدرجة متوسطة، وبلغ المتوسط الحسابي للمجال ككل " البرامج الأكاديمية " (٣,٠٨)

المحلي جاء بدرجة متوسطة. والانحرافات المعيارية، وفي ما يلي عرض النتائج.

المجال الثاني: البحث العلمي

للإجابة عن هذا السؤال تم حساب المتوسطات

الجدول (٥) المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية لجميع فقرات المجال الثاني "البحث العلمي" والمجال ككل (ن=١٥٨)

| الرقم | الفقرة | المتوسط الحسابي | الانحراف المعياري | الرتبة | الدرجة |
|-------|---|-----------------|-------------------|--------|--------|
| ١ | تتعاون الجامعة مع المجتمع المحلي لتحويل الإنتاج العلمي والتقني، من مرحلة الإبداع الفردي إلى مرحلة الإبداع المؤسسي | ٣,٠٤ | ١,٢٥ | ٧ | متوسطة |
| ٢ | تحرص الجامعة على نشر ثقافة أخلاقيات البحث العلمي بين الطلبة والأساتذة. | ٣,١٢ | ١,١٩ | ٢ | متوسطة |
| ٣ | تحرص الجامعة على إنشاء قاعدة معلومات مشتركة لخدمة الجامعات والمجتمع المحلي | ٣,٠٤ | ١,٢٥ | ٧ | متوسطة |
| ٤ | تشجع الجامعة أعضاء هيئة التدريس على إعداد البحوث التي تسهم في حل مشكلات المجتمع المحلي | ٣,١١ | ١,٢٥ | ٣ | متوسطة |
| ٥ | تتعاون الجامعة مع المجتمع المحلي على الاستفادة من نتائج البحوث بما يخدم متطلبات التنمية المحلية | ٣,١٣ | ١,٢٠ | ١ | متوسطة |
| ٦ | توظف الجامعة البحث العلمي لتطوير نوعية وجودة الحياة الاجتماعية. | ٣,٠٣ | ١,٢٦ | ١٠ | متوسطة |
| ٧ | تشجع الجامعة مع المحلي على إعداد البحوث التي تسهم في حل مشكلات المجتمع المحلي | ٣,٠٧ | ١,٢٦ | ٥ | متوسطة |
| ٨ | تحرص الجامعة على تحويل الإنتاج العلمي والتقني، من مرحلة الإبداع الفردي إلى مرحلة الإبداع المؤسسي | ٣,١١ | ١,١٨ | ٣ | متوسطة |
| ٩ | تحرص الجامعة والمجتمع المحلي على نشر ثقافة أخلاقيات البحث العلمي بين الطلبة والأساتذة. | ٣,٠٦ | ١,٢٥ | ٦ | متوسطة |
| ١٠ | تحرص الجامعة على إنشاء قاعدة معلومات مشتركة لخدمة الجامعات والمجتمع المحلي | ٣,٠٤ | ١,٢٤ | ٧ | متوسطة |
| | المجال ككل | ٣,٠٨ | ٠,٥٤ | - | متوسطة |

المنطقة، فالجامعة تحدد حاجات مؤسسات المجتمع المختلفة بهدف تحديد مسارات بحثية واضحة يمكن أن تسهم في رقي المجتمع وتقدمه وتحقيق غايات وأهداف تعود بالفائدة والمنفعة على جميع الأطراف في المجتمع. كما وتشجع الجامعة أعضاء هيئة التدريس على إعداد البحوث التي تسهم في حل مشكلات المجتمع المحلي.

المجال الثالث: المشاركة في الخدمات العامة والأنشطة له

للإجابة عن هذا السؤال تم حساب المتوسطات والانحرافات المعيارية، وفي ما يلي عرض النتائج.

يظهر من الجدول (٥) أن المتوسطات الحسابية لفقرات مجال " البحث العلمي " تراوحت بين (٣,١٣-٣,٠٣) وبدرجة متوسطة، كان أبرزها للفقرة (٥) التي تنص على " تتعاون الجامعة مع المجتمع المحلي على الاستفادة من نتائج البحوث بما يخدم متطلبات التنمية المحلية " بمتوسط حسابي(٣,١٣) وبدرجة متوسطة، وأدناها للفقرة (٦) التي تنص على " توظف الجامعة البحث العلمي لتطوير نوعية وجودة الحياة الاجتماعية " بمتوسط حسابي (٣,٠٣) وبدرجة متوسطة، وبلغ المتوسط الحسابي للمجال ككل " البحث العلمي " (٣,٠٨) وبدرجة متوسطة. ويرى الباحث أن البحث العلمي الذي تنفذه الجامعة تؤدي دوراً أساسياً في منظومة البحث والتطوير في

الجدول (٦) المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية لجميع فقرات المجال الثالث " المشاركة في الخدمات العامة والأنشطة له " والمجال ككل (ن=١٥٨)

| الرقم | الفقرة | المتوسط الحسابي | الانحراف المعياري | الرتبة | الدرجة |
|-------|---|-----------------|-------------------|--------|--------|
| ١ | تخصص الجامعة الفرص الترويجية للمجتمع المحلي في المشاريع التي تقوم بها الجامعة. | ٣,١٦ | ١,٢٠ | ١ | متوسطة |
| ٢ | تبادل الجامعة والمجتمع المحلي توفير فرص للمشاركة الرياضية التي يحتاج إليها من ملاعب وصالات ومساح وغيرها. | ٣,٠٦ | ١,٢٦ | ٥ | متوسطة |
| ٣ | تسهم الجامعة في التخفيف من مشكلة البطالة وذلك من خلال تشغيل أفراد المجتمع المحلي في المشاريع التي تقوم بها الجامعة. | ٣,١٢ | ١,٢٠ | ٢ | متوسطة |
| ٤ | تسهم الجامعة والمجتمع بما لديها من مرافق عامة ومتخصصة في خدمة المستفيدين من كلا الطرفين. | ٣,٠٣ | ١,٢٥ | ٧ | متوسطة |
| ٥ | تقدم الجامعة خدمات نوعية ومتخصصة لخدمة أفراد | ٣,١١ | ١,٢٤ | ٣ | متوسطة |

| | | | | | |
|--------|---|------|------|---|---|
| | | | | المجتمع. | |
| متوسطة | ٧ | ١,٢٦ | ٣,٠٣ | تصدر الجامعة مجلات ونشرات وصحف يهتم بعضها بقضايا المجتمع المحلي. | ٦ |
| متوسطة | ٧ | ١,٢٦ | ٣,٠٣ | تتعاون الجامعة مع مؤسسات المجتمع المحلي في تقديم المسرحيات والمنتديات الفكرية والثقافية والأدبية. | ٧ |
| متوسطة | ٣ | ١,١٨ | ٣,١١ | تسهم الجامعة والمجتمع بما لديها من مرافق عامة ومتخصصة في خدمة المستفيدين من كلا الطرفين. | ٨ |
| متوسطة | ٦ | ١,٢٥ | ٣,٠٥ | تقدم الجامعة خدمات نوعية ومتخصصة لخدمة أفراد المجتمع. | ٩ |
| متوسطة | - | ٠,٣٧ | ٣,٠٨ | المجال ككل | |

والتكنولوجية المعاصرة، وتشغيل أفراد المجتمع المحلي في المشاريع التي تقوم بها الجامعة، وقيادة المجتمع، ووضع الحلول الملائمة لمشكلاته، سواء التعليمية، أو الصحية، أو الصناعية، أو البيئية، وخلافها من المشكلات التي يعاني منها المجتمع الحاضر لها، بالإضافة إلى أن الجامعة من خلال الشراكة المجتمعية تسهم في تحقيق التنمية الشاملة في المجالات المتعددة، وتهدف إلى تمكين أفراد المجتمع، ومؤسساته، وهيئاته من تحقيق أقصى إفادة ممكنة من الخدمات المختلفة التي تقدمها الجامعة بوسائل، وأساليب متنوعة تتناسب مع ظروف المجتمع، وأفراده، وحاجاتهم الفعلية.

واتفقت هذه النتيجة مع نتيجة دراسة (Brewster et al., 2016) التي بينت أن هناك تلبية لعديد من أهداف الجامعة، والمجتمع في وقت واحد نتيجة الشراكة المجتمعية. وعلى وجه التحديد، فإنها تركز على احتياجات المجتمع من خلال معالجة قضية

يظهر من الجدول (٦) أن المتوسطات الحسابية لفقرات مجال " المشاركة في الخدمات العامة والأنشطة له " تراوحت بين (٣,١٦-٣,٠٣) وجميعها بدرجة متوسطة، كان أبرزها للفقرة (١) التي تنص على " تخصص الجامعة الفرص الترويجية للمجتمع المحلي في المشاريع التي تقوم بها الجامعة " بمتوسط حسابي (٣,١٦) وبدرجة مرتفعة، وأدناها للفقرة (٤) التي تنص على " تسهم الجامعة، والمجتمع بما لديها من مرافق عامة ومتخصصة في خدمة المستفيدين من كلا الطرفين " بمتوسط حسابي (٣,٠٣) وبدرجة متوسطة، وبلغ المتوسط الحسابي للمجال ككل " المشاركة في الخدمات العامة والأنشطة له " (٣,٠٨) وبدرجة متوسطة، مما يدل على خدمة الجامعة للمجتمع في زيادة المسؤولية المجتمعية؛ من خلال إعداد العنصر البشري القادر على إحداث التنمية المنشودة من خلال تبني إعداد القوى العاملة القادرة على مواجهة التغييرات العلمية،

إلى الخبرة؟

للإجابة عن هذا السؤال تم استخراج المتوسطات الحسابية، والانحرافات المعيارية مستوى الشراكة المجتمعية بين جامعة نجران، ومنطقة نجران، من وجهة نظر أعضاء هيئة التدريس في الجامعة حسب متغير الخبرة، ولبيان دلالة الفروق الإحصائية بين المتوسطات الحسابية تم استخدام اختبار "ت"، والجدول (٧) يوضح ذلك.

الجدول (٧): المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية واختبار (ت) لأثر متغير الخبرة في مستوى الشراكة المجتمعية بين جامعة نجران ومنطقة نجران من وجهة نظر أعضاء هيئة التدريس في الجامعة

| الدلالة الإحصائية | قيمة ت | درجات الحرية | أكثر من ٥ سنوات (٦٧) | | ٥ سنوات فأقل (٩١) | | المجالات |
|-------------------|--------|--------------|----------------------|-----------------|-------------------|-----------------|---|
| | | | الانحراف المعياري | المتوسط الحسابي | الانحراف المعياري | المتوسط الحسابي | |
| ٠,٢١١ | ١,٧٤ | ١٥٦ | ٠,٤٨ | ٢,٩٩ | ٠,٥٥ | ٣,١٤ | البرامج الأكاديمية |
| ٠,١٢٦ | -٤,٩٩ | ١٥٦ | ٠,٤٩ | ٣,١٠ | ٠,٥٨ | ٣,٠٦ | البحث العلمي |
| ٠,٦٧٧ | ٠,٢١٦ | ١٥٦ | ٠,٣٦ | ٣,٠٧ | ٠,٣٨ | ٣,٠٨ | المشاركة في الخدمات العامة والأنشطة له. |
| ٠,٣٧٧ | ٠,٤٤٤ | ١٥٦ | ٠,٢٩ | ٣,٠٧ | ٠,٣٢ | ٣,٠٩ | الأداة ككل |

إحدى الأدوات التي يمكن من خلالها النهوض بالمجتمع والارتقاء به، والعمل على تحسين مستوى حياة المواطنين اجتماعيا واقتصاديا وذلك من خلال إسهام أبناء المجتمع تطوعا في جهود التنمية سواء بالرأي أو بالعمل أو بالتمويل، وحث الآخرين على المشاركة، وعدم وضع العراقيل أمام الجهود المبذولة من جانب قيادات المجتمع وغير ذلك من الأمور

اجتماعية متفق عليها بشكل متبادل، وتبني وتعزز العلاقات بين الجامعة، والمجتمع باعتبارها شراكة متساوية.

النتائج المتعلقة بالإجابة عن السؤال الثاني: هل توجد فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى الدلالة ($\alpha \geq 0,05$) في مستوى الشراكة المجتمعية بين جامعة نجران ومنطقة نجران من وجهة نظر أعضاء هيئة التدريس في الجامعة تعزى

يتبين من الجدول (٧) عدم وجود فروق ذات دلالة إحصائية عند ($\alpha \geq 0,05$) تعزى لأثر متغير الخبرة في مستوى الشراكة المجتمعية بين جامعة نجران ومنطقة نجران من وجهة نظر أعضاء هيئة التدريس في الجامعة على جميع المجالات وفي الأداة ككل. وقد يعود السبب في ذلك إلى اتفاق أفراد عينة الدراسة على أهمية الشراكة المجتمعية التي تعد

المجتمعية بين جامعة نجران ومنطقة نجران من وجهة نظر أعضاء هيئة التدريس في الجامعة تعزى إلى الرتبة الأكاديمية؟

للإجابة عن هذا السؤال تم استخراج المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية مستوى الشراكة المجتمعية بين جامعة نجران ومنطقة نجران من وجهة نظر أعضاء هيئة التدريس في الجامعة حسب متغير الرتبة الأكاديمية، ولبيان دلالة الفروق الإحصائية بين المتوسطات الحسابية تم استخدام اختبار "ت"، والجدول (٨) يوضح ذلك.

الجدول (٨) المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية واختبار (ت) لأثر متغير الخبرة في مستوى الشراكة المجتمعية بين جامعة نجران ومنطقة نجران من وجهة نظر أعضاء هيئة التدريس في الجامعة

| الدلالة الإحصائية | قيمة ت | درجات الحرية | أستاذ مشارك فأعلى (٥٨) | | أستاذ مساعد فأقل (١٠٠) | | المجالات |
|-------------------|--------|--------------|------------------------|-----------------|------------------------|-----------------|---|
| | | | الانحراف المعياري | المتوسط الحسابي | الانحراف المعياري | المتوسط الحسابي | |
| ٠,٨٧٠ | ٠,٧٦١ | ١٥٦ | ٠,٥١٢ | ٣,٠٣٥ | ٠,٥٢٨ | ٣,١٠ | البرامج الأكاديمية |
| ٠,٩٣٣ | ٠,٦٠٣- | ١٥٦ | ٠,٥٥٩ | ٣,١١٢ | ٠,٥٣٥ | ٣,٠٦ | البحث العلمي |
| ٠,١٥٠ | ١,٠٤٢ | ١٥٦ | ٠,٤٠٤ | ٣,٠٣٨ | ٠,٣٥٢ | ٣,١٠ | المشاركة في الخدمات العامة والأنشطة له. |
| ٠,١٥٩ | ٠,٣٣٧ | ١٥٦ | ٠,٣٢٨ | ٣,٠٦٧ | ٠,٢٩٥ | ٣,٠٨ | الأداة ككل |

شراكة مجتمعية بين الجامعة ومنطقة نجران بغض النظر عن رتبهم الأكاديمية ولاقتناعهم بأن الشراكة المجتمعية من المقومات الرئيسة لتطوير القطاعات المختلفة في المجتمع، حيث تمكن هذه الشراكة من التوصل إلى ابتكارات هائلة يمكنها تطوير القطاع الاقتصادي والاجتماعي في المنطقة، كما وتمثل الشراكة المجتمعية فرصة لربط أعضاء هيئة التدريس

التي تؤدي إلى تنمية المجتمع وتحقيق أهدافه. كما وتساهم الشراكة المجتمعية مساهمة إيجابية في إنجاح البرامج التعليمية والاجتماعية، وإشباع حاجات المجتمع وحل المشكلات، وتحقق التعاون والتكامل بين الوحدات المختلفة، وتوفر إحساساً قوياً بالانتماء إلى المجتمع، وتساعد في تحقيق أهداف الجامعة والمجتمع معاً.

النتائج المتعلقة بالإجابة عن السؤال الثالث: هل توجد فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى الدلالة ($\alpha \geq 0,05$) في مستوى الشراكة

يتبين من الجدول (٨) عدم وجود فروق ذات دلالة إحصائية عند ($\alpha \geq 0,05$) تعزى لأثر متغير الرتبة الأكاديمية في مستوى الشراكة المجتمعية بين جامعة نجران ومنطقة نجران من وجهة نظر أعضاء هيئة التدريس في الجامعة على جميع المجالات وفي الأداة ككل، وهذا يدل على اهتمام جميع أفراد عينة الدراسة من أعضاء هيئة التدريس بضرورة وجود

الوقاية من الجريمة، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، كلية العدالة الجنائية، السعودية.
حسن، ماهر أحمد (٢٠١٧)، "تفعيل الشراكة بين الجامعات المصرية والقطاع الخاص في ضوء خبرات وتجارب بعض الدول المتقدمة"، *المجلة الدولية للبحوث التربوية*، المجلد ٤١، (العدد ٢)، ٢٤٠ - ٢٩٤.

الخليفة، عبد العزيز بن علي (٢٠١٤)، "صيغة مقترحة لتفعيل الشراكة المجتمعية للجامعات السعودية في ضوء فلسفة الجامعة المنتجة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية أنموذجاً"، *مجلة رسالة التربية وعلم النفس (جامعة الملك سعود)*، المجلد ٤٦، ٩٧ - ١٢٣..

زيديه، ياسر (٢٠١٢) دراسة حول المشاركة المجتمعية في قطاع غزة، دراسة حالة بلدية المغازي، *رسالة ماجستير غير منشورة*، الجامعة الإسلامية، غزة، فلسطين.

عبد الرزاق، لميس نديم (٢٠١٤) دور الجامعة في تنمية العلاقات الاجتماعية والمسؤولية الوطنية، دراسة ميدانية في جامعتي دمشق وتشرين، *رسالة ماجستير غير منشورة*، جامعة دمشق، سوريا.

العصيمي، خالد محمد (٢٠٢٠) واقع الشراكة المجتمعية و درجة ممارسة مجالاتها في جامعة الطائف من وجهة نظر أعضاء هيئة التدريس. *المجلة التربوية*، ع ٦٩، ٤٣٨ - ٤٩٣.

بالجامعة بمؤسسات المجتمع، وقضاياها، ومشكلاته، وتتيح الشراكة فرصة لأعضاء هيئة التدريس في تحسين المستوى الفردي، والعلمي.
 وانفقت نتيجة الدراسة مع نتيجة دراسة (محمد، ٢٠١٧) التي بينت عدم وجود فروق ذات دلالة إحصائية في درجة تفعيل الشراكة المجتمعية لدى رؤساء الأقسام في الجامعات الخاصة من وجهة نظر أعضاء هيئة التدريس تبعاً لمتغير الرتبة الأكاديمية.

التوصيات

بناءً على النتائج التي توصلت لها الدراسة يوصي الباحث ب:

- قيام وزارة التعليم العالي على وضع أنظمة تساعد الجامعات في فتح أبوابها لخدمة ومساعدة المجتمع والتشارك معه.
- العمل على إثراء البحث العلمي والأنشطة الإبداعية والابتكارية، وتعزيز البرامج الأكاديمية في الجامعات للإسهام في تنمية المجتمع وتطويره.
- إجراء المزيد من الدراسات التي تبحث في الشراكة المجتمعية بين الجامعات والمجتمع المحلي، وبين الجامعات والمؤسسات المجتمعية المختلفة.

المراجع

أولاً: المراجع العربية:

الجهني، يوسف بن جزاء دغمان (٢٠١٧) دور إدارات الشراكة المجتمعية بإمارات المناطق في

رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة الشرق الأوسط، عمان، الأردن.

المزين، سليمان؛ وصبيح، ليلى (٢٠١٥) معوقات تفعيل الشراكة المجتمعية في الجامعات الفلسطينية بمحافظة غزة، مجلة جامعة النجاح للأبحاث، ٢٩(٩)، ١٧٦٣ - ١٧٨٦.

نصر، محمد يوسف (٢٠١٨) تصور مقترح لتفعيل الشراكة المجتمعية بجامعة تبوك في ضوء الرؤية الوطنية للمملكة ٢٠٣٠م، مجلة كلية التربية، ٣٧(١٧٨)، ٦٩٥ - ٧٤٤.

النوح، عبد العزيز بن سالم (٢٠١٥) دور إدارة المدرسة في تفعيل الشراكة بين المدرسة وبين المجتمع المحلي، دراسة ميدانية، مجلة العلوم التربوية، العدد ٣، ٢٣٥ - ٣١٦.

ثانياً: المراجع الأجنبية:

Baker, Elizabeth A., Wilkerson, Risa and Bernan, Laura K. (2012), "Identifying the role of community partnerships in creating change to support active living", *Am J Prev Med*. Vol. 43,(5 Suppl 4): S290-S299. doi: 10.1016/j.amepre.2012.07.003.

Brewster, Ann B. , Pisani, Paul , Ramseyer, Max , and Wise, Jack (2016), "Building a university-community partnership to promote high school graduation and beyond: An innovative undergraduate team approach", *Journal of Applied Research in Higher Education*, Vol. 8 Issue: 1, pp.44-58, <https://doi.org/10.1108/JARHE-10-2014-0093>

Buys, Nicholas and Bursnall, Samantha (2007), "Establishing university-community partnerships: Processes and benefits", *Journal of Higher Education Policy and Management*. Volume 29, Issue 1. Pages 73-86

قدومي، منال عبد المعطي صالح (٢٠٠٨) دور المشاركة المجتمعية في تنمية وتطوير المجتمع المحلي، حالة دراسية للجان الأحياء السكنية في مدينة نابلس، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة النجاح الوطنية، فلسطين.

القرشي، محسن بن عليان بن حمود (٢٠١١) المشاركة المجتمعية المطلوبة لتطوير أداء المدارس الثانوية الحكومية، دراسة ميدانية على المدارس الثانوية الحكومية بمحافظة الطائف، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة أم القرى، السعودية.

محمد، زينب سمير (٢٠١٧) تفعيل الشراكة المجتمعية لدى رؤساء الأقسام في الجامعات الخاصة من وجهة نظر أعضاء هيئة التدريس،

Clover, Darlene E. and McGregor, Catherine (2008), *Community-University Partnerships: Connecting for Change*. University of Victoria, Victoria, Canada. https://depts.washington.edu/ccph/pdf_files/CUexpo_proceedings.pdf

Curwood, Susan E. , Munger, Felix, Mitchell, Terry, Mackeigan, Mary, and Farrar, Ashley (2011), "Building Effective Community-University Partnerships: Are Universities Truly Ready?", *Michigan Journal of Community Service Learning*. pp. 15-26. <https://files.eric.ed.gov/fulltext/EJ967603.pdf>.

Davis, H., & Meltzer, L. (2007), *Working with parents in partnership (Early Support Distance Learning Text)*. Department for Education and Skills (UK), Sure Start, Department of Health (UK). Retrieved from: http://dera.ioe.ac.uk/15598/1/working_with_parents_in_partnership.pdf.

Level of Community Partnership Between Najran University and Najran Region from the Faculty

Level of Community Partnership Between Najran University and Najran Region from the Perspective of Faculty Members

Fuad Shabib Khassawneh

*Assistant professor of Educational Administration,
Deanship of Community Service and Continuing
Education, Najran University*

Abstract. the study aimed at identifying the level of community partnership between Najran University and Najran region from the faculty members' point of view of the university, being based on descriptive approach. The study sample consisted of (158) faculty members. The findings pointed out that the level of community partnership between Najran University and Najran region from the faculty members' point of view at the university was at "(3.078) to the medium degree. Also, the findings pointed out that there were no statistically significant differences due to the effect of experience and the academic variables at the level of community partnership between Najran University and Najran region from their point of view on all domains and the instrument as a whole. The study ended by some recommendations .

Keywords: community partnership, Najran region, Najran University, Faculty members. Saudi Arabia.

خطاب شجن الذات ما بين الآمال والآلام - قراءة نصية لنماذج من شعر امرئ القيس

د. محمود سليم محمد هياجنه
أستاذ الأدب والنقد المشارك

مستخلص. حاولت الدراسة أن تكشف السجوف عن ظاهرة بدت جلية في مقدمات امرئ القيس الطليية، وبعض قصائده، هذه الظاهرة هي ظاهرة شجن الذات ما بين الآمال والآلام؛ ولهذا فقد رُصدت مُعطيات الاتساق في النصوص على ضوء مرجعيته من الدوال التي يجهر بها المشهد اللغوي؛ وبهذا فقد وجدتُ القراءة أن بناء المقدمات الطليية قد نُسخ على قواعد بدت مشدودة في مجملها إلى قلقٍ وتوترٍ تمظهر بشكل جليّ بين زمنين يتجاذبانه: الماضي والحاضر، وبين إحساسين يعنورانه: الأمل والألم، مما خلق حالا من القلق اللاتب والتأزم النفسي لديه، مما أفضى إلى دلالات تعتمل في نفس الشاعر.

إزاء ذلك؛ وقفتُ الدراسة عند هاتيك الظاهرة، محاولة تجليتها، قصد الوقوف على مضامينها ومرجعياتها النفسية المؤسسة لمثل هذه الظاهرة، التي غدت نسفا خاصا في كثير من مقدماته الطليية وبعض قصائده. الكلمات المفتاحية: امرؤ القيس، شجن الذات، الآمال والآلام، خطاب.

المقدمة

قد حظي بقراءات مُتعددة كثيرة، ولعل ذلك يعود لتعدد المناهج والاتجاهات والرؤى التي كان يمتاح منها هؤلاء، فضلا عن أن تعدد القراءات يكشف بجلاء عن ثراء النص وغناه بالأسرار والدلالات والإيحاءات التي تتناهى عن التقريرية والمباشرة.

تحاول هذه الدراسة أن تكتنه عالم النص الشعري لشعر امرئ القيس - عبر ثلّة من المقدمات الطليية في قصائده، وبعض قصائده - لتجليه عالمه الشعري، وهي إذ تفعل ذلك، لا تنسى أن جُلّ شعره

حدود الدراسة: وأما الحدود المكانية فقد كانت في الجزيرة العرب، وأما الحدود الزمانية فقد كانت حقبة العصر الجاهلي، وأما عينة الدراسة فقد كانت المقدمات الطللية للشاعر امرئ القيس.

أدبيات الدراسة:

وقد تناول باحثون وأدباء ومفكرون كثير شعر امرئ القيس، فضلا عن تناولهم للمقدمات الطللية -بشكل عام- في الشعر الجاهلي، ولكني لم أجد من خصص دراسته في المقدمات في شعر امرئ القيس، ومن هذه الدراسات: دراسة كمال أبو ديب في كتابه (الرؤى المقنعة، طبعة الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٦م)، وعز الدين حسن البنا في كتابه (الكلمات والأشياء، التحليل البنيوي لقصيدة الأطلال في الشعر الجاهلي، طبعة دار المناهل، ١٩٧٦م)، ووهيب طنوس في كتابه (الوطن في الشعر العربي من الجاهلية إلى نهاية القرن الثاني عشر الميلادي، طبعة جامعة حلب، ١٩٧٦م)، ودراسة حسين عطوان (مقدمة القصيدة في الشعر الجاهلي، طبعة دار الجيل، ١٩٨٧م) وغيرها، ولعل هذه الدراسة تضيف شيئا جديدا للمكتبة العربية، ولطلاب العلم.

المقدمة الطللية في معلقة امرئ القيس المشهورة:

وأول ما تستهل به هذه المقاربة، هو المقدمة الطللية في معلقته المشهورة (قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل).

ولذا سنتهض هذه الورشة بمحاولة جادة اكتناه عالم النص، متجاوزة البنى السطحية إلى ما وراء السجوف عبر تحليل مستوياته وكشف عناصره، وما يمكن أن يضيفه فعل القراءة النقدية إلى الملفوظ النصي، ولذا فقد اتكأت الدراسة على **المنهج التأولي (الهرميونيوطيقا)** الهادف إلى كشف المعاني الخفية المتوارية خلف العبارات الظاهرة، ومتوسلة **بالمنهج الوصفي التحليلي**.

أسئلة الدراسة: ينطوي موضوع هذه المقاربة من خلال مساءلة تشبُّر في معايير الفهم ومستوياته، بدؤها من الحس الإشكالي المتجلى بين النص الشعري القديم والمتلقي، وإعادة تشكيل السياقات التاريخية والثقافية والاجتماعية للنص الشعري القديم، وقراءتها قراءة جديدة مستفيدين من المناهج الحديثة. **مشكلة الدراسة:** وتتجلى مشكلة الدراسة فيما تضمنه موضوع الدراسة البارز في عنوانها، وعلى هذا الأساس تسلط الدراسة الضوء على الجوانب الفنية والجمالية التي تجعل من النصوص المدروسة تميزا أكسبها الخلود، كما تتجلى في نفي ذاتية الشعر الجاهلي المطلقة؛ فالدراسة تحاول اثبات امتزاج الذات بالموضوع، ومعادلة التعبير والإحساس، فضلا عن أن اللغة والصورة والإيقاع عناصر تؤكد غنائية التعبير لا غنائية الذات، فكما أن الذاتي في الشعر يؤشر على الموضوعي، فإن الموضوعي يدل على الذاتي ويتضمنه.

للفناذ إلى ما يكتننها من تجليات وإيحاءات، سواء أصابوا أم غير ذلك.

والمقاربة إذ تبيح لسفينتها الولوج في عالم المقدمة الطللية لقصيدة امرئ القيس، تزعم أن منهجها في البحث يختلف نوعاً ما عن المناهج التي تناولتها، حيث تنظر في أعطاف النص من خلال رؤية الشاعر الفنية، وكيفية توظيف الأدوات ومنهجه في استخدامها، فضلاً عن أنها تؤمن أنّ لكل نص لغته المتزامنة مع المعنى الظاهري باعتبارها فعلاً إبداعياً يتوسل به الداخل للانكشاف، ولكل نص - أيضاً - خطاباً، ولعلّ كلّ هذا يشكل محوراً من المحاور الأساسية في القراءة.

نص المقدمة الطللية:

وجاريتها أم الربابِ بمأسَلِ
إذا قامتا تَضَوَّعَ المسكُ منهما
نسيمُ الصبا جاءَتْ برِيًّا القُرْنُفَلِ
ففاصَتْ دموعُ العَيْنِ مَنِّي صباةً
على النحر حتى بلّ دمعِي محملي^(١).

والمقدمة الطللية ظاهرة برزت في أغلب قصائد الشعر الجاهلي، وهي أن الشعراء في العصر الجاهلي يستهلون عتبة قصائدهم بمقدمة طللية ممتلئة بتلك النغمة الحزينة، وهي تمتاح - في الأغلب - من أصداح انقلاب الحال وتغير الأحوال، وبخاصة ما طرأ على الديار وقد عفت واندرست أو

ومما لا شك فيه أن يراع أعلام الفكر والأدب والنقد قد تَعَاوَرَ المعلقة بالدرس والتحليل، ولا شك أنها تفاوتت قِصراً وطولاً، ومنهجاً وشِرعاً، ولا يعني هذا أن الدراسة الحالية تزعم لنفسها امتلاك ناصية كمال المقاربة النصية، ولا تزعم كذلك الوصول إلى سدره التلاقي مع المعطيات التي يبوح بها النص ويمتاز منها الشاعر؛ ولكنها تلحُّ بصرامة أنّ القصيدة تفيض بالأسئلة، وتزدحم بالدلالات الموحية، ولعلّ هذا ما سوَّغ لأساطين الأدب وأضرابهم من أهل الدراية والاختصاص أنّ لا يقفوا عند شطآنها، بل ضربوا في تيه أعماق بحورها، رغم غشيان أمواجه المتلاطمة بسحب متكاثفة، ولهذا فقد حاولوا أن ينزلوا منازلها ويتفنيئوا ظلالها، فأعملوا فكرهم في محاولة

" قفا نبك من ذكرى حبيبٍ ومنزلٍ
بسَفَطِ اللوى بين الدُّخولِ فَحَوْمِلِ
فَتَوْضِحَ فالمِقْرَةَ لَمْ يَعْفُ رَسْمُهَا
لَمَّا نَسَجْتَهَا مِنْ جَنُوبٍ وَشَمَالِ
ترى بَعْرَ الأَرَامِ فِي عَرَصَاتِهَا
وقِيعَانِهَا كَأَنَّهُ حَبُّ قُلْفَلِ
كَأَنِّي غداةَ البينِ يَوْمَ تَحَمَّلُوا
لدى سَمَرَاتِ الحَيِّ نَاقِفُ حَنْظَلِ
وقُوفًا بِهَا صَحْبِي عَلِيٍّ مَطِيئِهِمْ
يقولونَ لا تَهْلِكِ أَسَى وَتَجَمَّلِ
وَإِنَّ شِفَائِي عِبْرَةٌ مِهْرَاقَةٌ
فهلْ عِنْدَ رَسْمِ دَارِسٍ مِنْ مُعَوَّلِ
كَدَابِكِ مِنْ أَمِّ الحُوَيْرِثِ قَبْلَهَا

(١) ابن أحمد، حسين بن أحمد الزوزني (١٩٩٣م)، شرح المعلقات السبع، تحقيق: لجنة التحقيق في دار العالمية، د.ط، بيروت، دار العالمية، ص

" والوقوف على الأطلال عامة، وذكر المنازل الديار خاصة، إنما أملت حياة البدوي؛ فهو ثمرة البيئة المتنقلة التي كان يحياها العرب البادون، أو ثمرة منازل القبيلة الأصيلة في القرى أو أشباه القرى، التي لم تكن قصورا منيفة، أو منازل واسعة غناء، بل كان معظمها خياما بأوتادها وأثافيها، من هذه المظاهر الاجتماعية في التجاور والائتلاف أيام الربيع والصيف، والابتعاد والاقتران أيام الفصول الأخرى، كانت هذه الظاهرة في الوقوف على الأطلال، والبكاء عليها والحنين إليها واستثارة الذكريات والتهويم في مجالات التعبير الشعوري، وهي ظاهرة اتخذت حيزا من الشعر الجاهلي خاصة من شعر الغزل"^(٣).

"لقد تقنن الشعراء الجاهليون في المقدمة الطللية وجعلوها افتتاحيات معظم قصائدهم؛ فاتخذ ذلك أشكالا وأساليب وصور متعددة، وكاد كثرة الشعر في هذا المجال أن تجعل الناس يعتقدون أن الحديث عن الطلل مجرد تقليد فني، وهو وإن كان كذلك، يحمل في أعماقه حرارة التجربة التي عاشها الجاهلي، وتجربة الغربة عن الذات جزء منها، وقد يوفق شاعر في التدقيق أو التعبير الفني أكثر من آخر، ولكن المهم هو حرارة التجربة"^(٤).

ولعله من شائع القول عند جميع علماء النقد والأدب أن ثمة خيطا رؤيويًا يتخلل القصيدة كلها، بمعنى أن

كادت آثارها أن تمحي، ولذلك يلجأ الشاعر إلى المقايضة بين ماضٍ مضى وحاضرٍ معيش، سواء كانت تلك المقايضة بين ماضٍ حافل بالسعادة، وحاضرٍ مضطرب قلق متوتر أو غير ذلك.

فالأطلال تعبير عن موقف شعوري ذاتي، تتدفق على إثره دقات شعورية ذاتية من مشاهدة تلك المحال المدرسة البالية؛ لتصبح الذات متناوسة بين قطبين: (الماضي والحاضر) يتجادبانها، وإن كان هذا لا يندرج على كل الأطلال؛ فقد يكون الماضي قلقا ومتوترا يطارد الشاعر، والحاضر كذلك، ومن الممكن أن يكون الطلل - أيضا - تعبيرًا عن رؤية عميقة تعبر عن معنى الديمومة والخلود أو تعبيرًا عن صورة نفسية ثابته في طوايا وأعطاف نفس الشاعر؛ فالإنسان بطبيعته مجبول على حب الخلود والملك، وفي هذا إشارة واضحة الدلالة في قوله تعالى: (هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبْلَى)^١ طه: ١٢٠؛ إذن ثمة رباط محكم بين الأطلال والصورة النفسية، بمعنى أن الشاعر - في حديثه عن الأطلال - يكرس ثنائيتين: " الزمن في مروره يُجرّد الأشياء ويعزّيها، لكنه في الوقت نفسه يُخلد الأشياء ويمنحها الديمومة"^(٢).

ولعل مقارنة المقدمة الطللية من خلال السياق والإطار اللذين أنتجاها، يكون عتبة لتسليط الضوء على النص ضمن رؤية الشاعر وفلسفته، والتسليم بخصوصيته أسلوبًا وتركيبًا ورؤية... إلخ.

(٣) طنوس، وهيب طنوس (١٩٧٦م)، الوطن في الشعر العربي من الجاهلية إلى نهاية القرن الثاني عشر الميلادي، ط١، دمشق، جامعة حلب، ص ٣٠٨.

(٤) الخشروم، عبد الرزاق الخشروم (١٩٨٢م)، الغربة في الشعر الجاهلي، د.ط، دمشق، منشورات اتحاد الكتاب العربي. ص ٢٤٤

أبو ديب، كمال أبو ديب (١٩٨٦م)، الرؤى المقننة، د.ط، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٦م، ص ٥٨.

بِحَوْمَانَةِ الدَّرَاجِ فَالْمُتَمَلِّمِ"^(٩).

وهو هنا أخرج الكلام في مقام الشك في هذه الدار
أهي لها أم لا؟ ليُخبرنا على بُعْد العَهْد والأمد.

وفي مقدمة معلقة امرئ القيس التي هي مدار
استهلاله البحث، نجده قد افتتحها بفعل الأمر (قفا)،
وهي استهلاله تعود الشعراء الجاهليون على
الاستفتاح بها حتى استغرقت قصائد كثيرة، كقول
زهير بن أبي سلمى:

" قَفَّ بِالذِّيارِ التي لَمْ يَعْفُها القَدَمُ

بَلَى وَغَيْرَها الأرواحُ وَالذَّيْمُ"^(١٠).

ولقد انصبت مهارة الشعراء على التقنن في إجابة
الاستهلاله، وحرصوا على عنايتهم بها، لما في ذلك
من القيمة الفنية والأدبية، ولأنها أول ما يقرع السمع،
وبها يُستدل على ما عند الشاعر من أول وهلة"^(١١).

ولا شك في أن عتبة القصيدة هنا هو تلك الجملة
الإنشائية، التي هي أول ما يقرع سمع المتلقي ويمس
سماه خياله، الجملة الإنشائية التي تتميز - هنا -
بالأمر والطلب، من الأنا الشاعر إلى الثنائية
المتتملة بوجود اثنين يخاطبهما الشاعر ويأمرهما
بالوقوف، وسواء كان الاثنان على الحقيقة أم كانا
من محض خيال الشاعر؛ فإن الخطاب للعموم على
الرغم من خصوصيته، مُتَكَنًّا في ذلك على طريقة

المقدمة الطللية لم تكن تتأى عن القصيدة؛ ولكنها
ترتبط بها ارتباطاً عضويًا يشدُّها مع القصيدة ككل؛
فهي بناءً متكاملٌ متناسق.

وعند الرجوع للمقدمات الطللية تجد أنها إما أن تبدأ
بـ" فعل أو حرف أو غير ذلك؛ فإذا كان الغرض من
الإخبار الإشعار بزمان ذلك الثبوت؛ فالمستعمل في
هذه الحال هو الفعل... لأن الإخبار بالفعل مقتصر
على الزمانيات أو ما يُقدَّر فيه ذلك"^(٩).

ولكن الافتتاح في المقدمة الطللية قد يأخذ " الحرف،
وإنما يُؤتى ذلك عند الحقائق الحياتية التقريرية"^(١٠)،
وعنصر من عناصر التوكيد والاهتمام، وأما الافتتاح
بالفعل؛ فكقول أبيد بن ربيعة العامري:

" عَفَّتِ الذِّيارُ مَحَلَّها فمَقامُها

بمَنى تَأبَدَ عَوَّلُها فَرِجامُها"^(١١).

وأما الابتداء بالحرف كقول طرفة بن العبد:

" لِخَوْلَةَ أَطالاً بِبرقةِ نَهْمِدِ

تلوحُ كباقي الوشمِ في ظاهِرِ اليَدِ"^(١٢).

وقد يكون الابتداء بأحد أحرف الاستفهام، لأن
الاستفهام مشعرٌ بامتلاء نفس الشاعر به؛ إذ يفيد
طلب الإفهام، وقد يخرج عن معناه الأصلي لغاية
بلاغية تتناغم مع الصورة النفسية أو غير ذلك،
كقول زهير بن أبي سلمى المُزني:

" أَمِنْ أُمَّ أَوْفى دِمْنَةً لَمْ تَكَلِّمِ

(٩) الزوزني، ١٩٩٣م، ص ٧١

ابن سلمى، زهير بن أبي سلمى (١٩٨٨م)، ديوان زهير بن أبي سلمى،
شرح وتقديم: علي فاعور، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ص ١١٣.

(١٠)

(١١) القيرواني، ابن رشيق القيرواني، الحسن بن علي (١٩٨١م)، العمدة
في محاسن الشعر ونقده، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، د. ط.

بيروت، دار الجيل، ٢١٨/١.

خربوش، حسين خربوش (١٩٩٩م)، بنية التراث الروحي الاجتماعي
(٥) في مراثية طليطلة، المجلة العربية للعلوم الإنسانية، عدد ٦٨، ص ٨٢.

(٦) خربوش، ١٩٩٩م، عدد ٦٨، ص ٨٢

(٧) الزوزني، ١٩٩٣م، ص ٨٩

(٨) الزوزني، ١٩٩٣م، ص ٤٧

أن الشاعر يعيش غربة مكانية ويعيش ساعة الاحتضار في أرض الغربة.

كما تنهض جملة الأمر على علاقة تفاعلية تكرر حالاً من الاتساق بين موقفين اثنين، هما: الوقوف والبكاء، والعلاقة بينهما تتعمق شعورياً على أساس ما تحيل عليه فاعلية كل منهما؛ فالوقوف يسوغه الاستعطاف ومشاركة المتألم المتوجع، وعدم تركه يقاسي الألم وحده؛ إذ المشاركة في المواقف الجلل تخفف المصاب، ولعلها تجدُّ من جدته، أضف إلى ذلك أن بتُّ الحزن لمن أراد منهم الوقوف، فيه تخفيف كذلك.

أما البكاء فيسوغه ارتهان قلب الشاعر من المحبوبة التي أرقته وأثارت أشجانه، وهكذا يتحقق للشاعر من وراء هذا الخطاب وهذا الترتيب سرٌّ عميق يقرب المعنى المراد، والدلالة البعيدة، في تصعيد البعد العاطفي بطريقة تكشف عن الشعور الحاد للذات الشاعرة.

لنتأمل الآن الجملة التي صاغها الشاعر من حيث مضمونها، التي تتمحور حول أسباب البكاء: (من ذكرى حبيبٍ ومنزل).

لا شك في أن الجملة باستغراقها تكرر علامتين: زمانية ومكانية؛ فقله: (من ذكرى) تكرر الزمن الماضي، وقله: (ومنزل) تكرر المكان الذي كانت تقطنه الحبيبة، بمعنى أننا أمام بُعدين: بُعد زمني وبعد مكاني، وكلاهما يدور حول (الوقوف والبكاء)، والعلاقة بينهما تتعمق ضدياً على أساس ما تحيل

العرب وعاداتهم، كما أنّ لهما دلالتها العميقة في نفس الشاعر سواء أدركنا ذلك أم لم ندرك، هذا من جهة، وإنّ الابتداء بفعل الأمر له ما يبرره من جهة أخرى- في رؤية الشاعر- ولعل ذلك يرجع إلى أنّ أمراً جلاً يستدعي ذلك، ولولا ذلك لما فعل ذلك.

إن هذا الأسلوب- الاستهلال بفعل الأمر- يعتمد على مبدأ تحقيق الإيحاء بقوة الدعوة من الشاعر، كي يبيت ما في وجدانه من مشاعر وأحاسيس، وما يعتلج فيها من نغمة عاطفية تنكشف في الكلمة الثانية بعد فعل الأمر وفي ثنايا القصيدة.

ولعل سر الجمال في الأمر المجازي هو أنه ينقل المتلقي من مضمون الكلام اللغوي إلى ما وراءه من لطائف بلاغية، أو يوقفه على الغرض الذي يهدف إليه الشاعر ويترجم أحاسيسه ومشاعره، وهو هنا- بزعم الباحث- أمر خرج عن معناه الحقيقي الذي يفيد التكليف والإلزام إلى معنى مجازي يفيد الاستعطاف والالتماس المتضمن مشاعر الوجد والأسى، وهذا يمكن فهمه من خلال الصورة النفسية للشاعر ومن قرائن الأحوال وسياق الكلام. يقول مالك بن الريب:

فيا صاحبي رخلي دنا الموتُ فانزلاً
برابيةٍ إنني مقيم ليالياً^(١٢).

فقله: انزلاً، فعل أمر خرج عن المعنى الحقيقي إلى معنى مجازي يفيد الاستعطاف، وبخاصة إذا فهمنا

(١٢) القرشي، ابن الخطاب، محمد بن الخطاب القرشي (١٩٦٧م)،
جمهرة أشعار العرب في الجاهلية والإسلام، تحقيق: علي محمد
النجوي، د.ط، القاهرة، دار نهضة مصر، ٢/٦٠٧

الشاعر في هذا البيت "يضاعف من حيوية الرسم وديمومته ويأتي بعد ذلك البيت السادس ليذكر أن الرسم درس" (١٣). أي أن البيت الثاني يؤكد أن المكان لم يُدرس ولم يتغير ولم يُمَح أثره، على الرغم مما نسجته الرياح عليه من التراب جيئة وذهابا، إلا أنها لم تمحه محوا تاما، بل لا تزال رسومه ظاهرة وأثاره شاخصة، بينما في البيت السادس الذي يقول فيه:

وإنَّ شِفائيَ عبرةٌ مُهْرَاقَةٌ

فهل عند رسمِ دارسٍ من مُعَوِّلٍ

يؤكد أن الرسم درس، كما يلحظ في البيت الأول، وأن الشاعر يبكي ويستبكي ويقف وسيتوقف على رسم لم يزل ولم يتغير، ونلاحظ - أيضا - في البيت السادس أن الشاعر يبكي ويهرق الدموع على رسمِ دُرسٍ وانمحي، أي أن التغير وعدمه يسبب الحزن والآلم والبكاء.

هنا نعمل على تفسير سيطرة الحزن والحنين والبكاء، لأن أساس المعادلة انبنى على البكاء في كل حال، سواء اندرس المكان أم ثبت.

ترتبط هذه المقدمة (الطلبية) ارتباطا واضحا بتنائية الماضي والحاضر، كما أنها ترتبط ارتباطا مكينا بالمكان، وباستغراقها الشعوري، يتضح أن الماضي لا يَخْلُق توازنا مع الحاضر، بل نجد الحاضر يَخْلُق حالا من التوتر اللائب، كما أن الماضي يثير الحزن والآلم والبكاء، بمعنى أن الشاعر يمتاح من عاطفة

إليه فاعلية كل منهما - بالنسبة للشاعر - فالزمن، زمان: زمن ذهب وانصرم وزمن حالي إلا أنه حامل للذكريات التي تنطوي في أعطاف الزمن الماضي، والمكان: مكانان وإن كانا واحدا: مكان ماثل في ذاكرة الشاعر، ومكان مندرس حامل للذكرى التي غمرها الزمان الماضي وطواها، ولم يبقَ من المكان إلا آثار مندرسة، كما لم يبقَ من الزمان إلا الذكريات، وفي كلِّ كان للزمان أثرٌ واضح على المكان، ومن الملحوظ أن اللوحة تتشكل من مفردات تشي بِضَعْفٍ وانكسارٍ واضحٍ وانفصامٍ مع الطلل، هذه المفردات هي: (نيك، ناقف حنظل، عَبْرَة مهراقة) ومفردات تتضمن معنى الرجاء واجتلاب الود، والالتماس، مثل (قفا، وقوفا، لا تهلك أسي)، ومفردات تتضمن معنى الخنوع والخضوع، ثم الاستسلام ثم العجز وعدم القدرة على التحدي مثل: (مهلا، أجملني، سُلِّي ثيابي من ثيابك تنسل، حبك قاتلي، ما ذرفت عيناك، مهما تأمري القلب يفعل)، ولعل هذه المفردات تتلاحم وتتسق فيما بينها لتشكل دلالة الضعف.

ثم يرتد مباشرة إلى مكان الحنين العارم الذي كانت تقطنه مُعَيَّنًا في ذلك موقعه (بسقط اللوى بين الدخول فحومل)، و(فتوضح فالمقراة لم يعف رسمها لما نسجتها من جنوب وشمال).

ومما هو لافت للانتباه أن الشاعر يوجه عنايته إلى تحديد موقع منزل الحبيبة، وهذا واضح من ذكر المواضع التي تحيط به، ومما هو حري بالتأمل أن

(١٣) أبو ديب، ١٩٨٦م، ١٢٤

بالأرض، لقد وضَّح هذا تركيزه على ذكرها (قفا نبك من ذكرى حبيب...) ففي لقائه بالمكان برزت له ذكرها أولاً، وفي فراقه إياه أبدى عدم اهتمامه به لأنه لا يضمُّها، لقد خبت عاطفته نحوه وأصبح بالنسبة له كأى مكان آخر وأصبح الوقوف فيه لا يشكل أى قيمة (فهل عند رسم دارس من معول) ^(١٥).

وفيما يخص اهتمامه بالمجتمع، نجده قد اهتمَّ بفئة خاصة من هذا المجتمع، هم الأصدقاء والأصحاب (قفا نبك.... وقوفا بها صحبي على مطيهم..). فإذا كان هو وإياهم على وفاق فإنه لا يضار أكان المجتمع سليماً سالماً أم غير ذلك.

لقد اتخذ امرؤ القيس موقفاً حيادياً انتهى به إلى الإخفاق والسلب تجاه قضايا المجتمع وقد برهن بكائه المتواصل على النأي بنفسه لقضايا الفردية، وعدم قدرته على تجاوز المشكلة إلى العمل المفيد.

وفي موقفه المخالف ارتدَّ في تصويره لفعاليات الحياة والموت، إذ كل شيء ينتهي عنده بالعدم وفقدان الأمل، وهذا موقف متضاد من الحياة والوجود، بقي تأثيره قاراً في معلقته.

وخلاصة القول: أن العصبية تركت فيه أثراً في نفسه وأعطاف دواخله؛ فبيكي بكاءً شديداً محاولاً باستمرار استعادة بهجة الأيام كي ينسى، إلا أنه كمن يهرب من واقع معيش إلى الخمر.

لقد كان بكائه متواصلًا، بكى في لقائه الأطلال وفي فراقه إياها، كما بكى لفراق محبوبته، وبكى

جياشة ورؤية عاطفية للحقيقة (الموت، الحياة/ الثابت، المتغير/ الزوال، الديمومة)، لقد جمعت هذه المقدمة بين لحظات شتى من حياة نفس الشاعر؛ فهي تشي بأنَّ الشاعر يتأرجح بين حالين: رغبته في الحياة وحبها لشهواتها ومتعتها، متعلقة بالأمل، وهذا واضح من نفسه النزاعة إلى السعادة والإشباع والاستقرار، أما الحال الثانية؛ فهي شعوره الحاد بتشعب حال الوجود من تغير في الأشخاص والأحداث، مُشبعة بالمعاناة والألم.

وفي هذا يقول إيليا حاوي: " وحديث الشاعر عن الطلل ينطوي على بعدين جوهريين تنفرع منهما الأبعاد الأخرى: البعد الأول هو رغبته بالحياة وحبها لمتعتها، ورغبته في الاستقرار بين أحضانها... والبعد الثاني يتولد من شعوره بهرب الأشياء وإدبارها السريع أمامه، وحركة التغير في الأشخاص والأحداث... ففي البعد الثاني تجتمع - إذن - عوامل الانقراض والهزم والزوال، والعوامل التي تُحوّل معنى الحياة ورؤوسها إلى طلل مُفَقِّرٍ مُوحش، وتجعله موطن غربة وخراب... " ^(١٤).

ولعل الرباعي قد ضرب بمَعْوَله على النبع حينما عقد مقارنة بين مقطع الأطلال عند زهير وامرئ القيس، وما يهم الدراسة هو تلك التظاهرات التي تجلّت في المقدمة الطللية عند امرئ القيس؛ إذ يقول الرباعي: " لقد فصل امرؤ القيس الحبيبة عن المكان - الأرض - وبدا ارتباطه بالحبيبة أقوى من تمسكه

الرباعي، عبد القادر الرباعي (١٩٨٥م)، الصورة الفنية في النقد الشعري، ط٢، إربد، الأردن، مكتبة الكندي، ص ٢٣٠-٢٣٣

حاوي، إيليا حاوي (١٩٧٠م)، امرؤ القيس، شاعر المرأة والطبيعة، (١٤) ط١، بيروت، دار الثقافة للنشر، ص ٧٣

فقصيدة امرئ القيس - كما تبدو للباحث - تمثل تفرد الذات وانفصالها عن القبيلة وشعورها بالغرلة إلا من صُحبة هُمها من همهم، ولقد خلص "الرباعي لهذه النتيجة" (١٨).

وبمقتضى هذا الأمر نستطيع القول: أن هذه المقدمة قد تبنت إحياءات نفسية عميقة، تمثلت بتفرد الذات وانسراحها عن عالم القبيلة وشعورها بالغرلة، إلا من صحبة يجمعهم هم واحد، فمن الواضح أن المقدمة تُبيِّن شطر المعنى موضع النظر، ولقد كرست المعلقة جهودها في العبارة والجملة والتركيب والإيقاع والصورة لتخطي محنة الانفصال، لكنها أخفقت، فانزلقت في غربة وانسراح مزدوج، ومن هنا يحق لنا أن نسأل: لماذا كانت المقدمة الطلية؟ هل هي وراء تأزم الشاعر في شدته؟ وهل هي حاجة للواقع المعيش في تأزمه؟ ومن هنا نلاحظ غريبتين: غربة انكفائية بانتهزامه أمام مجتمعه، وغربة انكسارية بانتهزامه أمام ذاته التي بحث عنها في الماضي فلم يجدها.

المقدمة الطلية في المَطْوَلَة (اللامية):

تذكر كتب التاريخ والأدب أن قصيدة امرئ القيس (المَطْوَلَة) تأتي في المرتبة الثانية بعد معلقته المشهورة، ولعله نظم هذه القصيدة في إبان الدورة الثانية من حياته، وهي الدورة التي تعج بالحزن والألم العميق، "فهذا أبوه جِرُّ يُقتل، وهؤلاء أعمامه يلقون المصير نفسه، ومن قبلهم قُتل جده الحارث، وهو

للقائها أيضا، ثم إن بكاء حبيبته هو السلاح الذي يؤثر فيه ويصيب منه مقتلا:

وما نَرَفْتُ عَيْنَكَ إِلَّا لِتَضْرِبِي بِسَهْمَيْكَ فِي أَغْشَارِ قَلْبِي مُقْتَلِ

الأطال لهذا الشاعر هي (المِحْنَة) التي فَشِلَ في تَخْطِئِهَا، وحين تُذْكَرُ الأطال عنده تذكر علاقته (بفاطمة) لقد فشل في استعادة حبها، فكم ضرب لها من الأمثلة الكثيرة في العلاقات مع غيرها، وكم رسم لنفسه أعظم الخطوط البطولية فيها، إلا أنه كان يوحي بكلامه بكثير من الضعف أمام واحدة هي (فاطمة)، لقد حاول جاهدا أن يلجم هذا الضعف من خلال تصويره لأيام لهوه مع غيرها ... لماذا ينجح مع غيرها بينما يفشل هنا؟ إنه الانهزام أمام الحب، وقد يكون انهزام أمام الانسجام والتآلف والوئام مع القبيلة، وفي القصيدة ما يشي بهذا، ولعل الاسم باستغراقه الدلالي ما يؤكد القطيعة؛ " ففاطمة من الفطيم وَمِنَ الفَطْمِ، وفاطمة عند العرب، هي التي فُطِمَ عنها ولدها والفِطَام؛ فَصُلُّ الولد عن الرِّضَاع، والاسم يشير إلى انقطاع الشيء عن طالبه" (١٦). وفي لوحة الذئب، تبدو لنا الصورة بتفانم الإحساس بالضياع، لذا فهو يعلن بشكل صائت أن كل طرائقه في الحياة تنتهي بالضياع وعدم التواؤم، فكلاهما إذا نال شيئا أفاته، يقول:

" كِلَانَا إِذَا مَا نَالَ شَيْئًا أَفَاتَهُ

وَمَنْ يَحْتَرِثُ حَرْثِي وَحَرْثَكَ يَهْزِلُ" (١٧).

ابن منظور، محمد بن مكرم ابن منظور (١٤١٤هـ)، لسان العرب، ط٣،

(١٦) بيروت، دار صادر، مادة فطم.

(١٧) الزوزني، ١٩٩٣م، ص ٣١

بدأ بها امرئ القيس قصائده؛ فالاستهلاله في هذه القصيدة بدأت بـ (ألا) وهو حرف يدل على توجيه الذهن وتنبهه إلى شيء هام، و"التنبه إلى أهمية مضمون الجملة بعده وبيان ما فيها من الأثر"^(٢١)، ولعلها - هنا- وصلت إلى غايتها القصوى من الرهافة بهذه الاستهلاله، ذلك لأن هذا الحرف ينتظم مع النغمة الحزينة- غالبا- التي تصاحبه، وقد كان لتكثيف المعاني في (ألا الاستفتاحية) في شعر الخنساء الأثر الجلي في إبراز تجربتها الشعرية الحزينة، ومن هنا فقد اعتاد شعراء المراثي الابتداء به، لتصوير براعتهم في توظيف اللغة توظيفا صحيحا يعبر عن مكنون النفس، وخاصة أن هذه الأداة تتناغى مع سياقات الرثاء وما فيه من حزن وألم، تقول الخنساء:

"ألا يا عَيْنُ وَيْحِكِ أسعديني

لرَيْبِ الدَّهْرِ وَالزَّمَنِ العَضُوضِ"^(٢٢).

وقال مالك بن الريب:

"ألا لَيْتِ شِعْرِي هَلْ أَبَيْتَنَ لَيْلَةً

بِجَنْبِ العَضَى أُرْجِي القِلاصَ النُّواجِيَا"^(٢٣).

ولعل امرأ القيس أفتتح قصيدته بهذه الصيغة (ألا عم صباحا) تحببا وتقربا وعطفا، ولهذا يدعو له بالنعيم والسلامة من الآفات.

يسعى في سبيل الأخذ بثأر أبيه، والمنذر بن ماء السماء يطلبه، وتتحاماه القبائل والعشائر، وهو يتنقل فيما بينها يستغيث ولا مغيث"^(١٩)، وقد رواها الأصمعي (ت: ٢٠٨ هـ) والمفضل الضبي (ت: ١٦٨ هـ) وأبو عبيد (ت: ١٥٧ هـ)، ومما تتميز به طولها وتكاملها الفني، وهي التي تبدأ بقوله:

ألا عم صباحًا أيها الطلل البالي

وهل يعمن من كان في العُصر الخالي

وليست الدراسة بصدد تحليل القصيدة ولكنها كما حدت لنفسها موضوع الدراسة، ستقوم بمقاربة مقدمتها الطللية، ضمن ورشتها حول خطاب شجن الذات ما بين الآلام والآمال ضمن تلك العبثية المطلقة في فقدان المغزى وضياح الهدف والإحساس بالغربة، يقول:

"ألا عم صباحًا أيها الطلل البالي

وهل يعمن من كان في العُصر الخالي

وهل يعمن إلا سعيًا مُخَلَّدًا

قليل الهموم ما يبيت بأوجال

وهل يعمن من أحدث عهد

ثلاثين شهرا في ثلاثة أحوال

ديار لِسلمى عافيات بذى الخال

ألح عليها كل أسحم هطال"^(٢٠).

ليس ثمة شك في أن هذه المقدمة تختلف في استهلالتها اختلافا بينا عن استهلاله المقدمات التي

الشريف، محمد حسن الشريف (١٩٩٦م)، معجم حروف المعاني في (٢١) القرآن الكريم، ط١، بيروت، مؤسسة الرسالة، باب الهمزة،

(٢٢) ابن الخطاب، محمد بن الخطاب القرشي (١٩٦٧م)، جمهرة أشعار العرب في الجاهلية والإسلام، تحقيق: علي محمد النجاوي، دط،

القاهرة، دار نهضة مصر، ٦٠٧/٢

الخنساء، ديوان الخنساء (٢٠٠٤م)، اعتنى به وشرحه، حمدو كئاس،

(٢٣) ط٢، بيروت، دار المعرفة، ص ٧٥

ضيف، شوقي، تاريخ الأدب العربي، العصر الجاهلي، دار المعارف، القاهرة، ط٢٥، ١٩٩٥م، ٢٥٨

أبو الفضل، امرؤ القيس (١٩٨٤م)، ديوان امرئ القيس، تحقيق: أبو

(٢٠) الفضل إبراهيم، ط٤، بيروت، دار المعارف، ص ٢٧

التصالح أو التوازن الذي يسمح له بتجاوز حال التأزم والتوتر.

وهكذا تتشكل المقدمة الطللية من محورين لتناميها: محور اللحظة الحاضرة وما فيها من توتر لائب، ومحور تقادم الزمن وما فيه من تأثير مأساوي، وتتمو حول هذين المحورين منشئة كلا منهما صورة متكاملة تؤكد الدلالة النهائية لصورة تجسد الإدراك العميق لحنمية بُعد الشُّقَّة بين اللحظة الحاضرة وما تحمله من أحمال سوداوية يائسة مُطبَّقة، وبين تأثير تقادم الزمن الذي فعل فعلته، فلم يُعدَّ ممكنا بعث الحيوية النابضة بالقوة والعنفوان والشباب.

وغير خافٍ فيما نجده في الجمل الثلاثة من تعبير مُشعِّ بدلالات نفسية ووجدانية، فقد عبّرت عن ذلك تعبيراً جلياً ظهر أثرها في الجانب الفني والأداء الغني بالإيحاء الشعري؛ إذ يقول على التوالي: لا يمكن أن تنعم بعد الأفول والذهاب والتغيّر، ولا يمكن أن تنعم بعد أن لم يبقَ إلا ما يوجب الهموم، ولا يمكن أن تنعم بعد تقادم الزمن المغير لرسومك؛ إذ درست وتعتت، وبهذا نستطيع القول: إن الشاعر لم يستطع أن يقيم توازناً وتصالحاً أو تألفاً مع الماضي، ذلك لأن الحاضر يشكل قلقاً كئيباً جسده توتر الماضي.

المقدمة الطللية في الأبيات التي قالها في أنقرة:

ومن القصائد التي تجسّد الوقوف على الطلل، قصيدته التي قالها في أنقرة قبل موته، ويبدو الشاعر في الأبيات أنه وصل إلى درجة كبيرة من الوهن

لكن ما يلفت الانتباه أن الطلل الذي يدعو له بالسلامة والعافية، ظلّ بالٍ مُندرس، ومن هنا كان لا بد من سؤال: كيف يتواءم هذا مع منطق الحقيقة الجوهرية؟ أو المنطق الفيزيائي للوجود؟

لقد حاكت القصيدة - منذ البدء - خيوطها الرؤيوية من صيغ يقينية قطعية تؤكد يقينا بانسا، وفعلا إشارياً على انقطاع الرجاء، وعدم الفائدة، وبتبر النفع. (هل يُعْمَنَ مَنْ كان في العُصْر الخال.... هل يُعْمَنَ إلا سعيد مخلّد.... هل يعمن من كان أحدث عهده..).

إن جوهر الجمل الاستفهامية ليس الاستفهام، بمعنى أن الاستفهام - هنا - قد خرج عن معناه الحقيقي وهو طلب العلم بشيءٍ لم يكن معلوماً من قبل إلى معنى مجازي^(٢٤). وإنما استفهام يتضمن الإخبار والتقرير منضافاً له معاني التمني والنفي والتشويق وإثارة الانتباه والاستعطاف والتوجع والأسى؛ فالشاعر في الواقع يقول: لست أرتجي من الطلل نعيماً بعد هذا الخراب.

ولعل امرأ القيس يبدأ من حتمية صارمة لا انفلات منها؛ فالصورة - كما هو باد - تكرر في مجملها معاناة الذات بفعل ما تلقاه من عنّت، إنها صورة ذاتية طافحة، وعلى هذا الأساس اختصت المقدمة بهذا المعنى الحتمي، وبهذا نجده يصدق قائلاً: لا التمني، ولا الأمل ينفع إذا كانت النهاية حتمية الخراب، وبمعنى آخر لم يستطع أن يخلق حالاً من

عباس، فضل حسن عباس (٢٠٠٧م)، أساليب البيان، ط١، الأردن، دار (٢٤) النفائس، ص ٧٢-٩١

ويترتب على هذا تفريد العلاقات ورسم الشاعر صورة قصديته على نحو تتلاءم فيه مع رسوم غيره^(٢٧).

ولعل أول ما يفجأنا في القصيدة استهلالتها؛ التي تبدأ بسؤال لا يخرج عن فلسفة ورؤية عميقة تنصبُّ - في الأغلب - على تشابك أبعاد المكان بأبعاد الزمان، ولعله سؤال يَمَحُور حول التغير وانقلاب الحال، أو قل: تُكْرَس حضورا يترجم مشاعر أصداح الموت والفناء.

إن إدراك الشاعر لِعِظَم المصاب وهول الخطب وأثرهما، كان وراء هذه العناية اللغوية، والاستهلال بهذا السؤال، بصفته عنصرا من عناصر رثاء الذات؛ فالكلمات كما يقول الجرجاني: "تقتفي في نظمها آثار المعاني، وترتيبها على حسب ترتيب المعاني في النفس"^(٢٨).

ولعل المناسبة التاريخية التي كانت وراء هذا الإبداع^(٢٩) توضح جانبا مهما في فهم ظاهرة الوقوف على الأطلال، لقد قال امرئ القيس قصيدته هذه وهو في أنقرة بعيدا عن أهله وعشيرته ودياره، لاسترداد ملك أبيه، ولقد أصيب في أنقرة بمرض عضال، اختلفت الروايات في تحديد سببه، والقصيدة خير شاهد على اللحظات الأخيرة في حياة امرئ القيس، وعلى معاناته من المرض الذي أوهن قواه، وشلَّ حركته، وأعجزه عن متابعة المسير عائدا إلى دياره، ومهما يكن من أمر؛ فإن هذا الكلام يفضي

والعجز، لم يستطع معهما أن يصف داءه بأكثر مما وصف:

" لِمَنْ طَلَّ دَائِرَ آيَةٍ

تَقَادِمَ فِي سَالِفِ الْأَحْرَسِ

تَنَكَّرُهُ الْعَيْنُ مِنْ حَادِثٍ

ويعرفُهُ شَغَفُ الْأَنْفُسِ

فإِذَا تَرَيْنِي بِي عُرَّةٍ

كَأَنَّهُ نَكِيبٌ مِنَ النَّفْرِسِ

وصيِّرني القُرْحُ فِي جُبَّةٍ

تُخَالُ أَلْبِيسًا وَلَمْ تُلْبَسِ

تَرَى أَثَرَ القُرْحِ فِي جِلْدِهِ

كنقش الخواتم في الجرجس"^(٢٥).

تهض مقارنة هذه الأبيات من مستوى محاولة النفاذ إلى ذلك التشابك من البناء في أبعاده المكانية والزمانية حول محور رئيس أساسي، هو التغير وعلاقته بالذات الشاعرة؛ إذ لا يمكن أن يكون ذلك البناء مرسوما خارج حدودها بل " إن أعمال الفن بالإضافة إلى كل نتاج العقل تُعبّر عن الخبرة وتنظمها جماليا ورمزيا وفكريا ثم تنقل هذه التنظيمات إلى الآخرين، ومن هنا تبين الإطار السيكولوجي للتطور الاجتماعي"^(٢٦)، وهذا يعني أن " الشعر يكسب مادة الحياة الاجتماعية شكلا ذاتيا خاصا،

(٢٧) الرباعي، ١٩٨٥م، ص ٢٣٠

الجرجاني، عبد القاهر الجرجاني (١٩٨٤م)، دلائل الإعجاز، تحقيق:

(٢٨) محمود شاكر، دط، القاهرة، مطبعة المدني، ص ٤٩

(٢٩) أبو الفضل، ١٩٨٤م، ص ٧

(٢٥) (أبو الفضل، ١٩٨٤م، ص ٣٣٩)

(٢٦) مونرو، توماس مونرو (٢٠١٤م)، التطور في الفنون، ترجمة:

محمد علي أبو درة ورفاقه، دط، القاهرة، شركة الأمل للطباعة والنشر

دبت، ٤١٦/١

إنه طلل تتكره العين وتعرفه النفس، والسؤال الذي يطرح نفسه هنا: لماذا تعرفه النفس، بينما تتكره العين؟ ولعل الإجابة تكمن في أنه ينبجس من دلالة الحال عليه، ومن نفس تعرف كُنْهه وجوهه، وهذا يعني أن ثمة علاقة حميمة بين الطلل والشاعر، لذلك فهو يقول: إذا أنكرته العين عرفته النفس، إذ هو إلى النفس أقرب، أو هو هي (على علاقة التماهي به).

فالشاعر هنا يربط بين الطلل ونفسه في رثاء ذاته؛ فالأبيات تعكس نفس امرئ القيس وتصور حاله وهو يصارع الموت، فلا يملك له دُفعا ولا يستطيع له ردا؛ لذلك نجده قد نقل ضمير الغيبة في قوله: (تتكره، يعرفه) إلى ضمير الأنا (تريني، كأني، وصيرني)، ثم يعود إلى ضمير الغيبة ليختم بها قصيدته في قوله: (جلده).

إذن، الشاعر هو الطلل الذي يتحدث عنه، ولكن السؤال هنا لماذا يسأل لمن طلل؟ والجواب يتجلى من فهمنا لأسلوب الالتفات الذي هو أحد المعالم البارزة في لغة المغتربين، يتقنون به لذكر موطنه القديم وموقعه الجديد الحاضر، وهو إلحاح نفسي يحمل قسوة الحاضر.

ففي غمرة الواقع (المتغير، المدمر، المهلك) ينبجس خيط رؤيوي يوحي بتحول (المكان، الطلل، الشاعر) إلى معالم تتكرها العين، ولكن لا يمكن أن تتكرها الأنفُس الشغوفة، لأنها ستبقى معالم بارزة، وإن تقادم عليها الدهر، إلا أنها ستبقى للأنفُس الشغوفة

بنا إلى القول: إن الوقوف هاهنا لم يكن وقوفا تقليديا، كما أن القصيدة ليست مجرد شكل رمزي تقام فيه أنواع المشاعر كي تُنمِّيها، بل هي صورة متحركة للحياة، تحرك فينا قوى الإدراك لفهم أبعاد المكان والزمان، ولفهم أبعاد الحياة، أو قل: لفهم أبعاد التجربة وما تحمله من تَقْت وتهاوٍ تولدها فاعلية الزمن من حيث هي للتغيير.

لقد كان امرؤ القيس " بصدد محاولة لفهم علاقات المكان والزمان، والطلل وسالف الأحرس"^(٣٠). يؤيد هذا صيغة السؤال وطبيعته:

لمن طلل دائر آية

تقادم في سالف الأحرس

إنه سؤال المضطرب الضال، سؤال من أزرى به الدهر، سؤال يلقيه على نفسه بدهشة كبيرة، وهو في جوهره استيقاف الذات لصاحبها كي تعي هذا الحدث بمظاهره المختلفة، لكنه سؤال خبير؛ إذ ينبجس من نفس عالمة خبيرة بحقيقته وجوهه.

والبيت في جوهره يزدحم بتشابك أبعاد المكان وأبعاد الزمان، في محور التغيير، لقد تقادم سالف الدهر على هذا الطلل، فلم يُعَد يُعَرَف ولم تُعَد تعرف علاماته، لقد بدا مَحْوَة أعلامه.

وإذا ما قرأنا البيت الثاني نجدنا أمام رهاف الرؤية، ولا شك بأنه بيت يكشف عن خصوصية لهذا الطلل:

وتتكره العَيْن من حادث

ويعرفه شغف الأنفُس

حسن البناء، عز الدين (دب)، الكلمات والأشياء التحليل البنيوي لقصيدة (٣٠) الأطلال في الشعر الجاهلي، ط٢، دار المناهل، ص ١٦٢

لعواطف جياشة تلقي بظلالها على دواخل النص
ومكوناته ، وتفيض بدلالات عدة ، وهذا واضح
جليّ من الألفاظ التي تعبّر تعبيراً صادقا جياشا
لمعالم الغربة والتألم والأسى، لتدل على خطب
جسيم وفاجعة فادحة تمس من الشاعر وجدانه،
فأعراض التمزق النفسي واضح فيها، وبخاصة حين
أحس بقرب أجله في ذلك المكان النائي عن أهله
ووطنه:

" أجاتنا إنَّ المزارَ قريبُ
وإني مقيمٌ ما أقامَ عسيبُ
أجاتنا إنّا غريان ههنا
وكل غريب للغريب نسيبُ
فإنّ تصلينا فالقربة بيننا
وإنّ تصرمينا فالقريب غريب
أجاتنا ما فات ليس يؤوبُ
وما هو آتٍ في الزمان قريب
وليس غريبا من تناءت دياره
ولكنّ من وارى الترابَ غريبٌ"^(٣٢).

وافتاحية القصيدة بأداة النداء (الهمزة)، والهمزة لما
قرب منك كل القرب واستغنيت عن مد الصوت،
وهي هنا ليست اعتباطية أو خالية من منطوق داخلي،
بل علامة تكرر إحياءات الأسى والحزن والألم،
ويؤسس بعدها الإشاري لإحياءات الألم والتوجع،
والمنادى امرأة- كما يبدو- ماتت وستوارى في التراب

بمعرفتها، لأن الموت يشكل هاجسا ملحا وعميقا
يُجَلجَل في وعي الشاعر، وهنا يتجلى لنا الإحساس
بالتحول إلى طلل يكتسب صفة الخلود لمن يأتي
بعده، ولهذا لا مشاحة في أنه يذكر نقش الخواتم في
الجرجس/ الصحائف.

وهذا- بالطبع- يقودنا إلى حقيقة جوهرية في علم
النفس، وهي "نظرية التعويض"^(٣١)؛ إذ يعوض
الشاعر ما يعتل في نفسه من سطوة الإحساس
بالغربة وقرب المنية برثاء يكرّس الحياة والخلود.

وتتفاقم وطأة الغربة ويشتدُّ أوار خطبها وألمها على
الشاعر امرئ القيس، عندما تيقن بدنوّ الأجل، ولعل
مقاربة الأبيات الشعرية السابقة تشي باشتداد مرارة
الحال وحرقة النفس عندما أيقن أنه سيموت في بلاد
الغربة، ومن المسلّم به أن المشاعر تهتزّ خوفا وألما،
وتعصر النفس وتتمزق عندما يشعر المرء أن المنية
حلّت في بلاد الغربة.

لقد عاش امرؤ القيس مرارة الغربة، أملا باسترجاع
ملك أبيه، وعاش تجربتها وقاسى ألمها، ولكنها كانت
أشد وطأة على نفسه حين أحس بقرب الأجل وهو
بعيد عن أهله ووطنه وأحبّته، فضلا عن أنه أحس
بأن آماله قد تلاشت وأن أمانيه قد ذهبت، بعد أن
شقي بآماله العظام.

قصيدته (أجاتنا):

والمأمل في قصيدته (أجاتنا) يشعر بأن نبضات
قوية حية لمشاعر إنسانية تتدفق رقراقة من فيضٍ

ادلر، الفرد ادلر (١٩٩٤م)، علم النفس الفردي، ترجمة وتحقيق: أحمد
(٣١) فائق، دط، بيروت، مكتبة الأسرة، راجع؛ الكتاب

(٣٢) أبو الفضل، ١٩٨٤م، ص ٣٥٧

عنهما، وتتعمق فاعلية التشبث بها من خلال تكرار الاسم (جارتتا) في أكثر أبيات القصيدة، فمع كل نَفْسٍ ودَفْقَةٍ شعورية تتشبث الذات الشاعرة بها؛ إذ يجد بذكرها استثناسا وأنسا، وترويحاً للذات القلقة المتوترة، لعلها تكون بارقا يسري في ليل الحاجة إلى نفسه المتوترة، ولعل تمظهر المؤانسة يبدو من خلال استخدامه ضمير الجمع (نا) في (جارتتا) بدل (جارتني)، وكأنه أراد أن يخلق توازنا يعيد للذات المتوترة أنسها في أحلك اللحظات وأقساها، والملحوظ أن ضمير الوصل (نا) شكل حضورا لافتا للانتباه، إذ توزع على النحو الآتي: جاء مضافا إلى المنادى، ثلاث مرات في قوله: (أجارتتا) ومرة اسم لأن، في قوله: (إنا غريبان ههنا) وجاء مفعولا، في قوله: (فَصَلِينَا، تَصْرِمِينَا) وجاء مرة مضافا إليه في قوله: (بَيْنِنَا) .

وتعظم الفاجعة وتصبح أعمق جرحا وأبلغ أثرا، كلما أحس بقرب الأجل وأنه قاب قوسين أو أدنى، ولذا نجده يعود مرة أخرى ليصر على أن الغربة قطعة منسوجة من عذاب ووجع وألم، لا يعرف الحقيقة الأبدية إلا صاحبها الذي أحس بقرب أجله وانقطاع أمله، لذا نجده يقول في الشطر الثاني من البيت الأول: (إني مقيم ما أقام عسيب) وهذه إشارة واضحة الدلالة على إحساسه بالغربة المبرحة، كما أنها سمة على ظهور نفي الوجود الإنساني من خلال الشعور الشديد بالوحشة والغربة وطول المقام؛

عن قريب أو أنها قد توارت في التراب، ولا أقرب من الموت الذي ينازعه قُرْبًا من هذه المرأة. ويزداد هول الصدمة، وتشتد حدّة التوتر لدى الشاعر عند تيقنه بأنه سيوارى الثرى مثلها، ولذا نجده يستخدم لفظة غنية بطاقتها الانفعالية، وثرية بكتافتها الشعورية (جارتتا).

يقول محمد غنيمي هلال: " إن أولى مميزات الشعر هي استثمار خصائص اللغة بوصفها مادة بنائية"^(٣٣)؛ "الكلمات والعبارات في الشعر يقصد بها بعث صورة إيحائية، وفي هذه الصور يعيد الشاعر إلى الكلمات قوة معانيها التصويرية الفطرية في اللغة"^(٣٤).

" وتشكيل اللغة الجديدة يتأتى للشاعر حين يتناول الألفاظ ثم يديرها في نفسه، حتى إذا ما تلاءمت مع تجربته الذاتية، يعيد ترتيبها، ووضعها في سياق خاص به، وإذا المفردات من خلال سياقها ذات معان جديدة، تقول لنا ما لا نقوله وهي في وضعها الطبيعي، إذ إن استخدام الكلمات بأوضاعها القاموسية لا ينتج الشعرية، بل ينتجها الخروج عن طبيعتها الراسخة إلى طبيعة جديدة"^(٣٥).

ف(جارتتا) في هذا السياق تنزامن مع الإحساس الحاد بالموت، كما تُعَمِّقُ الشعورَ بالغربة وفداحتها؛ إذ يعوض جبرتها بأهله ووطنه الذين افتقدتهما ونأى

هلال، محمد غنيمي هلال (١٩٩٧م)، النقد الأدبي الحديث، د.ط، (٣٣) القاهرة، دار العودة، ص ٤١٥

الورقي، السعيد الورقي (٢٠١١م)، لغة الشعر العربي الحديث، د.ط، (٣٤) الاسكندرية، دار المعرفة الجامعية، ص ٦٣

كوهن، جان كوهن (١٩٨٦م)، بنية اللغة الشعرية، ترجمة: محمد الولي (٣٥) ومحمد العمري، دار توبقال، ص ١٢٩

إن بناء هذه القصيدة يمكن أن يكون بناء نموذجيا تتمرأى فيه رؤية الإنسان للحياة ونقيضها الموت، لقد عبّر الشاعر عبر رؤية عميقة ما يكتنه أعماق الإنسان حيال إحساسه بالموت، لذلك نجده يطرح القضية- في ختام القصيدة- على وجه العموم.

ليس غريبا من تناءت دياره ولكن من وارى التراب غريب

فغريب اللحد والكفن، هو الغريب بحق.

هكذا تبلغ رؤيا القصيدة ذروة مأساويتها، فتكشف تجربة الغربة وحقيقتها الجوهرية لدى امرئ القيس.

الرؤية (سما لك شوق بعدما كان أقصرا):

إن غاية ما تطمح إليه هذه القصيدة هو أن تضيء ملامح شجن الذات ما بين الألم والأمل عند الشاعر من خلال ما رسمته تمظهرات البنية، وإمكانياتها النصية، والملابسات اللغوية التي تستحوذ على بنية النص، كونها متزامنة مع المعنى الظاهري، وهي إذ تفعل ذلك تكرس جهدها لرصد معطيات الاتساق في النص على ضوء مرجعيته من الدوال التي يدلف بها المشهد اللغوي.

حول القصيدة:

لهذه القصيدة حدث تاريخي، يدل على ذلك ما جاء عن الرواة من أنه قالها وهو متوجه إلى قيصر ملك الروم بصحبة عمرو بن قُمَيْئَةَ الشاعر، مستجدا به على رد ملكه إليه والانتقام من بني أسد^(٣٦)، ويدل

لذا فهو قد عقد المقايسة بينه وبين مُكث الجبل (عسيب)؛ وهي إشارة تشي بطول الإقامة الأبدية.

إن الإحساس والشعور بالغربة يزداد في البيت الثاني، وهذا يشي به ذكر اسمها بلفظه، وعندما يتنامى عطش الأُنس في أعماقه وأعطاف نفسه، فقولُه: (كل غريب للغريب نسيب) شاهد على تدفق الحال الشعورية بعمق الحزن والألم والتوجع، فهو يتعلق بها ويلح على أن تكون بمثابة النسيب الذي يُقَرَّبُ ويجمع بين المتباعدين.

إن دلالة النسب هنا لا تحمل بعدا إيجابيا، وإنما تحمل بُعْدا سلبيا يتناسب مع عمق الإحساس بالموت المتحقق، وعمق الإحساس بالغربة.

وإذا كان الاسم (جارتنا) يتكرر ثلاث مرات في النص، فإن دلالاته تجهر بالموت المتحقق، لأن النداء جاء بالمندوب المتفجع على حال المنادي نفسه، ذلك لأن المنادي خائر القوى وفي حالة وَهْنٍ وضعف، فثمة فرق في الدلالة بين (أيا جارتني) و(أجارتنا)، فالأولى توحى من منادي على قوة وتمكُن بينما الثانية توحى بالوهن، ومن هنا جاءت الثانية منبجسة من مَدِّ الصوت الجنائزي.

وفي قوله: (تصلينا، تصرمينا) استوى عنده الوصل والفصل، فهما سيان عنده، ذلك لأن الموت والغربة جامع لهما لا محالة، وكأنه يقول: إن قبليت بالوصل جمععتي بك غربتان: غربة المكان وغربة الموت، وإن رفضت فعليّ وقَعُهُما وُحدي.

امرؤ القيس (١٩٨٤م)، ديوان امرئ القيس، تحقيق: أبو الفضل إبراهيم، ط٤، بيروت، دار المعارف، ص ٦٥^(٣٦)

ولعلّ في استعمال الشاعر للفعل (سما) ما يتلاءم مع شدة الانفعال الوجداني الذي حل به إثر عبور الطيف، على أساس ما يحيل إليه تجليات الفعل؛ فالسمو هنا يُسوّغُ العلو والرفعة والسيطرة والغلبة، بمعنى أن نوازع الشوق والحب والهوى غلبته وذهبت به كل مذهب.

ومن الملحوظ- أيضا- أن الشاعر جعل المخاطبة لغيره، مع أنه هو المُخاطَب، ففي قوله: (سما لك) ما يشعرنا بأنه يخاطب إنسانا آخر مع أنه يخاطب نفسه، وهذا شائع في الشعر العربي القديم، وهو المعروف بالتجريد، وهو "إخلاص الخطاب لغيرك وأنت تريد به نفسك"^(٣٩)، وربما في ذلك ترجمة لتحوُّل الانفصال المكاني إلى انفصال ذاتي ووجودي، إذ تسيطر على الشاعر هيمنة الغربة وقساوته والحنين وأشواقه، لذلك نجد الأبيات الثلاثة الأولى تفيض بالألفاظ الدالة على البعد والغربة؛ فقوله: (كنايئة) يدلُّ على أنها مُضَر، ومُضَر مجاورة لغسان، وغسان من اليمن وهذا دليل واضح على شدة البعد والاجتماع بها، وقوله: (بانة)؛ أي بَعُدتْ { أو ذهبَتْ وانقطعت عنه، وقوله: (ظعن)؛ أي رحلت ونأت، وقوله: (تحملوا)؛ أي رحلوا وابتعدوا، وقوله: (بعيني)؛ أي أرمقهم وأتابعهم بنظري، وهذا دليل حزن لفرقهم.

إذن الألفاظ التي جمعتها الأبيات الثلاثة تدل على الفراق والبعد والغربة إضافة إلى الشوق الحاد وهزة

على ذلك مجموعة من الأبيات في ثنايا القصيدة، مثل قوله:

"ولو شاءَ كانَ الغزوُ مِنْ أرضِ حَمِيرٍ
ولكنَّهُ عمداً إلى الرومِ أنْفَرَا
بَغَى صاحِبِي لَمَّا رَأَى الدَّرْبَ دُونَهُ
وأيقِنَ أَنَا لأحِقانَ بَقِيصَرَا

فقلتُ له لا تَبْكِ عَيْنُكَ إِنما

نحاولُ مُلْكَاً أو نَمُوتُ فنُعْذِرَا"^(٣٧).

ليس ثمة شك في أن المتأمل في استهلاله القصيدة يدرك أنها جاءت دفقة شعورية لعلامات تتفاعل معا لتكسر حالا من الشعور بالحزن الذي أحاط بها، وأخذ بها كل مأخذ، فضلا عن الشعور بالقلق والتأزم والغربة والحنين، وهي بهذا تبدأ بالشوق والحنين والتوق إلى أرض الوطن والأهل:

"سَمَا لَكَ شَوْقٌ بَعْدَمَا كَانَ أَقْصَرَا
وَحَلَّتْ سُلَيْمَى بَطْنَ قَوْ فَعَزَّرَا
كِنَايِيَّةً بَانَتْ وَفِي الصَّذْرِ وَدَّهَا
مُجَاوِرَةً غَسَانَ وَالْحِيَّ يَعْمُرَا
بِعَيْنِي ظَعْنَ الْحِيَّ لَمَّا تَحَمَّلُوا

لدى جانبِ الأفلاجِ مِنْ جَنْبِ قَيْمَرَا"^(٣٨).

تكشف الأبيات الثلاثة الأولى الانفصام الفيزيائي المكاني بين الشاعر والحببية بأبعادها الدلالية، ومرور طيفها على قلبه ليؤجج نوازع الشوق والهوى في نفسه، بعد ما كان تاركه ومقصرا عنه لقربه منها.

(٣٧) المصدر نفسه، ١٩٨٤م، ص ٦٥-٦٦.

(٣٨) المصدر نفسه، ١٩٨٤م، ص ٥٦.

(٣٩) المصدر نفسه، ١٩٨٤م، ص ٥٧-٥٨.

والمَنَعَة، حفاظا على زرعها وخيرها الكثير، (لقد
حموها بأسيافهم حتى أقرّ وأوقرا) وأحاطوا بها حتى
لا يضيع خيرها ويذهب لغيرهم.

فالشاعر - على ما يبدو - ينهض على علامتين
تتفاعلان معا في سياق علاقة تضادية، علامة
تكرس الرحيل والأقول والذهاب والانفصال، وعلامة
تكرس القوة الخالصة القائمة على الأمل، فالأولى
تمثل واقعا معيشيا، والثانية نزعات نفسية تختلج
دواخله، وكأن العلامة الثانية تحتاج إليها النفس
وتتوق إليها. وإلا لما غلب على الشريحة الثانية
مجموعة من الصور التي تؤسس بنيان القوة والمنعة
والدَّعة، ومن هنا تَمَّاسَّتْ العلاقة بين طُغْنِ
تَحَمَّلْتُ (رحلت وأفلت)، إذ ما صلة المشبه به
بالمشبه لولا وجود التآزم المنبجس من المفارقة التي
تمتلئ بها نفسه من حالة العَوَزِ لوسائل القوة والمنعة
لاسترجاع مُلْكِ أبيه الذي قد ضاع، وذهب الشاعر
مهاجرا لاسترجاعه وإعادته لنفسه ولعهده السابق قويا
منيعا.

وإذا ما انتقلنا إلى الشريحة الثالثة نجدنا أمام صَبِّ
مرهف يصف صبابته وما يتنعم به من الطَّيبِ
والنعمة، وكأنني بالشاعر يريد أن يخلق نوعا من
التوازن المضاد للواقع المعيش:

" كَأَنَّ دُمَى سَفْفٍ عَلَى ظَهْرِ مَرْمَرٍ
كسا مُزِيدِ السَّاجومِ وَشَيًّا مُصَوِّرا
غَرَائِرُ فِي كِنِّ وَصَوْنٍ وَنِعْمَةٍ
وَيُحَلِّينَ ياقوتًا وَشَدْرًا مُفَقِّرا

الحنين، فضلا عن أن صدره مُمتلئٌ بحبهم وعامر
بطيِّف خيالهم، ثم ينتقل بعد ذلك ليصف الطاعنين:

"فَشَبَّهْتُهُمْ فِي الآلِ لَمَّا تَكَمَّشُوا
حَدَائِقَ دَوْمٍ أَوْ سَفِينًا مُقَيِّرا
أَوْ الْمُكْرَعَاتِ مِنْ نَخِيلِ ابْنِ يَامِنٍ
دُوَيْنَ الصِّفَا اللَّائِي يَلِينُ الْمُشَقِّرا
سَوَامِقَ جَبَّارٍ أَثِيَّتِ فُرُوعُهُ
وعَالِيْنَ قِنُونًا مِنَ اليُسْرِ أَحْمرا
حَمَّتُهُ بَنُو الرِّبْدَاءِ مِنْ آلِ يَامِنٍ
بأسيافهم حتى أقرّ وأوقرا
وأرْضِي بِنِي الرِّبْدَاءِ وَأَعْتَمَّ زَهُوهُ
وأكمامُهُ حتى إذا ما تَهَصَّرا
أطافَتْ به جِيلَانُ عِنْدَ قِطَاعِهِ
تَرَدَّدُ فِيهِ العَيْنُ حتى تَحْيِرًا"^(٤٠).

وعلى ما يبدو أن الشريحة قد تشكلت من ثلثة من
التشبيحات السطحية بظاهرها، العميقة بمعناها
ودلالاتها، إذ هي تشبيحات تتلاقح فيما بينها لتشكل
نسيجًا متكاملًا تفصح عن رؤيا جوهرية تتناغم مع
الانفعالات التي تختلج نفسه بها.

لقد شبه الطاعنين بحدائق الدَّومِ الكثيفة الممتلئة،
وشبههم بالسفن المطلي (بالقار) السائر في السراب،
وشبههم بالنخيل الباسقات المُكْرَعَاتِ بالماء... الخ.

وتكتمل الصورة بذلك التمكين من أطر الاستقرار
والمَنَعَة والقوة والأمان، وهي صورة تشكل بنيان
خيرها وثمرها؛ إذ هي محاطة بكل أنواع القوة

(٤٠) المصدر السابق، ١٩٨٤م، ص ٥٨-٦١

ويعمق الفعل (سنبدل) بحركته وجدته انفصالا
وتحولا واضحا، ولعل في ذلك إشارة إلى قبيلته
وعشيرته، وربما في ذلك خطاب يشي بنوع من لهجة
الاعتذار في طلب العون من غير أهله لاسترداد
ملكه الذي ضاع بمقتل أبيه الملك، ولهذا نجده
يفجؤنا بهذا البيت الذي يكرس حالا من الافتراق مع
سَلَمَى، وانتقالا مباشرا إلى الحديث عن أسماء:

أَسْمَاءُ أَمْسَى وَدُهَا قَدْ تَغَيَّرَا

سَنْبُدِلُ إِنْ أَبْدَلْتُ بِالْوَدِّ آخِرَا

ومن المفيد أن نعلم أن ما يقوله هنا؛ إنما يقوله وهو
في طريقه إلى قيصر، ومفارقة أهله ودياره.
وإذا ما انتقلنا للشريحة الرابعة نجد الصورة تتنامى
بتكاثف تجربة العربة وتذكر الأهل وما هو عليه من
سَفَرٍ وَبُعْدِ الشُّقَّةِ بَيْنَهُ وَبَيْنَ أَهْلِهِ:

"تَذَكَّرْتُ أَهْلِي الصَّالِحِينَ وَقَدْ أَتَيْتُ

عَلَى خَمَلِي خَوْصُ الرِّكَابِ وَأَوْجَرَ

فَلَمَّا بَدَتْ حَوْرَانُ وَالْأَلُّ دَوْنَهَا

نَظَرْتُ فَلَمْ تَنْتَظِرْ بَعِينِيكَ مُنْظَرَا

تَقَطَّعَ أَسْبَابُ اللَّبَانَةِ وَالْهَوَى

عَشِيَّةً جَاوَزْنَا حَمَاءَ وَشَيْرَا

بِسَيْرٍ يَصُجُّ الْعَوْدَ مِنْهُ يَمْنُئُهُ

أَخُو الْجَهْدِ لَا يَلُوي عَلَى مَنْ تَعَدَّرَا

وَلَمْ يُنْسِنِي مَا قَدْ لَقَيْتُ ظَعَائِنَا

وَخَمَلًا لَهَا كَالْقَرِّ يَوْمًا مُخَدَّرَا

وَرِيحَ سَنَا فِي حُقَّةٍ حَمِيرِيَّةٍ

تُحْصُ بِمَفْرُوكٍ مِنَ الْمِسْكِ أَذْفَرَا

وَبَانَا وَأَلْوِيَا مِنَ الْهَنْدِ ذَاكِيَا

وَرَنْدَا وَبُنَى وَالْكَبَاءِ الْمُفْتَرَا

عَلِقْنَ بِرَهْنٍ مِنَ الْحَبِيبِ بِهِ أَدَعَتْ

سَلِيمَى فَأَمْسَى حَبْلُهَا قَدْ تَبْتَرَا

وَكَانَ لَهَا فِي سَالِفِ الدَّهْرِ خُلَّةٌ

يُسَارِقُ بِالطَّرْفِ الْخِبَاءَ الْمُسْتَرَا

إِذَا نَالَ مِنْهَا نَظْرَةً رِيحَ قَلْبُهُ

كَمَا دَعَرَتْ كَأَسِّ الصَّبُوحِ الْمُخَمَّرَا

نَزِيْفٌ إِذَا قَامَتْ لَوَجْهِهِ تَمَائِلَتْ

تُرَاشِي الْفُؤَادِ الرَّحْصَ أَلَا تَخْتَرَا

أَسْمَاءُ أَمْسَى وَدُهَا قَدْ تَغَيَّرَا

سَنْبُدِلُ إِنْ أَبْدَلْتُ بِالْوَدِّ آخِرَا"^(٤١).

لا مندوحة بدءًا من القول: أن في استرجاع الذكريات
ما يعيد للنفس توازنها بعد التأزم النفسي ومعاناة
القلق والغربة والبعد عن الأهل والوطن، إلا أن ذلك
لم يستمر على طول الشريحة؛ فسرعان ما تتجسس
حركة مضادة تشكل أزمة الانقطاع والاتصال؛ ففي
قوله: (سنبدل إن أبدلت بالودِّ آخرا)، ما يكرس
فاعلية الانصداع، لأنها إن فعلت ذلك ومالت بوجدها
لغيره، كان جزاؤها من جنس عملها، ولذا سيبدل
بؤدها ودًّا آخر لمعشوقة سواها.

(٤١) ابن الأثير، ضياء الدين ابن الأثير (١٩٥٩م). المثل السائر في أدب
الشاعر والكاتب، تحقيق: د. أحمد الحوفي، د. بدوي طبانة، دط، القاهرة،
مكتبة النهضة، ١٦٩/٢

نظره- أو لعدم وضوح الرؤية، وهذا دليل جلي على ما يعتمل نفسه، فالكلمات كما يقول الجرجاني: "تقتفي في نظمها آثار المعاني، وترتيبها على حسب ترتيب المعاني في النفس"^(٤٣).

ونضيف أن ما يعتمل في النفس وما يختلج في القلب لا بد أن يؤثر على منطوق الكلام.

وهكذا يتحقق لنا من وراء هذا التشكيل، سر عميق يقرب المعنى المراد والدلالة البعيدة؛ إذ الأغلب أن تحتل الفاعلية النفسية ما يجهر به المشهد اللغوي.

ومما يزيد من ازدحام صورة الغربة والشعور بالألم، ويضفي لونا عاطفيا حادًا هو تكرار صور التذكر وعدم النسيان، حتى في أحلك الظروف، وأقسى الأوقات؛ فالشاعر بتكراره لعدم النسيان في مواطن الوحشة والغربة والوحدة، يعطي الصورة حقها كاملا، ويفيض فيها بما يجب أن يكون، فضلا عن الجماليات الفنية التي تُدلف منها:

ولم ينسني ما قد لقيت طعائنا وخملا لها كالقمر
يوما مخدرا

شريحة الناقاة:

ويبدو أن امرأ القيس لم يستسلم بسهولة، على الرغم من سيطرة الهم والحزن والقلق عليه، فهو يرفض الاستسلام والإذعان للذل والهوان، لذا فهو يقول:

"قدع ذا وسَلِّ الهمَّ عنك بِجِسْرَةٍ
دَمُولٍ إِذَا صَامَ النَّهَارُ وَهَجَّرَا

كَأْتَلٍ مِنَ الْأَعْرَاضِ مَنْ دُونَ بَيْشَةَ وَدُونَ الْعُمَيْرِ
عَامِدَاتٍ لِعَضُّورَا"^(٤٢).

تتنامي الشريحة بنسيج من نوازع الشوق والحنين؛ فالنفس ممتلئة بشدة الانفعال الفظيع الذي ولّده غصة الألم المضني ومرارة المصاب الذي حلّ به، وقسوة الغربة التي كادت تردّه عن قصده شغلا بما فيه من الشدة والعناء، إنه مستوحش مهموم، يشعر بالفردية والغربة، بيد أن هذه الغربة والفضاعة والوحدة لم تجعله يتذكر من أهله إلا من خصّهم بالصلاح، وكأنا به يستثني من تبرّءوا منه.

والشريحة ترتعش بالتوتر اللائب والاضطراب الفظيع، وتمتلئ بحدّة ألم الفاجعة الفردية، والإحساس بالغربة والوحشة، فاقدة للأمل حتى قبل بلوغ المُبتَغَى.

فنسيج صيغ المنطوق، ومرجعيات الدوال التي يجهر بها التناسق والانسجام اللغوي، يشي بانكشاف الصورة النفسية التي تعتلج أعطاف نفسه.

فلما بدت حوران والآل دونها

نظرت فلم تنظر بعينيك منظرًا

إذ توميء جملة (فلما بدت حوران) بأمل مرجو، لكن الأمر لم يبق على حاله، بل نجد المنظر أو المشهد قد غطاه السراب (الآل) فالرؤية غير واضحة، أو هي صورة تنبئ عن ظمان يركض وراء سراب يحسبه الظمان ماء، لذلك بدت له حوران والآل دونها، فلم يُسر بمنظر، إما لحقارته- في

(٤٣) الجرجاني، ١٩٦٠م، ص ٤٩

(٤٢) أبو الفضل، ١٩٨٤م، ص ٦١-٦٢

والبلاء والانفصام؛ فهي باستمرار حضور باهر في تكوينها الجسدي وفي خصائصها الروحية والنفسية، حضور يعارض حس الغياب الذي يطغى على تجربة الإنسانية بتأثير فاعلية الزمن التغييرية المدمرة، وهي حضور جسدي موحد بحضور الشاعر مضاد لغياب الحبيبة أولاً، ولغياب الراحلين جميعاً ثانياً، وهي باستمرار رمز للقوة والمنعة والصلابة في عالم هَشِّ مُتَكَسَّرٍ مُتَقَنَّتِ، وهي استمرار رمز للثبات والانتصاب الضخم الراسخ في عالم أكثر ما يميز التغير والتلاشي في الزمن، وهي باستمرار موحد بالشاعر، في وجوده الفيزيائي، وفي غرض وجوده وغاياته، الناقاة تبلغ به مأربه، وتستجيب بتعاطفٍ لحنه، وتحمل المشقات من أجله، وتظل أبداً رفيق رحلته وبحثه،...، وهي رفيق وحدته في عالم تنفصم فيه المرأة عنه وتمضي ويمضي الأهل والصحب،... وهي الذات الأخرى: ذات البقاء والثبات والديمومة والمنعة التي تسند الذات الأولى (الشاعر) وتمنعها من السقوط الفعلي والاندثار في غمرة الانهيار والتفتت، إنها إبداع اللاوعي، المحتشد بشهوة إلقاء لرمز باقية تمنع النفس من الزوال وهي ضمانة الوجود، لذلك فهي (على مستوى لا واع تماماً) لا يمكن أن تتعرض للسقوط، وهي تتقذ دائماً من الوقوع عرضة لما يتعرض له وهو الذات الأولى، لأن مجرد تعرضها قد يصدع حصن الوجود المنيع ويهدده بغناء كلي، ولذلك فإنها تسربل بالحنايا يحميها ويذاد عنها، يدفنه في العمق الصلب الصامد فيما تتال

نُقَطِّعُ غِيْطَانَا كَأَنَّ مُتُونَهَا إِذَا أَظْهَرْتُ تُكْسَى
مُلَاءٌ مُنْشَرًا
بَعِيدَةٌ بَيْنَ الْمُنْكَبِينَ كَأَنَّهَا
تَرَى عِنْدَ مَجْرَى الصَّفْرِ هَرًا مُشْجَرًا
تُطَايِرُ ظُرَانَ الْحَصَى بِمَنَاسِمِ صِلَابِ الْعَجَى
مَلْنُومَهَا غَيْرُ أَمْعَرَا
كَأَنَّ الْحَصَى مِنْ خَلْفِهَا وَأَمَامِهَا إِذَا نَجَلْتُهُ رِجْلَهَا
خَذَفُ أَعْسَرَا
كَأَنَّ صَلِيلَ الْمَرْوَجِينَ تُطِيْرُهُ
صَلِيلُ زَيْوْفٍ يُنْتَقَدْنَ بِعَبْرَا
عَلَيْهَا فَتَى لَمْ تَعْرِفِ الْأَرْضَ مِثْلَهُ
أَبْرٌ بِمِثَاقٍ وَأَوْفَى وَأَصْبَرَا
هُوَ الْمُنْزَلُ الْأَلَاْفُ مِنْ جَوْ نَاعِطٍ بَنِي أَسَدٍ حُزْنَا
مَنْ الْأَرْضِ أَوْعَرَا
وَلَوْ شَاءَ كَانَ الْغَزْوُ مِنْ أَرْضِ حِمَيْرٍ
وَلَكِنَّهُ عَمْدًا إِلَى الرُّومِ أَنْفَرَا^(٤٤) .

وهنا يبرز الصراع النفسي، أو ما يسمى بصراع الرغبات المتضادة أو صراع الدوافع، بين (أنا الشاعر) التي أحاط بها اليأس والحزن من كل صوب وبين (الأنا المتضخمة)، وقد بدت هنا متشكلة بقوله: دع ذا....، وفي هذا الصدد، يحدثنا كمال أبو ديب عن التجليات الرمزية للناقاة في الشعر الجاهلي فيقول: " ... الناقاة وجود رمزي يشكل صيغة فنية لحل التناقض الداخلي الذي يسود عالم الشاعر، والتجسيد القوي المضاد للتفتت والتغير

(٤٤) أبو الفضل، ١٩٨٤م، ص ٦٣-٦٥

بهذه الصيغة المطلقة تماما كما أصبحت الناقاة بهذه الصورة المطلقة"^(٤٦).

فالنص بهذه الصورة يتعمق دلالة عظيمة على أساس الإحالات لفاعلية مفهوم الفتوة، الفتوة التي تتضمن جميع الخصال السامقة، وهي خصال بتوحدّها وتماهيها تجمع صورة الناقاة الفريدة التي تحمل هذا الفتى الفريد، وهي خصال ينبغي أن تبلغ حد الإفراط والإطلاق.

ولهذا فإن الفتى عند العربي هو الذي تجتمع فيه صفات الإقدام وسداد الرأي والبأس والقوة والصلابة والمروءة، يقول طرفة بن العبد:

" إذا القومُ قالوا من فتىّ خِلْتُ أنّي عُنيْتُ فلمْ
أكسَلْ ولمْ أتبلِّدِ "^(٤٧).

ويقول تأبط شرا، ودُكر أن البيت لخلف الأحمر:

" وفتوّ هَجَرُوا ثمَّ أسروا

ليلهم حتى إذا انجاب حلوا "^(٤٨).

" فالناقاة بهذا رمز التوحد في مقابل الانفصام.... ورمز الديمومة في مقابل الهشاشة والزوالية، وهي بهذه الطبيعة الرمزية تنقل القصيدة فعلا عن حركة الزوال والتفتت إلى حركة التماسك والتوحد والصلابة"^(٤٩).

سهام الزمن والموت على الشاعر، إنه القشرة التي تحمي المقدس، إنه الدرع الواقية لها، لأنه في الواقع وقاؤه ودرعه.... لذلك بالضبط تنفجر صورة الناقاة في المفصل الوجودي من بنية القصيدة، حيث يبدو الانهيار شبه كامل وتبلغ الزاوية درجتها القصوى...."^(٤٥).

ولعل ما ذكره كمال أبو ديب يسعفنا في تجلية هذه الشريحة، ففي زحمة الرحيل وشدة الضعف وتحول الطعائن في اختفاء المكان، إلى حيث لا يعلم، يردنا فورا لرسم صورة الناقاة، إذ تنتصب (ناقته) مثلا عاليا للقوة والنشاط والحركة، وتجسيدا للصلابة والحيوية؛ فهي منذ البداية (ذمول) سريعة الجري إذا صام النهار واشتد حره، تقطع السهل والوعر، وهي بعيدة المنكبين (واسعة الصدر متباعدة ما بين العضدين) مكتملة الخلق متينة.

صورة حية للثبات والمنعة والقوة والصلابة والحيوية والنشاط، وهي في الوقت ذاته حركة مستمرة متفجرة ترى عند مجرى الصّفْر هِرّاً مُشَجِّرا) ومن حركتها ونشاطها ونفورها وسرعة سيرها وشدة خلقها وصلابة جلدها تبدد الحصى إلى كل جهة.

وتكتمل الصورة وتتعمق في أعظم مغزى لها، عندما تعرف مَنْ عليها؛ (فعلها فتى لم تحمل الأرض مثله) وإذ ذاك تبرز صورة البطل الفرداني الذي ينفرد بالبطولة والشجاعة والصلابة والقوة والمنعة والحيوية، فلا بطل ولا فتى إلا هو، "ولتقرده يصبح هو الفتى

(46) المرجع نفسه، ١٩٨٦م، ص ٤٥٥

ابن العبد، طرفة بن العبد (٢٠٠٢م)، ديوان طرفة، تحقيق: محمد ناصر

(47) الدين، ط٣، بيروت، دار الكتب العلمية ٢٠٠٢م، ص ٣٤

(48) ابن المرزوقي، أحمد أبو علي أحمد بن محمد المرزوقي (

١٩٩١م)، شرح ديوان الحماسة، تحقيق: أحمد أمين وعبد السلام هارون،

ط١، بيروت، دار الجيل، ١/٨٣٣

(49) أبو ديب، ١٩٨٦م، ص ٤٥٥

(45) أبو ديب، ١٩٨٦م، ص ٤٠٠-٤٠١، بتصريف

والحوار كما يبدو بينه وبين صاحبه عمرو بن قُمَيْئَةَ
اليشكري، حسب ما جاء في شرح الديوان، والملحوظ
أننا لا نسمع جوابا لصاحبه، كما نحس ضعفا ووهنا
قد انسرب لصاحبه مما جعله يخاطبه ويأمره بالتجلد
والصبر حتى يدركا غايتهما، بالوصول إلى قيصر،
والرجوع لقتال بني أسد، فهو يقول:

"بَكِي صَاحِبِي لَمَّا رَأَى الدَّرْبَ
دُونَهُ وَأَيَّقَنَ أَنَا لِاحِقَانٍ بَقِيصِرَا

فَقَلْتُ لَهُ لَا تَبْكِي عَيْنُكَ إِنَّمَا
نَحَاوُلُ مُلْكًَا أَوْ نَمُوتُ فَنُعْذِرَا

وإني زعيمٌ إن رجعتُ مُمَلَّكًا
بِسَيْرٍ تَرَى مِنْهُ الفَرَانِقَ أُرُورَا

على لاجِبٍ لا يُهْتَدَى بِمَنَارِهِ

إذا سَافَهُ العُودُ النَبَاطِيُّ جَزْرَا

على كَلِّ مَقْصُوصِ الدِّنَابِ مُعَاوِدِ

بَرِيدِ السُّرَى بِاللَّيْلِ مِنْ خَيْلِ بَزْبَرَا

أَقْبَبَ كَسْرِحَانَ العَضَى مُتَمَطِّرِ

تَرَى المَاءَ مِنْ أَعْطَافِهِ قَدْ تَحَدَّرَا

إذا رُغَّتْهُ مِنْ جَانِبَيْهِ كِلَيْهِمَا

مَشَى الهَيْدَبَى فِي دَفِّهِ ثُمَّ فَرَفَرَا

إذا قَلْبَتْ رَوْحُنَا أَرْنَ فُرَانِقُ

على جَلَعَدٍ وَهِيَ الأَبَاجِلِ أَبْتَرَا"⁽⁵⁰⁾.

الشريحة تمتلئ بدلالات سامقة من معاني النبل
والشرف والمجد والإباء، دلالات تفيض من نفس أبيّة
نبيلة تواجه قسوة الزمن وانقلاب الأحوال على أشواك

ومن هنا فقد برزت الناقاة في وقت وصلت فيه الحال
رهافها القصوى من التأزم والقلق والوحدانية وعدم
الاستقرار النفسي، ومما يؤثّل هذا ويؤكدّه قوله: (دع
ذا وسل الهَمَّ عنك بجسرة) وهو خطاب يمثل حوارا
(مونولوج) داخليا، بمعنى باعد ما ألمَّ بك من هموم
الاعتراب والتصدع النفسي، والتوحد والتشتت بمطية
السفر على هذه الناقاة الأسطورية، أو بشقّ طريق
الحياة بنفس أسطورية وإرادة قوية، لا تعرف الكلل ولا
الملل، وهي بطبيعة الحال معادلة موازنة لدرجة القلق
والاعتراب والتوتر والوحدة.

ثم تبرز ذات الشاعر بشكل جلي عندما يتحدث عن
نفسه، وعندما يفخر على بني أسد، ويخوفهم منه
متوعدا ومهددا، ويختم الشريحة بعلامتين يدلّف بهما
النص، العلامة الأولى، إقامة العذر لنفسه في
استنجاد ملك الروم والاستعانة على بني أسد دون أن
يغزوهم بقومه من اليمن، وعلامة تدلّ على فخره
واعتزازه بشرف مشاركة ملك الروم له:

هو المُنْزَلُ الأَلاَفِ مِنْ جَوِ نَاعِطِ

بني أسد حزنا من الأرض أوعرا

ولو شاء كان الغزو من أرض حِمِيرِ

ولكنّه عمدا إلى الروم أنفرا

لقد تعمد أن يكون النفير والغزو من أرض الروم مع
قدرته على المنازلة لبني أسد من أرض حمير بقومه
من اليمن.

شريحة جَزَعِ صاحبه (عمرو بن قُمَيْئَةَ) ووصف
الفرس:

(50) أبو الفضل، ٩٨٤م، ص ٦٥-٦٧

نَشِيمٌ بُرُوقَ الْمُزْنِ أَيْنَ مُصَابُهُ
 وَلَا شَيْءَ يَشْفِي مِنْكَ يَا ابْنَةَ عَزْرَا
 مِنْ الْقَاصِرَاتِ الطَّرْفِ لَوْ دَبَّ مُحَوَّلٌ
 مِنْ الذَّرِّ فَوْقَ الْإِثْبِ مِنْهَا لِأَثْرَا
 لَهُ الْوَيْلُ إِنْ أَمْسَى وَلَا أُمَّ هَاشِمِ
 قَرِيبٌ وَلَا الْبَسْبَاسَةَ ابْنَةُ يَشْكُرَا
 أَرَى أُمَّ عَمْرٍو دَمْعُهَا قَدْ تَحَدَّرَا
 بَكَاءً عَلَى عَمْرٍو وَمَا كَانَ أَضْبِرَا
 إِذَا نَحْنُ سِرْنَا خَمْسَ عَشْرَةَ لَيْلَةً
 وَرَاءَ الْحِجَابِ مِنْ مَدَافِعِ قَيْصَرَا
 إِذَا قَلْتُ هَذَا صَاحِبٌ قَدْ رَضِيْتَهُ
 وَقَرَّتْ لَهُ الْعَيْنَانُ بَدَّلْتُ آخِرَا
 كَذَلِكَ جَدِّي مَا أَصَاحِبُ صَاحِبًا
 مِنَ النَّاسِ إِلَّا خَانَتِي وَتَغَيَّرَا
 وَكُنَّا أَنْسَا قَبْلَ غَزْوَةِ قَرْمَلِ
 وَرِثْنَا الْغِنَى وَالْمَجْدَ أَكْبَرَا أَكْبَرَا
 وَمَا جَبَّنْتُ خَيْلِي وَلَكِنْ تَذَكَّرْتُ
 مَرَابِطَهَا مِنْ بَرَبَعِيصٍ وَمَيْسَرَا
 أَلَا رَبُّ يَوْمٍ صَالِحٍ قَدْ شَهَدْتُهُ
 بِتَأْدِيفِ ذَاتِ النَّلِّ مِنْ فَوْقِ طَرْطُرَا
 وَلَا مِثْلَ يَوْمٍ فِي قِذَارَانَ ظَلُّتُهُ
 كَأَنِّي وَأَصْحَابِي عَلَى قَرْنِ أَعْفَرَا
 وَنَشْرَبُ حَتَّى نَحْسِبَ الْخَيْلَ حَوْلَنَا
 نِقَادًا وَحَتَّى نَحْسِبَ الْجَوْنَ أَشْقَرَا^(٥١) .

الشِدَّة والغربة والمحنة؛ فالشاعر يدعو صاحبه أن يتحلى بالصبر والتجلد ويُسَلِّيه عن البكاء على ما يجد حتى يبلغا ما مبتغاهما، وهو في الوقت نفسه يُأمله - إن رجع من عند قيصر مُملكا - بالعز والمجد.

وهو في هذا يعالج قلقا وهما آخر، وهذا - أيضا - يضاف إلى حدة الشعور بالغربة والنتية التي يعانيتها الشاعر، ولكنه يُظهِرُ - هنا - التجلد والتصبر، أو يدعو صاحبه للتجلد والصبر، وهي بلا شك دعوة لنفسه بالتجلد والتحمل والصبر على عناء السفر وأشواك محنة الغربة وقلق المجهول.

وفي اللوحة يبدو تزامم صور الخيل، وهي صورة تشي برغبة ملحة بالبقاء والثبات وعدم السقوط في غمرات التشتت، وهذا منبجس من علاقة اللوحة بالبوراة الجوهريّة التي يدلّف منها النص، وهي خلق التوازن بين حركتي التشتت والتماسك، وبين حركتي الرجوع عما كان عليه والثبات على الإقدام، ولهذا تسيطر على ساحة المشهد دلالات تحمل أملا مرجوا في المجد والعز والكبرياء، إلا أنه على الرغم من ذلك كله نجد علامات الصراع النفسي القائم على الأمل والألم يتكاثف في خيال الشاعر، وبخاصة في شريحة شكاية الحال.

شريحة شكاية الحال وذكر المال؛ البكاء على الأيام الخوالي:

" لَقَدْ أَنْكَرْتَنِي بَعْلَبِكُّ وَأَهْلُهَا

وَلَا بِنُ جُرَيْجٍ فِي قُرَى جِمَصَ أَنْكَرَا

(٥١) أبو الفضل، ٩٨٤م، ص ٦٨-٧١

أو لواقع مجهول آت، وبهذا يكون هذا الفيض من الاسترجاع لتجارب الماضي، والبحث عن الزمن، يكون تثبيتاً لبُعد الإحساس بالخسران واليأس والإحباط، وفقدان الأمل.

فلا لومَ عليه - إذن - إن قال:

له الويل إن أمسى ولا أم هاشم

قريب ولا البسباسة ابنة يشكرا

إنه الشعور الحاد والتوتر الشديد بالنأي والبعد.

والإشارة الشرطية تتزامن مع الدلالة التي تتبلور بعمقها الاتساق والانسجامي اللغوي؛ فالجملة (له الويل إن أمسى ولا أم هاشم) تشير إلى أن النأي واقع لا محالة، لكنه أتى بحرف الشرط اتساعاً ومجازاً وإيهاماً ومبالغة، وهذا يشبه قول الفرزدق:

" أَتَغَضَّبُ أَنْ أَدْنَا فُتَيْبَةَ حَرَّتَا

جَهَارًا وَلَمْ تَغَضَّبْ لِقَتْلِ ابْنِ خَازِمٍ" (٥٢)

واقع ولكنه بالشرط كما ذكر.

وإذ ذاك تتجلى فاعلية الهيئة التي تستبطن وعي الشاعر عمقا بوساطة جملة الشرط، كما يمكننا الظفر بإيحاءات ضمير المتكلم الذي استتر بضمير الغيبة على مستوى التناسق النصي بإحالة الضمير لشخص آخر، وهو ما يسمى بالالتفات في قوله: (له الويل) إذ يتكلم عن شخص مع أنه هو المقصود، وهذا يشي بإشارة واضحة على عمق الإحساس بالنأي والبعد والإحساس بالغبية الشديدة.

وفي تزامم حياة محفوفة بأشواك الغربة والبعد عن الأهل والديار، وفي اللحظة التي تُستلب فيها ذات الوجود الإنساني بالاغتراب، والشعور بالضياع، وفي الوقت الذي تصبح فيه الذات نكرة مبهمة في مكان غير مكانها، وأهل غير أهلها وديار غير ديارها، أو يُتَنَكَّرُ لها، تدخل الذات في لُجَّة غِيَاهِبِ الدَاخِلِ أو تنكفي على نفسها لتظل من خلاله على بوارق الإنقاذ من مغبة الواقع المرير، ولو كان ذلك في سماء الخيال، لعل في ذلك تسلية أو إعادة لتوازن الذات القلقة المتقهقرة والمتشتتة في ديار الغربة.

وتبدو في الشريحة علامتان تتعمقان ضديا على أساس ما تحيل إليه فاعلية كل منهما؛ فالفعل (أنكر) يسوغه ملؤ القلب بالقلق والغم والكرب والشعور بالغبية والنأي عن الأهل والديار، وأما الفعل (نشيم) بمعنى ننظر؛ فيسوغه استشفاء قلب الشاعر واستسقاء نفسه بوساطة وصول السُّقْيَةِ لمحبيه، إذ السُّقْيَا تشي بالخصب والنماء والارتواء، وكأنني بالشاعر قد وصل إلى حال اشتدت فيها انفعالات الشوق والحنين وتأزمت حتى وصلت رهاقها القصوى؛ فلا بُرءَ له مما فيه إلا بالاجتماع مع من يحب، كما لا ارتواء ولا خصب ولا نماء ولا حياة إلا ببلوغ السُّقْيَةِ ووصولها إلى ديار من يحب (ولا شيء يشفي منك يا ابنة عفررا).

ليس ثمة شك أن الكثافة الشعورية والانفعالات الوجدانية تستحوذ على ذات الشاعر، ولعلها محاولة خلق حال من التعادل المضاد لواقع صعب معيش

الفرزدق (١٩٨٧م)، ديوان الفرزدق، شرح وضبط: علي الفاعوري، (٥٢) ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ص ٦١٤

إلا أنه سرعان ما يبرز ذاته عندما يتكلم عن نفسه مباشرة:

أرى أم عمرو دمعها قد تحدرًا

بكاء على عمرو وما كان أصبيرا

فتجليات تمظهر الذات سرعان ما تتكشف ظهورا جليا في الفعل (أرى) مع أن الضمير مستتر في الفعل، فالشاعر يحاول استحضار صورة أم عمرو وهي تبكي، وكأنه يعطي الأمر جُلَّ عنايته واهتمامه، كما يحاول عدم ازدراء نظره عنها، ليشاركها الحزن عليه.

لا شك أن الشريحة تشي بإحساس الانكسار والشعور بالقهر، لخذلان الجميع له، وتخليهم عنه، ولكنه بين قطبي شعور، فإذا تملكه الشعور بالمدلة والانكسار، حاول العمل على التخلص منه، لذلك تجده عندما يذكر موقعة (قرمل) يجد لزاما عليه أن يتذكر ما كان قبلها، فيتغنّى بشرفه الأصيل ومجده التليد، فهو نسيب حسيب ورث العزة والسؤدد والمجد أكبرا أكبرا، ولم تلحقه منقصة ولا ذم، وعندما يذكر وقعة (قرمل) التي كانت مؤلمة، يحاول أن لا ينحني لتأثيرها المؤلم، بل يلتمس عذرا لرجالهم بأنهم لم يتخلوا عنه، وما حصل هو أنهم حنّوا لديارهم وأهلهم فخلّاهم ليرجعوا إليها، ثم يفيض بالحديث عن يوم (تاذف) ذات التل، الذي اطلق عليه اسم يوم صالح، إيماء إلى الظفر الذي أنجزه، كما يذكر يوم (قذارات) الذي أصاب فيه انتصارا كبيرا وأدرك مبتغاه وطلبه، كما أنه لا ينسى ذكر أيام النشوة والابتهاج، وساعات

الشرب التي يذهب السكر بها عقله، كل ذلك افتخارا واعتزازا بالماضي، وتعويضا عن تلك الهزائم، وحقيقة لحظة الواقع المعيش.

وفي مقابل هذه التفاصيل للماضي الضائع، نجد أنفسنا أمام ومضات حية متوقدة اختارها الشاعر بدقة وعناية بالغة.

وبسبر أغوار النص يتجلى لنا دقة اختياره للمفردات، وعنايته واهتمامه بما يناسب ما يعتمل في نفسه واستخدامه لوقعة (قرمل) التي خسر فيها المعركة كلمة غزوة بقوله: (غزوة قرمل) بينما بقية الوقعات يطلق عليها اسم يوم: (بيوم صالح، تاذف) و(يوم قذاران)؛ فجملة (ألا رَبُّ يَوْم) توحى يوما معينا ذا خصوصية معينة؛ أي أنها تشكل خصوصية في ذات الشاعر، واليوم بالنسبة له يكرس خصوصية معينة، كما تظهر صفة اليوم في قوله: (يوم صالح) خصوصية منمازة- أيضا- بالنسبة له؛ فالصالح يضاده الفاسد.

وغاية ما يُطمح إليه هو الإشارة إلى أن اللوحة تشكل بفاعليتها استرجاع لحظات الزمن وهو يمر به، لأنها لحظات تمتلئ بها نفسه، وتشكل - بحدتها- القوة المضادة لواقع معيش يمر به، واقع الغربة والفقدان والانكسار والألم والتغير... الخ.

شريحة الحيرة:

" فهل أنا ماشٍ بين شوطٍ وحَيَّةٍ

وهل أنا لاقٍ حيّ قيسٍ بنِ شمرا

الخصوصية، والفردية في هذا الموقف مع كل كلمة منها؛ فهو يخوض تجربة فريدة نادرة متميزة، لذا تلو نبراتها في حال شعوره بالقوة، وتنخفض في حال ضعفه، لكنها توحى بمدى الانكسار والشعور الحاد بالغبية، والبعد عن الأهل والأوطان والسفر في المجهول.

خاتمة الدراسة

خرج هذا البحث بنتائج يمكن إجمالها في النقاط الآتية:

_ لم يكن الشاعر يفرض قدراته الفنية على الأحاسيس والمشاعر والأشياء، بل كان يحاول نقلها واقعا في تصوير مُعبر موحى.

_ استخدام الصور الجمالية المتنوعة وسيلة منه للنهوض بالمشاعر التي تختلج نفسه.

_ غياب المغالاة في الخيال، سواء حين يتحدث عن أحاسيسه، أم حين يُصوّر ما أحاط به.

_ إن اللغة تستطيع أن تربط بين رموزها وبين جميع إمكانيات التجربة الإنسانية، وما على الناقد إلا أن يتوسل تفاصيلها لفك شفرات تجربة الشاعر الإنسانية.

المصادر والمراجع

المصادر:

ابن الأثير، ضياء الدين ابن الأثير (١٩٥٩م). المثل السائر في أدب الشاعر والكاتب، تحقيق: د. أحمد الحوفي، د. بدوي طبانة، د.ط، القاهرة، مكتبة النهضة.

تَبَصَّرْ خَلِيلِيْ هَلْ تَرَى ضَوْءَ بَارِقِ
يُضِيءُ الدُّجَى بِاللَّيْلِ عَنْ سَرِّ حَمِيرَا
أَجَارَ قُسَيْسًا فَالطُّهَاءُ فَمِسْطَحًا
وَجَوًّا فَرَوَى نَحْلَ قَيْسِ بْنِ شَمَّرَا
وعمر بن درماء الهمام إذا غدا
بذي شُطْبِ غَضْبٍ كَمَشِيَّةٍ قَسُورَا
وكنت إذا ما خفت يومًا ظلامًا
فإن لها شعبًا ببِلْطَةَ زَيْمَرَا
نِيَأَفَا تَزِلُّ الطَّيْرُ عَنْ قَذَفَاتِهِ
يَظِلُّ الضَّبَابُ فَوْقَهُ قَدْ تَعَصَّرَا^(٥٣).

وهكذا يختم الشاعر قصيدته بهذه الحيرة، ليكون بين قطبين يتراوح بينهما: قطب الألم المُبرح والخطر العظيم، وقطب الأمل المرجو.

لذلك نجده يحدث صاحبيه اللذين يرافقانه ويشاركانه ألم الغربة، وهو حديث للعموم على الخصوص، ويطلب منهم أن ينظروا ويتأملوا إن كان ثمة أمل للعودة واللقاء بالأهل والأحبة، والخلص من دياجير ظلمة الغربة والوحشة:

تَبَصَّرْ خَلِيلِيْ هَلْ تَرَى ضَوْءَ بَارِقِ
يُضِيءُ الدُّجَى بِاللَّيْلِ عَنْ سَرِّ وَحَمِيرَا
وهذا يُمثّل حنينًا قويا منه إلى الأوطان، ولهذا نجده يُسهب في ذكر الأماكن في أوطانه.

مما لا شك في أن القصيدة تتميز بهيمنة ذات الشاعر، إذ لم تغادر شخصيته أجواء القصيدة كلها ولو لحظة واحدة، تتحرك وتتنامى مشاعره ذات

(٥٣) أبو الفضل، ١٩٨٤م، ص ٣٩٣-٣٩٤

عبد القادر الجرجاني (١٩٨٤م)، دلائل الإعجاز، تحقيق: محمود شاكر، د.ط، القاهرة، مطبعة المدني. الفرزدق (١٩٨٧م)، ديوان الفرزدق، شرح وضبط: علي الفاعوري، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية.

المراجع:

إيليا حاوي (١٩٧٠م)، امرؤ القيس، شاعر المرأة والطبيعة، ط١، بيروت، دار الثقافة للنشر.

توماس مونرو (٢٠١٤م)، التطور في الفنون، ترجمة: محمد علي أبو درة ورفاقه، د.ط، القاهرة، شركة الأمل للطباعة والنشر.

جان كوهن (١٩٨٦م)، بنية اللغة الشعرية، ترجمة: محمد الولي ومحمد العمري، دار توبقال.

حسن البناء، عز الدين (د.ت)، الكلمات والأشياء التحليل البنيوي لقصيدة الأطلال في الشعر الجاهلي، ط٢، دار المناهل.

حسين خريوش (١٩٩٩م)، بنية التراث الروحي الاجتماعي في مرثية طليطلة، المجلة العربية للعلوم الإنسانية، عدد ٦٨.

السعيد الورقي (٢٠١١م)، لغة الشعر العربي الحديث، د.ط، الاسكندرية، دار المعرفة الجامعية.

ضيف، شوقي (١٩٩٥م) تاريخ الأدب العربي، العصر الجاهلي، ط٢٥، القاهرة، دار المعارف.

عبد الرزاق الخشروم (١٩٨٢م)، الغربية في الشعر الجاهلي، د.ط، دمشق، منشورات اتحاد الكتاب العربي

ابن أحمد، حسين بن أحمد الزوزني (١٩٩٣م)، شرح المعلقات السبع، تحقيق: لجنة التحقيق في الدار العالمية، د.ط، بيروت، الدار العالمية.

ابن الخطاب، محمد أبو زيد، محمد بن الخطاب القرشي (١٩٦٧م)، جمهرة أشعار العرب في الجاهلية والإسلام، تحقيق: علي محمد النجاوي، د.ط، القاهرة، دار نهضة مصر.

ابن رشيق القيرواني، الحسن بن علي (١٩٨١م)، العمدة في محاسن الشعر ونقده، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، د.ط، بيروت، دار الجيل.

ابن سلمى، زهير بن أبي سلمى (١٩٨٨م)، ديوان زهير بن أبي سلمى، شرح وتقديم: علي فاعور، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية.

ابن العبد، طرفة بن العبد (٢٠٠٢م)، ديوان طرفة، تحقيق: محمد ناصر الدين، ط٣، بيروت، دار الكتب العلمية.

ابن المرزوقي، أحمد أبو علي أحمد بن محمد المرزوقي (١٩٩١م)، شرح ديوان الحماسة، تحقيق: أحمد أمين وعبد السلام هارون، ط١، بيروت، دار الجيل.

امرؤ القيس (١٩٨٤م)، ديوان امرؤ القيس، تحقيق: أبو الفضل إبراهيم، ط٤، بيروت، دار المعارف.

ابن منظور، محمد بن مكرم ابن منظور (١٤١٤هـ)، لسان العرب، ط٣، بيروت، دار صادر.

الخنساء، ديوان الخنساء (٢٠٠٤م)، اعتنى به وشرحه، حمدو كمّاس، ط٢، بيروت، دار المعرفة.

محمد غنيمي هلال (١٩٩٧م)، النقد الأدبي الحديث، د.ط، القاهرة، دار العودة.

محمد حسن الشريف (١٩٩٦م)، معجم حروف المعاني في القرآن الكريم، ط١، بيروت، مؤسسة الرسالة.

وهيب طنوس (١٩٧٦م)، الوطن في الشعر العربي من الجاهلية إلى نهاية القرن الثاني عشر الميلادي، ط١، دمشق، جامعة حلب.

عبد القادر الرباعي (١٩٨٥م)، الصورة الفنية في النقد الشعري، ط٢، إربد، الأردن، مكتبة الكندي.

فضل حسن عباس (٢٠٠٧م)، أساليب البيان، ط١، الأردن، دار النفائس.

الفرد ادلر (١٩٩٤م)، علم النفس الفردي، ترجمة وتحقيق: أحمد فائق، د.ط، بيروت، مكتبة الأسرة.

كمال أبو ديب (١٩٨٦م)، الرؤى المقنعة، د.ط، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب.

Discourse of self-denunciation between hopes and pains - text reading of examples of the poetry of Amri Al Qays

Mahmoud Saleem Hayajneh
Professor of literature and co_critic

Abstract. the study attempted to reveal the prison about a phenomenon that appeared to be obvious in the introductions of the man of al-Qais al-Taalit, and some of his poems. This phenomenon is a phenomenon of self-expression between hopes and pains. Therefore, the consistency data in the texts were monitored in light of its references. The reading found that the construction of the pretensions has been woven on rules that seemed tight in the whole to the anxiety and tension manifested clearly between the two times they encounter: past and present, and the two senses: hope and pain, which created a state of constant anxiety and psychological distress has led to the signs persist in the same Poet.

In this regard, the study stood at this phenomenon, trying to discover it, in order to stand on its contents and psychological references to the establishment of this phenomenon, which has become a special format in many of his introductions and some of his poems.

Keywords: Amor al-Qais, self-aggrandizement, hope and pain, speech

مرويات هشام بن يوسف الصنعاني في مسند الإمام أحمد بن حنبل جمعاً وتخريجاً ودراسة

د. عبدالله بن حسين علي صميلي

استاذ مساعد - وزارة التربية والتعليم

الإدارة العامة للتعليم بمنطقة جازان

مستخلص. إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله، وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً.
أما بعد:

فإن كان ثمة شيء يذكر بعد الانتهاء من هذا الجهد المتواضع فهو ما يلي:

١- المكانة العلمية العظيمة التي تحلى بها الحافظ هشام بن يوسف الصنعاني، من العلم والاجتهاد حيث يعتبر ممن جمع بين طريقة المحدثين والفقهاء، مع ما تميز به من علو في الإسناد، كما أن قربه من السلطة وانشغاله بمنصب القضاء لفترة طويلة لم تآثر على حفظه ودرجته عند المحدثين.

٢- ظهر لي من خلال الأحاديث التي تم دراستها أن الإمام هشام بن يوسف الصنعاني لا يروي إلا عن ثقة؛ في أغلب ما يرويه.

٣- وقفت من خلال عملي في هذا البحث على الجهود العظيمة التي بذلها أئمة الحديث ونقاده، حيث خدموا السنة النبوية أجل خدمة، وبذلوا أقصى جهودهم لتتقيتها من الأخطاء والشوائب، فصارت صافية نقية، فجزاهم الله عن الإسلام والمسلمين خير الجزاء.

٤- أتاح لي هذا البحث المتواضع التعرف على كتب ومصنفات في شتى مجالات العلوم التي لم يسبق لي معرفتها من قبل.

٧- احتوت هذه الدراسة على ٥ أحاديث مرفوعة.

٨ - عدد الأحاديث الصحاح ٣، والضعاف ٢.

المُقَدِّمة

يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له،
وأشهد أن لا إله إلا الله، وحده لا شريك له، وأشهد
أن محمداً عبده ورسوله ﷺ تسليماً كثيراً.

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ
بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من

أهمية الموضوع:

تكن أهمية هذا الموضوع في عدة أمور من أهمها:
١. مكانة هذا الراوي العلمية، وكونه ممن أثنى العلماء عليه في مواضع متفرقة.

٢. أن العلم بالحديث الشريف من أجل العلوم وأشرفها، ولا يمكن معرفة القرآن، وفهمه وتدبره إلا بمعرفة الحديث الشريف المبين، والمخصص، والمفسر له، وصار لا بد من تمييز صحيح الحديث من ضعيفه في هذه هذه المرويات.

٣. اظهر جهود السلف الصالح وعلماء الحديث في حفظ السنة النبوية.

أسباب اختيار الموضوع:

تعود أسباب اختياري لدراسة هذا الموضوع لأمر من أهمها:

١. كون هذه المرويات رويت بأسانيدنا إلى النبي صلى الله عليه وسلم.
٢. ما تحويه هذه المرويات من أسانيد معلّة يجب توضيحها وبيان الخلاف فيها.
٣. المساهمة في خدمة السنة النبوية.

الدراسات السابقة:

بعد التتبع والبحث، وجدت بحثاً تم نشره في جامعة الناصر بصنعاء بعنوان الحافظ هشام ابن يوسف الصنعاني وجهوده في علم الحديث للدكتور/محمد بن علي الكبسي، أستاذ الحديث المساعد بكلية التربية والآداب والعلوم-خولان-جامعة صنعاء، كما

فإن علم السنة النبوية من أشرف العلوم وأجلها على الإطلاق؛ لقول النبي صلى الله عليه وسلم: "نصّر الله امرأ سمع منا شيئاً فبلغه كما سمع فرب مبلغ أوعى من سامع".

وقد أعانني الله تعالى فاخترتُ بحثاً عنوانه: **مرويات هشام بن يوسف الصنعاني في مسند الإمام أحمد جمعاً وتخريجاً ودراسة.**

التوصيات:

١- أوصي نفسي والمتخصصين في العلوم الشرعية مواصلة البحث في المكتبات ودور المخطوطات العربية والأجنبية لإيجاد مسند هشام بن يوسف الصنعاني، ليتم دراسته ونشره.

٢- العناية بمرويات هشام بن يوسف الصنعاني التي أخرجت في كتب السنة؛ ليتسنى دراستها وإظهارها للناس للانتفاع منها.

٣. كما أنني بحثت في مروياته في مسند الإمام أحمد بن حنبل فأوصي بالبحث عن مروياته في كتب السنن كالسنن الكبرى للنسائي والبيهقي وسنن الدارقطني والمصنفات وبقية المسانيد فحتماً ستكون المادة أكبر وأوعب وأجمع.

وختاماً أسأل الله الكريم رب العرش العظيم، أن يجعل عملي هذا خالصاً لوجهه الكريم، وسبباً موصلاً إلى جنات النعيم، وأن يغفر لي ولوالدي وللمسلمين، إنه ولي ذلك والقادر عليه، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

وأبدأ في تخريج روايات الحديث من المصدر الذي خرج تلك الرواية من طريق مؤلف الكتاب مسند أحمد، فإن لم أجد فإنني أبدأ في تخريج من وافق المصنف في شيخه، ثم في شيخ شيخه، وهكذا إلى الصحابي؛ مرتبين حسب الأقدم وفاة.

ويكون ترتيب المصادر -بعد مراعاة ما سبق- على النحو التالي: الكتب الستة البخاري، مسلم، أبو داود، الترمذي، النسائي، ابن ماجه، ثم تنمة الكتب التسعة مالك، أحمد، الدارمي، ثم بقية كتب السنة الأقدم فالأقدم.

٢- أراعي في تخريج الروايات عمومًا العناية ببيان الفروق المؤثرة بين ألفاظ الروايات، مستعملًا الاصطلاحات التي تميز تلك الفروق، مثل: بمثله، بنحوه، بمعناه...، أو التصريح بذكر الفرق إذا دعت الحاجة إلى ذلك.

٣- إذا كان الحديث مخرج في الصحيحين فأكتفي بذكر تخريجهما ما لم يكن الحديث مختلف فيه.

ثانياً: دراسة الإسناد:

١- أقوم بدراسة إسناد المصنف -إذا لم يكن إسناد المصنف خطأ- ما عدا الصحابة رضي الله عنهم؛ فإنني لا أترجم لهم، لشهرتهم، وعدالتهم، إلا أن يكون الصحابي مختلفاً في صحبته، أو لحاجة استدعت ذلك.

٢- أذكر ما يميز الراوي في الترجمة عن غيره، بذكر اسمه، ونسبه، وكنيته ولقبه، ووفاته، واثنين ممن روى عنهم، واثنين ممن روى عنه، ويكون أحدهما ممن ذكر في الإسناد، وذلك لرفع الجهالة،

تم الاستفادة من تحقيق وأحكام الشيخ شعيب الأرنؤوط لمسند الإمام أحمد بن حنبل.

أهداف البحث:

١. إبراز مكانة المؤلف العلمية، وقيمة مروياته.
٢. بيان ما تضمنته هذه المرويات من الأحاديث الصحيحة، وتمييزها عن غيرها من الأحاديث المرذودة، وذلك بتخريج الأحاديث الواردة، ودراستها بجمع طرقها، وبيان درجاتها، وأحوال روايتها..
٣. الرغبة في المساهمة في نشر التراث الإسلامي عمومًا، والحديثي خصوصًا، نشرًا علميًا صحيحًا.

حدود البحث:

تخريج ودراسة الأحاديث والآثار الواردة في مسند الإمام أحمد بن حنبل من مرويات هشام بن يوسف الصنعاني وعدة النصوص الواردة في هذا - القسم - بلغت ٦ أحاديث.

تساؤلات البحث:

١. ما الطريقة المثلى التي يمكن بها دراسة هذه المرويات وتخريج الأحاديث بطريقة علمية صحيحة؟
٢. ما مقدار الأحاديث الصحيحة في الكتاب مقارنةً بالضعيفة؟

منهج البحث:

سلك الباحث في تخريج ودراسة الأحاديث المسندة في هذه المرويات ما يلي:

أولاً: تخريج الحديث:

- ١- أقوم بتخريج الحديث من مصادره الأصلية؛ بذكر الجزء، والصفحة، ورقم الحديث -إن وجد-؛

خطة البحث.

تتكون خطة البحث من مقدمة، وقسمين، وخاتمة، ثم الفهارس العلمية، وذلك على النحو التالي:

المقدمة: وتشتمل على أهمية الموضوع، وأسباب اختياره، والدراسات السابقة، وأهداف البحث، وحدوده، وتساؤلاته، ومنهجه، ثم قسمت البحث على النحو التالي:

القسم الأول ويتضمن فصلين:

الفصل الأول: دراسة موجزة عن الإمام هشام بن يوسف الصنعاني.

الفصل الثاني: التعريف بكتاب مسند الإمام أحمد بن حنبل ومكانته عند المحدثين بصورة مختصرة.

الفصل الأول: دراسة موجزة عن الإمام هشام بن

يوسف الصنعاني، وفيه خمسة مباحث:

المبحث الأول: اسمه، وكنيته، ونسبه، وولادته.

المبحث الثاني: فضله ومكانته العلمية، ورحلاته، وشيوخه، وتلاميذه.

المبحث الثالث: ثناء العلماء عليه.

المبحث الرابع: جهوده في علم الحديث رواية ودراسة.

المبحث الخامس: جهوده في الفقه والقضاء.

المبحث السادس: مروياته في كتب السنة ومكانتها في علم الحديث.

المبحث السابع: مصنفاته، ووفاته.

الفصل الثاني: التعريف بكتاب مسند الإمام أحمد بن حنبل ومكانته عند المحدثين بصورة مختصرة، وفيه ثلاثة مباحث.

ولتأكد اتصال السند، فإن كان الراوي ممن اتفق عليه توثيقاً، أو ضعفاً، فإني أنقل بعضاً من كلام الأئمة في الراوي لبيان مكانتهم من التوثيق، أو مرتبتهم في الجرح، وإن كان مختلفاً فيه، فإني أنقل الأقوال الواردة عن الأئمة، مقدماً قسم التوثيق ومرتباً ذلك بالأعلى ثم من دونه، ثم قسم المجروحين مرتباً ذلك بالأخف ثم الأشد من الأقوال، ثم الجرح المفسر، وأوازن بينها أو مرجحاً على مقتضى قواعد الجرح والتعديل، ثم أذيل ذلك بالمصادر التي نقلت منها.

٣- إذا تكرر الراوي خلال الدراسة، أذكر خلاصة حاله، ثم أحيل على الموطن الذي تقدمت فيه الترجمة.

ثالثاً: الحكم على الحديث:

١- أحكم على الحديث من خلال إسناد المصنف - إذا لم يكن الحديث مختلفاً فيه-، في ضوء أقوال النقاد، وقواعد الجرح والتعديل، مع الاستفادة من أقوال النقاد في الحكم على الحديث، فإن كان الإسناد صحيحاً، فأكتفي بذلك.

٢- أدرس من المتابعات ما يقوي الحديث إن كان حسناً أو ضعيفاً، فإن لم يكن له متابعات تقويه، فأشير لشواهد إن وجدت.

رابعاً: خدمة النص:

١- ترقيم الأحاديث.

٢- ضبط ما قد يشكل سواء كان ذلك في الإسناد أو في المتن.

٣- كتابة صيغ التحديث الواردة تامة دون اختصار.

المبحث الأول: ترجمة الإمام أحمد بن حنبل.

المبحث الثاني: منهج الإمام أحمد في جمع المسند.

المبحث الثالث: مكانة مسند الإمام أحمد بن حنبل عند المحدثين وعدد مروياته.

القسم الثاني: الدراسة التطبيقية، ويشتمل على المسائل الآتية:

١. حديث البيعين، ذو الرقم (٤٤٤٢).

٢. حديث لكل نبي دعوة، ذو الرقم (٨٩٥٩).

٣. حديث شجرة طوبى، ذو الرقم (١٧٦٤٢).

٤. حديث قصة موسى والخضر عليهما السلام، ذو الرقم (٢١١١٩).

٥. حديث السبعين ألفاً، ذو الرقم (٢٢٨٣٩).

الخاتمة: وفيها أهم نتائج البحث، وتوصياته. قائمة بأسماء المراجع.

فهرس الموضوعات.

الفصل الأول

دراسة موجزة عن الإمام هشام بن يوسف

الصنعاني.

وفيه خمسة مباحث:

المبحث الأول: اسمه، وكنيته، ونسبه، وولادته.

المبحث الثاني: فضله ومكانته العلمية، ورحلاته، وشيوخه، وتلاميذه.

المبحث الثالث: ثناء العلماء عليه.

المبحث الرابع: جهوده في علم الحديث رواية ودراسة.

المبحث الخامس: جهوده في الفقه والقضاء.

المبحث السادس: مروياته في الكتب الستة ومكانتها في علم الحديث.

المبحث السابع: مصنفاته، ووفاته.

المبحث الأول: اسمه، وكنيته، ونسبه.

أولاً: اسمه:

هو: هشام بن يوسف الأبنائوي الصنعاني، قاضي صنعاء وحافظها، وعالمها، ومفتيها.

ولم أعرف أحداً خالف في ذلك من العلماء والنقاد^(١).

ثانياً: كنيته:

يكنى بأبي عبدالرحمن، ولم أجد أحداً خالف في ذلك من العلماء والمصنفين^(٢).

ثالثاً: نسبه:

الأبنائوي، الصنعاني:

أما الأبنائوي: فهذه النسبة تنسب إلى كل من ولد من أولاد الفرس في اليمن، وليس بعربي^(٣).

وأما الصنعاني: فينسب إلى صنعاء اليمن، ألتى ولد وترعرع فيها وتعلم وعلم بها.

رابعاً: ولادته:

لم تذكر جميع المصادر التي ترجمت له شيئاً عن

تاريخ ولادته .

المبحث الثاني: فضله ومكانته العلمية، ورحلاته، وشيوخه، وتلاميذه.

أولاً: فضله ومكانته العلمية:

(١) ينظر تذكرة الحفاظ للذهبي ٣٤٦/١، وخلاصة تذهيب تذهيب الكمال للخزرجي: ٤١٠.

(٢) ينظر المراجع السابقة.

(٣) الأنساب للصنعاني ٧٦/١.

سماعه في بلده، مع الحصول على الأسانيد العالية في ذلك.

رغم المكانة العالية لهشام بن يوسف الصنعاني إلا أنه لم يعرف عنه إلا رحلة واحدة ذكرها ابن معين في تاريخه حيث قال: "حدثنا هشام بن يوسف، قال لقيت ابن جريج بمكة، فقال لي كيف معمر؟ فقلت صالح، فقال: ذاك شراب بأنقع^(٣) "٤"، وقد يكون ذلك بسبب انشغاله بمنصب القضاء.

وثبت أنه لقي وسمع من مالك بن أنس، وقد يكون لقاءه به في موسم الحج، وقد عده القاضي عياض من مشاهير من سمع منه^(٥).

ولا ينقص ذلك من شأن هشام بن يوسف؛ حيث كانت اليمن في ذلك الزمن من مواطن العلم والرواية، وكان معظم العلماء في شتى المجالات يرحلون إليها من المدن والأقطار الإسلامية، لحضور مجالس التحديث والإملاء، مع اختلاف المدارس الفقهية التي ينتسب إليها أصحابها، وقد يكون ذلك بسبب إقامة معمر بن راشد البصري، وتلميذه عبدالرزاق الصنعاني.

ثالثاً: شيوخه^(٦):

تنوع الإمام هشام بن يوسف الصنعاني، في الرواية عن العلماء والشيوخ من شتى الأقطار الإسلامية؛

لقد جمع الحافظ هشام بن يوسف الصنعاني بين العلم والعمل والعبادة والورع، قال يحيى بن معين: "أتيت هشام بن يوسف وكان على قضاء صنعاء، وكان رجل له نبل، يلبس الثياب وكان يصلي بهم في المسجد الصلوات كلها"^(١).

وقد جمع بين الحديث والفقه والقضاء، ولم يؤثر انشغاله بمنصب القضاء عن الحديث وحفظه، قال يحيى بن معين: كتب لي عبد الرزاق إلى هشام بن يوسف، فقال: إنك تأتي رجلاً، إن كان غيره السلطان، فإنه لم يغير حديثه، بل أنه قدم على عبدالرزاق الصنعاني في حديث سفيان الثوري^(٢).

ثانياً: رحلاته العلمية:

لقد ذاعت وانتشرت في ذلك الزمن الرحلة في طلب العلم والفقه والحديث، بل ضربت أروع الأمثلة في الصبر والجلد ومواجهة التحديات مع قلة ذات اليد، وقد دون المصنفون في التاريخ والتراجم نماذج من هذه القصص والمغامرات، حيث تنقل مجموعة من طلبة العلم والحديث بين الأقطار والمدن والعواصم العلمية في ذلك الزمان، أمثال مكة والمدينة وبغداد والبصرة والكوفة ودمشق ومصر وبيت المقدس واليمن، حيث كانت حواضر للعلم والحديث والفقه، وكانت الرحلة في طلب العلم لها فائدة عظيمة في سماع ما لم يتيسر لطالب العلم

(٢) يقال لمن جرب الأمور ومارسها حتى عرفها وخبرها، قال ابن الأثير: أي أنه ركب كل حزن وكتب من كل وجه. ينظر النهاية

في غريب الأثر لابن كثير.

(٣) التاريخ ليحيى بن معين ٥٧٧/٢.

(٤) ترتيب المدارك وتقريب المسالك للقاضي عياض اليعقوبي ٢٧٦/١.

(٥) ينظر تهذيب الكمال للمزي ٢٦٦/٣٠.

(٤) الجرح والتعديل لابن أبي حاتم ٣١٦/١.

(١) سير أعلام النبلاء ٥٨١/٩.

٣- أبو عمر: موسى بن هارون القيسي الصنعاني (ت ٢٢٤هـ)، وقد وثقه الذهبي^(٣).

٤- أبو جعفر: عبدالله بن محمد بن عبدالله الجعفي البخاري، المعروف بالمسندي ت: ٢٢٩هـ، وهو ثقة حافظ^(٤).

٥- أبو زكريا: يحيى بن معين البغدادي (ت/٢٣٣هـ)، وهو ثقة حافظ إمام الجرح والتعديل^(٥).

٦- أبو الحسن: علي بن عبدالله بن جعفر السعدي، مولا هم المدني (ت/٢٣٤هـ)، ثم البصري صاحب التصانيف وهو ثقة ثبت إمام في الحديث وعلله^(٦).

٧- أبو الحسن: علي بن بحر بن بري القطان البغدادي، الفارسي الأصل ت/٢٣٤هـ، وهو ثقة فاضل^(٧).

٨- أبو يعقوب: إسحاق بن إبراهيم بن مخلد الحنظلي، المعروف بابن راهويه ت/٢٣٨هـ، وهو ثقة حافظ إمام^(٨).

المبحث الثالث: ثناء العلماء عليه.

فيما يلي سأذكر بعضاً من أقوال وثناء المصنفين على الإمام هشام بن يوسف الصنعاني:

حتى جمع إلى علمه ما عندهم من العلوم، ومن أشهر مشايخه الذين روى عنهم وهم على النحو التالي.

١- عبد الملك بن عبدالعزيز بن جريج (ت/١٥٠هـ).

٢- معمر بن راشد البصري (ت/١٥٣هـ).

٣- سفيان بن سعيد الثوري (ت/١٦١هـ).

٤- مالك بن أنس بن مالك (ت/١٧٩هـ).

٥- الفضيل بن عياض الخراساني (ت/١٨٧هـ).

٦- سفيان بن عيينة الهلالي (ت/١٩٨هـ).

رابعاً: تلاميذه:

اشتهر الإمام هشام بن يوسف الصنعاني بسعة علمه وإلمامه الواسع لا سيما في الحديث والفقهاء والقضاء، واشتهر خبره بين طلاب العلم، في معظم الأقطار الإسلامية، فرحل إليه عدد لا بأس به من طلبة العلم، وفيهم كثير من الحفاظ المشهورين، فسمعوا منه، ورووا عنه، وانتفعوا بعلمه، وفيما يلي نذكر بعضاً من أشهرهم:

١- أبو عبدالله محمد بن إدريس الشافعي ت: ٢٠٤هـ، الإمام الفقيه المحدث صاحب المذهب المشهور^(١).

٢- أبو إسحاق: إبراهيم بن موسى بن يزيد الرازي، المعروف بالصغير، مات بعد العشرين ومئتين للهجرة، وهو ثقة حافظ^(٢).

(٣) الكاشف للذهبي ٣٠٩/٢.

(٤) التقريب رقم ٣٥٨٥.

(٥) الإرشاد في معرفة علماء الحديث للخليفي ٢٧٨/١.

(٦) التقريب رقم ٤٦٩١.

(٧) المحدث الفاضل للرامهرمزي ص: ٢٣٠.

(٨) تهذيب التهذيب ٢١٦/١.

(١) ينظر التقريب رقم ٥٧١٧.

(٢) التقريب رقم ٢٩٥.

قال الحُسَيْنُ بْنُ الْحَسَنِ الرَّازِي: سألت يحيى بن مَعِينٍ عنه، فَقَالَ: لم يكن به بأس، كان هو أضيف عن ابن جُرَيْجٍ من عبد الرزاق^(١).

وَقَالَ عَبَّاسُ الدُّورِيِّ، عَنْ يَحْيَى بْنِ مَعِينٍ: هشام بن يوسف أثبت من عبد الرزاق في حديث ابن جُرَيْجٍ، وكان أقرأ لكتب ابن جُرَيْجٍ من عبد الرزاق، وكان أعلم بحديث سفيان من عبد الرزاق، وهو ثقة، قدم سفيان الثوري صنعاء فكان رجلاً يكتبان: هشام بن يوسف أحدهما، والناس لا يكتبون. قلت له: عبد الرزاق، يعني الآخر؟ قال: لا أعلم^(٢).

وَقَالَ إِبْرَاهِيمُ بْنُ مُوسَى الرَّازِي: سمعت عبد الرزاق يقول: إن حدثكم القاضي، يعني هشام بن يوسف فلا عليكم أن لا تكتبوا عن غيره^(٣).

وَقَالَ إِبْرَاهِيمُ أَيْضًا: سمعت هشام بن يوسف يقول: قدم الثوري اليمن، فَقَالَ: اطلبوا لي كتابا سريع الخط فارتادوني، وكنت أكتب. وَقَالَ العجلي: ثقة^(٤).

وَقَالَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ أَبِي حَاتِمٍ: سمعت أبا زرعة وسألته عن هشام بن يوسف، ومحمد بن ثور، وعبد الرزاق، فَقَالَ: كان هشام أصحابهم كتابا من اليمانيين، قال: وَقَالَ أَبُو زُرْعَةَ مَرَّةً أُخْرَى: كان هشام أكبرهم وأخطهم وأتقن^(٥).

وَقَالَ أَبُو حَاتِمِ الرَّازِي: "ثقة، متقن"^(٦).

وذكره ابن جِبَّانٍ في كتاب "الثقات"^(٧).

ومما سبق يتبين لي المكانة العالية التي حظي بها هشام بن يوسف الصنعاني عند أئمة الجرح والتعديل، بل لم أجد من جرّحه بشيء.

المبحث الرابع: جهوده في علم الحديث رواية ودراسة. **أولاً/جهوده في علم الحديث رواية.**

إن المتأمل في سيرة هشام بن يوسف الصنعاني يجد أنه أهتم بعلم الحديث في وقت مبكر، فطلب الحديث من علماء بلده أولاً ثم رحل إلى الحجاز وسمع من أشهرهم أمثال مالك بن أنس وابن جريج، وكذلك سمع ممن رحل إلى صنعاء أمثال سفيان الثوري.

ولا يخفى على أحد المكانة التي حظي بها شيخ المصنف معمر بن راشد البصري من مكانة عالية عند علماء الحديث، فقد قال الذهبي: "الإمام، الحافظ، شيخ الإسلام، أبو عروة بن أبي عمرو الأزدي مولاهم، البصري، نزيل اليمن"^(٨).

وكان هشام بن يوسف الصنعاني وعبد الرزاق بن همام ممن سمعا من معمر بن راشد قديماً قبل الاختلاط، قال الذهبي: "وحديث هشام وعبد الرزاق عنه أصح؛ لأنهم أخذوا عنه من كتبه"^(٩).

وفي صنعاء سمع من شيخه سفيان الثوري وحدث عنه، وكان الثوري قد رحل إلى اليمن لغرض التجارة

(١) الجرح والتعديل ٧١/٩، و تهذيب الكمال في أسماء الرجال / ٢٦٨.

(٢) الجرح والتعديل ٧١/٩، و تهذيب الكمال في أسماء الرجال / ٢٦٨.

(٣) نفس المراجع السابقة.

(٤) نفس المراجع السابقة.

(٥) نفس المراجع السابقة.

(٦) الجرح والتعديل ٧١/٩، و تهذيب الكمال في أسماء الرجال / ٢٦٨.

(٧) الثقات لابن حبان ٢٣٢/٩.

(٨) سير أعلام النبلاء ٥/٧.

(٩) سير أعلام النبلاء ١٢/٧.

كلبى، شيخ من أهل صنعاء، فقال: كان ضعيفاً، لم يكن يحفظ الحديث^(١)، وقال ابن المديني أيضاً: "سألت هشام بن يوسف عن عبد الله بن خلع من أهل صنعاء فضغفه روى عن وهب بن منبه، وعبد الله بن خلع لا أعرف له رواية حديث مسند فأذكره"^(٢)، وقال هشام بن يوسف: "عبد الله بن بحير القاص يروي عن هانئ مولى عثمان بن عفان، كان يتقن ما سمع"^(٣).

المبحث الخامس: جهوده في الفقه والقضاء.

لا يخفى على أحد أن مهمة القضاء في القرون الثلاثة المفضلة لا تسند إلا لأصحاب المكانة العالية في الفقه وباقي العلوم الشرعية، فقد وصف الإمام الذهبي هشام بن يوسف الصنعاني: "بالإمام، الثبت، قاضي صنعاء اليمن، وفقهها"^(٤).

وقد ولي هشام بن يوسف الصنعاني القضاء والفتوى مرتين في خلافة هارون الرشيد، قال الجندي: "ولي قضاء صنعاء لمحمد بن خالد حين قدم نائباً من قبل الرشيد وذلك لنيف وثمانين ومئة"^(٥).

ولم يأت ذلك على مكانته وحفظه، قال يحيى بن معين: كتب لي عبد الرزاق إلى هشام ابن يوسف، فقال: إنك تأتي رجلاً، إن كان غيره السلطان، فإنه لم

وكذلك لسماع معمر بن راشد، قال ابن سعد: قال الواقدي: كان سفيان يأتي اليمن يتجر ويفرق ما عنده على قوم يتجرون له، ويلقاهم في الموسم يحاسبهم، ويأخذ الربح^(١).

وكذلك تميز هشام بن يوسف الصنعاني في انتقاء مشايخه، ففي أغلب ما يروي لا يروي إلا عن الثقات، وقد روى عن بعض الضعفاء والمجهولين، لكنها قليلة في جنب ما روى، ومن أمثال هؤلاء الضعفاء:

١- عبدالله بن سليمان النوفلي، قال عنه الذهبي: "فيه جهالة، وحدث عنه سوى هشام بن يوسف"^(٢)، وقال ابن حجر: "مقبول"^(٣).

٢- القاسم بن فياض الصنعاني، قال ابن حجر: "مجهول من السابعة"^(٤).

وكذلك تميز هشام بن يوسف الصنعاني في ضبطه لأحاديث مشايخه، بل عد من أصح اليمانيين كتاباً، قال أبو زرعة الرازي: "كان هشام بن يوسف من أصح اليمانيين كتاباً"^(٥).

ثانياً/جهوده في علم الحديث دراية.

تميز هشام بن يوسف الصنعاني باهتمامه بمسائل الجرح والتعديل؛ التي عن طريقها يتم تمييز الأحاديث المقبولة من المردودة، قال علي بن المديني: "سمعت هشام بن يوسف سئل عن عبد الله بن صفوان بن

(٥) الضعفاء الكبير للعقيلي ٢/٢٦٦.

(٦) الكامل في ضعفاء الرجال لابن عدي ٥/٣٧٦.

(٧) ميزان الاعتدال ٢/٣٩٥.

(١) سير أعلام النبلاء ٩/٥٨٠.

(٢) السلوك في طبقات العلماء والملوك للجندي ١/١٣٩، والحافظ هشام

بن يوسف الصنعاني وجهوده في علم الحديث لمحمد الكبيسي.

(٣) تاريخ الإسلام للذهبي ٤/٣٩١.

(١) ديوان الضعفاء والمتروكين للذهبي ٢/٢٧.

(٢) التقريب: ٣٠٦، رقم ٣٣٧٢.

(٣) تقريب التهذيب ص: ٤٥١، رقم ٥٤٨٣.

(٤) أبو زرعة الرازي وجهوده في السنة ٨/٣، رقم ٧٤٠.

لا سيما في رواية الحديث، وقد صرح الحافظ هشام بن يوسف بذلك؛ إذ قال يحيى بن معين قال لي هشام بن يوسف: جاءني مطرف بن مازن فقال لي اعطني حديث ابن جريج ومعر حتى اسمعه منك، فاعطيته فكتبها ثم جعل يحدث بها عن معمر نفسه وعن ابن جريج فقال لي هشام، انظر في حديثه فهو مثل حديثي سواء، فأمرت رجلا فجاءني باحاديث مطرف بن مازن فعارضت بها فإذا هي مثلها سواء فعلمت انه كذاب" (٣).

وقال تلميذه يحيى بن معين عندما جاء إلى صنعاء وسمع من هشام بن يوسف: "أخرج إلي كتبه وأملئني إلي من حفظه" (٤).

وقد عد هشام بن يوسف الصنعاني من أصح اليمانيين كتابًا، قال أبو زرعة الرازي: "كان هشام بن يوسف من أصح اليمانيين كتابًا" (٥).
ثانياً: وفاته.

اتفق كل من ترجم للحافظ هشام بن يوسف الصنعاني في سنة وفاته أنه مات بصنعاء اليمن في سبع وتسعين ومئة رحمه رحمة واسعة (٦).

الفصل الثاني: التعريف بكتاب مسند الإمام أحمد بن حنبل ومكانته عند المحدثين بصورة مختصرة، وفيه ثلاثة مباحث:

يغير حديثه، بل أنه قدم على عبدالرزاق الصنعاني في حديث سفيان الثوري (١).

المبحث السادس: مروياته في الكتب الستة ومكانتها في علم الحديث.

إن المتتبع لكتب السنة النبوية ومن أهمها الكتب الستة ليجد بوضوح أن مرويات هشام بن يوسف الصنعاني موجودة وعددها ليس بالقليل، وأغلب هذه الروايات يُحكم عليها بالصحة والقبول، وقد حصر هذه الروايات الدكتور: محمد الكبسي، وهي على النحو التالي (٢):

أولاً/ رواياته في صحيح البخاري؛ حيث بلغت خمسة وثمانين ما بين حديث وأثر.

ثانياً/ رواياته في سنن أبي داود؛ حيث بلغت خمسة أحاديث.

ثالثاً/ رواياته في جامع الترمذي، حيث بلغت أربعة أحاديث.

رابعاً/ روايته في السنن الصغرى للنسائي، حيث أورد له حديثاً واحداً.

خامساً/ روايته في سنن ابن ماجه، حيث أورد له حديثاً واحداً.

المبحث الخامس: تصنيفه، وفاته.

أولاً: تصنيفه:

إن المتأمل في سيرة هشام بن يوسف الصنعاني في كتب التراجم ليؤكد أن له جهوداً علمية في التصنيف

(٣) الحافظ هشام بن يوسف الصنعاني وجهوده في علم الحديث لمحمد الكبسي.

(٤)

(١) الجرح والتعديل لابن أبي حاتم ٨ / ٣١٤.

(٢) الإرشاد في معرفة علماء الحديث للخليبي ١ / ٢٨٠.

(٣) أبو زرعة الرازي وجهوده في السنة ٣ / ٨، رقم ٧٤٠.

(٤) سير أعلام النبلاء ط الرسالة ٩ / ٥٨١، والأعلام لخير الدين الزركلي ٨ / ٨٩.

في الحديث: لست أخالفُ ما فيه ضعف، إذا لم يكن في الباب شيءٌ يدفعه^(٢).

وقد نقل ابن الجوزي في "صيد الخاطر"^(٣) من خط القاضي أبي يعلى الفراء في مسألة النبيذ، قال: «إنما روى أحمد في مسنده ما اشتهر، ولم يقصد الصحيح ولا السقيم .

وقال ابن خير الاشبيلي: "قال عبد الله: هذا المسند أخرجني أبي رحمه الله من سبع مئة ألف حديث، وأخرج فيه أحاديث معلولة، بعضها ذكر عللها، وسائرهما في كتاب العلل، لئلا يخرج في الصحيح"^(٤).

وقال ابن تيمية: "وشرطه في المسند أن لا يروى عن المعروف بالكذب عنده، وإن كان في ذلك ما هو ضعيف"^(٥).

وقال ابن الجزري في "المصعد الأحمد": "وقد عاجلته المنية قبل تنقيح مسنده"^(٦).

المبحث الثالث: مكانة مسند الإمام أحمد بن حنبل عند المحدثين وعدد مروياته.

لا يخفي على أحد من المحدثين المكانة العلمية التي حظي بها الإمام أحمد بن حنبل حيث كان يحفظ ألف ألف حديث عن ظهر قلب، وقد انتقى المسند من هذا العدد الهائل من محفوظه، ولم يدخل فيه إلا ما يحتج به، وبالغ بعضهم، فأطلق أن جميع ما فيه

المبحث الأول: ترجمة مختصرة للإمام أحمد بن حنبل.

هو الإمام أبو عبدالله أحمد بن حنبل بن هلال الشيباني إمام أهل السنة والأثر، ولد في عام ١٦٤ هـ وتوفي في عام ٢٤١ هـ، قال الشافعي: خرجت من بغداد فما خلفت بها رجلاً أفضل ولا أعلم ولا أفقه من أحمد بن حنبل، وقال إبراهيم الحربي: رأيت أحمد كأن الله قد جمع له علم الأولين والآخرين، وقال أبو زرعة لعبد الله بن أحمد: كان أبوك يحفظ ألف ألف حديث، وقد رحل الإمام أحمد إلى الشام والحجاز واليمن وغيرها وسمع من علمائها، وكان حافظاً متقناً^(١).

المبحث الثاني: منهج الإمام أحمد في مسنده.

لم يشترط الإمام أحمد بن حنبل الصحة في الأحاديث التي جمعها، فقد ثبت أن عبد الله ابن أحمد بن حنبل قال لأبيه: «ما تقول في حديث ربي عن حذيفة؟». قال: «الذي يرويه عبد العزيز بن أبي رواد؟». قال عبد الله: «يصح؟». قال: «لا، الأحاديث بخلافه. وقد رواه الحفاظ عن ربي عن رجل لم يُسمه». قال عبد الله: «قد ذكرته في المسند!». فقال: «قصدت في المسند الحديث المشهور، وتركت الناس تحت ستر الله. ولو أردت أن أقصد ما صحّ عندي، لم أرو هذا المسند إلا الشيء بعد الشيء. ولكنك -يا بُنَيَّ- تعرف طريقتي

(٢) خصائص المسند لأبي موسى المدني ص ٢٧.

(٣) صيد الخاطر لابن الجوزي ص: ٣١٢.

(٤) فهرسة ابن خير الاشبيلي ص: ١١٧.

(٥) منهاج السنة النبوية ٩٧/٧.

(٦) المصعد الأحمد لابن الجوزي ٣٠/١.

(١) تهذيب الكمال في أسماء الرجال ١/٤٣٧.

٣. حديث شجرة طوبى، ذو الرقم (١٧٦٤٢).
٤. حديث قصة موسى والخضر عليهما السلام،
ذو الرقم (٢١١١٩).
٥. حديث السبعين ألفاً، ذو الرقم (٢٢٨٣٩).
- [١/٤٤٤٣] قال عبدالله بن أحمد بن حنبل: "قَرَأْتُ عَلَى أَبِي مِنْ هَاهُنَا فَأَقْرَبَ بِهِ، وَقَالَ: حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ إِدْرِيسَ الشَّافِعِيُّ، أَخْبَرَنَا سَعِيدُ بْنُ سَالِمٍ يَغْنِي الْقَدَاحَ، أَخْبَرَنَا ابْنُ جُرَيْجٍ، أَنَّ إِسْمَاعِيلَ بْنَ أُمَيَّةَ، أَخْبَرَهُ عَنْ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ عُمَيْرٍ، أَنَّهُ قَالَ: حَضَرْتُ أَبَا عُيَيْدَةَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ، وَأَتَاهُ رَجُلَانِ تَبَايَعَا سِلْعَةً، فَقَالَ هَذَا: أَخَذْتُ بَكَذَا وَكَذَا، وَقَالَ هَذَا: بَعْتُ بَكَذَا وَكَذَا، فَقَالَ أَبُو عُيَيْدَةَ: أَتَيْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فِي مِثْلِ هَذَا، فَقَالَ: حَضَرْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَتَيْتُ فِي مِثْلِ هَذَا، «فَأَمَرَ بِالنَّبَائِعِ أَنْ يُسْتَخْلَفَ، ثُمَّ يُخَيَّرَ الْمُتَبَاعُ، إِنْ شَاءَ أَخَذَ، وَإِنْ شَاءَ تَرَكَ»، قَرَأْتُ عَلَى أَبِي، قَالَ: أَخْبَرْتُ عَنْ هِشَامِ بْنِ يُوسُفَ، فِي الْبَيْعَيْنِ فِي حَدِيثِ ابْنِ جُرَيْجٍ، عَنْ إِسْمَاعِيلِ بْنِ أُمَيَّةَ، عَنْ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ عُيَيْدَةَ...." (٣).

أولاً: تخريج الحديث:

الحديث أخرجه الدارقطني في "سننه" ٣/٤٠٩، ح ٢٨٥٧، عن أبي بكر النيسابوري والحسين بن صفوان، عن عبدالله بن أحمد بن حنبل عن أبيه.

صحيح ، وقد زعم بعض العلماء أن بعض الأحاديث فيه موضوعة، وحصرها بعضهم بتسعة أحاديث، وقال آخرون هي خمسة عشر.

وقد ألف الحافظ ابن حجر كتاباً سماه " القول المسدد في الذب عن المسند " حقق فيه نفي الوضع عن أحاديث المسند وظهر من بحثه أن غالبها جياذ وأنه لا يتأتى القطع بالوضع في شيء منها بل ولا الحكم بكون واحد منها موضوعاً إلا الفرد النادر مع الاحتمال القوي في دفع ذلك^(١).

عدد أحاديث المسند:

وضع الإمام أحمد هذا الكتاب ليكون مرجعاً للمسلمين وإماماً وجعله مرتباً على أسماء الصحابة الذين يروون الأحاديث كما هي طريقة المسانيد ، فجاء كتاباً حافلاً كبير الحجم ، يبلغ عدد أحاديثه ٢٧٦٨٨ تقريباً، تكرر منها عشرة آلاف حديث ومن أحاديثه ثلاثمائة حديث ثلاثية الإسناد - أي بين راويها وبين النبي صلى الله عليه وسلم ثلاثة رواة، وقد رتب كتابه على المسانيد فجعل مرويات كل صحابي في موضع واحد، وعدد الصحابة الذين لهم مسانيد في مسند الإمام أحمد ٩٤٠ صحابي^(٢).

القسم الثاني

الدراسة التطبيقية، ويشتمل على المسائل الآتية:

١. حديث البيعين، ذو الرقم (٤٤٤٢).
٢. حديث لكل نبي دعوة، ذو الرقم (٨٩٥٩).

(٤) القول المسدد في الذب عن مسند الإمام أحمد للحافظ ابن حجر.
(١) الدراسات الحديثية حول مسند الإمام أحمد بن حنبل لمحمد حسن إبراهيم.

(١) مسند أحمد (٧/٤٤٠).

ثقة حافظ:

وثقه يحيى بن معين، وأبو حاتم وأبو زرعة الرازيان،
والعجلي، والذهبي، وتكره ابن حبان في كتاب
"الثقات".

قال أحمد حنبل، ومحمد بن سعد: مات سنة سبع
وتسعين ومئة، أخرج له الستة سوى مسلم.

٢- عبد الملك بن عبدالعزيز بن جريح^(٢) الأموي
مولا هم المكي.

روى عن: أيوب السختياني، وعطاء بن أبي رباح،
وغيرهما.

روى عنه: الليث بن سعد، وروح بن عبادة القيسي،
وغيرهما.

ثقة فقيه يرسل ويدلس:

وثقه يحيى بن معين، وقال في موضع آخر: "
ليس بشيء في الزهري". وقد ذكره ابن حبان في
كتاب "الثقات".

قال سفيان الثوري: "أعياني حديث ابن جريح أن
أحفظه، فنظرت إلى شيء يجمع فيه المعنى،
فحفظته و تركت ما سوى ذلك".

تكلم فيه مالك بن أنس و وصفه بأنه: " حاطب ليل".
قال يحيى بن سعيد: "كان ابن جريح صدوقاً فإذا
قال: حدثني فهو سماع، وإذا قال: أخبرنا أو أخبرني
فهو قراءة، وإذا قال: قال فهو شبه الريح".

وأخرجه الحاكم في "مستدركه": ٥٥/٢، ح ٢٣٩٤،
وعنه أخرجه البيهقي في "معرفة السنن
والآثار": ١٤٠/٨، ح ١١٤١٢، من طريق أبي العباس
الأصم، عن الربيع بن سليمان المرادي.

كلاهما الربيع بن سليمان المرادي، وأحمد بن حنبل،
عن محمد بن إدريس الشافعي، عن سعيد بن سالم
القداح.

وأخرجه النسائي في "السنن
الصغرى": ٣٩٣/٧، ح ٤٦٤٩، عن يوسف بن سعيد
وعبدالرحمن بن خالد، وإبراهيم بن الحسن، عن
حجاج الأعور.

ثلاثتهم: حجاج الأعور، وسعيد بن سالم القداح،
وهشام بن يوسف الصنعاني، عن ابن جريح.

وأخرجه الدارقطني في "سننه": ٤٠٨/٣، ح ٢٨٥٥، عن
أبي بكر النيسابوري، عن محمد ابن غالب
الانطاكي، عن سعيد بن مسلمة.

كلاهما: سعيد بن مسلمة، وابن جريح، عن إسماعيل
بن أمية، بنحوه.

ثانياً: دراسة رجال الإسناد/

١- هشام بن يوسف الأبنواوي، الصنعاني^(١).

روى عن مالك بن أنس، وابن جريح، وغيرهما.

روى عنه يحيى بن معين، وعلي بن المديني،
وغيرهما.

(٢) طبقات ابن سعد: ٥ / ٤٩١، وتاريخ الدوري: ٢ / ٣٧١، الجرح
والتعديل: ٥ / ٣٥٦، وثقات ابن حبان: ٧ / ٩٣، وتهذيب الكمال
٣٣٨/١٨، جامع التحصيل للعلانيص: ٢٢٩، وتهذيب التهذيب
٨٥٥/٦، وطبقات المدلسين ص: ١٤، والتقريب رقم ٤١٩٣.

(١) طبقات ابن سعد: ٥ / ٥٤٨، و تاريخ الدوري: ٢ / ٦١٩، وعل
أحمد: ٢ / ٢٨٧، ٢٨٨، ٢٨٩، و وثقات ابن حبان: ٨ / ٢٣٢،
ورجال البخاري للباجي: ٣ / ١١٧٥.

قال ابن حجر: "ثقة فقيه فاضل وكان يدلس ويرسل من السادسة". وذكره في الطبقة الثالثة من طبقات المدلسين، ممن لا يقبل الأئمة حديثه إلا بما صرح فيه بالسماع.

مات سنة خمسين و مئة، و قد عمر، روى له الجماعة.

٣- إسماعيل بن أمية بن عمرو بن سعيد بن

العاص ابن سعيد بن العاص بن أمية بن عبد

شمس بن عبد مناف القرشي الأموي المكي^(١).

روى عن: الزهري، وعبد الملك بن عمير، وغيرهما.

روى عنه: ابن جريج، وسفيان الثوري، وغيرهما.

ثقة ثبت:

قال عبد الله بن أحمد، عن أبيه: إسماعيل أقوى

وأثبت في الحديث من أيوب.

وثقه: يحيى بن معين، وأبو زرعة، وأبو حاتم

الرازيان، والنسائي، وغيرهم.

قال ابن حجر: ثقة ثبت من السادسة، مات سنة تسع

وثلاثين ومئة، روى له الجماعة.

٤- عبد الله بن عبيد بن عمير بن قتادة بن سعد

الليثي، أبو هاشم المكي^(٢).

روى عن: ثابت البناني، وأبو عبيد بن عبد الله بن

مسعود، وغيرهما.

روى عنه: إسماعيل بن أمية القرشي، والزهري.

ثقة:

وثقه: أبو زرعة، وأبو حاتم الرازيان، وزاد أبو حاتم

يحتج بحديثه.

قال ابن حجر: "ثقة من الثالثة"، روى له الجماعة

سوى البخاري.

٥- عامر بن عبد الله بن مسعود الهذلي، أبو

عبيدة الكوفي^(٣)، ويقال: اسمه كنيته.

روى عن: أبيه عبد الله بن مسعود ولم يسمع منه، وأبي

موسى الأشعري رضي الله عنهما، وغيرهما.

روى عنه: إبراهيم بن يزيد النخعي، وعبد الملك بن

عبيد، وغيرهما.

ثقة:

وثقه يحيى بن معين، وإسحاق بن منصور الدبري.

قال المفضل بن غسان، عن أحمد بن حنبل: "كانوا

يفضلون أبا عبيدة على عبد الرحمن".

وقال الترمذي: "لا يعرف اسمه، ولم يسمع من أبيه

شيئاً".

قلت: سمّاه الإمام مسلم، وأبو أحمد الحاكم،

والدارقطني، والذهبي، والمزي: أبو عبيدة عامر ابن

عبد الله بن مسعود.

(١) طبقات ابن سعد: ٦ / ٢١٠، وتاريخ الدوري: ٢ / ٢٨٨، وتاريخ

خليفة: ٢٨٣، والكنى والأسماء لمسلم ١ / ٥٨٨، والجرح

والتعديل: ٩ / الترجمة ١٣٣٥، والمراسيل لابن أبي حاتم: ٢٥٦،

٢٥٧، ذكر أسماء التابعين ومن بعدهم للدارقطني:

١٨٥ / ٢، وتهذيب الكمال: ٤١ / ٦١، وتهذيب التهذيب: ٥ / ٧٦،

وطبقات المدلسين ص: ٤٨.

(١) الجرح والتعديل لابن أبي حاتم: ١ / ١ / ١٥٩، وتهذيب الكمال في

أسماء الرجال: ٣ / ٤٥، وتقريب التهذيب ص: ١٠٦، رقم ٤٢٥.

(٢) طبقات ابن سعد: ٥ / ٤٧٤، وعلل أحمد: ١ / ٤٠٩، والمعرفة

والتاريخ: ٢ / ١٥٥، ٧٠٨، وتهذيب الكمال ١٥ / ٢٥٩، وتقريب

التهذيب ص: ٣١٢، رقم ٣٤٥٥.

كلامه فروايتة عنه داخلة في التديليس وهو أولى بالذكر من أخيه عبد الرحمن والله أعلم^(١).

ثالثاً/ الحكم على الحديث/

الحديث بإسناد المصنف ضعيف؛ لعدة الانقطاع، كون أحمد بن حنبل لم يسمع من هشام ابن يوسف الصنعاني، وكذلك أبو عبيد بن عبدالله بن مسعود لم يسمع من والده، والحديث حسن بمجموع طرقه، قال البيهقي في معرفة السنن والآثار: ٨/ ١٤١، ح. ١١٤٢٠، وَأَصْحُ إِسْنَادِ رُوِيَ فِي هَذَا الْبَابِ رِوَايَةَ أَبِي الْعُمَيْسِ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ قَيْسِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ الْأَشْعَثِ ابْنِ قَيْسِ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ قَالَ: اشْتَرَى الْأَشْعَثُ رَقِيقًا مِنْ رَقِيقِ الْخُمْسِ مِنْ عَبْدِ اللَّهِ بِعِشْرِينَ أَلْفًا، فَذَكَرَ اخْتِلَافَهُمَا فِي التَّمَنِ، فَقَالَ الْأَشْعَثُ: أَنْتَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ، قَالَ عَبْدُ اللَّهِ: فَإِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: «إِذَا اخْتَلَفَ الْبَيْعَانِ وَلَيْسَ بَيْنَهُمَا بَيِّنَةٌ، فَهُوَ مَا يَقُولُهُ رَبُّ السَّلْعَةِ أَوْ يَتَّارَكَانِ». أَخْبَرَنَا أَبُو عَبْدِ اللَّهِ الْخَافِظُ قَالَ: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ صَالِحِ بْنِ هَانِيٍّ قَالَ: حَدَّثَنَا السَّرِيُّ بْنُ حُرَيْمَةَ قَالَ: حَدَّثَنَا عُمَرُ بْنُ حَفْصِ بْنِ غِيَاثٍ قَالَ: حَدَّثَنَا أَبِي، عَنْ أَبِي الْعُمَيْسِ، فَذَكَرَهُ.

[٢/ ٨٩٥٩] قال أحمد بن حنبل: حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ بَحْرٍ، حَدَّثَنَا هِشَامُ بْنُ يُوسُفَ، أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ، عَنِ الزُّهْرِيِّ، عَنْ أَبِي سَلَمَةَ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «لِكُلِّ

وقال ابن حجر: "وقال الترمذي في العلل الكبير: قلت لمحمد: أبو عبيدة، ما اسمه؟ فلم يعرف اسمه، وقال: هو كثير الغلط".

قال الدكتور بشار عواد: "كذا قال وهو وهم من الحافظ ابن حجر في فهم النص: فقول البخاري "هو كثير الغلط" إنما يعود على شريك بن عبد الله النخعي، وأصل هذا الكلام في العلل الكبير للترمذي، في الكلام على حديث ابن مسعود في زكاة البقر، فقال الترمذي: سألت محمد بن إسماعيل عن هذا الحديث. فقال: رواه شريك، عن خصيف بن أبي عبيدة، عن أمه، عن عبد الله، قلت له: أبو عبيدة ما اسمه؟ فلم يعرف اسمه، وقال: هو كثير الغلط. ومما يقوي ما ذهبنا إليه أن عبارة "كثير الغلط" قالها الترمذي في شريك في مكان آخر من كتابه عند كلامه على حديث وائل بن حجر في وضع الركبتين قبل اليدين في السجود. كما نبه غير واحد من أئمة الجرح والتعديل إلى كثرة أغاليط شريك كما في ترجمته فضلاً عن أن أبا عبيدة هذا لم ينسبه أحد إلى الغلط والله أعلم".

وقد ذكره ابن حجر في الطبقة الثالثة من طبقات المدلسين "ممن لا يحتج إلا بما صرح بالسماع فيه، وقد قال: "ثقة مشهور حديثه عن أبيه في السنن وعن غير أبيه في الصحيح واختلف في سماعه من أبيه والاكثر على أنه لم يسمع منه وثبت له لقاءه وسماع

(١) العلل الكبير للترمذي ص: ١٠١، وتهذيب الكمال في أسماء الرجال ٤٨/ ٦٣، تحقيق الدكتور بشار عواد، وطبقات المدلسين ص: ٤٨.

نَبِيِّ دَعْوَةٍ، فَأُرِيدُ - إِنْ شَاءَ اللَّهُ - أَنْ أَخْتَبِيَ
دَعْوَتِي لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ شَفَاعَةً لِأُمَّتِي» (١).

أولاً: تخريج الحديث:

الحديث أخرجه البخاري في
"صحيحه" ١٣٩/٩، ح ٧٤٧٤، عن أبي اليمان الحكم
بن نافع البهراني، عن شعيب بن أبي حمزة القرشي.

وأخرجه مسلم في "صحيحه" ١/١٨٨، ح ١٩٨، عن
يونس بن عبد الأعلى الصدفي، عن عبدالله بن وهب
المصري، عن مالك بن أنس بن مالك.

وأخرجه مسلم أيضاً في "صحيحه" ١/١٨٩، ح ١٩٨،
عن زهير بن حرب وعبد بن حميد، عن يعقوب بن
إبراهيم.

أربعتهم: يعقوب بن إبراهيم، ومالك بن أنس، ومعمرو
بن راشد، وشعيب بن أبي حمزة القرشي، عن محمد
بن شهاب الزهري، بمثله.

ثانياً: ترجمة رجال الإسناد:

١- علي بن بحر بن بري -بفتح الموحدة وتشديد
الراء المكسورة بعدها تحتانية ثقيلة- البغدادي
فارسي الأصل (٢).

روى عن: إسماعيل بن عبد الكريم الصنعاني،
وهشام بن يوسف الصنعاني، وغيرهما.
روى عنه: أحمد بن حنبل، وأبو زرعة الرازي،
وغيرهما.

ثقة:

وثقه: أحمد بن حنبل، ويحيى بن معين: وأبو حاتم
الرازي، والعجلي، والدارقطني، والحاكم.
قال ابن حجر: "ثقة فاضل من العاشرة".
مات سنة أربع وثلاثين ومئتين، أخرج له البخاري
تعليقاً، وأبو داود، والترمذي.

٢- هشام بن يوسف الصنعاني: سبقت ترجمته في
الحديث الأول وهو: ثقة حافظ.

٣- معمر بن راشد الأزدي مولاهم، أبو عروة
البصري، نزيل اليمن (٣).

روى عن: أيوب السختياني، وقتادة بن دعامة،
وعمر بن دينار، وغيرهم.

روى عنه: السفينان، وعبدالرزاق الصنعاني،
وغيرهم.

ثقة ثبت:

وثقه: يحيى بن معين، والعجلي، والنسائي، والحاكم،
والدارقطني، والذهبي، والبيهقي، وغيرهم.
وقال أبو حاتم الرازي: "ما حدث بالبصرة فيه أغاليط،
وهو صالح الحديث".

قال ابن حجر: "ثقة ثبت فاضل، إلا أن في روايته
عن ثابت والأعمش وعاصم بن أبي النجود وهشام
بن عروة شيئاً، وكذا فيما حدث به بالبصرة، من
كبار السابعة".

مات سنة أربع وخمسين ومئة، روى له الجماعة.

(١) مسند أحمد ٥١٩/١٤.

(٢) طبقات ابن سعد: ٧ / ٣٠٩، وعلل أحمد: ١ / ٤٠٨، وتاريخ واسط:

٧٧، وثقات ابن حبان: ٨ / ٤٦٨، وتاريخ الخطيب: ١١ / ٣٥٢،

وتهذيب الكمال في أسماء الرجال: ٢٠ / ٣٢٥، وتهذيب التهذيب: ٧

/ ٥٨٤، وتقريب التهذيب ص: ٣٩٨، رقم ٤٦٩١.

(٣) الجرح والتعديل: ٨ / ٢٥٥، وتهذيب الكمال: ٢٨ / ٣٠٣، وتهذيب

التهذيب: ١٠ / ٢٤٣، وتقريب التهذيب رقم ٦٨٠٩.

٦- أبوهريرة رضي الله عنه.

ثالثاً: الحكم على الحديث:

الحديث بإسناد المصنف صحيح، ورجاله رجال الصحيحين سوى شيخ المصنف علي بن بحر البغدادي؛ وهو ثقة.

[١٧٦٤٢/٣]: قال الإمام أحمد بن حنبل: «عَلِيُّ بْنُ بَحْرٍ، حَدَّثَنَا هِشَامُ بْنُ يُوسُفَ، حَدَّثَنَا مَعْمَرٌ، عَنْ يَحْيَى بْنِ أَبِي كَثِيرٍ، عَنْ عَامِرِ بْنِ زَيْدِ الْبُكَالِيِّ، أَنَّهُ سَمِعَ عُثْبَةَ بْنَ عَبْدِ السَّلْمِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، يَقُولُ: جَاءَ أَعْرَابِيٌّ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَسَأَلَهُ عَنِ الْحَوْضِ، وَذَكَرَ الْجَنَّةَ، ثُمَّ قَالَ الْأَعْرَابِيُّ: فِيهَا فَاكِهَةٌ؟ قَالَ: «نَعَمْ، وَفِيهَا شَجَرَةٌ تُدْعَى طُوبَى»، فَذَكَرَ شَيْئًا لَا أَدْرِي مَا هُوَ؟ قَالَ: أَيُّ شَجَرٍ أَرْضْنَا تُشْبِهُ؟ قَالَ: «لَيْسَتْ تُشْبِهُ شَيْئًا مِنْ شَجَرِ أَرْضِكَ». فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أَتَيْتِ الشَّامَ؟» فَقَالَ: لَا، قَالَ: «تُشْبِهُ شَجَرَةً بِالشَّامِ تُدْعَى الْجَوْزَةَ، تَنْبُثُ عَلَى سَاقٍ وَاحِدٍ، وَيَنْفَرِشُ أَغْلَاهَا»، قَالَ: مَا عِظَمَ أَصْلِهَا؟ قَالَ: «لَوْ ازْتَحَلَّتْ جَذَعَةً مِنْ إِبِلِ أَهْلِكَ، مَا أَحَاطَتْ بِأَصْلِهَا حَتَّى تَنْكَسِرَ تَرْفُوتُهَا هَرَمًا» قَالَ: فِيهَا عِنَبٌ؟ قَالَ: «نَعَمْ» قَالَ: فَمَا عِظَمَ الْغُفُودِ؟ قَالَ: «مَسِيرَةُ شَهْرِ لِلْأَعْرَابِ الْأَبْقَعِ، وَلَا يَفْتُرُ»، قَالَ: فَمَا عِظَمُ الْحَبَّةِ؟ قَالَ: «هَلْ ذَبَحَ أَبُوكَ تَيْسًا مِنْ غَنَمِهِ قَطُّ عَظِيمًا؟» قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: «فَسَلِّحْ إِهَابَهُ فَأَعْطَاهُ أُمَّكَ، قَالَ: اتَّخِذِي لَنَا مِنْهُ دَلْوًا؟»

٤- محمد بن مسلم بن عبيدالله بن عبدالله بن شهاب بن عبدالله بن الحارث بن زهرة بن كلاب، أبو بكر القرشي الزهري^(١).

روى عن: عبادة بن الصامت^(٢)، وسعيد بن المسيب، وغيرهما.

روى عنه: أيوب السختياني، ومحمد بن إسحاق ابن يسار، وغيرهما.

متفق على فقهه وحفظه وجلالته وإتقانه:

قال ابن حجر "الفقيه الحافظ، متفق على جلالته، وإتقانه، وثبته، وهو من رؤوس الطبقة الرابعة".

مات سنة خمس وعشرين ومئة، روى له الجماعة.

٥- أبو سلمة بن عبدالرحمن بن عوف الزهري، المدني^(٢)، قيل: اسمه عبدالله، وقيل: إسماعيل.

روى عن أنس بن مالك، وأبي هريرة رضي الله عنهما، وعن أبيه مرسلًا، وغيرهم.

روى عنه: الزهري، وعمرو بن دينار، وغيرهما.

ثقة:

وثقه: ابن سعد، وأبو زرعة الرازي، والذهبي، وذكره

ابن حبان في كتاب الثقات.

قال ابن حجر: "ثقة أكثر، من الثالثه".

مات سنة أربع وتسعين؛ أو أربع ومئة، روى له الجماعة.

(١) الجرح والتعديل: ٧١ / ٨، وميزان الاعتدال: ٤ / ٨١٧١، وتهذيب الكمال في أسماء الرجال: ٢٦ / ٤١٩، وتقريب التهذيب رقم ٦٢٩٦.

(٢) الجرح والتعديل: ٩٣ / ٥، والمراسيل ص: ٢٥٥، وتهذيب الكمال: ٣٣ / ٣٧٠، وتهذيب التهذيب: ١١٧ / ١٢، وتقريب التهذيب رقم ٨١٤٢.

" قَالَ: نَعَمْ، قَالَ الْأَعْرَابِيُّ: فَإِنَّ تِلْكَ الْحَبَّةَ لَتُشْبِعُنِي وَأَهْلَ بَيْتِي؟ قَالَ: «نَعَمْ وَعَامَّةَ عَشِيرَتِكَ» (١).

أولاً: تخريج الحديث:

الحديث أخرجه عبدالرزاق الصنعاني في "الأمالي في آثار الصحابة" ص: ٩٢، ح ١٣٢.

وعن عبدالرزاق الصنعاني، أخرجه ابن أبي عاصم في كتاب "السنة" ٢/٣٣٠، ح ٧١٦، من طريق عبدالله بن فضالة.

وأخرجه ابن حبان في "صحيحه" ١٦/٤٣٢، ح ٧٤١١، عن مكحول الشامي.

وأخرجه ابن حبان أيضاً في "صحيحه" ١٦/٤٢٩، ح ٧٤١٤، عن محمد بن عبدالله بن عبد السلام.

كلاهما: محمد بن عبدالله بن عبدالسلام، ومكحول الشامي، عن محمد بن خلف الداري.

ثلاثتهم: محمد بن خلف، وهشام بن يوسف، وعبدالرزاق الصنعاني، عن معمر بن راشد، عن يحيى بن أبي كثير.

وأخرجه بقي بن مخلد في كتابه "الحوض والكوثر" ص: ٨٦، ح ١٥، عبدالله بن أحمد ابن ذكوان، عن مروان بن محمد الطاطري.

وأخرجه ابن أبي عاصم في "السنة" ٢/٣٢٨، ح ٧١٥، عن يعقوب بن سفيان الفسوي.

وأخرجه الطبراني في "المعجم الأوسط" ١/١٢٦، ح ٤٠٢، وفي "مسند الشاميين" ٤/١٠٤، ح ٢٨٦٠،

وعن الطبراني أخرجه أبو نعيم الأصبهاني في "صفة الجنة" ٢/١٨٦، ح ٣٤٦، عن طريق أحمد بن خلود الحلي.

وأخرجه البيهقي في "البعث والنشور" ص ١٨٦، ح ٢٧٤، الحسين بن الحسن الطوسي، عن أبي حاتم محمد بن إدريس الرازي.

ثلاثتهم: محمد بن إدريس الرازي، ويعقوب الفسوي، وأحمد بن خلود الحلي، عن أبي توبة الربيع بن نافع.

كلاهما: الربيع بن نافع، ومحمد بن مروان الطاطري، عن معاوية بن سلام الحبشي، عن أبي سلام مطور الحبشي.

كلاهما: أبوسلام الحبشي، ويحيى بن أبي كثير، عن عامر بن زيد البكالي، بنحوه.

ثانياً: ترجمة رجال الإسناد:

١- علي بن بحر البغدادي، سبقت ترجمته في الحديث الثاني. وهو: ثقة.

٢- هشام بن يوسف الصنعاني، سبقت ترجمته في الحديث الأول، وهو: ثقة.

٣- معمر بن راشد البصري، سبقت ترجمته في الحديث الثاني، وهو: ثقة حافظ.

٤- يحيى بن أبي كثير الطائي، مولا هم أبو نصر اليمامي (٢).

(٢) الجرح والتعديل: ١٤١/٩، وتهذيب الكمال: ٥٠٤/٣١، وتهذيب التهذيب: ٢٦٨/١١، وتقريب التهذيب رقم ٧٦٣٢، وطبقات المدلسين ص: ٣٦.

(١) مسند أحمد ٢٩/١٩١.

والذي يظهر من حال الراوي أنه مقبول تقبل روايته في حال المتابعة.

٦- عتبة بن عبد السلمي رضي الله عنه.

ثالثاً: حكم الحديث:

الحديث بإسناد المصنف ضعيف لتفرد عامر بن زيد البكالي، وهو مقبول تقبل روايته في حال المتابعة، ولم أجد أحداً تابعه في الرواية عن عتبة بن عبد السلمي رضي الله عنه، وقال الشيخ شعيب الأرنؤوط: "إسناده قابل للتحسين".

ولعل الشيخ شعيب جنح إلى ذلك كون الحديث له شواهد، فقد رواه أبو سعيد الخدري رضي الله عنه، كما في كتاب "البعث" لأبي بكر بن أبي داود ص: ٥٨، ورواه ابن عمر رضي الله عنهما، كما في كتاب "الأحاديث المئة" لمحمد بن علي بن خمارويه بن طولون الدمشقي ص: ٣٦، بلفظ مختصر.

أولاً: تخريج الحديث:

الحديث أخرجه البخاري في "صحيحه" ٣ / ٨٩، ح ٢٢٦٧، مختصراً.

وأخرجه البخاري أيضاً في "صحيحه" ٣ / ١٩٣، ح ٢٧٢٨، وفي ٦ / ٨٩، ح ٤٧٢٦، مطولاً، عن إبراهيم بن موسى التميمي.

ثلاثتهم: إبراهيم بن موسى، وعبدالله بن إبراهيم المروزي، ويحيى بن معين، عن هشام بن يوسف الصنعاني، بنحوه.

ثانياً: ترجمة رجال الإسناد/

روى عن: أبي سلمة بن عبدالرحمن، وعكرمة مولى ابن عباس، وغيرهما.

روى عنه: أيوب السختياني، وهشام الدستوائي، وغيرهما.

ثقة ثبت:

قال عنه أبوحاتم الرازي: "إمام لا يحدث إلا عن ثقة". وقال ابن حجر: "ثقة ثبت، لكنه يدلّس ويرسل، من الخامسة". وذكره في الطبقة الثانية من "طبقات المدلسين"، ممن يقبل الأئمة تدليسهم.

مات سنة اثنتين وثلاثين ومئة، وقيل قبل ذلك، روى له الجماعة.

٥- عامر بن زيد البكالي، الشامي^(١).

روى عن عتبة بن عبد الله السلمي.

روى عنه: يحيى بن أبي كثير، وأبي سلام الحبشي. ذكره ابن حبان في كتاب "الثقات"، قال ابن حجر: "هُوَ مَعْرُوفٌ ذَكَرَهُ الْبُخَارِيُّ وَقَالَ سَمِعَ عْتَبَةَ بْنَ عَبْدِ وَرَوَى عَنْهُ أَبُو سَلَامٍ حَدِيثَهُ فِي الشَّامِيِّينَ وَلَمْ يَذْكُرْ فِيهِ جَرْحًا وَتَبَعَهُ بَنُ أَبِي حَاتِمٍ وَأَخْرَجَ بَنُ حَبَانَ فِي صَحِيحِهِ مِنْ طَرِيقِ أَبِي سَلَامٍ عَنْهُ أَحَادِيثٌ صَرَحَ فِيهَا بِالتَّحْدِيثِ وَمُقْتَضَاهُ أَنَّهُ عِنْدَهُ ثِقَةٌ وَلَمْ أَرْ لَهُ ذِكْرًا فِي النُّسَخَةِ الَّتِي عِنْدِي مِنَ الثِّقَاتِ لَهُ فَمَا أُدْرِي هَلْ اغْفَلَهُ أَوْ سَقَطَ مِنْ نُسَخَتِي وَلَا تَرْجَمَ لَهُ بَنُ عَسَاكِرَ فِي تَارِيخِ دِمَشْقٍ".

(١) الجرح والتعديل لابن أبي حاتم ٦ / ٣٢٠، و الثقات لابن حبان ٥ / ١٩١، وتعجيل المنفعة لابن حجر ١ / ٧٠٣، الإكمال في ذكر من له رواية في مسند الإمام أحمد من الرجال للحسيني: ٢٢١، والثقات ممن لم يقع في الكتب الستة لمغلطاي ٥ / ٤٢٣.

روى عن: سعيد بن جبير، وطلق بن حبيب، وغيرهما.

روى عنه: شعبة بن الحجاج، وابن جريح، وغيرهما. ثقة:

وثقه: يحيى بن معين، وأبو زرعة الرازي، وقال يعقوب بن سفيان: مستقيم الحديث.

وذكره ابن حبان في كتاب "الثقات".

٥- عمرو بن دينار المكي^(٣)، أبو محمد الأثرم الجمحي.

روى عن: عبدالله بن الزبير رضي الله عنهما، ونافع بن جبير بن مطعم، وغيرهما.

روى عنه: شعبة بن الحجاج، وحماد بن زيد، وغيرهما. ثقة ثبت:

قال سفيان بن عيينة: "حدثنا عمرو بن دينار، وكان ثقة ثقة ثقة، وحديث أسمعه من عمرو أحب إلي من عشرين من غيره".

ووثقه: أحمد بن حنبل، ويحيى بن معين، وأبو زرعة، وأبو حاتم الرازيان، والنسائي، وغيرهم.

قال ابن حجر: "ثقة ثبت، من الرابعة".

مات سنة ست وعشرين ومئة، روى له الجماعة.

٦- سعيد بن جبير^(٤) بن هشام الأسدي، مولاهم، أبو محمد، ويقال: أبو عبدالله الكوفي.

١- عبدالله بن إبراهيم المروزي، وقيل اسمه إسحاق بن أبي إسرائيل المروزي، أبو يعقوب، نزيل بغداد^(١).

روى عن: إبراهيم بن سعد الزهري، وهشام بن يوسف الصنعاني، وغيرهما.

روى عنه: البخاري، وعبدالله بن أحمد حنبل، وغيرهما. ثقة:

وثقه: يحيى بن معين، والدارقطني، والذهبي.

وقال أبو القاسم البغوي: كان ثقة مأمونا، إلا أنه كان قليل العقل.

وقال صالح بن محمد الحافظ: صدوق في الحديث، إلا أنه كان يقول: القرآن كلام الله ويقف.

وقال زكريا بن يحيى الساجي: تركوه لموضع الوقف: وكان صدوقا.

وقال الإمام الذهبي: قل من ترك الأخذ عنه".

٢- هشام بن يوسف الصنعاني، سبقت ترجمته في الحديث الأول، وهو: ثقة حافظ.

٣- عبدالملك بن عبدالعزيز بن جريح، سبقت ترجمته في الحديث الأول، وهو: ثقة.

٤- يعلى بن مسلم بن هرمز المكي^(٢)، يقال: إنه أخو سليم بن مسلم بن هرمز.

(٢) وطبقات ابن سعد ٧/ ٢ / ٩١، والتاريخ البخاري الكبير: ٢ / ٣٨٠، وتاريخ الخطيب: ٦ / ٣٦١، موضح أو هام الجمع ١ / ٤٤١، وميزان الاعتدال ١ / ١٨٢، وتهذيب الكمال ٢ / ٣٩٨، وتهذيب التهذيب لابن حجر ١ / ٢٢٣.

(١) تاريخ الدوري: ٢ / ٦٨٣، وعلل أحمد: ١ / ٧١، ١٦٢، والجرح والتعديل: ٩ / الترجمة ١٢٩٩، وثقات ابن حبان: ٧ / ٦٥٣، وتاريخ الاسلام للذهبي: ٥ / ٢٠، وتهذيب الكمال ٣٢ / ٤٠٠.

(٣) الجرح والتعديل: ٦ / ٢٣١، وتهذيب الكمال: ٥ / ٢٢، وتهذيب التهذيب: ٨ / ٢٨، وتقريب التهذيب رقم ٥٠٢٤.

(٤) طبقات ابن سعد: ٧ / ٢٨٧، وتاريخ الدوري: ٢ / ٦٣٧، وتاريخ خليفة: ص: ٤٤٥، وعلل أحمد: ١ / ٢٢، وتهذيب الكمال في أسماء الرجال: ٣١ / ١٦٤، وتقريب التهذيب رقم ٢٢٧٨.

الحديث أخرجه أحمد في "مسنده ٤٩١/٣٧، ح ٢٢٨٣٩، عن علي بن بحر.

وأخرجه عبدالله بن أحمد بن حنبل زيادة في مسند والده في نفس الموضع السابق عن يحيى ابن معين. كلاهما: يحيى بن معين، وعلي بن بحر، عن هشام بن يوسف الصنعاني، عن معمر بن راشد البصري.

وأخرجه البخاري في "صحيحه" ١١٣/٨، ح ٦٥٤٣، عن سعيد بن أبي مريم، عن أبي غسان محمد بن مطرف المدني.

وأخرجه البخاري أيضًا في "صحيحه" ٤/ ١٨٨، ح ٣٢٤٧، عن محمد بن أبي بكر المقدمي، عن فضيل بن سليمان.

وأخرجه البخاري في "صحيحه" ١١٤/٨، ح ٦٥٥٤، ومسلم في "صحيحه" ١٩٨/١، ح ٢١٩، عن قتيبة بن سعيد، عن عبدالعزيز بن أبي حازم.

أربعتهم: عبدالعزيز بن أبي حازم، ومعمر بن راشد، وفضيل بن سليمان، وأبو غسان المدني، عن أبي حازم المدني، بنحوه، مع وجود زيادة في كل المواضع في الصحيحين، إلا أنها لم توجد في مسند الإمام أحمد، وهي "وجوههم على صورة القمر ليلة البدر".

ثانيًا/ ترجمة رجال الإسناد:

١- علي بن بحر بن بري الفارسي، سبقت ترجمته في الحديث الثاني، وهو ثقة.

روى عن: أنس بن مالك، وعبدالله بن عباس رضي الله عنهما، وغيرهما.

روى عنه: أيوب السختياني، وهيب بن خالد، وغيرهما. ثقة ثبت:

وثقه: يحيى بن معين، وأبو حاتم وأبو زرعة الرازيان، وغيرهم.

قال ابن حجر: "ثقة ثبت فقيه، من الثالثة، وروايته عن عائشة وأبي موسى ونحوهما مرسله".

مات سنة خمس وتسعين ولم يكمل الخمسين، روى له الجماعة.

٧- عبدالله بن عباس رضي الله عنهما.

ثانيًا: الحكم على الحديث:

الحديث بإسناد المصنف صحيح، قد تابعه يحيى بن معين في نفس الرواية، عن هشام بن يوسف الصنعاني، وأصله في الصحيح، والله أعلم.

[٥/٢٢٨٣٧]: قال عبدالله بن أحمد بن حنبل:

حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ مَعِينٍ، حَدَّثَنَا هِشَامُ بْنُ يُوسُفَ، عَنْ مَعْمَرٍ، وَحَدَّثَنَا أَبِي، حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ بَحْرٍ، حَدَّثَنَا هِشَامُ بْنُ يُوسُفَ، حَدَّثَنَا مَعْمَرٌ، عَنْ أَبِي حَازِمٍ، عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «يَدْخُلُ الْجَنَّةَ مِنْ أُمَّتِي سَبْعُونَ أَلْفًا» أَوْ قَالَ: «سَبْعُ مِائَةِ أَلْفٍ بِغَيْرِ حِسَابٍ»^(١).

أولاً/ تخريج الحديث:

(١) مسند أحمد ٣٧/ ٤٩١.

ثقة:

وثقه: أحمد بن حنبل، ويحيى بن معين، وأبو حاتم الرازي، والنسائي، وأحمد بن عبدالله العجلي، ومحمد بن إسحاق بن خزيمة، وغيرهم.

وقال يحيى بن صالح الوحاظي: "قلت لابن أبي حازم: أبوك سمع من أبي هريرة؟ قال: من حدثك إن أبي سمع من أحد من الصحابة غير سهل بن سعد فقد كذب".

قال ابن حجر: "ثقة عابد، من الخامسة، مات في خلافة المنصور".

مات سنة أربع وأربعين ومئة، روى له الجماعة.

٥- سهل بن سعد الساعدي رضي الله عنه.

ثالثاً/ الحكم على الحديث:

الحديث بإسناد المصنف صحيح، وأصله في الصحيحين، والله أعلم.

الخاتمة:

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله، وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم تسليمًا كثيرًا.

أما بعد:

فإن كان ثمة شيء يذكر بعد الانتهاء من هذا الجهد المتواضع فهو ما يلي:

٢- يحيى بن معين بن عون بن زياد بن بسطام الغطفاني ^(١)، مولاهم، أبو زكريا البغدادي، إمام الجرح والتعديل.

روي عن وكيع بن الجراح، وهشام بن يوسف، وغيرهما.

روى عنه: البخاري، ومسلم، وعبدالله بن أحمد بن حنبل، وغيرهم.

ثقة حافظ:

قال ابن حجر: "ثقة حافظ مشهور إمام الجرح والتعديل من العاشرة مات سنة ثلاث وثلاثين بالمدينة النبوية وله بضع وسبعون سنة". روى له الجماعة.

٣- هشام بن يوسف الصنعاني، سبقت ترجمته في الحديث الأول، وهو ثقة حافظ.

٤- معمر بن راشد لبصري، سبقت ترجمته في الحديث الثاني، وهو ثقة حافظ.

٥- سلمة بن دينار، أبو حازم الأعرج، مولى الأسود بن سفيان المخزومي ^(٢).

روى عن: سهل بن سعد الساعدي رضي الله عنه، وسعيد بن المسيب، وغيرهما.

روي عنه: معمر بن راشد، والفضيل بن سليمان النميري، وغيرهما.

(١) طبقات ابن سعد: ٧ / ٣٥٤، وتاريخ الدوري: ٢ / ٦٥٤، وطبقات الحنابلة: ١ / ٤٠٢، وتهذيب الكمال في أسماء الرجال: ٣١ / ٥٤٣، وتقريب التهذيب ص: ٥٩٧، رقم ٧٦٥١.

(٢) تاريخ يحيى برواية الدوري: ٢ / ٢٢٤، وعلل أحمد: ١ / ١٩٧، ٣٠٥، وتهذيب الكمال في أسماء الرجال: ١١ / ٢٧٢، وتهذيب ابن حجر: ٤ / ١٤٣، وتقريب التهذيب رقم ٢٤٨٩.

٢- العناية بمرويات هشام بن يوسف الصنعاني التي أخرجت في كتب السنة؛ لیتسنی دراستها وإظهارها للناس للانتفاع منها.

٣. كما أنني بحثت في مروياته في مسند الإمام أحمد بن حنبل فأوصي بالبحث عن مروياته في كتب السنن كالسنن الكبرى للنسائي والبيهقي وسنن الدارقطني والمصنفات وبقية المسانيد فحتماً ستكون المادة أكبر وأوعب وأجمع.

وختاماً أسأل الله الكريم رب العرش العظيم، أن يجعل عملي هذا خالصاً لوجهه الكريم، وسبباً موصولاً إلى جنات النعيم، وأن يغفر لي ولوالدي وللمسلمين، إنه ولي ذلك والقادر عليه، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

فهرس المصادر والمراجع.

١- القرآن الكريم.
٢- أبو زرعة الرازي وجهوده في السنة، دراسة وتحقيق: الدكتور سعدي الهاشمي، المجلس العلمي- وإحياء التراث الإسلامي/الجامعة الإسلامية-المدينة المنورة، ط١-١٤٠٢هـ.

٣- الأحاديث المائة المشتملة على مائة نسبة إلى الصنائع، لشمس الدين محمد بن علي بن خمارويه بن طولون الدمشقي الصالحي الحنفي، المحقق:

مسعد عبد الحميد السعدني، الناشر: دار الطلائع.
٤- الإرشاد في معرفة علماء الحديث، لأبي يعلى الخليلي، تحقيق: محمد سعيد بن عمر إدريس، مكتبة الرشد - الرياض، ط١- ١٤٠٩هـ.

١- المكانة العلمية العظيمة التي تحلى بها الحافظ هشام بن يوسف الصنعاني، من العلم والاجتهاد حيث يعتبر ممن جمع بين طريقة المحدثين والفقهاء، مع ما تميز به من علو في الإسناد، كما أن قربه من السلطة وانشغاله بمنصب القضاء لفترة طويلة لم تأثر على حفظه ودرجته عند المحدثين.

٢- ظهر لي من خلال الأحاديث التي تم دراستها أن الإمام هشام بن يوسف الصنعاني لا يروي إلا عن ثقة؛ في أغلب ما يرويه .

٣- وقفت من خلال عملي في هذا البحث على الجهود العظيمة التي بذلها أئمة الحديث ونقاده، حيث خدموا السنة النبوية أجل خدمة، وبذلوا أقصى جهودهم لتتقيتها من الأخطاء والشوائب، فصارت صافية نقية، فجزاهم الله عن الإسلام والمسلمين خير الجزاء.

٤- أتاح لي هذا البحث المتواضع التعرف على كتب ومصنفات في شتى مجالات العلوم التي لم يسبق لي معرفتها من قبل.

٧- احتوت هذه الدراسة على ٥ أحاديث مرفوعة.

٨ - عدد الأحاديث الصحاح ٣، والضعاف ٢.

التوصيات:

١- أوصي نفسي والمتخصصين في العلوم الشرعية مواصلة البحث في المكتبات ودور المخطوطات العربية والأجنبية لإيجاد مسند هشام بن يوسف الصنعاني، لیتسنی دراسته ونشره.

- ٥- الاغتباط بمن رمي بالاختلاط: البرهان الدين الحلبي، تحقيق: علاء الدين علي رضا، دار الحديث - القاهرة، ط ١ - ١٩٨٨م.
- ٦- الأعلام: قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستغربين والمستشرقين، لخير الدين الزركلي، دار العلم للملايين - بيروت، ط ١٠ - ١٤١٣هـ.
- ٧- الإكمال في ذكر من له رواية في مسند الإمام أحمد من الرجال سوى من ذكر في تهذيب الكمال، تأليف: أبي المحاسن الحسيني، تحقيق: عبدالمعطي قلعجي، سلسلة منشورات جامعة الدراسات الإسلامية بكراتشي، باكستان، ط ١ - ١٤٠٩هـ.
- ٨- الأمالي في آثار الصحابة للحافظ الصنعاني، لأبي بكر عبد الرزاق بن همام بن نافع الحميري اليماني الصنعاني، المحقق: مجدي السيد إبراهيم، الناشر: مكتبة القرآن - القاهرة.
- ٩- الأنساب، تأليف: أبي سعد السمعاني، تحقيق: عبدالرحمن المعلمي وغيره، مجلس دائرة المعارف العثمانية - حيدر آباد - الهند، ط ١ - ١٣٨٢هـ.
- ١٠- البداية والنهاية، تأليف: أبي الفداء ابن كثير، تحقيق: عبدالله التركي، دار هجر للطباعة والنشر، ط ١ - ١٤١٨هـ.
- ١١- البعث، لأبي بكر بن أبي داود، عبد الله بن سليمان بن الأشعث الأزدي السجستاني، تحقيق: أبو هاجر محمد السعيد بن بسيوني زغلول، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٠٧ هـ.
- ١٢- البعث والنشور، لأحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرُو جَرْدِي الخراساني، أبو بكر البيهقي، تحقيق: الشيخ عامر أحمد حيدر، الناشر: مركز الخدمات والأبحاث الثقافية، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٦ هـ.
- ١٣- تاريخ ابن معين، رواية الدوري، تحقيق: أحمد محمد نور سيف، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي - مكة المكرمة، جامعة الملك عبدالعزيز، ط ١ - ١٣٩٩هـ.
- ١٤- تاريخ أبي زرعة الدمشقي، تحقيق: شكر الله نعمة الله العوجانيرسالة ماجستير - كلية الآداب - جامعة بغداد، مجمع اللغة العربية - دمشق .
- ١٥- تاريخ الإسلام، ووفيات المشاهير والأعلام، لشمس الدين الذهبي، تحقيق: بشار عواد، دار الغرب الإسلامي، ط ١ - ٢٠٠٣م.
- ١٦- التاريخ الكبير: لأبي عبدالله البخاري، راقب طباعته: محمد عبدالمعيد خان، دائرة المعارف الهندية - حيدر آباد - الذكن .
- ١٧- تاريخ مولد العلماء ووفياتهم: لمحمد الربيعي، تحقيق: عبدالله الحمد، دار العاصمة - الرياض، ط ١ - ١٤١٠هـ.
- ١٨- تاريخ واسط، لأسلم بن سهل بن أسلم بن حبيب الرزاز الواسطي، أبو الحسن، بحسّل تحقيق:

- كوركيس عواد، الناشر: عالم الكتب- بيروت الطبعة: الأولى-١٤٠٦ هـ.
- ١٩- تحفة التحصيل في ذكر رواة المراسيل، تأليف : ولي الدين أبي زرعة العراقي، ضبط نصه : عبدالله نواره، مكتبة الرشد - الرياض، ط١-١٤١٩ هـ.
- ٢٠- تذكرة الحفاظ= طبقات الحفاظ: لشمس الدين الذهبي، دار الكتب العلمية - بيروت، ط١-١٤١٦ هـ.
- ٢١- ترتيب المدارك وتقريب المسالك: لأبي الفضل القاضي عياض اليعصبي، تحقيق: سعيد أحمد أعراب، مطبعة فضالة - المحمدية - المغرب، ط١-١٩٨١ م.
- ٢٢- تسمية فقهاء الأمصار: لأبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي، المحقق: محمود إبراهيم زايد، الناشر: دار الوعي - حلب، ط١-١٣٦٩ هـ.
- ٢٣- تعجيل المنفعة بزوائد رجال الأئمة الأربعة: لحافظ ابن حجر العسقلاني، تحقيق: أكرم الله امداد الحق، دار البشائر - بيروت، ط١-١٩٩٦ م.
- ٢٤- تعريف أهل التقديس بمراتب الموصوفين بالتدليس، تأليف : الحافظ ابن حجر العسقلاني، تحقيق : عاصم القريري، مكتبة المنار - عمان، ط١ -١٤١٣ هـ.
- ٢٥- تقريب التهذيب، تأليف: الحافظ ابن حجر العسقلاني، تحقيق: محمد عوامة، ط١-١٤٠٦ هـ، دار الرشيد، سوريا.
- ٢٦- تهذيب التهذيب: للحافظ ابن حجر العسقلاني، مطبعة دائرة المعارف النظامية، الهند، ط١-١٣٢٥ هـ.
- ٢٧- تهذيب الكمال في أسماء الرجال : لجمال الدين يوسف بن عبدالرحمن المزني، تحقيق: بشار عواد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١-١٤٠٠ هـ.
- ٢٨- الثقات: لابن حبان البستي، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية - الهند، ط١-١٣٩٥ هـ.
- ٢٩- الثقات لمن لم يقع في الكتب الستة: لأبي الفداء: زين الدين قاسم بن فطويعا، تحقيق: شاذي محمد آل نعمان، مركز النعمان للبحوث والدراسات الإسلامية وتحقيق التراث - صنعاء، ط١-١٤٣٢ هـ.
- ٣٠- جامع التحصيل في أحكام المراسيل: لصلاح الدين العلائي، تحقيق: حمدي السلفي، عالم الكتب - بيروت، ط٢-١٤٠٧ هـ.
- ٣١- الجرح والتعديل، تأليف : أبي محمد ابن أبي حاتم، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية - الهند، ط١-١٢٧٢ هـ.
- ٣٢- الحافظ هشام بن يوسف الصنعاني وجهوده في علم الحديث، بحث تم نشره في جامعة الناصر بصنعاء، للدكتور/محمد الكبسي.
- ٣٣- الحوض والكوتر، المؤلف: أبو عبد الرحمن بقي بن مخلد بن يزيد الأندلسي القرطبي، المحقق: عبد القادر محمد عطا صوفي الناشر: مكتبة العلوم والحكم - المدينة المنورة.، الطبعة: الأولى، ١٤١٣

- ٣٤- خصائص المسند، لمحمد بن عمر بن أحمد بن عمر بن محمد الأصبهاني المدني، أبو موسى الناشر: مكتبة التوبة، الطبعة: ١٤١٠هـ-١٩٩٠م
- ٣٥- خلاصة تذهيب تذهيب الكمال في أسماء الرجال: لأحمد بن عبدالله بن أبي الخير بن عبدالعليم الخزرجي، تحقيق: عبدالفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، ودار البشائر - حلب - بيروت، ط٥- ١٤١٦ هـ.
- ٣٦- سنن الترمذي - الجامع -، تحقيق: أحمد شاكر ومحمد عبدالباقي وإبراهيم عطوة - مطبعة مصطفى البابي الحلبي - مصر، ط٢- ١٣٩٥هـ.
- ٣٧- سنن الدارقطني، حققه وضبط نصه وعلق عليه: شعيب الأرنؤوط، وحسن عبد المنعم شلبي، وعبد اللطيف حرز الله، وأحمد برهوم، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط١- ١٤٢٤ هـ.
- ٣٨- السنن الكبرى للبيهقي، تحقيق: محمد عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية - بيروت، ط٣- ١٤٢٤هـ.
- ٣٩- سنن النسائي الصغرى - المجتبى - تحقيق: عبدالفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية - حلب، ط: ١٤٠٦ هـ.
- ٤٠- السنة: لمحمد بن نصر المروزي، تحقيق: عبدالمعطي قلعجي، دار المعرفة - بيروت، ط١- ١٤٠٦هـ.
- ٤١- سير أعلام النبلاء: لشمس الدين الذهبي، تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط٣- ١٤٠٥هـ.
- ٤٢- صحيح ابن حبان، بترتيب ابن بلبان، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢- ١٤١٤هـ.
- ٤٣- صحيح البخاري، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، ط١- ١٤٢٢هـ.
- ٤٤- صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء التراث العربي - بيروت.
- ٤٥- صفة الجنة، لأبي نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران، الأصبهاني، المحقق: علي رضا عبد الله، الناشر: دار المأمون للتراث - دمشق / سوريا.
- ٤٦- الضعفاء الكبير للعقيلي، تحقيق: عبدالمعطي قلعجي، ط١- ١٤٠٤هـ، دار الكتب العلمية - بيروت.
- ٤٧- طبقات خليفة بن خياط، تحقيق: سهيل زكار، دار الفكر، سنة النشر: ١٤١٤ هـ.
- ٤٨- طبقات صلحاء اليمن = تاريخ البريهي: لعبدالوهاب بن عبد الرحمن البريهي السكسكي اليمني، المحقق: عبد الله محمد الحبشي، الناشر: مكتبة الإرشاد - صنعاء.
- ٤٩- الطبقات الكبرى لابن سعد، دار صادر، بيروت، ط١ - ١٩٦٨ م.

- ٥٠- العلل الكبير للترمذي، ترتيب: أبي طالب القاضي، تحقيق: حمزة ديب مصطفى، مكتبة الأقصى - عمان - الأردن، ط١- ١٤٠٦هـ.
- ٥١- العلل ومعرفة الرجال: للإمام أحمد بن حنبل، تعليق: طلعت فوج وإسماعيل جراح، المكتبة الإسلامية - استانبول، ١٩٨٧م.
- ٥٢- الكامل في ضعفاء الرجال: لأبي أحمد ابن عدي الجرجاني، تحقيق: يحيى مختار غزاوي، دار الكتب العلمية - بيروت، ط١- ١٤٠٤هـ.
- ٥٣- الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة: للإمام الذهبي، تحقيق: محمد عوامة، دار القبلة - مؤسسة علوم الحديث - جدة، ط١- ١٤١٣هـ.
- ٥٤- الكنى والأسماء: لمسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري، المحقق: عبدالرحيم محمد القشيري، الناشر: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة - المملكة العربية السعودية، ط١- ١٤٠٤هـ.
- ٥٥- فهرسة ابن خير الإشبيلي، لأبي بكر محمد بن خير بن عمر بن خليفة للمتوني الأموي الإشبيلي، المحقق: محمد فؤاد منصور، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت/ لبنان: الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م.
- ٥٦- القول المسند في الذب عن مسند أحمد، لأبي الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني - الناشر: مكتبة ابن تيمية - القاهرة - الطبعة الأولى، ١٤٠١هـ.
- ٥٧- المحدث الفاصل بين الراوي والسماع: لأبي محمد: الحسن بن عبدالرحمن الرامهرمزي، تحقيق: محمد عجاج الخطيب، دار الفكر - بيروت، ط٣- ١٤٠٤هـ.
- ٥٨- المختلطين: لصلاح الدين العلائي، تحقيق: رفعت فوزي وعبدالباسط مزيد، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط١- ١٤١٧هـ.
- ٥٩- المراسيل، تأليف: أبي محمد بن أبي حاتم الرازي، تعليق: أحمد الكاتب، دار الكتب العلمية، - بيروت، ط١- ١٤٠٣هـ.
- ٦٠- المستدرك على الصحيحين في الحديث: لأبي عبدالله الحاكم، تحقيق: عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية - بيروت، ط١- ١٤١١هـ.
- ٦١- مسند أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وجماعة، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط١- ١٤٢١هـ.
- ٦٢- مسند الشاميين، لسليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم الطبراني، المحقق: حمدي بن عبدالمجيد السلفي، الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٥.
- ٦٣- المعجم الأوسط: لأبي القاسم الطبراني، تحقيق: طارق عوض الله وعبدالمحسن الحسيني، دار الحرمين - القاهرة، ط١- ١٤١٥هـ.

- ٦٤- المعجم الكبير: لأبي القاسم الطبراني، تحقيق :
حمدي السلفي، مكتبة ابن تيمية - القاهرة، الطبعة
الثانية.
- ٦٥- المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي، رتبه
ونظمه لفيف من المستشرقين، ونشره د. أ. ي.
ونسك، مكتبة بريل في مدينة ليدن، ١٩٣٦م.
- ٦٦- معرفة السنن والآثار للبيهقي، تحقيق : عبد
المعطي أمين قلعجي، جامعة الدراسات الإسلامية
كراتشي - باكستان، دار قتيبة دمشق -بيروت، دار
الوعيث - دمشق، دار الوفاء المنصورة - القاهرة،
ط١- ١٤١٢هـ.
- ٦٧- المعرفة والتاريخ، تأليف : أبي يوسف: يعقوب
الفسوي، تحقيق : د. أكرم العمري، مكتبة الدار -
المدينة المنورة، ط١- ١٤١٠هـ.
- ٦٨- موسوعة أطراف الحديث، إعداد : محمد
زغلول، دار الفكر - بيروت، ط ١٤١٤هـ.
- ٦٩-موضح أوهام الجمع والتفريق، لأبي بكر أحمد
بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب
البغدادي، المحقق: د. عبد المعطي أمين قلعجي،
الناشر: دار المعرفة - بيروت، الطبعة: الأولى،
١٤٠٧
- ٧٠- ميزان الاعتدال في نقد الرجال، تأليف: شمس
الدين الذهبي، تحقيق: علي البجاوي، دار المعرفة -
بيروت ، ط١- ١٣٨٢هـ.
- ٧١- النهاية في غريب الحديث والأثر، تأليف :
مجد الدين ابن الأثير، تحقيق : طاهر الزاوي،
ومحمود الطناحي، دار إحياء التراث العربي -
بيروت.

Narrators of Hisham bin Youssef Al-San'ani in Imam Ahmad ibn Hanbal's datum Collection, graduation and study

Dr..Abdullah bin Hussein Ali Someli

Academic rank:Assistant Professor

Ministry of education

The General Administration of Education, Jazan Region

The leader of Al-Shajan Primary School

Abstract. Praise be to God, we praise Him, seek His help, and seek forgiveness, and seek refuge in God from the evils of ourselves, and from the bad deeds of our actions, whoever God guides, does not mislead him, and whoever leads astray, there is no guider to him, and I bear witness that there is no god but God, He alone has no partner, and I bear witness that Muhammad is His servant and Messenger, may God bless him Ali and his family and companions greeted a lot.

And after:

If there is something mentioned after the completion of this modest effort, then it is the following:

1- The great scientific standing which Hafiz Hicham bin Yusuf Al-San'ani has attained, from knowledge and effort, as he is considered among those who combined the method of the modern and the jurists, with his distinction of attribution, and his closeness to power and his preoccupation with the position of judiciary for a long time did not affect his preservation and his degree when Updated.

2- It appeared to me through the hadiths that have been studied that Imam Hisham bin Yusuf al-San'ani is only confidently narrated in most of what he narrates.

3- I stood through my work in this research on the great efforts made by the imams and critics of the hadith, where they served the Sunnah of the Prophet in order to serve, and exerted their utmost efforts to purify them of errors and impurities, and they became pure and pure, so God rewarded them on Islam and Muslims is the best reward.

4- This humble research allowed me to get acquainted with books and books in various fields of science that I had never known before.

7- This study contains 5 Hadiths.

8- The number of hadiths, chapter 3, and the number 2.

Recommendations:

1- I recommend to myself and those who specialize in Sharia sciences to continue searching in libraries and the homes of Arab and foreign manuscripts to find the Musnad Hisham ibn Yusuf al-San'aani, to be studied and published.

2- Taking care of the narrations of Hisham bin Yusef Al-San'ani that were included in the books of the Sunnah, so that they can be studied and shown to people to benefit from them.

3- I also discussed his narratives in the predicate of Imam Ahmad bin Hanbal. I recommend searching for his narratives in the Sunan books, such as the great Sunnahs for women and Al-Bayhaqi and the Sunnahs of Al-Daraqutni, works, and the rest of the Musanad.

In conclusion, I ask God Almighty, Lord of the Great Throne, to make this work pure for his noble face, and a reason connected to the Gardens of Bliss, and to forgive me and my parents and Muslims, he is the guardian of that and the one who is capable of him, and may God's blessings and peace be upon our Prophet Muhammad and his family and companions and peace.

المتلقي في دراسات عبدالرحمن شكري النقدية في ضوء نظرية التلقي

د. طارق بن محمد المقيم

أستاذ مساعد بجامعة الملك فهد للبترول والمعادن

كلية الدراسات العامة، قسم الدراسات الإسلامية واللغة العربية

المنطقة الشرقية- الظهران

مستخلص. يركز هذا البحث على كشف جهود الناقد عبدالرحمن شكري في دراساته وملحوظاته النقدية المتعلقة بالمتلقي، وتسليط الضوء على طبيعتها ودورها وأهميتها.

وتكشف هذه الدراسة جزءا من الجهود السابقة لنظرية التلقي الحديثة، من خلال استعانة الناقد بالدراسات النفسية والاجتماعية التي ازدهرت في بدايات القرن العشرين.

وتأتي هذه الدراسة في بيان أنماط المتلقين وردود أفعالهم تجاه أعمال شكري وغيره، ومعرفة أحوالهم، والكشف عن الأنماط المجهولة والشاذة التي قد تفضل جانبا من الشعر والأدب على غيره من الجوانب الأخرى.

وكان لفهم الشعر ووظيفته أثر في اهتمام الناقد بالمتلقي، حيث كان التركيز منصبا على أهمية التأثير في وجدان المتلقي، وعندما نفرت الجماهير من ذلك الشعر، بحث الناقد أسباب ذلك الرفض وحلله، وكذلك كان للطبيعة النفسية والوظيفية دورهما في الاهتمام بتحليل المتلقي ودرسه.

واشترط الناقد في الأديب أن يكون عبقريا مطلعاً على ثقافات متعددة حتى يكتب شعرا جيدا، وعندما يرفض ذلك الشعر فلا بد أن يكون العيب في المتلقي وذائقته واستيعابه، مما جعل الناقد يفضّل في بعض أنماط المتلقي الذي يعجب بشعر غير مفهوم كالشعر الرمزي وغيره.

كما بين الناقد دور المتلقي في توجيه الأدباء والشعراء بصورة عامة، ورغم تأثيره فإنه يجب على الأديب الحق ألا ينصاع لرغباته.

واستطاع الناقد أن يصف عملية إبداع العمل الأدبي ومراحلها النفسية، ومقارنتها بطرق التلقي .

الكلمات المفتاحية: عبدالرحمن شكري، المتلقي، نظرية التلقي، مدرسة الديوان، النقد الأدبي الحديث.

المقدمة

كانت جهود رواد النقد الحديث في مصر والعالم العربي متعددة الاتجاهات والاهتمامات، لا سيما أنهم جمعوا بين دراسة التراث العربي والدراسات الغربية الحديثة، ومن أولئك النقاد عبدالرحمن شكري، أحد مؤسسي مدرسة الديوان النقدية التي لها أثر كبير في مسيرة الحركة النقدية العربية، ودراساته متشعبة في مجالات النقد والفكر والحياة، ومن المواضيع المهمة التي لم تدرس لحد الآن موقفه من المتلقي، وآراؤه النقدية المتعلقة به، وبأنماطه وأثره في توجيه النقد والأدب، وطرق تلقيه للعمل الأدبي.

والملاحظات النقدية التي تناولها شكري والمتعلقة بدراسة المتلقي، كانت في الفترة الممتدة من بدايات القرن العشرين حتى فترة الخمسينيات وهذه الفترة سابقة لظهور نظرية التلقي الحديثة، التي نشأت من خلال جهود العلماء الألمان، في فترة الستينيات، وكانت جهود شكري متأثرة بمباحث علم النفس والاجتماع التي برزت في بدايات القرن العشرين، من خلال دراسته في الغرب، وتأثره بعلماء ومفكرين متعددي الثقافة والاهتمامات البحثية، أسهمت جهودهم الممتدة عبر العصور من مشارب علمية مختلفة في تشكيل نظرية التلقي الحديثة فيما بعد.

الدراسات السابقة:

تناول النقاد العرب مباحث التلقي بشكل عام، وكذلك حضور المتلقي والاهتمام به في الدراسات النقدية القديمة، وحاولوا أن يثبتوا دور النقاد القدامى في

تشكيل نظرية التلقي الألمانية، والمساهمة في تأسيس مفاهيمها وإجراءاتها التطبيقية، ككتاب "نظرية التلقي أصول وتطبيقات"^١، وكتاب "استقبال النص عند العرب"^٢ وغيرهما.

كذلك تحدثت دراسات عدة عن المتلقي بصورة مفصلة في تراث شخصية بعينها كما في دراسة "نظرية المعنى عند حازم القرطاجني"^٣، ودراسة "الشاعر والنص والمتلقي عند حازم القرطاجني"^٤ وغيرهما، وفي تلك الأبحاث تأكيد على أهمية الذائقة والطباع الشخصية التي تفضل جانباً من الشعر على غيره من الجوانب، أو تأييد بعض الأحكام النقدية انطلاقاً من بعض الإجراءات النفسية المصاحبة لعملية تلقي الشعر كما وردت في نظرية التلقي الحديثة، ومحاولة إثبات وجود بعض مفاهيم تلك النظرية وإجراءاتها لدى النقاد الأوائل.

أما عن وجود دراسات تناولت مفاهيم تلك النظرية وإجراءاتها عند نقاد العصر الحديث فقد دُرِسَ المتلقي عند عبدالله الطيب^٥ حيث أشار صاحب الدراسة إلى حضور المتلقي الضمني في خطاب الطيب النقدي، وتوجيه الأحكام النقدية إليه-في

^١ نظرية التلقي أصول وتطبيقات: بشرى موسى أبو صالح، ط١، المركز الثقافي العربي، المغرب، ٢٠٠٤م.

^٢ استقبال النص عند العرب "دراسات أدبية": محمد المبارك، ط١، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، لبنان، ١٩٩٩م.

^٣ نظرية المعنى عند حازم القرطاجني: فاطمة الوهبي، ط١، المركز الثقافي العربي، المغرب، ٢٠٠٢م.

^٤ الشاعر والنص والمتلقي عند حازم القرطاجني: نصيرة مخربش، رسالة ماجستير "غير منشورة"، جامعة العقيد الحاج لخضر-باتنة، الجزائر، ٢٠٠٥م.

^٥ المتلقي عند عبدالله الطيب في كتابه المرشد إلى فهم أشعار العرب وصناعتها، محمد موسى البلولة الزين، مجلة جامعة القدس المفتوحة للأبحاث والدراسات، العدد الثاني والأربعون، صفر، ٢٠١٧م، ص٦٨.

المعنية بذائقة المتلقي العربي الذي عاصره شكري، والمؤثرات التي أسهمت في تشكيله وتشكيل ذائقته الفنية، ورصد ملامح التحول النقدي عند شكري من خلال انتقاله من مرحلة النقد الانطباعي للذات المتلقية، إلى النقد التحليلي الاستقرائي والمتمثل بدراسته المعنية بموقف القارئ العربي (العادي) من الشعر الرمزي وغيره، مع الاستعانة بمبادئ ومفاهيم نظرية التلقي الألمانية.

أهداف البحث:

يهدف البحث إلى تحديد مفهوم المتلقي وضبطه عند الناقد عبدالرحمن شكري، وطريقته في تصنيف تلك المفاهيم وطرق التعامل معها.

كما يهدف هذا البحث إلى كشف موقف الناقد عبدالرحمن شكري من المتلقي بصورة عامة، وكشف أنماطه حين يتلقى العمل الأدبي، والكشف عن العوامل المساعدة في تقبل العمل الأدبي وكذلك العوامل المؤدية لرفض العمل كله أو لجزء من أجزائه.

ويهدف هذا البحث إلى فهم الجمهور العربي في تلك الفترة التي عاشت فترة الانتقال من مرحلة الركود الحضاري والثقافي إلى مرحلة مواجهة الحضارة الغربية والرغبة بمنافستها، حيث اتسعت الطبقة المثقفة، واتسعت أفكارها وتغيرت أذواقها واهتماماتها الفنية.

كما يهدف هذا البحث إلى التعرف على جذور "نظرية التلقي" لاسيما تأثر شكري وصاحبيه في

الغالب-، وثقته في عقله وعلمه، وغالبا ما كان هذا القارئ الافتراضي فطنا مطلعاً على الشعر القديم. وفي غالب تلك الدراسات نجد أن الباحثين بذلوا جهودهم في استنطاق النصوص القديمة التي تضمنت رسائل وإيحاءات تخص المتلقي، رغم عدم التصريح به، والوعي بوجوده، ولم تسع إلى تصنيفه وتقسيمه، حيث إن المتلقي في الغالب كان افتراضياً، يتخيله الناقد ويشير إليه إشارة عابرة دون تمييز وتحليل لأحواله، وأرادت تلك الدراسات أن تبين جهود العرب وأسبقيتهم في تكوين تلك النظرية ووجود جذور لها في تربة النقد العربية.

ولم يكن المتلقي في تلك الفترة يملك سلطة وتأثيراً كما سيظهر في بدايات النقد العربي الحديث على يد شكري وغيره من النقاد، حيث بدأ المتلقي يتشكل بأنماط متعددة أسهمت وسائل الإعلام من صحافة ومجلات وغيرهما بنقل أفكاره وآرائه، من بعد أن كان في النقد القديم افتراضياً .

وفي بداية النقد الحديث على يد شكري وغيره اتضح دور الجمهور وأثره في توجيه الشعر والشعراء، فطبيعة العصر ألغت الحدود بين القراء بمختلف أنواعهم ومستوياتهم العلمية والفنية، بينما كان اهتمام النقاد الأقدمين منصباً على القراء العليمين أو الخبراء- في الغالب-.

منهج البحث:

والمنهج الوصفي التحليلي هو المنهج المختار في هذا البحث من خلال رصد الملحوظات النقدية

يعد المتلقي جزءا مهما في عملية الإبداع الأدبي، ازداد حضوره والاهتمام به العصر الحديث في ميادين علمية مختلفة، كعلم النفس والاجتماع والاتصال وغيرها، من بعد أن أبعدهت البنيوية فترة من الزمن، حيث ركزت البنيوية على لغة العمل الأدبي وبنيته الداخلية، حتى جاءت الاتجاهات ما بعد البنيوية لتصحيح أخطاء وقعت فيها البنيوية، وأبرزها سجن النص وموت المؤلف، وإهمال حركة التأريخ، مما أدى بها إلى التطرف وأن الأوان لفسح المجال أمام الذات المتلقية لتشتغل شغلا فاعلا في إنتاج الأدب^٨.

وفي ضوء تداخلات تلك المناهج الأدبية تلقى النقاد العرب بعض الملاحظات النقدية المتناثرة في ثنايا الدراسات الغربية في بداية النهضة العربية الحديثة، دون تقييد بمنهج محدد، على أيدي النقاد الرواد لاسيما أصحاب مدرسة الديوان وعلى رأسهم عبدالرحمن شكري، وصاحبيه العقاد والمازني، حيث أمدوا الأدباء والنقاد بكثير من الملحوظات والدراسات النقدية.

ورغم انشغال النقاد الرواد بمواضيع التراث النقدي القديم والسعي إلى إحيائه فإنهم سعوا للاستفادة من النقد الغربي، ومناقشة معالمه وقضاياها، وتطبيقها على الأدب العربي.

ومن أبرز الملامح النقدية الغربية في تلك الفترة الاهتمام بالعلوم النفسية والاجتماعية، والإفادة منها

مدرسة الديوان بمفكرين وفلاسفة كنورداو وكوردج وغيرهما. والنظريات الأدبية والإنسانية الكبرى لا يمكن أن تظهر بصورة مفاجئة دون أن يكون لها جذورا في تراث الإنسانية جمعاء، ومنها نظرية التلقي الألمانية، التي لا نعدم وجود بعضا من آلياتها وفلسفتها في مختلف الفلسفات والثقافات الإنسانية.

-التعريف بالناقد:

عبد الرحمن شكري (١٨٨٦م - ١٩٥٨م)، شاعر مصري من رواد الشعر العربي الحديث، وهو ناقد - أيضا- ومن مؤسسي مدرسة الديوان، وعد رائدا لها^٦، وهي من وضعت مفاهيم جديدة للشعر في مرحلة إحياء الشعر العربي الحديث، وشاركه في ذلك العقاد والمازني، كما عد من مفكري العصر الحديث حيث كانت آراؤه لها صدى في مجالات متعددة في الفكر والحياة.

ابتعث للدراسة الجامعية إلى بريطانيا مدة ثلاث سنوات درس فيها عدة علوم ومعارف، وأتقن خلالها اللغة الإنكليزية، وفيها تأثر بعدة كتاب وشعراء أوروبيين.

عمل في التعليم بعد عودته من إنكلترا، وتدرج في عدة مناصب تعليمية حتى أصبح ناظرا في مدرسة ثانوية، ثم مفتشا بوزارة المعارف، ظهرت أول مجموعة شعرية له عام ١٩٠٩م^٧.

مكانة المتلقي في العمل الأدبي عند العرب والغرب:

^٦ التجديد في الشعر والنقد عند جماعة الديوان، سعاد جعفر، رسالة دكتوراه "غير منشورة"، جامعة عين شمس، مصر، ١٩٧٣م. ص ٤٤٢.
^٧ عبدالرحمن شكري، حسن الصيرفي، مجلة المجلة، مصر، السنة ٣، العدد (٢٥)، يناير، ١٩٥٩م. ص ١٢.

^٨ نظرية التلقي أصول وتطبيقات، ص ٢١.

إن فهم القارئ الأول سيؤخذ به وسينمى في سلسلة من عمليات التلقي من جيل إلى جيل، وبهذه الطريقة سوف تقرر الأهمية التاريخية للعمل، ويتم إيضاح قيمته الجمالية^٩.

وتتضح أهمية تسجيل ملحوظات المتلقين وآرائهم عبر العصور، من خلال دورها في رسم الخطوط العريضة التي سيتبعها الأدباء بعد ذلك، فالشاعر لا "يمتلك الحرية المطلقة في كتابة النص فهو يرجع إلى عدد معين ومعروف من سنن الكتابة، ويشكل الخروج عليها أو التعاضى عنها مساساً بنظام الكتابة وأعرافها، هذه السنن هي خبرات قراءً جمعت على مدى العصور، وأصبحت دلائل وإمارات تسكن مخيلة الشاعر دون أن يستطيع إهمالها"^(١٠).

- أثر مفهوم الشعر عند شكري في الاهتمام بالمتلقي ودراسته:

كان لمفهوم الشعر عند شكري بصورة خاصة وجماعة الديوان بصورة عامة، أثر في الاهتمام بالمتلقي ودراسة دوافعه وردود أفعاله، والتعرف على ذوقه وما يستحسنه من أمور فنية، "ولا يقتصر مفهوم الشعر عندهم - أي جماعة الديوان - على التعبير عن الوجدان والعواطف والأحاسيس، وإنما يتجاوز ذلك إلى شيء آخر وهو توصيل هذه الخواطر والعواطف والأحاسيس المعبر عنها إلى نفوس القراء على نحو يثير لدى المتلقين للشعر عواطف شبيهة

في دراسة الأدب، وفهم المتلقي له، ومحاولة إدراجه ضمن المسائل النقدية من بعد أن غلب الاهتمام بالشاعر والقصيدة في النقد القديم، ويظهر ذلك من خلال استعانتهم بأراء علماء النفس كشوبنهاور وفرويد ونورداو الذين امتزجت آراؤهم بالنقد الأدبي.

وقد ركزت جهود شكري على فهم عملية تلقي المتلقي الحقيقي للأدب، وهذا ما يجعلها تختلف عن جهود النظرية الألمانية التي ركزت على القارئ الافتراضي الذي يفترضه الكاتب أثناء كتابته، بينما اهتم شكري بعملية تلقي المتلقي حين يتلقى العمل الأدبي، وبيان مدى رضاه واستحسانه لذلك العمل أو رفضه، وأثره بعد ذلك في توجيه العمل الأدبي بصورة عامة، وكذلك ناقش المؤلف تجربته الخاصة مع المتلقي ودوره في توجيه عمله الأدبي، وأثره عليه، وأثره - أيضاً - في تشكيل الذائقة الأدبية للجماهير بشكل عام.

ورغم تركيز نظرية التلقي الحديثة على القارئ الافتراضي إلا أنها دعت - في الوقت نفسه - إلى أهمية الوقوف على انطباعات المتلقين عبر العصور، حيث بينت أهمية الوقوف المستبطن لانطباعات المتلقي للأعمال الأدبية، وأثر الانطباعات الأولية لها على من يتلقى العمل الأدبي بعد ذلك، حيث "تتمثل الدلالة الجمالية الضمنية في حقيقة أن أول استقبال من القارئ لعمل ما يشتمل على اختيار لقيمه الجمالية، مقارنة بالأعمال التي قرئت من قبل، والدلالة التاريخية الواضحة لهذا هي

^٩ نظرية التلقي (مقدمة نقدية): روبرت هولب، ترجمة: عز الدين إسماعيل، ط١، المكتبة الأكاديمية، ٢٠٠٠م. ص ١٠٣.

^{١٠} استقبال النص عند العرب، ص ٢٠٠.

وطبيعة الوظيفة التي يؤديها الشعر، وكذا وظيفة كل من الخيال والعاطفة والذوق والفكر^{١٤}.

كذلك تمحورت رسالة شكري الشعرية على أن تكون مستهدفة للإنسان بغض النظر عن وطنه وتاريخه، فهو المتلقي المقصود "وينبغي للشاعر أن يتذكر كي يجيء شعره عظيماً، أنه لا يكتب للعامة، ولا لقرية، ولا لأمة، وإنما يكتب للعقل البشري، ونفس الإنسان، أيا كان، وهو لا يكتب لليوم الذي يعيش فيه، وإنما يكتب لكل يوم وكل دهر... ويمتاز الشاعر العبقرى بذلك الشرح العقلي الذي يجعله راغباً في أن يفكر كل فكر^{١٥}، واتفق جماعة الديوان على أهمية أن يكون الشعر تعبيراً عن الوجدان، حتى يؤثر بعد ذلك في الآخرين"، ولكنهم يختلفون في تفسير طبيعة هذا الوجدان، فبينما يراه المازني والعقاد تعبيراً مباشراً عن نفس الشاعر، وبالتالي مجتمعه وجنسه فإن شكري يراه تعبيراً عن الوجدان العام الذي يتجاوز حدود الزمان والمكان^{١٦}، فمهما اختلف المقصود بالشعر عند أعضاء مدرسة الديوان إلا أنهم متفقون على تأثيريته ووجوب تفاعله مع المتلقي.

وحتى تصل رسالة الشعر إلى الإنسان بصورته العامة بغض النظر عن قوميته أو لغته، اشترط الناقد أن يكون الشاعر مميزاً عن غيره حيث إن تلك الرسالة العظيمة، لا تتحقق إلا إذا كان الشاعر

بالعواطف التي أحس بها الشاعر أثناء نظمها^{١٧} فليس الهدف أن يعبر الشاعر ويطلق ما بداخله من مشاعر فقط، إذ يقول شكري في مقدمة الجزء الثالث من ديوانه "والشاعر الكبير لا يكتفي بأفهام الناس، بل هو الذي يحاول يسكرهم ويجنهم بالرغم منهم، فيخط شعوره بشعورهم، وعواطفه بعواطفهم"^{١٨}. ولذا قد يفضل نوع شعري على آخر بسبب قوة تأثيره في الجمهور، وسرعة استجابتهم له ومن ذلك استحسان شكري لشعر العواطف لأن له "رنةً ونغمة لا تجدها في غيره من أصناف الشعر. وسيأتي يوم من الأيام يفيق الناس فيه إلى أنه هو الشعر ولا شعر غيره"^{١٩}، وهذا الفهم للشعر ازدادت أهميته في بداية العصر الحديث، حيث ازدهرت رسالة الشعر التأتيرية والتفاعلية بين الشاعر والجمهير العريضة، وعزز ذلك المفهوم من حماس الشعراء وانطلاقهم نحو الجمهور والتأثير فيه، لا سيما الشعراء الشباب في تلك الفترة.

وهذا المفهوم لحقيقة الشعر انعكس على كثير من القضايا التي ركزت عليها المدارس الأدبية في تلك الفترة، وعلى طبيعة الشعر المنتسب لها "وهذا التحول في مفهوم الشعر عند شكري نتج عنه تحول في فهم كل القضايا المتعلقة به كتفسير التجربة الشعرية

^{١٤} مصطلح الشعر في مقدمات دواوين شكري: محمد صديق معوش، مجلة الأثر، جامعة قاصدي مرباح - ورقلة، العدد ٢٥، جوان، ٢٠١٦م. ص ٢٣٤.

^{١٥} في الشعر ومذاهبه: عبدالرحمن شكري، مقدمة ديوانه الخامس "الخطرات" ط ١، ١٩١٦م. (المؤلفات النثرية الكاملة) ج ٢، ص ٨٠٧.

^{١٦} التجديد عند جماعة الديوان، سعاد جعفر. ص ٤٤٣.

^{١١} التجديد في الشعر والنقد عند جماعة الديوان، ص ١٣٦.

^{١٢} مقالات في الأدب (التخيل و التوهيم) عبدالرحمن شكري: البيان، جمادى الأولى ١٣٣٠هـ، مصر، وينظر: (عبدالرحمن شكري المؤلفات النثرية الكاملة) تحرير: أحمد إبراهيم الهوارى، المجلس الأعلى للثقافة، ١٩٩٧م، مصر، ج ٢، ص ٨٠١.

^{١٣} مقالات في الأدب (التخيل و التوهيم)، ص ٨٠١.

بينه-شخصيا- وبين المتلقي، لا سيما في بدايات الكاتب حيث نجد تكرار مصطلح "العبقرية" بكثرة في بدايات الكاتب كما يتضح في مقالاته التي كتبها في بداياته النقدية ك مقال "ضمائر الشعراء والشجاعة الشعرية"^{٢٠} الصادر في عام ١٩١٢م.

وهذا الفهم الحديث للشعر من قبل شكري، واشترطه في أن يكون الشاعر عبقريا وفريدا، من الأسباب التي أدت إلى صدمة الناقد من ردة فعل الجمهور الحديث وذائقته، التي خالفت توقع شكري، الذي ظن أنه حين يطلع الشاعر على الشعر العربي القديم ويمتلك ثقافة عالية وذكاء، فسوف يلقى شعره بالقبول والتشجيع، سواء كان شعره، أو شعر غيره ممن التزم بمفاهيم الشعر الحديث، وامتلك العبقرية، إلا أن ذلك لم يتحقق، إذ إن كثيرا من ذلك الشعر قد أعرض عنه، مما جعل الناقد يبحث عن أسباب ذلك العزوف، لا سيما أن الناقد استشهد بنماذج من الشعر العبقري كشكسبير^{٢١} وغيره، الذين احتفي بشعرهم العبقري رغم اعتنائهم بقضايا الإنسان الكبرى، الممتدة عبر الزمان والمكان، ولم تخاطب جمهورا معينا، وفئة خاصة، وقد لاقت قبولا كبيرا لدى الجماهير المعاصرة له.

ممتلكا لعبقرية نافذة، لتصل رسالته للناس كافة، وتبقى بعد ذلك خالدة، وهذا ما عناه كولردج حيث بين أن التجربة الشعرية "عبارة عن فقدان القارئ لذاته الشخصية الضيقة في تجربة أرحب وأصفى من تجاربه... فالشاعر الكبير هو الذي يجعلني أنسى طبقتي وشخصيتي وظروفي الخاصة ويسمو بي إلى مرتبة الإنسان الكلي"^{١٧}، ومن النماذج الأدبية المؤثرة في الجماهير دون الصفوة -بحسب رؤية نورداو - تولستوي فهو "أديب عالمي بالنظر إلى ما حققه من شهرة، وحضور وتأثير، وإن كان تأثيره في الجمهور الواسع العريض، أقوى من تأثيره في الصفوة، لأن تولستوي لا يمتلك نظرة جمالية"^{١٨} وهذه الآراء عززت لدى شكري فكرة تميز الشاعر العبقري عن غيره من الشعراء الذين يستهدفون الجماهير دون مراعاة الذوق والقيم الجمالية، وإن من أسباب رفض الجمهور لشعر العبقري، التفاوت الفكري والعقلي والذوقي بينهما.

واقتناع شكري بهذه الفكرة بررت له -أيضا- كثيرا من الأحكام النقدية بحجة وجود هذا التفاوت الفكري الكبير بين المبدع والمتلقي، والذي برر للمبدع بأن يكون وصيا على المتلقي، ونتيجة لذلك احتقرت آراء الجماهير في الآداب والفنون، وبين شكري أن أنواق الجماهير فاسدة في كل مكان^{١٩}، وهذا ما سبب بعدا

^{٢٠} ضمائر الشعراء والشجاعة الشعرية: عبدالرحمن شكري، البيان

(١٩١٢/٥م) (المؤلفات النثرية الكاملة) ج ٢، ص ٧٨٨.

^{٢١} فصل في أن الشعراء كماليون: عبدالرحمن شكري، مقدمة ديوانه الخامس "الأفنان" ط ١، ١٩١٨م. (المؤلفات النثرية الكاملة) ج ٢، ص ٨١٩.

^{١٧} كولردج (سلسلة نوابع الفكر الغربي)، محمد مصطفى بدوي، ط ٢، دار

المعارف، مصر، ١٩٨٨م. ص ٧٥.

^{١٨} ماكس نورداو وجماعة الديوان، ص ١١٣.

^{١٩} أحلام الأدياء: عبدالرحمن شكري، الاعتراف "وهو قصة نفس"، ط ١، الإسكندرية، ١٩١٦م. (المؤلفات النثرية الكاملة) ج ١، ص ٤٠.

-دوافع الاهتمام بالمتلقي عند شكري:

ومن خلال رغبة الشاعر ومدرسة "الديوان" في التأثير ونقل المشاعر من المبدع إلى المتلقي، وكذلك اشتراط مواهب العبقرية والذكاء للشاعر، والاطلاع على ثقافات متعددة، وما رافق ذلك من ردود أفعال مخيبة للأمال في بعضها، جاءت الحاجة في تأمل أسباب فشل الشعراء الرواد -ومنهم شكري- في استمالة المتلقين والتأثير فيهم، رغم تحقيق كل الشروط من قبل المبدع من اطلاع وذكاء، وسهولة التواصل مع الجماهير عن طريق الصحف والمجلات في تلك الفترة مقارنة بما قبلها.

ودافع شكري عن مبادئه الأساسية واشتراطاته التي اشتراطها في الشاعر من فهم واطلاع وعبقرية، وبرر رفض ذلك الشعر المتحقق للشروط، من خلال استقراء واقع المتلقين والجماهير واستبيان واقعهم وحصص أنماطهم، حيث كشف الخل وبين أسباب ذلك الرفض، وكان ذلك الفهم والتحليل النفسي لأنماط الجماهير حجة يستند إليها الناقد في حاجه وإقناع خصومه فيما يرمي إليه.

وكان من ضمن دائرة المتلقين الناقد، حيث درس شكري انطباعاتهم وملاحظاتهم من خلال مقالاتهم الصحفية، وكذلك القراء عموماً من خلال آرائهم وتعليقاتهم في الصحف والمجلات حيث كانت تلك الآراء والتعليقات دافعا للناقد لاستبطن أحوالهم، ودراسة دوافعهم السلوكية ومواقفهم وحججهم، فكانوا من ضمن دائرة المتلقين الذين درسهم الناقد، من

خلال البحث عن أسباب رفضهم أو قبولهم للعمل الأدبي، وقد صرح شكري بتلك التعليقات والآراء، وجعلها محورا لفهم أحوال المتلقي بصورة عامة، ومن ذلك موقفه من بعض النقاد الذين يسعون لوضع قواعد الأدب دون بحث ودراسة عميقة حيث بين أن بعض: "النقاد كثيرا ما يخادعون أنفسهم ويظهرون الغيرة على الرأي حبا في الرأي لا حبا للحق والصواب. والذي يريد أن يضع رأيا ثابتا عاما...ينبغي له أن يفني جزءا كبيرا من عمره للتقصي والبحث والإلمام بكل ناحية من نواحي الموضوع"^{٢٢}.

وكانت الطبيعة النفسية للناقد لها أثر في تتبع الأحوال النفسية لجمهور القراء والمتلقين حيث كان الناقد ذا طبيعة نفسية تنرنو إلى الكمال" ويريد الكل، ولا يكتفي بالجزء، شأن النفوس السامية الموكلة بطلب عظيمات الأمور"^{٢٣}، وهذا التطلع نحو الكمال من أسباب يأس الشاعر وقنوطه، وانعزاله عن الناس في فترات متعددة في حياته.

وكذلك تسبب "عدم إقبال الجمهور على شعره، ورفضهم لأفكاره الجديدة، وصوره السوداوية"،^{٢٤} في توجيه ذهن الناقد إلى المتلقي والنظرة السلبية له وتوجيه اللوم إليه في عدم تذوق النص، دون الرجوع إلى النص وقائله، والكشف عن مكامن أخرى للخلل

^{٢٢} التناول والتشاور في الشعر: عبدالرحمن شكري، الرسالة، ١ مايو، ١٩٣٩م، (المولفات النظرية الكاملة) ج ٢. ص ٥١٦.
^{٢٣} الأستاذ عبدالرحمن شكري، لمحات عن حياته ونظرات في شعره، علي أدهم، مجلة المجلة، مصر، العدد: ٢٦، فبراير، ١٩٥٩م. ص ٢٧.
^{٢٤} التشاور عند عبدالرحمن شكري: ثريا الكعكي، رسالة ماجستير "غير منشورة، جامعة أم القرى، ٢٠٠٩م. ص ١٠٢.

بها أبيات لجميل بن معمر...وقصيدة (ليتني كنت إليها) في الجزء الثاني أغرى بنظمها الاطلاع على الخرافات الإغريقية...وكذلك يأبى بعض الأفاضل إلا أن يسيء تفسير قصيدة (حلم بالبعث) ... ولمثل هؤلاء الأفاضل أقول اقرأوا قصيدة...والظاهر أن القارئ لا يأخذ من قول القائل إلا ما يشاء لغرض في نفسه ثم يفسره بما تشاء أهواؤه وإلا ما ترك قارئ قصيدة (الباحث) وغيرها...ولما تغابى أحد^{٢٧} حيث بين الناقد أن رفض تلك القصائد لم يكن لأسباب علمية وفنية وإنما كان دافعه التحامل من قبل بعض المتلقين وهم نقاد مطلعون على أصول النقد، حادوا عن العلمية لأغراض ذاتية .

ومما سبب في استماتة الناقد والدفاع عن شعره ما لاقاه من ادعاءات واتهامات لشعره من قبل طبقة من القراء لا تفقه الشعر ولا تتذوقه، ولم تمتلك ثقافة نقدية تؤهلها لإصدار الأحكام، ومثل هذه الفئة لم تظهر بوضوح في التراث النقدي القديم، ولم يؤبه لها، وقد أسهمت الصحافة الحديثة في مصر وغيرها من البلدان العربية في ظهورها، مما جعلها تنصدم بطبقة مثقفة جمعت بين التراث والاطلاع على الثقافة الغربية الحديثة، وكان التفاوت كبيرا بين تلك الطبقتين، ومع انتشار الصحافة اتسعت دائرة تلك الطبقة مما أسهم ذلك في زيادة الاهتمام بها من قبل النقاد، ومن بينهم شكري في مقالاته ودراساته.

في نجاح التجربة الشعرية، ومما تسبب في ذلك - أيضا- إخفاق شكري "الوظيفي المتمثل في عدم نيته المراتب الوظيفية التعليمية المستحقة له، والهجوم الذي لاقاه من رجال التعليم"^{٢٥} حيث أسهمت هذه العوامل في جعله ينظر إلى المجتمع نظرة دونية.

وكانت جهود علماء النفس الغربيين وما قدموه من آراء في فهم النفس البشرية وكشف أنماطها، لها أثر في اهتمام الناقد بالمتلقي، والالتفات لطبقات مختلفة من الناس، من بعد أن كان التركيز على النمط العبقري في الثقافتين الغربية والعربية القديمة اللتين تركزان على المبدع والمتلقي العبقريين في الغالب. وقد تأثرت جماعة الديوان في بداياتهم بالنظرة الغربية السائدة آنذاك، والمعنية بدور "الفرد العبقري في صنع التاريخ، وخلق التحولات الكبرى في الحياة الاجتماعية"^{٢٦}، ومع ازدهار العلوم النفسية على يد فرويد وغيره في بدايات القرن العشرين تأثر الناقد بمثل هذه الدراسات التي أمدته بأفاق أرحب للنفس الإنسانية ودوافعها وأنماطها المتعددة.

كذلك وجهت للناقد تهما وانتقادات لشعره خالفت المنهجية العلمية، كالتعميم وعدم استقراء كامل النص، مما جعل الشاعر يدافع عن شعره حين يزدري من قبل المتلقين، ويبحث عن دوافع تلك الآراء ومن ذلك ما قيل في قصيدته (بين الحب والبغض) حيث بين شكري أنها "دراسة نفسية أغرت

^{٢٥} المرجع السابق، نفسه.

^{٢٦} ماكس نورداو وجماعة الديوان: دراسة في عملية التلقي من منظور مقارن: خليل محمد الشيخ، مجلة دراسات العلوم الإنسانية والاجتماعية، الجامعة الأردنية، مج ٢٣، العدد (١)، شباط ١٩٩٦م، ص ١٠٦.

^{٢٧} رأيي في الشعر الحديث: عبدالرحمن شكري، المقطف، مايو ١٩٣٩م، (المؤلفات النثرية الكاملة) ج ٢، ص ٤٨١.

وغيره، وحرص الشعراء ومنهم شكري على مواكبة التجديد، حيث أضيفت تجديدات في أبنية الأشكال الأدبية والصور والتراكيب، ومثل هذه التغيرات الشكلية والموضوعية في الشعر كانت صادمة لبعض المتلقين ولذا نعتهم، فكان من الطبيعي أن ينفروا منها ويرفضونها، بينما تقبلها آخرون، وحرص الناقد على أن يكشف دواعي استحسان بعض المتلقين لتلك التغيرات الفنية، ورفض الآخرين لها، وهذا ما يجعل الناقد يتأمل أحوال المتلقين، ويبحث عن أسرار القبول والرفض على السواء لأي تجديد في الشكل الأدبي.

وكان لعمل الناقد معلما، وتسلسله بعد ذلك في وظائف متنوعة في سلك التدريس دور في تعرفه على أنماط مختلفة من الطلاب، وطبائع إنسانية متعددة، مما أسهم ذلك في فهمه لأنماط متعددة من التفكير الإنساني، وكذلك جعلته مطلعاً على نماذج ومشاعر نفسية مختلفة، تجعله متأنياً في الحكم على الأشخاص، ومقدراً لتفاوت الأفهام وللفروق الفردية بين الناس، وكذلك لتفاوت الأفهام والأذواق في الشيء الواحد، ويظهر ذلك في أواخر حياته حيث اكتسب خبرات متنوعة، بخلاف ما كان عليه في بداياته النقدية الأولى التي غلب عليها النظرة الأحادية في الحكم على المتلقي.

- مصطلح المتلقي ومرادفاته عند شكري:

لم يخطط المؤلف لنفسه منهجا محددًا لمعالجة ودراسة المتلقي، فنظرية التلقي لم تكن بطبيعة الحال

كما أن فهم المتلقي والتبصر في أحواله وطبقاته وسيلة لمعرفة المؤثرات الحقيقية الكامنة في النصوص، حيث إن بعض النصوص قد تلاقي استحساناً من بعض المتلقين دون غيرهم، وهذا ما بينه شكري حين عكف على دراسة الشعر الرمزي، حيث إن دراسته للمتلقين له بينت سبب تفضيله عند بعضهم، ورفضه من قبل الآخرين، لكنه أكد أن بعض العقول لا يمكنها التمييز، ونتيجة لذلك فهي ليست خليقة بإبداء الأحكام "فليس كل ما يخطر على أذهان العامة من الخيالات صادقاً صحيحاً، وهذا سبب من أسباب اشتباه العظيم من الشعراء بالضعيف. وعجز الناس عن التمييز بينهما. فإن العبقرى قد يغرى باستخراج الصلات المتينة الصادقة بين الأشياء، فتقتصر أذهان العامة عن إدراكها"^{٢٨}.

وربما رفضت بعض أنواع الشعر بحجة عدم تقبل المتلقي لها، كما في موقف الناقد من المبالغة حيث بين أن "القارئ معذور فيما قد يقع فيه من الخطأ، فالقراء قلما يفرقون بين نوعي المبالغة، لولوع بعض كبار الشعراء بالمبالغة الكاذبة، وقد يرى القارئ النوعين في شعر واحد"^{٢٩} ويتضح أن نظرتة إلى القارئ العادي تتجه في بعض الأحيان إلى القارئ المثقف، وليس إلى القارئ الجاهل .

كذلك عاصر النقد الحديث في بداياته، وجود تغييرات في أبنية وأشكال الأدب العربي، في الشعر

^{٢٨} في الشعر ومذاهبه: عبدالرحمن شكري، ص ٨١٢.
^{٢٩} الرثاء في شعر العرب: عبدالرحمن شكري، مجلة الثقافة: ٩ مايو ١٩٣٩م، (المؤلفات النثرية الكاملة) ج ٢، ص ٩٣٤.

عقلا، وإذا وضحت لهم فسادهم قالوا: إذا كل خيال فاسد... وإذا تدبرت ما ذكرته، عرفت فساد ذوق الجمهور في حكمه على الشعر. وكيف أنه يقبل على الشعر المرذول ويعده جيدا^{٣٢} ويدخل ضمن مصطلح "الجمهور" هنا النقاد والطبقة المثقفة.

وأحيانا يطلق الناقد مصطلح "القارئ"^{٣٣} ويريد به "القارئ العادي" غير الخبير، أو غير المتمكن بأصول النقد، وقد يطلق "القارئ" ويعني به الذي لم يتمكن من الفهم الصحيح ويصفه بالنقص^{٣٤}، وقد يصف المتلقي بالحاسد أو المتغابي وغيرها من الأوصاف التي تظهر مشاعر وأحاسيس المتلقي. وهذه المصطلحات المتعددة برزت من بعد أن اصطدم الناقد في بداياته النقدية - كما سنرى ذلك لاحقا - بالمتلقي الذي رفض كثيرا من الشعر الإنساني سواء كان من شعر شكري - نفسه - أو من غيره، وأصبح كثير من الشعراء حريصين على "إرضاء الجمهور يتغنى له بما يهيمه في حياته العامة من أفكار وآراء، وبذلك بدأت تختفي حياة الشاعر الخاصة وعواطفه وأهواؤه بينما أخذت تتضح عواطف الجمهور وأهواؤه"^{٣٥}.

كذلك عبر الناقد عن الجماهير والمتلقين العاديين بالعامية^{٣٦} وأحيانا يطلق عليهم مصطلح "القراء"

قد نهضت في ألمانيا، ولكن الناقد يشير إلى ملحوظات تعلق بالمتلقي الحقيقي للأدب والشعر، دون المتلقي الافتراضي، في قضايا ومناسبات مختلفة، ونتيجة لذلك لا نجد للناقد مصطلحا محددا للمتلقي في دراساته.

كذلك كان لمفهوم الشعر عند الناقد سببا في عدم تحديد متلقي بعينه، لأن الأصل في الشعر "في نظر شكري لا يعبر عن حياة صاحبه ولا شخصيته تعبيرا مباشرا، وكذلك لا يعبر عن حياة المجتمع كما هي، إنه يعبر عن حقائق الحياة"^{٣٧} فهو لا يستهدف فئة دون أخرى، وإنما يستهدف الإنسان بصورة عامة، وما يهم جنسه وتاريخه عبر العصور، وهو تعبير عن وجدانه، حيث "ينبع من الإحساس والشعور الإنساني العام"^{٣٨} ومن هذا المنطلق كان تحديد مفهوم محدد للمتلقي لا يشكل هاجسا وتحديا للشاعر والناقد، وأن الشاعر المجيد من وجهة نظر شكري يعبر عن الإنسان أينما كان، وعلى المتلقي أن يصغي للمعاني العامة التي يقولها الشاعر الإنساني، إلا أن الناقد اصطدم بعدة طبقات من المتلقين حادت في رأيه عن الفهم الصحيح للشعر، وأسماهم بالقراء والجمهور الذين فسدت أذواقهم "حتى أنهم إذا رأوا خيالا يفسر حقيقة، لم تتملكهم هزة الطرب التي تنوبهم عند قراءة الخيال الفاسد، وإنما يعجبهم من الخيال استحالته وبعده عن المؤلف

^{٣٢} في الشعر ومذاهبه: عبدالرحمن شكري، ص ٨١٢.
^{٣٣} شعر مهيار: عبدالرحمن شكري، الرسالة ١٦ يناير ١٩٣٩م. (المؤلفات النثرية الكاملة) ج ٢، ص ٨٥٢.

^{٣٤} مقدمة الديوان السابع "أزهار الخريف": عبدالرحمن شكري، ط ١، ١٩١٩م، (المؤلفات النثرية الكاملة) ج ٢، ص ٨٢٢.

^{٣٥} التجديد في الشعر والنقد عند جماعة الديوان، ص ٤٤.

^{٣٦} في الشعر ومذاهبه. (المؤلفات النثرية الكاملة) ج ٢، ص ٨١٢.

^{٣٧} المصطلح النقدي عند جماعة الديوان: محمد الصديق معوش، رسالة ماجستير "غير منشورة"، جامعة قاصدي مرباح بورقلة، الجزائر، ٢٠١١م. ص ٣٨ "بتصرف".

^{٣٨} دلالة المصطلح النقدي عند جماعة الديوان، ص ٣٧.

العامّة مثل الدنانير إذا مزج عنصرها الكريم بعنصر غير كريم (كالنحاس) كانت أبقى على الزمن... وكذلك الحقيقة إذا مزجت بشيء من الخطأ كانت أبقى على الزمن^{٣٩}، إلا أن شكري لم يستجب لمطالب العامة والمتلقين السذج برأيه، فقد ظل وفق مبدئه الذي لم يحد عنه، في ثبات شعره ورسالته الإنسانية، حتى وإن لم يحظ بقبول من الجماهير، وقد يكون ذلك من الأسباب التي تسببت في توقف الشاعر عن كتاباته الشعرية والأدبية فترة من الزمن، وعدم حرص أصحاب الجرائد والمجلات الأدبية على أن يكتب فيها.

ونجد شكري متأثراً بكولردج في موقف الشاعر من العامة حيث بين أن العبقرى لا يشترط أن يكون شعره وفق قوانين المنطق والنقد وأعراف العامة من الناس، فقد يتجاوزها "وهكذا لا يصح أن نقابل بين العبقرية والقانون فنقول كما قال النقاد من قبل إن شاعرا كبيرا مثل شكسير رجل عبقرى ولكنه يعوزه النظام والقانون... فالشعر الرائع ليس شعر الطبيعة وإنما شعر إنسانى يتحقق فيه التوازن بين الشعور واللاشعور، فالرجل العبقرى هو الحلقة التي تصل بين الشعور واللاشعور وتجمع بينهما"^{٤٠}.

ومن سمات الشاعر العبقرى من وجهة نظر شكري هو الجمع بين الثقافة والموهبة، "وأعني المحترف العبقرى فليس كل المحترفين من ذوي العبقرية وليس

و"الجمهور"^{٣٧}، وأحيانا يطلق وصف "الناس" ويريد بهم الشعراء^{٣٨}.

-الموقف من المتلقى عند عبدالرحمن شكري:

المرحلة الأولى:

تأثر الناقد بالمفاهيم الغربية المتعلقة بمفهوم "العبقرية" التي عدت صفة ملازمة للشاعر العظيم، فهو ملهم الجماهير، وهو ملهم الإنسانية جمعاء عبر عصورها المختلفة، وهذا المفهوم تبناه شكري في بداياته النقدية بشدة، مما جعل موقفه من المتلقى موقف العالم من الجاهل، ونتيجة لذلك فعلى المتلقى أن يتلقى الإلهام من الشاعر المعنى بقضايا الإنسانية، والمعبر عن ضميرها، وفق مبادئ وجماليات قد لا يدرك كنهها المتلقى المبتدئ، بل يدركها المتلقى الخبير، وهذا الموقف من عامة الجمهور المتلقى، جعل الناقد ينصح بطريقة تهكمية الشعراء الراغبين بالشهرة، أن يحدوا عن الشعر العبقرى، الذي لا يفهمه العامة، وأن تكون قصائدهم ممزوجة بأفكار العامة وسطحيتهم، حتى تصبح شائعة في المجتمع، وتنتشر في الصحف والمجلات، فكلمة "قرب المعنى إلى الصواب بعد عن أذهان الجمهور. فإذا أردت للمعنى أن يكبر بأن يردده الناس صغر بأن يصير لفظاً ميتاً، فإن في هذا الموت حياته بين الناس، وهذا سبب أن النظريات والكلمات العامة التي تملأ أفواه الناس أكثرها فاسد عليل المعنى...فالحقائق عند

^{٣٩} الثمرات: عبدالرحمن شكري، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، ٢٠١٢م. ص ٥٤.

^{٤٠} كولردج "سلسلة نوابغ الفكر الغربى". ص ٩٤.

^{٣٧} في الشعر: عبدالرحمن شكري، مقدمة ديوانه الرابع "أزهار الربيع" ط١، ١٩١٦م. (المؤلفات النثرية الكاملة) ج ٢، ص ٨٠٤.

^{٣٨} المصدر السابق نفسه، ص ٨٠٤.

الناس"^{٤٣}، وهنا يبين شكري دور الأديب العبقري الذي يقوم الأدب ويعيد قراءته وفق إمكانات ذاتية وعلمية، يفوق بها الأديب العالم الذي يجتهد -قدر استطاعته- في إخراج النص بصورة أفضل مما عليه، وهذا -بلا شك- أفضل من القارئ السلبي الذي لا يقدم للنص المقروء إلا الإشارات والتعليقات السلبية، وموقف شكري من المتلقين السلبيين، من خلال تحليل مواقفهم من شعر العباقر، ودورهم في صرف الآخرين عنه، يخالف موقف النقاد العرب الأقدمين حيث لم يبينوا -في الغالب- المواقف السلبية من القراء العاديين الذي لا يعجبون بشعر بعض الشعراء، وكان تركيزهم منصبا على المتلقين الإيجابيين للنصوص .

ويؤكد شكري فكرته في إعجاب الجماهير بالأشعار ذات الأفكار الباطلة والسطحية، بمقولة شارلس دوف الذي "أثبت من تاريخ الأفكار البشرية أن الفكرة سواء أكانت حقا أم باطلا أم كان جزء منها حقا وجزء باطلا إذا اعتقد الناس صوابها قد تنفعهم ويعيشون بها"^{٤٤}، ومثل هذه المعتقدات تبرر للناقد (شكري) عزوف عامة الناس عن الشعر الجيد، وتبرر له - أيضا- عزوف الناس عن شعره، وتفضيل الآخرين عليه، لاسيما حين يمتلك الثقافة والاطلاع على النماذج الشعرية الخالدة، المنتقاة من ثقافات عالمية متعددة، وينصدم بمجتمعه الذي رفض مثل تلك

العبقري مدفوعا إلى الاحتراف لا محالة"^{٤١} فشكري يشترط في العبقري ألا يكتفي بذكائه وموهبته الفطرية، بل عليه الاطلاع المستمر على الأدب الإنساني.

ويصور شكري خطورة الانجراف خلف مطالب العامة، وخلف أذواقهم وأفهامهم سواء في الأمور الفكرية والفنية، حيث إن ذلك مدعاة لإعاقة النهضة الفكرية والفنية على السواء، والواجب أن يتحد الأدباء العبقريون في توجيه العامة وتبصيرهم "وقد تنعدم المبالاة في الأمور الفكرية والفنية كما تنعدم عند مشاهدي حوادث الإجرام من قتل أو سرقة أو قذف أو وشاية في أمثال هذه الأوساط التي يتهرب الناس فيها من المبالاة أو يعينون الجاني حتى يصير هو المبجل المعظم... وتتغلب هذه الصفات على النفوس... فتعوق كل نهضة فكرية أو فنية"^{٤٢}، ومن هنا يبين شكري موقفه من المتلقي بصورة عامة، وموقفه من اتباع رغبات المتلقي وأهوائه.

كذلك ميز الناقد بين ردود المتلقين بحسب مستواهم الفكري، وقدرتهم في التحليل والاستنباط "فالعالم الماهر يخرج من الجيد جيدا، ولكن العبقري يخرج أيضا من الرديء جيدا. ولكن بعض القراء يقيء على صفحته ما قد قرأه بدل أن يخرج من أزهار ما قرأ شهدا، وهذا الفرق بين العبقري وغيره من

^{٤١} عبقرية الفنون: عبدالرحمن شكري، مجلة الهلال، نوفمبر، ١٩٣٥م، (المؤلفات النثرية الكاملة)، ج ٢، ص ٦٤٠.
^{٤٢} عصور الركود وعصور التغيير في حياة الأمم: عبدالرحمن شكري، المقتطف، إبريل، ١٩٣٦م، (المؤلفات النثرية الكاملة) ج ٢، ص ٦٥٤.

^{٤٣} في الشعر ومذاهبه: عبدالرحمن شكري، ص ٨١٥.
^{٤٤} رسالة قدمها عبدالرحمن شكري إلى فواد صروف، بتاريخ: ١٣ يناير ١٩٣٤م، (المؤلفات النثرية الكاملة) ج ٢، ص ٥٤٤.

الشخصية المعتد بها المعتر بها صاحبها قليلة الهبات العقلية، وهذا أمر مشاهد في حياة الناس اليومية... فالناس إذن خليقون أن يهتموا للشاعر أو الكاتب الشديد الاعتزاز والاعتداد بنفسه وقد يهتمون له أكثر من اهتمامهم لشاعر أو كاتب آخر أقل اعتداد بالنفس وأكثر هبات عقلية ونفسية، فليس اهتمام الناس للشاعر أو الكاتب الشديد إذا على قدر هباته وحدها كما يظن المعجبون به الذين يستهويهم اعتداده بنفسه^{٤٦}، وهو بذلك يقر في المرحلة المتأخرة من عمره النقدي أن المتلقي يتأثر بأساليب ونماذج متعددة، وبدأت ردة فعله تجاه عزوف الناس عن شعره تخف بسبب تفهمه لأنماط المتلقين واختلاف ذاتقتهم الفنية والنفسية، وبذلك بدأت مرحلة أخرى سعى الناقد فيها لمعرفة أوجه مختلفة للمتلقي، وأن التوافق الفكري والعقلي بين الأديب العبقري والمتلقي، ليس شرطاً في تقبل قبول العمل الأدبي، فقد يعجب المتلقي بالمبدع لأسباب عدة لا تتعلق بمقدرة المبدع العقلية، كذلك تطرق المؤلف في هذه المرحلة إلى اختلاف تفكير الناس وميولهم، في أصل تكوينهم وعقولهم، وكذلك في اختلافاتهم الناشئة من اختلاف اهتماماتهم الآنية والوقئية-أضف إلى ذلك أنه قلما تجد اثنين من الناس يتفقان في طريقة التفكير أو طريقة الشعور كل الاتفاق، لاختلاف صفات

النماذج والأفكار، ولذا نراه يقول: "أني أحتقر رأي الجماهير، فإن ذوق الجماهير في الآداب والفنون فاسد في كل مكان. فهم يحسبون أن من أجاد التهاني والمرثي والأهاجي، وأوصاف الحوادث اليومية الحقيرة، كان من الصنف الأول من الشعراء"^{٤٥} ولذا لم يستند الناقد في كثير من أفكاره النقدية على رأي الجماهير وأذواقهم في بداياته النقدية، وكذلك لم يستهدف في إنتاجه الشعري ذائقة تلك الجماهير، بل رأى إن الشعر الجيد ستتكل به الأيام، حتى وإن مات الشاعر فالشعر الجيد هو من سيبقى في ذهن الإنسانية، كما بقي شعر العظماء من الشعراء الخالدين عصوراً طويلة.

المرحلة الثانية:

بدأت نظرة شكري في الأربعينيات والخمسينيات تتجه نحو تحليل موقف المتلقي وتعليل استجابته لأنواع محددة من الشعر، وتفهم المؤثرات الحقيقية في قبول تلك الأنواع والنماذج الشعرية المناسبة له، حيث بدأت أسباب التأثير في المتلقي تختلف من بعد أن كان مفهوم العبقريّة هو العامل الأساسي في نجاح الشاعر وتأثيره، إذ تعددت العوامل المؤثرة بعد ذلك، فالاعتداد والزهو بالنفس -في رأي شكري- هي من ميزت شعراء كبار كالمتمتبي- مثلاً- دون أن تكون العبقريّة وحدها هي من ميزت شعره، وجعلته مقبولاً لشريحة كبيرة من المتلقين، ولذا نراه يقول: "والعدوى قد تظهر بين الناس في مقدار أقل حتى ولو كانت

^{٤٦} المتمتبي وسر عظمتة: عبدالرحمن شكري، الرسالة ٢٣ يناير ١٣٣٩م، (المؤلفات النثرية الكاملة) ج٢، ص ٨٥٨

^{٤٥} أحلام الأدباء، ص ٤٠

الشعر الرمزي، وكذلك خاض ردة فعل المتلقي لهذا النوع من الشعر بالذات، حيث لم يتقبل الجمهور ذلك الشعر في الغالب، وقد اطلع الناقد على تجارب المتلقين السابقين للشعر الرمزي-كما سيأتي لاحقاً- ومن خلالها درس الناقد ردود فعل المتلقي للشعر الرمزي، دون أن تكون هناك حدة في التفسير، كما كان في بداياته النقدية في المرحلة النقدية الأولى له، التي تمسك فيها بالرأي المؤيد لعبقرية الشاعر، وأن المتلقي حين يرفض شعر العبقري لا يرفضه بسبب قصور المبدع وإنما لقصور فهمه وذائقته، وبعده عن الشعر الإنساني، لكنه بعد ذلك في هذه المرحلة الثانية بدأ يتقارب مع المتلقي، وهذا التغير والاتجاه نحو فهم المتلقي العادي جاء نتيجة ارتفاع الوعي لدى المتلقي العربي الذي عاصره الناقد من بدايات النهضة في بداية القرن العشرين، حيث إن بداية كتاباته النقدية عام ١٩٠٨م^{٥٠}، وقد ازداد وعي الجماهير بصورة عامة بعد ذلك في الثلاثينيات والأربعينيات والخمسينيات لأسباب نهضوية عدة، حتمت على الناقد أن يغير من وجهة نظره حول الجماهير، وإعادة النظر في الأسباب الحقيقية في اختيار بعض الأنواع الأدبية، وتفضيل نماذج أدبية دون غيرها.

ورافق ازدياد وعي المتلقي العربي العادي، تطور الناقد والنقد، لا سيما الرواد ومنهم شكري الذي

نفسيهما الموروثة واختلاف اتجاه الذهن وقت ما^{٤٧} ونجد هذه الأفكار التعليلية المفصلة في مقالات كتبت بعد عام ١٩٣٠م أي بعد عشرين عاماً - تقريباً- من مقالاته الأولى.

وقد واجه عدة نقاد غربيين إشكالية رفض المتلقين لنوع ما من الشعر في عصر من العصور، لاسيما حين يصدد ذلك الجمهور بتغيرات لا تناسب أفق توقعه، ومن تلك التغيرات الصادمة ما قامت به الحركة الرمزية في الغرب من تجديدات صدمت الجمهور الشعري بغرائبية التشبيهات والصور، وقد بين الناقد الفرنسي جان كوهين أن "الانفصال الحالي بين الشعر وجمهوره بدأ مع الرمزية"^{٤٨} وتكرر هذا الأمر في عالمنا العربي عندما تبنت جماعة الديوان مبادئ الرمزية "التي نمت بعد ذلك، وازدهرت عند شعراء أبوللو بنوع خاص، بل أسرف بعضهم فيها"^{٤٩} مما استدعى ذلك أن يواجه شكري في أواخر حياته دواعي قبول هذا النمط الجديد على روح الشكل العربي التقليدي، وتراكيبه وصوره الفنية.

-أنماط المتلقي للشعر الرمزي:

من أبرز المواضيع التي فصل فيها الناقد وبين فيها موقفه من المتلقي، ما يتعلق بأنماط المتلقين للشعر الرمزي، لا سيما أن شكري خاض بنفسه تجربة كتابة

^{٤٧} نقد الطريقة الرمزية وشرح أثرها في أساليب الشعر ومعانيه، مجلة أبوللو: المجلد الأول، العدد العاشر، يونيو ١٩٣٣م، (المؤلفات النثرية الكاملة) ج ٢، ٨٢٨.

^{٤٨} استقبال النص عند العرب: ص ٤٤.

^{٤٩} النقد والنقاد المعاصرون، محمد مندور، د. ط. دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٩٧م. ص ٥٨.

^{٥٠} أعلام الأدب المعاصر في مصر (٣)، عبدالرحمن شكري: حمدي السكوت ومارسدن جونز، ط ١، دار الكتاب المصري، مصر، ١٩٨٠م. ص (ي).

- استمر بالاطلاع والقراءة لفنون مختلفة ومتعددة^{٥١}، أتاح له ذلك استبصاراً أعمق لحال المتلقي وأنواعه وأذواقه، التي لا ترتبط بمفهوم العبقرية، ولا تتعلق بالمستويات الذكائية والفكرية فقط.
- ومن خلال استقراء الناقد لأحوال المتلقين عبر مراحل زمنية عدة، وحوارات وقراءات ومختلفة لردود أفعال القراء في الصحف والمجلات وغيرها، تبين لدى شكري أن القراء حين يقرؤون الشعر الرمزي ذا الطابع الغرائبي، والذي يعد جديداً على الذائقة العربية، لا يخرجون عن هذه الأحوال التالية، وأن المتلقي لا يشترط فيه أن يتأثر بالنص كاملاً، وقد أحصى الناقد الأنماط وفق التالي:^{٥٢}
- ١- المتلقي الشكلي: وهو الذي يهتم بشكل الألفاظ ومدلولاتها ونغمها في القصيدة، دون أن يفهم القصيدة مكتفياً بإيحاءات الكلمات ونغمها. فإذا قرأ كلمة الأزهار-مثلاً- "ناجته بألوانها وشذاها وكأن الحياة لديه زهرة كبيرة من زهرات الحياة والحب"^{٥٣}.
- ٢- المتلقي المستقل بفهمه: وهو يفهم القصيدة ولا يعنيه أن يكون فهمه وفق مقصد الشاعر.
- ٣- المتلقي المحسن الظن بالقصيدة: وهو يفهم بعض أجزاء القصيدة، ويحسن الظن بالباقي الذي لم يفهمه.
- ٤- المتلقي المحب للشعر غير المفهوم: حيث يكون الشعر "سراً رهيباً مغلقاً محجوباً عن النفوس"^{٥٤}.
- ٥- المتلقي المحب للرموز المتداخلة.
- ٦- المتلقي المدعي الفهم.
- ٧- المتلقي المدعي الاستحسان لما يقرأه بسبب عدوى استحسان الجمهور والتأثر بهم.
- ٨- المتلقي المستحسن الشعر لتقته بالشاعر في الأمور الحياتية.
- ٩- المتلقي المزدي للشعر الواضح، ويعد ذلك اتهاماً له بالعجز.
- ١٠- المتلقي الملول. فهو يمل من الشعر المفهوم، "ويباعد الملل عن نفسه بالتأمل في رموز الشعر غير المفهوم"^{٥٥}.
- ١١- المتلقي الممتلك لشعور الفنانين، ولا يستطيع النظم، ولا يستطيع أن يشارك الفنان إلا إذا كان الشعر غامضاً.
- ١٢- المتلقي المصاب بمرض نفسي، مقارب لما يعانيه الشاعر من مرض يجعله يضع كلمة مكان أخرى، عن طريق الرمز وغيره.
- ١٣- المتلقي المصاب بأخطاء منطقية في التفكير، وفق ما لدى الشاعر من أخطاء منطقية تظهر في الشعر.
- وهذه الملحوظات فسر بها شكري سبب تلقي الشعراء للشعر الرمزي، رغبة منه في تفسير إقبال كثير من المتلقين لهذا النوع من الشعر، رغم مجاوزته أحياناً للقواعد النقدية، وقد بين شكري الواجب على الشاعر والأديب فيما يخص طرق استدعاء الأخيلا والصور

^{٥١} الأستاذ عبدالرحمن شكري، لمحات عن حياته ونظرات في شعره، ص ١٥.

^{٥٢} نقد الطريقة الرمزية وشرح أثرها في أساليب الشعر ومعانيه، ص ٨٢٥ "بتصرف".

^{٥٣} المصدر السابق، نفسه.

^{٥٤} المصدر السابق، نفسه.

^{٥٥} المصدر السابق، ص ٨٢٦.

المناسب لأذواقهم وطرق تفكيرهم، لكن محاولة شكري بينت أن النص الرمزي بصورة خاصة، له عدة متذوقين ومعجبين، كل متلقي يستمتع بجانب من النص دون غيره.

وهذا الاستبطان لحال المتلقي والنظر في أنماطه، يفسر لنا كثيرا من الأسباب التي قد تتجح النص الأدبي رغم أنه -أحيانا- يخالف القواعد الفنية التنظيرية والمنطقية في إنشائه.

كما إن الملحوظات المتعلقة بتلقي الشعر الرمزي تشير إلى مدى اتساع دائرة تأثير القصيدة لأنماط مختلفة من الشخصيات، وإن النقاد ليسوا بمقدرتهم قصر تقييم القصائد وفق معايير الذوق والمنطق، فهناك جانب غامض قار في أذهان المتلقين، وأنماط تفكيرهم وطبائع تلقيهم للشعر ولأمور الحياة كافة، قد يلحظ النقاد بعضها، ويبقى بعضها مجهولا.

ومن خلال تلك الصور والأجزاء من العمل الأدبي التي تعجب بعض المتلقين دون غيرهم، أشار المؤلف إلى ظاهرة وعي المؤلف بحال المتلقي حين يتطرق إلى بعض تلك الأجزاء، وكذلك إلى ظاهرة لا وعيه بحال المتلقي، وربما وقع بين الحالين فيتعهد أمورا، ويكون على سجيته في أمور أخرى^{٥٧}، فالنقاد يؤكد أن تعمد بعض المؤلفين وتطرقهم لبعض الصور والتراكيب الفنية قد تكون ذكاء منهم واستبصارا بحال المتلقي، ورغبة منهم في جذب الجماهير، بخلاف حال الشاعر العبقرى الذي لا

الشعرية، ونبه أن الشاعر عندما يخالف قواعد النقد الأدبي -كما في تجارب بعض الشعراء الرمزيين- ويستحسن شعرهم، فإن ذلك ليس دليلا على صحة مذهبهم وطريقتهم الشعرية، وإنما لاختلاف طبائع المتلقين الذين يعجبون بأجزاء مختلفة من العمل الأدبي، من غير إجماع على كامل ذلك العمل، وشكري من خلال موقفه من الشعر الرمزي، أراد إيضاح فكرة أن تقبل أي شكل من الأشكال الأدبية من قبل الجمهور لا بد له من مبررات ترجع لأذواقهم وطرق تفكيرهم وأخيلتهم، ويستطيع النقاد أن يعمموا هذه الدراسة لاستكشاف أجزاء من النص الأدبي يفضلها المتلقي في أنواع أدبية أخرى غير الشعر الرمزي، ويظهر من هذه الأنماط أنها ظهرت من خلال التفكير المنطقي للنقاد في أوضاع المتلقين، وأيضا من خلال معاصرته لتلك الأنماط في واقع الحياة، وكذلك من خلال الاطلاع على تجارب الأمم السابقة كالليونان والرومان وغيرهما حيث بين "أن الجمهور إذا سرت فيه عدوى التمجيد قدس الطريقة الرمزية وهو أمر يعرفه من درس تاريخ الأديان ورموزها من عهد قدماء المصريين والبابليين..."^{٥٦}.

ومحاولات شكري بينت اختلاف طرق تلقي النص الواحد أو النوع الواحد، وتنوع تجارب المتلقين له، بينما في النقد القديم فغالبا ما ذهب النقاد إلى أن لكل نص له من يعجب به، لوجود عناصر مشتركة بين المتلقين والنص المفضل أو النوع الأدبي

^{٥٧} المصدر السابق، ص ٨٢٨.

^{٥٦} المصدر السابق، ص ٨٢٧ "بتصرف".

ونفوذه^{٥٩}، وهذه الجماهير أصبحت تنتظم في حشود لدعم القضايا النقدية ومن تلك الحشود الجماهيرية المؤثرة على روح النقد، ما احتشد من جماهير في قضية "المذهب القديم والجديد"، وكذلك الحشود التي كانت "بين أنصار حافظ وأنصار شوقي... وكانا يستبحيان كل سلاح مهما كان... فإذا كان حافظ بك قد هزم في بعض معاركه فالذنب ذنب الجنود المرتزقة الذين خانوه والمعركة قائمة ولم يقدر خيانتهم"^{٦٠} وشكري من خلال تجاربه المختلفة مع المتلقي في معارك أدبية عدة، أراد إظهار أثره في توجيه الأدب والأدباء، وأن روح العصر قد تصرف الشاعر العبقرى من وجهة نظر شكري-عن القضايا الإنسانية العامة، التي كان يسعى إليها في بداياته الشعرية، وكذلك في بداياته النقدية، وحينها واجه معارضة كثير من الجماهير، بسبب التفاوت الفكري والفني بين المبدع والمتلقي من وجهة نظره.

وقد تأثر شكري بهذه المواجهات وما نتج عنها من ردود أفعال القراء والمتلقين بكافة أنواعهم ومستوياتهم الفكرية والنقدية، وقد تكون تلك الردود والمعارك الأدبية سببا في ترك الكتابة الشعرية والنقدية، حيث إن شكري قد توقف عن الشعر فترة طويلة^{٦١}، وكذلك تسببت تلك الردود في رجوعه للكتابة مرة أخرى إذ

يأبه بمثل هذه الأمور ولا يسعى إلى إرضاء طائفة من الجماهير من خلال تنازله عن بعض معايير الشعر الإنساني.

والمؤلف من خلال رصد تجارب المتلقين للشعر، تبين له أن العبقرية ليست هي الشرط الأساس في نجاح القصيدة، فبعضهم قد تعجبه قصيدة مصنوعة متأثرة بجهد من شاعر غير عبقرى اعتمد على ذكائه العادي في إنشاء القصيدة، وصادف أن يكون متلقي القصيدة مثله في المنزلة الفكرية أو الطبع النفسي، فكان ذلك سببا في نجاح التجربة الأدبية.

ولا يعطي الناقد للمتلقي العذر في أن يكتفي بأجزاء محددة من النص، يفضلها على غيرها بسبب من الأسباب السابقة، بل عليه أن يسعى لتكوين ثقافة عالية ومعرفة حقيقية لمقاصد الشاعر المثقف، الذي يسعى-أحيانا- في قصيدته إلى رموز معينة قد لا يفهمها كل قارئ^{٥٨}.

-أثر المتلقي في توجيه الأدب:

ازداد أثر الجمهور في توجيه الحركة الأدبية والشعرية في بداية النهضة الأدبية الحديثة التي عاصرها شكري، وازداد غيظ الأدباء عندما لاحظوا ضعف التذوق الشعري لدى عامة الناس والرأي العام، الذي فرض تأثيره على الشعراء والنقاد والطبقة المثقفة، فسليقة "الشعر فسدت في أكثر القراء والرأي العام عموما في عصر عظمت فيه قوة الرأي العام

^{٥٩} الدين والأخلاق بين القديم والجديد لأحد أساطين الأدب الحديث: عبدالرحمن شكري، مجلة الرسالة: ١٩ سبتمبر ١٩٣٨م. (المؤلفات النثرية الكاملة) ج ٢، ص ١٠٢٨.

^{٦٠} المصدر السابق، ص ١٠٢٩.

^{٦١} عبدالرحمن شكري، حسن الصيرفي، مجلة المجلة، مصر، السنة ٣، العدد (٢٥)، يناير، ١٩٥٩م. ص ١٢، وينظر: عبدالرحمن شكري شاعرا: كامل محمد إبراهيم، رسالة ماجستير "غير منشورة"، جامعة أم درمان، السودان، ٢٠٠٥م. ص ١٧.

^{٥٨} المصدر السابق، ص ٨٢٩ وما بعدها.

وجه شكري رسائل متعددة في مقالاته ودراساته إلى الأدباء والنقاد، وكذلك إلى المتلقين كونهم جزءاً مهماً في عملية تلقي العمل الأدبي، وكثيراً ما كانت تلك الرسائل متعلقة بشعر شكري -نفسه- حيث كانت دفاعاً عن شعره، وربما اعترف بخطأ تجربته لا سيما في بداياته ويطلب من الناقد الذي نقده بأن يتقصى كل ما كتب من نثر وشعر، ويتحدث عن نفسه قائلاً: "أن ثقافتني غير مقصورة على مذهب واحد، ولا أحتذى احتذاء أعمى، وإنه حتى القصاصد التي بها وصف الشقاء أو منابع النفس أو الموت أكثرها به أيضاً وصف محاسن الحياة. وإذا كنت قد أخطأت الذوق الفني الصحيح في دراسة نفسية فهذا من خطأ المبتدئ الغالي الذي أراد أن يقلب الأدب من صناعة فحسب إلى دراسات سيكولوجية ... وربما كان من الخطأ عملها"^{٦٤}، وكثيراً ما نبه شكري إلى قضية الاطلاع الكامل لشعر الشاعر قبل نقده، وغير ذلك يعد سلوك الحاسدين المغرضين من وجهة نظره إذ يقول: "ولي كلمة أريد ذكرها في العقيدة، ومن يلمع بين الناس أي على غير هدى، وأكثر أمثال هذا إما من الجهلاء الأغبياء وإما من أهل الحقد والحسد... فإنه لا يحاول تفهم مغزى القصيدة الذي لا يستخلص من أبيات مفردة من القصيدة بل يستخلصه بأن يفهم وحدة القصيدة"^{٦٥}.

وكان المازني من أبرز النقاد الذين وجه لهم شكري نصائحه لا سيما بعد أن اختلف معه، وهو لا يخصه

يقول "وإذا لم يكتف الناقد الفاضل بهذه الشواهد والقصاصد العديدة ذكرنا له غيرها، وليس أربنا تخليد قولنا، فقد رضينا باندثاره لو رضي أمثال الناقد الفاضل. وقد كنا هجرنا الكتابة والنشر من سنة ١٩١٨ إلى سنة ١٩٣٥ وما عدنا إلا بسبب التحرش من ناحية، والتأنيب من ناحية أخرى"^{٦٢} وربما استخدمت الجماهير سلاحاً بيد الحساد وضعفاء النفوس، الذين يستغلون جهل العامة فينالون من الخصوم المميزين، مما يؤثر ذلك سلباً على أداء الشعراء، ودقة وصف شكري لأوضاع أولئك الحاسدين وتكراره لذلك يوحي بأن تلك الأحداث قد مرت به شخصياً، وأثرها على استمراريته وتألقه واضحة حيث بين أن "العامة إذا أبغضوا ذوي العبقرية كان بغضهم بسبب جلب العبقرين لغير المألوف من المعاني في بعض الأحيان وبسبب قلة فهم العامة، وما ينشأ عنها من الغيظ والخوف والمقت، فيستثمر الحسود المتعلم هذه الصفات فيهم كوسائل لإشباع حسده، وقد يستثمرها كي يصرف نفوسهم عن أن يحسدوه على جاه أو مال أو كي يزكى نفسه بمعاونتهم فيما يحس من ضعف وجبن نشأ من اليأس والعجز عن الأمر المحسود الذي لا يستطيع نيله لأنه استعداد موروث"^{٦٣}.

- دور المتلقي وواجبه تجاه العمل الأدبي "من وجهة نظر شكري":

^{٦٢} التناول والتشاؤم في الشعر، ص ٥٢١.

^{٦٣} الصفات المحسودة: عبدالرحمن شكري، الرسالة ١٥ يونيو ١٩٣٦م. (المؤلفات النثرية الكاملة)، ص ٦٧٤.

^{٦٤} التناول والتشاؤم في الشعر، ص ٥٢١.

^{٦٥} مقدمة الديوان السابع "أزهار الخريف"، ص ٨٢١.

بعد موته، بكثرة ما يجيد، ويزيحه من طريقه... ولكن بالرغم من ذلك ينبغي للقراء أن يميزوا ما يقال"^{٦٧}. ولا ينس الناقد أهمية الجانب الخلفي في توجيه كل من الشاعر والناقد والمتلقي، حيث لا يمكن أن تقوم العملية الأدبية بدورها الكامل بدون أن يلتزم جميع أطرافها بالأخلاق القائمة على الصدق والشجاعة الأدبية، والبعد عن النفاق والكذب "إن رجولة الشعر في صدق سريرة الشاعر وإحساسه بصدق ما يقول. هناك فئة من الشعراء يعوقها فقدان الشجاعة الشعرية عن بلوغ شأوها، والشجاعة الشعرية هي التي تدفع المرء إلى التعبير عما يوحي إليه ضميره، تلك الفئة لا ترى في ضميرها مزجا إلى القريض، ولكن باعتبارها إليه رغبتها في أن تبين عما تسنه ضمائر الناس، ولكن يعوقها عن ذلك أن الكذب والنفاق والخداع والتحيز والغرور، حجب مسدولة على ضمائرهم..."^{٦٨}.

ولأجل ذلك نبه شكري إلى أن الأذواق قد تتأثر بتلك العواطف والأهواء "والأذواق تتفق في أشياء وتختلف في أخرى، من حيث الاستملاح والاستهجان، فما اجتمعت عليه الأذواق فهو ذوق عام، وما اختلفت عليه فهو ذوق خاص، ولكل امرئ من هذا نصيب حسب أهوائه وطبائعه وما تغذي به إحساسه، وما وقعت عليه حواسه... فالعواطف هي أكثر الأشياء سلطانا على الأذواق، فإذا كانت العواطف سقيمة كانت الأذواق كذلك، ولا شيء يفسد العواطف مثل

وحده بل كانت نصائحه وتوجيهاته لجميع الكتاب والشعراء الذين اطلعوا على آداب الأمم الأخرى، وأعجبوا بما كتبوه، وأرادوا نقله إلى العرب زاعمين أن ما كتب يرجع لهم دون ذكر من أخذ منه من الأمم الأخرى، وكذلك حذر المتلقين من تعميم إطلاق أحكام السرقة على جميع الشعراء "ولقد بدأ الناس يتهمون ذوي الاطلاع بالنقل والأخذ والسرقة، وهذا الاتهام شيء لا غرابة فيه، فإن دخول الآراء الجديدة... يدعو إلى الظنة والاتهام. ولكن مما زاد الطين بله، أن بعض الأدباء لا يراعي حرمة ولا يردعه ضميره عن السرقة الفظيعة."^{٦٦} وفي هذه القضية-قضية السرقات الأدبية- ينتقل شكري إلى دور الجمهور في التصدي لها، وأن على المتلقين ألا يتأثروا بمن سرق من الشعراء، وألا يعمموا السرقة على جميع الشعراء "وأمثال هذه الأفعال قد بثت في أذهان كثير من القراء، أن كل شيء، جليل معناه، غريب موضوعه، مسروق لا محالة وروج هذا الرأي طلاب فوضى الآداب الذين يمرحون في ظلامها مرح الخفافيش في الظلام، وهؤلاء هم الغلمان المغرورون والجهلاء، وأهل الحسد والحقد والكذب، ومغلقو الأذهان، ممن يكره كل جديد، ويتهمه، وشعراء المسلك القديم الذين ظهر عجزهم ونقص تعليمهم، وفساد معانيهم... وجهال القراء الذين يزعمون أنهم من الخاصة، ولكنني أعتقد أن الشاعر العبقرى الكبير يخرس هؤلاء حتى ولو

^{٦٧} المصدر السابق نفسه.^{٦٨} ضمائر الشعراء والشجاعة الشعرية، ص ٧٨٨.^{٦٦} في الشعر ومذاهبه: عبدالرحمن شكري، ص ٨١٧.

وهياكل تثير القارئ حتى يصنع الحقائق^{٧٣} فالمتلقي لا يأخذ معنى محددًا من النص الأدبي، بل تثار في ذهنه صور وأفكار تؤثر عوامل عدة في تشكيلها وتصورها.

ومن الاستراتيجيات النفسية المزامنة لعملية الإبداع والتلقي التي ناقشها شكري أثر اللاشعور في الإبداع حيث بين أن "التفكير نوعان: تفكير يقدر المفكر أن يعرف كيف خطأ وسار، وتفكير لا يقدر المفكر أن يتتبع خطواته، وهذا النوع الثاني هو الذي يدعونه الإلهام..."^{٧٤} وأحيانًا تكون تلك الاستراتيجيات والآليات مستقاة من آليات تلقي فنون أخرى كالرسم والنحت والموسيقا وغيرها، ومن ذلك استشهاده بآراء المفكر الفرنسي لاروشفو كولد حيث بين أن "بعض العظماء ليس من المستطاع الإعجاب بعظمتهم إلا على بعد، كالصور الفنية قد لا يستطيع إدراك جمالها الفني إلا إذا ابتعدت عنها. وهذا تشبيهه بديع: لأن دقائق الألوان والخطوط وتفاصيلها قد تعوق عن إدراك القدرة الفنية التي بها استطاع الرسام رسمها. ومن جهة أخرى يستطيع تشبيهه جمال هذه العظمة على بعد بجمال المناظر الطبيعية"^{٧٥} وفي ذلك تبرير من قبل شكري لواقع العباقرة والعظماء من المبدعين الذين قد يكون هو من بينهم، حيث لا تكتشف

مزاولة المرذول^{٦٩} كما نبه إلى أهمية تنمية الذوق لدى المتلقي من خلال "سعة الاطلاع على الآداب في مختلف العصور وتجنب التعصب لشاعر دون آخر"^{٧٠}.

كما نبه شكري المتلقي إلى أهمية تذكر رسالة الشعر الإنسانية دائمًا، وتجنب ما يرغب به عامة الناس من شعر اجتماعي "ويعني شعر الحوادث اليومية، مثل افتتاح الشاعر خزان، أو بناء مدرسة... فإذا ترفع عن هذه الحوادث اليومية، قالوا له ما؟ هل نصب ذهنه...؟ وليس أدل على فوضى الأدب وفساد ذوق الجمهور من هذا الهراء"^{٧١}.

- طرق التلقي عند شكري

تطرق شكري لمسائل عدة متعلقة بعملية التلقي نفسها، وطرق إنشاء النص في ذهن المبدع، وطرق استقبال المتلقي له بعد ذلك، من خلال رصد العملية النفسية المصاحبة لفعل الإبداع والتلقي، حيث أشار الناقد لصعوبة نقل الأفكار كما هي من ذهن المبدع فالمعاني "التي يخرجها التفكير خارجة بسبب تولد المعاني التي في ذهن المفكر، وهي كما علمت ناقصة، فيخرج المعنى المولود ناقصاً"^{٧٢}، وهذا ما ينعكس على متلقي العمل الأدبي وطرق تلقيه، كما ورد بعد ذلك في مفاهيم نظرية التلقي الحديثة، حيث بين أيزر أنه لا "حقائق في النص، وإنما هناك أنماط

^{٧٣} دليل الناقد الأدبي: ميجان الرويلي وسعد البازعي، ط ٣، المركز الثقافي العربي، المغرب، ٢٠٠٢م. ص ٢٨٦.

^{٧٤} الثمرات: عبدالرحمن شكري، ص ٥٢.

^{٧٥} لاروشفو كولد - ليوباردي - شوبنهاور: عبدالرحمن شكري، المقتطف، سنة ١٩٤٧م. الجزء الثالث، المجلد ١١١، (المؤلفات النثرية الكاملة)، ج ١، ص ٢٦٦.

^{٦٩} الثمرات، ص ٣٥-٣٦.

^{٧٠} المصطلح النقدي عند جماعة الديوان. ص ٧١.

^{٧١} في الشعر، ص ٨٠٤.

^{٧٢} الثمرات، ص ٥٢.

(التاريخي، النفسي، الاجتماعي..). ثم لحظة (النص)، التي جسدها النقد البنائي في الستينات من هذا القرن، وأخيرا لحظة (القارئ) أو (المتلقي)، كما في اتجاهات ما بعد البنيوية، ولا سيما نظرية التلقي في السبعينات منه.^{٧٧}

ولم تركز هذه النظرية على القارئ كما هو شائع، بل كان التركيز حول القارئ الضمني أثناء ما كان يكتبه المؤلف، وليس عندما يقرأ النص من قبل القارئ الحقيقي، وملاحظات شكري انصب تركيزها على المتلقي (القارئ الحقيقي التاريخي عند ياوس)، ووصفه من خلال درجة تأثره بالعمل الأدبي، أو ومن خلال رفضه، والعوامل التي تسببت بتلك النتائج، دون الإغراق النظري في آلية عملية القراءة التي ارتكزت عليها "نظرية التلقي" وقد نبه المعاصرون إلى تعرض مفهوم "المتلقي" إلى الخلط أيضا "واعتقد الكثيرون أن يتميز بوجود حقيقي له محدداته التاريخية، تحدد الصلة بين المتلقي والنص، على نحو خاص، ويقصر عمل النص في هذه الحالة، على أن يكون فعل تأثير وتكون الاستجابة عنصرا أساسيا في استمرار التواصل، فضلا عن العامل الثقافي، وفي الغالب يخضع النص للتجربة النفسانية والسعي لتحقيق هدف ملموس، أخلاقي أو ثقافي، أو ترفيهي، في حين أن "المتلقي" في النظرية الألمانية لا يخضع لهذه المحددات"^{٧٨} وهذا الأمر ينطبق على

مواهبهم الفنية وروائعهم إلا من خلال تأملها وتكرار النظر فيها.

كما بين الناقد طرائق المبدعين واستراتيجياتهم المتبعة في التأثير واستمالة الجماهير من الناس، من خلال الاستعانة بالصور والأخيلة والرموز وغيرها، ومن خلال الاطلاع على طرق الشعراء الأقدمين، وكذلك من خلال إطلاق العنان لسجية المتلقي نفسه وذوقه الفني الخاص، الذي يعتمد فيها على الإلهام النابع من العقل الباطن فالطريقة الرمزية-مثلا- "من قديم الزمان يجلبها كثير من القراء إذا سرت عدوى التمجيد وقد يقابلها بالعداء في أول الأمر. والشاعر قد يدرك هذه الأسباب وغيرها إما بالغريزة وإما بالتفكير المنظم، فيرى في هذه الطريقة منافذ له إلى الجمهور واستحسان الناس وتمجيدهم فيتعمد تأثر هذه الطريقة. وقد يكون هو نفسه كالجمهور ممن تؤثر فيهم هذه العوامل؛ أي قد يكون الشاعر ممن يكتفى بمعاني وصور بعض الألفاظ كالأزهار... وقد يجمع الشاعر بين المكر والسذاجة في اتباع هذه الطريقة".^{٧٦}

-أوجه تلاقي جهود شكري مع نظرية التلقي الألمانية:

جاءت نظرية التلقي لتسلط الضوء على القارئ من بعد رحلة النقد الأدبي عبر العصور حيث إن "العمر المنهجي الحديث ينطوي على ثلاث لحظات: لحظة المؤلف وتمثلت في نقد القرن التاسع عشر

^{٧٧} نظرية التلقي أصول وتطبيقات، ص ٣٢.

^{٧٨} الأصول المعرفية لنظرية التلقي: ناظم عودة خضر، ط ١، دار الشروق للنشر والتوزيع، ١٩٩٧ م. ص ١٦.

^{٧٦} نقد الطريقة الرمزية وشرح أثرها في أساليب الشعر ومعانيه، ص ٨٢٧.

بين شكري أن الأذواق لا بد لها من الصقل والتدريب و" أن الصحيح منها ما كان قديراً على تتبّع الأجزاء الدقيقة ... ثم إنك لا تكون صادق الحكم في آداب اللغة العربية مثلاً إلا إذا درست آداب العصور التي تعاقبت عليها، فإذا درست آداب عصر واحد كان رأيك أبعد ما يكون من الصواب، ومثلك مثل الحكم الذي إذا سمع شهود الإثبات أفاد من المتهم، قبل أن يسمع شهود النفي."^{٨٠} وهنا يؤكد شكري على أهمية تتبع تطور الجنس الأدبي المدروس والتعرف على أعلامه عبر العصور، وأثر ذلك في تكوين الذائقة الأدبية، وهذا المفهوم أكده يابوس حيث أكد أن هناك " ثلاثة أشكال عامة من المقاربة لإنشاء الأفق الأول: يكون من خلال المعايير المعهودة أو جماليات الجنس الأدبي الذائقة. والثاني: يكون من خلال علاقته الضمنية بالأعمال التي تتناول البيئة التاريخية الأدبية، والثالث: من خلال التعارض بين الخيالي والواقعي، بين الوظيفة الجمالية للغة ووظيفتها العملية، وهذا ما يتاح للقارئ المتأمل في أثناء عملية القراءة"^{٨١}.

ولعل من أبرز الاختلافات الجوهرية بين جهود شكري وجهود رواد نظرية التلقي الحديثة طبيعة أصول الاتجاه النظري الذي اعتمده لشكري، واختلافه عن جاء بعده، حيث انطلق شكري من العلوم النفسية والاجتماعية، واعتماده بعد ذلك على المنهج الاستقرائي في رصد ملحوظاته، التي عاصرها عن

كثير من الدراسات التي أرادت الربط بين جهود الأقدمين مع نظرية التلقي الحديثة.

ورغم تركيز اهتمام أصحاب تلك النظرية بالعملية العقلية المصاحبة لعملية التأليف والقراءة، إلا أن أصحابها دعوا إلى النظر-أيضاً- في ردود أفعال القراء ورسم ملامح المتلقي عبر العصور بصورة عامة، ومن ذلك ما دعا إليه آيزر من خلال أفراد ذلك المتلقي وأسماء "القارئ المعاصر" وهو الذي استعمل النص الأدبي وكان جزءاً من "طرف جمهور معين، إن الأحكام الصادرة عن الآثار الأدبية تعكس بعض وجهات النظر وبعض الضوابط السائرة بين الجمهور المعاصر بما يجعل الدليل الثقافي المرتبطة به هذه الأحكام، يمارس تأمله داخل الأدب، وهذا صحيح أيضاً حيث يعمد تاريخ التلقي إلى شهادات القراء الذين يطلقون عبر فترات مختلفة من الزمن أحكاماً على أثر معين، وفي هذه الحالة يكشف تاريخ التلقي عن الضوابط التي توجه هذه الأحكام مما يشكل نقطة الانطلاق لتاريخ الذوق والشروط الاجتماعية لجمهور القراء"^{٧٩}، ويعد شكري مبدعاً ومتلقياً للأدب والنقد في الوقت نفسه، وعاصر بنفسه كثيراً من ردود الأفعال المتعلقة بأذواق وأمزجة الناس وأهوائهم في تلك الفترة الزمنية.

وكذلك سعى شكري إلى تناول عملية القراءة نفسها، وأشار إلى أهمية تتبع النماذج السابقة للنص المقروء، وتطور جنسه الأدبي عبر العصور، وقد

^{٨٠} الثمرات، ص ٣٥.
^{٨١} نظرية التلقي (مقدمة نقدية)، ص ١٠٦.

^{٧٩} الأصول المعرفية لنظرية التلقي، ص ١٦٠.

وركز هذا البحث على كشف جهود الناقد عبدالرحمن شكري في دراساته وملحوظاته النقدية المتعلقة بالمتلقي، ولفت الانتباه إلى طبيعتها ودورها وأهميتها. وتأتي هذه الجهود سابقة لنظرية التلقي الحديثة بفترة قصيرة، مما يتضح أن النظريات الكبيرة لا يمكن اختصار جهودها في جهود دارسين محددين بل إن جذورها متشعبة في ثقافات متعددة.

وتأتي هذه الدراسة في بيان أنماط المتلقين وردود أفعالهم لأعمال شكري وغيره، ومعرفة أحوالهم، والكشف عن الأنماط المجهولة والشاذة التي قد تفضل جانباً من الشعر والأدب على غيره من الجوانب الأخرى، التي قد ترفض من قبل النقاد والأحكام النقدية المقررة، كذلك تدعو هذه الدراسة لمزيد من البحث والاستقصاء لطبقات من المجتمع كالنساء والأطفال وغيرهما وما تفضله من جوانب أدبية وشعرية، وهذه الملحوظات تغيد الأدباء والدارسين المهتمين بمثل هذه الطبقات والفئات المجتمعية، من بعد أن كان تركيز النقد في السابق على الطبقة العالمة والمتقفة، وعلى النصوص الموافقة لقواعد الأدب المنهجية.

وكان ذلك الاهتمام بشأن المتلقي والتبصر بأحواله وميوله مدعاة إلى تغيير بعض القواعد الأدبية والفنية السابقة، ومنها تغيير النظرة السابقة إلى المبدع على أنه عبقرى فريد بين الناس بذكائه وباطلاعه، حيث تبين من خلال دراسة ما فضله المتلقين عبر العصور أن ممن أعجب بهم كانوا شعراء ذوي نكاه

طريق ردود القراء في الصحف والمجلات، وكذلك من خلال عمله الوظيفي، وتتبعه لآراء القراء في المدارس والأنشطة الثقافية المختلفة، بينما كان انطلاق أصحاب نظرية التلقي منطلقاً من جذور فلسفية انحدرت من الفينومينولوجيا أو الفلسفة الظاهرية المعاصرة^{٨٢}، وظلت جهود شكري مركزة على استبطان الملحوظات دون ارتباطها بالفلسفة، وسعت إلى تسليط الضوء على "المتلقي" الذي يعد عنصراً من عناصر العمل الأدبي ظل فترة طويلة مهملاً في النقد العربي، وأراد شكري أن يلفت الأنظار نحو قراء حقيقيين تأثروا بالأدب، وكانت لهم ردود متباينة، عكست اتجاهاتهم ومستوياتهم الفكرية والعاطفية والذوقية والنفسية.

الخاتمة

كان لطموح الشاعر والناقد عبدالرحمن شكري ومن معه في مدرسة الديوان، وكذلك بقية الأدباء والنقاد بصورة عامة في بدايات العصر الحديث أن ينقلوا الشعر والأدب من فترة الركود إلى النهضة والرقى، وسعى شكري أن يبين أهمية سمة العبقرية والموهبة للأديب حتى يطور الأدب، ويؤثر بعد ذلك على المتلقي ويرتقي بذائقته الأدبية.

وهذه المحاولات في التغيير والتطوير لم يتقبلها كثير من المتلقين، وحرص الناقد أن يفسر أسباب ذلك الرفض من خلال مراجعات عدة طالت المبدع والنص والقارئ.

^{٨٢} ينظر: نظرية التلقي أصول وتطبيقات، ص ٣٤.

- ٨) الدين والأخلاق بين القديم و الجديد لأحد أساطين الأدب الحديث: عبدالرحمن شكري، مجلة الرسالة: ١٩ سبتمبر ١٩٣٨م.
- ٩) رأيي في الشعر الحديث: عبدالرحمن شكري، المقتطف، مايو ١٩٣٩م.
- ١٠) الرثاء في شعر العرب: عبدالرحمن شكري، مجلة الثقافة: ٩ مايو ١٩٣٩م.
- ١١) رسالة قدمها عبدالرحمن شكري إلى فؤاد صروف، بتاريخ: ١٣ يناير ١٩٣٤م.
- ١٢) شعر مهيار: عبدالرحمن شكري، الرسالة ١٦ يناير ١٩٣٩م.
- ١٣) الصفات المحسودة: عبدالرحمن شكري، الرسالة ١٥ يونيو ١٩٣٦م.
- ١٤) ضمائر الشعراء والشجاعة الشعرية: عبدالرحمن شكري، البيان (٥/١٩١٢م).
- ١٥) عبدالرحمن شكري المؤلفات النثرية الكاملة: تحرير: أحمد إبراهيم الهواري، المجلس الأعلى للثقافة، مصر، ١٩٩٧م.
- ١٦) عبقرية الفنون: عبدالرحمن شكري، مجلة الهلال، نوفمبر، ١٩٣٥م.
- ١٧) عصور الركود وعصور التغير في حياة الأمم: عبدالرحمن شكري، المقتطف، إبريل، ١٩٣٦م.
- ١٨) في الشعر: عبدالرحمن شكري، مقدمة ديوانه الرابع "أزهار الربيع" ط١، ١٩١٦م.

عادي، وحاول شكري وغيره بعد ذلك معرفة أسرار قبول هؤلاء الشعراء من خلال ملاحظة آراء المتلقين، الذين قد يتأثرون انطباعيا بالقصيدة، دون الرجوع إلى القواعد المقررة في الفنون، أو مقارنة النص بما قبله من نصوص، وغيرها من الأحكام التي دعا إليها النقاد.

والاهتمام بمتلقي الأدب عبر العصور معين لفهم النفس الإنسانية، وطبيعة الجماهير، ومعرفة المؤثرات الحقيقية في أفكارهم وأذواقهم الفنية، وميولهم وانطباعاتهم، من خلال ردود أفعال المتلقين وتعليقاتهم وتفضيلاتهم الأدبية في فترات زمنية عدة.

المصادر

- ١) أزهار الخريف: ديوان عبدالرحمن شكري السابع، ط١، ١٩١٩م.
- ٢) أزهار الربيع: ديوان عبدالرحمن شكري الرابع ط١، ١٩١٦م.
- ٣) الاعتراف "وهو قصة نفس" عبدالرحمن شكري، ط١، الأسكندرية، ١٩١٦م.
- ٤) الأفنان: ديوان عبدالرحمن شكري الخامس ط١، ١٩١٨م.
- ٥) التناول والتشائم في الشعر: عبدالرحمن شكري، الرسالة، ١ مايو، ١٩٣٩م.
- ٦) الثمرات: عبدالرحمن شكري، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، ٢٠١٢م.
- ٧) الخطرات: ديوان عبدالرحمن شكري الخامس، ط١، ١٩١٦م.

- ١٩) لاروشفوكولد - ليوباردي - شوبنهوور: عبدالرحمن شكري، المقتطف، الجزء الثالث، المجلد ١١١. سنة ١٩٤٧م.
- ٢٠) المتبني وسر عظمته: عبدالرحمن شكري، الرسالة ٢٣ يناير ١٣٣٩م.
- ٢١) مقالات في الأدب (التخيل و التوهيم) عبدالرحمن شكري: البيان، مصر، جمادى الأولى ١٣٣٠هـ.
- ٢٢) نقد الطريقة الرمزية وشرح أثرها في أساليب الشعر ومعانيه، عبدالرحمن شكري، مجلة أبولو: المجلد الأول، العدد العاشر، يونيه ١٩٣٣م.
- المراجع**
١. استقبال النص عند العرب "دراسات أدبية": محمد المبارك، ط١، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، لبنان، ١٩٩٩م.
٢. الأصول المعرفية لنظرية التلقي: ناظم عودة خضر، ط١، دار الشروق للنشر والتوزيع، ١٩٩٧م.
٣. أعلام الأدب المعاصر في مصر (٣)، عبدالرحمن شكري: حمدي السكوت و مارسدن جونز، ط١، دار الكتاب المصري، مصر، ١٩٨٠م.
٤. التجديد في الشعر والنقد عند جماعة الديوان: سعاد جعفر، رسالة دكتوراه "غير منشورة"، جامعة عين شمس، مصر، ١٩٧٣م.
٥. التشاؤم عند عبدالرحمن شكري: ثريا الكعكي، رسالة ماجستير "غير منشورة"، جامعة أم القرى، ٢٠٠٩م.
٦. دليل الناقد الأدبي: ميجان الرويلي وسعد البازعي، ط٣، المركز الثقافي العربي، المغرب، ٢٠٠٢م.
٧. الشاعر والنص والملتقي عند حازم القرطاجني: نصيرة مخربش، رسالة ماجستير "غير منشورة"، جامعة العقيد الحاج لخضر-باتنة، الجزائر، ٢٠٠٥م.
٨. عبدالرحمن شكري شاعرا: كامل محمد إبراهيم، رسالة ماجستير "غير منشورة"، جامعة أم درمان، السودان، ٢٠٠٥م.
٩. كولردج (سلسلة نوايغ الفكر الغربي)، محمد مصطفى بدوي، ط٢، دار المعارف، مصر، ١٩٨٨م.
١٠. المصطلح النقدي عند جماعة الديوان: محمد الصديق معوش، رسالة ماجستير "غير منشورة"، جامعة قاصدي مرباح بورقلة، الجزائر، ٢٠١١م.
١١. نظرية التلقي أصول وتطبيقات: بشرى موسى أبو صالح، ط١، المركز الثقافي العربي، المغرب، ٢٠٠٤م.
١٢. نظرية التلقي (مقدمة نقدية): روبرت هولب، ترجمة: عز الدين إسماعيل، ط١، المكتبة الأكاديمية، ٢٠٠٠م.
١٣. نظرية المعنى عند حازم القرطاجني: فاطمة الوهبي، ط١، المركز الثقافي العربي، المغرب، ٢٠٠٢م.
١٤. النقد والنقاد المعاصرون، محمد مندور، د.ط. دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٩٧م.

المجلات والدوريات:

١. الأستاذ عبدالرحمن شكري، لمحات عن حياته ونظرات في شعره، علي أدهم، مجلة المجلة، مصر، العدد: ٢٦، فبراير، ١٩٥٩م.
٢. عبدالرحمن شكري، حسن الصيرفي، مجلة المجلة، مصر، السنة ٣، العدد (٢٥)، يناير، ١٩٥٩م.
٣. ماكس نوردو وجماعة الديوان: دراسة في عملية التلقي من منظور مقارن: خليل محمد الشيخ، مجلة دراسات العلوم الإنسانية والاجتماعية، الجامعة الأردنية، مج ٢٣، العدد (١)، شباط ١٩٩٦م.
٤. المتلقي عند عبدالله الطيب في كتابه المرشد إلى فهم أشعار العرب وصناعتها، محمد موسى البلولة الزين، مجلة جامعة القدس المفتوحة للأبحاث والدراسات، العدد الثاني والأربعون، صفر، ٢٠١٧م.
٥. مصطلح الشعر في مقدمات دواوين شكري: محمد صديق معوش، مجلة الأثر، جامعة قاصدي مرباح - ورقلة، العدد ٢٥، جوان، ٢٠١٦م.

Receiver in Abdul Rahman Shukri studies according to the receive theory

Tariq Muhammad AL-Mugim

*Assistant Professor in King Fahd University of Petroleum & Minerals ,
College of General Studies, Islamic & Arabic Studies Department*

Research. this research focuses on revealing the efforts of critic Abdul Rahman Shukri in his studies and critical notes regarding the recipient, and shedding light on its nature, role and importance. This study reveals part of the previous efforts of modern reception theory, through the critic's use of psychological and social studies that flourished in the early twentieth century. This study comes to explain the patterns of the recipients and their reactions to the work of Shukri and others, knowing their conditions, and uncovering unknown and abnormal patterns that may prefer one side of poetry and literature to other aspects. The understanding of poetry and its function had an effect on the critic's interest in the recipient, as the focus was on the importance of influencing the recipient's emotion, and when the masses alienated from that poetry, the critic examined the reasons for that rejection and its analysis, as well as the psychological and functional nature of their role in caring for the recipient's analysis and study. And the critic in the writer required that the genius be familiar with multiple cultures in order to write good poetry, and when that poetry is rejected, the defect must be in the recipient and its taste and assimilation, which made the critic detail in some of the recipient styles that admire an incomprehensible hair like symbolic poetry and others.

The critic also clarified the role of the recipient in guiding writers and poets, and despite their influence, the writer should not obey their desires.

And the critic was able to describe the process of creating literary work and its psychological stages, and comparing it with receiving methods.

Keywords: Abd Al-Rahman Shukri, Receiver, Theory of Receiver, Al-Diwan School, Modern Literary Criticism.

"البحرين من الخيكرة إلى قزقز ١٨١١م - ١٨٢٨م"

د. عبدالله بن علي آل خليفة^(١)

استاذ مساعد (غير مقيم)

قسم التاريخ، كلية الآداب، جامعة البحرين

مستخلص. تتمتع البحرين بموقع له الأثر الكبير في تبوؤها مركزاً اقتصادياً كبيراً في مجال التجارة في الخليج العربي والدول المطلة عليه، فيما أتاح لها موقعها الذي يتوسط دول الخليج العربي ميزة تفوق أهمية أي بلد في الخليج العربي، فكان أهل البحرين يقومون بدور الوسيط بين دول الخليج العربي فيما اكتسبوا من خلال اتصالاتهم خبرة تجارية واسعة، وأصبحت مركز النقاء الحضارات المتقدمة، وقد اكتسبت ذلك من شهرة تجارية ممتدة لعصور قديمة غابرة، والتي كانت كمركز تجاري بين حضارات الشرق والغرب. ظلت البحرين محتفظة بمكانتها التجارية حتى بعد عصر الاكتشافات الجغرافية الغربية، وحفر قناة السويس في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، في الوقت الذي فقدت فيه الكثير من المراكز التجارية مكانتها. لقد كانت البحرين مسرحاً للنزاعات بين القوى الأجنبية المختلفة فيما لم تسلم البحرين من محاولات التوسع العربية الإقليمية أيضاً، وذلك راجع لما تحتويه من ثروة طائلة تمثلت في صيد اللؤلؤ. أظهر العتوب المهارة والحكمة في تعاملهم مع المعتدين، فحافظوا على البحرين بالتزامن مع فرض سيطرتهم على البحر ومحافظتهم على ثرواتها الطبيعية، وبخاصة تجارة اللؤلؤ التي كانت تمثل العمود الفقري للبحرين ولدول الخليج العربي في القرن التاسع عشر، وقد استمر إلى بداية ظهور النفط واندثار مهنة الغوص وصيد اللؤلؤ.

^١ - باحث في الشؤون السياسية والاستراتيجية والقانون العام - مملكة البحرين (Ali1044aziz@gmail.com)

المقدمة

تقدم لنا الروايات العربية أو الأجنبية صورة واضحة للمشهد العام في البحرين، وهو الاسم الذي أطلقه العرب القدماء على مجموع البلاد الواقعة من خليج البصرة شمالاً، وحتى حدود عُمان جنوباً، ومياه الخليج العربي شرقاً، ومشارف إقليم نجد في شبه الجزيرة العربية غرباً، فيما اشتهرت منها مدينة هجر في إقليم الأحساء، وكان أشهرها جزيرة البحرين، وكذلك البلاد المحيطة (كمنطقة سيراف وهرمز على الجانب الآخر من الخليج العربي)، ثم اقتصر الاصطلاح فيما بعد على البحرين الحالية، أي مملكة البحرين (١).

أُتسمت الأوضاع العامة في البحرين عبر التاريخ بأنها كانت تعكس حالة فريدة من التنوع السكاني والازدهار، والذي كان سببه امتيازها بموقع جغرافي واستراتيجي مهم، إذ تمثل البحرين نقطة الاتصال ما بين موانئ الخليج العربي والمحيط الهندي من جهة (٢)، ومن جهة أخرى نحو شرق أفريقيا الذي كانت تتمتع بمراكز تجارية في غاية الأهمية، وله مردود بالغ الأثر فيما بعد على اقتصاديات البحرين (٣).

وصف الملاح والجغرافي العربي أحمد بن ماجد (٤) عام ١٤٩٨م جزر البحرين بأن حركة الغوص فيها كانت تستقطب نحو ألف مركب (٥)، فيما أكد الرحالة الإيطالي فارتينا عام ١٥٠٣م وجود عدد كبير من السفن التابعة لمختلف الأقاليم حول

البحرين، والتي يحكمها سلطان مسلم وهو أجود بن زامل بن جبر العقيلي(٦).

شهدت أرض البحرين العديد من غزوات الطامعين الذين يتنازعون عليها بسبب غناها بثروة اللؤلؤ الطبيعي، والذي كان يمثل المصدر الرئيسي للدخل آنذاك، ومنها الغزو البرتغالي الذي عبر عنه القائد البرتغالي الفونسو دلبوكيرك (L-Fonso AI-Boquerque) في رسالة إلى ملك البرتغال عام ١٥١٤م التي لفت انتباهه فيها لثراء مغاصات البحرين باللؤلؤ وانعكاس ذلك على ازدهار الحركة التجارية فيها قائلاً (٧): "إن البحرين أهم ما يمكن أن يهتم به الإنسان، ذلك أن عدداً كبيراً من المراكب تنطلق منها في اتجاه الهند محملة بعدد كبير من الخيل وبكميات مهمة من اللؤلؤ، إن الاستيلاء عليها والتحكم فيها أمر هين إذا ما ساعدنا الإله في ذلك وتوفر لنا الوقت"، واختتم رسالته بقوله "إن البحرين جوهرة لا يمكن تركها في أيدي المسلمين"، وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على الأهمية التي نالتها البحرين قديماً وحديثاً (٨).

برزت العديد من القوى الإقليمية بداية القرنين الثامن والتاسع عشر من بينها دولة اليعاربة والبوسعيديين في عُمان والدولة السعودية الأولى في نجد ودولة الزنديين في فارس، بالإضافة إلى دولة محمد علي باشا في مصر، مع استمرار التواجد العثماني واندحار البرتغاليين في الخليج العربي ، فقد تنافست

من خلال قوته بناء دولة ذات طموح توسعي مكنته من توحيد جزء كبير من نجد، وجعل أمرائها تحت راية التوحيد في الوقت الذي بدأت القوى المناوئة له بالتقهقر والضعف كقوة بني خالد والمتمثلة في آل عريعر حكام الأحساء والقطيف (١٥).

تمكن الإمام سعود بن عبدالعزيز من إحكام سيطرته على إقليم الأحساء والقطيف عام ١٧٩٣م في حين التجأت بعض فخذ بني خالد إلى البحرين والزبارة، أما رؤسائهم فإنهم اتجهوا ناحية بغداد يطلبون العون من الدولة العثمانية، والتي بدورها ضاقت ذرعاً من انتصارات الدولة السعودية الأولى، وعلى ضوء تلك المخاوف صدرت الأوامر العثمانية بتجهيز حملة عسكرية كبيرة من أجل استرداد الأحساء والقطيف (١٦)، فقد استطاعت القوة العسكرية العثمانية المكونة من فرقة عسكرية كردية، ومن قبائل عربية عراقية بالإضافة إلى مجموعة من عرب المنتفق (١٧)، وعلى رأسهم الشيخ حمود شيخ قبيلة المنتفق من إحكام سيطرتها على القطيف التي أخلاها الإمام سعود، وتحصن في الأحساء فيما تقدمت الفرقة العسكرية العثمانية، وفرضت حصاراً عليه في الأحساء، ولكن بسبب تعرض إمدادات الفرقة من الذخيرة والمواد الغذائية لهجوم من القبائل العربية الموالية للإمام ونهبها فقد أحس القائد العثماني بخطورة الموقف، وطول مدة الحصار، وشن القبائل لهجوم على خطوط الإمدادات، وبدأ الضجر يغلب قواته فقرر الانسحاب عائداً لبغداد من دون المواجهة

هذه القوى من أجل الهيمنة على البحرين وبسط النفوذ عليها بالوسائل الدبلوماسية والعسكرية (٩).

ينقسم البحث إلى مبحثين هما:

١- البحرين والقوات السعودية.

٢- البحرين والقوات العثمانية.

المبحث الأول: البحرين والقوات السعودية.

جاء توسع العتوب في اتجاه البحرين كردة فعل طبيعية لتطور ونمو قوتهم البحرية، وأصبح ذلك العامل الرئيس لاستقرار البحرين بعد انهزام الشيخ نصر المذكور عام ١٧٨٣م (١٠)، وهي الفترة التي بدأت فيها القبائل العربية على طرفي وجانبي الخليج العربي ببناء قواتها الذاتية مرة أخرى بعد التواجد البرتغالي العسكري، فاستطاعت القبائل العربية ملء الفراغ الأمني من بعد فترة ركودها، لذلك فقد أسس العتوب حكمهم ما بين الزبارة والبحرين حتى إخراج آخر عامل لفارس منها، وتعتبر الانطلاقة الحقيقية من حياة البحرين كدولة مستقلة تحت حكم عربي وخرجها من مناطق النفوذ الفارسي (١١).

تولى الشيخ سلمان بن أحمد آل خليفة (١٢) حكم البحرين والزبارة، و شهدت فترة حكمه أحداث سياسية متسارعة في المنطقة، وتطورات صاحبها السرعة، إذ أخذت دعوة المصلح الكبير الشيخ محمد بن عبدالوهاب في تزايد نشاطها، واستطاعت تكوين قاعدة ايديولوجية كبيرة وواسعة فاقت حدود منطقة الخليج العربي (١٣)، والذي صاحبها قيادة الإمام عبدالعزيز بن محمد آل سعود (١٤) الذي استطاع

العسكرية مع الإمام سعود، أو حتى فرض سيطرته على الأحساء (١٨).

تمكن الإمام سعود من استرجاع القطيف وبسط نفوذه على شرق جزيرة العرب، وذلك بمؤازرة القبائل العربية التي تدين له بالولاء، ووصل جيشه إلى الكويت وبعض قرى قطر بما فيها الزبارة التي كانت تحت حكم العتوب و كان قائد جيش الإمام القائد إبراهيم بن عفيصان اذ كان يملك العسكرية التي تتيح له التقدم (١٩)، فيما أراد الإمام سعود أن يبسط سيطرته كذلك على البحرين، ولكن العقبة الوحيدة كانت عدم امتلاكه أسطولاً بحرياً يؤهله على ذلك، فما كان منه إلا أن كاتب حلفاءه القواسم برأس الخيمة، والذين بدورهم أجابوه بأنهم لا يرغبون بمنازلة العتوب بسبب قوتهم البحرية، وأشاروا عليه بأنهم سيكونون طرفاً في الصلح بينه وبين العتوب، فتم ذلك على أن تعود العتوب إلى الزبارة، ويكونون في حلف الإمام (٢٠).

تلك التحالفات الجديدة بين الإمام سعود وعتوب البحرين والقواسم كانت كفيلة لإثارة الخوف والتوجس لدى الإمام سلطان بن أحمد البوسعيدي، والتي يعتبرها ضد مصالح عمان في الوقت الذي يعتبر الأسطول العماني من أكثر الأساطيل قوة في المنطقة، واستطاع أن يفرض قوته في ما بين بحر العرب وشرق القارة الهندية وصولاً حتى شرق أفريقيا (٢١)، فقد توجهت الأنظار العمانية للبحرين، وذلك راجع إلى حدة التنافس ما بين الإمام سلطان بن

أحمد البوسعيدي والإمام عبدالعزيز بن محمد آل سعود، وقد استغل الإمام سلطان بن احمد عام ١٧٩٩م مرور سفن العتوب عبر مضيق هرمز المحملة بالتجارة والقادمة من الهند باتجاه البحرين، ففرض رسوماً ضريبية عليهم، وعندما رفض العتوب ذلك الأمر ألقى القبض على ثلاث سفن تعود ملكيتها للعتوب، ومما زاد الأمر تعقيداً ما يشعر به الإمام سلطان بن أحمد من تحالف آل خليفة مع الإمام عبد العزيز بن محمد آل سعود، والذي يرى فيها الإمام سلطان تهديداً لقوته (٢٢).

قام الإمام سلطان بن أحمد على إثر ذلك بمحاولات ثلاث بهدف السيطرة على البحرين في الأعوام ١٧٩٩م، ١٨٠١م، ١٨٠٢م، إذ فرض فيهم حصاراً على البحرين والزبارة بقوة بحرية كبيرة فيما امتد حصاره ليشمل القطيف وميناء العجير (٢٣) خوفاً من إمدادات الإمام عبدالعزيز بن محمد آل سعود لمساعدة العتوب، حتى حصل الصلح بين الطرفين العتوب من جهة والإمام سلطان بن أحمد عام ١٨٠٢م، وقد مثل البحرين نيابة عنهم الشيخ فاضل بن مقرن آل خليفة، ومن بنود الصلح أن يسلم العتوب للسلطان أحد أفراد الأسرة المالكة رهينة، حتى لا يحاولوا استرجاع البحرين بالقوة (٢٤)، وتنفيذاً لهذه البنود أرسل آل خليفة الشيخ محمد بن أحمد (الفاتح) ومعه ثلة تقدر بخمسة وعشرين رجلاً من أبناء وأعيان البحرين رهائن لدى مسقط (٢٥). أصبحت البحرين تحت الحكم العماني

يد بعض القراصنة أثناء رحلة بحرية كان يقوم بها بين البصرة وعمان، وقد وجه الاتهام إلى القواسم في رأس الخيمة بسبب التنافس البحري فيما بينهم، وما أن استتب الأمر حتى رفض ابن عفيصان أن يسلم البحرين لأهلها كما تم الاتفاق عليه مع الإمام سعود، وطلب منهم بأن يأتوه بأمر من ابن سعود (٢٩).

اتخذ الشيخ سلمان بن أحمد حاكم البحرين العزم على تشكيل وفد لمقابلة الإمام سعود من أجل رحيل ابن عفيصان سلمياً من البحرين والوفاء بالعهد الذي وعدهم إياه، وكان الوفد برئاسة ويتكون من أخيه الشيخ عبد الله وابن عمهم الشيخ عبد الله بن خليفة ومن أعيان الزيارة محمد بن صقر المعاودة والسيد عبد الجليل بن ياسين، في حين كان الإمام للتو قادماً من الحج في عام ١٨١٠م، وعندما وصلوا إلى الدرعية أبقاهم الإمام سعود عنده محتجزين فيما أخذ خيلهم ونجائبهم وسمح للباقي بالعودة إلى الزيارة، وأسر رؤساء آل خليفة إلى أصحابهم بوصية من المحتجزين بالدرعية إلى ابنائهم وإخوانهم أن يعملوا على استرجاع البحرين، وتلقى الوصية أكبر الأبناء الشيخ خليفة بن سلمان وعبد الرحمن بن راشد الفاضل، واستقر الأمر بأن يتوجه عبدالرحمن الفاضل لطلب المساعدة من السيد سعيد بن سلطان بن أحمد (٣٠).

استفاد العتوب من التناقضات السياسية بين قوى المنطقة بين إمام مسقط وأئمة الدولة السعودية الأولى، واستمر ذلك حتى بداية العقد السادس من

المباشر في حين عين الإمام سلطان بن أحمد ابنه سالماً والياً على البحرين، وكان عمره آنذاك ١٢ سنة فيما عين له مساعداً من البحرين هو محمد خلف البحراني، وقد أثار هذا التعيين حفيظة أهل البحرين لأسباب طائفية (٢٦) الأمر الذي دعا بالإمام سلطان بن أحمد لتعيين سيف البوسعيدي والياً على البحرين، وجعل تمركز حامية الجنود العمانيين بقلعة عراد (٢٧).

اتصف التواجد العماني بالقسوة والاساءة في التعامل مع أهل البحرين مما أدى إلى ارتحال الكثير منهم إلى موانئ الخليج وإلى الكويت، فيما ارتحل العتوب إلى الزيارة، يتحينون الفرصة من أجل إرجاع البحرين، وقد استمر ذلك ست سنوات (٢٨)، أدت وفاة الشيخ محمد بن أحمد آل خليفة في مسقط لمزيد من الغضب والحنق من قبل العتوب، فقرروا العمل على استرجاع البحرين من العُمانيين، فما كان منهم إلا أن توجهوا إلى الدرعية للإمام سعود بن عبد العزيز، والذي بدوره لم يتردد في مساعدتهم من خلال تجهيزهم بالمال والسلاح والرجال تحت قيادة إبراهيم بن عفيصان، استعد العتوب لاسترجاع البحرين، فركبوا سفنهم قاصدين البحرين وبرفقتهم ابن عفيصان وجيشه، وكان النصر حليفهم على قوات الإمام سلطان بن أحمد الذي كان في مأزق من تدخل النجديين في عُمان واستحوادهم على بعض المناطق هناك، في هذه الأثناء تم اغتيال الإمام سلطان بن أحمد آل بوسعيدي في عام ١٨٠٤م على

حلف ابن عفيصان ورحمه بن جابر من جمع أكبر عدد من السفن لنقل قواتهم لكي يشنوا هجوماً كاسحاً على البحرين من أجل استرجاعها من العتوب، فيما تمكن العتوب في البحرين من الاستعداد للمواجهة، فكانوا تحت قيادة الشيخ خليفة بن سلمان بن أحمد آل خليفة ابن الحاكم وعبدالرحمن بن راشد آل فاضل (ابن أخت الحاكم الشيخ سلمان بن أحمد آل خليفة) في الوقت الذي كانوا على علم بتحركات الحلف المناوئ لهم ومستعدين للدفاع عن وطنهم، فيما لم يكن حلف ابن عفيصان ورحمه على دراية تامة بوصول المحتجزين بالدرعية الذين ما لبثوا حين وصولهم إلا أنهم انضموا لفريقيهم المستعد للمواجهة. اتجهت سفن الفريقين لموقع بحري شرق البحرين يطلق عليه (غميس) (٣٦) وكان ذلك في عام ١٨١١م وقد شارك مع العتوب الشيخ جابر بن عبدالله آل صباح (جابر العيش)(٣٧) والذي أصبح الحاكم الرابع من أسرة آل صباح الكرام فيما بعد (٣٨).

حين بدأت الموقعة رأى رحمه بن جابر أن سفن العتوب كثيرة واستعدادهم للحرب كبيرة، فأدرك أن ذلك أعظم مما توقعه، فأصبح على يقين بأن المحتجزين بالدرعية قد وصلوا، وأنهم مشاركون بالموقعة، ويرجع ذلك لاعتلائهم أعالي المكان (غميس)، فأراد رحمه بن جابر أن يتأكد من ذلك فانفرد بسفينته من أجل تفكيك سفن العتوب لتكوين ثغرة يمكن من خلالها تبعثر خطوط العدو كما هو

القرن التاسع عشر حين استخدمها الشيخ محمد بن خليفة الحاكم الرابع (١٨٤٣-١٨٦٩م) عام ١٨٦١م بين قوى المنطقة وهي بريطانيا والدولة العثمانية و الفارسية. اعتذر السيد سعيد بن سلطان عن تقديم المساعدة لعبد الرحمن الفاضل حين قابله بسبب انشغاله بترتيب الحكم في عُمان في مواجهة التحديات الداخلية، ولكنه أمر له بالمال وزوده بمدفع وأهداه سيف من سيوف العرب المسمى (السلموني) (٣١). عند عودة الفاضل للزيارة عزم على منزلة ابن عفيصان، فجمع أهل الزيارة من العتوب والقبائل الأخرى وانضم لهم آل بنعلي واشتبكوا مع ابن عفيصان في البحرين وتمكنت قوات العتوب من هزيمته وسميت تلك الموقعة (نزلة المحرق بعد الزيارة) عام ١٨١٠م (٣٢).

وصلت أنباء هزيمة ابن عفيصان في البحرين إلى الإمام سعود في الدرعية وكانت أنظاره متجهة إلى حدود بلاده المجاورة للدولة العثمانية، لذلك لم تلق هزيمة ابن عفيصان أهمية كبيرة لدى الإمام، لذلك فقد قام بإطلاق سراح المحتجزين عنده من آل خليفة. بعد هزيمته استطاع إبراهيم ابن عفيصان الوصول إلى الخوير (٣٣) بباقي جيشه بعد هزيمته في البحرين، وتمكن من التحالف مع رحمه بن جابر الجلاهية (٣٤) وهو بلا شك زاد من قوة ابن عفيصان بسبب خبرة رحمه بن جابر الواسعة في الملاحة البحرية، وكان له دور كبير في قرصنة سفن العتوب في كل من الكويت والبحرين (٣٥)، تمكن

استتب الحكم في البحرين والزبارة للعتوب، وانتهى التواجد السعودي في البحرين، فيما أسس الشيخ سلمان بن أحمد حكمه في قلعة في الرفاع سميت باسمه، وأما أخوه الشيخ عبدالله فإنه اختار جزيرة المحرق، وبنى فيها قلعة سميت قلعة أبو ماهر، نسبة لعين ماء هناك (٤٢).

المبحث الثاني: البحرين والقوات العمانية.

شهدت الفترة من ١٨١٠ - ١٨١٥م هدوءاً حذراً، حيث كانت العلاقة ما بين البحرين وُعمان طيبة، في الوقت الذي كان الإمام سعود مشغولاً بحربه مع أحمد طوسون باشا ابن محمد علي والي مصر، ثم وفاته إثر جروحه من معركة (تره) شرق الطائف (٤٣)، في الوقت نفسه كان رحمه بن جابر الجلامه قد مني بهزيمة مع ابن عفيصان في موقعة (خكيكة) السابق ذكرها، وبما أن رحمه بن جابر لم تكن له سياسة ثابتة في التعامل مع الآخرين فقد اتجه إلى موالاة السيد سعيد بن سلطان (سلطان عُمان) الخصم للدود للدولة السعودية الأولى، فما كان من الإمام عبدالله بن سعود إلا تدمير قلعته التي شيدها في الدمام وطرده منها وأتباعه من المنطقة، فجاء مع أسرته وبعض جماعته إلى منطقة بوشهر، وما عاد ثانية إلى الدمام إلا بعد سقوط الدولة السعودية الأولى على يد قوات إبراهيم باشا عام ١٨١٨م (٤٤).

لجأ رحمه بن جابر إلى السيد سعيد بن سلطان، وبدأ بتحريضه على غزو البحرين فيما حاول السيد سعيد

المتبع بالخطط العسكرية الحالية من جر الخصم إلى هدف وهمي من أجل اختلال تماسك المهاجمين، وكان هدف رحمة أن يستطرد سفن أعدائه حتى تتبعه وتتباعد عن بعضها البعض حتى يسهل الانقضاض عليهم، ولكنه رأى جميع سفن العتوب تتحرك باتجاهه فتيقن من أن قائد الجمع إنما هو الشيخ عبدالله بن أحمد الفاتح آل خليفة شقيق الحاكم (٣٩) الذي كان محتجزاً بالدرعية، ولكن ابن عفيصان لما رأى رحمه بن جابر منفرداً ظن أن رحمة هارب، فأرسل أحد رجاله له من ينشده بيت من الشعر (٤٠):

لا خير في رجل يجر جريه

ولما تضايق دريه خلاها

إلا أن رحمه كان أكثر حدة وصرامة نافعاً نيته للهرب، إذ رد قائلاً "لا بالله ما يخليها"، وقد أرسى سفينته في المكان الذي سُميت عنده الموقعة (خكيكه)، واصطدمت عليهم سفن العتوب، فيما استخدمت أكبر سفينة عند العتوب المسماة (الطويلة) بالإضافة إلى سفن أخرى أصغر منها (٤١)، فقد كان النصر حليفهم على حلف ابن عفيصان ورحمه بن جابر الذين قدر عدد قتلاهم بـ ٣٠٠ رجل، فيما بلغت خسائر أهل البحرين بحوالي ١٠٠٠ رجل، من أبرزهم الشيخ دعيج بن جابر بن عبدالله آل صباح الذي قدم حياته نصرة لأبناء عمومته في البحرين، والشيخ راشد بن عبدالله بن أحمد آل خليفة ابن أخ حاكم البحرين في ذلك الوقت، وبعد هذه الموقعة

وصلت القوات قاصدة المرور بالخور وجدته شبه مغلق وأصبح من الصعب عليهم التقدم، فما كان منهم إلا أن نزلوا بجزيرة سترة كخيار ثانٍ، لأن سترة جزيرة معزولة عن الجزيرة الأم البحرين قديماً، فمكثت قوات

السيد سعيد ثلاثة أيام على ذلك النحو، ولم يلوح لهم أي من قوات العتوب، فلما ساور القلق السيد سعيد قال لرحمه "عتوبك غابوا يا شيخ ارحمه" بمعنى (ماتوا) قاصداً التقليل من شأنهم، إلا أن رحمه رد عليه برد فيه من الحمية القبلية "يجهزون عشاك يا سيدنا" (٤٨)، وبعدها رأى رحمه بن جابر أن ينسحب من جزيرة سترة من أجل الالتفاف على جزيرة المحرق ومهاجمته لهم من شمال البحرين ليصبح محور الهجوم مزدوجاً، أي قوات السيد سعيد من الشرق والمتمثلة بجزيرة سترة وقوات رحمه بن جابر من الشمال نواحي المحرق والمنامة العاصمة، إلا أن الحظ لم يحالفه، إذ واجهته رياح البوارح الموسمية مما جعلته (يجاوش) (٤٩)، أما من جانب قوات العتوب فإنهم انتظروا إلى صبيحة اليوم الرابع ليفاجئوا قوات السيد سعيد في جزيرة سترة والساحل الشرقي للجزيرة الأم البحرين في مناطق جدعلي والعكر، فكانت قوة العتوب منقسمة إلى ثلاثة أجنحة: الجناح الأول قوة الشيخ سلمان بن أحمد، والثاني تحت قيادة الشيخ عبدالله بن أحمد الذي زحف بها من المنامة إلى جدعلي واتخذ من النخيل الكثيفة ستاراً، والثالث جناح الفرسان تحت قيادة الشيخ خليفة

من جانبه استغلال الاختلال في ميزان القوى الإقليمية المحلية إثر سقوط الدولة السعودية الأولى، وقد برر طموحه للاستيلاء على البحرين بأن العتوب لم يقوموا بدفع الزكاة السنوية له أسوة بما كانوا يدفعونه لآل سعود، وهذا المبرر ليس له أصل، غير أن السيد سعيد رأى الفرصة سانحة بخروج الند له من الساحة الإقليمية لتلبية طموحه التوسعي الكبير (٤٥)، وقد استجاب السيد سعيد لمغريات رحمه، فقام باحتجاز ١٥ سفينة بحرينية كانت تقوم بالتجارة مع الهند ومن عليها، وكان من ضمنهم عبدالرحمن بن راشد الفاضل وسفينته الجابري والشيخ محمد بن مقرن بن محمد آل خليفة وسفينته ومحمد بن صقر المعاودة وسفينته السلطاني وأودعهم بسجن في قلعة الجلالى، ومن أجل ذلك فقد أبحر السيد سعيد بن سلطان في عام ١٨١٥م قاصداً البحرين وانضمت إليه ثلاث سفن من بوشهر، وهنا يتضح لنا دور المستر بروس المقيم البريطاني في بوشهر الذي زار البحرين قبل ذلك بأيام قليلة من أجل معرفة مدى استعداد العتوب للحرب، ومن ثم يجهز سفن من بوشهر لغزوها، ومن جانب آخر فقد شارك رحمه بن جابر بقواته من أجل مساندة قوات السيد سعيد ضد العتوب في البحرين (٤٦).

أيقن العتوب بأن قوات السيد سعيد سوف تتقدم من خورجليعة (٤٧)، فما كان منهم إلا أن وضعوا عوائق في الخور من سفن قديمة ممتلئة بالحجارة بهدف إعاقة تقدم قوات السيد سعيد، وفعلاً لما

وما كان خوَّاراً ولا متبلداً

ولكن من لاقى أشد وأشجعاً

بعد تلك الهزيمة عاد السيد سعيد إلى مسقط، وأراد أن يقتل المعتقلين البحرينيين الذي قبض عليهم عندما احتجز سفنهم وأودعهم في قلعة الجلاي، إلا أن عمته السيدة موزة بنت أحمد آل بوسعيدي (الملقبة بالجلالية) هي التي منعتهم من قتلهم، وأشارت عليه أن يجهز حملة ثانية من أجل الثأر لأخيه، فأعاد السيد سعيد تجهيز قواته، وذهب بها إلى جزيرة قيس (٥٣) من أجل معاودة الهجوم على البحرين. عندما علم الشيخ سلمان بن أحمد بنية السيد سعيد لإعادة الكرة مرة أخرى للهجوم على البحرين جنح للحكمة في معالجة الأمور، فقد دخل العتوب الحرب عندما فرضت عليهم، وذلك دفاعاً عن البحرين، وانتصروا (٥٤)، ولكن إذا كانت الحرب ضرورية أحيانا فإن السلم قد يحقق من النتائج أكثر مما تحققه الحرب، وهي السياسة التي اعتمد عليها العتوب، فقد أرسل الشيخ سلمان وفداً برئاسة السيد عبد الجليل بن السيد ياسين الطبطبائي ويرافقه ابن أخيه الشيخ حمد بن عبد الله بن أحمد آل خليفة وآخرون إلى جزيرة قيس من أجل التفاوض مع السيد سعيد، وعرضوا عليه مبلغاً من المال مقابل فدية أخيه، ومقابل إطلاق سراح المحتجزين عنده من البحرينيين في قلعة الجلاي، فوافق السيد سعيد على الصلح، وإكراماً لهم فقد تنازل عن ثلاثة أرباع المبلغ الذي عرضه عليه (٥٥).

بن سلمان، وكان النصر للعتوب، فيما أصاب السيد سعيداً جروح جلاء الموقعة، وقتل السيد حمد بن سلطان البوسعيدي أخو السيد سعيد وعدد كبير من رجاله في حين قتل من جانب العتوب قاسم بن درباس آل بن علي والشيخ محمد بن إبراهيم بن محمد آل خليفة (٥٠).

شارك في تلك الموقعة العتوب، وأهل البحرين قاطبة، وعلى رأسهم الحاكم الشيخ سلمان بن أحمد آل خليفة رغم كبر سنه، إلا أنه أصر على خوض المعركة دفاعاً عن البحرين، فأعد له جمل ركبه على رأس قواته وخرج بهم من قلعته بمنطقة الرفاع، فيما برع في قيادة المعركة نجله الأكبر الشيخ خليفة بن سلمان كأحد فرسان الوغى، وكان قائد الفرسان العتوب في هذه المعركة، والتي سميت بموقعة (المقطع) (٥١)، ونستدل على ذلك من خلال قصيدة شاعر الجزيرة العربية الشاعر عبدالله بن محمد بن عثيمين قائلاً (٥٢):
ويوم أتاهم باللهم يقوده
سعيد بن سلطان على الحرب مجمعا

سفيناً كملتف الإساء يسوقه
لمورد حتف لم يجد عنه مرجعا
فتاوره قبل الوصول ضراغم
خليفة تستعذب الموت مشرعا
وساقؤه كأساً مرّة الطعم علقه
على كرهه أضحى لها متجرعا
فأدبر لا يلوي على ذي قرابة
ومازال مزوود الفؤاد مروّعا

أحمد (١٨٢١-١٨٤٣م)، والذي أصبح حكمه يمتد أوسع من البحرين والزيارة، إذ اشتمل على مدينة الدمام شرق الجزيرة العربية (٥٨)، ومن أهم التحديات كانت تعاضم قوة رحمه بن جابر الجلاهمة حتى استطاع العتوب القضاء عليه في موقعة بحرية، وهو في سفينته (الغطروشة) عام ١٨٢٦م سميت (بذبحه ارحمه) (٥٩)، ومنها كذلك تنامي آمال السيد سعيد بن سلطان التي لم تتوقف تطلعاته تجاه البحرين، لذلك فقد قدم السيد سعيد مساعداته للحملة البريطانية على القواسم عام ١٨١٩م، حيث وضع سفنه تحت تصرفهم من أجل القضاء على القواسم (٦٠)، إلا أن بريطانيا لم تقدم له الدعم سواء السياسي أو العسكري من أجل الاستيلاء على البحرين (٦١)، فيما تذرع السيد سعيد بن سلطان بأن البحرين قد نقضت بند الزكاة السنوية المفروض عليها، ولم تقم بدفعها حين تم الاتفاق بعد واقعة المقطع سابقة الذكر، فيما كان موقف البحرين مغايراً لما تذرع به السيد سعيد بن سلطان حيث إن البحرين تعتبر طرفاً من أطراف معاهدة السلم العامة أسوة بعمان التي قد دخلت فيها، وإدراكاً من البحرين بأن الأوضاع الإقليمية قد بدأت في التغيير فقد امتنعت عن دفع الزكاة التي قد فرضها السيد سعيد حسب الصلح الذي تم بينهم بعد موقعة المقطع، وذلك حسب رؤية البحرين بأن توقيعها لاتفاقية السلم العامة التي تمنح بريطانيا دوراً أكبر من ذي قبل في مياه الخليج العربي تكفي لصد تطلعات الدول

كانت منطقة الخليج العربي تشهد تنافساً محموماً بين القوى الإقليمية والدولية في العقد الثاني من القرن التاسع عشر، فقد أدت حملة محمد علي باشا إلى القضاء على الدولة السعودية الأولى، وتزامن ذلك مع التوسع البريطاني في الخليج العربي، أدى ذلك إلى القضاء على قوة قبيلة القواسم البحرية واتهامها بالقرصنة، فيما امتد الاتهام إلى البحرين إلى مساعدة القرصنة كذلك. لقد اتخذ الشيخ سلمان بن أحمد حاكم البحرين دوراً جديداً حيث قام بإرسال مبعوثٍ من قبله وهو السيد عبدالجليل الطبطبائي إلى الشارقة من أجل التمهيد لانضمامها لمعاهدة السلام العامة التي ترعاها بريطانيا، والذي وقعها الشيخ سلمان وأخوه الشيخ عبدالله في البحرين عام ١٨٢٠م (٥٦) عندما وجدوا أنها المخرج لهم الوحيد من دائرة الصراع الإقليمي بالمنطقة. لقد أخذت بريطانيا في السيطرة على بحر الخليج العربي من خلال تلك الاتفاقية وعلى ضوئها سميت إمارات ساحل عمان بإمارات الساحل المهادن (Trucial States)، والتي تتكون من: أبوظبي و دبي والشارقة وعجمان وأم القيوين ورأس الخيمة، إضافة إلى الفجيرة التي انضمت عام ١٩٥٣م. هذا وقد أصبحت بريطانيا هي المسيطرة على الخليج العربي ودوله بالقوة والترهيب (٥٧).

توفى حاكم البحرين الشيخ سلمان بن احمد عام ١٨٢١م ودفن بمقبرة الحنينية بالرفاع عن عمر ناهز ٨٥، وتولى الحكم من بعده أخوه الشيخ عبدالله بن

عند وصول قوات السيد سعيد إلى شواطئ البحرين بقوا ثلاثة أيام من أجل تنظيفها من العوائق التي وضعها لهم المدافعون عنها لعرقلة تقدمهم، وقد وصلوا منطقة الحورة شرق المنامة، وفي شهر نوفمبر نزل بعض من القوات على أرض البحرين في منطقة تسمى قزقر (٦٦)، وحدث أول التحام مباشر بين القوات، فسميت الواقعة بذلك الاسم، وامتدت من الحورة شمالاً إلى جزيرة ستره فيما كان النصر لأهل البحرين، وهنا نذكر بيتاً من الشعر أشده أحد المسقطين في بيتين من الشعر يجسد واقع الموقعة (٦٧):

عجايب يا بني عتبة عجايب

ثلاثة آلاف ما فيهم الشايب

ثلاثة آلاف ماجانا خيرهم

أبو سلمان وسدهم درقهم

بعد كل تلك الأحداث لم تنته المناوشات بين الطرفين، ومن أبرزها التي حدثت بين مجموعة السفن البحرينية ونظيرتها العمانية في عام ١٩٢٩م من مناوشات بحرية، فيما تدخلت حكومة الهند البريطانية في أبريل من نفس العام من أجل وضع حد لتلك التجاوزات البحرية خوفاً من تهديدها لأمن المياه الذي تخشاه بريطانيا من أجل سلامة خطوطها البحرية، فيما لمس الشيخ عبدالله بن أحمد آل خليفة حاكم البحرين عدم اهتمام حكومة الهند البريطانية من إحرار أي تقدم في ذلك الأمر، فقد أوكل الأمر إلى الشيخ محمد بن ناصر شيخ بوشهر من أجل

الإقليمية كطموح السيد سعيد بالاستيلاء على البحرين، فيما تزامن ذلك مع غض الطرف من قبل بريطانيا عن نوايا السيد سعيد تجاه البحرين (٦٢). استغل بشر بن رحمه بن جابر الجلاهية نوايا السيد سعيد المستمرة تجاه البحرين فقام في شهر يونيو ١٨٢٨م بتشجيع السيد في مسعاها تجاه البحرين، فقد كانت الفرصة سانحة لبشر من أجل الانتقام لمقتل والده كما أسلفنا بموقعة ذبحة رحمه، فيما شجع بشر السيد من أجل الانتقام كذلك من مقتل أخيه بموقعة المقطع سائلة الذكر (٦٣)، في أوائل سبتمبر من نفس العام أبحر الأسطول العُماني عارجاً على أبوظبي، وهناك انضم إليه الشيخ طحنون ومجموعة من بني ياس، فيما كان استعداد أهل البحرين في أتمه، وذلك بأن وضعوا أسطولهم البحري نحو (خور فشت) (٦٤) شمال البحرين لصد أي هجوم نحو المنامة، فيما بقيت السفن الصغيرة بالقرب من المحرق بسبب قدرتها على المناورة أفضل من الكبيرة، وقد تولى قيادة المعركة الشيخ عبدالله بن أحمد آل خليفة حاكم البحرين فيما قسم جيش البحرين الأولى تحت أمرته، وأما الثانية فكانت من الفرسان تحت أمرة الشيخ خليفة بن سلمان ابن أخيه، فيما انضم لهم مزيد بن هذال مع خمسين من رجاله، وهم من قوم العمارات من بني عنزه، والذي تصادف وجوده قبل الموقعة بقليل، إلا أنهم أبوا إلا المشاركة (٦٥).

الخاتمة

مثلت المرحلة التاريخية نهاية القرن الثامن عشر وبداية القرن التاسع عشر الميلادي ذرو الصراع الإقليمي والدولي في منطقة الخليج العربي، وقد أتت أهمية البحرين جغرافياً حيث الموقع الاستراتيجي ومكانتها الاقتصادية حيث كانت تمتلك افضل مغاصات اللؤلؤ مما جعلها محور الأحداث، حيث جذبت قوى إقليمية ودولية مختلفة تتصارع فيما بينها بحثاً عن النفوذ. لقد مارس العتوب في البحرين سياسة متميزة من خلال انتفاعهم من التناقضات السياسية والتقاطعات بين القوى الدولية والإقليمية مما ساعدهم في بناء دولة البحرين الحديثة وتحقيق الاستقرار والازدهار فيها. على الرغم من حدوث بعض الخلافات وسوء الفهم الذي وصل إلى حد التصادم أحياناً بين البحرين وكل من الدولة السعودية الأولى ودولة عُمان في بداية القرن التاسع عشر الميلادي، إلا إن ذلك كان يمثل مرحلة مؤقتة في العلاقات فيما بينهم سرعان ما تم تجاوزها والعودة إلى سياسة الوثام والتحالفات الاستراتيجية والعلاقات الوطيدة بين العتوب في البحرين والدولة السعودية الأولى وعُمان.

إنهاء تلك التجاوزات، فقد توصل الطرفان في نهاية عام ١٩٢٩م لاتفاقية تنص على عدم تدخل اي طرف في شؤون الآخر وإنهاء موضوع دفع الزكاة للسيد سعيد (٦٨). وبذلك فقد وقعت هذه الاتفاقية مانعاً لتطلعات السيد سعيد بن سلطان، وبعد سنين من تلك الوقائع السالف ذكرها، وتوثيقاً لمرحلة الصراع والمنافسة بين القوى الإقليمية على البحرين فقد أنشد أهل البحرين أبياتاً من الشعر الحماسي كانت تُنشد في العرصة لشحذ الهمم وحب الوطن والذود عنه، ومن تلك الأبيات الشعرية التي يجهل الباحث قائلها:

يا لله يا راعي الثناء والجود

يا واحد مافوق شانك شان

يوم الثلاثاء حس رجف وعود

سمع الذخائر من قبل فجران

ما طعت شوري ولي بالمقرود

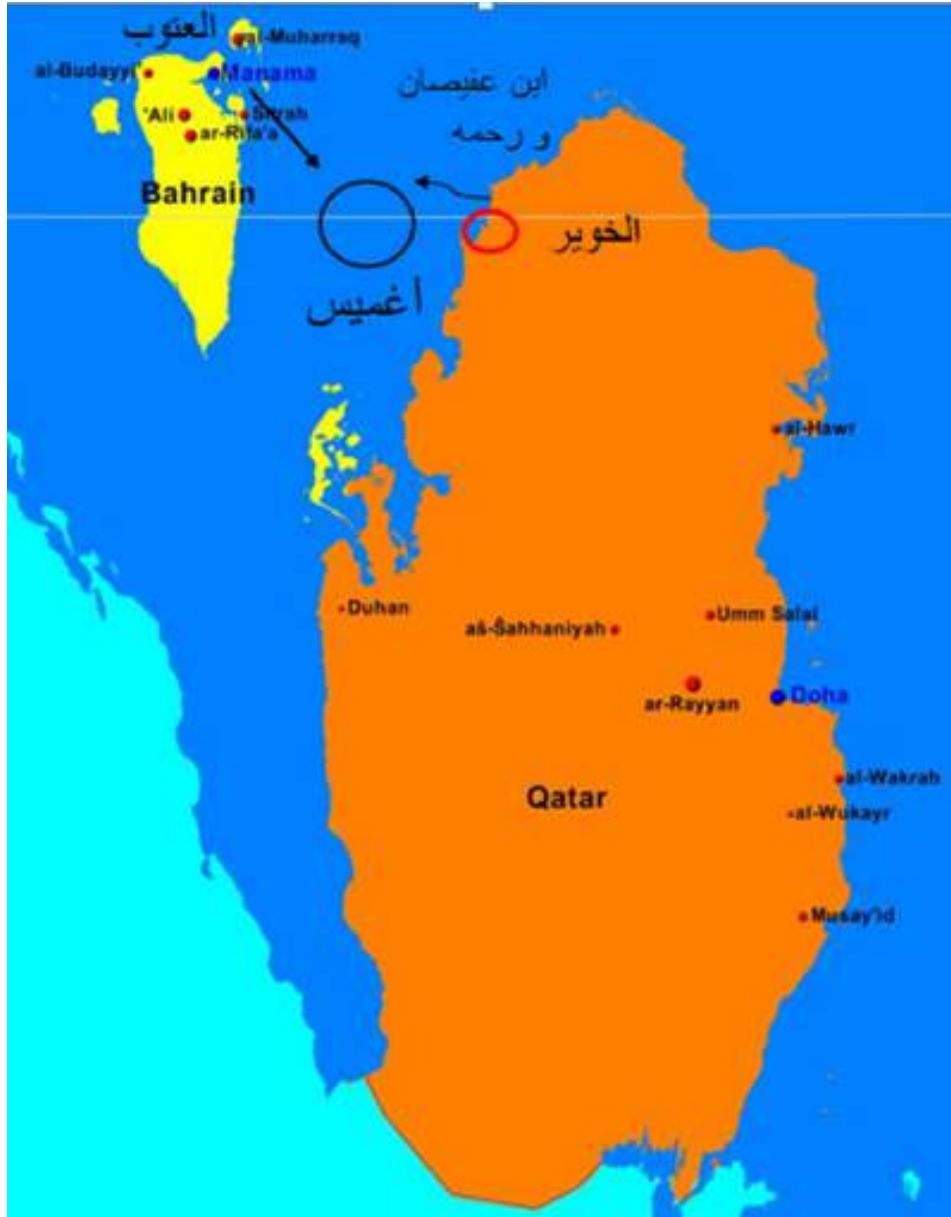
تبغي بلاد الخوخ والرمان

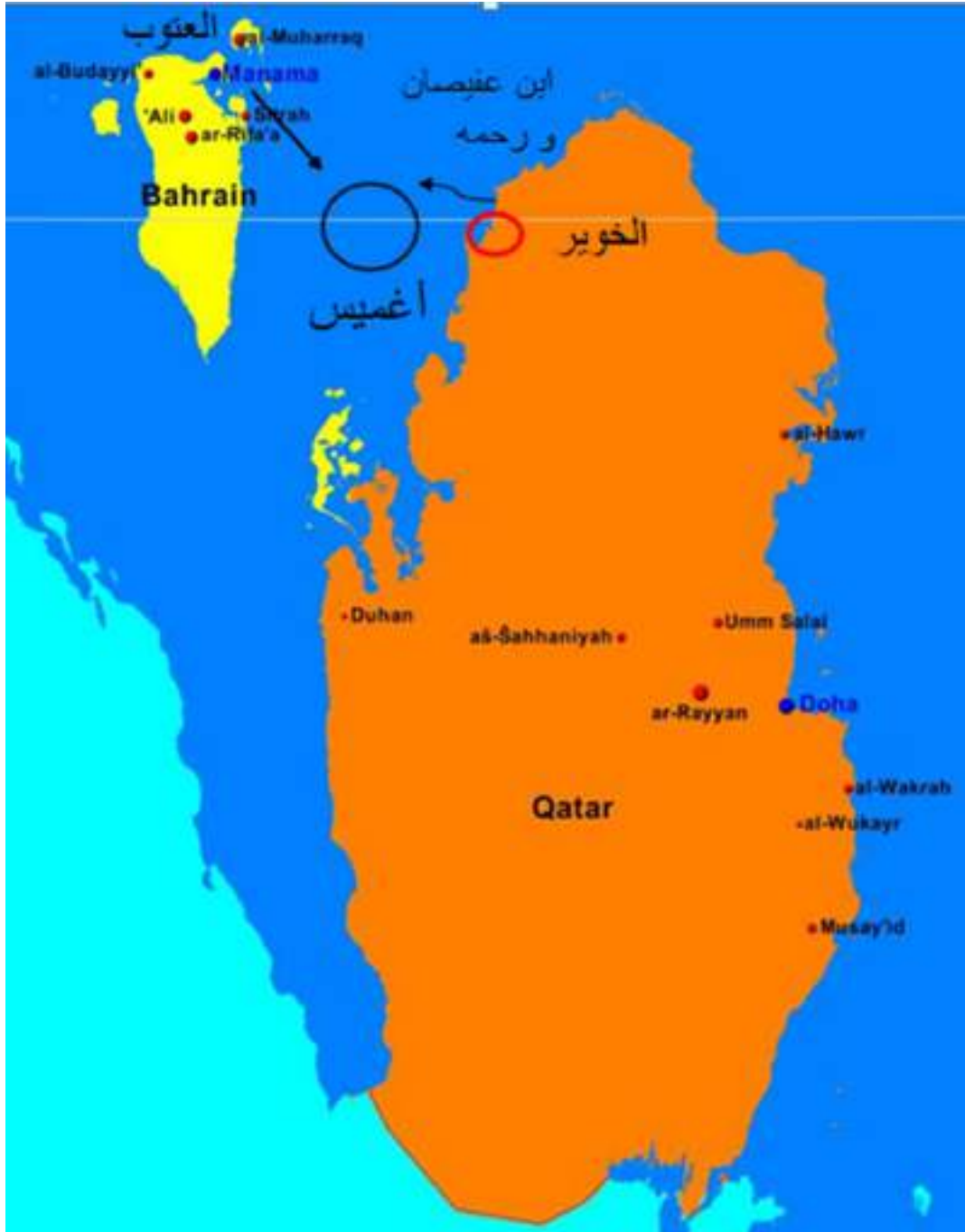
قبلك بغاها فيصل بن سعود

والجلهمي وسعيد بن سلطان

الملحق

١ - معركة خيكرة





الملحق: ٢ - معركة المقطع



الملحق: ٣ - معركة قزقرز



الهوامش

عام ١٥٠٠م. للمزيد يمكن الرجوع إلى: أحمد بن ماجد النجدي، كتاب الفوائد في اصول علم البحر والقواعد، تحقيق: إبراهيم خوري وعزة حسن، دمشق، ١٩٧١، ص ١٠.

٥- لودفيكو دي فارتيما (Ludovico Di Varthena) إيطالي الجنسية قام برحلاته في بداية القرن السادس عشر الميلادي بتكليف من ملك البرتغال، إذ مر بها في مصر ثم دمشق ثم المدينة المنورة فمكة المكرمة واليمن وعمان ثم الهند، حتى إنه يعتقد وصل إلى أستراليا ورجع إلى بلاده ماراً بأفريقيا، وأستمر في ذلك لمدة سبع سنين، يعتبر دي فارتيما أول مستشرق يصل لمكة المكرمة حيث انطلق إليها في عام ١٥٠٣م من دمشق وادعى كونه أحد المماليك المعتنقين للإسلام حتى يتمكن من الوصول لمكة المكرمة، وبذلك استطاع أن يرتحل في رحلة الحج ويصل لمكة ويصفها الوصف الدقيق والرحلة كما وصف المدينة المنورة، للمزيد يمكن الرجوع إلى: الحاج يونس المصري، رحلات فارتيما، ترجمة وتعليق: عبدالرحمن عبدالله الشيخ، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٤، ص ٨٩.

Tome Pires, The Suma Oriental of An Account of The East, from The Red Sea to Japan, Written in Malacca and India in (1512-1515), Vols2, London Hakluyt Society, 1944, pp31.

وكذلك نوال حمزة الصيرفي، النفوذ البرتغالي في الخليج العربي حتى القرن العاشر الهجري/ السادس

١- محمد بن خليفة بن حمد بن موسى النبهاني الطائي، التحفة النبهانية في تاريخ الجزيرة العربية، ط١ بيروت، دار إحياء العلوم، ١٩٨٦، ص ١٢.

٢- محمود بهجت سنان، البحرين درة الخليج العربي، ط١، بغداد، ١٩٦٣، ص ٢.

٣- صبري فالح الحميدي، البحرين خلال السيطرة البرتغالية (١٥٧٠-١٦٠٠)، مجلة الوثيقة، العدد: ٣٤ السنة: ١٧، دولة البحرين، مركز الوثائق التاريخية، ١٩٩٨، ص ٢٩.

٤- هو شهاب الدين أحمد بن ماجد بن محمد بن عمرو بن فضل بن دويك بن يوسف بن حسن بن حسين بن أبي معلق السعدي بن أبي الركائب النجدي، ويدل نسبه على أن أصل أسرته من وسط الجزيرة العربية من نجد في الحجاز، ولد في مدينته جلفار، رأس الخيمة حالياً عام ١٤١٨م، وينحدر ابن ماجد من أسرة ربابنة، فقد ورث العمل في البحر من جده وأبيه فيما كان جده ملاحاً مشهوراً فأبوه لا يقل شهرة عن جده فقد كان يطلق عليه بربان البحرين، والتي دون تجاربه الملاحية في مصنف ضخم هو الأرجوزة الحجازية، نشأ ابن ماجد وترعرع في بيئة بحرية، وقد تولت أسرته الاهتمام بذلك الشأن، مما أثر ذلك في اختياره مهنة الملاح وركوب البحر إلى آخر أيام حياته التي عاشها في النصف الثاني من القرن الخامس عشر الميلادي، وكانت وفاته

٩- د. محمد أحمد عبدالله، د. بشير زين العابدين، تاريخ البحرين الحديث، ١٥٠٠ - ٢٠٠٢، ط١، جامعة البحرين، مركز الدراسات التاريخية، ٢٠٠٩، ص ١٠٨.

١٠- يرجع أصل العتوب إلى قبيلة عنزة، أما كلمة العتوب فهو من عتب أي ارتحل، وهو بمثابة حلف تنتمي له عشائر من قبيلة عنزة وتميم وسليم ومن العشائر التي تنتمي لعنزة من أهمها آل صباح وآل خليفة الأسر المالكة في كل من دولة الكويت ومملكة البحرين والجميلة والفاضل وهم ينتمون (الجميلة وائل)، نزح العتوب من موطنهم بنجد باتجاه منطقة الهدار التابعة للأفلاج الواقعة في الجنوب الشرقي من العارض نواحي نجد واليمامة في بداية القرن السابع عشر الميلادي، يرجع سبب هجرة العتوب إلى القحط الشديد الذي أصاب جزيرة العرب في تلك الفترة، وقد وصلوا للكويت بداية القرن السابع عشر حتى استطاع الشيخ صباح بن جابر العتبي من تأسيس حكم العتوب عام ١٧٥٢م، فيما نزح آل خليفة وآل جلاهمة من الكويت عام ١٧٦٦م باتجاه الزيارة بالشمال الغربي من شبة جزيرة قطر. للمزيد يمكن الرجوع إلى: أحمد مصطفى أبو حاكم، تاريخ شبة الجزيرة العربية نشأة وتطور الكويت والبحرين، ترجمة محمد أمين عبدالله، بيروت، منشورات دار مكتبة الحياة، ١٩٦٥، ص ٧٥-٨٧.

عشر الميلادي، الرياض، مطبوعات دار الملك عبدالعزيز، ١٩٨٣، ص ٥٤. السلطان أجود بن زامل بن حسين الجبري عرفوا ببني جبر أو الجبور نسبة إلى جدهم الأكبر جبر، ينتمون الجبور إلى إمارة العصفوريين العامرية التي كانت تحكم من نجد والأحساء والبحرين قبل أن يهزم راشد بن آل مغامس إمارة العصفوريين، ولد السلطان أجود في شهر رمضان (أكتوبر) ١٤١٨م وكان بداية حكمه عام ١٤٧١م، استطاع توسيع حكم إمارة الجبور ومل بلاد هرمز وصولاً إلى عُمان وكانت وفاته عام ١٤٩٦م وخلفه أبنائه في حكم الإمارة حتى آخر سلطان، وهو مقرن بن زامل بن أجود على أثر اجتياح البرتغاليين للبحرين. للمزيد يمكن الرجوع إلى: عبداللطيف ناصر الحميدان، مكانة السلطان أجود بن زامل الجبري في شبة الجزيرة العربية، مجلة الدارة، الرياض، العدد: الرابع عشر، السنة: السابعة، ١٩٨٠، ص ٧-١٠.

٧- أحمد بوشرب، مساهمة المصادر والوثائق البرتغالية في كتابة تاريخ البحرين خلال النصف الأول من القرن السادس عشر، مجلة الوثيقة، دولة البحرين، مركز الوثائق التاريخية العدد: ٤، يناير ١٩٨٤، ص ١٢٢.

٨- د. علي أبا حسين، ب-ت ثاواين، وثائق تاريخية في صيد اللؤلؤ في البحرين، مجلة الوثيقة، مملكة البحرين، مركز الوثائق التاريخية، العدد: ١٠، ٢٠٠٢، ص ١١٦.

منيخر، آل بشوث، المعامرة، وبلادهم بالقرب من ساحل الخليج العربي من الأحساء حتى حدود الكويت، يمكن الرجوع إلى: حمد الجاسر، معجم قبائل المملكة العربية السعودية، ط١، الرياض، منشورات دار اليمامة، ١٩٨٥، ص١٦٩.

١٦- الشيخ عبدالله بن خالد آل خليفة، صفحات من تاريخ البحرين (الشيخ سلمان بن أحمد آل خليفة)، مجلة الوثيقة، دولة البحرين، مركز الوثائق التاريخية، العدد: الثامن، السنة الرابعة، يناير ١٩٨٦، ص١٤.

١٧- هم قبائل عربية تستوطن جنوب العراق حول البصرة، دخلوا العراق مع الفتوحات الإسلامية واستقروا في منطقة اجام القصب بين البصرة والكوفة، وهي تنتسب إلى عامر بن صعصعة، وإمارة المنتفق تضم معظم قبائل وعشائر جنوب ووسط العراق. يمكن الرجوع إلى: ستيفن هيمسلي لونكريك، أربعة قرون من تاريخ العراق الحديث، بغداد، دار الرافدين للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠٠٤، ص٢٢٧. فيما يذكر عباس العزاوي أن عشائر المنتفق هو تجمع قبلي يحتوي على مجموعات كبيرة لم تكن متألفة من بني المنتفق وإنما نرى بينها العدنانية والقحطانية جمعها الحروب المتوالية والمنفعة في ما بينهم. للمزيد يمكن الرجوع إلى: عباس العزاوي، موسوعة عشائر العراق، ج٢، قسم إمارة المنتفق، بيروت، الدار العربية للموسوعات، ٢٠٠٤، ص١٠٥.

١١- خضير نعمان العبيدي، البحرين من إمارات الخليج العربي، ط١، بغداد، مطبعة المعارف، ١٩٦٩ ص٣٢.

١٢- الشيخ سلمان بن أحمد بن محمد بن خليفة آل خليفة ابن فاتح البحرين ولد عام ١٧٣٨م، حكم البحرين والزبارة خلفاً لوالده وهو يناهز الستين عاماً في ١٧٩٤م حتى وفاته عام ١٨٢١م، له من الأبناء ستة هم: الشيخ خليفة، عبدالوهاب، دعيح، أحمد، محمد، حمود.

١٣- عبدالعزيز عبدالغني إبراهيم، صراع الأمراء، علاقة نجد بالقوى السياسية في الخليج العربي، ط١، لندن، دار الساقى، ١٩٩٠، ص٤٧-٤٨.

١٤- الإمام سعود بن عبدالعزيز بن محمد بن سعود ولد بالدرعية عام ١٧٥١م تولى الحكم خلفاً لأبيه عام ١٨٠٣م، امتدت الدولة السعودية الأولى في عهده من الخليج العربي إلى البحر الأحمر ومن الفرات إلى اليمن، له من الأبناء أحد عشر، فيما كان يلقب بسعود الكبير وذلك لشجاعته ومقدرته الكبيرة ولشدة بأسه وقوته، توفى عام ١٨١٣م. للمزيد يمكن الرجوع إلى: أحمد بن حجر آل طامي، الشيخ محمد بن عبدالوهاب، ط٣، الرياض، شركة مطابع الجزيرة، ١٩٧٣، ص ٦٠-٦١. وكذلك إلى: أمين سعيد، الخليج العربي في تاريخه السياسي ونهضته الحديثة، بيروت، ١٩٦٥، ص٤٩.

١٥- بنو خالد ومفردها خالد ومن فروعهم: الجبور، المهاشير، القرشة، آل جناح الدعم، آل

٢٣- العقير: ميناء واحة الأحساء، ويبعد عن الهفوف باتجاه الشمال الشرقي نحو ٤٠ ميلاً، وعن القطيف باتجاه الجنوب الشرقي بنحو ٦٤ ميلاً، وهو الميناء الوحيد المستخدم من قبل أهل البحرين في تلك الفترة. للمزيد يمكن الرجوع إلى: حمد الجاسر، المعجم الجغرافي للبلاد السعودية، المنطقة الشرقية (البحرين قديماً)، القسم الثالث، الرياض، دار اليمامة للبحث والترجمة والنشر، ١٤٠١ هجري، ص ١١٨١-١١٨٢.

٢٤- د. فؤاد سعيد العابد، سياسة بريطانيا في الخليج العربي ١٨٥٣ - ١٩١٤، ج٢، الكويت، ذات السلاسل، ١٩٨٤، ص ٢٥-٤٠.

٢٥- هو الشيخ محمد بن أحمد بن محمد آل خليفة، والده حاكم البحرين ولقب بالفتاح لكونه قائد الفتح الخليفي للبحرين عام ١٧٨٣م، وله من الأخوة أكبرهم الشيخ سلمان فترة حكمة (١٧٩٥-١٨٢١م) والشيخ عبدالله فترة حكمة (١٨٢١-١٨٤٢م) ويوسف توفى لم يعقب أحداً، وأخوات اثنتان هما الشبيخة نجلاء وآمنة، وللشيخ محمد ابن واحد هو الشيخ أحمد الذي أنجب ابناً واحداً الشيخ محمد، والذي لم يعقب أحداً. للمزيد يمكن الرجوع إلى: د. عبدالرحمن عبدالرحيم، البحرين والقوى المتنافسة في الخليج ١٨٠٠-١٨٤٣م، حولية كلية الإنسانيات والعلوم الاجتماعية، جامعة قطر، العدد: السادس، ١٩٨٣، ص ٢٩.

١٨- الشيخ عبدالله بن خالد آل خليفة ود. علي أبا حسين، البحرين عبر التاريخ، ج٢، دولة البحرين، مركز الوثائق التاريخية، ١٩٩١، ص ٢٤٨.

١٩- إبراهيم بن عفيصان ولي إمارة الخرج بعد وفاة أبيه، ففي عهد الإمام عبدالعزيز بن محمد بن سعود قاد العديد من المعارك المهمة للدولة السعودية الأولى في شرق شبه الجزيرة العربية، وقد غزا أراضي البريمي، وكذلك تمكن من مهاجمة عُمان، وعين أميراً على الأحساء عام ١٧٩٥م، توفي عام ١٨١٤م. للمزيد يمكن الرجوع إلى: عثمان بن عبد الله بن بشر، عنوان المجد في تاريخ نجد، ج١، ط٤، الرياض، مطبوعات دار الملك عبدالعزيز، ١٩٨٢، ص ٢٨١.

٢٠- عثمان بن عبدالله بن بشر، عنوان المجد في تاريخ نجد، تحقيق: عبدالرحمن بن عبداللطيف بن عبدالله آل شيخ، ج١، ط٤، الرياض، مطبوعات دار الملك عبدالعزيز، ١٩٨٢، ص ٢١١.

٢١- فؤاد سعيد العابد، سياسة بريطانيا في الخليج العربي خلال النصف الأول من القرن التاسع عشر، ج١، دولة الكويت، ذات السلاسل، ١٩٨١، ص ١٥١.

٢٢- أحمد مصطفى أبو حاكمة، تاريخ شرقي الجزيرة العربية ١٧٥٠-١٨٠٠ (نشأة وتطور الكويت والبحرين)، ترجمة: عبدالله محمد أمين، بيروت، منشورات دار مكتبة الحياة، ١٩٨٤، ص ٢٠٥.

٣٣- الخوير نسبة إلى قرية الخوير التي تبعد عن الزبارة بخمسة أميال في شمال قطر، لكثرة الخيران فيها، مما أكسبها هذا الاسم، سكنها ارحمه بن جابر الجلاهمة منذ عام ١٧٨٣م، وتعود معركة خكيكرة إلى التحالف القائم بينه وبين ابن عفيصان ضد العتوب. للمزيد يمكن الرجوع إلى: راشد بن فاضل آلبنعلي ، مجموع الفضائل في فن ونسب وتاريخ القبائل، تحقيق: د. محمد بن حسن بن علي الثاني، ط٢، الدوحة، ٢٠٠٧، ص ٦٩.

٣٤- رحمه بن جابر الجلاهمة اشتهر في بداية القرن التاسع عشر بأنه أقوى قرصان مغامر منتقم عرفته السواحل الخليجية، حيث كانت له نشاطات بحرية حربية أزعجت حكام العتوب في الكويت والبحرين والساسة البريطانية والفرسية، اتخذ من أعمال العنف البحري سبيلاً لتحقيق مطلبه، فكان يشن حرب استنزاف على السفن التجارية البحرية للعتوب فيما اتخذ من خور حسان في شبه جزيرة قطر قاعدة له، فذاع صيته، وبدأت السفن المارة بهذه المنطقة تتحاشى هجماته العنيفة، استخدم رحمه في أعماله الانتقامية جميع وسائل البطش بقسوة متناهية على سفن خصومه، فكان نموذجاً فريداً وشخصية تخصصت بالانتقام من جميع سفن أبناء عمومته العتوب. يمكن الرجوع إلى: جمال زكريا قاسم، رحمه بن جابر الجلاهمة، حوليات كلية الآداب، المجلد: التاسع، جامعة عين شمس، القاهرة، ١٩٦٤، ص ١٨٦.

٢٦- عبدالله محمد الطائي، تاريخ عُمان السياسي، ط١، دولة الكويت، شركة الربيعان للنشر والتوزيع، ٢٠٠٨، ص ٦٨-٦٩.

٢٧- أمر الإمام سلطان بن سيف (دولة اليعاربة) ببناء قلعة في منطقة عراد بجزيرة المحرق مازالت باقية حتى يومنا هذا، وتحتوي على الآثار العمانية ومدافعها الحربية التي كانت تحيط بالقلعة حيث استمر وجودهم سنتين من ١٧١٧ حتى ١٧١٩م. للمزيد يمكن الرجوع إلى المرجع السابق.

٢٨- محمد علي التاجر، عقد اللالئ في تاريخ أوائل، تقديم: إبراهيم بشمي، دولة البحرين، مؤسسة الأيام للطباعة والصحافة والنشر، ١٩٩٤، ص ١٠٦.

٢٩- Al- Khalifa, Sheikh Abdulla Bin Khalid, Pages From The History Of Bahrain, Sheikh Salman Bin Ahmed Al- Kalifa, Al- Watheekah Historical Magazine, The Historical Documents Center, The State Of Bahrain, Issue No: 11, 6th Year, July 1987, pp221.

٣٠- د. منصور محمد سرحان ، المجموعة الخليفية للشباب، ط١، مملكة البحرين، مركز عيسى الثقافي، ٢٠١٠، ص ٤٢-٤٣.

٣١- الشيخ عبدالله بن خالد آل خليفة ، د. علي آبا حسين، تاريخ آل خليفة في البحرين، ج٢، مملكة البحرين، مركز الوثائق التاريخية، ٢٠٠٥، ص ١٠٩، ج٢.

٣٢- منى برهان غزال ، تاريخ العتوب آل خليفة في البحرين من ١٧٠٠ إلى ١٩٧٠م، ط١، البحرين، المطبعة الشرقية، ١٩٩١، ص ٧٦.

الشيواني، نبذة من تاريخ العتوب (آل صباح. آل خليفة. الجلاهمة)، دولة الكويت، مركز المخطوطات والتراث والوثائق وثائق الخليج والجزيرة العربية (٢٠)، ٢٠١١، ص ١٦-١٧.

٣٩- الشيخ عبدالله بن أحمد آل خليفة، شارك أخاه الشيخ سلمان في مهام الحكم، وحكم في الفترة ما بين (١٨٢١-١٨٤٣م)، امتد حكم آل خليفة في عهده إلى أبعد من البحرين والزابرة، وسيطر على مناطق الساحل الشرقي للجزيرة العربية (الدمام، دارين، تاروت، سيهات) بعد سقوط الدولة السعودية الأولى وحتى قيام الدولة السعودية الثانية، والتي بدورها استطاعت انتزاع المناطق سالفة الذكر منه، توفى وهو في طريقه إلى مسقط عام ١٨٤٨م. للمزيد يمكن الرجوع إلى: مي محمد آل خليفة، محمد بن خليفة (١٨١٣-١٨٩٠م) الأسطورة والتاريخ الموازي، ط١، بيروت، ١٩٩١، ص ٣٨٠-٣٨٩.

٤٠- أمين الريحاني، ملوك العرب، ج٢، ط٨، بيروت دار الجيل، ١٩٨٧، ص ٧٥.

٤١- سفينة الطويلة أكبر أسطول سفن العتوب وهي من ضمن ٥٠ سفينة (دينار ومشهور، وسمحان، والحمراء، والمحمودي، والميل، والمنصوري، والجابري) التي استخدموها في فتح البحرين فيما كانت السفن تحمل الرجال وعلى كل سفينة مدفع، فيما أحرقها الإنجليز الطويلة في العقد السادس من القرن العشرين انتقاماً من حاكمها الشيخ محمد بن خليفة، وكذلك أغرقوا ثاني أكبر سفينة المسماة دينار

٣٥- د. حياة محمد الحمد البسام، أعمال رحمه بن جابر البحرية في الخليج العربي بين القرصنة والانتقام من عام ١٧٨٣-١٨٢٦م، ط١، الرياض، دار الشبل، ١٩٩٣، ص ٣٣.

٣٦- غميس هو مكان في عرض البحر شرق مملكة البحرين، ويحده من الغرب فشت العظم، ومن الشمال قطعة جرادة، وهو من الأماكن المعروفة لدى البحارة، وليس بميناء، إنما موقع بحري يعرف بمياهه العميقة مقارنة بالمناطق القريبة المحيطة. للمزيد يمكن الرجوع إلى: الشيخ عبدالله بن خالد آل خليفة، صفحات من تاريخ البحرين الشيخ سلمان بن أحمد آل خليفة، مرجع سابق، ص ٣٠.

٣٧- شارك الشيخ جابر بن عبدالله آل صباح أبناء عمومته عتوب البحرين في معركة خكيكة مع ابنه الشيخ دعيج على رأس قوة بحرية. للمزيد يمكن الرجوع إلى: عبدالوهاب الكيالي وآخرون، موسوعة السياسة، ج٢، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٨١، ص ١٣.

٣٨- الشيخ جابر بن عبدالله بن صباح بن جابر آل صباح (جابر العيش) رابع حكام الأسرة المالكة الكريمة في دولة الكويت (١٨١٤-١٨٥٩م) من مواليد عام: ١٧٧٠م مكث فترة في البحرين مع أبناء عومته قبل توليه مقاليد الحكم بالكويت، لقب بجابر العيش من شدة كرمه إذ كان يفرش البسط في الأسواق ويطعم المحتاجين من الرز (العيش باللهجة الخليجية) للمزيد يمكن إلى: محمد بن إبراهيم

المجد في تاريخ نجد، تحقيق: عبدالرحمن بن عبداللطيف بن عبدالله آلشيخ، ج١، ط٤، الرياض، مطبوعات دار الملك عبدالعزيز، ١٩٨٢، ص ٢٨٧-٣٠٠. و مديحة أحمد درويش، تاريخ الدولة السعودية حتى الربع الأول من القرن العشرين، جدة، دار الشروق للنشر والتوزيع والطباعة، ١٩٨٠، ص ٥٢.

٤٤- د. تمام همام تمام، خلفية البحرين التاريخية قبيل وجود محمد علي في الخليج العربي (دراسة وثائقية تحليلية)، مجلة الوثيقة، دولة البحرين، مركز الوثائق التاريخية، العدد: التاسع، يوليو ١٩٨٦، ص ٣٢.

٤٥- Hussain M. Al-Baharna, The Arabian Gulf State and Oman, London, 1968, pp 36.

٤٦- الشيخ عبدالله بن خالد آل خليفة، د. علي آبا حسين، البحرين عبر التاريخ، ج٢، البحرين، مركز الوثائق التاريخية، ١٩٩١، ص ٢٦٨-٢٧١.

٤٧- خور جليعة أو خور القليعة هو ممر مائي غزير يكون شمال شرق جزيرة سترة، وجنوب جزيرة المحرق، ويعتبر المنفذ الوحيد لوسط جزيرة البحرين الأم، وتوجد بقربه جزيرة صغيرة يطلق عليها نفس التسمية. يمكن الرجوع إلى: د. محمد أحمد عبدالله ود بشير زين العابدين، تاريخ البحرين الحديث (١٥٠٠-٢٠٠٢م)، مركز الدراسات التاريخية جامعة البحرين، ط١، ٢٠٠٩، ص ١٤١.

قرب أبو شهر. للمزيد يمكن الرجوع إلى: د. محمد أحمد عبدالله و د. بشير زين العابدين، القائد المقاتل الشيخ علي بن خليفة بن سلمان آل خليفة (١٨١٤-١٨٦٩)، ط١، جامعة البحرين، مركز الدراسات التاريخية، ٢٠١٠، ص ١٢٥. و كذلك: م.د. حسن أحمد إبراهيم المعموري و م.د. ستار علك الطفيلي، دور القبيلة في بناء دولة البحرين، مجلة العلوم الإنسانية، كلية التربية للعلوم الإنسانية، جامعة بابل، الجمهورية العراقية، ٢٠١٤، ص ١٧١.

٤٢- عبدالله بن محمد البسام، تحفة المشتاق في أخبار نجد والحجاز والعراق (أخبار عام ١٨١١م)، دراسة وتحقيق: إبراهيم الخالدي، ط١، دولة الكويت، المختلف للنشر والتوزيع، ٢٠٠٠، ص ٢٦٤-٢٦٥.

٤٣- استطاعت قوات الإمام سعود من هزيمة قوات طوسون ابن محمد علي باشا عام ١٩١٣م، وفي زحمة هذه الأحداث توفي الإمام سعود الكبير وخلفه ابنه عبدالله عام ١٩١٤م إذ استطاع إبراهيم ابن محمد علي باشا من دخول الدرعية مقر حكم آل سعود فيما سلم عبدالله بن سعود نفسه عام ١٨١٨م، فأخذ إلى مصر، ومنها إلى إسطنبول، حيث أعدم هناك كما نقلت معه أعداد من آل سعود ومن آل شيخ حتى عاد الحكم بقيادة الإمام تركي بن عبدالعزيز عام ١٨٢٢م. للمزيد يمكن الرجوع إلى: د. إسماعيل أحمد ياغي، تاريخ العالم العربي المعاصر، ط٢، الرياض، مكتبة العبيكان، ٢٠٠٠، ص ٢٩-٣٠. و عثمان بن عبدالله بن بشر، عنوان

للمزيد يمكن الرجوع إلى: راشد بن فاضل آل بنعلي، مجموع الفضائل في فن ونسب وتاريخ القبائل، مرجع سابق، ص ٧٢.

٥١- د. محمد أحمد عبدالله و د. بشير زين العابدين، القائد المقاتل الشيخ علي بن خليفة بن سلمان آل خليفة (١٨١٤-١٨٦٩)، مرجع سابق، ص ٤٨.

٥٢- الشاعر هو محمد بن عبدالله بن سعد بن عثيمين، ولد ببلدة السلمية بالخرج عام ١٨٥٤م، وفيها نشأ عند أخواله، ودرس عند الشيخ عبدالله بن محمد الخرجي والشيخ سعد بن حمد بن عتيق بالأفلاج وله صلوات وثيقة بأمراء السعودية والبحرين وقطر، ثم اتخذ من حوطة بني تميم مقراً له توفي عام ١٩٤٤م، له كتاب: العقد الثمين، جمعه ورتبه وشرح ألفاظه: سعد بن عبدالعزيز بن رويشد، طبع على نفقة صاحب المعالي الشيخ عبدالله السليمان آل حمدان وزير المالية بالمملكة العربية السعودية، مصر، دار المعارف، ١٩٥٥.

٥٣- جزيرة قيس وتسمى بالإيراني كيش تقع في وسط الخليج العربي بين إيران وعمان ودولة الإمارات العربية المتحدة، سُميت بجزيرة قيس نسبة إلى قيس بن عمارة، وكان العرب سكانه وقد كانت تحت حكم قبيلة القواسم في رأس الخيمة منذ عام ١٧٦٢م، استولت عليها دولة القاجاريين في فترات لاحقة من القرن التاسع عشر، وأصبحت من الأراضي الإيرانية اليوم. يمكن الرجوع إلى: محمد حسن العيدروس،

٤٨- مي محمد آل خليفة، محمد بن خليفة (١٨١٣-١٨٩٠) الأسطورة والتاريخ الموازي، مرجع سابق، ص ١٧٤.

٤٩- يجاوش اصطلاح بحري توصف به السفينة التي تبحر في مواجهة الرياح أي أن يذهب يمنا ويسرة لبلوغه الهدف النهائي لوجهته بسبب قوة الرياح، وهذا أسلوب اعتاد عليه أهل البحر لما كانت السفن شرعية، مما يجعلها مضطرة للذهاب والعودة مع الميل حتى تصل إلى هدفها مما يستغرق منها وقتاً طويلاً. للمزيد يمكن الرجوع إلى: محمد بن خليفة النبهاني، التحفة النبهانية في تاريخ الجزيرة العربية، مرجع سابق، ص ١٤٣.

٥٠- الشيخ محمد بن إبراهيم بن محمد بن خليفة يكون حفيد الشيخ محمد بن خليفة الذي قام بتأسيس الزيارة عام ١٧٦٦م عند قدومه من عند أبناء عمومته آل صباح، ويكون جد الباحث من جهة والدته. للمزيد يمكن الرجوع إلى: الخترش، د. فتوح عبدالمحسن، تاريخ البحرين السياسي من عام ١٧٥٣-١٩٠٤ التأسيس والازدهار، الكويت، ذات السلاسل، ١٩٩٢، ص ٢٩-٣٠. وكذلك ابن الشيخ عبدالله بن أحمد مجهل اسمه، و قاسم بن درباس بن نصر آل درباس من آل شظيب آل بن علي وصقر بن محمد بن مقبل بن جمعة بن سيف بن سلامة بن سيف الكبير من آل سالم آل بن علي وسعيد بن فاضل بن محمد بن مقبل بن جمعة بن سيف ابن سلامة بن سيف الكبير من آل سالم آل بن علي.

- ٦١- د. جمال زكريا قاسم، الخليج العربي دراسة لتاريخ الإمارات العربية في عصر التوسع الأوروبي الأول، القاهرة، دار الفكر العربي، ١٩٨٥، ص ٣١٨-٣٢٢.
- ٦٢- أحمد محمود صبحي، البحرين ودعوى إيران، الإسكندرية، مكتبة عُوف، ١٩٦٣، ص ٩٩-١٠٠.
- ٦٣- خالد السعدون، مختصر التاريخ السياسي للخليج العربي منذ أقدم حضاراته حتى سنة ١٩٧١، بيروت، جداول للنشر والترجمة والتوزيع، ٢٠١٢، ص ٢٨٩.
- ٦٤- خور فشت هو موقع للمياه الضحلة شمال مملكة البحرين، ويستخدم كمائن لصيد الأسماك وملاداً في حين اشتداد سرعة الرياح في عرض البحر، وهو ليس بميناء. للمزيد يمكن الرجوع إلى: Jawad Al- Arayd, A Line in the Sea: The Qatar v. Bahrain Border Dispute in the World Court, 1st edition, California, North Atlantic Books, 2003, pp396
- ٦٥- ج.ج. لوريمر، دليل الخليج (القسم التاريخي)، ج ٣، دولة قطر، الديوان الأميري القطري، ١٩٦٨، ص ١٢٩٢.
- ٦٦- قرية (قزقز) وهي على رأس ممتد في البحر جهة الشرق، وهي منطقة ساحلية، تطلق على قسم الساحل الممتد من المنطقة ما بعد الجفير إلى جهة الجنوب، وهي كذلك شرق أم الحصم، وهي مجموعة من النخل وبعض الأراضي غير الزراعية، وأمامها البحر، ومنها موقع فندق (الخليج) في الوقت الحالي قبل أن يحصل الدفان من أجل تطوير البنية
- القاجار والجزر العربية (١٧٩٧-١٩١٢م)، ط ١، ج ١، دبي، دار العيدروس للكتاب الحديث، ٢٠٠٢، ص ١١٥-١٢٧.
- ٥٤- الشيخ محمد بن خليفة بن حمد النبهان، التحفة النبهانية، ج ١، بغداد، مطبعة الآداب، ١٣٣٢ هجري ص ٩٣.
- ٥٥- الشيخ عبدالله بن خالد آل خليفة، د. علي آبا حسين، البحرين عبر التاريخ، مرجع سابق، ص ٢٧٤-٢٧٥.
- ٥٦- د. تمام همام تمام، خلفية البحرين التاريخية قبيل وجود محمد علي في الخليج العربي (دراسة وثائقية تحليلية)، مجلة الوثيقة، مرجع سابق، ص ٣٩.
- ٥٧- ويندل فيلبس، رحلة إلى عُمان، عبدالله محمد أمين - ترجمة، سلطنة عُمان، وزارة التراث القومي والثقافة، ١٩٨٦، ص ٦٦.
- ٥٨- إبراهيم علي عبدالعال، دور مدينة الدمام في أحداث البحرين منذ دخول آل خليفة حتى الحماية البريطانية ١٧٨٣-١٨٧٠م، مجلة دراسات الخليج والجزيرة العربية، جامعة الكويت، العدد: ١٥٦، المجلد: ٤١، ٢٠١٥، ص ٩٦.
- ٥٩- أرنولد ويلسون، الخليج العربي من العصور الأولى حتى بداية القرن العشرين، بيروت، الدار العربية للموسوعات، ٢٠١٢، ص ٣٤٤.
- ٦٠- صلاح العقاد، الاستعمار في الخليج الفارسي، القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٥٦، ص ٩.

٤) الشيخ إبراهيم ناصر المبارك، حاضر البحرين، مملكة البحرين، مركز الجلاوي للدراسات والبحوث، ٢٠٠٤.

٥) الشيخ عبد الله بن خالد آل خليفة، د. علي آبا حسين، البحرين عبر التاريخ، ج٢، البحرين، مركز الوثائق التاريخية، ١٩٩١.

٦) الشيخ عبد الله بن خالد آل خليفة، د. علي آبا حسين، تاريخ آل خليفة في البحرين، ج٢، مملكة البحرين، مركز الوثائق التاريخية، ٢٠٠٥، ج٢.

٧) الشيخ محمد بن خليفة بن حمد النبهان، التحفة النبهانية، ج١، بغداد، مطبعة الآداب، ١٣٣٢ هجري.

٨) أمين الريحاني، ملوك العرب، ج٢، ط٨، بيروت دار الجيل، ١٩٨٧.

٩) ج.ج. لوريمر، دليل الخليج (القسم التاريخي)، ج٣، دولة قطر، الديوان الأميري القطري، ١٩٦٨.

١٠) حمد الجاسر، المعجم الجغرافي للبلاد السعودية، المنطقة الشرقية (البحرين قديماً)، القسم الثالث، الرياض، دار اليمامة للبحث والترجمة والنشر، ١٤٠١ هجري.

١١) حمد الجاسر، معجم قبائل المملكة العربية السعودية، ط١، الرياض، منشورات دار اليمامة، ١٩٨٥.

١٢) خالد السعدون، مختصر التاريخ السياسي للخليج العربي منذ أقدم حضاراته حتى سنة ١٩٧١، بيروت، جداول للنشر والترجمة والتوزيع، ٢٠١٢.

التحتية والعمرانية للبحرين. للمزيد يمكن الرجوع إلى: الشيخ إبراهيم ناصر المبارك، حاضر البحرين، مملكة البحرين، مركز الجلاوي للدراسات والبحوث، ٢٠٠٤، ص٤٦. وقد قيلت أبيات من الشعر يجهل الباحث قائلها:

من أهل مسقط فأبحث عنهم وسل في يوم قزقز قد زالت مهابتهم

وأجتت دابره كالريح ونحل أو كالجراد الذي جاد الشمال بهم

فززلوا وانقضى ما كان بالأول والحمد لله لما قضى دابره

٦٧- محمد بن خليفة النبهاني، التحفة النبهانية في تاريخ الجزيرة العربية، مرجع سابق، ص١٠٤.

٦٨- د. فائق حمدي طهوب، تاريخ البحرين السياسي (١٧٨٣-١٨٧٠)، دولة الكويت، مكتبة ذات السلاسل، ١٩٨٣، ص١٤٤.

المراجع

١) أحمد محمود صبحي، البحرين ودعوى إيران، الإسكندرية، مكتبة عوف، ١٩٦٣.

٢) أحمد مصطفى أبو حاكمة، تاريخ شرقي الجزيرة العربية ١٧٥٠-١٨٠٠ (نشأة وتطور الكويت والبحرين)، ترجمة: عبد الله محمد أمين، بيروت، منشورات دار مكتبة الحياة، ١٩٨٤.

٣) أرنولد ويلسون، الخليج العربي من العصور الأولى حتى بداية القرن العشرين، بيروت، الدار العربية للموسوعات، ٢٠١٢.

- (١٣) خضير نعمان العبيدي، البحرين من إمارات الخليج العربي، ط١، بغداد، مطبعة المعارف، ١٩٦٩.
- (١٤) د. جمال زكريا قاسم، الخليج العربي دراسة لتاريخ الإمارات العربية في عصر التوسع الأوروبي الأول، القاهرة، دار الفكر العربي، ١٩٨٥.
- (١٥) د. حياة محمد الحمد البسام، أعمال أرحمه بن جابر البحرية في الخليج العربي بين القرصنة والانتقام من عام ١٧٨٣-١٨٢٦م، ط١، الرياض، دار الشبل، ١٩٩٣.
- (١٦) د. فائق حمدي طهبوب، تاريخ البحرين السياسي (١٧٨٣-١٨٧٠)، دولة الكويت، مكتبة ذات السلاسل، ١٩٨٣.
- (١٧) د. فهد حجازي، لبنان من دويلات فينيقيا إلى فيدرالية الطوائف -٣، ط١، بيروت، ٢٠١٣.
- (١٨) د. فؤاد سعيد العابد، سياسة بريطانيا في الخليج العربي ١٨٥٣ - ١٩١٤، ج٢، الكويت، ذات السلاسل، ١٩٨٤.
- (١٩) د. محمد أحمد عبد الله و د. بشير زين العابدين، القائد المقاتل الشيخ علي بن خليفة بن سلمان آل خليفة (١٨١٤-١٨٦٩)، ط١، جامعة البحرين، مركز الدراسات التاريخية، ٢٠١٠.
- (٢٠) د. محمد أحمد عبد الله، د. بشير زين العابدين، تاريخ البحرين الحديث، ١٥٠٠ - ٢٠٠٢، ط١، جامعة البحرين، مركز الدراسات التاريخية، ٢٠٠٩.
- (٢١) محمد حسن العيدروس، الفاجار والجزر العربية (١٧٩٧-١٩١٢م)، ط١، ج١، دبي، دار العيدروس للكتاب الحديث، ٢٠٠٢.
- (٢٢) د. منصور محمد سرحان، المجموعة الخليفة للشباب، ط١، مملكة البحرين، مركز عيسى الثقافي، ٢٠١٠.
- (٢٣) راشد بن فاضل آل بنعلي، مجموع الفضائل في فن ونسب وتاريخ القبائل، تحقيق: د. محمد بن حسن بن علي الثاني، ط٢، الدوحة، ٢٠٠٧.
- (٢٤) ستيفن هيمسلي لونكريك، أربعة قرون من تاريخ العراق الحديث، بغداد، دار الرافدين للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠٠٤.
- (٢٥) صلاح العقاد، الاستعمار في الخليج الفارسي، القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٥٦.
- (٢٦) عبد العزيز عبد الغني إبراهيم، صراع الأمراء علاقة نجد بالقوى السياسية في الخليج العربي، ط١، لندن، دار الساقى، ١٩٩٠.
- (٢٧) عبد الله بن محمد البسام، تحفة المشتاق في أخبار نجد والحجاز والعراق (أخبار عام ١٨١١م)، دراسة وتحقيق: إبراهيم الخالدي، ط١، دولة الكويت، المختلف للنشر والتوزيع، ٢٠٠٠.
- (٢٨) عبد الله محمد الطائي، تاريخ عُمان السياسي، ط١، دولة الكويت، شركة الربيعان للنشر والتوزيع، ٢٠٠٨.

عشر الميلادي، الرياض، مطبوعات دار الملك عبد العزيز، ١٩٨٣.

(٣٨) ويندل فيلبس، رحلة إلى عُمان، عبد الله محمد أمين - ترجمة، سلطنة عُمان، وزارة التراث القومي والثقافة، ١٩٨٦.

المجلات والدوريات العلمية

(١) إبراهيم علي عبدالعال، دور مدينة الدمام في أحداث البحرين منذ دخول آل خليفة حتى الحماية البريطانية ١٧٨٣-١٨٧٠م، مجلة دراسات الخليج والجزيرة العربية، جامعة الكويت، العدد: ١٥٦، المجلد: ٤١، ٢٠١٥.

(٢) أحمد بوشرب، مساهمة المصادر والوثائق البرتغالية في كتابة تاريخ البحرين خلال النصف الأول من القرن السادس عشر، مجلة الوثيقة، دولة البحرين، مركز الوثائق التاريخية العدد: ٤، يناير ١٩٨٤.

(٣) الشيخ عبد الله بن خالد آل خليفة، صفحات من تاريخ البحرين (الشيخ سلمان بن أحمد آل خليفة)، مجلة الوثيقة، دولة البحرين، مركز الوثائق التاريخية، العدد: الثامن، السنة الرابعة، يناير ١٩٨٦.

(٤) جمال زكريا قاسم، رحمه بن جابر الجلاهية، حوليات كلية الآداب، المجلد: التاسع، جامعة عين شمس، القاهرة، ١٩٦٤.

(٥) د. تمام همام تمام، خلفية البحرين التاريخية قبيل وجود محمد علي في الخليج العربي (دراسة وثائقية

(٢٩) عبدالوهاب الكيالي وآخرون، موسوعة السياسة، ج٢، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٨١.

(٣٠) عثمان بن عبد الله بن بشر، عنوان المجد في تاريخ نجد، ج١، ط٤، الرياض، مطبوعات دار الملك عبد العزيز، ١٩٨٢.

(٣١) فؤاد سعيد العابد، سياسة بريطانيا في الخليج العربي خلال النصف الأول من القرن التاسع عشر، ج١، دولة الكويت، ذات السلاسل، ١٩٨١.

(٣٢) محمد بن خليفة بن حمد بن موسى النبھاني الطائي، التحفة النبھانية في تاريخ الجزيرة العربية، ط١ بيروت، دار إحياء العلوم، ١٩٨٦.

(٣٣) محمد علي التاجر، عقد اللآئ في تاريخ أوال، تقديم: إبراهيم بشمي، دولة البحرين، مؤسسة الأيام للطباعة والصحافة والنشر، ١٩٩٤.

(٣٤) محمود بهجت سنان، البحرين درة الخليج العربي، ط١، بغداد، ١٩٦٣.

(٣٥) منى برهان غزال، تاريخ العتوب آل خليفة في البحرين من ١٧٠٠ إلى ١٩٧٠، ط١، البحرين، المطبعة الشرقية، ١٩٩١.

(٣٦) مي محمد آل خليفة، محمد بن خليفة (١٨١٣-١٨٩٠) الأسطورة والتاريخ الموازي، ط١، بيروت، ١٩٩١.

(٣٧) نوال حمزة الصيرفي، النفوذ البرتغالي في الخليج العربي حتى القرن العاشر الهجري/ السادس

- ٩) صبري فالح الحميدي، البحرين خلال السيطرة البرتغالية (١٥٧٠-١٦٠٠)، مجلة الوثيقة، العدد: ٣٤ السنة: ١٧، دولة البحرين، مركز الوثائق التاريخية، ١٩٩٨.
- ١٠) م.د. حسن أحمد إبراهيم المعموري و م.د. ستار علك الطفيلي، دور القبيلة في بناء دولة البحرين، مجلة العلوم الإنسانية، كلية التربية للعلوم الإنسانية، جامعة بابل، الجمهورية العراقية، ٢٠١٤.
- ١١) محمد بن إبراهيم الشيباني، نبذة من تاريخ العتوب (آل صباح. آل خليفة. الجلاهمة)، دولة الكويت، مركز المخطوطات والتراث والوثائق وثائق الخليج والجزيرة العربية (٢٠)، ٢٠١١.
- تحليلية)، مجلة الوثيقة، دولة البحرين، مركز الوثائق التاريخية، العدد: التاسع، يوليو ١٩٨٦.
- ٦) د. عبد الرحمن عبد الرحيم، البحرين والقوى المتنافسة في الخليج ١٨٠٠-١٨٤٣م، حولية كلية الإنسانيات والعلوم الاجتماعية، جامعة قطر، العدد: السادس، ١٩٨٣.
- ٧) عبداللطيف ناصر الحميدان، مكانة السلطان أجود بن زامل الجبري في شبه الجزيرة العربية، مجلة الدارة، الرياض، العدد: الرابع عشر، السنة: السابعة، ١٩٨٠.
- ٨) د. علي أبا حسين، ب-ت ثاواين، وثائق تاريخية في صيد اللؤلؤ في البحرين، مجلة الوثيقة، مملكة البحرين، مركز الوثائق التاريخية، العدد: ١٠، ٢٠٠٢.

المراجع باللغة الإنجليزية

- 1) Al- Khalifa, Sheikh Abdulla Bin Khalid, Pages From the History of Bahrain, Sheikh Salman Bin Ahmed Al- Kalifa, Al- Watheekah Historical Magazine, the Historial Documents Center, The State Of Bahrain, Issue No: 11, 6th Year, July 1987.
- 2) Hussain M. Al-Baharna, The Arabian Gulf State and Oman, London, 1968^٢

- 3) Jawad Al- Arayd, A Line in the Sea: The Qatar v. Bahrain Border Dispute in the World Court, 1st edition, California, North Atlantic Books, 2003.
- 4) Tome Pires, The Suma Oriental of An Account of The East, from The Red Sea to Japan, Written in Malacca and India in (1512-1515), Vols2, London Hakluyt Society, 1944.

Bahrain from kuhkekera to Gezgez1811-1828

Dr. Abdulla Bin Ali Al-khalifa

Assistant Professor (part time lecturer)

Department of History, College of Literature, University of Bahrain.

Abstract. Bahrain has a significant impact on its position as a major economic center in the area of trade in the Arabian Gulf and its neighboring countries, while its position, which mediated by the Arab Gulf countries, provided an advantage beyond any country in the Arabian Gulf. Through their extensive commercial experience, they became the center of convergence of developed civilizations. This acquired a long-standing commercial reputation of the ancient and ancient civilizations, which was a commercial center between East and West civilizations. Bahrain continued to maintain its commercial position even after the age of Western geological discoveries and in the second half of the nineteenth century, when many of the commercial centers lost their place, Bahrain was the scene of various foreign powers. Bahrain also did not receive regional Arab expansion attempts due to its wealth of pearls, Al-Atub showed skill and wisdom in dealing with the aggressors. They kept Bahrain in tandem with imposing their control over the sea and preserving their natural wealth, especially the pearl trade, which represented the backbone of Bahrain and the Arabian Gulf states in the nineteenth century and continued to the beginning of oil, and started the decline of the profession of diving and pearl fishing.

موقف أئمة الزيدية من المخالفين (عبدالله بن حمزة نموذجاً)

د. عبدالرحمن بن علي بن أحمد الزهراني

أستاذ مساعد في العقيدة والأديان والفرق والمذاهب المعاصرة

قسم الدراسات الإسلامية، كلية العلوم والآداب في المنق - جامعة الباحة

مستخلص. يدرس هذا البحث موقف فرقة الزيدية ممن خالفهم من الفرق ، وذلك من خلال دراسة أحد أهم أئمتهم وأبرزهم وهو عبدالله بن حمزة. وقد خلص البحث إلى أن الزيدية تكفر مخالفيها وتدعو إلى قتلهم وقتالهم واستباحة أموالهم وسبي نساءهم وذريتهم، ووصل بهم الغلو إلى أن وقفوا من الصحابة رضوان الله عليهم موقف الرفض ، وقالوا ببطلان إمامة المشايخ الثلاثة رضي الله عنهم، وكفروا كل من لم يقل بحصر الإمامة في البطينين. كما أنهم يكفرون من أثبت الصفات الإلهية ؛ وخلق أفعال العباد، ومن لم يعتقد اعتقادهم في الإمامة ، ويرون إعمال السيف فيهم. وقد أثبت البحث غلو الزيدية في موقفهم من المخالف، وتنزيلهم الآيات التي نزلت في الكفر الأكبر على المسلمين لمجرد مخالفتهم في مسألة الإمامة .
الكلمات المفتاحية : موقف، الزيدية، المخالفين، عبدالله بن حمزة.

المقدمة

إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده
ورسوله ﷺ . أما بعد.
إن أعظم ما جاء به النبي ﷺ تعريف الناس بربهم،
وبيان حقه عليهم ، وإيضاح أعمال الإيمان، لهذا لم

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ، ونعوذ بالله
من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله
فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد ألا إله

و كيف أنهم يضيّقون دائرة الإسلام عن المسلمين حتى لا يكادون يرون مسلماً غيرهم ، بل و يكفّر بعضهم بعضاً لمجرد الهوى و التعصب .

و لكشف هذا الجانب فقد اخترت شخصية من أئمتهم لها مكانتها في المذهب و هو الإمام الزيدي عبدالله بن حمزة ، و في بحثي هذا أحاول أن أوضح توجه هؤلاء الأئمة من خلال الإجابة على :

س ١/ ما موقف عبدالله بن حمزة من صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟

س ٢/ ما وقف عبدالله بن حمزة من أهل السنة و الجماعة ؟

س ٣/ ما موقف عبدالله بن حمزة من فرقة المُطرفية الزيدية ؟

س ٤/ ما موقف ابن حمزة من الخوارج و الباطنية ؟

س ٥/ مَنْ هم سلف ابن حمزة الذين اعتمد عليهم في مواقفه مع من خالفه ؟

أهمية وأهداف الموضوع

١- التعرف على موقف عبدالله بن حمزة من صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم .

٢- اظهار موقف ابن حمزة من أهل السنة و الجماعة.

٣- بيان موقف ابن حمزة من المُطرفية ، و سبب اتخاذه ذلك الموقف مع أنهم زيدية.

٤- مقارنة موقف ابن حمزة من الخوارج و الباطنية مع موقفه من الآخرين .

يقع خلاف بين صحابته و لا تابعيهم في مسألة الإيمان فهي من الوضوح بمكان ، حيث ثبت فيها من النصوص الكثيرة الصريحة الدلالة من الكتاب السنة والآثار ما يبيّن أن الإيمان قول وعمل ، وأن للإيمان أركاناً وشعباً ، وكمالاً وضعفاً ، وزيادة ونقصاً وغير ذلك .

و قد سار أهل السنة و الجماعة في سائر العصور على منهاج السلف الصالح في كل ذلك ، و افترق آخرون و اختلفوا في مسألة الإيمان، بين إفراط و تفريط ، فالوعيدية و إن جعلوا الأعمال من الإيمان، إلا أنهم ظنوا أنه ليس إلا مؤمن أو كافر ، و أن المؤمن هو من التزم بجميع الواجبات و ترك جميع المحرمات ، و أن من لم يكن كذلك فهو كافر .

و قابل ذلك المرجئة بغلوٍ آخر فقالوا : إنه قد يثبت وصف الإيمان للمعين بالإقرار، فدل ذلك على أن الأعمال ليست من الإيمان، ثم رتبوا على ذلك أنها ليست شرطاً في بقاء وصف الإسلام بعد ثبوته ابتداءً .

و مع هذا فإن من الفرق من يتهم من سار على منهج السلف الصالح بأنها فرق تكفيرية و غالية في التطرف ، و يبنزونها بألقاب عدة ، فيصفونها بالوهابية و الأصولية وغيرها .

و عند البحث و التدقيق في أصول تلك الفرق تجدهم لا يخلون من الغلو و التكفير، بل و استباحة الدماء و الأموال و الأعراض، كما تنتهجه فرقة الزيدية حين تتمكن من الحكم كما سيظهر في بحثنا هذا.

٥- إيضاح سلف ابن حمزة في مواقفه التي اتخذها
حيال المخالفين له .

الدراسات السابقة

لم أجد -حسب اطلاعي- كتاباً تكلم عن هذا الموضوع سوى بعض الكتابات الصحفية فقط .
وقد اطلعت على كتاب بعنوان الإمام المنصور بالله عبد الله بن حمزة و دوره في إحياء الدولة الزيدية في اليمن ٥٩٣-٦١٤هـ، و هذا الكتاب عبارة عن رسالة ماجستير طرحت في جامعة عدن ، و هي رسالة مقدمة في قسم التاريخ ، لذا كان الحديث فيها يسير في اتجاه اثبات بعض الأمور التاريخية في عهد ابن حمزة ، وعلاقته السياسية مع غيره ، و المظاهر الحضارية في عهده ، و لم يتعرض لما في بحثنا ، و اعتمد مصادر تاريخية في ذلك ، و عند تحديثه عن بعض المسائل العقدية كان حديثه سطحياً و بسيطاً ، و لم ينقل من كتب ابن حمزة إلا في القليل النادر ، و نقله بالمعنى.

حدود البحث

حدوده الزمانية : حياة عبد الله بن حمزة من مباييعته بالإمامة إلى و فاته.
حدوده الموضوعية : جانب من مواقف عبدالله بن حمزة من أهل السنة و المطرفية والخوارج و الباطنية من خلال كتبة التي وقفت عليها.

خطة البحث

وقد قسمت البحث إلى:
التمهيد: حياته وعقيدته.

- أولاً : اسمه وصفته .
- ثانياً: تلاميذه وأولاده .
- ثالثاً : بيعته .
- رابعاً : مؤلفاته .
- خامساً : عقيدته .
- المطلب الأول : موقف عبدالله بن حمزة من المخالفين .
- المطلب الثاني : موقفه من الصحابة .
- المطلب الثالث : موقفه من أهل السنة والجماعة .
- المطلب الرابع : موقفه من مخالفيه من الزيدية .
- المطلب الخامس : موقفه من الخوارج.
- المطلب السادس : موقفه من الباطنية .
- الخاتمة
- النتائج والتوصيات .
- الفهارس .

التمهيد

حياته و عقيدته

أولاً : نسبه:

هو أبو محمد عبد الله بن حمزة بن سليمان بن حمزة بن علي بن حمزة بن الحسن بن عبد الرحمن بن يحيى بن عبد الله بن الحسين بن القاسم بن إبراهيم بن إسماعيل بن إبراهيم بن الحسين بن الحسن بن علي بن أبي طالب^(١) ولد بعيشان^(١)

(١) الحدائق الوردية في مناقب الأئمة الزيدية ، حميد أحمد محمد المحلي (٢ / ٢٤٧) ، تحقيق د. المرتضى بن زيد المحطوري ، مطبوعات مكتبة مركز بدر العلمي، ط الأولى ، صنعاء ، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م ، والتحف شرح الزلف ، مجد الدين بن محمد المؤيدي ، الطبعة الثالث ، ١٤١٧ هـ / ١٩٩٧م ، مكتبة مركز بدر العلمي والثقافي للطباعة والنشر والتوزيع ، اليمن صنعاء .

، سنة إحدى وستين وخمسمائة^(٢) .

ثانياً : تلاميذه و أولاده :

له من الأولاد محمد الملقب بالناصر لدين الله ، وأحمد الملقب بالمتوكل على الله ، وعلي ، وحمزة مات صغيراً ، وإبراهيم ، وسليمان ، والحسن ، وموسى ، ويحيى ، وإدريس مات صغيراً ، والقاسم ، وفضل مات صغيراً ، وجعفر توفي ولا عقب له ، وعيسى توفي ولا عقب له ، وداوود ، وحسين مات صغيراً .

و له من البنات عشرًا : زينب ، وسيّدة ، وفاطمة ، وجمانة ، ورملة ، ونفيسة ، ومريم ، ومهدية ، وأمنة ، وعاتكة^(٣) . و كثر أولاده لكثرة ما تزوج من النساء ولكثرة السراري^(٤) .

ثالثاً : بيعته :

كانت دعوته العامة للإمامة في شهر ذي القعدة سنة ثلاث وتسعين وخمسمائة، حيث تقدم من الجوف^(٥) إلى الحقل^(٦) إلى دار معين^(٧) فأقام بها أربعة أشهر

، واجتمع علماء الزيدية هناك و حاوروه و ناظروه في أصول الدين و فروعه ، فاعترفوا بعلمه ، و في يوم الجمعة الثالث عشر من شهر ربيع الأول سنة أربع و تسعين و خمسمائة تقدم إلى المسجد الجامع فبايعه الناس^(٨) ، و كان في مقدمتهم الأميران الداعيان اللذان عرض عليهما هو الإمامة و لكنهما رفضا و أشارا عليه بذلك ، و هما شمس الدين و بدر الدين يحيى و محمد ابنا أحمد بن يحيى بن الناصر بن عبد الله بن محمد بن المختار بن الناصر أحمد بن الهادي يحيى بن الحسين ، ثم توالوا في بيعته بقية آل البيت ثم سائر العلماء و شيعتهم^(٩) .

و بعد ذلك استقر بناصية صعدة ، وفرّق داعاته في النواصي، و تقدم بعدها إلى المصانع^(١٠)، و فيها بايعه أكابر فرقة المطرفية^(١١) .

ثم تقدم إلى كوكبان^(١٢) ، وقيل وصل دعاته إلى كثير من البلدان^(١٣) .

رابعاً : مؤلفاته :

له كثير من المصنفات جُمعت في مجموعتين وبعضها مستقل ، ومنها : شرح الرسالة الناصحة

(١) جبل شرقي شهاره بجوار قفله عدّز ومن أعمالها يبعد عن حوث ٣١ كلم غرباً ، انظر معجم البلدان و القبائل اليمنية، إبراهيم المقضي (١٣٥١-١٣٥٢)، ط، الخامسة ١٤٣٢هـ ٢٠١١م ، الناشر : مكتبة الجيل الجديد.

(٢) الحدائق الوردية (٢ / ٢٥٤) ، والتحف شرح الزلف ص ٢٤٤ .

(٣) الحدائق الوردية (٢ / ٣٤٩) .

(٤) ذكر ذلك الهادي بن إبراهيم ، نقلاً عن هجر العلم ومعاقله للأكوع ، دار الفكر ، دمشق - سوريا ، الطبعة الأولى ١٤١٧ هـ / ١٩٩٦ م .

(٥) منطقة شمال شرق صنعاء بمسافة ٤٥ كلم، انظر : معجم البلدان والقبائل اليمنية(١/٣٨١-٣٨٣) .

(٦) يُسمى حقل الرحبة شمال صنعاء بمسافة ١٠ كلم ، انظر: المصدر السابق، (١/٤٩٥-٤٩٦) .

(٧) يفتح الميم و سكن العين: قرية صغيرة في مديرية سحر بصعدة، ومنها أعلن ابن حمزة دعوته بالإمامة سنة ٥٩٣هـ، انظر: المصدر السابق، (٣/١٩٥٠) .

(٨) انظر : هجر العلم ومعاقله في اليمن (١٢٨٦-١٢٨٧) ، والحدائق الوردية (٢ / ٢٨٦) .

(٩) انظر : الحدائق الوردية (٢ / ٢٨٦) .

(١٠) جبل و مركز إداري من مديرية ثُلا وأعمال عمران، انظر: معجم البلدان والقبائل اليمنية(٣/١٩٠٠) .

(١١) انظر : الحدائق الوردية (٢ / ٢٨٧ - ٢٨٨) ، و هجر العلم ومعاقله ص(١٢٨٧) .

(١٢) انظر : الحدائق الوردية (٢ / ٢٨٦) .

(١٣) حصن و معقل يطل على مدينة شبام من الشمال الشرقي، تحصّن فيه كثير من الأئمة: معجم البلدان اليمنية(٣/١٧١٧) .

رسالته الموسومة بزبد الأدلة في معرفة الله ، و جعلها أبواب و أدخل المنزلة بين المنزلتين في باب الوعد و الوعيد و ختم رسالته بمسألة الإمامة في نهاية الرسالة .

و لذلك سأكتفي بذكر نماذج من رسالته زيد الأدلة لتوضيح رسالته لاسيما و قد كتبها بطريقة السؤال و الجواب:

فهو يقول بأن النظر أول الواجبات على المرء ، و يسير على طريقة المتكلمين في دليل الحدوث .

• **فقال تحت باب القول في التوحيد؛ في مسألة إيجاب النظر:**

« إن قيل : ما أول ما أوجب الله عليك ؟

قلت : النظر المؤدي إلى معرفة الله تعالى ؛ لأن معرفته واجبة ، و هي لا تحصل إلا بالنظر و الاستدلال .

فإن قيل : ما الدليل على أن للعالم صانعاً حتى يوجب معرفته أو لا يوجبها ؟

قلت لأن هذه الأجسام مُحدَثَةٌ، و المحدث لا بد له من محدث»^(١) .

ثم يشرح دليل الحدوث مستخدماً له في نفي الصفات الإلهية^(٢) .

ويقول في نفي الرؤية:

«فإن قيل : ما الدليل على أنه تعالى لا يرى بالأبصار ؟

بالأدلة الواضحة ، وهو مشتمل على جزأين ، الأول : الكلام في أصول الدين من التوحيد والعدل والوعد والوعيد والنبوات ، والثاني : الكلام في فضائل العترة وأخبارهم . وكتاب صفوة الاختيار في أصول الفقه . و كتاب الشافي في أربع مجلدات . حديقة الحكمة النبوية في تفسير الأربعين السليبية . و الرسالة الهادية بالأدلة البادية ، في السبي وما يتعلق به . و الدرة اليتيمة في تبين أحكام السبي وما يتعلق به . و الأجوبة الكافية بالأدلة الوافية . والأجوبة الرافعة للأشكال ، والفاتحة للأقوال .. و كتاب الفتاوى . و الرسالة الفارقة بين الزيدية والمارقة، في الكلام على المطرفية . و هداية المسترشدين . و العقد الثمين في تبين أحكام الأئمة الهادين ، ورد شبه الرافضة الغالين . و الرسالة المرتضاه في العهد إلى القضاة . والأجوبة المرضية عن المسائل الفقهية . و الأجوبة الشافية عن المسائل المتنافية . و البيان والثبات إلى كافة البنين والبنات ، وغيرها .

خامساً: عقيدته:

لقد سار عبد الله بن حمزة سيرة من قبله في اعتقاده لأصول المعتزلة الخمسة ، إلا أنه كان أكثر صرامة في تبني المذهب المعتزلي ممن قبله ، وغالاً كذلك في التكفير أكثر من سابقه و خصوصاً المؤسس الفكري لدولة الزيدية الهاديوية في اليمن القاسم بن إبراهيم الرسي، والمؤسس الفعلي لها و هو الهادي يحيى بن الحسين .

فبعد الله بن حمزة أتى بأصول المعتزلة الخمسة في

(١) زيد الأدلة ضمن المجموع المنصوري (٥٥٤/٢) .

(٢) المصدر السابق (٥٥٥/٢) .

خلودهم فيها ؟

قلت: قوله تعالى: ﴿ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ، وَبِئْسَ مِنَ الدُّلِّ وَكِبْرَهُ تَكْبِيرًا ﴾ (١١١) الْحَمْدُ (٤) الخلود هو: الدوام، و إخلاف الوعيد كذب و الكذب قبيح، و الله تعالى لا يفعل القبيح» (٥).

• و يقول بالمنزلة بين المنزلتين ، كما جاء تحت باب الوعد و الوعيد :

«فإن قيل: ما تسمى المرتكبين للكبائر ممن يقر بالشهادتين؟

قلت: أسميهم فساقاً و لا أسميهم كفاراً ؛ لأن الكفر أفعال مخصوصة لها أحكام مخصوصة، و لا أسميهم منافقين؛ لأن المنافق من أبطن الكفر و أظهر الإسلام، و لا أسميهم مؤمنين؛ لأن الإيمان اسم شرف، و الفاسق يستحق الإهانة فلم يبق سالماً من هذه الموانع وأحد، فأصبح الإجماع على تسميتهم فساقاً» (٦).

• و يقول بأصل الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر على طريقة المعتزلة ؛ و ذلك تحت باب الوعد و الوعيد :

«فإن قيل :لما قلت أن الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر واجب ؟

قلت: قول الله تعالى: ﴿ وَلَتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ ﴾ (٧) و هذا

قلت: لأنه لو صحت رؤيته في حال من الأحوال لرأيناه الآن؛ لأن الحواس سليمة والموانع مرتفعة و هو تعالى موجود، فلما لم ير مع ذلك علمنا أنه لا يرى بالأبصار في الدنيا و الآخرة « (١).

• كما يقول بخلق القرآن :

«فإن قيل: ما الدليل على أن القرآن محدث ؟

قلت: لأنه مرتب منظوم يوجد بعضه في إثر بعض و ذلك أمارات الحدوث» (٢).

• و يقول بنفي خلق أفعال العباد ، و قاعدة التحسين و التقبيح الكلامية، فقد قرر تحت باب القول في العدل :

«فإن قيل: ما الدليل على أن الله تعالى عدل حكيم ؟ قلت: لأنه لا يحمل علي الجور و العبث إلا الحاجة و الجهل ، و قد اثبت انه تعالى عالم فاثبت انه عدل حكيم ؛ لأن من علم قبح القبيح و كان غنياً عنه لم يفعله أصلاً شاهداً و غائباً.

فإن قيل: أفعال العباد منهم أو من الله تعالى ؟

قلت: بل منهم؛ لأن الله تعالى أمرهم ببعضها و نهاهم عن بعضها و هو لا يأمرهم و لا ينهاهم عن فعله لأنه تعالى عدل حكيم (٣).

• و يقول بتخليد أصحاب المعاصي في النار ، فقد قرر ذلك تحت باب الوعد و الوعيد قال:

«فإن قيل: ما الدليل علي دخول الفساق النار و

(٤) سورة الجن، آية (٢٣).

(٥) المصدر السابق (٥٥٨/٢) .

(٦) المصدر السابق (٥٥٩/٢) .

(٧) سورة آل عمران ، آية (١٠٤) .

(١) المصدر السابق (٥٥٦-٥٥٥/٢) .

(٢) المصدر السابق (٥٥٧/٢) .

(٣) المصدر السابق (٥٥٦/٢) .

كفر ، وفيها رسول الله ﷺ والمسلمون يظهرون دينهم ولا يكالمون فيه أحداً ويغالبون في بعض الأحوال ويتهددون الكفار بالقول ، ويفعلون في بعض الأحوال.

وأما دار الفسق : فهي الدار التي يظهر فيها الفسق بغير متاقاة ولا حشمة من أهل الإسلام ، لأحد الثلاثة الوجوه التي قدمنا .

وأما دار الإسلام : فهي ما خرج من حدِّ دار الكفر ، فإذا علمت هذه الجملة فأعلم أن حكم الدار معلوم موجود في كتب الأئمة عليهم السلام من حرمة المناكحة ، والموارثة ، والقبر في مقابر المسلمين ، إلى غير ذلك مما هو معلوم .

وحكم دار الفسق عند من يوجب الهجرة منها ، وهو القاسم بن إبراهيم عليه السلام ومن تابعه من أولاده ، وقال بقوله من العلماء رضي الله عنهم أنه لا يصلّى على من مات فيها من المسلمين متمكناً من الهجرة ولم يهاجر ، ولا يقبرون في مقابر المسلمين ولا في مقابر الكفار ، وتحل مناكحتهم وموارثتهم ، وذبائحهم عند بعض القاسمية ، ومنهم من منع من ذبائحهم أيضاً ، والكلام في ذلك يطول ، وإنما نذكر جملاً تدل على ما ورائها ، وكل دار يظهر فيها إثبات قديم مع الله تعالى ، كمن يقول: بقدّم القرآن، أو يثبت للباري سبحانه رؤية كالقمر ليلة البدر، أو يضيف أفعال عباد الله تعالى من المخازي والقبايح إلى الله تعالى، أو يجوز عليه سبحانه الظلم، أو ينفي شيئاً من أفعاله عنه، أو يضيف شيئاً من أفعال عبده إليه

أمر و الأمر يقتضي الوجوب»^(١).

و معتقده في هذا الأصل يوضحه موقفه من المخالف كما سنرى في بحثنا هذا.

المطلب الأول

موقف عبدالله بن حمزة من المخالفين

لقد غلا الإمام الزيدي عبدالله بن حمزة في موقفه من المخالف، حتى أنه قسّم الدور الى ثلاثة أقسام ، فقد جعل للفسق داراً تخصه ؛ وجعلها تأخذ حكم دار الكفر من حيث وجوب الهجرة منها؛ وحرمة الصلاة على من مات فيها من المسلمين و لم يهاجر؛ وكفّر من يثبت صفات الباري سبحانه؛ أو خلق أفعال العباد، وجعل ذلك إجماعاً عند أئمة الزيدية.

فقال: « فإذا قد تقررت هذه الجملة فلنذكر دار الحرب، ودار الإسلام ، ودار الفسق ، لأن الدور عندنا ثلاث، بكل واحدة منهما حدّ وحكم.

فأما دار الحرب : فهي كل دار تظهر فيها خصلة أو خصلتان من خصال الكفر، ولا يحتاج مظهرها إلى ذمة ولا جوار ، ولا يكفي في خروجها من دار الكفر أن يظهر فيها الإسلام إذا كانت الغلبة للكفر، بأحد ثلاثة وجوه.

- إما أن يكون السلطان ممن يرى بتلك الأقوال أو الأفعال الكفرية.

- وإما أن يكون الكفر أظهر .

- وإما أن تكون الغلبة لأهله.

ودليل ذلك أن مكة حرسها الله كانت قبل الهجرة دار

(١) المصدر السابق (٥٥٩/٢) .

(يقصد الرواه) أن هذا رأي الأئمة الثلاثة عليهم السلام في المجبرة القدرية، والمشبهة الجبرية، ويغزوهم ليلاً ونهاراً، ويختطفون ذراريهم سراً وجهاراً، ويبيعونهم في أسواق المسلمين ظاهراً، ويشترتهم الصالحون، وما فعلوا ذلك إلا بفتوى من علمائهم وأئمتهم وسائرهم»^(٦).

ويكفر -ابن حمزة- أكثر الأمة بناءً أن من لم يؤمن بقائم العترة فقد شتمه، و من يشتمه فقد كفر: فيقول: « فقد صح لنا كفر أكثر الأمة لو لم يكن لهم جرم إلا شتم العترة»^(٧)، وقضية الإمامة عند ابن حمزة أخذت حيناً كبيراً، وجعلته يُسرف في التكفير، ويجعلها مبررة له للقتل و أخذ الأموال و السبي و التحريق .

المطلب الثاني

موقفه من الصحابة

يرى الإمام الزيدي عبدالله بن حمزة أن الصحابة قد غيروا وبدلوا بعد النبي ﷺ وأن حديث العشرة المبشرين بالجنة شهادة حق، وقول صدق، وإنما الشأن في أنهم بقوا على تلك الطريقة التي استحقوا بها الجنة، أم غيروا وبدلوا؟

وقسم العشرة على ثلاثة أقسام:

القسم الأول: يرى أن طلحة والزبير غيروا بسبب خروجهم على علي رضي الله عنه.

والقسم الثاني: من أقدم على أمور لا يؤمن كونها

فإنه يكون كافراً، وداره بما قدّمنا من الأخبار دار حرب، ولا خلاف في ذلك بين القاسمية^(١) والناصرية^(٢) واليحيوية^(٣)، وهو قول جميع علماء المعتزلة ومحاصلي العدلية، لا نعلم أحداً منهم يخالف في ذلك»^(٤).

وينسب هذا القول - تكفير من أثبت الصفات وخلق أفعال العباد - إلى أئمته، وهم رؤوس أئمة الزيدية المعتبرين عندهم؛ وهم القاسم الرسي؛ يحيى بن الحسين الهادي؛ والناصر الأطروش، وأنه يجوز قتلهم وسبي ذراريهم، فيقول:

« وأما حكايتنا عن القاسم والهادي والناصر عليهم السلام: بأن دار المجبرة^(٥) المشبهة دار حرب، فهي من أجلي الحكايات. وأوضح الروايات، وذلك أن رواها أئمة وعلماء لا يمكن حصرهم في رسالتنا هذه.. إلى قوله: ولا يعلم من هؤلاء خلاف على اختلاف أغراضهم وهم ألوف لا ينحصر أعدادها إلا لخالقها في جواز غزو المجبرة والمشبهة والباطنية، وقتل مقاتلتهم، وسبي ذراريهم... ولا يختلفون

(١) أتباع القاسم الرسي المقلدون له و كانوا يقطنون سهول الديلم . انظر: الإفادة في تاريخ الأئمة السادة، يحيى الهاروني، تحقيق إبراهيم المؤيدي وهادي الحمزي، ص (١٤٤-١٤٥)، منشورات مكتبة أهل البيت، اليمن صنعاء، ط الثانية، ١٤٣٢هـ-٢٠١٢م. و الحدائق الوردية في مناقب أئمة الزيدية، حميد الدين المحلي، ص (١٤٤-١٤٥) مطبوعات مكتبة مركز بدر العلمي، ط الأولى، صنعاء، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.

(٢) أتباع الناصر الأطروش المقلدون له، و كانوا يقطنون بلاد الجبل. انظر: الإفادقص (١٤٤-١٤٥). والحدائق الوردية (١١٢/٢-١١٣).

(٣) أتباع يحيى بن الحسين الهادي؛ وهم زيدية اليمن؛ وبعضهم في جبال الديلم أيام المصنف.

(٤) مسائل الفقيه يحيى بن الحسين الريان ضمن المجموع المنصوري (٥٨٤/٢).

(٥) المجبرة عنده مثبتوا خلق أفعال العباد.

(٦) الدرّة البيّمة ضمن المجموع المنصوري (١٠٨/١ - ١٠٩).

(٧) الدرّة البيّمة ضمن المجموع، (١٦٧/١).

بكر و عمر لا نرضي عنهما و لا نسبهما؛ لأن حدثهما كبير و حقهما كبير فالتبس الأمر فأمسكنا ، و أما الترضية عليهما فذلك من الرواة و أكثرهم من المعتزلة، و رأيهم فيهما الإمامة بعد رسول الله ﷺ فكيف إلا الترضية.

و أما رواية ترخّم علي عليهما فلم تصح فإن صحت فهي متأولة عندنا «^(٦)» .

و هو هنا لا يترضى عن الشيخين ، و يرى عدم صحة إمامتهما، و يرى أنهما أحدثا كبيراً ، و يرى أنهم غيروا و بدلوا ، فهو ينتهج الرفض مع الصحابة ، و لعل موقفه من الصحابة يظهر جلياً عند استكمال الحديث في موقفه من أهل السنة و الجماعة .

المطلب الثالث

موقفه من أهل السنة والجماعة

إذا كان ما رأينا -في المبحث السابق- من موقف ابن حمزة من الصحابة ، فكيف يا ترى يكون موقفه من أهل السنة والجماعة الذين يسرون على إثرهم؟! لقد ذهب الإمام الزيدي عبدالله بن حمزة في مغالاته إلى تكفير كل من لا يعتقد بالإمامة على ما ذهب إليه هو ، و يعد ذلك شتماً لآل البيت ، و شتمهم كفر عنده ، فيقول : « وقد روينا بالإسناد الموثوق به إلى النبي ﷺ أنه قال في أهل بيته عليهم السلام : « قَدِّمُوهُمْ وَلَا تَقَدِّمُوهُمْ ، وَتَعَلَّمُوا مِنْهُمْ وَلَا تَعَلِّمُوهُمْ وَلَا

من الكبائر ، وأنهم أقدموا على مخالفة النصوص الدالة على أن علياً أولى منهم بالإمامة، و هم المشايخ الثلاثة أبو بكر و عمر و عثمان -رضي الله عنهم وإن رغم أنف الكاره- .

و القسم الثالث : يقطع على كونه من أهل الجنة ، وهو من كان معصوماً لا يواقع كبيراً بعد ذلك المقام ، و ذلك علي بن أبي طالب رضي الله عنه^(١) .

ثم يقول بعد هذه الأقسام : « و إنما قلنا إن إطلاق الخبر مشروط ببقاء الاستحقاق لما قدمنا أن القطع عليه يكون إغراء لهم بمواقعة المعاصي ، و الإنهماك في اللذات ، لما في ذلك من النفع العاجل ، و السلامة من العذاب الآجل»^(٢) .

و يكفر معاوية -رضي الله عنه-؛ و كفر أصحابه معه فقال : « إن معاوية عندنا أهل البيت كافر و لم يُعلم في ذلك خلافاً من سلفنا الصالح ... إلى قوله : و حكم أصحابه كحكمه بلا خلاف »^(٣) .

و يقول بعدم صحة إمامة المشايخ الثلاثة : « إن ولاية أبي بكر و عمر و عثمان غير صحيحة عندنا لا دليل عليها، و ما لا دليل عليه لا يجوز إثباته »^(٤) .

و يرى أن عثمان أحدث قبيحاً فيقول : « و أما عثمان و إحدائه فلا شك في قبحها »^(٥) .

و لا يرى الترضية عن أبي بكر و عمر : « إن أبا

(١) انظر : الشافعي (٣ / ١٥٤) .

(٢) المصدر السابق (٢ / ١٥٤) .

(٣) ذكر المطرفية ضمن المجموع المنصوري (١ / ١٨٨) .

(٤) مسائل متفرقة ضمن المجموع المنصوري (١ / ٣٥٦) .

(٥) المصدر السابق (١ / ٣٥٥) .

(٦) المصدر السابق (١ / ٣٥٦) .

تخالقوهم فتضلوا ، ولا تشتموهم فتكفروا»^(١) ، ومعلوم أن من لا يعتقد إمامة قائم العترة يشتمه ، لأن عنده أنه ادعى ما لا صحة له و لا حقيقة»^(٢). و معلوم أن أهل السنة و الجماعة لا يقولون بقوله في الإمامة.

و يذهب بعيداً في هذا الاتجاه فيكفر كل من اعتقد إمامة الأمويين و العباسيين :

« لو لم يكن لهذه الأمة جرم في دين الله إلا موالاته بني أمية و بني العباس و اعتقاد إمامتهم ، و تقليد أمورهم ، و ذلك كفر ، لكان كافياً في الكفر بنص القرآن الكريم ، يعرفه كل ذي لب سليم ، و هو مع ذلك خلاف المعلوم من دين الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ، لأن الولاء و البراء معلومان من دينه ضرورة ، فكيف و الحكيم سبحانه يقول : ﴿ لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ ﴾^(٣) و من نفى الباري تعالى إيمانه بالله و رسوله ، و باليوم الآخر ، فهل بقي له من الإيمان مسلك ، و عن الكفر مترك»^(٤) .

فها هو ينزل الآيات التي نزلت في أهل الكفر الأكبر الصراح فيمن خالفة في قضية الإمامة .

و في مجال تطبيقه للأصول الخمسة يرى تكفير من أثبت خلق أفعال العباد ، و من يثبت صفات الله

الحسنى ، وذلك في مقابل أصلي التوحيد والعدل ، و يقول بردتهم من باب التقريب فقط ، و إلا فهم كفار في الأصل عنده ، فيقول : « قلنا بأن المجبرة و المطرفية و من جرى مجراهم كفار أصلاً ، و دارهم دار حرب قطعاً و ليسوا بالمرتدين ، و إنما نقول مرتدين تقريباً و تلقيناً ؛ لأن المرتد هو من كان مسلماً فكفر ، و هؤلاء لم يعرفوا من آبائهم و آباء آبائهم إلا الكفر لقولهم بالجبر و القدر ، و الإرجاء و التطريف و التشبيه ، فإن كان الإسلام قد عم أرضهم فيما سبق ، فلا يكون أعم مما سبق في مكة حرسها الله تعالى لأنها أرض قبله أنبياء الله سبحانه ما خلا موسى و عيسى ، و مهبط و حي الله ، و أول بيت وضع في أرض الله ، و أسست على التقوى ، ... فلما غلب عليها الكفار كانت دار حرب و دار كفر ، و كون آبائهم على الإسلام لا تبلغ درجة النبوة ؛ فأبناء الأنبياء لما كفروا حكم عليهم بالكفر... فقد صار من ذكرنا من هذه الفرق كافراً بالاتفاق من أكابر علماء أهل العدل ، و كفره متوارث عن آباءه ، و الدار دارهم ، و الغلبة لهم ، فهي دار كفر مستبين ، و دار حرب بيقين ، و إنما قدرنا المسائل في الابتداء على أبلغ الوجوه بأن قلنا : إنهم ارتدوا عن الإسلام بما ارتكبوا من الإجرام ، و إلا فكفرهم أصلي ، و شركهم جلي بنص القرآن ، و تحقيق أئمة علماء أهل الإيمان»^(٥) .

(١) لم أجد له تخريج في كتب السنة ، وهو من وضع أئمة الزيدية .

(٢) الدررة البيئمة ضمن المجموع المنصوري (١ / ١٦٦) .

(٣) سورة المجادلة ، آية (٢٢) .

(٤) الدررة البيئمة ضمن المجموع المنصوري (١ / ١٥٨) .

(٥) الدررة البيئمة ضمن المجموع المنصوري (١ / ١١٨ - ١١٩) .

يسفك دماءهم و يهتك أستارهم»^(٢).

كذلك فإن أخاه الأمير يحيى بن حمزة سبى ست مئة سبية من نساء صنعاء ، واقتسموهن في قاع طيسان ، وقال عبد الله بن حمزة : « أما السبب فنحن الأمرون به » لأن أهل صنعاء في نظره من المجبرة والمشبهة ، و أن حكمهم حكم كفار التأويل ما داموا تحت حكم الأيوبيين، و ليسوا تحت حكمه^(٣).

و قد فرض الأعشار و الخراج و الخمس على كثير من بلدان اليمن و زادهما ، فقد ذكر يحيى بن الحسين في أنباء الزمن عند ذكر محمد بن نشوان قال : « غير أنه -أي محمد بن نشوان- أنكر على الإمام أموراً كثيرة ، منها مسألة الأعشار التي زادهما الإمام في بلاد الظاهر^(٤) ، و قد أجاب عليه الإمام بقوله : و لو علمنا من أهل الظاهر الكفاية و الحماية ما كان لنا في أخذ المال منهم غرض ، و نحن لا نذخره ، و لا نستفغ به لخاصة نفوسنا ، و مع ذلك فقد رفضوا الجهاد بأنفسهم ، و لا يصلح عليه الإكراه ، لأن الذي يُكْرَهُ يَشْرُدُ فيكون ضرره أعظم من نفعه ، و بقي الجهاد بأموالهم ، و قد أمكننا الإكراه عليه ، و منها أن يكون عقوبة»^(٥) .

و ذكر الأكوخ كذلك فقال : « و رأيت في هامش سيرة

و يُنسب هذا القول إلى أئمة و طلابهم و شيعتهم مما يدل على أن الزيدية ينتهجون منهج الغلو في التكفير ، فيقول :

« و أما حكايتنا عن القاسم و الهادي و الناصر عليهم السلام : بأن دار المجبرة المشبهة دار حرب ، فهي من أجلى الحكايات . و أوضح الروايات ، و ذلك أن روايتها أئمة و علماء لا يمكن حصرهم في رسالتنا هذه .. إلى قوله : و لا يعلم من هؤلاء خلاف على اختلاف أغراضهم و هم ألوف لا ينحصر أعدادها إلا لخالقها في جواز غزو المجبرة و المشبهة والباطنية، و قتل مقاتلتهم ، و سبي ذراريهم ... و لا يختلفون (يقصد الرواه) أن هذا رأي الأئمة الثلاثة عليهم السلام في المجبرة القدرية ، و المشبهة الجبرية ، و يغزوهم ليلاً ونهاراً ، و يختطفون ذراريهم سراً و جهاراً ، و يبيعونهم في أسواق المسلمين ظاهراً ، و يشتريهم الصالحون ، و ما فعلوا ذلك إلا بفتوى من علمائهم و أئمتهم و سائرهم »^(١) .

و يقول فيمن تشكك في أمر الإمامة سواء كان واحداً أو جماعة ، بأنهم يقتلون و تنتهك أستارهم : « أن قتاله موقوف على اجتهاد الإمام فإن أراه اجتهاده أن تشككه وتأخره عن الطاعة يفسد التدبير و يخذل الأمة جاز قتله و قتاله لأنه من المفسدين ، و كما يجوز أن يتشكك جماعة و أهل مخاليف ، فيسألهم الإمام الطاعة فيقولون : نحن متشككون فلا يخلصهم ذلك عند أهل العلم ، لأن الشك ليس بدين ، بل

(١) الدررة البيئمة ضمن المجموع المنصوري (١ / ١٠٨ - ١٠٩) .

(٢) جواب مسائل العلم الرجوي المرشد لكل ضال غوي ضمن المجموع المنصوري (٢ / ١٧٠ - ١٧١) .

(٣) انظر : هجر العلم (١٢٩١ - ١٢٩٤) .

(٤) مديريةية بالطرف الغربي من أعمال صعدة، تقع في السهول التهامية وتتصل جنوباً بأطراف محافظة حجة ، وهناك أربع مواقع بهذا الاسم ذكرها إبراهيم المقحفي في معجم البلدان والقبائل اليمنية ، (١١٦٣/٢-١١٦٤) .

(٥) نقلاً عن هجر العلم ص (١٢٨٨) .

فسلم الفقيه حميد للشيخ أحمد ، وقرر بما قرّر شيخه «^(٧) .

وقد انتهج مع مخالفه التحريق و لا يرى حرمة حتى للأطفال و النساء و العجزة ، و في ذلك يقول : « و سألت : ما الحجة على جواز تحريق المهجم^(٨) و فيه المشايخ و الحرم والأيتام الذين لا يستطيعون حيلة و لا يهتدون سبيلاً ؟

الكلام في ذلك : إن حريق المهجم^(٩) إنما كان لما قصدها جنود الحق و فيها جند الظالمين فلقوهم دونها ، و نصر الله عليهم فقتلوهم و هزموهم إليها ، فلما دخلوها قوتلوا في أزقتها ، و ضاق المجال ، و تعذر أكثر القتال ، فلما كان ذلك كذلك حرقوا البلد ليتصلوا بالعدو الظالم من غير قصد و لا مضرة طفل و لا حرمة و لا يتيم ، و من الشرع المعلوم أن البغاة والفساق و المشركين لو تترسوا بالمؤمنين أو الأطفال أو النساء و لم يتمكن المحقون من قتلهم إلا بقتل الأطفال و المؤمنين و النساء لجاز ذلك للمحقين قتلهم ليصلوا إلى أعداء الله الظالمين، فكيف إذا لم يقصدوا ، فهذا جواب على أغلظ حكم يكون علينا.

فأما إذا رجعنا إلى أن مذهب أهل البلد مذهب الجبر و القدر^(١٠) ، و علمنا أن بلاد الجبرية و القدرية

الإمام المهدي أحمد بن الحسين ما لفظه : من خط الإمام المنصور بالله بن حمزة: لما استفتحنا المصانع بالسيف جعلنا أموالهم بأيدي أهلها شركاً لأنها قد صارت بحكم الله ملكاً للمسلمين ، و جعلنا لهم القيام بذلك وزراعته أربعة أخماس ، و يسلمون الخمس ، و عليهم التمسك بطاعتنا و موالاتنا و موالاتنا و معاداة معادينا، و الجد و الاجتهاد في سبيل الله فليقتلوا بذلك و بالله الثقة «^(١) .

و في هجر العلم : « قال الفقيه الإمام حميد بن أحمد المحلي ، و قد نقله بلفظه فقلت له : ذلك صحيح ، قال : هذا صحيح ، فالمصانع كلها خراجية ، و كل بلد يستفتحها الإمام فهي خراجية «^(٢) .

و روى السيد الحسن بن علي بن حمزة قال: مولانا الإمام المهدي أحمد بن الحسين ، إن الشرفين^(٣) و حجة^(٤) و المخلافة^(٥) و جبل تيس^(٦) (بني حبش) و المصانع كلها خراجية، قال : و سمعت الشيخين حميد بن أحمد، و أحمد بن الحسن الرصاص يتراجعان في الشرفين ، فقال أحمد بن الحسن : «الشرفين خراجية ، و قال حميد : بل صلحية ،

(١) المصدر السابق ص (١٢٨٨) .

(٢) المصدر السابق ص (١٢٨٨) .

(٣) أهم و أكبر السلاسل الجبلية بمحافظة حجة ، و هي في الشمال الغربي منها، موقع [hhh://m.marefa.org](http://m.marefa.org)

(٤) مدينة تبعد عن صنعاء شمالاً بغرب ١٢٧ كلم . انظر: معجم البلدان و القبائل اليمنية ، (٤٣٣/١) .

(٥) غرب مدينة حجة ، تُعرف اليوم باسم قرية الملح. انظر : معجم البلدان اليمنية، (١٨١٢/٣) .

(٦) جبل مشهور في المحويت يقال له اليوم جبل بني حبش ، انظر: معجمالبلدان اليمنية، (٢٥٧/١) .

(٧) هجر العلم، ص (١٢٨٨) .

(٨) مدينة تهامة ، شرقي مدينة الزبيدة، كانت قديماً عاصمة تهامة الشمالية. انظر: معجم البلدان اليمنية، (٢٠٢٧/٣) .

(٩) كما يرى جواز تغريق العدو، انظر : (٢١٢/١) .

(١٠) يقصد من يثبت خلق أفعال العباد .

هذه الفرق كافرًا بالاتفاق من أكابر علماء أهل العدل ، و كفره متوارث عن آبائه؛ و الدار دارهم، و الغلبة لهم، فهي دار كفر مستبين ، و دار حرب بيقين ، و إنما قدرنا المسائل في الابتداء على أبلغ الوجوه بأن قلنا : إنهم ارتدوا عن الإسلام بما ارتكبوا من الإجرام ، و إلا فكفرهم أصلي ، و شركهم جلي بنص القرآن ، و تحقيق أئمة علماء أهل الإيمان» (٢) .

ومما قعدته ابن حمزة مع الزيدية المطرفية أن أجاز قتلهم وقاتلهم ، و سبي ذراريهم و نساءهم ، و يرى أن يُطبَّق في حقهم أشد مما يُطبَّق في حق الكفار الحربيين ، فجوز التمثيل بقتلهم، فيقول : « فكل جهاتهم دار حرب يحل فيها قتل مقاتليهم ، و سبي ذراريهم و نساءهم ، و غزوهما كما تُغزى ديار الحرب ليلاً أو نهاراً ، و أخذهم سرّاً و جهاراً ، و القعود منهم كل مرصد؛ و قد أبخناهم لمن اعتقد إمامتنا هم المسلمون غيلة و مجاهرة ، و غيباً و ظاهرة ، و من جاءنا بأحدٍ من ذراريهم اشتريناه بثمن مثله ، و أجزنا أخذه بما يرضاه كما يفعل أئمة المسلمين بمن غزا ديار المشركين ، و يجهز على جريحهم ، و يقتل مدبرهم و مقبلهم ، و يُمَثَّل بقتلهم خلاف ما يفعل بالحربيين أصلاً ، فإنه لا يُمَثَّل بهم ، و قد نهانا رسول الله ﷺ عن المثلة نحن نرويه في أخبار كثيرة إلا في المرتدين، فالردة كفر و تمرد ، فلما جمعت النوعين غلظ فيها الحكم» (٣) .

كما يكفر من الزيدية من يوالي من خالفه في الإمامة و

عند القاسم و الهادي و الناصر عليهم السلام دار حرب لا يختلفون في ذلك ، و لا يختلف أتباعهم من أولادهم سلام الله عليهم و شيعتهم رضي الله عنهم في ذلك ، و معلوم أن دار الحرب لا يتوجه فيها هذا السؤال رأساً» (١) .

وهكذا يتضح جلياً غلو ابن حمزة في أمر الإمامة ، وانتهاجه العنف ضد كل من لم يُقر بها على الوجه الذي يراه ، فقد كفر الأمة بسبب عدم اعتقاد أنها واجبة في البطينين ، و يضيف لذلك تكفير من لم يعتقد اعتقاده في التوحيد والعدل على مذهب المعتزلة ، وينزل آيات الوعيد على المسلمين منتهاجاً نهج الوعيدية في ذلك ، فليس عنده إلا مؤمن أو كافر .

المطلب الرابع

موقفه من مخالفيه من الزيدية

و مما يقول به ابن حمزة أن المطرفية - و هم من الزيدية - كفّاراً لكونهم خالفوه في شرط البطينين في الإمامة ، فلا يرونه شرطاً فيها، و يجعل دارهم دار حرب، و يقول بردتهم من باب التقريب فقط؛ و إلا فهم كفّاراً في الأصل ، قال : « قلنا بأن المجبرة و المطرفية و من جرى مجراهم كفّاراً أصلاً ، و دارهم دار حرب قطعاً و ليسوا بالمرتدين ، و إنما نقول مرتدين تقريباً و تلقيناً ؛ لأن المرتد هو من كان مسلماً فكفر ، و هؤلاء لم يعرفوا من آبائهم و آباء آبائهم إلا الكفر لقولهم بالجبر و القدر ، و الإرجاء و التطريف و التشبيه،... فقد صار من ذكرنا من

(٢) الدرّة اليتيمة ضمن المجموع المنصوري، (١١٨ / ١ - ١١٩) .

(٣) الرسالة الهادية ضمن المجموع المنصوري، (١ / ٨٤ - ٨٥) .

(١) ذكر المطرفية ضمن المجموع، (٢٠٧/١ - ٢٠٨) .

أهل الردة أضعافاً مضاعفة ، و بلغوا النهاية العظمى في الكفر»^(٥) .

و يغلوا في تكفيرهم إلى أن جعل المطرفية أشد من اليهود فقال : « و إنما قلنا : أن المطرفية حكم اليهود لأننا و جدنا فيهم صفة اليهود و زيادة في الكفر»^(٦) .

و بلغ به الأمر إلى أنه **كفّر بالإلزام** من أنكر عليه من علماء الزيدية و الشافعية لما فعله بالمطرفية ، و لم يسلم منه حتى الأمير يحيى بن الإمام الزيدي أحمد بن سليمان^(٧) فقد قتله خنقاً بعمامته ، كما ورد ذلك في كتاب الفضائل لأحمد بن عبد الله الوزير^(٨) .

و العلة التي استند بمقتضاها في الحكم على المطرفية بالفناء و الزوال هي العلة نفسها التي حكم بها على نشوان بن سعيد الحميدي بقطع لسانه من فيه و يُتم بنيه ، و هي الإمامة التي تقلدها نشوان ، مما أثار غضبه، مع أن نشوان قبل ابن حمزة بسنوات، فقال فيه :

أما الذي عند جدودي فيه فيقطعون لسنه من فيه
ويؤتمون ضحوة بنيه إذ صار حق الغير يدعيه^(٩)

و ردّ عبد الله بن حمزة على محمد بن نشوان حينما

إن و افقه في مسائل العقيدة الأخرى، فقال في المشرقي^(١) الذي ظهر صحة اعتقاده - على ما يرى الزيدية - إلا أنه يميل للمطرفية : « فأى صحة اعتقاد لمن ظاهر أهل التطريف ، و مال إلى التحريف و إنكار المعلوم من مذهبه و مذهبه ضرورة ، يحمل الكافة على العلم بكذبه و انقطاع سببه ، و لأن المعلوم من حال الشقي أنه بنى أمره على الكذب من أول وهلة ، فمن ذلك اشتهر اشتهار الشمس ، واستغنى بجهره عن الهمس ، و ذلك أنه ادّعى الإمامة و هو غير مستحق لها»^(٢) .

إلى قوله : «و هو يكون و الحال هذه كافر لموالاته و مساكنته للمشركين، و سواء كان مصوّباً أو مخطئاً للكافرين فإنه كافر بولايتهم ؛ لمظاهرتهم لهم على غوايتهم»^(٣) .

و يقول مكفراً أهل المصانع لمشايعتهم للمطرفية : «و أن المطرفية الملعونة و من شايعهم من أهل المصانع الجهلة حكمهم حكمهم بلا خلاف في ذلك ؛ و أن ردتهم بوجوه كثيرة أقوال أهل الفرق الثلاث داخلة في بعض أقوال هؤلاء»^(٤) .

و جعل ردة المطرفية أشد من ردة من ارتد بعد النبي ﷺ : « ليعلم المستبصر أن القوم في عصرنا زادوا على

(٥) المصدر السابق (٥٢ / ١) .

(٦) الرسالة الهادية ضمن المجموع المنصوري (٥٣ / ١) .

(٧) أحمد بن سليمان بن محمد الحسني، ينتهي نسبه إلى الهادي، أحد أئمة الهاديية، دعا لنفسه بالأمامة سنة ٥٣٢هـ، توفي بحيدان سنة ٥٦٦هـ وهو الإمام الذي سبق عبدالله بن حمزة . انظر : طبقات الزيدية الكبرى، إبراهيم المؤيد، ص(١٣٢-١٣٥)، أعلام المؤلفين الزيدية، عبد السلام الوجيه، ص(١١٤-١١٦)، مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م، الأردن ، عمان.

(٨) نقلاً عن هجر العلم ومعاقله في اليمن ص(١٢٩١).

(٩) انظر : هجر العلم (١٢٩١ - ١٢٩٤) .

(١) هو: محمد بن منصور بن المفضل بن الحجاج قام مع المطرفية من أهل وقش ، وأنكر على ابن حمزة ما وقع منه من تكفيرهم . قاله المؤرخ الزيدي يحيى بن الحسين ، نقلاً عن عبدالسلام الوجيه محقق المجموع المنصوري (١١/١) .

(٢) ذكر المطرفية ضمن المجموع المنصوري، (١٩١ / ١) .

(٣) المصدر السابق (١٩٣/١) .

(٤) الرسالة الهادية ضمن المجموع المنصوري (٥١ / ١ - ٥٢) .

في الإمامة بعد القدرة عليه؛ قال: «إن قتلنا لمن يشهد أن لا إله إلا الله و أن محمداً رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عبده ورسوله غير مستكثر لنا؛ لأن أبانا علي بن أبي طالب عليه السلام هو إمام الأئمة، و سيّد الأمة، و وصي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، و الإمام المعصوم، و شبيهه هارون، و المنصوص عليه يوم الغدير، ما قتل بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلا من يشهد ألا إله إلا الله و أن محمداً عبده ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم في الجمل و صفين و النهروان، بل هم من الصحابة و التابعين الذين ورد فيهم عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الآثار الشريفة.. و أمّا من أظهر البراءة منهم و اعتقاد الإمامة بعد القدرة عليه، فإن غلب على الظن أن إظهار ذلك تديناً و خوفاً لله تعالى و طاعة قُبل منه، و خَلِي سبيله؛ و إن غلب في الظن أنه منه تقاد من القتل و السب، لم يُقبل منه، لأن المعلوم وجوب قتله، و استباحة ماله وآله، و لا يجوز الخروج عن ذلك إلا بأمر شرعي، و أقل ما نفذت به الأحكام الشرعية في الشرع الشريف ما يوجب غالب الظن»^(٢).

و بلغ من غلوّه أن أفتى بتكفير مَنْ وُجِدَتْ من النساء في ديار المطرفية ولو كانت ليست منهم ولا تعتقد اعتقادهم، وأجاز سبها، وذلك لما سُئل عن من وُجِدَتْ في ديار المطرفية سواء كانت من أهلها أم من سواهم:

كتب رسالة أسماها الإيضاح إلى الأخوة النصاح ذكر فيها عدم شرطية النسب للإمامة، برسالة أسماها الإيضاح بعجمة الإفصاح، قال صاحب السيرة المنصورية: «و سعد الإمام المنبر و ذكر طرفاً من أمور آل نشوان، و مروقهم عن الدين، و تعديهم لحدود الله بما أظهره من السب و الأذى، و الهجو بالأشعار لأهل البيت عليهم السلام جرياً على ما فعله و الدهم في سب الإمام المتوكل على الله أحمد بن سليمان سلام الله عليه في شعره الذي قال فيه:

ما أحمد بن سليمان على البرية في خرط من
بمؤتمن الصفوف

و كان من حضر الجمعة من زبيد حتى من خولان... و فيهم رجل يُسمى حسن بن يحيى من قرية الهجر، فسمع من الإمام عليه السلام كلاماً في إباحة دمائهم و أموالهم بخروجهم عليه و خلافهم أمره. و كانوا يرون بجواز الإمامة في الناس عموماً، و قد قام والدهم و ادعى الإمامة، و دعى إلى نفسه، و حذا حذوه في ذلك و لده محمد هذا، فذهب ذلك الرجل إلى بلاده و قد و طّن نفسه على قتله، و التقرب بذلك إلى الله... الخ»^(١).

و لما سُئل عن الحجة على جواز قتل المطرفية و هم يشهدون ألا إله إلا الله و أن محمداً رسول الله، و كذلك فيمن يظهر البراءة من المطرفية، و خطأهم

(٢) ذكر المطرفية ضمن المجموع (١/ ٢٢٤-٢٢٥).

(١) السيرة المنصورية (٢/ ٢٥٨).

عن التناقض والاضطراب

فقد سُئل عنهم ، ففرّق بين متقدميهم ومن كان يعيش في عصره ، حيث نفى التكفير عن المتقدمين منهم استناداً على الأثر الذي ثبت عن علي رضي الله عنه و الذي نفى عنهم الكفر ، و لكنه كَفَر من كان في عصره لا لكونهم كَفَرُوا علياً؛ و إنما لكونهم يُثبتون صفات المولى عز وجل و يثبتون خلق أفعال العباد ، « و سألت : عن الخوارج هل يكونون كفاراً مع اعتقادهم كفر علي عليه السلام أم لا؟ فإن كَفَرُوا فما الحجة؟ أو لا فما المانع؟

الكلام في ذلك : إن علياً عليه السلام المتولي لحرب القوم و الفعل و القول فيهم مأخوذ عنه ، و هو معصوم ، و قد سُئل عنهم : أكفار هم؟ فقال : من الكفر هربوا. قيل : أمؤمنون هم؟ قال : لو كانوا مؤمنين ما حاربناهم. قيل : فما هم يا أمير المؤمنين؟ قال : إخواننا بالأمس بغوا علينا فقاتلناهم حتى يفيئوا إلى أمر الله^(٢).

فلو لا قوله هذا لفضينا بكفرهم فلا يحكم بكفر سلفهم و الحال هذه ، و من يعينه عسكريهم على أهاليهم و نسائهم؛ لأنهم كانوا معه في الكوفة ، و إنما انفصلوا من عسكريهم وهو صادر إلى الشام لحرب معاوية.

و أما من اتصلنا به في بلادنا هذه من الخوارج فقد

«وسألت : عن حكم المرأة التي تكون في المصانع من أهلها أو من سواهم وصادف في كونها هنالك، وهي تعتقد الحق ولا تحب المطرفية، ولا تعرف اعتقادهم هل يجوز سبها؟

الكلام في ذلك : إن المرأة التي تكون من أهلها حكمها حكمهم؛ لأن الظاهر من حال نساء أهل البلاد أنها لا تخالفهم، و إن خالفت واحدة فإنما يكون نادراً و لا حكم للنادر ، فإن علم من حالها أنها مخالفة للمطرفية في اعتقادهم فلا يخلو:

إما أن تكون متمكنة من الهرب أو غير متمكنة ، فإن كانت متمكنة من الهرب و لم تهرب فحكمها حكمهم في الكفر و لا ينفعها اعتقادها للحق مع ذلك من جريان ظاهر الحكم عليها، و إن كانت من غير أهلها و جاءتهم مكرهة مغصوبة فحكمها حكم المسلمين، و لا يجوز سبها عند الظهور، و إن وصلتهم مختارة فحكمها حكمهم و كفرت بذلك.

و أما قوله : و هي لا تحب المطرفية و لا تعرف مذهبهم؛ فهذا كلام متناقض كيف تبغض تدينا أو تحب من لا تعرف اعتقاده ، فإن كان ذلك فهو تشبه و هو لا حكم له كالاستتقال و الاستحلال^(١).

المطلب الخامس

موقفه من الخوارج

ومن مواقف المظطربة والمتناقضة موقفه من الخوارج، وهذا يدين أهل الأهواء ، لا يكادون ينفكون

(٢) أخرجه عبدالرزاق في مصنفه بلفظ : قَالَ: لَمَّا قَتَلَ عَلِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ الْحُرُورِيَّةَ ، قَالُوا: مَنْ هَؤُلَاءِ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ أَكْفَارٌ هُمْ؟ قَالَ: «مِنَ الْكُفْرِ قُرُوءًا» قِيلَ: فَمَنْ أَهْلُهُمْ؟ قَالَ: «إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَذْكُرُونَ اللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا وَ هَؤُلَاءِ يَذْكُرُونَ اللَّهَ كَثِيرًا» قِيلَ: فَمَا هُمْ؟ قَالَ: «قَوْمٌ أَصَابَتْهُمْ قِتْنَةٌ ، فَعَمُوا فِيهَا وَصَمُّوا» (١٥٠/١٠) ، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي.

(١) ذكر المطرفية ضمن المجموع (١٩٦/١-١٩٧) .

وله مرثي في من مات منهم في أيامه ، مع أنهم من العبيدِة الإسماعيلية الباطنية»^(٢) .

و يرد على الفقيه يحيى البحيري الذي كتب له يُعْرِضُ في مصافاته للسلطين من آل حاتم من الباطنية ، فأجابه بكتاب وفيه :

« بسم الله الرحمن الرحيم ، ﴿ وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضِعُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ ﴾^(٣) .

ألم تر أن الله أظهر دينه فصلت بنو العباس خلف
وإني وإن كنت الطلوب فليست بنوام ولست بزمل
وإن قال قومٌ قد غفلت عن فليست وإن طال السكون
وقولي لهم لا عن جدال رويدكم ويل الشجي من
وجفوة الخلي»^(٤)

ويحكي صاحب سيرته علاقته الحميمة بالسلطين من آل حاتم ، و اهتمامه بهم واهتمامهم به ، و يذكر أنه خطب ابنة جمال الدين الفضل بن علي بن حاتم^(٥) ، أيام فتح صنعاء ودخل بها بعد العقد بشهرين و أياماً لمعارضة و كراهة ممن يخالف في المذهب من النساء و الرجال ، و كان دخوله بها في العشر الأواخر من المحرم أول سنة تسع وتسعين وخمسائة»^(٦) .

و لم ينكر خلافة مع الباطنية و تكفيره لهم إلا نادراً و في

صار رأي القوم رأي المجبرة في الأفعال و الإرادة و سائر الصفات ، فهم يكفرون بذلك لا غير ، فإن تابوا عنه كان حكمهم ما قدمنا»^(١) .

فانظر إلى هذا التناقض في قبول النص أحياناً و رفضه أخرى ، و كيف استحل دماء و أموال و نساء و ذراري المطرفية و هم منهم لكونهم انكروا شرط الأمامة في البطين ، و لم يكفر هولاء مع أنهم قاتلوا علياً -رضي الله عنه- و كفروه ، و لعله لم يكفر هولاء بذلك -أي انكارهم إمامة علي ، وإنكار أن تكون الإمامة في العترة - لكونهم ليس لهم شوكة بالقرب منه -في وجهة نظري-، فخالف منطلقاته لكونها تعارض أهوائه ، و إلا الأولى به و الأجدر أن لو استند إلى أثر علي -رضي الله عنه- في عدم تكفير من لا يعتقد بإمامته بالنص بعد رسول الله ﷺ، و عدم إنكار صحة إمامة الشيخين رضي الله عنهما، وعدم التنقص من الصحابة - رضي الله عنهم

المطلب السادس

موقفه من الباطنية

مع ما رأينا من شدة عبدالله بن حمزة مع المطرفية الزيدية و الشافعية و الإيويبين إلا أنه متصالح مع الباطنية أصحاب الكفر الصراح و الزندقة المريعة و العياذ بالله ، فيقول الهادي بن إبراهيم : « و كان بينه و بين السلطين من بني حاتم اختلاط و مصاحبة و مصالحة حين صاهرهم و تزوج منهم ،

(١) ذكر المطرفية ضمن المجموع (٢١١/١-٢١٢) .

(٢) نقلا عن هجر العلم ص(١٢٨٧) .

(٣) سورة القصص ، آية (٥)

(٤) السيرة المنصورية (٢ / ٦١) .

(٥) هو الفضل بن علي بن حاتم بن أحمد بن عمر اليامي ، وحاتم هو

مؤسس دولة آل حاتم في صنعاء وتولى ابنه علي بعده إلى أن

استولى عليها سيف الإسلام طغتكلي في ٢٠ شوال ٥٨٥هـ وانتقل

إلى حصن ذي مرمررة وتوفي فيه سنة ٥٩٧هـ .

(٦) السيرة المنصورية (٢ / ١١١) .

- ١- الإمام الزيدي عبدالله بن حمزة سار على إثر أئمة السابقين في معتقدتهم الاعتزالي، وتبني الأصول الخمسة ، وزاد عليهم أن جمعها كاملة في مصنف واحد و أدخل فيها الإمامة.
- ٢- انتهج عبدالله بن حمزة منهج الوعيدية مع مخالفيه ، فكفّرهم و قاتلهم و استباح أموالهم و سبى نسائهم و ذراريهم ، بما لم يُسبق اليه.
- ٣- كفّر عبدالله بن حمزة بالإلزام كل من أنكر عليه ، أو لم يوافق في اعتقاده .
- ٤- يكفّر عبدالله بن حمزة مثبتي الصفات و خلق أفعال العباد ، و يرى حل دمائهم و أموالهم و نسائهم و ذراريهم .
- ٥- ينتهج عبدالله بن حمزة الرفض في عقيدته في الصحابة رضوان الله عليهم .
- ٦- يقول ابن حمزة ببطلان خلافة الثلاثة : أبي بكر و عمر و عثمان رضي الله عنهم .
- ٧- كفّر عبدالله بن حمزة فرقة المطرفية من الزيدية لكونهم لا يرون شرط الإمامة في البطينين، و أجاز تحريقهم.
- ٨- عبدالله بن حمزة يكفّر كل من لم يحصر الإمامة في البطينين.
- ٩- يكفّر ابن حمزة كل مَنْ صحّ خلافة الأمويين و العباسيين .
- ١٠- ينزّل عبدالله بن حمزة الآيات التي نزلت في الكفر الأكبر على المسلمين لمجرد مخالفتهم له في

عرض نكروه للمخالفين له ممن هم لا يصلون إلى شيء من أقوال الباطنية ، و يذكرهم عَرَضاً دون التأكيد عليهم ، ويثني على ذكر المخالفين دون الباطنية ، فمما قال :
« و لا يُعلم من هؤلاء^(١) خلاف على اختلاف أغراضهم و هم أُلوف لا ينحصر أعدادها إلا لخالقها في جواز غزو المجبرة و المشبهة و الباطنية ، و قتل مقاتلتهم ، و سبي ذراريهم ... و لا يختلفون (يقصد الرواة) أن هذا رأي الأئمة الثلاثة عليهم السلام في المجبرة القدرية ، و المشبهة الجبرية ، و يغزوهم ليلاً و نهاراً ، و يختطفون ذراريهم سراً و جهاراً ، و يبيعونهم في أسواق المسلمين ظاهراً ، و يشترينهم الصالحون ، و ما فعلوا ذلك إلا بفتوى من علمائهم و أئمتهم و سائرهم »^(٢) .

فموقفه هنا كان أكثر لطافة لكونه قد راحهم وتزوج منهم ، وكذلك مما يدل على الود الذي كان يُظهره ابن حمزة أنه لم يُنقل عنه أن قاتل الباطنية كقتاله للمُطرفية الذين هم على مذهبه، و يعظمون سلفه مثل الهادي و القاسم الرسي، و يستدلون بأقوالهم ، وهذا من التناقض الذي لا مبرر له إلا دافع الهوى .

النتائج

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وآله وصحبه أجمعين ، فمن خلال هذا البحث نخلص إلى مجموعة من النتائج و منها:

(١) يقصد الرواة الناقلين عن الأئمة الزيدية الثلاثة (الرسي و الهادي و الناصر) .

(٢) الدرّة اليتيمة ضمن المجموع المنصوري (١ / ١٠٨ - ١٠٩) .

و يظهر تناقضه كذلك في تعامله مع الباطنية، حيث لم يذكرهم إلا قليلاً ، و لم يعلن عليهم الحرب و لا دعي إلى سبي نسائهم و ذراريهم ، مع أنهم بلغوا من الكفر و الزندقة مبلغاً عظيماً - فكانوا يدينون للدولة العبيدية في مصر -، و لا يقولون بما يعتقد في الإمامة، بينما كثر المطرفية مع أنهم من الزيدية ، و يجلسون أئمتهم - كالقاسم الرسي ، والهادي ، و الناصر - ، و يستدلون بأقوالهم ، و سبى نساءهم و ذراريهم و باعهم في الأسواق ، لأنهم يخالفونه في شرط البطين فقط.

التوصيات

أوصي بمزيد دراسة حول شخصية عبدالله بن حمزة وتأصيله للعنف في المذهب الزيدي.

- ١- أوصي بدراسة الشخصيات البارزة من أئمة الزيدية ليتضح لنا مدى الغلو الذي ابتدعه و أصلوه ، و خصوصاً من تمكن من الحكم و القيادة .
- ٢- أوصي بمزيد دراسة للفرق الزيدية التي اختلفت مع الهاديوية ، لئستفاد من حججهم في معرفة ما عليه الهاديوية من الضلال و ردودهم عليهم .
- ٣- أوصي بدراسة موقف الفرق المختلفة من مخالفها ، ليتضح المنهج الوسطي الذي ينتهجه أهل السنة من مخالفهم .

مسألة الإمامة ، أو اثبات صفات الله ، أو اثبات خلق أفعال العباد .

١١- توقف عبدالله بن حمزة في الخوارج فلم يقل بتكفيرهم ، كونهم كفّروا علياً -رضي الله عنه- وقاتلوه ، و إنما كفّروهم لكونهم يثبتون الصفات أو خلق أفعال العباد.

١٢- كان موقف عبدالله بن حمزة من الباطنية موقفاً لطيفاً لكونه تزوج منهم ، فلم يذكرهم في فتاويه إلا في أقل القليل ، و لم يقاتلهم .

ومن خلال هذه النقاط يتلخص لنا غلو الإمام الزيدي عبدالله بن حمزة في التكفير ، فقد كفّر المسلمين دون تفریق ، و دون النظر إلى ظوابط محددة و لا أدلة و اضحة ، واعتمد في كل ما ذهب إليه إلى أقوال أئمة الزيدية السابقين و أولادهم و علماء شيعتهم من غير العترة ، و قد خص بالذكر القاسم الرسي والهادي والناصر ، و بما أن الباحث قام بدراسة حول الشخصيات التي أشار إليها ابن حمزة فلقد فاق أئمة الزيدية الذين سبقوه شدةً في قضية تطبيق الأصول الخمسة ، فقد أضاف إلى التكفير: القتل و السبي و التحريق والإغراق، فكان سقّاحاً مجرماً في حق المسلمين .

كما ظهر تناقضه في المنهج ، و ذلك من خلال تكفيره لمن لم يقل بإمامة قائم العترة ، و عدم صحة إمامة المشايخ الثلاثة ، و في نفس الوقت لا يقول بتكفير الخوارج الذين خرجوا على علي -رضي الله عنه- و لم يقولوا بإمامته وكفّروه.

المصادر و المراجع

- ١- أعلام المؤلفين الزيدية ، عبد السلام الوجيه ، مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ ١٩٩٩م، الأردن ، عمان.
- ٢- الإفادة في تاريخ الأئمة السادة، يحيى الهاروني، تحقيق إبراهيم المؤيدي وهادي الحمزي، ص (١٤٤-١٤٥)، منشورات مكتبة أهل البيت ، اليمن صنعاء، ط الثانية، ١٤٣٢هـ ٢٠١٢م .
- ٣- التحف شرح الزلف ، مجد الدين بن محمد المؤيد (ص ٢٤١) ، الطبعة الثالث ، ١٤١٧ هـ / ١٩٩٧م ، مكتبة مركز بدر العلمي والثقافي للطباعة والنشر والتوزيع ، اليمن صنعاء .
- ٤- جواب مسائل العلم الرجوي المرشد لكل ضال غوي ضمن المجموع المنصوري ، القسم الثاني ، تحقيق عبدالسلام عباس الوجيه ، الناشر مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية.
- ٥- الحدائق الوردية في مناقب الأئمة الزيدية ، حميد أحمد محمد المحلي (٢ / ٢٤٧) ، تحقيق د. المرتضى بن زيد المحطوري ، صنعاء ، الطبعة الأولى ١٤٢٣ هـ / ٢٠٠٢م.
- ٦- الدرة اليتيمة في تبين أحكام السيا والغنيمة ، ضمن المجموع المنصوري ، القسم الأول ، تحقيق عبدالسلام عباس الوجيه ، الناشر مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية.
- ٧- ذكر المطرفية وأحكامهم وغير ذلك ، عبدالله بن حمزة ، ضمن المجموع المنصوري القسم الأول .
- ٨- الرسالة الهادية بالأدلة البادية ضمن المجموع المنصوري ، القسم الأول .
- ٩- زيد الأدلة في معرفة الله ، عبدالله بن حمزة ، ضمن المجموع المنصوري ، القسم الثاني .
- ١٠- السيرة الشريفة المنصورية ، تأليف أبي فراس بن دعثم ، تحقيق : د. عبدالغني محمود عبدالعاطي ، الناشر : دار الفكر - بيروت - لبنان ، الطبعة الأولى ١٤١٤ هـ ١٩٩٣م .
- ١١- الشافي ، عبدالله بن حمزة بن سليمان ، تحقيق : مجد الدين محمد بن منصور المؤيدي ت ١٤٢٩ هـ ، منشورات مكتبة أهل البيت - اليمن - صنعاء .
- ١٢- طبقات الزيدية الكبرى، ويسمى بلوغ المراد إلى معرفة الأسناد، إبراهيم بن القاسم بن المؤيد بالله ، تحقيق عبدالسلام ، مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية، الطبعة الأولى ١٤٢٠ هـ ١٩٩٩م، الأردن ، عمان.
- ١٣- مسائل الفقيه يحيى بن الحسين الريان ضمن المجموع المنصوري، القسم الثاني
- ١٤- مسائل متفرقة ضمن المجموع المنصوري القسم الأول .

- ١٥- مصنف عبدالرزاق ، تحقيق:حبيب الرحمن الأعظمي، الناشر: المجلس العلمي- الهند المكتب الإسلامي ، بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤٠٣.
- ١٦- معجم البلدان و القبائل اليمنية،إبراهيم المقحفي ، الطبعة، الخامسة ١٤٣٢هـ-٢٠١١م ، الناشر : مكتبة الجيل الجديد.
- ١٧- هجر العلم ومعاقله في اليمن لأسماعيل الأكوغ ، دار الفكر ، دمشق - سوريا ، الطبعة الأولى ١٤١٧ هـ / ١٩٩٦ م .

Attitude of Zaidism Imams towards Opponents Abdullah bin Hamza as A model

Dr. Abdulrahman Ali Ahmad Al Zahrani
Assistant Prof. of Aqedah (Faith)
Islamic Studies Department,
Faculty of Sciences and Arts, Al Mandaq
Albaha University

Abstract. the research addresses the attitude of Zaydi sect towards the sects that disagree with them through studying the most prominent imam of them: Abdullah bin Hamza. The research found that Zaydism accuses their opponents of blasphemy and call for killing, fighting them, permissibility of their funds, captivity of their women and offspring. Their extremism reached to stand against the companions, Allah blesses them. In addition, they rejected the imamate of the three sheikhs, Allah blesses them all, and they accuse of blasphemy all who do not restrict the imamate to Al Hassan and Al Hussein bin Ali. They also accuse of blasphemy who proved the Divine attributes, the creation of worshippers' deeds, the one who does not believe in their faith of imamate and they call for fighting and killing them. The research indicated the Zaydism extremist attitude towards their opponents and applied the *Ayahs* of greatest blasphemy on Muslim, only for their negative attitude of imamate issue.

Keywords: Attitude, Zaidism, opponent, bin Hamza

المنهج النبوي في التعامل مع الفتن

أ. د. نوال عمر عبدالله باسعد

أستاذ الحديث وعلومه بكلية القرآن والدراسات الإسلامية

جامعة جدة

مستخلص. بعث الله تعالى محمداً صلى الله عليه وسلم لأتمته نبياً رحيماً، ومن شفقتة عليهم علمهم منهجا فريدا في التعامل مع الفتن قبل وقوعها: بالاستعاذة بالله من شر الفتن، مع التسلح بالعلم الشرعي، والاهتمام بالحصانة الفكرية والتنبيه على السنن الله الإلهية الخاصة بالفتن.

ومنهما آخر للتعامل مع الفتن أثناء وقوعها: ابتداء بالإيواء إلى الله عز وجل، وعدم استشراف الفتن والتعرض لها، والتعامل مع مجريات الأحداث بحكمة ووعي، والبشارة بالخير وسط مجريات الفتن، واستحضار الأدلة الشرعية الخاصة بالفتن، وأخذ الدروس والعبر.

وختم البحث بأهم النتائج منها: أن العلم الشرعي سلاح في وجه كل فتنة، وأهمية عدم استشراف الفتن، مع لزوم جماعة المسلمين، وأهل الرأي والعلم والحكمة لاسيما وقت اشتدادها، وأخذ الدروس والعبر منها.

ومن أهم التوصيات المقترحة: تتبع منهج النبي صلى الله عليه وسلم في التعامل مع فتن بعينها حدثت في عهده صلى الله عليه وسلم كفتنة حادثة الإفك على مستوى الكتب السنة أو على مستوى الصحاح، لاستخراج الدروس والعبر، وتسليط الضوء من قبل وسائل الإعلام والتواصل الاجتماعي على المنهج النبوي في التعامل مع الفتن.

المقدمة

وأشهد أنّ محمداً صلى الله عليه وسلم عبده ورسوله،

إمام المرسلين، وسيّد الأوّلين والآخريّن أمّا بعد:
فقد بعث الله تعالى محمداً صلى الله عليه وسلم لأتمته نبياً رحيماً بكل أفراد المجتمع، ومن شفقتة بأتمته أن علمهم كيفية التعامل مع الفتن، وأعطاهم منهجا

إن الحمد لله، ونحمده، ونستعينه، ونستغفره،
ونستهديه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضلّ له، ومن يضلّل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له،

لم يكن فيها فمن بقيّة الكتب التسعة، وإلا فمن بقيّة كتب السنة المعتمدة.

- إن وردَ الحديث في غير الصحيحين فتبينَ درجة الحديث، وبعض كلام العلماء فيه.

- عزو الآيات القرآنية إلى سورها، وذكر اسم السورة، ورقم الآية.

- بيان غريب الحديث بذكر المعنى من كُتب اللغة، وكُتب غريب الحديث، ثم من كُتب شروح الحديث إن احتيج إلى ذلك.

حدود البحث:

يستهدف البحث الأحاديث النبوية من الكتب الستة إلا إذا تفرّد الحديث من خارج الكتب الستة بنكته مهمّة أو فائدة زائدة لم ترد في الكتب الستة.

هيكل البحث: اقتضت طبيعة البحث أن يُقسّم إلى مبحثين، وخاتمة، وفهارس:

المبحث الأول: المنهج النبوي في التعامل مع الفتن

تحسباً لوقوعها

المطلب الأول: الاستعاذة بالله من شر الفتن

المطلب الثاني: التسلح بالعلم الشرعي

المطلب الثالث: تطبيق إجراءات الوقاية والحماية

المطلب الرابع: الاهتمام بالحصانة الفكرية

المطلب الخامس: التنبيه على السنن الله الإلهية الخاصة بالفتن

المبحث الثاني: المنهج النبوي في التعامل مع الفتن

أثناء وبعد وقوعها

المطلب الأول: الإيواء إلى الله عز وجل

قويماً واضحاً للتعامل مع الفتن قبل وقوعها، وأثناء وبعد وقوعها، فالمستقريء لنصوص السنة النبوية يجدها حافلة بكل ما يقوي المؤمن ويثبته، إن اتبع نهجه صلى الله عليه وسلم.

مشكلة البحث وأسئلتها:

_ ما المنهج النبوي في التعامل مع الفتن قبل وقوعها؟

_ ما المنهج النبوي في التعامل مع الفتن أثناء وبعد وقوعها؟

أهمية البحث:

- إن هذا البحث يبرز تميّز المنهج النبوي في التعامل مع الفتن والآفات لاسيما مع الحاجة الماسة لهذا في الظروف المعاصرة الصعبة التي تمرّ بها الأمة الإسلامية

- إن هذا البحث يُسهم في تصنيف الأحاديث المتعلقة بالفتن تصنيفاً موضوعياً.

الدراسات السابقة:

لم أقف على بحث ماجستير أو دكتوراه في المنهج النبوي في التعامل مع الفتن.

منهج البحث:

_ سيعتمد هذا البحث على المنهج الوصفي والتحليلي الذي يتتبع منهج النبي صلى الله عليه وسلم في التعامل مع الفتن، ويستقرأ جميع الأحاديث المتعلقة بالموضوع من كتب السنة ما أمكن.

-تخريج الأحاديث والآثار الواردة في البحث بعزوها إلى مصادرها من الكتب الستة، فإن كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما يكتفى بهما أو أحدهما، فإن

يحقون بالنار فالفِتْنَةُ: الْإِخْتِبَارُ وَالْإِمْتِحَانُ^٢، فقد قال تعالى: ﴿ أَحْسِبَ النَّاسَ أَنْ يَتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا ءَامَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ ﴾ العنكبوت: ٢.

اصطلاحاً: الإِمْتِحَانُ وَالْإِخْتِبَارُ، وَاسْتُعْمِلَتْ فِي الشَّرْعِ فِي اخْتِبَارِ كَشْفِ مَا يُكْرَهُ، وَيُقَالُ: فَتَنْتُ الذَّهَبَ إِذَا اخْتَبَرْتَهُ بِالنَّارِ لِنَتَظُرَ جَوْدَتَهُ، كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿ إِنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ وَاللَّهُ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ ﴾ التَّغَابُنِ: ١٥، وَاسْتُعْمِلَتْ أَيْضًا فِي الْغَفْلَةِ وَالضَّلَالِ وَالْإِثْمِ وَالْكَفْرِ وَالْعَذَابِ وَالْفُضِيحَةِ وَيُعْرَفُ الْمُرَادُ حَيْثُمَا وَرَدَ بِالسِّيَاقِ وَالْقِرَائِنِ^٣.

المطلب الأول : الاستعاذة بالله من شر الفتن

إن الاستعاذة بالله من شر الفتن منهج نبوي ومسلوك من مسالك السلامة؛ فقد كان دأبه صلى الله عليه وسلم الاستعاذة من الفتن رسماً للمنهج الصحيح، تارة بأسلوب العموم، كما بوب بذلك البخاري تحت كتاب الفتن باب التعوذ من الفتن وأخرج تحته حديث:

المطلب الثاني : عدم استشراف الفتن والتعرض لها
المطلب الثالث : التعامل مع مجريات الأحداث بحكمة ووعي

المطلب الرابع : البشارة بالخير وسط مجريات الفتن
المطلب الخامس : استحضر الأدلة الشرعية الخاصة بالفتن وأخذ الدروس والعبر.
الخاتمة والتهامس.

المنهج النبوي في التعامل مع الفتن

المبحث الأول: المنهج النبوي في التعامل مع الفتن قبل وقوعها

من رحمة النبي صلى الله عليه وسلم بأتمته تعليمهم منهاجاً فريداً للتعامل مع الفتن قبل وأثناء وبعد وقوعها قال تعالى: ﴿ لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴾ التوبة ١٢٨.

فكان منهجه صلى الله عليه وسلم صمام الأمان والحصن الحصين للمسلم بعد الله عز وجل ومن تمسك بسنته نجا.

ومعنى الفتن لغة واصطلاحاً:

لغة : أَصْلٌ صَحِيحٌ يُدَلُّ عَلَى ابْتِلَاءٍ وَاخْتِبَارٍ، وَيُقَالُ: فَتَنْتُ أَفْتِنَ فِتْنًا، وَفَتَنْتُ الذَّهَبَ بِالنَّارِ: إِذَا امْتَحَنْتُهُ^١، لِيَتَمَيَّزَ الرِّدِّيُّ مِنَ الْجَيِّدِ، وَمِنْ هَذَا قَوْلُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿ يَوْمَ هُمْ عَلَى النَّارِ يُفْتَنُونَ ﴾ الذاريات: ١٣: أي

(^٢) مختار الصحاح لزين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي (ص: ٢٣٤) المحقق: يوسف الشيخ محمد، الناشر: المكتبة العصرية - الدار النموذجية، بيروت - صيدا، الطبعة: الخامسة، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.

ولسان العرب لمحمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي (٣١٧/١٣)، الناشر: دار صادر - بيروت، الطبعة: الثالثة - ١٤١٤ هـ.

والنهاية في غريب الحديث والأثر لمجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري ابن الأثير (٣/ ٤١٠)، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي - محمود محمد الطناحي، الناشر: المكتبة العلمية - بيروت، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

(^٣) فتح الباري شرح صحيح البخاري، لأحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي (١١/ ١٧٧)، الناشر: دار المعرفة - بيروت، ١٣٧٩، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، عليه تعليقات العلامة: عبد العزيز بن عبد الله بن باز.

(^١) معجم مقاييس اللغة، لأحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي، أبو الحسين (٤/ ٤٧٢)، المحقق: عبد السلام محمد هارون، الناشر: دار الفكر، عام النشر: ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

المطلب الثاني : التسليح بالعلم الشرعي

إن العلم الشرعي سلاح في وجه كل فتنة ، فهو يحمي صاحبه من الفتن، والمتأمل في المنهج النبوي للحماية من فتنة الدجال، يخلص إلى أن العلم الشرعي يعد وسيلة من وسائل النجاة والحماية ويؤيده ما يأتي:

أولاً: التوجيه النبوي بالبعد عن لقائه عند السماع به، للحديث الذي أخرجه أبو داود في سننه بسنده المتصل عن عمران بن حصين يحدث قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (من سمع بالدجال فلينأ عنه، فوالله إن الرجل لياتيه، وهو يحسب أنه مؤمن فيتبعه مما يبعث به من الشهوات).^٥

ثانياً : التوجيه النبوي بقراءة عليه فواتح سورة الكهف عند إدراكه ، للحديث الذي أخرجه مسلم في صحيحه بلفظ: (من أدركه منكم فليقرأ عليه فواتح سورة الكهف)^٦، وفي رواية للنسائي: قراءة الكهف كاملة للحديث: (من قرأ سورة الكهف كما أنزلت، ثم أدرك الدجال، لم يسلط عليه أو لم يكن له عليه سبيل)^٧. بل

(عائداً بالله من شرِّ الفتن)^١. وفي رواية: (عائداً بالله من سوءِ الفتن)^٢.

وتارة بأسلوب التخصيص : للحديث المتصل عن أنس بن مالك رضي الله عنه، قال: (كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنَ الْعَجْزِ وَالْكَسَلِ، وَالْجُبْنِ وَالْهَرَمِ، وَأَعُوذُ بِكَ مِنْ فِتْنَةِ الْمَحْيَا وَالْمَمَاتِ، وَأَعُوذُ بِكَ مِنْ عَذَابِ الْقَبْرِ)^٣. وتعبير أنس رضي الله عنه بـ (كان): تفيد الاستمرار، وأنه صلى الله عليه وسلم قلما يترك هذا الدعاء، فقوله: (فتنة المحيا والممات): يشمل كل الفتن؛ ففتنة المحيا: ما يحصل من الفتن في زمن الحياة، وفتنة الممات: تشمل ما يحصل من الفتن زمن الموت من أول النزع وهلمَّ جرّاً.

قال ابن حجر: "أما فتنة المحيا والممات، فقال ابن بطال: هذه كلمة جامعة لمعان كثيرة، وينبغي للمرء أن يرغب إلى ربه في رفع ما نزل ودفع ما لم ينزل، ويستشعر الإفتقار إلى ربه في جميع ذلك، وكان صلى الله عليه وسلم يتعوذ من جميع ما ذكر دفعاً عن أمته، وتشريعاً لهم ليبيّن لهم صفة المهيم من الأذعية"^٤.

(٥) أخرجه أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السجستاني في سننه ، في كتاب الملاحم باب خروج الدجال (١١٦/٤) ح(٤٣١٩) وصححه الألباني .المحقق: شعيب الأرنؤوط، مَحْمَد كَامِل قره بللي، الناشر: دار الرسالة العالمية، الطبعة: الأولى، ١٤٣٠ هـ/ ٢٠٠٩ م.

(٦) أخرجه مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري في صحيحه (المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم)، في كتاب الفتن و أشرط الساعة، باب ذكر الدجال وصفته (٢٢٥٠/٤) ح(٢٩٣٧)، المحقق: محمد فواد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء التراث العربي : بيروت.

(٧) أخرجه النسائي أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني في سننه الكبرى في كتاب عمل اليوم و الليلة في ذكر اختلاف ألفاظ

(١) أخرجه البخاري (محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي) في صحيحه (الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه) في كتاب الفتن باب التعوذ من الفتن (٥٣/٩) ح(٧٠٩١) ، الناشر: دار طوق النجاة، الطبعة: الأولى: ١٤٢٢ هـ..

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب الفتن باب التعوذ من الفتن (٥٣/٩) ح(٧٠٩٠)

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب الجهاد والسير باب ما يتعوذ من الجبن (٢٣/٤) ح(٢٨٢٣).

(٤) ينظر فتح الباري (١١/١٧٧)

الْمَدِينَةَ^٢، فَيَنْزِلُ بَعْضَ السَّبَاحِ^٣، الَّتِي تَلِي الْمَدِينَةَ
فَيَخْرُجُ إِلَيْهِ يَوْمَئِذٍ رَجُلٌ وَهُوَ خَيْرُ النَّاسِ أَوْ مِنْ خِيَارِ
النَّاسِ فَيَقُولُ: أَشْهَدُ أَنَّكَ الدَّجَالُ الَّذِي حَدَّثَنَا رَسُولُ
اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَدِيثَهُ فَيَقُولُ: الدَّجَالُ أَرَأَيْتُمْ
إِنْ قَتَلْتُ هَذَا ثُمَّ أَحْيَيْتُهُ هَلْ تَشْكُونُ فِي الْأَمْرِ؟
فَيَقُولُونَ: لَا فَيَقْتُلُهُ، ثُمَّ يُحْيِيهِ، فَيَقُولُ: وَاللَّهِ مَا كُنْتُ
فِيكَ أَشَدَّ بَصِيرَةً مِنِّي الْيَوْمَ^٤.

وقد نبه النبي صلى الله عليه وسلم إلى أهمية تعليم
أمر الدجال للناس للوقاية منه ففي الحديث: (لَا
يَخْرُجُ الدَّجَالُ حَتَّى يَذْهَلَ النَّاسَ عَنِ ذِكْرِهِ، وَحَتَّى
تَتَرَكَ الْأُمَّةُ ذِكْرَهُ عَلَى الْمَنَابِرِ)^٥.

ونبههم صلى الله عليه وسلم أمته أن الساعة لا تقوم
حتى يقبض العلم ويفشو الجهل، ويؤيده ما أخرجه
البخاري في صحيحه بسنده المتصل عن أبي هريرة
قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: (لَا تَقُومُ السَّاعَةُ
حَتَّى يُقْبَضَ الْعِلْمُ)^٦، وفصل في مسألة قبض العلم

علمنا رسول الله منهنجا مخصوصا في التعامل
مع نهري الدجال كوسيلة من وسائل النجاة
التي وصفها لنا رسول الله صلى الله عليه
وسلم، للحديث الذي أخرجه مسلم في صحيحه
بلفظ: (لَأَنَا أَعْلَمُ بِمَا مَعَ الدَّجَالِ مِنْهُ مَعَهُ
نَهْرَانِ يَجْرِيَانِ، أَحَدُهُمَا رَأَى الْعَيْنَ مَاءً أَبْيَضُ
وَالْآخَرُ رَأَى الْعَيْنَ نَارًا تَأْجَجُ، فَمَا أَدْرَكَنَّ أَحَدٌ
فَلْيَأْتِ النَّهْرَ الَّذِي يَرَاهُ نَارًا وَلْيُعْمِضْ، ثُمَّ
لِيَطْأِ رَأْسَهُ، فَيَشْرَبَ مِنْهُ فَإِنَّهُ مَاءٌ بَارِدٌ وَإِنَّ
الدَّجَالَ مَمْسُوحَ الْعَيْنِ عَلَيْهَا ظَفْرَةٌ غَلِيظَةٌ
مَكْتُوبٌ بَيْنَ عَيْنَيْهِ كَافِرٌ يَفْرُوهُ كُلُّ مُؤْمِنٍ كَاتِبٍ
وَعَبْدٍ كَاتِبٍ)^١.

وظهر أهمية التسلح بالعلم الشرعي في قصة مواجهة
الشباب المؤمن من أهل المدينة الذي يخرج للدجال،
فولوا أنه عنده علم مسبق بصفة الدجال لما اكتشف
أنه الدجال، وهذا ثابت في حديث أخرجه البخاري
في صحيحه بسنده المتصل عن أَبِي سَعِيدٍ الْخَدْرِيِّ
قال: (حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يَوْمًا
حَدِيثًا طَوِيلًا عَنِ الدَّجَالِ فَكَانَ فِيمَا يُحَدِّثُنَا بِهِ أَنَّهُ
قَالَ: يَأْتِي الدَّجَالُ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْهِ أَنْ يَدْخُلَ نِقَابَ

(٢) قال النووي في شرحه: طرقها وفجأها وهو جمع نقب وهو الطريق
بين جبلين، ينظر: المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، المؤلف: أبو
زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (٧١/١٨)، الناشر: دار إحياء
التراث العربي - بيروت، الطبعة: الثانية، ١٣٩٢هـ.

(٣) جمع سَبْحَةٌ وهي: الأرض المألحة ينظر لسان العرب، المؤلف:
محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري
(٣/٢٤)، الناشر: دار صادر: بيروت، الطبعة: الثالثة - ١٤١٤ هـ،
وقال النووي في شرحه (٧١/١٨): الأرض الجافة المالحة التي لا نبت
فيها.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب الفتن، في باب لا يدخل
الدجال المدينة (٢٦٠٨/٦) ح (٦٧١٣).

(٥) أخرجه أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني
(المتوفى: ٢٤١هـ) في مسنده: مسند الإمام أحمد بن حنبل (٧١/٤) ح (١٦٧١٨)،
المحقق: أحمد محمد شاكر، الناشر: دار الحديث - القاهرة،
الطبعة: الأولى، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٥ م، وصححه الهيثمي أبو الحسن نور
الدين علي بن أبي بكر بن سليمان في مجمع الزوائد ومنبع الفوائد (٧/
٦٤٦).

(٦) أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب الاستسقاء باب ما قيل في
الزلازل والفتن (٣٥٠/١) ح (٩٨٩).

الناقلين لخبر ثوبان فيما يجير من الدجال (٢٣٦/٦) ح (١٠٧٩٠)، وقال
الحاكم بعد إخرجه هذا الحديث (٥٥٧/٤) ح (٨٥٦٢): هذا حديث
صحيح الإسناد ولم يخرجاه، وحقق الكتاب وخرج أحاديثه: حسن عبد
المنعم شلبي، أشرف عليه: شعيب الأرنؤوط، قدم له: عبد الله بن عبد
المحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة: بيروت، الطبعة: الأولى،
١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م

(١) أخرجه مسلم في صحيحه في كتاب الفتن وأشرط الساعة باب ذكر
الدجال (٢٢٤٩/٤) ح (٢٩٣٤)

الْآخِرَةِ مِنْ خَلْقٍ، وَمَتَى لَمْ تَقُمْ بِعَدْلِ لَمْ تَقُمْ وَإِنْ كَانَ لِصَاحِبِهَا مِنَ الْإِيمَانِ مَا يُجْزَى بِهِ فِي الْآخِرَةِ^٣.

وقد ربانا الله عز وجل على العدل القولي قال تعالى:
﴿وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَتْ ذَا قُرْبَىٰ ۖ﴾ ﴿١٥٦﴾ ﴿الأنعام: ١٥٢.

والعدل الفعلي في الصلح بين الفئات المتقاتلة قال
تعالى: ﴿فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ
الْمُقْسِطِينَ حمَّ الحجرات: ٩.

وأمرنا سبحانه بالعدل في كل شيء مطلقاً قال
تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾ ﴿النحل: ٩٠.

والعدل في الإسلام لا يتأثر بخصب أو بغيره، ولا يفرق
بين حسن ونسب، ولا بين جاه ومال، كما لا يفرق
بين مسلم وغير مسلم، بل يتمتع به جميع المقيمين
على أرضه من المسلمين وغير المسلمين، مهما كان
بين هؤلاء وأولئك من مودة أو شنان قال تعالى:
﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَتَانُ قَوْمٍ عَلَيْكُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا﴾ ﴿٨﴾
المائدة: ٨ .

ثانياً : إعطاء الحقوق والقيام بالواجبات.

إعطاء الحقوق والقيام بالواجبات مبدأ ربي الله
المسلمين عليه، فلا يكون رؤية الأثرة والأنانية سبباً
لمعاملة الناس بالمثل، فالمسلم يتعبد بإعطاء الحقوق
والقيام بالواجبات فهي في حسه عبادة، وقد نبهنا

بقوله صلى الله عليه وسلم: (إِنَّ اللَّهَ لَا يَقْبِضُ الْعِلْمَ
إِنْزَاعًا يَنْزِعُهُ مِنَ الْعِبَادِ، وَلَكِنْ يَقْبِضُ الْعِلْمَ بِقَبْضِ
الْعُلَمَاءِ حَتَّى إِذَا لَمْ يُبْقِ عَالِمًا اتَّخَذَ النَّاسُ رُؤُوسًا
جُهَالًا فَسُيَلُّوا، فَافْتَوَى بِغَيْرِ عِلْمٍ فَضَلُّوا وَأَضَلُّوا)^١.
فالعلم الشرعي يعد حصناً حصيناً من التخبط في
الفتن.

المطلب الثالث: تطبيق إجراءات الوقاية والحماية

من أهم إجراء من إجراءات الوقاية والحماية:

أولاً: إقامة العدالة بين الناس .

إن الله عز وجل أرسل رسوله وأنزل معهم ميزان
العدل؛ ليقوم الناس بالقسط قَالَ تَعَالَى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا
رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ
لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ ﴿٢٥﴾ الحديد: ٢٥، وقد قَالَ
رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (مَا مِنْ ذَنْبٍ أَجْدَرُ
أَنْ يُعْجَلَ اللَّهُ لِصَاحِبِهِ الْعُقُوبَةَ فِي الدُّنْيَا مَعَ مَا يَدْخُرُ
لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْبَغْيِ وَقَطِيعَةِ الرَّحِمِ)^٢.

وقال ابن تيمية رحمه الله: "قيل: إِنَّ اللَّهَ يُقِيمُ الدَّوْلَةَ
الْعَادِلَةَ وَإِنْ كَانَتْ كَافِرَةً، وَلَا يُقِيمُ الظَّالِمَةَ وَإِنْ كَانَتْ
مُسْلِمَةً، وَذَلِكَ أَنَّ الْعَدْلَ نِظَامُ كُلِّ شَيْءٍ؛ فَإِذَا أُقِيمَ
أَمْرُ الدُّنْيَا بِعَدْلِ قَامَتْ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لِصَاحِبِهَا فِي

(١) أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب العلم باب كيف يقبض العلم
(٥٠/١) ح (١٠٠).

(٢) أخرجه الترمذي محمد بن عيسى بن سورة بن موسى بن الضحاك،
الترمذي، أبو عيسى في سننه في الجامع الكبير في أبواب صفة الأقبامة
والرَّفَائِقِ وَالْوَرَعِ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تحت باب بدون
ترجمة (٤/٢٤٥) ح (٢٥١١)، وقال: هَذَا حَدِيثٌ صَحِيحٌ، المحقق: بشار
عواد معروف، الناشر: دار الغرب الإسلامي : بيروت، سنة النشر:
١٩٩٨ م.

(٣) ينظر مجموع الفتاوى، المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد
الحليم بن تيمية الحراني (٢٨/١٤٦) بتصرف، المحقق: عبد الرحمن بن
محمد بن قاسم، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف،
المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية

كفتنة الوقوع في أذية المسلمين، فربط النبي صلى الله عليه وسلم مفهوم الفلاس المادي بالفلس من الحسنات في الآخرة في الحديث الذي أخرجه الترمذي في سننه بلفظ: (أَتَدْرُونَ مِنَ الْمُفْلِسِ؟ قَالُوا: الْمُفْلِسُ فِينَا يَا رَسُولَ اللَّهِ مَنْ لَا دِرْهَمَ لَهُ وَلَا مَتَاعَ، قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: الْمُفْلِسُ مِنْ أُمَّتِي مَنْ يَأْتِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ بِصَلَاتِهِ وَصِيَامِهِ وَزَكَاتِهِ، وَيَأْتِي قَدْ شَتَمَ هَذَا وَقَذَفَ هَذَا، وَأَكَلَ مَالَ هَذَا، وَسَفَكَ دَمَ هَذَا، وَضْرَبَ هَذَا فَيَقْعُدُ فَ يَقْتَصُّ هَذَا مِنْ حَسَنَاتِهِ، وَهَذَا مِنْ حَسَنَاتِهِ، فَإِنْ فَنِيَتْ حَسَنَاتُهُ قَبْلَ أَنْ يُقْتَصَّ مَا عَلَيْهِ مِنَ الْخَطَايَا أُخِذَ مِنْ خَطَايَاهُمْ فَطُرِحَ عَلَيْهِ ثُمَّ طُرِحَ فِي النَّارِ)°.

ثالثاً: جعل طريق العلم طريقاً إلى الجنة للحديث الذي أخرجه ابن ماجه في سننه بلفظ: (مَنْ سَلَكَ طَرِيقًا يَلْتَمِسُ فِيهِ عِلْمًا، سَهَّلَ اللَّهُ لَهُ طَرِيقًا إِلَى الْجَنَّةِ، وَإِنَّ الْمَلَائِكَةَ لَتَضَعُ أَجْنِحَتَهَا رِضًا لِطَالِبِ الْعِلْمِ، وَإِنَّ طَالِبَ الْعِلْمِ يَسْتَغْفِرُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ، حَتَّى الْحَيَاتِ فِي الْمَاءِ، وَإِنَّ فَضْلَ الْعَالِمِ عَلَى الْعَابِدِ كَفَضْلِ الْقَمَرِ عَلَى سَائِرِ الْكَوَاكِبِ، إِنَّ الْعُلَمَاءَ وَرَثَةُ الْأَنْبِيَاءِ، إِنَّ الْأَنْبِيَاءَ لَمْ يُورَثُوا دِينَارًا وَلَا دِرْهَمًا، إِنَّمَا وَرَثُوا الْعِلْمَ، فَمَنْ أَخَذَهُ أَخَذَ بِحِطِّ وَافِرٍ)٦.

النبي صلى الله عليه وسلم إلى مسألة تعشي الأثرة، وعلما وسيلة من وسائل النجاة في التعامل معها، للحديث الذي أخرجه البخاري في صحيحه بلفظ: (سَتَكُونُ أَثَرَةٌ وَأُمُورٌ تُتَكْرَرُهَا، قَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ فَمَا تَأْمُرُنَا؟ قَالَ: تُؤَدُّونَ الْحَقَّ الَّذِي عَلَيْكُمْ وَتَسْأَلُونَ اللَّهَ الَّذِي لَكُمْ)١، وفي رواية قال: (سَتَلْقَوْنَ بَعْدِي أَثَرَةً فَاصْبِرُوا حَتَّى تَلْقَوْنِي عَلَى الْحَوْضِ)٢، وفي قوله: "بعدي : دلالة على أن ذلك لا يقع في زمانه صلى الله عليه وسلم"٣.

المطلب الرابع: الاهتمام بالحصانة الفكرية

حصن الإسلام فكر المسلم بعدة أمور، منها:

أولاً : بناء الاستقلالية الفكرية تحمي المسلم من الانخراط مع دعاة الفتن الهمج الرعاع، وقد وجه النبي صلى الله عليه وسلم المسلم إلى الاستقلالية الفكرية ونهاه عن الإمعة، للحديث الذي أخرجه الترمذي في سننه بلفظ: (لَا تَكُونُوا إِمْعَةً، تَقُولُونَ: إِنْ أَحْسَنَ النَّاسُ أَحْسَنًا، وَإِنْ ظَلَمُوا ظَلَمْنَا، وَلَكِنْ وَطَنُوا أَنْفُسَكُمْ، إِنْ أَحْسَنَ النَّاسُ أَنْ نُحْسِنُوا، وَإِنْ أَسَاءُوا فَلَا تَظْلِمُوا)٤.

ثانياً : ربط بعض المفاهيم الدنيوية بمفاهيم متعلقة بميزان الآخرة، حماية من الوقوع في بعض الفتن

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب المناقب باب علامات النبوة (١٣١٨/٣) ح (٣٤٠٨)

(٦) أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب فضائل الصحابة باب قول النبي صلى الله عليه وسلم لِلْأَنْصَارِ اصْبِرُوا حَتَّى تَلْقَوْنِي عَلَى الْحَوْضِ (١٣٨١/٣) ح (٣٥٨١)

(٧) ينظر فتح الباري (٨/١٣)

(٨) أخرجه الترمذي في سننه أبواب البر والصلة باب ما جاء في الإحسان والغفوة (٤٣٢/٣) ح (٢٠٠٧) وقال : هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ غَرِيبٌ، لَا نَعْرِفُهُ إِلَّا مِنْ هَذَا الْوَجْهِ.

(٥) أخرجه الترمذي في سننه في أبواب صفة القيامة والرفائق والأورع عن رسول الله صلى الله عليه وسلم باب ما جاء في شأن الجساب والقصاص (١٩١/٤) ح (٢٤١٨) وقال : هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ.

(٦) أخرجه ابن ماجه أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني في سننه : سنن ابن ماجه ، في كتاب الإيمان باب فضل العلماء والحث على طلب العلم (٨١ /١) ح (٢٢٣)، المحقق: شعيب الأرنؤوط ، عادل مرشد ، محمد كامل قره بللي ، عبد اللطيف حرز الله، الناشر: دار الرسالة العالمية، الطبعة: الأولى، ١٤٣٠ هـ / ٢٠٠٩ م.

يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ، وَلَيَأْتِي إِلَى النَّاسِ الَّذِي يُحِبُّ أَنْ يُؤْتَى إِلَيْهِ) ٢ .

ثانياً: الربط بين كثرة المعاصي وظهور الفتن.

جعل النبي صلى الله عليه وسلم المبادرة بالأعمال الصالحة حامياً من الوقوع في الفتن، للحديث الذي أخرجه مسلم في صحيحه بلفظ: (بَادِرُوا بِالْأَعْمَالِ فِتْنًا كَقَطْعِ اللَّيْلِ الْمُظْلَمِ يُصْبِحُ الرَّجُلُ مُؤْمِنًا وَيُمْسِي كَافِرًا، أَوْ يُمْسِي مُؤْمِنًا وَيُصْبِحُ كَافِرًا، يَبِيعُ دِينَهُ بِعَرَضٍ مِنَ الدُّنْيَا) ٣، بل ظهر هذا عند تنويهه صلى الله عليه وسلم على عبادة قيام الليل عند تعرضه لذكر الفتن في الحديث الذي أخرجه البخاري بسنده المتصل عن أُمِّ سَلَمَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا حَيْثُ قَالَتْ: (اسْتَيْقِظَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: سُبْحَانَ اللَّهِ مَاذَا أَنْزَلَ مِنَ الْخَرَائِنِ وَمَاذَا أَنْزَلَ مِنَ الْفِتَنِ؟) فَأَكْمَلَ قَائِلًا مِنْهَا عَلَى عِبَادَةِ قِيَامِ اللَّيْلِ: (مَنْ يُوقِظُ صَوَاحِبَ الْحَجَرِ) يُرِيدُ بِهِ: أَرْوَاجَهُ (حَتَّى يُصَلِّيَنَّ رَبُّ كَاسِيَةٍ فِي الدُّنْيَا عَارِيَةً فِي الْآخِرَةِ) ٤ .

وفي المقابل جعل فشو الجهل مؤشراً على وقوع الضلال والفتن، للحديث: (إِنَّ اللَّهَ لَا يَقْبِضُ الْعِلْمَ انْتِرَاعًا يَنْتَرِعُهُ مِنَ الْعِبَادِ، وَلَكِنْ يَقْبِضُ الْعِلْمَ بِقَبْضِ الْعُلَمَاءِ حَتَّى إِذَا لَمْ يَبْقَ عَالِمًا اتَّخَذَ النَّاسُ رُؤُوسًا جَهْلًا فَاسْتَلُوا، فَأَفْتَوْا بِغَيْرِ عِلْمٍ فَضَلُّوا وَأَضَلُّوا) ٥ .

المطلب الخامس : التنبيه على السنن الإلهية

الخاصة بالفتن

أولاً: تتابع الفتن بشكل تصاعدي

تتابع الفتن بشكل تصاعدي بحيث تكون الفتنة التالية أشد من سابقتها، للحديث الذي أخرجه مسلم في صحيحه بسنده المتصل عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال: (نَادَى مُنَادِي رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: الصَّلَاةَ جَامِعَةً فَاجْتَمَعْنَا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: إِنَّهُ لَمْ يَكُنْ نَبِيًّا قَبْلِي إِلَّا كَانَ حَقًّا عَلَيْهِ أَنْ يَدُلَّ أُمَّتُهُ عَلَى خَيْرٍ مَا يَعْلَمُهُ لَهُمْ، وَيُنْذِرَهُمْ شَرًّا مَا يَعْلَمُهُ لَهُمْ، وَإِنَّ أُمَّتَكُمْ هَذِهِ جُعِلَ عَافِيَتُهَا فِي أَوْلَاهَا وَسَيُصِيبُ آخِرَهَا بَلَاءٌ وَأُمُورٌ تُتَكْرَمُ فِيهَا، وَتَجِيءُ فِتْنَةٌ فَيُرَقِّقُ بَعْضُهَا بَعْضًا، وَتَجِيءُ الْفِتْنَةُ فَيَقُولُ الْمُؤْمِنُ: هَذِهِ مُهْلِكَتِي، ثُمَّ تَتَكَشَّفُ، وَتَجِيءُ الْفِتْنَةُ فَيَقُولُ الْمُؤْمِنُ: هَذِهِ هَذِهِ، فَمَنْ أَحَبَّ أَنْ يُرْحَزَ عَنِ النَّارِ وَيُدْخَلَ الْجَنَّةَ، فَلْتَأْتِهِ مَنِيَّتُهُ وَهُوَ

(١) أخرجه مسلم في صحيحه كتاب الأمانة باب وجوب الوفاء ببيعة الخلفاء الأول فالأول (ج ٣/ص ١٤٧١) ح (١٨٤٤)

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه في كتاب الإيمان باب الخنث على المبادرة بالأعمال قبل تظاهر الفتن (١١٠/١) ح (١١٨)

(٣) قال ابن حجر: واختلف في المراد بقوله (كاسية، وعارية) على أوجه:

أحدها: كاسية في الدنيا بالثياب لوجود الغنى عارية في الآخرة من في الآخرة بالعري جزاء على ذلك.

ثانيها: كاسية من نعم الله عارية من الشكر الذي تظهر ثمرته في الآخرة بالثواب ثالثها: كاسية بالشرف في الدنيا لكونها أهل التشريف وعارية يوم القيامة ينظر فتح الباري (٢٣/١٣)

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب الأدب باب التكبير والتسبيح عند التعجب (٢٢٩٦/٥) ح (٥٨٦٤).

وأخرجه الترمذي في سننه أبواب الدعوات باب في فضل التوبة والاستغفار وما ذكر من رحمة الله بعباده ت بشار (٥/٤٣٦) ح (٣٥٣٥) وقال: هذا حديث حسن صحيح.

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب العلم باب كيف يقبض العلم (٥٠/١) ح (١٠٠).

الحَجْر - يُرِيدُ بِهِ أَرْوَاجَهُ حَتَّى يُصَلِّيْنَ - رَبُّ كَاسِيَةٍ فِي الدُّنْيَا عَارِيَةٌ فِي الآخِرَةِ^٤ . وفيه دلالة على أن الصلاة سبيل من سبل النجاة من الفتنة .
وَقَالَ الْفَرُطُبِيُّ: " كَأَنَّ فِي الْحَدِيثِ إِشَارَةً إِلَى أَنَّ الْفِتْنَ وَالْمَشْفَقَةَ الْبَالِغَةَ سَتَقَعُ حَتَّى يَخْفَ أَمْرُ الدِّينِ وَيَقِلَّ الإِعْتِنَاءُ بِأَمْرِهِ وَلَا يَبْقَى لِأَحَدٍ إِعْتِنَاءٌ إِلَّا بِأَمْرِ دُنْيَاهُ وَمَعَاشِهِ نَفْسِهِ وَمَا يَتَعَلَّقُ بِهِ وَمِنْ ثَمَّ عَظُمَ قَدْرُ الْعِبَادَةِ أَيَّامَ الْفِتْنَةِ"^٥ .

والعبادة ليست مقصورة على الصلاة فقط بل بكل أنواعها كالتضرع، لقوله تعالى: ﴿ فَتَوَلَّآ إِذْ جَاءَهُمْ بَأْسُنَا تَضَرَّعُوا وَلَكِنْ قَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ [الأنعام: ٤٣]

ثانياً : الإلتجاء إلى الله بالدعاء

كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا خاف قوماً قال: (اللَّهُمَّ إِنَّا نَجْعَلُكَ فِي نُحُورِهِمْ، وَنَعُوذُ بِكَ مِنْ شُرُورِهِمْ)^٦، ودعا النبي صلى الله عليه وسلم بتأمين الروح كما الحديث الذي أخرجه ابن حبان في صحيحه بلفظ: (وَأَمِنْ رَوْعَاتِي، اللَّهُمَّ احْفَظْنِي مِنْ بَيْنِ يَدَيْ، وَمِنْ خَلْفِي، وَعَنْ يَمِينِي، وَعَنْ شِمَالِي، وَمِنْ فَوْقِي، وَأَعُوذُ بِعَظَمَتِكَ أَنْ أُغْتَالَ مِنْ تَحْتِي)^٧.

ثالثاً : تغيير الزمان للأسوأ

تغيير الزمان للأسوأ سنة إلهية نبهنا عليها النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث الذي أخرجه البخاري في صحيحه بسنده المتصل عن الزبير بن عدي قال: أَتَيْنَا أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ فَشَكَّوْنَا إِلَيْهِ مَا يَقُونَ مِنَ الْحَجَّاجِ فَقَالَ: (اضْبِرُوا فَإِنَّهُ لَا يَأْتِي عَلَيْكُمْ زَمَانٌ إِلَّا الَّذِي بَعْدَهُ شَرٌّ مِنْهُ حَتَّى تَلْفُؤُوا رَبِّكُمْ) سَمِعْتُهُ مِنْ نَبِيِّكُمْ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ^٨ .

المبحث الثاني: المنهج النبوي في التعامل مع

الفتن أثناء وبعد وقوعها

المطلب الأول : الإيواء إلى الله عز وجل

أولاً : الحرص على العبادة .

عظم الإسلام أجر العبادة في وقت الفتن للحديث الذي أخرجه مسلم في صحيحه عن معقل بن يسار رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم: "العبادة في الهرج - أي في الفتنة - كهجرة إلي"^٩. قال النووي: "والمَرَادُ بِالْهَرْجِ هُنَا: الْفِتْنَةُ وَاخْتِلَاطُ أُمُورِ النَّاسِ، وَسَبَبُ كَثْرَةِ فَضْلِ الْعِبَادَةِ فِيهِ: أَنَّ النَّاسَ يَغْفَلُونَ عَنْهَا وَيَسْتَعْلُونَ عَنْهَا"^{١٠}.

وفي الحديث الذي أخرجه البخاري بسنده المتصل عن أم سلمة رضي الله عنها، قَالَتْ: (اسْتَيْقَظَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: سُبْحَانَ اللَّهِ مَاذَا أَنْزَلَ مِنَ الْخَرَائِنِ، وَمَاذَا أَنْزَلَ مِنَ الْفِتَنِ، مَنْ يُوقِظُ صَوَاحِبَ

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب الأدب باب التكبير والتسبيح عند التعجب (٤٨/٨) ح (٦٢١٨)

(٥) ينظر فتح الباري لابن حجر (٧٥/١٣)

(٦) أخرجه أبو داود في سننه في كتاب الصلاة باب ما يقول الرجل إذا خاف قوماً (٨٩/٢) ح (١٥٣٧) وصححه الالباني.

(٧) أخرجه ابن حبان محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن معبد، التميمي، أبو حاتم، الدارمي، البستي في صحيحه : صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان (٢٤١/٣) ح (٩٦١)، المحقق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤١٤/١٩٩٣ م . وأخرجه أبو داود في سننه كتاب الأدب باب ما يقول إذا أصبَحَ (٣١٨/٤) ح (٥٠٧٤).

(٨) أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب الفتن باب لا يأتي زمان إلا الذي بعده شر منه (٢٥٩١/٦) ح (٦٦٥٧).

(٩) أخرجه مسلم في صحيحه كتاب الفتن وأشرط الساعة باب فضل العبادة في الهرج (٢٢٦٨/٤) ح (٢٩٤٨)

(١٠) ينظر شرح النووي على مسلم (٨٨/١٨)

المطلب الثاني : العزلة وعدم الاستشراف للفتن

ولزوم جماعة المسلمين .

أولاً : العزلة و عدم الاستشراف للفتن

إن العزلة وعدم الاستشراف للفتن وعدم التعرض لها منهج نبوي، لاسيما وقت كثرتها واشتدادها واختلاط الأمور على الإنسان صوابها من خطأها، ويؤيد هذا ما أخرجه البخاري في صحيحه بلفظ: (سَتَكُونُ فِتْنٌ الْقَاعِدُ فِيهَا خَيْرٌ مِنَ الْقَائِمِ، وَالْقَائِمُ فِيهَا خَيْرٌ مِنَ الْمَاشِي، وَالْمَاشِي فِيهَا خَيْرٌ مِنَ السَّاعِي، وَمَنْ يُشْرِفْ لَهَا تَسْتَشْرِفُهُ، وَمَنْ وَجَدَ مَلْجَأً أَوْ مَعَاذًا فَلْيَعُذْ بِهِ)¹.

وقال ابن حجر: "ومعنى يشرف لها أي: يتصدى ويتعرض لها ولا يعرض عنها، وقوله (تستشرفه) أي: تهلكه بأن يشرف منها على الهلاك، يقال استشرفت الشيء: علوته وأشرفت عليه، يريد من انتصب لها انتصبت له، ومن أعرض عنها أعرضت عنه، وحاصله: أن من طلع فيها بشخصه قابلته بشرها، ويحتمل أن يكون المراد: من خاطر فيها بنفسه أهلكته"².

وقد جاء التوجيه النبوي الصريح بالفرار من الفتن للحديث الذي أخرجه البخاري في صحيحه بلفظ: (يُوشِكُ أَنْ يَكُونَ خَيْرَ مَالِ الْمُسْلِمِ عَنَمٌ يَتَّبَعُ بِهَا شَعَفَ الْجِبَالِ وَمَوَاقِعَ الْقَطْرِ يَفِرُّ بِدِينِهِ مِنَ الْفِتَنِ)³.

(¹) أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب الفتن باب تَكُونُ فِتْنَةُ الْقَاعِدُ فِيهَا خَيْرٌ مِنَ الْقَائِمِ (١٩٨/٤) ح (٣٦٠١)
(²) ينظر فتح الباري (٣١/١٣).
(³) أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب الإيمان باب من الذين أفرأ من الفتن (١٥/١) ح (١٩)

وهذا ما فعله خزيمة بن ثابت الذي كان مع علي رضي الله عنهما، وكان مع ذلك لا يقاتل، فلما قتل عمار قاتل حينئذ متذكرا حديث: (وَيْحَ عَمَارٍ تَقْتُلُهُ الْفِتْنَةُ الْبَاغِيَّةُ يَدْعُوهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ، وَيَدْعُوهُمْ إِلَى النَّارِ)⁴. وسلمة بن الأكوخ لما قتل عثمان ووقعت الفتن اعتزل عنها وسكن الريدة⁵.

واعترل عبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنه عندما زادت الفتنة بعد مقتل عثمان رضي الله تعالى عنه ولم يشارك فيها، وقال مقولته الشهيرة: "مَنْ قَالَ: حِيٌّ عَلَى الصَّلَاةِ أَجَبْتُهُ، وَمَنْ قَالَ: حِيٌّ عَلَى الْفَلَاحِ أَجَبْتُهُ، وَمَنْ قَالَ: حِيٌّ عَلَى قَتْلِ أَخِيكَ الْمُسْلِمِ وَأَخَذَ مَالِهِ، قُلْتُ: لَا"⁶. وكذلك اعتزل سعد بن أبي وقاص وقيل له: (أَلَا تُقَاتِلُ فَإِنَّكَ مِنْ أَهْلِ الشُّورَى، وَأَنْتَ أَحَقُّ بِهَذَا الْأَمْرِ مِنْ غَيْرِكَ، قَالَ: لَا أَقَاتِلُ حَتَّى

(⁴) أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب أبواب المساجد باب التعاون في بناء المسجد (١٧٢/١) ح (٤٣٦) بسنده المتصل عن عكرمة قال لي بن عباس ولائيه علي: (انطلقا إلى أبي سعيد فاسمعا من حديثه فانطلقنا فإذا هو في حائط بصلب فآخذ رداءه فآخبي ثم أنشأ يُحَدِّثُنَا حَتَّى أَتَى ذِكْرُ بِنَاءِ الْمَسْجِدِ فَقَالَ كُنَّا نَحْمِلُ لَيْبَةً لَيْبَةً وَعَمَارٌ لَيْبَتَيْنِ لَيْبَتَيْنِ فَرَأَاهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَيَنْفُضُ التُّرَابَ عَنْهُ وَيَقُولُ: وَيْحَ عَمَارٍ تَقْتُلُهُ الْفِتْنَةُ الْبَاغِيَّةُ يَدْعُوهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ وَيَدْعُوهُمْ إِلَى النَّارِ، قَالَ يَقُولُ عَمَارٌ: أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الْفِتَنِ).

(⁵) ينظر التاريخ الكبير لمحمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، أبو عبد الله (٦٩/٤)، الطبعة: دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد - الدكن، طبع تحت مراقبة: محمد عبد المعيد خان.

والريدة: بفتح أوله وثانيه وذال معجمة مفتوحة أيضا، من قرى المدينة على ثلاثة أيام قريبة من ذات عرق على طريق الحجاز إذا رحلت من فيد تريد مكة وبهذا الموضع قبر أبي ذر الغفاري ينظر معجم البلدان، لشهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي (٢٤/٣)، الناشر: دار صادر، بيروت، الطبعة: الثانية، ١٩٩٥ م، عام النشر: ١٤١٦ هـ/١٩٩٥ م.

(⁶) أخرجه أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخسروجردي الخراساني، أبو بكر البيهقي في السنن الكبرى، (٣/١٧٤) ح (٥٣٠٥)، المحقق: محمد عبد الفادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الثالثة، ١٤٢٤ هـ/٢٠٠٣.

بِأَصْلِ شَجَرَةٍ، حَتَّى يُدْرِكَكَ الْمَوْتُ وَأَنْتَ عَلَى ذَلِكَ،
يا رسول الله فما ترى إن أدركني ذلك؟ قال: تلزم
جماعة المسلمين وإمامهم^٣.

وقد جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم الانقياد
لولي الأمر علامة إيمان المرء، فشبّه المؤمن بالجمل
الأَنْفِ، ففي الحديث الذي أخرجه ابن ماجه
بلفظ: (وَعَطْنَا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَوْعِظَةً
ذَرَفَتْ مِنْهَا الْعُيُونُ، وَوَجَلَّتْ مِنْهَا الْقُلُوبُ، فَقُلْنَا: يَا
رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّ هَذِهِ لَمَوْعِظَةٌ مُوَدِّعٌ، فَمَاذَا تَعْهَدُ إِلَيْنَا؟
قَالَ: قَدْ تَرَكَتُكُمْ عَلَى الْبَيْضَاءِ لِيُهَا كَنْهَارِهَا، لَا يَزِيغُ
عَنْهَا بَعْدِي إِلَّا هَالِكٌ، مَنْ يَعْشُ مِنْكُمْ فَسَيَرَى اخْتِلَافًا
كَثِيرًا، فَعَلَيْكُمْ بِمَا عَرَفْتُمْ مِنْ سُنَّتِي، وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ
الرَّاشِدِينَ الْمُهْدِيِّينَ، عَضُّوا عَلَيْهَا بِالنَّوَاجِذِ، وَعَلَيْكُمْ
بِالطَّاعَةِ، وَإِنْ عَبْدًا حَبَشِيًّا، فَإِنَّمَا الْمُؤْمِنُ كَالْجَمَلِ
الْأَنْفِ، حَيْثُمَا قِيدَ انْقَادًا^٤.

وفي حالة عدم وجود إمام ستكون العزلة أولى، قال
الطبري: "وفي الحديث أَنَّهُ مَتَى لَمْ يَكُنْ لِلنَّاسِ إِمَامٌ
فَافْتَرَقَ النَّاسُ أَحْزَابًا فَلَا يَتَّبِعُ أَحَدًا فِي لَفْرَقَةٍ، وَيَعْتَرِلُ
الْجَمِيعَ إِنْ اسْتَطَاعَ ذَلِكَ خَشْيَةً مِنَ الْوُقُوعِ فِي الشَّرِّ
وَعَلَى ذَلِكَ يَتَنَزَّلُ مَا جَاءَ فِي سَائِرِ الْأَحَادِيثِ وَبِهِ
يُجْمَعُ بَيْنَ مَا ظَاهَرَهُ الْاِخْتِلَافُ مِنْهَا"^٥.

يَأْتُونِي بِسَيْفٍ لَهُ عَيْنَانِ وَلِسَانٌ وَشَفَتَانِ يَعْرِفُ الْكَافِرَ
مِنَ الْمُؤْمِنِ^١.

قال ابن الجوزي: "ما رأيت أعظم فتنة من مقاربة
الفتنة، وقل أن يقاربها إلا من يقع فيها، ومن حام
حول الحمى يوشك أن يقع فيه"^٢.

ثانيا: لزوم جماعة المسلمين وإمامهم.

أوصى النبي صلى الله عليه وسلم حُدَيْقَةَ بْنَ الْيَمَانِ
بلزوم جماعة المسلمين عند ذكره للفتن في الحديث
الذي أخرجه البخاري بسند المتصل عن حذيفة بن
اليمان قال: (كَانَ النَّاسُ يَسْأَلُونَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الْخَيْرِ، وَكُنْتُ أَسْأَلُهُ عَنِ الشَّرِّ مَخَافَةَ
أَنْ يُدْرِكَنِي، فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّا كُنَّا فِي جَاهِلِيَّةٍ
وَشَرٍّ، فَجَاءَنَا اللَّهُ بِهَذَا الْخَيْرِ، فَهَلْ بَعْدَ هَذَا الْخَيْرِ مِنْ
شَرٍّ؟ قَالَ: نَعَمْ، قُلْتُ: وَهَلْ بَعْدَ ذَلِكَ الشَّرِّ مِنْ خَيْرٍ؟
قَالَ: نَعَمْ، وَفِيهِ دَخْنٌ قُلْتُ: وَمَا دَخْنُهُ؟ قَالَ: قَوْمٌ
يَهْدُونَ بِغَيْرِ هُدًى، تَعْرِفُ مِنْهُمْ وَتُنْكِرُ، قُلْتُ: فَهَلْ
بَعْدَ ذَلِكَ الْخَيْرِ مِنْ شَرٍّ؟ قَالَ: نَعَمْ، دُعَاةٌ إِلَى أَبْوَابِ
جَهَنَّمَ، مَنْ أَجَابَهُمْ إِلَيْهَا قَدَفُوهُ فِيهَا قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ،
صِفْهُمْ لَنَا؟ فَقَالَ: هُمْ مِنْ جِلْدَتِنَا، وَيَتَكَلَّمُونَ بِأَلْسِنَتِنَا،
قُلْتُ: فَمَا تَأْمُرُنِي إِنْ أَدْرَكَنِي ذَلِكَ؟ قَالَ: تَلْزَمْ جَمَاعَةَ
الْمُسْلِمِينَ وَإِمَامَهُمْ، قُلْتُ: فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُمْ جَمَاعَةٌ وَلَا
إِمَامٌ؟ قَالَ: فَاعْتَرِلْ تِلْكَ الْفِرْقَ كُلَّهَا، وَلَوْ أَنْ تَعَضَّ

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب المَنَاقِبِ بَابُ عَلَامَاتِ النَّبُوَّةِ فِي
الْإِسْلَامِ (٤/١٩٩) ح (٣٦٠٦)

(٤) أخرجه ابن ماجه في سننه في كتاب الإيمان بَابُ اتِّبَاعِ سُنَّةِ الْخُلَفَاءِ
الرَّاشِدِينَ الْمُهْدِيِّينَ (١/١٦) ح (٤٣) حكم الألباني: صحيح، ينظر صحيح
وضيف سنن ابن ماجه، المؤلف: محمد ناصر الدين الألباني برنامج
منظومة التحقيقات الحديثية - المجاني - من إنتاج مركز نور الإسلام
لأبحاث القرآن والسنة بالإسكندرية (١/١٥٥).

(٥) ينظر فتح الباري لابن حجر (٣٧/١٣)

(١) أخرجه أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن
نُعَيْم بن الحكم النيسابوري المعروف بابن البيع في المستدرک علی
الصحيحين، (٤/٤٩١) ح (٨٣٧٠) وقال: هَذَا حَدِيثٌ صَحِيحٌ عَلَى شَرْطِ
السُّنَنِ، وَلَمْ يُخْرِجَاهُ، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، الناشر: دار
الكتب العلمية: بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١١ - ١٩٩٠.

(٢) ينظر صيد الخاطر، لجمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن
محمد الجوزي بعناية: حسن المساحي سويدان، الناشر: دار القلم: دمشق،
الطبعة: الأولى، ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م. (ص: ٢١٧).

ثالثاً: إشغال الناس عن الخوض في أحاديث الفتن.

إن إشغال الناس عن الخوض في أحاديث الفتن منهج نبوي فقد شغل النبي صلى الله عليه وسلم صحابته بالرحيل عن الخوض في مقولة عبدالله بن أبي سلول: ليخرجن الأعز منها الأذل، ويؤيده الحديث الذي أخرجه ابن أبي شيبه في مصنفه بلفظ: (فَكَانَ بَيْنَ غِلْمَانٍ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَغِلْمَانٍ مِنَ الْأَنْصَارِ قِتَالٌ، فَقَالَ غِلْمَانٌ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ: يَا لِمُهَاجِرِينَ، وَقَالَ غِلْمَانٌ مِنَ الْأَنْصَارِ يَا لَأَنْصَارٍ، فَبَلَغَ ذَلِكَ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ أَبِي بِنِ سَلُولٍ فَقَالَ: أَمَا وَاللَّهِ لَوْ أَنَّهُمْ لَمْ يُنْفِقُوا عَلَيْهِمْ أَنْفُسًا مِنْ حَوْلِهِ، أَمَا وَاللَّهِ لَئِنْ رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ فَبَلَغَ ذَلِكَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَمَرَهُمْ بِالرَّحِيلِ مَكَانَهُ يَشْغَلُهُمْ، فَأَدْرَكَ رَكْبًا مِنْ بَنِي عَبْدِ الْأَشْهَلِ فِي الْمَسِيرِ فَقَالَ لَهُمْ: أَلَمْ تَعْلَمُوا مَا قَالَ الْمُنَافِقُ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي؟ قَالُوا: مَاذَا قَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: قَالَ: أَمَا وَاللَّهِ لَوْ لَمْ تُنْفِقُوا عَلَيْهِمْ لَأَنْفَضُوا مِنْ حَوْلِهِ، أَمَا وَاللَّهِ لَئِنْ رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ، قَالُوا: صَدَقَ يَا رَسُولَ اللَّهِ، فَأَنْتَ وَاللَّهِ الْعَزِيزُ وَهُوَ الذَّلِيلُ)¹.

فقوله: (فَأَمَرَهُمْ بِالرَّحِيلِ مَكَانَهُ يَشْغَلُهُمْ) فشغلهم بالرحيل عن الكلام في هذه الفتنة ، ويؤيده: (فَسَمِعَ ذَلِكَ زَيْدُ بْنُ أَرْقَمَ، فَمَشَى بِهِ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَذَلِكَ عِنْدَ فَرَاغِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ

وَسَلَّمَ مِنْ عَدُوِّهِ، فَأَخْبَرَهُ الْخَبَرَ، وَعِنْدَهُ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ، فَقَالَ: مَرُّ بِهِ عَبَادُ بْنُ بَشِيرٍ فَلْيَقْتُلْهُ، فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: فَكَيْفَ يَا عُمَرُ إِذَا تَحَدَّثَ النَّاسُ أَنَّ مُحَمَّدًا يَقْتُلُ أَصْحَابَهُ! لَا وَلَكِنْ أَدْنُ بِالرَّحِيلِ، وَذَلِكَ فِي سَاعَةٍ لَمْ يَكُنْ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَزْتَجِلُ فِيهَا، فَارْتَحَلَ النَّاسُ)².

قال زيد الزيد: "حكمة الرسول صلى الله عليه وسلم في إشغال الناس عن الحديث في هذه المقالة التي قالها عبد الله بن أبي سلول ، حيث جد بالسير حتى تعب الناس ، ثم شغلوا بالنوم عن الحديث في هذا الموضوع"³.

فمسك اللسان عن الخوض في الفتن وسيلة من وسائل إخماد شرور الفتن، ففي الحديث الذي أخرجه أبو داود في سننه بسنده المتصل عن عبد الله بن عمرو بن العاص، قال: (بَيْنَمَا نَحْنُ حَوْلَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، إِذْ ذَكَرَ الْفِتْنَةَ، فَقَالَ: إِذَا رَأَيْتُمُ النَّاسَ قَدْ مَرَجَتْ عُهُودُهُمْ، وَخَفَّتْ أَمَانَتُهُمْ، وَكَانُوا هَكَذَا، وَشَبَّكَ بَيْنَ أَصَابِعِهِ، قَالَ: فَعُمْتُ إِلَيْهِ، فَقُلْتُ: كَيْفَ أَفْعَلُ عِنْدَ ذَلِكَ، جَعَلَنِي اللَّهُ فِدَاكَ؟ قَالَ: الرَّمِّ بَيْتَكَ، وَامْلِكْ عَلَيْكَ لِسَانَكَ، وَخُذْ بِمَا تَعْرِفُ، وَدَعْ مَا تُنْكِرُ، وَعَلَيْكَ بِأَمْرِ خَاصَّةٍ نَفْسِكَ، وَدَعْ عَنْكَ أَمْرَ الْعَامَّةِ)⁴.

(١) ينظر السيرة النبوية لعبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري ، أبو محمد، جمال الدين، (٢/ ٢٩١)، تحقيق: مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ الشلبي، الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر الطبعة: الثانية، ١٣٧٥هـ / ١٩٥٥ م.

(٢) ينظر فقه السيرة، تأليف زيد بن عبدالكريم الزيد، (ص: ٤٨٣) ، دار التدمرية: الرياض، الطبعة الرابعة ١٤٣٠.

(٣) أخرجه أبو داود في سننه في كتاب الملاحم باب الأمر والنهي (٤/ ١٢٤) ح(٤٣٤٣) وصححه الألباني.

(٤) أخرجه أبو بكر بن أبي شيبه، عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان بن العيسى في مصنفه : المصنف في الأحاديث والآثار، (٧/ ٣٨١) ح(٣٦٨٣٧)، المحقق: كمال يوسف الحوت، الناشر: مكتبة الرشد: الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٠٩.

البخاري في صحيحه بلفظ: (مَثَلُ الْجَلِيسِ الصَّالِحِ وَالْجَلِيسِ السَّوِّءِ، كَمَثَلِ صَاحِبِ الْمِسْكِ وَكَبِيرِ الْحَدَّادِ، لَا يَعْدَمُكَ مِنْ صَاحِبِ الْمِسْكِ إِمَّا تَشْتَرِيهِ، أَوْ تَجِدُ رِيحَهُ، وَكَبِيرُ الْحَدَّادِ يُحْرِقُ بَدَنَكَ، أَوْ ثَوْبَكَ، أَوْ تَجِدُ مِنْهُ رِيحًا حَبِيبَةً)^٣. قال ابن حجر: "وفي الحديث النَّهْيُ عَنِ مُجَالَسَةِ مَنْ يُتَأَدَّى بِمُجَالَسَتِهِ فِي الدِّينِ وَالْدُنْيَا وَالتَّرْغِيبُ فِي مُجَالَسَةِ مَنْ يُنْتَفَعُ بِمُجَالَسَتِهِ فِيهِمْ"^٤.

سادسا : الحذر من تخويف الناس وإلقاء الرعب فيهم

يحتاج الناس إلى الشعور بالأمن أثناء وقوع الفتن، لذا نهى النبي صلى الله عليه وسلم من تخويف الناس وإلقاء الرعب في قلوبهم للحديث الذي أخرجه مسلم في صحيحه بلفظ: (إِذَا قَالَ الرَّجُلُ : هَلَكَ النَّاسُ فَهُوَ أَهْلَكُهُمْ)^٥. فإذا ورد التصريح بالنهي عن ترويع المسلم وزعزعة أمنه عامة في الحديث الذي أخرجه أبو داود في سننه بلفظ: (لَا يَحِلُّ لِمُسْلِمٍ أَنْ يُرَوِّعَ مُسْلِمًا)^٦، فكيف بوقت الفتن. قال ابن بطال: "هذا من تأكيد حرمة المسلم لئلا يروع"^٧.

بل ووضع الإسلام ضوابط للمزاح هزلا أو جدا تأمينا للمسلم وحماية من ترويعه، للحديث الذي أخرجه

رابعا: رد الأمور إلى أهل العلم قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ أذَاعُوا بِهِ ۖ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ ۗ ﴾ النساء: ٨٣

فالعلماء ورثة الأنبياء ومنازل الهدى، وقد نبه النبي صلى الله عليه وسلم عند ذكره للخير والشر إلى أهمية التفقه في الدين الذي جعله سببا في التمييز بين الخير و الشر في الحديث الذي أخرجه ابن ماجه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (الخير عادة والشر لجاجة ومن يرد الله به خيرا يفقهه في الدين)^١.

فلزوم أهل الرأي والعلم والحكمة سبيل من سبل النجاة من الفتن، وقد قال علي رضي الله عنه: (النَّاسُ ثَلَاثٌ، فَعَالِمٌ رَبَّانِيٌّ وَمُعَلِّمٌ عَلَى سَبِيلِ نَجَاةٍ، وَالْبَاقِي هَمَجٌ رِعَاعٌ أَتْبَاعُ كُلِّ نَاعِقٍ)^٢.

خامسا : لزوم الرفقة الصالحة .

أمر الله عز وجل رسوله الكريم وهو من ينزل عليه الوحي أن يصبر نفسه مع أهل الإيمان في قوله تعالى: ﴿ وَأَصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْعَدْوَةِ وَالْعَنَتِ ۗ ﴾ الكهف: ٢٨

فلزوم الرفقة الصالحة سبيل من سبل الثبات، وأثرهم كأثر صاحب المسك ويؤيده الحديث الذي أخرجه

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب بَابُ فِي الْعَطَارِ وَبَيْعِ الْمِسْكِ (٣/٦٣)ح(٢١٠١)

(٤) ينظر فتح الباري لابن حجر (٤/٣٢٤)

(٥) أخرجه مسلم في صحيحه في كتاب الْبِرِّ وَالصِّلَةِ وَالْأَدَابِ بَابُ النَّهْيِ عَنِ قَوْلِ هَلَكَ النَّاسُ (٤/٢٠٢٤)ح(٢٦٢٣)

(٦) أخرجه أبو داود في سننه في كتاب الْأَدَابِ بَابُ مَنْ يَأْخُذُ الشَّيْءَ عَلَى الْمَزَاحِ (٤/٣٠١)ح(٥٠٠٤) وقال الألباني: صحيح ، وأخرجه أحمد في مسنده ط الرسالة (٣٨/١٦٣)ح(٢٣٠٦٤).

(٧) ينظر شرح صحيح البخاري لابن بطال أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك (٢/١٠٢)، تحقيق: أبو تميم ياسر.

(٨) أخرجه ابن ماجه في سننه أبواب السنة بَابُ فَضْلِ الْعُلَمَاءِ وَالْحَنَثِ عَلَى طَلَبِ الْعِلْمِ (١/١٤٩)ح(٢٢١) وقال المحقق الأرناؤوط: إسناده جيد.

(٩) ينظر جامع بيان العلم وفضله ، المؤلف: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي(١/١٤٥)ح(١٤٩)، تحقيق: أبي الأشبال الزهيري، الناشر: دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤١٤ هـ / ١٩٩٤ م.

إن العمل بقاعدة أخف الضررين منهج العقل والحكمة وخاصة وقت استتارة الفتن، والسيرة النبوية خير شاهد على هذه القاعدة فالنبي صلى الله عليه وسلم في صلح الحديبية لما منعوا من العمرة، فكان أمام النبي صلى الله عليه وسلم خيارين: إما أن يحاربهم، وإما أن يعقد الصلح معهم فيرجع إلى المدينة على أن يعتمر العام القادم، فاختار النبي صلى الله عليه وسلم عقد الصلح على الاعتمار ومحاربتهم وهو الأخف ضررا على المسلمين، فكان في ظاهره ضيما للمسلمين وفي باطنه عزا لهم، ففي الحديث الذي أخرجه البخاري في صحيحه بلفظ:

(فَجَاءَ سُهَيْلُ بْنُ عَمْرٍو فَقَالَ: هَاتِ اَكْتُبْ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ كِتَابًا فَدَعَا النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْكَاتِبَ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، قَالَ سُهَيْلٌ: أَمَّا الرَّحْمَنُ، فَوَاللَّهِ مَا أَدْرِي مَا هُوَ وَلَكِنْ اكْتُبْ بِاسْمِكَ اللَّهُمَّ كَمَا كُنْتَ تَكْتُبُ، فَقَالَ الْمُسْلِمُونَ: وَاللَّهِ لَا نَكْتُبُهَا إِلَّا بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: اكْتُبْ بِاسْمِكَ اللَّهُمَّ ثُمَّ قَالَ: هَذَا مَا قَاضَى عَلَيْهِ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ، فَقَالَ سُهَيْلٌ: وَاللَّهِ لَوْ كُنَّا نَعْلَمُ أَنَّكَ رَسُولُ اللَّهِ مَا صَدَدْنَاكَ عَنِ النَّبِيِّ، وَلَا قَاتَلْنَاكَ، وَلَكِنْ اكْتُبْ مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: وَاللَّهِ إِنِّي لَرَسُولُ اللَّهِ، وَإِنْ كَذَّبْتُمُونِي، اكْتُبْ مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ، فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: عَلَى أَنْ تَحْلُوا بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْبَيْتِ، فَطُوفَ بِهِ، فَقَالَ سُهَيْلٌ: وَاللَّهِ لَا تَتَحَدَّثُ

الترمذي في سننه بلفظ: (لَا يَأْخُذُ أَحَدُكُمْ عَصَا أَخِيهِ لِأَعْبَاءٍ أَوْ جَادًا، فَمَنْ أَحَدَّ عَصَا أَخِيهِ فَلْيُرِدْهَا إِلَيْهِ) ^١.

سابعا : أداء الحقوق للآخرين وسؤال الله حقوقكم.

نبه النبي صلى الله عليه وسلم أمته إلى منهج فريد في إعطاء الحقوق في زمن الفتن التي ستقع بعد زمن النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث الذي أخرجه البخاري في صحيحه بلفظ: (إِنَّكُمْ سَتَرُونَ بَعْدِي أُمَّةً وَأُمُورًا تُتَكْرَوْنَهَا، قَالُوا: فَمَا تَأْمُرُنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: أَدُّوا إِلَيْهِمْ حَقَّهُمْ، وَسَلُّوا اللَّهَ حَقَّكُمْ) ^٢.

قال العيني: "أُمَّةٌ بَقَعَتْ هُمُورَةَ وَالثَّاءُ الْمُثَلَّثَةُ: الاستئثار فِي الْحِظُوظِ الدُّنْيَوِيَّةِ وَالْإِخْتِيَارِ لِنَفْسِهِ وَالِاخْتِصَاصِ بِهَا، وَقَوْلُهُ: وَأُمُورًا تُتَكْرَوْنَهَا يَعْنِي: مِنْ أُمُورِ الدِّينِ" ^٣.

قَالَ الطَّبِيبِيُّ: "أَيُّ: لَا تُقَاتِلُوهُمْ بِاسْتِيفَاءِ حَقِّكُمْ، وَلَا تُكَافِئُوا اسْتِثْنَاءَهُمْ بِاسْتِثْنَاءِكُمْ، بَلْ وَفِّرُوا إِلَيْهِمْ حَقَّهُمْ مِنَ السَّمْعِ وَالطَّاعَةِ وَحُقُوقِ الدِّينِ، وَسَلُّوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ أَنْ يُوَصِّلَ إِلَيْكُمْ حَقَّكُمْ" ^٤.

المطلب الثالث : التعامل مع مجريات الأحداث بحكمة ووعي

أولا : العمل بقاعدة أخف الضررين

(١) أخرجه الترمذي في سننه في أبواب الفتن باب ما جاء لا يجزئ لمسلم أن يرزوع مسلما (٣٢/٤) ح (٢١٦٠)

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب الفتن باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: «سَتَرُونَ بَعْدِي أُمُورًا تُتَكْرَوْنَهَا» (٤٧/٩) ح (٧٠٥٢)

(٣) ينظر عمدة القاري شرح صحيح البخاري، لأبي محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابي الحنفي بدر الدين العيني (٢/١٠٢). (١٧٧/٢٤)، الناشر: دار إحياء التراث العربي: بيروت، مكتبة الرشد: السعودية الرياض، الطبعة: الثانية، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.

(٤) ينظر مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، لعلي بن (سلطان) محمد، أبو الحسن نور الدين الملا الهروي القاري، (٦/٢٣٩٧)، الناشر: دار الفكر، بيروت: لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.

الصورة الباطنة عزاً لهم، فإن الناس لأجل الأمن الذي وقّع بينهم اختلط بعضهم ببعض من غير نكير، وأسمع المسلمون المشركين القرآن، وناظروهم على الإسلام جهره آمينين، وكانوا قبل ذلك لا يتكلمون عندهم بذلك إلا خفية، وظهر من كان يخفي إسلامه فذل المشركون من حيث أرادوا العزة، وأفهروا من حيث أرادوا العلبه^٣.

ثانيا : العمل بقاعدة درء المفسد مقدم على جلب المصالح

تخلى النبي صلى الله عليه وسلم عن بعض المصالح خشية حصول المفسدة، ومثال ذلك ما أورده البخاري عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: قال النبي صلى الله عليه وسلم: (يا عائشة لولا قومك حديث عهدهم قال ابن الزبير بكفر لنعصت الكعبة فجعلت لها بابين باب يدخل الناس وباب يخرجون)^٤. ولهذا المعنى أشار البخاري فجعل هذا الحديث تحت كتاب العلم : باب من ترك بعض الاختيار، مخافة أن يقصر فهم بعض الناس عنه، فيقعوا في أشد منه.

وقال ابن حجر: "لأن قرينها كانت تعظم أمر الكعبة جدا فخشي صلى الله عليه وسلم أن يظنوا لأجل قرب عهدهم بالإسلام أنه غير بناءها لينفرد بالفخر عليهم في ذلك ويستفاد منه ترك المصلحة لأمن الوقوع في المفسدة ومنه ترك إنكار المنكر خشية

العرب أننا أخذنا ضغطة، ولكن ذلك من العام المقبل^١.

وكانت ردة فعل عمر بن الخطاب رضي الله عنه أن قال: (فأتيت نبي الله صلى الله عليه وسلم فقلت: ألسنت نبي الله حقا، قال: بلى، قلت: ألسنا على الحق، وعدونا على الباطل، قال: بلى، قلت: فلم نعطى الدين في ديننا إذا؟ قال: إني رسول الله، وألسنت أعصيه، وهو ناصر، قلت: أليس كنت تحدثنا أننا سنأتي البيت فنطوف به؟ قال: بلى، فأخبرتك أننا تأتيه العام، قال: قلت: لا، قال: إنك آتية ومطوف به، قال: فأتيت أبا بكر فقلت: يا أبا بكر أليس هذا نبي الله حقا؟ قال: بلى، قلت: ألسنا على الحق وعدونا على الباطل؟ قال: بلى، قلت: فلم نعطى الدين في ديننا إذا؟ قال: أيها الرجل إنه لرسول الله صلى الله عليه وسلم، وليس يعصي ربه، وهو ناصر، فاستمسك بعززه، فوالله إنه على الحق، قلت: أليس كان يحدثنا أننا سنأتي البيت ونطوف به؟ قال: بلى، فأخبرك أنك تأتيه العام؟ قلت: لا، قال: فإنك آتية ومطوف به^٢.

وأشار إلى هذا المعنى ابن حجر قائلا: "ولما كانت قصة الحديبية مقدمة للفتح سميت فتحا، فإن الفتح في اللغة فتح المغلق، والصلح كان مغلقا حتى فتحه الله وكان من أسباب فتحه صد المسلمين عن البيت، وكان في الصورة الظاهرة ضيما للمسلمين وفي

(٣) ينظر فتح الباري (٣٤٨/٥)

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب العلم تحت : باب من ترك بعض الاختيار، مخافة أن يقصر فهم بعض الناس عنه، فيقعوا في أشد منه. (٣٧/١) ح (١٢٦)

(١) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب الشروط باب الشروط في الجهاد والمصالحة مع أهل الحرب وكتابة الشروط (١٩٣/٣) ح (٢٧٣١)

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب الشروط باب الشروط في الجهاد والمصالحة مع أهل الحرب وكتابة الشروط (١٩٣/٣) ح (٢٧٣١)

حتى تَلْقَوْنِي عَلَى الْخَوْضِ^٣. وقد جعل الصبر نصف الايمان كما قال عبد الله بن مسعود: (الصَّبْرُ نِصْفُ الْإِيْمَانِ)^٤. قال ابن تيمية رحمه الله: "وَلَا تَقَعُ فِتْنَةٌ إِلَّا مَنْ تَرَكَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ فَإِنَّهُ سُبْحَانَهُ أَمْرٌ بِالْحَقِّ وَأَمْرٌ بِالصَّبْرِ فَالْفِتْنَةُ إِمَّا مَنْ تَرَكَ الْحَقَّ وَإِمَّا مَنْ تَرَكَ الصَّبْرَ، فَالْمُظْلَمُ الْمَحْقُ الَّذِي لَا يَقْصِرُ فِي عِلْمِهِ يُؤْمَرُ بِالصَّبْرِ فَإِذَا لَمْ يَصْبِرْ فَقَدْ تَرَكَ الْأُمُورَ"^٥.

المطلب الرابع : البشارة بالخير وسط مجريات الفتن
من أبرز صفات النبي صلى الله عليه وسلم أنه جاء بشيرا ونذيرا، ثَأْتَأُ أَجْدًا مَدْمَدًا نَجْدًا هُ الْبَقْرَةُ:

١١٩

والمتتبع لسيرته يجد أن البشارة منهج نبوي حتى في أهلك الظروف، وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يبشر أصحابه بالنصر على الدول العظمى وهم يحفرون الخندق، للحديث الذي أخرجه النسائي في سننه بسند متصل عن رَجُلٍ مِنْ

أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: (لَمَّا أَمَرَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِخَنْدِقِ الْخَنْدَقِ عَرَضَتْ لَهُمْ صَخْرَةٌ خَالَتْ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ الْخَنْدِقِ، فَقَامَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَخَذَ الْمِغْوَلَ وَوَضَعَ رِذَاءَهُ

الْوُفُوعِ فِي أَنْكَرِ مِنْهُ وَأَنَّ الْإِمَامَ يَسُوسُ رَعِيَّتَهُ بِمَا فِيهِ إِصْلَاحُهُمْ وَلَوْ كَانَ مَفْضُولًا مَا لَمْ يَكُنْ مُحْرَمًا"^١.
وعلق النووي على هذا الحديث بقوله: "هَذِهِ الرَّوَايَاتُ كُلُّهَا بِمَعْنَى وَاجِدٍ، وَمَعْنَى اسْتَقْصَرْتُ قَصَّرْتُ عَنْ تَمَامِ بِنَائِهَا وَاقْتَصَرْتُ عَلَى هَذَا الْقَدْرِ لِتُصَوِّرِ النَّفَقَةَ بِهِمْ عَنْ تَمَامِهَا، وَفِي هَذَا الْحَدِيثِ دَلِيلٌ لِقَوَاعِدٍ مِنَ الْأَحْكَامِ مِنْهَا إِذَا تَعَارَضَتِ الْمَصَالِحُ أَوْ تَعَارَضَتِ مَصْلَحَةٌ وَمُفْسَدَةٌ وَتَعَدَّرَ الْجَمْعُ بَيْنَ فِعْلِ الْمَصْلَحَةِ وَتَرَكَ الْمُفْسَدَةَ بُدِئَ بِالْأَهَمِّ لِأَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَخْبَرَ أَنَّ نَقْضَ الْكُعْبَةِ وَرَدَّهَا إِلَى مَا كَانَتْ عَلَيْهِ مِنْ قَوَاعِدِ إِبْرَاهِيمَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَصْلَحَةٌ، وَلَكِنْ تَعَارَضَتْ مُفْسَدَةٌ أَكْبَرُ مِنْهُ وَهِيَ خَوْفُ فِتْنَةٍ بَعْضُ مَنْ أَسْلَمَ قَرِيبًا وَذَلِكَ لِمَا كَانُوا يَغْتَعِدُونَهُ مِنْ فَضْلِ الْكُعْبَةِ فَيَرَوْنَ تَغْيِيرَهَا عَظِيمًا فَتَرَكَهَا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ"^٢.

ثالثا: الصبر والتصبر وقت الفتن

الصبر وسيلة من وسائل الثبات زمن الفتن قال تعالى: فَالْوَلَا ۗ ﴿٧٢﴾ نَحْنُ جَعَلْنَاهَا تَذَكُّرًا وَمَتَاعًا لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴿٧٣﴾ فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ خَلْقَنَا كُرُ الْفِرْقَانِ: ٢٠ . وفي الحديث الذي أخرجه البخاري في صحيحه بسنده المتصل عن أسيد بن حُصَيْنٍ رضي الله عنهم أَنَّ رَجُلًا مِنَ الْأَنْصَارِ قَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَلَا تَسْتَعْمِلُنِي كَمَا اسْتَعْمَلْتَ فَلَانًا، قَالَ: سَتَلْقَوْنَ بَعْدِي أُمَّةً فَاصْبِرُوا

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب مناقب الأنصار بابُ قَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِلْأَنْصَارِ: اصْبِرُوا حَتَّى تَلْقَوْنِي عَلَى الْخَوْضِ (٥/٣٣) ح (٣٧٩٢)

(٤) أخرجه الحاكم في مستدرکه على الصحيحين (٢/٤٨٤) ح (٣٦٦٦) هَذَا حَدِيثٌ صَحِيحٌ الْإِسْنَادِ وَلَمْ يُخَرِّجَاهُ.

(٥) ينظر الاستقامة، لتقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (١/٣٩) المحقق: د. محمد رشاد سالم، الناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود المدينة المنورة، الطبعة: الأولى: ١٤٠٣.

(١) ينظر فتح الباري لابن حجر (١/٢٢٥)

(٢) ينظر شرح النووي على مسلم (٩/٨٩)

أولاً : البشارة بمجيء لحظة التمكين والنصر في وقت الفتن

بشر النبي صلى الله عليه وسلم أصحابه عندما جاءوا يشكون من غلبة العدو، وتعرضهم للأذى بمجيء وقت التمكين لهذا الدين ولو بعد حين، ويؤيده الحديث الذي أخرجه البخاري في صحيحه بسنده المتصل عن حَبَابِ بْنِ الْأُرْتِّ قَالَ: (شَكُونَا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ مُتَوَسِّدٌ بُرْدَةً لَهُ فِي ظِلِّ الْكَعْبَةِ، فُلْنَا لَهُ: أَلَا تَسْتَنْصِرُ لَنَا؟ أَلَا تَدْعُو اللَّهَ لَنَا؟ قَالَ: كَانَ الرَّجُلُ فِيمَنْ قَبْلَكُمْ يُخْفَرُ لَهُ فِي الْأَرْضِ فَيُجْعَلُ فِيهِ فَيُجَاءُ بِالْمُنْشَارِ فَيُوضَعُ عَلَى رَأْسِهِ فَيَشَقُّ بِأَتْنَتَيْنِ، وَمَا يَصُدُّهُ ذَلِكَ عَنْ دِينِهِ، وَيُمَشِّطُ بِأَمْشَاطِ الْحَدِيدِ مَا دُونَ لَحْمِهِ مِنْ عَظْمٍ أَوْ عَصَبٍ، وَمَا يَصُدُّهُ ذَلِكَ عَنْ دِينِهِ، وَاللَّهُ لَيَتِمَّنَّ هَذَا الْأَمْرَ حَتَّى يَسِيرَ الرَّكْبُ مِنْ صَنْعَاءَ إِلَى حَضْرَمَوْتٍ لَا يَخَافُ إِلَّا اللَّهَ أَوْ الذَّنْبَ عَلَى غَنَمِهِ، وَلَكِنَّكُمْ تَسْتَعْجِلُونَ) ^٢.

ثانياً : البشارة بأجر الصابر في آخر الزمان بأجر خمسين من أجر الصحابة.

بشر النبي صلى الله عليه وسلم أمته الصابرين على كثرة الفتن في آخر الزمان بأجر خمسين من أجر الصحابة كمواساة نبوية لهم على صبرهم ففي

نَاحِيَةِ الْخَنْدَقِ، وَقَالَ: تَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَا مُبَدَّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ، فَتَدَّرَ ثُلُثُ الْحَجَرِ، وَسَلَّمَانُ الْفَارِسِيُّ قَائِمٌ يَنْظُرُ فَيَرِقَ مَعَ ضَرْبَةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِرُقَّةٍ ثُمَّ صَرَبَ الثَّانِيَةَ، وَقَالَ: تَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَا مُبَدَّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ، فَتَدَّرَ الثُّلُثُ الْأَخْرُ فَبَرَقَتْ بِرُقَّةٍ فَرَأَاهَا سَلْمَانُ ، ثُمَّ صَرَبَ الثَّالِثَةَ، وَقَالَ: تَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَا مُبَدَّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ، فَتَدَّرَ الثُّلُثُ الْبَاقِي وَخَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَأَخَذَ رِدَاءَهُ وَجَلَسَ، قَالَ سَلْمَانُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ رَأَيْتَكَ حِينَ صَرَبْتَ مَا تَضْرِبُ ضَرْبَةً إِلَّا كَانَتْ مَعَهَا بِرُقَّةٌ، قَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: يَا سَلْمَانُ رَأَيْتَ ذَلِكَ، فَقَالَ: أَيُّ وَالَّذِي بَعَثَكَ بِالْحَقِّ يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَالَ: فَإِنِّي حِينَ صَرَبْتُ الضَّرْبَةَ الْأُولَى، رُفِعَتْ لِي مَدَائِنُ كِسْرَى وَمَا حَوْلَهَا وَمَدَائِنُ كَثِيرَةٌ حَتَّى رَأَيْتُهَا بِعَيْنِي قَالَ لَهُ مِنْ حَضْرَةِ مِنْ أَصْحَابِهِ: يَا رَسُولَ اللَّهِ ادْعُ اللَّهَ أَنْ يَفْتَحَهَا عَلَيْنَا، وَيُعْغِمَنَا دِيَارَهُمْ، وَيُخَرِّبَ بِأَيْدِينَا بِلَادَهُمْ فَدَعَا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِذَلِكَ، ثُمَّ صَرَبْتُ الضَّرْبَةَ الثَّانِيَةَ فَرُفِعَتْ لِي مَدَائِنُ قَيْصَرَ وَمَا حَوْلَهَا حَتَّى رَأَيْتُهَا بِعَيْنِي، قَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ: ادْعُ اللَّهَ أَنْ يَفْتَحَهَا عَلَيْنَا، وَيُعْغِمَنَا دِيَارَهُمْ، وَيُخَرِّبَ بِأَيْدِينَا بِلَادَهُمْ فَدَعَا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِذَلِكَ، ثُمَّ صَرَبْتُ الثَّالِثَةَ فَرُفِعَتْ لِي مَدَائِنُ الْحَبَشَةِ وَمَا حَوْلَهَا مِنَ الْقُرَى حَتَّى رَأَيْتُهَا بِعَيْنِي) ^١.

وَالْحَبَشَةَ (٤٣/٦) ح (٣١٧٦) تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، الناشر: مكتب المطبوعات الإسلامية: حلب، الطبعة: الثانية، ١٤٠٦ / ١٩٨٦. وقال شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد السخاوي في المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة: وله شاهد عند الطبراني، المحقق: محمد عثمان الخشت، الناشر: دار الكتاب العربي: بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م
(^٢) أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب المناقب باب علامات النبوة في الإسلام (١٣٢٢/٣) ح (٣٤١٦)

(^١) أخرجه: أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، النسائي في سننه المجتبى (السنن الصغرى للنسائي)، في باب غزوة التُّرُك

لِهَذِهِ الْأُمَّةِ عَلَى رَأْسِ كُلِّ مِائَةِ سَنَةٍ مِنْ يُجَدِّدُ لَهَا دِينَهَا^٣.

وقال القاري في معنى المجدد: "يُبَيِّنُ السُّنَّةَ مِنَ الْبِدْعَةِ وَيُكْثِرُ الْعِلْمَ وَيُعِزُّ أَهْلَهُ وَيَقْمَعُ الْبِدْعَةَ وَيَكْسِرُ أَهْلَهَا"^٤.

والمجدد للدين تجتمع فيه الصفات المحتاج إلى قيادة الخير به ، قال ابن حجر : "فَإِنَّ اجْتِمَاعَ الصِّفَاتِ الْمُحْتَاجِ إِلَى تَجْدِيدِهَا لَا يَنْحَصِرُ فِي نَوْعٍ مِنْ أَنْوَاعِ الْخَيْرِ وَلَا يَلْزَمُ أَنَّ جَمِيعَ خِصَالِ الْخَيْرِ كُلِّهَا فِي شَخْصٍ وَاحِدٍ"^٥.

المطلب الخامس: استحضار الأدلة الشرعية الخاصة بالفتن وأخذ الدروس والعبر.

أولا : استحضار الأدلة الشرعية الخاصة بالفتن.

استحضار الأدلة الشرعية الخاصة بالفتن منهج رباني لاسيما وقت الفتن قَالَ تَعَالَى: ﴿فَإِنْ تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ النساء: ٥٩

وهذا ما فعله ابن عمر بن الخطاب لما جادلوه بشأن المشاركة في القتال وأبى مستذكرا للنصوص الشرعية الواردة في الفتن، ففي الحديث الذي أخرجه البخاري بلفظ: (أَنَّ رَجُلًا، جَاءَهُ فَقَالَ: يَا أَبَا عَبْدِ الرَّحْمَنِ أَلَا تَسْمَعُ مَا ذَكَرَ اللَّهُ فِي كِتَابِهِ قَالَ تَعَالَى: ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا﴾^٦ الحجرات ٩ إِلَى

الحديث الذي أخرجه الترمذي في سننه بسنده المتصل عن رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: (إِذَا رَأَيْتَ شُخًّا مُطَاعًا، وَهَوَى مُتَّبَعًا، وَدُنْيَا مُؤَثَّرَةً وَإِعْجَابَ كُلِّ ذِي رَأْيٍ بِرَأْيِهِ، فَعَلَيْكَ يَعْني بِنَفْسِكَ، وَدَعْ عَنْكَ الْعَوَامَّ فَإِنَّ مِنْ وَرَائِكُمْ أَيَّامَ، أَيَّامًا الصَّبْرُ فِيهِنَّ مِثْلُ الْقُبْضِ عَلَى الْجَمْرِ لِلْعَامِلِ فِيهِنَّ مِثْلُ أَجْرِ خَمْسِينَ رَجُلًا، يَعْمَلُونَ مِثْلَ عَمَلِكُمْ ، قال عبد الله بن الْمُبَارَكِ: وَرَأَدَنِي غَيْرُ عُبْتَةَ، قِيلَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَجْرُ خَمْسِينَ مِثْلًا أَوْ مِنْهُمْ؟ قَالَ: بَلْ أَجْرُ خَمْسِينَ مِنْكُمْ)^١.

ثالثا: البشارة ببقاء طائفة منصوره

بشر النبي صلى الله عليه وسلم أمته ببقاء طائفة ناصرة للحق لا يضرهم من خذلهم، للحديث الذي أخرجه البخاري في صحيحه بسنده المتصل عن الْمُغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : (لَا تَزَالُ طَائِفَةٌ مِنْ أُمَّتِي ظَاهِرِينَ حَتَّى يَأْتِيَهُمْ أَمْرُ اللَّهِ وَهُمْ ظَاهِرُونَ)^٢.

رابعا : البشارة بترادف المجددين على الأمة.

بشر النبي صلى الله عليه وسلم أمته بترادف المجددين للدين على الأمة، للحديث الذي أخرجه أبو داود في سننه بسنده المتصل عن أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: (إِنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ

(١) أخرجه الترمذي في سننه كتاب تفسير القرآن عن رسول الله صلى الله عليه وسلم باب ومن سورة المائدة (٢٥٧/٥) ح (٣٠٥٨) وقال : هذا حديث حسن غريب.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب قَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : لَا تَزَالُ طَائِفَةٌ مِنْ أُمَّتِي ظَاهِرِينَ عَلَى الْحَقِّ وَهُمْ أَهْلُ الْعِلْمِ (٢٦٦٧/٦) ح (٦٨٨١) وأخرجه مسلم في صحيحه في كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب قَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (لَا تَزَالُ طَائِفَةٌ مِنْ أُمَّتِي ظَاهِرِينَ عَلَى الْحَقِّ لَا يَضُرُّهُمْ مَنْ خَالَفَهُمْ) (١٥٢٣/٣) ح (١٩٢٠) بلفظ: (لَا تَزَالُ طَائِفَةٌ مِنْ أُمَّتِي ظَاهِرِينَ عَلَى الْحَقِّ لَا يَضُرُّهُمْ مَنْ خَذَلَهُمْ حَتَّى يَأْتِيَ أَمْرُ اللَّهِ) .

(٣) أخرجه أبو داود في سننه في كتاب الملاحم، باب ما يُدْكَرُ فِي قُرْنِ الْمِائَةِ (١٠٩/٤) ح (٤٢٩١) ووصحه الألباني.

(٤) ينظر مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح لعلي بن (سلطان) محمد، أبو الحسن نور الدين الملا الهروي القاري (١/ ٣٢١)، الناشر: دار الفكر، بيروت: لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠٢ م.

(٥) ينظر فتح الباري لابن حجر (١٣/ ٢٩٥)

بَن جُبَيْرٍ، فَقَالَ: إِنَّ رَأَيْتُمُونَا تَحْطَفُنَا الطَّيْرَ فَلَا تَبْرَحُوا مَكَانَكُمْ، هَذَا حَتَّى أُرْسَلَ إِلَيْكُمْ، وَإِنْ رَأَيْتُمُونَا هَرَمْنَا الْقَوْمَ وَأَوْطَأْنَاهُمْ، فَلَا تَبْرَحُوا حَتَّى أُرْسَلَ إِلَيْكُمْ، فَهَزَمُوهُمْ، قَالَ: فَأَنَا وَاللَّهِ رَأَيْتُ النِّسَاءَ يَشْتَدِدْنَ، قَدْ بَدَتْ خَلَاحِلُهُنَّ وَأَسْوَفُهُنَّ، رَافِعَاتٍ ثِيَابَهُنَّ، فَقَالَ أَصْحَابُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جُبَيْرٍ: الْغَنِيمَةُ أَيْ قَوْمِ الْغَنِيمَةِ، ظَهَرَ أَصْحَابُكُمْ فَمَا تَنْتَظِرُونَ؟ فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جُبَيْرٍ: أَنْسَيْتُمْ مَا قَالَ لَكُمْ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟ قَالُوا: وَاللَّهِ لَنَأْتِيَنَّ النَّاسَ، فَلَنُصَيِّبَنَّ مِنَ الْغَنِيمَةِ، فَلَمَّا أَتَوْهُمْ صُرِفَتْ وُجُوهُهُمْ، فَأَقْبَلُوا مُنْهَرِمِينَ^٢. وهذا يعلمنا درساً في أهمية الأخذ بالنص الشرعي، وعدم الأخذ بالاجتهادات الشخصية في مقابلة النصوص^٣.

الخاتمة

الحمد لله والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين وبعد:

مما سبق يمكن استخلاص النتائج التالية:

١. إن الاستعاذة بالله من شر الفتن عموماً وخصوصاً منهج نبويّ ومسلِك من مسالك السلامة قبل الوقوع في الفتن.
٢. إن العلم الشرعي سلاح في وجه كل فتنة، ووسيلة من وسائل النجاة والحماية قبل وقوع الفتن
٣. إقامة العدالة بين الناس إعطاء الحقوق والقيام بالواجبات من إجراءات الحماية والحصانة من الفتن.

(١) أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب الجهاد والسير باب ما يُكره من التنازع والاختلاف في الحرب، وعُقُوبَةُ مَنْ عَصَى إِمَامَهُ (٤/ ٦٥) ح (٣٠٣٩).
(٢) ينظر فقه السيرة لزيد الزيد (ص/ ٤٥١).

أخِرِ الْآيَةِ، فَمَا يَمْنَعُكَ أَنْ لَا تُقَاتِلَ كَمَا ذَكَرَ اللَّهُ فِي كِتَابِهِ؟ فَقَالَ: يَا ابْنَ أَخِي أَغْتَرَّ بِهَذِهِ الْآيَةِ وَلَا أَقَاتِلُ، أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ أَغْتَرَّ بِهَذِهِ الْآيَةِ، الَّتِي يَقُولُ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا ﴿٣٩﴾﴾ النساء: ٩٣ إِلَى آخِرِهَا، قَالَ: فَإِنَّ اللَّهَ يَقُولُ: أَا وَقَتَلْتَهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةً وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ فَإِنَّ أَنْتَهُوَ فَإِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٣٩﴾﴾ الأنفال: ٣٩.

قَالَ ابْنُ عُمَرَ: قَدْ فَعَلْنَا عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذْ كَانَ الْإِسْلَامُ قَلِيلًا، فَكَانَ الرَّجُلُ يُفْتَنُ فِي دِينِهِ إِمَّا يُفْتَنُوهُ وَإِمَّا يُؤْتَفُونَهُ، حَتَّى كَثُرَ الْإِسْلَامُ فَلَمْ تَكُنْ فِتْنَةً، فَلَمَّا رَأَى أَنَّهُ لَا يُؤَافِقُهُ فِيمَا يُرِيدُ، قَالَ: فَمَا قَوْلُكَ فِي عَلِيٍّ، وَعُثْمَانَ؟ قَالَ ابْنُ عُمَرَ: مَا قَوْلِي فِي عَلِيٍّ، وَعُثْمَانَ؟ أَمَّا عُثْمَانُ: فَكَانَ اللَّهُ قَدْ عَفَا عَنْهُ فَكْرَهُنَّ أَنْ يَعْفُو عَنْهُ، وَأَمَّا عَلِيٌّ: فَأَبْنُ عَمِّ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَخَتَنَةٌ - وَأَشَارَ بِيَدِهِ - وَهَذِهِ ابْنَتُهُ، أَوْ بِنْتُهُ - حَيْثُ تَرَوْنَ (١).

ثانياً: أخذ الدروس والعبر من أقوى الدروس التي لا تنسى من الذاكرة في غزوة أحد: الهزيمة التي وقعت أثر معصية الرماة رضوان الله عليهم للنبي صلى الله عليه وسلم لما أمرهم بالبقاء على جبل الرماة ونهاهم عن تركهم له ففي الحديث الذي أخرجه البخاري بسنده المتصل عن البراء بن عازب رضي الله عنهما، يُحَدِّثُ قَالَ: (جَعَلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى الرَّجَالَةِ يَوْمَ أُحُدٍ، وَكَانُوا حَمْسِينَ رَجُلًا عَبْدَ اللَّهِ

(١) أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب تفسير القرآن باب: {وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةً وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ} [الأنفال: ٣٩] (٦٢/٦) ح (٤٦٥٠)

جامعة الإمام محمد بن سعود المدينة المنورة،
الطبعة: الأولى: ١٤٠٣.

• التاريخ الكبير، لمحمد بن إسماعيل بن إبراهيم
بن المغيرة البخاري، أبو عبد الله (المتوفى: ٢٥٦هـ)،
الطبعة: دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد -
الدكن، طبع تحت مراقبة: محمد عبد المعيد خان.

• الجامع الكبير (سنن الترمذي)، لمحمد بن
عيسى بن سَؤرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي،
أبو عيسى (المتوفى: ٢٧٩هـ)، المحقق: بشار عواد
معروف، الناشر: دار الغرب الإسلامي : بيروت،
سنة النشر: ١٩٩٨ م.

• الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور
رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه (صحيح
البخاري) لمحمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري
الجعفي، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر،
الناشر: دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية
بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، الطبعة:
الأولى، ١٤٢٢هـ.

• جامع بيان العلم وفضله، لأبي عمر يوسف بن
عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري
القرطبي (المتوفى: ٤٦٣هـ)، تحقيق: أبي الأشبال
الزهيري، الناشر: دار ابن الجوزي، المملكة العربية
السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤١٤ هـ / ١٩٩٤ م.

• سنن ابن ماجه ، المؤلف: ابن ماجه أبو عبد
الله محمد بن يزيد القزويني (المتوفى: ٢٧٣هـ)،
المحقق: شعيب الأرنؤوط ، عادل مرشد ، محمّد

٤. التوجيه النبوي إلى العزلة وعدم الاستشراف
للفتن ولزوم جماعة المسلمين وخاصة أهل الرأي
والعلم والحكمة لاسيما وقت اشتدادها.

٥. مسك اللسان عن الخوض في الفتن من الوسائل
الشرعية لإخماد منابت شرور الفتن .

٦. استحضار الأدلة الشرعية الخاصة بالفتن وأخذ
الدروس والعبر منها.

أهم التوصيات المقترحة :

١. تتبع منهج النبي صلى الله عليه وسلم في
التعامل مع فتن بعينها حدثت في عهده صلى الله
عليه وسلم كفتنة حادثة الإفك على مستوى الكتب
السة أو على مستوى الصحاح لاستخراج الدروس
والعبر .

٢. تركيز البحث العلمي على استقراء أحداث السيرة
النبوية المؤكدة لمبدأ لزوم النص الشرعي وعدم الأخذ
بالاجتهادات الشخصية في مقابلة النص .

٣. تسليط الضوء من قبل وسائل الإعلام و
التواصل الاجتماعي على المنهج النبوي في التعامل
مع الفتن .

سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على
المرسلين والحمد لله رب العالمين .

المراجع والمصادر

• الاستقامة، لتقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد
الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن
محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي(المتوفى:
٧٢٨هـ)المحقق :د. محمد رشاد سالم، الناشر:

- كامل قره بللي، عبد اللطيف حرز الله، الناشر: دار الرسالة العالمية، الطبعة: الأولى، ١٤٣٠ هـ / ٢٠٠٩ م.
- سنن أبي داود، لأبي داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السجستاني (المتوفى: ٢٧٥هـ)، المحقق: شعيب الأرنؤوط، محمّد كامل قره بللي، الناشر: دار الرسالة العالمية، الطبعة: الأولى، ١٤٣٠هـ / ٢٠٠٩ م.
- السنن الكبرى لأحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخسروجردي الخراساني، أبو بكر البيهقي، المحقق: محمد عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الثالثة، ١٤٢٤ هـ / ٢٠٠٣ م.
- السيرة النبوية لعبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري، أبو محمد، جمال الدين (المتوفى: ٢١٣هـ)، تحقيق: مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ الشلبي، الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر الطبعة: الثانية، ١٣٧٥هـ / ١٩٥٥ م.
- شرح سنن أبي داود، لعبد المحسن بن حمد بن عبد المحسن بن عبد الله بن حمد العباد البدر (٤٨٣ / ٣) مصدر الكتاب: دروس صوتية قام بتفريغها موقع الشبكة الإسلامية <http://www.islamweb.net>.
- شرح صحيح البخاري لابن بطلال أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك (المتوفى: ٤٤٩هـ)، ، تحقيق: أبو تميم ياسر.
- صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان ، لمحمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن معبد، التميمي، أبو حاتم، الدارمي، البُستي (المتوفى: ٣٥٤هـ) المحقق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة ،بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤١٤/١٩٩٣ م .
- صحيح وضعيف سنن ابن ماجة، لمحمد ناصر الدين الألباني برنامج منظومة التحقيقات الحديثية - المجاني - من إنتاج مركز نور الإسلام لأبحاث القرآن والسنة بالإسكندرية.
- صيد الخاطر، لجمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (المتوفى: ٥٩٧هـ) بعناية: حسن المساحي سويدان، الناشر: دار القلم : دمشق، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥ هـ .
- الطرق الحكمية، المؤلف: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ ، الناشر: مكتبة دار البيان
- عمدة القاري شرح صحيح البخاري لأبي محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابي الحنفي بدر الدين العيني (المتوفى: ٨٥٥هـ)، الناشر: دار إحياء التراث العربي: بيروت ، مكتبة الرشد : السعودية الرياض، الطبعة: الثانية، ١٤٢٣ هـ .
- فتح الباري شرح صحيح البخاري، المؤلف: أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، الناشر: دار المعرفة بيروت، ١٣٧٩، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، قام

- المكتبة العصرية - الدار النموذجية، بيروت -
صيدا، الطبعة: الخامسة، ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م.
- مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، المؤلف:
علي بن (سلطان) محمد، أبو الحسن نور الدين
الملا الهروي القاري (المتوفى: ١٠١٤هـ)، الناشر:
دار الفكر، بيروت: لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ
- ٢٠٠٢م.
 - المستدرک على الصحيحين لأبي عبد الله الحاكم
محمد النيسابوري المعروف بابن البيع (المتوفى:
٤٠٥هـ)، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، الناشر:
دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى،
١٤١١ - ١٩٩٠.
 - مسند الإمام أحمد بن حنبل لأبي عبد الله أحمد
بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني
(المتوفى: ٢٤١هـ)، المحقق: أحمد محمد شاكر،
الناشر: دار الحديث القاهرة، الطبعة: الأولى،
١٤١٦ هـ - ١٩٩٥ م.
 - المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن
العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم لمسلم بن
الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (المتوفى:
٢٦١هـ)، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر:
دار إحياء التراث العربي: بيروت.
 - المصنف في الأحاديث والآثار، لأبي بكر بن
أبي شيبة، عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان
بن العبسي (المتوفى: ٢٣٥هـ)، المحقق: كمال
- بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين
الخطيب، عليه تعليقات العلامة: عبد العزيز بن عبد
الله بن باز.
- فقه السيرة لزيد بن عبدالكريم الزيد، دار
التدمرية: الرياض، الطبعة الرابعة ١٤٣٠.
 - لسان العرب، لمحمد بن مكرم بن علي، أبو
الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري
(المتوفى: ٧١١هـ)، الناشر: دار صادر بيروت،
الطبعة: الثالثة - ١٤١٤ هـ
 - المجتبى من السنن لأبي عبد الرحمن أحمد بن
شعيب بن علي الخراساني، النسائي (المتوفى:
٣٠٣هـ)، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، الناشر:
مكتب المطبوعات الإسلامية: حلب، الطبعة:
الثانية، ١٤٠٦.
 - مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، لأبي الحسن نور
الدين علي بن أبي بكر بن سليمان الهيثمي
(المتوفى: ٨٠٧هـ)
 - مجموع الفتاوى، لأبي تقي الدين أبو العباس
أحمد بن عبد الحلیم بن تيمية الحراني (المتوفى:
٧٢٨هـ)/ المحقق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم،
الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف
الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية
 - مختار الصحاح لزين الدين أبو عبد الله محمد
بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي (المتوفى:
٦٦٦هـ) المحقق: يوسف الشيخ محمد، الناشر:

- المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: ٦٧٦هـ) ، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة: الثانية، ١٣٩٢هـ
- النهاية في غريب الحديث والأثر لمجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري ابن الأثير، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي ، محمود محمد الطناحي، الناشر: المكتبة العلمية بيروت، ١٣٩٩هـ .
- يوسف الحوت، الناشر: مكتبة الرشد: الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٠٩.
- معجم البلدان لشهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي (المتوفى: ٦٢٦هـ)، الناشر: دار صادر، بيروت، الطبعة: الثانية، ١٩٩٥ م، عام النشر: ١٤١٦هـ/١٩٩٥م.
- معجم مقاييس اللغة، لأحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (المتوفى: ٣٩٥هـ) ، المحقق: عبد السلام محمد هارون، الناشر: دار الفكر، عام النشر: ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

The Prophetic Approach in Dealing with Trials (Fitnah)

Prof. Nawal Omar Abdullah Basaad

*Name of current job: Professor, and a faculty member at the
University of Jeddah, College of Quran and Islamic Studies.*

Abstract. the Prophetic Approach in Dealing with Trials (Fitnah)

Allah Almighty sent Muhammad, may Allah's prayers and peace be upon him, as a compassionate prophet to his nation to teach them a unique approach in dealing with trials before they happened; by seeking refuge in Allah from their evil. He guided them to arm themselves by Islamic science, to pay attention to intellectual immunity and to be informative of Allah's divine course for trials and temptations. The Prophet PBUH set a method for the nation to deal with trials and temptations during and after their occurrence starting with refuging to Allah Almighty, and not to anticipate and expose themselves to them, and to manage the course of events wisely and consciously.

Moreover, the Prophet PBUH urged Muslims to spread good tidings during trials by evoking the sharia law evidences about them and to learn from the past lessons.

The researcher concluded the research with the most important results, including: The sharia science is a weapon against all temptations and trials. The importance of not exploring temptations and trials. The importance of adhering to Muslim community as well as the people of opinion, knowledge and wisdom, especially at the time of its intensification. The most important recommendation proposed by the researcher is following the approach of the Prophet, may God's prayers and peace be upon him, in dealing with specific misfortunes that occurred during his reign, e.g., the incident of Ifk (Lie) at the level of the six books, or at the level of the Sahih to extract lessons and admonitions. The mass media and social network should also shed light on the Prophet approach in dealing with trials and temptations.

لائحة الذوق العام في المملكة العربية السعودية من المنظور الفقهي: دراسة فقهية و مقاصدية

د. فاطمة علي فهد الأحمدى

الاستاذ المساعد في كلية الشريعة جامعة الطائف

مستخلص. يتناول هذا البحث لائحة الذوق العام في ضوء نظام الذوق العام في المملكة العربية السعودية والفقهاء الإسلامي، وقد جاء في مقدمة، وتمهيد، ومبحثين، وخاتمة، أما المقدمة: فقد اشتملت على أهمية الموضوع وأسباب اختياره، وأهدافه، والدراسات السابقة، ومنهج البحث، وخبطته، وجاء التمهيد في التعريف بالذوق العام وأهميته، وأثره على الفرد والمجتمع، والمبحث الأول في آداب الذوق العام في النظام في المملكة العربية السعودية والفقهاء الإسلامي، وفيه مطلبان: المطلب الأول: آداب الذوق العام في النظام السعودي الوارد في اللائحة، والمطلب الثاني: التأصيل الفقهي لما ورد في اللائحة من آداب الذوق العام، وأما المبحث الثاني: فقد تناول العقوبات الصادرة ضد مخالفتي اللائحة، وموقف الفقهاء الإسلامي منها، وفيه مطلبان: المطلب الأول: العقوبات الصادرة ضد مخالفتي الذوق العام، والمطلب الثاني: موقف الفقهاء الإسلامي من هذه العقوبات.

وأما الخاتمة: فقد تناولت أهم النتائج التي توصل إليها البحث، وكان من أهمها: أن الذوق العام هو: مجموعة القواعد المتعلقة بصون القيم الأخلاقية السليمة التي تؤثر في بناء المجتمع وسلامته، وهي جميع المحامد والمحاسن والأخلاق والعادات، والآداب التي تحكم السلوك، والذوق وضع الأشياء في موضعها، وهو كل ما يستحب من المعاني والأفعال، وأن المواد الواردة في لائحة النظام السعودي عن آداب الذوق العام من المقاصد التحسينية التي جاءت الشريعة الإسلامية بها وأمرت بالمحافظة عليها، وأن العقوبات في الشريعة الإسلامية جزاء وضعه الله للردع عن ارتكاب ما حظر وترك ما أمر وشرعها لعباده لحفظ مصالحهم وإقامة العدل بينهم وإرشادهم إلى الطاعة ومنعهم عن المعاصي، وهي عقوبة مخالفة آداب الذوق العام عقوبة تعزيرية، وهي مفوضة إلى رأي القاضي، يختار نوع العقوبة ومقدارها، التي يرى مناسبتها لجزر الجاني، مراعيًا في ذلك ظروف الجاني والجريمة والمجني عليه والزمان

والمكان، وأن التعزير بأخذ المال مناطاً بالحاكم، فمتى ما رآه عمل به، ومتى ما رأى تركه تركه. فهناك من يناسبه السجن، وهناك من يردعه الأخذ من ماله.

الكلمات المفتاحية: الذوق العام، النظام السعودي، الفقه الإسلامي، العقوبة، التعزير، الغرامة المالية، القيم الأخلاقية، الآداب العامة، السلوك.

المقدمة

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ، وَلَا
عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ، وَتَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ
وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ وَلِي الصَّالِحِينَ، وَتَشْهَدُ أَنَّ سَيِّدَنَا
وَنَبِيَّنَا مُحَمَّدًا عَبْدَهُ وَرَسُولَهُ إِمَامُ الْأَنْبِيَاءِ وَالْمُرْسَلِينَ،
وَأَفْضَلُ خَلْقِ اللَّهِ أَجْمَعِينَ، صَلَوَاتُ اللَّهِ وَسَلَامُهُ عَلَيْهِ،
وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَالتَّابِعِينَ لَهُمْ بِإِحْسَانٍ إِلَى يَوْمِ
الدِّينِ، أما بعد:

فإن المتأمل في الشريعة الإسلامية الغراء يجد أنها
جاءت لتحقيق مصالح العباد جميعاً في الدنيا
والآخرة، ومن ذلك أنها شرعت من العبادات ما ينظم
علاقة الفرد المسلم بربه، والمعاملات والأخلاق
والآداب العامة التي يتعامل بها المسلم مع غيره،
والتي جاء النبي ﷺ بها لتهديب الأخلاق وإصلاحها،
وهو الذي قال: "إنما بعثت لأتمم صالح الأخلاق"^(١)،
ومن هذه الأخلاق الكريمة التي ينبغي أن يتعامل بها

المسلم مع نفسه وغيره ما يتعلق بالذوق العام في
الطعام والشراب والأماكن العامة.

"والذوق العام هو جزء من أخلاق المسلم التي جاءت
الشريعة الإسلامية برعايتها والاهتمام بها، وما الذوق
في الإسلام إلا شعار الدين، والداعي لكل خير،
وجمال، ومتانة في علاقات الناس أجمعين، فله
ترتاح النفوس، وبه تزداد المحبة والراحة، وتزول كل
الكروب والهموم عن المكومين ومن يحملون ضيقاً
في النفوس. فبالذوق تحل المشاكل ومعضلات
الأمر، وبالذوق يفوز الناس بقلوب صافية، وبالذوق
لن نجد بين المسلمين الغل، والحدق، والحسد،
وبالذوق تترتاح النفوس، ولن تجد إلا كل جمال،
وسعد، وتكافل ملموس بين الناس"^(٢).

ولما كانت الشريعة الإسلامية هي أساس الحكم في
المملكة العربية السعودية فقد أصدرت لائحة نظامية
فيما يتعلق بالذوق العام والآداب العامة، ونحاول في
هذه الدراسة بيان الأحكام الفقهية المتعلقة بالذوق
العام في ضوء لائحة الذوق العام في المملكة العربية
السعودية.

(١) مسند أحمد بن حنبل- ومن مسند بني هاشم- مسند أبي هريرة رضي
الله عنه - حديث رقم (٨٩٥٢) ٥١٢/١٤، ط/ مؤسسة الرسالة، بيروت،
الطبعة: الثانية ١٤٢٠هـ، ١٩٩٩م، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون،
السنن الكبرى للبيهقي- كتاب الشهادات- باب: بيان مكارم الأخلاق
ومعاليها التي من كان متخلفاً بها - حديث رقم (٢١٣٠٣) ١٠/١٩٢، ط/
مجلس دائرة المعارف النظامية الكائنة في الهند ببلدة حيدر آباد، الطبعة
الأولى ١٣٤٤هـ، شعب الإيمان للبيهقي- التاسع والثلاثون من شعب
الإيمان- السابع والخمسون من شعب الإيمان وهو باب في حسن الخلق
ودخل - حديث رقم (٧٩٧٨) ٦/٢٣٠، ط/ دار الكتب العلمية - بيروت-
الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ- تحقيق: محمد السعيد بسبوني زغلول، وحسنه
الألباني في مشكاة المصابيح حديث رقم (٥٠٩٧).

(٢) الذوق العام وأثره في الدعوة الإسلامية، د/ عبد الرؤوف ارحيم
يوسف السامرائي، بحث منشور في مجلة سر من رأى، كلية التربية،
جامعة سامراء، العراق، ٢٠١٨م، العدد (٥٢)، السنة (١٣)، ص٢٦١.

أولاً: أهمية البحث وأسباب اختياره:

تتمثل أهمية البحث وأسباب اختياره في النقاط الآتية:

١- حاجة الناس للتعرف على الذوق العام في الشريعة الإسلامية والنظام السعودي، وبيان الأحكام الفقهية المتعلقة به.

٢- المساهمة في خدمة الفقه الإسلامي بإضافة بحث متخصص في هذا الموضوع.

٣- كونه يوضح العقوبات المترتبة على مخالفة الذوق العام في ضوء الفقه الإسلامي والنظام السعودي.

٤- كونه يبين عظمة الشريعة الإسلامية وصلاحتها لكل زمان ومكان، وما يحقق مصالح العباد في الدنيا والآخرة.

ثانياً: أهداف البحث:

يهدف هذا البحث إلى ما يأتي:

١- التعريف بالذوق العام في الفقه الإسلامي والنظام السعودي.

٢- بيان آداب الذوق العام في الشريعة الإسلامية والنظام السعودي.

٣- دراسة لائحة الذوق العام في ضوء الفقه الإسلامي والنظام السعودي.

٤- بيان العقوبات المتعلقة بمخالفة الذوق العام وأحكامها في الفقه والنظام.

٥- توضيح الأحكام الفقهية المتعلقة بالذوق العام في الفقه والنظام.

ثالثاً: الدراسات السابقة:

من خلال البحث والاطلاع وجدت أن هناك عدة دراسات سابقة منها:

الدراسة الأولى: معالم الذوق والرقي من خلال تعاليم السنة النبوية، د/ محمد سيد أحمد شحاتة، بحث منشور ضمن أبحاث المؤتمر الدولي الأول: قراءة التراث العربي الإسلامي بين الماضي والحاضر، مركز تحقيق المخطوطات وجامعة قناة السويس- كلية الآداب والعلوم الإنسانية- فبراير - ٢٠١٧م.

وقد جاءت هذه الدراسة في مقدمة، وأربعة مباحث، وخاتمة، أما المقدمة: فقد اشتملت على أهمية الموضوع وأهدافه، والمبحث الأول: في التعريف ببعض المصطلحات، وخصائص الذوق الإسلامي، والمبحث الثاني: في أهم آداب الذوق الواجب اتباعها في العبادة، والمبحث الثالث: في أهم آداب الذوق في التعامل داخل المنزل، والمبحث الرابع: في أهم آداب الذوق العام الواجب اتباعها في التعامل مع الآخرين، وفي الحياة اليومية، والمبحث الخامس: تشكيل شخصية المسلم من خلال الذوق الوارد في السنة النبوية، والخاتمة: وفيها أهم النتائج والتوصيات.

الدراسة الثانية: الذوق وأثره في الدعوة الإسلامية، د/ عبد الرؤوف ارحيم يوسف السامرائي، بحث منشور في مجلة سر من رأى، كلية التربية، جامعة سامراء، العراق، العدد (٥٢)، السنة (١٣)، ٢٠١٨م، وقد اشتمل هذا البحث على مقدمة، ومبحثان، وخاتمة، أما المقدمة: فقد جاءت في أهمية

آداب الذوق العام في النظام، والمبحث الخامس: في العقوبات، والخاتمة: وفيها أهم النتائج والتوصيات. وبناء على ما تقدم: فإن هذه الدراسات السابقة وإن كانت تشترك مع دراستنا في بعض التعريفات والأمور العامة إلا أنها تختلف عنها في أنها تختص ببيان الأحكام الفقهية للذوق العام في ضوء لائحة الذوق العام في النظام السعودي، والعقوبات الصادرة في مخالفة الذوق العام وأحكامها في الفقه الإسلامي. **رابعاً: منهج البحث:**

اتبعت في هذا البحث المنهج الاستقرائي، والوصفي التحليلي، حيث استقرأ موضوعات البحث، وتحليلها، وبيان حكمها، وذلك باتباع الخطوات الآتية:

١- الرجوع إلى المصادر الأصلية، في الجمع، والتوثيق، ودراسة المسألة الواردة في البحث، مع الاستفادة من المراجع الحديثة.

٢- عزو الآيات القرآنية إلى مواطنها في القرآن

الكريم، بذكر اسم السورة، ورقم الآية في الهامش.

٣- تخريج الأحاديث النبوية الشريفة من مصادرها الأصلية خصوصاً الكتب التسعة، وإذا كانت في غير الصحيحين (البخاري ومسلم) أذكر كلام أهل الحديث فيها، من حيث الصحة والضعف.

٤- بيان وشرح معاني الكلمات والمصطلحات الغربية الواردة في البحث.

٥- عزو النصوص، وآراء العلماء إلى كتبهم، وتوثيق أقوال المذاهب من الكتب المعتمدة من كل مذهب.

الموضوع وأسباب اختياره، والمبحث الأول: في مفهوم مصطلحات الموضوع وتأصيله من الشريعة الإسلامية، والمبحث الثاني: في نماذج من الذوق الرفيع في الإسلام وأثره في الدعوة إلى الله تعالى، وأما الخاتمة: فقد اشتملت على أهم النتائج والتوصيات.

الدراسة الثالثة: نظرية الذوق الاجتماعي في ميزان الفقه الإسلامي، د/ رمضان حمدون علي، بحث منشور في مجلة كلية العلوم الإسلامية، العراق، المجلد العاشر، العدد (١/١٧) ١٤٣٩هـ-٢٠١٨م.

وقد جاءت هذه الدراسة في تمهيد في مفهوم النظرية، والمبحث الأول: في تأصيل النظرية، والمبحث الثاني: في أثر نظرية الذوق العام في استنباط الأحكام الشرعية، ثم كانت الخاتمة: وفيها أهم النتائج والتوصيات.

الدراسة الرابعة: آداب الذوق العام بين الشريعة الإسلامية والنظام، د/ سعيد بن علي بن منصور الكريديس، بحث منشور في مجلة البحوث والدراسات الشرعية، العدد (٩٤)، ديسمبر ٢٠١٩م.

وقد جاءت هذه الدراسة في مقدمة، وخمسة مباحث، وخاتمة، أما المقدمة: فقد اشتملت على أهمية الموضوع وأهدافه، والمبحث الأول: في التعريفات، والمبحث الثاني: في ماهية آداب الذوق العام في الشريعة الإسلامية والنظام، والمبحث الثالث: آداب الذوق العام في الشريعة الإسلامية، والمبحث الرابع:

التمهيد: في التعريف بالذوق العام وأهميته وأثره**على الفرد والمجتمع****أولاً: تعريف الذوق العام****١ - معنى الذوق**

الذوق لغة: مصدر ذاق الشيء، يذوقه وذواقاً ومذاقاً، والمذاق إدراك طعم الشيء باللسان، وهو من الحواس الخمس^(١)، ويقال: ما ذقت ذواقاً، أي ما تطعمت شيئاً، وكثير ذلك حتى قالوا: فلان حسن الذوق للشعر، إذا كان مطبوعاً عليه^(٢).

والذوق في الأصل: تعرف الطعام، ثم كثر حتى جعل عبارة عن كل تجربة^(٣).

من خلال التعريف اللغوي: يظهر أنه يدور معناه في اللغة حول التعرف على الطعام، هذا في المحسوسات، أما في المعاني فيأتي بمعنى التذوق، وإذا كثر ذلك بمعنى التجربة^(٤).

وفي الاصطلاح الفقهي: مجموعة القواعد المتعلقة بصون القيم الأخلاقية السليمة التي تؤثر في بناء المجتمع وسلامته، وهي جميع المحامد والمحاسن والأخلاق والعادات، والآداب التي تحكم السلوك،

خامساً: خطة البحث:

اقتضت طبيعة البحث أن يكون في مقدمة، وتمهيد، وثلاثة مباحث، وخاتمة.

أما المقدمة: فتشتمل على أهمية الموضوع وأسباب اختياره، وأهدافه، والدراسات السابقة، ومنهج البحث، وخطته.

التمهيد: في التعريف بالذوق العام وأهميته وأثره على الفرد والمجتمع

المبحث الأول: آداب الذوق العام في النظام في المملكة العربية السعودية والفقهاء وفيه مطلبان:

المطلب الأول: آداب الذوق العام في النظام السعودي الوارد في اللائحة.

المطلب الثاني: التأصيل الفقهي لما ورد في اللائحة من آداب الذوق العام.

المبحث الثاني: العقوبات الصادرة ضد مخالفي اللائحة، وموقف الفقهاء الإسلامي منها وفيه مطلبان:

المطلب الأول: العقوبات الصادرة ضد مخالفي الذوق العام.

المطلب الثاني: موقف الفقهاء الإسلامي من هذه العقوبات.

الخاتمة: وفيها أهم النتائج والتوصيات.

(١) لسان العرب: لمحمد بن مكرم بن منظور الأفرقي المصري، ١١١/١٠، ط/ دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى بدون تاريخ، المعجم الوسيط، إبراهيم مصطفى وآخرون ٣١٨/١، ط/ دار الدعوة، تحقيق: مجمع اللغة العربية.

(٢) جمهرة اللغة: لأبي بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي، ٧٠٠/٢، ط/ دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٨٧م، تحقيق: رمزي منير بعلبكي.

(٣) الكليات: لأبي النقاء الكفوي أبوب بن موسى الحسيني، ص ٤٦٢، ط/ مؤسسة الرسالة - بيروت - ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨م، تحقيق: عدنان درويش - محمد المصري

(٤) معالم الذوق والرفق من خلال تعاليم السنة النبوية: محمد سيد أحمد شحاتة، بحث منشور ضمن أبحاث المؤتمر الدولي الأول: قراءة التراث العربي والإسلامي بين الماضي والحاضر، مركز تحقيق المخطوطات وجامعة قناة السويس، كلية الآداب/ ٢٠١٧م، ص ٥٤١.

والمقومات المنصوص عليها في النظام الأساسي للحكم^(٥).

٢ - معنى العام

العام لغة: الشامل، وخلافه الخاص.

وفي الاصطلاح الفقهي: كل ما كان عاماً شاملاً وفي متناول الجميع، فيقال: عم جميع الأرجاء بمعنى انتشر فيها.

وفي القانون: العام هو الذي يمتد على الكل ويحتوي على كافة الكائنات والأشياء، وهو كل شائع ومعروف، فيقال: جلسة عامة، أو ملك عام، أو قانون عام، أو مرافق عام، أو أشغال عامة^(٦).

ثانياً: أهمية الذوق العام وأثره على الفرد والمجتمع
الذوق العام كلمة جميلة تعبر عن معانٍ ودلالات أخلاقية رفيعة، وعن تمسك الإنسان بالآداب الحسنة في السلوك والتعامل مع الآخرين، وتجنب ما هو غير لائق ومناسب في العرف العام عند الناس؛ فكن حريصاً أشد الحرص على أن تكون من أصحاب الذوق الرفيع في كل شيء.

وللذوق العام أهمية كبيرة في العرف الاجتماعي، بحيث أن صاحب الذوق الراقي يكون محل محبة وثناء وإعجاب الناس به بخلاف من لا ذوق عنده، حتى أن الناس إذا أرادوا الثناء على شخص ومدحه قالوا عنه: إنه صاحب ذوق، أو عنده ذوق راقي؛

والذوق وضع الأشياء في موضعها، وهو كل ما يستحب من المعاني والأفعال.

قال الإمام ابن مفلح - رحمه الله -: "ولفظ الذوق وإن كان قد يظن أنه في الأصل مختص بذوق اللسان، فاستعماله في الكتاب والسنة يدل على أنه أعم من ذلك، مستعمل في الإحساس بالملائم والمنافي، كما أن لفظ الإحساس عام فيما يحس بالحواس الخمس بل، وبالباطن"^(١).

وفي القانون: آداب السلوك التي تقتضي معرفة ما هو لائق أو مناسب في موقف اجتماعي معين^(٢). فالإنسان إذا كان ذا معرفة بالتصرف المناسب لكل موقف، ولم يخرج عن الأدب والعرف يقال عنه: فلان لديه ذوق، أما إذا خرج عن أدب السلوك فيقال: فلان لا ذوق عنده^(٣).

والذوق العام: مجموعة تجارب الإنسان التي يفسر على ضوءها ما يحسه أو يدركه من الأشياء^(٤).

وعرفتها لائحة الذوق العام بأنها: مجموعة السلوكيات والآداب التي تعبر عن قيم المجتمع ومبادئه وهويته، وحضارته، بحسب الأسس

(١) الآداب الشرعية والمنح المرعية، للإمام أبي عبد الله محمد بن مفلح المقدسي (المتوفى: ٧٦٣هـ)، ١/١٦٥، ط/ مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م، تحقيق: شعيب الأرنؤوط / عمر القيام.

(٢) معجم اللغة العربية المعاصرة: د أحمد مختار عبد الحميد عمر (المتوفى: ١٤٢٤هـ) ١/٨٣٠، ط/ عالم الكتب، الطبعة: الأولى، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م، الموسوعة الفقهية الكويتية: ٢١/٢٩٣.

(٣) معالم الذوق والرفي من خلال تعاليم السنة النبوية: محمد سيد أحمد شحاتة، ص ٥٤١.

(٤) القاموس القانوني الثلاثي، روعي البعلبكي، ص ١٢٧٥، ط/ منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت، الطبعة الأولى ٢٠٠٣م.

(٥) المادة ٢/٢.

(٦) معجم اللغة العربية المعاصرة، د/ أحمد مختار عمر ١٥٥٧/٢، المعجم الوسيط: إبراهيم مصطفى وآخرون، ٢/٦٢٩، القاموس القانوني الثلاثي، روعي البعلبكي، ص: ١١٣٢.

وإجمالاً، فإن من أهداف اللائحة، المحافظة على قيم المجتمع السعودي وحراسة ثقافته الإسلامية والعربية الأصيلة، التي شرعها ديننا الإسلامي الحنيف لتكون نبراساً وسلوكاً تهدي لـ"التي هي أقوم"، ويمارسها كل مواطن حفاظاً على أمن الوطن وحقوق المواطن. وإن أهم ركيزة من ركائز بناء الأمم، هي بناء المواطن الصالح، الذي تحمله الدولة مسؤولية تحقيق الأمن والاستقرار وتنفيذ برامج التنمية الشاملة لخير الوطن والمواطن، والعمل بإنسانية شاملة لبناء دولة الخير والرخاء^(٢).

المبحث الأول

آداب الذوق العام في النظام في المملكة العربية السعودية والفقهاء

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: آداب الذوق العام في النظام السعودي الوارد في اللائحة.

بسم الله الرحمن الرحيم

قرار مجلس الوزراء رقم ٤٤٤ بتاريخ ١٤٤٠/٨/٤

هـ

إن مجلس الوزراء: بعد الاطلاع على المعاملة الواردة من الديوان الملكي برقم ٤١٠٤٧ وتاريخ ٢٢ / ٧ / ١٤٤٠هـ، في شأن مشروع لائحة المحافظة على الذوق العام، وبعد الاطلاع على مشروع

وإذا أرادوا ذم شخص قالوا عنه: إنسان غير مؤدب، أو قليل الذوق، أو لا ذوق عنده.

ولذلك فإن الذوق العام خلق إنساني جميل، وتبرز من خلاله الأخلاق الحسنة عند المتحلي به، فتظهر آثاره ومظاهره على سلوك صاحبه، وتعامله الحسن مع الآخرين، مما يكون محل تقديرهم واحترامهم وثنائهم العاطر عليه^(١).

وتهدف هذه اللائحة إلى المحافظة على مبادئ الآداب العامة، والتمسك بالتقاليد السعودية، والابتعاد عن السلوكيات المعيبة، وهي سلوكيات يجرمها القانون الإسلامي وتتعارض مع تقاليدنا العربية الأصيلة.

ولا شك أن من بذات القول التلطف بألفاظ خادشة للحياء، أو ارتداء الملابس غير المحتشمة وسط حشد من شخصيات المجتمع، أو القيام بأي فعل مخالف للنواميس الأخلاقية السائدة في الأماكن العامة، وتعريض الناس الأمنيين لفحش القول أو ممارسة أي نوع من أنواع الإزعاج والاستهتار، أو حتى التتمر ضد الأمنيين المؤتمنين في المكان. كذلك فإن اللائحة تهدف إلى المحافظة على مجموعة السلوكيات والآداب التي تعبر عن قيم المجتمع والحد من مظاهر الإساءة لمشاعر الناس، ودعم كل الجهود الهادفة إلى حماية الذوق العام وصيانة مبادئه العليا.

(٢) المحافظة على الذوق العام .. مشروع لإعادة بناء المجتمع، د/ أمين ساعاتي، منشور في جريدة الإقتصادية
<http://www.aleqt.com/2019/04/21/article/1084396.html>

(١) من مقال بعنوان: احترام الذوق أدب وكمال، للشيخ: عبد الله اليوسف، منشور بشبكة النبا المعلوماتية.

المادة الثانية: تسري اللائحة على كل من يرتاد الأماكن العامة.

المادة الثالثة: يجب على كل من يكون في مكان عام احترام القيم والعادات والتقاليد والثقافة السائدة في المملكة.

المادة الرابعة: لا يجوز الظهور في مكان عام بزي أو لباس غير محتشم أو ارتداء زي أو لباس يحمل صوراً أو أشكالاً أو علامات أو عبارات تسيء إلى الذوق العام.

المادة الخامسة: لا تجوز الكتابة أو الرسم أو ما في حكمهما على جدران مكان عام، أو أي من مكوناته، أو موجوداته، أو أي من وسائل النقل؛ ما لم يكن مرخصاً بذلك من الجهة المعنية.

المادة السادسة: لا يسمح في الأماكن العامة بأي قول أو فعل فيه إيذاء لمرتاديها، أو إضرار بهم، أو يؤدي إلى إخافتهم أو تعريضهم للخطر.

المطلب الثاني: التأصيل الفقهي لما ورد في اللائحة من آداب الذوق العام.

من خلال النظر والتأمل في المواد الواردة في لائحة النظام السعودي عن آداب الذوق العام يتبين لنا أنها من المقاصد التحسينية التي جاءت الشريعة الإسلامية بها وأمرت بالمحافظة عليها، وقد عرفها الإمام الشاطبي -رحمه الله- بقوله: "وأما التحسينات، فمعناها الأخذ بما يليق من محاسن العادات، وتجنب

اللائحة المشار إليه، وبعد الاطلاع على المذكرتين رقم (١٢٠٣) وتاريخ ٤ / ٧ / ١٤٤٠هـ، ورقم (١٣٨٤) وتاريخ ٢٨ / ٧ / ١٤٤٠هـ، المعدتين في هيئة الخبراء بمجلس الوزراء.

وبعد النظر في قرار مجلس الشورى رقم (١١٦ / ٣٢) وتاريخ ٢٠ / ٧ / ١٤٤٠هـ.

وبعد الاطلاع على توصية اللجنة العامة لمجلس الوزراء رقم (٤٨٤٩) وتاريخ ٤ / ٨ / ١٤٤٠هـ.

يقرر: الموافقة على لائحة المحافظة على الذوق العام، بالصيغة المرافقة.

المادة الأولى: لأغراض تطبيق هذه اللائحة، يقصد بالعبارات والألفاظ الآتية المعاني الواردة أمام كل منها، ما لم يقتض السياق غير ذلك: اللائحة: لائحة المحافظة على الذوق العام.

الذوق العام: مجموعة السلوكيات والآداب التي تعبر عن قيم المجتمع ومبادئه وهويته، بحسب الأسس والمقومات المنصوص عليها في النظام الأساسي للحكم.

الأماكن العامة: المواقع المتاحة لارتياحها للعموم - مجاناً أو بمقابل - من الأسواق، والمجمعات التجارية، والفنادق، والمطاعم، والمقاهي، والمتاحف، والمسارح، ودور السينما، والملاعب، ودور العرض، والمنشآت الطبية والتعليمية، والحدائق، والمنتزهات، والأندية، والطرق، والممرات، والشواطئ، ووسائل النقل المختلفة، والمعارض، ونحو ذلك.

المدنسات التي تأنفها العقول الراجحات، ويجمع ذلك قسم مكارم الأخلاق^(١).
ثم يقول: "وهي جارية فيما جرت فيه الأوليان: ففي العبادات، كإزالة النجاسة -وبالجملة الطهارات كلها- وستر العورة، وأخذ الزينة، والتقرب بنوافل الخيرات من الصدقات والقربات، وأشبهه ذلك، وفي العادات، كأداب الأكل والشرب، ومجانبة المآكل النجسات والمشارب المستخبثات، والإسراف والإقتار في المتناولات... وقليل الأمثلة يدل على ما سواها مما هو في معناها، فهذه الأمور راجعة إلى محاسن زائدة على أصل المصالح الضرورية والحاجية، إذ ليس فقدانها بمخل بأمر ضروري ولا حاجي، وإنما جرت مجرى التحسين والتزيين"^(٢).

وقد بين أن التحسينيات تجرى مجرى الحاجيات، حيث قال -رحمه الله-: "وقسم التحسينيات جار أيضاً كجريان الحاجيات؛ فإنها راجعة إلى العمل بمكارم الأخلاق وما يحسن في مجاري العادات؛ كالطهارات بالنسبة إلى الصلوات، على رأي من رأى أنها من هذا القسم، وأخذ الزينة من اللباس ومحاسن الهيئات والطيب وما أشبه ذلك، وانتخاب الأطيب والأعلى في الزكوات والإنفاقات، وآداب الرفق في الصيام، وبالنسبة إلى النفوس كالرفق والإحسان، وآداب الأكل والشرب، ونحو ذلك، وبالنسبة إلى النسل؛ كالإمساك بالمعروف أو التسريح بالإحسان، من عدم التضييق على الزوجة، وبسط الرفق في

منه لما لم يذكر مما أشير إليه"^(٤).
وآداب الذوق العام كثيرة ومتعددة منها ما يتعلق بالمظهر العام، ومنها ما يتعلق بالأقوال، ومنها ما يتعلق بالأفعال، وفيما يلي ذكر بعضها باختصار:
أولاً: ما يتعلق بالمظهر العام:

آداب الذوق العام المتعلقة بالمظهر العام كثيرة، منها:

١- **الطهارة:** وسأتحدث هنا عن الطهارة الظاهرة التي تعني بطهارة المسلم ونظافة مظهره في كل أحواله، ويتبين لنا ذلك من قواعد وأحكام الطهارة في الصلاة التي هي الركن الثاني من أركان الإسلام، وهي عمود الدين، ولا تصح الصلاة إلا بالطهارة، والطهارة هنا تشمل، طهارة البدن، والثوب، والمكان^(٥):

(٣) سورة المائدة: الآية: ٩٠.

(٤) الموافقات: ٣٥١/٤ وما بعدها.

(٥) شرح زاد المستتق في اختصار المقنع (كتاب الطهارة)، ص ٢٨، ط/ الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء - الإدارة العامة لمراجعة

(١) الموافقات: ٢٢/٢.

(٢) الموافقات: ٢٣/٢.

وقوله ﷺ: "إن الله جميل يحب الجمال" اختلفوا في معناه فقيل: إن معناه أن كل أمره سبحانه وتعالى حسن جميل، وله الأسماء الحسنى، وصفات الجمال والكمال، وقيل: جميل بمعنى مجمل ككريم وسميع بمعنى مكرم ومسمع^(٦).

ج- في الطهارة المكان، قال عز وجل: ﴿وَعَهْدُنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَنَّ طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ﴾^(٧)، وجاء عن النبي ﷺ في قصة بول الأعرابي لما بال على أرض المسجد؛ حيث قال ﷺ: "أهريقوا عليه ذنوباً من ماء"^(٨).

٢- لبس أحسن الثياب عند القيام للصلاة والذهاب إلى المساجد؛ قال -تعالى-: ﴿يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾^(٩)، وكذلك في الأماكن العامة؛ كالأسواق والمنتزهات والطرق وعند مقابلة الناس.

ثانياً: ما يتعلق بالأقوال: آداب الذوق العام القولية كثيرة ومتعددة، منها ما هو مأمور بفعله، ومنها ما هو مأمور باجتنابه، وسنذكر بعضاً من هذه الآداب المأمور بقولها، ومنها:

١- إفشاء السلام: قال عز وجل: ﴿فَإِذَا دَخَلْتُمْ بُيُوتًا فَسَلِّمُوا عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ تَحِيَّةً مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ مُبَارَكَةً طَيِّبَةً كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾^(١٠)،

(أ) في طهارة البدن: وطهارة البدن لها ثلاث حالات، إما الغسل أو الوضوء أو التيمم، قال عز وجل: قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنْكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَٰكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾^(١١).

ب- في طهارة الثوب: قال عز وجل: ﴿وَتِيَابِكَ فَطَهِّرْ﴾^(١٢)، وقال عز وجل: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾^(١٣)، وقال النبي ﷺ: "لا يدخل الجنة من كل في قلبه مثقال ذرة من كبر، فقال رجل: يا رسول الله؛ إن الرجل يحب أن يكون ثوبه حسناً، ونعله حسنة، قال: "إن الله جميل يحب الجمال، الكبر بطر الحق، وغمط الناس"^(١٤)^(٥).

المطبوعات الدينية، الرياض - المملكة العربية السعودية، ١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧ م.

(١) سورة المائدة: الآية: ٦.

(٢) سورة المدثر: الآية: ٤، وقد جاء عند بعض الفقهاء أن المقصود بهذه الآية تطهير القلب وليس الثياب، وهناك من أطلقها لتشمل الثياب والقلب والنفس كافة.

(٣) سورة الأعراف: الآية: ٣٢.

(٤) غمط الناس: أي احتقارهم. ينظر: شرح النووي على مسلم: لأبي زكريا يحيى بن شرف بن مري النووي، ٩٠/٢، ط/ دار إحياء التراث العربي، القاهرة، الطبعة الثانية ١٣٩٢ هـ.

(٥) صحيح مسلم- كتاب الإيمان- باب تحريم الكبر وبيان- حديث رقم (٢٧٥) ٥٣/١، ط/ جمعية المكنز الإسلامي، الطبعة الأولى ١٤٢١ هـ.

(٦) شرح النووي على مسلم: ٩٠/٢.

(٧) سورة البقرة: الآية: ١٢٥.

(٨) صحيح البخاري- كتاب الوضوء- باب صب الماء على البول في المسجد- حديث رقم (٢٢٠) ٥٠/١، ط/ جمعية المكنز الإسلامي، القاهرة، الطبعة الأولى ١٤٢١ هـ.

(٩) سورة الأعراف: الآية: ٣١.

(١٠) سورة النور: الآية: ٦١.

ثالثاً: ما يتعلق بالأفعال: آداب الذوق العام الفعلية كثيرة ومتعددة، منها ما هو مأمور بفعله، ومنها ما هو مأمور باجتنابه، ومنها:

١- البشاشة عند مقابلة الناس؛ كما جاء في حديث أبي ذر الغفاري -رضي الله عنه- أن رسول الله ﷺ قال: "لا تحقرن من المعروف شيئاً، ولو أن تلقى أخاك بوجه طلقٍ" (١).

ويدخل في ذلك حسن المصافحة وآدابها؛ فعن أنس بن مالك -رضي الله عنه-: "أن النبي ﷺ كان إذا صافح الرجل لم ينزع يده من يده حتى يكون هو الذي ينزع يده، ولا يصرف وجهه عن وجهه حتى يكون هو الذي يصرف وجهه ولم ير مقدماً ركبته بين يدي جليس له" (٢).

٢- الاستئذان عند دخول بيوت الآخرين؛ كما في قوله -سبحانه-: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ * فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا فِيهَا أَحَدًا فَلَا تَدْخُلُوهَا حَتَّى يُؤْذَنَ لَكُمْ وَإِنْ قِيلَ لَكُمْ ازْجِعُوا فَازْجِعُوا هُوَ أَزْكَى لَكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ﴾ (٣).

قال الإمام ابن كثير -رحمه الله-: "هذه آداب شرعية، أدب الله بها عباده المؤمنين، وذلك في الاستئذان أمر الله المؤمنين ألا يدخلوا بيوتاً غير بيوتهم حتى

وقال النبي ﷺ: "حق المسلم على المسلم ست" قيل: ما هن يا رسول الله؟ قال: "إذا لقيته فسلم عليه..." (١).

٢- حسن المنطق: قال عز وجل: ﴿وَقُلْ لِعِبَادِي يَقُولُوا الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ الشَّيْطَانَ يَنْزِعُ بَيْنَهُمْ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوًّا مُبِينًا﴾ (٢).

٣- تشميت العاطس: قال النبي ﷺ: "حق المسلم على المسلم ست" قيل: ما هن يا رسول الله؟ قال: "...، وإذا عطس فحمد الله فشتمته" (٣)، وتشميت العاطس أن تدعو له بالرحمة، فتقول إذا عطس فحمد الله: يرحمك الله، فيرد بالقول: يهديكم الله ويصلح بالكم.

٤- العدل بالقول: قال عز وجل: ﴿وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى﴾ (٤).

قال الإمام القرطبي -رحمه الله-: "قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا﴾ يتضمن الأحكام والشهادات. ﴿وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى﴾ أي ولو كان الحق على مثل قرباتكم. ﴿وَبِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا﴾ عام في جميع ما عهده الله إلى عباده. ومحتمل أن يراد به جميع ما انعقد بين إنسانين. وأضيف ذلك العهد إلى الله من حيث أمر بحفظه والوفاء به ﴿لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ تتعظون (٥).

(١) صحيح مسلم- كتاب السلام- باب من حق المسلم للمسلم رد السلام- حديث رقم (٥٧٧٨) ٩٤٠/٢.
(٢) سورة الإسراء: الآية: ٥٢.
(٣) صحيح مسلم- كتاب السلام- باب من حق المسلم للمسلم رد السلام- حديث رقم (٥٧٧٨) ٩٤٠/٢.
(٤) سورة الأنعام: الآية: ١٥٢.
(٥) الجامع لأحكام القرآن: ١٣٧/٧.

(٦) صحيح مسلم- كتاب البر والصلة والآداب- باب استحباب طلاقة الوجه عند اللقاء- حديث رقم (٦٨٥٧) ١١١٢/٢.
(٧) سنن ابن ماجه- كتاب الأدب- باب إكرام الرجل جليسه- حديث رقم (٣٨٤٧) ٥٣٤/١، ط/ جمعية المكنز الإسلامي، القاهرة، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ.
(٨) سورة النور: الآيتان: ٢٧، ٢٨.

لَا تَشْعُرُونَ^(٥)، فهذا كله من باب الأدب في مخاطبة النبي ﷺ، والكلام معه، وعنده، كما أمروا بتقديم الصدقة قبل مناجاته^(٦).

ومن خلال ما سبق: فإن البعد الأخلاقي للتحسينيات يرمي إلى تتميم أوصاف زائدة على ما هو ضروري وحاجي، لتصبح معالي الأخلاق زينة الإنسان وجليته في عباداته ومعاملاته وعاداته، وذلكم منتهى التحلي، وذروة التزكية، وطريق الأمثال من القوم، ولم يَرَق صحابة رسول الله عليه وسلم إلى مراقبي الإحسان إلا بأخلاقهم المثلى، وخصالهم الفضلى، التي كانت مرآة للنزوع إلى الكمال الإنساني، والترقي الروحي^(٧).

المبحث الثاني

العقوبات الصادرة ضد مخالفي اللائحة، وموقف

الفقه الإسلامي منها

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: العقوبات الصادرة ضد مخالفي الذوق العام.

جاء في المادة الأولى من النظام الأساسي للحكم، ما نصه: "المملكة العربية السعودية، دولة عربية إسلامية، ذات سيادة تامة، دينها الإسلام، ودستورها كتاب الله تعالى، وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم

يستأنسوا، أي: يستأذنون قبل الدخول ويسلموا بعده. وينبغي أن يستأذن ثلاثاً، فإن أذن له، وإلا انصرف"^(١).

٤- إمطة الأذى عن الطريق؛ وقد ورد في حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- أن رسول الهدى ﷺ قال: "الإيمان بضع وسبعون، أفضلها قول: لا إله إلا الله، وأدناها إمطة الأذى عن الطريق، والحياء شعبة من الإيمان"^(٢).

٥- خفض الصوت في الحديث؛ قال -تعالى-: ﴿وَاعْضُضْ مِنْ صَوْتِكَ إِنْ أَنْكَرَ الْأَصْوَاتِ لَصَوْتُ الْحَمِيرِ﴾^(٣)، أي: انقص منه؛ أي لا تتكلف رفع الصوت وخذ منه ما تحتاج إليه؛ فإن الجهر بأكثر من الحاجة تكلف يؤذي، والمراد بذلك كله التواضع؛ وقد قال عمر لمؤذن تكلف رفع الأذان بأكثر من طاقته: لقد خشيت أن ينشق مُرَيْطَاؤُك! والمؤذن هو أبو محذورة سمرة بن معير، والمريطاء: ما بين السرة إلى العانة^(٤).

وتكون الحاجة إلى هذا الذوق أشد وأوجب حين يكون الحديث مع النبي ﷺ؛ سواء في مخاطبته أو عند سماع أقواله؛ قال -تعالى-: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَلَا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَنْ تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ وَأَنْتُمْ

(١) تفسير ابن كثير: ٣٦/٦.

(٢) صحيح مسلم- كتاب الإيمان- باب شعب الإيمان- حديث رقم (١٦٢) ٣٧/١.

(٣) سورة لقمان: الآية: ١٩.

(٤) الجامع لأحكام القرآن، لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (المتوفى: ٦٧١ هـ)، ٧٠/١٤، ط/ دار عالم الكتب، الرياض، السعودية، الطبعة: ١٤٢٣ هـ/ ٢٠٠٣م، تحقيق: هشام سمير البخاري.

(٥) سورة الحجرات: الآية: ٢.

(٦) تفسير القرآن العظيم: لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي (المتوفى: ٧٧٤هـ)، ٨٩/٦، ط/ دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م، تحقيق: سامي بن محمد سلامة.

(٧) المقاصد التحسينية قراءة في المفهوم والبعد الوظيفي، د/ قطب الريسوني، بحث منشور في مجلة كلية العلوم الإسلامية، العدد (٤١)، مارس ٢٠١٥م، ص ٢٢.

أنواع الجرائم، فالجرائم التعزيرية المنظمة – أي التي صدر بشأنها نظام من ولي الأمر – تنظر في دوائر التعزير المنظم، والتي لم يصدر لها تنظيماً من ولي الأمر فتتظر في دوائر التعزير المرسل.

وفيما يتعلق بجرائم الذوق العام فقد تناولتها لائحة المحافظة على الذوق العام^(٥)، وخولت المادة (السابعة) منها، وزير الداخلية بالتنسيق مع رئيس مجلس إدارة الهيئة العامة للسياحة والتراث الوطني والجهات الأخرى ذات العلاقة تحديد جهات الضبط الإداري المعنية بتطبيق أحكام اللائحة، والآليات المناسبة لإيقاع العقوبات^(٦)، كما نصت المادة (التاسعة) من ذات اللائحة على اختصاص وزارة الداخلية – بالاشتراك مع الهيئة العامة للسياحة والتراث الوطني والجهات الأخرى ذات العلاقة بتصنيف المخالفات وتحديد الغرامات المالية المقابلة لكل منها، وفق جدول يصدر بقرار من وزير الداخلية^(٧)، كما تناولت المادة (الثامنة) من لائحة المحافظة على الذوق العام نوع العقوبة فحددها تحديداً حصرياً وهي (الغرامة)، ونصت على الحد

ولغتها هي اللغة العربية، وعاصمتها مدينة الرياض^(١)، وجاء أيضاً في المادة السابعة منه: "يستمد الحكم في المملكة العربية السعودية سلخته من كتاب الله تعالى وسنة رسوله. وهما الحاكمان على هذا النظام وجميع أنظمة الدولة"^(٢).

وجاء في المادة الأولى من نظام الإجراءات الجزائية، ما نصه: "تطبيق المحاكم على القضايا المعروضة أمامها أحكام الشريعة الإسلامية، وفقاً لما دل عليه الكتاب والسنة، وما يصدره ولي الأمر من أنظمة لا تتعارض مع الكتاب والسنة، وتتقيد في إجراءات نظرها بما ورد في هذا النظام"^(٣).

وجاء في المادة الأولى من نظام المرافعات الشرعية، ما نصه: "تطبق المحاكم على القضايا المعروضة أمامها أحكام الشريعة الإسلامية، وفقاً لما دل عليه الكتاب والسنة، وما يصدره ولي الأمر من أنظمة لا تتعارض مع الكتاب والسنة، وتتقيد في إجراءات نظرها بما ورد في هذا النظام"^(٤).

وبناء على ذلك فقد أصدر ولي الأمر بعض الأنظمة واللوائح التي تجرم بعض السلوكيات وتحدد عقوباتها، وعطفاً على ذلك صدر التنظيم القضائي بهيكله المحاكم الجزائية، مما ينظم نظر هذه الجرائم التعزيرية، فأصبح هناك دوائر جزائية لكل نوع من

(٥) الموافق عليها بقرار مجلس الوزراء رقم (٤٤٤) وتاريخ ١٤٤٠/٨/٤هـ.

(٦) المادة (السابعة) من لائحة المحافظة على الذوق العام: (يحدد وزير الداخلية – بالتنسيق مع رئيس مجلس إدارة الهيئة العامة للسياحة والتراث الوطني والجهات الأخرى ذات العلاقة – جهات الضبط الإداري المعنية بتطبيق أحكام اللائحة، والآليات المناسبة لإيقاع العقوبات، وله تحويل صلاحية مباشرة أعمال الضبط الواردة في اللائحة أو بعض منها إلى شركات الحراسات الأمنية الخاصة المرخصة، وفقاً لضوابط يصدرها).

(٧) المادة (التاسعة) من لائحة المحافظة على الذوق العام: (تتولى وزارة الداخلية – بالاشتراك مع الهيئة العامة للسياحة والتراث الوطني والجهات الأخرى ذات العلاقة – تصنيف المخالفات وتحديد الغرامات المالية المقابلة لكل منها، وفق جدول تعدده لهذا الغرض، وصدر بقرار من وزير الداخلية).

(١) انظر: لائحة النظام الأساسي للحكم الصادرة ١٤١٢/٨/٢٧هـ الموافق ١٩٩٢/٣/١م.

(٢) انظر: المادة السابعة لائحة النظام الأساسي للحكم الصادرة ١٤١٢/٨/٢٧هـ الموافق ١٩٩٢/٣/١م.

(٣) انظر: نظام الإجراءات الجزائية السعودي الصادر ١٤٣٥هـ.

(٤) انظر: نظام المرافعات الشرعية الصادر بمرسوم ملكي رقم:م/١ و تاريخ ١٤٣٥/١/٢٢هـ.

- الأعلى للغرامة وهو ما لا يتجاوز (الخمس) آلاف ريال، ونصت على مضاعفة مقدار الغرامة في حال تكرار المخالفة نفسها خلال (سنة) من تاريخ ارتكابها للمرة (الأولى)، وبناء على ما تضمنته المادتين (٧)، (٨) صدر قرار وزير الداخلية رقم (٩٤٦) وتاريخ ١٤٤١/١/٢٨هـ، والذي تضمن جدولاً بتصنيف المخالفات وتحديد الغرامات المقابلة لكل منها وتحديد جهات الضبط وآلية إيقاع العقوبة، وسوف نناقش ذلك بالتفصيل على النحو التالي:
- أولاً: جهة الضبط:** الجهات المخولة بضبط مخالفات لائحة المحافظة على الذوق العام، هي: رجال الشرطة^(١).
- الجهات الأخرى التي يجوز لها ضبط المخالفات^(٢):
جهات الضبط في الوزارات والجهات التابعة لها.
الهيئات العامة.
كل مصلحة حكومية.
شركات الحراسات الأمنية المرخصة.
- ثانياً: إجراءات الضبط:** تقوم جهات الضبط التي ذكرناها آنفاً بضبط المخالفات بموجب محاضر ضبط موضح فيها البيانات التالية^(٣):
- اسم مرتكب المخالفة.
بياناته الشخصية.
رقم هاتفه.
نوع المخالفة.
مكان المخالفة.
تاريخ المخالفة.
أسباب إيقاع العقوبة.
اسم أو أسماء من قام بضبط المخالف.
أرقام هوياتهم.
وتوقيعهم بشكل واضح ومقروء.
وتضع كل جهة ضبط آلية متابعة تنفيذ هذه الإجراءات.
- ثالثاً: أحكام عامة:** الغرامة هي العقوبة الوحيدة لمخالفة لائحة المحافظة على الذوق العام^(٤).
حددت لائحة المحافظة على الذوق العام الحد الأعلى للغرامة بما لا يتجاوز (خمس) آلاف ريال^(٥).
يضاعف مقدار الغرامة في حال تكرار المخالفة نفسها خلال (سنة) من تاريخ ارتكابها للمرة الأولى^(٦).

(١) انظر: البند (أولاً) فقرة (١) من قرار وزير الداخلية رقم (٩٤٦) وتاريخ ١٤٤١/١/٢٨هـ، ونصها: (المخول بضبط المخالفات، وإيقاع الغرامات في هذه اللائحة هم رجال الشرطة).

(٢) انظر: البند (ثانياً) من قرار وزير الداخلية رقم (٩٤٦) وتاريخ ١٤٤١/١/٢٨هـ، ونصه: لجهات الضبط في الوزارات والجهات التابعة لها، والهيئات العامة، وكل مصلحة حكومية، وشركات الحراسات الأمنية المرخصة).

(٣) انظر: البند (ثالثاً) من قرار وزير الداخلية رقم (٩٤٦) وتاريخ ١٤٤١/١/٢٨هـ، ونصه (يجب أن تكون محاضر الضبط مكتملة البيانات (اسم مرتكب المخالفة، وبياناته الشخصية، ورقم هاتفه، ونوع المخالفة، ومكانها، وتاريخها)، وأسباب إيقاع العقوبة، وكذلك معلومات وأسماء من قام بضبط المخالفة، وأرقام هوياتهم وتوقيعهم

بشكل واضح ومقروء، وعلى كل جهة وضع آلية لتنفيذ ومتابعة ما يخصها في ذلك).

(٤) انظر: المادة (٨) من لائحة المحافظة على الذوق العام الصادر بقرار مجلس الوزراء رقم (٤٤٤) وتاريخ ١٤٤٠/٨/٤هـ.

(٥) انظر: المادة (٨) من لائحة المحافظة على الذوق العام الصادر بقرار مجلس الوزراء رقم (٤٤٤) وتاريخ ١٤٤٠/٨/٤هـ.

(٦) انظر: المادة (٨) من لائحة المحافظة على الذوق العام الصادر بقرار مجلس الوزراء رقم (٤٤٤) وتاريخ ١٤٤٠/٨/٤هـ.

يجوز لمن صدر في حقه قرار بغرامة بناء على لائحة المحافظة على الذوق العام التظلم أمام دائرة قضايا الذوق العام في المحاكم الإدارية المختصة (ديوان المظالم)^(١).

يتم تحصيل الغرامة بشكل آلي وتفيد بسجل المخالفات.

يراجع جدول المخالفات سنوياً من قبل الجهات ذات العلاقة؛ وتصدر بقرار من وزير الداخلية.

السلوكيات المجرمة جاءت على سبيل الحصر، فلا يجوز إيقاع عقوبة على أي سلوك لم ينص عليه في جدول المخالفات^(١).

يحق لكل متضرر من المخالفة المطالبة بحقه الخاص^(٢).

في حال تعدد مرتكبي المخالفة يتم إيقاع الغرامة المقررة على كل مخالف على حده^(٣).

يجب على كل مخالف تغطية تكاليف الإصلاح وإزالة الأضرار الناجمة على أي من المخالفات^(٤).

في حال تعدد المخالفة يعاقب المخالف بالغرامة المقررة عن كل مخالفة وفقاً لجدول المخالفات^(٥).

(١) انظر: البند (أولاً) فقرة (١) من قرار وزير الداخلية رقم (٩٤٦) وتاريخ ١٤٤١/١/٢٨هـ، ونصها: (لا يجوز إيقاع عقوبة على أي سلوك لم ينص عليه في جدول المخالفات).

(٢) انظر: البند (أولاً) فقرة (٤) من قرار وزير الداخلية رقم (٩٤٦) وتاريخ ١٤٤١/١/٢٨هـ.

(٣) انظر: البند (أولاً) فقرة (٣) من قرار وزير الداخلية رقم (٩٤٦) وتاريخ ١٤٤١/١/٢٨هـ.

(٤) انظر: البند (أولاً) فقرة (٥) من قرار وزير الداخلية رقم (٩٤٦) وتاريخ ١٤٤١/١/٢٨هـ.

(٥) انظر: البند (أولاً) فقرة (٦) من قرار وزير الداخلية رقم (٩٤٦) وتاريخ ١٤٤١/١/٢٨هـ.

(٦) انظر: البند (أولاً) فقرة (٧) من قرار وزير الداخلية رقم (٩٤٦) وتاريخ ١٤٤١/١/٢٨هـ.

رابعاً: جدول (العقوبات):

| م | المخالفة | العقوبة لأول مرة بالريال السعودي | العقوبة في حال التكرار بالريال السعودي | الملاحظات |
|--|---|----------------------------------|--|---------------------|
| أ) عقوبات مخالفة آداب الذوق العام المتعلقة بالمظهر العام | | | | |
| ١ | ارتداء اللباس غير اللائق في الأماكن العامة بحسب طبيعة كل مكان وتكون قواعد اللباس في الأماكن العامة لزوار المملكة العربية السعودية وفقاً للنموذج المعد لهذا الغرض. | ١٠٠ | ٢٠٠ | |
| ٢ | ارتداء الملابس الداخلية، وثياب النوم. | ١٠٠ | ٢٠٠ | |
| ٣ | ارتداء ملابس في الأماكن العامة تحمل عبارات، أو صوراً، أو أشكالاً تخدش الحياء، أو الذوق العام. | ١٠٠ | ٢٠٠ | |
| ٤ | ارتداء ملابس في الأماكن العامة تحمل عبارات أو صور أو أشكال فيها إثارة للعنصرية أو النعرات أو الترويج لتعاطي الممنوعات أو الإباحية. | ١٠٠ | ٢٠٠ | |
| ب- عقوبات مخالفة آداب الذوق العام المتعلقة بالأقوال: | | | | |
| ١ | التلفظ بقول في الأماكن العامة فيه إيذاء أو إهانة لمرتاديهما، أو تعريضهم للخطر. | ١٠٠ | ٢٠٠ | |
| ٢ | التصرفات الخادشة للحياء التي تتضمن تصرفاً - قولياً ذا طبيعة جنسية. | ٣٠٠٠ | ٦٠٠٠ | لكل طرف |
| ج- عقوبات مخالفة آداب الذوق العام بالأفعال مرتبة تنازلياً حسب جسامة العقبة: | | | | |
| ١ | التصرفات الخادشة للحياء التي تتضمن تصرفاً ذا طبيعة جنسية | ٣٠٠٠ | ٦٠٠٠ | |
| ٢ | تشغيل الموسيقى في أوقات الأذان أو إقامة الصلاة. | ١٠٠٠ | ٢٠٠٠ | |
| ٣ | تصوير الأشخاص بشكل مباشر دون استئذانهم، أو تصوير الحوادث الجنائية، أو المرورية، أو العرضية دون الحصول على إذن أطرفها. | ١٠٠٠ | ٢٠٠٠ | مع إلغاء وحذف الصور |
| ٤ | تجاوز الحواجز للدخول إلى الأماكن العامة. | ٥٠٠ | ١٠٠٠ | |
| ٥ | البصق وإلقاء النفايات في غير الأماكن المخصصة لها. | ٥٠٠ | ١٠٠٠ | |

| | | | |
|----|---|-----|------|
| ٦ | رفع صوت الموسيقى داخل الأحياء السكنية إذا اشتكى أحد سكان الحي من ذلك شريطة ألا يكون هناك موافقة مسبقة. | ٥٠٠ | ١٠٠٠ |
| ٧ | إشغال مقاعد ومرافق كبار السن وذوي الاحتياجات الخاصة. | ٢٠٠ | ٤٠٠ |
| ٨ | وضع عبارات أو صور على وسائل النقل فيها إثارة للعنصرية، أو الترويج لتعاطي المنوعات، أو الإباحية. | ١٠٠ | ٢٠٠ |
| ٩ | الإتيان بفعل في الأماكن العامة فيه إيذاء، أو إخافة لمرتاديها، أو تعريضهم للخطر. | ١٠٠ | ٢٠٠ |
| ١٠ | استخدام الإضاءة المؤذية كالليزر وما في حكمها في الأماكن العامة بما يؤدي أو يضر مرتاديها، أو يؤدي إلى إخافتهم، أو تعريضهم للخطر. | ١٠٠ | ٢٠٠ |
| ١١ | الكتابة أو الرسم أو ما في حكمهما، على وسائل النقل، وعلى جدران الأماكن العامة، أو أي من مكوناته أو موجوداته دون ترخيص. | ١٠٠ | ٢٠٠ |
| ١٢ | إشعال النار في الحدائق والأماكن العامة في غير الأماكن المسموح بها. | ١٠٠ | ٢٠٠ |
| ١٣ | وضع الملصقات وتوزيع المنشورات التجارية في الأماكن العامة دون ترخيص. | ١٠٠ | ٢٠٠ |
| ١٤ | عدم إزالة مخلفات الحيوانات الأليفة من قبل مالكيها. | ١٠٠ | ٢٠٠ |
| ١٥ | تخطي طوابير الانتظار بالأماكن العامة لغير الحالات المستثناة التي تحددها الجهة المعنية. | ٥٠ | ١٠٠ |

وفيه فرعان:

الفرع الأول: تعريف العقوبة وأنواعها

أولاً: تعريف العقوبة في اللغة: ترجع العقوبة في اللغة إلى معنى التعاقب يقال عقب فلان زيداً في أهله يعقبه عقباً خلفه فيهم، واعتقب الرجل خيراً أو شراً بما صنع: كافأه به. والعقاب والمعاقبة أن نجزي الرجل بما فعل سواء، والاسم العقوبة، وعاقبه بذنبه

ويلاحظ أن العقوبات السابقة اتفقت فيها العناصر الآتية^(١):

- ١- أنها عقوبة تعزيرية مصدرها الحاكم.
- ٢- أن العقوبة كانت على معصية، لم يرد في عقوبتها نص بحد أو كفارة.
- ٣- أن العقوبة كانت بأخذ المال، تغريماً أو مصادرة.

المطلب الثاني: موقف الفقه من هذه العقوبات

(١) العقوبة المالية في الفقه الإسلامي وصور تطبيقاتها في المملكة العربية السعودية: د/ عبدالله بن محمد الحوالي الشمراني، بحث منشور في مجلة العدل، العدد (٥٩)، رجب ١٤٣٤هـ، السنة (١٥)، ص ٢٨٠.

وعلى ذلك يمكن القول: بأن العقوبات في الشريعة الإسلامية هي جزاء وضعه الله للردع عن ارتكاب ما حظر وترك ما أمر وشرعها بعباده لحفظ مصالحهم وإقامة العدل بينهم وإرشادهم إلى الطاعة ومنعهم عن المعاصي^(٧).

ويفرق بعض الفقهاء بين العقوبة والعقاب، فيقررون أن ما يوقع على الإنسان في الدنيا يقال له العقوبة أما ما يلحقه في الآخرة فهو العقاب^(٨).

والعقوبة في الفقه الإسلامي على ثلاث مستويات:
المستوى الأول: عقوبات الحدود، وهي عقوبات مقدرة نصاً لسبع من الجرائم، وهي جريمة الزنا والقذف، وشرب الخمر، والسرقعة، والحراية، والبغي، والردة على خلاف فيها، وهذه الجرائم تمتاز بكونها ذات حد واحد، ثابتة على الدوام لا تقبل الزيادة والنقصان، ويهدف التجريم فيها أصلاً إلى حماية الجماعة، ولا ينال من خطورتها الاجتماعية حق العفو الذي يقره الفقه الإسلامي للمجني عليه، أو وليه في جرائم القصاص^(٩).

المستوى الثاني: عقوبات القصاص والديات، وهي الجزاءات المقدرة شرعاً لحماية النفس من القتل بأنواعه سواء أكانت عمداً، أم شبه عمداً، أم خطأً، وحماية ما دون النفس من القطع والضرب والجرح.

معاقبة وعقاباً أخذ به، وتعقبت الرجل أخذته بذنب كان منه^(١).

ثانياً: تعريف العقوبة في الفقه الإسلامي:

عرف الفقهاء العقوبة بتعريفات كثيرة منها ما يأتي:
عرف فقهاء الحنفية العقوبة بأنها: "الألم الذي يلحق الإنسان مستحقاً عن جناية"^(٢). والمقصود هنا بالجناية الجريمة.

وعرفها فقهاء المالكية بأنها: "تكون على فعل محرم أو ترك واجب أو سنة أو فعل مكروه ومنها ما هو مقدر ومنها ما هو غير مقدر"^(٣).

ويلاحظ على هذا التعريف أنه لم يحدد ماهية العقوبة وإنما بين أقسامها إلى ما هو مقدر كعقوبات الحدود والقصاص، وما هو غير مقدر ويراد بها العقوبة التعزيرية^(٤).

وعرفها فقهاء الشافعية بأنها: "زواجر وضعها الله للردع عن ارتكاب ما حظر وترك ما أمر به"^(٥).

وعرفها فقهاء الحنابلة بأنها: "الجزاء إما عن ذنب ماض بما كسب نكالاً من الله أو لتأدية واجب وترك محرم في المستقبل"^(٦).

(١) لسان العرب: مادة (عقب) ٦١١/١، ومعجم مقاييس اللغة: ٧٧/٤، والمعجم الوسيط: ٦١٣/٢.

(٢) حاشية الطحاوي على الدر المختار: أحمد محمد إسماعيل الطحاوي، ص ٣٨٨، ط/ بيروت، ١٩٧٥م.

(٣) تبصرة الحكام في أصول الأفضية ومناهج الأحكام: للعلامة برهان الدين إبراهيم بن محمد بن فرحون المالكي المتوفى سنة ٧٩٩هـ، ٣/٣٤٣، ط/ وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، قطر، الطبعة الأولى، ١٤٣٧هـ-٢٠١٦م، تحقيق: د/ عثمان جمعة ضميرية.

(٤) الصلة بين التعازير الشرعية في الفقه الإسلامي والعقوبات في القانون الجنائي المصري: د/ إبراهيم حامد طنطاوي، ص ٦٤، ط/ دار النهضة العربية، القاهرة، الطبعة الأولى ٢٠٠٨م.

(٥) الأحكام السلطانية: لأبي الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري الشافعي المتوفى سنة ٤٥٠هـ، ص ٣١٩، ط/ دار الغد الجديد، القاهرة، الطبعة الأولى ١٤٣٨هـ-٢٠١٧م، تحقيق: مصطفى أبو المعاطي.

(٦) السياسة الشرعية: تقي الدين أحمد بن عبد الحلیم بن تيمية المتوفى سنة ٧٢٨هـ، ص ٩٤، ط/ وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف، السعودية، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

(٧) الصلة بين التعازير الشرعية في الفقه الإسلامي والعقوبات: د/ إبراهيم حامد طنطاوي، ص ٦٤.

(٨) حاشية الطحاوي على الدر المختار: ٣٨٨/٢.

(٩) التشريع الجنائي في الإسلام: عبد القادر عودة، ١/٦١٢.

لتحملها بناء على حكم قضائي يستند إلى نص قانوني يحددها، ويترتب عليها إهدار حق لمرتكب الجريمة، أو مصلحة له، أو ينقصهما، أو يعطل استعمالهما"^(٦).

المقارنة بين التعريفات:

عند تأمل تعريف العقوبة عند أهل اللغة، وشرح الأنظمة، والفقهاء: نجد أنها في اللغة مطلقة يقصد بها مطلق العقوبة.

أما عند شرح الأنظمة: فهي مقصورة على العقوبة المقررة نظاماً، ولأمور دنيوية، وهذا بخلاف العقوبة عند الفقهاء: فهي شاملة لما قرره الشارع الحكيم وقدره من العقوبات الدنيوية والأخروية وتشمل ضمناً غير المقدر، والتي وكّل الأمر بها إلى ولاية الأمر تحقيقاً للمصلحة الشرعية.

لذا نجد أن تعريف العقوبة عند الفقهاء أشمل، وأكمل من تعريفها عند غيرهم"^(٧).

والعقوبات منها ما هو مقدر كالحدود، وما هو غير مقدر كالتعازير، وتختلف مقاديرها وأجناسها وصفاتها باختلاف أحوال الجرائم كبيرها وصغيرها، وبحسب حال مرتكبها"^(٨).

الفرع الثاني: حكم التعزير بالمال (الغرامة المالية)

بالنظر والتأمل في الشريعة الإسلامية نجد أنها قد حددت لكل جريمة من الجرائم العقوبة التي تناسبها،

المستوى الثالث: العقوبات التعزيرية، وهي العقوبات غير المقدرّة والتي شرعت في كل معصية ليس فيها عقوبة مقدرّة ولا كفارة"^(١)، وعليه فالعقوبات التعزيرية عقوبات لم يقدرها الشارع ولم يحددها بل فوض تحديدها إلى الاجتهاد من قبل ولاية الأمور. قال ابن فرحون-رحمه الله: "والتعزير لا يختص بالسوط واليد والحبس، وإنما ذلك موكول إلى اجتهاد الإمام"^(٢).

وتمتاز هذه العقوبات بكونها عقوبات تفويضية، وأنها تتوخى تحقيق جميع الأهداف المقصودة من سائر العقوبات، إلا أن الهدف البارز منها هو تأديب وإصلاح وعلاج المجرم والعمل على إدماجه في المجتمع من جديد، وفي ذلك يقول الإمام الماوردي-رحمه الله: "والتعزير تأديب على ذنوب لم تشرع فيها الحدود"^(٣).

ثالثاً: تعريف العقوبة في النظام: للعقوبة تعريفات كثيرة في النظام منها:

التعريف الأول: "إن العقوبات: هي الجزاء الذي يقرره القانون باسم الهيئة الاجتماعية، ويوقعه القاضي في شخص المسؤول جزائياً عن فعل جرمي معين"^(٤).

التعريف الثاني: "العقوبة: هي الجزاء الذي يفرضه القانون على مرتكب الجريمة"^(٥).

التعريف الثالث: "العقوبة: جزاء تقويمي، تنطوي على إيلاء مقصود، تنزل بمرتكب جريمة ذي أهلية

(٦) الأحكام العامة للنظام الجزائي، للصيفي، ص ٤٨٤.

(٧) العقوبات البديلة: دراسة مقارنة، سليمان بن محمد العمرو، رسالة ماجستير، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض، المعهد العالي للقضاء، ٢٠٠١م، ص ١٩.

(٨) العقوبة في الفقه الإسلامي، د/ أحمد فتحي بهنسي، ص ١٤، ط/ دار الرائد العربي، بيروت، لبنان، ط ٢، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.

(١) انظر: تبصرة الحكام: ٣/٣٤٢.

(٢) المرجع السابق: ٣/٣٤٦.

(٣) الأحكام السلطانية، ص ٣٣٩.

(٤) الموسوعة الجزائرية، للقاضي فريد الزغبي، ١/٣٤٥.

(٥) الجرائم والعقوبات في الشريعة الإسلامية، توفيق وهبة، ص ٥٥.

ذنوبهم أن يقصد بذلك الإحسان إليهم والرحمة بهم كما يقصد الوالد تأديب ولده، وكما يقصد الطبيب معالجة المريض^(٢).

فالشريعة الإسلامية بعدلها لا تساوي بين الجرائم في العقاب، فالعقوبات تتفاوت بتفاوت الجرائم، وجرائم مخالفة الذوق العام تعد من الجرائم في العقاب، فالعقوبات تتفاوت بتفاوت الجرائم، وجرائم مخالفة الذوق العام تعد من الجرائم التعزيرية، يقول الإمام ابن القيم-رحمه الله-: "من المعلوم أن النظرة المحرمة لا يصلح إلحاقها في العقوبة بعقوبة مرتكب الفاحشة، ولا الخدشة بالعود بالضربة بالسيف، ولا الشتم الخفيف بالقذف بالزنا والقدح في الأنساب، ولا سرقة اللقمة والفلس بسرقة المال الخطير العظيم، فلما تفاوتت مراتب الجنايات، لم يكن بد من تفاوت مراتب العقوبات"^(٣).

وبما أن العقوبات في الشريعة الإسلامية الخاصة بأداب الذوق العام شرعت لحماية محاسن العادات ومكارم الأخلاق، فهذا يتفق مع قانون الأخلاق والفضيلة (الذوق العام)، وتتميز العقوبات في الشريعة الإسلامية عن غيرها بأنها: عقوبات دنيوية، وعقوبات أخروية، فما يمكن الاطلاع عليه بطرق الإثبات الظاهرة من غير تجسس ولا كشف لأستار الأسرار المحاطة بستر الله، تعاقب عليه الشريعة الإسلامية بالعقاب الدنيوي، وفي مثل هذه

وهذه الجرائم والعقوبات منصوص عليها في الكتاب والسنة وإجماع الأمة، فلا عقوبة إلا بنص، وهذه الجرائم على ثلاثة أقسام: جرائم الحدود، وجرائم القصاص والديات، وجرائم التعازير، وهذا التقسيم للجرائم يترتب عليه عدم المساواة في العقوبة لكل جريمة من الجرائم، فكل جريمة لها عقوبة مختلفة عن غيرها، فالشريعة الإسلامية لا تساوي بين الجرائم في العقوبات، فهناك جرائم عقوبتها القتل، وهناك جرائم عقوبتها الجلد، وهناك جرائم عقوبتها التعزير، وعقوبة التعزير تكون في الجرائم التي ليس فيها نص من الكتاب والسنة، وإنما الأمر في هذا التعزير تقديره للإمام أو نائبه.

فالحد: هو عقوبة مقررة حددها الشارع وهي خمسة: قطع اليد في السرقة، والرجم أو الجلد مائة في الزنا، والجلد ثمانين في شرب الخمر، والجلد ثمانين في القذف، وحد قطع الطريق (الحرابة)، والتعزير: يكون في غير ذلك من الجرائم، ويقع بالحبس أو بالضرب، أو بغير ذلك، ومتروك أمره من حيث الكم أو الكيف للقاضي^(١).

وعندما نتأمل في حكمة التشريع الإسلامي في العقوبات نجد أنها شرعت رحمة من الله تعالى بعباده، وفي ذلك يقول شيخ الإسلام ابن تيمية-رحمه الله-: "العقوبات الشرعية إنما شرعت رحمة من الله تعالى بعباده فهي صادرة عن رحمة الخلق وإرادة الإحسان إليهم، ولهذا ينبغي لمن يعاقب الناس على

(٢) مجموع الفتاوى: ٢٩٠/١٥ (بتصرف).

(٣) إعلام الموقعين: للإمام ابن قيم الجوزية، ١١٥/٢، ط/ دار الجيل، بيروت، ١٩٧٣م، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد.

(١) العقوبة في الفقه الإسلامي: د/ أحمد فتحي بهنسي، ص ١٧.

يعاود الذنب^(٦)، وقالوا أيضاً: أنه من أسماء الأضداد^(٧): فالتعزير: النصره والتعظيم ومنه قوله تعالى ﴿وَأَمِّنْتُمْ بِرُسُلِي وَعَزَّرْتُمُوهُمْ﴾^(٨)، وقوله ﴿وَتُعَزِّرُوهُ﴾^(٩)، والتعزير: التأديب. لكن الراغب الأصفهاني بين أن المعنى الثاني وهو (التأديب) يؤول للمعنى الأول وهو (النصرة والتعظيم)^(١٠).

التعزير شرعاً: عرف الفقهاء التعزير بتعريفات كثيرة منها:

عند الحنفية: قال الجرجاني، وابن الهمام: (التعزير: هو تأديب دون الحد)^(١١).

وعند المالكية: عرفه الإمام خليل، وابن عرفة بأنه: "التأديب لحق الله أو لأدمي غير موجب للحد"^(١٢)، وعرفه ابن فرحون التعزير بأنه: "تأديب استصلاح وزجر على ذنوب لم يشرع فيها حدود ولا كفارات"^(١٣).

وعند الشافعية: عرفه الماوردي بأنه: "هو التأديب على ذنوب لم تشرع فيها الحدود"^(١٤)، وقال الرملي:

السلوكيات عادة تكون العقوبة تعزيرية^(١)، أما ما خفي علمه فأمره إلى الله وعقوبته أخروية عند المولى جل وعلا^(٢)، وهذه ميزة من ميزات العقوبات في الشريعة الإسلامية.

وبما أن عقوبة مخالفة آداب الذوق العام عقوبة تعزيرية، فالجدير بذكره أن العقوبة التعزيرية مفوضة إلى رأي القاضي، وهو يختار نوع العقوبة ومقدارها، التي يرى مناسبتها لزجر الجاني، مراعيًا في ذلك ظروف الجاني والجريمة والمجني عليه والزمان والمكان^(٣).

وفيما يأتي بيان ماهية التعزير في الفقه والنظام، وموقف الشريعة الإسلامية من التعزير بأخذ المال (الغرامة):

أولاً: تعريف التعزير

التعزير في اللغة: مصدر، عزره، بفتحات ثلاث، مخففاً، يعزره عزراً أو تعزيراً^(٤) وأصله مأخوذ من العزر، وهو الرد والمنع هذا أصل معناه في اللغة كما قرره غير واحد منهم^(٥)، وقال ابن منظور: وأصل التعزير المنع والرد فكأن من نصرته قد رددت عنه أعداءه ومنعته من أذاهم، ولهذا قيل للتأديب الذي هو دون الحد تعزير؛ لأنه يمنع الجاني أي

(٦) معجم مقاييس اللغة: لابن فارس ٣١١/٤ باب العين والزاي وما يثلثهما مادة عزر، الصحاح: للجوهري ٦٣٩/٢ باب الراء فصل-العين، لسان العرب: لابن منظور ١٨٤/٩ مادة عزر، المفردات في غريب القرآن: للأصفهاني ص ٣٣٣ كتاب العين مادة عزر.

(٧) النهاية: ٢٢٨/٣، القاموس المحيط: ٩١ / ٢، التعزير في الشريعة الإسلامية: ص/٣٧.

(٨) سورة المائدة: الآية: ١٢.

(٩) سورة الفتح: الآية: ٩.

(١٠) المفردات في غريب القرآن: ص/٣٣٣.

(١١) التعريفات: للجرجاني ص/٥٥، شرح فتح القدير ١١٢/٥.

(١٢) مختصر خليل مع شرحه جواهر الإكليل ٢٩٦/٢، الحدود مع شرحه للرصاع التونسي ص/٥١٢.

(١٣) تبصرة الحكام ج ٢ ص ٢٨٨، الحدود والتعزيرات عند ابن القيم / بكر بن عبد الله أبو زيد ص ٤٥٩.

(١٤) الأحكام السلطانية: للماوردي ص/٢٣٦.

(١) قسمت الشريعة الإسلامية الجرائم حسب جسارتها إلى ثلاثة أقسام، والتعزير هو القسم الثالث من هذه الأقسام، وهو مشروع في كل معصية لا حد فيها ولا كفارة، وأمره مفوض لولي الأمر. ينظر: التعزير في الشريعة الإسلامية، د/ عبد العزيز عامر، ص ٤٨، ط/ دار الفكر العربي، القاهرة، مصر، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م.

(٢) العقوبة في الفقه الإسلامي: للشبخ/ محمد أبو زهرة، ص: ١٨.

(٣) التعزير في الشريعة الإسلامية: د/ عبد العزيز عامر، ص ٤٤٤.

(٤) القاموس ٩١ / ٢، وفتح الباري ١٧٦/١٢، ومعجم متن اللغة ٩٢/٤.

(٥) مختار الصحاح ص/٤٢٩، والنهاية لابن الأثير ٢٢٨/٣، والمفردات للراغب ص/٣٣٣، والمطلع ص/٣٧٤.

سمع أبا بردة الأنصاري قال: سمعت النبي ﷺ يقول: "لا تجلدوا فوق عشرة أسواط إلا في حد من حدود الله" (٦).

وفي هذا الحديث دلالة واضحة على أن النبي ﷺ عاقب بالتعزير وكذا أصحابه رضي الله عنهم، وفي هذا أوضح دلالة على مشروعية التعزير.

وأجمعوا على مشروعية التعزير من لدن رسول الله ﷺ إلى يومنا هذا من غير نكير (٧).

وأما مشروعية التعزير بالمعقول: فهو أن الزجر عن الأفعال السيئة واجب وذلك لكي لا تصير ملكات فيفحش ويستدرج إلى ما هو أقبح وأفحش، فالتعزير محتاج إليه لدفع الفساد وإزالته من المجتمع (٨).

ثالثاً: حكم التعزير بأخذ المال (الغرامة)

أ- تعريف الغرامة:

الغرامة في اللغة: الغرامة مأخوذة من غَرَمَ الغُرمَ الدين ورجل غارم عليه دين وغرمَ غُرمًا، وأغرمته وغرمته والغريم الغارم وجمعه غُرماء، وفي الحديث: "الزعيم غارم" (٩) الزعيم الكفيل، والغارم الذي يلتزم ما ضمنه وتكفل به ويؤديه، والغرم أداء شيء لازم.

"هو التأديب في كل معصية لله أو لأدمي لا حد لها ولا كفارة" (١).

وعند الحنابلة: عرفه الإمام ابن قدامة بأنه: "العقوبة المشروعة على جناية لا حد فيها" (٢)، وعرفه المجد ابن تيمية بأنه: "التأديب في كل معصية لا حد فيها ولا كفارة" (٣).

التعريف الراجح: من خلال ما سبق ذكره من هذه التعريفات في المذاهب الفقهية يتبين لنا أن التعزير هو: التأديب في كل معصية لا حد فيها ولا كفارة، باعتباره تعريف جامع شامل على ما قاله ابن تيمية .
ثانياً: مشروعية التعزير

التعزير يكون على كل معصية لا حد فيها ولا قصاص ولا كفارة، وهو نوع من أنواع العقوبة في الإسلام وهذا النوع مشروع، وقد ثبتت مشروعيته بالكتاب والسنة والإجماع والمعقول.

أما مشروعية التعزير بالكتاب الكريم: فقد ثبت بقول الله تعالى: ﴿وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلاً إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيماً كَبِيراً﴾ (٤). فالآية تدل على أمرين، مشروعية التعزير، والتدرج في التعزير (٥).

ومن السنة النبوية المطهرة: ما أخرجه البخاري ومسلم عن عبد الرحمن بن جابر أن أباه حدثه أنه

(٦) أخرجه البخاري في صحيحه- كتاب المحاربيين من أهل الكفر والردة- باب كم التعزير والأدب حديث رقم (٦٩٣٥) ١٣٨٢/٣، وأخرجه مسلم في صحيحه- كتاب الحدود- باب قدر أسواط التعزير حديث رقم (٤٥٥٧) ٧٤٢/٢.

(٧) انظر: شرح فتح القدير: ١١٢/٥، تبصرة الحكام: ٢٨٨/٢، الأحكام السلطانية: للماوردي ٤٧٧/٢، نهاية المحتاج: ١٨/٨، الأحكام السلطانية: لأبي يعلى ص ٢٧٩، المحرر في الفقه: ١٦٣/٢، المغني: ٤٦٧/١٢.

(٨) انظر: الحدود والتعزيرات عند ابن القيم: ص ٤٥٧: ٤٦٠، الجريمة والعقوبة: للشيوخ/ محمد أبو زهرة، ص ١١٢ وما بعدها.

(٩) سنن ابن ماجه- كتاب الصدقات-باب الكفالة- حديث رقم (٢٤٩٧) ٣٤٨/١، وصححه الألباني في صحيح سنن ابن ماجه حديث رقم (٢٤٣٥).

(١) نهاية المحتاج: للرملي ١٦/٨- ١٧.

(٢) المغني مع الشرح الكبير: لابن قدامة ٣٤٧/١٠.

المحرر ١٦٣/٢

(٤) سورة النساء: الآية ٣٤.

(٥) أحكام القرآن: لابن العربي ٤١٧/١، الجامع لأحكام القرآن: للقرطبي ١٧٩/٥.

المال (الغرامة)، وفيما يأتي بيان أقوال الفقهاء وأدلّتهم في حكم العقوبة بأخذ المال (الغرامة المالية).
اختلف الفقهاء في حكم العقوبة التعزيرية بأخذ المال (الغرامة المالية)، وذلك على مذهبين:
المذهب الأول:

ويرى أصحابه أنه يجوز العقوبة بأخذ المال تعزيراً وتمليك هذا المال للدولة وهذا ما اتجه إليه القاضي أبو يوسف من أئمة المذهب الحنفي^(٤)، والإمام مالك في قول عنده^(٥)، والشافعي في قوله القديم^(٦)، والحنابلة في المرجوح عندهم، وهو ما اختاره وقواه شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم^(٧)، والظاهرية^(٨).

جاء في تبين الحقائق: "وعن أبي يوسف أن التعزير بأخذ الأموال جائز للإمام"^(٩).
 وجاء في حاشية العدوي على مختصر خليل: "ويكون التعزير بالنفي فيمن يزور الوثائق وبالمال كأخذ أجره العون من المطلوب الظالم وبالإخراج عن الملك كتعزير الفاسق ببيع داره"^(١٠).

وجاء في المذهب للإمام الشيرازي -رحمه الله-: "وإن منعها بخلأ بها أخذت منه وعزر وقال في القديم

وقيل المَعْرَم كالعُرْم وهو الدين ويريد به ما استدين فيما يكرهه الله أو فيما يجوز ثم عجز عن أدائه، وأما دين احتاج إليه وهو قادر عليه فلا يستعاض منه^(١).

التعريف بالغرامة في الاصطلاح: عُرِفَت الغرامة بتعريفات كثيرة منها أنها: "ما يعطى من المال على كره الضرر والمشقة"، وقيل هي: "ما يلزم بأدائه من المال من الغرم وهو الخسارة والنقص"، وقيل: "جزاءات مالية تقدر مقدماً في العقد أو في النظام وتفرضها الإدارة في حالة إخلال المتعاقد بالتزام معين وخاصة في حالة التأخير في التنفيذ"^(٢).

ب- حكم التعزير بأخذ المال (الغرامة المالية) التعزير الذي يتناول المال له عدة صور^(٣):

الأولى: حبس المال عن صاحبه، بأن يُمسك شيء من مال الجاني مدة، ثم يُعاد له عند ظهور توبته.
الثانية: إتلاف المال عليه، كإتلاف آلات اللهو وأوعية الخمر، وإتلاف المواد المغشوشة من أغذية ومصنوعات، أو تغيير صورته بحسب ما يحقق المصلحة، كتغيير الصورة المجسمة بإزالة رأسها.
الثالثة: الغرامة، أو تمليك المال للغير.

ولا خلاف بين الفقهاء في مشروعية النوعين الأول والثاني، واختلفوا في النوع الثالث، وهو التعزير بأخذ

(١) الصحاح: ١٦١٧/٤ فصل العين مادة غرم، النهاية في غريب الحديث والأثر: ٣٦٣/٣ باب الغين مع الراء مادة غرم.
 (٢) المعجم الاقتصادي الإسلامي: د/ أحمد الشرباصي ص ٣٢٠ مادة غرم، معجم المصطلحات الاقتصادية/ دنزيه حماد ص ٢٥٨ وما بعدها.
 (٣) حكم التعزير بالمال في الفقه الإسلامي (دراسة مقارنة)، د/ عصام محمد الصاري، بحث منشور في مجلة البحوث الأكاديمية- العدد الثامن، ص ٥٦.

(٤) انظر: تبين الحقائق: ٢٠٨/٣، الفتاوى الهندية: ١٦٧/٢.

(٥) انظر: تبصرة الحكام: ٢٩٢/٢، حاشية العدوي: ١١٠/٨.

(٦) انظر: المذهب: ١٩٢/١، المجموع شرح المذهب: ٣٠٧/٥.

(٧) انظر: السياسة الشرعية: لابن تيمية ص ١١٨، إعلام الموقعين: ٤٣/٢.

(٨) انظر: المحلى: ٤٩٤/٧ مسألة رقم (١٠٩٨)، ١١/ ص ٣١٩: ٣٢٧ مسألة رقم (٢٢٦٣).

(٩) تبين الحقائق: ٢٠٨/٣.

(١٠) حاشية العدوي على مختصر خليل: للشيخ علي أحمد العدوي الصعيدي المتوفى سنة ١١٨٩ هـ ج ٨ ص ١١٠، ط/ دار الكتاب الإسلامي لإحياء ونشر التراث الإسلامي بالقاهرة (ن.ت).

ومالك في أحد القولين عنده^(٦)، والشافعي في الجديد^(٧)، والإمام أحمد في الراجح عنده^(٨).

جاء في حاشية الدسوقي: "ولا يجوز التعزير بأخذ المال إجماعاً وما روى عن الإمام أبي يوسف صاحب أبي حنيفة من أنه جوز للسلطان التعزير بأخذ المال فمعناه كما قال اليزازي من أئمة الحنفية أن يمسك المال عنده مدة لينزجر ثم يعيده إليه لا أنه يأخذه لنفسه أو لبيت المال كما يتوهمه الظلمة إذ لا يجوز أخذ مال مسلم بغير سبب شرعي أي كسواء أو هبة"^(٩).

وجاء في الأم للإمام الشافعي ما نصه: "لا يعاقب رجل في ماله، وإنما يعاقب في بدنه وإنما جعل الله الحدود على الأبدان وكذلك العقوبات، فأما على الأموال فلا عقوبة عليها"^(١٠).

الأدلة و المناقشات:

أدلة المذهب الأول:

استدل أصحاب المذهب الأول على جواز العقوبة بالمال بعدة أدلة منها:

الدليل الأول: ما أخرجه الإمام أبو داود عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عبد الله بن عمرو بن العاص عن رسول الله ﷺ أنه سئل عن الثمر المعلق فقال: "من أصاب بفيه من ذي حاجة غير متخذ

تؤخذ الزكاة وشطر ماله عقوبة له" ثم قال: "والصحيح هو الأول"^(١).

وجاء في المغني لابن قدامة-رحمه الله-: "فصل: وإن سرق من الثمر المعلق فعليه غرامة مثليه، وبه قال إسحاق للخبر المذكور، وقال أحمد لا أعلم سبباً يدفعه، وقال أكثر الفقهاء لا يجب فيه أكثر من مثله"^(٢)، ثم قال في موضع آخر: "فصل: والتعزير يكون بالضرب والحبس والتوبيخ، ولا يجوز قطع شيء منه ولا جرحه ولا أخذ ماله لأن الشرع لم يرد شيء من ذلك عن أحد يقتدى به، ولأن الواجب أدب والتأديب لا يكون بالإتلاف"^(٣).

وجاء في السياسة الشرعية لشيخ الإسلام ابن تيمية- رحمه الله-: "ولا يكون السارق سارقاً حتى يأخذ المال من حرز، فأما المال الضائع من صاحبه، والثمر الذي يكون في الشجر في الصحراء بلا حافظ، والماشية التي لا راعي عندها ونحو ذلك، فلا قطع فيه لكن يُعزَّر الآخذ، ويضاعف عليه الغرم"^(٤).

المذهب الثاني: ويرى أصحابه أنه لا يجوز العقوبة بأخذ المال تعزيراً وتمليكه لغير صاحبه، وهذا ما اتجه إليه أبو حنيفة ومحمد بن الحسن الشيباني^(٥)،

(٦) انظر: الاعتصام: للشاطبي ٤٠٥/٢، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: ٤٦٣/٣.

(٧) انظر: الأم: ٤١٣/٥، المذهب: ١٩٢/١، المجموع شرح المذهب: ٣٠٧/٥.

(٨) انظر: المغني: ٤٦٩/١٢، كشاف القناع: ١٢٤/٦، مطالب أولى النهي: ١٨/٩.

(٩) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: ٣٥٥/٤.

(١٠) الأم: ٤١٣/٥.

(١) المذهب: ١٩٢/١.

(٢) المغني: ٣٥٤/١٢.

(٣) المغني: ٤٦٩/١٢.

(٤) السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية لأبي العباس أحمد بن تيمية المتوفى سنة ٧٢٨هـ تحقيق/ محمد إبراهيم البنا، محمد أحمد عاشور ص ١١٨، ط/دار الشعب، القاهرة (ن.ت).

(٥) انظر: تبيين الحقائق: ٢٠٨/٣، البحر الرائق: ٤٤/٥.

فيها كثير من أهل أئمة علم الحديث، ورواية هذا شأنها لا يصح الاعتماد عليها.

الجواب عن هذه المناقشة: سلمنا لكم صحة ما ذكرتموه لكن ليس هذا قول جميع الأئمة بل هو قول بعضهم، ويرى البعض الآخر أن عمرو بن شعيب ثقة، قال البخاري: رأيت أحمد وعلياً بن المدني وإسحاق والحميدي يحتجون بحديث عمرو بن شعيب فمن الناس بعدهم^(٦)؟ وقال ابن الصلاح: احتج أكثر أهل الحديث بحديثه^(٧).

وبناءً على ذلك تكون المناقشة المذكورة غير مسوغة لترك الأخذ لمرويات عمرو بن شعيب.

ثانيهما: سلمنا لكم صحة رواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده لكن مع هذا لا نسلم لكم صحة الاستدلال بالحديث المذكور، وبيان ذلك: أن حديث عمرو بن شعيب منسوخ بحديث البراء بن عازب أن ناقة للبراء بن عازب دخلت حائط رجل فأفسدت فيه فقاضى رسول الله صلى الله عليه وسلم "أن على أهل الحوائط حفظها بالنهار وأن ما أفسدت المواشي بالليل ضامن على أهلها"^(٨).

فهذا الحديث الذي أخرجه الإمام مالك يفيد التزام صاحب الدابة بالضمان ولم يلزمه بعقوبة أخرى

خبنة^(١) فلا شيء عليه، ومن خرج بشيء منه فعليه غرامة مثلية والعقوبة ومن سرق منه شيئاً بعد أن يؤويه الجرين^(٢) فبلغ ثمن المجن^(٣) فعليه القطع ومن سرق دون ذلك فعليه غرامة مثلية والعقوبة^(٤).

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ بين في هذا الحديث بأن من أخذ من الثمر المعلق شيئاً وخرج به فإنه يعاقب بعقوبتين عقوبة مالية وعقوبة بدنية، أما العقوبة المالية فهي ما عبر عنها النبي ﷺ بقوله: "فعليه غرامة مثلية" أي: أنه يعاقب بغرامة مضاعفة لما أخذه من ذلك الثمر، وأما العقوبة البدنية فهي ما عبر عنها النبي ﷺ بقوله: "والعقوبة"، وفيما قضى به النبي ﷺ في هذا الحديث من العقوبة المالية دليل على جواز العقوبة والتعزير بأخذ المال^(٥).

المناقشة: إن هذا الحديث لا يصح الاستدلال به، وذلك لأمرين:

أحدهما: أن هذا الحديث في إسناده عمرو بن شعيب ورواية عمر بن شعيب عن أبيه عن جده رواية طعن

(١) الخبن: هي معطف الإزار وطرف الثوب أي لا يأخذ منه في ثوبه يقال أخبن الرجل إذا أخبا شيئاً في خبنة ثوبه أو سراويله والخبنة الحجره يتخذها الرجل في إزاره فيحمل فيها الشيء. ينظر: جمهرة اللغة: ٢٩٤/١، باب الباء والخاء مع الحروف التي تليها في الثلاثي الصحيح مادة خبن. (٢) الجرين: هو موضع تجفيف التمر وهو له كالبيد للحنطة ويجمع على جُرُن بضمّتين. ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر: ٢٦٣/١، حرف الجيم باب الجيم مع الراء مادة جرن. (٣) المجن: هو الترس لأنه يوارى حامله أي يستره والميم زائدة. ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر: ٣٠٨/١، حرف الجيم باب الجيم مع النون مادة جنن.

(٤) سنن أبي داود- كتاب اللقطة- باب التعريف باللقطة- حديث رقم (١٧١٢) ٢٩٣/١، والنسائي في السنن الصغرى - كتاب قطع السارق- باب الثمر يسرق بعد أن يؤويه الجرين- حديث رقم (٤٩٧٥) ٨٠٣/٢، وحسنه الألباني في صحيح سنن أبي داود حديث رقم (١٧١٠)، وصحيح سنن النسائي حديث رقم (٤٩٧٣).

(٥) عون المعبود شرح سنن أبي داود: لأبي الطيب الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادي، ١٣٣/٥، ط/ المكتبة السلفية، المدينة المنورة، الطبعة الثانية، ١٣٨٨هـ، ١٩٦٨م، تحقيق: عبد الرحمن محمد عثمان.

(٦) التاريخ الكبير: للإمام محمد بن إسماعيل بن إبراهيم أبو عبدالله البخاري الجعفي، ٣٤٢/٦ وما بعدها، ط/ دار الفكر، بيروت، تحقيق: السيد هاشم الندوي.

(٧) معرفة علوم الحديث (مقدمة ابن الصلاح): للإمام عثمان بن عبد الرحمن، أبو عمرو، تقي الدين المعروف بابن الصلاح (المتوفى: ٦٤٣هـ)، ص ٣١٥، ط/ دار الفكر- سوريا، دار الفكر المعاصر - بيروت ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م، تحقيق: نور الدين عتر.

(٨) موطأ الإمام مالك- كتاب الأفضية- باب القضاء في الضواري والحريسة حديث رقم (١٤٤٠) ٢٨٧/١، ط/ جمعية المكنز الإسلامي، القاهرة، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ.

ابن العلاء: مؤتجراً بها فله أجرها، ومن منعها فإن أخذوها وشطر ماله عزمة^(٢) من عزمات ربنا عز وجل، ليس لآل محمد منها شيء^(٣).

وجه الدلالة: يفيد هذا الحديث أن النبي ﷺ بين أنه يأخذ الزكاة ممن منعها ويضيف ﷺ إلى أخذها عقوبة مالية لصاحب الأموال، وهذه العقوبة هي أخذ نصف ماله، فيكون الحديث بهذا المعنى قد دل بمنطوقه على جواز العقوبة التعزيرية بأخذ المال، إذ لو كانت هذه العقوبة غير جائزة ما قالها النبي ﷺ ولا حكم بها، لكن قوله إياها وحكمه بها دليل المشروعية لهذه العقوبة.

المناقشة: نوقش هذا الدليل بأن حديث بهز بن حكيم منسوخ بحديث البراء بن عازب، والذي سبق ذكره في مناقشة الدليل الأول.

الجواب عن هذه المناقشة: قال الإمام ابن القيم- رحمه الله-: "ودعوى نسخه دعوى باطلة، إذ هي دعوى ما لا دليل عليه وفي ثبوت شرعية العقوبات المالية عدة أحاديث عن النبي صلى الله عليه وسلم لم يثبت نسخها بحجة وعمل بها الخلفاء بعده، وأما معارضته بحديث البراء في قصة ناقته ففي غاية الضعف، فإن العقوبة إنما تسوغ إذا كان المعاقب متعدياً يمنع واجب أو ارتكاب محذور، وأما ما تولد

إضافية فيكون هذا الحديث ناسخاً للحديث الذي معنا.

الجواب عن هذه المناقشة: دعوى النسخ غير صحيحة، وذلك لأمر ثلاثة:

الأمر الأول: إن الحديث الذي استدل به المانعون على إثبات النسخ حديث مرسل والاحتجاج بالحديث المرسل أمر مختلف فيه بين العلماء، فمن العلماء من احتج به على الإطلاق ومن العلماء من منع الاحتجاج به على الإطلاق، ومن العلماء من احتج به بقيود معينة، ودليل هذا شأنه لا يجوز الاحتجاج به إذ القاعدة في هذا المقام أنه لا يجوز إثبات المختلف فيه بالمختلف فيه وعليه يكون حديث البراء بن عازب المذكور غير صالح لإثبات دعوى النسخ.

الثاني: قال المجوزون للمانعين سلمنا لكم اتصال السند بحديث البراء لكن لا نسلم لكم دعوى النسخ، وبيان ذلك: أن دعوى كون العقوبة كانت بالأموال في أول الإسلام ليس بثابت ولا معروف.

الثالث: إن النسخ يصار إليه إذا علم التاريخ وليس هنا علم بذلك^(١)، وبناء على ذلك يكون الحديث المذكور غير صالح للاستدلال لعدم إثبات دعوى النسخ.

الدليل الثاني: ما أخرجه الإمام أبو داود والنسائي عن بهز بن حكيم عن أبيه عن جده أن رسول الله ﷺ قال: "في كل سائمة إبل في أربعين بنت لبون، ولا يفرق إبل عن حسابها من أعطها مؤتجراً. قال

(٢) عزمة: أي: حق من حقوقه وواجب من واجباته. ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر: ٢٣٢/٣، باب العين مع الزاي مادة عزم.

(٣) سنن أبي داود- كتاب الزكاة- باب في زكاة السائمة حديث رقم (١٥٧٧) ٢٦٩/١، ط/ جمعية المكنز الإسلامي، القاهرة، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ، سنن النسائي- كتاب الزكاة- باب سقوط الزكاة عن الإبل إذا كانت رسلاً لأهلها حديث رقم (٢٤٦١) ٣٩٧/١، ط/ جمعية المكنز الإسلامي، القاهرة، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ.

(١) انظر: المجموع شرح المذهب: ٣٠٨/٥، معرفة علوم الحديث: لابن الصلاح، ص ٢٧٨.

خالي، وثالثة بلفظ: "مر بنا ناس ينطلقون"، فحديث هذا شأنه لا تقوم به حجة.

الجواب عن هذه المناقشة: إن هذا الحديث له طرق متعددة، وتعدد الطرق سبب من أسباب تقوية الحديث، فيكون الحديث الذي معنا بطرقه المتعددة حجة وصالح لإثبات المدعى.

أدلة المذهب الثاني:

استدل أصحاب المذهب الثاني على عدم جواز العقوبة بالمال بعدة أدلة منها:

الدليل الأول: قوله الله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾^(٤)، وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾^(٥).

وجه الدلالة: فالمتأمل في هاتين الآيتين الكريميتين يجد أن الله سبحانه وتعالى قد نهى عباده الموحدين عن أكل أموال بعضهم البعض بالباطل مهما كانت الأسباب والدواعي، وهذا النهي عام يتناول جميع الصور المختلفة والتي تتضمن أكل أموال الناس بالباطل، والمتأمل في العقوبة التعزيرية بأخذ المال يجد أن المعنى المذكور متحقق فيها فتكون هذه العقوبة منهي عنها شرعاً بمقتضى الآيتين الكريميتين.

بحيث يرويه كل واحد على وجه يخالف الوجه الذي رواه به الآخر. ينظر: قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث: ص ١٣٣، مباحث في علوم الحديث: لمناع القطان ص ١٢٧ وما بعدها، و ينظر: نبيل الأوطار للشوكاني ٢٨٥/٧.

(٤) سورة البقرة: الآية: ١٨٨.

(٥) سورة النساء: الآية: ٢٩.

من غير جنابته وقصده فلا يسوغ أحد عقوبته عليه وقول من حمل ذلك على سبيل الوعيد دون الحقيقة في غاية الفساد ينزه عن مثله كلام النبي صلى الله عليه وسلم، وقول من حملة على أخذ الشطر الباقي بعد التلف باطل لشدة منافرتة وبعده عن مفهوم الكلام ولقوله: "فإننا أخذوها وشطر ماله..."^(١).

الدليل الثالث: كما استدلو بما أخرجه الإمام أبو داود عن عدى بن ثابت عن يزيد بن البراء عن أبيه قال: لقيت عمي ومعه راية فقلت له أين تريد؟ قال: بعثني رسول الله ﷺ إلى رجل نكح امرأة أبيه فأمرني أن أضرب عنقه وأخذ ماله"^(٢).

وجه الدلالة: ظاهرة وواضحة وبيانها أن ﷺ حينما أرسل عم يزيد بن البراء لرجل تزوج بامرأة أبيه وأمره بقتله وأخذ ماله فهذا يفيد أن العقوبة بأخذ المال أمر جائز إذ لو كان هذا غير جائز ما أمر به النبي ﷺ لكن أمره ﷺ بذلك دليل على الجواز والمشروعية، وعليه يكون الحديث قد دل بمنطوقه على مشروعية العقوبة التعزيرية بأخذ المال.

المناقشة: نوقش هذا الدليل: بأن الحديث مضطرب^(٣)؛ لأنه جاء مرة بلفظ عمي، ومرة بلفظ

(١) تهذيب السنن: لابن القيم، ١٩٤/٢.

(٢) سنن أبي داود- كتاب الحدود باب في الرجل يزني بحريمه رقم (٤٤٥٩) ٧٤٦/٢، سنن النسائي- كتاب النكاح- باب نكاح ما نكح الأبناء رقم (٣٣٤٥) ٥٤٣/٢، سنن الترمذي- كتاب الأحكام باب فيمن تزوج امرأة أبيه رقم (١٤١٤) ٣٦٦/١، وقال عنه: حديث حسن غريب، سنن ابن ماجه- كتاب الحدود- باب من تزوج امرأة أبيه رقم (٢٧٠٥) ٣٧٨/١.

(٣) الحديث المضطرب: حديث رواه الثقة أو الثقات على أوجه مختلفة في متنه أو في سنده متساوية في الصحة، فالحديث المضطرب له صورتان: الصورة الأولى: أن يروى الحديث راو ثقة على أوجه مختلفة واقعة فيه من جهة لفظه أو معناه أو واقعة في سنده من جهة إثبات راو أو حذفه، الصورة الثانية: أن يروى الحديث رواة ثقات على أوجه مختلفة واقعة فيه من جهة لفظه أو معناه أو واقعة في سنده من جهة إثبات راو أو حذفه

الدليل الثالث: ما أخرجه الإمام مسلم في صحيحه عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ "لا تحاسدوا ولا تتاجشوا، ولا تباغضوا، ولا تدابروا، ولا يبيع بعضكم على بيع بعض، وكونوا عباد الله إخواناً، المسلم أخو المسلم، لا يظلمه ولا يخذله ولا يحقره، التقوى هاهنا، ويشير إلى صدره ثلاث مرات، بحسب امرئ من الشر أن يحقر أخاه المسلم، كل المسلم على المسلم حرام دمه وماله وعرضه"^(٤).

فالمتمثل في هذا الحديث يجد أن النبي ﷺ بين حرمة مال المسلم ودمه وعرضه، وشبه ذلك بحرمة يوم عرفة، وحرمة الشهر الحرام، وحرمة مكة المكرمة، تأكيداً على عظم هذه الحرمة، فدل على عدم جواز أخذها بغير الرضا، ومن ذلك أخذها على وجه العقوبة^(٥).

الدليل الرابع: استدلووا بالإجماع حيث قالوا: "إن التعزير بأخذ المال كان في أول الإسلام .. ، ثم نسخ ذلك بالإجماع فإن العلماء قد أجمعوا على أن من استهلك شيئاً لا يغرم إلا مثله أو قيمته"^(٦).

المناقشة: نوقش الاستدلال بهذا الإجماع بأنه غير صحيح، وذلك لأمر ثلاثة:

الأمر الأول: أن دعوى كون العقوبة كانت بالأموال في أول الإسلام ليس بثابت ولا معروف.

والنهي هنا للتحريم كما قرر ذلك العلماء في كتبهم^(١).

المناقشة: نوقش هذا الدليل: بأن ما ذكرتموه هذا يقال: إذا كان الأخذ بالباطل، ولكن القائلون بجواز التعزير بأخذ المال لا يسلمون بأنه أخذ بالباطل؛ لأنهم يرون ذلك من الحق الذي شرعه الله عز وجل، وأناط أمره بالحاكم الشرعي، وما يفعله الحاكم بإذن من الشارع لا يكون باطلاً. أما ما يأخذ الحكام من الناس ظلماً، وبغير وجه حق، فلا يقول به عالم ولو سمي تعزيراً.

ثم إن هذه النصوص في تحريم أكل أموال الناس بالباطل نصوص عامة في مقابل نصوص صريحة في مشروعية التعزير بأخذ المال^(٢).

الدليل الثاني: عن يحيى بن سعيد عن أنس بن مالك رضي الله عنه _ أن رسول الله ﷺ قال: "لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفسه"^(٣).

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ حرم مال المسلم أن يؤخذ بغير طيب نفس منه، والناظر في العقوبة التعزيرية بأخذ المال يجد أنها من قبيل أخذ المال بغير رضا فتكون هذه العقوبة غير مشروعة بمقتضى منطوق هذا الحديث.

(١) انظر: تفسير ابن جرير ٦/٦٢٦، تفسير ابن كثير ٢/٢٦٨.

(٢) العقوبة المالية في الفقه الإسلامي وصور تطبيقاتها في المملكة العربية السعودية: د/ عبدالله بن محمد الحوالي الشمراني، بحث منشور في مجلة العدل، العدد (٥٩)، رجب ١٤٣٤ هـ، السنة (١٥)، ص ٢٧٥.

(٣) مسند أحمد بن حنبل- أول مسند البصريين- حديث عمرو بن يثربي - حديث رقم (٢٠٦٩٥) ٢٩٩/٣٤، السنن الكبرى للبيهقي- كتاب الغصب- باب من غصب لوحاً فأدخله في سفينة أو بنى عليه جداراً - حديث رقم (٢٠٢٥٩).

(٤) صحيح مسلم- كتاب البر والصلة والآداب- باب تحريم ظلم المسلم وخذله واحتقاره ودمه وعرضه وماله- حديث رقم (٦٧٠٦) ١٠٩٢/٢.

(٥) أبحاث فقهية مقارنة: د/ عبد الله بن محمد المطلق، ص ٣٢٣.

(٦) الجواهر النقي: للعلامة / علاء الدين بن علي بن عثمان المارديني الشهير (بابن التركماني) المتوفى سنة ٧٤٥ هـ، ٢٧٨/٨، ط/دار المعرفة، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٣ هـ-١٩٩٢ م.

يتبين لنا أن القول الراجح هو ما ذهب إليه أصحاب المذهب الأول وهو جواز العقوبة بأخذ المال؛ لأنه الأقرب إلى النصوص الشرعية. ثم إن الشريعة الإسلامية جاءت بالعقوبات المالية في غير باب التعزير، والمال من أعز ما يملكه الإنسان، فإذا علم العبد أن المعاصي قد تذهب بماله من يديه، بقهر السلطان انزجر وارتدع.

أما أدلة القائلين بالمنع فهي تعليقات لا تقوى على معارضة النصوص، وما أورده من النصوص فمتعقب بجواز الأخذ من قبل الشارع، ثم هي نصوص عامة في مقابلة نصوص صريحة في الباب، ودعوى النسخ مردودة مع الجهل بالتاريخ، والقول بضعف حديث "بهز بن حكيم" لا يتأتى على كامل الأدلة. والله أعلم^(٥).
بقي أن أقول في الختام: إن القول بالجواز مطلقاً فيه نظر.

ولعل الصواب: أن يكون التعزير بأخذ المال منوطاً بالحاكم، فمتى ما رآه عمل به، ومتى ما رأى تركه تركه. فهناك من يناسبه السجن، وهناك من يردعه الأخذ من ماله، وهكذا^(٦).

وبناء على ما سبق فإنه يمكن القول بأن تفويض التقدير في العقوبة التعزيرية المالية إلي الإمام أو القاضي و لا يعني أنه يتصرف بمقتضى هواه ، وإنما يتصرف وفق المصلحة الموافقة للشرع ، ومن القواعد المقررة "تصرف الإمام على الرعية منوط

(٥) العقوبة المالية في الفقه الإسلامي: د/ عبدالله الشمراني، ص ٢٧٦.

(٦) المرجع السابق: ص ٢٧٦.

الثاني: أن النسخ إنما يصار إليه إذا علم التاريخ، وليس هنا علم بذلك^(١).

الثالث: أن القول بأن التعزير بأخذ المال منسوخ بالإجماع .. لا يسلم به، إذ كيف يكون في المسألة إجماع وهي خلافية، وهذا المعنى هو ما أشار إليه شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم^(٢).

الدليل الخامس: إنَّ التعزير بالغرامة فيه تسليط للظلمة على أخذ أموال الناس بالباطل، فلا يفتى بجوازه^(٣).

المناقشة: هذا كلام غير مسلم به ومحل نظر وبيان ذلك: أن الكلام هنا في حكم المسألة من حيث الأصل، وإلا فما ذكره يرد أيضاً على العقوبات الأخرى، كالضرب والحبس، فلو اعتبر لأدى إلى تعطيل هذه العقوبات، بحجة تسليط الظلمة على رقاب الناس وأبدانهم^(٤).

بيان القول المختار:

من خلال ما سبق؛ من ذكر أقوال الفقهاء في حكم التعزير بأخذ المال (الغرامة)، وبيان أدلتهم، وذكر المناقشات الواردة على هذه الأدلة، والرد عليها،

(١) المجموع شرح المذهب: ٣٠٨/٥.

(٢) جاء في فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ما نصه: "ومن قال: إن العقوبات المالية منسوخة وأطلق ذلك عن أصحاب مالك وأحمد فقد غلط على مذهبهما، ومن قاله مطلقاً من أي مذهب كان: فقد قال قولاً بلا دليل، ولم يجيء عن النبي صلى الله عليه وسلم شيء قط يقتضى أنه حرم جميع العقوبات المالية، بل أخذ الخلفاء الراشدين وأكابر أصحابه بذلك بعد موته دليل على أن ذلك محكم غير منسوخ، وعامة هذه الصور منصوصة عن أحمد ومالك وأصحابه، وبعضها قول عند الشافعي باعتبار ما بلغه من الحديث... ينظر: فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٨٨/٢٨ وما بعدها، الطرق الحكمية: لابن القيم، ص ٣٥٣.

(٣) رد المحتار: ٦٦/٤، أبحاث فقهية مقارنة: د/ عبد الله المطلق ص ٣٢٤.

(٤) مصادرة الأموال في الفقه والنظام: د/ خالد بن إبراهيم الحصين ص ٣٧٢، أبحاث فقهية مقارنة: د/ عبد الله المطلق ص ٣٢٤.

(١) الذوق العام هو: مجموعة القواعد المتعلقة بصون القيم الأخلاقية السليمة التي تؤثر في بناء المجتمع وسلامته، وهى جميع المحامد والمحسن والأخلاق والعادات، والآداب التي تحكم السلوك، والذوق وضع الأشياء في موضعها، وهو كل ما يستحب من المعاني والأفعال.

(٢) عرفت اللائحة الذوق العام بأنه: مجموعة السلوكيات والآداب التي تعبر عن قيم المجتمع ومبادئه وهويته، وحضارته، بحسب الأسس والمقومات المنصوص عليها في النظام الأساسي للحكم.

(٣) الذوق العام كلمة جميلة تعبر عن معاني ودلالات أخلاقية رفيعة، وعن تمسك الإنسان بالآداب الحسنة في السلوك والتعامل مع الآخرين، وتجنب ما هو غير لائق ومناسب في العرف العام عند الناس.

(٤) إنّ أهم ركيزة من ركائز بناء الأمم، هي بناء المواطن الصالح، الذي تحمله الدولة مسؤولية تحقيق الأمن والاستقرار وتنفيذ برامج التنمية الشاملة لخير الوطن والمواطن، والعمل بإنسانية شاملة لبناء دولة الخير والرخاء.

(٥) إنّ المواد الواردة في لائحة النظام السعودي عن آداب الذوق العام من المقاصد التحسينية التي جاءت الشريعة الإسلامية بها وأمرت بالمحافظة عليها.

بالمصلحة^(١)، وجاء في البحر الرائق: "صرح السرخسي أنه ليس للتعزير شيء مقدر، بل هو مفوض إلى رأي القاضي، لأن المقصود منه الزجر، وأحوال الناس مختلفة فيه"^(٢)، وقال ابن القيم: "ثم لما كانت مفسدات الجرائم بعد متفاوتة غير منضبطة في الشدة والضعف، و القلة والكثرة... وجعلت عقوبتها راجعة إلى اجتهاد الأئمة و ولاية الأمور بحسب المصلحة في كل زمان ومكان و بحسب أرباب الجرائم أنفسهم ، فمن سوى بين الناس في ذلك وبين الأزمنة والأمكنة و الأحوال لم يفقه حكم الشرع"^(٣)، ومن المقرر أن مبدأ العدالة في تقدير هذه العقوبات التعزيرية المالية و هو من المبادئ المقررة في الشريعة الإسلامية قطعاً لا يتعارض ذلك مع مبدأ التناسب بين الجرم و العقوبة الذي دل عليه استقراء الشريعة، وأرى أنه لا مانع أن يقدر أو يحدد الإمام في العقوبات الغرامية حدين أعلى وأدنى، على أن يتم التحديد بناء على دراسة مستفيضة للحالة الموجبة للعقوبة، و يترك للقاضي اختيار المناسب منها؛ لأن الفقهاء متفقون على أن تقدير العقوبة التعزيرية و منها الغرامة المالية _موكول للإمام أو ولي الأمر بما يراه مناسباً للردع دون تعدٍ. والله تعالى أعلم.

الخاتمة

وفيه أهم النتائج التي توصلت إليها، ومنها:

(١) انظر: المنشور في القواعد الفقهية للزركشي ٣٠٩/١.
 (٢) انظر: بدائع الصنائع للكاساني ١٤٦/١٥، البحر الرائق لابن نجيم ١٦٩/١٣.
 (٣) انظر: إعلام الموقعين ١٢٨/٢، الطرق الحكيمة في السياسة الشرعية: ٣٥.

المراجع والمصادر

القرآن الكريم

أولاً: كتب التفسير وعلوم القرآن

(١) تفسير القرآن العظيم: لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي (المتوفى: ٧٧٤هـ)، ط/ دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م، تحقيق: سامي بن محمد سلامة.

(٢) جامع البيان في تأويل القرآن: محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الأملي أبو جعفر الطبري (ت: ٣١٠هـ)، ط/ مؤسسة الرسالة: بيروت - ط/ الأولى: ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م: تحقيق: العلامة/ أحمد محمد شاكر.

(٣) الجامع لأحكام القرآن، لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (المتوفى: ٦٧١هـ)، ط/ دار عالم الكتب، الرياض، السعودية، الطبعة: ١٤٢٣هـ / ٢٠٠٣م، تحقيق: هشام سمير البخاري.

ثانياً: كتب الحديث وشروحه

(٤) الجوهر النقي: للعلامة / علاء الدين بن علي بن عثمان المارديني الشهير (بابن التركماني) المتوفى سنة ٧٤٥هـ، ط/ دار المعرفة، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م.

(٥) سنن ابن ماجه، لأبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني ابن ماجه (ت: ٢٧٣هـ) ط/ جمعية المكنز الإسلامي بالقاهرة، ط/ الأولى ١٤٢١هـ.

(٦) آداب الذوق العام كثيرة ومتعددة منها ما يتعلق بالمظهر العام، ومنها ما يتعلق بالأقوال، ومنها ما يتعلق بالأفعال.

(٧) إنَّ البعد الأخلاقي للتحسينات يرمي إلى تتميم أوصاف زائدة على ما هو ضروري وحاجي، لتصبح معالي الأخلاق زينة الإنسان وحبلىته في عباداته ومعاملاته وعاداته.

(٨) إنَّ العقوبات في الشريعة الإسلامية جزاء وضعه الله للردع عن ارتكاب ما حظر وترك ما أمر وشرعها بعباده لحفظ مصالحهم وإقامة العدل بينهم وإرشادهم إلى الطاعة ومنعهم عن المعاصي.

(٩) عقوبة مخالفة آداب الذوق العام عقوبة تعزيرية، وهي مفوضة إلى رأي القاضي، يختار نوع العقوبة ومقدارها، التي يرى مناسبتها لجزر الجاني، مراعيًا في ذلك ظروف الجاني والجريمة والمجني عليه والزمان والمكان.

(١٠) جواز العقوبة بأخذ المال؛ لأنه الأقرب إلى النصوص الشرعية. ثم إن الشريعة الإسلامية جاءت بالعقوبات المالية في غير باب التعزير، والمال من أعز ما يملكه الإنسان، فإذا علم العبد أن المعاصي قد تذهب بماله من يديه، بقهر السلطان انزجر وارتدع.

(١١) إنَّ التعزير بأخذ المال مناطاً بالحاكم، فمتى ما رآه عمل به، ومتى ما رأى تركه تركه. فهناك من يناسبه السجن، وهناك من يردعه الأخذ من ماله.

- ٦) سنن أبي داود للإمام أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي (ت: ٢٧٥هـ) / ط/ جمعية المكنز الإسلامي بالقاهرة - ط/ الأولى ١٤٢١هـ.
- ٧) سنن الترمذي: للإمام محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي السلمي (ت: ٢٧٩هـ)، ط/ جمعية المكنز الإسلامي بالقاهرة، ط/ الأولى ١٤٢١هـ.
- ٨) السنن الكبرى للبيهقي، للإمام أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبو بكر البيهقي (ت: ٤٥٨هـ)، ط/ مجلس دائرة المعارف النظامية الكائنة في الهند ببلدة حيدر آباد، الطبعة الأولى ١٣٤٤هـ.
- ٩) سنن النسائي: للإمام أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي (ت: ٣٠٣هـ)، ط/ جمعية المكنز الإسلامي بالقاهرة، ط/ الأولى ١٤٢١هـ.
- ١٠) شرح النووي على مسلم: لأبي زكريا يحيى بن شرف بن مري النووي (ت: ٦٧٦هـ)، ط/ دار إحياء التراث العربي، القاهرة، الطبعة الثانية ١٣٩٢هـ.
- ١١) شعب الإيمان للبيهقي، للإمام أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبو بكر البيهقي (ت: ٤٥٨هـ)، ط/ دار الكتب العلمية - بيروت - الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ - تحقيق: محمد السعيد بسيوني زغلول.
- ١٢) صحيح البخاري، لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة بن بردزبة البخاري الجعفي (ت: ٢٥٦هـ) ط/ جمعية المكنز الإسلامي بالقاهرة - ط/ الأولى ١٤٢١هـ.
- ١٣) صحيح مسلم للإمام أبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت: ٢٦١هـ) ط/ جمعية المكنز الإسلامي بالقاهرة - ط/ الأولى ١٤٢١هـ.
- ١٤) عون المعبود شرح سنن أبي داود: لأبي الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادي، ط/ المكتبة السلفية، المدينة المنورة، الطبعة الثانية، ١٣٨٨هـ، ١٩٦٨م، تحقيق: عبد الرحمن محمد عثمان.
- ١٥) مسند الإمام أحمد بن محمد بن حنبل (ت: ٢٤١هـ)، ط/ مؤسسة الرسالة، بيروت - ط/ الثانية ١٤٢٠هـ، ١٩٩٩م، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون.
- ١٦) معرفة علوم الحديث (مقدمة ابن الصلاح): للإمام عثمان بن عبد الرحمن، أبو عمرو، تقي الدين المعروف بابن الصلاح (المتوفى: ٦٤٣هـ)، ط/ دار الفكر - سوريا، دار الفكر المعاصر - بيروت ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م، تحقيق: نور الدين عتر.
- ١٧) نيل الأوطار: محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (المتوفى: ١٢٥٠هـ) تحقيق: عصام الدين الصبابطي: دار الحديث، مصر، الطبعة: الأولى، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م
- ثالثاً: كتب الفقه الإسلامي:
- أ- كتب الفقه الحنفي
- ١٨) البحر الرائق شرح كنز الدقائق للعلامة الشيخ/ زين الدين بن إبراهيم بن محمد بن محمد بن بكر

، ط/مكتبة الإيمان بالمنصورة ، الطبعة الأولى
١٤١٧هـ-١٩٩٧م.

(٢٥) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للشرح /
محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي المتوفى
سنة ١٢٣٠هـ، ط/دار إحياء الكتب العربية عيسى
البابي الحلبي (ن.ت).

(٢٦) حاشية العدوى على مختصر خليل: للشيخ
على أحمد العدوى الصعيدي المتوفى سنة ١١٨٩هـ،
ط/دار الكتاب الإسلامي لإحياء ونشر التراث
الإسلامي بالقاهرة (ن.ت).

ج- كتب الفقه الشافعي

(٢٧) الأم: للإمام أبي عبد الله محمد بن إدريس
الشافعي المتوفى سنة ٢٠٤هـ ، تحقيق/أحمد عبيد
وعناية ، ط/دار إحياء التراث العربي، بيروت،
الطبعة الأولى ١٤٠٠هـ-٢٠٠٠م.

(٢٨) تحفة المحتاج بشرح المنهاج: لشهاب الدين
أحمد بن حجر الهيتمي المتوفى سنة ٩٧٤هـ،
تحقيق/ مكتب البحوث والدراسات في دار الفكر،
ط/دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت،
الطبعة الأولى ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.

(٢٩) الحاوي الكبير: لأبي الحسن على بن محمد
بن حبيب الماوردي المتوفى سنة ٤٥٠هـ، تحقيق /
محمود مطرجي وآخرون، ط/دار الفكر، بيروت،
الطبعة الأولى ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.

(٣٠) المجموع شرح المذهب: للإمام أبو زكريا
محيى الدين بن شرف النووي المتوفى سنة ٦٧٦هـ،

الشهير بابن نجيم المتوفى سنة ٩٧٠هـ، ط/دار
الكتاب الإسلامي، الطبعة الثانية (ن.ت).

(١٩) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للإمام علاء
الدين أبي بكر ابن مسعود الكاساني الحنفي المتوفى
سنة ٥٨٧هـ ، ضبط نصه وحققه د/ محمد محمد
تامر وآخرون، ط/دار الحديث ، القاهرة ١٤٢٦هـ-
٢٠٠٥م.

(٢٠) تبیین الحقائق شرح كنز الدقائق لفخر الدين
عثمان بن على الزيلعي الحنفي المتوفى سنة
٧٤٣هـ، ط/دار الكتاب الإسلامي، الطبعة الثانية
(ن.ت).

(٢١) حاشية الطحطاوي على الدر المختار: أحمد
محمد إسماعيل الطحطاوي، ط/بيروت، ١٩٧٥م.

(٢٢) شرح فتح القدير لكamal الدين محمد بن عبد
الواحد بن عبد الحميد بن مسعود المعروف بابن
الهام الحنفي المتوفى سنة ٨٦١هـ، ط/دار إحياء
التراث العربي (ن.ت).

(٢٣) الفتاوى العالمية (الفتاوى الهندية) للشيخ /
نظام، وجماعة من علماء الهند ، ط/دار إحياء
التراث العربي، بيروت، الطبعة الرابعة ١٤٠٦هـ-
١٩٨٦م.

ب- كتب الفقه المالكي

(٢٤) بداية المجتهد ونهاية المقتصد: لمحمد بن
أحمد بن محمد بن أحمد بن رشيد الشهير بالحفيد
المتوفى سنة ٥٩٥هـ ، تحقيق/ رضوان جامع رضوان

(٣٦) المحرر في الفقه لمجد الدين أبي البركات المتوفى سنة ٦٥٢هـ ، ط/مكتبة المعارف بالرياض، الطبعة الثانية ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م.

(٣٧) مطالب أولى النهى في شرح غاية المنتهى للفقيه العلامة الشيخ/ مصطفى السيوطي الرحباني المتوفى سنة ١٢٤٣هـ ، ط/بدون اسم مطبعة ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.

(٣٨) المغني: لموفق الدين أبي محمد بن عبد الله بن أحمد بن محمد ابن قدامة المقدسي الحنبلي المتوفى سنة ٦٣٠هـ ، تحقيق د/ محمد شرف الدين خطاب، وآخرون، ط/دار الحديث، القاهرة، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ-١٩٩٦م.

ه- كتب الفقه الظاهري

(٣٩) المحلى: لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد ابن حزم المتوفى سنة ٤٥٦هـ ، تحقيق/ أحمد محمد شاكر، ط/دار التراث ، القاهرة (ن.ت).

رابعاً: كتب السياسة الشرعية

(٤٠) الأحكام السلطانية: لأبي الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري الشافعي المتوفى سنة ٤٥٠هـ، ط/دار الغد الجديد، القاهرة، الطبعة الأولى ١٤٣٨هـ-٢٠١٧م، تحقيق: مصطفى أبو المعاطي.

(٤١) الآداب الشرعية والمنح المرعية، للإمام أبي عبد الله محمد بن مفلح المقدسي (المتوفى: ٧٦٣هـ)، ط/ مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م، تحقيق: شعيب الأرنؤوط / عمر القيام.

تحقيق: محمد نجيب المطيعي، ط/مكتبة الإرشاد، جدة، المملكة العربية السعودية (ن.ت).

(٣١) مغنى المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج: محمد الخطيب الشربيني المتوفى سنة ٩٧٧هـ، ط/دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ-١٩٩٥م.

ه- كتب الفقه الحنبلي

(٣٢) إعلام الموقعين عن رب العالمين: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ) تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم ، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١١هـ - ١٩٩١م

(٣٣) شرح زاد المستقنع في اختصار المقنع (كتاب الطهارة)، ط/ الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء الإدارة العامة لمراجعة المطبوعات الدينية، الرياض - المملكة العربية السعودية، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.

(٣٤) كشف القناع عن متن الإقناع للشيخ العلامة / منصور بن يونس بن إدريس البهوتي المتوفى سنة ١٠٥١هـ، راجعه وعلق عليه الشيخ/ هلال مصيلحي مصطفى هلال، ط/دار الفكر، بيروت ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م.

(٣٥) مجموع الفتاوى: لشيخ الإسلام تقي الدين أحمد بن تيمية الحراني المتوفى سنة ٧٢٨هـ ، اعتنى بها / مروان كجك، ط/مطبعة المدني، القاهرة ، نشر وتوزيع/دار الكلمة الطيبة، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ-١٩٩٥م.

٤٨) الكليات: لأبي البقاء الكفوي أيوب بن موسى الحسيني، ط/ مؤسسة الرسالة - بيروت - ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م، تحقيق: عدنان درويش - محمد المصري.

٤٩) لسان العرب: لمحمد بن مكرم بن منظور الأفرقي المصري، ط/ دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى بدون تاريخ.

٥٠) المعجم الاقتصادي الإسلامي: د/ أحمد الشرباصي، ط/ دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠١هـ-١٩٨١م.

٥١) معجم اللغة العربية المعاصرة: د أحمد مختار عبد الحميد عمر (المتوفى: ١٤٢٤هـ)، ط/ عالم الكتب، الطبعة: الأولى، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨م.

٥٢) معجم المصطلحات الاقتصادية عند الفقهاء د/ نزيه حماد ، ط/المعد العالمي للفكر الإسلامي، الطبعة الثالثة ١٤١٥هـ-١٩٩٥م.

٥٣) المعجم الوسيط، إبراهيم مصطفى وآخرون، ط/ دار الدعوة، تحقيق: مجمع اللغة العربية.

٥٤) النهاية في غريب الحديث والأثر للإمام مجد الدين أبي السعادات المبارك بن محمد الجزري بن الأثير المتوفى سنة ٦٠٦هـ، تحقيق/ طاهر أحمد الزاوي، محمود محمد الطناحي، ط/دار إحياء الكتب العربية فيصل عيسى البابي الحلبي (ن.ت).

٤٢) تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام: للعلامة برهان الدين إبراهيم بن محمد بن فرحون المالكي المتوفى سنة ٧٩٩هـ، ط/ وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، قطر، الطبعة الأولى، ١٤٣٧هـ-٢٠١٦م، تحقيق: د/ عثمان جمعة ضميرية.

٤٣) السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية لأبي العباس أحمد بن تيمية المتوفى سنة ٧٢٨هـ تحقيق/ محمد إبراهيم البناء، محمد أحمد عاشور، ط/دار الشعب، القاهرة (ن.ت).

٤٤) السياسة الشرعية: تقي الدين أحمد بن عبد الحلیم بن تيمية المتوفى سنة ٧٢٨هـ، ط/ وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف، السعودية، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

خامساً: كتب اللغة والمعاجم

٤٥) تاج اللغة وصحاح العربية المسمى (الصحاح) لأبي نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي المتوفى سنة ٣٩٨هـ، ط/دار إحياء التراث العربي ، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ-١٩٩٩م.

٤٦) جمهرة اللغة: لأبي بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي، ط/ دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٨٧م، تحقيق: رمزي منير بعلبكي.

٤٧) القاموس القانوني الثلاثي، روجي البعلبكي، ط/ منشورات الحلبي الحقوقية؛ بيروت، الطبعة الأولى ٢٠٠٣م.

سادساً: الكتب والبحوث المعاصرة

- (٥٥) أبحاث فقهية مقارنة: د/ عبد الله بن محمد المطلق، ط/دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع بالمملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م.
- (٥٦) التعزير في الشريعة الإسلامية، د/ عبد العزيز عامر، ط/ دار الفكر العربي، القاهرة، مصر، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م.
- (٥٧) الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي: للإمام محمد أبو زهرة المتوفى سنة ١٩٧٤م، ط/دار الفكر العربى (ن.ت).
- (٥٨) الحدود والتعزيرات عند ابن القيم دراسة وموازنة: د/ بكر بن عبد الله أبو زيد، ط/دار العاصمة للنشر والتوزيع بالمملكة العربية السعودية، الطبعة الثانية ١٤١٥هـ.
- (٥٩) حكم التعزير بالمال في الفقه الإسلامي (دراسة مقارنة)، د/ عصام محمد الصاري، بحث منشور في مجلة البحوث الأكاديمية- العدد الثامن.
- (٦٠) الذوق العام وأثره في الدعوة الإسلامية، د/ عبد الرؤوف ارحيم يوسف السامرائي، بحث منشور في مجلة سر من رأى، كلية التربية، جامعة سامراء، العراق، ٢٠١٨م، العدد (٥٢)، السنة (١٣).
- (٦١) الصلة بين التعازير الشرعية في الفقه الإسلامي والعقوبات في القانون الجنائي المصري: د/ إبراهيم حامد طنطاوي، ط/ دار النهضة العربية، القاهرة، الطبعة الأولى ٢٠٠٨م.
- (٦٢) العقوبات البديلة: دراسة مقارنة، سليمان بن محمد العمرو، رسالة ماجستير، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض، المعهد العالي للقضاء، ٢٠٠١م.
- (٦٣) العقوبة المالية في الفقه الإسلامي وصور تطبيقاتها في المملكة العربية السعودية: د/ عبدالله بن محمد الحوالي الشمراني، بحث منشور في مجلة العدل، العدد (٥٩)، رجب ١٤٣٤هـ، السنة (١٥).
- (٦٤) العقوبة في الفقه الإسلامي، د/ أحمد فتحي بهنسي، ط/ دار الرائد العربي، بيروت، لبنان، ط٢، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.
- (٦٥) مصادرة الأموال في الفقه والنظام، دراسة تأصيلية تطبيقية، د/خالد بن إبراهيم الحصين، وهى رسالة دكتوراه مقدمة إلى المعهد العالي للقضاء بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض ١٤٢١هـ.
- (٦٦) معالم الذوق والرقي من خلال تعاليم السنة النبوية: محمد سيد أحمد شحاتة، بحث منشور ضمن أبحاث المؤتمر الدولي الأول: قراءة التراث العربي والإسلامي بين الماضي والحاضر، مركز تحقيق المخطوطات وجامعة قناة السويس، كلية الآداب/ ٢٠١٧م.
- (٦٧) المقاصد التحسينية قراءة في المفهوم والبعد الوظيفي، د/ قطب الريسوني، بحث منشور في مجلة كلية العلوم الإسلامية، العدد (٤١)، مارس ٢٠١٥م.

The list of general taste in Saudi Arabia from a juristic perspective: Jurisprudential study and his purposes

Dr. Fatima Ali Fahad Al-Ahmadi

*Assistant Professor at the College of Sharia and Law
Department of Sharia at Taif University*

Abstract. this research deals with the list of general taste in the light of the system of general taste in the Kingdom of Saudi Arabia and Islamic jurisprudence, and it came in the introduction, introduction, two studies, and a conclusion, while the introduction: it included the importance of the topic and the reasons for its selection, goals, previous studies, research method, and its plan, The introduction came in defining general taste and its importance, its impact on the individual and society, and the first topic in the etiquette of public taste in the system in the Kingdom of Saudi Arabia and Islamic jurisprudence, and it has two requirements: the first demand: etiquette of public taste in the Saudi system contained in the list , and the second requirement: jurisprudential rooting When it was mentioned in the regulations It is one of the etiquette of public taste . As for the second topic, it deals with the penalties issued against those who violate the regulations, and the position of Islamic jurisprudence thereof , and it has two requirements: The first demand: sanctions Issued against violators of public taste , and the second requirement: the position of Islamic jurisprudence of these sanctions.

As for the conclusion: it addressed the most important findings of the research, and the most important of them were: that general taste is: the set of rules related to preserving sound moral values that affect the building and safety of society, which are all praises, merits, ethics and customs, the ethics that govern behavior, taste and the status of things In its place, which is all that is desirable from the meanings and actions , and that the articles contained in the regulations of the Saudi regime on the etiquette of public taste are among the improvement purposes that Islamic law came in and ordered to preserve them , and that the penalties in Islamic law are a penalty that God has set as a deterrent from committing what was prohibited and left what He ordered u He sponsored it in his slaves to preserve their interests, establish justice between them, guide them to obedience and prevent them from sins , which is a punishment that violates etiquette of public taste, a discretionary punishment, which is delegated to the opinion of the judge, chooses the type and amount of punishment, which he sees as appropriate for the offender's offense, taking into account the circumstances of the offender, the crime, the victim, time and place And that the condolence is to take the money entrusted to the ruler, when he saw what he did, and when he saw that he left it. There are those who are suitable for imprisonment, and there are those who deter him from taking his money.

Key words: public taste, Saudi system, Islamic jurisprudence, punishment, ta'zir, financial fine, moral values, public morals, behavior.

"توجيه المعاني التفسيرية لوقف المراقبة على التضاد في القرآن الكريم"

د. عادل بن عمر يسلم بصفر

المملكة العربية السعودية

جامعة جدة - كلية العلوم والآداب قسم الثقافة الإسلامية

مستخلص. توجيه المعنى التفسيري لمواضع وقف المراقبة على التضاد، المذكورة في مصحف مجمع الملك فهد - رحمه الله - بالمدينة والمطبوع في عام ١٤٠٨ هـ، وأثر الوقف على أحد الموضوعين في تفسير الآية.

هدف البحث:

يهدف البحث إلى جمع مواضع وقف المراقبة على التضاد في القرآن الكريم إجمالاً، وفي مصحف المدينة دراسة وتفصيلاً وتوجيهاً لمعنى الآية وتفسيرها في حال الوقف على الموضوع الأول أو في حال الوقف على الموضوع الثاني منها، وترجيح الوقف المختار بالأدلة النحوية واللغوية والتفسيرية.

مشكلة البحث:

اتفق فريق من المفسرين والقراء والنحويين على بعض المواضع من وقف المراقبة، واختلفوا على بعض منها. فمنهم من قصره على ستة مواضع، وآخرون حصروه في خمسة وثلاثين موضعاً، وقد جمعت منه تسعة وأربعين وقفاً، ولكل وقف معنى من جهة التفسير مدلل عليه.

أبرز نتائج البحث:

. علم الوقف والابتداء وأدأهما ظاهرة صوتية، تتأثر بنبرات الصوت علواً وانخفاً، وهو زينة للتلاوة، فهو يبرز المعاني، ويساعد الفقيه الأصولي لمعرفة الدليل؛ لذا اعتنى به القراء والنحويون تصنيفاً وتعليماً، وللمفسرين في كتبهم منه القُدح المعلا. . وقف المراقبة على التضاد وقف اجتهادي؛ فثلاثة مواضع منه من أصل ستة مواضع تم حذفها والتراجع عنها في الطبعة الحديثة من مصحف المدينة النبوية، وقد كانت مثبتة في طبعة ١٤٠٨ هـ.

. أكثر مواضع وقف المراقبة التي أحصيتها لم يُشر إليها في عامة المصحف، مع إشارة علماء القراءة المشهورين إلى وجود المراقبة على التضاد فيها.

. لا يتأثر معنى الآية غالباً بترك الوقف على موضعي وقف المراقبة كليهما. وإنما هو ضابطٌ نحويٌ ينص على أن كل كلمة تعلقت بما بعدها، وما بعدها من تمامها لا يُوقف عليها.

الكلمات الدالة (المفتاحية): القرآن، الوقف، المقابلة، المراقبة، المجاذبة، التعانق.

المقدمة

يضيفه هذا الفن من جمالٍ وبهاء على التلاوة. فيبرز

به المعاني ويفسرها.

كما أن حسن أداء التلاوة يؤدي إلى الإنصات، وثمره

الإنصات التدبر والفهم المحقّق للعمل على بصيرة.

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي

بعده، أما بعد:

القارئ الماهر في تلاوة القرآن الكريم يدرك أهمية

العلم بمواضع الوقف والابتداء وكيفية أدائه؛ لما

هذا القبيل، بتصريحهم بأنها وقوف مراقبة، أو أجد في ثنايا حديثهم ما يدل على أنها كذلك، متبعاً المنهج الاستقرائي والتحليلي والوصفي. ويقوم منهج الدراسة على تحليل معنى الآية لتحديد كلمة المراقبة على التضاد، وإن كان للآية سبب نزول أذكره، ومن ثم أوجه معنى الآية عند الوقف على الموضوع الأول، وكذلك في حال الوقف على الموضوع الثاني في ضوء أقوال المفسرين والقراء وعلماء اللغة، وبعد عرض الأقوال المؤيدة للوقف الأول أو الثاني ومناقشتها يتم اختيار الوقف الذي رجّحه الدليل، مراعيًا قواعد البحث العلمي فيما أكتب، وقد قسّمت البحث إلى فصلين، تحت كل فصلٍ مبحثين، وختمته بخاتمة تحوي أهم النتائج والتوصيات التي توصل إليها الباحث، ثم قائمة المصادر العلمية. وأسأل الله تعالى العون والإخلاص والقبول، وأن ينفع بهذا العلم.

الدراسات السابقة:

في ضوء قراءتي المتواضعة، لم يقع نظري على بحثٍ علمي جَمع جميع مواضع وقف المراقبة على التضاد، وقام بدراستها وتوجيه معانيها وترجيح الوقف المختار منها. فيما أعلم. إلا أن بعض الباحثين قاموا مشكورين بجمع بعضها، وتناولوها بالدراسة النحوية الإعرابية البلاغية غالباً، ومن هذه الدراسات: أولاً: بحث نشرته مجلة كلية اللغة العربية بجامعة القاهرة عام ٢٠٠١م بعنوان: "من بلاغة الوقف في القرآن الكريم، دراسة تحليلية لبعض وقوف التعانق في آي الذكر الحكيم" للدكتور: محمد بن محمد عبد العليم دسوقي مدرس البلاغة والنقد، قام الباحث

وهو من جملة تحبير وتزيين القرآن الكريم الأمور به.

وقد حظي علم الوقف والابتداء بعناية المفسرين والقراء، وأفردوا له المصنفات، منها ما هو خاص بعلم الوقوف والابتداء، ومنها ما هو ضمن كتب التفسير وعلوم القرآن الكريم وهو الأكثر.

ويظهر في المصاحف رموز وحروف كعلامات تدل القارئ على مواضع الوقف، ومن هذه الرموز ما يدل على وقف المراقبة على التضاد الذي نحن بصدده، وهذا النوع من الوقف ليس توفيقياً، وجلّ مواضعه ليست مواضع اتفاق بين العلماء.

وقد يقف التالي للقرآن الكريم المتدبر في معانيه والمتأمل في دلالاته عند هذا الوقف، ليعمل عقله، ويُجهد فكره، ليعرف: أي الموضعين أولى بالصواب وأتم معنى؟ فتارة يُرجّح الوقف على الموضوع الأول، وتارة يرى أن الموضوع الثاني أولى بالوقف، وتارة يعجز عن الترجيح؛ فيقف حائراً، وهذا يدل على عظمة القرآن الكريم وسعة لغته.

من أجل ذلك عزمت على كتابة هذا البحث تحت عنوان: "توجيه المعاني التفسيرية لوقف المراقبة على التضاد في القرآن الكريم" لغوياً ونحوياً وتفسيرياً.

وفي هذا البحث تتبعت مواضع وقف المراقبة على التضاد، مستقصياً جميع ما وقع تحت نظري في المصحف الكريم وفي كتب التفسير وعلوم القرآن، فوفقت على تسعة وأربعين وقفاً يراقب مع ما قبله أو مع ما بعده، سواء كانا في آية واحدة أو في آيتين متتاليتين. ثلاثة وثلاثون وقفاً منها مثبت في المصحف الباكستاني. ثم رجعت إلى غالب أقوال المفسرين والقراء، لأتأكد من أن هذه المواضع من

خامساً: بحث نشرته مجلة العلوم الإنسانية بكلية التربية للعلوم في جامعة بابل العراقية عام ٢٠١٧م بعنوان: "دلالة الوقف المتعاقب في القرآن الكريم" للدكتور: أحمد راضي جبر، كتب عن خمسة مواضع لوقف المراقبة تناولها من جهة نحوية أيضاً. وجميع البحوث المذكورة آنفاً لم يستقص أصحابها فيها جميع مواضع وقف المراقبة في القرآن الكريم، بل اكتفوا بذكر بعضها، كما أن دراستهم لها يغلب عليها الدراسة النحوية والبلاغية. وجميعهم قد ذكروا أنه لم يُصنّف كتاب مستقل يجمع ويوجه مواضع الوقف، موصين الباحثين بالقيام بهذا العمل، وأحسب أن هذا ما ساهمت بالقيام به في هذا البحث، وبالله التوفيق.

خطة البحث:

عنوان البحث: "توجيه المعاني التفسيرية لوقف المراقبة على التضاد في القرآن الكريم" منهج الدراسة: استقرائياً وصفيّاً تحليلياً. الفصل الأول: علم الوقف والابتداء في القرآن الكريم، وتحتة مبحثان: المبحث الأول: التعريف بالوقف، وأقسامه، ومكانته عند العلماء: المبحث الثاني: التعريف بوقف المراقبة على التضاد: الفصل الثاني: جمع ودراسة مواضع وقف المراقبة على التضاد، وتحتة مبحثان: المبحث الأول: جمع مواضع وقف المراقبة على التضاد في القرآن الكريم إجمالاً:

بدراسة بلاغية مستفيضة لموضع واحد في سورة البقرة وآخر في آل عمران، وموضعين في مطلع سورتي الزخرف والدخان مع إشارات لمواضع أخرى في مقدمة وخاتمة بحثه.

ثانياً: بحث نشرته مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة واللغة العربية وآدابها عام ٢٠٠٥م بعنوان: "وقف التجاذب (المعاقبة) في القرآن الكريم" للدكتور عبد العزيز بن علي الحربي، وقد ذكر فيه عشرين موضعاً لوقف التجاذب، بيّن فيها موضع التجاذب، ثم يربح الوقف الذي يراه.

ثالثاً: بحث نشرته مجلة المجمع العلمي الدمشقي عام ٢٠١٢م بعنوان: "الانفتاح الدلالي في وقف المراقبة. دراسة نحوية بلاغية" البقرة وآل عمران "أنموذجاً" للدكتور: مشهور موسى مشاهرة من كلية اللغة العربية بجامعة بير زيت الأردنية، وقد اقتصر على دراسة سبعة مواضع في سورتي البقرة وآل عمران وحسب، متناولاً ما يتخرج على الأوجه الإعرابية من دلالة بلاغية.

رابعاً: بحث نشرته مجلة العلوم الإنسانية بجامعة السودان للعلوم والتكنولوجيا عام ٢٠١٥م بعنوان: "الوقف والابتداء وأثره في تحديد المعنى" دراسة تطبيقية في وقف التعاقب في القرآن الكريم" للدكتورين: سليمان بن يوسف محمد، ومحمد بن داود محمد. وهما من منسوبي كلية اللغة العربية. وقد اقتصر بحثهما على ذكر عشرة مواضع، تناولها بالدراسة من جهة نحوية من غير ترجيح للوقف المختار.

والسكت: قطع الصوت على الحرف القرآني بزمن لا يُتنفس فيه عادة، بنية استئناف القراءة.^(٤)

ثالثاً: أقسام الوقف:

اختلف العلماء في أقسام الوقف، والمختار عند المحققين . كابن الجزري^(٥) (ت ٨٣٣هـ)، وأبي عمرو الداني^(٦) (ت ٤٤٤هـ) . أنها أربعة أقسام: "تام، وكاف، وحسن، وقبيح".

وأضاف الصفاقسي^(٧) (ت ١١١٨هـ): أن كل قسم منها ينقسم إلى قسمين: فتام، وأتم، وكاف، وأكفى، وحسن، وأحسن، وقبيح، وأقبح.^(٨)

وقال أبو حيان^(٩) (ت ٧٤٥هـ): "قد ذكر المفسرون في علم التفسير الوقف، وقد اختلف في أقسامه، ففيل: تامٌ وكافٍ وقبيحٌ وغير ذلك. وقد صنف الناس في ذلك كتباً مرتبة على السور، ككتاب أبي عمر الداني، وكتاب الكرمانى^(١٠) وغيرهما، ومن كان عنده حظ في علم العربية استغنى عن ذلك".^(١١)

(٤) يُنظر: النشر لابن الجزري (١/ ٢٣٩) منار الهدى للأشموني (١/ ٢٣).

(٥) هو: إمام المقرئين وخاتمة الحفاظ المحققين شمس الدين أبو الخير، محمد بن محمد بن محمد بن محمد بن الجزري الشافعي، صاحب كتاب "النشر في القراءات العشر". ينظر: شذرات الذهب لابن العماد (٩/ ٢٩٨) طبقات المفسرين للأندلسي (١/ ٣٢٠).

(٦) هو: عثمان بن سعيد بن عثمان، أبو عمرو الداني الأموي المقرئ. صاحب التصانيف النافعة (ت ٤٤٤هـ). ينظر: غاية النهاية في طبقات القراء لابن الجزري (١/ ٣٥) تذكرة الحفاظ للذهبي (٣/ ٢١١).

(٧) هو: علي بن محمد بن سالم، أبو الحسن النوري الصفاقسي. صاحب كتاب: غيث النفع في القراءات السبع (ت ١١١٨هـ). ينظر: شجرة النور الزكية في طبقات المالكية لمخلوف (١/ ٤٦٤) الأعلام للزركلي (٥/ ١٤).

(٨) يُنظر: النشر لابن الجزري (١/ ٢٢٦) المكتفى للداني (ص: ١) منار الهدى للأشموني (١/ ٢٣) تنبيه الغافلين للصفاقسي (ص: ١٣٠).

(٩) هو: محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حبان أثير الدين الأندلسي (ت ٧٥٤هـ). ينظر: الدرر الكامنة لابن حجر (٦/ ٥٨) بغية الوعاة للسيوطي (١/ ٢٨٠).

(١٠) هو: تاج القراء محمود بن حمزة الكرمانى، صاحب تفسير: غرائب التفسير وعجائب التأويل والبرهان في متشابه القرآن (ت ٥٠٥هـ). ينظر: الأعلام للزركلي (٧/ ١٦٨).

(١١) ينظر: البحر المحيط لأبي حيان (١/ ٣٦).

المبحث الثاني: دراسة مواضع وقف المراقبة التي وردت في مصحف المدينة تفصيلاً:

الخاتمة: وتحتوي على نتائج الدراسة.

قائمة المصادر العلمية.

الفصل الأول: علم الوقف والابتداء في القرآن الكريم، وتحت مبحثان:

المبحث الأول:

التعريف بالوقف، وأقسامه، ومكانته عند العلماء:

أولاً: تعريف الوقف:

- من حيث اللغة: الكفُّ عن الفعل أو القول.^(١)

- من حيث الاصطلاح: قطع الصوت على كلمة قرآنية، بزمن يُتنفس فيه عادة، بنية استئناف القراءة.^(٢)

وأرى أنه لا تعارض بين المعنى اللغوي والاصطلاحى فكلاهما متعلق بالصوت قطعاً ووصلاً.

ويُطلق الوقف على معنيين: أحدهما: القطع الذي

يسكت القارئ عنده. وثانيهما: المواضع التي نص

عليها القراء. فكل موضع منها يسمى وقفاً، ولا

يُشترط أن يقف القارئ عندها.^(٣)

وقيل: الوقف والقطع والسكت بمعنى الوقف، إلا أن

المتأخرين من العلماء يفرقون بينهم!

فالقطع: هو قطع القراءة مع عدم العزم على استئناف

القراءة.

(١) يُنظر: الصحاح للجوهري مادة (وقف) (٤/ ١٤٤٠) مقاييس اللغة

لابن فارس مادة (وقف) (٦/ ١٣٥) لسان العرب لابن منظور مادة (وقف) (٩/ ٣٥٩) المقصد لتلخيص ما في المرشد لأنصاري (ص: ٢٤).

(٢) يُنظر: المقصد لتلخيص ما في المرشد لأنصاري (ص: ٤).

(٣) يُنظر: المرجع السابق (ص: ٢٤) "بتصرف".

القرآن: معرفة الوقف والابتداء، إذ لا يتأتى معرفة معاني القرآن إلا بمعرفة الفواصل! (٤).
كما أن للوقف والابتداء أثرٌ في استنباط أدلة الأحكام الشرعية، وقد أشار النكزاوي (٥) إلى ذلك بقوله: "باب الوقف عظيم القدر جليل الخطر؛ لأنه لا يتأتى لأحد معرفة معاني القرآن، ولا استنباط الأدلة الشرعية منه إلا بمعرفة الفواصل" (٦).
أي: مواضع الوقف والوصل.

ويوضح ابن جبارة (٧) أهمية العلم بالوقف والابتداء في علم التفسير بقوله: "اعلم أنّ المقاطع والمبادئ علمٌ مُفْتَقَرٌ إليه؛ يُعلم به الفرق بين المعنيين المختلفين، والقصتين المتنافيتين، والآيتين المتضادتين، والحُكْمين المتقاربين، وبين النَّاسِخِ والمنسوخ، والمجمل والمفسر، والمحكم والمتشابه، ويميز بين الحلال والحرام .. والوقف أدب القرآن" (٨).
ولما سئل علي بن أبي طالب . رضي الله عنه . عن قوله: {وَرَتَّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلاً} [المزمل: ٤]، قال: "الترتيل: معرفة الوقوف، وتجويد الحروف" (٩). فباب الوقف والابتداء عظيم الأثر في بيان المعنى.

وقال عبدالله بن عمر . رضي الله عنهما: " لقد عشنا برهة من دهر وأحدنا يرى الإيمان قبل القرآن، وتنزل

ومعلومٌ أن الأصل في فهم المعاني هو التفسير واللغة العربية، والوقف مبني على فهم المعنى، فمن رزقه الله حظاً وافراً من علمي: التفسير والعربية وُفِّقَ للوقف الصحيح بإذن الله تعالى.

وأرى أن في تعريف الصفاقسي باستخدامه لأسلوب التفضيل ما يؤيد ما ذهب إليه من حيث إن الوقف مبني على فهم المعنى، فمن اتسع فهمه وقف على المعاني، ومن لم يتسع فهمه لربما كان وقفه قبيحاً.
رابعاً: علم الوقف والابتداء عند العلماء:

لعلم الوقف والابتداء أهمية بالغة عند المفسرين والقراء، دل على ذلك كثرة من أفردته بالتصنيف والتأليف من المتقدمين وعلى مر العصور، كذلك ما ذكره المفسرون في كتبهم من مواضع الوقف، وبيان أثره على التفسير، كل ذلك يدل على علو مكانة هذا العلم وأهميته في فهم المعنى.

وقد أكد السلف أهمية العلم بالوقف والابتداء في إبراز معاني الآيات، فهذا أبو حاتم السجستاني (١) يقول: "من لم يعلم الوقف لم يعلم ما يقرأ" (٢).

وأرى أنه يقصد بقوله: "لم يعلم معنى ما يقرأ" أي: لم يفهم ما يقرأ.

وأضاف ابن الأنباري (٣) ما يفيد بأن معاني القرآن لا تتأتى إلا بمعرفة الفواصل فقال: "من تمام معرفة

(٤) يُنظر: إيضاح الوقف والابتداء لابن الأنباري (١/ ١٠٨) الإتيان للسيوطي (١/ ٢٨٢).

(٥) هو: عبد الله بن محمد القاضي، معين الدين أبو بكر النكزاوي، ولد بالإسكندرية (٦١٤-٦٨٣ هـ). يُنظر: معرفة القراء للذهبي (ص: ٣٦٦) غاية النهاية لابن الجزري (١/ ٤٥٢).

(٦) ينظر: الإتيان للسيوطي (١/ ٢٨٣).

(٧) هو: يوسف بن علي بن جبارة المغربي، عالم القراءات المشهور. (ت ٤٦٥ هـ). يُنظر: معجم الأدباء لياقوت الحموي (٦/ ٢٨٤٩) معرفة القراء للذهبي (ص ٢٣٩).

(٨) يُنظر: الكامل لابن جبارة (ص: ١٣١).

(٩) ينظر: الكامل لابن جبارة (ص ٩٣) النشر لابن الجزري (١/ ٢٠٩) تنبيه الغافلين للصفاقسي (ص: ١٢٨).

(١) هو: أبو حاتم السجستاني سهل بن محمد بن عثمان نحوي البصرة، ومقرئها في زمانه، وإمام جامعها، صاحب التفسير (ت ٢٥٠ هـ). يُنظر: معرفة القراء للذهبي (ص ١٢٨)، مرآة الجنان للياقوتي (٢/ ١١٦).

(٢) يُنظر: الكامل لابن جبارة (ص ١٣٢).

(٣) هو: محمد بن القاسم بن محمد بن بشار أبو بكر بن الأنباري (ت ٣٢٨ هـ). يُنظر: معرفة القراء للذهبي (ص: ١٥٩) النجوم الزاهرة لابن تغري بردي (٣/ ٢٦٩).

المبحث الثاني:

التعريف بوقف المراقبة على التضاد:

أولاً: تعريفه: يُطلق العلماء على هذا النوع من الوقف أربعة أسماء: التعانق، والتجاذب، والمراقبة على البديل، والمراقبة على التضاد.

وأرى أن تسمية العلماء له بهذه الأسماء الدالة على التفاعل والمفاعلة دليل على وجود طرفين "سابق ولاحق".

وذكر ابن الجزري أن أول من نبّه على المراقبة في الوقف: أبو الفضل الرازي (ت ٤٥٤هـ)^(٥) أخذه من المراقبة في العروض^(٦).

والعروض: آلة يُعرف بها صحيح أوزان الشعر العربي وفاسدها وما يعترتها من علل، ويُحترز به من كسر أوزان الأبيات الشعرية، وضعه الخليل بن أحمد الفراهيدي^(٨) (ت ١٧٠هـ) لمعرفة بعلم الأنغام والإيقاع لتقاربهما وعلاقتهما المباشرة بالإيقاع الصوتي، وكان الشعراء قبله ينظمونه سليقة.

ووجه تسميته بهذا الاسم: أن العروض اسم لما يُعرض عليه الشيء. وقيل: نسبة لموضع بين مكة والطائف وضعه الخليل فيه.

ويرى الباحث أن علاقة وقف المراقبة على التضاد باللغة العربية وفنونها علاقة متينة، وهذا يفسر كون

السورة على محمد . صلى الله عليه وسلم . فنتعلم حلالها وحرامها، وأمرها وزاجرها، وما ينبغي أن يُوقف عنده منها^(١).

فدل كلام علي وابن عمر - رضي الله عنهم - على استحباب تعلمه ومعرفته؛ لعناية الصحابة به وحرصهم على تعلمه.

وقد نقل ابن الجزري اشتراط العلماء على المجيز أن لا يجيز أحداً إلا بعد معرفته الوقف والابتداء، فقال:

"اشتراط كثير من أئمة الخلف على المجيز أن لا يجيز أحداً إلا بعد معرفته الوقف والابتداء، وكان أئمتنا يوقفوننا عند كل حرف ويشيرون إلينا فيه بالأصابع، سنة أخذوها كذلك عن شيوخهم الأولين - رحمة الله عليهم أجمعين"^(٢).

وعلم الوقف والابتداء متعلق بعلمي التفسير والنحو، لذا تجد أبا بكر بن مجاهد^(٣) يقول: "لا يقوم بالتمام إلا نحوي عالم بالقراءات، عالم بالتفسير، عالم بالقصص وتلخيص بعضها من بعض، عالم باللغة التي نزل بها القرآن"^(٤).

وأرى أن قول ابن مجاهد يدل على أن علم الوقف والابتداء مرتبط بالفهم الصحيح للمعنى، والفهم الصحيح مبني على العلم بالتفسير والقراءات وفنون اللغة العربية، فمن وَفَّ فقد فَسَّرَ.

(٥) هو: عبد الرحمن بن أحمد بن الحسن بن بندار بن إبراهيم بن جبريل بن محمد بن علي بن سليمان أبو الفضل الرازي العجلي الإمام المقرئ، مؤلف كتاب جامع الوقف. ينظر: معرفة القراء للذهبي (ص ٢٣٢) غاية النهاية لابن الجزري (١/٣٦١).

(٦) يُنظر: العيون الغامزة لابن الدماميني (ص: ٢) القواعد العروضية وأحكام القافية العربية لمحمد المطيري (ص ٩).

(٧) يُنظر: النشر لابن الجزري (١/٢٣٨).

(٨) هو: الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي، العروضي، شيخ سيبويه في النحو (ت ١٧٥هـ). ينظر: معجم الأدباء للخطيب البغدادي (٣/١٢٦٠) سير أعلام النبلاء للذهبي (٧/٩٧).

(١) ينظر: أحكام القرآن للطحاوي (١/٢٤٥) وقال الحاكم في المستدرک: "هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، ولا أعرف له علة ولم يخرجاه" رقم الأثر: (١٠١) (٩١/١) السنن الكبرى للبيهقي (٣/١٧٠) رقم الأثر: (٥٢٩٠).

(٢) يُنظر: النشر لابن الجزري (١/٢٢٥).

(٣) هو: أحمد بن موسى بن العباس بن مجاهد أبو بكر المقرئ، شيخ القراء في وقته (ت ٣٢٤هـ). تاريخ بغداد للخطيب البغدادي (٦/٣٥٣) معرفة القراء الكبار للذهبي (ص ١٥٣) سير أعلام النبلاء للذهبي (١١/٤٨٨).

(٤) ينظر: القطع والانتفاف للنحاس (ص: ١٨).

وجب الوصل في الآخر، وإذا فرض فيه الوصل
وجب الوقف في الآخر".^(٤)

وبين الأشموني^(٥) (ت ١١٠٠هـ) سبب لزوم الوقف
على أحد موضعي وقف المراقبة دون الآخر فقال:
"اعلم أن كل كلمة تعلقت بما بعدها، وما بعدها من
تمامها لا يوقف عليها"^(٦)

ولعله عنى بتمامها: التمام المعنوي لا الشكلي.

فصار هذا السبب ضابطاً لهذا النوع من الوقف في
نظر النحاة والبلاغيين، فالرابط بين علمي النحو
والوقف والابتداء قوي ومتين كما أسلفت.

وسماه الصفاقسي (ت ١١١٨هـ) بالمتجاذب فقال:
"اختلف الناس في أقسامه فمنهم من أطنب واكثر
فجعلها ثمانية أقسام: كاملاً وتاماً وكافياً وصالحاً
ومفهوماً وجائزاً وناقصاً ومتجاذباً"^(٧)

وسماه محمود بن عبد الله الألويسي^(٨) (ت ١٢٧٠هـ)
بوقف التجاذب بتعريفه له حيث قال: "وفيه من
البديع صنعة التجاذب، ومعنى التجاذب: هو أن
تكون كلمة محتملة: أن تكون من السابق، وأن تكون
من اللاحق"^(٩)

وأول من أطلق عليه وصف "التعاقب" هو: محمد
الصادق الهندي، المشهور بالمدارسي (١٢٩٠هـ)

أكثر من اعتنى بموضوع وقف المراقبة بالبحث هم
النحاة والبلاغيون.

وعرف الليث^(١) (ت ١٨١هـ) المراقبة في آخر الشعر
عند التجزئة بين حرفين فقال: "هو أن يسقط أحدهما،
ويثبت الآخر، ولا يسقطان معاً، ولا يثبتان جميعاً،
وهو في (مفاعيلن) التي للمضارع لا يجوز أن يتم،
إنما هو (مفاعيل) أو (مفاعلن)".^(٢)

ونعته ابن الجزري (ت ٨٣٣هـ) "بوقف المراقبة على
التضاد" حيث قال في معرض حديثه عن الوقف: "قد
يجيزون الوقف على حرف، ويجيز آخرون الوقف
على آخر ويكون بين الوقفين مراقبةً على التضاد،
فإذا وقف على أحدهما امتنع الوقف على الآخر،
كمن أجاز الوقف على {لَا رَبِّبَ} [البقرة: ٢] فإنه لا
يجيزه على {فِيهِ} [البقرة: ٢] والذي يجيزه على {فِيهِ}
لا يجيزه على {لَا رَبِّبَ}"^(٣)

وفي ذكر ابن الجزري لكلمة "العروض" إشارة
واضحة للإيقاع الصوتي الذي يجمع بين علمي
الوقف والابتداء والعروض.

وأطلق عليه بدر الدين الزركشي (ت ٧٩٤هـ) اسم
"وقف المراقبة على البديل" في معرض تعريفه له،
فقال: "المراقبة: وهو أن يكون الكلام له مقطعان
على البديل، كل واحد منهما إذا فرض فيه الوقف

(٤) يُنظر: البرهان للزركشي (١/٣٦٥).

(٥) هو: أحمد بن عبد الكريم بن محمد بن أحمد بن عبد الكريم الأشموني،
نسبة إلى أشمون بليدة بصعيد مصر. من تصانيفه: منار الهدى في بيان
الوقف والابتداء، والقول المتين في بيان أمور الدين. يُنظر: معجم
المؤلفين. لعمر رضا كحالة (٢/١٢١) معجم المطبوعات العربية
والعربية لسيركيس (٢/٤٥٢).

(٦) يُنظر: منار الهدى (١/٣٦).

(٧) يُنظر: تنبيه الغافلين للصفاقسي (ص: ١٣٠).

(٨) هو: مفتي بغداد، الشهاب محمود بن عبد الله الألويسي صاحب تفسير
روح المعاني (ت ١٢٧٠هـ). فهرس الفهارس للكتاني (١/١٣٩) الأعلام
للزركلي (٧/١٧٦).

(٩) يُنظر: روح المعاني للألويسي (١٢/٣٢).

(١) هو: الليث بن نصر بن سيار الخراساني اللغوي النحوي، صاحب
الخليل بن أحمد، أخذ عنه النحو واللغة (ت ١٨١-١٩٠هـ). يُنظر: طبقات
الشعراء لابن المعتز (ص ٩٦) البلغة في تراجم أئمة النحو للفيروز آبادي
(ص: ٢٤٢)

(٢) يُنظر: تهذيب اللغة للهروري (٩/١١٤) لسان العرب لابن منظور (١/
٤٢٧).

(٣) يُنظر: النشر لابن الجزري (١/٢٣٨).

والآي " عن يحيى بن أبي كثير (ت ١٣٢هـ)^(٤)، قال: "ما كانوا يعرفون شيئاً مما أُحدث في هذه المصاحف، إلا هذه النقط الثلاث على رءوس الآيات"^(٥)

وأرى أن اختيار النقاط دون غيرها لدلالة النقطة على تمام المعنى، ولعل نُقِطَ وقف المراقبة الثلاث من هذا القبيل، والله أعلم.

وقد اخترت لهذا النوع من الوقف اسم "المراقبة على التضاد" وبه عنونت بحثي؛ موافقة للإمام المحقق الحجة محمد بن الجزري في تسميته بهذا الاسم، نقلاً عن أبي الفضل الرازي أول من نبه على المراقبة في الوقف.^(٦)

الفصل الثاني:

جمع ودراسة مواضع وقف المراقبة على التضاد، وفيه مبحثان:

المبحث الأول:

جمع مواضع وقف المراقبة على التضاد في القرآن الكريم إجمالاً:

في هذا المبحث اجتهدت في جمع مواضع وقف المراقبة على التضاد في جدول أذكر فيه كلمة المراقبة من الآية، وموضع الوقف الأول والثاني، والراجح منهما، مشيراً إلى الدليل في الحاشية بإيجاز، فجاءت الدراسة لجميع مواضع وقف المراقبة على النحو التالي:

(١)، بقوله: "إذا تعانق الوقفان، أي: إذا اجتمعوا في محل واحد".^(٢)

ولعل هذا هو سبب التسمية بالتعانق؛ فالمعانقة لا تكون إلا بعد اجتماع في مكان واحد، ففي تسمية هذا النوع من الوقف بالتعانق تشبيهه باثنين يتعانقان، تم حذف المشبه به ورُمز إليه بشيء من لوازمه على سبيل الاستعارة المكنية.

وفي ضوء ما سبق نستطيع أن نعرف هذا النوع من الوقف فتقول: هو الوقف على أحد موضعي المراقبة على التضاد، ليسوغ معنى الآية.

وعلامته بالمصحف: ثلاث نقط تعلو الحرف الأخير من الكلمة المراد الوقف عليها نحو قوله تعالى: ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢]

ومن المشهور على السنة العامة في سبب الإشارة إليه في المصحف بثلاث نقط أعلى الحرف الأخير من الكلمة؛ لوجود ثلاث نقط في كلمة "عانق" و"قابل" و"راقب".

ولا أرى أن لهذا القول وجه من جهة التحقيق؛ لأنني لم أجد من قال به فيما وقفت عليه.

ونقل القاسم بن سلام^(٣) (ت ٢٢٣هـ) في فضائل القرآن، في باب: "تعشير المصاحف وفواتح السور

(١) هو الشيخ المقرئ محمد الصادق الهندي نزيل مصر، والمشهور بالمدارسي، وهو من المتأخرين توفي بعد عام (١٢٩٠هـ) ينظر: معجم المؤلفين لعمر رضا (١٠/٧٩).

(٢) يُنظر: كنوز أُلطاف البرهان في رموز القرآن لمحمد الهندي المدارسي (ص ٢١) "مخطوط".

(٣) هو: أبو عبيد القاسم بن سلام البغدادي (ت ٢٢٣هـ) صاحب كتاب (القراءات). ينظر: الطبقات الكبرى لابن سعد (ص ٢٩) تاريخ بغداد للخطيب (١٢/٤١٢).

(٤) هو: يحيى بن أبي كثير أبو نصر اليمامي، رأى أنس بن مالك وأبا سلمة وعبد الله بن أبي قتادة (ت ١٣٢هـ). ينظر: الطبقات الكبرى لابن سعد (٦/٧٨) التاريخ الكبير للبخاري (٨/٣٠١).

(٥) يُنظر: فضائل القرآن للقاسم بن سلام (ص: ٣٩٥).

(٦) يُنظر: المرجع السابق.

| م | موضع وقف المراقبة | سورة | آية | الوقف الأول | الوقف الثاني | الوقف المختار |
|----|--|----------|-------------|---|--|---------------|
| ١ | {فيه} (١) | البقرة | ٢ | {لا زيب} | {فيه} | الأول |
| ٢ | {يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا} | | ٢٦ | {مَثَلًا} | {وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا} | الأول (٢) |
| ٣ | {وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا} (٣) | | ٩٦ | {وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيَاتِهِ} | {وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا} | الثاني (٤) |
| ٤ | {كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِنْكُمْ} (٥) | | ١٥١ | {وَلَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ} | {مَا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ} | الثاني (٦) |
| ٥ | {وَأُحْسِنُوا} (٧) | | ١٩٥ | {التَّهْلُكَةِ} | {وَأُحْسِنُوا} | الأول (٨) |
| ٦ | {كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ فَلْيَكْتُبْ} (٩) | | ٢٨٢ | {وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ} | {كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ فَلْيَكْتُبْ} | الثاني (١٠) |
| ٧ | {وَاعْفُ عَنَّا وَاعْفُرْ لَنَا وَارْحَمْنَا أَنتَ} | | ٢٨٦ | {وَارْحَمْنَا} | {أَنْتَ} | الأول (١١) |
| ٨ | {وَالرَّاسِخُونَ} (١٣) | آل عمران | ٧ | {إِلَّا اللَّهُ} | {وَالرَّاسِخُونَ} (١٤) | الأول (١٥) |
| ٩ | {وَقُودُ النَّارِ (١٠) كَذَابٌ آلِ فِرْعَوْنَ} (١٦) | | ١١ | {وَقُودُ النَّارِ} | {كَذَابٌ آلِ فِرْعَوْنَ} | الأول (١٧) |
| ١٠ | {وَمَا عَمِلْتُ مِنْ شَيْءٍ} (١٨) | | ٣٠ | {مَنْ خَيْرٍ مَحْضَرًا} | {مَنْ شَاءَ} | الثاني (١٩) |
| ١١ | {وَلِيَعْلَمَ الْمُؤْمِنِينَ (١٦٦) وَلِيَعْلَمَ الَّذِينَ نَافَقُوا وَقِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا} | | -١٦٦ ١٦٧ | {وَلِيَعْلَمَ الْمُؤْمِنِينَ} | {وَلِيَعْلَمَ الَّذِينَ نَافَقُوا} | الثاني (٢٠) |
| ١٢ | {الَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِلَّهِ وَالرَّسُولِ} (٢١) | | ١٧٢ | {أَجْرَ الْمُؤْمِنِينَ} | {الْقَرْحِ} | الثاني (٢٢) |
| ١٣ | {أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ} (٢١) | | ٢٦ | {مَحْرَمَةً عَلَيْهِمْ} | {يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ} | الثاني (٢٣) |

- (١) هو أشهر مواضع وقف المراقبة، ومجمع عليه، ومثبت في المصحف المدني والباكستاني، وذكره محمد مكي نصر في كتابه: "نهاية القول المفيد في علم التجويد" (ص ٢٢٦) نقلًا عن محمد الصادق الهندي من كتاب: "كنوز الطاف البرهان في رموز أوقاف القرآن" "مخطوط".
- (٢) قال النحاس: "بأن الوقف على {ماذا أراد الله بهذا مثلاً} أنه مستدلًا بقوله تعالى في سورة المدثر: {وَلِيَقُولَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَالْكَافِرُونَ ماذا أراد الله بهذا مثلاً} [المدثر: ٣١]، ثم قال جل وعز: {كَذَلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ} [المدثر: ٣١]، فهذا غير ذلك". ينظر: القطع والانتشاف للنحاس (ص: ٤٧) علل الوقوف للسجاوندي (١٩٣/١-١٩٤).
- (٣) مثبت في المصحف الباكستاني، وذكره محمد مكي في: "نهاية القول المفيد" (ص ٢٢٦).
- (٤) قال به أكثر المفسرين. ينظر: جامع البيان للطبري (٣٧٠/٢) إعراب القرآن للنحاس (٦٩/١) التبيان للعكبري (٩٥/١).
- (٥) مثبت في المصحف الباكستاني، وذكره محمد مكي في: "نهاية القول المفيد" (ص ٢٢٦).
- (٦) اختار الطبري وصل الأيتين والوقف على آخر الثانية؛ لأن تقدير الكلام عنده: ولأتم نعمتي عليكم كما. ينظر: جامع البيان (٢٠٨-٢١٠/٣) القطع والانتشاف للنحاس (ص: ٨٥).
- (٧) مثبت في المصحفين المدني والباكستاني، وذكره محمد مكي في: "نهاية القول المفيد" (ص ٢٢٦).
- (٨) حسنة الأشموني. ينظر: منار الهدى للأشموني (١٠٠/١).
- (٩) ذكره محمد مكي في: "نهاية القول المفيد" (ص ٢٢٦).
- (١٠) قال الأشموني: "ومن وقف على {وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ}، ثم يبتدئ {كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ فَلْيَكْتُبْ} فقد تعسف، وعليه الحق" ينظر: منار الهدى للأشموني (١٢١/١).
- (١١) عده ابن الجزري من التعسف والتكلف في القراءة. ينظر: النشر (٢٣١/١). وقال الداني: "لا يحسن الوقف على قوله: {أنت مولانا} لمكان الفاء في {فانصرتنا} لأنها تصل ما بعدها بما قبلها". ينظر: المكتفى للداني (ص: ٣٦).
- (١٢) قال به الأكثر. ينظر: جامع البيان للطبري (١٠٥/٦) القطع والانتشاف للنحاس (ص: ١٢٢) علل الوقوف للسجاوندي (٣٥٧/١).
- (١٣) ذكره محمد مكي في: "نهاية القول المفيد" (ص ٢٢٦).
- (١٤) أرى أن المعنى يتجه حال عطف {وَالرَّاسِخُونَ} على لفظ الجلالة: أن الراسخين يعلمون من التأويل بقدر ما ورثوه من العلم، ولا يتجه المعنى إلى أنهم يعلمون الغيب بدهاء! وأجاز الوقف على الموضوعين ووصلهما معاً الفيروزآبادي (ت ٨١٧هـ) وقال به الراغب الأصفهاني. ينظر: بصائر ذوي التمييز للفيروز آبادي (٢٩٦/٣) المفردات للأصفهاني (ص: ٤٤٥) روح المعاني للألوسي (٨٣/٢). التمهيد لابن الجزري (ص: ١٧٠) النشر لابن الجزري (٢٢٧/١) تنبيه الغافلين للصفاسي (ص: ١٣٣).
- (١٥) اختاره الطبري، وقال: إنه أولى الأقوال بالصواب، وصححه الغزالي. وقال السجاوندي: إنه الأصوب الأحق، معللاً بأن التوكيد بالنفي في {وَمَا يَعْزُبُ} وتخصيص اسم الله بالاستثناء يقتضي أن لا يشاركه في علمه سواه؛ فلا يجوز العطف على {إِلَّا اللَّهُ}. ويرى الباحث أنه الوقف الصواب؛ لأن {إلا} أداة حصر، والواو استئنافية. ينظر: جامع البيان (٢٠١/٦) الوقف والابتداء للغزالي (ص ٢١٢) علل الوقوف للسجاوندي (٣٦٣/١).
- (١٦) ذكره محمد مكي في: "نهاية القول المفيد" (ص ٢٢٦).
- (١٧) اقتصر عليه الطبري واختاره الزجاج؛ ينظر: جامع البيان (٢٢٣/٦) معاني القرآن للزجاج (٣٨٠/١).
- (١٨) مثبت في المصحف الباكستاني.
- (١٩) يوديه قوله تعالى: {فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ (٧) وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ} [الزلزلة: ٧-٨] ينظر: القطع والانتشاف للنحاس (ص ١٣١) جامع البيان للطبري (٣١٩/٦) المكتفى للداني (ص: ٣٩) علل الوقوف للسجاوندي (٣٦٨/١) منار الهدى للأشموني (ص ١٤٧).
- (٢٠) قال السجاوندي: وصل قوله تعالى: {وَقِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا} بما قبلها أولى. ينظر: علل الوقوف للسجاوندي (٤٠٠/١) منار الهدى للأشموني (١٦٤/١).
- (٢١) مثبت في المصحف الباكستاني.
- (٢٢) اختاره الطبري، وقال السجاوندي: إنه الأوجه. ينظر: جامع البيان (٣٩٩/٧) علل الوقوف (٤٠٣/١).

| | | | | | | |
|----|--|---------|-------|-------------------------------|---------------------------------|-------------|
| ١٤ | {مَنْ أَجَلَ ذَلِكَ كَتَبْنَا} (٣) | | ٣٢ | {مَنْ التَّائِمِينَ} | {مَنْ أَجَلَ ذَلِكَ} | الأول (٤) |
| ١٥ | {وَمَنْ الَّذِينَ هَادُوا} (٥) | | ٤١ | {وَلَمْ تُؤْمِنْ قُلُوبُهُمْ} | {وَمَنْ الَّذِينَ هَادُوا} | الثاني (٦) |
| ١٦ | {فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جَائِعِينَ (٩١) الَّذِينَ كَذَّبُوا شِعْبًا كَأَنْ لَمْ يَغْنُوا فِيهَا} (٧) | | ٩٢-٩١ | {جَائِعِينَ} | {كَأَنْ لَمْ يَغْنُوا فِيهَا} | الثاني (٨) |
| ١٧ | {لَا تَأْتِيهِمْ كَذِّكَ} (٩) | الأعراف | ١٦٣ | {لَا تَأْتِيهِمْ} | {لَا تَأْتِيهِمْ كَذِّكَ} | الأول (١٠) |
| ١٨ | {شَهْدَانَا} (١١) | | ١٧٢ | {قَالُوا بَلَىٰ} | {قَالُوا بَلَىٰ شَهْدَانَا} | الثاني (١٢) |
| ١٩ | {وَمَا مَسَّنِي السُّوءُ} (١٣) | | ١٨٨ | {الْخَيْرِ} | {السُّوءِ} | الأول (١٤) |
| ٢٠ | {وَمَنْ أَهْلَ الْمَدِينَةِ} (١٥) | التوبة | ١٠١ | {مُنَافِقُونَ} | {الْمَدِينَةِ} | الثاني (١٦) |
| ٢١ | {وَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا كَذِّكَ} (١٧) | يونس | ١٣ | {لِيُؤْمِنُوا} | {كَذِّكَ} | الثاني (١٨) |
| ٢٢ | {لَا تَتْرِبَ عَلَيْكُمُ النَّيْمَ يَعْرِفَ اللَّهُ لَكُمْ} | يوسف | ٩٢ | {لَا تَتْرِبَ عَلَيْكُمْ} | {النَّيْمَ} | الثاني (١٩) |
| ٢٣ | {عَلَىٰ بَصِيرَةٍ} | | ١٠٨ | {أَدْعُو إِلَى اللَّهِ} | {عَلَىٰ بَصِيرَةٍ} | الأول (٢٠) |
| ٢٤ | {كَذَلِكَ يُضْرَبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ (١٧) لِلَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ} | الرد | ١٨-١٧ | {الْأَمْثَالَ} | {اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ} (٢١) | الأول (٢٢) |

- (١) مثبت في المصحف المدني، وأورده محمد مكي في "نهاية القول المفيد" (ص ٢٢٦).
- (٢) أكثر المفسرين يرونه الأولى. يُنظر: جامع البيان للطبري (١٩٧/١٠) مفاتيح الغيب للرازي (١/١١/٣٣٦) تفسير القرطبي (٦/١٢٩) مدارك التنزيل للنسفي (١/٤٤٠) إرشاد العقل السليم لأبي السعود (٣/٢٥) تفسير السعدي (ص ٢٢٨).
- (٣) مثبت في المصحف الباكستاني، وأورده محمد مكي في "نهاية القول المفيد" (ص ٢٢٦).
- (٤) قال ابن عطية: جمهور الناس على أن الوقف على {فَأَصْبَحَ مِنَ التَّائِمِينَ}. وقال السجاوندي: إنه الأجوز. واختارها النحاس، والثعالبي، ونعتها السمين الحلبي: بالأظهر. وحسنها الأشموني، وغلط ابن الأنباري من وقف على {مَنْ أَجَلَ ذَلِكَ} يُنظر: الإيضاح لابن الأنباري (٢/٦١٧) علل الوقوف للسجاوندي (٢/٥١٢) القطع والانتشاف للنحاس (ص ٢٠٢) المحرر الوجيز لابن عطية (٢/١٨١) التبيين للعكبري (١/٤٣٣) الدر المصون للحلبي (٤/٢٤٧) الجواهر الحسان للثعالبي (٢/٣٧٢).
- (٥) مثبت في المصحفين المدني والباكستاني، وأورده محمد مكي في "نهاية القول المفيد" (ص ٢٢٦).
- (٦) اختاره الأخفش، والنحاس، ورجحه أبو حيان والسمين الحلبي. يُنظر: معاني القرآن للأخفش (١/٢٨١) إعراب القرآن للنحاس (١/٢٦٨) مفاتيح الغيب للرازي (٩/٤٣٦) البحر المحيط لأبي حيان (٤/٢٦٠) الدر المصون للحلبي (٤/٢٦٧).
- (٧) مثبت في المصحف الباكستاني، وأورده محمد مكي في "نهاية القول المفيد" (ص ٢٢٦).
- (٨) اقتصر عليه الداني، واختاره السجاوندي. يُنظر: المكتفى للداني (ص: ٧٨) علل الوقوف (٢/٥٠٧).
- (٩) مثبت في المصحف الباكستاني، وأورده محمد مكي في "نهاية القول المفيد" (ص ٢٢٦).
- (١٠) قال عنه الزجاج: القول الأول قول الناس وهو الجيد. واقتصر عليه الداني والنحاس ونقله عن نافع والأخفش. ينظر: معاني القرآن وإعرابه للزجاج (٢/٣٨٥) القطع والانتشاف (ص: ٢٦٤) المكتفى للداني (ص: ٧٩).
- (١١) مثبت في المصحفين المدني والباكستاني، وأورده محمد مكي في "نهاية القول المفيد" (ص ٢٢٦).
- (١٢) رجحه الطبري، يُنظر: جامع البيان للطبري (١٣/٢٢٤) القطع والانتشاف للنحاس (ص ٢٦٥) إيضاح الوقف والابتداء لابن الأنباري (٢/٦٦٩) علل الوقوف للسجاوندي (٢/٥٢٢).
- (١٣) مثبت في المصحف الباكستاني، وأورده محمد مكي في "نهاية القول المفيد" (ص ٢٢٦).
- (١٤) قال القرطبي: "وَمَا مَسَّنِي السُّوءُ" هذا استئناف كلام، أي ليس بي جنون، لأنهم نسبوه إلى الجنون. وقال السجاوندي بأنه الأولى، واقتصر عليه الأشموني، ينظر: علل الوقوف (٢/٥٢٦-٥٢٧) تفسير القرطبي (٧/٣٣٧) منار الهدى (١/٢٨٥).
- (١٥) مثبت في المصحف الباكستاني، وأورده محمد مكي في "نهاية القول المفيد" (ص ٢٢٦).
- (١٦) قال به الطبري، ورجحه الأشموني. يُنظر: جامع البيان (١٣/٢٢٤) البيان لابن الأنباري (ص ٤٠٥) منار الهدى للأشموني (١/٣١٦).
- (١٧) ذكره محمد مكي في "نهاية القول المفيد" (ص ٢٢٦).
- (١٨) قال الزمخشري في الكشاف (٢/٣٣٣): "وقوله: {وَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا} يجوز أن يكون عطفاً على ظموا، وأن يكون اعتراضاً واللام لتأكيد النفي". وقال ابن أبي حاتم: "قوله: {كَذِّكَ} يُغْنِي: هَكَذَا". فالكاف من «كذلك» في موضع نصب على المصدر المحذوف، أي: مثل ذلك الجزء. ينظر: تفسير ابن أبي حاتم (٦/١٩٣٣) البحر المحيط لأبي حيان (٦/٢٢) الكشف والبيان للثعالبي (١٤/١٧٨).
- (١٩) عليه الأكثر، واقتصر عليه أبو جعفر النحاس والطبري باعتبار الابتداء بقوله: {يَغْفُرُ اللَّهُ لَكُمْ} دعاء من يوسف لإخوته بالمغفرة. ورجحه ابن عطية وقال: هو الصحيح، معللاً بأن الابتداء بقوله: {النَّيْمَ يَغْفُرُ اللَّهُ لَكُمْ} فيه حكم على مغفرة الله اللهم! إلا أن يكون ذلك بوحى. واختاره الأشموني والسجاوندي. ويرى أبو عمرو أن الوقف على رأس الآية أتم معنى. يُنظر: القطع والانتشاف للنحاس (ص: ٣٣٦) جامع البيان (١٦/٢٤٧) المكتفى للداني (ص: ١٠٥) المحرر الوجيز (٣/٢٧٨) علل الوقوف (٢/٦٠٦) منار الهدى للأشموني (١/٣٦٩).
- (٢٠) اختاره السجاوندي والأشموني. ينظر: علل الوقوف (٢/٦٠٨) منار الهدى للأشموني (١/٢٣).
- (٢١) قال به الزمخشري والرازي والبيضاوي والنسفي. ينظر: الكشاف (٢/٥٢٤) مفاتيح الغيب (١٩/٣١) أنوار التنزيل وأسرار التأويل (٣/١٨٥) مدارك التنزيل وحقائق التأويل (٢/١٥٠).
- (٢٢) رجحه أبو حيان، وقال: إنه الأولى. وقال الأشموني: "هو من وقوف النبي صلى الله عليه وسلم- كان يتعمد الوقف عليها، ويبتدئ «للذين استجابوا» وهو قول عامة المفسرين، وضرب الأمثال لعامة الخلق، وليس مقصوداً للمستجيبين فحسب. ينظر: جامع البيان للطبري (١٦/٤١٠) البحر المحيط (٦/٣٧٥) منار الهدى (١/٢٣) (١/٣٧٩).

| | | | | | | |
|----|---|---------|-------------|-----------------------------|---------------------------|------------------|
| ٢٥ | {وَالَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ} (١) | ابراهيم | ٩ | {وَأُولَئِكَ} | {مَنْ بَعْدِهِمْ} | الثاني (٢) |
| ٢٦ | {لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ} | النحل | ٥ | {وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا} | {لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ} | الأول (٣) |
| ٢٧ | {وَأَعَانَهُ عَلَيْهِ قَوْمٌ آخَرُونَ فَقَدْ جَاءُوا ظُلْمًا وَزُورًا} (٤) | الفرقان | ٤ | {آخِرُونَ} | {وُزُورًا} | الثاني (٥) |
| ٢٨ | {جُمْلَةً وَاحِدَةً كَذَلِكَ} (٦) | | ٣٢ | {جُمْلَةً وَاحِدَةً} | {كَذَلِكَ} | الأول (٧) |
| ٢٩ | {عَلَى الْعَرْشِ الرَّحْمَنِ} (٨) | | ٥٩ | {الْعَرْشِ} | {الرَّحْمَنِ} | الأول (٩) |
| ٣٠ | {يَذَكَّرُ} (١٠) | الشعراء | -٢٠٩ ٢١٠ | {إِلَّا لَهَا مُنْذِرُونَ} | {يَذَكَّرُ} | الأول (١١) |
| ٣١ | {فَلَا يَصْلُونَ إِلَيْكُمْ أَيَاتِنَا} (١٢) | القصص | ٣٥ | {إِلَيْكُمْ} | {بِآيَاتِنَا} | الثاني (١٣) |
| ٣٢ | {وَمَا هِيَ بِعَوْرَةٍ} (١٤) | الأحزاب | ١٣ | {إِنَّ بُيُوتَنَا عَوْرَةٌ} | {وَمَا هِيَ بِعَوْرَةٍ} | الأول (١٥) |
| ٣٣ | {لَسْتُمْ كَأَخِيذٍ مِنَ النِّسَاءِ إِنْ تَقِيْتُمْ} | | ٣٢ | {مِنَ النِّسَاءِ} | {إِنْ تَقِيْتُمْ} | كلاهما جائز (١٦) |
| ٣٤ | {إِلَّا قَلِيلًا (٦٠) مَلْعُونِينَ} (١٧) | | ٦١-٦٠ | {إِلَّا قَلِيلًا} | {مَلْعُونِينَ} | الثاني (١٨) |
| ٣٥ | {مَنْ بَعَثْنَا مِنْ مَرْقَدِنَا هَذَا} | يس | ٥٢ | {مَرْقَدِنَا} | {مَرْقَدِنَا هَذَا} | الأول (١٩) |
| ٣٦ | {أَلَمْ تَر إِلَى الَّذِينَ يَجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ أَنَّى يُصْرِفُونَ (٦٩) الَّذِينَ كَذَّبُوا} (٢٠) | غافر | ٧٠-٦٩ | {فِي آيَاتِ اللَّهِ} (٢١) | {أَلَّى يُصْرِفُونَ} | الثاني (٢٢) |
| ٣٧ | {حَم (١) وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ} (٢٣) | الزخرف | ٢-١ | {حَم} | {وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ} | الأول (٢٤) |
| ٣٨ | {حَم (١) وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ} (٢٥) | الدخان | ٢-١ | {حَم} | {وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ} | الأول (٢٥) |

- (١) مثبت في المصحفين المدني والباكستاني، وأورده محمد مكي في: "نهاية القول المفيد" (ص ٢٢٦).
- (٢) اختاره الأشموني ونقله عن نافع، ينظر: علل الوقوف للسجاوندي (٦٢١/٢) التبيان للعكبري (٧٦٤ /٢) البحر المحيط لأبي حيان (٤١٢ /٦) منار الهدى للأشموني (١/٣٨٧).
- (٣) تام عند نافع، واختاره أبو عمرو الداني والأشموني. ينظر: القطع والانتشاف للنحاس (ص: ٣٦٠) المكتفى للداني (ص: ١١٥).
- (٤) مثبت في المصحف الباكستاني.
- (٥) قال الأشموني في المنار (٨٩/٢): "والأحسن الوقف على {جُمْلَةً وَاحِدَةً}، ثم تبتدى ب {كَذَلِكَ}، فكذاك على الأول من قول المشركين، وعلى الثاني من قول الله".
- (٦) مثبت في المصحف الباكستاني، وذكره محمد مكي في "نهاية القول المفيد" (ص ٢٢٦).
- (٧) قال الأشموني في المنار (٨٤/٢): "{قَوْمٌ آخِرُونَ} حسن. {وُزُورًا} أحسن منه، وهو رأس آية". وينظر: علل الوقوف للسجاوندي (٧٤٥/٢).
- (٨) مثبت في المصحف الباكستاني، وذكره محمد مكي في "نهاية القول المفيد" (ص ٢٢٦).
- (٩) اقتصر عليه الطبري. ينظر: جامع البيان (٢٨٧/١٩) علل الوقوف للسجاوندي (٧٥١/٢) منار الهدى للأشموني (٩١ /٢).
- (١٠) مثبت في المصحف الباكستاني، وذكره محمد مكي في "نهاية القول المفيد" (ص ٢٢٦).
- (١١) قال ابن الأثير: إنه الأجد، واختاره السجاوندي. ينظر: إيضاح الوقف والابتداء (٨١٤ /٢) علل الوقوف (٧٦٣/٢).
- (١٢) مثبت في المصحف الباكستاني، وذكره محمد مكي في "نهاية القول المفيد" (ص ٢٢٧).
- (١٣) اختاره الطبري وقال السجاوندي إنه الأوجه. ينظر: جامع البيان (٥٧٩ /١٩) علل الوقوف (٧٨٠/٢).
- (١٤) مثبت في المصحف الباكستاني، وذكره محمد مكي في "نهاية القول المفيد" (ص ٢٢٧).
- (١٥) قال به النحاس، وقال السجاوندي: إنه الأصح. ينظر: معاني القرآن وإعرابه للزجاج (٢١٩ /٤) علل الوقوف (٨١٧/٣).
- (١٦) كلا الوقفين له أنصاره، وكلاهما محتمل: فعلى الأول: زوجات النبي لسن كثيرهن من حيث أن جعلهن الله أمهات المؤمنين. ومنع نبيه من طلاقهن والاستبدال بهن. وعلى الثاني: فتمسكهن بالتقوى يزيدهن مزية أخرى يفقن بها غيرهن من النساء. ينظر: القطع والانتشاف للنحاس (ص: ٥٥١) زاد المسير في علم التفسير (٤٦٠ /٣) منار الهدى للأشموني (١٦٣ /٢).
- (١٧) مثبت في المصحف الباكستاني، وذكره محمد مكي في "نهاية القول المفيد" (ص ٢٢٧).
- (١٨) قال الطبري: {مَلْعُونِينَ} مردوداً على القليل. منصوب على الحال. ينظر: جامع البيان (٣٢٩ /٢٠) إعراب القرآن للنحاس (٢٢٤ /٣) المكتفى للداني (ص: ١٦٨).
- (١٩) اختاره الطبري بقوله: "والقول الأول أشبه بظاهر التنزيل" ورجحه الزجاج بقوله: "والقول الأول عليه التفسير، وهو قول أهل اللغة". وسكتة حفص ههنا تقوية لنلا يتوهم أن اسم الإشارة "ما" تابع لـ "مَرَقَدِنَا". ينظر: جامع البيان (٥٣٣ /٢٠) معاني القرآن للزجاج (٢٩١ /٤) الدر المصون للحلي (٢٧٦ /٩) منار الهدى للأشموني (٢/١٩٠).
- (٢٠) مثبت في المصحف الباكستاني، وذكره محمد مكي في "نهاية القول المفيد" (ص ٢٢٧).
- (٢١) قال السجاوندي في العلل (٨٩٥/٣): إنه الأولى.
- (٢٢) قال الأشموني في المنار: وإلى هذا ذهب جماعة من المفسرين (٢/٢٣١).
- (٢٣) مثبت في المصحف الباكستاني، وذكره محمد مكي في "نهاية القول المفيد" (ص ٢٢٧).
- (٢٤) من جعل {حَم} جواب القسم ووقف على {وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ}. ومن جعل الجواب {إِنَّا جَعَلْنَا فِرْزَانًا عَرَبِيًّا} لم يقف على {الْمُبِينِ} وآخر القسم {لَعَلِّي حَكِيمٌ}. ينظر: القطع والانتشاف للنحاس (ص: ٦٤٠) المكتفى للداني (ص ١٩٠) منار الهدى للأشموني (٢/٢٥٨).
- (٢٥) مثبت في المصحف الباكستاني، وذكره محمد مكي في "نهاية القول المفيد" (ص ٢٢٧).

| | | | | | | |
|----|---|----------|-------|---------------------------|---------------------------------|-------------|
| ٣٩ | {طَعَامُ الْأَثِيمِ (٤٤) كَالْمُهْلِ} (٦) | | ٤٥-٤٤ | {الْأَثِيمُ} | {كَالْمُهْلِ} (٣) | الثاني (٤) |
| ٤٠ | {ذَلِكَ} (٥) | محمد | ٤ | {أَوْزَارَهَا} | {ذَلِكَ} | الثاني (٦) |
| ٤١ | {وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنجِيلِ} (٧) | الفتح | ٢٩ | {فِي التَّوْرَةِ} | {فِي الْإِنجِيلِ} | الأول (٨) |
| ٤٢ | {وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ وَالشَّهَادَةُ عِنْدَ رَبِّهِمْ} | الحديد | ١٩ | {الصَّادِقُونَ} | {وَالشَّهَادَةُ} | الأول (٩) |
| ٤٣ | {يَوْمَ الْقِيَامَةِ} (١٠) | المتحنة | ٣ | {وَلَا أَوْلَادَكُمْ} | {يَوْمَ الْقِيَامَةِ} | الثاني (١١) |
| ٤٤ | {يَا أُولِي الْأَلْبَابِ الَّذِينَ آمَنُوا} (١١) | الطلاق | ١٠ | {يَا أُولِي الْأَلْبَابِ} | {الَّذِينَ آمَنُوا} | الثاني (١٢) |
| ٤٥ | {فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاةُ} | التحرير | ٤ | {مَوْلَاةُ} | {وَصَالِحِ الْمُؤْمِنِينَ} (١٤) | الأول (١٥) |
| ٤٦ | {أَلَهُمْ بِذَلِكَ زَعِيمٌ (٤٠) أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ} (١٦) | القلم | ٤١-٤٠ | {زَعِيمٌ} | {شُرَكَاءُ} | الأول (١٧) |
| ٤٧ | {إِلَّا أَصْحَابَ الْيَمِينِ (٣٩) فِي جَنَّاتٍ} (١٨) | المدثر | ٤٠-٣٩ | {أَصْحَابَ الْيَمِينِ} | {فِي جَنَّاتٍ} | الأول (١٩) |
| ٤٨ | {لَنْ يَخُورَ (١٤) بِنِي} (٢٠) | الانشقاق | ١٥-١٤ | {يَخُورَ} (٢١) | {بِنِي} | الثاني (٢٢) |
| ٤٩ | {سَلَامَةٌ هِيَ} (٢٣) | القدر | ٥ | {مِنْ كُلِّ أَمْرٍ} | {مِنْ كُلِّ أَمْرٍ سَلَامَةٌ} | الأول (٢٤) |

- (١) من جعل {إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ} جواب القسم فالوقف على {منذرين} تام. وإن جعل {حَم} الجواب فالوقف على {المُتَّبِعِينَ}. ينظر: القطع والانتفاف (ص: ٦٤٩) المكتفى للداني (ص ١٩٣) منار الهدى للأشموني (٢/ ٢٤٩).
- (٢) مثبت في المصحف الباكستاني.
- (٣) المهل: هو كل ما أوقد عليه في النار حتى سال واسودّ وبلغ غاية حره. ينظر: تفسير الطبري (١٨/ ١٤).
- (٤) نقله النحاس عن يعقوب. ينظر: القطع والانتفاف (ص: ٦٥٢) علل الوقوف للسجاوندي (٣/ ٩٣٠) منار الهدى للأشموني (٢/ ٢٦١).
- (٥) مثبت في المصحف الباكستاني، وأورده محمد مكي في "نهاية القول المفيد" (ص ٢٢٧).
- (٦) أي: ذلك كذلك. ينظر: منار الهدى للأشموني (٢/ ٢٧٤) الدر المصون للحلبي (٩/ ٦٨٦).
- (٧) مثبت في المصحف الباكستاني، وذكره محمد مكي في "نهاية القول المفيد" (ص ٢٢٧).
- (٨) قال الطبري في الجامع (٢٢/ ٢٦٧): "وأولى القولين في ذلك بالصواب قول من قال: مثلهم في التوراة، غير مثلهم في الإنجيل، وإن الخبر عن مثلهم في التوراة عند قوله {ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَةِ} ... وفي مجيء الكلام بغير واو في قوله {كَزْرَعٍ} دليل بَيِّن على صحة ما قلنا، وأن قولهم {وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنجِيلِ} خبر مبتدأ عن صفتهم التي هي في الإنجيل دون ما في التوراة".
- (٩) رجحه ابن الطبري، وقال: هو أولى الأقوال عندي في ذلك بالصواب. ونقله عن ابن عباس والضحاك. وهو قول يعقوب والفراء. ينظر: جامع البيان (٢٣/ ١٩١) القطع والانتفاف للنحاس (ص: ٧١٧-٧١٩).
- (١٠) مثبت في المصحف الباكستاني، وذكره محمد مكي في "نهاية القول المفيد" (ص ٢٢٧).
- (١١) يؤيده قوله تعالى: {فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ فَلَا أَنْسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَاءَلُونَ} [المؤمنون: ١٠١] وقوله تعالى: {يَوْمَ يَفِرُّ الْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ (٣٤) وَأُمِّيهِ وَأَبِيهِ (٣٥) وَصَاحِبِيهِ وَبَنِيهِ (٣٦) لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِ} [عبس: ٣٤ - ٣٧]. ينظر: علل الوقوف للسجاوندي (٣/ ١٠١٢) منار الهدى للأشموني (٢/ ٣٣٢).
- (١٢) مثبت في المصحف الباكستاني، وذكره محمد مكي في "نهاية القول المفيد" (ص ٢٢٧).
- (١٣) اقتصر عليه ابن الأنباري، وقال السجاوندي بأنه الأولى. ونقل الأشموني القول عن نافع: بأنه أليق. ينظر: إيضاح الوقف والابتداء (٢/ ٩٣٩) علل الوقوف (٣/ ١٠٢٥) منار الهدى (٢/ ٣٤٧).
- (١٤) قال الأشموني: "والأكثر على أن الوقف على {وصالح المؤمنين}، ثم يبتدئ: «والملائكة»". ينظر: منار الهدى (٢/ ٣٤٨).
- (١٥) حسنه الفراء، ونقله النحاس عن يعقوب، ونقله الأشموني عن نافع، وهو الأجل من حيث القراءة والمعنى. ينظر: معاني القرآن للفراء (٣/ ١٦٧) القطع والانتفاف (ص: ٧٤٨) منار الهدى (٢/ ٣٤٨).
- (١٦) مثبت في المصحف الباكستاني.
- (١٧) اختاره الأشموني. ينظر: علل الوقوف للسجاوندي (٣/ ١٠٣٣) منار الهدى للأشموني (٢/ ٣٥٨).
- (١٨) مثبت في المصحف الباكستاني، وذكره محمد مكي في "نهاية القول المفيد" (ص ٢٢٧).
- (١٩) تام ورأس آية أيضاً، ومال إليه السجاوندي في العطل (٣/ ١٠٦٤) واختاره الأشموني في منار الهدى (٢/ ٣٧٦).
- (٢٠) مثبت في المصحف الباكستاني، وذكره محمد مكي في "نهاية القول المفيد" (ص ٢٢٧).
- (٢١) الحزور كلمة حبشية تعني: يرجع. والمراد: الرجوع إلى الله تعالى بالبعث والنشور للجزاء والحساب. وقال ابن عباس: "ما كنت أدرى ما معنى يحور حتى سمعت أعرابية تقول لبنية لها: حوري، أي: رجعي". ينظر: الكشاف للزمخشري (٤/ ٧٢٧) تفسير القرطبي (١٩/ ٢٧٣).
- (٢٢) تام عند نافع؛ لأن النفي في قوله: {لَنْ يَحُورَ} من مقتضيات الوقف عليها. ينظر: القطع والانتفاف للنحاس (ص: ٧٩٧) علل الوقوف للسجاوندي (٣/ ١١١١-١١١٢).
- (٢٣) منار الهدى للأشموني (٢/ ٤٠٥) مثبت في المصحف الباكستاني.
- (٢٤) اقتصر عليه ابن الأنباري، واختاره الأشموني. ينظر: إيضاح الوقف والابتداء (٢/ ٩٨١-٩٨٢) علل الوقوف للسجاوندي (٣/ ١١٤٥) منار الهدى (٢/ ٤٢٣).

المبحث الثاني:

دراسة مواضع وقف المراقبة على التضاد التي ورد ذكرها في مصحف مجمع الملك فهد . رحمه الله . بالمدينة النبوية والمطبوع في عام ١٤٠٨ هـ تفصيلاً:

في هذا المبحث قمت بدراسة ستة مواضع . فقط . ورد التنصيص عليها في الطبعة الأولى في مصحف المدينة النبوية أنها مواضع وقف مراقبة على التضاد، وهذه المواضع هي:

المواضع الأول:

قَالَ تَعَالَى: ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى

لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٢﴾ [البقرة: ٢]

موضع وقف المراقبة: كلمة: {فيه}.

القراءة الأولى: يقف القارئ على: {ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ} ثم يستأنف: {فيه هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ}.

القراءة الثانية: يقف القارئ على: {ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ} ثم يستأنف: {هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ}.

توجيه المعنى:

الريب: درجة أعلى من الشك؛ لأنها تجمع بين الشك والخوف معاً، والكلمة تُوحى بسوء الظن، وقلق النفس وخوفها واضطرابها. (١)

ونفي الريب، يستلزم ضده، فالقرآن مشتمل على عين اليقين، وقد بلغ في الوضوح إلى حيث لا ينبغي

(١) يُنظر: مقاييس اللغة لابن فارس (٢/٤٦٣) لسان العرب لابن منظور (١/٤٤٢).

لمرتاب أن يرتاب فيه، ولا يُشك في كونه وحياً من الله تعالى، فلا ترتابوا أنتم فيه. (٢)

قال أبو عمرو الداني: "فيكون معنى {لَا رَيْبَ}: لا شك، ويُضمر العائد على الكتاب؛ لوضوح المعنى. ولو ظهر لقليل: لا ريب فيه فيه هدى". (٣)

وقوله: {فيه} فيه وجهان:

الأول: هو في موضع خبر (لا)، ويتعلق بمحذوف تقديره: (لا ريب كائن فيه)، فيقف على {فيه}، وقد اقتصر عليه ابن الأنباري، وقال الرازي: بأنه المشهور، ورجَّحه ابن هشام. (٤)

وقال ابن الجزري: إنه الأتم معنى والأوجه وفقاً، مستشهداً بقوله تعالى: {لَا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ} [السجدة: ٢] (٥).

ولم يقف الباحث على من قال بجواز الوقف على قوله تعالى: {لَا رَيْبَ فِيهِ} [السجدة: ٢] الواقعة في سورة السجدة، بل نهى عنه الأشموني بقوله: "ليس بوقف!" (٦) كما أن سياق سورة البقرة يختلف عن سياق سورة السجدة؛ فلا تقاس هذه على تلك.

(٢) يُنظر: تفسير الطبري (١/٢٢٩) معاني القرآن للزجاج (١/٧٠) الكشاف للزمخشري (١/٣٤) مفاتيح الغيب للرازي (٢/٢٦٥) تفسير أبي السعود (١/٢٥).

(٣) يُنظر: المكتفى للداني (ص: ١٨) علل الوقوف للسجاوندي (١/١٧٣-١٧٤).

(٤) يُنظر: إيضاح الوقف والابتداء لابن الأنباري (١/١٤١) مفاتيح الغيب للرازي (٢/٢٦٦) مغني اللبيب لابن هشام (ص: ٧٧٤).

(٥) يُنظر: النشر لابن الجزري (١/٢٣١) ونص الأشموني في المنار على أن {لَا رَيْبَ فِيهِ} ليس بوقف. منار الهدى (٢/١٥٥).

(٦) يُنظر: النشر لابن الجزري (١/٢٣١) منار الهدى للأشموني (٢/١٥٥).

وقال ابن كثير: إنه الأولى؛ لأن قوله: {هدى} صفة للقرآن، وذلك أبلغ من كون: {فيه هدى} (١).

واستبعد أبو علي الفارسي جواز الصفة، ونص على نصبه على الحال في الوجه الثاني من إعرابه. (٢) وقال أبو حيان: "إنها حالٌ لازمة" (٣)

أي: إن القرآن لا ريب فيه يستقر فيه في حال كونه هدى للمتقين، وهو معنى دقيق. ثم قال: "والأولى:

جعل كل جملة مستقلة، ذَلِكَ الْكِتَابُ} جملة، و{لَا رَيْبَ} جملة، و {فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ} جملة". (٤)

الوجه الثاني: أن يكون {لَا رَيْبَ} آخر الكلام، وخبره محذوف للعلم به، ثم تستأنف، فنقول: {فِيهِ هُدًى}،

فيكون {هُدًى} مبتدأ، و{فِيهِ} الخبر، وإن شئت كان {هُدًى} فاعلاً مرفوعاً بـ{فِيهِ}، ويتعلق {فِيهِ} على

الوجهين بفعلٍ محذوفٍ". (٥)

ووقف عاصم (ت ١٢٧هـ) (٦) ونافع (ت ١٦٩هـ) (٧) على: {لَا رَيْبَ}. (٨) ورجَّحه مكي (٩)، وقال أبو حيان:

إنه الأولى، واختاره القرطبي. (١٠)

(١) يُنظر: منار الهدى للأشموني (٢/ ١٥٥).

(٢) يُنظر: الحجة للقراء السبعة للفارسي (١/ ١٩٩).

(٣) توضيح: تنقسم الحال إلى قسمين: متنقلة، نحو: جاء زيد مسرعاً، فالسرعة ليست ثابتة في جميع أحوال مجيء زيد! وحال لازمة، نحو: بعث الله الرسول هادياً. فالهداية هنا على الدوام.

(٤) يُنظر: البحر المحيط (١/ ٦٤).

(٥) يُنظر: التبيان في إعراب القرآن للعكبري (١/ ١٥).

(٦) هو: عاصم بن أبي النجود الأسدي. أحد السبعة، وإليه انتهت الإمامة في القراءة بالكوفة (ت ١٢٧هـ). يُنظر: معرفة القراء الكبار للذهبي (ص: ٥١) غاية النهاية في طبقات القراء لابن الجزري (١/ ٣٤٦).

(٧) هو: نافع بن عبد الرحمن ابن أبي نعيم الليثي، أبو رويم المقرئ المدني (ت ١٦٩هـ). يُنظر: معرفة القراء الكبار للذهبي (ص: ٦٤) غاية النهاية في طبقات القراء لابن الجزري (٢/ ٣٣٠).

(٨) يُنظر: الكشاف للزمخشري (١/ ٣٥) مفاتيح الغيب للرازي (٢/ ٢٦٦) مدارك التنزيل للنسفي (١/ ٣٩) اللباب لابن عادل. (١/ ٢٦٩).

(٩) هو: مكي بن أبي طالب واسم أبي طالب حموش بن محمد بن مختار القيسي، عالم بالقرآن والعربية (ت ٤٣٧هـ). يُنظر: معرفة القراء للذهبي (ص: ٢٢١) غاية النهاية لابن الجزري (٢/ ٣٠٩).

الوقف المختار:

يرى الباحث أن الوقف على {لَا رَيْبَ} هو الأولى لشيوع حذف خبر {لَا} كما في {لَا جَرَمَ} [هود: ٢٢] و {لَا ضَيْرَ} [الشعراء: ٥٠] ثم إنَّ جملة {فِيهِ هُدًى} أقوى من جهة المعنى؛ لأنها جملة إسمية تفيد الثبات والدوام، ولوقوف عاصم ونافع عليها، وهما من جلة فرسان هذا الميدان باقتدار.

الموضع الثاني:

قَالَ تَعَالَى: ﴿وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة: ١٩٥] (١١)

موضع المراقبة:

قوله تعالى: {وَأَحْسِنُوا} يُراقب مع قوله تعالى: {وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ}.

القراءة الأولى: يقف القارئ على {وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ} ثم يستأنف {وَأَحْسِنُوا}.

القراءة الثانية: يقف القارئ على {وَأَحْسِنُوا} ثم يستأنف {إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ}.

سبب نزول الآية:

عن أسلم أبي عمران النجيبى (١٢)، قال: "كنا بالقسطنطينية، وعلى أهل مصر عقبة بن عامر،

(١٠) يُنظر: مشكل إعراب القرآن لمكي (١/ ٧٤) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (١/ ١٥٩).

(١١) تنبيه: في الطبعة الأولى لمصحف المدينة وُضِعَتْ علامة مراقبة الوقف على هذا الموضع، وفي الطبعة الجديدة حُدِّقَتْ منه، وُضِعَتْ علامة "ج" بعد {وَأَحْسِنُوا}.

(١٢) هو: أسلم بن يزيد، أبو عمران التحيبي، المصري. محدث ثقة وجيه. يُنظر: تهذيب الكمال للمزي (٢/ ٥٢٨).

هلاكمهم. وأمرهم بإحسان الظن بالله تعالى في الثواب والإخلاف بخير مما أنفقوا في سبيله. (٢)
والإحسان لفظٌ عامٌ يندرج تحته الإحسان في عبادة الله تعالى، وهو أعلى مراتب الدين، ثم الإحسان للنفس بتجنيبها ما يُغضب الربَّ . تبارك تعالى . لتتجو من عقابه، وكذلك الإحسان للخلق بصنوف الإحسان المختلفة قولاً وفعلاً.

تحرير المسألة:

هل الواو في قوله تعالى: {وَأَحْسِنُوا} للعطف أم للاستئناف؟

التوضيح:

حسن الأشموني الوقف على قوله: {التَّهْلُكَةِ}، ووصل {وَأَحْسِنُوا} بقوله: {إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ}؛ لاحتمال تقدير الكلام الفاء واللام. أي: "وأحسنوا فإن الله"، أو "وأحسنوا لأن الله" فيكون حرف الواو في قوله تعالى: {وَأَحْسِنُوا} للاستئناف.

ومن قال بالوقف على قوله تعالى: {وَأَحْسِنُوا} والابتداء بقوله: {إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ} فباختبار «إن» جواب الأمر؛ فهو منقطع لفظاً متصل معنى، وعدّه النحاس وقفاً كافياً. (٣)

ومعنى قوله: "فهو منقطع لفظاً متصل معنى" أي: والتقدير {وَأَحْسِنُوا} إن تحسنوا {إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ}.

وعلى أهل الشام فضالة بن عبيد، فخرج من المدينة صف عظيم من الروم، وصفنا لهم صفا عظيماً من المسلمين، فحمل رجل من المسلمين على صف الروم حتى دخل بهم، ثم خرج إلينا مقبلاً، فصاح الناس فقالوا: سبحان الله، الفتى ألقى بيده إلى التهلكة، فقال أبو أيوب صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم: يا أيها الناس، إنكم تتأولون هذه الآية على هذا التأويل، وإنما أنزلت هذه الآية فينا معشر الأنصار لما أعز الله دينه وكثر ناصريه قلنا بيننا بعضنا لبعض سرا من رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن أموالنا قد ضاعت، فلو أننا أقمنا فيها وأصلحنا ما ضاع منها، فأنزل الله تبارك وتعالى في كتابه يرد علينا ما هممنا به قال: {وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ} [البقرة: ١٩٥] فكانت التهلكة الإقامة التي أردنا أن نقيم في أموالنا فنصلحها، فأمرنا بالغزو، فما زال أبو أيوب غازياً في سبيل الله حتى قبض". (١)

توجيه المعنى:

يأمر الله تعالى عباده بالنفقة في سبيله، لإعزاز دينه، ونهاهم أن يلقوا أنفسهم إلى التهلكة بأيديهم، بترك الإنفاق في سبيله؛ مما يؤدي إلى ضعف قوتهم فلا يصمدون أمام عدوهم مما يؤدي إلى

(١) أخرجه أبو داود في باب في قوله تعالى: {ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة} [البقرة: ١٩٥] رقم الحديث: (٢٥١٢) (٤/ ١٦٦) والنسائي في الكبرى، في باب في قوله تعالى: {ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة} [البقرة: ١٩٥] رقم الحديث: (١٠٩٦٢) (١٠/ ٢٨) والترمذي في السنن في باب: ومن سورة البقرة. رقم الحديث: (٢٩٧٢) (٥/ ٦٢) صححه الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة (٤٧/١).

(٢) يُنظر: جامع البيان للطبري (٣/ ٥٨٣) معاني القرآن للزجاج (١/ ٢٦٦) الوجيز للواحدى (ص: ١٥٥) مغني اللبيب لابن هشام (ص: ١٤٨) تفسير السعدي (ص: ٩٠).
(٣) يُنظر: القطع والانتناف للنحاس (ص: ٩٣) علل الوقوف للسجاوندي (٢٨٣/١) منار الهدى للأشموني (١/ ١٠٠).

تحريير المسألة:

قوله تعالى: {أَرْبَعِينَ سَنَةً} بماذا يتعلق؟ (٥)

توجيه المعنى:

قوله تعالى: {أَرْبَعِينَ سَنَةً} فيه وجهان:

أحدهما: أن يكون متعلقاً بـ {مُحَرَّمَةً} فيكون التحريم والتية مؤقتين بأربعين سنة. (٦)

والثاني: أن يكون متعلقاً بـ {يَتِيهُونَ} فيكون التحريم مؤبداً، ويتيهون في الأرض أربعين سنة. (٧)

وأكثر المفسرين يرون أن الوقف على {أَرْبَعِينَ سَنَةً} هو الأولى؛ لبيان أن العقوبة التي حلت ببني إسرائيل بسبب سوء ظنهم بربهم وعصيانهم لرسوله بقولهم: {قَالُوا يَا مُوسَى إِنَّا لَنُ نَدْخُلُهَا أَبَدًا مَا دَامُوا فِيهَا فَادْهَبْ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ} [المائدة: ٢٤]؛ فمنعهم الله من دخول الأرض المقدسة بالتية مدة مؤقتة، فذرهما أربعين سنة، لا يهتدون فيها إلى طريق عقوبة لهم في الدنيا.

ولعل الحكمة في هذه المدة: أن يموت أكثر أصحاب تلك القالة، الصادرة عن قلوب لا صبر فيها ولا ثبات، ولتظهر ناشئة جديدة تتربى عقولهم

وأجاز الأشموني الوقف على الموضوعين معاً، وعدّ الوقف على {التَّهْلُكَةِ} من قبيل الوقف الحسن، والوقف على {وَأَحْسِنُوا} من قبيل الوقف الجائز. (١)

القول المختار:

ويرى الباحث أن في الآية معنيين، أولها: التَّهْي، وقد تم بالوقف على قوله: {وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ} والثاني: الأمر: وقد استؤنف بواو {وَأَحْسِنُوا}.

وعليه يرجح الباحث الوقف على قوله تعالى: {وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ} **الموضع الثالث:**

قَالَ تَعَالَى: ﴿ قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ ^٥ أَرْبَعِينَ سَنَةً ^٦ يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ ^٧ فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ ﴾ [المائدة: ٢٦]

موضع المراقبة:

قوله تعالى: {مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ} يراقب مع قوله تعالى: {أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ}. (٢)

القراءة الأولى: يقف القارئ على: {قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ}. (٣)

القراءة الثانية: يقف القارئ على {مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ} ثم يستأنف {أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ}. (٤)

(٤) قال الداني: "هو قول نافع ويعقوب والأخفش وأبي حاتم، وهو اختياري". ينظر: المكتفى للداني (ص ٥٩) الوقف والابتداء للغزال (ص ٢١٢) علل الوقوف للسجاوندي (٣٦٣/١).

(٥) ينظر: جامع البيان للطبري (١٠ / ١٩٠-١٩١) البيان لابن الأنباري (ص ٢٨٩) منار الهدى للأشموني (٢١٣/١).

(٦) صححه الزجاج، واختاره الداني، ويرى السمين الحلبي أنه أظهر القولين، ونقله عن ابن عباس والربيع بن أنس والسدي. ينظر: معاني القرآن للزجاج (٢ / ١٦٥) المكتفى للداني (ص: ٥٩) تفسير القرطبي (٦ / ١٣٠) الدر المصون للحلبي (٤ / ٢٣٦).

(٧) وأورده النحاس مرفوعاً عن ابن عباس، وقتادة وعكرمة. ينظر: القطع والانتناف للنحاس (ص ٢٠٠) البيان لابن الأنباري (ص ٢٨٩) علل الوقوف للسجاوندي (٤٤٩/٢) تفسير القرطبي (٦ / ١٣٠).

(١) ينظر: منار الهدى للأشموني (١ / ١٠٠).

(٢) ينظر: النشر لابن الجزري (١ / ٢٣٧).

(٣) قال الداني: "هو قول ابن عبد الرزاق، وهو اختيار ابن جرير، وقال: إنه أولى القولين بالصواب" ينظر: جامع البيان للطبري (١٠ / ١٩٧) المكتفى للداني (ص ٥٩).

ويبقى جمال القراءة في الوقف على قوله تعالى:
{قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ}.

الموضع الرابع:

قَالَ تَعَالَى: ﴿يَتَأْتِيهَا الرَّسُولُ لَا تَحْزَنُكَ الَّذِينَ
يُسْرِعُونَ فِي الْكُفْرِ مِنَ الَّذِينَ قَالُوا آمَنَّا
بِأَفْوَاهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِن قُلُوبُهُمْ وَمِنَ الَّذِينَ
هَادُوا سَمَّعُونَ لِلْكَذِبِ سَمَّعُونَ
لِقَوْمٍ آخَرِينَ لَمْ يَأْتُوكَ تَحْرِفُونَ الْكَلِمَ مِنْ
بَعْدِ مَوَاضِعِهِ يَقُولُونَ إِنِ أُوتِيتُمْ هَذَا
فَاخْذُوهُ وَإِن لَّمْ تَأْتَوْهُ فَاحْذَرُوا وَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ
فِتْنَتَهُ فَلَنْ تَمْلِكَ لَهُ مِنْ اللَّهِ شَيْئًا
أُولَئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ
هُمَ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ

عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿المائدة: ٤١﴾ [٤١] (٣)

موضع المراقبة:

قوله تعالى: {وَمِنَ الَّذِينَ هَادُوا} يراقب مع قوله
تعالى: {مِنَ الَّذِينَ قَالُوا آمَنَّا بِأَفْوَاهِهِمْ} (٤)

وأجسادهم في بيئة صحراوية قاسية تعكس شظفها
قوةً وجلدًا على من نشأ فيها طلبًا لقهر الأعداء. (١)
وأكثر القرءاء يرون أن الوقف على {مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ}
هو الأولى؛ لبيان أن حرمانهم من دخول الأرض
المقدسة للأبد جزاءً يوافق قولهم لنبيهم: {إِنَّا لَنْ
نَدْخُلَهَا أَبَدًا} [المائدة: ٢٤] (٢)
لأن {لَنْ} زمخشرية تفيد مطلق النفي.
القول المختار:

أرى أن الخلاف بين المفسرين والقرءاء خلاف
صوري؛ لأنهم متفقون على أن أعقابهم قد من الله
تعالى عليهم بدخولها بعد مدة المنع. فيحمل معنى
التحريم المؤبد على المعاصرين للحدث من بني
إسرائيل وحسب؛ لأن كلمة {الْقَوْمِ} معرفة وتفيد
التعيين، بعكس النكرة التي تفيد التعميم.
ويحمل معنى التوقيت على جملة بني إسرائيل
الذين من الله عليهم فيما بعد بدخولها، لأن الله
تعالى وعدهم بها بقوله: {الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ}
[المائدة: ٢١].

ومن الناحية النحوية يرجح الباحث أن {أَرْبَعِينَ
سَنَةً} متعلقة بالفعل {يَتَّبِعُونَ} وأن التحريم مؤبد
على المعاصرين للحدث بدلالة الفعل المضارع
على الحال أو الاستقبال، كما أن التعلق بالفعل
أقوى من التعلق بشبه الفعل.

(٣) تنبيه: حُدِّثَتْ علامة مراقبة الوقف من الطبعة الجديدة لمصحف مجمع
الملك فهد بالمدينة وكانت موجودة في طبعة ١٤٠٨ هـ.
(٤) يُنظر: معاني القرآن للأخفش (١/ ٢٨١) إعراب القرآن للنحاس (١/
٢٦٨) مفاتيح الغيب للرازي (٩/ ٤٣٦) البحر المحيط لأبي حيان (٤/
٢٦٠) الدر المصون للحلبي (٤/ ٢٦٧).

(١) يُنظر: جامع البيان للطبري (١٠/ ١٩٧) مفاتيح الغيب للرازي (١١/
٣٣٦) تفسير القرطبي (٦/ ١٢٩) مدارك التنزيل للنسفي (١/ ٤٤٠)
إرشاد العقل السليم لأبي السعود (٣/ ٢٥) تفسير السعدي (ص ٢٢٨).
(٢) يُنظر: المكتفى للداني (ص ٥٩) الوقف والابتداء للغزال (ص ٢١٢)
علل الوقوف للسجاوندي (١/ ٣٦٣).

ثم قال: أولى هذه الأقوال في ذلك عندي بالصواب،
أن يقال: عني بها قومٌ من المنافقين^(٤)

توجيه المعنى:

إذا كان حرف الواو في قوله تعالى: {وَمِنَ الَّذِينَ هَادُوا} للعطف على قوله: {وَمِنَ الَّذِينَ هَادُوا} فيكون قوله تعالى: {سَمَاعُونَ} خبر لمبتدأ محذوف، والتقدير: هم سماعون، راجعٌ إلى الفئتين، والجملة صفة. وإذا كان الواو للاستئناف فيكون {سَمَاعُونَ} مبتدأ، و {وَمِنَ الَّذِينَ هَادُوا} خبره.^(٥)

ويرى أبو عمرو الداني بأن حمل الواو على الاستئناف أوجه، وقال السجاوندي بأنه الأجود، وكذلك قال الأشموني معللاً بأن التحريف محكي عن اليهود ومختص بهم.^(٦)

ورجح السمين الحلبي أن يكون الواو للعطف بقراءة الضحاك: {سَمَاعِينَ}^(٧) ولعل اختيار السمين الحلبي مبني على الوصف، أي: سماعين صفة أو نعت؛ لأن الصفة تتبع الموصوف.

القول المختار:

أرى أن {مِنَ} قد تكون للتبعية مما يرجح أن الواو عاطفة، وحمل الواو على العطف يعم المنافقين واليهود بصفات متحققة في كلا الطائفتين، ويؤيده قوله تعالى بعدها: {وَمَا أَوْلَيْكَ بِالْمُؤْمِنِينَ} [المائدة:

القراءة الأولى: يقف القارئ على: {مِنَ الَّذِينَ هَادُوا} آمَنًا بِأَفْوَاهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِنِ قُلُوبُهُمْ}.

القراءة الثانية: يقف القارئ على {مِنَ الَّذِينَ هَادُوا} آمَنًا بِأَفْوَاهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِنِ قُلُوبُهُمْ وَمِنَ الَّذِينَ هَادُوا} ثم يستأنف {سَمَاعُونَ} لِلْكَذِبِ سَمَاعُونَ لِقَوْمٍ آخَرِينَ لَمْ يَأْتُواكَ}.

تحرير المسألة: هل الواو في {وَمِنَ الَّذِينَ هَادُوا} للعطف أو للاستئناف؟^(١)

سبب النزول:

قال الطبري: "اختلف أهل التأويل فيمن عني بهذه الآية.

فقال بعضهم: نزلت في أبي لبابة بن عبد المنذر^(٢)، بقوله لبني قريظة حين حاصرهم النبي . صلى الله عليه وسلم: "إنما هو الذَّبْحُ، فلا تنزلوا على حكم سعد^(٣)".

وقال آخرون: بل نزلت في رجل من اليهود، سأل رجلاً من المسلمين يسأل رسول الله . صلى الله عليه وسلم . عن حُكْمِهِ فِي قَتْلِ قَتْلِهِ.

وقال آخرون: بل نزلت في عبد الله بن سوريا، وذلك أنه ارتدَّ بعد إسلامه.

وقال آخرون: بل عني بذلك المنافقون.

(١) يُنظر: علل الوقوف للسجاوندي (٤٥٣/٢) منار الهدى للأشموني (١/٢١٦).

(٢) هو: رفاعة بن عبد المنذر، أبو لبابة الأنصاري الأوسي. يُنظر: أسد الغابة لابن الأثير (٧٨/٢) الإصابة لابن حجر (١/٤٤٣).

(٣) هو: سعد بن معاذ بن النعمان بن امرئ القيس الأنصاري الأشهلي، سيد الأوس. مات سنة خمس للهجرة، واهتز عرش الرحمن لموته، وشيعته الملائكة. يُنظر: أسد الغابة لابن الأثير (٢/٢٢١) الإصابة في تمييز الصحابة لابن حجر (٣/٧٠).

(٤) يُنظر: جامع البيان (١٠/٣٠١-٣٠٨) "باختصار".
(٥) يُنظر: معاني القرآن للفراء (١/٣٠٩) علل الوقوف للسجاوندي (٤٥٣/٢) التبيين للعكبري (١/٤٣٦).
(٦) يُنظر: المكتفي للداني (ص: ٦٠) علل الوقوف للسجاوندي (٤٥٣/٢) منار الهدى (١/٢١٦).
(٧) يُنظر: الدر المصون (٤/٢٦٧). ونقل هذا الرأي أبو حيان في البحر المحيط (٤/٢٦٠).

توجيه المعنى:

معنى الآية في حال أن الشهود غير الذرية: {وَأَذِ
أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ
عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ؟ قَالُوا: بَلَىٰ}.

فقال الله وملائكته: شهدنا عليكم بإقراركم بأن الله
ربكم.

ومعنى الآية في حال أن الشهود هم الذرية: ما أشار
إليه الطبري بقوله: "ذلك خبرٌ من الله عن قيل بعض
بني آدم لبعض، حين أشهد الله بعضهم على بعض".
(٤)

ولعل مما يرجحه من الناحية اللغوية: أن الضمير
يعود إلى أقرب اسم في لفظ {أَشْهَدَهُمْ} فالضمير "هم"
عائدٌ على {ذُرِّيَّتَهُمْ} والله أعلم.

واستشكل الآية القرطبي. وقال الزمخشري: إنها من
باب التمثيل والتخييل. (٥)

وليست كذلك لعلنا أن الله تعالى على كل شيء
قدير، وما لا ندرك كنهه بعقولنا لا نستطيع نفيه أو
تأويله، والفطرة السوية خير شاهد على الإقرار
بالوحدانية.

ورجح ابن جرير الوقف على {قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا}
بقوله: "وأولى القولين في ذلك بالصواب، أنه خبر
من الله عن قيل بني آدم بعضهم لبعض" (٦)، وأجاز
ابن عطية الوقف على الموضعين. (٧)

٤٣] ونلفظ {أُولَئِكَ} يدل على العود على الفريقين من
المنافقين واليهود، لذا كان الوقف على الثاني هو
المختار.

الموضع الخامس:

قَالَ تَعَالَى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ
ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ
أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَنْ
تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا

غَافِلِينَ ﴿١٧٢﴾ [الأعراف: ١٧٢] (١)

موضع المراقبة:

قوله تعالى: {شَهِدْنَا} يراقب مع قوله تعالى: {بَلَى}. (٢)
القراءة الأولى: يقف القارئ على: {قَالُوا بَلَى} ثم
يستأنف {شَهِدْنَا}.

القراءة الثانية: يقف القارئ على {قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا}.

تحرير المسألة:

إلى من يُنسب قول {بَلَى}؟

إن كان الشهود هم ذرية آدم على أنفسهم، فالوقف
على {شَهِدْنَا}، وإن كان الشهود غيرهم، فالوقف على
{قَالُوا بَلَى}. (٣)

(٤) يُنظر: جامع البيان للطبري (٢٥٠/١٣).

(٥) يُنظر: تفسير القرطبي (٧/ ٣١٤) الكشاف للزمخشري (٢/ ١٧٦).

(٦) وهو قول أبي بن كعب وابن عباس - رضي الله عنهما - ومجاهد
والضحاك والسدي. يُنظر: جامع البيان (٢٥٠/١٣).

(٧) يُنظر: المحرر الوجيز (٢/ ٤٧٦) القطع والانتفاء للنحاس (ص:
٢٦٥) المكتفى لأبي عمرو الداني (ص: ٨٠).

(١) تنبيه: حُدِّثت علامة مراقبة الوقف من الطبعة الجديدة لمصحف مجمع
الملك فهد بالمدينة وكانت موجودة في طبعة ١٤٠٨ هـ.

(٢) يُنظر: المكتفى لأبي عمرو الداني (ص: ٨٠) علل الوقوف
للسجاوندي (٢/ ٥٢٢-٥٢٤) تفسير الرازي (١٥/ ٤٠٢).

(٣) يُنظر: المرجع السابق.

القول المختار:

يرى الباحث جواز الوقف على الموضعين لما يلي:

١- أن الوقف على قوله تعالى: {قَالُوا بَلَىٰ} هو جواب للاستفهام في قوله تعالى: {أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ}.

٢- أن الوقوف على قوله تعالى: {قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا} يليه تعليل بالمصدر المؤول {أَنْ تَقُولُوا} أي: تأويلي.

على أنه مفعول لأجله بتقدير: كراهة قولكم.

الموضع السادس:

قَالَ تَعَالَى: ﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَبَأُ الَّذِينَ مِنْ

قَبْلِكُمْ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَالَّذِينَ

مِنْ بَعْدِهِمْ لَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا اللَّهُ ۗ جَاءَتْهُمْ

رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَرَدُّوا أَيْدِيَهُمْ فِي أَفْوَاهِهِمْ

وَقَالُوا إِنَّا كَفَرْنَا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ ۖ وَإِنَّا لَفِي

شَكٍّ مِّمَّا تَدْعُونَنَا إِلَيْهِ مُرِيبٍ ﴿٩﴾

[إبراهيم: ٩] (١)

موضع المراقبة:

قوله تعالى: {وَالَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ} يراقب مع قوله

تعالى: {وَتَمُودَ}. (٢)

القراءة الأولى: يقف القارئ على: {وَتَمُودَ} ثم

يستأنف {وَالَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ لَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا اللَّهُ}. (٣)

القراءة الثانية: يقف القارئ على {وَتَمُودَ وَالَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ}.

تحرير المسألة:

هل الواو في قوله تعالى: {وَالَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ} للعطف أم للاستئناف؟

توجيه المعنى:

أخبر الله تعالى عن وعظ وتذكير نبيه موسى . عليه السلام . لقومه قائلاً لهم: {أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَبَأُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ}؟! {قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَالَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ}.

{قَوْمِ نُوحٍ} بدل من الموصول، أو عطف بيان. {وَعَادٍ} معطوف على {قَوْمِ نُوحٍ} {وَتَمُودَ وَالَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ} أي: من بعد هؤلاء المذكورين عطف على {قَوْمِ نُوحٍ} وما عطف عليه.

وقوله تعالى: {وَالَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ لَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا اللَّهُ} يحتمل من جهة الإعراب وجهين:

الوجه الأول: أن يكون جملةً مستأنفة من مبتدأ وخبر.

والوجه الثاني: أن يقال قوله تعالى: {وَالَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ} معطوفٌ على {قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ}.

وقوله: {وَالَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ لَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا اللَّهُ} يحتمل من جهة التفسير معنيين:

المعنى الأول: لا يعلم كنهه مقاديرهم إلا الله؛ لأن المذكور في القرآن مجمل من غير تفصيل، كأنه يقول: دع التفصيل! فإنه لا مطمع لكم في حصره.

(١) تنبيه: حُدِّثَتْ علامة مراقبة الوقف من الطبعة الجديدة لمصحف مجمع الملك فهد بالمدينة وكانت موجودة في طبعة ١٤٠٨ هـ.

(٢) ينظر: علل الوقوف للسجاوندي (٦٢٢/٢) التبيان للعكبري (٢/ ٧٦٤) البحر لأبي حيان (٤١٢/٦) منار الهدى للأشموني (٣٨٧/١).

(٣) اختاره الداني وابن الأنباري في الإيضاح الوقف والابتداء (٧٣٩ / ٢) المكتفى لأبي عمرو الداني (ص: ١١٠).

الخاتمة: وتشتمل على أهم النتائج والتوصيات:

أهم النتائج:

- ١- إن الحديث عن الوقف والابتداء في أي القرآن الكريم يُدعم ويُوضّح ويُفسر بالاستعانة بجميع ضروب اللغة العربية: من نحوٍ وصرفٍ وبلاغة، مما يدل على أثر هذه اللغة وعصمتها، وعظم القرآن الذي أنزل بها.
- ٢- عناية المفسرين والقراء وعلماء اللغة العربية والبلاغة بعلم الوقف والابتداء، وطريقة أدائه؛ تدل على مدى تأثيره في بيان المعنى، وجمال التلاوة، وتجويد الأداء.
- ٣- على قدر دراية القارئ بفنون العربية وبالتفسير والقراءات، تأتي براعة أدائه في الوقف والابتداء.
- ٤- إن الوقف والابتداء علمٌ صوتي يُضفي أثراً على المعاني بنبرات الصوت علواً وانخفاً ووصلاً وقطعاً.
- ٥- كل موضع يستلزمه وقف المراقبة على التضاد بمثابة آية تامة المعنى.
- ٦- الاختلاف في تعيين مواضع وقف المراقبة يدل على أنه توقيفي غير توقيفي، لأنّه مبني على مدى اجتهاد واضعه في فهم المعنى؛ فثلاثة مواضع من أصل ستة مواضع لهذا النوع من الوقف تم حذفها والتراجع عنها في الطبعة الحديثة من مصحف المدينة كانت مثبتة في طبعة ١٤٠٨هـ؛ لذا لا يُعتمد في الوقف إلا على ما نص عليه المحققون.

وعلى ذلك أرى أنه يمكن أن تخرج جملة {وَالَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ لَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا اللَّهُ} على أنها مستأنفة. أو منصوبة على الحال من الضمير المستكن في صلة {الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ}.

والمعنى الثاني: أن المراد ذكر أقوام ما بلغنا أخبارهم، وكذبوا رسلاً لا نعرفهم، ولا يعلمهم إلا الله. وهو كناية عن الكثرة التي يستلزمها انتفاء علم الناس بهم، وإن في ذلك لمعتبراً. (١)

اختار الأشموني الوقف على قوله تعالى: {وَالَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ} ونقله عن نافع، (٢) باعتبار أن الواو حرف عطف على قوله تعالى: {قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ} استمراراً على نسق المعطوفات المتتالية من جهة.

ومن جهة أخرى: القول بأن الواو للاستئناف يوحي بأن كل الذين جاءوا من بعدهم غيبٌ لا يعلم بهم أحد إلا الله! وقد حكى لنا القرآن طرفاً من قصة أقوام جاءوا من بعدهم، قال تعالى: {الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَإِبْرَاهِيمَ وَأَصْحَابِ مَدْيَنَ وَالْمُؤْتَفِكَاتِ} [التوبة: ٧٠] فلا يفهم إذاً أن الذين من بعدهم غيب لا يعلمه إلا الله!

القول المختار:

لذا كان الوقف على قوله تعالى: {وَالَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ} هو المختار.

(١) ينظر: جامع البيان للطبري (١٦/ ٥٢٩) الكشاف للزمخشري (٢/ ٥٤٢) مفاتيح الغيب للرازي (١٩/ ٦٨) روح المعاني للألوسي (٧/ ١٨٢) التحرير والتنوير لابن عاشور (١٣/ ١٩٦).
(٢) ينظر: منار الهدى للأشموني (١/ ٣٨٧).

حجّمت فكره عن الانطلاق في سماء التدبير
والتفكر الرحبية.

- ضرورة الإشارة إلى المعاني الناشئة من أثر
وقف المراقبة على التضاد في ترجمة معاني
القرآن الكريم إلى اللغات الأخرى.

وفي خاتمة هذا البحث أرجو أن أكون قد جنّنت بأثارة
من علم تثير السبيل للقراء والباحثين، ليقفوا على
جمال معاني وقف المراقبة في القرآن الكريم، ويفتح
أفاقاً بحثية جديدة لخدمة لكتاب الله تعالى.

وأسأل الله تعالى أن ينفع بهذا البحث كاتبه وقارئه،
وأن يجعله صيباً نافعاً خالصاً لله متقبلاً.
وصلّى اللهم وسلم على خاتم أنبيائك ورسلك، وعلى
آله وأصحابه الطيبين الطاهرين، ومن اهتدى بهديهم
واستن بسنتهم إلى يوم الدين. آمين.

قائمة مصادر البحث:

أولاً: كتب التفسير:

١. ابن أبي حاتم، عبد الرحمن بن محمد التميمي
الرازي (ت ٣٢٧هـ) تفسير القرآن العظيم. تحقيق:
أسعد محمد الطيب (ط٣) الرياض: مكتبة نزار
مصطفى الباز ١٤١٩هـ.

٢. ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي بن محمد، زاد
المسير في علم التفسير. تحقيق: عبد الرزاق المهدي
(ط١) بيروت. دار الكتاب العربي ١٤٢٢هـ.

٣. ابن عادل. سراج الدين عمر بن علي (ت
٧٧٥هـ) اللباب في علوم الكتاب. تحقيق: عادل

٧- لا يختل معنى الآية بوصلها وترك الوقف على
أحد موضعي وقف المراقبة! وإنما هو ضابطٌ
نحويّ ينص على أن كل كلمة تعلقت بما
بعدها، وما بعدها من تمامها لا يُوقف عليها.

٨- أغلب من تناول موضوع المراقبة في القرآن
الكريم نحاة وبلاغيون؛ الأمر الذي يشير إلى أن
علاقة علم الوقف والابتداء باللغة العربية علاقة
تكاملية فنية قوية ومثينة.

أهم التوصيات:

- لم أجد كتاباً يجمع مواضع وقف المراقبة على
التضاد، ويتناولها بالدراسة التفسيرية، من حيث
توجيه المعاني لكلا وقفي المراقبة مع ترجيح
الوقف المختار بالدليل بشكل مفصل؛ لذا
أوصي المهتمين بالبحث العلمي من
المتخصصين في علم التفسير القيام بهذا العمل
على وجه التفصيل.

- نظراً للأثر الظاهر للعلم الوقف والابتداء وأدائه
على توجيه المعنى؛ لذا أوصي القارئ أن يلزم
غرز المفسرين والقراء فيه؛ صيانة للمعنى
التفسيري للآيات.

- تجريد المصحف من رموز الوقف الاجتهادية
يرجع بقارئ القرآن الباحث عن المعنى إلى دوام
النظر في الكتب المتخصصة، وإلى سنة
المدارسه بالتلقي بين الشيخ وتلميذه، ليوقفه
شيخه على الحروف والمعاني، فيعمل فكره في
تدبر آياته، غير معتمد على رموز الوقف التي

- عبد الموجود وآخرون (ط١) بيروت. دار الكتب العلمية ١٤١٩ هـ.
٤. ابن عاشور، محمد الطاهر التونسي (١٩٨٤هـ) التحرير والتنوير. الدار التونسية للنشر.
٥. ابن عطية، عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن الأندلسي. (١٤٢٢هـ) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي (ط١) بيروت. دار الكتب العلمية.
٦. ابن كثير. أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي (ت ٧٧٤هـ) تفسير القرآن العظيم. تحقيق: سامي بن محمد سلامة (ط٢) دار طيبة للنشر والتوزيع ١٤٢٠ هـ.
٧. أبو السعود، محمد بن محمد بن مصطفى العمادي. (٩٨٢هـ)، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، بيروت: دار إحياء التراث العربي.
٨. الألوسي. محمود بن عبد الله الحسيني (ت ١٢٧٠هـ) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني. تحقيق: علي عبد الباري (ط١) بيروت. دار الكتب العلمية ١٤١٥ هـ.
٩. البيضاوي. عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي (ت ٦٨٥هـ) أنوار التنزيل وأسرار التأويل. تحقيق: محمد المرعشلي (ط١) بيروت. دار إحياء التراث العربي ١٤١٨ هـ.
١٠. الثعالبي. عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف (ت ٨٧٥هـ) الجواهر الحسان في تفسير القرآن.
- تحقيق: محمد معوض وعادل عبد الموجود (ط١) بيروت. دار إحياء التراث العربي ١٤١٨ هـ.
١١. الثعلبي، أحمد بن محمد بن إبراهيم (ت ٤٢٧هـ) الكشف والبيان عن تفسير القرآن تحقيق: محمد عاشور (ط١) بيروت. دار إحياء التراث العربي ١٤٢٢ هـ.
١٢. السمين الحلبي. أحمد بن يوسف بن عبد الدائم المعروف (ت ٧٥٦هـ) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون. تحقيق: الدكتور أحمد الخراط. دمشق. دار القلم.
١٣. فخر الدين الرازي. محمد بن عمر بن الحسن (ت ٦٠٦هـ) مفاتيح الغيب (ط٣) بيروت. دار إحياء التراث العربي ١٤٢٠ هـ.
١٤. الزمخشري، محمود بن عمرو جار الله (ت ٥٣٨هـ) الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل (ط٣) بيروت: دار الكتاب العربي ١٤٠٧ هـ.
١٥. السعدي، عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله. تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق (ط١) الرياض: مؤسسة الرسالة ١٤٢٠ هـ.
١٦. الطبري، محمد بن جرير بن يزيد الأملي (١٤٢٠هـ) جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق: أحمد محمد شاكر (ط١). بيروت. دار الرسالة للنشر.
١٧. القرطبي. محمد بن أحمد بن أبي بكر الأنصاري (ت ٦٧١هـ) الجامع لأحكام القرآن.

ثانياً: الحديث والسنة:

٢٤. ابن حبان. محمد بن حبان البُستي (ت ٣٥٤هـ) ترتيب: ابن بلبان (ت ٧٣٩هـ) تحقيق: شعيب الأرنؤوط (ط١) بيروت. مؤسسة الرسالة ١٤٠٨هـ.

٢٥. ابن ماجه. محمد بن يزيد القزويني (ت ٢٧٣هـ) سنن ابن ماجه تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون. (ط١) دار الرسالة العالمية ١٤٣٠هـ.

٢٦. أبو داود. عبد الله بن سليمان السجستاني (ت ٢٧٥هـ) سنن أبي داود. تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد. بيروت. المكتبة العصرية.

٢٧. الألباني. محمد ناصر الدين الأشقودري (ت ١٤٢٠هـ) سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها (ط١) الرياض. مكتبة المعارف للنشر والتوزيع ١٤١٥هـ.

٢٨. البخاري. محمد بن إسماعيل. الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله . صلى الله عليه وسلم . وسننه وأيامه. تحقيق: محمد زهير الناصر (ط١) جدة. دار طوق النجاة ١٤٢٢هـ.

٢٩. الترمذي. محمد بن عيسى بن سورة الضحاك (ت ٢٧٩هـ) الجامع الكبير. تحقيق: بشار عواد معروف. بيروت. دار الغرب الإسلامي ١٩٩٨ م.

٣٠. النسائي. أحمد بن شعيب الخراساني (ت ٣٠٣هـ) السنن الكبرى. تحقيق: حسن شلبي. أشرف عليه: شعيب الأرنؤوط. قدم له: د. عبد الله التركي (ط١) بيروت. مؤسسة الرسالة ١٤٢١هـ.

تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش. (ط٢) القاهرة. دار الكتب المصرية ١٩٦٤م.

١٨. النَّسْفِي، عبد الله بن أحمد بن محمود، أبو البركات. مدارك التنزيل وحقائق التأويل. تحقيق: يوسف بديوي. (ط، ١). بيروت: دار الكلم الطيب ١٤١٩هـ.

١٩. الواحدي. علي بن أحمد النيسابوري (ت ٤٦٨هـ) الوجيز في تفسير الكتاب العزيز. تحقيق: صفوان داوودي. (ط١) دمشق. الدار الشامية ١٤١٥هـ.

٢٠. النَّحَّاس. أحمد بن محمد (ت ٣٣٨هـ) معاني القرآن. تحقيق: محمد علي الصابوني (ط١) جامعة أم القرى - مكة المكرمة ١٤٠٩هـ.

٢١. الفراء. يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمي (ت ٢٠٧هـ) معاني القرآن تحقيق: أحمد يوسف النجاتي وآخرون (ط١) القاهرة. دار المصرية للتأليف والترجمة.

٢٢. الأخفش الأوسط. أبو الحسن المجاشعي بالولاء (ت ٢١٥هـ) معاني القرآن. تحقيق: الدكتورة هدى محمود قراعة (ط١) القاهرة. مكتبة الخانجي ١٤١١هـ.

٢٣. الزجاج. إبراهيم بن السري بن سهل (ت ٣١١هـ) معاني القرآن وإعرابه، تحقيق: عبد الجليل شلبي (ط١) بيروت. عالم الكتب ١٤٠٨هـ.

ثالثاً: القراءات وعلوم القرآن:

- تحقيق: عبد الرحيم الطرهوني. القاهرة. دار الحديث. ٢٠٠٨م.
٣٨. الأنصاري. زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا السنكي (ت ٩٢٦هـ) المقصد لتلخيص ما في المرشد في الوقف والابتداء (ط٢) الناشر: دار المصحف ١٤٠٥هـ.
٣٩. الجريسي. محمد مكي نصر. نهاية القول المفيد في علم التجويد. راجعه: طه عبد الرؤوف سعد. (ط١) القاهرة. مكتبة الصفا ١٤٢٠هـ.
٤٠. الداني. عثمان بن سعيد أبو عمرو الداني (ت ٤٤٤هـ) المكتفى في الوقف والابتداء. تحقيق: محيي الدين عبد الرحمن رمضان (ط١) الناشر: دار عمار ١٤٢٢هـ.
٤١. الزركشي. بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر (ت ٧٩٤هـ) البرهان في علوم القرآن. تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم (ط١) القاهرة: دار إحياء الكتب العربية ١٣٧٦هـ.
٤٢. السجاوندي. محمد بن طيفور (ت ٥٦٠هـ) علل الوقوف. (ط٢) تحقيق: د. محمد بن عبد الله العيدي. السعودية. مكتبة الرشد. ١٤٢٧هـ.
٤٣. الصفاقسي. علي بن محمد بن سالم (ت ١١١٨هـ) تنبيه الغافلين وإرشاد الجاهلين عما يقع لهم من الخطأ حال تلاوتهم لكتاب الله المبين. تحقيق: محمد الشاذلي النيفر. الناشر: مؤسسات عبد الكريم بن عبد الله.

٣١. ابن الأنباري. محمد بن القاسم بن محمد (ت ٣٢٨هـ) إيضاح الوقف والابتداء. تحقيق: محيي الدين عبد الرحمن رمضان. دمشق. مطبوعات مجمع اللغة العربية ١٣٩٠هـ.
٣٢. ابن الجزري. محمد بن محمد بن يوسف (ت ٨٣٣هـ) التمهيد في علم التجويد. تحقيق: الدكتور على حسين البواب (ط١) الرياض. مكتبة المعارف. ١٤٠٥هـ.
٣٣. ابن الجزري. محمد بن محمد بن يوسف (ت ٨٣٣هـ) النشر في القراءات العشر. تحقيق: علي محمد الضباع (ت ١٣٨٠هـ) بيروت. دار الكتاب العلمية.
٣٤. ابن جبارة. يوسف بن علي الهُدَلي الشكري (ت ٤٦٥هـ) الكامل في القراءات والأربعين الزائدة عليها. تحقيق: جمال بن السيد الشايب (ط١) مؤسسة سما للتوزيع ١٤٢٨هـ.
٣٥. ابن سلام. فضائل القرآن. أبو عبيد القاسم بن سلام بن عبد الله الهروي (ت ٢٢٤هـ) تحقيق: مروان العطية وآخرون. (ط١) دمشق. دار ابن كثير ١٤١٥هـ.
٣٦. أبو داود. عبد الله بن سليمان السجستاني (ت ٢٧٥هـ) كتاب المصاحف (ط١) تحقيق: محمد بن عبده. القاهرة. الفاروق الحديثة ١٤٢٣هـ.
٣٧. الأشموني. أحمد بن عبد الكريم المصري (ت ١١٠٠هـ) منار الهدى في بيان الوقف والابتداء

٤٤. الطحاوي. أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الأزدي (ت ٣٢١هـ) أحكام القرآن الكريم. تحقيق: الدكتور سعد الدين أونال (ط١) إسطنبول. مركز البحوث الإسلامية التابع لوقف الديانة التركي. ١٤١٨ هـ
٤٥. الغزّال. علي بن أحمد النيسابوري (ت ٥١٦هـ) الوقف والابتداء. تحقيق: طاهر محمد الهمس. الناشر: جامعة دمشق كلية الآداب والعلوم الإنسانية. ٢٠٠٠ م.
٤٦. النَّحاس. أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل. القطع والانتشاف. تحقيق: د. عبد الرحمن المطرودي (ط١) السعودية. دار عالم الكتب ١٤١٣ هـ.
٤٧. الهندي. محمد بن صادق الهندي. كنوز لطاف البرهان في رموز القرآن "مخطوط". رابعاً: اللغة العربية:
٤٨. ابن هشام. عبد الله بن يوسف بن أحمد (ت ٧٦١هـ) مغني اللبيب عن كتب الأعراب (ط٦) تحقيق: د. مازن المبارك ومحمد علي حمد الله. دمشق. دار الفكر ١٩٨٥ م.
٤٩. العكبري. أبو البقاء عبد الله بن الحسين (المتوفى: ٦١٦هـ) التبيان في إعراب القرآن. تحقيق: علي الجاوي. الناشر: عيسى البابي الحلبي.
٥٠. القيسي. مكي بن أبي طالب حَمَوْش بن محمد بن مختار القيسي (ت ٤٣٧هـ) مشكل إعراب القرآن. تحقيق: د. حاتم صالح الضامن (ط٢) بيروت. مؤسسة الرسالة ١٤٠٥ هـ.
٥١. المطيري. د. محمد بن فلاح. القواعد العروضية وأحكام القافية العربية. (ط١) الكويت. مكتبة أهل الأثر ١٤٢٥ هـ.
٥٢. النَّحاس. أحمد بن محمد بن إسماعيل المرادي (ت ٣٣٨هـ) إعراب القرآن. وضع حواشيه: عبد المنعم خليل إبراهيم (ط١) بيروت. دار الكتب العلمية ١٤٢١ هـ.
٥٣. الهروي. محمد بن أحمد بن الأزهر، أبو منصور (ت ٣٧٠هـ) تهذيب اللغة. تحقيق: محمد عوض مرعب (ط١) بيروت. دار إحياء التراث العربي ٢٠٠١ م.
- خامساً: التاريخ والتراجم والطبقات:**
٥٤. ابن الأثير. علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم الشيباني الجزري، عز الدين ابن الأثير (ت ٦٣٠هـ) أسد الغابة. بيروت. دار الفكر ١٤٠٩ هـ.
٥٥. ابن الجزري، محمد بن محمد بن يوسف (ت ٨٣٣هـ) غاية النهاية في طبقات القراء. الناشر: مكتبة ابن تيمية. اعتنى بطبعته: ج. بر جستر سر عام ١٣٥١ هـ.
٥٦. ابن الدماميني. بدر الدين محمد بن أبي بكر (ت ٨٢٧هـ) العيون الغامزة على خبايا الرامزة. تحقيق: الحساني حسن عبد الله (ط٢) القاهرة مكتبة الخانجي ١٤١٥ هـ.

٥٧. ابن المعتز. عبد الله بن محمد ابن المعتز العباسي (ت ٢٩٦هـ) طبقات الشعراء. تحقيق: عبد الستار أحمد فراج (ط٣) القاهرة. دار المعارف.
٥٨. ابن حجر. أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ) الإصابة في تمييز الصحابة. تحقيق: عادل عبد الموجود وعلى معوض (ط١) بيروت دار الكتب العلمية ١٤١٥ هـ.
٥٩. ابن سعد. محمد بن سعد بن منيع الهاشمي (ت ٢٣٠هـ) الطبقات الكبرى. تحقيق: زياد محمد منصور (ط٢) المدينة النبوية. مكتبة العلوم والحكم ١٤٠٨ هـ.
٦٠. الأندروني. أحمد بن محمد. طبقات المفسرين (ط١) تحقيق: سليمان بن صالح الخزي. المدينة النبوية. مكتبة العلوم والحكم ١٩٩٧ م.
٦١. الجوهري. إسماعيل بن حماد الفارابي (ت ٣٩٣هـ) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية. تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار (ط٤) بيروت. دار العلم للملايين. ١٤٠٧ هـ.
٦٢. الخطيب البغدادي. أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي (ت ٤٦٣هـ) تاريخ بغداد. تحقيق: بشار عواد معروف (ط١) بيروت. دار الغرب الإسلام ١٤٢٢ هـ.
٦٣. الذهبي. محمد بن أحمد بن عثمان بن قانم (ت ٧٤٨هـ) معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار (ط١) بيروت. دار الكتب العلمية ١٤١٧ هـ.
٦٤. الذهبي. محمد بن أحمد بن عثمان. تذكرة الحفاظ. تحقيق: زكريا عميرات (ط١) بيروت. دار الكتب العلمية ١٤١٩ هـ.
٦٥. الزركلي. خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي (ت ١٣٩٦هـ) الأعلام (ط١٥) دار العلم للملايين ٢٠٠٢ م.
٦٦. السيوطي. جلال الدين عبد الرحمن (ت ٩١١هـ) بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة. تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. الناشر المكتبة العصرية.
٦٧. الظاهري. يوسف بن تغري بردي بن عبد الله (ت ٨٧٤هـ) النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة. (ط. د) القاهرة. وزارة الثقافة والإرشاد.
٦٨. العسقلاني. أحمد بن علي بن محمد (ت ٨٥٢هـ) الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة. تحقيق: محمد عبد المعيد ضان. الهند. مجلس دائرة المعارف العثمانية ١٣٩٢ هـ.
٦٩. العكري. عبد الحي بن أحمد بن العماد، أبو الفلاح (ت ١٠٨٩هـ) شذرات الذهب في أخبار من ذهب. تحقيق: محمود وعبد القادر الأرنؤوط (ط١) دمشق. دار ابن كثير ١٤٠٦ هـ.
٧٠. الفيروز آبادي. مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (ت ٨١٧هـ) البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة (ط١) دار سعد الدين للطباعة والنشر والتوزيع ١٤٢١ هـ.
٧١. الكتاني. محمد عبّد الحّي بن عبد الكبير الحسني الإدريسي (ت ١٣٨٢هـ) فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمشیخات والمسلسلات.

سادساً: المعاجم:

٧٥. الرازي، أحمد بن فارس بن زكريا القزويني. معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام بن محمد هارون. بيروت. دار الفكر ١٣٩٩هـ.
٧٦. سير كيس. يوسف بن إليان بن موسى سركيس (ت ١٣٥١هـ) معجم المطبوعات العربية والمعربة. مطبعة سركيس بمصر ١٣٤٦ هـ.
٧٧. كحالة. عمر رضا. معجم المؤلفين. دار إحياء التراث العربي. بيروت. مكتبة المثني.
٧٨. ياقوت الحموي. ياقوت بن عبد الله الرومي (ت ٦٢٦هـ) معجم الأديباء = إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب. تحقيق: إحسان عباس (ط١) بيروت. دار الغرب الإسلامي. ١٤١٤ هـ.

- تحقيق: إحسان عباس (ط٢) بيروت. دار الغرب الإسلامي ١٩٨٢م.
٧٢. مخلوف. محمد بن محمد بن عمر بن علي ابن سالم. شجرة النور الزكية في طبقات المالكية (ت ١٣٦٠هـ) تعليق: عبد المجيد خيالي (ط١) لبنان. دار الكتب العلمية ١٤٢٤هـ.
٧٣. المزني. يوسف بن عبد الرحمن القضاعي (ت ٧٤٢هـ) تهذيب الكمال في أسماء الرجال. تحقيق: د. بشار عواد (ط١) بيروت. مؤسسة الرسالة ١٤٠٠هـ.
٧٤. اليافعي. عفيف الدين عبد الله بن أسعد (ت ٧٦٨هـ) مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان. وضع حواشيه: خليل المنصور (ط١) بيروت. دار الكتب العلمية ١٤١٧هـ.

Directing interpretative meanings to Endowed Observing contradictions in the Noble Qur'an

Dr. Adel Omar Y. Basfar

(Researcher of Saudi Arabia)
Jeddah University
adilumr@hotmail.com

Abstract. Research Topic and its Scope Directing the explanatory meaning for both positions of the 'monitoring pause' on contrastive shape in the Noble Qur'anic verses: the monitoring pause and the contrasted pause, which is contained in the Qur'an of the King Fahd Complex - May Allah have mercy on him - in Madinah, and the effect of the pauses on one of the two places in the interpretation of the Qur'anic verse.

Research Objective Collect the positions of monitoring pause and contrasted pause of the Noble Qur'an in general, and in the Madinah's Qur'an edition by studying them in detail. Directing the meaning of the verse interpretively in case the pause occurs at the first position or second position, and weighting the chosen pause with evidence.

Research Problem

A group of interpreters, readers, and grammarians agreed on some places of monitoring pauses, while others disagreed, including those who limited the monitoring pauses to six places and others restricted it to thirty-eight places of pause, and I have collected forty-nine pauses, and each pause has its meaning in terms of interpretation .

Research Results

Knowing the places of pause and initiation and perform it in reciting Qur'an beautifies the recitation. It highlights the meanings, and helps the specialist jurists to know the proofs that they are looking for. Therefore, the reciters of Qur'an and its linguists took care in classify and teaching the places of pause and initiation. The Qur'anic interpreters have accordingly some disproves in their books.

The 'monitoring pause,' on contrary, is a diligent pause but unrestrained for the **:following reasons**

A- The Noble Qur'an has not referred to the most opposite pause places that I calculated, even though it contains this type of pauses according to the rule of knowledge of the bids from which this prosody science was taken.

B - Three out of six places for this type of pauses were deleted and revoked in the modern version of the Qur'an edition of Al-Madinah, which they were fixed in the first edition.

C- The meaning of the verse does not affected by connecting it and skipping the pause on one of the two places of monitoring pause! It is also defined that it is necessary to pause on one of its two positions; however, the lack of disturbance of the meaning, when the pause is skipped, invalidates the mandatory of this claim.

شعريّة مستويات الحجاج في دحض الإرهاب قصيدة (أ كعبتي) نموذجًا

د. تيسير بنت عباس محمّد الشريف

أستاذة البلاغة والنقد المساعد - قسم اللغة العربيّة وآدابها

كلية الآداب والعلوم الإنسانية

جامعة الملك عبدالعزيز - جدة

مستخلص. تعددت صور الإرهاب وطرقه، وتجاوز بجرمه تصوّر العقل البشري. ومن أكثر الأحداث الإرهابيّة جرمًا وأشدها تعلقًا بالذاكرة حادثة هجوم جهيمان العتيبي على بيت الله الحرام ظلما وعدوانا وخيانة بدعوى ظهور الإمام المهدي المنتظر ووجوب مبايعته، الأمر الذي هلكت بسببه العديد من الأرواح. هذا الحادث الأليم لقي إنكارًا وهياجًا من قبل المسلمين، وردود فعل متباينة كلّ حسب ما يستطيعه، فكانت ذي القصيدة - **موضوع البحث** - هي إحدى وسائل دحض الإرهاب ونكرانه باستدعاء أفانين مختلفة من الحجاج. وقد التزم البحث بقراءة مدونته قراءة **حجاجيّة**، مستثمرًا تقنياته، ومؤكدة هدفها من إمكانية تطبيق هذه الممارسة على نصوص شعريّة مختلفة، مُستكِنهً شعريّة الأسلوب في خطاب دحض الإرهاب القائم على الحوار المشحون بويلاته، ومُبرزةً التقاء الحجاج بالشعريّة بالإرهاب في إقناع المتلقي وإمتاعه في مستويات بنائيّة متعددة، وأضرب مختلفة من الحجج الصّريحة والضمنيّة، كحجج السّلطة والقيم المشتركة، والأساليب الإنشائيّة والسياق التاريخي، وحقل الرّديف اللوني، والبنية الإيقاعية، وبنية التراكم اللغويّة.

قبل البدء :

من الحوادث التي هزّت العالم أجمع وعلى الأخص العالم الإسلامي انتهاك قدسيّة البيت الحرام، تلك القدسيّة التي منحها الخالق - عزّ وجلّ - بيته الحرام منذ بدء الخليقة، قال تعالى:

{إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى
لِّلْعَالَمِينَ ﴿٩٦﴾} فيه آياتٌ بيّنتُ مقامَ إبراهيم ومن

دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا {آل عمران: ٩٦ - ٩٧}، وقال تعالى:
{وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنَاً وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ
إِبْرَاهِيمَ مُصَلِّينَ وَعَهِدْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَنَّ طَهِّرَا
بَيْتِي لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ {البقرة:
١٢٥}.

ومع ذلك تعرض البيت الحرام لسلسلة من الانتهاكات المحرمة والغدرات الإجرامية عبر الزمن، منها:

إرهابيّةً مُسلّحةً بزعامة جهيمان بن محمد بن سيف الحافي العتيبي^١ إلى المسجد الحرام (فجر يوم الثلاثاء غرة شهر محرّم عام ١٤٠٠هـ-الموافق ٢٠ نوفمبر ١٩٧٩م)، متّخذة احتياطها بإدخال الأسلحة في نعوشٍ بحجّة الصلاة على موتاهم بعد صلاة الفجر، وبعد الصّلاة أمسك جهيمان (مكبّر الصوت) مُنادياً بمبايعة المهدي المزعوم قائلاً: أيّها المسلمون في كل مكانٍ من العالم، هذا هو محمد بن عبد الله الإمام المهدي المنتظر، قُوموا أيّها الناس فبايعوه. تردّد صوته في أرجاء مكة المكرمة ومن ثم أرجاء العالم الإسلامي، وقامت جماعته بإغلاق أبواب المسجد الحرام وبحصار من فيه بعد أن فرّ منهم من فرّ، ومن ضمنهم الشيخ السبيل إمام المسجد الحرام الذي أبلغ الملك خالد بن عبد العزيز -رحمه الله- بالأمر. فكان لذلك النبأ وقعٌ أليم ومُفرغ على الأمة الإسلامية، وكان موقفاً مُحرجاً ومحيراً للحكومة السعودية؛ فالعاثون في الأرض فساداً يحاولون قلب نظام الحكم في البلاد؛ فأفسدوا في بلد الله الحرام وفي شهره الحرام، في الوقت الذي لم تتوفر فيه الإمكانيات اللازمة للقضاء عليهم. ولأنّه لا يحل القتال في الشهر الحرام والبيت الحرام جاءت الفتوى

١- يروي التاريخ الإسلامي أنّ أوّل هجومٍ كان على البيت الحرام عام الفيل (٥٧٠ م) عندما عقد أبرهة الحبشي العزم على تدمير الكعبة، فسار إليها برفقة جنده والفيلة^٢، وحمل الله -عزّ وجل- بيته بالطير الأبابيل الرامية المعتدين بحجارةٍ من سجيل.

٢- في عهد عبد الملك بن مروان الخليفة الأموي حين أرسل جيشاً بقيادة الحجّاج بن يوسف التّقي للتخلص من عبد الله بن الزبير الذي لجأ إلى الكعبة احتماً بها، فما كان من الحجّاج إلّا أن ضرب الكعبة بالمنجنيق ليحاصر ابن الزبير ويقضي عليه؛ فاحتترقت الكعبة ودُكّت أجزاء منها (عام ٧٢هـ).^٣

٣- فتنة القرامطة (عام ٣١٧ هـ) في موسم الحج التي استمرت سبعة عشر يوماً، اعتدوا فيها على الحجّاج، وأعلموا فيهم قتلاً واستباحةً واغتصاباً، حتى قيل إنّ عدد القتلى وصل إلى ثلاثين ألفاً، وخلعوا باب الكعبة ونهبوا كسوتها واقتلعوا الحجر الأسود ورحلوا به إلى مملكتهم في البحرين آنذاك، وظلّ أسيراً لديهم اثنين وعشرين عاماً، ليعود بعدها إلى قراره وأمنه.^٤

٤- فتنة جهيمان العتيبي مع الزاعم أنّه المهديّ المنتظر: في عهد الدولة السعودية تسلّلت جماعة

الكامل في التاريخ- تاريخ ابن الأثير، اعتنى به: أبو صهيّب الكرمي، (عمّان- الرياض: بيت الأفكار الدولية، د.ط، د.ت)، ج١، ص٤٤٥؛ وانظر: محمد الحنفي، تاريخ مكة المشرفة والمسجد الحرام، ص٧٨.

^٢ انظر: علي الشيباني، الكامل في التاريخ، ج٤، ص٣٥١؛ وانظر: محمد الحنفي، تاريخ مكة المشرفة والمسجد الحرام، ص١٠٤.

^٤ انظر: علي الشيباني، الكامل في التاريخ، ج٨، ص٢٠٧.

^٥ موظفٌ سعوديٌّ في الحرس الوطني، تزوج من أخت محمد بن عبد الله القحطاني مدّعي المهديّة بحجّة أنّ اسمه موافق لاسم المهدي، وتحقيقاً لقدوم المجدد الذي يُبعث على رأس كل مائة عام.

^١ اختلف في تاريخ عام الفيل، فقيل: إنّهُ كان قبل مولد النبي ﷺ بثلاث وعشرين سنة، وقيل بثلاثين سنة أو بأربعين، والأصح هو ما عليه أكثر العلماء أنّه في العام الذي ولد فيه ﷺ. انظر: أبو البقاء محمد بن أحمد المكي الحنفي، تاريخ مكة المشرفة والمسجد الحرام والمدينة الشريفة والقبور الشريف، تحقيق: علاء الأزهري وأيمن الأزهري، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م)، ص٩١-٩٢.

^٢ انظر: أبو الوليد محمد بن عبد الله بن أحمد الأزرق، أخبار مكة وما جاء فيها من الآثار، دراسة وتحقيق: عبد الملك بن دهيش، (مكة المكرمة: مكتبة الأسدي، ط١، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م)، ج١، ص٢١١ وما بعدها؛ وانظر: أبو الحسن علي بن محمد الجزري الشيباني،

وسبعة عشر وعلى رأسهم مهديهم المنتظر، وأعدم ثلاثة وستون أولهم جهيمان يوم الأربعاء ٢١ صفر الموافق ٩ يناير ١٩٨٠م، ووُزِعَ الإعدام في مدن مختلفة من المملكة، وتمت بعدها إجراءات تطهير الحرم المكي، وعودة روح المسلمين بافتتاحه والصلاة فيه، كما قام جلالة الملك خالد -رحمه الله- بالتبرع لأسر شهداء الحرم بمبلغ اثني عشر مليون ريال.^٦

بين يدي البحث:

ارتجت لصيحات البيت الحرام قلوب المسلمين، ودوت جثث الضحايا في أعماق نفوسهم، فسَطَرُوها في ذاكرة التاريخ جريمة إرهابية شنيعة؛ إذ امتزج فيها انتهاكاً حرمة الزمان بالمكان بدم المسلم، وشكّلت مُنْعَطَفاً خطيراً أثر على الحياة الدينية والفكرية والثقافية والسياسية والاجتماعية في المجتمع.

وفيما يأتي قراءة مشهدٍ شعريٍّ سَطَرَ بحرقه في تلك الفترة استكثاراً لهول الحدث، فقصيدة (أ كعبتي)^٧ للشاعر عباس بن محمد بن غالب الشَّريف^٨ -رحمه الله- التي كتبها في (٩-١-١٤٠٠هـ) تقطر حزناً وأسى، ومطلعها:

٦ انظر: ناصر الحزيمي، أيام مع جهيمان كنت مع "الجماعة السلفية المحتسبة"، (بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط١، ٢٠١١م)؛ وانظر: صحيفة الشرق الأوسط، "القبض على زعيم العصابة حياً بعد تطهير جميع الأقبية من الخوارج"، ومقالاً بعنوان: "سقوط الأضاليل"، ع٤٣٧٤، الأربعاء ١٥ محرم ١٤٠٠هـ- ٥ ديسمبر ١٩٧٩م؛ وانظر: صحيفة الجزيرة، "سعود الفيصل يروي لـ "الجزيرة" و"السياسة": تفاصيل حادثة الحرم، ع٢٦٧٧٤، الأربعاء ٩ محرم ١٤٠٠هـ- ٢٨ نوفمبر ١٩٧٩م، ومقالة بعنوان "هل المهدي يذبح الأبرياء؟"، الجزيرة، ع٢٦٨٧٤، السبت ١٨ محرم ١٤٠٠هـ؛ وانظر: الفيلم الوثائقي حصار مكة، <https://www.youtube.com/watch?v=hXDQSSLx8q>، ٢ أغسطس، ٢٠٢٠م، وانظر: https://www.bbc.com/arabic/resources/idea_arabic/sh/idea_arabic، ٢ أغسطس، ٢٠٢٠م؛ وانظر: <https://alwatannews.net/search/%D8%AC%D9%8>

٧ القصيدة غير معنونة، وقد أطلقت عليها (أ كعبتي) بأول مفردة في القصيدة.
٨ عباس بن محمد بن غالب الشَّريف شاعرٌ سعوديٌّ، ولد عام ١٣٦٣هـ في مدينة "إب" في اليمن، وتلقى تعليمه فيها، وانتقل إلى المملكة العربية السعودية عام ١٣٨٤هـ، كان عالماً أديباً شاعراً، تنقل بين الطائف ومكة وجدة، عمل معلماً في الحرم المكي الشريف عام ١٣٩٢هـ، وعُيِّن مستشاراً في رابطة العالم الإسلامي عام ١٤٠٦هـ، وافته المنية ليلة الإثنين ١٣ شوال ١٤٣٢هـ، له عدة قصائد منشورة من بينها، قصيدة بعنوان "سلطان الحب والوفاء" في صاحب السمو الملكي الأمير سلطان بن عبدالعزيز -رحمه الله- بعد عودته من

الدينية بجواز استخدام السلاح في الحرم والقتال فيه حماية لأرواح المسلمين من أسر القوة الباغية، فاستعانت المملكة العربية السعودية بفرنسا، فأرسلت الأخيرة إليها ثلاثة خبراء من وحدة مكافحة الإرهاب، ووضعت خططاً لإجبار جهيمان ومن معه على الخروج من مخابئهم في الحرم والاستسلام، وإطلاق سراح المحتجزين، فتم ذلك يوم الثلاثاء ١٤ محرم الموافق ٤ ديسمبر ١٩٧٩م، بعد حصار الجماعة الإرهابية للمسلمين أربعة عشر يوماً في أقدس بقعة على وجه الأرض، حُرِّم المسلمون فيها من الصلاة والطواف وسماع الأذان، وزاد على ذلك أن مُلئت ساحة الحرم بالجثث والدماء، الأمر الأليم على قلب الأمة. وقد أسفرت هذه الفاجعة عن مقتل سبع وعشرين ومائة من قوات الأمن وستة وعشرين مدنياً، وإصابة تسعة وأربعين ضابطاً وثلاثة عشر وأربعمائة جُنديٍّ، ومائة وتسعة مدنيين. بينما قُتل من أتباع جهيمان مائة

٦ انظر: ناصر الحزيمي، أيام مع جهيمان كنت مع "الجماعة السلفية المحتسبة"، (بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط١، ٢٠١١م)؛ وانظر: صحيفة الشرق الأوسط، "القبض على زعيم العصابة حياً بعد تطهير جميع الأقبية من الخوارج"، ومقالاً بعنوان: "سقوط الأضاليل"، ع٤٣٧٤، الأربعاء ١٥ محرم ١٤٠٠هـ- ٥ ديسمبر ١٩٧٩م؛ وانظر: صحيفة الجزيرة، "سعود الفيصل يروي لـ "الجزيرة" و"السياسة": تفاصيل حادثة الحرم، ع٢٦٧٧٤، الأربعاء ٩ محرم ١٤٠٠هـ- ٢٨ نوفمبر ١٩٧٩م، ومقالة بعنوان "هل المهدي يذبح الأبرياء؟"، الجزيرة، ع٢٦٨٧٤، السبت ١٨ محرم ١٤٠٠هـ؛ وانظر: الفيلم الوثائقي حصار مكة، <https://www.youtube.com/watch?v=hXDQSSLx8q>، ٢ أغسطس، ٢٠٢٠م، وانظر: https://www.bbc.com/arabic/resources/idea_arabic/sh/idea_arabic، ٢ أغسطس، ٢٠٢٠م؛ وانظر: <https://alwatannews.net/search/%D8%AC%D9%8>

ما أجمل الصُّبح من مرأى محيّاك
يومَ المحرّم من أفياء رُحماك

أكعبتي وملاذي ما أحيلاك
من أفرع الجنّ قبل الإنس مجترماً

شعريّة الأسلوب الحجاجي في النصّ يتمثل في: أولاً: حجاجيّة السُّلطة:

والسلطة هنا قوامها الدين الإسلامي بتعظيمه وشعائره، وهي سلطة لها احترامها ومكانتها، تقطن عميق روح المسلم وتروي فؤاده فتتطق بسلطته الخارجيّة طاقةً محرّكةً له للانطلاق في بناء الكون بإيجابية وسموّ نفس.

فكلّ ما يتعلق بالدين حجة بذاته، وكلّ ما يحاول مساسه بسوء يتعرض للهجوم السحيق والعقاب الأليم، وهذا ما حدث في النصّ. فقوام النصّ وزوّدته حجج سلطويّة دينيّة أصيلة وراسخة، صريحة وضمنيّة، تُرّصع فضائه وحشاشته، مستميلة عاطفة المسلمين في أنحاء المعمورة، ومقيمة الدعوى والحجة على الباغي الخائن. وهذه الحجج المرصّعة النصّ أطلق عليها حجج التأيير التي تعمل على توشية الخطاب

بالحجج من الداخل^٩، وقد اشتمل النص على ذلك بتكثيف وصف البيت الحرام وما يتعلق بحرمته، والفئة الضالة وبشاعة الجرم. وما شدّ من أزر ذي الحجج وغيرها تكريس تقنيات الحجاج اللغوية التركيبية في النص، كما سيرد ذكرها في صفحات البحث.

ثانياً: حجج الاشتراك:

هي قواسم مشتركة، وقيم بين المخاطب والمخاطب يلوذ بها الخطاب للإقناع والاستجابة الفعلية له^{١٠}، وفيها تُستثمر المسلّمات والثوابت الدينيّة والأخلاقيّة والفكريّة^{١١}. ومن المسلمات الدينيّة والقيمة العليا المشتركة للمسلمين قدسيّة الكعبة واحترامها، وربّما يعرف عن هذه القداسة غير المسلمين؛ لشدّة تعظيم وتقديس المشاعر الدينيّة، لذلك ومن يُعظّم شعائر الله فإنّها من تقوى القلوب^{١٢} {الحج: ٣٢}.

رحلته العلاجية، وقد نشرت في صحيفة عكاظ، ٨٠٩٥ع، في ٦ سبتمبر ١٩٨٨م، ومن أبياتها:

سلمت للسلام والإسلام تحميه ودمت فيضاً لخير الله تهديه

إذ قال شعب الوفا للأرض قاطبة هذا هو الحب نبديه ونخفيه

وردت جنات الأرض صيحته سلطان من بالحب والوفا نعيه

ومنها أيضاً قصيدة نشرت في الصحيفة ذاتها، ٨٤٨٦ع، السبت ٨ ربيع الأول ١٤١٠هـ، بعنوان "بقايا جراح" في حادث وفاة أليم، يقول فيها:

خدوا قلبي فقد أضحي مذابا وما أبقى له حزن إيابا

فأحداث الليالي صيرتني يباباً بلقعا فقراً خرابا

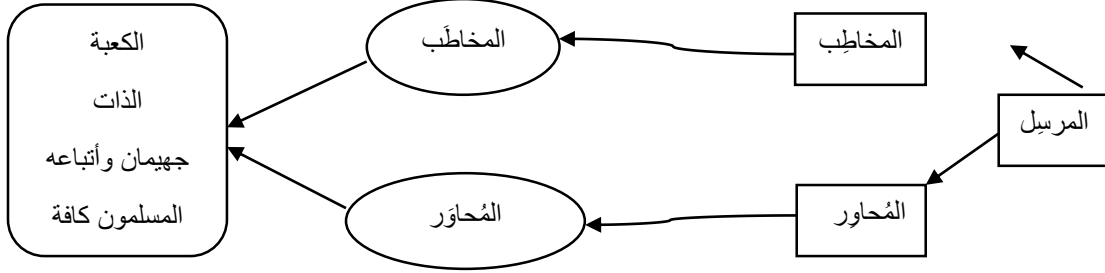
بأربع أنجم زهر ظراف بيوم واحد عزّ المصابا

^٩ انظر: فيليب بروتون، الحجاج في التواصل، ترجمة: محمد مشبال، وعبدالواحد التهامي المعلمي، (القاهرة: الهيئة العامة المصرية للكتاب، المركز القومي للترجمة، ١، ٢٠١٣م)، ص ٩٩-١٠٠.

^{١٠} انظر: المرجع السابق، ص ٦٢.

^{١١} انظر: محمد المحفلي، النصّ الشعري قراءات تطبيقية-بحوث محكمة، "شعريّة الخطاب الحجاجي في ديوان البهلاني"، (بيروت: الانتشار العربي، ١، ٢٠١٦م)، ص ٦٩٣.

سلسلةً من البراهين الحججية على جرم الإرهاب، ومن الأبيات التي تضمنت تلك الحجج على سبيل المثال لا الحصر: البيت رقم ٢-٦-٧-١٣-١٥-٣٣.^{١٢} وهذه الحججية قائمة على التحويرية بين مخاطب ومجموعة مخاطبين:



إشراقاً ونوراً، وتساؤل في ذات الوقت: هل حقاً ما حل بك؟

فالتدأ والتساؤل في فاتحة النص تغزل بالحبيبة في ظاهر الدلالة وفي المقابل حجة على الخصم في النص المكبوت: (هل حقاً ما حدث؟ لماذا؟ كيف تجرأ؟). ثم ما يليث أن يتفقت النص عن مكبوتاته شيئاً فشيئاً حججاً صريحة وضميمة كرصاصة متدافعة عبر بنيات من الدوال الإنشائية في الأبيات الخمسة في المطلع:

ثالثاً: حاجية الأساليب الإنشائية

نغمة النص الانفعالية مرتفعة منذ أول حضور دلالي للإنشاء المتكئ على تقنية الحوار (أ كعبتي)، ذلك الحضور المزدوج ما بين النداء والاستفهامية، فوق الصدمة على المبدع أحدث في داخله فجوة تؤثر متذبذبة تأخت فيها دلالتان في حميمية حوار مع الحبيبة المغفور بها بندا غزلي لطيف شفاف (أ كعبتي) الجميلة مستقر راحتي التي تضي على الكون

| م | مقولة البيت الشعري | الحجة |
|---|--|--|
| ١ | من + أفزع الجن قبل الإنس مجترماً يوم المحرم؟ | كيف تدعي أنك المهدي وتفرغ المسلمين؟ كيف تدعي أنك المنتظر وأنت تهتك حرمة الشهر الحرام؟ |
| ٢ | من + أبدل العين شهذا لا نظير له؟ | كيف تدعي المهدي وترزع قلوب المسلمين؟ |
| ٣ | من + أفزع الوغد في علياء مسراك؟ | ألا تعلم أن الله وجه القبله في رحلة عظيمة إلى أقدس مكان؟! |
| ٤ | هل + كان ذلك خلماً قد طرقت به؟ | كيف تدعي الإيمان وقد انتهكت حرمة البلد الحرام؟! |
| ٥ | أم أنه الحد لم يترك لصاحبه من خوف ذي العرش؟ | بزرت لنفسك تحليل الأمر لغرض آخر في نفسك؟! |

^{١٢} القصيدة موجودة في ملحق في آخر البحث.

رابعاً: حاجية السياق التاريخي

يُظهر النص حدقاً في استخدام أوراق من أروقة التاريخ المتسمة بالصدقية، فاتكاء الخطاب على وقائع تاريخية لها غورٌ بعيدٌ في يقين الأمة الإسلامية يشهدُ النص بطاقة حاجية لها ثقلها في رفق دلالتة الكلية. فمنذ بدء الخليقة كسا المولى - عز وجل - الكعبة الشريفة مهابةً وتعظيمًا وقدسيتها، وتتابع الأخبار في كتب التاريخ سردًا بالنقل والتواتر عن بناء الملائكة - عليهم السلام - الكعبة قبل خلق آدم - عليه السلام - وكذلك البيت المعمور، وكيفية بناء آدم - عليه السلام - للكعبة، ثم ما قام به إبراهيم وولده إسماعيل - عليهما السلام - من رفع دعائم البيت وبنائه بعد أن أصابه الغرق^{١٣}، وفي كل تلك المراحل خُفظت حرمة البيت الحرام، ثم ما تلاه في تاريخ السيرة النبوية من تقديس له عند قريش ومن تحويل القبلة ورحلة الإسراء المباركة. فالسياقات التاريخية المتتابعة رفدت النص ببراهين وإثباتات جوهرية لا يمكن نُكرانها في وعي التاريخ، وكل هذه الأحداث التاريخية اختزلت في قول الشاعر:

محلة تكريم الإله المعظم
لِمَن عنده للشَّاكرين بأنعم
عن القتل في البيت العتيق المحرَّم
يُعظَّمُ في أفيائه كلُّ مُحرم
كُفْرَةَ عَيْنِ النَّاعِمِ المتعمِّم

فالطاقة اللغوية المستمدة من دوال الاستفهام "مَنْ" بتردادها، و"هل" المتأزرة مع الطاقة التعبيرية الصوتية المستمدة حاجيتها من المقام ومقتضى حال المبدع أضفت على النص حيويةً تركيبياً وإيقاعاً مؤشاة بمفردات الخوف والفرع.

وتذبذب رُوع المبدع بين الغزل والهلع المصحوبين بالإنكار وجَّه التراكيب النصية نحو التوتر في بنائها وأصواتها ما بين شدة ولين، شدة بغض للإرهاب ولين بالحببية، كما يتضح ذلك في التغزل بها والتسلية عنها، وبروي الكاف المكسورة الناجمة عن كسر في صميم الشاعر وجوفها.

فالفاتحة النصية طاقةً حركيةً مُشتعلة مُتنامية نحو الإنكار والرفض بأقوى الحجج (الكعبة - الجن قبل الإنس - مجترماً - يوم المحرم - أفرع الوفد - الحقد - الإرهاب - ما يكفي لتقواك). ويتكرر النداء في النسيج اللغوي للنص بنغمات مرتفعة متناقضة، منها ما قصد بها التحقير والاستهزاء ببناء صارخ للظالم، مثل: يا فتنة الجهل والتهويس، ومنها ما كان نداءً من قلب دام على الكعبة، مثل: يا كعبة الله هل حلمٌ بليت به.

وقد كانتا مذ كان آدم طينةً
بنى الله في عليا السماوات مثله
فمفتاحُ هذا العامِ سُمِّيَ محرِّمًا
وقد كان قبل الهاشميِّ محمدٍ
وآذن إبراهيم تطهير بيته

^{١٣} انظر: محمد بن عبدالله الأزرق، أخبار مكة وما جاء فيها من الآثار، ج١، ص ٦٨-٧٢-٩٠-٩٥-١٠٤.

لمسترشدٍ من أعربيٍّ وأعجمٍ
مُعَوِّذَةٌ بالله من كلِّ آثمٍ

صنع كنيسة (القليس) في اليمن وأراد هدم الكعبة
لينصرف الناس عنها إلى الكنيسة، ولكن الله -جلّ
جلاله- منعه بالطير الأبابيل.

ولم يُبَخ فيه يوماً عضد مسواكٍ
طيرا ليحصد بالتدقيق أعداكِ
به البليّة فاستحمى بجدواكِ
لما تهاوى إلى عياء يُمناكِ

يرده أحد قط بسوءٍ إلا هلك"، وأخبروه بأن عليه أن
ينوي تعظيم الكعبة وكسوتها والنحر عندها وإكرام أهلها
ليُصرف عنه السوء ففعل، وانجلت عنه الظلمة، فظلّ
مدة إقامته في مكة ينحر كل يوم مائة بدنة يُكرم بها
أهل مكة ولم يتناول منها شيئاً هو وقومه، وكسى البيت
كسوة كاملة ببرود يمانية^{١٥}. وفي رواية أخرى: إن تُبَعَا
عندما عزم على هدم الكعبة عُوقب بداءٍ شديدٍ في رأسه
نتج عنه قيحٌ وصديدٌ حتى أنتن، حتى إذا تاب عمّا
نوى وعزم على تعظيم البيت وإكرام أهله والكسوة رُفِعَ
عنه الداء^{١٥}، وذلك مصداقاً لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُرِدْ فِيهِ
بِالْحَادِ بِظُلْمٍ نُدُقُهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [الحج: ٢٥].

وما زال التاريخ يُعيد كرتَه ويتجدد، ففي عام ٣١٧ هـ
بمكة يوم التروية تجرّ أبو طاهر الثرمطي على
الحجاج في بيت الله الحرام فنهب وجماعته أموال

وظلت بتكرار الدهور مثابةً
مُنزّهة الأركان من كلِّ شائِنٍ

ثم يسرد النص نوعاً آخر من الأحداث التي آلمت
وعي التاريخ وخلّدت بين دفتيه سلسلة من الجرائم
المنتهكة لحرمة الكعبة، بدءاً بحادثة أبرهة الأشرم الذي
يقول الشاعر في توالي التاريخ الأليم:

وقبل أن يكتب التاريخ حرمةً
وإن أبرهة والفيل أعقبهم
وإن تُبَع حاد النذر ما اصطلمت
وإن قرمط لم يُفلح بموكبه

وفيما يُروى من الأخبار أن ثلاثة من التّابعة من ملوك
اليمن حاولوا تدمير الكعبة ولكن الله باله أمره وحام
بيته. حتى إذا كان الأمر لتُبَع الثالث، أغرته جماعة
من بني هذيل أن يتجه شطر الكعبة لهدمها؛ لأنّه بيتٌ
تُعظّمه العرب وتتحر عنده، وحازت قريش شرفاً عالياً
لخدمتها له، وكان الأولى أن ينال هو هذه المكانة،
فلو أزال الكعبة وبنى عنده بيتاً وحج الناس إليه نال
هو الشرف. ففقد العزم على السير إلى الكعبة وتنفيذ
ما اقترح عليه، حتى إذا كان هو وجنده في بعض
الطريق دقت بهم رواحلهم، وأظلمت عليهم الأرض و
أعيقت حركتهم، فاستدعى الأحبار ليستقهم عن سبب
ذلك، فسأله الأحبار عن نيته الصادقة نحو هذا البيت،
فأخبرهم بالقصة كاملة، فأجابوه بقولهم: "والله ما أردوا
إلا هلاكك وهلاك قومك، إنّ هذا بيت الله الحرام، ولم

^{١٥} انظر: المرجع السابق، الصفحة نفسها.

^{١٤} انظر: محمد بن عبدالله بن أحمد الأزرق، أخبار مكة وما جاء
فيها من الآثار، ج ١، ص ٢٠٥ وما بعده، وانظر: محمد الحنفي،
تاريخ مكة المشرفة والمسجد الحرام، ص ٧٦-٧٧.

سقط ومات، وتقاسم أبو طاهر كسوة البيت مع رفاقه،
وسرق دُور أهل مكة فيما يُعرف بفتنة القرامطة^{١٦}، وفي
هذا يقول الشاعر:

لَمَّا تَهَاوَى إِلَى عَلِيَاءِ يُمْنَاكِ

وقد اختزلت نتيجة كل الجرائم ضد الكعبة في الشطر الثاني من البيت:

قَدْ أَهْلَكَ اللَّهُ مِنْ أَشْقَى فَعَادَاكِ

ومن أمثلته: أفزع (المكررة ثلاث مرات) مرتين
مسبوقتين باستفهام استنكاري مُشْرَبٍ شَجْبًا وَغَضْبًا-
مُجْتَرَمًا- (أبدل العينَ سُهْدًا لا نظيرَ له) تركيب أكسب
سياقياً دلالة الخوف- حُلْمًا (تكررت مرتين) بدلالاتها
العميقة على الذهول والتهرّب من وعي الحقيقة
ودلالاتها الصّديّة في النصّ المتواري الراجي أن يكون
ما ألمّ بالكعبة حُلْمًا حَقًّا وليس حقيقةً- طُرِفْتُ- حمأة
الجن- راعنتي- خوف (تكررت مرتين)- هُلَعْتُ-
جُور- (والطيرُ لم يُرسل التهديد من غبش)-
رصاصاتٌ بأحشاك- (نبشت أيديهم الحمرُ من قبرٍ
لهلاك) - أحزن القلب- هول- مُفارقة- أعزّ موطن
أمن- (هاجر الطير)- (الموت يسقى في زواياك)-
رُوع- بصيحاتٍ مُجرم- (هتكت بفُحشٍ ملحد)-
(فأطلقت نيرانُ البُغاة)- السفك بالدم- فَجَرْتُ-
فجيعة- الطاعون- الرصاص. فمن اللافت للنظر
تتأثر الخطاب بألفاظ الرُعب والهلع الجليّة حُضوراً
والمبتغاة غياباً في باطن الدلالة، والمكسبة بنيات
النص التركيبية ذات الدلالة المذابة فيها سياقياً.

الحجاج وقتلوهم ورموا الجثث في بئرِ زمزم ودُفِنَ البقية
في المسجد الحرام، واقتلعوا الحجر الأسود من مكانه
وخلعوا باب البيت، وصعد أحدهم ليقلع الميزاب ولكنه
وانّ قرمط لم يُفلح بموكبه

وأنت أمنٌ ومحرابٌ ومنتجعٌ

فتداعي السياق التاريخي سرداً في نسق الهجوم
الإرهابي يمنح الخطاب قُوّةً حجاجيّة متجدرةً صدقاً
وأثراً، والمتلقي أدناً مُصغية واعية تقرأ حلقاته سطرًا
سطرًا في عمقٍ مخزونها الدامي، وكأنّها تُشاهده
صدداً، فتتلقّ صيحاتها مشاركة الحُجّة على الخصم
مُستكرةً ومناوئةً، ناطقة: فالله مُهلكٌ كلِّ من أراد
الكعبة بسوء، أما لكم من عبرة من الأمم السابقة؟ أ
ليس منكم من يعي؟ {لِنَجْعَلَهَا
لَكُمْ تَذْكَرَةً وَتَعِيَهَا أَذُنٌ وَاعِيَةٌ} [الحاقة: ١٢].

خامساً: حجاجيّة الحقول الدلالية

يعجّ نسيجُ النصّ بدوالٍ شعوريّة تدورُ حول أفلاكٍ
دلاليةٍ مُلائمةٍ لفحواه، لامست بأصواتها خلجات المبدع
فالمتلقي، وامتزجت روحها بصدق الألم وهول
المصاب. والحقْلُ الدلالي هو شبكة من الوشائج
الدلالية لمفرداتٍ مُندغمةٍ معها ترداداً، وأهم هذه
الحقول:

أ- حقْلُ الخوف:

تشظّت دوال هذا الحقْل أبعاداً دلاليةً في أعطافِ
النّص كأصلِ شعوري هو ردة فعلٍ إزاء الحدث المفزع،

^{١٦} انظر: علي الشيباني، الكامل في التاريخ، ج٨، ص٢٠٧.

إشمامات - مزرعة للشر - زمرة باءت بلعنات - مُفتنت بالدين شمات - غالبتم الله - شرّ البريات - الخائن - العاتي . فاحتفاظ البنيات اللغوية في الخطاب بدوال الإرهاب ومدلولاته السياقية يتمخض عن قوة حجاجية في دحضه جلائية في التنفير منه ومن أصحابه .

سادساً: حجاجية حقل الرديف اللوني

هذا الحقل نشرة نفسية لدواخل الذات المرسله وللنص والمتلقي تضامناً وأثراً، والرديف اللوني هنا اكتسب حجاجيته من السياق المذاب فيه في نسيج النص، فالقصيدة ليست لونية في بُيئتها الظاهرة إلا من اللون الأبيض والأحمر المذكورين صراحةً (مرة واحدة)، وما عدا ذلك فالألوان تتوارى خلف ملبوسات رديفة تُعمق الشعور بحضورها الدلالي الصّادح بدلالات الحوار المتفاخمة ضد الإرهاب الذي رُمز له باللون الأسود النابع من ألفاظ الخوف والإجرام المنتهك البياض والسلام والأمن الرامز إلى الكعبة، فبين الخير والشر صراع قد يكون دامياً قولاً وفعلاً وبالتالي تمتص صراعاته وحججه روائف اللونية؛ إذ تكتسب الدالات حجاجيتها من السياق الواردة فيه، وأول الردف هنا:

١. الكعبة في (أ كعبتي): ازدواجية الدلالة في طهر السواد المتأصل في عمق الوعي الجمعي للمسلمين مع بياض السكينة فيه والأمن، وأرواح الميممين نحوها. والبياض هنا في باطن دالة السواد، ويتجلى حضوره في موسم الحج.

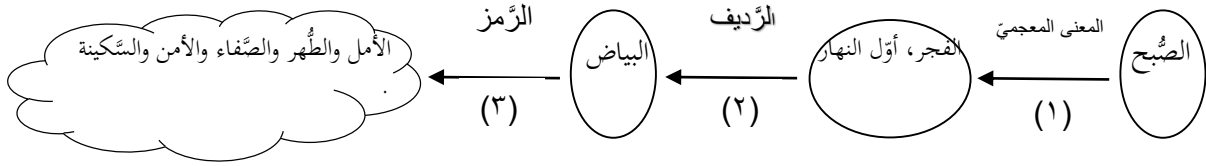
٢. الصبح + أمن + النور = ردفاً للبياض المشع أملاً وإشراقاً وسكينةً وصفاءً، فالرديف اللوني انتقل من

ب- وربّما كانت الألفاظ الصّديّة لهذا الحقل تدخل ضمناً فيه كنوعٍ من المقابلة الثنائية المؤثثة لتقنية الحجاج الصّريح والضمني في النص؛ إذ بالإضافة إلى شعرية الحجاج في الحقل الدلالية تتساقق معها شاعرية الثنائيات المتضادة لتمنح الحجج صرامة وقوة وعمقاً. والحقل المتحدث عنه هو حقل الأمن والطمانينة وتندرج تحته المفردات الآتية: ملاذي - الأمن (تكررت ست مرات اسماً، ومرة بصيغة الفعل الماضي آمنه) - محراب - مُنتجج - كفرة عين الناعم المتعم - مثابة - يرتمي (وقبل أن يكتب التاريخ حرمة) - (الصيد حرمة) - قبله لصلاتي كهفاً للعبادات.

ومن الملاحظ أنّ دوال الفزع والخوف أكثر من الأمن وهذا يعكس صدمة الخطاب من جهة واستتكاره ودحضه من جهة أخرى.

ج- وقريب جداً من هذين الحقلين وربما امتزج مع مدلولاتهما السياقية ودوالهما إلى حد كبير إذ جميعهم يخدم الآخر في محور (الإرهاب) توافقاً وتضاداً. وهذا الحقل هو الإرهاب، ودواله - إضافةً إلى دوال الخوف - هي: مُجترماً - الحقد - لتقواك (تضاداً) - مُرتسِف - أفاك - أشقى - عاداك - فتنة الجهل والتهويس - أيديهم الحمر - شرعة الغاب - خطب - (داس الأعادي حرمتيه) - (ديسا غضاضة) - مُجرم - القتل - شائن - آثم - مخزي لا مهدي - إبليس - مُدّم - سفاح عن دينه عمي - أعداك - نُقاتل - يطغى - ديست عقيدته - كُفر قوم - رائد الحقد - بالخسر - الخيانات - شتات -

المعنى المعجمي الأولي إلى معنى المعنى ومنه إلى معانٍ أحر.



إذًا: الدّالة = المدلول الأوّل + المدلول الثاني (الرّديف) = المدلول الثالث المقصود.

إذًا: الدّالة = الأمل والطُّهر والصفاء والأمن والسكينة. وتتضح هنا تقنية تناهّل الدلالة عبر الاقتضاء الدلالي للتوصل إلى مدلول الرديف، وهكذا في بقية الدالات الرديفة.

٣- علياء مسراك: المقصود بها السّماء الواشية بزرقتها وبياضها، والرّامية إلى معنى الصفاء والنقاء والشفافية والسلام.

٤- الطير: ربّما قادنا الطيرُ إلى عدة ألوان ولكن اتساقًا مع نسق النص واتحادًا لتوجيهه الدلالي؛ فإنّ اللون الذي يطراً على الذهن أوّلاً الأبيض، خاصةً مع الحرم الشريف، وملاءمةً للون (الحمام) الموجود في النسق ذاته. ولكنّ الطير هنا -كما قيل سابقاً- محكومٌ بسيطرة السياق الذي لا يلبث أن يُكدرّ البياض الصافي الجميل بسوادٍ طاغٍ من الزمرة الباغية وظلام الجرم.

٥- الجنّ + حمأة الجن = رديف للون الأسود الدال على سواد الشّر ومنه إلى (الفئة الباغية)، وربّما دالة

(الجن) أفضت باللون الأحمر الدال على الدميّة ونزعة الشر.

٦- الحقد + جور + رصاصات + ظلماء = دوالٍ تُفضي إلى دلالات الظلام ومنه إلى السّواد ومنه إلى شرّ البغاة والجرم.

٧- الموت + الدم = المتجهان صوب اللون الأحمر النازع للشرّ والقتل والهلاك وإيماءً بالجثث.

٨- راعتي تدل على الخوف ومنه إلى السّواد ومنه إلى الإرهاب.

٩- غبش^{١٧} = تدل على كدرة البياض مع السّواد.

١٠- نيران البغاة = رديف للونين الأحمر والأصفر.

ودوران النّص حول هذه الألوان الحربية يُشير إلى الحرب السّرمديّة بين النور والظلمة والخير والشر مهما صدر عنها من قتلٍ لأرواح الأبرياء وسفك الدماء.

سابقاً: حاجيّة البنية الإيقاعيّة

الإيقاع هو السمفونية الوجدانية التي يتردد صداها داخل المبدع أوّلاً والخطاب ثانياً فالمتلقي، وهو طاقة مؤثثةٌ للنّص صوتاً ودلالةً عبر بنياته اللغوية، تكراراً

^{١٧} الغبش: بقية الظلمة يخالطها بياض الفجر: محمد بن مكرم بن منظور، لسان العرب، (بيروت: دار صادر، ط٢، ١٩٩٢م)، مادة غبش، مج ٦، ص ٣٢٢.

كما أنّ القصيدة تتراوح بين الحُبِّ والغزل والإدانة كذلك إيقاعاتها وأصوات قوافيها تمور موراً بين حالتي العلو والانخفاض، بين الانفعال المتّقد ومُحاولة التهدئة والترويح عن الحبيبة المظلومة، فانفتحت تلك المعاني على بحري البسيط والطويل، وأصوات القوافي المتحركة بالكسر (الكاف والميم والتاء)، لتُغذي الخطاب بالأبعاد الدلالية الملائمة لنسقه، وتُسهم معه في رسم آفاق بعيدة المدى من المتواري خلفه. أمّا القوافي فهي أصوات اتّحدت في صفة الشدّة موحية بصفاتٍ لمسيّة وكأنها تُعانق الوجدان. فصوت الكاف ممتدّ في النطق، ومع الكسر يُومئ بالحرارة والقوة والاحتكاك ليلائم حرارة الحزن في القصيدة وقوة المصاب واحتكاكه بقلوب المسلمين. وصوت الميم الجهوري الدال على الضمّ والجمع، يُشبه شكله في السريانية المطر^{١٩}؛ فالقصيدة تُمطرُ شكولاً من الحجج ومواثيق الحُب، وتوحي باجتماع الأمة واتحادها في قُدسيّة الكعبة وحُرمتها. وصوت التاء دالٌّ على الاضطراب، ذو همسٍ مرصع الأبيات بالانفجار المكسو كسرةً في آخره مؤاخاةً لكسرة النفس المضطربة.

وتوازيًا وتجربةً واقعيةً وغير ذلك، ويتجسّد في النص خارجياً وداخلياً.

أولاً: الإيقاع الخارجي

تُطرب الموسيقى زوايا النص الشعري فينتشي بها المتلقي وتتسرب ظلالها الدلالية في رُوحه صدىً يُشارك به المبدع في انفعالاته وصدق شعوره محبةً وتعظيمًا وإدانةً واحتجاجاً. والشعر العربي يرتكن إلى الموسيقى الداخلية والخارجية كثنائية أصل في تشكيله الموسيقي^{١٨}. والأبيات الحزينة من بحر الطويل وهو من البحور ذات النّفس الطويل التي يبسط فيها الشاعر انفعالاته ويُغدق بها آهاته. ونغمة التأزم الاستكاري والدُهول من الصدمة متأججةً تُمطرُ حُججاً مختلفة وتقطرُ مفارقات دلالية غضبًا وحُبًّا، وحروف قوافيها تتأخى معها ألما واتهامًا. وهولُ الحادثة التي عصفت بالمسلمين جميعاً، ومن ضمنهم الشّاعر فترجمتها دواخله المتصدّعة حنقًا والمائرة اهتياجًا، ومادت بذلك البحور في رؤيته الشعرية النَّابعة من رؤاه القلبية؛ إذ ترنّحت بين البسيط فالطويل ثم عادت مرةً أخرى إلى البسيط مع اختلاف أصوات القافية. هذا التنقل بين البحور ما هو إلا دليلٌ على القفزات الانفعالية لروح المبدع النَّاتجة عن جريمة الإرهاب، فظلَّ يَجوبُ بين البحور ويُسافر عبر القوافي استشفاءً ممّا هو فيه ومتملّسًا بتنقلاته تفرّغ شحناته الحانقة على الواقعة الدّميمة، وفرارًا من التّصديق بها.

^{١٩} انظر: حسن عباس، خصائص الحروف العربية ومعانيها، (دمشق: اتحاد الكُتاب العرب، د. ط، ١٩٩٨م)، ص ٧٢.

^{١٨} انظر: نهيل فتحي أحمد كتانة، دراسة أسلوبية في شعر أبي فراس الحمداني، (رسالة ماجستير في الأدب والنقد، جامعة النجاح الوطنية بفلسطين، ١٩٩٩-٢٠٠٠م)، ص ١٦٤.

ثانياً: الإيقاع الداخلي (النّفسي)

الإيقاع الداخلي هو النّغمة الموسيقية لروح الشاعر

المحرّكة لموسيقى النّص وتتجلّى في:

١. التّكرار: يسعى النصّ الشعري إلى أن يكون مُقنّعا ومُمتعاً في حوارهِ، فيلجأ إلى هندسة بنيته اللغوية بعدة

أ. تكرار الحركة والحرف:

فحركة التّونين في قول الشاعر:

هتكت بفحشٍ ملحدٍ كلّ حرمةٍ

تقنياتٍ مُتوسّدةً عاطفةً ومتوسّلةً بقوة الحجة، والتكرار

إحدى تلك التقنيات المؤثرة في إيصال الرسالة المتغياة

للمتلقي وقد امتزجت بمشاعره. ومن صور التّكرار

المتجلية في النّص:

وجمّعت من حوليك كلّ مذمّم

أعزّ موطن أمن- الحطيم وزمزم- حرمتيه- محلة

تكريم- البيت العتيق. وتكرار مدلول الإهانة

والغضاضة والهتك المتجسدة في المعتدي بدوال،

منها: حماة الجن- الحقد- أفاك- فتنة الجهل

والتهويس- شرعة الغاب- الموت- الأعادي-

مخزي- مذمّم- نيران البغاة- عوراء- سفاح-

الطّاعون.

فسرد الدّالات بمدلولاتها بذاتها وبمثيلاتها الواصفة لها

والمتشظية في فضاء النّص حُججٌ ضمنيّةٌ محرّكةٌ

لوجدان المتلقي استمالاً وإدراكاً، وباعثةً له نحو الإقرار

بعظّم الحدث ومن ثمّ تأييد النتيجة والحكم على العاتي.

٢. السّجع: وموسيقاه العالية الرّثانة مطربةً النّص

والمتلقي، جاذبةً لتلافيها، وذلك في مطلع

القصيدة:

ما أجمل الصّبح من مرأى محيّاك

طغت على البيت كطُغيان الآثم، وكان أن تكرّر ذا

التّونين مُصاحباً لمفردات الظلم والإرهاب (بفحشٍ،

ملحدٍ، حرمةٍ)، بالإضافة إلى حركة الشدّة في: (كلّ

"مرتين") و(جمّعت)، و(مذمّم)، فالشدّة تُوحي بالقوة

والعمق واقترانها بحرف الميم المكرّر ثماني مراتٍ

الموحي بجهوريّته ودلالته على الضمّ والجمع بتجميع

الفئة الضالّة كلّ فنون الشر، ممّا منح البيت قوّةً في

النغم الدلالي والجرس. بالإضافة إلى تّونين الكسر

المكرّر ثلاث مراتٍ مع حرف الحاء القاطنة في الثلاث

كلمات المنونة أضفى ركازةً وحفرًا للدلالة مع ترنيمته.

ب. تكرار دالات متضادة ومدلولات:

كتكرار مدلول التّعظيم والحرمة المتجسدة في دالّة

الكعبة التي تكررت صريحةً وباستخدام دوالٍ أُخرى

صادحة بدلالاتها، مثل: الكعبة- ملاذي- أفياء

رُحماك- مسراك- أمن ومحراب ومنتجع- كعبة الله-

أ كعبتي وملاذي ما أحيلاك

ويتكرّر السّجّع كذلك مع بداية كلّ مقطع لبحرٍ مختلفٍ
وقافية مختلفة، في:

وداس الأعادي حُرمتيّه بمنسم
من ومضة النُّور قد أحيا مُحَيَّاك

فبين أحيلاكي ومُحيّاك سجعٌ مع تكرارٍ - في البيت -
لافت للحروف ذاتها (الحاء والياء) المشعّة نغمًا عاليًا.

• نعم حلّ خطب في الحطيم وزمزم
• إني لأعلم أنّ الله سوّاك

٣. الجِنّاس: بين الدّوال جناسٌ ناقص، نحو: لغوّ ولغط، وجناس تام مطرب بين (محرّمًا والمحرّم)، في:
مفتاحُ هذا العام سُمّي محرّمًا عن القتل في البيت العتيق المحرّم

وخلت بأنّ الله جلّ جلاله
يغضُّ عن البيت العتيق وزمزم
والثّانية في الإجابة القاطعة:
ولا غرو أنّ الله جلّ جلاله
غيورٌ على الدين العظيم المكرّم

٥. المواءمة الإيحائية: وهي مواءمة صوتيّة أيضًا،
منها تكرار مترادفٌ للجذر ذاته بشكلٍ متتابع، ومنها
ما يوحي بـ (الانعكاس المتبادل) عند (مالازميه)، إذ
تخلع الدالّة على الأخرى بعضًا من ملامحها دون
التقيّد بالمعنى، فتتنظّم الدّوال في النّص كالأحجار
الكريمة مشكّلةً مقطوعةً طريبةً متنوّعة الأصداً في
روح الشاعر والخطاب والمتلقي مُنفقةً مع المرمى العام
للنّص^{٢١}، وظهرت في:

وداس الأعادي حُرمتيّه بمنسم
ورُوع أهلوه بصيحات مجرم

إذ وردَ في البيتِ الأوّل (وداس حُرمتيّه) ثم أعقبه في البيت التالي مباشرةً (فحُرمته - ديسا) فالصدي تردّد في

فالأوّل وسُمّ لأوّل شهور السنة الهجرية والثاني صفة
للبيت الحرام.

٤. التّدويم: وهو تكرارٌ لصيغ جُزئية أو مُركبة متواليّة
أو مُتباعدة إثراءً للنّغمة الطريبة والدلاليّة^{٢٠}.
وقد ورد في نسيج البنية النصيّة ما يأتي:

١. "الله أكبر" تكررت ثلاث مرات مُتباعدة مُقترنة
بموقفٍ صاحب من نُكران الجريمة وانفعال مُتقد من
الحزن.

٢. "يا كعبة الله" تكررت مرتين مع الفزع والقلق والحزن
على الحبيبة في سياقين متماثلين - متباعدين مسافةً -
تلتهما أداة الاستهغام (هل) المستكرة.

٣. "أنّ الله جلّ جلاله" وردت مرتين، الأولى في
معرض الاعتقاد المدحوض، في:

(١) نعم حلّ خطب في الحطيم وزمزم
فحُرمته والشهز ديسا غضاضة

بيتين متواليين.

٢١ انظر: محمد فتوح أحمد، الرمز والرمزية في الشعر المعاصر،
(القاهرة: دار المعارف، د.ط٣، ١٩٨٤م)، ص ١٢٢.

٢٠ انظر: صلاح فضل، "ظواهر أسلوبية في شعر شوقي"، مجلة
فصول، مج ١، ع ٤٤، ١٩٨١م، ص ٢١١.

(٢) يقولُ ولات وربّ العرش تعطيك أمنةً جبالاً أرض الله أمناً لمحتّم
الشّاعر:

المواءمة الصوتية بين أمنه وأمناً.

(٣) يقول الشاعر: غالبُ الله في قدسيّ حرمتِه فالله أغلبُ من أوكار إعناتِ

(٤) وأذن إبراهيم تطهير بيته كفرة عين الناعم المتعم

مواءمة إيحائية متداعية الملامح مع تكرار العين والنون.

(٥) الله أكبر، هذا الدين كعبته تعرضت لشتات فوق إشمات

(٦) حيطانك البيض خرساء وقد نطقت من جانبيها عيون للعوايات

٦. التوازي الصوتي التركيبي:

للتوازي حضوره الترنمي والدلالي في بنية النصّ وذلك في قول الشاعر:

أ- مُنْزَهَةُ الأركان من كلِّ شائِنٍ مُعوذَةٌ بالله من كلِّ آثمٍ

فالشّطر الأول يوازي الشّطر الثاني في التركيب:

اسم مفعول + (مضاف إليه مجرور) + من كل + اسم فاعل اسم مفعول + (جار ومجرور) + من كل + اسم فاعل
وهذا ما يكسب النصّ طلاوة وترنما.

ب- والطيْرُ أمنتهُ، والصيْدُ حرّمهُ والخيرُ وجّههُ قيّداً بتقواك

فالتوازي الصوتي هنا في ثلاثة أجزاء: (والطيْرُ أمنتهُ، والصيْدُ حرّمهُ والخيرُ وجّههُ)؛ إذ احتوى على: (حرف العطف الواو + اسم + فعل ماضٍ مُشَدَّد).

ج- ما قيمة المرءِ إن ديسْت عقيدته ما قيمة العيش إن ديسْت مزياك

والتوازي الصوتي هنا جزئيّ اشتمل على: (أداة الاستفهام (ما) + قيمة + اسم + إن ديسْت)، واشتمل على حكمة جليلة المعنى.

ثامناً: حاجيّة بنية التراكيب اللغويّة:

أ. حاجيّة البنى التّقابليّة في الاستعارة:

فحسب وإنّما في التراكيب البنائيّة كالصورة البلاغية التي تقود إلى ما يُوسم بالجسور التّقابليّة^{٢٢}، والتي هي من جُملة المعنى ومعنى المعنى والمعاني المتناسلة من رحم المفردة أو رحم التركيب هنا، وما تناسل الدلالات إلّا حفراً لغوويّة الدلالة المبتغاة. وغير خاف

في الحقول الدلاليّة التي ذُكرت سابقاً كانت المفارقة فيها بادية للعيان في المفردة، وفيما يبدو أنّ القصيدة مشحونة بالبنى التّقابليّة ليس على صعيد المفردة

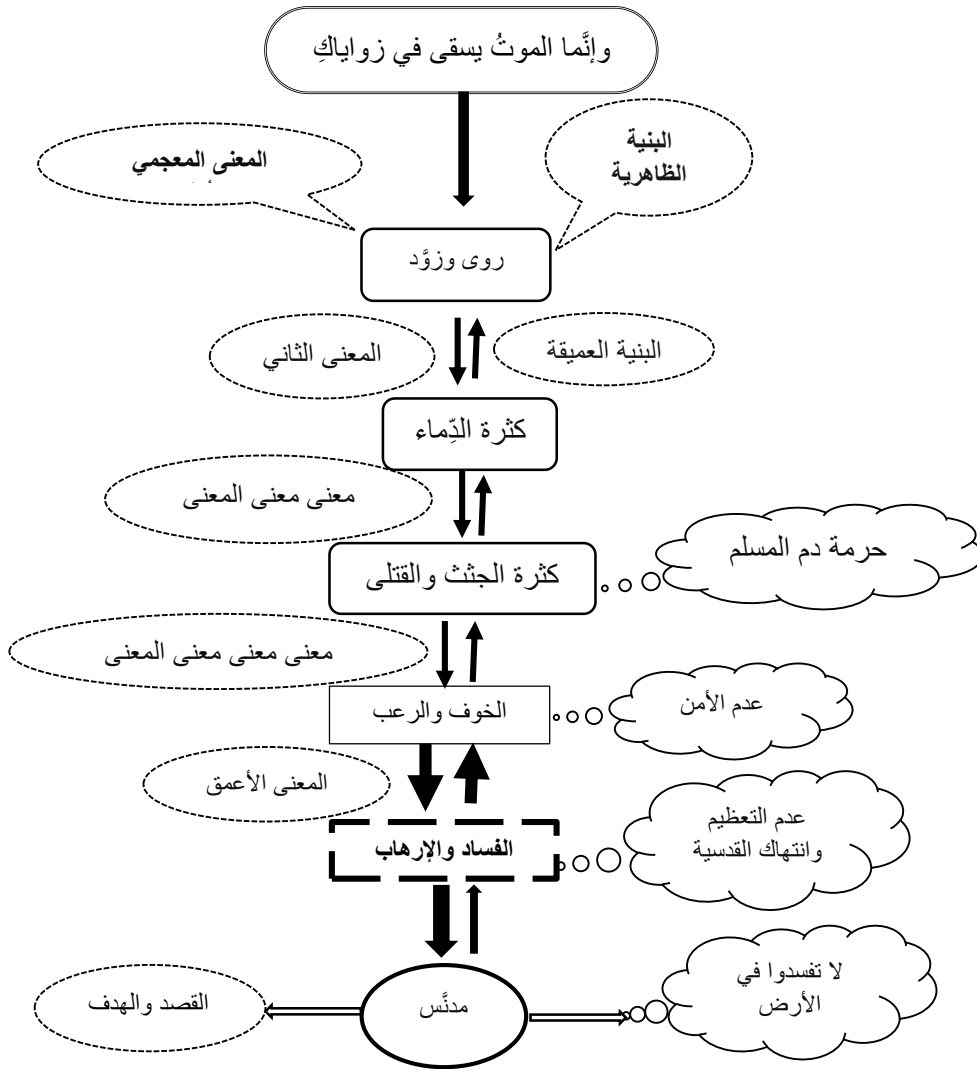
^{٢٢} انظر: محمّد بازي، البنى التّقابليّة-خرائط جديدة لتحليل الخطاب، (عمّان: دار كنوز المعرفة، ط١، ٢٠١٥م)، ص ٨١، وما بعدها.

ما تُشيعه هذه الاستعارات من موسيقى صاخبة تشجُب
وتُنكر وتهدهد في آنٍ معًا.

وكمثال لبُنية التقابل في الاستعارة البيت الآتي:

ما هاجر الطيرُ من لغوٍ ومن لَغَطٍ وإنما الموتُ يُسقى في زواياكِ

فالصورة هنا عميقة قصدت نعت جهيمان وأصحابه
بالموت لكثرة قتلهم، وتشبيه انتشار الجُثث وكثرة الدماء
بالسقي، والفعل يُسقى معناه المعجمي: روى وزوّد،
ومعناه في النَّص كثرة الدماء التي تشير إلى كثرة
الجثث والقتلى، والتي توحى بمدلولات أخرى من مفهوم
السياق كما ستوضِّحُه الترسيمة الآتية:



وصورةً أخرى في قول الشاعر:

نعم حلّ خطب في الحطيم وزمزم
وداس الأعادي حُرمتيّه بمنسّم

فالصورة البلاغية هنا اقتضت تشبيه الاعتداء على الحرم والإفساد فيه بالبعير الذي يدوس بقدمه، ولو أخذنا المعنى المعجمي الأولي لتدوس لوجدنا أنّها تعني "شدة وطء الشيء بالأقدام"^{٢٣}، والتي تشير إلى كثرة القتل والموت، والمؤدية إلى معنى الفساد والإرهاب الذي بدوره يُشير إلى الخوف والرعب ومنه إلى المدنّس.

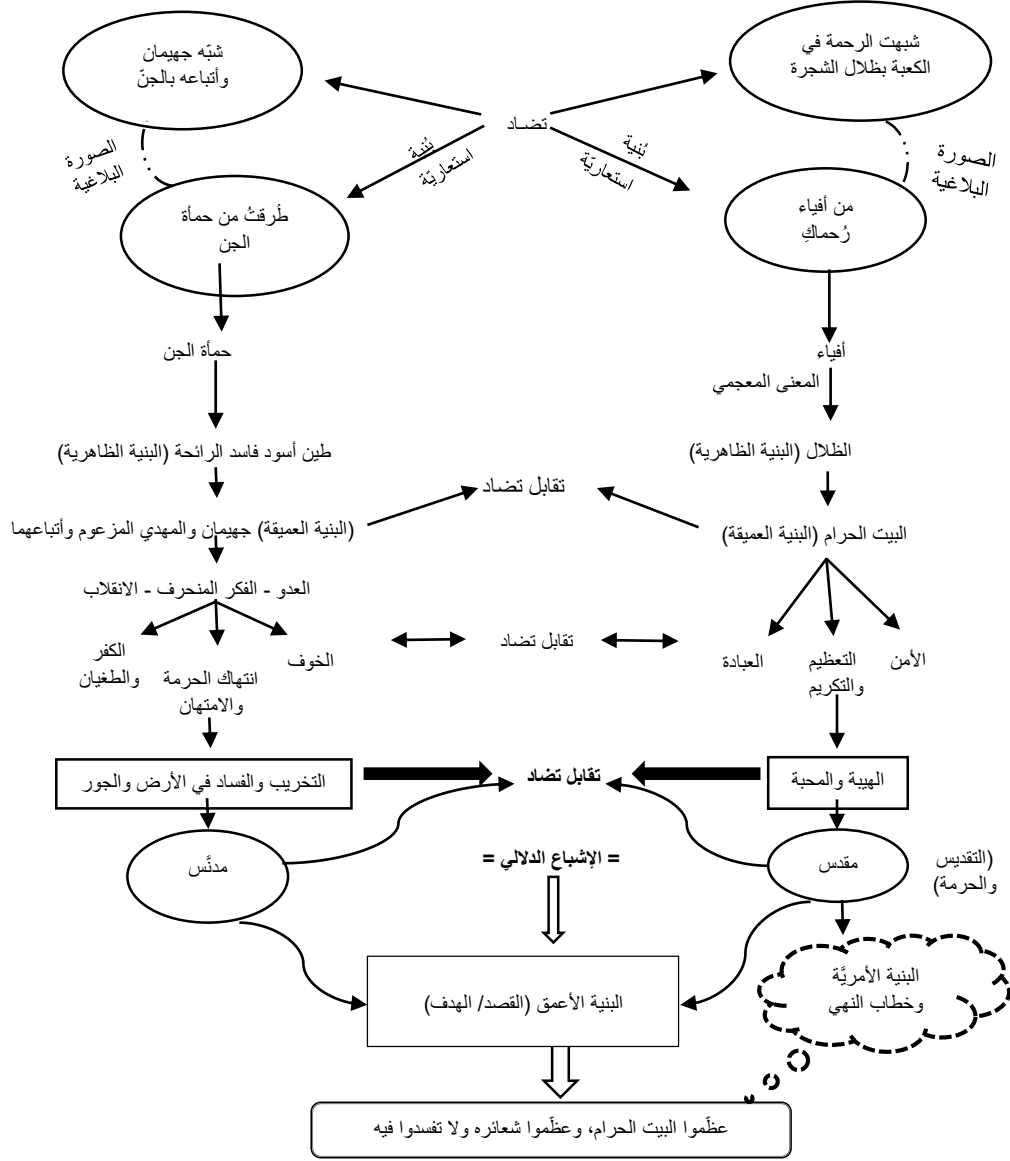
فالصورة البلاغية هنا اقتضت تشبيه الاعتداء على الحرم والإفساد فيه بالبعير الذي يدوس بقدمه، ولو أخذنا المعنى المعجمي الأولي لتدوس لوجدنا أنّها تعني "شدة وطء الشيء بالأقدام"^{٢٣}، والتي تشير إلى كثرة القتل والموت، والمؤدية إلى معنى الفساد والإرهاب الذي بدوره يُشير إلى الخوف والرعب ومنه إلى المدنّس.

وفي رسم صورة أخرى يقول الشاعر:

مَنْ أَفْزَعَ الْجَنِّ قَبْلَ الْإِنْسِ مَجْتَرَمًا
يَوْمَ الْمَحْرَمِ مِنْ أَفْيَاءِ رُحْمَاكَ
إِذْ شُبِّهَتْ الرَّحْمَةُ بِالظَّلَالِ، وَهَذِهِ الْبُنْيَةُ الْإِسْتِعَارِيَّةُ تَقَابُلُهَا بُنْيَةُ أُخْرَى فِي قَوْلِ الشَّاعِرِ:
هَلْ كَانَ ذَلِكَ حُلْمًا قَدْ طُرِقَتْ بِهِ
مِنْ حَمَاةِ الْجِنِّ رَاعَتَنِي بِمَرَاكَ
وتتضح ذي البنية في الترسّيمة الآتية:^{٢٤}

^{٢٤} فكرة الترسّيمة مستوحاة من: البنى التّقابليّة-خرائط جديدةً لتحليل الخطاب، ص ٨٢.

^{٢٣} ابن منظور، لسان العرب، مادة دوس، مج ٦، ص ٩٠.



الكعبة والكفر، أو الكعبة والخوف، وكذلك بين جهمان والأمن وهكذا، وهذا ما يسمى في البلاغة بالطباق الخفي. لتقودنا رحلة الدوائر الدلالية المتعاقبة والمتربطة والمتقابلة إلى مرحلة الإشباع الدلالي/ بؤرة القصد الهدف من معنى المعنى وتقابل التقابل إلى

فهذه الاستعارات القائمة على التشبيه بتقابلاتها الذهنية التأويلية في جسورها التقابلية شكّلت شبكة من العلاقات التفاعلية التضادية بين معنى معجمي أولي مثلا مع ضده الذي آل إلى معنى المعنى، وهذه العلاقات ليست على خطٍ مستقيم^{٢٥}، كالتقابل بين

^{٢٥} انظر: المرجع السابق، ص ٨١.

عليه "شجاعة العربيّة"^{٢٨}. ومن الوظائف العامة للالتفات دفع الملل عن المتلقي والإمساك بتلابيبه لاستمالاته نحو ما يرجو منشئ الخطاب. والالتفاتات في ذا النص تتمحور حول فلك (البيت الحرام/ الكعبة). وأولّ مثالٍ للالتفات نلحظُ فيه ازدواج صورتين للالتفات معاً في وقتٍ واحد وذلك في البيت الآتي:

أيديهم الحمر من قبر لهلاك

والصورة الثانية للالتفات صورة بديعة وهبت النّص حركية تجاذبيّة لذهن المتلقي لا يكاد يغفل عنها، فالآيات تتوالى بالحديث عن (البيت الحرام) بصيغة المذكر الغائب إلى البيت:

كقرّة عين النّاعم المتنعّم

ثم انتقل الخطاب في البيت الذي يليه من المذكر الغائب إلى المؤنث الغائبة:

لمسترشدٍ من أعربيّ وأعجم

فمرجعية الضمير هنا واحدة في البيت الحرام/ الكعبة، في الانتقال من الجزء إلى الكل والعكس، في الكناية والمكني عنها، فالمؤنث هي الكعبة.

معوّذة بالله من كل آثم

ثم البيت التالي: مُنزهة الأركان من كل شائنٍ

وينتقل بعدها الخطاب إلى الغائب المذكر في:

ويقصد عليه المرید ويرتمي

يؤمُّ إليه المسلمون رؤوسهم

وينتهي الحديث في المقطع الثاني من بحر الطويل بالغائب المذكر:

غيور على الدين العظيم المكرم

ولا غرو أنّ الله جل جلاله

ليبتدئ المقطع الثالث بالمخاطبة المؤنث المتغزل بها:

معنى معنى المعنى وتقابل تقابل التقابل المتوسّدة بنية خطابٍ أمرية (عظّموا البيت الحرام) وخطاب نهية (ولا تفسدوا فيه)، وهكذا في الانتقال من بنية ظاهرية أفقية إلى بنية عميقة عمودية^{٢٦} تمنح النّص بُعداً حجاجياً مُطعماً بعدة معانٍ تدور في نفس بؤرة النص.

ب. حجاجية خريطة الالتفات وتموجاته:

النفس تملُّ كما تمل الأبدان، فترغب في التنقل بين الكلام، وأهل البلاغة ديدنهم الالتفات^{٢٧} الذي أطلق

يا فتنة الجهل والتهويس كم نبشت

فالخطاب الشعري هنا انتقل من المخاطب المفرد (يا فتنة الجهل والتهويس) إلى الغائب الجمع في (أيديهم الحمر) وكان مقتضى السياق أن يُقال: أيديكم الحمر.

وآذن إبراهيم تطهير بيته

ثم انتقل الخطاب في البيت الذي يليه من المذكر الغائب إلى المؤنث الغائبة:

وظلّت بتكرار الدهور مثابة

ثم البيت التالي: مُنزهة الأركان من كل شائنٍ

وينتقل بعدها الخطاب إلى الغائب المذكر في:

يؤمُّ إليه المسلمون رؤوسهم

وينتهي الحديث في المقطع الثاني من بحر الطويل بالغائب المذكر:

ولا غرو أنّ الله جل جلاله

ليبتدئ المقطع الثالث بالمخاطبة المؤنث المتغزل بها:

^{٢٨} انظر: ضياء الدين نصر الله بن محمد بن محمد بن عبد الكريم المعروف بابن الأثير، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، (بيروت: المكتبة العصرية، د. ط، ١٩٩٥م)، ج ٢، ص ٣.

^{٢٦} انظر: المرجع السابق، ص ٨٢.

^{٢٧} انظر: يحيى بن حمزة بن علي العلوي اليمني، الطراز المنصّين لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، (مصر: دار الكتب الخديوية، د. ط، ١٩١٤م)، ج ٢، ص ٧٥.

من ومضة النور قد أحيا محياك

إني لأعلم أن الله سواك

ثم ما يلبث أن ينتقل من المخاطبة المؤنث إلى الغائب المذكر في:

يعلو إليه جبين الشاكر الباك

وصاغ بقدسه في البيت حرماً

فالتنقلات بين الضمائر، والإفراد والجمع، مع كون مرجعية الضمير تعود على المكون المكاني ذاته (الكعبة/ البيت الحرام) عَضْدُ موسيقىة النص وأكسبها كثافةً جميلة.

الغائب الجمع

المخاطب المفرد

المؤنث الغائبة

الغائب المذكر

المخاطبة المؤنث

الغائب المذكر

المخاطبة المؤنث

الخاتمة:

- اتسمت القصيدة بالحيوية والحركة المتنامية

نتيجة تأنيثها بسلسلة من البراهين الحججية وتكريسها بالصريحة منها والضمنية، كحجج السلطة والقيم المشتركة، والأساليب الإنشائية، والسياق التاريخي، والحقول الدلالية، وحقل الرديف اللوني، والبنية الإيقاعية، وبنية التراكيب اللغوية كالبنى التقابلية في الاستعارة، وبنية الالتفات.

- تجلّى الالتقاء الحميم بين الشعرية والحجاجية

في صميم البنية التحاورية.

كما توصي الباحثة بدراسة المزيد من القصائد ذات

الأغراض المختلفة دراسة حجاجية.

بعد هذا التّطواف والدراسة التحليلية الجامعة بين الحجاج والشعرية، والوقوف على صميم البنية التحاورية التي تبدو في ظاهرها من مخاطب لمتلق محدود، بينما في عمقها الفكري والنّفسي تنطلق من وعي كلّ مسلم وضميره بل كل إنسان يعي خصوصية الأمور القدسية في حياة الشخص إلى الفئة الضالة، وبعد ورود المخاطب في تلك المستويات عبر تشكيلات تصاعديّة مختلفة، وهي: (الكعبة- ذات المخاطب- الفئة الضالة- الإرهاب- المسلمين كافة- العالم)، توصلت الدراسة إلى عدة نتائج من أهمها:

- الكشف عن مستويات الحجاج في شعر دحض

الإرهاب.

قائمة المراجع:

الشيواني، أبو الحسن علي بن محمد الجزري. (د.ت).
الكامل في التاريخ - تاريخ ابن الأثير. اعتنى به:
أبو صهيب الكرمي. عمّان - الرياض: بيت
الأفكار الدولية. د.ط.

كتانة، نهيل فتحي أحمد. (١٩٩٩-٢٠٠٠م). دراسة
أسلوبية في شعر أبي فراس الحمداني. (رسالة
ماجستير في الأدب والنقد، جامعة النجاح
الوطنية بفلسطين).

المحلي، محمد. (٢٠١٦م). النص الشعري قراءات
تطبيقية - بحوث محكمة. بيروت: الانتشار
العربي، ط١.

ابن منظور، محمد بن مكرم لسان العرب. (١٩٩٢م).
بيروت: دار صادر. ط٢.

اليميني، يحيى بن حمزة بن علي العلوي. (١٩١٤م).
الطرز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق
الإعجاز. مصر: دار الكتب الخديوية. د.ط.

المجلات والصحف:

فضل، صلاح. (١٩٨١م). ظواهر أسلوبية في شعر
شوقي. مجلة فصول. القاهرة: الهيئة المصرية
العامة للكتاب. مج ١، ع ٤.

(١٩٧٩م). "القبض على زعيم العصاة حيًا بعد
تطهير جميع الأقبية من الخوارج"، و "سقوط
الأضاليل". صحيفة الشرق الأوسط. ع ٤٣٧.

(١٩٧٩م). "سعود الفيصل يروي لـ "الجزيرة"
والسياسة": تفاصيل حادثة الحرم". صحيفة
الجزيرة. ع ٢٦٧٧.

ابن الأثير، ضياء الدين نصر الله بن محمد.
(١٩٩٥م). المثل السائر في أدب الكاتب
والشاعر. تحقيق: محمد محيي الدين عبد
الحميد. بيروت: المكتبة العصرية. د.ط.

أحمد، محمد فتوح. (١٩٨٤م). الرمز والرمزية في
الشعر المعاصر. القاهرة: دار المعارف. ط٣.

الأزرقى، أبو الوليد محمد بن عبدالله بن أحمد.
(٢٠٠٣م). أخبار مكة وما جاء فيها من الآثار.
دراسة وتحقيق: عبدالملك بن دهيش. مكة
المكرمة: مكتبة الأسد. ط١.

بازي، محمد. (٢٠١٥م). البنى التقابلية - خرائط
جديدة لتحليل الخطاب. عمّان: دار كنوز
المعرفة. ط١.

بروطون، فيليب. (٢٠١٣م). الحجاج في التواصل.
ترجمة: محمد مشبال، وعبدالواحد التهامي
المعلمي. القاهرة: الهيئة العامة المصرية للكتاب،
المركز القومي للترجمة. ط١.

الحزيمي، ناصر. (٢٠١١م). أيام مع جهيمان - كنت
مع "الجماعة السلفية المحتسبة". بيروت:
الشبكة العربية للأبحاث والنشر. ط١.

الحنفي، أبو البقاء محمد بن أحمد المكي. (١٩٩٧م).
تاريخ مكة المشرفة والمسجد الحرام والمدينة
الشريفة والقبر الشريف. تحقيق: علاء الأزهرى
وأيمن الأزهرى. بيروت: دار الكتب العلمية، ط١.

(١٩٨٨م)، "سلطان الحب والوفاء". صحيفة عكاظ.
٨٠٩٥ع

(١٩٨٨م)، "بقايا جراح". صحيفة عكاظ. ٨٤٨٦ع.

المواقع الإلكترونية:

الفيلم الوثائقي حصار مكة،
<https://www.youtube.com/watch?v=hXDQSSLx8qQ>

(١٤٠٠هـ). "هل المهدي يذبح الأبرياء؟". صحيفة
الجزيرة، ٢٦٨٧ع.

[.https://www.bbc.com/arabic/resources/ids-sh/idea_arabic](https://www.bbc.com/arabic/resources/ids-sh/idea_arabic)

[.https://alwatannews.net/search/%D8%AC%D9%87%D9%8A%D9%85%D8%A7%D9%86](https://alwatannews.net/search/%D8%AC%D9%87%D9%8A%D9%85%D8%A7%D9%86)

[.https://www.bbc.com/arabic/middleeast-50924634](https://www.bbc.com/arabic/middleeast-50924634)

الملاحق

١- ما أجمل الصُّبح من مرأى محيَّاك
يومَ المحرَّم من أفياء رُحماك
مَنْ أفرغ الوفد في علياء مسراك
من حمأة الجنِّ راعتني بمراك
من خوف ذي العرش ما يكفي لتقواك
قلوبنا هُلعت من جورِ أفاك
إذ أفرغته رصاصات بأحشاك
قد أهلك الله مَنْ أشقى فعاداك
أيديهمُ الحُمُر من قبرٍ لهلاك
حتى تخيلتُ أني دائماً باكي
أم شرعة الغاب طمّت في سراياك
وأحزن القلب من هولٍ لمزأك
أعزّ موطنٍ أمنٍ فوق حصباك
وإنما الموتُ يُسقى في زواياك
وداس الأعداي حُرمتيه بمنسم
ورُوع أهلوه بصيحات مجرم
مخلة تكريم الإله المعظم
لِمَن عنده للشاكريين بأنعم
عن القتل في البيت العتيق المحرَّم
يُعظَّم في أفيائه كلُّ مُحرم

١- أ كعبتي وملاني ما أحيلاك
٢- مَنْ أفرغ الجنَّ قبل الإنس مُجترماً
٣- مَنْ أبدل العين سهداً لا نظير له
٤- هل كان ذلك خلماً قد طرقتُ به
٥- أم أنّه الحقُّ لم يترك لصاحبه
٦- الله أكبرُ هذا الكون مرتسفاً
٧- والطيْر لم يرسلِ التَّهديلَ من غبشٍ
٨- وأنتِ أمنٌ ومحرابٌ ومنتجعٌ
٩- يا فتنةَ الجهلِ والتَّهويِس كم نبشت
١٠- لم يرقاً الدمع من عيني ولا نضبت
١١- يا كعبةَ الله هل خلُمٌ بليت به
١٢- لَشَدُّ ما أنكرتُ أذني لما سمعتُ
١٣- هذي الحمامُ وقد طارتُ مفارقةً
١٤- ما هاجر الطيرُ من لغوٍ ومن لغطٍ
١٥- نعم حلَّ خطبٌ في الحطيم وزمزم
١٦- فحُرمتُه والشَّهْرُ ديساً غضاضةً
١٧- وقد كانتا مُذ كان آدمُ طينةً
١٨- بنى الله في عليا السَّمَاوَاتِ مثله
١٩- فمفتاحُ هذا العامِ سُمِّي محرِّماً
٢٠- وقد كان قبل الهاشميِّ محمدي

على خُلِقَه بالبيت أمنًا لمسلم
 كَثُرَ عَيْنِ النَّاعِمِ الْمُتَعَمِّمِ
 لِمَسْتَرَشِدٍ مِنْ أَعْرَبِيٍّ وَأَعْجَمِ
 مُعَوِّذَةً بِاللَّهِ مِنْ كُلِّ آثَمِ
 وَيَقْصُدُ عَلَيْهِ الْمَرِيدُ وَيَرْتَمِي
 تَطَّامَنَ إِكْبَارًا لَهُ كُلِّ أَعْظَمِ
 جِبَالَاتِ أَرْضِ اللَّهِ أَمْنًا لِمُحْتَمِ
 وَمَا ابْلِيسُ عِنْدَ اللَّهِ مِنْكَ بِأَكْرَمِ
 وَجَمَعَتْ مِنْ حَوْلِكَ كُلَّ مُنَمَّمِ
 يَغْضُ عَنْ الْبَيْتِ الْعَتِيقِ وَزَمَزَمِ
 وَأَحْلَلَتْ فِيهِ الْخَوْفَ وَالسَّفْكَ بِالْدَمِ
 عَلَى بَالِ سَفَّاحٍ وَعَنْ دِينِهِ عَمِي
 بِأَعْظَمِ مَا يَعْنِيهِ فِي كُلِّ مَوْسَمِ
 غَيُورٌ عَلَى الدِّينِ الْعَظِيمِ الْمَكْرَمِ
 مِنْ وَمِضَةِ النُّورِ قَدْ أَحْيَا مَحْيَاكَ
 يَعْنُو إِلَيْهِ جَبِينِ الشَّاكِرِ الْبَاكِي
 وَلَمْ يُبْحِ فِيهِ يَوْمًا عَضْدَ مَسْوَاكَ
 وَالْخَيْرُ وَجْهَهُ قِيدًا بِتَقْوَاكَ
 طَيْرًا لِيَحْصِدَ بِالتَّدْقِيقِ أَعْدَاكَ
 بِهِ الْبَلِيَّةَ فَاسْتَحْمَى بِجِدْوَاكَ
 لَمَّا تَهَاوَى إِلَى عَلِيَاءِ يُمْنَاكَ
 رَمَزًا نَقَاتِلَ مِنْ يَطْغَى بِعَلِيَاكَ
 مَا قِيمَةُ الْعَيْشِ إِنْ دَيْسَتْ مَزَايَاكَ
 أَمْ كَفَرُ قَوْمٍ بِفِرْقَانٍ وَأَيَاتِ
 مِنَ الْحَجِيجِ وَلَا صَوْتِ الْمَنَارَاتِ
 وَالطَّائِفُونَ وَقَدْ أُجْلُوا بِزَخَّاتِ
 مِنَ الرَّصَاصِ وَلَا شَادٍ بِدَعْوَاتِ
 قَدْ فَرَزْتَ بِالْخَسْرِ فِي أَهْلِ الْخِيَانَاتِ
 تَعْرَضْتَ لِشَتَاتِ فَوْقَ إِشْمَاتِ
 لِلشَّرِّ مِنْ زَمْرَةٍ بَاءَتْ بِلَعْنَاتِ
 فَاللَّهُ أَغْلَبُ مِنْ أَوْكَارِ إِعْنَاتِ

٢١- وَمَنْ إِلَهُ الْعَرْشِ فِي دِينِ أَحْمَدِ
 ٢٢- وَأَذَنَ إِبْرَاهِيمَ تَطْهِيرَ بَيْتِهِ
 ٢٣- وَظَلَّتْ بِتَكَرُّرِ الدَّهْوَرِ مَثَابَةً
 ٢٤- مُنْزَهَةً الْأَرْكَانِ مِنْ كُلِّ شَائِنِ
 ٢٥- يَوْمُ إِلَيْهِ الْمُسْلِمُونَ رُؤُوسَهُمْ
 ٢٦- إِذَا ذُكِرَ الْبَيْتُ الْعَتِيقُ مَكَانَةً
 ٢٧- وَلَاتِ وَرَبِّ الْعَرْشِ تَعْطِيكَ أَمْنَهُ
 ٢٨- أَمْخَزِيٌّ لَا "مَهْدِيٌّ" أَنْتَ كَبِيرُهُمْ
 ٢٩- هَتَكَتِ بِفَحْشٍ مَلْحِدٍ كُلِّ حَرَمَةٍ
 ٣٠- وَخَلَّتْ بِأَنَّ اللَّهَ جَلَّ جَلَالُهُ
 ٣١- فَأَطْلَقْتَ نِيرَانَ الْبُغَاةِ بِسُوجِهِ
 ٣٢- وَفَجَّرْتَ عَوْرَاءَ ذَمِيمَةٍ لَمْ تَكُنْ
 ٣٣- وَمَا قَلْبُ إِلَّا قَدْ غَشَتْهُ فَجِيعَةٌ
 ٣٤- وَلَا غُرُوَ أَنَّ اللَّهَ جَلَّ جَلَالُهُ
 ٣٥- إِيَّيَ لِأَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ سَوَّاكَ
 ٣٦- وَصَاغَ مِنْ قَدْسِهِ فِي بَيْتِهِ حَرَمًا
 ٣٧- وَقَبْلَ أَنْ يَكْتَبَ التَّأْرِيخَ حَرَمَهُ
 ٣٨- وَالطَّيْرُ أَمْتُهُ، وَالصَّيْدُ حَرَمُهُ
 ٣٩- وَإِنَّ أَبْرَهَةَ وَالْفَيْلَ أَعْقَبَهُمْ
 ٤٠- وَإِنَّ تَبَعَ حَادَ النَّذْرِ مَا اصْطَلَمَتْ
 ٤١- وَإِنَّ قَرْمَطَ لَمْ يُفْلِحْ بِمَوْكِبِهِ
 ٤٢- هَدِيَّةُ الدِّينِ وَالدُّنْيَا سَلِمَتْ لَنَا
 ٤٣- مَا قِيمَةُ الْمَرْءِ إِنْ دَيْسَتْ عَقِيدَتُهُ
 ٤٤- يَا كَعْبَةَ اللَّهِ هَلْ عَقْلِي يُفَارِقُنِي
 ٤٥- هَذَا الْمَطَافُ وَلَا وَحْيِي لِمَزْدَحَمِ
 ٤٦- وَالرُّكْنَ قَدْ كَشَفَ الطَّاعُونَ جِبْهَتَهُ
 ٤٧- هَذَا الْحَطِيمُ مُعَرَّى تَحْتَ غَاشِيَةٍ
 ٤٨- يَا رَائِدَ الْحَقْدِ فِي ظُلْمَاءِ أَنْفُسِهِمْ
 ٤٩- اللَّهُ أَكْبَرُ، هَذَا الدِّينُ كَعْبَتُهُ
 ٥٠- اللَّهُ أَكْبَرُ، بَيْتُ اللَّهِ مَزْرَعَةٌ
 ٥١- غَالِبَتُهُمُ اللَّهُ فِي قَدْسِي حَرَمَتِهِ

وعائذي الله من شرِّ البليّاتِ
 من جانبيها عيونٌ للعواياتِ
 قد زایل الله تقواه بأياتِ
 بي الرواحلُ كهفا للعباداتِ
 من عند ذي العرش رغم الخائن العاتي
 والآل والصَّحْبُ من ربِّ السَّمواتِ

٥٢- يا مهدِّدِ رسالاتِ السماء به
 ٥٣- حيطانك البيضُ خرساءٌ وقد نطقت
 ٥٤- أ يزعمون إلى "المهدي" نسبةً مَنْ
 ٥٥- يا قبلةً لصلاتي أينما نزلت
 ٥٦- هُنَّبتِ أمناً وتقديساً وتكرمة
 ٥٧- ثم الصلاةُ على المختار تبلغه



The poem (O, my Ka'bah) as a case study

DR. TAYSIR ABBAS MOHAMMED ALSHARIF

*Assistant professor of rhetoric and criticism
Dept. of Arabic language and literature
Faculty of Arts and Humanities
King Abdulaziz University- Jeddah*

Abstract. terrorism has taken many forms and followed many methods. Its cruelty has gone beyond perception of the human mind. Among the most unforgettable criminal and atrocious terrorist events is that attack of Juhayman Al-Otaibi on the the Holy Mosque of Makkah perpetrated out of oppression and aggression. Juhayman falsely claimed the appearance of the awaited Imam Al-Mahdi and that people were obliged to pledge allegiance to him causing many lives to be lost.

This dire incident was received with condemnation and excitement by the Muslims all over the worlds. This poem - the subject of the research - was one of the means of refuting terrorism and condemning it by summoning different types of argumentation.

The research has committed itself to reading and analyzing the text argumentatively to affirm the applicability of this approach to unveil the poetic styles in antiterrorism woe-charged poetic texts. It further highlights the multimodal convergence of argumentation, poetry and terrorism in persuading the readership via multiple constructive levels and different explicit and implicit arguments, such as authoritative arguments, common values, thematic and historical styles methods, color connotations, rhythmic and linguistic structures.

Contents

English Section

| | <i>Page</i> |
|---|-------------|
| • Textual Cohesion and the Characteristics of assigning in the Poem of Ahmed Shawki “Andalusia” (Linguistic Statistical study) Sami Louafi..... | 21 |
| • Morphological Structures "Yafta'el, Tafa'al, and Maf'al" and Its Semantic role in Quranic Word An Analytical Applied Study Ali Khalifa Atwa Abdul Latif..... | 43 |
| • Level of Community Partnership Between Najran University and Najran Region from the Perspective of Faculty Members Fuad Shabib Khassawneh..... | 65 |
| • Discourse of self-denunciation between hopes and pains - text reading of examples of the poetry of Amri Al Qays Mahmoud Saleem Hayajneh..... | 96 |
| • Narrators of Hisham bin Youssef Al-San'ani in Imam Ahmad ibn Hanbal's datum Collection, graduation and study Abdullah bin Hussein Ali Someli..... | 125 |
| • Receiver in Abdul Rahman Shukri studies according to the receive theory Tariq Muhammad AL-Mugim..... | 154 |
| • Bahrain from kuhkeker to Gezgez1811-1828 Abdulla Bin Ali Al-khalifa..... | 183 |
| • Attitude of Zadizm Imams towards Opponents Abdullah bin Hamza as A model Abdulrahman Ali Ahmad Al Zahrani..... | 206 |
| • The Prophetic Approach in Dealing with Trials (Fitnah) Nawal Omar Abdullah Basaad..... | 230 |
| • The list of general taste in Saudi Arabia from a juristic perspective: Jurisprudential study and his purposes Fatima Ali Fahad Al-Ahmadi | 267 |
| • Directing interpretative meanings to Endowed Observing contradictions in the Noble Qur'an Adel Omar Y. Basfar..... | 297 |
| • The poem (O, my Ka'bah) as a case study Taysir Abbas Mohammed Alsharif..... | 322 |

■ Editorial Board ■

| | |
|---|-----------------|
| Prof. Dr. Ahmed Mohamed Azab aazab@kau.edu.sa | Editor in Chief |
| Prof. Dr. Abdul Rahman Raja Allah Alsulami aralsulami@kau.edu.sa | Member |
| Prof. Dr. Mohamed Salih Alghamdi Msalghamdil@kau.edu.sa | Member |
| Prof . Dr. Amal Yahya Alshaikh Ayalshaikh@kau.edu.sa | Member |
| Prof . Samia Abdallah Bukhari Sbukare @kau.edu.sa | Member |
| Prof . Zakaria Ahmed El-sherbeny zalsherpeny @kau.edu.sa | Member |
| Prof . Nuha Suliman Alshurafa Nalshurafa@kau.edu.sa | Member |
| Dr . Zainy Talal Alhazmi Zalhazmi@kau.edu.sa | Member |
| Dr . Suliman Mustafa Aydinn slaydinn@hotmail.com | Member |
| Dr . Abdul Rahman Obeid al-qarni aoalqarni@kau.edu.sa | Member |



**Journal of
KING ABDULAZIZ UNIVERSITY
Arts and Humanities**

**Volume 28 Number 11
2020 A.D.**

**Scientific Publishing Center
King Abdulaziz University
P.O. Box 80200, Jeddah 21589
Saudi Arabia
<http://spc.kau.edu.sa>**



IN THE NAME OF ALLAH,
THE MERCIFUL,
THE MERCY-GIVING