



دولة الإمارات العربية المتحدة
جامعة الوصل

مجلة جامعة الوصل

متخصصة في العلوم الإنسانية والاجتماعية

مجلة علمية محكمة - نصف سنوية

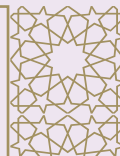
(صدر العدد الأول في 1410 هـ - 1990 م)

العدد الحادي والستون

البريد الإلكتروني: research@alwasl.ac.ae
الموقع الإلكتروني: www.alwasl.ac.ae



61



رمضان - مايو

1442 هـ / 2021 م









عدد خاص
احتفاءً
بمسيب الأمل



مَجَلَّةُ جَامِعَةِ الْوَصْلِ

متخصصة في العلوم الإنسانية والاجتماعية
مجلة علمية محكمة - نصف سنوية

تأسست سنة ١٩٩٠ م
العدد الحادي والستون
رمضان ١٤٤٢ هـ - مايو ٢٠٢١ م

المشرف العام

أ. د. محمد أحمد عبدالرحمن
مدير الجامعة

رئيس التحرير

أ. د. خالد توكال

نائب رئيس التحرير

د. لطيفة الحمادي

أمين التحرير

د. عبد السلام أحمد أبو سمحة

هيئة التحرير

د. مجاهد منصور - د. عماد حمدي

د. عبد الناصر يوسف

لجنة الترجمة: أ. صالح العزام، أ. داليا شنواني، أ. مجدولين الحمد

ردمدم: ٢٠٩x-١٦٠٧

المجلة مفهرسة في دليل أولريخ الدولي للدوريات تحت رقم ١٥٧٠١٦

البريد الإلكتروني: awuj@alwasl.ac.ae, research@alwasl.ac.ae

الهيئة العلمية الاستشارية للمجلة

أ. د. قطب الريسوني

جامعة الشارقة – دولة الإمارات العربية المتحدة

أ. د. بن عيسى بطاهر

جامعة الشارقة – دولة الإمارات العربية المتحدة

أ. د. صالح بن محمد صالح الفوزان

جامعة الملك سعود – الرياض – المملكة العربية السعودية

أ. د. جميلة حيدة

جامعة وجدة – المملكة المغربية

جامعة الوصل في سطور

«جامعة الوصل» مؤسسة جامعية من مؤسسات التعليم العالي والبحث العلمي في الدولة، وقد تحوّلت بموجب قرار وزاري رقم (١٠٧) لعام ٢٠١٩، من «كلية الدراسات الإسلامية والعربية» - الاسم السابق - إلى: جامعة الوصل - المسمى الاسم.

وقد مرت الجامعة بمرحلتين أساسيتين:

المرحلة الأولى:

نشأت النواة الأساسية للجامعة سنة ١٩٨٦-١٩٨٧ م بمسمى «كلية الدراسات الإسلامية والعربية»، عند تأسيسها من السيد جمعة الماجد وتعهدها بالإشراف والرعاية مع فئة مخلصه من أبناء هذا البلد آمنت بفضل العلم وشرف التعليم.

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

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

برنامج البكالوريوس:

♦ صدر القرار رقم (٧٧) لسنة ١٩٩٤ م في شأن معادلة درجة البكالوريوس في الدراسات الإسلامية والعربية بالدرجة الجامعية الأولى في الدراسات الإسلامية.

♦ ثم صدر القرار رقم (٥٥) لسنة ١٩٩٧ م في شأن معادلة درجة البكالوريوس في اللغة العربية الممنوحة بالدرجة الجامعية الأولى في هذا التخصص.

♦ بقرار من مجلس الأمناء، بتاريخ ٢٤/٥/٢٠١٧، تفتتح أبواب التسجيل في الدراسات العليا أمام الطلاب الذكور، تخصص الشريعة، واللغة العربية بدءاً من ٢٠١٧/٢٠١٨.

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

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

♦ تخرج منذ تأسيسها في العام الجامعي الأول في ١٤٠٦/١٤٠٧ هـ الموافق لـ ١٩٨٦/١٩٨٧ م إلى نهاية عام ٢٠١٩-٢٠٢٠ م: ١٢٤٧٣؛ منهم ٩٨٨٣ طالبة و ٢٥٩٠ طالباً.

♦ تخرج فيها إلى غاية يونيو ٢٠٢٠: واحد وثلاثون (٣١) دفعة من الطلاب، وثلاثون (٣٠) دفعة من الطالبات في تخصص الدراسات الإسلامية. سبعة عشر (١٧) دفعة من الطلاب، ثلاثة وعشرون (٢٣) دفعة من الطالبات في تخصص اللغة العربية.

برنامج الدراسات العليا:

♦ أنشئ برنامج الدراسات العليا بها في العام الجامعي ١٩٩٥/١٩٩٦ م يخوّل للمتحمقين به الحصول على درجة الماجستير في الشريعة الإسلامية واللغة العربية وآدابها والتسجيل فيما بعد في برنامج الدكتوراه؛ حيث شرع فيه بدءاً من العام ٢٠٠٤/٢٠٠٥ م.

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

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

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

- ♦ وفي ٢٤ / ٢ / ٢٠١٧، يعلن مركز محمد بن راشد العالمي لاستشارات الوقف والهبة، عن منحها علامة دبي للوقف .
- ♦ بلغ المجموع الكلي للخريجين والخريجات في الدراسات العليا الي تاريخ صدور العدد: ٢٦٧ خريجاً وخريجة؛ منهم ١٩٠ بشهادة الماجستير و٧٧ بشهادة الدكتوراه.

المرحلة الثانية: تطورت من مسمى (كلية الدراسات الإسلامية والعربية) بقرار وزاري رقم ١٠٧ لعام ٢٠١٩، إلى مسمى (جامعة الوصل)، لتحمل عدة مُستجدات في:
الرؤية:

تطمح جامعة الوصل أن تكون لها الصدارة إقليمياً ودولياً، ومتميزة في برامجها وطرائقها وأثرها في البحث العلمي.

الرسالة:

تحرص جامعة الوصل على تقديم برامج ذات جودة عالية في البكالوريوس والدراسات العليا، تعزز القدرات البحثية وتطور التفكير الإيجابي، في بيئة جامعية تتسم بالأصالة والحدثة والابتكار.

مجلس الأمناء:

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

كليات الجامعة: تشمل الجامعة الآتية:

- ♦ كلية الدراسات الإسلامية.
- ♦ كلية الآداب.
- ♦ كلية الإدارة.

نظام الدراسة:

- ♦ مدة الدراسة للحصول على درجة الإجازة (البكالوريوس) أربع سنوات لحاملي الشهادة الثانوية الشرعية أو الثانوية العامة بفرعيها: العلمي والأدبي أو ما يعادلها.
- ♦ تقوم الدراسة في الجامعة على أساس النظام الفصلي وقد طُبّق منذ العام الجامعي ٢٠٠١/٢٠٠٢.
- ♦ يلتزم الطالب بالحضور ومتابعة الدروس والبحوث المقررة.
- ♦ نظام الدراسة في الدراسات العليا، ومدة برنامج الماجستير سنتان والدكتوراه ثلاث سنوات، مع سنة تمهيدية متضمنة في كليهما.

البحث العلمي والخدمة المجتمعية: يقوم البحث العلمي في الجامعة على عوامل وأسس ثابتة، منها:

- ١- المؤتمرات: تقيم الجامعة عددًا من المؤتمرات العلمية المحكمة سنويًا منها:
 - ♦ ندوة علمية دولية في الحديث الشريف كل سنتين، وقد كانت ندوتها التاسعة في مارس ٢٠١٩.
 - ♦ مؤتمر اللغة العربية الدولي، ويقام كل سنتين.
 - ♦ مؤتمر الدراسات الإسلامية الدولي، ويقام كل سنتين.
 - ♦ مؤتمر الدراسات العليا الدولي، ويقام كل سنتين.
- ٢- المجلة المحكمة: تصدر الجامعة هذه المجلة، وهي علمية محكمة، مرتين كل عام وتسمى باسمها، وتنشر بحوثاً ودراسات جادة للأستاذة والعلماء من داخل الجامعة وخارجها.
- ٣- الكتاب العلمي: تشرف الجامعة على مشروع الكتاب العلمي الذي صدر منه لحد الآن (٢٩) مؤلفاً.
- ٤- مشروع طباعة الرسائل الجامعية المميزة: تسهر الجامعة على طباعة الرسائل العلمية الجامعية المتميزة وتوزيعها مجاناً.

قسيمة اشتراك

أرجو قبول اشتراكي / اشتراكنا في مجلة جامعة الوصل لمدة (.....)

سنة، ابتداء من:.....

– الاسم الكامل:.....

– العنوان:.....

– الهاتف:.....

– البريد الإلكتروني:.....

– قيمة الاشتراك:.....

رسوم الاشتراك

قيمة الاشتراك			نوع الاشتراك		مصدر الاشتراك
الطلبة	الأفراد	المؤسسات	الكمية	الفترة	
٥٠ درهم إماراتي	٨٠ درهم إماراتي	١٠٠ درهم إماراتي	٢	سنة واحدة	داخل دولة الإمارات العربية المتحدة
١٠٠ درهم إماراتي	١٥٠ درهم إماراتي	٢٠٠ درهم إماراتي	٤	سنتان	
٣٠ دولار أمريكي	٤٠ دولار أمريكي	٥٠ دولار أمريكي	٢	سنة واحدة	خارج دولة الإمارات العربية المتحدة
٦٠ دولار أمريكي	٨٠ دولار أمريكي	١٠٠ دولار أمريكي	٤	سنتان	

طريقة الدفع:

– داخل دولة الإمارات العربية المتحدة: نقدًا (مكتب المجلة بالحرم الجامعي)، أو حوالة مصرفية.

– خارج دولة الإمارات العربية المتحدة: تحويل مصرفي.

– البيانات: جامعة الوصل.

بنك دبي الإسلامي – دبي

رقم الأيبان: AE030240001520816487801

يُرسَل وصل الإيداع على العنوان العادي: (رئيس تحرير مجلة جامعة الوصل
ص.ب. ٣٤٤١٤ دبي - دولة الإمارات العربية المتحدة. هاتف: ٠٠٩٧١٤٣٧٠٦٥٥٧)

أو العنوان الإلكتروني: research@alwasl.ac.ae, awuj@alwasl.ac.ae



قواعد النشر

أولاً:

تنشر المجلة البحوث العلمية باللغات العربية، والإنجليزية والفرنسية؛ تحريراً أو ترجمةً، على أن تكون بحوثاً أصيلة مبتكرة تتصف بالموضوعية والشمول والعمق، ولا تتعارض مع القيم الإسلامية، وذلك بعد عرضها على محكمين من خارج هيئة التحرير بحسب الأصول العلمية المتبعة.

ثانياً:

١. يراعى في البحث أن يتميز بالأصالة وأن يضيف إضافة جديدة للعلم والمعرفة، وأن يكون مستوفياً للجوانب العلمية بما في ذلك عرض الأسس النظرية والأهداف الخاصة من إجراء البحث والإجراءات المستخدمة في استخلاص النتائج وعرض النتائج والمناقشة.
٢. تخضع جميع البحوث المقدمة للنشر في المجلة للشروط الآتية:
٣. ألا يكون البحث قد نشر من قبل أو قدم للنشر إلى جهة أخرى، وألا يكون مستلاً من بحث أو من رسالة أكاديمية نال بها الباحث درجة علمية، وعلى الباحث أن يقدم تعهداً خطياً بذلك عند إرساله إلى المجلة.
٤. تقبل البحوث التي تكون جزءاً من رسالة جامعية لم تناقش بعد.
٥. لا يجوز للباحث أن ينشر بحثه بعد قبوله في المجلة في مكان آخر إلا بإذن خطي من رئيس التحرير، وإلا تكفل الباحث بسداد التكلفة المالية لتحكيم بحثه خلال الدورة التحكيمية.
٦. يراعى ضبط الآيات القرآنية وكتابتها بالرسم العثماني، وتخريج الأحاديث النبوية الشريفة، إن استشهد بها في البحوث.
٧. يُكتب البحث بمسافات (مفردة)، على ألا يقل عدد صفحاتها عن (٢٠) صفحة بواقع (٥٠٠٠) خمسة آلاف كلمة، ولا يزيد عن (٣٠) صفحة في (٧٥٠٠) سبعة آلاف وخمسمائة كلمة، وحجم الخط (١٦) نوع (Simplified Arabic)، وإذا زاد البحث عن (٣٠) صفحة، فعلى الباحث دفع تكاليف الطباعة للصفحات الزائدة؛ وهي (٥) دولارات عن كل صفحة.
٨. ترسل من البحث نسخة إلكترونية، وفق برنامج "Word ٢٠١٠" وتكتب أسماء الباحثين

- باللغتين العربية والإنجليزية، كما تذكر عناوينهم ووظائفهم الحالية ورتبهم العلمية، بحسب كشف البيانات المرفق؛ وذلك (بغرض التوثيق الدولي).
٩. يُرفق مع البحث ملخص باللغة العربية (في حدود ١٢٠ كلمة) وآخر باللغة الإنجليزية (في حدود ١٥٠ كلمة)، ويتضمن على الأقل أهداف البحث وإشكاليته، ومنهجه وأهم نتائجه، وإسهامات البحث، وخمسة كلمات مفتاحية.
١٠. يُرفق بالبحث الترجمة الكاملة لقائمة المصادر والمراجع باللغة الإنجليزية؛ وذلك بغرض التوثيق الدولي.
١١. ترقم الجداول والأشكال والصور التوضيحية وغيرها على التوالي بحسب ورودها في متن البحث، وتزود بعنوانات يشار إلى كل منها بالتسلسل نفسه، وتقدم بأوراق منفصلة.
١٢. يتبع المنهجية العلمية في توثيق البحوث على النحو الآتي:
- ◆ يشار إلى المصادر والمراجع في متن البحث بأرقام متسلسلة آلياً توضع بين قوسين إلى الأعلى (هكذا: (١) (٢)) وتبين بالتفصيل في أسفل الصفحة وفق تسلسلها في المتن.
 - ◆ تذكر بيوغرافيا (معلومات الكتاب) في أول ورد لها في البحث على النحو الآتي: اسم المؤلف، عنوان الكتاب، اسم المحقق (إن وجد) أو المترجم، دار النشر، بلد دار النشر، رقم الطبعة يشار إليها بـ (ط) إن وجدت، التاريخ إن وجد وإلا يشار إليه بـ (د.ت). أما بحوث الدوريات فتكون المعلومات على النحو الآتي: (اسم المؤلف، عنوان البحث، اسم المجلة، جهة الإصدار، بلد الإصدار، رقم العدد، التاريخ، مكان البحث في المجلة ممثلاً بالصفحات (من... إلى...)).
 - ◆ إذا تكررت بعد أول إيراد له يُكتفى باسم المؤلف وعنوان المصدر، فإن تكرر مباشرة في الصفحة نفسها يكتب: (المرجع نفسه)، فإن تكرر مباشرة في الصفحة اللاحقة يكتب: (المرجع السابق).
 - ◆ يشار إلى الشروح والملاحظات في متن البحث بنجمة (هكذا: x) أو أكثر.
 - ◆ تثبت المصادر والمراجع في قائمة آخر البحث مرتبة ترتيباً هجائياً بحسب اسم المؤلف يليه الكتاب والمعلومات الأخرى.
١٣. يلتزم الباحث بإجراء التعديلات التي يطلبها المحكمون على بحثه وفق التقارير المرسله إليه، وموافاة المجلة بنسخة معدلة من البحث، وتقرير عن التعديلات التي قام بها.
١٤. يحرص الباحث على تدقيق بحثه لغوياً، ولا تقبل المجلة بحوثاً غير مدققة لغوياً.

ثالثاً: الشروط الإضافية على البحوث المترجمة:

١. أن ترفق مع الترجمة المادة المترجمة بلغتها الاصلية.
٢. يرفق مع الترجمة ملخصان أحدهما بالعربية والآخر بالإنجليزية أو الفرنسية، على ألا يتجاوز كل ملخص (١٢٠) كلمة، مع الكلمات المفتاحية.
٣. تكون المادة المترجمة محكمة، أو منشورة في إحدى المجلات المحكمة، أو قد تكون جزءاً من كتاب محكم.
٤. لا يتجاوز عدد صفحاتها / ٢٠ صفحة / من الحجم العادي (A٤) (٦٠٠٠ كلمة) ولا يقل عن / ٧ صفحات / .
٥. المحافظة على النص الأصيل وتفادي الاختزال ما لم يُشر إلى ذلك وبهدف تحسين الترجمة.
٦. أن تكون الجمل مترابطة ومتماسكة وتخدم المعنى المقصود في المادة الاصلية.
٧. يذكر في أول إحالة في الترجمة اسم المؤلف الأصلي مع نبذة عن إسهاماته.
٨. تشتمل الترجمة على مقدمة في سطور تبين الأهمية العلمية للمادة المترجمة، وأهم النتائج المتوقعة

رابعاً:

١. ما ينشر في المجلة من آراء يعبر عن فكر أصحابها، ولا يمثل رأي المجلة بالضرورة.
٢. البحوث المرسله إلى المجلة لا تعاد إلى أصحابها سواء نشرت أم لم تنشر.
٣. يخضع نشر البحوث وترتيبها لاعتبارات فنية، بحسب خطة النشر.
٤. يحق للمجلة - عند الضرورة - إجراء بعض التعديلات الشكلية على البحوث المقبولة للنشر دون المساس بمضمونها.
٥. يحق للمجلة نشر البحوث المقبولة إلكترونياً، والمشاركة بها في قواعد البيانات والمواقع الإلكترونية.
٦. يزود الباحث بعد نشر بحثه بنسخة إلكترونية (PDF) من العدد الذي نشر فيه بحثه، ومستلة (PDF) لبحثه.

خامساً: رسوم النشر:

◆ إسهاماً من مجلة جامعة الوصل في إثراء الحركة البحثية في دولة الإمارات العربية المتحدة بشكل خاص، وكل الأقطار العربية والإسلامية بشكل عام، فإن المجلة لا تحمل الباحثين أية رسوم، إلا ما سبق الإشارة إليه في بند (٧) ثانياً.

◆ ترسل البحوث وجميع المراسلات المتعلقة بالمجلة إلى:

رئيس تحرير مجلة جامعة الوصل

ص.ب. ٣٤٤١٤ دبي - دولة الإمارات العربية المتحدة

هاتف: ٠٠٩٧١٤٣٧٠٦٥٥٧ - فاكس ٠٠٩٧١٤٣٩٦٤٣٨٨

أو البريد الإلكتروني: research@alwasl.ac.ae, awuj@alwasl.ac.ae

المحتويات

- الافتتاحية
- رئيس التحرير..... ١٧-١٩
- كلمة المشرف: مسبار الأمل الإماراتي عنوانٌ لرقى البحث العلمي وبُرهانُ
على: القول بالفعل
- المشرف العام..... ٢٠-٢٢
- البحوث..... ٢٣
- الأمير محمد بن حاتم بن عمرو الهمداني (٧١٣هـ) حياته وما بقي من
شعره ونثره
- د. عبد الله طاهر الحديفي ٢٥-٨٤
- انسجامُ الخطابِ القرآني في المستوى الدلالي: السُّورُ المُفْتَتِحَةُ بحرفٍ
مُقَطَّعٍ واحدٍ نموذجاً
- د. نزار جبريل السعودي - د. علي كامل الشريف ٨٥-١٣٤
- تحليل النموذج العاملي في رواية متاع في ضوء الدراسات الاجتماعية والنفسية
للدكتورة: مريم حسن آل علي
- د. ناجية علي راشد الخرجي ١٣٥-١٧٠
- توظيف المرويّات الشعبيّة في قصص الأطفال (قصص الأطفال في
الإمارات أنموذجاً)
- د. بديعة خليل أحمد الهاشمي ١٧١-٢١٢
- حديث معاذ بن جبل في الجمع بين الصلاة، دراسة استقرائية نقدية
- د. عبدالسلام أحمد محمد أبوسمحة ٢١٣-٢٧٠
- سلطة النسق اللغوي بين اللغة العاملة واللغة المؤسسية
- أ. د. أحمد حساني ٢٧١-٢٢٢

● الصلّاتُ العلميّةُ والاقتصاديّةُ والاجتماعيّةُ لعلماء مكة ومصر في القرن

الثامن الهجري

د. عبد الرحمن حفظ الدين ٣٧٤-٣٢٢

● قراءات معاصرة للنص القرآني: دراسة نقدية في ضوء الأداتين اللغوية والأصولية

د. مّحي الدين إبراهيم أحمد عيسى ٤١٦-٣٧٥

● المصحف الإمام والأحرف السبعة: دلالات اتحاد الأمة ودواعي الثقة والاعتماد

د. حمزة حسن سليمان صالح ٤٦٠-٤١٧

● كتم الطبيب الأسرار الطبية وإفشاؤها بين الأزواج من منظور الشريعة الإسلامية

(بحث باللغة الإنجليزية)

د. معن سعود أبو بكر - د. أنس عزالدين جراب ٣٨-٢١

الافتتاحية

أ. د. خالد توكال

رئيس التحرير



يحمل هذا العدد بين دفتيه أبحاثاً علمية رائدة لها ملمح مميز يتمثل في أن كل الباحثين الذين كتبوا فيه باللغتين العربية والإنجليزية يعملون في جامعات داخل دولة الإمارات العربية المتحدة؛ احتفالاً واحتفاءً بـ ((مسبار الأمل)). ذلك المسبار الممثل لروح التحدي والرغبة العارمة في منفعة الإنسانية جمعاء؛ ولذلك قررت إدارة الجامعة أن تطلق على هذا العدد ((عدد مسبار الأمل))؛ احتفاءً بنجاح تلك العملية الرائدة، وتناغمًا مع الروح المتحدية التي تشبها القيادة الرشيدة في صدور أولئك الذين يعملون ويعيشون على أرض دولة الإمارات العربية المتحدة. إنها روح الأمل في أن يكون البحث العلمي في الدولة بحثاً علمياً متميزاً ومتقدماً ومبتكراً؛ فينفع الإنسانية بما ينتج، والدولة بما يخطط، والجامعات بما يعمل، والمجتمع بما يُخرج.

وليست جامعة الوصل بمعزل عن هذه الروح الوثابة المتحدية، بل ضالعة متماهية، ولذلك كله كان هذا العدد الخاص من مجلة جامعة الوصل؛ ليؤكد للقاصي والداني، للمتخصص والعامي أن هذه الجامعة تطمح إلى كل ما تطمح إليه دولة الإمارات؛ لتكون - بحق - جزءاً لا يتجزأ منها، ولبنة في هذه الدولة الشامخة بكل طموحاتها وتحدياتها ومبتكراتها.

إن إدارة الجامعة بما أولت من عناية بالغة للبحث العلمي، وبما خطت لبلوغ مستوياته المستوى العالمي، وبما شجعت على التحسين الدائم والتطوير المستمر، لتؤكد اليوم بتخصيصها هذا العدد لجل منتج الجامعات الإماراتية أنها ماضية على الطريق الصحيح، مثلها في مثل دولة الإمارات العربية المتحدة.

لقد احتوى العدد الحادي والستون على أبحاث رُتبت ألفبائياً كما يأتي:

البحث الأول: الأمير محمد بن حاتم بن عمرو الهمداني (٧١٣هـ)، حياته وما بقي من شعره ونثره. وهي دراسة تهدف إلى الكشف عن حياة الأمير بدر الدين محمد بن حاتم بن عمرو الهمداني، الذي عاش خلال المدة (٦٢٥-٧١٣هـ = ١٢٢٨-١٣١٢م)، في صنعاء وحولها، وأنشأ الشعر والنثر، وأسهم في كتابة التاريخ. متوسلة في سبيل تحقيق الهدف بالمنهج الاستقرائي التحليلي، مسهمة في تقديم أديب عربي ظل مغموراً طوال قرون مضت.

البحث الثاني: انسجام الخطاب القرآني في المستوى الدلالي: السور المفتحة بحرف مقطوع واحد

نموذجاً. بحث يكشف الانسجام الدلالي في السور المفتحة بحرف مُقَطَّع واحد، وهي سورة (ص)، وسورة (ق). وسورة القلم اعتماداً على فهم الدلالات الخفية للحروف المقطعة التي افتتحت بها هذه السور الكريمة. وقد سعى الباحثان لبيان الارتباط الدلالي للحروف الثلاثة (ص / ق / ن) التي افتتحت بها هذه السور اعتماداً على مبادئ الانسجام الدلالي، وهي: السياق، والتغريض، والتأويل المحلي، وترتيب الخطاب والتكرار.

البحث الثالث: تحليل النموذج العاملي في رواية متاع للدكتورة: مريم حسن آل علي في ضوء الدراسات الاجتماعية والنفسية. إن هدف هذه الدراسة يتجلى في تحليل النموذج العاملي في الرواية: لتعيين القوى الفاعلة التي تسهم في نسج الأحداث. وقد سعت الدراسة إلى الربط بين البنية السطحية المتمثلة في دراسة النموذج العاملي، وبين البنية العميقة من خلال الربط بين المستوى الشكلي مع حقول معرفية مثل: علم الاجتماع، وعلم النفس.

البحث الرابع: توظيف المرويّات الشعبيّة في قصص الأطفال (قصص الأطفال في الإمارات أنموذجاً). يتناول هذا البحث إشكالية توظيف الأسطورة والحكايات الشعبية في قصص الأطفال بشكل عام، وفي قصص الأطفال في دولة الإمارات بشكل خاص؛ فعرض لنماذج قصصية من الأدب العالمي والأدب الإماراتي، وبيّن كيفية توظيف كتاب القصص لها. معتمداً في ذلك على المنهج الوصفي.

البحث الخامس: حديث معاذ بن جبل في الجمع بين الصلاة، دراسة استقرائية نقدية.

لقد أكد هذا البحث أهمية جمع المرويّات والمقارنة بينها، والبحث الدقيق في كل القرائن المرافقة للرواية والرواة، وصولاً إلى قرائن التعليل التي تكشف أخطاء الرواة الثقات مطبقاً على حديث معاذ بن جبل في غزوة تبوك الذي ذكر فيه جمع النبي صلى الله عليه وسلم الصلاة. وأظهر وقوع اختلاف على مدارين رئيسيين من مدارات هذا الحديث عن أبي الزبير، كاشفاً الوهم والخطأ ووقوع العلة في روايته عن الليث عن يزيد بن أبي حبيب عن أبي الطفيل عن معاذ بن جبل وذكر فيه جمع التقديم في مداره الأول، ووقوع بعض رواة الثوري في أوهام رغم ثقتهم، في المدار الثاني.

البحث السادس: سلطة النسق اللغوي بين اللغة العاملة واللغة المؤسسية.

لقد سعت هذه الدراسة إلى إيجاد إجابات علمية كافية، عن القوة الخفية الكامنة في (ما وراء) ممارسة اللغة لسلطتها لدى الفرد والمجتمع، وكيف شكلتها -أي السلطة- الرواسب الأدائية للكلام، ثم بينت إلى أي حد يمكن للغتين العاملة والمؤسسية التأثير في مسار النسق اللغوي في مجتمع المعرفة، والنظام المؤسسي في المجتمع. ولذلك فقد انصرفت هذه المقاربة اللسانية إلى التعامل مع النسق اللغوي، من حيث هو سلطة قهرية، والبحث في علاقته باللغة العاملة من جهة، واللغة المؤسسية من جهة أخرى. ساعية إلى تعزيز المقاربة اللسانية البينية للنسق اللغوي بكل مكوناته، والبحث عن قوة الحضور التي يمتلكها، والسلطة التي يمارسها على الفرد منتج الخطاب، وعلى الجماعة التي تشكل المجتمع اللغوي.

البحث السابع: الصلات العلمية والاقتصادية والاجتماعية لعلماء مكة ومصر في القرن الثامن الهجري.

سمى هذا البحث التاريخي إلى تناول الصلات العلمية، والاقتصادية، والاجتماعية لعلماء مكة ومصر في القرن الثامن الهجري، وقد أكد أن هذه الصلات كانت موجودة بين حملة العلم - علماء ومتعلمين - في كلا البلدين، وعلى وجه الخصوص الصلات العلمية، وأنها أفرزت نتائج إيجابية مهمة أبرزها منها الحصول على إجازات علمية من شيوخ العلم في البلدين، وتكوين أطر علمية وإدارية في البلدين، ومساهمة علماء البلدين في حلقات التدريس بهما، كما وضع أن الصلات الاقتصادية كانت متنوعة، وأن الصلات الاجتماعية كانت متميزة وراقية؛ ضارباً الأمثلة على كل نوع من هذه الصلات.

البحث الثامن: قراءات معاصرة للنص القرآني: دراسة نقدية في ضوء الأداتين اللغوية والأصولية.

هذه الدراسة النقدية تمحص عن طريق النقد بعض ما قيل عن معاني الكتاب العزيز، تنقية للتراث من المعاني غير المرادة التي تسربت إليه بالتأويلات، وقد استطاعت هذه الدراسة الوصول إلى نتائج قيمة تلتقي في أن التصدي لتفسير كتاب الله العزيز مهمة عزيزة تتطلب إماماً تاماً بأدوات تجمع أطراف المعارف، ويجب ألا يستثنى من الاضطلاع بها أحد من المعاصرين مهما خُلع عليه من ألقاب الفكر.

البحث التاسع: المصحف الإمام والأحرف السبعة: دلالات اتحاد الأمة ودواعي الثقة والاعتماد.

لقد سلطت هذه الدراسة الضوء على موضوع المناسبة الرابطة بين المصحف الإمام الذي جمعه سيدنا عثمان رضي الله عنه ثالث جمع للقرآن الكريم وما اشتمل عليه من الأحرف السبعة التي نزل عليها القرآن، والتي تواترت الأحاديث والآثار في إثباتها، محاولة عن الأسئلة الخاصة باحتواء المصحف الإمام على ما اشتملت عليه الأحرف السبعة التي اعتمدها رسولنا الكريم صلى الله عليه وسلم والتي نزل بها القرآن الكريم. وخلصت إلى أن الأحرف السبعة ليست إلا خلافاً في الألفاظ وهيئات النطق في كلمات القرآن، وأن النبي صلى الله عليه وسلم قد نهى عن الجدل والخصام والتنازع بشأنها، وأن اتحاد الأمة على مصحف واحد بصورة نهائية يوثق فيه ويعتمد عليه.

البحث العاشر: وهو بحث باللغة الإنجليزية يهدف إلى بيان الحدود الشرعية التي تفصل بين ما يجب على الطبيب كتمانه أو إفشاؤه من أسرار طبية تتعلق بأحد الزوجين، وقد توصل البحث إلى أن الشريعة التي من أهدافها حفظ الحياة الخاصة للأفراد، وصيانة العلاقات الزوجية حفظاً للنوع الإنساني قد أنتجت قواعد عامة لصيانة الحقوق والواجبات، وقواعد خاصة لمعالجة المسائل الاستثنائية دون خرق للعموم أو إبطال له، فسمحت لأحد الزوجين أن يطلع على أسرار قرينه الطبية لمصلحة خاصة بأحدهما أو بحياتهما المشتركة، أو مصلحة عامة تتعلق بالمجتمع وصيانتته من الأمراض.

كلمة المشرف: مسبار الأمل الإماراتي عنوانٌ لرقى البحث العلمي

وَبُرْهَانٌ عَلَى: القول بالفعل

بقلم: الأستاذ الدكتور محمد أحمد عبد الرحمن

عرفت دولة الإمارات العربية المتحدة، والمجتمع العربي والإسلامي، والعالم أجمع حدثاً فريداً من نوعه مطلع السنة الميلادية الجارية (٢٠٢١)، تزامناً مع ذكرى الخمسين عاماً على قيام اتحاد دول الإمارات العربية المتحدة؛ إنه وصول مسبار الأمل الإماراتي إلى مدار المريخ.

الوصول من المحاولة الأولى:

لقد دخل مسبار الأمل الإماراتي مدار الكوكب الأحمر، بعد إخفاق (٥٠%) من البعثات البشرية التي سبقت في هذه المهمة، وكان ذلك إيذاناً باكتشاف بيانات مناخية دقيقة توفرها الإمارات العربية المتحدة للإنسانية جمعاء. وتُمثّل الإمارات في هذا الحدث التاريخي الكبير خامس دولة في العالم تصل إلى مدار المريخ، وثالث دولة تصل إلى هذا المبتغى من المحاولة الأولى.

وَأَنْ يَكُونَ الضَّرِيقُ العَامِلُ عَلَى هَذَا الْمَسْبَارِ - الَّذِي كَانَ حُلْمًا - إِمَارَاتِيًّا خَالِصًا فِي تَكْنُولُوجِيَا الْفَضَاءِ؛ فَهَذَا دَلِيلٌ عَلَى مَا أَضْحَتْ عَلَيْهِ الْبَيْئَةُ الْبَحْثِيَّةُ الْإِمَارَاتِيَّةُ مِنْ مَوَاصِفَاتٍ عَالِيَةِ، وَبَيْئَةٌ خَصْبَةٌ لِرُقَى الْبَحْثِ الْعِلْمِيِّ، وَأَرْضِيَّةٌ مُحَفَّزَةٌ لِلْعُلَمَاءِ وَالْبَاحِثِينَ وَالْخُبْرَاءِ، وَبُنْيَةٌ تَحْتِيَّةٌ تَقْنِيَّةٌ عَالِيَةِ، وَمَرَاكِزٌ بَحْثِيَّةٌ وَمَعَاهِدٌ مَتَخَصِّصَةٌ، وَبُنْيَةٌ تَشْرِيْعِيَّةٌ رَصِيْنَةٌ فِي شُؤُونِ قِطَاعِ الْفَضَاءِ.

القول بالفعل:

من أشهر المقولات التي ميّزت التفكير الحديث لدى فلاسفة اللغات الطبيعية وفلسفة الذهن في منتصف القرن الماضي: «القول هو الفعل، أو هو العمل». وقد نشر أحد فلاسفة الأمريكان في الخمسينيات كتاباً بعنوان: «How to do things with words»

وترجمته: كيف نفعّل الأشياء بالكلمات. أو: حينما نقول؛ فنحن نفعّل.

وتُعرَفُ الإمارات اليوم، في سجلّ الإنجازات الوطنية والإقليمية أو العالمية بأنها تحلّم: لتحقيق، وتعزّم: لتنجز، وتعدّ: لتفي، وتقول: لتفعل وتعمل.

لا شيء - إذاً مستحيلٌ - على هذه الأرض، وأمام عزم القيادة الرشيدة، وبصيرتها الثاقبة.

إننا اليوم في سجلّ الأوائل الذين يؤسسون لحياة بشرية على الكوكب الأحمر، وضمن الأوائل الذين يقدمون للإنسانية وقطاع البحث العلمي الفضائي، بيانات أساسية لتطوير هذا القطاع.

إننا باختصار نُمثّل دوراً رياديّاً في العمل على خدمة الإنسانية علمياً، وعلى تحسين حياتها.

دخول المدار: دخول للتاريخ، وبداية عهد جديد:

علّمنا القيادة الرشيدة أننا لا نعرف اليأس ولا المستحيل، وأن الوصول لغاية ما، لا يعني سوى الابتداء لانطلاق جديد؛ ولذلك فإن وصول مسبار الأمل الإماراتي إلى مدار الكوكب الأحمر، وإن كان تحقيقاً لحلم من عقود قريبة، إلا أنه اليوم بداية عهد جديد، بالتزامات جديدة؛ لعل أهمّها أن تطوير البحث العلمي، وامتلاك ناصية التكنولوجيا، وتأسيس اقتصاد المعرفة، والعناية بالابتكار؛ كلّها سمات أساسية في المرحلة المقبلة؛ إنه عهد جديد، لا صوت فيه إلا للبحث العلمي والتكنولوجيا، والاكتشافات العلمية؛ تعزيزاً لمكانة دولة الإمارات العربية المتحدة في السباقات العلمية العالمية، وبرهاناً كبيراً على أننا قادرون على منافسة الأمم والشعوب^(١).

إنه عهدٌ جديد؛ حقّقنا فيه موضعاً بارزاً لدولة الإمارات العربية المتحدة على الخريطة الفضائية العالمية، من خلال ما تقدّمه للإنسانية جمعاء من معطيات وبيانات، خدمة للبحث العلمي وتطويره.

لقد أضحت الإمارات اليوم حليفاً دولياً أساسياً مع عدد من المراكز البحثية العلمية، وسائر الجهود البشرية التي تُعنى باستيطان الفضاء خلال العقود القادمة بحوله تعالى، وابتكار أساليب حياتية جديدة، لا سيّما وأنها باتت الأولى على مستوى الشرق الأوسط وإفريقيا في امتلاك الأقمار الاصناعية.

البحث العلمي في مرحلة ما بعد مسبار الأمل؛ رؤية استشرافية:

نحن اليوم أمام التزام تاريخي وإنساني بالنتائج التي حققتها جهود استكشاف الفضاء، ونُمثّل حضوراً أساسياً في الفعاليات العالمية والاستراتيجيات المتعلقة بالاستكشافات الفضائية؛ مما يقتضي الاستمرار في سبيل توسيع البنية البحثية المتعلقة بهذا المجال.

وللجامعات ومراكز البحث العلمي دورٌ رياديٌّ يؤكّد أن العلم دوماً، يقود عجلة الحياة الإنسانية إلى الأفضل، ولذلك: فإن المهمة المنوطة بالجامعات ومراكز البحث العلمي، صارت أثقل مما كانت عليه قبل بلوغ مدار المريخ.

تقتضي المرحلة المقبلة من مؤسسات التعليم العالي والمراكز البحثية المتخصصة بامتلاك أعلى البنى التقنية، والسعي إلى إطلاق المشاريع العلمية البيئية (بين التخصصات المختلفة)؛ لأن الطموح بات إنسانياً شاملاً؛ لذلك، فإن كل التخصصات العلمية والإنسانية مدعوّة إلى التشارك في العمل على

١ - من كلمة سمو الشيخ محمد بن راشد آل مكتوم بمناسبة وصول مسبار الأمل إلى مدار المريخ في: ٠٩ فبراير ٢٠٢١.

البحوث، ضمن فرق بحثية مشتركة، وإنشاء فيدراليات بحثية بين مؤسسات التعليم العالي، تجمع مختلف التخصصات؛ تأسيساً لنوع جديد من الأبحاث تتطلبه المرحلة المقبلة.

إضافةً إلى ضرورة تطوير أدوات البحث العلمي، ومناهجه في كل العلوم والتخصصات؛ لأن العقود القليلة القادمة توفر معطيات جديدة، ومعارف جديدة، ومدونات عمل مختلفة.

البحوث



الأمير محمد بن حاتم بن عمرو الهمداني
(٧١٣هـ)

حياته وما بقي من شعره ونثره

Prince Muhammad bin Hatim bin Amr Al-Hamdani
His Life and What is Left of his Poetry and Prose
(Died: 713 AH- 1313 AD)

د. عبد الله طاهر الحذيفي
جامعة الوصل - دبي - الإمارات

Dr. Abdullah Taher Ali Alhuthaifi
Al Wasl University - Dubai

<https://doi.org/10.47798/awuj.2021.i61.01>



Abstract

This research aims to discover the life of the Prince Badr Al-Din Muhammad bin Hatim bin Amr al-Hamdani who lived in Sana'a and its surroundings in the period (625-713 AH = 1228-1313 AD). He wrote poetry and prose and contributed to history writing and got involved in knighthood and peace making.

The researcher made use of the inductive analytical method to achieve the aim, introducing a historical background; a bibliography of the writer; his position among his people and the Rasulids State Sultans and their rulers on the hot zone (Sana'a – Sada'a); his role in the conflict over power between the Imams and gentlefolks; his positive attitudes towards war and peace; his efforts in writing history; then choosing texts from his prose and collecting the remaining poetry and extracting the artistic features. This paper has got its content from a number of the Yemen history references both in print and manuscript, among which are: Kitab Al-Simt Al-Ghali Al-Thamen for Ibn Hatim himself, the manuscript: (Nozhat Al-Afkar and Rawdhat Al-Akhbar (Edrees Al-Anaf) and others. Thus, this study provides researchers with an outstanding writer that has been obscure for centuries except for the very short bibliography written by G.R. Smith (the editor the book: Al-Simt) which was done in line with the aim of his investigation.

Keywords: (Al-Hamdani- Mohammed Bin Hatim- Poetry - prose -Sana'a- Yemen).

ملخص البحث

يهدف هذا البحث إلى الكشف عن حياة الأمير بدر الدين محمد بن حاتم بن عمرو الهمداني، الذي عاش خلال المدة (٦٢٥-٧١٣هـ = ١٢٢٨-١٣١٣م)، في صنعاء وحولها، وأنشأ الشعر والنثر، وأسهم في كتابة التاريخ، واشتغل بالفروسية والصلح الاجتماعي، وقد توسلنا بالمنهج الاستقرائي التحليلي لتحقيق الهدف، عبر خطة قَدِّمت مهادًا تاريخيًا، وتعريفًا بهذا الأديب وبميرتبه بين قومه وعند سلاطين الدولة الرسولية وولاتهم على المنطقة الساخنة (صنعاء- صعدة)، ودوره في الصراع على النفوذ بين الرسوليين والأئمة الأشراف، ومواقفه الإيجابية من الحرب والصلح، ونشاطه في التأليف التاريخي، وجمع ما بقي من شعره واختيار نصوص من نثره، وضبط النوعين، ودراستهما، واستخلاص سماتهما الفنية. وقد استمدد هذا البحث مادته من كتب تاريخ اليمن المطبوعة والمخطوطة؛ ومن أبرزها كتاب «السمط الغالي الثمن»، لابن حاتم نفسه، ومخطوط «نزهة الأفكار» لإدريس الأنف، وغيرهما. وبهذا نقدم للباحثين أديبًا ظل مغمورًا طوال قرون مضت، إلا ما تقدم به (G.R.SMITH) محقق كتاب «السمط» من حديث وجيز عن حياته بما يتلاءم مع هدف التحقيق.

الكلمات المفتاحية: (الهمداني - محمد بن حاتم - شعر - نثر - صنعاء - اليمن).

المقدمة

إشكالية هذا البحث تبدو من خلال التساؤل عن أسباب غياب الدراسات المتخصصة بأدباء اليمن في العصر الوسيط، ولماذا لم يتم الكشف عنهم؟ ولذا تسعى هذه الدراسة إلى استحضار ما بقي من ملامح حياة عَلم من أعلام اليمن وأدبه، إذ كاد التلف والنسيان أن يأتي عليها، لولا ما احتفظت به بعضُ مصادر التاريخ اليمني المتاحة، من مطبوعة ومخطوطة، إنه الأديب المؤرخ الأمير بدر الدين محمد بن حاتم بن عمرو الهمداني، الذي عاش خلال المدة (٦٢٥-٧١٣هـ = ١٢٢٨-١٣١٣م)، في مَخلافِ صنعاء باليمن، وكان فارساً نبيلًا وشاعرًا ومنشئًا للنثر، فضلًا عن إسهامه في كتابة التاريخ، والاشتغال بالتصالح الاجتماعي.

أما هدفُ البحث فالكشف عن هذا الأمير الأديب في إطار عصره ومكانته بين قومه، وأثره في محيطه المجتمعي، وجمع ما بقي من شعره، واختيار نماذج من نثره الفني القليل والمتفرق في ثنايا ما سرد من الأخبار في كتابه التاريخي: «السمط الغالي الثمن في أخبار الملوك من الغز باليمن»^(١) وضبط النصوص الشعرية والنثرية ضبط تخريج وتحقيق، ودراستها وإبراز جوانبها الموضوعية والفنية. وقد توسلنا بالمنهج الاستقرائي التحليلي لتحقيق الهدف، من خلال الخطة المرسومة على النحو الآتي:

أولاً: وقفة تاريخية مع عصره، تُعرِّف بإيجاز بسلاطين الدولة الرسولية في اليمن، وولاتهم على صنعاء ومخلافها^(٢)، وهي منطقة صراع متجدد على النفوذ بين الأئمة الأشراف والدول اليمنية المتتابعة وكانت مسرح حياة أديبنا.

١- الهمداني بدر الدين محمد بن حاتم، «السمط الغالي الثمن في أخبار الملوك من الغز باليمن»، تحقيق: ركني سمث، منشورات جامعة كمبودج، ١٩٧٣م، وسنشير إلى هذا الكتاب فيما يأتي بـ«السمط»، و(الغز): من كلمة (أوجوز) وهم قبائل تركية قدمت من وسط آسيا إلى شمال الشام، والمراد هنا بـ«الملوك الغز»: ملوك بني أيوب، الذين قدموا من مصر بجيشهم وحكموا في اليمن (٥٦٩-٦٢٦هـ)، ينظر: «السمط» ٥٧١.

٢- ينظر: كذا في «السمط» (صنعاء ومخلافها) ٥٤١.

ثانياً: التعريف به وبعراقته في قومه وعمله؛ فذكرنا آباءه الذين حكموا صنعاء ومخلافها حيناً من الوقت، وإخوته الذين عملوا تحت إمرته، وولده الذي أصبح أميراً من بعده، وعمله برتبة أمير مع الدولة الرسولية، ومواقفه الإيجابية من الحرب والصلح، محافظاً طول حياته على (شعرة معاوية) بينه وبين كل من الخصمين اللدودين الدولة الرسولية والأمراء الأشراف، وسائر المختلفين، على الرغم من تسطيره المواقف الحاسمة في كثير من الأحيان إلى جانب الدولة الرسولية، ناظرين إلى ثقافته، ومؤلفه التاريخي «السمط الغالي الثمن».

ثالثاً: بعد البحث عن دراسات سابقة حوله، خلصنا إلى أنه ليس هنالك دراسات سابقة تخص هذا الأديب إلا ما كان من إشارات قليلة عن حياته ضمن ما قام به (ركس سمث G.R.SMITH)، محقق كتابه «السمط»، وذلك فيما قدمه في دراسته باللغة الإنجليزية التي اهتمت بشكل خاص بمن أرخ لهم الكتاب من الأيوبيين قبل وجودهم في اليمن وبعد توليهم الملك فيها، وملوك الرسوليين الأوائل، فضلاً عما أشار إليه المحقق من مصادر كتاب «السمط» المذكور، لكن ما أورده عن حياته لا يغني عن عملنا هذا، وسوف نبين ذلك في الفقرة الخاصة بكتاب «السمط» لاحقاً.

رابعاً: جمع ما تبقى من شعره، واختيار أربعة نصوص من نثره مما تفنن في إنشائه خلال ما كان يسرد من الأخبار التاريخية في «السمط»، وتخريج نصوص الفنين وضبطها مبني ومعنى.

خامساً: الدراسة الفنية للنصوص الأدبية: وفيها قمنا بدراسة تحليلية موجزة تناسب المضمون والشكل، وتكشف عن جماليات الفنين الشعر والنثر، بلغة لا تبين طريقة البيان المناسب لنصوصها.

سادساً: الخاتمة: وبها تمنا البحث بأبرز النتائج المتمثلة في الكشف عن شاعر

وكتب للنثر ومؤرخ وعلم من أعلام اليمن ظل في طي النسيان طوال قرون مضت، وقد منّا قائمة بالمصادر والمراجع، التي كان أكثرها من كتب تاريخ اليمن، وبعضها مما لا يزال مخطوطاً.

سابعاً: فهرس المصادر والمراجع، على شكل قائمتين الأولى باللغة العربية والثانية بالإنجليزية.

أولاً: عصر محمد بن حاتم الهمداني:

عاصر الأمير بدر الدين محمد بن حاتم^(١) بن عمرو خلال حياته المفترضة بين (٦٢٣-٧١٣هـ) أربعة من سلاطين الدولة الرسولية، وعمل تحت راية ثلاثة منهم بشكل مباشر؛ لأنه كان في عهد الأول منهم تحت رعاية والده الأمير حاتم بن الأمير عمرو بن السلطان علي بن حاتم (الأول)، وكانت الدولة الرسولية قد حكمت في اليمن من سنة (٦٢٦ إلى ٨٥٨هـ = ١٢٢٩-١٤٥٤م)، وفيما يأتي نقدم لمحات عن السلاطين الرسوليين الأربعة الذين عاصروهم وعمل تحت رايتهم، ثم نتبعهم بولاية صنعاء الذين شاركهم وعمل معهم:

١- السلاطين الذين عمل تحت رايتهم:

١- مؤسس الدولة الرسولية نور الدين عمر بن علي رسول (٦٢٦-٦٤٧هـ)^(٢)، الملقب بالمنصور، الذي جعل مدينة تعز عاصمةً للدولة، وامتد نفوذه على سائر اليمن، ولم تتأرجح به إلا البلاد العليا، ولا سيما خط الأحداث الساخنة بين صنعاء وصعدة، إذ كانت صعدة غالباً بيد الأئمة الهاديوية (الزيدية)، أو

١- يمكن الإشارة إلى (حاتم) بالثاني حتى لا يلتبس الأمر على القارئ بسبب ما تتابع في هذه الأسرة من التسمية بـ(حاتم) إذ كان علي رأسها السلطان حاتم بن أحمد الذي تولى حكم صنعاء ومخلافها خلال المدة: (٥٣٣-٥٥٦هـ) وفيه قدمنا بحثاً سابقاً عن حياته وما بقي من شعره، وتم نشره في العدد ٥٧ من مجلة جامعة الوصل لسنة ٢٠١٩.

٢- ينظر: «السمط» ٢٣٤.

٢- مقسومة بين الرسوليين وبينهم وقاد إلى صنعاء بنفسه أربع حملات عسكرية في سنة ٦٢٨هـ و٦٢٩ و٦٣٧ و٦٤٦هـ، كي يزحزح ما يكون من مد سيطرة الأئمة وأمراء الأشراف على حصون المنطقة الساخنة^(١)، ومن المرجح أن ابن حاتم التقى به في رحلته الأخيرة إلى صنعاء.

٢- السلطان المظفر يوسف بن المنصور عمر (٦٤٧-٦٩٤هـ)، وقد ثبت أسس الدولة^(٢)، وعين الولاية^(٣)، وقاد إلى صنعاء بنفسه ست حملات^(٤)، ودانت له بالطاعة مخاليف اليمن كلها^(٥)، وأقر له خصومه بالدهاء، وحسن السياسة، ومنهم الإمام المطهر بن يحيى (ت ٦٩٧هـ)^(٦) الذي نعاها قائلاً: «مَاتَ التَّبَعُ الْأَكْبَرُ، مَاتَ مَعَاوِيَةُ الزَّمَانِ، مَاتَ مَنْ كَانَتْ أَقْلَامُهُ تَكْسِرُ رِمَاحَنَا وَسُيُوفَنَا»^(٧)، وكانت وفاته في رمضان سنة: ٦٩٤هـ^(٨)، وكان محمد بن حاتم يعمل معه عن قرب إذا دخل المظفر صنعاء أو استدعاه إليه في تعز أو زبيد، مما سنيبه لاحقاً.

٣- الأشرف عمر بن المظفر يوسف، وكان والده المظفر قد كلفه على رأس حملات عسكرية لاستعادة النفوذ بين صنعاء وصعدة، مرات ثم نقل إليه والده الحكم قبل موته سنة (٦٩٤هـ)^(٩)، وكان ابن حاتم صادق الود له والمساعدة، إلا أن مدة حكم الأشرف لم تدم سوى سنة وسبعة أشهر،

١- ينظر: «السمط» ٢٠٣ و٢٠٤ و٢١٨ و٢٢٤-٢٣١.

٢- ينظر: «السمط» ٢٦٨-٢٧٥.

٣- ينظر: «السمط» ٢٦٢ و٢٧٤ و٢٨٧.

٤- ينظر: «السمط» ٣٠٣-٣٠٥ و٣٣٦-٣٣٨ و٤١٦ و٤٢٥.

٥- ينظر: السمط: ٥٠٩-٥٢٦.

٦- اليماني عبد الباقي بن عبد المجيد (ت ٧٤٣هـ)، «بهجة الزمن في تاريخ اليمن»، تحقيق: عبد الله الحبشي ومحمد السنباني، صنعاء، دار الحكمة اليمنية، ط ١٩٨٨م، ١٧٢.

٧- «بهجة الزمن» ١٧٢.

٨- ينظر: "بهجة الزمن" ١٧١.

٩- ينظر: «السمط» ٥٦٦. وينظر: «تاريخ اليمن» للحمزي، ١٢١.

وتوفي في شهر المحرم سنة ٦٩٦هـ^(١).

٤- المؤيد داود بن المظفر (٦٩٦-٧٢١هـ)^(٢)، انتقل إليه الحكم بعد أخيه الأشرف، وقاد بنفسه إلى صنعاء حملات عدة^(٣)، ولم يكن الأمير محمد بن حاتم سعيداً بانتقال الملك إليه مثلما كان سعيداً بملك أخيه الأشرف، وتوفي ابن حاتم في منتصف مدة حكم المؤيد، وكان للمؤيد ولَعُ ببناء القصور والبساتين وإقامة الحفلات والأعياد^(٤)، واستقدام العلماء والأدباء وأصحاب الطرائف^(٥)، وكانت المكتبة في تعز في عهده تحتوي على (١٠٠٠٠٠) مئة ألف مجلد^(٦)، وتوفي في مستهل ذي الحجة سنة ٧٢١هـ^(٧).

٢- ولاية صنعاء ومخلافها:

توالى على ولاية صنعاء ومخلافها في حياة محمد بن حاتم عشرة من الولاة الذين عمل معهم وشاركهم الأمر والمشورة بمستويات متفاوتة وهم:

- ١- أسد الدين محمد بن حسن بن علي بن رسول، تولّى صنعاء (٦٢٧-٦٤٧هـ)، للسلطان المنصور، ثم استمر والياً عليها للسلطان المظفر (٦٤٨-٦٥٨هـ)^(٨).
- ٢- عَلَمُ الدين سُنجَرُ الشَّعْبِي، أسند إليه المظفر ولاية صنعاء سنة (٦٥٩هـ)، وظل عليها حتى مات تحت هدم قصر الولاية بصنعاء في ١٨ ربيع الآخر سنة ٦٨٢هـ، ورافقه محمد بن حاتم طوال ولايته وشاركه الأمر حتى سقط سقف

١- ينظر: «تاريخ اليمن» للحمزي، ١٢١.

٢- ينظر: قرة العيون ص ٣٣٤ و٣٣٩ و٣٤٨.

٣- ينظر: «تاريخ اليمن من كنز الأخيار» ١٢٥ و١٢٩-١٣١ و١٤٢-١٤٣.

٤- ينظر: «تاريخ اليمن من كنز الأخيار» ١٣٨، و «بهجة الزمن» ٢٣٨ و٢٤٠ و٢٥١-٢٥٥.

٥- ينظر: «بهجة الزمن» ٢٤٠ و٢٧٩ و٢٨١ و٢٨٤.

٦- ينظر: «أعيان العصر وأعوان النصر» خليل بن أبيك الصفدي (ت ٧٦٤هـ)، تحقيق: نبيل أبو عمشة وآخرين، دار الفكر، دمشق، ١٩٩٨م، ٣٥١/٢.

٧- ينظر: «بهجة الزمن» ٢٨٥.

٨- ينظر: «السمط» ٢٠٢ و٢٠٤.

- القصر على رأسيهما وهما معافمات الوالي وأُخْرِجَ أديبنا محمد بن حاتم من تحت الهدم حياً^(١).
- ٣- الوثائق إبراهيم بن السلطان المظفر، تولى صنعاء، بين (٦٨٦-٦٩٣هـ)^(٢).
- ٤- الأشرف بن السلطان المظفر، أسندت إليه صنعاء مرتين بين السنوات ٦٨٦-٦٩٣هـ^(٣).
- ٥- المؤيد بن السلطان المظفر، تولاها خلال السنوات ٦٨٧-٦٩٣هـ^(٤).
- ٦- العادل بن السلطان الأشرف، تولاها مدة ملك والده سنة ٦٩٤-٦٩٦هـ^(٥).
- ٧- المظفر بن السلطان المؤيد، دخلها واليا لوالده سنة ٦٩٦هـ، وظل يتركها ويعود إليها^(٦).
- ٨- الظافر بن الملك المؤيد، تولاها سنة ٧٠٠هـ^(٧). عندما تركها أخوه المظفر.
- ٩- سيف الدين طغريل، ولاه السلطان المؤيد عليها سنة ٧٠٢-٧٠٤هـ، وسنة ٧٠٥-٧٠٩هـ^(٨).
- ١٠- محمد بن حسن بن بوز، ولاه السلطان المؤيد صنعاء سنة ٧١٠هـ^(٩)، وفي سنة ٧١٢هـ سكن ذمار^(١٠).

١- ينظر: «السمط»، ص ٥٣٨-٥٤٠، و«بهجة الزمن»: ١٦٢-١٦٣.

٢- ينظر: العقود اللؤلؤية ص ٢٦٠.

٣- ينظر: السمط، ص ٥٦٢ وما بعدها.

٤- ينظر: السمط، ص ٥٦٢ وما بعدها.

٥- ينظر: بهجة الزمن ١٧٦.

٦- ينظر: بهجة الزمن: ١٨٨ و ١٩٢ و ٢٣٧ و ٢٤٤.

٧- ينظر: بهجة الزمن ٢٠٦.

٨- «تاريخ اليمن من كنز الأخبار» ١٢٩ و ١٣٥ و ١٤١ و ١٤٤، و«بهجة الزمن» ٢١٦ و ٢٣٧ و ٢٤٤ و ٢٦٠.

٩- ينظر: «تاريخ اليمن من كنز الأخبار» ١٤٣ «بهجة الزمن» ٢٦٤.

١٠- ينظر: «بهجة الزمن» ٢٦٨.

ثانياً: حياة محمد بن حاتم:

١- التعريف به:

هو الأمير بدر الدين محمد بن حاتم بن عمرو بن علي بن حاتم بن أحمد بن عمران بن الفضل اليامي الهمداني^(١)، لم تُعرف سنة ميلاده ولا سنة وفاته، لكننا من خلال الأحداث نُقدِّر أنه عاش ما بين السنوات (٦٢٣-٧١٣هـ)، وكان قد نشأ في بيت شرف وإمارة وفروسية، قال الجندي: «بنو حاتم بيتُ رئاسة همدان، لهم مكارمٌ مُستفاضة، رأيتُ منهم: محمد بن حاتم بن عمرو بن علي بن حاتم الهمداني اليامي، معدودٌ في الفضلاء، له تاريخٌ في أخبار اليمن لم أفُف عليه»^(٢).

٢- آباؤه:

جدُّه الأول القاضي عمران بن الفضل اليامي الهمداني كان خطيباً شاعراً وفارساً نبيلاً، وكان وقومه معه من أقوى رجال الدولة الصليحية اليمنية (٤٣٩-٥٣٢هـ)، تولى أمرَ صنعاء ومخلافها للمكرم ثاني ملوك الدولة الصليحية (٤٥٩-٤٧٧هـ)^(٣).

أما جدُّه الشهير فهو السلطان حاتم بن أحمد بن عمران الهمداني، الذي صار حاكماً للدولة الحاتمية في صنعاء وأعمالها (٥٣٣-٥٥٦هـ)^(٤)، وكان فارساً حكيماً حَسَن السياسة، وعالماً وشاعراً^(٥).

- ١- ينظر: الأشرف عمر بن يوسف بن رسول، "طُرُقَةُ الأصحاب في معرفة الأنساب"، تخ: ك. و. سترستين، بيروت، دار صادر، ١٩٩٢، ص ١١٧-١١٩.
- ٢- الجندي محمد بن يوسف بن يعقوب، "السلوك في طبقات العلماء والملوك"، تخ: محمد علي الأكوخ، صنعاء، وزارة الإعلام والثقافة: ١٩٩٣م، ٢/ ٥٢٨.
- ٣- الهمداني حسين فيض الله، "الصليحيون والحركة الفاطمية في اليمن"، بيروت ومنشورات المدينة، صنعاء ط ٣، ١٩٨٦م، ينظر ص ١٤١ وهامشها، وص ١٣٦-١٣٨.
- ٤- ينظر: "قرة العيون"، ص ٢٠٥-٢١١.
- ٥- ينظر: الحذيفي عبد الله طاهر، "حاتم بن أحمد الهمداني سلطان صنعاء (٥٣٣-٥٥٦هـ) حياته وما تبقى من شعره"، مجلة جامعة الوصل دبي، العدد ٥٧، يونيو: ٢٠١٩م.

وجد والده هو السلطان علي بن حاتم (٥٥٦-٥٩٧هـ)، الذي استتب له أمر صنعاء ومخلافها بعد والده، وتملك الحصون الشامخة، ك«ذي مرم» و«كوكبان» و«العروس» وغيرها^(١)، لكن سلطته تزعزت بحلول الأيوبيين في اليمن، وهجوم توران شاه على صنعاء سنة ٥٧٠هـ^(٢)، وبقي بسُلطة ضعيفة في حصن ذي مرم.

أما جدّه القريب فالأمير عمرو بن السلطان علي بن حاتم، وكان له «أمر» «كوكبان» و«بلادها» و«بكر» و«حجة» و«بلادها» و«المخلاف»، وما يتبعه^(٣)، وقد حاصره الملك الأيوبي العزيز طغتكين^(٤) سنة ٥٨٥هـ، وضرب حصن «كوكبان» بالمنجنيق، فاضطرّ للتسليم، وعمل ضيافةً معتبرةً، فلما امتدت مائدة الطعام «تعجب الملك العزيز... وقال: لم نر مثلاً هؤلاء القوم، نأخذ حصونهم، ويلقوننا بالكرامة»^(٥)، وكان للأمير عمرو ثلاثة من الولد، هم: حاتم وعلي وناجي^(٦)، وكان (حاتم بن عمرو) هذا هو والد أدينا الأمير بدر الدين محمد بن حاتم، وهو الذي صار إليه أمر همدان وبعض حصون شمال صنعاء ومنها كوكبان والعروس تحت راية الملك المنصور الرسولي^(٧).

٣- عمره ونشاطه:

برز نشاط الأمير محمد بن حاتم في ساحة الرجال المعدودين وهو بصحبة

- ١- (ذي مرم) حصن شامخ، شمال شرق مدينة صنعاء، يبعد عنها ١٥ كم، حاصره الملك طغتكين أربع سنوات ثم تركه، ينظر: قرة العيون ٢٠٨، وينظر: معجم البلدان والقبائل اليمنية، ٢ / ١٤٩٤، و(كوكبان): حصن شمال غرب صنعاء، بمحافظة المحويت، ينظر: نفسه ٢ / ١٣٥٧، وحصن (العروس) كان على جبل جنوب حصن كوكبان، ينظر نفسه ٢ / ١٠٥٥، وينظر في تملك آل حاتم لها: قرة العيون، ص ٢١٢.
- ٢- ينظر: «قرة العيون» ص ٢٨٦.
- ٣- «طرفه الأصحاب» ١١٨.
- ٤- العزيز طغتكين بن أيوب، حكم اليمن خلال الأعوام (٥٧٧-٥٩٣هـ)، ينظر: «السمط»، ٢٤ وما بعدها.
- ٥- ينظر: «السمط» ٣٦.
- ٦- ينظر: «طرفه الأصحاب»، ص ١١٨.
- ٧- ينظر السمط: ٢٦١-٢٦٢.

والده الأمير حاتم بن عمرو، في حصن العروس، عام ٦٤٧هـ في بداية عهد السلطان المظفر، وذلك عندما مدَّ المظفر الرتبة في كوكبان وآل حاتم بالمال، كي يتمكنوا من حماية الحصون، والوقوف أمام توسع نفوذ الأئمة، قال محمد بن حاتم: إنَّ المظفر: «جَهَزَ رسولاً مُتَنَكِّراً بزِيِّ الفقراء من زبيد إلى حصن كوكبان، وأُصْحَبُهُ خمس مئة مثقال، وقال: سلِّمَ هذا المال لأهل كوكبان جَامِكِيَّة»^(١)، قال [محمد بن حاتم]: «فبينما نحنُ ذاتَ يوم بحصن العروس إذ سَمِعنا ضربَ أرياح وبوقات»^(٢)، وتحيَّة عظيمة، فبعثَ والدي رسولاً إلى «كوكبان» يستطلع العلم، فعادَ من فوره، وأخبرَ أنها بشارَةٌ بوصولِ كتاب من مولانا السلطان المظفر، ووصولِ الجامكية، ثم جاء الرسولُ إلى والدي بكتابِ مولانا الملك المظفر بخطِّ يده، يأمرُهُ بإعانة أهل كوكبان، وأنه لا يغفل عنهم، ويُعرِّفُهُ صدورَ مائتي مثقال، ويخبره بما وقعَ من الفتح والنصر باستفتاحِ زبيد، ويقولُ: وأما الأشرافُ، وكونهم قد غلبوا على شيءٍ من بلادنا فنحنُ نُخرجُهم منها»^(٣).

نستخلص من هذا الخبر إلى أنَّ أدينا محمد بن حاتم وهو راوي الخبر قد أصبحَ في عام ٦٤٧هـ فارساً بجانب والده، ونقدِّر أنَّ عمره إذ ذاك قريبٌ من (٢٥) عاماً، وعليه يكون ميلاده سنة ٦٢٣هـ تقريباً، وقد ذكرته المصادر المتاحة آخر مرة في أحداث سنة ٧٠٢هـ، عندما كلّفه السلطان المؤيد مع آخرين بحصار حصن جربان^(٤)، وبالحوار مع الأشراف حول تسليم حصن تلمّص بصعدة^(٥)، ثم يغيبُ ذكره غير إشارةٍ أثبتتها المحقق محمد الأكوغ (ت ٢٠١١م)، عندما ذكر كتابه «السمط»، ضمن مصادر تحقيق كتاب «قرة العيون» فقال: «السمط الغالي

١- أرزاق، (مرتبات).

٢- الأرياح أصوات الطبول، والبوق النفير.

٣- «السمط» ٢٦١-٢٦٢.

٤- «بهجة الزمن»، ص ٢١٤، وحصن (جربان) على الطريق بين صنعاء وعمران. ينظر: معجم البلدان والقبائل اليمنية، ١/ ٣١١.

٥- ينظر: «العقود اللؤلؤية»، تخ: بسبوني وتعليق الأكوغ ط ٢، ١٩٨٣م، ١/ ٢٨١.

الثلثين لمحمد بن حاتم اليامي المتوفى حوالي سنة ٧١٣هـ^(١)، فإذا تأكدت سنة وفاته هذه فإنه يكون قد عاش بين عامي (٦٢٣-٧١٣هـ أي قريبا من (٩٠) عاماً.

لقب محمد بن حاتم بـ(بدر الدين)، على عادة أهل زمانه، وحمل رتبة (أمير)؛ لأنه تولى أمر قومه بعد والده حاتم بن عمرو والهمداني، وأقر السلطان المظفر هذه الرتبة، وجعله مستشاراً له ولولاة صنعاء ومخلافها، وقائدا لقومه فيها^(٢).

٤ - فروسيته:

برز الأمير بدر الدين محمد بن حاتم مُقاتلاً شجاعاً، يحسن إدارة المعارك، ويمضي على رأس حَمَلَة عسكرية مُنفَّذاً أوامر السلطان المظفر، قال: «فلما وصل مولانا السلطان صنعاء وَرَدَ أمرُهُ عليَّ بالمحطة^(٣) على حصن الظفر...»^(٤)، وكان تارة مع قائد من قادة الدولة الرسولية، وأخرى يخرج للقتال بإخوته وقومه؛ أورد عن معركة وقعت قُرب صنعاء بين الأشراف وعسكر المظفر الذين يقودهم الوالي علم الدين الشعبي، قال: «ومالت خيلُ الشرفاء واقتسمتُ شُروعاً، وألوتُ بالمحطة من جميع جوانبها... فأرسلتُ صنوي^(٥) السيفَ في خيلٍ ورجلٍ مُقابلةً [الأمير علي بن عبد الله وبنو شهاب]، وأقبل [الشريف] أحمدُ بن محمد بن حاتم بمن معه، فجعلتُ في مقابلتهم صنوي الفهد، وفي خلال ذلك أرسل إليَّ الأمير علم الدين [الشعبي] أنني أواجهه ونشتور، فقلت: ليس هنا مشورة، ولا هذا وقتها، بل يقابل كل ما قابله، فلم يكن بأسرع من أن جالت خيلُ الأمير علم الدين جولةً

١- ينظر: «قرة العيون»، ٥١٨، وذكر الأكوخ أنه لم يقف على تاريخ وفاة محمد بن حاتم. ينظر: نفسه ٢٥٩، ومقدمة «السلوك» ١٢/١. ويبدو أن الأكوخ رصد تاريخ وفاته قبيل إخراج كتاب «قرة العيون» من المطبعة.

٢- وصف الملك الأشرف محمد بن حاتم بـ(الأمير)، ولو كانت هذه الرتبة مُفحمة ما ذكرها، ينظر: "طرفة الأصباح" ص ١١٩.

٣- المحطة: المكان الذي ينزل فيه المقاتلون، لحصار أو حرب. لسان العرب (حطط).

٤- الخبر في «السمط»: ص ٣٣٨.

٥- الصنو: الأخ.

فصرعتُ عيالَ صَفِيِّ الدين، ثم خرجتُ أنا بِنِ معي من همدان وقد تلازمَ الأميرُ عليُّ بن عبد الله بِنِ معه هو والصنو السيفَ ومَن معه ملازمةً عظيمةً، فكسرتناهم وانكسرتَ الشروعُ كلها، ومنح الله النصرَ والظفرَ الجنودَ المظفرية، وعُدنا إلى المحطة وكلَّ منا يُهنئُ صاحبه بالظفر»^(١).

ومما يضيفه الخبر أنه يبرز مقدرته على حسن القيادة، وضبط إيقاع المعركة، وحسم الموقف، والابتعاد عن تضييع الوقت حتى لو كان ذلك بطلب من القائد العسكري الوالي الشعبي؛ إذ ردَّ عليه: بأنه لا وقتَ للمشورة وإنما الوقت وقت حسم.

٥- إخوته:

أشارَ محمد بن حاتم في كتابه «السمط» إلى خمسة من إخوته هم: عليُّ والسيفُ والفهدُ وبشرُ وسالمُ، وذكر صاحب «طرفة الأصحاب»، أولاد حاتم بن عمرو، فزاد ثلاثةً هم: مدرك وأحمد وعمرو^(٢).

كان إخوته هؤلاء فرساناً يعملون معه، ويكلفهم بمهام لا تخرج عن مهامه، تحت راية الدولة الرسولية، وقد ذكر أخاه علياً في كتابه «السمط» ١١ مرة؛ إمّا وهو مُكلَّفٌ بمهمة عسكرية، أو بسعي في صلح... وذكره آخرَ مرة فيمن ماتوا تحت هدم قصر والي صنعاء سنة ٦٨٢هـ^(٣)، وكان أخوه السيفُ من أهل المهام العسكرية، واستقطاب بعض الرجال من الصف الآخر^(٤)، وتركه مرةً عند قوم رهينةً بصلح^(٥). وكان الفهدُ إلى جانب فروسيته فصيحَ اللسان، لذلك حمَّله قصيدته في تهنئة الأشرف بن السلطان المظفر، عندما عاد منتصراً من جهات

١- ينظر: «السمط» ٤٢٢-٤٢٤.

٢- ينظر: «طرفة الأصحاب»، ١١٩.

٣- ينظر دور علي بن حاتم في السمط: ٤٦٠، ٤٤٩، ٤٦٥، ٤٦٤، ٤٦٦، ٤٦٧، ٥٠٠، ٥٠١، ٥٠٢، ٥٣٤.

٤- ينظر: السمط: ٤٢٢، ٤٢٣، ٤٢٨، ٤٣٢، ٤٧٥، ٤٧٦، ٤٨١، ٤٨٢، ٥٤٥.

٥- ينظر: السمط: ٣٤١.

صعدة، وأمره أن يلقبها بحضرته^(١)، وكان بشرُّ مقاتلا يقود بعض الرجال، وقتله الأشراف في معركة سنة ٦٨٣هـ^(٢)، وظل سالم يقوم بالمهام العسكرية إلى جانبه^(٣).

٦- ولده:

للأمير محمد بن حاتم ثلاثة من الولد، هم: سليمان وأحمد وعبد الله، ذكرهم مؤلف «طرفة الأصحاب»^(٤)، وكان أديبنا قد ذكر أنه لما استمال صاحب دمار سليمان بن محمد لطاعة الأشراف جعل ولده مرافقا له إلى حضرة الأشراف في حصن الظاهر سنة ٦٨٧هـ^(٥)، ومن المرجح أن ابنه المشار إليه هو سليمان، وأنه قد أصبح في عداد الفرسان، وهو الذي ظهر في سنة ٧١٤هـ^(٦) أميراً لقومه بعد وفاة والده، وكلفه السلطان المؤيد، بأن يتسلم حصن «اللجام» من بعض الأشراف، قال عماد الدين الحمزي: «ثم دخلت سنة أربع عشرة وسبعمائة... وفي صفر سلّم الأمير عبد الله بن علي حصن ظفر»^(٧) عدالة إلى السلطان سليمان بن محمد بن حاتم الهمداني، حتى يسلم حصن «اللجام»^(٨)؛ لينشر به السلطان [المؤيد] طبلخانة، ويقطعه القحمة، فوصلت كتب سليمان بقبضه»^(٩)، وتبرز منزلة الأمير سليمان من خلال وصف الحمزي له بـ(السلطان)، ونحسبه أراد التذكير بأن سليمان من أحفاد سلاطين بني حاتم، وأنه قد حل محل أبيه في قيادة قومه وخدمة الدولة الرسولية.

- ١- ينظر: السمط: ٥٥٣، وقبلها: ٥٤٤، ٥٤٦.
- ٢- ينظر: السمط: ٥٤٢.
- ٣- ينظر: السمط: ٥٤٣، ٥٤٩.
- ٤- ينظر: طرفة الأصحاب، ص ١١٩.
- ٥- السمط: ٥٥١. و«الظاهر» حصن بين عمران وصعدة.
- ٦- ينظر: «تاريخ اليمن من كنز الأخبار»، ص ١٤٨.
- ٧- ظفر: حصن في ظليمة غربي خمير بمحافظة عمران. ينظر: معجم البلدان والقبائل اليمنية، ١ / ٩٥٠.
- ٨- اللجام: حصن في الحدب ببني مطر غرب صنعاء. ينظر: معجم البلدان والقبائل اليمنية، ٢ / ١٣٦٦.
- ٩- الحمزي عماد الدين إدريس بن علي، «تاريخ اليمن من كتاب كنز الأخبار في معرفة السير والأخبار»، تحقيق: د. عبد المحسن المدعج، الكويت، مؤسسة الشراع العربي، ١٩٩٢م، ص ١٤٨.

٧- عمله مع سلاطين آل رسول المظفر والأشرف والمؤيد:

لا يستبعد أن يكون التعارف بين الأمير بدر الدين محمد بن حاتم والمظفر قد تم بصنعاء عندما كان المظفر مع والده السلطان المنصور عمر بن علي رسول فيها سنة ٦٤٦هـ^(١)، ولذلك استقبل أدينا ابن حاتم بفرحٍ خبيرٍ وصول رسالة السلطان المظفر إلى والده الأمير حاتم بن عمرو وهما بحصن العروس أواخر سنة ٦٤٧هـ، عندما أصبح المظفر على رأس السلطة في الدولة الرسولية بعد أبيه، وربما رأى ابن حاتم في الخبر بشارة بتعاون قادم بينه وبين السلطان، فضلا عن وصول المعونة المالية، وأغلب الظن أن اللقاء الثاني بينهما قد تم عندما قاد المظفر حملته الأولى إلى صنعاء سنة ٦٥١هـ^(٢)، لإخضاع المناوئين لدولته، فرأى في ابن حاتم سنداً؛ لأنه متمكن من أمور القيادة، فضلا عن مقدرته الأدبية وكتابة التاريخ، فأخبره المظفر بقصة كسره شوكة منافسيه على الحكم، ومنهم ابن عمه فخر الدين الذي استقبل قتلة السلطان المنصور وطمع إلى السلطنة وكان يُعسكر قرب مدينة زبيد، قال محمد بن حاتم: «قال لي مولانا الملك المظفر: كان السبب في لزوم المماليك لفخر الدين؛ أنهم خرجوا من المحطة التي له يتطلعون الأخبار، فوافاهم بريد الأمير فخر الدين صبحته كتب منه إلينا بما يسوؤهم، فعادوا إلى المحطة ولزموه في ذلك الوقت»^(٣)، كان هذا الخبر بمنزلة إشعار من السلطان للأمير بدر الدين محمد بن حاتم بأن يجمع أخبار دولة المظفر.

أصبح الأمير محمد بن حاتم وجيهاً عند السلطان المظفر، فكان يستدعيه لبعض المهام، فيمثل بين يديه في مدينة تعز، أو في زبيد^(٤)، أو في صنعاء عندما يقيم المظفر فيها، ويستصوب مشورته ورأيه، أو رد إدريس الأنف: أن محمد بن

١- ينظر: «السمط» ٢٢٤-٢٣١.

٢- ينظر: «السمط» ٣٠٤-٣٠٥.

٣- ينظر «السمط» ٢٥٨-٢٥٩. لزموه: اعتقلوه.

٤- ينظر: «السمط» ٣٩٣، ٤٥٤، ٥٥٦، ٥٥٧، ٥٥٨ و٥٦١.

حاتم كان وجيها عند السلطان، وله عنده أرفع منزلة^(١)، وقال محمد بن حاتم: «ولما استقر المحييم السلطاني بريعان^(٢)، استدعاني مولانا السلطان، وقال: إذا كان الصبح فاركب في مئة فارس، وطف هذا الجبل عيان^(٣) وأبصره من تحته وتأمل جوانبه، ومن أي جهة يتصور طلوعه، واخرج إلى ناحية بيت حنص^(٤)، وأدر بأهله^(٥)؛ ففعلت ما أمرني، ووصلت بيت حنص، وأمرت^(٦) لرجلين من كبارهم، فلقياي فوعدتهما بالخير من مولانا السلطان، وأوعدتهما سطوته، فمألا إلى كلامي وقبلاه، وأمرتهما بالوصول إلى المحطة فوصلا، وعدت إلى مولانا السلطان مخبرا له بما كان، وقلت له: الصواب أن يعمد [إلى] بيت حنص، فهو أسهل لنا من الجبل، وأقل خطرا على العسكر، ولم أطلب منهما غير ألا يصل الشرفاء لهم أبدا، ولا يؤوهم، فإذا فعلوا ذلك؛ وتمكن العسكر من بيت حنص، لم يقف أحد من الشرفاء في الجبل، وإذا كان ذلك؛ أخذنا حدة وسناع في يوم واحد، إن شاء الله تعالى، فقال مولانا السلطان هذا هو الرأي^(٧)، ويتأكد للقارئ من هذا الخبر أن المظفر كان يركن إلى ابن حاتم، ويقدره حق التقدير، وكان ابن حاتم قادرا على استمالة المخالفين، ومدركا لشمائل السلطان المظفر، من رجاحة العقل، وحسن السياسة، ولطف المعاملة، والحسم في جلائل الأمور، مع كرم وشجاعة، وسرعة في الحركة إلى تحقيق الغايات، ولكل هذا أنزل كل منهما الآخر من نفسه منزلة عالية، قال محمد الأكوع: «عاصر الأمير بدر الدين الملك المظفر يوسف،

١- ينظر: الأنف عماد الدين إدريس بن الحسن (٧٩٤-٨٧٢هـ)، "نزهة الأفكار وروضة الأخبار"، (مخطوط)، منه نسخة إلكترونية في مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث بدبي، مأخوذة من ميكرو فيلم (٧٤٩٣) عن الهيئة المصرية للكتاب، تم تصويره عام ١٩٨٣م، من مكتبة الجامع الكبير بصنعاء، لوحة ٦٩، لقطة (٠٣٣٧).

٢- ريعان: قرية غربي صنعاء بعد منطقة الصباحة. ينظر معجم البلدان والقبائل اليمنية، ١/ ٧٢٢.

٣- عيان: جبل شامخ إلى الغرب من صنعاء.

٤- بيت حنص: بلدة كانت مسورة في ظاهر جبل عيان. معجم البلدان والقبائل اليمنية، ١/ ٥١٨.

٥- أدر: أي: اعرف خبرهم.

٦- أمر: أرسل وطلب.

٧- ينظر: السمط، ٤٢٩-٤٣٠.

وأرخ له وسائره إلى آخر نفس من حياته»^(١).

وأخلص محمد بن حاتم للأشرف بن السلطان المظفر أميراً ثم سلطاناً، وبذل له المودة والطاعة، وكان يرى فيه نجابة والده، وكان لا يخفي رغبته في أن يصبح السلطان بعد أبيه، وربما ساعد على ذلك سرّاً وعلانية، يُلمسُ هذا من صياغته لأخبار الأشرف التي أوردها في «السمط» على قتلها؛ إذ كان يجعلها مشرقة العبارة، على غير العادة في سرده بقية الأحداث، وقد اخترنا بعضها لتكون نماذج من نثره، وأعدناها للدراسة، واستتبَّ الملك للأشرف في منتصف سنة ٦٩٤هـ، لكنه مال بث أن مات بعد عام وسبعة أشهر، أي في السابع من المحرم سنة ٦٩٦هـ^(٢).

وأطاع ابن حاتم السلطان المؤيد (٦٩٦-٧٢١هـ)^(٣)، مع ما كان يدركه فيه من قلة تدبيره لأمر السياسة، منذ أن تولّى صنعاء في عهد أبيه خلال سنوات ٦٨٧-٦٩٣هـ، حين خسر مناصريه، وتضاءل نفوذه^(٤)، فاستدعاه والده السلطان المظفر من صنعاء^(٥)، قال الأمير ابن حاتم: «ورد عليّ الأمر السلطاني بالمثل إلى الأبواب السلطانية [في تعز]، وكنت منقبضاً عن الملك المؤيد في [حصن] العروس، فنزلت إلى الأبواب السلطانية، فتلقاني [المظفر] بالبر والكرامة التي هي من عوائده الجميلة إلينا، ووصلني ومن معي من الصدقات العميمة بما لا أقوم بشكره... ثم أمرني بالطلوع صُحبة الملك المؤيد، بعد أن أكد الوصية عليه فيّ، وأوصاني بخدمته، فطلعتُ تحت ركابه إلى صنعاء»^(٦)، ومرة أخرى لم يتمكن

١- ينظر: مقدمة كتاب «السلوك» للجندي: ١٢/١.

٢- ينظر: "بهجة الزمن": ص ١٧٦، وقرة العيون: ٣٣٩.

٣- قرة العيون ٣٤١ وص ٣٤٨.

٤- ينظر: «السمط» ٥٥٧-٥٥٨.

٥- السمط: ٥٥٥-٥٥٧، وذلك في سنة: ٦٩٣هـ.

٦- السمط ص ٥٥٧-٥٥٨.

المؤيد من استمالة أهل البلاد، فطلبه والده وجعله والياً على الشَّحْر^(١)، ثم صارت السلطنة إلى المؤيد بعد الأشرف فلم يجد الأمير بدر الدين محمد بن حاتم بُدًّا من خدمة دولته وتنفيذ توجيهاته، ومنها تكليفه بحصار حصن جَرَبَان مع آخرين سنة ٧٠٢هـ^(٢)، والحوار مع الأشراف حول تسليم حصني ظفار وتَلَمَّص بصعدة، غير أنه في المهمة الأخيرة لم يرجع إلى المؤيد بطائل^(٣)، ما جعل مؤلف بهجة الزمن يغمزه بأنه صار ممن يريد الغيار على دولة المؤيد^(٤).

٨- موقفه من فتنة أهله في حصن ذي مرمر:

ظل حصنُ ذي مرمر من أبرز مصادر قوة آل حاتم خلال قرن من الزمان، منذ أن حازه جدهم السلطان علي بن حاتم بعد توليه حكم صنعاء وأعمالها سنة ٥٥٦هـ، حتى خرج هذا الحصن من أيديهم سنة ٦٦٣هـ، بعد فتنة ماحقة بينهم قسمتهم إلى فريقين، وكان الأمير محمد بن حاتم على رأس فريق منهم، فأخرجوه ومن معه، وظنوا أنهم قد تمكنوا من الإمساك بالحصن، أورد إدريس الأنف أن بني حاتم لم يقبلوا برأي أبرز رؤسائهم وهو الأمير بدر الدين محمد بن حاتم، وأخرجوه من الحصن، فقال فيهم:

لَيْتَ شِعْرِي مِنْ عِلْمِ خَطْبِ أَتَانِي هُوَ حَقٌّ أَمْ زَاغَ فِيهِ الْخَبِيرُ
يَا بَنِي حَاتِمٍ حُلُومُكُمْ الشُّمُّ رَوَاسٍ وَالْيَوْمَ كَادَتْ تَطِيرُ^(٥)

وحُصِرَ الذين بقوا في الحصن وكانوا يميلون إلى الأمير صارم الدين داود بن الإمام عبد الله بن حمزة، فأخذ يبذل جهده في التنفيس عنهم، وكان يُنيهم

١- ينظر: السمط ٥٦١.

٢- بهجة الزمن، ص ٢١٤.

٣- ينظر: العقود اللؤلؤية، تخ: بسيوني ٣٣٨، والعقود تعليق الأكوخ ٢، ١٩٨٣م، ١ / ٢٨١.

٤- ينظر: «بهجة الزمن» ٢١٥.

٥- ينظر: "نزهة الأفكار وروضة الأخبار"، مخطوط لوحة ٦٩، لقطه (٠٣٣٧).

الأماني^(١)، وطال حصارهم، فأصيبوا بمرض غريب تتساقط منه الأسنان ويموت المصاب، فقبلوا بتسليم الحصن بشيء من المال^(٢).

٩- سعي محمد بن حاتم في الصلح:

كان أكثر الفرقاء من أرباب الخصام في مناطق خط الأحداث الساخنة بين صنعاء وصعدة يجدون في أنفسهم ثقة كبيرة بحسن سعي الأمير بدر الدين محمد بن حاتم في الصلح، وكان على الرغم من ولائه الشديد للسلطان المظفر لا يردُّ مَنْ يخالفه إذا جاء يطلبُ العونَ في أمر لا يشقُّ به عصا طاعة السلطان، وكان ابن حاتم يبادر إلى مَفَاتِحِ الخُصومِ سَعِيًّا للصلح وتجنبًا للقتال، نرى مثل ذلك في قوله: «طلبني الأميران فخر الدين وشجاع الدين^(٣) للقاء، فلقيتهما ثلاثة أيام، ولم أزل بهما حتى انصرم حديثهما على تسليم حصن عزان والمصنعة، والإنعام عليهما بثلاثين ألف دينار، فقبضتُ المبلغ إلى [حصن] العروس حتى سلما إليَّ الحصنين، وحصنين وأبي حصنين! منكبني السوافح اليمينية، وروقي المصانع الحميرية! لم يطمع فيهما أحدٌ من الملوك، ولا فاز بتطرقٍ إليهما ولا سلوك... وكان تسليمهما في شهر جمادى الأولى سنة ٦٦٤هـ»^(٤).

وكان يتمكن من إرضاء السلطان وخصومه، من ذلك: أنه تلقى أمرًا من السلطان المظفر بالتقدم لحرب بني شهاب (بني مطر)، فتقدّم إليهم راغبًا في المصالحة بينهم وبين السلطان، وللحصول على ثقتهم سلّم إليهم أخاه الفارس

١- ينظر: لوحة ٦٩، لقطة (٠٣٣٧).

٢- ينظر: "السمط": ٣٤٣-٣٥٨.

٣- فخر الدين عبد الله بن يحيى بن حمزة، وكان بيده حصن المصنعة، وشجاع الدين أحمد بن محمد بن حاتم بيده حصن عزان، وهما من الأشراف، وكانا تحت حصار عسكر الملك المظفر. ينظر: السمط الغالي الثمن: ٣٦٤.

٤- ينظر: السمط: ٣٦٤-٣٦٥. ومن الملاحظ عناية ابن حاتم بالتفنن في صنع العبارة.

السيف بن حاتم رهنًا بتمام الصلح، وذلك سنة: ٦٥٨هـ^(١)، وسجّل في «السمط»، مواقف متعددة من إبرام الصلح وبسط السلام^(٢).

١٠ - مكانته الثقافية:

- ثقافته العامة:

كان الأمير بدر الدين محمد بن حاتم حافظاً لأشياء من القرآن الكريم^(٣) واسع الثقافة الأدبية، متمكناً من علوم العربية، حافظاً لعيون من أشعار العرب، يشير إلى ذلك ما أثبتته في كتابه «السمط» من أشعار عمرو بن كلثوم، والنابغة الذبياني، وكثير عزة، والأخطل، وأبي دهب الجُمحي، ومروان بن أبي حفصة، وأبي تمام، والبحري، والسري الرفاء، والمتنبي، والمبارك بن منقذ، فضلاً عما أورده من قصائد طوال وقطع لشعراء من أهل اليمن، ومن شعر قومه بني حاتم، وكان ملماً بالأحداث التاريخية، وكان يعرف أخبار الدويلات التي حكمت في اليمن قبل دولة بني أيوب، والأولى منها أخبار دولة أجداده الحاتميين ومن كان قبلهم، ثم أصبح جامعاً لأخبار الأحداث في عهد الدولة الرسولية، ولا سيما أخبار السلطان المظفر الذي طال ملكه حتى زاد عن ٤٥ سنة، وغدت أخباره تربو على نصف كتاب «السمط».

- كتاب «السمط الغالي الثمن في أخبار الملوك من الغز باليمن»:

ألفه محمد بن حاتم الهمداني، وحققه المستشرق البريطاني ركس سميث (G.R.SMITH)، ونشر متنه العربي في ٥٩٠ صفحة، وهو في أخبار الوقائع والأحداث في اليمن منذ دخول الأيوبيين إليها سنة ٥٦٩هـ حتى وفاة المظفر ثاني سلاطين الدولة الرسولية في اليمن، سنة ٦٩٤هـ، وقد شغلت أخبار سبعة من

١- ينظر السمط: ٣٤١.

٢- ينظر: السمط: ٢٧٨، ٢٨٦، ٣٠٤، ٣٩٣، ٤٥٢، ٤٥٣، ٤٥٧، ٤٩٩، ٥٦٤، ٥٥٥.

٣- ينظر: السمط، ص ٥٣٨-٥٤٠.

ملوك الأيوبيين قريبا من ١٩٩ صفحة من الكتاب، وجاءت أخبار مؤسس الدولة الرسولية السلطان عمر بن علي رسول، في ٣٥ صفحة، ثم خصص أكثر الكتاب (قريباً من ٣٣٤ صفحة) للأحداث التي وقعت في عهد السلطان المظفر ثاني ملوك الدولة الرسولية.

ويغلب على مادة الكتاب أخبار الأحداث المتعلقة بالصراع على النفوذ في الأعمال الصنعانية والصعدية وما حولهما، قال فيه مؤلفه «وجملة سيرة الدول للملوك كافة باليمن إنما هي البلاد العليا والأشراف»^(٤)؛ وذلك أن الشغل الشاغل لليمن طوال التاريخ الوسيط إلى وقتنا هو الصراع على النفوذ بين الأئمة الأشراف وخصومهم من الدول المتتابعة أو بينهم بعضهم بعضاً، ولم يجد اليمنيون فسحة من الوقت للبناء الحضاري إلا ما كان على غفلة من أزمته الصراع، وكانت تلك المناطق الساخنة مسرحاً لنشاط أدينا المؤلف الأمير بدر الدين محمد بن حاتم الهمداني، وغدا الكتاب مصدراً لأكثر ما بقي من سيرته وأدبه من شعر ونثر.

ظهرت للكتاب تسميتان، الأولى: «السَّمَطُ الغالي الثَّمَنُ في أخبار الملوك من العز باليمن»، والثانية: «العقد الثمين في أخبار ملوك اليمن المتأخرين»^(٥)، وذهب «سمث»، الذي حقق الكتاب تحت العنوان الأول إلى أن الاسم الثاني ليس إلا لكتاب آخر للمؤلف، وذكر أنه لا وجود لنسخ منه في الواقع^(٦)، وما نراه أن الكتاب واحد، وصار له تسميتان بسبب الخلاف حول أصول ملوك الدولتين الأيوبية والرسولية، حيث يرى فريق أنهم من «العز» (الترك)، ولذا فإنهم غرباء وطارئون على اليمن، ويبنى عليه أنهم لا حق لهم في الملك، وراج هذا الرأي

٤- ينظر: السمط ٥٣٠.

٥- تاريخ ثغر عدن، للطيب بن عبد الله أبي مخرمة، اعتنى به علي حسن الحلبي، بيروت دار الجيل، ط٢، ١٩٨٧م، ص ١١٥.

6- SIMITH, G.R. (1987).The Ayyubids and early Rasulds in Yemen (567-694 \1173-1295): A study of ibn Hatim's Kitab al- Simt including glossary, geographical and tribal indices and maps. (Vol.2). 1-3. London: The Trustees of the "E.J.W.GIBB MEMORIAL"p3.

وهذه التسمية في مناطق نفوذ الأئمة، أما التسمية الثانية فللفريق الآخر وهم الرسوليون، وكانوا يرفضون وصفهم بـ(العزّ)؛ لأنهم وصلوا نسبهم بجبلة بن الأيّهم ملك الغساسنة، والغساسنة قبيلة يمانية نزلت في الشام قبل الإسلام^(١)، وبهذا جعل الرسوليون لأنفسهم رابطا وطنيا باليمن، وحقا في الملك، واستخدم التسمية الثانية مؤرخو الرسوليين، ومنهم الخزرجي فأثبتها في كتابه «العقود اللؤلؤية في أخبار الدولة الرسولية» وكان يكتفي بالإشارة إلى الكتاب بـ«العقد الثمين»، أو «العقد»^(٢)، ونقل بعض المؤرخون عن كتاب للمؤلف باسم «السيرة المظفرية»^(٣)، ولا يستبعد أن يكون المؤلف أو غيره قد فصل من كتاب «السمط» ما يخص عهد المظفر وعهد أبيه زاد فيه قليلا وسماه بذلك، وأحسب أن نسخ الكتاب لم تسلم من الزيادة والنقصان، وهذا ما يفسر وجود بعض الاقتباسات التي لا توجد في النسخة المحققة.

- دراسة (سميث) لكتابه «السمط» وتحقيقه:

كان أكثر شغل المحقق (سمث) بالتعليقات حول الفروق بين النسخ التي حقق منها الكتاب ووضع في نهايته فهرسا للأعلام، وقد أفدنا منه كثيرا في تأصيل أكثر مادة هذه الدراسة، وأضاف (سميث) دراسة باللغة الإنجليزية، تضمنت خمسة فصول: الأول عن المؤلف وعمله في صفحات قليلة اهتم فيها بما ينبغي على المحقق توفيره عن مؤلف الكتاب المحقق، والفصل الثاني عن الأيوبين قبل دخولهم اليمن، والثالث عن اليمن قبل الأيوبيين، والرابع عن الرسوليين الأوّل، والخامس ملاحظات وتعليقات على نص «السمط» (فيما يخص التحقيق)،

١- ينظر: «العقود اللؤلؤية»، بسيوني: ٢٦-٢٧.

٢- رجع الخزرجي إليه مرّات عدة في «العقود اللؤلؤية»، تخ: بسيوني وتعليق الأكوع ط٢، ١٩٨٣م، ١/ ٣٩ و٢٦ و٦٤٩١ و٩٩ و٢١٠ و٢١١-٢١٤ و٢٢٨ و٢٧٣. وكذا ابن الديبع في قرّة العيون، ص ٢٥٩.

٣- ينظر: «العقود اللؤلؤية»: ٣٧ و١٨٥ و١٨٦.

وَاتَّبَعَ ذلك بقائمة المصطلحات وبكشاف جغرافي، وآخر عن القبائل، وفهرس للموضوعات. وفي حديثه عن المؤلف ذكر أنه لم يعثر له على ترجمة، وأنه ارتقى إلى رتبة أمير عند الرسولين، وقام بأعمال سياسية نيابة عنهم، وكُلِّف بأعمال عسكرية، وكان يُوكَل إليه توزيع معاشات الجند أحياناً^(١). لقد أقام المحقق ملامح سيرة مؤلف كتاب يعمل على تحقيقه، أمّا عملنا فقد انصبَّ على استقراء حياة هذا الأديب، وجمع ما بقي من شعره واختيار نصوص من نثره المبثوث بطريقة غير منظمة في كتابه، ودراسة هذا وذاك.

ثالثاً: أدبه:

ما تبقى من شعره ومختارات من نثره:

أ- ما تبقى من شعره:

(ق ١)^(٢) [الطويل]

١- ولو علموا عقبى الأمور لقابلوا أوائلها بالحزم واطرحوا العجباً
٢- ولكنه المقدور يلوِي بذي الحجبى فيسلبه إن حم آراءه سلباً

(ق ٢)^(٣) [الخفيف]

١- ليت شعري من علم خطب أتاني هو حق أم زاغ فيه الخبير

1- SIMITH, G.R. (1987).The Ayyubids and early Rasulds in Yemen 1-4.

٢- البيتان ضمن خبر ساقه الأمير محمد بن حاتم في "السمط": ٤٨٤، ولم ينسبهما لأحد، وأوردهما الخزرجي في "العقود اللؤلؤية" تحقيق البسيوني ص ١٩٠... وبحسنا عنهما في المراجع المتاحة ومواقع البحث فلم نجد لهما نسبة، ولغة البيتين في اختيار ألفاظهما وأسلوب بنائهما لا تختلف عن لغة محمد بن حاتم، ولهذا رجحنا أنّهما من إنشائه، فأضفناهما إلى ما بقي من شعره.

٣- البيتان وخبرهما في: "نزهة الأفكار وروضة الأخبار"، (مخطوطة) لوحة ٦٩، لقطه (١٣٣٧). وفي الخبر أشار إدريس الأنف إلى فتنة آل حاتم في حصن ذي مرمر سنة (٦٦٣هـ)، وأن القوم لم يقبلوا رأي كبيرهم الأمير بدر الدين محمد بن حاتم، وأخرجوه من الحصن، فكتب إليهم كتاباً أورد فيه البيتين.

٢- يَا بَنِي حَاتِمٍ حَلُومُكُمْ الشُّمُّ رَوَاسٍ وَالْيَوْمَ كَادَتْ تَطِيرُ

(ق ٣) (١) [الطويل]

١- فَلَلَّهَ ذَاكَ الْيَوْمُ كَمْ مُقْلَةً بِهِ أَقِرَّتْ وَكَمْ عَيْنٍ بِهِ أُسْحِنَتْ بُغْضًا
٢- أَبَانَ أَنَا فِيهِ مَكْنُونٌ حَقْدِهِمْ وَأَنَسَهُ مِنْهُمْ وَلَكِنَّهُ أَغْضَى
٣- وَقَالُوا وَلَكِنْ قَوْلُهُمْ كَانَ رَاجِعًا عَلَيْهِمْ: أَلَا لَيْتَ الْقَضَا كَانَ لَمْ يُقْضَى (٢)
٤- فَقُلْ لَهُمْ: ذَوْقُوا عَوَاقِبَ بَغْيِكُمْ وَمَا أَنْتَجَتِ نِيَّاتِكُمْ تَلْكُمْ الْمَرْضَى
٥- فَأَقْسِمُ مَا شَخِصُ أَطَاعَ إِلَهَهُ إِذَا هُوَ لَمْ يَرْضَ الَّذِي رَبُّهُ يَرْضَى

(ق ٤) (٣) [الطويل]

١- أَلَا مَرَحَبًا يَا بَنَ الْمُظْفَرِ قَابَلَتْ طُلُوعَكَ فِينَا أَنْجُمُ الْيَمَنِ طُلَعَا
٢- وَأَهْلًا بِهَا مِنْ أَوْبَةٍ أَشْرَفِيَّةٍ تَرُوقُ جَمِيعَ النَّاسِ مَرَأَى وَمَسْمَعَا
٣- تَهْزُ الْمُوَالِي نَشْوَةً فَكَأَنَّمَا سَقَتْهُ السَّلَافُ الصَّرْخَدِيَّ الْمُشْعَشَعَا (٤)
٤- سَمَوْتَ إِلَى الثَّغْرِ الْمَخُوفِ بَعْزَمَةٍ هَدَمْتَ بِهَا مَا كَانَ مِنْهُ مَمْنَعَا
٥- وَفَجَّرْتَ مِنْ كِلْتَا يَدَيْكَ مَوَاهِبَا نَعَشْتَنَا بِهَا أَنْصَارَكَ الْيَوْمَ أَجْمَعَا

١- أورد محمد بن حاتم الأبيات ضمن وصف أنشأه في تقليد الأشرف الملك، في أول جمادى الأولى سنة ٦٩٤هـ، ولم ينسبها، وبحثنا عنها فلم نجد لها من قائل، والراجح عندنا أنها من شعره، ينظر: السمط: ٥٦٦-٥٦٧.

٢- بقاء حرف العلة «الألف اللينة» بعد لم ضرورة شعرية، لتحقيق مد وصل الروي، مجازاة لسائر الأبيات.

٣- «قال الأمير بدر الدين محمد بن حاتم: وكنت في صنعاء، فلما أقبل مولانا السلطان الملك الأشرف قافلا من صعدة سنة ٦٨٦هـ، وبلغنا ما فتح الله له وعلى يده من النصر والظفر، أنشأت هذه الأبيات وصدرتها إلى أخي الفهد بن حاتم، وأمرته أن يعرضها على العلوم الأشرفية، فأنشدها بقمه الكريم، في موضع يسمى «مَدْرَا»: ينظر: السمط: ٥٥٣-٥٥٤، و(مَدْرَا) إلى الشمال من صنعاء.

٤- «صَرَّخُد» بلدة بالشام يُنسب إليها الحُمُر ينظر، ولسان العرب، مادة (صرخد).

- ٦- ومزقت شملاً من عداة تآلبوا وجرعتهم من بأسك السُّمَّ مُنْقَعَا
 ٧- وقد جَهدوا أن يغنموا لك فرصة وأن يجدوا شيئاً لديك مُضِيْعَا
 ٨- فكنت كما قد قال قبلي شاعر^(١) وإن كنت عما قال أعلى وأرفعا
 ٩- (وما أحجم الأعداء عنك بقيّةً عليك ولكن لم يروا فيك مطمعا
 ١٠- رأوا ملكاً في كفه الحتف والغنى أبي الله إلا أن يضرّ وينفعا)

(ق ٥)^(٢) [الكامل]

وقال يمدح المظفر عندما فتح ظفار سنة ٦٧٨هـ:

- ١- فاسأل به الأعلام^(٣) فهو عقيدتها والعلم فهو مُصنّفٌ ومؤلّفٌ
 ٢- وأسأل شبام وحضرموت ومن بها^(٤) أو عيد يوسف صادق أم مخلف
 ٣- أم راضها بالسيف أغلب لم يزل للحق ينصف والأعادي ينسف
 ٤- إذ أصبحت ببقاع حرّيم^(٥) خيله كالطير للمهّج الكرائم تخطف

١- الشاعر هو مروان بن أبي حفصة (١٠٥-١٨٢هـ)، ورواية البيت الثاني في ديوانه: (له راحتان الحتف والغيث فيهما)، ينظر: ابن أبي حفصة مروان، شعر مروان بن أبي حفصة، تح: حسين عطوان، القاهرة، دار المعارف، ط٣، ١٩٨٢م، ص ٦٣-٦٤.

٢- الأبيات في "العقود اللؤلؤية: للخزرجي، تح: بسيني وتعليق الأكوخ ط٢، ١٩٨٣م، ١/١٨٥-١٨٦، قال الخزرجي: (وقال صاحب "السيرة المظفرية" يمدح الملك المظفر من قصيدة طويلة منها هذا)، وفي العسجد المسبوك ص ٢٥٦-٢٥٧، وهي في "قرة العيون"، ص ٣٣٠، ما عدا الأبيات: (٣ و ٤ و ٥ و ١٢ و ١٣). أورد الأكوخ: "إن مؤلف "سيرة الملك المظفر" هو الأديب بدر الدين محمد بن حاتم الهمداني، وهي غير "العقد الثمين" إذ لم توجد القصيدة في العقد الثمين"، ينظر: قرة العيون، هامش ص ٢٥٩ و ٣٣٠.

٣- "الأعلام" رواية العسجد، ورواية العقود اللؤلؤية، تح: بسيني وتعليق الأكوخ ط٢، ١٩٨٣م، ١/١٨٥ "الأيام".

٤- في قرة العيون "وأهلها" بدل "ومن بها".

٥- في "العسجد" (حديث).

- ٥- ترمي العدى بشواظ كل مثقف
 ٦- فهناك ما بقيت لغني هامة
 ٧- من لا يفوت عليه نيل مرامه
 ٨- هو في الأبعد كالأقرب حاضر
 ٩- ومن الملوك الصيد تحت لوائه
 ١٠- ليست ظفار بمعظم في ملكه
 ١١- كالبحر ليس يزيد في أمواجه
 ١٢- أظفار بدع من مدائن حازها
 ١٣- أم تلك بدع من حصون شواهق
 ١٤- ألق بساحتك الرحال ملوكها
 ١٥- أدنيت قاصيهم، فككت^(٤) أسيرهم
 ١٦- هي عادة لك من قديم لم تنزل
 ١٧- كم من ملوك قد أضعت دماءهم
- فيه لمعوج الطغاة مثقف
 إلا بسيف أبي المهند^(١) تقطف
 لو أنه خلف الكواكب يقذف
 كالشمس من كل المطالع تشرف
 فرق وأخرى في حديد ترسف^(٢)
 بل في مواهبه تهون وتضعف
 نهر وليس يضره من يغرف
 بالسيف لا تحصى ولاهي تحصف^(٣)
 تبد وفتنكر في النجوم وتعرف
 فبطل بابك شملهم يتألف
 أنستهم^(٥)، أمنت من يتخوف
 للذنب تعفو^(٦) والشدائد تكشف
 لما عصوك ولم تضع من خلفوا

١- في "قرة العيون" (المهد).

٢- في "قرة العيون" (وأخرى في الحديد ترشف).

٣- الحصف في القاموس المحيط: الإقصاء والإبعاد. ينظر: (حصف).

٤- في قرة العيون "فكنت أسيرهم".

٥- في العقود اللؤلؤية تخ: بسبوني وتعليق الأكوخ ط٢، ١٩٨٣ م، (ألبستهم): ١/ ١٨٦.

٦- في قرة العيون تغفر.

ب- نماذج من نثره:

١- (خبر تهديم القصر فوق الرؤوس):

نجا الأمير بدر الدين محمد بن حاتم من الهلاك، بعد ما سقط عليهم سقف قصر ولاية صنعاء وكان في حديث مع الوالي سنة ٦٨٢هـ، وسرد الخبر فقال:

«دخلت ذات يوم^(١) مجلس الأمير^(٢)، وقد غصَّ بالناس عرباً وعجمًا، فوقف الناس حتى طعموا، وقضوا حوائجهم، وخرجوا، ولم يبقَ معه غير أنفارٍ، منهم أنا، ثم أخي علي، ثم القاضي عمر بن سعيد حاكم [قاضي] البلد، ثم محمد بن بدر، صهر الأمير علم الدين، ثم أبو بكر بن عمّار الكاتب، ومملوكان صغيران، وكان الأمير علم الدين في حديث محمد بن بدر، وقد وصلتْ ثلاث^(٣) أقلقتُهُ، بسبب محمد بن بدر، وصارَ مشغولَ الخاطر فيه، لا يدري كيف يعتذرُ عند مولانا السلطان بسببه، فوقفنا حتى أذن المؤذن للظهر، فقام الأمير للطهور فتطهر وصلى، وعاد إلينا، فقلتُ له على سبيل المجون: ما أنصفتنا، تطهر وتصلّي ونحن في منزلك لا طهور ولا صلاة!!، فأمر بعض مماليكه يحملُ الشربة إلى المطهر^(٤)، فقلتُ: لستُ أستريحُ إلا بالماء الكثير، ثم عدنا إلى ما نحن بصدده من الحديث، فلم نشعرُ حتى دخل علينا غبارٌ من أقرب الشبايك إلى الأمير، فقام وقمتُ ثم أشرفنا من الشباك إلى المناخ^(٥)، وسأل غلامًا له في المناخ عن سبب الغبار، ثم لم يكن بأسرع من أن انتثر علينا غبارٌ وترابٌ من السقف، فلم نشك في أن المجلس انهدم فهممنا بالخروج فانهدم من تحتنا السقف الأسفل قبل الأعلى، وهو آخر عهد بعضنا ببعض.

- ١- يوم الثاني عشر من ربيع الآخر سنة ٦٨٢هـ ينظر: «تاريخ اليمن»، للحمزي، ص ١١٤. وهو في «بهجة الزمن» الثامن عشر من الشهر المذكور، ص ١٦٣، ويصادف يوم السبت العاشر من تموز سنة ١٢٨٣ م.
- ٢- الأمير: علم الدين سنجر الشعبي.
- ٣- مثالات: كتب.
- ٤- الشربة: وعاء للماء كالكوز، والمطهر: محل التطهر في البيت.
- ٥- ساحة القصر.

أما أنا فأحكي عن نفسي أن الروح مني تضايق، وتقارب خروجه، وكان الهدم في أول الظهر، ثم وقفنا تحت الهدم إلى المغرب، وأنا أتلو ما أحفظه من القرآن الكريم، وأدعو بما تيسر من الدعاء، وأتضرع إلى الله أشد التضرع، ولم يبق في خاطري إلا الموت فلم أشعر إلا بضرب المفارس والمساحي^(١) فوق رأسي، غير أن وقعها بعيداً، وهو يقرب قليلاً، حتى فتشوا^(٢) عن وجهي إلى رقبتي فذكرت الله سبحانه، وشهدت، فاستخبروني عن حالي، فأخبرتهم أنني في خير وعافية، ثم سألوني عن الأمير علم الدين فقلت: هو تحتي، واستمر الحفر حتى أخرجوني من التراب، وأخرجوا الأمير علم الدين، ولم يكن بيني وبينه [إلا] قيد شبر، وقد وقعت على رأسه خشبة، وهي التي أهلكته مع قضاء الله، ثم أخرجوني على آخر رمق، تارة أفيق وتارة يغشى علي، وأما صنوي علي بن حاتم فإنه في عرض إشرافي من الشباك أحس بالانهدام، فبادر بالهرب إلى باب المجلس، وهم بالخروج، ولم يبق بينه وبين النجاة غير خطوة لا سوى، فعاقه المقدور والكتاب المسطور، فهلك قريباً من الباب، وحفر عليه إلى آخر الليل، وأخرج ميتاً، وأما القاضي عمر بن سعيد ومحمد بن بدر بن جحاف، فكانا على يمين الأمير مما يحاذي الباب، وكان الهدم هنالك أهون فسلم القاضي، وهلك محمد بن بدر. وأما أبو بكر بن عمار والمملوكان فأخرجوا من شرقي المجلس هالكين، ولم يسلم ممن كان ذلك اليوم عند الأمير غيري أنا والقاضي فالحمد لله الذي أنسا في الأجل^(٣).

٢- وصف دخول الأشرف صنعاء قادماً من جهات صعدة:

قال محمد بن حاتم: «حطّ في الرحبة^(٤)... وحشّدت الجنود لدخوله [صنعاء]، فلم ير يوماً أعجب منه في الأيام، ولا آتق، ولا أبهى، وأكثر جموعاً،

١- من آلات الحفر.

٢- كشفوا.

٣- «السمط»: ٥٣٨-٥٤٠.

٤- الرحبة إلى الشمال من صنعاء، فيها مطار صنعاء الدولي.

وخيلًا ودُرُوعًا. ولقد غُصَّتْ أبوابُ المدينة بالخلق، وكان دخوله من باب النصر، ولما دخلَ من هذا الباب، وحاذَى القصر... فُرِشَ لِحِصَانِهِ نَسِيجُ الحَرِيرِ المُعَلَّمِ بالذهب، وحُثِيَ على الناس من سَطْحِ القصر ما لا يُحصرُ من البيضاء والصفراء، ثم استمرَّ سائرًا إلى الدار السُّلْطَانِيَّةِ، فنزلَ باليَمَنِ والسعادة، مؤيدًا منصورًا. وجَدَلًا محبُورًا... والثغورُ مُنْسَدَّةٌ، والأُمُورُ مُنْتَظِمَةٌ.

وفي عرض إقامته بصنعاء عادَ إلى خدمته كلُّ مَنْ كَانَ نَفَرًا... ثم دخل الناس أفواجًا، وتبادروا إلى خدمته فرادا وأزواجًا، عقيب هذا الفتح المبين. ثم راسلت الشرفاء في الصلح فرأى المساعدة إلى الهدنة رفقا بالخلق، ولكن بعد أن قضى مأربه من الحرب، وكشف ديجور تلك الظلمة، ونفس خناق تلك الكربة عن الأمة، فوقع الصلح على ما يرتضيه، وتمت الأشياء، وصاحت الصوائح في محروسة صنعاء بذلك يوم السبت الثاني عشر من شهر جمادى الأولى سنة سبع وثمانين وستمائة»^(١).

٣- الأشرف واليا لصنعاء بعد أخيه المؤيد:

قال الأمير محمد بن حاتم: يصف طلوعه إلى صنعاء: «فاقتضت الآراءُ طُلُوعَ مَنْ لَا يَأْفُلُ الحَظْبُ إِلَّا بَطْلُوعِ غُرَّتِهِ، وَلَا تَخْمَدُ الحَرْبُ إِلَّا بِوُقُودِ نَارِ هِمَّتِهِ وَعِزْمَتِهِ؛ مولانا السلطان الملك الأشرف، فلما برز من اليمن للطلوع، لم يبق مؤالف ولا مخالف إلا وفاق إلى خدمته، وصبأ، ووثق بالعرف منه والحبا، وخشي مصارع السمر والطبا... [قال الشاعر]:^(٢)

أعير مودات القلوب^(٣) وأعطيت يداه على الأعداء نصرًا مرهبًا

١- «السمط»: ٥٥٤-٥٥٥. ويوم السبت يوافق هذا التاريخ ١٢/٠٦/١٢٨٨ م.

٢- الأبيات للبحترى، ديوانه، تخ: الصيرفي، القاهرة، دار المعارف، ط ٣، ١/١٩٦.

٣- رواية الديوان (الصدور).

إِذَا مَا تَلَطَّى فِي وَغَى^(١) أَصْعَقَ الْعَدَى وَإِنْ فَاضَ فِي أَكْرُومَةٍ غَمَرَ الرَّبَا
 وَفُورٌ إِذَا مَا الْقَوْمُ جَفَّتْ حُلُوقُهُمْ^(٢) وَقُورٌ إِذَا مَا حَادَثَ الدَّهْرُ أَجْلَبَا
 حَيَاتِكَ أَنْ يَلْقَاكَ بِالْجُودِ رَاضِيًا وَمَوْتِكَ أَنْ يَلْقَاكَ بِالنَّاسِ مُغْضَبَا

ثم حطَّ مخيمه المنصور بدمار، وكانت أعمالها يومئذٍ مختلةً، ويبد الفساد معتلةً، فصلح ذلك الاختلال، وصح داء ذلك الاعتلال، وانتظم أمر ذلك الإقليم، بحسن رأيه المستقيم... ثم نهض إلى البطحة [قرب صنعاء]، ولم تكد تستقر مضاربه السعيدة بها، حتى مثل ببابه الشريف الكافة، من الأمراء الشهابيين، غير طالبين أكيد ذمة، ولا خائفين انتهاك حرمة، بل معولين على ما يعرفون من كرمه، وملتجئين إلى ما يألون من حسن عواطفه وشيمه، فلم يصادفوا إلا كرمًا وفضلاً، وعفوا ونبلًا، ومُلُكًا ونُحلاً، يعطي عطاءً جزلاً. أحق الناس بقول دَهْبَلِ الْجَمْحِيِّ حيث يقول^(٣):

مَا زَلْتَ فِي الْعَفْوِ لِلذَّنُوبِ وَإِط لَاقٍ لِعَانٍ بِجُرْمِهِ غَلِقِ
 حَتَّى تَمَنَّى الْبُرَاةَ أَنَّهُمْ عِنْدَكَ أَضْحُوا فِي الْقَيْدِ وَالْحَلِقِ
 وَكَانَ السَّرِي عَنَاهُ بِقَوْلِهِ حَيْث يَقُولُ^(٤):

تِلْكَ الْمَكَارِمُ لَا أَرَى مُتَأَخَّرًا أَوْلَى بِهَا مِنْهُ وَلَا مُتَقَدِّمًا
 عَفْوٌ أَظْلَ ذَوِي الْجَرَائِمِ كُلَّهُمْ حَتَّى لَقَدْ حَسَدَ الْمُطِيعُ الْمُجْرِمًا

١- الْوَعَى: غَمَمَةُ الْمُقَاتِلِينَ فِي حَوْمَةِ الْحَرْبِ. وَالْحَرْبُ نَفْسُهَا.

٢- رِوَايَةُ الدِّيَوَانِ: (رَزِينٌ إِذَا مَا الْقَوْمُ خَفَّتْ حُلُومُهُمْ).

٣- دِيَوَانُ أَبِي دَهْبَلِ الْجَمْحِيِّ، تَحْقِيقُ: عَبْدِ الْعَظِيمِ عَبْدِ الْمُحْسَنِ، الْعِرَاقُ، النَّجْفُ، مَطْبَعَةُ الْقَضَاءِ، ١٩٧٢ / ص ٤٧.

٤- دِيَوَانُ السَّرِيِّ الرَّفَاءِ، شَرْحُ كَرَمِ الْبِسْتَانِيِّ، بِيْرُوتُ دَارِ صَادِرٍ، ط ١، ١٩٩٦ م، ص ٤٠٠.

ثم وصل [أهل] المشرق قاطبة، ونهض [الأشرف] فدخل صنعاء سنة ٦٩٣هـ... ولم يتمالك عرب البلاد أن مثلت إلى خدمته من شامخات الأطواد ومطمسات الوهاد... وأظلل عيد النحر المبارك والخلق على بابه من أعراب وأشراف وعجم، فخرج إلى الميدان في العساكر المحشودة، والمقانب المعقودة^(١)... ثم انكفأ إلى المصلى على أفخم حالة، وأعلى شأن، وأعظم سلطان، فله در أبي عبادة^(٢)، كما نما عناه بقوله وأراده^(٣):

أظهرت عزَّ الملكِ فيه بجحفلٍ لَجِبٍ يُحَاطُ الدِّينُ فِيهِ وَيُنْصَرُ
خَلْنَا الجبالَ تَسِيرُ فِيهِ وَقَدْ غَدَتْ عُدْدًا يَسِيرُ بِهَا العَدِيدُ الأَكْثَرُ
فألخيلُ تَصْهَلُ والفَوَارِسُ تَدْعِي والبيضُ تَلْمَعُ والأَسِنَّةُ تَرْهَرُ
يَفْتَنُ فِيكَ الناظرونَ فإصْبَعُ يَوْمًا إِلَيْكَ بِهَا وَعَيْنٌ تَنْظُرُ^(٤).

٣- تنصيب الأشرف ملكًا:

وكتب الأمير بدر الدين محمد بن حاتم في تنصيب الأشرف ملكا على اليمن قال:

«... ووافاه من كرم والده مولانا السلطان الملك المظفر ما سنورده: وأوردته من تكرمه عليه، وتطوُّله بما صار إليه، ما عذبَ ورَّده، وهو أن آراءه الصائبة اقتضت اختصاصَ مولانا السلطان الملك الأشرف، وإيثاره بالملك العظيم، وتمكينه من أزمة الأمر القويم، وتشريفه بالذكر السنِّي على فروق المنابر، وتكرمه بالنصر... على رؤوس العشائر، في المحافل والمحاضر، وخروج التقليد الكريم

١- المقنب: جماعة الخيل والرسان، لسان العرب (قنب).

٢- أبو عبادة: هو الوليد بن عبيد المشهور بالبحثري، (ت ٢٨٤هـ).

٣- الأبيات في ديوان البحثري: ٢ / ١٠٧١-١٠٧٢.

٤- ينظر: السمط، ص ٥٦٢ وما بعدها.

له بمشهد من الملوك والعظماء، ومحفل من الجحافل الكرماء، وشهود من القضاة
الجلّة والعلماء، فعقد له على الملك، ونظّم له مُفترّقه في السُّلك، وقال: هذا ولي
عهدي، وصاحبُ أمري في جُندي، ووارثه بعدي، وجمع اسمه معه في الخطبة
والسُّكّة، ولم ينصَّ عليه بالمساهمة والشُّركَة، وكان التقليد الكريم بالدار الكريمة
ب(ثُعَبات)^(١) في أول جماد الأولى سنة (٦٩٤هـ) أربع وتسعين وستمائة^(٢).

فله ذاك اليوم كم مُقلّة به أُقِرَّت وكم عينٍ به أُسَخِنَتْ بُغْضًا
أبان أناسٌ فيه مكنون حقدِهِمْ وأنسَهُ منهم ولكنّه أغْضَى
(... إلى آخر الأبيات)^(٣)

ثم انضافت الأوامر والنواهي، والحلُّ والعقد، والبسطُ والقبض، في البر
والبحر والأقاليم والسواحل والأمصار والحصون والثغور، وتدبيرُ الحروب
وتجهيزُ العساكر، إلى مولانا السلطان الأعظم الملك الأشرف... وبعث الأوامر
إلى سائر البلاد، وشاع ملكه في كلِّ حاضر وباد، وأشربت قلوبُ الأولياء بولايته
حبًّا، وملئت قلوبُ الأعداء خوفًا ورعبًا، وفرض العدلُ وسنّه، ودانت له القبائل
وانقادت لأوامره مُستكنّة^(٤).

رابعًا: الدراسة:

١- الملامح الموضوعية والفنية فيما بقي من شعره:

حصلنا بعد البحث والتدقيق في المصادر المتاحة على أجزاء من قصيدتين
وثلاث قطع من شعر الأمير بدر الدين محمد بن حاتم، تشتمل على ٣٦ بيتًا، وقد

١- ثعبات اليوم حيّ في أعالي مدينة تعز على سفح جبل صبر، وكانت فيها قصور ملوك الدولة الرسولية.
٢- وافق ذلك يوم السبت ١٩/٣/١٢٩٥ م.
٣- السمط: ٥٦٦.
٤- نفسه: ٥٦٥-٥٦٧.

تتبعنا مصادر تخريجها وحققتها وضبطناها، وتأملنا دلالاتها، ورأينا أنها تشير إلى أن هذا الأمير الفارس والأديب المؤرخ كان يمارس قول الشعر، وربما كان يبادر إلى قوله في مناسبات كثيرة، ونحسب أنه كان قد قال شعراً كثيراً، لكن أكثره ضاع فيما ضاع من شعر أهل اليمن في مختلف العصور، لأسباب من أبرزها؛ بعد اليمن عن مراكز الثقافة العربية في العراق والشام ومصر... ثم ما في طبيعة اليمن من تضاريسها الخشنة، وما في أهلها من استنقاص لما يقولون أو ينشؤون من سائر الفنون الأدبية... وما يكون بينهم من اختلاف طفيف في التوجهات الفكرية والمذاهب الدينية ومع هذا يؤثر في حياتهم ويؤدي إلى الصراع بينهم، والغض من المحاسن!..

ومع هذا فما بقي من شعر هذا الأمير يتسم بالرصانة اللغوية والمحاسن الجمالية ونرصد منها ما يأتي:

أ- اللغة:

- لغة الأمير محمد بن حاتم صافية متينة، ونظرة إلى قطعه الشعرية (ق ٢) وقوامها بيتان بقيا من قصيدة له كتبها إلى أهله المنقلين عليه في حصن ذي مرمر، وفيها يذكر عقول القوم (حُلُومُكُمْ الشُّمُّ رَوَاسٍ)، فقال حلوم جمع حِلْمٍ، وهي كلمة تدل على قوة الإدراك والفطنة وحسن التصرف، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَحَلِيمٌ أَوَّهٌ مُنِيبٌ﴾ [هود ٧٥] فشبه عقولهم بالجمال الرواسي، ورسو الجبال يعني الثبات بخلاف التأرجح والاهتزاز والتغير.

- وفي القطعة (ق ٣) - وهي خمسة أبيات - يشير الشاعر إلى فرحة المواليين للأشرف عندما انتقل الملك إليه سنة ٦٩٤هـ، ويقابل الفرحة انزعاج الذين ينكرون ذلك، ومنهم أخوه المؤيد. وفي (ب ١) منها يتمدح الشاعر يوم تقليد الأشرف الملك، فيقول: (كَمْ مُقَلَّةٍ بِهِ أَقْرَتْ، وَكَمْ عَيْنٍ بِهِ أَسْخَتْ بَغْضًا)،

فراذف فيها بين المقلّة والعين، وجعل القرار لمقلّة الراضي، والسخونة لعين الساخط، وهما كنايةتان عن سعادة الطرف الأول، وسخط الثاني، وطابق بين أُقِرَّتْ وأُسْخِنَتْ، مع بناء الفعلين للمجهول، وهذه لمسة لغوية لطيفة، ومن البيان ما يكون بترك الذكر والميل للحذف والإيجاز.

- وفي القطعة (ق ٤) يبارك للأشرف ما حاز من النصر، وفيها تقل الكلمات الجزلة الغربية، ومن قليلها: «سَقَّتَهُ السِّلافُ الصَّرْخَدِيُّ المُشْعِشَعَا» أرادَ بالسلاف الخمر والصرخدي المنسوب إلى (صَرْخَد) بلدة في الشام^(١).

- وفي القصيدة (ق ٥) وهي في مدح الملك المظفر، وكانت قصيدة طويلة، لم يُبقِ منها بعض المؤرخين إلا ١٧ بيتاً^(٢)، وفيها تنتشر كلمات جزلة ورسنية، في صفات الممدوح، فهو في (ب ١) «عَقِيدُ الأَعْلَامِ»، يعقدها بقراراته لقادة جيشة، ومن يعملون في خدمته، وهو المؤلف المصنّف للكتب، وفي (ب ٣) هو «أُعْلَبُ راضها بالسيف»، والأغلب الأسد، وفي (ب ٤) «خَيْلُهُ كالطير للمُهْجِ الكرائمِ تَخَطَفُ»، فاستخدم المهج وهي الأرواح. وفي (ب ٥) قال: إن رجاله «ترمي العدى بشواظ كل مُثَقَّفٍ» أي برماح تنزلق مشتعلة بلهيب نار بلا دُخان، وفي (ب ٦) «ما بقيت لغي هامة»، أي ما بقي رأس فيه غواية وظلم وبغي، وفي (ب ٧) هو «لا يفوت عليه نيلُ مرامه» إنه يدرك مطلبه أينما كان، وفي (ب ٩) «ومن الملوك الصّيدِ تحت لوائه فريقٌ، وفريق آخر في حديد ترسِفُ» لقد غلب الملوك وجمعهم في طاعته، ومن عصاه منهم قاده إلى الطاعة قهراً، أو أسره فقيده وسجنه». وفي (ب ١٢) يستخدم في قافية البيت كلمة: «تُحَصَفُ» من الحَصْفُ بمعنى الإقصاء والإبعاد، كما في القاموس المحيط وهو استخدام قليل؛ لأنّ المشهور من معاني الكلمة

١- ينظر: هامش الصفحة التي ورد فيه البيت ضمن القصيدة سابقاً.

٢- ينظر: تخريج القصيدة في هامش صفحة أوردناها سابقاً.

الحصافة: ثخانة العقل.

أ- الصورة الشعرية:

١- التشبيه:

- في (ق ٢) ب ٢ قوله:

يَابَنِي حَاتِمٍ حُلُومُكُمْ الشُّمُّ رَوَاسٍ وَالْيَوْمَ كَادَتْ تَطِيرُ

يبرز التشبيه البليغ في جعل عقول قومه قبل الفتنة راسخة كالجبال الراسية، لا تميل مع الهوى، فلما ابتلوا بالفتنة انقلب شأنها بحسب رأيه، فخفت حتى غدت من خفتها تكاد تطير.

- في ق (٤) ب ١ قوله: (قابلتُ طلوعكَ فينا أجمُ اليمَن طلعا)؛ فشبه ظهور الأشراف عليهم بظهور النجوم التي يصادف وقتَ ظهورها نزولُ الغيث وزيادة الخير.

- وفي ب ٣ يرى أن أوبة الأشراف

تَهْزُ المُوَالِي نَشْوَةَ فَكأنما سقته السلاف الصرخدي المشعشا

أي أن السعادة والنشوة تملأ قلوب الموالين لهذا الأمير الرسولي، فيطربون لعودته التي تعني عندهم عودة السعادة بالعطايا التي فيها الغنى، كما يهتز من به نشوة الشراب المزوج بالماء والثلج.

- في ق (٥) ب ٤ قوله:

إِذْ أَصْبَحْتُ بِبِقَاعِ حَرِيمٍ^(١) خَيْلُهُ كَالطَّيْرِ لِلْمُهَاجِ الكَرَائِمِ تَخْطِفُ

١- في العسجد "حديم".

شبه خيل المظفر وهي في أقصى شرق اليمن، تعيد بعض الخارجين إلى الطاعة بالطير التي تتخطف فرائسها من الأرض، وفرائسها هنا أرواح الخارجين عن طاعة الملك المظفر، وجعل تلك الأرواح كريمةً لأنها لرجال يضعون أنفسهم موضع المنافس على الملك.

- في ب ٨ قوله:

هو في الأبعدِ كالأقاربِ حاضرٌ كالشمسِ من كلِّ المطالعِ تُشرفُ

يشبه الشاعر حضور السلطان المظفر بين الناس في أرجاء اليمن، وإشرافه على كل أمور الدولة حتى لا يفوته كبير من الأمر ولا صغير بحضور الشمس وارتفاعها المطل على كل أنحاء البلاد.

- وفي ب ١٠ و ١١ بيني الشاعر تشبيها يصور فيه دخول ظفار في ملك المظفر، فيرى أن ضم ذلك الإقليم ليس بالشيء الكبير إذا قورن بملكه الواسع الممتد على اليمن الكبير، وكذا سعة هباته التي شُبِّهت بما يغرفه الغارف من البحر، لا ينقص منه شيء يذكر.

٢- الاستعارة والمجاز المرسل:

تتضافر الصور المجازية من مجاز مرسل واستعارة وكناية لتبرز قدرة الشاعر الأمير محمد بن حاتم؛ كما في قوله في (ق ٤)، في ب ٢ و ٣:

وأهلا بها من أوبةٍ أشرفيّةٍ تروقُ جميعَ الناسِ مرأى ومسمعا
تَهزُّ المُواليِ نشوةً فكانما سقته السلافَ الصرّخديّ المشعشعا

فالشاعر يرحب بالأوبة وهي العودة، ومراده الترحيب بصاحبها وفاعلها الأمير الأشرف، ويجعل تلك الأوبة تروق الموالين وغيرهم، وذلك بقوله: جميع

الناس، والذي يروقهم هو ما يرونه من فخامة الهيئة والهيبة والحزم وحسن السمعة ووفرة الهبات، وفي قوله: «تهزُّ الموالي نشوة» استعار للأوبة قوة اليد الهزازة، وجعل الهزَّ من النشوة والطرب الذي غمرتهم به الفرحة.

- وفي ب ٥ و ٦ يقول:

وفجَّرتَ من كلتا يديك مواهبًا نعشتَ بها أنصارك اليومَ أجمعا
ومزَّقتَ شملا من عداةٍ تألَّبوا وجرعتهم من بأسك السُّمَّ مُنقعا

ففي قوله: «فجَّرتَ من كلتا يديك مواهبًا»، استعارةٌ جعلَ فيها المواهب تتدفق من يديه تدفقَ عيون الماء الغزيرة، التي تشبع ظمأ كل متعطش للرِّيِّ. وفي قوله: «مزَّقتَ شملا من عداةٍ تألَّبوا» استعار التمزيق وهو للشوب وما شابهه وجعله لاجتماع أعدائه.

٣- الكناية:

لا تخفى الكناية في شعر محمد بن حاتم، ففي (ق ٤) ب ٦ يجعل الشاعر قوله: «وجرعتهم من بأسك السُّمَّ مُنقعا» كناية عن انتصاره على أعدائه وكسرهم، وذهابهم بالغيط والهزيمة، التي كانت عليهم كالسم الزعاف.

- وفي قوله في ب ٧:

وقد جَهدوا أن يغنموا لك فرصةً وأن يجدوا شيئاً لديك مُصيِّعا

كناية عن حزم المدوح وحسن تصرفه في محاربة أعدائه والتضييق عليهم، مع اجتهادهم في أن يجدوا ثغرة تمكنهم من كشف كربتهم؛ لأنه سدَّ في وجوههم كل المنافذ وألجأهم إلى الاستسلام.

- وفي (ق ٣) في ب ١ بقول:

فَللَّهِ ذَاكَ الْيَوْمَ كَمْ مُقْلَةٍ بِهِ أَقْرَّتْ وَكَمْ عَيْنٍ بِهِ أُسْخِنَتْ بُغْضًا

فقوله «ذاك اليوم» إشارة إلى يوم تحويل الملك من الملك المظفر إلى ولده الأشرف، ويسوق «كم الخبرية» الدالة على الكثرة ويذكر بعدها المقل التي أقرت رضى، والعيون التي أسخنت، فجعل قرار المقل كناية عن الرضى والسعادة بذلك الحدث، وسخونة عيون الجانب الآخر كناية عن التضمر والحزن من ذلك حد البكاء المرير.

ب- البنى الصوتية والمحسنات البديعية:

١- الوزن: ورد ما بقي من شعر محمد بن حاتم، على الأوزان الآتية:

- الطويل ١٧ سبعة عشر بيتاً وهي في: (ق ٤) ١٠ عشرة أبيات، و(ق ٣) ٥ خمسة أبيات، و(ق ١) بيتان.

- الكامل ١٧ سبعة عشر بيتاً، وتمثله (ق ٥).

- الخفيف ٢ بيتان (ق ٢).

٢- القافية: قوافي ما بقي من قصائده وقطعه مُطلقةً موصولةً الروي، تُمكن من مدّ الصوت عند الإنشاد، وقد تنوع حرف الروي؛ ف(ق ١) على رويّ الباء، و(ق ٢) على الراء، و(ق ٣) على الضاد وهذا الحرف من الحروف التي قلّ اتخاذها رويّاً في الشعر العربي، و(ق ٤) على رويّ العين، و(ق ٥) على حرف الفاء.

٣- الجناس: ومنه الجناس الذي لا يكاد يلمح من حسن خفته، ما ورد في (ق ٥)

ب ٣ من قوله في الممدوح أنه: «لم يزل للحق ينصف والأعادي ينسف» ففي

«ينصف» و«ينسف» جناس ناقص.

٤- الردُّ أو عودة الأعجاز على الصدور:

وعنده ترى سلاسة عودة أواخر الكلام على ماتقدمها، كما في (ق ٥) ب ٥:

ترمي العدى بشواظٍ كلِّ مُثَقَّفٍ فيه لمعوجِّ الطغاة مُثَقَّفٌ

حيث أعاد كلمة «مُثَقَّفٌ» وهي اسم فاعل من ثَقَّفَ المتعدي، أي قطع الزوائد من ساق الشجر التي تمنع الانسيابية والسلاسة، وجعلها الشاعر لطبع الشخص، فتجعله مهذباً حسن الصبر والتعامل، يتسم باللين والتسامح.

٥- المقابلة والترادف في البيت السابق: فالمقابلة بين «أُفِرَّتْ وَأُسُخِنَتْ»، أما الترادف في «مُقَلَّةٌ وَعَيْنٌ».

ج- الأساليب:

- استخدم الشاعر في (ق ٢) أسلوبَ التمني وأسلوب الاستفهام، والغرض منهما التعجب مما حصل من قومه في حصنهم الشامخ من فساد ذات البين، والتعرض غير المحسوب لسلطة الدولة القوية، التي سلبتهم حصن (ذي مرم) الذي كان من أعظم أسباب منعتهم.

- وفي (ق ٣) طَوَّعَ الشاعرُ أسلوبه في وصف واقعة نقل الملك إلى الأشرف لما كان يشعرُ به من فرحة الأولياء وسخط الخصوم، وتوسل بالموازنة بين حال الفريقين، وتشقى لفريقه ولمز خصومه.

- وفي (ق ٤) وصفَ الشاعرُ الأشرفَ لما عاد من صعدة ظافراً، بتعبيرات أكثرها مباشرة تستغرق القصيدة.

- وفي (ق ٥) يمدح الملك المظفر فيوظف أسلوب الأمر: فاسأل به الأعلام...

والعلم... واسأل شبام... ويزاوج الأمر بالاستفهام، لغرض التنبيه إلى المكانة العالية للممدوح؛ وذلك في (ب ١-٣)، ثم أخذ في سرد خبر انتشار جيش المظفر في المنطقة الشرقية القصوى من اليمن، (ب ٤-١٧) ويتوج هذا المعنى بقوله:

(هو في الأبعاد كالأقارب حاضر كالشمس من كل المطالع تشرف)

وبهذه السيطرة والبروز يرى ممدوحه لا يغيب عن خصومه ولا أتباعه أينما كانوا، وهو الذي جمع أمراء البلاد وأقاليمها تحت لوائه، سهولها وجبالها الشواحق، وحصونها المنيعة، وهو صاحب النعم الجمّة.

د- التناص:

سبق الإشارة إلى ثقافة أدينا الواسعة التي تجلت في النماذج المختارة من نثره، ورأينا ماله من محفوظات الشعر العربي، وإمامه بأحداث التاريخ وبجغرافية الأماكن، وبحكمة الأولين، وفوق ذلك ما يقتبسه من القرآن الكريم، كما في قوله في (ق ٢) ب ٢ قوله:

«لَيْتَ شِعْرِي مِنْ عِلْمٍ خَطَبِ أَتَانِي هُوَ حَقُّ أُمِّ زَاغٍ فِيهِ الْخَبِيرُ»

ضمّن الشاعر بيته هذا ما أنكره من طيش قومه في فتنهم، وهم من ذوي الأحلام الراجحة، وجعل إنكاره على صيغة سؤال يبتدئ بهمزة الاستفهام المقدرة في أول الشطر الثاني من البيت، (أهو خبر صادق أم زاغ عن صحته المخبر الذي أوصله؟ ويقرب القول إنه اقتبس (أم زاغ) من الآية القرآنية الكريمة: ﴿أَتَّخَذْتَهُمْ سَخِرِيًّا أَمْ زَاغَتْ عَنْهُمْ الْأَبْصَارُ﴾ [ص: ٦٣].

- وفي (ق ٣) ب ٥ قوله:

فَأَقْسِمُ مَا شَخَّصَ أَطَاعَ إِلَهَهُ إِذَا هُوَ لَمْ يَرْضَ الَّذِي رَبُّهُ يَرْضَى

في هذا البيت يقسم أن طاعة الإله تكون بما يرضى إلهه من أعماله، ويجوز أن يكون الشاعر قد صدر عن طرح هذا المعنى متأثراً بما جاء في الآية الكريمة: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٣٦].

ونلمح تأثره خُطَى الشعراء في شعرهم الذي يحفظه، فينشئ قصيدته على وزن قصيدة أحدهم وقافيتها، وتمتد عينه إلى بيت أو بيتين من تلك القصيدة فيضمنهما قصيدته؛ كما هو الحال مع البيتين ٩ و ١٠ من (ق ٤):

(وما أحجم الأعداء عنك بقيّةً عليك ولكن لم يروا فيك مطمعا
رأوا ملكا في كفه الحنّ والغنى أبا الله إلا أن يضر وينفعا)

والبيتان من قصيدة لمروان بن أبي حفصة (١٠٥-١٨٢هـ)^(١)، قالها لما دخل صنعاء اليمن، في مدح معن بن زائدة الشيباني والي اليمن لأبي جعفر المنصور العباسي خلال (١٤٢-١٤٨هـ)^(٢)، وحولهما محمد بن حاتم لمدوحه، فجعله أعلى شأنا ومرتبة، بوصفه ابن السلطان المظفر والسلطان القادم بعد أبيه.

- وفي (ق ٥) ب ٨ يقول ابن حاتم:

هو في الأبعد كالأقارب حاضر كالشمس من كل المطالع تُشرف

- وفي البيت يلتمس من قول ابن الرومي:

١- ينظر: "شعر مروان بن أبي حفصة"، ص ٦٣-٦٤.

٢- ينظر: "قرة العيون"، ٩٣-٩٤.

كالشمس في كبد السماء محلها وشعاعها في سائر الآفاق^(١)
كل هذا التأثر والتفاعل مع النصوص العالية يشير إلى سعة الأفق الثقافي
لهذا الأديب الحاتمي.

٢- الملامح الموضوعية والفنية في نثره:

ظهر النثر الفني في اليمن منذ القرن الثاني الهجري، وكان لظهوره ارتباط
بالكتابة الديوانية لولاية اليمن في الدولتين الأموية والعباسية، وبرز في صنعاء
كتابٌ مجيدون، قال مؤلف «صفة جزيرة العرب»: «ولم يزل فيها من كتبة
الديوان بلغاء غير مؤلّدي الكلام، ولا مُستخفي المعاني، ومُبْعدي الاستعارات؛
مثل بني أبي رجاء وغيرهم، وكان بشر بن أبي كبار البلوي من أبلغ الناس، وكانت
بلاغته تتهدأ في البلاد، وكان له فيها مأخذ لم يسبقه إليه أحدٌ، ولم يلحق فيه»^(٢)،
وكان هذا الكاتب البليغ قد كتب الرسائل لولاة الدولة العباسية الأوائل في اليمن
في عهد المنصور والمهدي والرشيد، وكتب إليهم ينصحهم، ويسخر من بعضهم
ويمقتهم، وقد جمعت وداد القاضي رسائله ودرستها^(٣). وظلت صنعاء موطنًا
تزدهر فيه الثقافة وتحمّل إليه الكتب ودواوين الشعراء وتنسخ وبيتاعها القراء،
كما مرت منها قوافل العلماء والأمراء والكتاب والشعراء، حتى جاء عهد هذا
الأمير محمد بن حاتم الهمداني في النصف الثاني من القرن السابع الهجري،
فكتب التاريخ وكان يسلسل الأحداث في كتابه «السمط الغالي الثمن» بلغة
الواصف المدقق، فإذا استخفّه الطرب لتنميق العبارة رأيناه يُجوّدها ويتفنن في
صناعتها، كما في النماذج التي اخترناها من نثره، وأنشأ الشعر فسجل مشاعره

- ١- ديوان ابن الرومي، تخ: حسين نصار، القاهرة، دار الكتب والوثائق القومية، ط٣، ٢٠٠٣، ٤/١٦٦٦.
- ٢- الهمداني الحسن بن أحمد (٢٨٠-٣٤٤هـ)، «صفة جزيرة العرب»، تحقيق محمد الأكوغ، صنعاء، مكتبة الإرشاد، ط١، ١٩٩٠م، ص١٠٧.
- ٣- وداد القاضي، «بشر بن أبي كبار البلوي نموذج من النثر المبكر في اليمن»، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط١، ١٩٨٥، ينظر ص٨٧ وما بعدها.

نحو هذا الحدث أو ذاك، وسنقف مع ما اخترنا من نثره وما بقي لنا من شعره،
لنبين ملامح الفنين. وفيما يأتي نبدأ بوقفات مع نثره:

- النموذج الأول: (خبر تهدم القصر):

أكل حشدٌ من الناس طعامَ الغداء في قصر الوالي بصنعاء، وقضوا حوائجهم
من عنده وخرجوا، ثم تهدم القصر فوق من بقي فيه، وعددهم ثمانية نفر، هلك
منهم ستةٌ تحت الهدم، وأخرج اثنان سالمين، هما أديبنا الأمير بدر الدين محمد بن
حاتم الهمداني كاتب الخبر، والقاضي عمر بن سعيد الربيعي^(١).

- أسلوب سرد الخبر:

سرد الكاتب الخبر في كتابه «السمط» بطريقة محايدة فنيًا، إذ ساقه على
شاكلة ما ساق من الأخبار التاريخية في الكتاب، ولم يلجأ إلى العدول نحو
العبارة الأدبية الصاعدة في سلم الخيال؛ وذلك لأنَّ الموقف موقف تجربة موت
لم تتم بالنسبة له، تجربة لا يستدعي مبالغةً ولا تهويلًا، ولا تطريبًا ولا تعجيبًا، وإنما
استدعت من الصدق في وصف ما حدث من هول مشهد الموت؛ ولذلك لم يبرز
في الخبر من البديع غير ومضات خفيفة، كإخباره عن سبق قدر الموت إلى أخيه،
قال: «ولم يبقَ بينه وبين النجاة غير خطوة، فعاقه المقدور، والكتاب المسطور»
فسجع في نهاية الكلمتين: (المقدور والمسطور)، قاصدًا من السجعة إلى تعزز
اليقين الإيماني الذي يرضي المتلقي بما حدث لأخيه.

أما لماذا أوردنا الخبر بين النماذج المختارة؟ فلأنه يشخص تمكن الكاتب من
كتابة خبر على شكل قصة قصيرة دقيقة الحبك، ومثيرة الدلالة، وحسبها بهذا أن
تكون فنًا جميلًا.

١- ترجمته في العقود اللؤلؤية، ينظر: تحقيق بسيوني وتعليق الأكوغ، ١/ ٢٠٦-٢٠٧.

١- ملامح الجمال والكتابة الفنية:

أما بقية النصوص المختارة من نثر الأمير بدر الدين محمد بن حاتم مما أثبتناه في النماذج (٢-٣-٤)؛ فأبرز ما يُلاحظ فيها اشتغال المنشئ بالصنعة الفنية، ولا سيما عندما يكتب عن الرجل الثاني في الدولة الرسولية؛ وهو الأمير الأشرف، وكان الأشرف يقود جيوش الدولة في آخر عهد والده الملك المظفر، ويقوم باستعادة الحصون، التي كان يستولي عليها الأشراف ما بين صنعاء وصعدة، وكانت هذه هي منطقة عمليات كاتبنا الفارس الأديب الأمير محمد بن حاتم الهمداني، الذي كان شديد الولاء للملك المظفر وابنه هذا، ونحسب أنه كان يرى في الأشرف صورة من أبيه الملك المظفر نجابةً وسخاءً وإقدامًا وحُسن رأيٍ وتدبير، وكان الأشرف قد تولّى الملك قبيل وفاة أبيه فعلاً، لكنه لم يستمر في الحكم إلا سنة وسبعة أشهر، حتى وافاه الأجل في أول سنة ٦٩٦هـ^(١).

كان الأمير محمد بن حاتم قد أكمل كتاب «السمط» على ما يبدو بعد تولي الأشرف الملك فهو يردّد له الدعاء بقوله: (خلّد الله ملكه)، وربما كان يستعد لجمع أخباره وتصنيف سيرته كما فعل مع والده الملك المظفر.

كان الكاتب ابن حاتم في النصوص المختارة من نثره (٢-٣-٤) يلحّ على تصوير الحدث، وعلى جعل الجملة تحفل بأحاسيسه الجياشة، خلافاً لما صنع في خبر تهدم القصر، أمّا هاهنا فإنه يعمد إلى تمكين القارئ من خوض تجربة تقويم نصّه بما يطرحه بين يديه من خصائص أسلوبية في النصوص، تكشف عن مقدرته الأدبية؛ ذلك لأن «مرجع جمال الكلام يستوي في النص لا خارجه، وبأن العملية الأدبية تحويل لا حكاية»^(٢)، ولذا فإننا نحتج عند تحليل هذه النصوص إلى النظر فيما يجعلها أدبية، من حيث البناء الفني، وأن تكشف عن جمالياتها التي عمدها الأديب

١- ينظر: "بهجة الزمن": ص ١٧٦.

٢- ينظر: الطرابلسي محمد الهادي، "تحليل أسلوبية"، تونس، عالم الكتب، ط ٢٠٠٦م، ص ١٥٧.

محمد بن حاتم إلى تحسينها بها، كي تحمل مُثيراتٍ يشعر بها المتلقي، مما لم يكن بارزاً في كثير الأخبار كتابه «السمط»؛ لأنه في النصوص الثلاثة وما يشبهها - وهو قليل في الكتاب - ليس بمعزل عن القصدية التصنُّعية التي عملت على توجيه الكلام وجهةً فنية؛ ذلك لأنَّ الاستعمال اللغوي بحسب قصدية الكلام ليس إبراز منطوق لغوي فقط، وإنما هو إنجاز فني ومؤثر اجتماعي في آن، ففي أثناء إنجاز حدث فني ما فإنه يكون لدى الفنان هدف (استراتيجي) محدد، أو نية معينة، ويفترض أنَّ للأحداث نية وقصداً عامين plan يربطان مسار الأحداث الجزئية المختلفة فيما بينها بالنتيجة النهائية التي يجب أن تتحقق^(١)، ومن أبرز ما تلمسه في النصوص المختارة أنها توحى بأن الكاتب عندما يذكر الأشرف يدخل في حالة طربٍ وانجذابٍ ما، لا يسوغه غير الربط بين المتكلم عنه والحاجات النفسية للمتكلم، وستكشف لنا المحسنات الواردة في النصوص عن ذلك، وعلى النحو الآتي:

- التوقيع والتنغيم عبر السجع: إذ يتحول ذلك التنغيم بالسجع إلى جزء من حُمة الكلام المُطرب الذي يستدعي به الأديب الأمير محمد بن حاتم الاهتمام والإصغاء، فبيث ما يدور في صدره من قصدية الإعجاب بمن يكتب عنه ويشيد به، ويظهر الوُدُّ له ربما عن صدقٍ، لما رأى من فروق في السجاياء بينه وبين أخيه المؤيد الذي ينافسه على وراثة الملك، وما كان إلا لما لاحظته من فضاضة المؤيد - وقد تعرضنا لها سابقاً - ولطف سجاياء الأشرف، وقربه من مطالب الناس، وما له من محاسن التدبير للشؤون العامة، وعن رغبةٍ في نفس المنشئ لأن يتقدم ممن هو أصلح في نظره، وبهدف الحصول على غاياتٍ أخرى منها الطمع بالزيادة في التقريب والحصول على الهبات، ولذلك انتشرت محسنات بناء النص في كل عبارة تتحرى الإشادة، على حدِّ ما سنرى في الآتي:

١- ينظر: د. حسام أحمد فرج، "نظرية علم النص رؤية منهجية في بناء النص الثري"، القاهرة، مكتبة الآداب، ط١، ٢٠٠٧، ص٤٨.

- النموذج (٢) قال في الاحتفاء بوصول الأشرف إلى صنعاء:
- يبرز السجع مضيئاً لونا من الإيقاع الصوتي فيما يأتي:
- «فلم ير يومٌ أعجب منه في الأيام، ولا أتق، ولا أبهى،
وأكثرَ جموعاً،
وخَيْلاً ودُرُوعاً،
وكان دخوله من باب النصر،
ولما دخلَ من هذا الباب، وحاذى القصر،
نزلَ باليمنِ والسعادة، مؤيداً منصوراً،
وجذلاً محبُوراً،
ثم دخلَ الناسَ أفواجا،
وتبادروا إلى خدمته فُراداً وأزواجا،
وكشفَ ديجورَ تلك الظلمة،
ونفسَ خناقِ تلك الكربة عن الأمة»
- النموذج (٣) في عودة الأشرف إلى ولاية صنعاء:
- فاقتضتِ الآراءُ طُلُوعَ مَنْ لا يَأْفُلُ الخَطْبُ إلاَّ بطلوعِ غُرَّتِه،
ولا تجمدُ الحربُ إلاَّ بوقودِ نارِ همَّتِه وعزمتِه،
فلما برزَ من اليمنِ للطلوعِ، لم يبقَ مؤالفٌ ولا مُخالفٌ،

إلا وتاق إلى خدمته وصبا،
 ووثق بالعرف منه والحبا،
 وخشي مصارع السمر والطبا،
 ثم حط مخيمه المنصور بدمار،
 وكانت أعمالها يومئذ مختلة،
 ويبد الفساد معتلة،
 فصلح ذلك الاختلال،
 وصح داء ذلك الاعتلال،
 وانتظم أمر ذلك الإقليم،
 بحسن رأيه المستقيم،
 ولم تكد تستقر مضاربه السعيدة حتى مثل بابه الشريف الكافة، من
 الأمراء الشهابيين،
 غير طالبين أكيد ذمة،
 ولا خائفين انتهاك حرمة،
 بل معولين على ما يعرفون من كرمه،
 وملتجئين إلى ما يألون من حسن عواطفه وشيمه،
 فلم يصادفوا إلا كرمًا وفضلا،

وعفوا ونبلا،
 ومُلْكًا ونُحْلًا،
 يعطي عطاءً جزلاً...
 ولم يتمالك عرب البلاد،
 أن مثلت إلى خدمته من شامخات الأطواد،
 ومُطَمَّسات الوهاد.
 - النموذج (٤) في تحويل الملك إلى الأشرف:
 كتب ابن حاتم، فقال: «وأورده [والده الملك المظفر]
 من تكْرُمه عليه،
 وتطوله بما صار إليه،
 ما عَذَبَ ورُدُّه، وهو أن آراءه الصائبة اقتضت اختصاصَ مولانا..
 الأشرف،
 وإيثاره بالملك العظيم،
 وتمكينه من أزمّة الأمر القويم،
 وتشريفه بالذكر السنّي على فروق المنابر،
 وتكْرُمه... على رؤوس العشائر،
 في المحافل والمحاضر،

وخروج التقليد الكريم له بمشهدٍ من الملوك والعظماء،
 ومحفلٍ من الجحافل الكرماء،
 وشهودٍ من القضاة الجلة والعلماء،
 فعَقَدَ له على الملك،
 ونَظَمَ له مفترقه في السُّلك،
 وقال: هذا وليُّ عهدي،
 وصاحبُ أمري في جُندي،
 ووارثه من بعدي،
 وجمع اسمه معه في الخطبة والسُّكَّة،
 ولم ينصَّ عليه بالمساهمة والشُّرْكَة.

في النصوص السابقة يبرز التصنع الفني من خلال الجمل المسجوعة، وقد
 رصفناها بطريقة تجسد النهايات التي تلفت النظر في شكلها الكتابي وتروق السمع
 في تتابع إيقاعها الصوتي، كما في قوله: (مُؤَيِّدًا مَنْصُورًا) (وَجَدَلًا مَحْبُورًا)،
 ففيهما التوازي الإيقاعي بين كلمتين كلمتين، وكذا تتوازي الجمل في تناغمها
 الإيقاعي ويتحقق ذلك بنهاياتها المسجوعة التي تأتي على اتفاق وزنٍ أو آخرها، كما
 في قوله: (أفواجًا) و(أزواجًا)، و(الظلمة) و(الأمّة) و(غرته) و(عزمته) وتتقابل
 مكونات الجملة جاملة أحيانًا كما في قوله:

(وتاقَ إلى خدمته وصبًا- ووثقَ بالعرفِ منه والحبًا) إذ تكاد تتشكل من عدد
 متقارب من الحروف التي لا نقول تكون تفعيلات متشابهة ولكنها تتوازي لتقدّم

شكلا من التناغم المتوج بالنهايات المتوافقة، وهكذا الجانب المعروض من إنشائه المسجوع، إنه السجع الذي ذهب الطرابلسي إلى أنه: ليس النثر قُطعت وحداته وقُفيت أواخره، ولا هو الشعر تنوعت قوالبه واختلفت موازينه، وداخلته المرونة في المبني والمعنى، وإنما هو نوعٌ من الكتابةِ ثالثٌ، له صلة بسائر الأنواع، ولكن له هوية واستقلالاً^(١).

وكان المنشئ منذ بداية النص الثاني قد بدأ بتنغيم الكلام كما في قوله: (فلم يرَ يوم (منه في الأيام) أَعْجَبَ، ولا آتَقَ، ولا أَبْهَى...)، فمن خلال وقفة مع الوزن، أفعلٌ آتي تأتي مع (منه) للتعجب، وعليها صاغ الكلمات: (أعجب - آتق - أبهى) ووزنها الإيقاعي هو: (فَعْلُنْ فَعْلُنْ فَعْلُنْ)، فإذا نظرنا إلى ما قبل هذا الوزن وجدنا (ولا) التي تكون مع (آتق) (ولا آتق) مفاعيلن، ومثلها (ولا أبهى) وجدنا نغم الكلام يصير على وزن (مفاعيلن مفاعيلن)، وهي تفعيلة «الهجج» في بحور الشعر الخليلية، وكذا (فعولن فعولن) المتولد في كلمتي: (جُموعًا) و(دُرُوعًا)، جنباً إلى جنب مع تقابل إيقاع الجملتين، وهي تعاضد الجو الفرحي الذي يحس به المنشئ.

لقد ظل الأمير محمد بن حاتم حريصاً على أن يربط مثل هذا الترمم والتغني بحالة السعادة التي يشعر بها والابتهاج الذي يريجه لمن يوجه إليه الخطاب، وهو الأمير الأشرف بشكل خاص الذي انتقل إليه الملك فيما بعد.

وفي النماذج النثرية (٤٣ و٤) وهما في مقام الإشادة بالملك الأشرف أيضاً تتداعى أفكار المنشئ فتستعين باستحضار قطع من الشعر العربي العريق، مما يناسب المقام؛ منها ما اقتبسه من مدح أبي دهب الجمحي لرجل كريم اليد وكريم الوجه والنفس يعرف بالأزرق، كان عاملاً لعبد الله بن الزبير على اليمن^(٢)، كما

١- ينظر: "تحليل أسلوبية"، ١٣٣.

٢- ينظر: "شرح المرزوقي لديوان الحماسة"، ١٦١٨ و١٦٢٠.

يستحضر من شعر البحري في وصف موكب الخليفة المتوكل (٢٤٧هـ)، عندما خرج لصلاة العيد في سامرا^(١)، وخروج الأشرف إلى مصلى العيد في صنعاء، وهذا الاسترفاد بأجزاء من نصوص سابقة من شعر أو نثر يدخل في باب التناسل.

- نخلص مما سبق إلى أن الكاتب محمد بن حاتم يجيد فن كتابة (النثر الفني) حين يريد التأثير بالكتابة، وقد جعل السجع فنّه الأثير، وجعل النصّ ينمو بطريقة يسمو فيها ليطاول الكُتّاب العربَ في عصره.

ولسنا هنا في مجال استقصاء كل ما يحيط بالنصوص المدروسة من نثر أديبنا ابن حاتم، فالأوجه كثيرة.

خامساً: الخاتمة:

نختتم هذه الدراسة التي تناولت إبراز علم من أعلام اليمن، أديب وشاعر وكاتب، ومؤرخ وأمير وفارس، وساع إلى الصلح كلما وجد إلى ذلك سبيلاً، وهو الأمير بدر الدين محمد بن حاتم بن عمرو الهمداني، الذي عاش أزهى عهد في الدولة الرسولية في اليمن، وهو عهد السلطان المظفر (٦٤٧-٦٩٤هـ)، وابنه السلطان الأشرف (٦٩٤-٦٩٦هـ) وقريباً من نصف عهد المؤيد المؤيد (٦٩٦-٧٢١هـ).

وقد توصلت الدراسة إلى أنه كان ذا إسهام واضح في الحياة الأدبية فضلاً عن الحياة السياسية والاجتماعية، وكان مستشاراً للسلطان المظفر الذي كان يُجلُّه ويعمل بمشورته ولاسيما في شؤون محور (صنعاء صعدة)، الذي لم يتوقف فيه الصراع على النفوذ بين الدول المتتابعة ومنها الرسولية والأئمة الزيدية.

١- ينظر ديوان البحري: ٢ / ١٠٧١-١٠٧٢، سبق إيراد الأبيات ضمن النماذج المختارة.

وقد قدمت الدراسة للقارئ ما بقي من شعر هذا الفارس الأديب ومختارات من كتابته الثرية مضبوطة المبنى والمعنى، وأظهرت بالدراسة الفنية ملامح الفنين وجمالياتهما التي نمت عن شاعر وكاتب متمكن من أدواته اللغوية ومعالم الثقافة في عصره، مع مقدرة على جمع الأحداث المعاصرة وكتابة التاريخ، وقد حالفه التوفيق كثيراً في القيام بالصلح الاجتماعي، نظراً لما كان يتمتع به من ذكاء فطري ونبيل وشهامة.

وتلفت هذه الدراسة الأنظار إلى أن ميدان البحث في أدباء اليمن وشعرائها في العصر الوسيط لم يزل خصباً وصالحاً لإجراء أبحاث ستكشف عمّن غمروا من الأدباء والشعراء والرجال المؤثرين إيجابياً في الأحداث، من الذين تنطوي عليهم صفحات كتب التاريخ اليمني وغيرها من المصادر، بل ربما غمر كثير من الأعلام لأسباب ربما يكون على رأسها الصراعات الطائفية التي تؤدي إلى غمط الناس حقهم، ولهذا أوجه الدعوة لرواد البحث العلمي في الأدب بالتجرد من التعصب مهما كان نوعه أو توجهه، فالتراث المشرق ينير الفكر ويذكي جذوة الإبداع...

سادسا: المصادر والمراجع:

- الأشرف، عمر بن يوسف بن رسول، «طُرْفَةُ الأصحاب في معرفة الأنساب»، تخ: ك. و. سترستين، دار صادر، بيروت، ١٩٩٢.
- الصفدي خليل بن أيبك (ت ٧٦٤هـ)، «أعيان العصر وأعوان النصر»، تحقيق: نبيل أبو عمشة وآخرين، دار الفكر، دمشق، ١٩٩٨ م.
- الأنف، عماد الدين إدريس بن الحسن (٨٧٢هـ)، نزهة الأفكار وروضة الأخبار، (مخطوط)، منه نسخة إلكترونية في مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث بدبي، مأخوذة من ميكرو فيلم (٧٤٩٣) عن الهيئة المصرية للكتاب، تم تصويره عام ١٩٨٣ م من مكتبة الجامع الكبير بصنعاء.
- البحتري، الوليد بن عبيد، «ديوان البحتري»، تخ: حسن الصيرفي، دار المعارف، القاهرة، ط ٣، (د ت).
- الجمحي، أبو دَهَبَل، «ديوان أبي دهبَل الجمحي»، برواية أبي عمرو الشيباني، تخ: عبد العظيم عبد المحسن، مطبعة القضاء، النجف، العراق، ١٩٧٢.
- الجَنَدِي، محمد بن يوسف بن يعقوب، «السلوك في طبقات العلماء والملوك»، تخ: محمد علي الأكوغ، وزارة الإعلام والثقافة، صنعاء، ١٩٩٣ م.
- الحذيفي، عبد الله طاهر علي، «حاتم بن أحمد الهمداني سلطان صنعاء (٥٣٣-٥٥٦هـ) حياته وما تبقى من شعره، جمع وتحقيق ودراسة»، مجلة جامعة الوصل دبي، العدد ٥٧، يونيو: ٢٠١٩ م.
- ابن أبي حفصة، مروان، «شعر مروان بن أبي حفصة»، تخ: حسين عطوان، دار المعارف، القاهرة، ط ٣، ١٩٨٢ م.
- الحمزي، عماد الدين إدريس بن علي، «تاريخ اليمن من كتاب كنز الأخبار في معرفة السير والأخبار»، تحقيق: د. عبد المحسن المدعج، مؤسسة الشراع العربي، الكويت، ١٩٩٢ م.
- الخزرج، علي بن الحسن، «العقود اللؤلؤية في تاريخ الدولة الرسولية»، تحقيق محمد بسيوني عسل وتعليق محمد الأكوغ، مركز الدراسات والبحوث اليمني، صنعاء، ودار الآداب، بيروت، ط ٢، ١٩٨٣ م.

- الخزرجي، علي بن الحسن، العسجد المسبوك، مصورة وزارة الإعلام والثقافة، صنعاء، ١٩٨١ م.
- ابن الديبع، عبد الرحمن بن علي (ت ٩٤٤هـ)، «قرة العيون بأخبار اليمن الميمون»، تحقيق: محمد بن علي الأكوع، دار بساط، بيروت، ط ٢، ١٩٨٨.
- الرفاء، السري بن أحمد، «ديوان السري الرفاء»، شرح كرم البستاني، دار صادر، بيروت، ط ١، ١٩٩٦ م.
- ابن الرومي، علي بن العباس بن جريج، ديوان ابن الرومي، تخ: حسين نصار، دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، ط ٣، ٢٠٠٣.
- الطرابلسي، محمد الهادي، تحاليل أسلوبية، عالم الكتب، تونس، ط ٢٠٠٦ م.
- العقيلي، محمد بن أحمد، «تاريخ المخلاف السليماني»، مطابع الرياض، الرياض، ط ٣، ١٩٩٨ م.
- فرج، حسام أحمد، نظرية علم النص رؤية منهجية في بناء النص النثري، مكتبة الآداب، القاهرة، ط ١، ٢٠٠٧ م.
- القاضي، وداد عفيف، «بشر بن أبي كبار البلوي نموذج من النثر المبكر في اليمن»، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط ١، ١٩٨٥.
- بامخرمة، الطيب بن عبد الله، «تاريخ ثغر عدن»، اعتنى به علي حسن الحلبي، دار الجليل، بيروت، ط ٢، ١٩٨٧ م.
- المرزوقي، أحمد بن محمد بن الحسن، «شرح ديوان الحماسة»، تخ: أحمد أمين وعبد السلام هارون، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، القسم الرابع (د.ت).
- المقحفي، إبراهيم أحمد، «معجم البلدان والقبائل اليمنية»، دار الكلمة، صنعاء، ط ٤، ٢٠٠٢ م.
- ابن منظور، محمد بن مكرم، «لسان العرب»، القاهرة، تحقيق: عبد الله علي الكبير، ومحمد أحمد حسب الله، وهاشم محمد الشاذلي، طبعة دار المعارف، القاهرة، المرتبة بالطريقة (الألف بائية) (د.ت).

- الهمداني، الحسن بن أحمد (ت بعد ٣٤٤هـ)، «صفة جزيرة العرب»، تحقيق: محمد الأكوغ، مكتبة الإرشاد، صنعاء، ط ١، ١٩٩٠م.
- الهمداني، بدر الدين محمد بن حاتم، «السمط الغالي الثمن في أخبار الملوك من الغزّ باليمن»، تحقيق: ركس سمث، منشورات جامعة كمبردج، ١٩٧٣م.
- الهمداني، حسين فيض الله، «الصليحيون والحركة الفاطمية في اليمن»، بيروت، ومنشورات المدينة، صنعاء ط ٣، ١٩٨٦م.
- اليمني، عبد الباقي بن عبد المجيد (ت ٧٤٣هـ)، «بهجة الزمن في تاريخ اليمن»، تحقيق: عبد الله الحبشي، ومحمد السنباني، دار الحكمة اليمنية، صنعاء، ط ١، ١٩٨٨م.
- SIMITH, G.R. (1987).The Ayyubids and early Rasulds in Yemen (567-694 \1173-1295): A study of ibn Hatim's Kitab al- Simt including glossary, geographical and tribal indices and maps. (Vol.2). 1-3. London: The Trustees of the "E.J.W.GIBB MEMORIAL".

References:

- Al-Ashraf, Omar bin Yusuf bin Rasul, "Turfat Al Ashab fi Marifat Al Ansab", ed: K. W. Steristeen, Dar Sader, Beirut, 1992.
- Al-Safadi Khalil Bin Eibik (764 AH), Aaian Al-asr Waawan Al-nasr, Ed: Nabeel Abu Amshah and others, Dar Alfikr, Damascus, 1998.
- Al-Anf, Imad al-Din Idris bin al-Hasan (872 AH), Nuzha Alafkar and Rawdat al-Akhbar, (manuscript), of which an electronic copy at Juma Al Majid Center for Culture and Heritage in Dubai, taken from a micro-film (7493) from the Egyptian Book Authority, copied in 1983 in the Library of the Big Mosque -Sanaa.
- Al-Buhtri, Al-Walid Bin Obaid, "Diwan Al-Buhtri", ed. Hassan Al-Sayrafi, Dar Al-Maarif, Cairo, 3rd Edition.
- Al-Jumahi, Abu Dahbal, "Diwan of Abi Dahbal Al-Jumahi", narrated by Abu Amr Al-Shaibani, ed: Abdul-Azim Abdul-Mohsen, Al-Qada Press, Najaf, Iraq, 1972.
- Al-Janadi, Muhammad Bin Yusuf Bin Ya`qub, "Behavior in the Classes of Scholars and Kings", ed: Muhammad Ali Al-Akwa, Ministry of Information and Culture, Sana'a, 1993.
- Al-Hudhaifi, Abdullah Taher Ali, "Hatim bin Ahmed Al-Hamdani, Sultan of Sana'a (533-556 AH), His Life and What Remains of his Poetry, Collection, Investigation and Study", Al Wasl University Journal Dubai, Issue 57, June: 2019.
- Ibn Abi Hafsa, Marawan, "The Poetry of Marawan Ibn Abi Hafsa," Ed: Hussein Atwan, Dar Al Maarif, Cairo, 3rd Edition, 1982.
- Al-Hamzi, Imad al-Din Idris bin Ali, "History of Yemen from Kitab kanz Al Akhyar fi Marifat Assyar wa al Akhbar", edited by: Dr. Abdul-Mohsen Al-Madaj, Arab Sail Foundation, Kuwait, 1992.
- Al-Khazraji, Ali bin Al-Hassan, "Al Auqoud Al LoLoeyah fi Tarikh Al Dawleh Al Rasooliyah ," Edited by Muhammad Bassiouni Asal and Commentary by Muhammad Al-Akwa, Yemeni Studies and Research Center, Sana'a, and Dar Al-Adab, Beirut, 2nd Edition, 1983.
- Al-Khazraji, Ali bin Al-Hassan, Al-Asjd Al-Masbouk, copy of the Ministry of Information and Culture, Sanaa, 1981.
- Ibn al-Daybaa, Abd al-Rahman bin Ali (d.944 AH), "Qurat al-Ayun bi Akhbar Al Yemen Al Maimoon," edited by: Muhammad bin Ali al-Akwa, Dar Bisat, Beirut, 2nd Edition, 1988.

- Al-Raffa, Al-Sari bin Ahmed, "Diwan Al-Sari Al-Raffa", Explained by Karam Al-Bustani, Dar Sader, Beirut, 1st Edition, 1996.
- Ibn Al-Roumi, Ali Ibn Al-Abbas Ibn Jureij, "Diwan Ibn Al-Roumi, Ed: Hussein Nassar, House of National Books and Archives, Cairo, 3rd Edition, 2003.
- Al-Trabelsi, Muhammad Al-Hadi, Stylistic Analyses, The World of Books, Tunisia, 2006 Edition.
- Al-Auqaili, Muhammad bin Ahmed, "The History of the Al-Mikhlaf Al-Sulaimani", Riyadh Press, Riyadh, 3rd Edition, 1998.
- Farag, Hossam Ahmed, The Theory of Textual Science: A Systematic View of Constructing the Prose Text, Literature Library, Cairo, 1st Edition, 2007.
- Al-Qadi, Widad Afif, "Bishr Ibn Abi Kibar al-Balawi, a Model of Early Prose in Yemen," The Westen Islamic Dar, Beirut, 1st Edition, 1985.
- Bamakhrama, Al-Tayyib bin Abdullah, Tarikh Thaghr Eden, taken care of by Ali Hassan Al-Halabi, Dar Al-Jeel, Beirut, 2nd edition, 1987.
- Al-Marzouki, Ahmed bin Muhammad bin Al-Hassan, "Sharh Diwan al-Hamasa", Ed: Ahmed Amin and Abd al-Salam Haroun, Authoring, Translation and Publishing Committee, Cairo, Section IV.
- Al-Maqhafi, Ibrahim Ahmed, "The Dictionary of the Countries and the Yemeni Tribes", Dar Al-Kalima, Sana'a, 4th Edition, 2002.
- Ibn Manzur, Muhammad Ibn Makram, "Lisan al-Arab," Cairo, edited by: Abdullah Ali al-Kabir, Muhammad Ahmad Hassaballah, and Hashim Muhammad al-Shazly, Dar al-Ma'arif edition, Cairo, arranged alphabetically.
- Al-Hamdani, Al-Hassan bin Ahmed (died after 344 AH), " Sifet Jazerat Al Arab", edited by: Muhammad Al-Akwa, Al-Irshad Library, Sana'a, 1st Edition, 1990.
- Al-Hamdani, Badr al-Din Muhammad bin Hatim, "Al-Simt Al-Ghali Al-Thamen fi Akhbar Al Muluk min Al Ghoz bi AlYemen," edited by: Rex Smith, Cambridge University Press, 1973.
- Al-Hamdani, Hussein Faydallah, "The Sulayhids and the Fatimid Movement in Yemen," Beirut, and Al-Madinah Publications, Sana'a, 3rd Edition, 1986.
- Al-Yamani, Abd al-Baqi bin Abd al-Majid (d.743 AH), " Bahjet Al Zamen fi Tarikh Al Yemen", edited by: Abdullah al-Hibshi and Muhammad al-Sanabani, Dar al-Hikma al-Yamania, Sana'a, 1988.

انسجامُ الخطابِ القرآني في المستوى الدلالي:
السُّورُ المُفتتحةُ بحرفٍ مُقطَّعٍ واحدٍ نموذجًا

**The coherence of the Qur'anic discourse
at the indicative level: the chapters start with
single letter or abbreviated letter**

د. نزار جبريل السعودي

د. علي كامل الشريف

جامعة زايد - الإمارات العربية المتحدة

Dr. Nizar Jebriil Alseoudi

Dr. Ali Kamel Alsharef

Zayed University, United Arab Emirates

<https://doi.org/10.47798/awuj.2021.i61.02>





Abstract

This study is important to expose the coherence indicative in chapters that begin with a single letter or abbreviated letter such as in chapter Saad, chapter Qaaf and chapter Al-Qalam. This study will try to clarify the connotation of these chapters and the indicative relevance for these three single letters (Saad, Qaaf, Noon) in each chapter relying on the principle of coherence indicative which are the context, the purpose, the local interpretation, the order, and the repetition of the discourse. The study shows that there is an interesting coherence indicative in the abbreviated letter of these chapters with the meaning as well as the hidden indications within each chapter, chapter Saad comes in coherence with its connotation of patience when there is dispute or conflict and the letter Saad is considered to be the strongest letter within the chapter. Chapter Qaaf comes in coherence with its connotation of proving the judgment day and the letter Qaaf is considered to be the strongest letter within this chapter. Chapter Al-Qalam comes in coherence with its connotation of clarifying the prophecy and the letter Noon is considered to be the strongest within this chapter.

Keywords: Harmony - Context - Local Interpretation - the Purpose.

ملخص البحث

تهدف هذه الدراسة إلى الكشف عن الانسجام الدلالي في السور المفتحة بحرف مُقَطَّع واحد، وهي سورة (ص)، وسورة (ق) - وسورة القلم اعتماداً على فهم الدلالات الخفية للحروف المقطعة التي افتتحت بها هذه السور الكريمة، حيث يسعى الباحثان لبيان الارتباط الدلالي للحروف الثلاثة (ص / ق / ن) التي افتتحت بها هذه السور اعتماداً على مبادئ الانسجام الدلالي، وهي: السياق، والتغريض، والتأويل المحلي، وترتيب الخطاب والتكرار. وقد توصلت الدراسة إلى أن هناك انسجاماً عجيباً في دلالة عنوان السورة على ما فيها من معانٍ ودلالات خفية؛ فسورة (ص) جاءت منسجمة في دلالتها على الصبر على الخصومة، ويمكن تأويل حرف (ص) بالصبر، أما سورة (ق) فقد جاءت منسجمة في دلالتها على إثبات يوم القيامة، ويمكن تأويل حرف (ق) بالقيامة، في حين يمثل حرف (ن) في سورة القلم النبوة وإثباتها، وحرف (ن) هو الحرف الأقوى فيها.

الكلمات المفتاحية: انسجام - حرف مقطع - سياق - تغريض.



مقدمة

تبتغي هذه الدراسة الكشف عن مواطن الانسجام الدلالي في السور المفتحة بحرف مقطّع واحد، وهي سورة ص، وسورة ق، وسورة القلم، فقد افتتحت هذه السور الثلاثة بحرف واحد، ويرى الباحثان أنّ لهذه الحروف الثلاثة معاني، تنبث في ثنايا النص القرآني الخاص بكل سورة، وهذه المعاني هي التي تحدد الانسجام الدلالي لكل سورة على حدة، ولذلك فإن الوقوف عند معاني الحروف المقطعة في هذا البحث، يكشف عن أثرها في الانسجام الدلالي في هذه السور الكريمة.

أهداف البحث وفرضياته:

ينطلق البحث من عدد من الفرضيات المتصلة بالانسجام الدلالي في السور المفتحة بحرف مقطّع واحد، ويمكن إجمال هذه الفرضيات فيما يلي:

- ثمة مبادئ للانسجام الدلالي متحققة في السور المفتحة بحرف مقطّع واحد عبر الاتكاء على مبدأ السياق، ومبدأ التعمير، ومبدأ التأويل المحلي، ومبدأ التكرار، ومبدأ ترتيب الخطاب.
- المعنى الذي يدل عليه الانسجام الدلالي للحرف المقطع (ص) الذي أُفْتُتِحَتْ به سورة ص هو الصبر على الخصومة.
- المعنى الذي يدل عليه الانسجام الدلالي للحرف المقطع (ق) الذي أُفْتُتِحَتْ به سورة قاف هو إثبات يوم القيامة.
- المعنى الذي يدل عليه الانسجام الدلالي للحرف المقطع (ن) الذي أُفْتُتِحَتْ به سورة القلم هو إثبات نبوة النبي الكريم محمد صلى الله عليه وسلم.

- ثمة علاقة بين الحرف المقطع المبدوء به في السورة والمعاني الدلالية الأخرى المبتوثة في ثنايا السورة الكريمة، وإن اختياره لم يكن صدفة بل لغاية إلهية جليلة.
- أسئلة الدراسة: تكمن مشكلة الدراسة في الأسئلة الآتية:
- ما مبادئ الانسجام الدلالي المتحققة في السور المفتوحة بحرف مقطّع واحد؟
- ما المعنى الذي يدل عليه الحرف المقطع (ص) الذي أُفْتُتِحَتْ به سورة ص؟
- ما المعنى الذي يدل عليه الحرف المقطع (ق) الذي أُفْتُتِحَتْ به سورة قاف؟
- ما المعنى الذي يدل عليه الحرف المقطع (ن) الذي أُفْتُتِحَتْ به سورة القلم؟
- هل حققت الحروف المقطعة (صاد - نون - قاف) التي أُفْتُتِحَتْ بها السور القرآنية الكريمة - سورة صاد وسورة قاف وسورة القلم- انسجاما دلاليا بيّنا في مباني تلك السور ومعانيها؟

الدراسات السابقة:

يحتوي هذا الجزء الدراسات السابقة ذات الصلة بموضوع البحث، وسيتم عرضها مرتبة زمنياً من الأحدث إلى الأقدم:

- ١- الحروف المقطعة في القرآن الكريم - دراسة تفسيرية - (ألم) أنموذجاً، للدكتور: إحسان طه ياسين، بحث منشور في مجلة جامعة تكريت للعلوم، المجلد (١٩)، العدد (٢٤)، ٢٠١٢. تناول الباحث في هذه الدراسة عرضاً للتأويلات المشهورة في معنى المراد من الحروف المقطعة الواردة في افتتاح السور القرآنية المباركة؛ فوجد في بعضها ما هو بعيد تجاوز حدّ القبول، وفي بعضها الآخر ما لم يكن كذلك، فكان ضمن حدّ القبول، وقدم ياسين بدوره ما يمكن الإجابة عليه مع الترجيح.

٢- الحروف المقطعة في أوائل السور. للباحث: فضل عباس صالح أبو عيسى، رسالة ماجستير، كلية الدراسات العليا، جامعة النجاح، نابلس، ٢٠٠٤. هدف الباحث في دراسته إلى التعريف بالحروف المقطعة في أوائل السور، وتوصل إلى أن هذه الحروف المقطعة لها اتصال بالتناسق العددي، وليس لها علاقة بحساب الجمّل المعروف عند اليهود. وأنّ للعلماء فيها آراء أرجحها أنها لبيان إعجاز القرآن الكريم، وأنها دالة على إثبات النبوة وصدق الرسول صلى الله عليه وسلم.

٣- وجوه التحدي والإعجاز في الأحرف المقطعة في القرآن الكريم، تأليف فهد بن عبد الرحمن بن سلمان الرومي، التوبة، السعودية، ١٩٩٧. وفيها جمع الباحث أقوال العلماء في بيان وجوه التحدي والإعجاز في الأحرف المقطعة ومناقشتها، وبيان صحتها من ضعفها؛ إذ إن هذه الأقوال منها ما هو قريب معقول، ومنها ما هو بعيد متكلف، ومنها ما هو مردود ومرفوض. استفادت الدراسة الحالية من الدراسات السابقة من الإطار النظري الذي احتوته تلك الدراسات، لتحديد الإطار النظري للدراسة الحالية.

تميزت هذه الدراسة بأنها:

أولاً: تبنت منهجية التحليل القائمة على تحليل الخطاب في مستواه الدلالي؛ إذ لم يعالج أي باحث من الباحثين السابقين السور الثلاثة بالتحليل الذي اخترناه.

ثانياً: تحدثت الدراسات السابقة عن آراء العلماء قديماً في معاني الحروف المقطعة بشكل عام، وليست بالرؤية الجديدة التي يراعيها هذا البحث.

ثالثاً: تختلف النتائج التي توصل لها الباحثان في هذا البحث عن الدراسات السابقة.

منهجية البحث:

تقوم منهجية البحث على ركنين أساسين أولاهما: المنهج الوصفي القائم على تقصي ما في السور القرآنية المدروسة من مبادئ الانسجام الدلالي، وتعقب دلالات ذلك الانسجام، أما الركن الثاني الذي تنبني عليه منهجية البحث، فهو تحليل الخطاب ولسانيات النص، فلسانيات النص ركن أصيل في فهم انسجام النصوص وتماسكها، فالانسجام يعد من أهم القضايا التي طرحتها لسانيات النص وخاصة لسانيات ما بعد الجملة، وقد كان لتفعيل هذا المنهج الدور الأكبر في إيضاح مدى امتلاك النص القرآني للأسس النصية.

خطة البحث:

تطلبت خطة البحث أن يتشكل في مقدمة وأربعة مطالب وخاتمة، وفقاً للآتي:
مقدمة: أهداف البحث وفرضياته، ومشكلة الدراسة، والدراسات السابقة، ومنهجية البحث وخطته ومصادره.

المطلب الأول: الانسجام الدلالي ومبادئه.

المطلب الثاني: الانسجام الدلالي في سورة (ص).

المطلب الثالث: الانسجام الدلالي في سورة (ق).

المطلب الرابع: الانسجام الدلالي في سورة القلم.

الخاتمة: فيها أهم النتائج.

أهم مصادر البحث:

حاول البحث الاتكاء كثيراً على الطروحات النقدية التي عاجلها الباحث محمد خطابي في كتابه: لسانيات النص مدخل إلى انسجام الخطاب، والصادر

عن المركز الثقافي العربي ببيروت عام ١٩٩١، حيث قدّم فيه جميع الطروحات النقدية لتحليل الخطاب ولسانيات النص، كما أبرز فيه خلاصة ما قيل في انسجام النص واتساقه قديماً وحديثاً عربياً وغريباً، كما اتبع تأصيله النظري بتحليل تطبيقي موسع وشامل لقصيدة «فارس الكلمات الغريبة» للشاعر العربي أدونيس، ويوازي هذا المصدر في قيمته العلمية البحث الموسع الذي قام به الأزهر زناد والموسوم بعنوان: نسيج النص بحثٌ فيما يكون به الملفوظ نصّاً، حيث طبّق كثيراً من مقولات انسجام النص واتساق من ناحية بلاغية نحوية. ولا يمكن إغفال أهم المصادر الأجنبية التي أصلت لللسانيات النص وانسجامه وهو كتاب: النص والسياق مؤلفه (فان ديك) الذي يعد المرجع الأساس في موضوع تحليل الخطاب.

المطلب الأول: الانسجام الدلالي ومبادئه:

إنّ دراسة الانسجام في النصوص الأدبية لم يكن غريباً على الدرس النقدي العربي القديم، إلا أن الجهد فيها كان منصباً على المستوى النحوي أو التركيبي، وقد برزت بدايات الاهتمام العربي بقضية الانسجام لدى ابن قتيبة في كتابه «تأويل مشكل القرآن» الذي ألفه ليرد فيه على الملاحدة المشككين بالقرآن الكريم، والذين ادّعوا وجود اللحن في القرآن، وقالوا بتناقض آياته واختلافها^(١)، وقد وصلت قضية الانسجام إلى مستوى متقدم في كتابات البلاغي حازم القرطاجني الذي اهتم ببيان الانسجام في النصوص التامة^(٢)، حيث استطاع وضع مجموعة من المصطلحات الدقيقة التي تنم عن رغبته الضمنية في وضع تحليل نصي جديد مخالف لما هو موجود في عصره، ومن هذه المصطلحات نذكر: المطلع، والمقطع، والفصول، والاطراد في تسويم رؤوس الفصول.

١- انظر: أبو عبد الله محمد بن مسلم بن قتيبة: تأويل مشكل القرآن، شرح السيد أحمد صقر، المكتبة العلمية، المدينة المنورة، ط٣، ١٩٧١، ٢٣.

٢- صلاح فضل: بلاغة الخطاب وعلم النص، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت ١٩٩٢، ٣٤١.

تعددت تعريفات الانسجام بين القديم والحديث، وذلك بسبب الخلط والمزج الذي أظهره بعض الدارسين بين المفهومين؛ إذ يتصل مفهوم الانسجام اتصالاً وثيقاً بمصطلح الاتساق، وقد ظهر هذان المفهومان لدى النقاد العرب قديماً بلفظين مختلفين هما: الحبك والسبك، واستمر استعمالهما حتى الوقت الراهن، فقد استخدم مصطلح الانسجام رديفاً لمصطلح الحبك، كما استخدم مصطلح الاتساق رديفاً لمصطلح السبك، وما يهمنا في هذا الدراسة هو مفهوم الانسجام / الحبك، غير أنه يظل لزاماً التعريف سريعاً بمفهوم الاتساق / السبك.

يُقصد بالاتساق: التماسك الشديد بين الأجزاء المشكلة لنص / خطاب ما، ويهتمُّ فيه بالوسائل اللغوية (الشكلية)، التي تصل بين العناصر المكونة لجزء من خطاب^(١)، وبهذا يظهر أن الاتساق / السبك يهتم بالشكل الخارجي للنص، أما الانسجام فهو اتصال المعلومات في الجمل والمنطوقات ببعضها بعضاً، اتصالاً لا يشعر فيه المستمعون أو القراء بثغرات أو انقطاعات في المعلومات، فالانسجام هو تنظيم مضمون النص تنظيمًا دلاليًا منطقيًا بحيث تتسلسل المعاني والمفاهيم والقضايا على نحو منطقي مترابط^(٢)، وتبعاً لذلك يعد الانسجام ذا طبيعة دلالية تجريدية، تظهر من خلال علاقات وتصورات تعكسها الكلمات والجمل أيضاً، إلا أنها تحتاج إلى قدرة معينة على استخراجها ووصفها^(٣) أي أن الانسجام مهتم بالمعاني الداخلية الخفية في النص؛ إذ يقوم على أساس الترابط الدلالي بين العناصر اللغوية، متجاوزاً معطيات النص الظاهرية الشكلية، وبذلك يمكن القول: إن الانسجام أشمل من الاتساق؛ ذلك أنه يعاين الترابط الدلالي للنص من جهة،

- ١- خطابي، محمد: لسانيات النص (مدخل إلى انسجام الخطاب)، المركز الثقافي العربي، بيروت، ١٩٩١، ص ٥.
- ٢- العبد، محمد: حيك النص منظورات من التراث الغربي، مجلة فصول، الهيئة المصرية العامة للكتاب، العدد ٥٩، ٢٠٠٢، ٥٤-٩٦، ص ٥٥.
- ٣- بحيري، سعيد حسن: علم لغة النص المفاهيم والاتجاهات، الشركة المصرية العالمية للنشر، لونغمان، ١٩٩٧، ١٢٢ وما بعدها.

ويتعاطى مع خفاياه من جهة أخرى.

وستفيد الدراسة من بعض مبادئ الانسجام، التي سيطبقها الباحث لاحقاً على النصوص القرآنية المختارة، وهذه المبادئ هي:

المبدأ الأول: السياق:

اهتم العلماء العرب بالسياق منذ القدم، وأكدوا على دوره البارز في انسجام النص عبر مقولتهم الشهيرة: «لكل مقام مقال»، فقد أشار (المبرد) إلى أن اللفظة المفردة وحدها لا تفيد معنى مكتملاً، وإنما يتحقق معناها باقترانها بغيرها ليتحقق بذلك المعنى السياقي^(١).

إن الخطاب المتسم بالانسجام هو الخطاب القابل لأن يُوضع في سياقه «إذ كثيراً ما يكون المتلقي أمام خطاب بسيط للغاية، من حيث لغته، ولكنه قد يتضمن قرائن (ضمائر أو ظرفاً) تجعله غامضاً غير مفهوم بدون الإحاطة بسياقه»^(٢).

وللسياق بحسب نموذج جاكبسون عناصر أساسية هي: المرسل والمتلقي والرسالة والزمان والمكان، فلو أوردنا خطاباً تكثر فيه الأدوات الإشارية من مثل: هنا، والآن، وأنا وهذا وذاك، لصعب علينا فهم الخطاب دون معرفة هوية المتكلم، والمتلقي، والإطار الزمني، والمكاني للحدث اللغوي^(٣)، وثمة عناصر أخرى للسياق يؤدي فهمها إلى انسجام الخطاب، وهي: الحضور: وهم مستمعون حاضرون يُسهم وجودهم في تخصيص الحدث الكلامي، والقناة: وهي كيفية التواصل بين المشاركين في الحدث الخطابي بالكلام أم بالإشارة أم

١- المبرد، أبو العباس محمد بن يزيد: المقتضب، تحقيق محمد عضيمة، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، ١٩٩٤، ٤/١٢٦.

٢- خطابي، محمد، لسانيات النص، ٥٦.

٣- براون ويول: تحليل الخطاب، ترجمة محمد لطفي الزليطي ومنير التريكي، النشر العلمي والمطابع، جامعة الملك سعود، المملكة العربية السعودية، ١٩٩٧، ٣٥.

بالكتابة، كذلك من بين العناصر الأخرى المشكّلة للسياق شكل الرسالة، إضافة إلى العلاقات الفيزيائية بين المرسل والمتلقي، بالنظر إلى الإشارات والإيماءات وتعبيرات الوجه^(١).

والسياق كما يراه (فيرث) نوعان: سياق مقالي (verbal context)، وسياق مقامي (context of situation)، وفي السياق المقالي يتحدد معنى الكلمة بعلاقتها مع الكلمات الأخرى في السلسلة الكلامية، أما في السياق المقامي فتبرز أوجه التغيّر الذي يصيب المدلولات، باختلاف المواقف التي تستخدم فيها الكلمات^(٢). وحتى يؤتي فهم السياق أكله في تحقيق انسجام الخطاب، لا بد من التفاعل المثمر بين النص والقارئ «ذلك أن التحليل ينتج نصاً، لا يحتوي على فقط على المميزات الموضوعية للنص والسياق، بل يحتوي على مميزات تنسبها الذات المحللة (القارئ) بشكل تفاعلي إلى النص أو السياق»^(٣).

المبدأ الثاني: التغيريض وموضوع الخطاب:

اهتم المفسرون المسلمون بالتغيريض كثيراً، كما أولوا الجملة الأولى أهمية خاصة، حيث أكدوا على أنه مفتاح أساس لفهم بقية الجمل، وهذا ما قال به المفسر الرازي في تفسيره «مفاتيح الغيب» والذي رأى أن سورة الفاتحة تمثل مفتاحاً لبقية السور القرآنية التي تأتي بعدها، وشبهها بأصل السور كلها، وأن ما بعدها جداول تنبع منها^(٤)، ويبدو أن ثمة مصطلحات كثيرة أطلقها العلماء الدارسون على مبدأ التغيريض، وجد الباحثان أن أشهر ثلاثة تراكيب هي: (التغيريض وموضوع

١- انظر: براون ويول، تحليل الخطاب، ٣٨.

٢- الشاوش، محمد: أصول تحليل الخطاب في النظرية النحوية العربية، المؤسسة العربية للتوزيع، تونس، ط١، ٢٠٠١، ٧٠.

٣- قواوة، الطيب العزالي: الانسجام النصي وأدواته، مجلة المخبر، جامعة بسكرة، الجزائر، العدد ٨، ٢٠١٢، ٦١-٨٦، ٦٧.

٤- الرازي، فخر الدين: مفاتيح الغيب، دار الغد العربي، القاهرة، ط١، ١٩٩١، ١/٢٢٧.

الخطاب والبنية الكلية) وهي تشترك في دلالتها على موضوع الخطاب الذي يرى الباحثان أنه التركيب الأقرب للصواب، ولذلك جمع الباحثان بينها لاشتراكها في دلالة واحدة.

إن من أهم الدلائل التي تشير إلى موضوع الخطاب وبنيته الكلية العنوان، فهو يوازي العتبات النصية في العمل الإبداعي كالاستهلال والبداية وغيره، فالعنوان شفرة دالة على موضوع الخطاب، لما فيه من الدلالات الإيحائية، كما أنه أول ما يتوقف عنده القارئ الناقد، فهو «علامة سيميوطيقية تقوم بوظيفة الاحتواء لمدلول النص»^(١)، وهو أشبه بالرأس للجسد، والنص تمطيط له بالزيادة أو الحذف أو الاستبدال؛ ولذلك يقدم العنوان معرفة كبرى لضبط انسجام النص وفهم ما غمض منه؛ إذ هو المحور الذي يتوالد ويتنامى، ويعيد إنتاج نفسه، غير أنه لا يمكن التسليم بهذا الرأي تسليمًا تامًا؛ وذلك أن على الناقد القارئ أن يكون حذرًا؛ لأن العنوان يتحكم بقوة في تأويل المتلقي، فالمتلقي يكيّف تأويله مع العنوان دائمًا، ولذلك لا بد من مراجعة الخطاب بعمق أكثر مع إيلاء العنوان اهتمامًا كبيرًا، ولعل هذا ما دعا (براون ويول) إلى عدم اعتماد العنوان موضوعًا للخطاب، فهو برأيهما أحد التعبيرات الممكنة عن موضوع الخطاب، «ووظيفة العنوان هو أنه وسيلة خاصة قوية للتغريض»^(٢).

أولى النقاد أيضًا الجملة الأولى في الخطاب أهمية خاصة؛ إذ هي جملة مفتاحية يركز عليها النص برمته، وهي إحدى الأمارات الدالة على موضوع الخطاب، «فالجملة الأولى في أي نص تمثل مَعْلَمًا يقوم عليه اللاحق ومنها يعود، وداخل تلك الجملة نفسها يمثل اللفظ الأول مَعْلَمًا تقوم عليه سائر مكوناتها، فالمسند

١- حمداوي، جميل: السيميوطيقا والعنونة، عالم المعرفة، الكويت، المجلد ٢٥، العدد ٣، ١٩٩٧، ٧٩-١١٢، ص ٩٨.

٢- خطابي، محمد، لسانيات النص، ٦٠.

يقتضي المسند إليه، وهذا الأخير يقتضي الأول، وهما معاً متممات، فهذه حلقة أولى تنتهي دون أن تنغلق على نفسها، فهي مستقلة من حيث التراكيب، ولكنها منطلق في كل شيء لما يأتي بعدها»^(١)، وهذا ما أكده (فان ديك) في كتابه النص والسياق، حيث ذكر أن ثمة ارتباطاً بين البنية الكبرى في النص مع البنية الصغرى، بواسطة مجموعة رسوم تطبيقية نموذجية متناظرة (mapping)، كما أنه أفاد بأن الجملة الأخيرة في الخطاب قد تؤدي الدلالة ذاتها، التي تؤديها الجملة الأولى من اختزال للبنى الصغرى المسكوبة في النص، يقول: «إن القضايا الكبرى يعبر عنها أحياناً تعبيراً مباشراً، أعني ما ندعوه بالجملة الواقعة موضوعاً في بداية المقطع أو آخره في غالب الأحوال»^(٢).

ولا تقتصر أمارات موضوع الخطاب وغرضه على العنوان وعلى الجملة الأولى والأخيرة فحسب، بل إنها تتسع لتشمل البنى اللغوية الدالة على وجود البنية الكبرى، من مثل الروابط المشكلة للمقاطع الخطابية، إضافة إلى الإحالة التي تعبر عنها الضمائر، وأسماء الإشارة المحيلة إلى الأشخاص والأماكن، والتطابق الزمني والمكاني، وتطابق الصيغ^(٣).

وينضاف للأمارات المذكورة بعض العمليات التي يقوم بها القارئ لبناء موضوع الخطاب، ومن أهم هذه العمليات عملية الحذف، أي حذف القضايا غير المرتبطة بقضايا لاحقة، وحذف المعلومات العامة المكونة لإطار أو مفهوم ما، وتعين عملية الحذف على «اختزال المعلومات الواردة في الخطاب، وتحديد ما هو هام نسبياً في المقطع»^(٤)، ثم بيان المعلومات الأساسية التي تبرز موضوع الخطاب.

١- زناد، الأزهر: نسج النص (بحث فيما يكون به الملفوظ نصاً)، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط١، ١٩٩٣، ٦٧.

٢- ديك، فان: النص والسياق، ترجمة عبد القادر قنيني، أفريقيا الشرق، المغرب، ٢٠٠٠، ٢٠٨.

٣- انظر لسانيات النص لمحمد خطابي، ٤٦.

٤- خطابي، محمد، لسانيات النص، ٤٥.

المبدأ الثالث: التأويل المحلي:

إن مبدأ التأويل المحلي ليس بغريب على الثقافة العربية، فقد عرفه العرب قديماً، وقد عرفه ابن الأثير بقوله: «نقل ظاهر اللفظ عن وضعه الأصلي إلى ما يحتاج إلى دليل لولاه ما تُركَ ظاهر اللفظ»^(١)، وقد تباينت العبارات التي أطلقها النقاد على مبدأ التأويل المحلي، فقد أطلق عليها (بروان ويول) مبدأ الفهم المحلي، كما أطلق عليها (غرايس) مبدأ التوقع الطبيعي، في حين أطلق عليها (مينسكي) نظرية الأطر، وخلاصة القول في هذا المبدأ أن المتلقي مدعو إلى عدم إنشاء سياق يفوق ما يحتاج إليه للوصول إلى فهم معين لقول ما، وهكذا إذا سمع شخص ما أحداً يأمره «أغلق الباب» فإنه سينظر إلى أقرب باب يحتاج إلى إغلاقه^(٢)، فمبدأ التأويل المحلي ينطلق من افتراض مفاده أن المتكلم ينطلق من أرضية مشتركة، مسلّم بها لدى كل الأطراف، نظراً لأن مبدأ التناسب هو ما يحكم مبدأ التأويل المحلي، أي أن يظل المتكلم يتحدث عن المكان والزمان نفسه، وعن ذات الأطراف المشاركين وعن الموضوع عينه، بما لا يدع مجالاً للشك في حدوث تغيير في السياق.

المبدأ الرابع: ترتيب الخطاب وأزمته:

اهتم العلماء العرب القدماء والمفسرون بترتيب الخطاب القرآن، وقد أطلقوا على أسرار ترتيب القرآن الكريم «علم المناسبات»، حيث قال الفخر الرازي: «من تاملَ في لطائف نظم السور وبيدع ترتيبها علم أن القرآن كما أنه معجز بحسب فصاحة ألفاظه، وشرف معانيه، فهو أيضاً بسبب ترتيبه ونظم آياته، ولعل الذين قالوا: إنه معجز بسبب أسلوبه أرادوا ذلك، إلا إنني رأيت جمهور المفسرين

١- ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب لابن منظور، ط١، دار صادر للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٢٢، ٣٢/١١.

٢- بروان ويول، تحليل الخطاب، ٧١.

مُعْرِضِينَ عَنْ هَذِهِ اللَّطَائِفِ غَيْرِ مُنْتَبِهِينَ لِهَذِهِ الْأَسْرَارِ»^(١). ومما لا شك فيه أن للعلاقات الناظمة لنص ما دوراً كبيراً في انسجامه، فالترتيب الطبيعي للأحوال الموصوفة لا يبنني فقط على ضوابط توزيع المعلومات القائمة على الاقتضاء، «وإنما يتأسس على مبادئ معرفية عامة كالإدراك والانتباه، ذلك أننا عادة ما ندرك الموضوع ككل قبل إدراك أجزائه، كما ندرك شيئاً كبيراً قبل إدراكه صغيراً في محيطه المجاور»^(٢).

وثمة ضوابط لتحديد الترتيب الطبيعي، لخصها (فان ديك) بما يلي:

أ- عام - خاص (عموم - خصوص)

ب- كل - جزء - مركب (إجمال - تفصيل)

ج- مجموعة - فئة - عنصر

د- المتضمن - المتضمن

هـ- كبير - صغير

و- خارج - داخل

ز المالك - المملوك

وقد أضاف (دبوجراند) بعض العناصر المنطقية كالسببية^(٣).

١- السيوطي، الحافظ جلال الدين: تناسق الدرر في تناسب السور، تحقيق عبد القادر أحمد عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٦، ط١، ٢١ ومابعداها.

٢- فان ديك، النص والسياق، ١٥٤.

٣- العبد، محمد، حيك النص، ٥٦.

ويبدو أن علاقتي الإجمال والتفصيل والعموم والخصوص قد حظيتا باهتمام كبير لدى الدراسين، فعلاقة الإجمال والتفصيل تعد من أبرز العلاقات الدلالية التي ركز عليها علماء النص؛ لكونها «تضمن اتصال المقاطع النصية ببعضها بعضاً، بفضل ما تمنحه هذه العلاقات من استمرارية دلالية بين مقاطع النص»^(١)، وأما علاقة العموم والخصوص فلها دور في بيان ترتيب الخطاب وانسجامه، فهذه العلاقة تمكن الناقد من تتبع النص بدءاً من العنوان الذي يأتي بصيغة العموم، في حين يكون بقية النص تخصيصاً له.

كذلك اهتم العلماء ببيان أثر الزمن في انسجام الخطاب وترتيبه، وقد صُنّف الزمن ضمن محاور ثلاثة، هي: «زمن الواقعة في النص، والزمن الذي قيل فيه النص، والزمن المرجعي أي زمن الحادثة من خلال مقارنته بزمن إنتاج النص»^(٢).

المبدأ الخامس: التكرار:

يقصد بالتكرار إعادة ذكر لفظ أو عبارة أو جملة أو فقرة، وذلك باللفظ نفسه أو بالترادف، وذلك لتحقيق أغراض كثيرة، أهمها التماسك النصي بين عناصر النص المتباعدة^(٣)، وعلى الرغم من أن (هاليداي ورقية حسن) قد عدّاه من عناصر اتساق النص، أي إحدى العناصر المشكلة للتماسك الشكلي للنص، فإنّ غيرهما من النقاد قد عدّوه ضمن عناصر الانسجام النصي، لما يحققه التكرار من دور بالغ الأهمية على صعيد البنية الدلالية الانسجامية للنصوص، وهذا ما يراه الباحثان، فالتكرار يمكن أن يكون من أدوات الاتساق، كما يمكن أن يكون من أدوات الانسجام أيضاً، «فهو يمكن من توصيل الرؤية التي يحملها النص؛ لأنه يربط الماضي النصي بلا حقه أو العكس، وهو بهذا يحاول أن يقضي على التشتت

١- قواوة، الطيب العزالي، الانسجام النصي وأدواته، ٧٨.

٢- قواوة، الطيب العزالي، الانسجام النصي وأدواته، ٧٧.

٣- الفقي، صبحي: علم اللغة النصي بين النظرية والتطبيق، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ٢٠٠٠، ٢/٢٠.

النصي»^(١)، كما أنه يحقق الانسجام النصي بامتداد عنصر ما منذ بداية النص حتى آخره، «وهذا الامتداد قد يربط بين عناصر هذا النص بالتأكيد مع مساعدة عوامل التماسك النصي الأخرى»^(٢).

انسجام الدلالة في السور المفتوحة بحرف مُقَطَّع واحد:

إن البحث في معاني الأحرف المقطعة يظل من باب الاجتهاد، فهذه «الأحرف لم يثبت تفسير شيء منها عن الرسول - صلى الله عليه وسلم - وأن هذه الأسلوب في الفواتح لم يكن معروفاً عند العرب وقت نزول القرآن، وأن أقوال العلماء فيه لا تستند إلى دليل من الكتاب، ولا من السنة، وليس لها شاهد صحيح في لغة العرب، وأنه لا يصح أبداً أن يجرم أحد بمعناها»^(٣)، ولذلك تباينت أقوال المفسرين في معانيها، فقال قوم: «افتتاح للسور، وقال قوم: هي حروف مقطعة من حروف المعجم ذكرت لتدل أن هذا القرآن من هذه الحروف المقطعة، وهي حروف أ ب ت ث، فجاء بعضها مقطعا، وجاء تمامها ليدلا القوم الذين نزل عليهم القرآن أنه بحروفهم التي يعقلونها لا ريب فيه... وقال بعضهم: هي أسماء للسور، تعرف كل سورة بما افتتحت به منها»^(٤)، ويمكن حصر الأقوال الواردة بها فيها بما يلي:

- ١- عبابنة، يحيى والزعبي، أمنة: عناصر الاتساق والانسجام النصي قراءة نصية تحليلية في قصيدة «أغنية لشهر أيار» لأحمد عبد المعطي حجازي، مجلة جامعة دمشق، جامعة دمشق، مجلد ٢٩، عدد ٢+١، ٢٠١٣، ٥٠٧-٥٤٩، ص ٥٤٠.
- ٢- النقي، صبحي، علم اللغة النصي، ٢ / ٢٢.
- ٣- الرومي، فهد: وجوه التحدي والاعجاز في الأحرف المقطعة في أوائل السور، مكتبة التوبة، الرياض، ط ١، ١٩٩٧، ٥٢.
- ٤- العوتي، سلمة بن مسلم: كتاب الإبانة في اللغة العربية، تحقيق عبد الكريم خليفة ونصرت عبد الرحمن وصلاح جرار ومحمد عواد وجاسر أبو صافية، مطابع مؤسسة عمان للصحافة والأنباء والنشر والإعلان، عمان، ط ١، ١٩٩٩، ٣٢١ / ١.

أولاً: الحروف المقطعة من المتشابه الذي لا يعلم تأويله إلا الله تعالى^(١).

ثانياً: الحروف المقطعة جاءت لبيان إعجاز القرآن^(٢).

ثالثاً: الحروف المقطعة جاء للدلالة على إثبات النبوة وصدق الرسول صلى الله عليه وسلم^(٣).

رابعاً: الحروف المقطعة أسماء للسور^(٤).

خامساً: الحروف المقطعة قسم من الله تعالى^(٥).

سادساً: الحروف المقطعة من أسماء الله تعالى^(٦).

سابعاً: الحروف المقطعة جاء لاستئناف كلام جديد^(٧).

ثامناً: الحروف المقطعة جاءت لتثير استغراب الكفار حينما يستمعون للقرآن^(٨).

- ١- انظر: أبو حيان، محمد بن يوسف: البحر المحيط في التفسير، دار الفكر، بيروت، لبنان، ١٩٩٢، ٦٠ / ١.
- ٢- انظر: الباقلاني، أبو بكر محمد بن الطيب: إعجاز القرآن، تحقيق الشيخ عماد الدين أحمد حيدر، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط ٤، ٦٨ / ٦٩.
- ٣- انظر: الزمخشري، أبو القاسم جار الله محمد بن عمر: الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، اعتنى به خليل محمود شيحة، دار المعرفة، بيروت، ط ٣، ٢٠٠٩، ٩٩ / ١٠٠.
- ٤- انظر: الرازي، محمد الرازي فخر الدين، تفسير الفخر الرازي، المشتهر بالتفسير الكبير، ومفاتيح الغيب، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٥، ٧ / ٢.
- ٥- انظر: الأخفش الأوسط، أبو الحسن سعيد بن مسعدة المجاشعي، معاني القرآن، تحقيق د. فائز مسعد، دار البشير، ط ٣، ١٩٨١، ٢٠ / ١.
- ٦- انظر: الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير: جامع البيان في تفسير القرآن، دار المعرفة، بيروت، ط ٣، ١٩٧٨، ١ / ١٥٥.
- ٧- انظر: أبو عبيدة معمر بن المثنى التيمي: مجاز القرآن، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨١، ٢٨ / ١.
- ٨- الزرقاني، محمد عبد العظيم: مناهل العرفان في علوم القرآن، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط ١، ١٩٨٨، ٢٣٠ / ١.

والباحثان يريان أن الحروف المقطعة التي أُفْتُتِحَتْ بها هذه السور قد جاءت لدلالة خفية، وأن السور بمجملها تركز على هذه الحروف المقطعة في دلالتها العامة والتفصيلية؛ إذ تشكل الحروف المقطعة المُفْتُتِحُ بها أساساً أصيلاً ثابتاً في مبنى السورة ومعناها، مشكلةً بذلك انسجاماً دلاليّاً عميقاً للسورة، فما هي المعاني الخفية التي شكّلت الانسجام الدلالي لهذه السور الثلاث اعتماداً على الحروف المقطعة التي أُفْتُتِحَتْ بها؟

هذا ما سيوضحه الباحثان في القادم من هذه الدراسة.

المطلب الثاني: الانسجام الدلالي في سورة (ص):

إن النص القرآني معجز في انسجامه وترتيبه ودلالاته؛ إذ هو كتاب محكم التنزيل من لدن حكيم خبير، وهذا ما أبرزه عبد القاهر الجرجاني في حديثه عن النظم، الذي هو سر من أسرار القرآن الكريم، يقول الجرجاني: «واعلم أنك إذا رجعت إلى نفسك علمت علماً لا يعترضه الشك أن لا نظم في الكلم ولا ترتيب، حتى يُعلّق بعضها ببعض، ويبنى بعضها على بعض، وتجعل هذه بسبب من تلك»^(١)، ولعل تعليق الآيات القرآنية وانباء بعضها على بعض ما يؤكد الانسجام الدلالي في النص القرآني.

يرى الباحثان أن سورة (ص) تتحدث في موضوعها عن الصبر على خصام الكافرين؛ إذ يقابل الحرف المقطع (ص) كلمة الصبر من خلال حرف الصاد، الذي يُشكّل أساساً لمفتتح السورة وكلمة الصبر، ولعل عنوان السورة هو ما يحدد غرضها وموضوع خطابها، وبنيتها الكلية، فالعنوان يمثّل «المسند إليه أو الموضوع العام، وتكون كل الأفكار الواردة في الخطاب مسندات له»^(٢)، وبهذا

١- الجرجاني، عبد القاهر: دلائل الإعجاز، تعليق محمود محمد شاكر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠٠، ٥٥.

٢- حمداوي، جميل، السيميوطيقا والعنونة، ٩٨.

يقدم لنا العنوان معرفة جيدة لفهم انسجام النص؛ إذ هو يعيد إنتاج نفسه، فيتوالد ويتنامى عبر النص، ولعل الآيتين الأوليين تدلان على المعنى الذي يراه الباحثان، يقول الله تعالى: ﴿صَّ وَالْقُرْآنِ ذِي الذِّكْرِ ۝١﴾ بِلِ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي عِزَّةٍ وَشِقَاقٍ ﴿١﴾، فالقرآن ذكرى للنبي محمد - صلى الله عليه وسلم - يذكره بقبصص صبر الأنبياء قبله، فقد أُبتلي - صلى الله عليه وسلم - كما أُبتلي الأنبياء قبله بإنكار رسالته، وأنه ساحر، وتمثل ذلك في قول الله في الآيات بعد الآيتين الكریمتین مخبراً عن صورة هذا الإنكار:

الأولى قول الله تعالى: ﴿وَعَجِبُوا أَنْ جَاءَهُمْ مُنذِرٌ مِّنْهُمْ وَقَالَ الْكٰفِرُونَ هَذَا سِحْرٌ كَذٰبٌ ۝٤﴾ أَجْعَلُ الْآلِهَةَ إِلٰهًا وَحِدًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ ﴿٢﴾، أما الثانية ففي قوله تعالى: ﴿مَا سَمِعْنَا بِهَذَا فِي الْمِلَّةِ الْآخِرَةِ إِنْ هَذَا إِلَّا آخِلُقٌ ۝٧﴾ أُنزِلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ مِنْ بَيْنِنَا بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ مِّنْ ذِكْرِي بَلْ لَمَّا يَدُفُّوْا عَذَابٍ ﴿٣﴾.

فالسورة في دلالتها العامة دعوة للنبي - صلى الله عليه وسلم - للصبر على خصام المشركين له، واتهاماتهم الباطلة وإنكارهم للرسالة السماوية، وهذه الدعوة للصبر جاءت عبر تذكير النبي بقبصص الصبر، التي تمثلت في القصاص التالية:

١- قصة صبر سيدنا داود - عليه السلام - حينما فُتنَ في القضاء. (الآية ١٧ - الآية ٢٦).

٢- قصة صبر سيدنا سليمان - عليه السلام - حينما فُتنَ عن ذكر الله. (الآية ٣٠ - الآية ٤٠).

١- القرآن الكريم، سورة ص، ١-٢

٢- القرآن الكريم، سورة ص، ٤-٥

٣- القرآن الكريم، سورة ص، ٧-٨

٣- قصة صبر سيدنا أيوب - عليه السلام - حينما فُتِنَ في جسده بالمرض. (الآية ٤١ - الآية ٤٤).

٤- قصة صبر الأنبياء أولي العزم وغيرهم، وهم: إبراهيم وإسحاق ويعقوب وإسماعيل واليسع و ذو الكفل. (الآية ٤٥ - الآية ٤٨).

٥- قصة صبر الخالق عز وجل على استكبار إبليس وخصومته له. (الآية ٦٩ - الآية ٨٥).

أما الخصومة وتبعاتها، فقد جاءت في بعضها متداخلة مع قصص الصبر، التي ورد ذكرها آنفاً، وهي:

١- اختصام المشركين حول نبوة النبي محمد - صلى الله عليه وسلم - (آية ٤ - آية ٨).

٢- العقوبة للمتخاصمين في وحدانية الله، وهم قوم نوح وفرعون وثمود وقوم لوط وأصحاب الأيكة. (آية ١٢ - آية ١٦).

٣- اختصام الأخوين لدى سيدنا داود - عليه السلام - وظلم أحدهما للآخر. (آية ١٧ - آية ٢٦).

٤- تكرار ذكر العقوبة للمتخاصمين المنكرين وحدانية الله بأن لهم نار جهنم. (آية ٥٥ - آية ٦٦).

٥- اختصام إبليس ورفضه أوامر الله عز وجل بالسجود لآدم - عليه السلام. (آية ٦٩ - آية ٨٥).

وهذا التحليل السابق يحيلنا إلى بيان السياق وأركانه، لتتضح دلالة هذه السورة الكريمة، فالمرسل هو الخالق عز وجل، أما المرسل إليه فهو النبي محمد -

صلى الله عليه وسلم - والبشر كافة، أما الرسالة فهي دعوة النبي محمد - صلى الله عليه وسلم - للتحلي بالصبر: ﴿أَصْبِرْ عَلَى مَا يَقُولُونَ﴾ ﴿أَصْبِرْ عَلَى مَا يَقُولُونَ﴾^(١) على إنكار المشركين لوحداية الخالق، ومواساة للنبي - صلى الله عليه وسلم - بذكر قصص الأنبياء والصابرين قبله: ﴿أَصْبِرْ عَلَى مَا يَقُولُونَ وَأَذْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُدَ ذَا الْأَيْدِ إِنَّهُ أَوَّابٌ﴾^(٢)، وبيان أن كل متخاصم مشكك بوحدانية الله تعالى ستكون جهنم مصيره.

ومن الأدلة المقوية التي تدعم موضوع الخطاب وفهم سياقه تكرار الخالق عز وجل في هذه السورة للألفاظ الدالة على الخصام، وهي:

- ١- شقاق: ﴿بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي عِزِّهِمْ شِقَاقٌ﴾ آية ٢.
- ٢- اختلاق: ﴿إِنَّ هَذَا إِلَّا اخْتِلَافٌ﴾ آية ٧.
- ٣- شك: ﴿بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ مِّنْ ذِكْرِي﴾ آية ٨.
- ٤- الخصم: ﴿وَهَلْ أَتَاكَ نَبْوُ الْخَصْمِ إِذْ سَوَّرُوا الْمِحْرَابَ﴾ آية ٢١.
- ٥- تخاصم: ﴿إِنَّ ذَلِكَ لَحَقُّ تَخَاصُمِ أَهْلِ النَّارِ﴾ آية ٦٤.
- ٦- يختصمون: ﴿مَا كَانَ لِي مِنْ عِلْمٍ بِالْمَلَائِكَةِ إِذْ يَخْتَصِمُونَ﴾ آية ٦٩.
- ٧- استكبر: ﴿إِلَّا إِبْلِيسَ اسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكٰفِرِينَ﴾ آية ٧٤.
- ٨- عبارات الخصام: ﴿أَنَا حَيْرٌ مِّنْهُ﴾ آية ٧٦. ﴿عَلَيْكَ لَعْنَتِي﴾ آية ٧٨.
- ٩- أغوينهم ﴿قَالَ فِعْرَنُكَ لَأَغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ آية ٨٣.

١- القرآن الكريم، سورة ص، ص ١٧

٢- القرآن الكريم، سورة ص، ص ١٧

فيما يتصل بترتيب الخطاب وزمنه، فقد ظهر للباحثين النسق المعجز في ترتيب الخطاب، وزمن إيراد كل حادثة داخل النص القرآني، بما يحقق الانسجام الدلالي تحقيقاً دالاً بيننا؛ فقد رُتبت الوقائع في النص ترتيباً معجزاً؛ إذ جاء ذكر الوقائع في النص القرآني، ثم النتيجة الإلهية لتلك الواقعة، وقد جاءت تلك الوقائع في دوائر ثلاث، هي:

- **الدائرة الأولى:** خصام الكافرين، وإنكار وحدانية الخالق، حيث افتتح الخالق الخطاب في هذه الدائرة بالحديث عن خصومة الكافرين لنبوة سيدنا محمد -صلى الله عليه وسلم- ﴿أَجْعَلِ الْأَلْهَةَ إِلَهًا وَجِدًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ مُّجَابٌ﴾^(١)، وقد امتد الحديث في ذلك عن خصومة الأقسام لأنبيائهم من قبل، وقد برز ذلك في الآيات الكريمة تماماً، ثم تلا الحديث عن هذه الخصومة حديث عن النتيجة مباشرة، إذ يقول الله تعالى: ﴿إِنْ كُلُّ إِلَّا كَذَّبَ الرُّسُلَ فَحَقَّ عِقَابٌ ﴿١٤﴾ وَمَا يَنْظُرُ هَؤُلَاءِ إِلَّا صَيْحَةً وَجِدَةً مَا لَهَا مِنْ فَوَاقٍ﴾^(٢).

- **الدائرة الثانية:** صبر الأنبياء السابقين على خصومة الكافرين لهم؛ إذ ذكر الله سبحانه قصة صبر سيدنا داود وسليمان وأيوب وإبراهيم وإسحق وإسماعيل واليسع وذي الكفل، وقد جاء ذلك في الآيات الكريمة من الآية السابعة عشرة حتى الآية الثامنة والأربعين، ثم ذكر بعدها نتيجة هذا الصبر وهي جنات الرحمن، يقول تعالى: ﴿هَذَا ذِكْرٌ وَإِنَّ لِلْمُتَّقِينَ لَحُسْنَ مَتَابٍ ﴿٤٩﴾ جَنَّاتٍ عَدْنٍ مِّنْ مَّنْحَةٍ لَّهُمُ الْأَنْبُوبُ ﴿٥٠﴾ مُتَّكِنِينَ فِيهَا يُدْعَوْنَ فِيهَا بِفَكَهْتِهِ كَثِيرَةٍ وَشَرَابٍ ﴿٥١﴾ وَعِنْدَهُمْ قَصِيرَاتُ الْإِبْرَةِ أَنْزَابٌ ﴿٥٢﴾ هَذَا مَا تُوعَدُونَ لِيَوْمِ الْحِسَابِ﴾^(٣)، وفي ذلك دعوة صريحة للنبي الكريم بالصبر على خصام الكافرين له، وإنكارهم لوحدانية الخالق.

١- القرآن الكريم، سورة ص، ٥
٢- القرآن الكريم، سورة ص، ١٤-١٦
٣- القرآن الكريم، سورة ص، ٤٩-٥٣

- الدائرة الثالثة: خصام إبليس للخالق عز وجل؛ إذ امتد ذلك في الآيات الكريمة من الآية التاسعة والستين حتى الآية الثالثة والثمانين، ثم تلتها النتيجة الخاصة بذلك الخصام؛ إذ يقول الله تعالى: ﴿ قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِيْدِي أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ ﴿٧٥﴾ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْنِي مِنْ نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ ﴿٧٦﴾ قَالَ فَأَخْرِجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ ﴿٧٧﴾ وَإِنَّ عَلَيْكَ لَعْنَتِي إِلَى يَوْمِ الدِّينِ ﴿٧٨﴾^(١).

أما فيما يتصل بترتيب الخطاب في هذه السورة الكريمة فقد جاء معجزاً مبهراً؛ إذ لحظ الباحثان ارتداد أول النص القرآني على آخره، ليمثل عقداً نضيداً يتصل أوله بآخره اتصالاً محكمًا، مما يحقق انسجامه الدلالي تحقيقاً بيناً، كما يلي:

رقم الآية	الآية في النصف الأول من السورة	رقم الآية	الآيات في الجزء النصف الثاني من السورة والمتصلة بآيات النصف الأول	الانسجام الدلالي
١	ص وَالْقُرْآنِ ذِي الذِّكْرِ	٧٨	إِنَّ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالِينَ	خصوصية القرآن بالذكر والموعظة وسرد أحوال من سبق ثم بيان عمومته وشموليته للبشرية كافة
٢	بِالَّذِينَ كَفَرُوا فِي عِزِّهِ وَشِقَاقٍ	٤٧ / ٧٦ / ٨٢	إِلَّا إِبْلِيسَ اسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ ﴿٧٥﴾ : عِزَّةٌ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْنِي مِنْ نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ ﴿٧٦﴾ : عِزَّةٌ قَالَ فِعْرِيكَ لَأَعْتَبِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٨٢﴾ : شِقَاقٌ	إجمال ثم تفصيل لقصة تكبر إبليس وخصومته للخالق
٤	وَجِيئُوا أَنْ جَاءَهُمْ مُنذِرٌ مِنْهُمْ	٦٥	قُلْ إِنَّمَا أَنَا مُنذِرٌ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ الْوَحِيدُ الْقَهَّارُ	تأكيد على وظيفة الأنبياء وأنها إبلاغ دعوة الله
٩	أَرَعِدُهُمْ خَزَائِنُ رَحْمَتِي الْعَزِيزِ الْوَعَّابِ	٥٤	إِنَّ هَذَا لِرِزْقِنَا مَا لَهُ مِنْ نَعَادٍ	خزائن الله مليئة ولا تنفذ

تفصيل العقوبة الأخروية	هَذَا وَإِلَى اللَّطِيفِينَ لَشَرِّ مَتَابٍ ﴿٥٥﴾ جَهَنَّمَ يَصْلَوْنَهَا فَيَقْسِرُ الْمِهَادُ ﴿٥٦﴾ هَذَا فَلْيَدْفُوهُ جَمِيمًا وَعَسَاقٍ ﴿٥٧﴾ وَءَاخِرِينَ شَكَلِهِمْ أَزْوَاجٍ ﴿٥٨﴾	٥٨-٥٥	إِن كُلُّ إِلَّا كَذَّبَ الرُّسُلَ فَحَقَّ عِقَابٍ	١٤
تفصيل ثم إجمال لقصاص الأنبياء وثوابهم في الآخرة	هَذَا ذِكْرٌ وَإِنَّ لِلْمُتَّقِينَ لَحُسْنَ مَتَابٍ ﴿٤٨﴾ جَنَّتْ عَدْنٍ مَّفْتَحَةً لَهُمُ الْأَكُوتُ ﴿٥٠﴾	٥٠-٤٩	أَصْبِرْ عَلَى مَا يَقُولُونَ وَادْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُدَ ذَا الْأَيْدِ إِنَّهُ أَوَّابٌ وَادْكُرْ إِسْمَاعِيلَ وَالْيَسَعَ وَذَا الْكَفْلِ وَكُلٌّ مِّنَ الْأَخْيَارِ	٤٨-١٧

وهكذا يتشكل العقد القرآني تشكلاً يبين عن ترتيب آياته المعجزة، مما يؤكد انسجامه الدلالي والمعنوي في الحديث عن الصبر على خصام الكافرين، ويظهر جمالية هذا الترتيب الرباني المبهر.

المطلب الثالث: الانسجام الدلالي في سورة (ق):

إن التأمل في سورة (ق) يفتح للقارئ أفق التأويل على دلالات السورة، التي جاءت لتثبت القيامة والحياة بعد الموت، وهو ما أورده الخالق عز وجل في قوله على لسان الكافرين الذين أنكروا هذه القضية المحورية بقولهم: ﴿أَءِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا ذَلِكَ رَجْعٌ بَعِيدٌ﴾^(١)، فقد شكلت هذه القضية البؤرة الرئيسة التي انطلقت منها السورة؛ ولذلك جاء اسم السورة تحت اسم (ق)؛ إذ تتحدث السورة عن يوم القيامة، وإثبات الحياة بعد الموت، ولعل دلالة الاسم قد تعلقت بأقوى حرف في كلمة القيامة وهو حرف القاف المتصف بالقلقلة والشدة، وهذا ما أشار إليه الزركشي بقوله: «وسر آخر وهو أن كل معاني هذه السورة مناسبة لما في حرف القاف من الشدة والجر والافتتاح والعلو»^(٢)، وتبعاً لذلك يرى الباحثان أن دلالة

١- القرآن الكريم، سورة ق، ٣

٢- الزركشي، بدر الدين محمد: البرهان في علوم القرآن، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، مكتبة دار التراث، القاهرة. د.ت. ١/١٦٩.

سورة (ق) تبعاً للحرف المقطع المفتوح بها وتبعاً لاسمها تدل على يوم القيامة وإثباته، وقد استندا في ذلك على مبدأ الانسجام الدلالي المتعلق بمبدأ التغيرض والبنية الكلية، كما وجدا أن البنى المنبثقة على البنية الكلية (يوم القيامة) والممتدة في السورة تدل على ما ذكرناه، وهي كما يلي:

الآيات الكريمة	رقم الآيات	البنية الفرعية الصغرى
ق وَالْقُرْآنِ الْمَجِيدِ ﴿١﴾ بَلْ كَذَّبُوا بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ فَهُمْ فِي أَمْرٍ مَّرِيحٍ ﴿٥﴾	٥-١	إنكار المشركين يوم القيامة (الحياة بعد الموت)
أَفَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا وَزَيَّنَّاهَا وَمَا لَهَا مِنْ فُرُوجٍ ﴿٦﴾ رِزْقًا لِلْعِبَادِ وَأَحْيَيْنَا بِهِ بَلْدَةً مَيْتًا كَذَلِكَ الْخُرُوجُ ﴿١١﴾	١١-٦	أدلة مشاهدة محسوسة على وجود يوم القيامة (الحياة بعد الموت)
كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَأَصْحَابُ الرَّيِّنِ وَنُوحٌ ﴿١١﴾ وَصَادُ وَفِرْعَوْنُ وَإِخْوَانُ لُوطٍ ﴿١٣﴾ وَأَصْحَابُ الْأَيْكَةِ وَقَوْمُ تُيُوعٍ كُلٌّ كَذَّبَ الرُّسُلَ فَحَقَّ وَعِيدُ ﴿١٤﴾	١٤-١٢	ذكر الأقسام السابقة وتكذيبهم لوجود يوم القيامة (الحياة بعد الموت)، وذكر هلاكهم بسبب ذلك
أَفَعَيَّبْنَا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ ﴿١٥﴾ لَهُمْ مَا يَشَاءُونَ فِيهَا وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ ﴿٣٥﴾	٣٥-١٥	تفصيل نتيجة يوم القيامة السلبية على المنكرين والايجابية على المؤمنين
وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْنٍ هُمْ أَشَدُّ مِنْهُمْ بَطْشًا فَنَقَّبُوا فِي الْبِلَادِ هَلْ مِنْ مَّجِيصٍ ﴿٣٦﴾ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرًا لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ ﴿٣٧﴾	٣٧-٣٦	تكرار الحديث مرة أخرى حول إهلاك الأمم المنكرة ليوم القيامة
وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِنْ لُغُوبٍ ﴿٣٨﴾	٣٨	إظهار قدرة الله على الخلق والإبداع (قدرة على الإحياء بعد الإماتة والخلق من العدم)
فَأَصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ الْغُرُوبِ ﴿٣٩﴾ تَحْنُ أَعْلَىٰ بِمَا يَقُولُونَ وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِجَبَّارٍ فَذَكَرَ بِالْقُرْآنِ مِنَ الْجَبَابِقِ ﴿٤٥﴾	٤٥-٣٩	توجيه النبي محمد - صلى الله عليه وسلم - في تعامله مع المنكرين ليوم القيامة

وهكذا يرى الباحثان أن كل البنى الصغرى التي تحدثت عنها السورة قد جاءت لتؤكد البنية الكبرى للخطاب القرآني في هذه السورة، وهي إثبات يوم القيامة / وجود الحياة بعد الموت، ومما يؤكد هذه الرؤية أن الله عز وجل جعل الحديث التفصيلي عن مشهد يوم القيامة، ونتيجته يمتد في عشرين آية من الآية (١٥) حتى الآية (٣٥)، وهي تمثل قرابة نصف السورة المكونة من خمس وأربعين آية، كما أن الحديث التفصيلي لمشهد يوم القيامة قد انتصف السورة، أي أن هذه السورة تتمحور حول هذا الحدث العظيم.

وإمعاناً في تأكيد وجود يوم القيامة أورد الخالق عز وجل أحداثه بالزمن الماضي، مع أنه حدث مستقبلي لما يقع بعد، يقول الله تعالى: ﴿ وَنُفِخَ فِي الصُّورِ ذَلِكَ يَوْمُ الْوَعِيدِ ﴿٢٠﴾ وَحَمَّاتٌ كُلُّ نَفْسٍ مَعَهَا سَائِقٌ وَشَهِيدٌ ﴿٢١﴾ لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِّنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ ﴿٢٢﴾، فهذا الحدث مؤكد الحدوث حتى لكأنه صار لشدة التثبيت من تحققه ماضياً وذكرى.

أما فيما يتصل بمبدأ السياق، فالمرسل - كما هو معلوم - الخالق عز وجل، وأما المرسل إليه فهو النبي محمد - صلى الله عليه وسلم - وبقية البشر، أما الرسالة فقد لخصها الله في ختام السورة، وهي تأكيد وجود الحياة بعد الموت، وبداية ذلك بيوم القيامة، يقول الله: ﴿ وَأَسْمِعْ يَوْمَ يُنَادِ الْمُنَادُ مِنْ مَّكَانٍ قَرِيبٍ ﴿٤١﴾ يَوْمَ يَسْمَعُونَ الصَّيْحَةَ بِالْحَقِّ ذَلِكَ يَوْمَ الْخُرُوجِ ﴿٤٢﴾، ثم دعوة النبي محمد - صلى الله عليه وسلم - إلى تذكير المشركين بذلك، وتبليغهم دون أن يجهد نفسه ويجبرهم على القبول بها، يقول الله: ﴿ نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَقُولُونَ وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِجَبَّارٍ فَذَكَرْ بِالْقُرْآنِ مَنْ يَخَافُ وَعِيدِ ﴿٤٣﴾.

١- القرآن الكريم، سورة ق، ٢٠-٢٢

٢- القرآن الكريم، سورة ق، ٤١-٤٢

٣- القرآن الكريم، سورة ق، ٤٥

أما الانسجام الدلالي فقد بدا جلياً في ترتيب الخطاب، أو ما يمكن أن نطلق عليه زمن الخطاب، ويقصد به الباحثان هنا زمن الواقعة في النص، وبتتبع ترتيب أجزاء الخطاب القرآن في السورة، يستبين مدى الإعجاز الترتيبي لكل آيات سورة (ق)، فتعالق الآيات القرآنية ببعضها بعضا يكشف عن مدى القدرة الإلهية في تنظيم ترتيب الآيات، ومرة أخرى كما هي الحال في السور الثلاثة - يجد الباحثان أن ثمة تعالقاً بين الآيات القرآنية في النصف الأول من سورة (ق) مع الآيات القرآنية في النصف الثاني من السورة، حيث تتصل ببعضها بعضا برباط وثيق إما تأكيداً، أو تفصيلاً، أو إجمالاً لبعض القضايا، ويتوسط السورة الحديث عن أهم مشهد فيها، وهو مشهد يوم القيامة الذي يشكل الحدث الأبرز، والبؤرة الرئيسة التي جاءت السورة لتؤكد، مشكلاً بذلك أساساً مركزياً لهذه السورة، وبهذا التصنيف العجيب والترتيب المحكم يظهر الانسجام الدلالي للسورة كما يلي:

رقم الآية	الآيات في النصف الأول من السورة	رقم الآية	الآيات في النصف الثاني من السورة	الانسجام الدلالي
٢-١	﴿ق وَالْقُرْآنَ الْمَجِيدِ ﴿١﴾ بَلْ يَجِبُوا أَنْ جَاءَهُمْ مُنذِرٌ مِنْهُمْ فَقَالَ الْكٰفِرُونَ هٰذَا شَيْءٌ عَجِيبٌ ﴿٢﴾	٤٥	فَذَكِّرْ بِالْقُرْآنِ مَنْ يَخَافُ وَعِيدِ ﴿٤٥﴾	تأكيد على ضرورة الاستمرار في الدعوة إلى الله رغم الإنكار بها
٣-٢	﴿٢﴾ فَقَالَ الْكٰفِرُونَ هٰذَا شَيْءٌ عَجِيبٌ ﴿٣﴾ اءِذَا نَسْنَا وَكُنَّا تُرَابًا ذٰلِكَ رَجْعٌ بَعِيدٌ	٤٥	نَحْنُ اَعْلَمُ بِمَا يَقُولُونَ وَمَا اَنْتَ عَلَيْهِمْ بِجَبَّارٍ	التأكيد على وقوع يوم القيامة، ودعوة النبي إلى الدعوة إلى الله وحسب
٤	قَدْ عَلِمْنَا مَا تَنْقُصُ الْاَرْضُ مِنْهُمْ وَعِنْدَنَا كَنْزٌ حٰفِظٌ ﴿٤﴾	١٨	مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ اِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عِنْدٌ ﴿١٨﴾	بيان قدرة الخالق على محاسبة الخلق يوم القيامة

الأدلة على قدرة الله على الخلق من العدم، وبيان أنه قادر على الإحياء بعد الإمامة يوم القيامة	وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِنْ لُغُوبٍ ﴿٣٨﴾	٣٨	أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا وَزَيَّنَّاهَا وَمَا هِيَ مِنْ فُرُوجٍ ﴿٦﴾ وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رُوسِيَ وَأَلْبَنَّا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بِوَجْهِهِ ﴿٧﴾	٧-٦
التأمل في خلق الله يدعو للإيمان به وباليوم الآخر	وَمِنَ اللَّيْلِ فَسَيِّحُهُ وَأَدْبَرَ السُّجُودِ ﴿٤٠﴾	٤٠	بَيِّنَةٌ وَذِكْرَىٰ لِكُلِّ عَبْدٍ مُتَّبِعٍ ﴿٨﴾	٨
تفصيل لعقوبة المنكرين بالله واليوم الآخر ثم إجمال لها	وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْنٍ هُمُ أَشَدُّ مِنْهُمْ بَطْشًا فَنَقَّبُوا فِي الْبِلَادِ هَلْ مِنْ مَحِيصٍ ﴿٣٦﴾	٣٦	كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَأَصْحَابُ الرَّيْسِ وَنَمُودٌ ﴿١٢﴾ وَعَادٌ وَفِرْعَوْنُ وَإِخْوَانُ لُوطٍ ﴿١٣﴾ وَأَصْحَابُ الْأَيْكَةِ وَقَوْمِ تُبَّعٍ كُلٌّ كَذَّبَ الرُّسُلَ حَتَّىٰ وَعِدِ ﴿١٤﴾	١٣-١٢
تأكيد على قدرة الله على الإحياء بعد الإمامة وبعث الناس يوم القيامة دونما تعب	وَمَا مَسَّنَا مِنْ لُغُوبٍ ﴿٣٨﴾	٣٨	أَفَعَيَّبْنَا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِمَّنْ خَلَقَ جَدِيدًا ﴿١٥﴾	١٥
تفصيل بدء مشهد يوم القيامة	وَأَسْمِعْ يَوْمَ يُنَادِ الْمُنَادُ مِنْ مَّكَانٍ قَرِيبٍ ﴿٤١﴾ يَوْمَ يَسْمَعُونَ الصَّيْحَةَ بِالْحَقِّ ذَلِكَ يَوْمَ الْخُرُوجِ ﴿٤٢﴾	٤٢-٤١	وَنُفِخَ فِي الصُّورِ ذَلِكَ يَوْمَ الْوَعْدِ ﴿٢٠﴾	٢٠
تفصيل بدء مشهد يوم القيامة	يَوْمَ نَسْفَعُ الْأَرْضَ عَنْهُمْ بِرْعَاةٍ ذَلِكَ حَسْرَةً عَلَيْنَا يَسِيرٌ ﴿٤٤﴾	٤٤	وَحَدَّثَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَعَهَا سَائِقٌ وَنَهِيدٌ ﴿٢١﴾	٢١
الآيات (٢٣-٣٥)				
وَقَالَ قَرِينُهُ هَذَا مَا لَدَىٰ عَيْدٍ ﴿٢٣﴾ هُمْ مَا بَنَاءُونَ فِيهَا وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ ﴿٢٤﴾				
الحديث عن مشهد يوم القيامة				

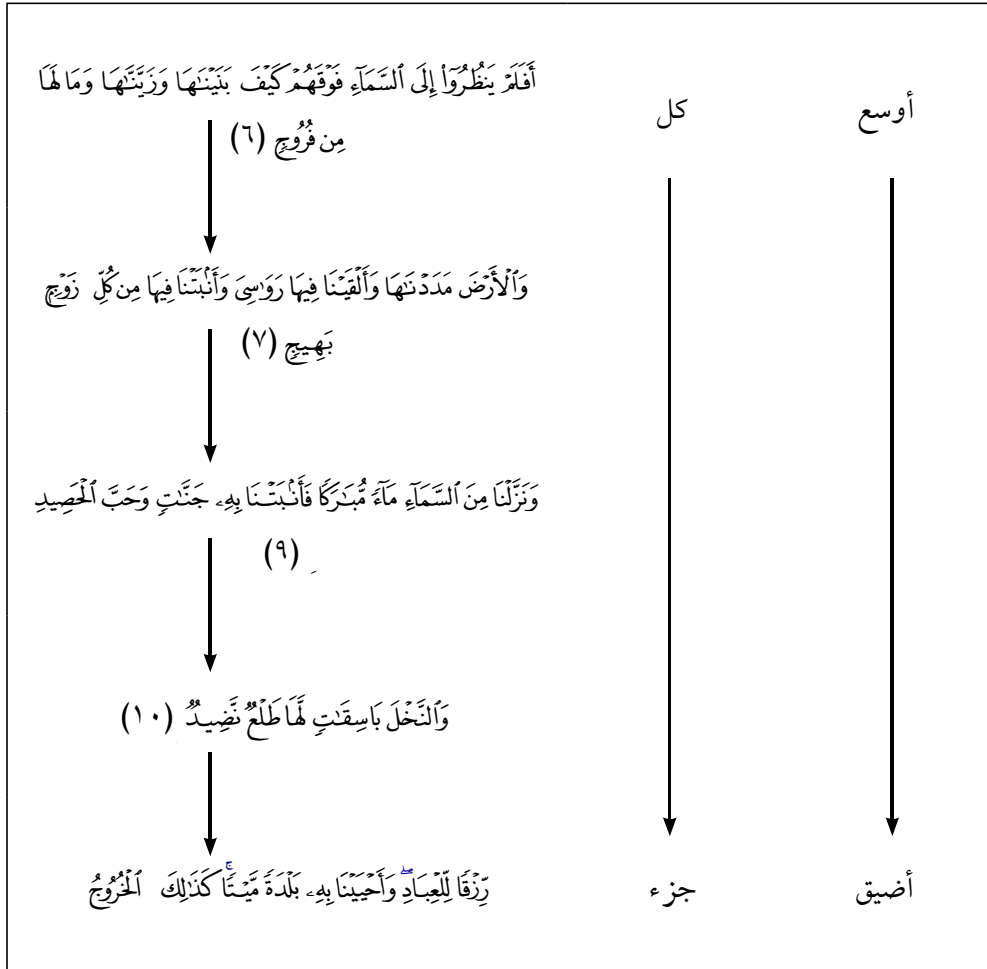
وهكذا نلاحظ أن الآيات القرآنية في سورة (ق) تنتظم في سلك فريد يرتد أول آياته على آخرها، وفق تنظيم ترتيب عجيب، وتشكل الآيات التي تصور مشهد القيامة أوسط هذا السلك، مؤكدة على دقة التنظيم الرباني الذي شكّل الانسجام الدلالي لهذه السورة، كذلك بدا ارتباط الآيات ببعضها بعضاً في كثير من المواقع بين الآيات، ومن ذلك الإجمال، فالحق في قول الله في الآية الخامسة: ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ فَهُمْ فِي أَمْرٍ مَّرِيعٍ﴾^(١)، هو إجمال لما قبله من التفصيل، حيث يقصد الله به القرآن الكريم والرسول الكريم (المنذر)، وهو ما سبق الحديث عنه في الآية الأولى والثانية في قوله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ قَرَأَ الْقُرْآنَ الْمَجِيدَ ﴿١﴾ بَلْ يُجِئُونَ أَن جَاءَهُمْ مُنْذِرٌ مِنْهُمْ فَقَالَ الْكٰفِرُونَ هَذَا شَيْءٌ عَجِيبٌ﴾^(٢).

كذلك بدا الانسجام الدلالي بين آيات السورة في الآيات القرآنية التي أوردها الله عز وجل دليلاً حسيّاً ظاهريّاً على قدرته سبحانه على الإحياء والإماتة، ومن ذلك خلق السماوات والأرض والجبال، وإنزال المطر وإنبات النباتات، وخلق الجبال والنخل، حيث جاء الترتيب في ذلك انطلاقاً من الكل إلى الجزء في تنظيم دقيق، وترتيب مكاني متناسق داخل النص القرآني، كما يلي:

١- القرآن الكريم، سورة ق، ٥
٢- القرآن الكريم، سورة ق، ١-٢

قدرة الخالق على الإحياء بعد الإمامة ردا على قول المشركين:

«أءَذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا ذَلِكَ رَجَعُ بَعِيدٌ»



وكل هذه المخلوقات من سماء وأرض ومياه ونباتات التي فصل القول فيها، أجملها الله عز وجل حينما أخبر عنها أنها خلق أول، يقول الله في الآية التالية: ﴿أَفَعِينَا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾^(١)، ويلحظ الباحثان تناسل النص القرآني وامتداد آياته الكريمة وتعالقها المحكم، فكل آياته ترتبط بما قبلها وما بعدها

-١ القرآن الكريم، سورة ق، ١٥

بنظام محكم، ففي الآية المذكورة أنفاً إجمالاً لـ (الخلق الجديد)، فما هو الخلق الجديد الذي ذكره الله عزَّ وجلَّ في هذه الآية؟ حتماً هو إثبات وجود يوم القيامة والإحياء بعد الإماتة، وبعث الناس من قبورهم وإحيائهم بعد أن كانوا موتى، وهو ما امتد الحديث فيه من الآية (٢٢) حتى الآية (٣٥) وهو مشهد يوم القيامة.

ومما يقوي دعائم هذه الفكرة وانسجام النص القرآني في سورة (ق) تكرار كثير من العبارات والتراكيب والمفردات المتعلقة بيوم القيامة، حيث أوردتها الخالق بأسماء عدة، وأطلق عليه بعض التراكيب، وهي:

- رجع بعيد (آية ٣) ويوم الوعيد (آية ٢٠) ويوم الخروج (٤٢) والصيحة (آية ٤٢) وحشر (آية ٤٤).

وبهذا يصل الباحثان إلى تأكيد الفكرة التي ذكراها عن السورة من أن الحرف المقطع (ق) ينسجم في دلالته على تأكيد يوم القيامة، فهذا الحرف الذي أفتتحت به السورة الكريمة ما هو إلا اختزال لكلمة القيامة، وإثبات لوجودها، وذلك عبر استخدام حرف القاف الذي يمثّل الحرف الأقوى صوتاً ومخرجاً في مبنى كلمة (القيامة)، وقد أكّدت السورة ذلك في عنوانها وجميع بناها وترتيبها وتكرار آياتها والعلاقات الناظمة لها.

المطلب الرابع: الانسجام الدلالي في سورة القلم:

تعد سورة القلم من السور التي تعنى بأصول العقيدة والإيمان، وقد جاء الخطاب فيها منسجماً في الحديث عن نبوة النبي الكريم محمد، وإثباتها وكشف الشبه المحيطة بها، وسيفصل الباحثان هذا الانسجام، ببيان مبادئه التي انتظمت السورة الكريمة، فموضوع الخطاب القرآني جاء مركزاً دلالاته على إثبات نبوة النبي الكريم محمد، الذي أتهم بالجنون، كما في الآيات الأولى في قوله تعالى: ﴿ت وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ ﴿١﴾ مَا أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ ﴿١﴾﴾^(١)، وقد وجد الباحثان أن البنى الصغرى قد جاءت دالة على إثبات نبوة الرسول محمد كما يلي:

الرقم	البنية الصغرى	الآيات الكريمة الدالة
١	نفي الفتن التي ألصقتها المشركون بالنبي محمد - صلى الله عليه وسلم - (الجنون / الأجر المنون / الكذب / الفتنة / الضلال)	ت وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ ﴿١﴾ ... إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ. وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ ﴿٧﴾
٢	دعوة النبي محمد لعدم الإنصات للفتنة ومروجيها	فَلَا تَطْعَمُ الْمُكْذِبِينَ ﴿٨﴾ سَمِعَهُ عَلَى الْمَرْطُورِ ﴿١١﴾
٣	قصة فتنة أصحاب الجنة (البستان) الذي دمره الله	إِنَّا بَلَوْنَاهُمْ كَمَا بَلَوْنَا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ إِذْ أَقْبَمُوا لَئِنْ لَمْ يَنْصَرِفُوا مِنْهُ لَكُنَّا عَنْهَا كَافِينَ ﴿١٧﴾ كَذَلِكَ الْعَذَابُ وَالْعَذَابُ الْآخِرُ أَكْبَرُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ﴿٢٣﴾
٤	مشهد تعذيب القائلين بالفتنة	إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٍ النَّعِيمِ ﴿٢٤﴾ خَشِيعَةً أَنْصَرُهُمْ تَرَهْتُمُوهُمْ ذُلًّا وَقَدْ كَانُوا يُدْعَوْنَ إِلَى الشُّجُورِ وَهُمْ سَائِمُونَ ﴿٤٢﴾
٥	وعيد للقائلين بالفتنة	فَذَرْنِي وَمَنْ يُكَذِّبْ بِهَذَا الْحَدِيثِ سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٤٤﴾ ... أَمْ عِنْدَهُمُ الْغَيْبُ فَهُمْ يَكْتُمُونَ ﴿٤٧﴾
٦	فتنة سيدنا يونس - عليه السلام - والتمام الحوت له	فَأَصْرَبْ لِلرِّبِّكَ وَلَا تَكُنْ كَصَاحِبِ الْمُوْتِ إِذْ نَادَى وَهُوَ مَكْظُومٌ ﴿٤٨﴾ لَوْلَا أَنْ نَدَارِكُهُ نِعْمَةً مِنْ رَبِّهِ لَكُنَّا مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴿٤٩﴾ فَاجْتَبِيَهُ رَبُّهُ فَجَعَلَهُ مِنَ الصَّالِحِينَ ﴿٥٠﴾

وَإِنْ يَكَادُ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيَرْمُوكَ بِأَصْفَارِهِمْ لَمَا سَمِعُوا الذِّكْرَ وَيَقُولُونَ إِنَّهُ لَمَجْنُونٌ ﴿٥١﴾ وَمَا هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ ﴿٥٢﴾	تكذيب فتن المشركين واتهامهم للنبي محمد بالجنون، وتأكيد أن ما جاء به قرآن كريم	٧
---	---	---

فهذه البنى الصغرى تؤكد أن البنية الكلية المشكّلة للخطاب القرآني هي بنية فضح فتن المشركين، التي اتهموا بها النبي محمد - صلى الله عليه وسلم - وهذا يدعو الباحث للتوقف عند سياق النص القرآني لتستبين معالم الانسجام الدلالي للخطاب القرآني في هذه السورة الكريمة، فالرسالة التي تحملها هذه السورة هي نفي، وإثبات، ونهي وأمر، فالنفي جاء في قوله تعالى: ﴿ مَا أَنْتَ بِمَجْنُونٍ ﴾^(١)، فقد جاء في ذكر سبب نزول سورة القلم أن المشركين «كانوا يقولون للنبي - صلى الله عليه وسلم - أنه مجنون ثم شيطان، فنزلت ﴿ مَا أَنْتَ بِمَنْعَةٍ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ ﴾^(٢)، أما الإثبات فقد جاء في قول الله تعالى: ﴿ وَإِنَّ لَكَ لَأَجْرًا غَيْرَ مَمْنُونٍ ﴾^(٣)، أما النهي فقد جاء للنبي محمد - صلى الله عليه وسلم - بعدم الإنصات لفتن المشركين وأراجيفهم، كما في قوله تعالى: ﴿ فَلَا تَطْعَمُ الْمُكْذِبِينَ ﴾^(٤) وَدُّوْا لَوْ نُدُّهُنْ فَيُدْهِنُونَ ﴿١﴾ وَلَا تَطْعَمْ كُلَّ حَلَاظٍ مَّهِينٍ ﴿١٠﴾ هَمَّازٍ مَشَاءٍ بِنِيمٍ ﴿١١﴾ مَنَاعٍ لِلْخَيْرِ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ ﴿١٢﴾ عُنْتَلٍ بَعْدَ ذَلِكَ زَنِيمٍ ﴿٤﴾ كما اختتمت السورة بأمر النبي بالتزام الصبر، وذلك في قوله تعالى: ﴿ فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ ﴾^(٥)، وبهذا فإن السورة تنسجم في دلالة رسالتها للنبي الكريم بالإعراض عن إنكار المشركين للنبوة، وعدم الإنصات لهم.

كذلك جاء ترتيب الخطاب وبيان علاقاته الناظمة له، مؤكدا الانسجام الدلالي للسورة، فقد وجد الباحثان انسجاماً دقيقاً في ترتيب خطاب هذه السورة الكريمة،

- ١- القرآن الكريم، سورة القلم، ٢
- ٢- السيوطي، جلال الدين: أسباب النزول المسمى لباب القول في أسباب النزول، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط ١، د.ت، ٢٧٢.
- ٣- القرآن الكريم، سورة القلم، ٣-٤
- ٤- القرآن الكريم، سورة القلم، ٨-١٣
- ٥- القرآن الكريم، سورة القلم، ٤٨

فقد اتصلت الآيات الكريمة في أول السورة ومنتصفها بما بعدها من آيات كرميات، فكل مجموعة من الآيات قبل المنتصف ترتبط بدقة عجيبة بالآيات الموجودة بعد المنتصف، مما يؤكد انسجامها الدلالي، كما يلي:

رقم الآية	الآية الكريمة في النصف الأول من السورة	رقم الآية	الآية في النصف الثاني من السورة	الانسجام الدلالي
٢-١	ت وَالْقَالِرِ وَمَا يَسْتُرُونَ ﴿١﴾ مَا أَنتَ بِتَعْمَةٍ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ ﴿٢﴾	٥١	وَإِن يَكَادُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَيَرْفُوعَكَ بِأَبْصَرِهِمْ لَمَّا سَمِعُوا الذِّكْرَ وَيَقُولُونَ إِنَّهُ لَمَجْنُونٌ ﴿٥١﴾	تأكيد نفي الفتن والتهم التي ألصقتها المشركون بالنبي الكريم محمد
٤-٣	وَإِنَّ لَكَ لَأَجْرًا غَيْرَ مَمْنُونٍ ﴿٣﴾ وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ ﴿٤﴾	٥٠	فَأَجْنِبْهُ رَبُّهُ، فَجَعَلَهُ مِنَ الصَّالِحِينَ ﴿٥٠﴾	تخصيص النبي محمد بالتكريم من الله، فالله اجتنب النبي يونس الذي خرج مغاضبا دون استئذانه في ذلك، فكيف بك يا محمد؟ (تأكيد تكريم النبي محمد بذكر الأدلة على ذلك من قصص الأنبياء السابقين)
٧-٥	(قصة النبي محمد مع فتنة المشركين): «فَسَبِّحْهُ وَبِحَمْدِهِ ﴿٥﴾ بِأَيِّكُمْ أَلْفَتُونُ ﴿٦﴾ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ، وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ ﴿٧﴾»	٥٠-٤٨	(قصة فتنة النبي يونس عليه السلام) فَأَصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تَكُنْ كَصَاحِبِ الْمُتْرَبِ إِذْ نَادَىٰ وَهُوَ مَكْظُومٌ ﴿٤٨﴾	توجيه النبي الكريم محمد في التعامل مع فتن الكافرين
٨	فَلَا تَطِعِ الْمُكَذِبِينَ ﴿٨﴾	٤٤	فَذَرْنِي وَمَنْ يَكْذِبُ بِهَذَا الْحَدِيثِ ﴿٤٤﴾	دعوة النبي محمد لعدم الإنصات لفتن الكافرين
٩	وَدُّوا لَوْ تُدْهِنُ فَيُدْهِنُونَ ﴿٩﴾	٥١	وَإِن يَكَادُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَيَرْفُوعَكَ بِأَبْصَرِهِمْ	دعوة النبي محمد لعدم الإنصات لفتن الكافرين

دعوة النبي محمد لعدم الإنصات لفتن الكافرين وأكاذيبهم	أَمْ لَكُمْ أَيْدِينُمْ عَلَيْنَا بِلَعْنَةِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ إِنَّ لَكُمْ لِمَا تَعْمَلُونَ ﴿٣١﴾	٣٩	وَلَا تَطْعَمْ كُلَّ حَلَالٍ مَهِينٍ ﴿١٠﴾	١٠
دعوة النبي محمد لعدم الإنصات لفتن الكافرين وأيمانهم الكاذبة، فالله سيفضح كذبها يوم القيامة	أَمْ لَكُمْ أَيْدِينُمْ عَلَيْنَا بِلَعْنَةِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ إِنَّ لَكُمْ لِمَا تَعْمَلُونَ ﴿٣١﴾	٣٩	وَلَا تَطْعَمْ كُلَّ حَلَالٍ مَهِينٍ ﴿١٠﴾	١١
دعوة النبي محمد لعدم الإنصات لفتن الكافرين في منع الخير، وبيان نتيجة منع الخير كما حل بأهل البستان	فَأَنْطَلِقُوا فِيهَا يَمْحَقُونَ ﴿٢٣﴾ أَنْ لَا يَدْخُلَهَا الْيَوْمَ عَلَيْكُمْ مَسْكِينٌ ﴿٢٤﴾	٢٣-٢٢	مَنْعًا لِلخَيْرِ مُعْتَدٍ أَنْ يُعْرِضَ ﴿١٢﴾	١٢
الرد على فتن الكافرين المنكرين لوجود الخالق وللغيب الإلهي	أَمْ عِنْدَهُمُ الْغَيْبُ فَهُمْ يَكْتُمُونَ ﴿٤٧﴾	٤٧	تَتَلَّى عَلَيْهِ ءَايَاتُنَا قَالِ كَسْبَطِيرُ الْأُولَئِكَ ﴿١٥﴾	١٥
بيان عقوبة المروجين لفتن الكفر والضلال يوم القيامة	يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ ﴿٤٣﴾ خَلِيعَةً أَنْصُرُهُمْ رَبَّهُمْ ذَلَّةٌ وَقَدْ كَانُوا يُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ وَهُمْ سَلِيمُونَ ﴿٤٢﴾	٤٣-٤٢	سَتَسِمُهُ عَلَى الْخُرْطُوبِ ﴿١٦﴾	١٦
بيان عقوبة القائلين بالفتنة في الدنيا والآخرة	(قصة تحوّل الكافرين إلى النار في الدار الآخرة بسبب جحودهم للنعم) أَفَتَجْعَلُ الْمُتَسَلِّينَ كَالْمُجْرِمِينَ ﴿٣٥﴾ خَلِيعَةً أَنْصُرُهُمْ رَبَّهُمْ ذَلَّةٌ وَقَدْ كَانُوا يُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ وَهُمْ سَلِيمُونَ ﴿٤٢﴾	٤٣-٣٤	(قصة أصحاب الجنة المدمرة) إِنَّا بَلَوْنَاهُمْ كَمَا بَلَوْنَا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ إِذْ أَقْبَمُوا لِيَصْرَمُوهَا مُصْحِحِينَ ﴿١٧﴾ عَسَىٰ رَبِّنَا أَنْ يَبَدِّلَنَا خَيْرًا مِنْهَا إِنَّا إِلَىٰ رَبِّنَا رَاغِبُونَ ﴿٣٢﴾	٣٢-١٧

وتظهر علاقة الإجمال بالتفصيل لتزيد من انسجام النص القرآني، وارتباط دلالته المركوزة فيه، ويقف الباحثان عند الآيات الأول وهي قول الله تعالى: ﴿مَا أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ ۚ وَإِنَّ لَكَ لَأَجْرًا غَيْرَ مَمْنُونٍ ۚ وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ ۚ فَسَبِّحْهُ وَابْحَثْ لِيَوْمِ ۙ هَذِهِ الْآيَاتِ الْكَرِيمَةِ تَكَادُ تَكُونُ الْبُورَةُ الرَّئِيسَةُ لِمَا يَتَضَمَّنُهُ النَّصُّ الْقُرْآنِيُّ مِنْ دَلَالَاتٍ خَفِيَّةٍ، فَقَدْ جَاءَ الْخَطَابُ الْقُرْآنِيُّ مَدَافِعًا عَنْ نُبُوَّةِ النَّبِيِّ الْكَرِيمِ مُحَمَّدٍ، وَرَادًّا عَلَى كَثِيرٍ مِنَ الشَّبَهَاتِ الَّتِي أَلْصَقَهَا الْمُشْرِكُونَ بِهِ، وَهِيَ أَنَّهُ: (مَجْنُونٌ وَلَا أُجْرَ لَهُ وَفَاسِدُ الْخَلْقِ وَضَالٌ) - حَاشَا لِرَسُولِنَا الْكَرِيمِ ذَاكَ - فَالرَّسَالَةُ السَّمَاوِيَّةُ مِنَ الْخَالِقِ لِلنَّبِيِّ الْكَرِيمِ أَنَّهُ لَيْسَ بِجَاهِدٍ نَعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ، وَأَجْرُهُ غَيْرُ مَمْنُونٍ بِهِ، وَأَنْ خَلَقَهُ عَظِيمٌ، فَقَدْ فَصَّلَ اللَّهُ تَعَالَى الْحَدِيثَ عَنْ هَذِهِ الْأَفْكَارِ الثَّلَاثَةِ فِي الْآيَاتِ الَّتِي أوردَهَا بَعْدَهَا، مَثَبًا انْتِسَابًا لِلنَّبِيِّ الْكَرِيمِ مُحَمَّدٍ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - وَانْتِفَاءً عَمَّنْ وَرَدَ ذَكَرَهُمْ فِي الْآيَاتِ، وَذَلِكَ حِينَمَا تَحَدَّثُ عَنِ النِّعْمَةِ، فَقَدْ أَثْبَتَ شُكْرَ النَّبِيِّ مُحَمَّدٍ لِنِعْمِ اللَّهِ عَلَيْهِ، وَفَصَّلَ الْحَدِيثَ عَنِ جُحُودِهَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ، كَمَا جَاءَ أَيْضًا تَفْصِيلَ ذَلِكَ فِي الْآيَاتِ الَّتِي تَحَدَّثُ عَنْ قِصَّةِ أَهْلِ الْجَنَّةِ الْجَاهِدِينَ لِنِعْمَةِ اللَّهِ عَلَيْهِمْ: ﴿إِنَّا بَلَوْنَهُمْ كَمَا بَلَوْنَا أَمْحَبَّ الْجَنَّةِ إِذْ أَقْسَمُوا لَيَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِينَ ۚ﴾^(٢) فَقَدْ ذُكِرَ أَنَّ هَذِهِ الْجَنَّةَ / الْبَسْتَانَ الْعَظِيمَ كَانَتْ مَشْتَهَرَةً بَيْنَ النَّاسِ، وَكَانَ صَاحِبُهَا رَجُلًا كَرِيمًا، يَنَادِي الْفُقَرَاءَ وَقَدْ نَضَجَ الثَّمَرُ لِيَأْخُذُوا مِنْ خَيْرَاتِ هَذَا الْبَسْتَانِ، مِمَّا أَخْطَأَ الْمَنْجَلُ، أَوْ أَلْقَتْهُ الرِّيحُ أَوْ بَعْدَ عَنِ الْبَسَاطِ الَّذِي تَحْتَ النَّخْلِ، فَلَمَّا تَوَفَّى شَحَّ أَبْنَاءُؤُهُ، وَبَخَلُوا عَلَى الْفُقَرَاءِ بِذَلِكَ الْخَيْرِ، وَحَلَفُوا أَنْ لَا يَدْخُلُ الْبَسْتَانَ فَقِيرٌ قَبْلَ أَنْ يَنْتَهَوْا مِنْ حِصَادِ الْمَوْسَمِ كُلِّهِ، وَفَرَاغَهُمْ مِنْهُ^(٣) وَلِذَلِكَ جَازَاهُمْ اللَّهُ لِحُجُودِهِمْ بِالنِّعْمَةِ، وَمَنْعَهَا عَنِ الْمُحْتَاجِينَ

١- القرآن الكريم، سورة القلم، ٢-٧

٢- القرآن الكريم، سورة القلم، ١٧

٣- انظر خبر القصة في كتاب: البقاعي، برهان الدين أبو الحسن: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، ١٩٨٤، ٢٠ / ٣٠٨.

﴿أَنْ لَا يَدْخُلَهَا الْيَوْمَ عَلَيْكُمْ وَسَكِينٌ﴾^(١) أن دمر الله هذه الجنة ﴿فَأَصْبَحَتْ كَالصَّرِيمِ﴾^(٢) أي كالأرض المحصود زرعها لا خير فيها.

أما الأجر فأجر النبي محمد - صلى الله عليه وسلم - في الدعوة إلى الله غير ممنون، وقد طلب الله منه أن يدعو الناس دون استعجال هدايتهم، فما عليه إلا البلاغ، أما الهداية فالله أعلم بها ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾^(٣)، وهذا ما غفل عنه سيدنا يونس عليه السلام حينما خرج مغاضباً - منكرًا عدم إيمان قومه به - دون استئذان من الخالق عز وجل، ولذلك من الله عليه بالأجر والمغفرة ﴿فَأَصْبَرَ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تَكُنْ كَصَاحِبِ الْحُوتِ إِذْ نَادَى وَهُوَ مَكْظُومٌ﴾^(٤) ﴿لَوْلَا أَنْ تَدْرَكُهُ نِعْمَةٌ مِنْ رَبِّهِ لَنُبِذَ بِالْعَرَاءِ وَهُوَ مَذْمُومٌ﴾^(٥) ﴿فَاجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَجَعَلَهُ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾^(٤)، فقد أمر الله النبي محمد ألا يكون كيونس عليه السلام في استعجال نتائج الدعوة، لكي لا يضيع الأجر، وهذا ما حلّ بالنبي يونس عليه السلام، فقد كان مكظومًا، ولولا رحمة الله به لأصبح مذمومًا، ولكن الله منّ عليه وغفر له.

أما قضية الخلق فقد أثبت الله عز وجل الخلق العظيم للنبي الكريم محمد - صلى الله عليه وسلم - ونفاها عن المشركين، حيث كشف عن أخلاقهم الدنيئة، والتي تمثلت بالكذب والنفاق والخلق الكاذب والنميمة ومنع الخير، والوقوع في الفاحشة والزنا، وهو ما جاء في قوله تعالى: ﴿فَلَا تَطِعِ الْمُكَذِّبِينَ﴾^(٨) ﴿وَدُّوا لَوْ تُدْهِنُ فَيُدْهِنُونَ﴾^(٩) ﴿وَلَا تَطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَهِينٍ﴾^(١٠) ﴿هَمَّازٍ مَشَّاءٍ بِنَمِيمٍ﴾^(١١) ﴿مَنَاعٍ لِلْحَيْرِ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ﴾^(١٢) ﴿عَتَلٌ بَعْدَ ذَلِكَ زَنِيمٍ﴾^(٥).

١- القرآن الكريم، سورة القلم، ٢٤.

٢- القرآن الكريم، سورة القلم، ٢٠.

٣- القرآن الكريم، سورة القلم، ٧.

٤- القرآن الكريم، سورة القلم، ٤٨-٥٠.

٥- القرآن الكريم، سورة القلم، ٨-١٣.

ومن متعلقات ترتيب الخطاب زمن الخطاب، ويقصد بها الباحثان هنا زمن الواقعة في النص، وزمن الواقعة مقارنة بزمن النص.

ترتيب زمن الواقعة في النص	
بداية النص	← نهاية النص
إثبات نبوة الرسول والرد على الشبهات الوعيد لمن أنكر النبوة	

فقد جاء الترتيب الزمني للوقائع في السورة بما يخدم البنية الكلية للخطاب القرآني، والتي تشكل المحور الرئيس للخطاب، وهي فكرة فضح شبهات النبوة التي يبتغي المشركون إلحاقها بالنبوي محمد - صلى الله عليه وسلم - وهذا ما أكده ترتيب زمن الواقعة مقارنة بزمن النص، فقد جاء زمن النص وقف أزمان ثلاثة، هي:

- المضارع: ﴿فَسَبِّحْهُ وَبُصِّرْهُ﴾ ^(١)، فالحقيقة المعاشة التي يريد الخالق تسليط الضوء عليها هي أنه يعلم من الضال، ويريد من النبي الكريم محمد الحذر منه.
- الماضي: جاء تسليط ومواساة للنبي محمد ﴿إِنَّا بَلَوْنَهُمْ كَمَا بَلَوْنَا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ إِذْ أَقْسَمُوا لَيَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِينَ﴾ ^(٢).
- الأمر: جاء في نهاية السورة، وهو أمر النبي بالصبر على الفتنة، وعدم تكليف نفسه ما لا يطيق، إذ إن مهمته تتمحور حول الدعوة، وليس عليه أن يؤمن الناس به، وهذا ما وقع فيه النبي يونس عليه السلام.

١- القرآن الكريم، سورة القلم، ٥-٦

٢- القرآن الكريم، سورة القلم، ١٧

آخر مبادئ الانسجام الدلالي في هذه السورة هو التكرار، فقد جاء التكرار لبيان عن مغزى السورة الأساسي وهو إثبات النبوة وقد جاء بتكرار أدوات الكتابة ومستلزماتها، فقد تكرر ذكر أدوات الكتابة وأفعالها كما يلي: (القلم - يسطرون- تدرسون- تتلى - يكتبون).

أما تكرار ألفاظ شبهة النبوة فقد جاءت بذكر الهلاك والوعيد عنمن قال بها، فقد جاءت كما يلي: (المفتنون- ضلّ - تُدهن - يدهنون- بلوناهم- ضالون- محرومون- ظالمين- يا ويلتنا- كيدي - مكظوم - مذموم - يزلقونك).

الخاتمة

لا تكتسي أهمية هذه الدراسة في إثبات انسجام الخطاب في القرآن الكريم أو نفيه عنه؛ ذلك أنّ فرادة أسلوبه أعجز أصحاب الفصاحة والبلاغة بالإتيان بمثله، وإنما البحث في دلالات الانسجام التي تتوسلُ ببعض مبادئ الانسجام الدلالي المتحققة في السور المفتحة بحرف مقطّع واحد، سورة «ص»، وسورة «ق»، وسورة «القلم»، بغية الكشف عن الدلالات المستترة خلف تلك المقاطع؛ ذلك أن هذه السور تركز على الحروف المقطعة في دلالتها العامة والتفصيلية؛ إذ تشكل الحروف المقطعة انسجاماً دلاليّاً عميقاً مع مضمون الآيات في السور.

ونظراً لكون الانسجام أعمّ وأشمل من الاتساق؛ فقد اتكأ الباحثان على بعض من مبادئ الانسجام المتعارف عليها عند الباحثين والنقاد، والتي من شأنها أن تصل بالمتلقي إلى غاية مفادها «انسجام الخطاب» وهي: مبدأ السياق، ومبدأ التغيريض، ومبدأ التأويل، ومبدأ ترتيب الخطاب وأزمته، وآخرها مبدأ التكرار، ثم تطبيق هذه المبادئ على السور المختارة من القرآن الكريم المفتحة بحرف مقطّع واحد.

ولقد توصل الباحثان من خلال تطبيق المبادئ السابقة على السور المختارة إلى جملة من النتائج، والتي تعكس مدى الانسجام الدلالي الناجم عن مضمون الآيات الكريمة وعلاقتها بالحرف المقطّع في بداية السورة، جاءت على النحو الآتي:

- ثمة انسجام عجيب في دلالة الحروف المقطّعة المفتحة لتلك السور على ما فيها من معاني ودلالات خفية.
- ظهر الانسجام الدلالي في السور المفتحة بحرف مقطّع واحد ظهرت من

- خلال مبدأ السياق والتغريض والتأويل المحلي وترتيب الخطاب والتكرار.
- المعنى الذي يدل عليه الحرف المقطع (ص) الذي أُفْتِتِحَتْ به سورة ص هو على الصبر على الخصومة، وحرف (ص) هو أحد أهم حروف كلمة الصبر ومن أقواها.
 - المعنى الذي يدل عليه الحرف المقطع (ق) الذي أُفْتِتِحَتْ به سورة قاف هو إثبات يوم القيامة، وحرف (ق) هو أقوى حروف كلمة القيامة صوتاً.
 - المعنى الذي يدل عليه الحرف المقطع (ن) الذي أُفْتِتِحَتْ به سورة القلم هو نبوة النبي محمد، وحرف النون أحد أهم حروف كلمة النبوة.
- وأخيراً، يمكن القول: إنّ البحث في أسرار القرآن الكريم معين لا ينضب، سيظل الباحثون يشقون غماره للكشف عن أسرارهِ، ولما يتحقق ذلك؛ فهو الكتاب الذي أحكمت آياته، والذي آمن به الراسخون في العلم.

المصادر والمراجع

- القرآن الكريم
- الأخفش الأوسط، أبو الحسن سعيد بن مسعدة المجاشعي، معاني القرآن، تحقيق د. فائز مسعد، دار البشير، ط٣، ١٩٨١.
- الباقلاني، أبو بكر محمد بن الطيب: إعجاز القرآن، تحقيق الشيخ عماد الدين أحمد حيدر، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط٤.
- بحيري، سعيد حسن: علم لغة النص المفاهيم والاتجاهات، الشركة المصرية العالمية للنشر، لوندنمان، ١٩٩٧.
- براون ويول: تحليل الخطاب، ترجمة محمد لطفي الزليطي ومنير التريكي، النشر العلمي والمطابع، جامعة الملك سعود، المملكة العربية السعودية، ١٩٩٧.
- البقاعي، برهان الدين أبو الحسن: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، ١٩٨٤.
- الجرجاني، عبد القاهر: دلائل الإعجاز، تعليق محمود محمد شاكر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠٠.
- حمداوي، جميل: السيميوطيقا والعنونة، عالم المعرفة، الكويت، المجلد ٢٥، العدد ٣، ١٩٩٧، ٧٩-١١٢.
- أبو حيان، محمد بن يوسف: البحر المحيط في التفسير، دار الفكر، بيروت، لبنان، ١٩٩٢.
- خطابي، محمد: لسانيات النص (مدخل إلى انسجام الخطاب)، المركز الثقافي العربي، بيروت، ١٩٩١.
- ديك، فان: النص والسياق، ترجمة عبد القادر قنيني، أفريقيا الشرق، المغرب، ٢٠٠٠.
- الرازي، محمد الرازي فخر الدين، تفسير الفخر الرازي، المشتهر بالتفسير الكبير، ومفاتيح الغيب، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٥.
- الرازي، فخر الدين: مفاتيح الغيب، دار الغد العربي، القاهرة، ط١، ١٩٩١.

- الرومي، فهد: وجوه التحدي والاعجاز في الأحرف المقطعة في أوائل السور، مكتبة التوبة، الرياض، ط ١، ١٩٩٧.
- الزرقاني، محمد عبد العظيم: مناهل العرفان في علوم القرآن، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط ١، ١٩٨٨.
- الزركشي، بدر الدين محمد: البرهان في علوم القرآن، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، مكتبة دار التراث، القاهرة. د. ت.
- الزمخشري، أبو القاسم جار الله محمد بن عمر: الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، اعتنى به خليل محمود شيحة، دار المعرفة، بيروت، ط ٣، ٢٠٠٩.
- زناد، الأزهر: نسيج النص (بحث فيما يكون به الملفوظ نصاً)، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط ١، ١٩٩٣.
- السيوطي، جلال الدين: أسباب النزول المسمى لباب النقول في أسباب النزول، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط ١، د. ت.
- السيوطي، الحافظ جلال الدين: تناسق الدرر في تناسب السور، تحقيق عبد القادر أحمد عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٦، ط ١.
- الشاوش، محمد: أصول تحليل الخطاب في النظرية النحوية العربية، المؤسسة العربية للتوزيع، تونس، ط ١، ٢٠٠١.
- الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير: جامع البيان في تفسير القرآن، دار المعرفة، بيروت، ط ٣، ١٩٧٨.
- عبابنة، يحيى والزعبي، أمنة: عناصر الاتساق والانسجام النصي قراءة نصية تحليلية في قصيدة «أغنية لشهر أيار» لأحمد عبد المعطي حجازي، مجلة جامعة دمشق، جامعة دمشق، مجلد ٢٩، عدد ٢+١، ٢٠١٣، ٥٠٧-٥٤٩.
- العبد، محمد: حيك النص منظورات من التراث الغربي، مجلة فصول، الهيئة المصرية العامة للكتاب، العدد ٥٩، ٢٠٠٢، ٥٤-٩٦.

- أبو عبيدة معمر بن المثنى التيمي: مجاز القرآن، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨١.
- العوتبي، سلمة بن مسلم: كتاب الإيانة في اللغة العربية، تحقيق عبد الكريم خليفة ونصرت عبد الرحمن وصلاح جرار ومحمد عواد وجاسر أبو صافية، مطابع مؤسسة عمان للصحافة والأبناء والنشر والإعلان، عمان، ط١، ١٩٩٩.
- فضل، صلاح: بلاغة الخطاب وعلم النص، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت ١٩٩٢.
- الفقي، صبحي: علم اللغة النصي بين النظرية والتطبيق، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط١، ٢٠٠٠.
- ابن قتيبة، أبو عبد الله محمد بن مسلم: تأويل مشكل القرآن، شرح السيد أحمد صقر، المكتبة العلمية، المدينة المنورة، ط٣، ١٩٧١.
- قواوة، الطيب العزالي: الانسجام النصي وأدواته، مجلة المخبر، جامعة بسكرة، الجزائر، العدد ٨، ٢٠١٢، ٦١ - ٨٦.
- المبرد، أبو العباس محمد بن يزيد: المقتضب، تحقيق محمد عزيمة، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، ١٩٩٤.
- ابن منظور، محمد بن مكرم: لسان العرب، دار صادر للطباعة والنشر، بيروت، ط١، ١٩٢٢.

References:

- The Holy Quran.
- Ababneh, Yahya and Al-Zoubi, Amna: Elements of Consistency and Textual Harmony An Analytical Text Reading in the “Song of the of May” by Ahmed Abdel-Moaty Hegazy, Damascus University Journal, Damascus University, Volume 29, Number 1 + 2, 2013, 507-549.
- El-Abed, Mohamed: Harmony of the Text Perspectives from Western Heritage, Fasoul Magazine, The Egyptian General Book Organization, Issue 59, 2002, 54-96.
- Al-Akhfas Al-Wasat, Abu Al-Hassan Saeed bin Musaada Al-Majsha’i: The Meaning of the Qur’an, Achieved by Dr. Fayez Musaad Al-Bashir, 3rd Edition, 1981.
- Al-Awtibi, Salamah Bin Muslim: The Book of Ebana in the Arabic Language, Achievement by Abdul Karim Khalifa, Nasrat Abd al-Rahman, Salah Jarrar, Muhammad Awad, and Jassir Abu Safiya, Amman Foundation Press, News, Publishing, and Advertising, Amman, 1st edition, 1999.
- Al-Baqalani, Abu Bakr Muhammad ibn al-Tayyib: Ea’jaz Al Qur’an, Achieved by Sheikh Imad al-Din Ahmad Haydar, Foundations of Cultural Books, Beirut, 4th edition.
- Beheiry, Saeed Hassan: Textual Linguistics Concepts and Trends, Egyptian International Publishing Company, Longman, 1997.
- Al-Beqai, Burhanuddin Abu Al-Hassan: Nazm Al-Durar fi dlaeal al ayat was-sowar, Islamic Book House, Cairo, 1984.
- Dick, Van: Text and Context, translated by Abdul Qadir Qannini, East Africa, Morocco, 2000.
- Fadl, Salah: eloquence of the discourse and Text science, the world of knowledge, the National Council for Culture, Arts and Letters, Kuwait 1992.
- Al-Fiqi, Subhi: Textual linguistics between theory and practice, Dar Qabaa for printing, publishing and distribution, Cairo, 1st edition, 2000.
- Gillian Brown and George Yule. Discourse Analysis. Translated by: Muhammad Lutfi Al-Zelaiti and Munir Al-Triki, Scientific Publishing and Press, King Saud University, Saudi Arabia, 1997.

- Hamdaoui, Jamil: Semiotics of title, The World of Knowledge, Kuwait, Volume 25, No. 3, 1997, 79-112.
- Abu Hayyan, Muhammad ibn Yusuf: Al Baher Al mohet fittafsir, Dar al-Fikr, Beirut - Lebanon, 1992.
- Al-Jarjani, Abdel-Qaher: Dala'l Al'ajaz, Commentary by Mahmoud Mohamed Shaker, The Egyptian General Book Authority, Cairo, 2000.
- Khattabi, Muhammad: Linguistics of the Text (An Introduction to Harmony of Discourse), Arab Cultural Center, Beirut, 1991.
- Ibn Manzoor, Muhammad bin Makram: Lisan Al-Arab, Dar Sader Printing and Publishing, Beirut, 1st edition, 1922.
- Al-Mubarrad, Abu al-Abbas Muhammad ibn Yazid: Al-Muqtazib, Muhammad Adima Investigation, Supreme Council for Islamic Affairs, Cairo, 1994.
- Qawaweh, Al-Tayeb Al-Azali: Textual Harmony and Tools, Al-Mukabber Magazine, University of Biskra, Algeria, Issue 8, 2012, 61-86.
- Ibn Qutaiba, Abu Abdullah Muhammad bin Muslim: Ta'wel Moshkel Al Qur'an, Explanation of Sayyid Ahmad Saqr, Scientific Library, Medina, 3rd Edition, 1971.
- Al-Razi, Fakhr Al-Din: Tafsir Al Fakhr Al-Razi, Dar Al-Fikr, Beirut, 1995.
- Al-Razi, Fakhr Al-Din, Mafatih Alghayeb. Dar Al-Ghad Al-Arabi, Cairo, 1st Edition, 1991.
- Al-Roumi, Fahd: wjoh attahddy wale'jaz fil ahrof almoqatta'a wasowar, Al-Tawbah Library, Riyadh, 1st edition, 1997.
- Al-Suyuti, Jalal al-Din: Asbab Annzoul, The Cultural Books Foundation, Beirut, 1st edition.
- Al-Shawush, Muhammad: The Origins of Discourse Analysis in Arabic Grammar Theory, Arab Distribution Corporation, Tunis, 1st edition, 2001.
- Al-Suyuti, Al-Hafiz Jalal Al-Din: Tanasoq Addorar fi tanasob Al Sowar, investigation by Abdel-Qader Ahmed Atta, Dar Al-Kutub Al-Alami, Beirut, 1986, 1st edition.
- Al-Tabari, Abu Ja'far Muhammad ibn Jarir: Jame'a Al bayan fi tafsir Al Qur'an, Dar al-Maarifa, Beirut, 3rd edition, 1978.

- Abu Ubaidah, Muammar Bin Muthanna Al-Tayimi: Majaz Al-Qur'an, Al-Resala Foundation, Beirut, 1981.
- Al-Zakhmashri, Abu al-Qasim Jad Allah Mahmoud bin Omar: Al Kashaf. Achieved by: Khalil Mahmoud Shiha, Dar al-Maarifa, Beirut, 3rd edition, 2009.
- Al-Zarkashi, Badr Al-Din Muhammad: Al borhan fi a'lom Al Qur'an, Muhammad Abu al-Fadl Ibrahim's investigation, Dar Al-Turath Library, Cairo.
- Al-Zarkani, Muhammad Abd al-Azim: Manahel al-Irfan fi A'lom Al Qur'an, Dar al-Kitab al-Ilmiyyat, Beirut - Lebanon, 1st edition, 1988.
- Azznad, Al-Azhar: The Texture of the Text (A Study of the Spoken Text), The Arab Cultural Center, Beirut, 1st edition, 1993.



تحليل النموذج العاملي في رواية متاع
في ضوء الدراسات الاجتماعية والنفسية
للدكتورة: مريم حسن آل علي

**Analyzing the Factor Pattern in the Novel (Mata'a)
In the light of Social Psychological Studies
for Dr.Mariam Hassan AL-Ali**

د. ناجية علي راشد الخرجي
كليات التقنية العليا – الشارقة للطالبات

Dr. Najia Ali Rashied
HCT- Sharjah Women's Campus

<https://doi.org/10.47798/awuj.2021.i61.03>





Abstract

The study objective is to analyze the factor pattern in the novel of Effects, in order to monitor its reactions with such analysis, to define effective powers which contribute in forming events.

The problem is that factor analysis after study of texts form, is not axially penetrated in the text depth, therefore I implemented analysis of social and psychological factors with utilization of symbol, to obtain shape and content.

The study committed to analytical method which is based on monitoring of active powers in the text, and categorized into relations, then analyze it according to factor pattern before use of social and psychological of data, to disclose hidden ranges of text characters.

As for contribution of the research in literary studies filed, I have aimed in my study to link between surface structure represented in study of factor pattern and deep structure through connecting form level with knowledge field such as: sociology, psychology, for leading the study accordingly in crossed lines, text resembles the junction thereof.

Keywords: Factor pattern, Active powers in motivation of events, Effective social factors, Psychological effects forming behavior, Utilization of symbol factor.

ملخص البحث

تهدف الدراسة لتحليل النموذج العاملي في رواية متاع؛ لرصد تفاعلها مع مثل هذه التحليلات؛ لتعيين القوى الفاعلة التي تسهم في نسج الأحداث.

والإشكالية هي أنّ التحليل العاملي يعد دراسة شكلية للنصوص، لا تتوغل رأسياً إلى عمق النص؛ لهذا ضمنتُ البحث تحليلاً للعوامل الاجتماعية والنفسية مع توظيف الرمز، سعياً وراء الربط بين الشكل والمضمون.

والتزمتُ الدراسة بالمنهج التحليلي الذي يقوم على رصد القوى الفاعلة في النص، وتصنيفها إلى علاقات ثم تحليلها وفق النموذج العاملي قبل توظيف المعطيات الاجتماعية والنفسية؛ للكشف عن الأبعاد المتوارية لشخصيات النص.

أما عن إسهام البحث في حقل الدراسات الأدبية، فقد سعتُ في دراستي للربط بين البنية السطحية المتمثلة في دراسة النموذج العاملي، وبين البنية العميقة من خلال الربط بين المستوى الشكلي مع الحقول المعرفية مثل: علم الاجتماع، وعلم النفس؛ لتسير الدراسة وفقاً لذلك في خطين متقاطعين، يمثل النص نقطة التقائهما.

الكلمات المفتاحية: النموذج العاملي، القوى الفاعلة في تحريك الأحداث، العوامل الاجتماعية المؤثرة، المؤثرات النفسية المشكّلة للسلوك، توظيف عامل الرمز.



المقدمة

يرتبط النموذج العملي بدراسة القوة الفاعلة في النص الحكائي؛ والقوة الفاعلة هي التي تقوم بتحريك الأحداث، وتوجيهها في اتجاه معين، إما بشكل إيجابي وإما بشكل سلبي، وهذه القوة الفاعلة يمكن أن تكون إنساناً؛ أي شخصيات حية من لحم ودم، كما يمكن أن تكون حيواناً أو جماداً أو فكرة أو عاطفة أو أي شيء آخر، حيث يمكن لفكرة أن تغير مجرى الأحداث، كما يمكن لعاطفة الحب أو الكره أو الانتقام أن تسهم في تطوير الأحداث في نص ما.

انطلاقاً مما سبق، فإن دراسة النموذج العملي تهدف إلى رصد العلاقات التي تجمع بين العوامل المختلفة في النص الحكائي، وفهم دورها وفق النموذج الذي وضعه (جريماس) لرسم شخصيات العمل الروائي.

وعلى مستوى التطبيق، جاء اختياري لرواية (متاع) محاولة رصد مدى استثمار الرواية لهذا النموذج العملي من عدمه؛ فالرواية تبدي قابلية لدراسة شخصياتها في ضوء النموذج العملي، نظراً لكثرة هذه الشخصيات وتنوعها، فضلاً عما تتسم به بعض شخصياتها الرئيسة من أبعاد نفسية أسهمت في رسم ملامحها، وتحديد سلوكها، وتشكيل علاقاتها.

يمكن القول، في ضوء ما سبق، إن المنهج الذي تعتمد عليه دراسة النموذج العملي في رواية (متاع)، يعتمد على رصد هذه العوامل، وتصنيفها ثم تحديد العلاقات العملية التي تربطها، وذلك وفق النموذج الذي وضعه (أ. جريماس)، بتوزيع هذه العوامل على ثلاث علاقات: الرغبة، والتواصل، والصراع.

وقد اعتمدت الدراسة منهجاً فنياً تحليلياً، يقوم على رصد القوة الفاعلة في رواية (متاع)، ثم تصنيفها وفق هذا النموذج؛ للوقوف على مدى إسهامها في تحريك أحداث الرواية، وتطويرها، ودفعتها.

ولم ترصد الدراسة جميع القوى الفاعلة في الرواية، وإنما اختارت أهم هذه القوى المؤثرة في رواية متاع التي تنهض عليها الأحداث.
و جاءت الخاتمة متضمنة أهم النتائج التي توصلت إليها هذه الدراسة.

المدخل

سعى (جريماس) إلي إيجاد صلة بين أدوار الشخصية ووظائفها اللغوية في علاقات عاملية، تُشكل نماذج محددة:

١- الذات - الموضوع .

٢- المرسل - المرسل إليه.

٣- المساعد - المعارض^(١).

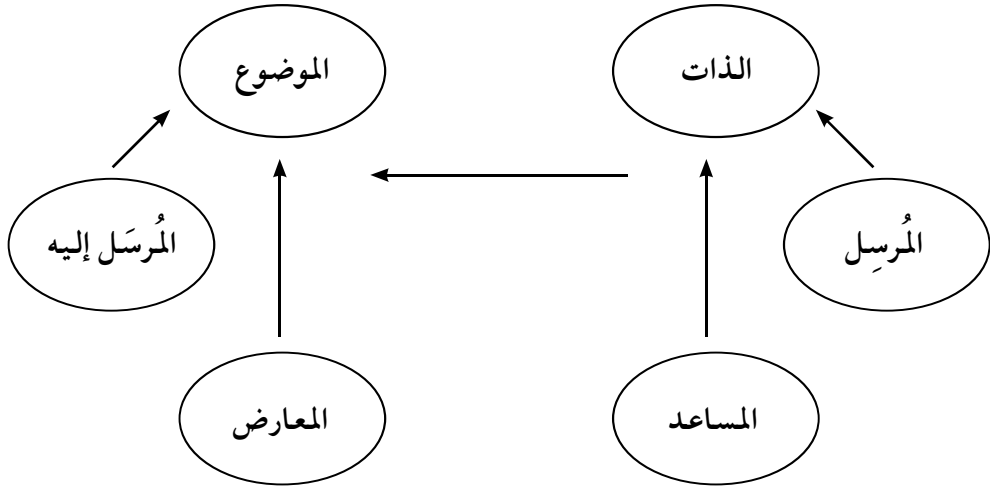
وذكر (تودوروف) أن هذه العلاقات قد تبدو مفرطة في التنوع؛ بسبب العدد الكبير من الشخصيات، ورأى أنه من السهل أن تُختزل هذه العلاقات في ثلاث علاقات: (الرغبة)، و(التواصل)، و(الصراع)، بالرغم من أنه أكد على أن هذه العلاقات الثلاث تتسم بالعمومية؛ لأن هذا الاختزال سيكون مفرطاً يمنعنا من أن نحدد صنفاً سردياً عن طريق هذه العلاقات الثلاث؛ لهذا أضاف، وهو بصدد تحليل رواية (العلاقات الخطيرة)، علاقة رابعة سماها علاقة (المشاركة)، ورأى أنه لا ينبغي «اختزال جميع العلاقات البشرية في كل السرود إلى علاقات ثلاث»^(٢).

١- جريماس، السيميائيات السردية (المكاسب والمشاريع)، ترجمة: سعيد بنكراد، ضمن كتاب: (طرائق تحليل السرد)، تأليف: مجموعة من الباحثين، منشورات اتحاد كتاب المغرب، الرباط، ط١، ١٩٩٢، ص ١٣٨.

٢- تزفيتان تودوروف، مقولات السرد الأدبي، ترجمة الحسين سحبان وفؤاد صفا، ضمن كتاب: (طرائق تحليل السرد)، المرجع نفسه، ص ٤٨-٩٤.

إن وجهة النظر التي أشرنا إليها سابقاً في تحليل الشخصية، بوصفها مجموعة أفعال تدخل في علاقات متعددة، تحدّث عنها (بارت)، عندما حدّد وظيفة الشخصية في العمل الأدبي بقوله: إن المهم هو: «الانطلاق من إسهامها داخل حلقة من الأفعال»^(١).

إنّ صورة هذه العلاقات الثلاثة التي تنتظم فيها العوامل، يمكن أن تتضح من خلال الشكل الآتي:



وقد ذكر (حميد لحداني) أن العامل يمكن أن يُمثّل بمثلين متعددين؛ لهذا فإنه ليس من الضروري أن يكون العامل شخصاً، بل يمكن أن يكون مجرد فكرة. ويرى (حميد لحداني) أن (جريماس) بتمييزه هذا بين العامل والممثل قدّم تصوّراً جديداً للشخصية في القصة، هو: «الشخصية المجردة، وهي قريبة من مدلول (الشخصيات المعنوية) في عالم الاقتصاد»^(٢).

١- رولان بارت، التحليل البنيوي للسرد، ترجمة: حسن بحراوي وآخرون، ضمن كتاب طرائق تحليل السرد، المرجع نفسه.

٢- حميد لحداني، بنية النص السرد في منظور النقد الأدبي، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط ٢، ١٩٩٣، ص ٥١.

١- علاقة الرغبة: الذات - الموضوع:

تشكل هذه العلاقة نتيجة لرغبة (الذات) في تحقيق موضوع ما، وقد ميّز (جريماس) بين نوعين من الذوات:

الأولى: سماها ذوات الحالة، وهي بحسب موقعها من الموضوعات، تكون مالكة للقيم.

والثانية: سماها ذوات الفعل، وهي تقوم بعملية الاتصال أو الانفصال التي تتعلق بالذات. يقول: «نجد أنفسنا ملزمين أن نعرض وأن نميز شكلياً داخل هذا الغطاء الشفاف بين ذاتين مختلفتين:

- ذوات الحال. - ذوات الفعل.

الأولى يمكن عدّها - من خلال موقعها - من الموضوعات (اتصال أو انفصال) بوصفها مالكة للقيم، في حين تكون الثانية ذات فاعلة، وفي فعلها هذا تقوم بعملية الاتصال أو الانفصال التي تخصّ الذوات الأولى، ولا تتشكل رغبة الذات في تحقيق موضوع ما، إلا بتكوين قيمة قابلة للوصف لدى المتلقي»^(١).

«فعندما تتشكل الذات يجب أن تتكوّن لديها الرغبة في امتلاك موضوع قيمة قابلة للإنجاز»^(٢).

٢- علاقة التواصل: المرسل - المرسل إليه:

إن علاقة الرغبة بين الذات والموضوع لا تتحقق إلا من خلال علاقة التواصل بين المرسل والمرسل إليه، لأن تحقيق أي رغبة لدى الذات لا بد أن يكون وراءها دافع يحركها يسميه (جريماس) مرسلًا، يقول: «فإذا كانت الذات السيميائية تحدّد

١- جريماس، مرجع سابق، ص ١٩٠.

٢- المرجع نفسه، ص ١٩٣.

بوصفها ذات فاعلة بفضل قدرتها على الفعل و(خلق كينونة الأشياء)، فإن المرسل منظوراً إليه من الزاوية نفسها هو الذي (يدفع الفعل)، أي يمارس فعلاً بهدف دفع الذات إلى الفعل^(١)، كما أن تحقق هذه الرغبة لا يتم بطريقة مطلقة، وإنما يكون موجّهاً إلى عامل آخر يسمى مرسلًا إليه، فالمرسل إليه هو الذي يعترف لذات الإنجاز بأنها قامت بالمهمة أحسن قيام.

كما أشار (تودوروف) إلى العلاقة بين (المرسل) و (المرسل إليه)، وهو يتحدث عن المحمولات الأساسية، يقول: «وهو محمول بحصول الوعي والإدراك، وسيُبدل هذا المحمول على الفعل الذي يقع عندما تلاحظ الشخصية أن العلاقة التي تربطها بشخصية أخرى ليست هي العلاقة التي كانت تظن^(٢)».

وفي ضوء هذا التصور، نلاحظ أن الذات تُندغم في المرسل، و(الموضوع) في المرسل إليه، وعلى هذا الأساس فإن الشخصيات الرئيسة والثانوية هي العامل المرسل الذي يتحرك، مقابل مسيرة الحياة التي أصبحت موضوع الاستمرار.

٣- علاقة الصراع: المساعد المعارض:

إذا كانت هناك عوامل جعلت الذات ترغب في تحقيق موضوع ما، وعوامل اعترفت للذات بتحقيق هذه الرغبة، فإن هناك عاملين آخرين يؤثران على رغبة الذات في تحقيق الموضوع:

العامل الأول: يدعى (المساعد)، وهو الذي يعين الذات على تحقيق رغبتها، والعامل الثاني يسمى (المعارض)، وهو الذي يقف في طريق الذات ويحول دون تحقيق رغبتها.

١- المرجع السابق، ص ١٩٣.

٢- تودوروف، مرجع سابق، ص ٥١-٥٣.

وقد تحدث (تودوروف) عن هذه العلاقة، وسماها (علاقة المشاركة)، وذكر أن هذه العلاقة لها حضور قليل في الرواية، وأنها تابعة «لعلاقة الرغبة»^(١).

ومن أجل التحديد، يتعين الآن وضع هذه الخطاظة في مواضع الاختبار، وذلك من خلال محاولة رصد هذه القوى الفاعلة في رواية متاع؛ للوقوف على مدى استثمار الرواية لهذا النموذج العملي، وتأثيره في بنية أحداثها وتوجيهها.

ملخص الرواية:

قبل تناول رواية (متاع) بالدراسة والتحليل على ضوء النموذج العملي، والمتمثل في رصد عناصر (الرؤية وتعدد الذوات السردية) يتعين - من أجل المقاربة - عرض الخطوط الرئيسة التي تتكون منها البنية المفصلية للرواية.

تبدأ الرواية بلقاء عاطفي بين بطل الرواية خالد عيسى وامرأة زارته في محبسه، عرفنا من الحوار بينهما أنها زوجته ملاك، ثم نكتشف أن تفاصيل هذا اللقاء لم تكن إلا حلمًا، عندما انتفض خالد من نومه مذعورًا.

ويقوم خالد عيسى بضرب سعيد خلفان الذي قطع عليه حلمه، قبل أن تنشأ بينهما صداقة عندما دعا سعيد خلفان زملاء الزنزانة إلى تناول الطعام، ولم ينس دعوة خالد عيسى لمشاركتهم الطعام، ويلح على خالد حتى يقبل هذه الدعوة، فتتوطد العلاقة بينهما.

وهكذا كان تعارف خالد وسعيد هو حكاية المفتوح التي تفرّج عنها الخط الرئيس للحدث، وما تفرعت عنه من حكايات فرعية، تماست مع الخط الرئيس للحكاية الأصلية، فتأثرت به وأثرت فيه، وذلك عندما بدأ خالد - عبر الاشتغال على آليه الاسترجاع - يروي لسعيد تفاصيل حياته، فخالد عيسى من أسرة طيبة،

١ - تودوروف، المرجع السابق، ص ٥٣.

يعيش أزمة نفسية، جعلته يفقد الثقة في نفسه وذلك لاعتقاده أن زيادة وزنه هي السبب لرفض البنات الارتباط به.

ويتقدم خالد - بمساعدة أمه - للزواج من أميرة التي كان قبولها الزواج به مفاجأة له، ويثمر هذا الزواج عن طفلين، لكن أيام السعادة لم تطل بينهما كثيراً، فسرعان ما دبَّ الخلاف ليقطع وشائج التواصل التي توها وجودها، ولم تفلح وساطة الأهل في رَأب الصدع ولم الشمل بين خالد وأميرة، ليقع الطلاق الأول. ويقرر خالد السفر إلى القاهرة هرباً من أحزانه لدراسة الماجستير في القانون، نزولاً على نصيحة صديقة راشد. ليفاجأ خالد في المطار بقرار المحكمة بمنعه من السفر، ويتدخل عبدالرحمن شقيق راشد، ليساعده - بعلاقاته - على السفر إلى القاهرة.

وفي القاهرة، يتعرف خالد على مواطنه عارف كمال الذي هوّن عليه غربته، ووقف بجانبه مسدياً له النصائح، التي أعانت خالدًا على الحياة في القاهرة، والتعامل مع الأساتذة والزملاء في الكلية.

بعد ذلك تفلح وساطة الأهل في رجوع خالد إلى أميرة، لكن هذا الرجوع لم يستمر، إذ سرعان ما انهار ليطلق خالد أميرة للمرة الثانية.

ويتقدم خالد للزواج من ملاك التي أقامت معه في القاهرة، واستطاع خالد بمساعدتها الحصول على درجة الماجستير في القانون بتفوق، ليعود للعمل في بلده مُحامياً للأحوال الشخصية.

وسرعان ما يكتشف خالد أن حبه لملاك كان وهمًا، مما أثر بالسلب على علاقته بها، وذلك عندما تعلق بحب سوسن زميلته في العمل، التي قرَّر طلب يدها للزواج، لولا أنها رفضت أن تكون زوجة ثانية، ويرفض خالد تطليق ملاك ليس حباً لها، وإنما حفاظاً على استقرار أسرته.

ويتبدل حال خالد، حين راح يبالح في الاهتمام بمظهره، والعناية بأناقته، والعمل على إنقاص وزنه، ليس من أجل ملاك، لكن إرضاء للدنجان الذي بداخله، حتى يبدو رائعاً في عيون الحسنات اللائي شرع في إقامة علاقات معهن، تلبية لنزواته، وحتى يسمو على عقدة النقص الكامنة في داخله تجاه الجنس الآخر.

وتصل العلاقة بين خالد وملاك إلى نقطة اللأعودة عندما اكتشفت تعلقه بإحدى موكلاته، فتطلب الطلاق انتصاراً لكرامتها، خاصة أن خالد لم يعد يقدر حبها له وتفانيها من أجله عندما تعامل معها بصلف، ولم يحترم دموعها ويستجيب لتوسلاتها للاحتفاظ بكيان الأسرة، لكنه أصر على المضي قدماً في طريقة باحثاً عن متاع زائف، لا يدري هو ما طبيعته.

تحليل القوة الفاعلة في رواية متاع

«استفادت السيميائية من التراكم الكمي والمعرفي للدراسات اللسانية البنيوية، ودراسة الفلكور والميثولوجيا؛ فالسيميائية تركيبة الطبيعة، فهي تتركب من مفاهيم بيولوجية وفيزيائية، ومفاهيم الذكاء الاصطناعي»^(١).

«وتأسس السيميائية على أن كل نص له شكل ومضمون، والنتيجة التي تسعى للوصول إليها هي الكشف عن شكل المضمون»^(*)؛ فالسيميائية هي دراسة شكلية للمضمون تنفذ من خلال الشكل إلى سؤال الدوال، من أجل معرفة دقيقة وحقيقية للمعنى.

١- بوخاتم مولى علي، مصطلحات النقد العربي السيميائي / الإشكالية والأصول والامتداد، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ط١، ٢٠٠٥، ص ٣١-٣٢.

* تناول الشكلايون الروس الشكل والمضمون حين ميزوا في دراستهم للعمل الأدبي بين المتن والمبنى، للمزيد يراجع: توما شففسكي، نظرية الأغراض، ضمن كتاب: نظرية المنهج الشكلي / نصوص الشكلايين الروس، تأليف: مجموعة من الباحثين، ترجمة: إبراهيم الخطيب، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت، الشركة العربية للناشرين المتحدنين، الدار البيضاء، ط١، ١٩٨٢، ص ١٨٠ وما بعدها.

«وتمر السيميائية بالتحليل الآني، أي التحليل الذي يأخذ النص في لحظة التلفظ، وبمعنى آخر الذي يتناول النص في حالته التي هو عليها ومن ثم يتطلب الاستقراء الداخلي للوظائف النصية التي تُسهم في الكشف عن الدلالة، أو البحث عن شكل الوظائف داخل النص؛ أي رصد كل ما هو سوسيو تاريخي دون الاهتمام بنفسية المبدع، فهو يعمل على العلاقات المولدة؛ أي أن الدلالة لا تتحقق قبل القراءة، وإنما تُستنبط من فعل القراءة»^(١).

وإذا تحدثنا عن المنهج البنيوي؛ فإنه يتعين علينا التذكير بمستويين: الأول هو: مستوى النسق والثاني هو: مستوى العلاقات؛ فهدف السيميائية الكشف عن العلاقات القائمة وراء البنيات السطحية، فهي تنطلق من نقطة النهاية التي وصل إليها التحليل اللساني؛ لأن هدف البنيوية الأسمى هو دراسة البنية السطحية الأفقية للجملة، في حين تسعى الدراسة السيميائية إلى ما هو وراء البنية السطحية للجملة خصوصاً في البنيات العميقة للنص؛ «فالسيميائية إذاً تُعنى بالخطاب السردى»^(٢).

وعندما نطالع رواية (متاع) نلاحظ أنها تبدأ بهذا المفتاح «وجهها الطفولي البريء الذي يشبه فلقة القمر ليلة اكتماله لا يكاد يفارقني... عينها تتلألأ كنجمتين مضيئتين في عتمة أيامي... خدّاهما المكتنزان كأنهما تفاحتان بلون شقائق النعمان... يا ااه حقاً سنلتقي؟! مر زمن طويل جداً قبل أن أروّي قلبي المعنى بنظرة من مقلتيها.

- ١- رومان جادور، تحديد النموذج العاملي، ترجمة: أحمد السمادنة، مجلة دراسات مغربية، الدار البيضاء، العدد ٨، ١٩٩٨، ص ٢٤.
 - ٢- سعيد يقطين، قال الروائي / البنيات الحكائية في السيرة الشعبية، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط ١، ١٩٩٧، ص ١٤.
- وينظر أيضاً: رابع بحوش، الأسلوبيات وتحليل الخطاب، منشورات جامعة باجي مختار، عنابه الجزائر، ط ١، ١٩٩٧، ص ٤٢-٤٣.

شعرت وأنا أذرع الممر الطويل المؤدي إلى غرفة استقبال الزوّار، والتي تقع في المبنى المقابل القريب من البوابة الرئيسية، أنني أسافر عبر الزمن، وأقطع المسافة من زهرة شبابي، وسني عمري التي قاربت الأربعين...»^(١).

في هذه الافتتاحية، اختزل خالد عبر آلية الاسترجاع سنوات طويلة من حياته، مهّد بها لعلاقته مع سعيد وهي الحكاية الرئيسة التي تفرعت منها البرامج السردية في الرواية، وهي علاقة اتصال جزئية، نشأت داخل السجن بين خالد عيسى العامل الذات في الرواية وبين صديقه سعيد، تلك العلاقة الجزئية التي توسل بها خالد لسرد العلاقات الكلية التي قدمها البرنامج السردية داخل الحكاية، يقول خالد: «بعد أن أيقظهُ سعيد من حلم جميل: انتفضت كما ينتفض الطير الذي بلّله المطر، وجلست على سريري وأنا أستعيد من إبليس، وأطرد فكرة أن أُطبّق بكتلايدي على عنقه وأنهى حياته كما أنهى حلمي قبل أن أحصل على مرادي! صرخت:

- ما «أبي» أكل... «خلني» على راحتي، قومتنى من أحلى حلم في حياتي.
- قلت عبارتي بامتعاض وأنا أشيح بوجهي عنه كي لا أقتله!... عندما عاد سعيد من الزيارة، كان قد سمح له أن يجلب الطعام إلى الزنانه... تحلق حوله الرجال يلتهمون ما لذّ وطاب من الطعام المنزلي الذي افتقدناه... وانتحيت جانباً مستلقياً على سريري لا أنظر جهتهم... فإذا به يقف على رأسي...»

- خالد... حياك أقرب... تعال كل «ويانا».

- ما قصرت، «مويوعان».

- قم، ولا تعقد الأمور... ما صار إلا الخير.

١- مريم حسن آل علي، رواية متاع، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، ط١، ٢٠١٧، ص ٩.

نظرت إلى وجهه المنتفخ، وأنفه المكسور... وكتمت رغبةً بالبكاء اجتاحتني... رغم ما فعلته به ما زال يحفظ الود... تعانقنا وصفق كل من في الزاوية فرحاً»^(١). هكذا مثلت حكاية تعارف خالد بسعيد المفتاح التي تولدت منها أحداث الرواية في شكل عنقودي، من خلال عمليات الاسترجاع التي قام بها خالد.

وينبغي التنويه إلى أن تحليل البنية السردية في أي نص يستوجب التمييز بين الحكاية والخطاب؛ «فهو حكاية باعتباره يثير واقعاً، وبالتالي نفترض أشخاصاً يُؤدُّون الأحداث، ويختلطون بصورهم المروية مع الحياة الواقعية»^(٢). والعمل الروائي السردية هو خطاب باعتباره يحتاج إلى صيغة تروى بها أفعال الأشخاص، وترتيب هذه الأحداث، مما يستوجب وجود راو يروي الأحداث، وقارئ يتلقى ما يرويه هذا الراوي، وبذلك لا تصبح مجموعة الأحداث التي رويت في العمل السردية هي الأهم، بل كَيْفِيَّة الرواية؛ أي كيف استطاع الراوي أن يروي الحكاية، وهذا لا يجعل العمل الروائي عملاً فحسب، بل هو خطاب أيضاً، ما يعني عدم الفصل بين الحكاية والخطاب، فلا وجود للحكاية دون خطاب، ولا وجود للخطاب دون حكاية.

وسنعمد في تحليل المسار السردية وبناء الحدث في رواية متاع على تحديد أهم البرامج السردية المنجزة من قبل الذات الرئيسة الفاعلة والذوات الأخرى في الرواية.

«وحتى تتضح الصورة ينبغي الإشارة إلى أن المقصود بالبرنامج السردية هو تتابع الحالات وتحولاتها المتسلسلة على أساس العلاقات بين الفاعل والموضوع

١- رواية متاع، مصدر سابق، ص ١٥ و ٣٢.

٢- ميني العيد، تقنيات السرد الروائي في ضوء المنهج البنوي، سلسلة دراسات نقدية، الفارابي، بيروت، ط ١، ١٩٩٠، ص ٢٧.

وتحوّلها، فهو التحقق الخصوصي لمقطوعة سردية معطاة»^(١).

وعندما نطالع رواية (متاع) نلاحظ أن البرنامج السردى الأول الذي سعت الذات الرئيسة إلى تحقيقه هو رغبتها في إنجاز قيمة ما؛ فخالد بطل الرواية يمثل العامل الذات الذي كان يحلم بتحقيق موضوع، وهو العثور على فتاة تحبه، وترضى به زوجًا بحثًا عن الاستقرار العاطفي، حتى عثر على (أميرة)، يقول خالد: «عشت أيام الزواج الأولى شهريًا مع (أميرتي)... ومع كل يوم يمر يزداد تعلقي بها... وحيي لها... ففتنتني بغنجها... ودلالها... كانت المرأة الأولى في حياتي... وللبدايات - كما قلت - طعم مختلف!»^(٢).

وكان الدافع (المرسِل) الذي جعل خالد يرغب في البحث عن أنثى توافق عليه، فشله المتكرر عدة مرات في إتمام زيجاته، مما ولد لديه رغبة في إثبات ذاته، يقول: «لم أعلّق على كلام أمي... فهي تراني أجمل من في الكون... إلا أنّ ألم الرفض هذا ترك أثرًا عميقًا في قلبي... وبدأ الغيظ يرتفع مؤشّره داخلي... إلا أنني لم أظهره يومًا»^(٣).

ومثلت رغبة خالد في إتمام نصف دينه دافعًا آخر للذات حتى تنجز موضوعها، يقول: «وصار الوقت مناسبًا لأكمل شطر ديني»^(٤).

كما كان إحساس خالد بذاته دافعًا آخر يضاف إلى الدافعين السابقين، يقول: «ألا يمكن أن ينظرن إليّ ما أنا عليه من التزام وما أحمله من شهادة جامعيّة؟!»^(٥).

وإذا كانت الذات ترغب في إنجاز موضوع ما، يدفعها لذلك دافع،

١- رشيد بن مالك، قاموس مصطلحات التحليل السيميائي للنصوص، دار الحكمة، بيروت، ط١، ٢٠٠٠، ص ١٤٨.

٢- رواية متاع، مصدر سابق، ص ٦٥.

٣- المصدر نفسه، ص ٦٢.

٤- المصدر نفسه، ص ٦١.

٥- المصدر نفسه، ص ٦٢.

هو (المُرسل) فلا بد من توافر عدد من العوامل يساعدون الذات على إنجاز موضوعها، يعرف هذا العامل بـ (المساعد)، حيث لعبت الخاطبة مع أم خالد والجاراة التي أشارت عليها بتزويجه، دور المساعدين، يقول خالد: «أشارت عليها إحدى جاراتها بأن تذهب إلى الخُطَّابة (أم عادل)، فهي تعرف العوائل جيداً... وهي من سترشح لي الفتاة المناسبة...»^(١).

وكانت جراًة أميرة عاملاً مساعداً لخالد لاستعادة ثقته في نفسه، والمضي في تحقيق رغبته، يقول: «قطعت أميرة عليّ صمتي بقولها: «شنو» تشتغل يا خالد؟ صدمتني جرأتها وحفّزتني للحديث عن نفسي، فإذا بالجليد الذي كان يغلفني ويمنعني من الحديث يذوب... انطلقت في حديث متواصل عن نفسي...»^(٢).

ولا يمكن - ونحن بصدد الحديث عن العامل المساعد - أن نغفل سماح أسرة خالد له بالزواج في بيت العائلة، يقول: «بعد حفلة العرس البسيطة التي أقامتها عائلتي... انتقلت أميرة للسكن معي في غرفتي في بيت والدي بعد أن استبدلت أثاثها - على عادة الرجل عندنا في بداية زواجه - فراتبني لا يسمح باستئجار منزل منفصل»^(٣).

وفي مقابل العامل (المساعد) يقف العامل (المعارض) حائلاً يعوق الذات عن إنجاز موضوعها؛ ففتور العلاقة الزوجية نتيجة لصراخ طفلها المتكرر، وانصراف أميرة عن خالد ولّد لديه الحنق والغيرة، يقول: «أما أميرة فقد حوّلت كل اهتمامها ومشاعرها تجاه طفلنا الجديد، لا أستطيع أن أنكر أنني كنت في مرات كثيرة أشعر بالغيرة لاهتمامها به، وإهمالها التام لي، هل يغار الرجل من اهتمام زوجته بطفله؟...»^(٤).

١ - رواية متاع، مصدر سابق، ص ٦١.

٢ - المصدر نفسه، ص ٦٤.

٣ - المصدر نفسه، ص ٦٤.

٤ - المصدر نفسه، ص ٨١.

كما مثل نزق أميرة وأنانيتها عاملاً معارضاً أصاب علاقتها مع خالد بمزيد من التوتر، يقول: «دخلت البيت فإذا بها بكامل زينتها تتأهب للخروج، سألتها مستغرباً:

- وين «رايحة»؟

- «بروح» بيت أمي، عندنا استقبال اليوم. الحریم بیون یبارکون لی علی الولادة.

- و«الغدا»؟

- أي «غدا»؟

- «غداي».

- «أووه» خالد...

قلت لك أطلب من المطعم أنت «شايف» إنه في وقت «علشان» أطبخ.

- بس عند ج وقت علشان «تكشخين» «وتروحين» بيت «أمج»...^(١).

ولا يمكن لهذه الخطاظة أن تكتمل دون الكشف عن العامل (المُرسل إليه) وهو الاعتراف بالذات بأنها نجحت في إنجاز مهمتها أو فشلت في إتمامها، فالهوة بين خالد وأميرة أخذت تزداد اتساعاً عندما قال: «مددت يدي عليها هذه المرة... وأنا مو قن أنني أسجل آخر السطور في فصول قصتي معها...»^(٢)، حتى وصلت العلاقة بينهما إلى نقطة النهاية، عندما طلقها للمرة الثالثة، يقول: «وفي ظهيرة أحد الأيام، وبينما كنت مستلقياً بعد الغداء... انتبعت إلى ورود رسالة منها على الجوال... طرت فرحاً ظناً مني أنها ستعتذر لأنها أخطأت في حقي وأنها لن

١- رواية متاع، مصدر سابق، ص ٨٢-٨٣.

٢- المصدر نفسه، ص ٨٣.

تستطيع العيش بدوني... كاد قلبي أن يقف من هول الصدمة... كتبت باختصار:
أنا ما أحبك.. طلقني!»^(١).

لقد بدا جلياً من خلال استعراض خطاطة العوامل في رواية (متاع) أن الذات هنا فشلت في إنجاز موضوعها؛ فخالد الذي رفضته ست بنات من قبل، فشل في الحفاظ على كيان أسرته، رغم وجود طفلين، ورغم محاولات أبيه وأمه إثناءه عن تطلق أميرة.

ولا يمكن تحميل أميرة وحدها مسؤولية فشل هذا الزواج، فخالد يعد شريكاً أصيلاً لها في انهيار الأسرة، بما اتسم به هو أيضاً من نزق وأنانية وثقة مفرطة في نفسه وعدم تحمله لأي مسؤولية وتوقه الدائم إلى التحرر من كل قيد.

وهكذا جاء اعتراف الذات بمسؤوليتها عن فشلها في إنجاز موضوعها؛ فهذا هو خالد يعترف قائلاً: «في كل حياتي... أظلل ألع على الشيء حتى إذا ملكته، زهدت فيه! ولكن هذا المبدأ السخيف لا يمكن تطبيقه على الحياة الزوجية! فالزواج (ميثاق غليظ) وليس لعبة أتسلى بها»^(٢).

كما يمكن للذات في العمل الواحد أن ترغب في إنجاز أكثر من موضوع، وهو ما تحقق في رواية متاع؛ فالذات الرئيسة خالد الذي فشل في بناء أسرة، أراد أن يبحث لنفسه عن منطقة أخرى، يحقق فيها ذاته؛ فكان قراره بالسفر إلى القاهرة لاستكمال دراسته في كلية الحقوق.

ففي الوقت الذي كانت شمس العلاقة بين خالد وأميرة آخذة في الأفول، يقرر خالد السفر إلى القاهرة، يقول: «بدأت أبحث عن منفذ آخر يُشعرني بالرضا عن ذاتي... ذاتي التي باتت صدئة لكثرة ما عانيت من مشاكل أثناء الستين

١- رواية متاع، مصدر سابق، ص ١٢٦.

٢- المصدر نفسه، ص ٨٩.

الماضيَّتين... قررت أن أكمل دراستي العليا... و قررت السفر إلى القاهرة لإكمال إجراءات الالتحاق بالجامعة...»^(١).

وكان دافع خالد للسفر إلى القاهرة - إضافة إلى رغبته في تحقيق ذاته - هو رغبته في الهرب من أجواء مشاكله الأسرية، يقول: «كنت في الحقيقة بحاجة إلى الهرب من أجواء البيت المشحونة بالمشاكل... فقد يثمر البعد شيئاً من الشوق واللهفة... أو قد يعيد الشَّغف المفقود إلى حياتي التي تشكو من الرتابة والملل!»^(٢).

وهكذا، وصل خالد إلى القاهرة، و يصف لحظة وصوله قائلاً: «حطَّ الطائرة في مطار القاهرة الدولي... انتابني الرهبة وأنا أدخل المطار، فقد كانت المرة الأولى التي أسافر فيها وحدي... كنت بحاجة إلى خلوة مع نفسي لأعيد حساباتي...»^(٣).

ووفقاً للنموذج العاملي، هناك عدد من القوى الفاعلة التي أدت دور العامل المساعد، ومن هؤلاء المساعدين الذين أعانوا الذات على إنجاز موضوعها: راشد صديق خالد، الذي ذلَّ له السفر إلى القاهرة بعد الحكم بمنعه من السفر «استطاع عبدالرحمن شقيق راشد من خلال شبكة معارفه في المطار أن يلغي منع السفر مؤقتاً، فصار بإمكانني أن أطير في أي وقت...»^(٤).

كما أدى والد خالد دور العامل المساعد، حين رحَّب بسفره إلى القاهرة مُشجِّعاً له على المضي قدماً في هذه الخطوة «شاورت والدي في الأمر فأظهر تأييده لي وشجعني على مواصلة الدراسة وتعليمي العالي...»^(٥).

- ١- رواية متاع، مصدر سابق، ص ١٠٢-١٠٣.
- ٢- المصدر نفسه، ص ١٠٣.
- ٣- المصدر نفسه، ص ١٠٧.
- ٤- المصدر نفسه، ص ١٤٣.
- ٥- المصدر نفسه، ص ١٠٢.

وعندما وصل خالد إلى القاهرة ظهر عامل مساعد جديد، أسهم في دفع الذات إلى إنجاز موضوعها، هو عارف كمال الخليجي الذي قابله خالد في مقهى الفيشاوي.

«استأذن عارف أن يشغل الكرسي الفارغ الذي بجواري فرحبت به... شاب رياضي البنية، عرفت لاحقاً أنه يسكن في منطقته مجاورة لبيت والدي، وأنه جاء إلى القاهرة لإكمال دراسة الماجستير في الآداب في الجامعة نفسها التي يُفترض بي أن أسجل فيها يوم غد... وكأن القدر قد ساقه لي؛ ليرشدني إلى كيفية الوصول إلى الجامعة...»^(١).

كما برز في الرواية عدد من الممثلين الذين مارسوا العامل المساعد، نحو: رئيس القسم الذي استقبل خالد بحفاوة، وعرفه على أساتذته الذين استجابوا لطلبه بتيسير حضوره المحاضرات «كانت أموري ميسرة بالفعل والله الحمد... صعدت السلالم إلى الطابق العلوي لألتقي برئيس القسم الذي أبدى ترحيباً حاراً جعلني أستبشر خيراً... سألته عن أسماء أساتذتي لأستأذنهم في حضور محاضرتين في الشهر، وتفويت اثنتين؛ فوافقوا أن أعوض غيابي بتقارير بحثية إضافية تخص المادة المشروحة»...^(٢).

ومن العوامل المساعدة الأخرى التي أعانت الذات على إنجاز موضوعها زملاء خالد في الكلية «اتفقت مع بعض الزملاء أن يدونوا لي ما يقوله الأستاذ من ملاحظات؛ ليتسنى لي تعويض ما يفوتني من دروس عندما أعود الشهر القادم...»^(٣).

كما أفصحت الذات (خالد) عن استمتاعه بالإقامة في القاهرة مع زوجته

١- رواية متاع، مصدر سابق، ص ١١٠-١١١.

٢- المصدر نفسه، ص ١١٣.

٣- المصدر نفسه، ص ١١٥.

الثانية ملاك «شهدت مصر على حينا الذي ولد فيها... امتزجت مشاعرنا بعراقه تاريخها العتيق... نثرنا في كل مكان ذهبنا إليه شيئاً من حينا...»^(١).

وإذا كان هناك عدد من الممثلين لعبوا دور العامل المساعد فإنّ - وفقاً لهذه الترسيمة السردية - ظهرت عوامل مناوئة قامت بدور العامل المعارض، من أجل منع الذات من إنجاز موضوعها.

ولعل أهم عامل معارض كاد يحيل بين الذات وإنجاز موضوعها هو: قرار المحكمة بمنع خالد من السفر «دخلت في الموضوع مباشرة؛ كي لا أطيل المكوث، أو أسرق الرجل من أهله في يوم إجازته...»

- عليّ منع سفر في المطار، وما قدرت أروح القاهرة اليوم.

- ليش؟ منو مانعك من السفر؟

- أم العيال حاطة منع السفر؛ لأنني ما دفعت مصاريف الخدامة...»^(٢).

ويأتي الاعتراف للذات بأنها قامت بإنجاز مهمتها، عندما نال خالد درجة الماجستير في القانون من كلية الحقوق، يقول: «في يوم الأربعاء الموافق ١٧ / ١٢ / ٢٠٠٦... تقرر منح الطالب خالد عيسى محمد عيسى الدرجة العلمية بعد الأخذ بملاحظات اللجنة»^(٣).

ويعود خالد إلى الوطن ويعمل محامياً للأحوال الشخصية «أنهت إجراءات الحصول على الشهادة، وعدت إلى الوطن، وتعيّنت في وزارتي كمحام للأحوال الشخصية...»^(٤).

١- رواية متاع، مصدر سابق، ص ١٦٦.

٢- المصدر نفسه، ص ١٤٢.

٣- المصدر نفسه، ص ١٧١.

٤- المصدر نفسه، ص ١٧٣.

إن العامل الذات - وفقاً للنموذج العملي - يمكن أن يرغب في إنجاز موضوع واحد أو موضوعين أو أكثر، وهذا ما تقدمه رواية متاع؛ فخالد الذي نجح في الحصول على درجة الماجستير، بعد أن فشل في الحفاظ على أسرته، رَغِبَ في الزواج للمرة الثانية، حتى يسمو على فشله الأول، وإرضاءً لذاته المتضخمة يقول: «قررت الزواج مرة ثانية، وأبيك تساعدني»^(١).

وكان (المرسل)؛ أي الدافع الذي جعل الذات ترغب في إنجاز موضوعها هو رغبة خالد عيسى في الاستقرار، يقول: «أبي» تساعدني؟ اختار «مَرّة زينة»، تكون شريكة حياتي، وأستقر معها، و...»^(٢).

مثّلت صفات ملاك الطيبة دافعاً لخالد بالزواج منها «وبدأ يسترسل في حديثه عن البنت التي يعرفها... مدح طيبتها، وأثنى على أخلاقها العالية، وبالغ في الإشادة بتربية أمها لها»^(٣).

وقد أدى صديقه راشد دور العامل المساعد الذي ساعد الذات على إنجاز موضوعها عندما قال: «في «شنو» تحب أساعدك»^(٤).

وقد عاش خالد متوهماً بالسعادة مع زوجته الثانية ملاك، يقول: «كنت أترقب نهاية الأسبوع بنفاد صبر... لأطير إليها شوقاً... كنت مكتئباً بها عن كل البشر... كانت لي حبيبة وصديقة وزوجة»^(٥).

لكن ما حدث هو أن مشاعر خالد تجاه ملاك أخذت في التبدد، يقول: «راهنت ملاك على حبي، ولم تعلم المسكينة أنها ستخسر الرهان... لم أكن أعرف للحب مذهباً خارج أناي... لأنني لم أحب غيرها... وجاء زواج أميرة

١- رواية متاع، مصدر سابق، ص ١٤٧.

٢- المصدر نفسه، ص ١٤٧.

٣- المصدر نفسه، ص ١٤٨.

٤- المصدر نفسه، ص ١٤٧.

٥- المصدر نفسه، ص ١٦٥.

ليغتال كل مشاعر الحب داخلي لملاك...!»^(١).

ويبرز في الرواية عدد من الممثلين الذين أدوا دور العامل المعارض الذي نجح في منع الذات من إنجاز موضوعها؛ فشح أميرة - الزوجة السابقة لخالد - ظل يطارده منغصاً عليه حياته مع ملاك، فكانت أميرة حاضرة في كل موقف تبديه ملاك من أجل إسعاد خالد» كانت علاقتي بملاك يشوبها شيء من الغرابة...؛ فعلى الرغم من الحب والاستقرار والحنان الذي أحاطني به... إلا إنها دخلت في دائرة المقارنة - لا إرادياً داخلي - مع زوجتي السابقة!»^(٢).

ويظهر التناقض جلياً في شخصية خالد؛ فهو وإن كان يُظهر حبه لملاك لم يتورع عن خوض علاقة جديدة مع زميلة العمل (سوسن) التي توهم أيضاً أنه يحبها «كانت ملاك خطأ أحمر، لا أسمح لأحد مهما كان أن يقرب منها... بدأت أتحايل عليها لتوافق لكنها كانت مصرّة على موقفها... وضعتني بين نارين... لم أعرف كيف أتصرف؟ لكنني حتماً لم أفرط في ملاك بعد كل ما فعلته من أجلي! أنهت علاقتها بي بعد إصراري على موقفتي قائلة: «أنا ما أحب أكون زوجة ثانية»^(٣).

ويتجلى الخلل واضحاً في شخصية خالد كاشفاً عن طبيعته الحقيقية، فهو بنزقه وأنايته لم يعرف معنى الحب الحقيقي، وإنما بدا جلياً أنه كان يستلذ بممارسة شعور الإحساس بالحب، وذلك عندما لم يكتف بعلاقته الزوجية وراح يخوض علاقات مع نساء أخريات خارج إطار الزواج «كانت كريمة في حبها... وكنت أستغل سكوتها المستمر وغفرانها لنزواتي لأتمادي في علاقاتي مع الجنس الآخر...»^(٤).

- ١- رواية متاع، مصدر سابق، ص ١٧٣.
- ٢- المصدر نفسه، ص ١٦٨.
- ٣- المصدر نفسه، ص ١٧٥.
- ٤- المصدر نفسه، ص ١٧٦.

هكذا، نلاحظ أن عامل الذات في رواية متاع فشل في إنجاز موضوعه، فسعي خالد وراء النساء ورغبته في الزواج من أخرى لم يكن إلا وليد شعوره بالانتقام ممن رفضنه من قبل بسبب وزنه، وما هو يعلن صراحة عن زيف مشاعره «حادثت نصف بنات البلد، وخرجت مع النص الآخر بحجة البحث عن زوجة أخرى! كنت في الحقيقة مستمتعاً برؤيتهن وهن يتسولن كلمة حب مني... أبيع حبي المزيف لمن تتفنن كلمات الحب والغرام... صرت محترفاً وشعرت بأنني انتقمتم لنفسي يوم رفضتني النساء بحجة وزني!»^(١).

وتصل الأزمة بين خالد وملاك إلى ذروتها، حيث نقطة اللاعودة، حين بادرها قائلاً: «بدأت حديثي بكل صراحة ووقاحة...»

- ملاك «إحنا» متزوجين من خمس سنوات، و«إنت» ما قصرت «معاي».. «بس» في الفترة الأخيرة ما قمت تهتمين «فيني» ولا بأكلي مثل قبل...»^(٢).

إن طموح هذه الدراسة لرصد القوى الفاعلة في رواية متاع كشف عن تحقق الاتصال بين العامل الذات والعامل الموضوع داخل هذا البرنامج السردية في رغبة واحدة استطاع العامل الذات إنجازها، وهي حصول خالد على درجة الماجستير من كلية الحقوق.

وتحقق الانفصال بين العامل الذات والعامل الموضوع مرتين داخل هذا البرنامج السردية، الأولى: عندما فشل زواج خالد من أميرة، والثانية: عندما فشل في الاحتفاظ بزوجه الثانية ملاك، بسبب الشرخ الذي أصاب علاقتهما بالصدع؛ مما يعني أن العامل الذات - وفق هذه الترسيمة - قد فشل فشلاً ذريعاً

١- رواية متاع، مصدر سابق، ص ١٧٨.

٢- المصدر نفسه، ص ١٨٢ - ١٨٣.

في الوصول إلى تحقيق موضوعها، برغم حصوله على درجة الماجستير، إلا أنها لم تحقق له السعادة التي كان ينشدها، بل زادت من شقائه، عندما عمقت لديه الإحساس بذاته الذي قضى على علاقته بأميرة، ثم باتساع الفجوة بينه وبين ملاك؛ فظل خالد يدور داخل حلقة مفرغة باحثاً عن متاع هو نفسه لا يدري ماهيته.

شخصية خالد في ضوء المؤثرات الاجتماعية والنفسية:

إن هذا التصور الشكلي لمفهوم الشخصية في ضوء النموذج العاملي الذي قدمته رواية متاع لا يكتمل دون محاولة رصد محاولة المؤثرات الاجتماعية النفسية التي أسهمت في تشكيل شخصية خالد (العامل الذات) في الرواية؛ للوقوف على أبعادها الكاملة التي رسمت سلوكها، وحددت نوازعها النفسية.

وتعدُّ الشخصية أولى لبنات البناء الاجتماعي في أي مجتمع؛ فالشخصية بقدر ما تؤثر في المجتمع، يؤثر المجتمع في بنيتها، وبعبارة أخرى فإن الشخصية هي: «التكامل النفسي والاجتماعي السلوكي عند الكائن الحي الإنساني الذي تعبر عنه العادات والاتجاهات والآراء»^(١).

وإذا طالعنا شخصية خالد نلاحظ أن سلوكه الاجتماعي لم يتعارض مع سلوكه الفيزيولوجي، فقد نشأ في مجتمع مغلق، يُعلي من سطوة الذكر، ما عمق من إحساسه بذاته، لكنه واجه صدمة شديدة برفض أكثر من فتاة الزواج منه؛ لذلك راح يمارس هذا التسلط الذكوري مع أميرة أول فتاة تقبل الزواج منه، وتورط في خيانة زوجته الثانية ملاك، وكأنه بذلك ينتقم لنفسه المتضخمة من بنات حواء في شخص أميرة وملاك.

وهكذا جاءت مواقف خالد صدى لتنشئته الاجتماعية، ولكنَّ أهم هذه الصفات السلوكية - إلى جانب تسلطه وخيانه - كانت أنانيته التي نستطيع أن

١ - سامية أحمد الساعاتي، الثقافة والشخصية، دار الفكر العربي، مصر، ط٣، ص ٨١١.

نقول أنها الملمح الأول الذي رسم سلوكه الاجتماعي، حتى أن صداقته لراشد وعارف تأثرت بأنانيته؛ فالواضح أن خالدًا كان يتعامل معهما بمنطق المصلحة، والدليل على أن هذه الصداقة قد خلت من الحميميّة، فضلًا أنها لم تتواصل على مدار أحداث الرواية، اللهم فقط في المواقف التي كان خالد يحتاج فيها إلى مساعدة صديقية.

ويرى علماء السلوك «أن مجموعة المظاهر الخارجية للشخص يمكن اعتبارها مجموعة العادات السلوكية للفرد في حين يرى علماء التحليل النفسي أن الشخصية هي قوى داخلية تواجه الفرد في كل تصرفاته»^(١).

وفي ضوء هذا المعطى النفسي، نلاحظ أن شخصية خالد تشكلت بوصفها نتاجًا معقدًا ومتراكمًا للثوابت والمتغيرات التي واجهها أثناء حياته، بداية من الأسرة وتدليل الأم له، مرورًا برفض الفتيات الزواج منه، واصطدامه بعناد أميرة، وانتهاءً بحياة الاستقرار التي حاولت ملاك خلقها له وتذليلها لصالحه.

كل هذه المتغيرات شكّلت شخصية خالد وجعلت منه إنسانًا يُعاني من عقدٍ نفسيّة، فشل في التسامى فوقها، رغم حصوله على درجة الماجستير وصعوده السلم الاجتماعي، إلا أنه سقط في هوة الاضطراب النفسي، فكان بذلك كما يريد الارتواء بماء البحر المالح، فلا يجد إلا مزيدًا من الظمأ.

صورة المرأة في رواية متاع:

كشفت القراءة عن أن الرواية سعت إلى معالجة العديد من القضايا الاجتماعية، مثل: علاقة الرجل بالمرأة، والطلاق، وتعدد الزوجات، ومحاولة المرأة التمرد على واقعها الاجتماعي، وعلاقة الأب مع أبنائه وغيرها من الموضوعات ذات الصلة.

١- عبد الوهاب الرفيق، في السرد، دراسات تطبيقية، دار محمد علي الحامي، تونس، ١٧٧٥، ص ١٣٢.

فقد بدا واضحًا أن الكاتبة تنحاز إلى المرأة، بما قدمته من نماذج، نجحت من خلال رسمها في التعبير عن هموم المرأة وقضاياها ومعاناتها من نرجسية الرجل؛ مثل: أميرة الزوجة الأولى لخالد رغم تسلطها، إلا أن الكاتبة تعمدت رسمها على هذا النحو؛ لتكون المناوىء لذكورية خالد، وقد وفقت الكاتبة إلى حد كبير من خلال - أميرة موقف الند - لخالد في الإفصاح عن وجهة نظرها، فظل شبح أميرة يطارد خالد حتى بعد انفصاله عنها، لينغص عليه حياته مع كل النساء اللاتي عرفهن بعد ذلك.

كما أن شخصية ملاك نموذج آخر لشخصية المرأة الإيجابية، فرغم محاولاتها الحثيثة للحفاظ على كيان البيت، واستقرار الأسرة، رغم علمها بعلاقات خالد النسائية قررت في النهاية ألا تستمر احتجاجًا على تمادي خالد في خيانتها.

ورغم طيبة والدة خالد، وما بدت عليه من ضعف إلا أنها هي الأخرى كانت تمتلك القرار؛ فهي من نجحت في تزويج خالد، وسعت إلى المحافظة على بيته بمحاولاتها رد خالد إلى زوجته بعد طلاق أميرة، وقد وفقت في ذلك مرتين؛ قبل أن ينهار البيت نهائيًا.

رمزية السجن:

نلاحظ أن خالد الذي قضى فترة محكومية في السجن عاش بعد إطلاق سراحه في سجن أكبر وأشد وحشة، عندما لم يتخلص من رغبته الشديدة في تحقيق طموحاته التي لن يبلغها أبدًا، فظل لذلك أسيرًا في المنطقة الوسطى بين أحلامه وإمكانياته النفسية والثقافية التي لن تمكنه من بلوغها، من هنا تتجلى رمزية السجن في الرواية؛ فالسجن ليس أسوارًا وزنزانة، إنما هو عجز الإنسان عن تحقيق آماله، لا لأسباب خارجية، وإنما لقصور في ذات الإنسان وهمته.

ويتجلى التعبير بتوظيف رمزية السجن أيضاً في الكشف عن وتيرة حياة خالد خارج السجن، حيث كان يُظهر ضيقه من روتين أيامه المتشابه الذي لا يتغير، وهو ما عمق لديه الإحساس بالملل وزاد من غربته.

والملاحظ أن الكاتبة قد نجحت في التعبير برمزية عن أزمة خالد النفسية والاجتماعية، كما أنها لم تغرق بتوظيف الرمز، مما يُوقع الرواية في دائرة التكلّف والصنعة؛ فالرمز هنا جاء شفيفاً ومعبراً، يتناسب مع واقعية موضوع الرواية الذي لا يتحمل الإفراط في الرمز.

خاتمة الدراسة

قبل أن أنفض يدي من هذا البحث، يتعين عرض أهم النتائج التي توصلت إليها من خلال محاولة رصدتي للقوى الفاعلة داخل النموذج العملي في رواية متاع، ويمكن عرضها على النحو الآتي:

أولاً: أظهرت الرواية قابلية كبيرة لتحليلها من زاوية (الرؤية وتعدد الذوات السردية)؛ لما انطوت عليه من أعداد هائلة من الذوات السردية التي ارتأيت أن دراستها تكتمل في ضوء النموذج العملي، حيث تنوعت هذه الذوات ما بين شخوص من لحم ودم، وجمادات، ومشاعر، أسهمت كلها في تشكيل ترسيمة الفواعل في الرواية.

ثانياً: لم تهتم الكاتبة بالوصف الخارجي للشخصية، وإنما اهتمت بالكشف عن أبعادها النفسية ونوازعها السلوكية من خلال الحوار.

ثالثاً: تنوعت الشخصيات في الرواية ما بين شخصيات رئيسة، مثل: خالد عيسى، وسعيد خلفان، وأميرة، وراشد، وملاك، و...، وقد أدت هذه الشخصيات دوراً حيويًا في دفع الأحداث وتحريكها، أما الشخصيات الثانوية مثل: سوسن والسجان والضابط وغيرها، فإنها وإن لم تسهم بدور كبير في الحكى إلا أن قيمتها في ثانويتها، حيث أسهمت بمنح المكان طابعه، وإضفاء المصدقية على الحدث.

رابعاً: ظهر جلياً أن الرواية ضمت العديد من العوامل التي أدت دوراً مع الذات الرئيسة التي ترغب في إنجاز موضوع ما، بين (المُرسل) وهو الدافع الذي يجعل الذات ترغب في إنجاز الموضوع، و(المساعد) الذي يعين الذات على إنجاز موضوعها، والمعارض الذي يحول دون تحقيق الذات لموضوعها، ثم (المُرسل

إليه) وهو الاعتراف للذات بأنها أنجزت موضوعها بنجاح أو أخفقت في تحقيقه.

خامساً: كشفت الدراسة أنّ العديد من الممثلين قاموا بأداء أكثر من عامل، مثل أميرة التي كانت العامل الموضوع الذي سعى خالد إلى تحقيقه ثم تحولها إلى عامل معارض أسهم في فشل خالد في الاحتفاظ بملاك، ومثل والد أميرة الذي كان عاملاً مساعداً أعان الذات على إنجاز موضوعها، قبل أن يصير عاملاً معارضاً أسهم بتحريضه لأميرة على المضي قدماً في إجراءات الطلاق.

سادساً: سعى العامل الذات إلى إنجاز ثلاثة مواضيع، فشل في إنجاز اثنين، وهما: الزواج من أميرة ومن ملاك، ونجح في تحقيق موضوع واحد، هو الحصول على درجة الماجستير في القانون.

سابعاً: على مستوى بنية الرواية، يمكن القول: إنّ الحكيم اتخذ في سيرورته خطأً طويلاً، تمثل في حكاية خالد عيسى بطل الرواية، مع وجود خطوط صغيرة تتوازي مع الخط الرئيس، تمثلت في حكايات بعض شخوص الرواية، مثل: حكاية سعيد خلفان، وحكاية راشد، وحكاية عارف.

ثامناً: على مستوى زمن الرواية، لوحظ أن آلية الاسترجاع هي المهيمنة على الحكيم؛ فالزمن الذي يسير في اتجاه عكسي منذ اللحظة الآنية للسرد - وإن بدا خطياً - إلا أنه اعتمد على الرجوع بالزمن إلى الوراء، من خلال الاشتغال على آلية التذكر لعرض أحداث وقعت قبل زمن التلفظ، وهو اللحظة التي كان خالد يروي فيها حكايته.

كما أن الزمن الكرونولوجي حاضراً في الرواية؛ فالأحداث تجري صباحاً ومساءً، وفي الصيف والشتاء، وفي أيام الأسبوع، ما منح الرواية زمنها الخاص بها، حيث خلت من أيّ إشارات تاريخية تحدد الزمن الحقيقي للأحداث.

وإذا انتقلنا إلى زمن الحلم وجدناه حاضرًا في البنية الزمنية للرواية؛ فخالد عيسى - في المفتاح - يسترجع تفاصيل من حياته، وقعت في فترة زمنية طويلة في لحظات استغرقها زمن الحلم.

تاسعًا: اتسع الفضاء النصي للرواية اتساع فضاءها الجغرافي؛ فالشخصيات تتحرك من الإمارات إلى القاهرة، وهولندا وأمريكا، وعبر شوارع وميادين، وداخل بيوت ومقاهي وفنادق، مع عدم إغفال المكان الرئيس في الرواية وهو السجن، ما جعل هذه الأماكن بمثابة البلاطوه الذي شيدت فيه الكاتبة هندسة مناظرها، تمنح الرواية قدرًا كبيرًا من الرحابة والاتساع، لم يتناسب مع ضيق أفق خالد عيسى، وفراغ حياته.

وقد أشارت الكاتبة بنصّها إلى أماكن حقيقية، مثل جامعة القاهرة، وفندق سميراميس، ومقهى الفيشاوي ومطعم أبي طارق... وغيرها، ما يمنح الحكيم مصداقية، حيث يمكن للقارئ التأكد من حقيقة هذه الأماكن بزيارتها، وإن كنت أعيب على الكاتبة أنها لم تمنح الروح لهذه الأماكن، فبدت شاحبة، وغير مؤثرة في سلوك الشخصيات، وعلى مجريات الأحداث، بحيث إننا إذا قمنا - مثلاً - بإبدال مطعم آخر بالمطعم المشار إليه في الرواية لما تغير شيء.

قائمة المصادر والمراجع

أولاً: المصادر:

- رواية متاع، مريم حسن آل علي، الطبعة الأولى، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، ط ١، ٢٠١٧.

ثانياً: المراجع:

- بوخاتم مولى علي، مصطلحات النقد العربي السيميائي - الإشكالية والأصول والامتداد، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ط ١، ٢٠٠٥.
- مجموعة من الباحثين، طرائق تحليل السرد، منشورات اتحاد كتاب المغرب، الرباط، ط ١، ١٩٩٢.
- مجموعة من الباحثين، نظرية المنهج الشكلي / نصوص الشكلايين الروس، ترجمة: إبراهيم الخطيب، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت، الشركة العربية للناشرين المتحدين، الدار البيضاء، ط ١، ١٩٨٢.
- حميد لحداني، بنية النص السرد في منظور النقد الأدبي، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط ٢، ١٩٩٣.
- رابع بحوش، الأسلوبيات وتحليل الخطاب، منشورات جامعة باجي مختار، عنابه - الجزائر، ط ١، ١٩٩٧.
- رشيد بن مالك، قاموس مصطلحات التحليل السيميائي للنصوص، دار الحكمة، بيروت، ط ١، ٢٠٠٠.
- رومان جادور، تحديد النموذج الفاعلي، ترجمة: أحمد السمدانة، مجلة دراسات مغربية، الدار البيضاء، العدد ٨، ١٩٩٨.
- سامية أحمد الساعاتي، الثقافة والشخصية، دار الفكر العربي، مصر، ط ٣، ص ٨١١.
- سعيد يقطين، قال الروائي / البنيات الحكائية في السيرة الشعبية، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط ١، ١٩٩٧.

- عبد الوهاب الرفيق: في السرد، دراسات تطبيقية، دار محمد علي الحامي، تونس، ١٧٧٥، ص ١٣٢.
- يمينى العيد، تقنيات السرد الروائي في ضوء المنهج البنيوي، سلسلة دراسات نقدية، الفارابي، بيروت، ط١، ١٩٩٠.

References:**First: Sources**

- Novel Mata', Maryam Hassan Al Ali, first edition, Arab Science Publishers, Beirut, 1st Edition, 2017.

Second: Reference:

- Bukhatim Mawla Ali, Terminology of Semiotic-Arab Criticism/Problem, Origins and Extension, Arab Writers Union Publications, Damascus, Edition 1, 2005.
- Group of researchers, Methods of Narrative Analysis, Publications of Union of Moroccan Writers, Rabat, Edition 1, 1992.
- Group of researchers, Theory of Formal Methodology/Texts of Russian Formalists, translated by: Ibrahim Al-Khatib, Arab Research Foundation, Beirut, Arab United Publishers Company, Casablanca, 1st Edition, 1982.
- Hamid La Hamdani, The Structure of the Narrative Text in the Perspective of Literary Criticism, Arab Cultural Center, Beirut, 2nd Edition, 1993.
- Rabeah Bahouch, Stylistics and Discourse Analysis, Publications of the University of Badji Mokhtar, Annaba, Algeria, 1st Edition, 1997.
- Rashid bin Malik, Dictionary of Semantic Analysis Terms of the Texts, Dar Al-Hikma, Beirut, 1st Edition, 2000.
- Roman Gadore, Defining the Subjective Form, translated by: Ahmed Al-Samadneh, Journal of Moroccan Studies, Casablanca, No. 8, 1998
- Saeed Yoktin, the novelist/the storytelling structures in the popular stories, Arab Cultural Center, Beirut, 1st Edition, 1997.
- Youmna Al-Eid, Techniques of Fictional Narration in Light of the Structural Approach, Critical Studies Series, Al-Farabi, Beirut, Edition 1, 1990.



توظيف المرويّات الشعبيّة في قصص الأطفال
(قصص الأطفال في الإمارات أنموذجاً)

**The Use of Folk Tales in
Children's Stories**

د. بدیعة خليل أحمد الهاشمي

كلية الآداب والعلوم الإنسانية والاجتماعية – جامعة الشارقة

Dr. Badeeah Khaleel Ahmed Alhashmi

College of Arts and Social Sciences, Sharjah University

<https://doi.org/10.47798/awuj.2021.i61.05>





Abstract

legends and folktales can be a wealthy material for children's writers, if they are invested well. In fact not all legends and folktales' themes can fit for them. Some of those tales may contain what is inconsistent with the values and ethics to be taught to a child. Therefore, it's necessary for the children's writer to examine the content before employing it in his stories, in order to refine and come out with a content that contradicts the society's ideology, values and morals.

A number of children's story writers in the Emirates have successfully employed local folk tales in their stories. Some of them also reformulated them to suit today's child. Being aware of the importance of connecting the Emirati child with his local folk heritage, and defining his community's customs and original values.

This research deals with the problem if employing legends and folktales in children's stories in general, and children's stories in the UAE in particular. It represents some models from the World and UAE, and reviews how children's story writers employ them in their works.

This research has been divided into three axes. The first one deals with the concept of the legend, the reasons for its origins, and its types. The second axis reviews the concept of the folktale and its presence in the Emirati oral tradition. As for the last

ملخص البحث

يمكن أن تشكّل الأساطير والحكايات الشعبية مادة ثريّة لكتاب قصص الأطفال، إذا أحسن توظيفها. فليست كل الأساطير والحكايات الشعبية تصلح موضوعاتها لتقدّم للأطفال. فبعضها قد يحتوي على ما يتعارض مع القيم والأخلاق المراد تعليمها للطفل؛ لذا، فقد كان لزاماً على كاتب الطفل أن يتفحصها جيّداً قبل أن يوظفها في قصصه، ليهذّبها ويخرج منها ما يتعارض مع عقيدة المجتمع وقيمه وأخلاقه.

وقد وُظف عدد من كتّاب قصص الأطفال في الإمارات الحكايات الشعبية المحليّة في قصصهم بشكل ناجح. كما أعاد بعضهم صياغتها لتناسب طفل اليوم. وذلك إدراكاً منهم لأهمية ربط الطفل الإماراتي بموروثه الشعبيّ المحليّ، وتعريفه بعادات مجتمعه وقيمه الأصيلة.

ويتناول هذا البحث إشكاليّة توظيف الأسطورة والحكايات الشعبية في قصص الأطفال بشكل عام، وفي قصص الأطفال في الإمارات بشكل خاص؛ إذ يعرض نماذج قصصيّة عالميّة وإماراتيّة، ويستعرض كيفية توظيف كتّاب قصص الأطفال لها في قصصهم، معتمداً المنهج الوصفي التحليلي في ذلك.

وقد قُسم البحث إلى ثلاثة محاور: يتناول الأول مفهوم الأسطورة، وسبب نشأتها، وأنواعها. والمحور الثاني يستعرض مفهوم الحكاية الشعبية، وحضورها في الموروث الشفهي الإماراتي. أما

one, it deals with the issue of employing legends and folktales in children's stories, in terms of the concept of employment, and the attitudes of the critics, as it studies fictional models from the World literature and the Emirates that its topics were inspired by legends and folktales.

Keywords: Legend, Employing, Folk tale, Children stories, Folklore.

الثالث فيعالج قضية توظيف الأسطورة والحكاية الشعبية في قصص الأطفال، من حيث مفهوم التوظيف، ومواقف الدارسين من توظيفهما في قصص الأطفال، كما يدرس نماذج قصصية من الأدب العالمي ومن الإمارات، استلهمت موضوعاتها من الأساطير والحكايات الشعبية.

الكلمات المفتاحية: الأسطورة، التوظيف، الحكاية الشعبية، قصص الأطفال، الموروث الشعبي.

تعدّ القصة على اختلاف أنواعها من أحبّ الفنون الأدبية إلى نفس الطفل وأكثرها جاذبية، لذلك اعتمد التربويون بشكل كبير عليها في غرس القيم والأخلاق والمفاهيم التي يريدون تعليمها للطفل. فالطفل حينما يتفاعل مع العمل الأدبي الرفيع، ويتجاوب مع ما فيه من إيجابيات، يتقمص -لا شعورياً- قيم مجتمعه وعاداته وتقاليده وأساليب تفكيره، فيكتسب أسلوباً للحياة، وتنمو شخصيته، وتعمق هويته.

وتتنوع القصص التي تقدم للأطفال، فمنها: الدينية، والتاريخية، والاجتماعية، والعلمية، والفكاهية، والخيالية، والقصص التي تستقي من الأسطورة أو القصة الشعبية مادة لأحداثها أو تستلهم شخصياتها أو إطارها البنائي العام. وعن هذين النوعين الأخيرين سيكون بحثنا هذا الذي يتناول توظيف كل من الأسطورة والحكايات الشعبية في القصص المقدمة للأطفال، مع دراسة بعض النماذج من قصص الأطفال في دولة الإمارات العربية المتحدة التي اتبعت هذا المنهج.

لقد ارتبطت المجتمعات الإنسانية منذ قديم الزمان بفعل السرد والحكي، ومن خلالهما استطاع الإنسان أن يصوغ أفكاره، ويعبر عن خبراته وتجاربه، وأن يشكل وعيه، ويدرك الحياة ويفهمها، وأن يرسم آماله وطموحاته وأمنيته، ويخفف من آلامه وأحزانه، ويهدئ من روعه ومخاوفه. وقد تمثل هذا الفعل من خلال أنواع الحكي الشعبي في أشكاله المختلفة، مثل: الملاحم، والأساطير، والسير الشعبية، والحكايات الشعبية. سواء أكانت مروية شفاهة أم مكتوبة مدونة على وسائل التدوين المختلفة التي تنوعت وتطورت بتطور حياة الإنسان وظروفها.

ويرى بعض الباحثين أنه من العسير الفصل بين الخرافة والحكاية الشعبية والأسطورة؛ إذ تعدّ الحكاية الخرافية أو الشعبية في رأيهم لونا من ألوان الأساطير.

فكلها أشكال تعتمد الحكي وتحتكم إلى مبادئ السرد القصصي، وجميعها تصف عالماً وهمياً يبينه العقل البشري، يأمل في الوصول إليه، ويبتغي أن يراه في واقعه المعيش. كما أنهما ظاهرة جمعية يخلقها الخيال المشترك للجماعة، وتعبير عن ذاكرة شعبية، مجهولة المؤلف غالباً، وتتناقلها الشعوب شفويًا.

إلا أن الفرق الجوهرى بين الأسطورة والحكاية الشعبية يتركز في طابع القداسة الذي تتمتع به الأسطورة، وسلطتها العظيمة على عقول الناس في العصور القديمة ونفوسهم؛ إذ ترتبط بنظام ديني معين وتوضح معتقداته وطقوسه. بينما لا يتوفر هذا الطابع في الحكايات الشعبية؛ إذ تكتفي بالتركيز في موضوعاتها على هموم الحياة الاجتماعية والقضايا الأسرية.

أولاً: الأسطورة:

أ- مصطلح الأسطورة والاشترك المفاهيمي:

تشتق كلمة «أسطورة» في المعجم من مادة «س. ط. ر»، والسطر هو: «الصف من كل شيء، يقال سطر من الكتابة، وسطر من الشجر. وسطر الكتاب: كتبه، والورقة رسم فيها خطوطاً بالمسطرة، والعبارة: ألّفها. ويقال سطر الأكاذيب، وسطر علينا: قصّ علينا الأساطير. والأساطير: الأباطيل والأحاديث العجيبة»^(١).

وقد وردت في القرآن الكريم آيات عديدة جاء فيها لفظ «الأساطير» جمع «أسطورة». ومن ذلك قوله تعالى:

﴿ وَقَالُوا اسْطِيرُ الْأَوَّلِينَ أَكْتَبَهَا فِيهِ تُمْلَى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا ﴾ الفرقان (٥).

وقوله تعالى: ﴿ يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا أَسْطِيرُ الْأَوَّلِينَ ﴾ الأنعام (٢٥).

١- ينظر: المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، القاهرة، ط٣، ج١، ١٩٨٥، ص ٤٤٥.

وقوله: ﴿ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا قَالُوا قَدْ سَمِعْنَا لَوْ نَشَاءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَذَا إِنْ هَذَا إِلَّا أَسْطِيرُ الْأَوَّلِينَ ﴾ الأنفال (٣١).

وقوله: ﴿ لَقَدْ وَعَدْنَا نَحْنُ وَءَابَاؤُنَا هَذَا مِنْ قَبْلُ إِنْ هَذَا إِلَّا أَسْطِيرُ الْأَوَّلِينَ ﴾ المؤمنون (٨٣).

وفي الآيات جميعها تأتي الكلمة لوصف آيات القرآن الحكيم على لسان الذين جحدوا بها، بأنها حكايات السابقين وأباطيلهم، وأحاديثهم المسطرة في كتبهم التي لا حقيقة لها، والتي يدعون بأن النبي - صلى الله عليه وسلم - قد استنسخها منها، فهي تلى عليه صباحاً ومساءً.

«وتشير الأسطورة في أصلها اليوناني إلى ميثوس Methos التي كانت تقترن في استعمالها الهومييري (نسبة إلى الشاعر اليوناني هوميروس Home're) بالكلام البين. ومع أفلاطون أصبحت الأسطورة تتقابل بصورة كلية مع اللوغوس logos، أو الخطاب العقلي، وذلك بوصفها حكاية خرافية تسرد بدايات الأشياء وأصولها القصية، وتحدث عن نهاياتها وغاياتها البعيدة، دونما لجوء إلى تحليل عقلي، أو قيام باستخلاص نظري... إنها مجسدة محسوسة، وإن تدع أن صدقها لا يمكن الطعن فيه. فهي تطالب المؤمن بالاعتراف بها فحسب، وإزاء المتشكك لا تحاول تبرير نفسها»^(١).

أما في تراثنا العربي القديم فإن للجاحظ رؤية حول الحكم على أمر ما بأنه صادق أو كاذب من خلال إيمان الفرد به والاعتقاد به. فهو يرى أنه: «إذا صاحب الخيال اعتقاد صار أسطورة»^(٢)، وما دون ذلك، فإن الأمر سيظل محض خيال.

١- محمد سيلا ونوح الهرموزي، موسوعة المفاهيم الأساسية في العلوم الإنسانية والفلسفة، منشورات المتوسط، ميلانو، إيطاليا، ط١، ٢٠١٧، ص ٤١، ٤٢.

٢- ينظر: نصرت عبدالرحمن، الواقع والأسطورة في شعر أبي ذؤيب الهذلي، دار الفكر، الأردن، ١٩٨٥.

ولكلمة «أساطير» أو «أسطورة» دلالات عصريّة متداولة في الحديث اليومي بين الناس. فيقال: «فلان أسطورة في كرة القدم»، و«كان الاحتفال أسطورياً»، و«فلان أسطورة الفن أو الغناء». ففي التعابير السابقة تشير الاستعمالات إلى معانٍ متقاربة، هي: الخيال، والخلود، والتفرد، والغرابة، والعجائية.

مما سبق يتضح أن مصطلح «الأسطورة» يشتمل على معنى: «الحكاية والأحاديث» الكاذبة والباطلة المنسوبة لأقوام غابرين، فهي مسطرة في الكتب، نقلت جيلاً بعد جيل، ولا يُعرف لها قائل باسمه الحقيقي. وهي بهذه الدلالة تقترب كثيراً من المفهوم الذي عرّفه أغلب النقاد والدارسين المحدثين.

فيرى محمد القاضي في «معجم السرديات» أن مصطلحات «أسطورة» و«حديث» و«نبأ» و«خبر» و«قصص» تشترك في «الإحالة على الكلام المخبر بشؤون الماضين وسيرهم وأخبارهم في زمن ولّى وانقضى. غير أن أوثق الكلمات صلة بـ «أسطورة» في استعمالات العرب هي كلمة «خرافة» التي تطلق على «الحديث المستملح من الكذب». ومما يميز بينهما أن الأسطورة في نظر أصحابها عين الحقيقة، في حين أن الخرافة لا يعتقد في صحتها راويها ولا من ينصت إليها^(١).

أما خلدون الشمعة، فيقول في تعريفه للأسطورة إنها: «قصة متداولة أو خرافية تتعلق بكائن خارق أو حادثة غير عادية، سواء أكان أو لم يكن، لها أساس واقعي أو تفسير طبيعي... وتقدم الأسطورة تفسيراً للظاهرة الدينية أو فوق الطبيعية، كالألهة والأبطال وقوى الطبيعة»^(٢).

١- محمد القاضي وآخرون، معجم السرديات، دار محمد علي للنشر، تونس، ط١، ٢٠١٠، ص٢٤.
٢- خلدون الشمعة، مدخل إلى مصطلح الأسطورة، نقلاً عن: أيمن تعيلب، أسطورة النسر في الخطاب الشعري المعاصر، دار العلم والإيمان للنشر، مصر، ط١، ٢٠١١، ص١٤٠.

ولقد أصبحت «الأساطير» ابتداءً من القرن التاسع عشر محطّ اهتمام علوم مختلفة، كعلم الاجتماع، وعلم النفس، وعلم الإنسان (الأنثروبولوجي)، والتاريخ، والفلسفة، وتاريخ الأديان، والفولكلور الشعبي. وأدى ذلك - بطبيعة الحال - إلى تقديم تعريفات متنوعة ومتباينة - في بعض الأحيان - لها، وذلك بسبب تنوع المداخل المعرفية للمفهوم، فمصطلح «الأسطورة» يعد من أعرق المصطلحات وأكثرها تعدداً وجدلاً وتداخلاً.

فعلم الاجتماع يبحث في أثر الأسطورة في المجتمع (الأسرة، الجماعة، القبيلة) من ناحية، وفي أثر المجتمع في ظهور الأسطورة وأشكالها ورواياتها المختلفة من ناحية أخرى. أما علم النفس فينظر إلى الأسطورة من حيث إنها وثيقة تنبئه عن المخبوء في نفس الإنسان، كأحلامه ومخاوفه وأفراحه ودهشته وحيرته، فهي ترجمة للاوعي والكامن في نفسه. كما ينظر إليها بوصفها رمزاً لصور وعيه، كلغته وثقافته وأدبه وفنه. أما علم الأنثروبولوجيا فيرى أنها مظهر من مظاهر التعبير الجمعي للكون، وأنها ذاكرة الشعوب الروحية والفلسفيّة والفكريّة، ومكوّن أساسي من مكوّنات هويّتها الخاصة.

أما التاريخ فيتعامل معها على أنها وثيقة تاريخيّة تحمل تاريخ الإنسان الأول، وبطولاته وانتصاراته الممزوجة بخيالات الشعوب. وبالنسبة إلى علم الفلسفة، فإنه يرى فيها القلق الوجودي للإنسان الأول، ورغبته في إيجاد الإجابات عن أسئلته المتعلقة بوجوده وما يهدد ذلك الوجود.

وغير ذلك كثير من التعريفات، التي تأتلف في جزء منها، وتختلف في جزء آخر. ففي حين يرى بعضهم أن الأسطورة خرافة ومحض خيال، يرى بعضهم الآخر أنها أصل الدين، وحقيقة ثابتة، ومعتقد راسخ، ووقائع مقدّسة، لا يجوز تكذيبها لأن في ذلك فقدان للقيم الاجتماعية والثقافية. وما من شك في أن ذلك

الاختلاف الحاصل في مفهوم الأسطورة يعود أساساً إلى اختلاف الأسباب المنهجية والمعرفية لدى الدارسين، وأيضاً إلى تداخلات المصطلح مع مصطلحات أخرى كالخرافة والحكاية الشعبية والفولكلور، بالإضافة إلى الأشكال العديدة للأسطورة باختلاف سياقاتها ورواياتها المختلفة.

ب- نشأة الأسطورة وأنواعها:

حينما بدأت مظاهر الكون الطبيعيّة كالموت والزلازل والرّعد والأمطار وشروق الشمس وغروبها تلفت نظر الإنسان الأوّل وتثير خوفه وتعجبه، احتاج إلى تفسير لكل تلك الظواهر، فاستعان بالحكايات، ونسج حولها القصص التي تقنعه بأسبابها وتجعله يطمئن إلى حدوثها. سواء أتفق ذلك التفسير مع العقل أم لم يتفق، وسواء أكان مشفوعاً بأدلة منطقيّة أم لم يكن. فعلى سبيل المثال: فسّر المصريون القدماء سبب حدوث الزلازل أن الأرض محمولة على قرن ثور ضخّم، وعندما يتعب هذا القرن ينقلها الثور على قرنه الآخر، وهذا هو سبب اهتزاز الأرض واضطرابها.

وقد ارتبطت الأساطير بالطقوس والتّراتيل والأناشيد في المعابد الوثنية، لذا يمكن ردّها إلى أصول دينية وثنيّة أو تاريخية أو رمزية. فالتصوير الأسطوري للعالم - كما يرى بعض الباحثين - تصوير رمزيّ دراميّ يمثل الصّراع بين الإنسان والعالم، والخير والشر. وطبيعة الأسطورة تنطوي على الحركة والفعل والنّم، وفي عالمها اعتقاد راسخ بوحدة الحياة، واحتجاج ضدّ العدم والفناء وتحديد متجدد للمجهول، ولهذا فإنّ عنصر الخيال كامن فيها كموناً يقرنها بالفن وبوجدان الإنسان.^(١)

١- ينظر: محمد الشنطي، في النقد الأدبي الحديث، دار الأندلس للنشر، حائل، السعودية، ط٣، ٢٠٠٥، ص٤١٣، ٤١٤.

لقد «عرف الإنسان الأول الأسطورة في طورها الأول كجزء من طقوس العبادة، فمفهومها يختلف كل الاختلاف عن مفهومها عندما اشتد عود الإنسان، ونما وتطور تاريخياً؛ حيث استعملت في طورها الثاني للتعليل والرمز، ثم للإشادة ببعض القادة، كانت فلسفةً وبياناً وقوة اجتماعية ترصد لكل ما يسعى وراءه علماء الإنسان - الأنثروبولوجيون - من تقييم حضارات ترجع إلى مئتي قرن قبل الميلاد»^(١).

ولذلك فإن الأسطورة يمكن أن تعدّ الإنتاج الإبداعي الأول الذي ابتكره الخيال البشري، والذي يعبر عن معتقدات المجتمعات البدائية، ويحفظ مبادئها الأخلاقية، ويفرضها على أفرادها ليضمن لهم القواعد السلوكية التي يسيرون عليها في شتى مجالات الحياة. لذلك فهي تراث إنساني خالد ينبثق من الحضارات القديمة، التي تركت بصماتها، وخلّدت ثقافات شعوب عريقة وآداب أزمنة ضاربة في القدم، وعبرت عن خلاصة تجارب إنسانها.

وقد اختلفت الآراء في تفسير نشأة الأسطورة، وقد أرجعت إلى عدة نظريات؛ فأصحاب النظرية الطبيعية أرجعوها إلى مخاوف الإنسان الأول ورغبته في تفسيرها كما أشرنا سابقاً. وهناك من فسّرها بحسب نظرية التفسير الديني فهم يرون أنها كانت في الأصل قصصاً دينية، أضيف إليها وحرفّت حتى خرجت عن مجرد الحقيقة الدينية إلى الأسطورة. أما أصحاب النظرية التاريخية فيرون أن أبطال الأساطير كانوا في الأصل بشرًا لهم أعمال عظيمة، ثم أضاف الخيال الشعبي على مرّ القرون قصصاً نسبت إليهم أعمالاً خارقة فخلّدت أعمالهم بها. وقسم رأى أن الأسطورة تعبر بطريقة رمزية عن فكرة دينية أو خلقية أو اجتماعية. ثم فقدت مع مرور الزمن معناها الرمزي واحتفظت بالمعنى الحرفي وهم أصحاب

١- حسن عليان، تقنيات السرد وبنية الفكر العربي في الرواية العربية، أزمنة للنشر والتوزيع، عمّان، الأردن، ط١، ٢٠١٥، ص٩٥.

نظرية التفسير الرمزي.

أما عن اللغة التي صاغ بها الإنسان أساطيره تلك، فيرى أ.د كمال الدين حسين - أستاذ الأدب والدراسات الشعبية في جامعة القاهرة - أن القاموس اللغوي العادي الذي يستخدمه الإنسان لم يسعفه في التعبير عن أفكاره تلك وتفسيره المختلفة ومخاوفه، «فسعى إلى إبداع لغة جديدة تتناسب مع قداسة القوى الغيبية التي اعتقد بتحكمها فيه، وفي الظواهر الكونية من حوله، واعتقاداً منه أن تلك الألفاظ المكونة للغة نعمة إلهية وشيء مقدس، فأعاد تركيبها لتتماشى مع قداسة ما يريد تفسيره والتعبير عنه، فجاءت الأساطير لتفسر... فكانت بدايات اللغة الأدبية، لغة استعارية، حكى بها تصوراته حول القوى الغيبية، وما يرضيها أو يغضبها، ولم يجد أمامه بالطبع إلا عالم الإنسان الخارجي، ليستعير منه ويبدع تشبيهاته، ليقرب تصوره من المدرك».^(١)

وبذلك بدأ الإنسان يميز لغة الأدب عن اللغة اليومية العادية، بانفعالاتها وأساليبها وبياناتها واستعاراتها ورموزها، ولذا كان توظيفها في الأدب فيما بعد - شعراً ونثراً - أكثر سهولة، وأيسر في استعارة رموزها وشخصياتها. وستتم الإشارة إلى ذلك لاحقاً.

وقد كان للإغريق أساطير عديدة مثل: أساطير «إيسوب» الإغريقي، كما عرفت عند الهنود أساطير الحكيم بيدبا، وكذلك فإنه كان للعرب قبل الإسلام هذا النوع من القصص «على نطاق واسع حتى أطلقوا على كل عمل خارق للمألوف والواقع اسم أسطورة، ولذلك عندما بهرتهم رسالة نبيينا محمد - عليه الصلاة والسلام - ورأوا في أضعافها ما رأوا من قصص وآيات، قالوا من فورهم: «أساطير الأولين»

١- كمال الدين حسين، أدب الأطفال: المفاهيم، الأشكال، التطبيق، دار العالم العربي، القاهرة، مصر، ط١، ٢٠٠٩، ص ٢٧.

التي تكررت على لسانهم في القرآن الكريم غير مرة. ومن أساطيرهم «إساف ونائلة» و«طسم وجديس»، و«ربيبة الجان...»^(١) وسيرة عنتر العبسي، وسيف بن ذي يزن.

وفي كتاب «الأصنام» لأبي المنذر هشام الكلبي^(٢) نقرأ قصصاً عديدة رويت عن شخصيات أسطورية خيالية؛ كالساحر، والمارد، والعنقاء، والحية ذات الرأسين، والسعلاة، والغول، وغير ذلك. «وقد صاغ العرب الأسطورة بملكاتهم المبدعة وخيالهم الواسع المتصل، لكن السبب الذي أوقف مواصلة إبداع الأساطير، ومنعها من الوصول إلينا هو انشغال المسلمين الأولين من العرب بالقرآن الكريم وتعاليم الإسلام، وابتعادهم عن الوثنية».^(٣)

«ولا يقتصر ظهور الأساطير على المجتمعات القديمة. فقد ظهرت بعض الأساطير في الأزمنة المتأخرة مثل أسطورة «فاوست»^(٤) في ألمانيا في القرن ١٦. وللعصر الحديث أساطيره أيضاً؛ فقد ذهب «بيير سميث» إلى أن وظيفة الأسطورة المتمثلة في إرساء أسس الدلالة والتواصل وظيفية كونية، ولا شيء يمنع من استمرارها في المجتمعات الحديثة؛ فالأسطورة فيها ماثلة في الإنتاج الفني وفي التاريخ عندما يوظف في النظام التربوي لتبرير وقائع معاصرة مثلما هي ماثلة في بعض التصورات المرتبطة بفكرة التقدم أو الحقيقة».^(٥)

- ١- محمد محيي الدين مينو، فن القصة القصيرة، مسار للطباعة والنشر، دبي، ط٣، ٢٠١٢، ص٢١.
- ٢- عالم الأنساب وأخبار العرب وأيامها ووقائعها ومثالبها ١١٠هـ - ٢٠٤هـ / العصر الأموي - العباسي.
- ٣- سعيد بن عمر باداود، أدب الطفل العربي، دار سعاد الصباح، الكويت، ط١، ٢٠٠٣، ص٥٢.
- ٤- فاوست: الشخصية الرئيسة في الحكاية الألمانية الشعبية عن الكيميائي يوهان جورج فاوست الذي يحقق نجاحاً كبيراً لكنه غير راض عن حياته، فيبرم عقداً مع الشيطان يسلم إليه روحه في مقابل الحصول على المعرفة المطلقة. وأصبحت هذه القصة أساساً لأعمال أدبية عالمية عديدة، منها مسرحية: "فاوست" لغوته، ومسرحية "فاوست الجديد" لعلي أحمد باكثير.
- ٥- محمد القاضي وآخرون، معجم السرديات، ص٢٦.

ثانياً: الحكايات الشعبية:

أ- مفهوم الحكاية الشعبية:

إضافة صفة «الشعبية» على أيّ حكاية يعني أنها نتاج فكري أدبي يعبر عن شعب من الشعوب، وعن أفراد الذين يمثلونه. فهي بلا شك تعكس تجارب أفراد الحياة، وأحلامهم وخيالاتهم وهمومهم ومخاوفهم. وفي أصلها أنها شفاهية تُروى من شخص إلى آخر، ومنه إلى غيره، وهكذا. ولذا، قد تحتفظ ببنيتها الأساسية، وقد تنقص أو تزيد بحسب قوة ذاكرة رواتها الذين تناقلوها، ورجبتهم كذلك في التصرف فيها إضافة أو إنقاصاً. فهي «مثلها مثل الإشاعات، وعندئذ تصبح جزءاً من الإطار الثقافي لهذا المجتمع وكيانه، وتنتشر كانتشار الاعتقادات والقيم والتقاليد حتى يلتقطها أحد الراويين ويصيغها لغوياً، لكي تصبح مؤثرة ورنانة في آذان المستمع إليها، فإن الحكاية عندئذ تصبح بلا حدود في انتشارها عبر المجتمعات والمدن والقارات»^(١).

وتعد الحكايات الشعبية «أهم وسيط استخدمه الإنسان ليُعبّر من خلاله عن خبراته الحياتية، بما تتضمنه من أحداث وأفعال وقيم، ونقل هذه الخبرات إلى الآخرين بشكل غير مباشر، في مواقف ومن خلال شخوص ترمز لهذه الخبرات وتحمل خلاصة التجربة الإنسانية»^(٢).

وأهم ما يميز الحكاية الشعبية، على من الرغم من تناقلها الشفهي عبر الأجيال والعصور، أنها بقيت محتفظة بجزء كبير من عناصرها السردية ومكوناتها الحكائية الأساسية، كالزمان والمكان وأنماط شخصياتها وأبرز أحداثها.

١- عبدالفتاح علي غزال، قصص الأطفال، ماهي للنشر والتوزيع، الإسكندرية، مصر، ١، ٢٠٠٨، ص ٢٠١، ٢٠٢.

٢- هبة محمد عبد الحميد، أدب الأطفال في المرحلة الابتدائية، دار صفاء للنشر، عمان، الأردن، ١، ٢٠٠٦، ص ١٠٢.

والحكايات الشعبية تمتاز «بعالمية بنائها، وتشابه عناصرها وتركيبها، تستوي في ذلك الحكايات، باختلاف الثقافات واللغات. وبشكل عام يمكن اختزال الحكايات الشعبية، مثلها في ذلك كل المرويّات الشفاهية، إلى موقف عام وشخصية رئيسة وتسلسل من الأحداث، يؤدي إلى مشكلة ما، يبذل البطل جهداً لحلها، وأخيراً يأتي الحل»^(١).

لذلك تتشابه الحكايات الشعبية في أنحاء مختلفة من العالم، وهناك تفسيرات عديدة لهذا التشابه، منها الترجمة، والهجرات، وحركات التجارة التي تجوب البلدان المختلفة، كما أثبتت الدراسات «أن الحكايات الشعبية التي جمعت في أوروبا لها أصول مشتركة شرقية؛ إذ إن معظمها كانت معروفة في بقاع جال فيه الأوروبيون مستكشفين، أو حلّوا فيها لسنوات مستعمرين»^(٢).

ب- الحكاية الشعبية في مقابل الأسطورة في الموروث المحلي الإماراتي:

لقد «ورثت الحكاية الشعبية في الإمارات العربية المتحدة، الحكايات والأساطير العربية القديمة التي دارت حول الجن والسحرة، فأخذت منها الجانب العدائي للإنسان، وليس الجانب الاعتقادي بمصدقية وجودها فعلاً، أو حتى قدرتها على الفعل في أن تملك للإنسان ضرراً أو نفعاً؛ فالعجائية التي تمضي في سياق اللامعقول والرعب معاً، موجهة لخدمة الجانب القيمي في المجتمع، وهو في مجمله يتصل بمنظومة الثقافة التي لا تخرج على العادات والتقاليد والثقافة الدينية. وهذا ما يجعل توظيفها متصلاً بتنمية ثقافة الطفل على أساس التمييز بين الخير والشر، والحذر من المظاهر الخداعة»^(٣).

١- المرجع نفسه، ص ١٢٣.

٢- إيمان بقاعي، قصص الأطفال: ماهيتها، اختيارها، كيف نرويها، دار الفكر اللبناني، بيروت، ط ١، ٢٠٠٣، ص ١٢٣.

٣- إبراهيم ملحم، ثقافة الطفل من الأدب الشعبي إلى الوسائط المتعدد، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط ١، ٢٠١٦، ص ٨١.

وفي اللهجة المحلية أطلقت كلمة «الخروفة» وجمعها «خراريف» على الحكايات الشعبية الموروثة. فهي «الحكايات الخرافية، أبطالها لهم أشكال مخيفة، ولهم قوى خارقة، كما أن أحداث هذه الحكايات غريبة وعجيبة، وبها مفاجآت غير متوقعة».^(١)

وهناك العديد من الشخصيات الأسطورية العجائية التي وظفت في الحكايات الشعبية الإماراتية، التي اشتهرت بصفاتها العجيبة في مظهرها الخارجي، وتصرفاتها الخارقة وأفعالها السحرية. ومنها:

- ١- شخصيات عجائية ذكورية، مثل: بوالسلاسل أو بوالصناقل، وبابا درياه، وفتوح، وروعان، وشنق بن عنق، عثيون أو ياثوم، وخطاف رفاي أو بودقل أو بوشراع.
- ٢- شخصيات عجائية أنثوية، ومنها: أم الدويس، وأم الصبيان، وأم الهيلان، وأم شراع، وسلامة وبناتها.
- ٣- شخصيات عجائية حيوانية، مثل: بعير بوخریطة، وحمارة القايلة، والنغاقة، والضبعة.

ثالثاً: توظيف الأسطورة والحكايات الشعبية في قصص الأطفال:

أ- مفهوم التوظيف:

إن العلاقة بين الأدب والأسطورة قديمة جداً، فكثيراً ما كانت الأسطورة مصدراً للإلهام الكثير من الشعراء والكتّاب قديماً. كما أن العديد من الأدباء المعاصرين مازالوا يستقون موادهم الأدبية وأدواتهم منها، بعد أن تفهموا روحها ومغزاها، وتتبعوا منهجها، ليقدموا لنا صياغات جديدة لحكايات وأساطير قديمة.

١- عبدالعزيز المسلم، خراريف، دائرة الثقافة والإعلام، الشارقة، الإمارات، ط١، ٢٠٠٧، ص١٧.

فيرى فراس السوّاح أن الأسطورة - في الأساس - «نص أدبي، وضع في أبهى حلة فنيّة ممكنة، وأقوى صيغة مؤثرة في النفوس، وهذا مما زاد في سيطرتها وتأثيرها. وكان على الأدب والشعر أن ينتظرا فترة طويلة قبل أن ينفصلا عن الأسطورة»^(١).

وتوظيف الأسطورة والحكاية الشعبية في الأدب لا يعني استحضارهما بتفاصيلهما في النص الأدبي، بل له طرق عديدة، كاستلهاام الإطار البنائي العام، دون الإشارة الصريحة إليها، أو توظيف أبطالهما أو أسماء شخصياتهما بما تحمله من دلالات تنعكس على النص الأدبي، أو الاستعانة بدلالاتهما داخل النص الأدبي من خلال توظيف العنصر التصويري كما هو، أو عن طريق إعادة تشكيلهما وفق رؤية جديدة خاصة بمبدع النص الأدبي. وقد يكون من خلال التناصّ مع بعض عناصرهما كالحوار بين الشخصيات، أو أحداثها المركزية، أو لغتهما وأسلوبهما السردي، أو أسماء أبطالهما.

ويرى د. محمد فتوح في كتابه «الرمز والرمزيّة في الشعر المعاصر» أن الأسطورة قالب رمزي يمكن فيه ردّ الشخصيات والأحداث والمواقف الوهمية إلى شخصيات وأحداث ومواقف عصرية، وبذلك تكون وظيفة الأسطورة تفسيرية استعارية، وحين يكون الاكتفاء بدلالة الموقف الأساسي فيها من أجل الإيحاء بموقف معاصر يماثله تكون وظيفة الأسطورة رمزية بنائية تتوحد فيها القصيدة توحداً كيانياً.^(٢)

وقد تناول عدد من الكتاب والشعراء المعاصرين في أعمالهم الأدبية تلك الأحداث الأسطورية والشعبية وأبطالهما بمدلولاتها المحمولة، وعملوا على توظيفها بمحمولات أرادها الشعراء والكتاب تعبيراً عن الواقع الراهن، للتعبير

١- فراس السوّاح، مغامرة العقل الأولى، دار علاء الدين، دمشق، سوريا، ١١، ١٩٩٦، ص ٢٠.

٢- ينظر: محمد الشنطي، في النقد الأدبي الحديث، ص ٤١٦.

عن رؤى دينية أو فكرية أو عادات وتقاليد اجتماعية. كبدر شاكر السياب، ومحمّد الفايز، وعبدالوهاب البياتي، وعزالدين المناصرة، وأحمد عبدالمعطي حجازي، ومحمود درويش وغيرهم. كما بدأ التوظيف بشكل واضح في الأنواع السردية التي تعتمد في الأساس على الحوادث الغريبة والخيالية، فتقدم الحكاية الأسطورية من خلال الواقع، سواء أكان الواقع دالاً على الزمن الحاضر أم الماضي.

ولتوظيف الأسطورة والحكاية الشعبية في قصص الأطفال فوائد عديدة؛ إذ إن في التقديم المبسّط لها من خلال الخطاب القصصي الموجه للأطفال تعريفاً للطفل هذا العصر بها وربطه بموروثه الشعبي من جهة، واستثمار طاقة الخيال وعناصر التشويق فيها لتضمينها في القصص الموجهة لهم، وذلك لما تحفل به من صور الشجاعة والبطولة، وما تفيض به من مغامرات وخوارق وحوادث عجيبة. إلا أن الأمر لا يخلو من اختلاف في وجهات بين الدارسين والتربويين والمعنيين بأدب الأطفال في هذا الصدد.

ولأن الحكاية الشعبية شكل حكائي يمتاز بطابعه الإنساني، يعبر عن الإنسان وحياته اليومية ببساطة، وتنقل لمستمعها أو قارئها العديد من الدروس الحياتية، والقيم والأخلاق الحميدة. فإنها مادة ثرية لكاتب الطفل يستقي منها مادته القصصية، ويبث في عمله الأدبي مجموعة من القيم والأسس الأخلاقية الاجتماعية التي يحبها الجميع، والمناسبة له بحسب المراحل العمرية، بطريقة شائقة تبتعد عن الأسلوب التقريرية، والأوامر المباشرة التي ينفر منها الطفل.

ونظراً إلى ثراء الأساطير والحكايات الشعبية من الناحية اللغوية، لما تحملها من مصطلحات وأسماء لأماكن وشخصيات وأحداث، غنية بمعانيها ودلالاتها، فإن في توظيفها في قصص الطفل إثراءً لقاموسه اللغوي؛ فقد لا يسمح له الوسط الذي يعيش فيه أو مجتمعه أن يسمع تلك المصطلحات أو يعرفها.

ب- توظيف الأسطورة والمرويّات الشعبيّة في قصص الأطفال بين الرفض والتأييد:

يرى بعض المربّين والمهتمّين بأدب الطفل أن توظيف الأسطورة في أدب الأطفال ليس له قيمة تذكر لاسيما في مرحلة الطفولة المبكرة، فهي صعبة الفهم بالنسبة لعقل الطفل وإدراكه، ومعقدة بأحداثها المتشابكة وشخصياتها الغريبة والخيالية والمخيفة أحيانا، وقد تسبب الإرباك والحيرة له. في حين يرى بعضهم الآخر ضرورة تعليم الأسطورة للصغار؛ لأنها تقدّم التسلية لهم وتثير خيالهم، وبخاصة في عصر الصناعات والتكنولوجيا المتطورة، ويرون أنها تقدم لهم مادة كافية من ألوان البطولة وتزيد من ثروتهم في التصور والتخيل.

فيرى جوان أيكن أن الأطفال في هذه الأيام لا يزالون في حاجة إلى الأساطير أكثر من أي وقت مضى؛ «فالآباء لم يعودوا قادرين على ملء خيال أطفالهم وتنويره بأن يقصوا عليهم قصص البطولة الطويلة عن الأجداد، أو قصص الأشباح العائلية، أو حكايات الأمثال الخرافية التي قد تساعد في ربطهم بعالم الطبيعة المحيط بهم؛ إذ من المحتمل جداً عدم وجود عالم طبيعي حولهم»^(١).

كما يرى أن «أطفال هذا القرن يبدو أنهم يعانون من قلة تزويدهم بثروة فكرية، مقارنة بوفرة الوسائل المثيرة للخيال خلال التنشئة في القرن الخامس عشر. فليس لديناتناين ولا مناطق لم تكتشف في العالم»^(٢).

وفيما يتعلّق بشخصياتها العجيبة مثل: الغيلان والمردة والساحرات، فإن بعض المختصين يرون أنها ستكون مخيفة للطفل «إن تم عزلها عن السياق العام للحكاية. فالأطفال عندما يتعاملون معها بوصفها عنصراً من عناصر القصة لا

١- جوان أيكن، مهارات الكتابة للأطفال، تر: يعقوب الشاروني، الهيئة المصرية للكتاب، ٢٠١٥، ص ١٧٣.

٢- المرجع نفسه، ص ١٧٣.

يتأثرون بها سلباً أو يشعرون بالخوف منها... فلو تم تجريدتها من أحداث القصة قد تكون سبباً للخوف أو الفزع، لكن عندما يجدها الطفل من خلال تطور الحكاية سبباً وراء تحقيق العدالة، فهي التي تكافئ الخير وتجازي الشر وتحقق العدل الذي يرضى به الطفل، وبالتالي يرضى عنها»^(١).

وحتى تتحقق الفوائد المرجوة للطفل من توظيف الأساطير والحكايات الشعبية التي أشرنا إليها سابقاً، فإنه المناسب أن تقدم للأطفال من ٦-٩ سنوات، والتي تعرف بمرحلة الخيال الحر أو الخيال المطلق، ففيها ينتقل الطفل من «المرحلة الواقعية ٣-٦ سنوات»، التي اكتسب فيها العديد من التجارب والخبرات التي تتعلق ببيئته المحدودة التي يعيش فيها، إلى مرحلة يبدأ فيها خياله في التطلع إلى عالم جديد بحكايات وشخصياته العجيبة.

إذ إن الحكايات السحرية والأسطورة تؤديان دوراً مهماً في تنشيط ذهن الطفل في هذه المرحلة، وتقدم له نماذج سلوكية متنوعة، يستمد منها المتعة والمغامرة والتسلية، بالإضافة إلى الاستفادة من أبعادها الأخلاقية والاجتماعية؛ «فالأسطورة أو قصص الجنيات الخيالية تفسر أو تحل التناقضات التي يراها الطفل حوله، وتعطيه ثقة في قدرته على التعامل مع الواقع، مازال لدينا الخير والشر، والطفل بحاجة إلى الأسطورة لتعطيه مخططاً أولياً للتصرف والسلوك ولتقوية خياله. وللخيال وظيفة أساسية عند الإنسان، بينما الحياة العصرية تعطي الآن القليل مما يغذيه»^(٢).

ومن المهم الإشارة هنا إلى أن الأساطير والحكايات الشعبية ليست كلها مناسبة للأطفال؛ إذ يتعارض بعضها مع القيم المراد غرسها لدى الأطفال. لذا فإنه من الممكن وضعها تحت التصرف، فيُسقط منها الجانب السلبي، وتهذب القصص

١- هبة محمد عبد الحميد، أدب الأطفال في المرحلة الابتدائية، ص ١١٣.

٢- المرجع نفسه، ص ١٧٤.

التي تقدم عن الجن والسحر والعفاريت، ويخرج منها الخرافات التي تتعارض مع الجانب العقدي، وهذا ما فعله بعض كتاب قصص الأطفال في تقديمهم القصة الشعبية للأطفال.

وقد اهتم عدد من كتّاب الطفل في دولة الإمارات بتقديم القصة الشعبية مضموناً لقصص الطفل وذلك من خلال الاهتمام بإعادة صياغتها، وتقديمها بصورة تتناسب مع لغة الطفل، واهتماماته، وطريقة تفكيره؛ إذ تخضع بعض تلك القصص إلى انحرافات عن الأصول (القصة الشعبية الأصلية)، كأن تنسج حول بعض الشخصيات إضافات تنتهي بانتصار الخير على الشر، ويحدث ذلك غالباً لمراعاة الخصائص النفسية والفكرية للمراحل العمرية لنمو الطفل، أو رغبة من الكاتب بتقديم قيمة معنويّة أو أخلاقية أو اجتماعية أو دينية من خلالها.

ج- نماذج من توظيف الأسطورة والحكايات الشعبية في قصص الأطفال العالمية:

١- حكايات آيسوب (٦٢٠ ق.م):

ظهر في مرحلة مبكرة من العصر اليوناني نوع من الحكايات الخرافية التي تميزت بقصرها، يرجعها البعض إلى القرن الثامن أو السابع قبل الميلاد. يروى أغلبها على لسان الحيوان، أو الظواهر الطبيعية وتنطوي على مضمون أخلاقي، وتنتهي بكلمة طيبة توضح ذلك المغزى الأخلاقي. وغالباً ما كان ينظر إلى خاتمها على أنها تمثل العنصر الجوهري في الحكاية. ونسبت هذه الحكايات إلى شخص يسمى «آيسوب»، وعرف باسمه «حكايات آيسوب». ويرى بعض الدارسين بأن «آيسوب» شخصية خرافية رويت الحكايات على لسانها، أما تلك الحكايات فكانت في الغالب من تأليف رواة عاشوا قبله بزمان طويل. بينما يرى آخرون ومنهم المؤرخ اليوناني هيرودوت أن «آيسوب» شخصية حقيقية وليست خرافية، وهو

حكيم يوناني، ولد في جزيرة ساموس اليونانية في بحر إيجه، وكان عبداً مملوكاً لسيدين على التوالي هما: خاثوس وإدمون. وقد منحه الأخير حرّيته مكافأة له لعلمه وفطنته وموهبته الفائقة، ما أتاح له الفرصة ليكون مصلحاً بين الناس؛ إذ تنقل في البلاد مصلحاً وناشراً للسلام؛ مستعيناً بحكاياته الحكيمة لاستمالة سكان تلك القرى والمدن وتعليمهم الخير. فاشتهر بعدها بحكاياته التي يرويها على لسان الحيوان والتي تحوي الحكم والقيم الأخلاقية.

ومن تلك الحكايات المنسوبة إلى أيسوب نذكر هاتين الحكايتين القصيرتين:

«سخرت ثعلبة ذات يوم من لبؤة لأنها لا تنجب أبداً سوى شبل واحد في كل مرة، فأجابت اللبؤة: واحد فقط نعم، لكنه أسد!». (١)

«ذهبت الأفعى إلى زيوس (كبير الآلهة) تشكو إليه ما تجده من كثير من الناس الذين يدهسونها، فقال لها زيوس: لو لم تلدغي الإنسان في البداية ما دهسك الناس في النهاية». (٢)

وحكايات أخرى مثل: حكاية الصبي الذي صاح: «ذئب، ذئب»، وحكاية «القرد والصيدان»، وحكاية «الإوزة التي وضعت بيضاً ذهبياً»، وحكاية «النسر والرجل»، وغيرها.

٢- حكايات الأخوين جريم:

تعد «حكايات الأخوين جريم» من أشهر الحكايات العالمية التي تعتمد توظيف الأساطير وحكايات الجنيات وأنجحها. والأخوان جريم هما باحثان ألمانيان: جاكوب غريم (١٧٨٥ - ١٨٦٣ م)، وفيلهلم غريم (١٧٨٦ - ١٨٥٩ م)، عملا في البحث

١- حكايات أيسوب، تر: إمام عبدالفتاح إمام، دار المدى للثقافة والنشر، القاهرة، مصر، ط١، ٢٠٠٣، ص٣٣.

٢- المرجع نفسه، ص٤٩.

والجمع والتحقيق التراثي، فجمعا خلال سنوات طويلة الحكايات والأساطير الشعبية الألمانية القديمة، وأصدرها في كتاب بعنوان «حكايات الأطفال والبيت» عام ١٨١٥ م. لم يكن هدفهما من ذلك الجمع أدبياً فقط، إنما أرادا أيضاً إحياء التراث الشعبي لتعميق الوعي الوطني والقومي للشعب الألماني، في زمن عانت فيه ألمانيا من الاحتلال الفرنسي.

فيقول فيلهلم عن ذلك العمل وأهميته: «إن القاسم المشترك بين الحكايات الخرافية جميعها، هو كونها بقايا معتقدات تعود إلى أقدم العصور، وتعبّر عن نفسها من خلال تصويرها مدركات غير حسية. وهذه المادة الأسطورية تشبه شظايا حجر كريم متناثرة على أرض خصبة، نمت فوقها الحشائش والزهور فغطتها، فلا تكتشفها إلا العين ثاقبة النظر. ومنذ زمن بعيد فقدت هذه المعتقدات مغزاها، إلا أننا مازلنا نحس بها، وهو الذي يطور بنية الحكاية الخرافية، التي تهتم في الوقت نفسه بإشباع المتعة الفطرية في تصوير الأمور العجيبة. ولا يمكننا أن نعدّ الحكايات الخرافية، مجرد لعبة ألوان صادرة عن خيال فارغ».^(١)

وقد عدّت حكايات جريم مادة ثرية للعديد من القصص التي قدمت للأطفال عبر العصور، ومرجعاً أساسياً للعديد من الأفلام السينمائية والكرتونية، خاصة تلك التي قدمتها شركة ديزني، مثل: حكاية سندريلا، والأميرة النائمة، وبياض الثلج والأقزام السبعة، وليلي ذات الرداء الأحمر، والأميرة والضفدع وغيرها. ومعظم تلك الحكايات تحمل طابعاً تعليمياً أخلاقياً؛ إذ تدور الحكاية دائماً حول محوري الخير والشر في حياة الإنسان منذ ولادته وحتى موته. فتبالغ في تصوير الأفعال والشخصيات والحوادث لتمير الموعظة والدرس الأخلاقي؛ فهي «لا تستهين بالشر أو تستخف به، بل إنها تصوره جبّاراً بشعاً عاتياً وقوياً، لكن الخير

١- حكايات الأخوين جريم، تر: نبيل الحفار، دار المدى، بغداد، ط١، ٢٠١٦، ص ١٠.

إذا ما واجهه بجرأة وذكاء وتعاون؛ فإنه قادر على تحقيق النصر، وغالباً ما تتدخل الطبيعة في لحظة لتحقيق النصر، ولتوقع بأطراف الشر عقوبات فظيعة ومروعة، من حيث وقعها على خيال المستمع أو القارئ»^(١).

فهي في الإطار العام تعتمد الأسلوب الغرائبي والعالم السحري في مخاطبتها للطفل، إلا أنها تتعامل مع مشكلات البشر الأساسية ومخاوفهم، مثل: الفقر والغيرة وفقد أحد الوالدين والخوف من المجهول، وتلك من صور مخاوف اللاوعي عند الأطفال.

يقول جوان أيكن عنها تلك الحكايات: «فإذا حللنا قصص جريم نجد أن معظمها يتناول المشاكل الاجتماعية، مثل العائلات الكبيرة العدد جداً التي يتعين فيها التخلص من الأطفال على نحو ما، واقتسام الأملاك، والخلافات بين الجيران، والغيرة بين الأخوة، والخلافات الزوجية... فقصة «أشبيوتل / سندريلا» تدور حول الكراهية بين الأخوة، والمشكلات يتم حلها فيها نوع من السحر / تحقيق الأمنيات، لكن أساس القصة بعيد كل البعد عن أن يكون جزءاً من هراء الأطفال أو نزوات الطفولة؛ إنه تعبير عن أوضاع اجتماعية جادة»^(٢).

د- نماذج من توظيف الأسطورة والحكايات الشعبية في قصص الأطفال في الإمارات:

لقد وظفت العديد من الحكايات الشعبية وشخصياتها في قصص الأطفال في الإمارات، والتي يُطلق عليها اسم «خرّوفة» في اللهجة المحليّة؛ إذ اعتاد الأهالي قصّها على أطفالهم قديماً، واستمرت تلك الحكايات إلى يومنا هذا ليستقي منها كتاب قصص الأطفال ويستفيدوا من مادتها لكتابة حكاياتهم المعاصرة. ومن تلك

١- المرجع نفسه، ص ١١.

٢- جوان أيكن، مهارات الكتابة للأطفال، ص ١٧١، ١٧٢.

الشخصيات: خرّوفة أم الدويس، وأم الهيلان، وحمارة القايلة، وسلامة وبناتها، وخطاف رفاي، وبابا درياه وغيرها من الحكايات.

وهنا لا بدّ من الإشارة إلى البصمة الواضحة التي وضعها الباحث الإماراتي في مجال التاريخ والتراث د. عبدالعزيز المسلم في أدب الأطفال؛ إذ أصدر بالتعاون مع دار كلمات عدداً من الحكايات الشعبية تحت تصنيف: السلسلة التراثية. من أهمها: دجاجة ميثانة، وغاية والحنيش، وأمير البحار. ومع دار كتاب صدرت له قصة «العنزة الساحرة» وقصة «بديحة».

بالإضافة إلى جهود أخرى مميّزة اهتمت بجمع وتدوين الحكايات الشعبية وتقديمها للطفل. أبرزها إصدار الكاتبة منيرة عبدالله الحميدي، بعنوان: «خراريف شعبية من المنطقة الشرقية لدولة الإمارات العربية المتحدة»، الصادر عن مركز حمدان بن محمد لإحياء التراث، عام ٢٠١٤. وما يميّز هذا الإصدار أنه مدوّن باللغة العربية الفصيحة. وغيرها الكثير من إصدارات الأطفال والتي سنشير إلى بعضها لاحقاً.

وأغلب تلك الحكايات تعرّف الطفل عقوبة الخروج عن الأعراف والتقاليد والقيم في مجتمعه، وتحثّه على التعاون واطاعة الوالدين والأكبر سنّاً. وتعرفه أن اللجوء إلى الشر عاقبته وخيمة، واللجوء إلى الخير بمختلف سبله سيجعل الحياة آمنة وجديرة بالعيش.

ومن الجدير بالذكر أن الحكايات الشعبية والأساطير ليست كلها مناسبة للأطفال؛ إذ يتعارض بعضها مع القيم المراد غرسها لدى الأطفال. فيرى بعض النقاد إمكانية وضعها تحت التصرف، فيُسقط منها الجانب السلبي، وتهذب القصص التي تقدم عن الجن والسحر والعفاريت، ويخرج منها الخرافات التي تتعارض مع الجانب العقدي، وهذا ما فعله بعض كتاب قصص الأطفال في

تقديمهم القصص الشعبية للأطفال .

فقد خضعت بعض الشخصيات العجائبية إلى انحرافات عن الأصول، ونسجت حولها حكايات تنتهي بانتصار البطل عليها. وبذلك تمكنت تلك الحكايات من أن توجه للطفل رسالة تؤكد له أن الخير لا بد أن ينتصر على الشر، وأن الشرير لا بد أن يلقي عقابه في النهاية، وأن السحر الموظف في القصة لم يوظف إلا للقضاء على العنصر الشرير، كإنقاذ فتاة من يد شرير أو عملاق، أو العثور على كنز لتوزيعه على الفقراء والمحتاجين، أو الحصول على دواء لمعالجة المرضى وهكذا.. فالمغزى دائماً هو إنقاذ الضعفاء من الناس، والإحساس مما يقاسيه الآخرون من فقر ومرض وحرمان.^(١)

ومن الحكايات التي تم الانحراف فيها لتتناسب مع القيم والفضائل التي يراد غرسها في الطفل، قصة بوالسلاسل أو بوالصناقل، التي أصبحت تهدف إلى حث الطفل على عدم الذهاب إلى شاطئ البحر وحده، لأن الموت يتربص به هناك، وأن ذكر الله ينبغي أن يكون حاضراً في ذهنه، كلما أحس بالخطر أو الشر يقترب منه.

وأيضاً قصة بابا درياه، التي تحث الناس على الحرص على أرواحها وأملاتها من خلال تحاشي المناطق الخطرة. وحكاية خطاف رفاي أو بودقل / التي تحث على اصطحاب الدليل أو الخبير بالأمر لتفادي المخاطر، وتحث النساء على عدم الخروج وحدهن في الليل؛ إذ يجب أن يصطحبن معهن رجلاً قوياً ليدافع عنهن؛ إذ لا يشكل خطراً على الرجال، فهو يخاف من الأقوياء والذين يمشون مجتمعين.

١- ينظر: العربي بن جلون، ثقافة الطفل: قيم فنية.. ومبادئ إنسانية، منشورات دار التوحيد، طنجة، المغرب، ٢٠١٦، ص ٩٨-٩٩.

١- أسطورة كويل الجن في سلسلة «عجاج»:

يسمي أهالي المنطقة في الإمارات العاصفة القوية التي تحمل الغبار والرمل، أو الزوبعة اللولبية التي تمتد كالأعمدة بين الأرض والسماء، في لهجتهم المحلية «عجاج الجن» أو «كويل الجن». وهو اسم يحاول أن يفسر هذه الظاهرة الطبيعية بنسبتها إلى أعمال الجن والشياطين، وقد نسجت حول الظاهرة الكثير من الحكايات والأساطير في الموروث الشعبي، عندما عجز الناس عن تفسيرها.

وقد وظفت أسطورة «عجاج» أو «كويل الجن»^(١) في قصص الأطفال الإماراتية في سلسلة قصصية مصورة أصدرتها مؤسسة «وطني» عام ٢٠٠٧م.

و«عجاج» هو الشخصية الرئيسة في السلسلة التي تظهر عند الحاجة ثم تعود لتختفي. وهي شخصية خيالية أسطورية، تعرّفه القصة بأنه «إحدى أساطير الماضي التي تحمي المستقبل»^(٢)، «يهبّ من عمق صحراء الإمارات العربية المتحدة، يتشكل كالبشر ويتنقل في أرجاء البلاد يحمي أهلها ويحمل قيم الإمارات العريقة»^(٣). وهويتها من الضياع.

فشخصية «عجاج» أو «كويل الجن» المأخوذة من الأسطورة المحلية تمثل في القصة المسلسلة رمز الأصالة والحارس للهوية الوطنية للأرض وأهلها، التي ترفض أي تدخل للغرباء الذين يهددون الوطن وهويته الوطنية؛ فهي تظهر بشكل مفاجئ إذا ظهر أي خطر يهدد الأرض والوطن.

نجد ذلك جلياً في المشهد الذي يلتقي فيه الطفلان (حميد) و(شمّا) بعجاج لأول مرة يجري هذا الحوار:

١- (كويل الجن) في الميثولوجيا الشعبية جني يطوف على المناطق مخلفاً الخوف والرعب والدمار.
٢- ينظر: سلسلة عجاج، برنامج وطني، دبي، الإمارات، ٢٠٠٧.
٣- ينظر: المصدر نفسه.

«شما: ولكن لماذا لا تُظهر نفسك للناس؟

عجاج: أنتو شفتوني لأنكم تشوفون بقلوبكم مو بس بعيونكم.

حميد: ولكن لماذا لم يرك أحد منذ زمن؟

عجاج: هالأيام محتاجتنا كلنا.

حميد: ماذا تقصد، من تحتاج، ولماذا؟.. ما أنت؟ إنس أم جن؟

عجاج: مثل ما شفت يا حميد، أنا من تراب هالصحراء، وباسي من أصلتها وما أظهر إلا إذا احتجت أن أحمي هالأرض.

شما: ولكنك أنقذتنا، وأنقذت الأطفال في باص المدرسة.

عجاج: أنتو مستقبل هالأرض، والجذور تحتاج فروعاً.^(١)

وفي مشهد آخر:

«شما: عجاج هل أنت بخير؟ لقد قلقنا عليك كثيراً.

عجاج: دام إنه في رمل في الصحراء أنا بتم موجود.

حميد: ماذا تقصد يا عجاج؟

عجاج: بخبركم بعدين.. يوم بشوفكم هناك.

شما: رجاء لا ترحل! نريد أن نتكلم معك.. أتعلم كم تعبنا لنجدك؟

حميد: أين هناك؟

١- سلسلة عجاج، ج ٥، ص ٤٤، ٤٥.

عجاج: في يوف الصحراء»^(١).

ومن الملاحظ أن «عجاج» يستخدم اللهجة المحلية الإماراتية في حوارهِ مع الشخصيات الأخرى، في إشارة إلى أن اللهجة المحلية مكوّن رئيس من مكونات الهوية الوطنية، التي يجب على الأطفال معرفتها والحفاظ عليها.

٢- أساطير التحوّل والانمساخ:

كثيرة هي الأساطير التي تقوم على فكرة التحوّل عن الأصل البشري أو الانمساخ الذي تسببه لعنة لحقت بالمتحوّل أو بفعل سحر ساحر أو جنيّة شريرة. والذي يزول عن الممسوخ أو المتحوّل بمجرد عثوره على الشخص الذي يمنحه الحب الحقيقي الصادق، فيعود بعد ذلك إلى أصله البشري كما كان بزوال السحر عنه. وأمثلة تلك الحكايات والأساطير كثيرة في الأدب العالمي للأطفال، مثل حكاية «الأميرة والضفدع» المشهورة التي دونها الأخوان جريم في كتابهما.

ويوجد في الموروث الشعبي الإماراتي «خراريف» تعتمد الفكرة الأساسية ذاتها. وقد اهتم الباحث في التراث الإماراتي د. عبدالعزيز المسلم بتقديم عدد منها في قصص موجهة للأطفال، مبادرةً منه لحفظ الموروث الشفهي المحلي وتعريف الطفل الإماراتي بموروثه الشعبي وربطه به، باعتباره جزءاً من هويته الوطنية.

ومن أمثلة تلك القصص ما صدر للمؤلف عن دار نشر «كلمات» بالتعاون مع دائرة الثقافة بالشارقة، وهي: «دجاجة ميثانة»، و«غاية والحنيش».

وقد حرص عبدالعزيز المسلم في تقديمه لهذه الحكايات على إعادة صياغتها بلغة بسيطة تتناسب مع لغة الطفل اليومية، وتقديمها بأسلوب سهل وواضح، وبتسلسل حكائي مبسّط يتوافق مع إدراكه الفكري، مع إغفال الجانب الغامض

١- سلسلة عجاج، ج ٥، ص ١٩.

منها والذي قد يصعب على الطفل استيعابه.

فقصة «دجاجة ميثانة»^(١) تدور حول سيدة كبيرة في السن، وحيدة ليس لها زوج أو أبناء، تتمنى أن ترزق بابنة تؤنس وحشتها وتساعدتها في أعمال المنزل. وهي تعرف تمام المعرفة أن أمنيتها صعبة التحقق وبعيدة المنال، لذا تدعو الله أن يرزقها بدجاجة صغيرة تملأ الفراغ الذي تعاني منه، وتتعهد بأنها سوف تحبها وترعاها كما لو كانت ابنتها. وذات يوم تتحقق أمنيتها عندما تسمع طرقاتاً خفيفاً على باب بيتها، لتفتح الباب وتجد دجاجة جميلة، فتشكر الله على تحقق أمنيتها.

إلا أن «ميثانة» سرعان ما تبدأ بالضجر من دجاجتها التي كبرت وبدأت تتصرف بطيش وشغب كما يفعل الأطفال الصغار. لكنها تتفاجأ ذات يوم بأن الوالي قد جاء ليخطب دجاجتها لابنه! ولا تملك «ميثانة» إلا الموافقة على طلب الوالي. وهناك في قصر الوالي تنكشف حقيقة الفتاة الجميلة التي كانت تتحوّل إلى دجاجة لتمتحن أمها «ميثانة»، ومدى وفائها بما تعهدت به من محبة ورعاية.

فحادثة تحوّل الفتاة / الدجاجة في هذه الحكاية كان اختباراً لـ «ميثانة» التي عاهدت الله أن تصبر وتحب الدجاجة وترعاها - إن تحققت أمنيتها- كما ترعى الأمهات بناتهن وتصبر على تربيتهن. إلا أنها ما إن حصلت عليها حتى نسيت ذلك العهد وبدأت تتأفف من المسؤوليات المتعلقة بها وبتربيتها.

أما قصة «غاية والحنيش»^(٢) فتروي حكاية «غاية» الفتاة الصغيرة التي فقدت أمها، وتزوج والدها من أخرى، فكانت تعاملها بقسوة، فتمنعها من زيارة صديقاتها، وتكلفها بالقيام بأعمال البيت الشاقة. وذات يوم طلبت منها أن تحضر حطباً من الغابة، فخرجت غاية وجمعت منه الكثير وأرادت أن تربطه بالحبل ليسهل

١- عبدالعزيز المسلم، دجاجة ميثانة: حكاية شعبية من الإمارات، كلمات للنشر والتوزيع، الشارقة، الإمارات، ط١، ٢٠١١.

٢- عبدالعزيز المسلم، غاية والحنيش، دار كلمات للنشر والتوزيع، الشارقة، ط١، ٢٠١٠.

عليها نقله، لكنها تتفاجأ بأنها قد نسيت إحضاره معها من البيت. فأخذت تبكي لا تعرف كيف تتصرف، وإذا بها تسمع صوتاً غريباً يخاطبها ويعرض عليها المساعدة، فقد كان «حنيشاً» / ثعباناً عرض عليها أن يصبح حبلاً لتربط به الحطب. في البداية خافت غاية منه، لكنه وعدّها بأنه لن يؤذيها، فقبلت بعد تردد واستعانت به في طريقها إلى البيت وسط تعجّب أهل الحي وتحذيراتهم.

تصل بعد ذلك غاية إلى البيت فتتعجب زوجة أبيها من صنعها، وتعدّها بأنها سوف تخبر أباهما بما فعلت حين يعود من سفره في التالي. تكرم غاية الحنيش في ذلك اليوم وتقدم له الماء والتمر. إلا أنه يطمع في المزيد فيطلب منها أن تقبل بالزواج منه. تدهش غاية كثيراً من طلبه، لكنه يصر عليه ويعدّها بحياة سعيدة وهائلة. فتقبل غاية وتقنع والدها بذلك فيوافق على طلبها. يتم الزفاف لتكتشف بعد أيام سر اللعنة التي أصيب بها زوجها ابن الحاكم الشاب الوسيم. فذات يوم أراد ساحر أن يتزوج أخته لكن الحاكم رفض، فصبّ الساحر لعنته على ابن الحاكم الوحيد وحوله إلى حنيش، وأخبره بأنه لن يعود إلى أصله إلا إذا وافقت على الزواج منه فتاة جميلة وطيبة من بلاد بعيدة. وهكذا يرجع الشاب إلى وضعه الطبيعي، ويعود إلى والده وأهله ووطنه مصطحباً عروسه الطيبة والجميلة.

٣- كتاب «خريفة مجريفة»:

اهتمّ عدد من كتّاب قصص الأطفال وكتابتها في دولة الإمارات العربية المتحدة بتوظيف الحكايات الشعبية المحلية في أعمالهم الأدبية الموجهة للأطفال، وخاصة القصة، وكذلك توجه عدد غير قليل منهم إلى إعادة كتابتها والتصرّف فيها لتناسب جمهورهم من الأطفال. في محاولة جادة منهم لربط الطفل الإماراتي بموروثه الشفاهي الشعبي، المتمثل في حكايات الأمهات والجذات، التي تعزز هويته الوطنية من جهة، وتزرع فيه قيم مجتمعه وعاداته وتقاليده الأصيلة.

ومن تلك النماذج الناجحة، كتاب بعنوان: «خرييفة مجيريفة: حكايات مستوحاة من التراث الإماراتي»، الصادر عام ٢٠١٩ عن معهد الشارقة للتراث، بإشراف المجلس الإماراتي لكتب اليافعين ومعهد جوته الألماني بمنطقة الخليج ضمن أعمال وإصدارات مشروع: «كتب صنعت في الإمارات».

يضم الكتاب ١٥ قصة شعبية من التراث الإماراتي، أعادت كتابتها ١٠ كاتبات إماراتيات، منهن من تخصصت للكتابة للطفل، ومنهن من صدرت لها إنتاجات أدبية في مجال الشعر والرواية والقصة القصيرة والقصة القصيرة جداً. وشارك في رسم شخصيات القصص العجيبة وأحداثها الرسام الإماراتي عبدالله الشهران.

وعنوان الكتاب الذي قد يبدو غريباً لبعض القراء: «خرييفة مجيريفة»، له دلالة تراثية محلية. فالخرييفة في اللهجة المحلية الإماراتية تصغير لكلمة «خروفة»، وهي الحكاية الشعبية التي كانت تروىها الأمهات والجدات للأطفال قديماً خاصة قبل وقت النوم؛ إذ كانت تستثمر في زرع القيم والأخلاق الحسنة في نفوس الأطفال، وتحذيرهم من مغبة الوقوع في الخطأ ومخالفة أوامر الوالدين وكبار السن.

ومن تلك الخرايف ما كانت تحكى على شكل أهازيج غنائية في قوالب شعرية ترافق الألعاب الشعبية. لتجذب انتباه الطفل ويسرح فيها وفي معانيها، فيسهل عليه حفظها وتمثلها. ومنها تلك التي تبدأ بـ:

«خرييفة مجيريفة.. سبع قطيوات»^(١) معلقات في التّور..

والتّور يبغي حطب.. والحطب في السّمرة^(٢)..

١- قطيوات: ققط.

٢- السّمرة: نوع من الأشجار الصحراوية تشبه الغافة.

والسّمرة تبغي جدّوم^(١) .. والجدّوم عند الحدّاد ..
والحدّاد يبغي فلوس .. والفلوس عند العروس ..
والعروس يابت ولد .. والولد سمّوه سند ..
ركّاب الخيل .. ما ينام الليل ..
في إيده سكّين .. ذابح مسكين ..»^(٢).

إن الحكايات الخمس عشرة الواردة في الكتاب هي في الأساس حكايات مستوحاة من الحكايات الشعبيّة الإماراتية، أعادت كتابتها الكاتبات بأسلوب قصصي مشوّق يراعي الأسس الفنيّة للقصة وعناصرها ومقوماتها، من وصف وسرد وحوار وتسلسل زمني وبعُد مكاني، مع المحافظة على البناء الأصلي للحكايات وشخصياتها العجيبة والأسطورية، الذي استمعت إليه الكاتبات من روايات الجدّات وكبار السن الشفهية بشكل مباشر، أو استقتته من الكتب القليلة التي حاولت جمع التراث الشفهي وتدوينه.

وبذلك فقد أعيدت صياغتها الفنيّة لتناسب مع المستوى الإدراكي والعقلي لطفل اليوم، وخياله ولغته. كما تم توضيح معاني بعض الكلمات العامية في ملحق خاص، وفي الرسومات المصاحبة للقصص.

ومن عناوين القصص الشعبيّة الواردة في هذا الكتاب: «بديحة بديحوه»، و«خنفر زنفر»، و«البيدار والحية»، و«الرجل البومة»، و«انتيفه والضفدع»، و«الغوّاص سالم»، و«نتيفان»، و«أم الهبان»، و«حبيب الرمان»، و«سلامة وبناتها»، «بخيتة وكلبتها»^(٣).

١- الجدّوم: الفأس

٢- عبدالعزيز المسلم، خرايف، ص ١١.

٣- بديحة بديحوه، خنفر زنفر، نتيفان، أم الهبان: شخصيات من التراث المحكي في الإمارات.

ولم يقتصر الكتاب على النصوص الحكائية فقط، بل ضمّ كذلك نصوصاً تعريفية بأهم الشخصيات الأسطورية العجيبة في الموروث المحلي، التي حكيت حولها الكثير من الحكايات والقصص الشعبية، وتعددت الروايات عنها واختلفت صفاتها العجائية من حكاية إلى أخرى. وقد جاءت تلك النصوص على لسان الشخصيات نفسها لتخاطب الأطفال بشكل مباشر. ومن تلك الشخصيات: «أم الصبيّان»، و«أم الدويس»، و«بودرياه»، و«سويدا خصف»، و«خطاف رفاي»، وحمارة القايلة»^(١).

وعلى سبيل المثال، نذكر هنا شخصية «بودرياه» التي غالباً ما كانت تهدف الحكايات التي تنسج حولها إلى تحذير الأطفال من الذهاب إلى البحر بمفردهم:

«أنا بودريااااه!

المحيط بيتي، والعبث بالسفن لعبتي،

واويلاااه!

بُترت شفتاي ويدي،

وغدوتُ أشرس كائن خرافي،

إذا جعتُ، أبكي كالغريق أناجي،

فيحاول أحدهم مساعدتي..

وأجرّه وألتهمه.. في لحظة ينتهي!

إذا صرختُ في البحار،

١- أم الصبيّان، أم الدويس، بودرياه، سويدا خصف، خطاف رفاي، حمارة القايلة: شخصيات من التراث المحكي في الإمارات.

دوي صوتي يخيف أقوى الرجال!
 أفترس حتى الصغار،، في المساء حين يلعبون على الرمال!
 فيا بحارة.. لا فائدة من المطرقة والمنشارة!
 أنا بودرياه.. لا شيء يخيفني
 على الموج أبحر.. أنتظركم يا غنائمي!»^(١)

ويعد هذا المشروع المتفرّد في مجاله من أهم المشاريع الأدبية في دولة الإمارات التي تهدف إلى جمع التراث الشفهي الشعبي والمحافظة عليه من جهة، وتقديمه للطفل الإماراتي بطريقة سرديّة ميسّرة وممتعة من ناحية أخرى.

وختاماً، فإنه على الرغم من الجوانب الإيجابية العديدة التي تُجنّى من توظيف الأساطير والحكايات الشعبية في قصص الأطفال، من مثل تعريف الطفل بموروثه الشعبي المحلي، وتعزيز قيم المجتمع الأصيلة التي تدعو إليها تلك الحكايات، وغيرها من الإيجابيات التي أشرنا إليها سابقاً، إلا أن الأمر ليس في غاية السهولة التي قد يظنها البعض. إذ إن على الكاتب أن يكون حذراً في تخيّر الحكايات والرموز والشخصيات التي يوظفها، وأن يحسن توظيفها بشكل فني متمكن، لتحقيق القيمة التربوية والأخلاقية التي يراد تعليمها للطفل وغرسها في نفسه. وبعض الأساطير والحكايات الشعبية قد تحوي جوانب سلبية يجب أن تعالج، وتعاد صياغتها لتناسب مع الهدف الذي ينشده الكتاب والمربون من قصص الأطفال.

١- مجموعة من الكتابات الإماراتيات، خريفة مجيريفة: قصص مستوحاة من التراث الإماراتي، معهد الشارقة للتراث، الشارقة، ط١، ٢٠١٩، ص ٤٧، ٤٨.

نتائج البحث

- ١- لكل شعب من الشعوب في العالم حكاياته الشعبية وأساطيره التي تعبر عن قيمه وأساليب تفكيره الواعية من جهة واللاوعي الجمعي من جهة أخرى. وبالرغم من ذلك فإن كثيراً منها - على اختلاف بيئاتها وثقافتها التي صدرت عنها - تتشابه في بعض عناصرها وسمات أبطالها، وذلك يعكس الخصائص والدوافع الإنسانية المشتركة بينها.
- ٢- لقد كانت الأساطير والخرافات مصدراً لإلهام العديد من الأدباء قديماً، ومازال بعض الأدباء حتى اليوم يستقون عناصرها لرفد أعمالهم الأدبية.
- ٣- لا يعني توظيف الأسطورة والحكاية الشعبية في الأدب استحضرها بتفاصيلها، إذ إن التوظيف له طرق متعددة، كاستلهاام الإطار البنائي العام، أو توظيف شخوصها، أو الاستعانة بدلالاتها أو أحداثها المركزية.
- ٤- يمكن أن تشكل الأساطير والحكايات الشعبية مادة ثرية لكتّاب قصص الأطفال، إذا أحسن توظيفها. فليست كل الأساطير والحكايات الشعبية مناسبة للأطفال، فبعضها قد يحتوي على ما يتعارض مع القيم والأخلاق المراد تعليمها للطفل. لذا فإن على كاتب الطفل أن يتفحصها جيداً، ليهدبها ويخرج منها ما يتعارض مع القيم والأخلاق والعقيدة.
- ٥- أنسب مرحلة من مراحل الطفولة لتوظيف الحكايات الشعبية والأساطير هي مرحلة الخيال الحر (٦- ٩ سنوات).
- ٦- حلت الحكاية الشعبية (الخرّوفة) في الإمارات محل الأساطير والخرافات، وقد يعزى ذلك إلى أسباب اجتماعية وثقافية ودينية.
- ٧- أغلب الحكايات الشعبية التي كانت تحكيها الجدّات والأمهات للأطفال في

الإمارات كان هدفها تعريف الطفل عواقب الشر، وفوائد اللجوء إلى الخير، وتعريفه قيم المجتمع وأعرافه وعقوبة الخروج عليها، وحث الأطفال على التعاون وطاعة الوالدين وكبار السن.

٨- وظّف عدد من كتّاب قصص الأطفال في الإمارات الحكايات الشعبية المحلية في قصصهم بشكل ناجح. كما أعاد بعضهم صياغتها لتناسب طفل اليوم. وذلك إدراكاً منهم لأهمية ربط الطفل الإماراتي بموروثه الشعبي المحلي، وتعريفه بالعادات والقيم والتقاليد في مجتمعه، فضلاً عن تطعيم قصصهم ببعض المصطلحات المستقاة من بيئته المحليّة ولهجة آباءه وأجداده.

المصادر والمراجع

أولاً: المصادر:

- حكايات أيسوب، تر: إمام عبدالفتاح إمام، دار المدى للثقافة والنشر، القاهرة، مصر، ط١، ٢٠٠٣.
- سلسلة عجاج، برنامج وطني، دبي، الإمارات، ٢٠٠٧.
- عبدالعزيز المسلم، دجاجة ميثانة: حكاية شعبية من الإمارات، كلمات للنشر والتوزيع، الشارقة، الإمارات، ط١، ٢٠١١.
- عبدالعزيز المسلم، غاية والحنيش: حكاية شعبية من الإمارات، كلمات للنشر والتوزيع، الشارقة، الإمارات، ط١، ٢٠١٠.
- مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، القاهرة، ط٣، ج١، ١٩٨٥.
- مجموعة من الكاتبات الإماراتيات، خريفة مجيرفة: قصص مستوحاة من التراث الإماراتي، معهد الشارقة للتراث، الشارقة، ط١، ٢٠١٩.

ثانياً: المراجع:

- إبراهيم ملحم، ثقافة الطفل من الأدب الشعبي إلى الوسائط المتعدد، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط١، ٢٠١٦.
- إيمان بقاعي، قصص الأطفال: ماهيتها، اختيارها، كيف نرويها، دار الفكر اللبناني، بيروت، ط١، ٢٠٠٣.
- أيمن تعيلب، أسطورة النسر في الخطاب الشعري المعاصر، دار العلم والإيمان للنشر، مصر، ط١، ٢٠١١.
- جوان آيكن، مهارات الكتابة للأطفال، تر: يعقوب الشاروني، الهيئة المصرية للكتاب، ط١، ٢٠١٥.
- حسن عليان، تقنيات السرد وبنية الفكر العربي في الرواية العربية، أزمنة للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط١، ٢٠١٥.

- حكايات الأخوين جريم، تر: نبيل الحفار، دار المدى، بغداد، ط١، ٢٠١٦.
- سمر روجي الفيصل، مصطلحات نقد الرواية، دائرة الثقافة والإعلام، الشارقة، ط١، ٢٠١٦.
- سعيد بن عمر باداود، أدب الطفل العربي، دار سعاد الصباح، الكويت، ط١، ٢٠٠٣.
- عبدالعزيز المسلم، خرايف، دائرة الثقافة والإعلام، الشارقة، الإمارات، ط١، ٢٠٠٧.
- عبدالفتاح علي غزال، قصص الأطفال، ماهي للنشر والتوزيع، الإسكندرية، مصر، ط١، ٢٠٠٨.
- العربي بن جلون، ثقافة الطفل: قيم فنية.. ومبادئ إنسانية، منشورات دار التوحيد، طنجة، المغرب، ٢٠١٦.
- فراس السواح، مغامرة العقل الأولى، دار علاء الدين، دمشق، سوريا، ط١١، ١٩٩٦.
- كمال الدين حسين، أدب الأطفال: المفاهيم، الأشكال، التطبيق، دار العالم العربي، القاهرة، مصر، ط١، ٢٠٠٩.
- محمد سبيلا ونوح الهرموزي، موسوعة المفاهيم الأساسية في العلوم الإنسانية والفلسفة، منشورات المتوسط، ميلانو، إيطاليا، ط١، ٢٠١٧.
- محمد الشنطي، في النقد الأدبي الحديث، دار الأندلس للنشر، حائل، السعودية، ط٣، ٢٠٠٥.
- محمد القاضي وآخرون، معجم السرديات، دار محمد علي للنشر، تونس، ط١، ٢٠١٠.
- محمد محيي الدين مينو، فن القصة القصيرة، مسار للطباعة والنشر، دبي، ط٣، ٢٠١٢.
- هبة محمد عبد الحميد، أدب الأطفال في المرحلة الابتدائية، دار صفاء للنشر، عمان، الأردن، ط١، ٢٠٠٦.

Sources and References

First: Sources:

- Aesop Tales, Tra: Imam Abdel-Fattah Imam, Dar Al-Mada for Culture and Publishing, Cairo, Egypt, 1st edition, 2003.
- Ajaj series, National Program, Dubai, UAE, 2007.
- Abdulaziz Al-Musallam, Methana's Chicken: A Folk Tale from the Emirates, Kalemata for Publishing and Distribution, Sharjah, UAE, 1st edition, 2011.
- Abdulaziz Al-Musallam, Ghaya & Al-Hanish: A folk tale from the Emirates, Kalemata for Publishing and Distribution, Sharjah, UAE, 1st edition, 2010.
- The Arabic Language Academy, Al Waseet Dictionary, Cairo, 3rd floor, Part 1, 1985.
- A group of Emirati female writers, Kharifa Mjairifa: stories inspired by Emirati heritage, Sharjah Heritage Institute, Sharjah, 1st edition, 2019.

Second: References:

- Ibrahim Melhem, Child Culture from Popular Literature to Multimedia, Modern Book World, Irbid, Jordan, 1st edition, 2016.
- Iman Beqai, Children's Stories: What they are, their choice, how to tell them, Lebanese House of Thought, Beirut, I 1, 2003.
- Ayman Tualib, the legend of the eagle in contemporary poetic discourse, Dar al-Ilm and Iman for Publishing, Egypt, i 1, 2011.
- Joan Aiken, Writing Skills for Children, Tra: Yaqoub Al-Sharouni, Egyptian Book Authority, 2015.
- Hassan Alyan, Narration Techniques and the Structure of Arab Thought in the Arabic Novel, Times for Publishing and Distribution, Amman, Jordan, 1st edition, 2015.
- Tales of Grimm Brothers, Ter: Nabil Al-Hafar, Dar Al-Mada, Baghdad, 1st floor, 2016.
- Samar Rouhi Al-Faisal, Terms of Criticism of the Novel, Department of Culture and Information, Sharjah, 1st edition, 2016.
- Saeed bin Omar Badawood, Literature of the Arab Child, Dar Suad Al-Sabah, Kuwait, 1st edition, 2003.

- Abdulaziz Al-Musallam, Khrarif, Department of Culture and Information, Sharjah, UAE, 1st edition, 2007.
- Abdel Fattah Ali Ghazal, Children's Stories, What is for publication and distribution, Alexandria, Egypt, 1st edition, 2008.
- Al-Arabi Bin Jalloun, Child Culture: Artistic Values... and Human Principles, Dar Al-Tawhidi Publications, Tangier, Morocco, 2016.
- Firas Al-Sawah, The First Adventure of Mind, Aladdin House, Damascus, Syria, 11th Edition, 1996.
- Kamal Al-Din Hussein, Children's Literature: Concepts, Shapes, Application, Arab World House, Cairo, Egypt, 1st edition, 2009.
- Mohamed Sabila and Noah Hermozi, Encyclopedia of Basic Concepts in Humanities and Philosophy, Mediterranean Publications, Milan, Italy, 1st edition, 2017.
- Muhammad Al-Shanti, in Modern Literary Criticism, Al-Andalus Publishing House, Hail, Saudi Arabia, 3rd edition, 2005.
- Muhammad Al-Qadi and others, Lexicon of Narratives, Muhammad Ali Publishing House, Tunis, 1st edition, 2010.
- Muhammed Mohiuddin Meno, The Art of Short Story, Masar Printing and Publishing, Dubai, 3rd floor, 2012.
- Heba Mohamed Abdel-Hamid, Children's Literature in the Elementary Stage, Safaa Publishing House, Amman, Jordan, 1st.



حديث معاذ بن جبل في
الجمع بين الصلاة،
دراسة استقرائية نقدية

**The hadith of Muadh bin Jabal in the
collection of prayer in the Battle of Tabuk
A critical inductive study**

د. عبدالسلام أحمد محمد أبوسمحة
جامعة الوصل

Dr. Abel salam A.M.Abusamha
Alwasl University

<https://doi.org/10.47798/awuj.2021.i61.06>





Abstract

The research deals with extrapolation and study of the hadith of Muadh bin Jabal in the Battle of Tabuk, in which he mentioned the Prophet, may God's prayers and peace be upon him, combined prayer.

The hadeeth is based on the narration of Abu al-Zubayr on behalf of Abu al-Tafil Amer bin Wathleh on behalf of Muadh ibn Jabal, and the hadith was authentic and known about multiple subjects on behalf of Abu al-Zubayr, including Malik bin Anas, Zuhair bin Harb, Qara bin Khalid, and others, from whom the narrators' agreed with the narration.

However, there was a difference in the two main subjects of this hadith on the authority of Abu Al-Zubayr. The first subject: Al-Layth bin Saad, on behalf of Hisham bin Saad, on behalf of Abi Al-Zubayr, to reveal the search for the illusion and error in his narration, a bond and a body.

As for the second subject: it is the subject of al-Thawri n behalf of Abu al-Zubayr, and the research showed that some narrators on the revolutionary had fallen into illusions despite their confidence.

The research confirms the importance of collecting and comparing narratives between them, and carefully researching all the clues accompanying the novel and the narrators, leading to clues of reasoning that reveal the errors of trusted narrators, and that this is the persistence of hadith critics in their judgment of the narrations, and not being deceived by the phenomena of attribution.

Keywords: speech, cause, orbit, difference, illusion, error.

ملخص البحث

تناول البحث بالاستقراء والدراسة حديث معاذ بن جبل في غزوة تبوك والذي ذكر فيه جمع النبي صلى الله عليه وسلم الصلاة.

والحديث يدور على رواية أبي الزبير عن أبي الطفيل عامر بن واثلة عن معاذ بن جبل، وصح الحديث وعرف عن مدارات متعددة عن أبي الزبير منها: مالك بن أنس، وزهير بن حرب، وقرّة بن خالد وغيرهم، ممن اتفق الرواة بالرواية عنه.

بيد أنه وقع اختلاف على مدارين رئيسين من مدارات هذا الحديث عن أبي الزبير؛ المدار الأول: الليث بن سعد عن هشام بن سعد عن أبي الزبير، ليكشف البحث عن الوهم والخطأ الواقع في روايته سنداً ومنتناً، فوُجعت العلة في روايته عن الليث عن يزيد بن أبي حبيب عن أبي الطفيل عن معاذ بن جبل وذكر فيه جمع التقديم.

وأما المدار الثاني: فهو مدار الثوري عن أبي الزبير، والذي بين البحث وقوع بعض الرواة عن الثوري في أوهام رغم ثقتهم، أبدل أحد هذه الأوهام راوياً بآخر، وقلب الآخر حديثاً على حديث.

ويؤكد البحث أهمية جمع المرويّات والمقارنة بينها، والبحث الدقيق في كل القرائن المرافقة للرواية والرواة، وصولاً إلى قرائن التعليل التي تكشف أخطاء الرواة الثقات، وأن هذا دأب نقاد الحديث في حكمهم على المرويّات، وعدم اغترارهم بظواهر الإسناد.

الكلمات المفتاحية: الحديث، العلة، المدار، الاختلاف، الوهم، الخطأ.



المقدمة

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

فقد تقرر حكمة الله في الأزل أن يصطفي من الأمة علماء أفذاذاً في كل عصر ودهر يحملون همَّ السنة النبوية علماً وبحثاً وتنقيباً، بهم ازدهرت الأزمان، وبذكورهم تعطرت المجالس، وبعلمهم سار الركبان، يدرسون ويتدارسون الأحاديث النبوية ومناهج الحكم عليها، فكشف الله بهم صحيح الأخبار من سقيمها، وبين بعلمهم أحوال الرواة ومراتبهم.

أهمية البحث وأهدافه: يتناول هذا البحث واحداً من الأحاديث التي رويت عن النبي صلى الله عليه وسلم، وما اشتملت عليه من أوهام وقع الرواة فيها، من هنا تكمن أهمية البحث في عده أنموذجاً تطبيقياً يكشف روعة ودقة منهجية النقاد في التعاطي مع الحديث سنداً، وامتناً.

إشكالية البحث وتساؤلاته: روى معاذ بن جبل عن النبي صلى الله عليه وسلم حديث الجمع بين الصلوات، والناظر في هذه الرواية يطرح الإشكاليات الآتية: هل اتفق الرواة على وجه واحد في رواية هذا الحديث، وهل تعدد مداراته متفقة على متن واحد، وسند واحد، أم وقع الخلاف بينها، لأجل ذلك تمحورت مشكلة البحث في دراسة حديث معاذ بن جبل عن النبي صلى الله عليه وسلم من كافة طرقه، والوقوف على مواطن الصحة والعلة فيها.

منهج البحث: اتبعت في هذا البحث منهجاً استقرائياً نقدياً تحليلياً؛ جمعت فيه كل روايات حديث معاذ عن النبي صلى الله عليه وسلم، وعقدت مقارنة بين الرواة عن مداراتها للوقوف على الموافقة والمخالفة والتفرد فيها، ولما كانت العلة

مظنة المخالفة والتفرد، كان من المهم البحث عن قرائن الحكم على الرواية عرضاً وتحليلاً وصلاً للحكم عليها.

حدود الدراسة: اقتصرت حدود الدراسة على مخرج واحد للحديث هو رواية معاذ بن جبل عن النبي صلى الله عليه وسلم، ذلك أن الباحث يؤمن بأن وحدة المخرج أصل ثابت في بيان الحكم النقدي على أداء الرواة صحة وضعفاً. وقد جهدت في البحث عن دراسة سابقة تتناول الحديث وفق التفصيل الذي أوردته في تضاعيف هذا البحث، فلم أجد، فشكل ذلك حافزاً للسير قدماً فيه، ولكن لا يمتنع هذا أن يكون لبعض العلماء رأي في طرق هذا الحديث، وبعض علله، فقد جمعت ما وقفت عليه، ووظفته في البحث.

وعلى هذا خرج البحث في الخطة الآتية:

- المبحث الأول: تخريج حديث معاذ وبيان الاختلاف على مداراته.
 - المطلب الأول: القسم الأول: الروايات التي لم يقع الاختلاف فيها.
 - المطلب الثاني: القسم الثاني: الروايات التي وقع الاختلاف فيها.
- المبحث الثاني: الدراسة النقدية للروايات المختلف فيها.
 - المطلب الأول: الدراسة النقدية للاختلاف عن الليث بن سعد.
 - المطلب الثاني: الدراسة النقدية للاختلاف عن الثوري.
- الخاتمة.

المبحث الأول: تخريج حديث معاذ وبيان الاختلاف على مداراته

وقفت على أربع روايات لهذا الحدث عن أبي الطفيل عن معاذ، هي على وجه التحديد:

- الرواية الأولى: مدار أبي الزبير محمد بن مسلم بن تدرس المكي عن أبي الطفيل، وهي الرواية الأشهر.

- الرواية الثانية: رواية يزيد بن أبي حبيب عن أبي الطفيل، وسيأتي تفصيلها في الاختلاف عن الليث بن سعد عن هشام بن سعد في مدار أبي الزبير فيه متابعةً له.

- الرواية الثالثة: رواية عمرو بن دينار عن أبي الطفيل، وسيأتي تفصيلها في الاختلاف على مدار الثوري، وهو مدار فرعي عن المدار الرئيس مدار أبي الزبير فيه متابعةً له.

- الرواية الرابعة: رواية بسام الصيرفي عن أبي الطفيل.

وها نحن نشرع الآن في تخريج الرواية الأولى والرابعة؛ ذلك أن الرواية الثانية والثالثة سيأتي تخريجهما في إطار تخريج الرواية الأولى.

تخريج الرواية الأولى: مدار أبي الزبير عن أبي الطفيل، ومتابعتها.

وقفت على اثني عشر راويًا رووا هذا الحديث عن أبي الزبير عن أبي الطفيل به، كانت رواية مالك هي الرواية الأطول من بين الروايات، بينما اقتضرت أغلب الروايات على مسألة جمع الصلوات، والناظر في هذه الروايات الممحصّ لواقع العلل فيها، يمكن أن يقسمها مجتهدا إلى قسمين:

المطلب الأول: القسم الأول: الروايات التي لم يقع الاختلاف فيها

وهي: رواية مالك بن أنس: «عَنْ أَبِي الطَّفِيلِ عَامِرِ بْنِ وَائِلَةَ، أَنَّ مُعَاذَ بْنَ جَبَلٍ، أَخْبَرَهُ أَنَّهُمْ خَرَجُوا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَامَ تَبُوكَ، فَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَجْمَعُ بَيْنَ الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ وَالْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ، قَالَ: فَأَخَّرَ الصَّلَاةَ يَوْمًا فَخَرَجَ فَصَلَّى الظُّهْرَ وَالْعَصْرَ جَمِيعًا، ثُمَّ دَخَلَ، ثُمَّ خَرَجَ فَصَلَّى الْمَغْرِبَ وَالْعِشَاءَ جَمِيعًا، ثُمَّ قَالَ: إِنَّكُمْ سَتَأْتُونَ غَدًا إِنْ شَاءَ اللَّهُ عَيْنَ تَبُوكَ، وَإِنَّكُمْ لَنْ تَأْتُوهَا حَتَّى يَضْحَى النَّهَارُ، فَمَنْ جَاءَهَا فَلَا يَمَسُّ مِنْ مَائِهَا شَيْئًا حَتَّى آتِي، فَجَنَّنَاهَا وَقَدْ سَبَقْنَا إِلَيْهَا رَجُلَانِ، وَالْعَيْنُ تَبْضُ بِشَيْءٍ مِنْ مَاءٍ، فَسَأَلَهُمَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: هَلْ مَسَسْتُمَا مِنْ مَائِهَا شَيْئًا؟ فَقَالَا: نَعَمْ، فَسَبَّهُمَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقَالَ لَهُمَا مَا شَاءَ اللَّهُ أَنْ يَقُولَ، ثُمَّ عَرَفُوا بِأَيْدِيهِمْ مِنَ الْعَيْنِ قَلِيلًا قَلِيلًا، حَتَّى اجْتَمَعَ فِي شَيْءٍ، ثُمَّ غَسَلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِيهِ وَجْهَهُ وَيَدَيْهِ، ثُمَّ أَعَادَهُ فِيهَا، فَجَرَّتِ الْعَيْنُ بِمَاءٍ كَثِيرٍ، فَاسْتَقَى النَّاسُ، ثُمَّ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: يُوشِكُ يَا مُعَاذُ، إِنْ طَالَتْ بِكَ حَيَاةٌ أَنْ تَرَى مَا هَاهُنَا قَدْ مَلِيَ جِنَانًا»^(١).

١- يُنظر تخريجه (وبعض هذه الروايات أورد الحديث بطوله وبعضها اختصره): مالك، الموطأ (رواية الليثي) (واللفظ له)، مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية - أبو ظبي - الإمارات، الطبعة: الأولى ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م، كتاب الصلاة، الجمع بين الصلاتين في الحضر والسفر، ح: ٤٧٨. الموطأ (رواية أبي مصعب الزهري)، تحقيق: بشار عواد معروف - محمود خليل، مؤسسة الرسالة، ١٤١٢ هـ، وَقُوتُ الصَّلَاةِ، الجمع بين الصلاتين، ح: ٣٦٥. عبد الرزاق، المصنف، المكتب الإسلامي، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، بيروت، ١٤٠٣هـ، الطبعة الثانية، كتاب الصلاة، باب من نسي صلاة الحضر والجمع بين الصلاتين في السفر، ح: ٤٣٩٩. الشافعي، المسند، رتبة: سنجر بن عبد الله الجاولي، أبو سعيد، علم الدين (المتوفى: ٧٤٥هـ)، حقق نصوصه وخرج أحاديثه وعلق عليه: ماهر ياسين فحل، شركة غراس للنشر والتوزيع، الكويت، ط ١، ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م، ح: ٣٦١. أحمد بن حنبل، جمعية المكنز الإسلامي - دار المنهاج، الطبعة: الأولى ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م، المسند، ح: ٢٢٤٩٥، وكرهه ح: ٢٢٤٩٦. الدارمي، المسند، السنن، دار المغني للنشر والتوزيع - الرياض - السعودية، ط ١، ١٤١٢هـ - ٢٠٠٠م، كتاب الصلاة، باب: الجمع بين الصلاتين، ح: ١٥٥٦. مسلم، الصحيح، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، كتاب الفضائل، باب في معجزات النبي صلى الله عليه وسلم، ح: ٧٠٦. أبو داود، السنن، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا - بيروت، كتاب الصلاة، باب الجمع بين الصلاتين، ح: ١٢٠٦. النسائي، السنن =

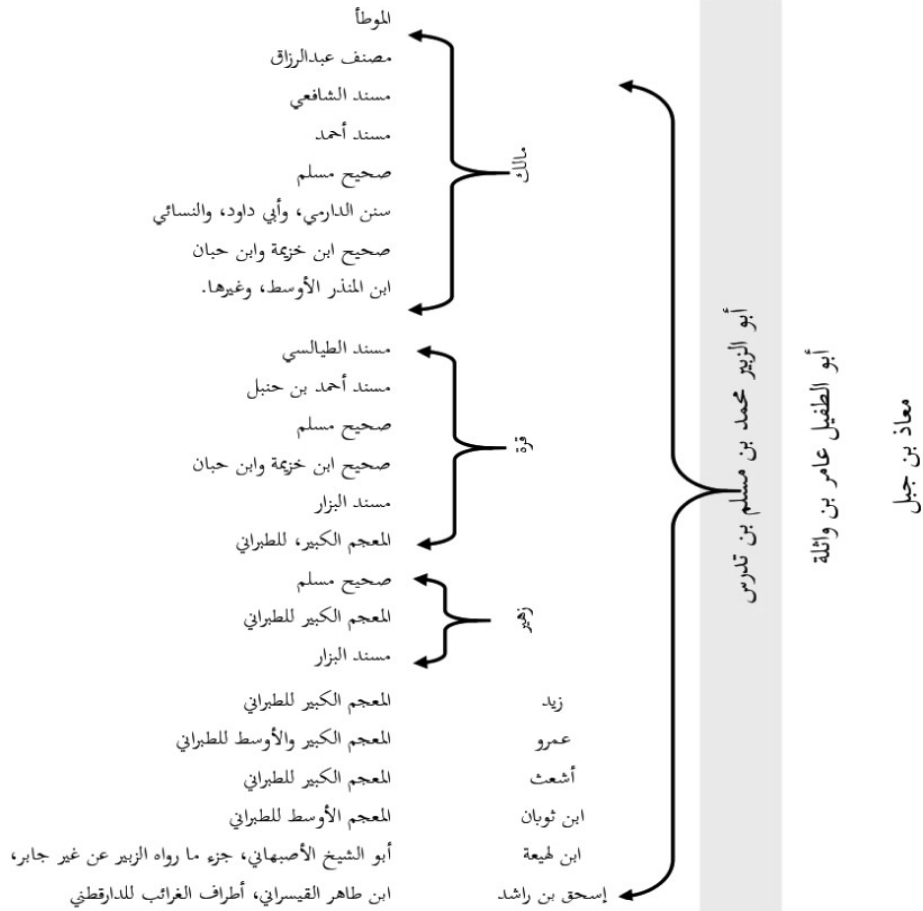
وبقية الروايات اقتصر على ذكر الجمع بين الصلوات، وبعضها أضاف: «أراد أن لا يخرج أمتي»؛ «جَمَعَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي غَزْوَةِ غَزَاهَا - وَذَلِكَ فِي غَزْوَةِ تَبُوكَ - بَيْنَ الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ، وَبَيْنَ الْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ»، قَالَ: قُلْتُ: مَا أَرَادَ بِذَلِكَ؟ قَالَ: أَرَادَ أَلَّا يُحْرَجَ أُمَّتُهُ. ومن هذه الروايات: قرة بن خالد^(١)، وزهير بن حرب أبو خيثمة^(٢).

وزيد بن أبي أنيسة^(٣)، وعمرو بن الحارث^(٤)، وأشعث بن سوار^(٥)، وابن

- = الصغرى (المجتبى)، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت - لبنان، ط ١، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م، كتاب المواقيت، باب الوقت الذي يجمع فيه المسافر بين الظهر والعصر، ح: ٥٨٦. وله: السنن الكبرى، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة - بيروت - لبنان، ط ١، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م، كتاب المساجد، ذكر الأوقات المنهي عنها، الوقت الذي يجمع فيه المسافر بين الظهر والعصر، ح: ١٥٧٦. ابن المنذر، الأوسط، تحقيق: د. صغير أحمد محمد حنيف دار طيبة، الرياض، ١٤٠٥هـ، الطبعة الأولى، ح: ١١٥١. ابن خزيمة، الصحيح، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٣٩٠هـ - ١٩٧٠م، كتاب الصلاة، جماع أبواب الفريضة في السفر، بَابُ الرَّخْصَةِ فِي الْجَمْعِ بَيْنَ الصَّلَاتَيْنِ فِي السَّفَرِ، وَإِنْ كَانَ الْمَرْءُ نَازِلًا فِي الْمَنْزِلِ غَيْرِ سَائِرِ وَقْتِ الصَّلَاتَيْنِ، ح: ٩٦٨، وكرره في: كتاب الإمامة في الصلاة، جماع أبواب صلاة النساء في الجماعة، بَابُ الْجَمْعِ بَيْنَ الصَّلَاتَيْنِ فِي الْجَمَاعَةِ فِي السَّفَرِ، ح: ١٧٠٤. ابن حبان، الصحيح، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ٢، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م، كتاب التاريخ، باب المعجزات، ذَكَرَ خَبْرَ بَانَ الْمَاءِ الْمَغْسُولِ بِهِ أَعْضَاءَ الْمُصْطَفَى صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَثْرَ بَعْدَ فَرَاغِهِ مِنْ وُضُوئِهِ، ح: ٦٥٣٧.
- ١- أخرجها: أبو داود الطيالسي، المسند، تحقيق: محمد بن عبد المحسن التركي، دار هجر - مصر، ط ١، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م، ح: ٥٧٠. أحمد بن حنبل، المسند، ح: ٢٢٤١٩، مسلم، الصحيح، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الجمع بين الصلوات في الحضر، ح: ٧٠٦، ابن خزيمة، الصحيح، كتاب الصلاة، جماع أبواب الفريضة في السفر، بَابُ الرَّخْصَةِ فِي الْجَمْعِ بَيْنَ الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ، وَبَيْنَ الْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ، وَإِنْ لَمْ يَجِدْ بِالْمَسَافِرِ السَّبْرَ، ح: ٩٦٦، البزار، البحر الزخار المعروف بمسند البزار، تحقيق: محفوظ الرحمن زين الله، مؤسسة علوم القرآن، مكتبة العلوم والحكم، بيروت، المدينة، ط ١، ١٤٠٩هـ، ح: ٢٦٣٧. الطبراني، المعجم الكبير، تحقيق: حمدي بن عبدالمجيد السلفي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط ٢، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٤م، ح: ١٠٨. ابن حبان، الصحيح، كتاب الصلاة، باب الجمع بين الصلوات، ذَكَرَ بَعْضَ الْعِلَّةِ الَّتِي مِنْ أَجْلِهَا جَمَعَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَيْنَ الصَّلَاتَيْنِ فِي السَّفَرِ، ح: ١٥٩١.
- ٢- مسلم، الصحيح، كتاب الفضائل، باب في معجزات النبي صلى الله عليه وسلم، ح: ٧٠٦، الطبراني، المعجم الكبير، ح: ١٠٥، البزار، البحر الزخار المعروف بمسند البزار، ح: ٢٦٣٨.
- ٣- الطبراني، المعجم الكبير، ح: ١٠٧.
- ٤- الطبراني، المعجم الأوسط، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد، عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين، القاهرة، ١٤١٥هـ، ح: ٦٣٧٨. وله: المعجم الكبير، ح: ١٠٤.
- ٥- الطبراني، المعجم الكبير، ح: ١٠٦.

ثوبان^(١)، وابن لهيعة^(٢)، وإسحاق بن راشد^(٣).

موجز شجرة إسناد أبي الزبير المتفق عليه^(٤)



- ١- الطبراني، المعجم الأوسط، ح: ٤٥٣٢، وكرره رقم: ٦٩٠١.
- ٢- أبو الشيخ الأصبهاني، جزء ما رواه الزبير عن غير جابر، تحقيق: بدر بن عبد الله البدر، الناشر: مكتبة الرشيد - الرياض، د.ط، د.ت، ح: ٤٢.
- ٣- أوردها الدارقطني في الغرائب ولم أفق عليها في كتب الرواية، قال: "تفرد به سلمة بن الفضيل عن إسحاق بن راشد عن أبي الزبير عنه". يُنظر: ابن طاهر القيسراني، أطراف الغرائب والأفراد من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم للإمام الدارقطني، تحقيق: محمود محمد والسيد يوسف، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م، ح: ٤٣٠٥.
- ٤- ينظر في نهاية: ملحق (١) رسم الشجرة التفصيلية للحديث.

المطلب الثاني: القسم الثاني: الروايات التي وقع الاختلاف فيها

وهي مظنة العلل، وهي:

أولاً: رواية هشام بن سعد عن أبي الزبير عن أبي الطفيل:

رواها عنه: أبو نعيم الفضل بن دكين^(١)، وحماد بن خالد^(٢)، المفضل ابن فضالة^(٣). وافق فيها هشام بن سعد الروايات عن أبي الزبير.

ورواه الليث بن سعد واختلف عنه: فرواه المفضل بن فضالة^(٤)، ويزيد ابن

١- عبد بن حميد، المنتخب من المسند، تحقيق: صبحي البدرى السامرائي، محمود محمد خليل الصعيدي، مكتبة السنة، القاهرة، ط١، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م، ح: ١٢٢، الشاشي، المسند، تحقيق: د. محفوظ الرحمن زين الله، مكتبة العلوم والحكم - المدينة المنورة، الطبعة: الأولى، ١٤١٠هـ، ح: ١٣٣٩، البزار، البحر الزخار المعروف بمسند البزار، ح: ٢٦٣٩، ابن المنذر، الأوسط، ح: ١١٤٣.

٢- أحمد بن حنبل، المسند، ح: ٢٢٤٦٠.

٣- سنن أبي داود - كتاب الصلاة - باب الجمع بين الصلاتين، ح: ١٢٠٨، البيهقي، السنن الصغير، تحقيق: محمد ضياء الرحمن الأعظمي، مكتبة الدار، المدينة المنورة، ط١، ١٤١٠هـ - ١٩٨٩م، ح: ٥٨٤. تنبيه: وقعت إشكالية في نقل رواية المفضل بن فضالة فقد ورد مرة: عن المفضل بن فضالة والليث بن سعد عن هشام بن سعد به، وبهذا النحو أوردها أبو داود في السنن كما سبق تخريجها، وعقب بقوله: «رَوَاهُ هِشَامُ بْنُ عُرْوَةَ، عَنْ حُسَيْنِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ كُرَيْبٍ، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَحْوَ حَدِيثِ الْمُفْضَلِ وَاللَيْثِ»، وأرده البيهقي في السنن الصغير نحوه في روايته عن ابن داسه، وأورد المزي رواية أبي داود في التحفة بالعطف بينهما، وقال: «وعن يزيد بن خالد الرملي، عن المفضل بن فضالة والليث بن سعد، كلاهما عن هشام بن سعد، عن أبي الزبير في معناه». (يُنظر: المزي، تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف، ج٨، ص٤٠١، تحقيق: عبد الصمد شرف الدين، المكتب الإسلامي، والدار القيمة، ط١، ١٤٠٣هـ، ١٩٨٣م، ح: ١١٣٢٠). بينما رواه الدارقطني من رواية السلمي عن أبي داود، والبيهقي في السنن الكبرى والخلافات من رواية ابن داسه عن أبي داود عن يزيد به كلاهما ذكر المفضل عن الليث، وبنحو ذلك رواه جعفر الفريابي عن يزيد، كما أورده أبو نعيم في الحلية، وسيأتي تخريجها.

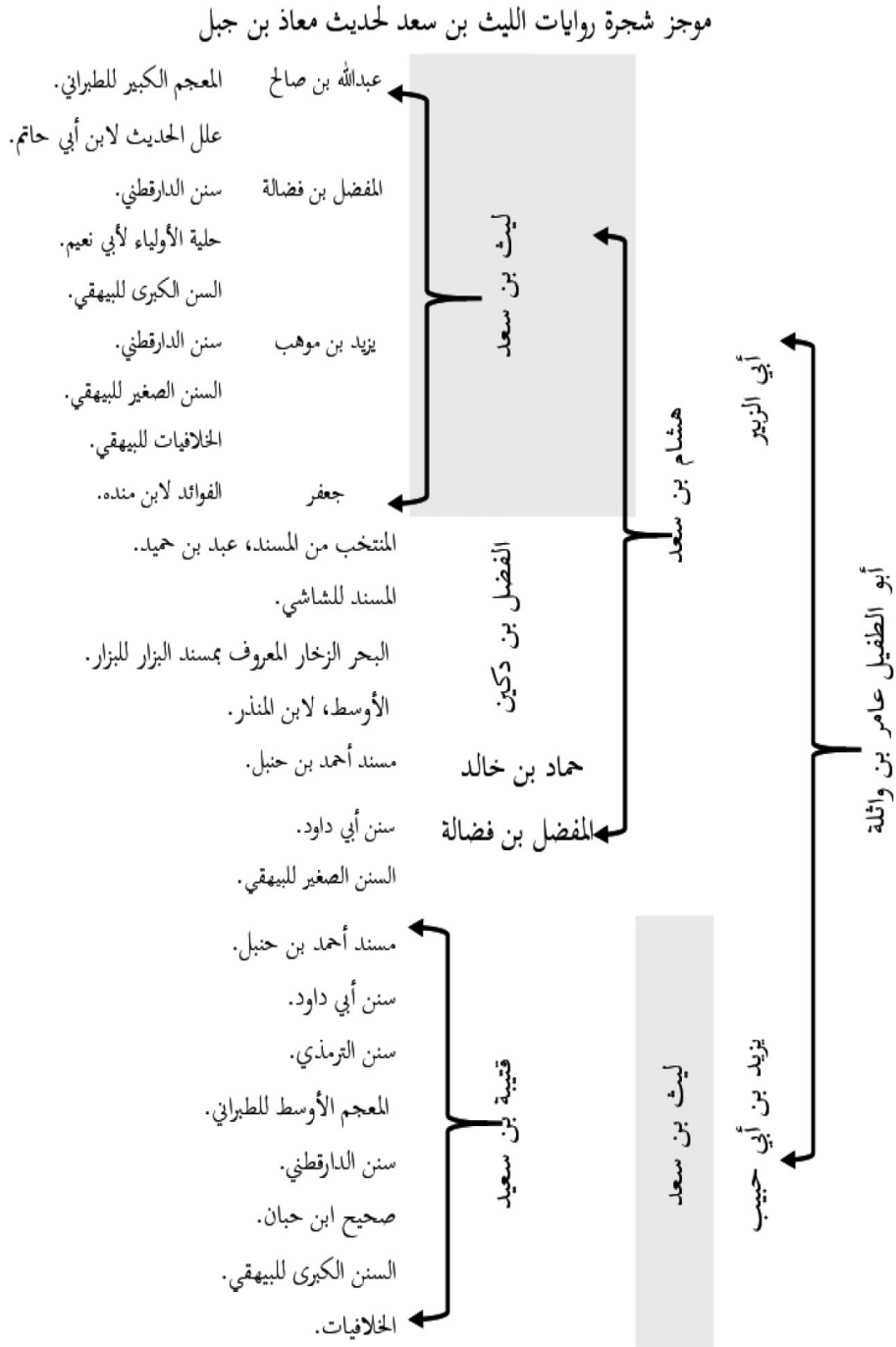
٤- الدارقطني، السنن، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وآخرون، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ط١، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م، كتاب الصلاة، باب الجمع بين الصلاتين في السفر، ح: ١٤٦٢، وكذا أورده الدارقطني في العلل، تحقيق: محفوظ الرحمن زين الله السلفي، دار طيبة، الرياض، ط١، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م، ص٩٦٥. أبو نعيم الأصفهاني، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٤، ١٤٠٥هـ، ج٨، ص٣٢٢، البيهقي، السنن الكبرى، مجلس دائرة المعارف النظامية الكائنة في الهند ببلدة حيدر آباد، ط١، ١٣٤٤هـ، كتاب الصلاة، جماع أبواب صلاة المسافر والجمع في السفر، باب الجمع بين الصلاتين في السفر، ح: ٥٦١٢.

موهب^(١)، وعبدالله بن صالح أبو صالح^(٢)، وجعفر^(٣) جميعهم، عن الليث ابن سعد، عن هشام موافقاً للروايات السابقة سنداً وامتناً.

وخالف قتيبة بن سعيد جميع من روى عن الليث متناً وسنداً. أما المخالفة سنداً فقد تفرد بروايته عن الليث عن يزيد بن أبي حبيب عن أبي الطفيل عن معاذ بن جبل مخالفاً جميع الروايات في هذا الشأن.

وأما المخالفة متناً فقد تفرد بذكر جمع التقديم دون سائر الروايات فجاء المتن على النحو الآتي: «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ فِي غَزْوَةِ تَبُوكَ إِذَا ارْتَحَلَ قَبْلَ أَنْ تَزِيغَ الشَّمْسُ آخَرَ الظُّهْرِ حَتَّى يَجْمَعَهَا إِلَى الْعَصْرِ، فَيُصَلِّيهِمَا جَمِيعًا، وَإِذَا ارْتَحَلَ بَعْدَ زَيْغِ الشَّمْسِ صَلَّى الظُّهْرَ وَالْعَصْرَ جَمِيعًا، ثُمَّ سَارَ، وَكَانَ إِذَا ارْتَحَلَ قَبْلَ الْمَغْرَبِ آخَرَ الْمَغْرَبِ حَتَّى يُصَلِّيَهَا مَعَ الْعِشَاءِ، وَإِذَا ارْتَحَلَ بَعْدَ الْمَغْرَبِ عَجَّلَ الْعِشَاءَ، فَصَلَّاهَا مَعَ الْمَغْرَبِ»^(٤).

- ١- الدارقطني، السنن، كتاب الصلاة، باب الجمع بين الصلاتين في السفر، ح: ١٤٦٣، البيهقي، السنن الصغير، ح: ٥٨٤، وله: الخلافات بين الإمامين الشافعي وأبي حنيفة وأصحابه، تحقيق ودراسة: فريق البحث العلمي بشركة الروضة، بإشراف محمود بن عبد الفتاح أبو شذا النحال، الروضة للنشر والتوزيع، القاهرة - جمهورية مصر العربية، ط١، ١٤٣٦هـ - ٢٠١٥م، ح: ٢٧١٢.
- ٢- الطبراني، المعجم الكبير، ح: ١٠٣، ابن أبي حاتم، علل الحديث لابن أبي حاتم، تحقيق: فريق من الباحثين بإشراف وعناية: سعد بن عبد الله الحميد وخالد بن عبد الرحمن الجريسي، مطابع الحميضي، ط١، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م، ح: ٢٤٥.
- ٣- ابن منده، الفوائد، تحقيق: مجدي السيد إبراهيم، مكتبة القرآن - القاهرة، د. ط، د. ت، ح: ٣١.
- ٤- أحمد بن حنبل، المسند، ح: ٢٢٥٢١، أبو داود، السنن، كتاب الصلاة، باب الجمع بين الصلاتين، ح: ١٢٢٠، الترمذي، السنن، تحقيق: بشار عواد، دار الغرب الإسلامي - بيروت، ١٩٩٨م، أبواب السفر، باب ما جاء في الجمع بين الصلاتين، ح: ٥٥٣، وكرره ح: ٥٥٤، الطبراني، المعجم الأوسط، ح: ٤٥٣٣، وله: المعجم الصغير، ح: ٦٥٦، الدارقطني، السنن، كتاب الصلاة، باب الجمع بين الصلاتين في السفر، ح: ١٤٦٤، وكرره ح: ١٤٦٥، ابن حبان، الصحيح، كتاب الصلاة، باب الوعيد على ترك الصلاة، ذكر خبر رابع يدل على أن ترك الصلاة متعمداً لا يكفر كُفراً لا يرثه ورثته المسلمون لو مات قيل أن يصلّيها، ح: ١٤٥٨، وكرره في كتاب الصلاة، باب الجمع بين الصلاتين، ذكر وصف الجمع بين المغرب والعشاء إذا أراد المسافر ذلك، ح: ١٥٩٣، البيهقي، السنن الكبرى، كتاب الصلاة، جماع أبواب صلاة المسافر والجمع في السفر، باب الجمع بين الصلاتين في السفر، ح: ٥٦١٣، وله: الخلافات، ح: ٢٧١١.



ثانياً: رواية الثوري:

وأما رواية الثوري فقد اختلف عنه على أوجه ثلاثة:

الوجه الأول: ما وافق فيه الثوري الرواة عن أبي الزبير عن أبي الطفيل عن معاذ، سنداً ومتناً، وقد رواه عنه على هذا النحو:

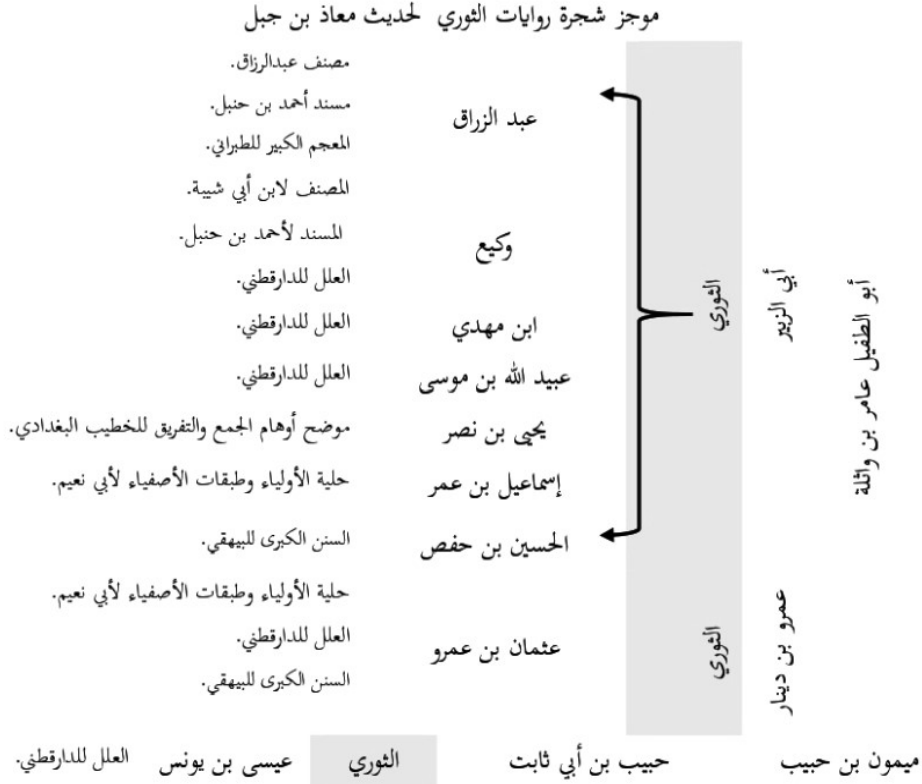
عبدالرزاق^(١)، ووكيع^(٢)، وابن مهدي^(٣)، وعبيد الله بن موسى^(٤)، ويحيى ابن نصر^(٥)، وإسماعيل بن عمر^(٦)، والحسين بن حفص^(٧).

الوجه الثاني: ما روي عن الثوري عن عمرو بن دينار، عن أبي الطفيل، عن معاذ بن جبل، قال: «رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَمَعَ بَيْنَ الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ وَالْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ»، تفرد بها عنه عثمان بن عمرو^(٨).

الوجه الثالث: ما تفرد به عيسى بن يونس، عن الثوري، عن حبيب بن أبي

- ١- ينظر تخريجه: عبد الرزاق، المصنف، كتاب الصلاة، باب من نسي صلاة الحضر والجمع بين الصلاتين في السفر، ح: ٤٣٩٨، أحمد بن حنبل، المسند، ح: ٢٢٤٣٥، الطبراني، المعجم الكبير، ح: ١٠١.
- ٢- ينظر تخريجه: ابن أبي شيبة، الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، تحقيق: محمد عوامة، دار القبلة - جدة - السعودية، مؤسسة علوم القرآن - دمشق - سوريا، ط١، ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م، من أبواب صلاة التطوع، من قال يجمع المسافر بين الصلاتين، ح: ٨٣١٤، وكرره: كتاب الرد على أبي حنيفة، الجمع بين الصلاتين في السفر، ح: ٣٧٢٦٢، أحمد بن حنبل، المسند، ح: ٢٢٤٨٦، الدارقطني، العلل، س ٩٦٥.
- ٣- أوردها الدارقطني في العلل ولم أقف عليها في كتب الرواية، ينظر: الدارقطني، العلل، س ٩٦٥.
- ٤- أوردها الدارقطني في العلل ولم أقف عليها في كتب الرواية، ينظر: الدارقطني، العلل، س ٩٦٥.
- ٥- ينظر تخريجه: الخطيب البغدادي، موضح أوامير الجمع والتفريق، تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي، دار المعرفة، بيروت، ط١، ١٤٠٧ هـ، ج٢، ص ٤٣٩.
- ٦- ينظر تخريجه: أبو نعيم الأصفهاني، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، ج٧، ص ٨٨.
- ٧- ينظر تخريجه: السنن الكبرى للبيهقي، كتاب الصلاة، جماع أبواب صلاة المسافر والجمع في السفر، باب الجمع بين الصلاتين في السفر، ح: ٥٦١٠.
- ٨- ينظر تخريجه: أبو نعيم، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، ج٧، ص ٨٩، الدارقطني، علل الحديث، س ٩٦٥، البيهقي، السنن الكبرى، كتاب الصلاة، جماع أبواب صلاة المسافر والجمع في السفر، باب الجمع بين الصلاتين في السفر، ح: ٥٦٠٩، وكرره في كتاب الصلاة: جماع أبواب المواقيت، باب قضاء الظهر والعصر بإدراك وقت العصر وقضاء المغرب والعشاء بإدراك وقت العشاء، ح: ١٨٤٦.

ثَابِتٌ، عَنْ مَيْمُونِ بْنِ أَبِي شَيْبٍ، عَنْ مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ بِهِ (١).



تخريج الرواية الرابعة: بسام الصيرفي عن أبي الطفيل

رواها عنه عثمان بن سعيد واختلف عنه؛ فرواها ابن عتبة عن عثمان عن بسام الصيرفي عن أبي الزبير عن أبي الطفيل عن معاذ به. ورواه غيره عن عثمان أسقط فيه أبا الزبير (٢).

١- ينظر تخريجه: الدارقطني، علل الحديث، س ٩٦٥.
٢- ابن الأعرابي، المعجم، تحقيق: عبد المحسن بن إبراهيم بن أحمد الحسيني، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، ط ١، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م، ح: ١٩٣، الدارقطني، العلل، س ٩٦٥، أبو الشيخ الأصبهاني، طبقات المحدثين بأصبهان، تحقيق: عبد الغفور عبد الحق حسين البلوشي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ٢، ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م، ح: ٩٩١، ابن طاهر المقدسي، أطراف الغرائب والأفراد للدارقطني، ج ٢، ص ١٣٣، ح: ٤٣٦٣.

المبحث الثاني: الدراسة النقدية للروايات المختلف فيها

سنتناول في هذا المبحث دراسة الروايات التي وقع فيها الاختلاف على بعض مدارات الإسناد، مع التأكيد على صحة المتن من طرق متعددة سبق تخريجها، بيد أن تركيز الدراسة النقدية سيُصبّ على الاختلاف في هذا المدارات؛ ذلك أن الاختلاف مظنة التعليل فإذا ما كشفت القرائن النقدية، والأدلة عن أن هذا الاختلاف إنما جاء نتيجة الخطأ في الأداء حُكِم على الحديث بالإعلال والرد، وكل هذا سنسوقه في ضوء استقراء أحوال الرواية والرواة ممن دار الاختلاف عليهم وأصحابهم فيما قرره نقاد الحديث وأربابهم، وسنقصر الدراسة على الاختلاف الحاصل في الرواية عن الليث بن سعد، والرواية عن الثوري.

المطلب الأول: الدراسة النقدية للاختلاف عن الليث بن سعد:

اختلف عن الليث بن سعد في رواية هذا الحديث كما سبق تخريجه، وجاء الاختلاف من ناحيتي السند والمتن.

أما اختلاف الإسناد: فقد روى أصحاب الليث بن سعد هذا الحديث عنه، عن هشام بن سعد، عن أبي الزبير، عن أبي الطفيل، عن معاذ، به مرفوعاً، وخالفهم قتيبة بن سعيد عن الليث عن يزيد بن أبي حبيب عن أبي الطفيل عن معاذ.

وأما علة المتن: فقد تفرد قتيبة أيضاً بالنص على جمع التقديم فجاء في روايته كما في لفظ رواية الترمذي التي سبق تخريجها: عَنْ مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ فِي غَزْوَةِ تَبُوكَ إِذَا ارْتَحَلَ قَبْلَ زَيْغِ الشَّمْسِ أَخَّرَ الظُّهْرَ إِلَى أَنْ يَجْمَعَهَا إِلَى الْعَصْرِ فَيُصَلِّيُهُمَا جَمِيعًا، وَإِذَا ارْتَحَلَ بَعْدَ زَيْغِ الشَّمْسِ عَجَّلَ الْعَصَرَ إِلَى الظُّهْرِ وَصَلَّى الظُّهْرَ وَالْعَصَرَ جَمِيعًا، ثُمَّ سَارَ وَكَانَ إِذَا ارْتَحَلَ قَبْلَ الْمَغْرِبِ أَخَّرَ

المَغْرِبَ حَتَّى يُصَلِّيَهَا مَعَ العِشَاءِ، وَإِذَا ارْتَحَلَ بَعْدَ المَغْرِبِ عَجَلَ العِشَاءَ فَصَلَّاهَا مَعَ المَغْرِبِ».

ولكشف هذه العلة لا بد لنا أن نجيب على التساؤلات الآتية:

- ١- هل يُعد هذا الاختلاف عن الليث مما يمكن عدُّه من الاختلاف القائم على أساس تعدد أوجه الرواية عن الليث، أو يعد من الاختلاف القائم على الخطأ؟
- ٢- ما هي منزلة حديث قتيبة في أصحاب الليث بن سعد؟
- ٣- هل وقعت روايات ليزيد بن أبي حبيب عن أبي الطفيل سوى هذا الحديث؟
- ٤- هل يوافق متن الحديث بقية الروايات عن معاذ بن جبل؟
- ٥- هل صحت الأحاديث في جمع التقديم؟ كل ذلك في إطار أقوال النقاد.

سنحاول في هذا العرض النقدي أن نجيب عن جملة هذه الأسئلة بما يشي بحال الرواية نقدًا وحكمًا، فالناظر في هذا الخلاف وأقوال النقاد في رصده تبين له أن الاختلاف لا يقوم على أساس تعدد أوجه الرواية، إنما على وقوع خطأ في حالة الرواية للحديث، سنأتي عليها، وهنأرى من المهم في هذا السياق النقدي أن نتسلسل في العرض النقدي في النقاط الآتية:

أولاً: رواية قتيبة بن سعيد عن الليث بن سعد:

لم يذكر نقاد الحديث في سردهم أوثق أصحاب الليث بن سعد وأثبتهم قتيبة بن سعيد، ومن أقوالهم في بيان ذلك:

قال أبو داود: «سمعت يحيى بن معين يقول: أبو صالح أكثر كتبًا ويحيى ابن

بكبير أحفظ منه»^(١).

وقال ابن بكير: «وعن أثبت أصحاب الليث بن سعد: ابن وهب، وشعيب بن الليث، وعبدالله بن عبد الحكم»^(٢).

وقال ابن عدي: «يحيى بن عبد الله بن بكير أبو زكريا المخزومي المصري وكان جاراً لليث بن سعد وهو أثبت الناس في الليث؛ عنده عن الليث ما ليس عند أحد»^(٣).

قال الخليلي: «عبد الله بن وهب بن مسلم القرشي: حافظ إمام فقيه اتفقوا على تقدمه في أصحاب الليث»^(٤).

وقال ابن حجر: «هو يحيى بن عبد الله بن بكير -نسبة إلى جده لشهرته بذلك- وهو من كبار حفاظ المصريين وأثبت الناس في الليث بن سعد الفهمي فقيه المصريين»^(٥).

لكن هذا لا يعني بالضرورة ضعف حال رواية قتيبة بن سعيد عن الليث بن سعد، فقد اتفقت كلمة العلماء على توثيقه؛ فوثقه ابن معين وأبو حاتم ومسلم بن قاسم والنسائي وزاد: صدوق، وكان أحمد بن حنبل يثني عليه، وقال ابن خراش: صدوق. وقال الحاكم: قتيبة ثقة مأمون. وقال أحمد بن سيار المروزي: كان ثباً

- ١- ابن حجر، تهذيب التهذيب، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤، ج١١، ص٢٣٨.
- ٢- الدارقطني، سؤالات ابن بكير، تحقيق ودراسة: علي حسن عبد الحميد، دار عمار، عمان، الأردن، ط١، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م، ص٥٣.
- ٣- ابن عدي، أسامي من روى عنهم محمد بن إسماعيل البخاري من مشايخه، تحقيق: د. عامر حسن صبري، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ١٤١٤هـ، ص٢٢٤.
- ٤- الخليلي، الإرشاد في معرفة علماء الحديث، تحقيق: محمد سعيد عمر إدريس، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤٠٩هـ، ج١، ص٣٩٩.
- ٥- ابن حجر، فتح الباري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، محب الدين الخطيب، دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩هـ، ج١، ص٢٢.

فيما روى، صاحب سنة وجماعة. وقال ابن حجر: ثقة ثبت^(١).

ثانياً: التركيبة الإسنادية (الليث، عن يزيد، عن أبي الطفيل):

والناظر في واقع الصحيحين يجد أنهما اعتمدا رواية قتبية بن سعيد عن الليث، فقد أخرج له البخاري مع المكرر قريباً من سبعين رواية، وأما مسلم فقد أخرج له عنه قريباً من مئتي رواية.

من هنا كان حريي بالناقد لهذه الرواية أن يبحث عن أدق تفاصيل الرواية ووقوفاً على الحكم الصحيح لهذه الرواية؛ ذلك أن ظاهر الإسناد لا يشفي الغليل في الكشف عن العلة بل هو إلى القبول أغلب منه إلى ظاهر الإسناد، وهذا ما حدا ببعض أهل العلم تصحيح هذه الرواية اغتراراً بظاهر الإسناد، دون الالتفات إلى أقوال النقاد.

من هنا كان من الواجب التحليلي النقدي البحث عن التركيبة الإسنادية التي روي بها هذا الحديث، وهي: قتبية بن سعيد عن الليث عن يزيد بن أبي حبيب عن أبي الطفيل، ولما كان عمل الشيخين في الصحيحين مما تلتقتهما الأمة بالقبول؛ لأجل ذلك عاد الباحث لصنيع الإمامين للوقوف على منهجية انتقاء روايات قتبية عن الليث؛ ليجدهما بعد استقراء تام لها أكثر من الاعتماد على رواية الليث عن ابن شهاب، ونافع، وتفرد مسلم بإخراج حديثه عن أبي الزبير، وأما روايته عن الليث، عن يزيد بن أبي حبيب فلم أقف فيما أخرجاه على رواية له عن أبي الطفيل، وفي الجدول الآتي بيان ذلك:

١- ينظر ترجمته: ابن أبي حاتم الرازي، الجرح والتعديل، دار المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن الهند، الطبعة الأولى، ج٧، ص١٤٠، المزي، تهذيب الكمال، تحقيق: بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م، ج٢٣، ص٥٢٩، ابن حجر العسقلاني، تهذيب التهذيب، ج٨، ص٣٢٣، وله: تقريب التهذيب، تحقيق: أبو الأشبال صغير أحمد شاغف الباكستاني، دار العاصمة، الرياض، ط١، ١٤١٦هـ، ج٢، ص٤٥٤.

تفصيل روايات قتبية بن سعيد عن الليث عن شيوخه في الصحيحين

غيرهم ممن روايا لهم رواية واحدة فقط	هشام بن سعد	ابن عجلان	يحيى	سعيد المقبري	الأئصاري	يزيد	أبو الزبير	ناقع	الزهري	عدد الروايات الإجمالي	المصنف
صفر	صفر	2	7	4	13	صفر	18	21	73	البخاري	
صفر	4	4	16	14	15	25	46	40	195	مسلم	

تفصيل رواية يزيد بن أبي حبيب عن شيوخه

المصنف	عدد رواياته	أبو الخير	عراك	عطاء	جعفر	الحارث
البخاري	13	8	3	2	صفر	صفر
مسلم	15	8	4	1	1	1

ومن هنا نجد أن الشيخين لم يخرجوا من رواية الليث عن يزيد عن أبي الطفيل أي حديث، بل إنهما تنكبا طريق الليث عن هشام بن سعد، وهو أصل الحديث، ولا يقف العجب في هذه الرواية وتركبتها الإسنادية عند هذا الحد، بل يسبر الباحث أغوار كتب الرواية باحثاً عما روي بهذه التركيبة الإسنادية من أحاديث فلا يجد إلا الحديث الذي نحن بصدد دراسته، فتركيبة الليث عن يزيد بن أبي حبيب عن أبي الطفيل عن معاذ بن جبل لا يروى بها إلا هذا الحديث، فهي تركيبة لا تجيء، وهذا أمر إن لم ينص عليه النقاد في هذه الرواية إلا أن واقع كتب الرواية يدل عليها، وهذا ما فطن له الحاكم في نقده هذا الحديث، فقال: «ثم نظرنا، فلم نجد ليزيد بن أبي حبيب، عن أبي الطفيل رواية»^(١).

١- الحاكم، معرفة علوم الحديث، تحقيق: السيد معظم حسين، دار الكتب العلمية - بيروت، ط ٢، ١٣٩٧ هـ - ١٩٧٧ م، ص ١٨٤.

وهذه القضية في غاية الأهمية تمهيداً للكشف عن علة أي رواية من الروايات، وهي ما سماه د. نور الدين عتر بنسق الرواة، حيث قال: «موازنة نسق الرواة في الإسناد بمواقعهم في عامة الأسانيد، فيتبين منه أن تسلسل هذا الإسناد تفرد عن المعروف من وقوع رواته في الأسانيد، مما ينبه على علة خفية فيه، وإن كانت هذه العلة يصعب تعيينها، وهذا أمر لا يدرك إلا بالحفظ التام والتمعن الدقيق، وسرعة الاستحضار الخاطف لجمال الأسانيد في الدنيا»^(١).

ثالثاً: تفرد قتيبة بن سعيد:

تفرد قتيبة برواية هذا الحديث عن الليث بن سعد، فلم نقف على من شاركه الرواية، بل وقفنا على أقوال النقاد التي تنص على تفرده من دون أصحاب الليث بهذه الرواية:

- قَالَ أَبُو دَاوُدَ: «وَلَمْ يَرَوْهُ هَذَا الْحَدِيثَ إِلَّا قُتَيْبَةُ وَحَدَهُ»^(٢).
- وقال الترمذي: «تَفَرَّدَ بِهِ قُتَيْبَةُ لَا نَعْرِفُ أَحَدًا رَوَاهُ عَنِ اللَّيْثِ غَيْرَهُ»^(٣).
- وقال ابن يونس: «لم يحدث به إلا قتيبة»^(٤).
- وقال الطبراني: «لَا يُرَوَى هَذَا الْحَدِيثُ عَنْ مُعَاذٍ إِلَّا بِهَذَا الْإِسْنَادِ، تَفَرَّدَ بِهِ

١- نور الدين عتر، منهج النقد في علوم الحديث، دار الفكر دمشق-سورية، ط٣، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م، ص٤٥١، جاء كلامه في معرض بيان كيف يعرف الحديث المعلن: لما كانت معرفة الحديث المعلن دقيقة غامضة، وكانت من الأهمية بمكان كبير، رأينا أن نبه على وسائل الوصول إليه مما استخرجناه من كلام أئمة هذا الشأن، وذلك بأحد الوسائل الآتية: "١- أن يجمع المحدث اليقظ روايات الحديث الواحد، ويوازن بينها سنداً ومتناً فيرشد به اختلافها واتفاقها على موطن العلة، مع قرائن تنضم لذلك تنبه العارف. وهذا الطريق هو الأكثر اتباعاً وهو أسرها. وقد يحتاج إلى جمع أحاديث الباب كله وكل ما له علاقة بمضمون الحديث، وذلك يحتاج لحفظ غزير سريع الاستحضار. وجاءت النقطة الثانية ما سبق نقله أعلاه.

٢- أبوداود، السنن، كتاب الصلاة، باب الجمع بين الصلاتين، ح: ١٢٢٠.

٣- الترمذي، الجامع، أبواب السفر، باب ما جاء في الجمع بين الصلاتين، ح: ٥٥٤.

٤- المزي، تهذيب الكمال، ج٢٣، ص٥٣٥.

قُتِيْبَةٌ»^(١).

• وقال الخطيب البغدادي: «لم يرو حديث يزيد بن أبي حبيب، عن أبي الطفيل أحد عن الليث غير قتيبة»^(٢).

• قال البيهقي: «تفرّد به قتيبة بن سعيد عن ليث عن يزيد»^(٣).

• قال ابن حزم: «فإن هذا الحديث أوردى حديث في هذا الباب لوجه - أولها: أنه لم يأت هكذا إلا من طريق يزيد بن أبي حبيب عن أبي الطفيل، ولا يعلم أحد من أصحاب الحديث ليزيد سماعاً من أبي الطفيل؟ والثاني: أن أبا الطفيل صاحب راية المختار» وذكر: أنه كان يقول بالرجعة والثالث: أننا روينا عن محمد بن إسماعيل البخاري مؤلف الصحيح - أنه قال: قلت لقتيبة: مع من كتبت عن الليث حديث يزيد بن أبي حبيب عن أبي الطفيل؟ يعني هذا الحديث الذي ذكرنا بعينه؟ قال: فقال لي قتيبة: كتبت مع خالد المدائني، قال البخاري: كان خالد المدائني يدخل الأحاديث على الشيوخ؟ يريد: أنه كان يدخل في روايتهم ما ليس منها»^(٤).

• قال المزي: «هذا حديث قتيبة رواه الناس عنه، ولم يروه عن الليث غيره»^(٥).

• قال الذهبي: «ما رواه أحد عن الليث سوى قتيبة»^(٦).

- ١- الطبراني، المعجم الصغير، ح: ٦٥٧، وله: المعجم الأوسط، ح: ٤٥٣٩.
- ٢- الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، تحقيق: بشار عواد، دار الغرب الإسلامي - بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م، ج١، ص٤٨١.
- ٣- البيهقي، السنن الكبرى، كتاب الصلاة، جماع أبواب صلاة المسافر والجمع في السفر، باب الجمع بين الصلاتين في السفر، ح: ٥٦١٣.
- ٤- ابن حزم الظاهري، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري، المحلى بالآثار، دار الفكر - بيروت، د.ط، د.ت، ج٢، ص٢٠٧.
- ٥- المزي، تهذيب الكمال، ج٢٣، ص٥٣١.
- ٦- الذهبي، سير أعلام النبلاء، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٩، ١٤١٣هـ، ج٢١، ص٢١.

بل ذهب بعض النقاد مذهباً أوسع من ذلك حين كشفوا أن الرواية لا تعرف في موطن رواية الليث بن سعد في مصر؛ فقال أبو حاتم الرازي عن هذه الرواية: «كُتِبَتْ عَنْ قُتَيْبَةَ حَدِيثًا عَنِ اللَّيْثِ بْنِ سَعْدٍ، لَمْ أَصِبْهُ بِمِصْرَ عَنِ اللَّيْثِ»^(١).

وقال ابن يونس المصري: «وقد انفرد الغرباء عن الليث بأحاديث ليست عند المصريين، عنه..... ومنها: حديث قتيبة بن سعيد، عن الليث، عن يزيد بن أبي حبيب، عن الطفيل، عن معاذ بن جبل (حديث الصلاة) ليس بمصر أيضاً»^(٢).

وبهذه الإيرادات مع عدم العثور على روايات متبوعة لقتيبة نجزم بوقوع تفرد قتيبة بن سعيد بهذه الرواية من حيث السند والمتن عن الليث بن سعد، فهل يقبل هذا التفرد بالحكم العام على قتيبة ثقةً وثبتاً؟

رابعاً: تفرد بدلالة المخالفة:

هذا التفرد من قتيبة لم يقف على أعتاب التفرد المجرد إنما حمل في طياته المخالفة من الوجوه الآتية:

- ١- أثبتت تركيبةً إسناديةً لا تُعرف عن الليث، ولا يُعرف بها إلا هذا الحديث، خالف فيها أصحاب الليث مجتمعين، فقد خالف فيها عبدالله بن صالح ويزيد والمفضل سنداً ومنتناً، كما أنه خالف فيها أصحاب الليث مجتمعين وذلك بإيراد تركيبة إسنادية لم ترد في رواياتهم، ولا عُرفت عنهم.
- ٢- هذا التفرد خالف المعروف من الرواية عن الليث والتي جاءت عن هشام ابن سعد موافقةً لأصحاب أبي الزبير فيها.
- ٣- وتفرد قتيبة في هذا الحديث بذكر جمع التقديم وهي مخالفة متنية لكل الوارد

١- ابن أبي حاتم الرازي، علل الحديث، ج ٢، ص ١٠٤، ح: ٢٤٥.

٢- ابن يونس المصري، التاريخ، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٢١هـ، ج ١، ص ٤١٩، المزني، تهذيب الكمال، ج ٢٤، ص ٢٧١.

في هذا الحديث عن معاذ بن جبل.

من خلال ما سبق يمكن لنا أن نفهم ونستوعب أحكام النقاد على هذه الرواية فقد كشفوا أبعاد ذلك، وإليكم أقوالهم:

١- فالإمام الترمذي يبين غرابة رواية الليث، وأن المعروف عند أهل العلم إنما هو حديث أبي الزبير، قال رحمه الله: «وَحَدِيثُ مُعَاذٍ حَدِيثٌ حَسَنٌ غَرِيبٌ تَفَرَّدَ بِهِ قُتَيْبَةُ لَا نَعْرِفُ أَحَدًا رَوَاهُ عَنِ اللَّيْثِ غَيْرَهُ. وَحَدِيثُ اللَّيْثِ، عَنْ يَزِيدَ بْنِ أَبِي حَبِيبٍ، عَنْ أَبِي الطُّفَيْلِ، عَنْ مُعَاذٍ حَدِيثٌ غَرِيبٌ، وَالْمَعْرُوفُ عِنْدَ أَهْلِ الْعِلْمِ حَدِيثٌ مُعَاذٍ مِنْ حَدِيثِ أَبِي الزُّبَيْرِ، عَنْ أَبِي الطُّفَيْلِ، عَنْ مُعَاذٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَمَعَ فِي غَزْوَةِ تَبُوكَ بَيْنَ الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ وَبَيْنَ الْمَغْرَبِ وَالْعِشَاءِ، رَوَاهُ قُرَّةُ بْنُ خَالِدٍ وَسُفْيَانُ الثَّوْرِيُّ وَمَالِكٌ وَغَيْرُ وَاحِدٍ عَنْ أَبِي الزُّبَيْرِ الْمَكِّيِّ»^(١).

٢- وأنكر أبو حاتم الرازي معرفة رواية قتبية من حديث يزيد وبين أنه دخل له حديث في حديث، فقال: «لا أعرفه من حديث يزيد، والذي عندي: أنه دخل له حديث في حديث؛ حدثنا أبو صالح، قال: حدثنا الليث، عن هشام بن سعد، عن أبي الزبير، عن أبي الطفيل، عن معاذ بن جبل، عن النبي صلى الله عليه وسلم بهذا الحديث»^(٢). وهذا عين ما ذهب إليه البيهقي؛ حيث قال: «وَأَمَّا أَنْكَرُوا مِنْ هَذَا رِوَايَةَ يَزِيدَ بْنِ أَبِي حَبِيبٍ عَنْ أَبِي الطُّفَيْلِ، فَأَمَّا رِوَايَةُ أَبِي الزُّبَيْرِ عَنْ أَبِي الطُّفَيْلِ فَهِيَ مَحْفُوظَةٌ صَحِيحَةٌ»^(٣).

٣- ورجح الدارقطني رواية المفضل عن الليث على رواية قتبية، فقال بعد

١- الترمذي، الجامع، أبواب السفر، باب ما جاء في الجمع بين الصلاتين، ح: ٥٥٤.

٢- ابن أبي حاتم الرازي، علل الحديث، ج ٢، ص ١٠٤، ح: ٢٤٥.

٣- البيهقي، السنن الكبرى، كتاب الصلاة، جماع أبواب صلاة المسافر والجمع في السفر، باب الجمع بين الصلاتين في السفر، ح: ٥٦١٣.

عرضه خلاف قتيبة مع أصحاب الليث: «كذلك حَدَّثَ بِهِ جَمَاعَةٌ مِنَ الرَّفَعَاءِ عَنْ قُتَيْبَةَ. وَرَوَاهُ الْمُفْضِلُ بْنُ فَضَالَةَ، عَنِ اللَّيْثِ، عَنْ هِشَامِ بْنِ سَعْدٍ، عَنْ أَبِي الزُّبَيْرِ، عَنْ أَبِي الطُّفَيْلِ، عَنْ مُعَاذٍ بِهَذِهِ الْقِصَّةِ بَعَيْنِهَا، وَهُوَ أَشْبَهُ بِالصَّوَابِ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ»^(١).

ونقف هنا عند كلام الحاكم وقد أطل في تفصيل الإشكاليات في هذا الحديث بيد أنه لم يعرف أين العلة!

قال: «هَذَا حَدِيثٌ رُوِيَ عَنْهُ أُمَّةٌ ثَقَاتٌ، وَهُوَ شَاذٌ إِسْنَادًا وَالْمَتْنُ لَا نَعْرِفُ لَهُ عِلَّةً نُعَلِّقُ بِهَا، وَلَوْ كَانَ الْحَدِيثُ عِنْدَ اللَّيْثِ، عَنْ أَبِي الزُّبَيْرِ، عَنْ أَبِي الطُّفَيْلِ لَعَلَّلْنَا بِهِ الْحَدِيثَ، وَلَوْ كَانَ عِنْدَ يَزِيدَ بْنِ أَبِي حَبِيبٍ، عَنْ أَبِي الزُّبَيْرِ لَعَلَّلْنَا بِهِ، فَلَمَّا لَمْ نَجِدْ لَهُ الْعِلَّتَيْنِ، خَرَجَ عَنْ أَنْ يَكُونَ مَعْلُولًا»^(٢).

قلت: لا أدري، هل اطلع الحاكم على رواية الليث عن أبي الزبير أو لا؟ فالنص الذي بين أيدينا يبين أنه لم يطلع عليه، ولم نقف عليه في كتابه المستدرک، وهذا ما يدل على عدم حكمه على الحديث بالإعلال، ومن هنا فالمقارنة مع الرواية التي ذكر الحاكم عدم وجودها ندرک علة الحديث في مخالفة ما ورد عن الليث بن سعد. وأما وصفه الحديث بالشذوذ متناً وسنداً فهو وصف لمطلق تفرد الثقة، دون أن يربط ذلك بالعلل كما هو واضح، وليس المقام مقام تفصيل في دلالة الشاذ عنده، وقد تحدث في هذا الشأن د. عبد القادر المحمدي في كتابه الشاذ والمنکر^(٣).

ثم تابع الحاكم بيان الاعتراض على رواية قتيبة وذكر بعض القرائن المهمة في

١- الدارقطني، علل الحديث، ص ٩٦٥.

٢- الحاكم، معرفة علوم الحديث، ص ١٨٤.

٣- المحمدي، الشاذ والمنکر وزيادة الثقة - موازنة بين المتقدمين والمتأخرين، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط ١، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م، ص ٨٦-٩٤.

سياق التعليل الذي لم يثبتته فقال: «ثُمَّ نَظَرْنَا، فَلَمْ نَجِدْ لِيَزِيدَ بْنِ أَبِي حَبِيبٍ، عَنْ أَبِي الطُّفَيْلِ رَوَايَةً، وَلَا وَجَدْنَا هَذَا الْمَتْنَ بِهَذِهِ السِّيَاقَةِ عِنْدَ أَحَدٍ مِنْ أَصْحَابِ أَبِي الطُّفَيْلِ، وَلَا عِنْدَ أَحَدٍ مِمَّنْ رَوَاهُ عَنْ مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ، عَنْ أَبِي الطُّفَيْلِ، فَقُلْنَا الْحَدِيثُ شَاذٌ»^(١).

٤- وأنكر الخطيب رواية قتبية فقال: «وهو منكر جداً من حديثه»^(٢). وبنحوه قال ابن رجب الحنبلي: «وقد روى قتبية بن سعيد عن الليث بن سعد حديث الجمع بين الصلاتين في السفر. وهو غريب جداً فاستنكره الحفاظ»^(٣).

والاستنكار من هؤلاء جميعاً وقع للإسناد والمتن جميعاً.

٥- وقد أجمل ابن الملقن آراء النقاد بقوله: «قلت: (فتحصلنا) على خمس مقالات في هذا الحديث للحفاظ (إحداهما): أنه حسن غريب. قاله (الترمذي). ثانيها: أنه محفوظ صحيح. قاله ابن حبان والبيهقي. ثالثها: أنه منكر. قاله أبو داود. رابعها: أنه منقطع. قاله ابن حزم. خامسها: أنه موضوع. قاله الحاكم»^(٤).

رابعاً: سبب العلة:

اهتم النقاد ببيان سبب العلة، ومن أين أتت هذه الرواية، واتجهت أصابع الاتهام كلها إلى خالد بن القاسم أبي الهيثم المدائني^(٥)، وقد كشف الإمام

١- الحاكم، معرفة علوم الحديث، ص ١٨٤.

٢- الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ج ١، ص ٤٨١.

٣- ابن رجب الحنبلي، شرح علل الترمذي، تحقيق: همام عبدالرحيم، مكتبة المنار، الأردن - الزرقاء، ط ١، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م، ج ٢، ص ٨٣١.

٤- ابن الملقن، سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري، البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير، تحقيق: مصطفى أبو الغيط و عبدالله بن سليمان وباسر بن كمال، دار الهجرة للنشر والتوزيع - الرياض - السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م، ج ٤، ص ٢٦٧.

٥- أجمعت كلمة النقاد على تركه وتكذيبه، ومن أقوالهم في ذلك: قال أحمد بن حنبل: «لَا أُرْوَى عَنْهُ شَيْئاً». وقال إسحق بن راهويه كما قال: «كان كذاباً». قال البخاري: «متروك، تركه علي والناس». وقال مسلم: «متروك الحديث». وقال أبو زرعة: «هو كذاب». وقال أبو حاتم الرازي: «متروك الحديث» =

البخاري أنه هو السبب لإدخال هذا الحديث على قتيبة؛ حيث سأل قتيبة في ذلك فقال: «قُلْتُ لِقُتَيْبَةَ بْنِ سَعِيدٍ: مَعَ مَنْ كَتَبْتَ عَنِ اللَّيْثِ بْنِ سَعْدٍ حَدِيثَ يَزِيدَ بْنِ أَبِي حَبِيبٍ عَنْ أَبِي الطَّفَيْلِ فَقَالَ: كَتَبْتُهُ مَعَ خَالِدِ الْمَدَائِنِيِّ، قَالَ مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ: وَكَانَ خَالِدُ الْمَدَائِنِيِّ هَذَا يُدْخِلُ الْأَحَادِيثَ عَلَى الشُّيُوخِ»^(١).

وبين النقاد أن خالدًا كان يزيد في الأسانيد: فقال أحمد بن حنبل: «خالد بن القاسم يزيد في الإسناد»^(٢). وقال ابن معين: «كان يزيد في الأحاديث الرجال يوصلها؛ لتصير مسندة»^(٣). وقال السعدي: «يزيد في الأسانيد»^(٤). وقال الساجي: «كان يسند الحديث المنقطع»^(٥). وقال ابن حبان: «كان يوصل المقطوع ويرفع المرسل ويسند الموقوف»^(٦).

= وقال السعدي: «كذاب». وقال يعقوب ابن شيبه: «خالد المدائني صاحب حديث، متقن، متروك الحديث، كل أصحابنا مجمع على تركه سوى ابن المديني، فإنه كان حسن الرأي فيه. قلت (الذهبي): نقل البخاري عن علي أنه تركه أيضا، فقال: تركه علي والناس». وقال ابن أبي عاصم: «متروك الحديث». وقال الدارقطني: «قيل: ثقة؟ قال: لا أضمن لك هذا، جرحوه». وقال محمد بن عبد الرحيم: «كان يضع أحاديث». وقال ابن حبان: «لا يحل كتب حديثه»، وقال الذهبي: «وكان غير ثقة، اتهم بوضع الحديث».

يُنظر ترجمته: عبدالله بن أحمد، العلل ومعرفة الرجال لأحمد، تحقيق: وصي الله بن محمد عباس، دار الخاني، بيروت، الرياض، ط ١، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م، ج ٣، ص ٣٠٠، البخاري، التاريخ الكبير، تحقيق: السيد هاشم الندوي، دار الفكر، ج ٣، ص ١٦٧، مسلم بن الحجاج، الكنى والأسماء، تحقيق: عبد الرحيم محمد أحمد القشقرى، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ط ١، ١٤٠٤ هـ، ج ٢، ص ٨٨١، ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ج ٣، ص ٣٤٧، ابن الجوزي، الضعفاء والمتروكين، ج ١، ص ٢٤٩، الدارقطني، علل الحديث، ج ١٣، ص ٤٦٢، الذهبي، ميزان الاعتدال في نقد الرجال، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت - لبنان، ط ١، ١٣٨٢ هـ - ١٩٦٣ م، ج ١، ص ٦٣٨، وله: تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، ط ١، ٢٠٠٣ م، ج ٥، ص ٥٦٢.

- ١- الحاكم، معرفة علوم الحديث، ص ١٨٤، البيهقي، السنن الكبرى، كتاب الصلاة، جماع أبواب صلاة المسافر والجمع في السفر، باب الجمع بين الصلاتين في السفر، ح: ٥٦١٣.
- ٢- ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ج ٣، ص ٣٤٧.
- ٣- ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ج ٣، ص ٣٤٧.
- ٤- ابن الجوزي، الضعفاء والمتروكين، ج ١، ص ٢٤٩.
- ٥- ابن الجوزي، الضعفاء والمتروكين، ج ١، ص ٢٤٩.
- ٦- ابن حبان، المجروحين، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، دار الوعي، حلب، ج ١، ص ٢٨٢.

وحذر النقاد من فعله ذلك في حديث الليث على وجه الخصوص؛ فقال أبو حاتم الرازي: «صحب الليث من العراق إلى مكة وإلى مصر فلما انصرف كان يحدث عن الليث بالكثير. فخرج رجل من أهل العراق يقال له أحمد بن حماد الكذا^(١) بتلك الكتب إلى مصر فعارض بكتب الليث فإذا قد زاد فيه الكثير وغيره فترك حديثه»^(٢). وقال أبو زرعة: «كان يحدث الكتب عن الليث عن الزهري فكل ما كان الزهري عن أبي هريرة جعله عن أبي سلمة عن أبي هريرة، وكل ما كان عن الزهري عن عائشة جعله عن عروة عن عائشة متصلًا»^(٣). وقال أبو نعيم: «كَانَ خَالِدُ الْمَدَائِنِيِّ يَلْزُقُ أَحَادِيثَ اللَّيْثِ، إِذَا كَانَ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَدْخَلَ سَالِمًا، وَإِذَا كَانَ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنِ عَائِشَةَ أَدْخَلَ، عُرْوَةَ، فَقُلْتُ لَهُ: اتَّقِ اللَّهَ، فَقَالَ: وَيَجِيءُ أَحَدٌ يَعْرِفُ هَذَا؟»^(٤). وبنحوه ورد عن يَحْيَى بْنِ حَسَّانَ^(٥). وقال ابن حبان: «وأكثر ما فعل ذلك بالليث بن سعد لا تحل كتابة حديثه»^(٦). وقال ابن عدي: «وخالد هذا - كما ذكره - له عن الليث بن سعد غير حديث منكر، والليث بريء من رواية خالد عن تلك الأحاديث، وله عن الليث مناكير أيضًا»^(٧).

وقال الخطيب: «ويرون أن خالدًا المدائني أدخله على الليث، وسمعه قتيبة معه»^(٨). بيد أن الذهبي عارض نسبة الوهم إلى الليث وبين أن هذا الوهم إنما هو ألصق بقتيبة منه بالليث؛ فقال: «هذا التقرير يؤدي إلى أن الليث كان يقبل التلقين، ويروي ما لم يسمع، وما كان كذلك، بل كان حجة، مثبتًا، وإنما الغفلة

- ١- (كذا ورد في المطبوع). وذكر الحافظ ابن حجر قول أبي حاتم هذا دون هذه اللفظة (اللسان ط. أبو غدة: ج ٣، ص ٣٣٣).
- ٢- ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ج ٣، ص ٣٤٧.
- ٣- ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ج ٣، ص ٣٤٧.
- ٤- الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ج ٩، ص ٢٣٩.
- ٥- العقيلي، الضعفاء، ج ٢، ص ٢٢٢، ح: ١٦٥٣، ابن حبان، المجروحين، ج ١، ص ٢٨٢.
- ٦- ابن حبان، المجروحين، ج ١، ص ٢٨٢.
- ٧- ابن عدي، الكامل في ضعفاء الرجال، تحقيق: يحيى مختار غزاوي، دار الفكر، بيروت، ط ٣، ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٨ م، ج ٣، ص ٤٢٢.
- ٨- الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ج ١، ص ٤٨١.

وقعت فيه من قتيبة، وكان شيخ صدق، قد روى نحوًا من مائة ألف، فيغتفر له الخطأ في حديث واحد»^(١).

ومما يؤيد كلام الذهبي أن هذا الحديث لم يروه عن الليث إلا قتيبة، فلو كان الوهم دخل على الليث لعرف عن غير قتيبة من أصحاب الليث.

ومن خلال ما سبق من بيان حال المدائني المتسبب في علة هذا الحديث يمكن أن يفهم حكم الحاكم على الحديث بالوضع حيث قال: «فَنَظَرْنَا، فَإِذَا الْحَدِيثُ مَوْضُوعٌ، وَقَتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ، ثِقَّةٌ، مَأْمُونٌ»^(٢).

فالوضع هنا هو المدائني؛ لما عرف عنه الكذب وتركيب الأسانيد، لكن كان للحافظ ابن حجر رأي مغاير لهذا الرأي حيث قال: «ما اعتمده الحاكم من الحكم على ذلك بأنه موضوع ليس بشي، فإن مقتضى ما استأنس به من الحكاية التي عن البخاري أن خالدًا أدخل هذا الحديث عن الليث ففيه نسبة الليث مع إمامته وجلالته إلى الغفلة حتى يدخل عليه خالد ما ليس من حديثه، والصواب ما قاله أبو سعيد بن يونس أن يزيد بن أبي حبيب: غلط من قتيبة، وأن الصحيح عن أبي الزبير، وكذلك رواه مالك وسفيان عن أبي الزبير عن أبي الطفيل، لكن في متن الحديث الذي رواه قتيبة التصريح بجمع التقديم في وقت الأولى، وليس ذلك في حديث مالك، وإذا جاز أن يغلط في رجل من الإسناد، فجاز أن يغلط في لفظة من المتن، والحكم عليه مع ذلك بالوضع بعيد جدا والله أعلم»^(٣).

ولعل الحديث لا يحكم عليه بالوضع من جهة قتيبة؛ لأنه وقع في الوهم، لكن من جهة فعل المدائني فهو أقرب إلى الوضع والله أعلم.

١- الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج ٢١، ص ٢٤.

٢- الحاكم، معرفة علوم الحديث، ص ١٨٤.

٣- ابن حجر، تهذيب التهذيب، ج ٨، ص ٣٢٣.

وأخيراً فقد روى هذا الحديث عن قتيبة كبار الأئمة الحفاظ، قال قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ: «عَلَيْهِ عَلامَةٌ سَبْعَةٌ مِنَ الْهُفَافِ، كَتَبُوا عَنِّي هَذَا الْحَدِيثَ: أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ، وَيَحْيَى بْنُ مَعِينٍ، وَالْحُمَيْدِيُّ، وَأَبُو بَكْرٍ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ، وَأَبُو خَيْثَمَةَ حَتَّى عَدَّ سَبْعَةً»^(١). وقد بين الحاكم سبب هذا السماع، فقال: «فَأَمَّا الْحَدِيثُ إِنَّمَا سَمِعُوهُ مِنْ قُتَيْبَةَ تَعَجُّبًا مِنْ إِسْنَادِهِ وَمَتْنِهِ»^(٢). وقال الذهبي: «وأما النسائي، فامتنع من إخراجها؛ لنكارتها»^(٣).

ومن هنا فلا يغترَّ مغترُّ بأن الأئمة كتبوا هذا الحديث عن قتيبة للدلالة على قبوله، إنما كتبه استغراباً له^(٤).

المطلب الثاني: الدراسة النقدية للاختلاف عن الثوري

الاختلاف الأول: مخالفة عثمان بن عمر أصحاب الثوري.

اختلفَ عن الثوري في رواية هذا الحديث كما سبق تخريجه، وجاء الاختلاف إسنادياً بحثاً، ويمكن إجماله على النحو الآتي:

الرواية الأصلية: الثوري عن أبي الزبير عن أبي الطفيل عن معاذ، رواها عن الثوري بهذا السياق: وكيع، وابن مهدي، وعبدالرزاق، وعبيدالله بن موسى، والحسين بن حفص، وإسماعيل بن عمرو، ويحيى بن نصر.

خالفهم عثمان بن عمر فرواه عن الثوري عن عمرو بن دينار عن أبي الطفيل عن معاذ.

وخالفهم أيضاً عيسى بن يونس فرواه عن حبيب عن ميمون عن معاذ به.

- ١- ابن حبان، الصحيح، ج ٤، ص ٤٦٦.
- ٢- الحاكم، معرفة علوم الحديث، ص ١٨٤.
- ٣- الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج ٢١، ص ٢١.
- ٤- والعجيب أن بعض المعاصرين صحح رواية قتيبة لكل هذه الأقوال النقدية للنقاد في عصر الرواية.

ولمعالجة هذا الاختلاف يجب علينا أن نجيب عن الأسئلة الآتية:

من هم أثبت أصحاب الثوري؟ وهل عرف هذا الحديث عن عمرو بن دينار عن أبي الطفيل؟ وهل عرف هذا الحديث عن حبيب عن ميمون عن معاذ؟ ونضمّن ذلك كله أقوال النقاد في الكشف عن علل هذه الروايات.

أصحاب الثوري^(١):

جعلهم النقاد على طبقات كانت الطبقة المقدمة ترتيبها هم: القطان، وابن مهدي، ووكيع، وأبو نعيم، والبعض أضاف: ابن المبارك، وجعلت الطبقة الثانية: الفريابي، وأبا حذيفة، وقبيصة، وعبيد الله، وأبا عاصم، وأبا أحمد الزبيري، وعبد الرزاق. وإليكم طائفة من أقوالهم في ذلك:

قال ابن أبي خيثمة: «سمعت يحيى بن معين، وسئل عن اصحاب الثوري: أيهم أثبت؟ قال: هم خمسة، يحيى بن سعيد، ووكيع بن الجراح، وعبد الله ابن المبارك، وعبد الرحمن بن مهدي، وأبو نعيم الفضل بن دكين. فأما الفريابي، وأبو حذيفة، وقبيصة، وعبيد الله، وأبو عاصم، وأبو أحمد الزبيري، وعبد الرزاق، وطبقتهم، فهم كلهم في سفیان بعضهم قريب من بعض وهم ثقات كلهم. دون أولئك في الضبط والمعرفة»^(٢).

قال أبو حاتم الرازي: «سألت علي بن المديني: من أوثق أصحاب الثوري؟ قال: يحيى القطان وعبد الرحمن بن مهدي»^(٣). وفي موضوع آخر قال: «سألت علي بن المديني من أوثق أصحاب الثوري؟ قال: يحيى القطان وعبد الرحمن ابن

١- أكثر الدارقطني من التعليل بمخالفة أصحاب الثوري، والتي جعل من روايتهم ميزان معرفة الصواب والخطأ عن الثوري، ولم نقف في هذه الروايات على اعتماد رواية عثمان بن عمر في هذا الميزان مما يدل على تأخر منزلته في أصحاب الثوري، ولمزيد أمثلة يُنظر الأسئلة الآتية في علل الدارقطني: ١٥٠، ٣٦٤، ٤٤٠، ٨٦٦، ١٢٩٥، ٣٢٣٣، ٣٦٠٣.

٢- ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ج ٧، ص ٦٢، ابن رجب الحنبلي، شرح علل الترمذي، ج ٢، ص ٧٢٢.

٣- ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ج ١، ص ٢٥٣.

مهدي ووكيع وأبو نعيم، وأبو نعيم من الثقات»^(١).

قال المروزي: «قلت: من أصحاب الثوري؟ قال: يحيى ووكيع وعبد الرحمن وأبو نعيم». قلت: قدمت وكيعا على عبد الرحمن! قال: ووكيع شيخ»^(٢).

قال أحمد بن حنبل: «وأصحاب الثوري: يحيى، ووكيع، وعبد الرحمن، وأبو نعيم، وكان سفیان مُعجِباً بهم»^(٣).

قال أبو زرعة الدمشقي: «فقلت لأبي بكر بن أبي شيبَةَ: مَنْ أَنْبَلُ عِنْدَكُمْ: وَكَيْعٌ أَوْ أَبُو نُعَيْمٍ؟ قَالَ: هُوَ رَابِعُهُمْ - يَعْنِي أَنَّ أَصْحَابَ الثَّوْرِيِّ الْمَقْدَمِينَ أَرْبَعَةٌ: يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ، وَابْنُ مَهْدِيٍّ، وَوَكَيْعٌ، وَأَبُو نُعَيْمٍ»^(٤).

قال النسائي: «وأصحاب الثوري عبد الله بن المبارك ووكيع بن الجراح وأبو إسحاق إبراهيم بن محمد الفزاري وعبد الرحمن بن مهدي»^(٥).

من خلال هذه الأقوال يتضح لنا أن عثمان بن عمر لا يُعد من أهل الطبقة الأولى ولا الثانية، وقد خالف في هذا الحديث أصحاب الثوري من الطبقة الأولى، وبعض من هم في الطبقة الثانية.

وعثمان بن عمر هو ابن فارس بن لقيط العبدي، لم نجد في كلام النقاد ما يذكر له منزلة في أصحاب الثوري، إنما جاء توثيقه توثيقاً عاماً؛ فقد وثقه ابن سعد وأحمد بن حنبل وابن معين والعجلي وزاد: ثبت، وقال أبو حاتم: صدوق،

- ١- ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ج٧، ص٦٢.
- ٢- المروزي، من كلام أحمد بن حنبل في علل الحديث ومعرفة الرجال (رواية المروزي)، تحقيق: صبحي البدري السامرائي، مكتبة المعارف، الرياض، ط١، ١٤٠٩هـ، ص٤٨.
- ٣- ابن قدامة، المنتخب من العلل للخلال، تحقيق وتعليق: أبي معاذ طارق بن عوض الله بن محمد، دار الراجعية للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى: ١٤١٩هـ-١٩٩٨م، ص٥٤.
- ٤- أبو زرعة الدمشقي، التاريخ، تحقيق: خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ-١٩٩٦م، ص٤٦٢.
- ٥- النسائي، تسمية فقهاء الأمصار من الصحابة فمن بعدهم، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، دار الوعي، حلب، ط١، ١٣٦٩هـ. ص١٢٨.

وقال: «وكان يحيى بن سعيد لا يرضاه». وقال ابن المديني: «احتج يحيى بن سعيد القطان بكتاب عثمان بن عمر بحدِيثين، عن أسامة بن زيد، عن عطاء، عن جابر؛ عَرَفَةٌ كُلُّهَا مَوْقِفٌ»^(١).

وبعد البحث والتدقيق في رواية عثمان بن عمر عن الثوري لم أقف إلا على ثلاثة أحاديث سوى الحديث الذي نحن بصدد دراسة علقته^(٢)، وهذا يؤكد قلة روايته عن الثوري.

فإذا ما عرف واقع حال عثمان بن عمر في أصحاب الثوري وروايته عنه ندرك سبب تعليل النقاد لهذا الحديث، فقد اجتمع فيه من موجبات التعليل ما لا يعارض بظواهر الإسناد، فقد تفرد عثمان بهذه الرواية، ومثله لا يُحتمل منه التفرد عن الثوري، هذا التفرد حمل مخالفة أصحاب الثوري الكبار الثقات، وإليكم أقوال النقاد في هذا الأمر:

قال الدارقطني: «تَفَرَّدَ بِهِ عُثْمَانُ بْنُ عُمَرَ فِي رَوَايَتِهِ عَنِ الثَّوْرِيِّ، عَنْ عَمْرٍو ابْنِ دِينَارٍ، عَنْ أَبِي الطُّفَيْلِ، عَنْ مُعَاذٍ. وَقَالَ قَائِلٌ: عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عُمَرَ، عَنْ شُعْبَةَ،

١- ينظر ترجمته: ابن سعد، الطبقات الكبرى، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ط ١، ١٩٦٨م، ج ٧، ص ٢٩٦، عبدالله بن أحمد، العلل ومعرفة الرجال لأحمد رواية ابنه عبد الله، ج ١، ص ٣٥٤، البخاري، التاريخ الكبير، ج ٦، ص ٢٤٠، ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ج ٦، ص ١٥٩، العجلي، معرفة الثقات، تحقيق: عبد العليم عبد العظيم البستوي، مكتبة الدار، المدينة المنورة، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م، الطبعة الأولى، ج ٢، ص ١٢٩.

٢- هذه الأحاديث على وجه الحصر هي:
- عن أبي أسيد الساعدي، قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم -: «خير دور الأنصار بنو النجار... الحديث. ينظر تخريجه: أبو عوانة، المسند الصحيح المخرج على صحيح مسلم، كتاب المناقب، ومن مناقب الأنصار وتفصيل بعض قبائلها على بعض رضي الله عنهم أجمعين، ج: ١٠٩٧٥.
- عَنْ أُسَامَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: كُنْتُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فَلَمَّا انْتَهَى إِلَى الشَّعْبِ الَّذِي يَدْخُلُهُ الْأَمْرَاءُ دَخَلَهُ فِدْعَاءُ بَمَاءٍ فَتَوَضَّأَ... الْحَدِيثُ». ينظر تخريجه: البيهقي، السنن الكبرى، كتاب الحج، جماع أبواب دخول مكة، باب من استحب سلوك طريق المأزمين دون طريق ضب، ج: ٩٥٨٣.
- عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَا يُبْعَضُ الْأَنْصَارَ رَجُلٌ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ إِلَّا أْبْعَضَهُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ». ينظر تخريجه: المقدسي، الأحاديث المختارة، تحقيق: عبد الملك ابن عبد الله بن دهيش، مكتبة النهضة الحديثة، مكة المكرمة، ط ١، ١٤١٠هـ، ج: ٣٥٩٨، وكرهه: ٣٥٩٩.

عَنْ عَمْرٍو بْنِ دِينَارٍ، عَنْ أَبِي الطُّفَيْلِ، وَوَهُمْ فِيهِ. وَخَالَفَهُ أَصْحَابُ الثَّوْرِيِّ، مِنْهُمْ: وَكَيْعٌ، وَأَبْنُ مَهْدِيٍّ، وَعَبْدُ الرَّزَّاقِ، وَعَبِيدُ اللَّهِ بْنُ مُوسَى، فَرَوَاهُ عَنِ الثَّوْرِيِّ، عَنْ أَبِي الزُّبَيْرِ، عَنْ أَبِي الطُّفَيْلِ، عَنْ مُعَاذٍ، وَهُوَ الصَّحِيحُ^(١).

قال البيهقي: «تفرَّد به عثمان بن عمر، هكذا ورواه غيره عن الثوري، عن أبي الزبير، عن أبي الطفيل»^(٢).

أما واقع رواية عمرو بن دينار عن أبي الطفيل: فلم يعرف هذا الحديث من رواية عمرو بن دينار عن أبي الطفيل إلا من هذه الرواية المختلف فيها على الثوري، وعمرو بن دينار مقل عن أبي الطفيل لم يشتهر بالرواية عنه، فقد وقفت له على أحاديث قليلة^(٣).

الاختلاف الثاني: مخالفة عيسى بن يونس أصحاب الثوري.

خالف عيسى بن يونس أصحاب الثوري في هذا الحديث؛ فرواه عن الثوري عن حبيب بن ميمون عن معاذ بن جبل به.

ولم أقف على هذه الرواية في غير علل الدارقطني وقد أخرجها بسنده المتصل، وبين مخالفة عيسى بن يونس أصحاب الثوري في هذه الرواية، والحقيقة أنني أرجح أن يكون عيسى هو ابن أبي إسحق السبيعي، فقد وقفت له على أربع

١- الدارقطني، علل الحديث، ص ٩٦٥.

٢- البيهقي، السنن الكبرى، ج ٣، ص ١٦٢.

٣- منها:

- حديث حذيفة بن أسيد يبلغ به النبي صلى الله عليه وسلم قال: يدخل الملك على النطفة بعدما تستقر في الرحم بأربعين أو خمسة وأربعين ليلة فيقول: يا رب أشقي أو سعيد؟ فيكتبان فيقول: أي رب أذكر أو أنثى؟ فيكتبان عمله وأثره، وأجله ورزقه، ثم تطوى الصحف فلا يزد فيها، ولا ينقص. أخرجهم مسلم، الصحيح، كتاب القدر، باب كيفية خلق الأدمي في بطن أمه وكتابة رزقه وأجله وعمله وشقاوته وسعادته، ح: ٦٨١٨، وغيره.

- وحديث أبي الطفيل قال: سئل أبو بكر الصديق، أينوضاً من ماء البحر؟ فقال: هو الطهور ماؤه الحلال مبيته. أخرجه: ابن أبي شيبة، المصنف، كتاب الطهارة، من رخص في الوضوء بماء البحر، ح: ١٣٨٩.

روايات عن الثوري^(١)، وليس هو من أصحابه.

وقد كشف الدارقطني عن علة هذا الحديث وما وقع عيسى بن يونس فيه من قلب الحديث، فقال: «وَرَوَى عَنِ الثَّوْرِيِّ، عَنِ حَبِيبٍ، عَنِ مَيْمُونٍ، عَنِ مُعَاذٍ، تَفَرَّدَ بِذَلِكَ عَيْسَى بْنُ يُونُسَ، عَنِ الثَّوْرِيِّ، وَيُقَالُ؛ إِنَّهُ وَهَمَ فِيهِ، وَإِنَّمَا رَوَى الثَّوْرِيُّ بِهَذَا الْإِسْنَادِ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَوْصَى مُعَاذًا، فَقَالَ: أَتَّبِعُ السَّيِّئَةَ الْحَسَنَةَ تَمُّحَهَا... الْحَدِيثَ. وَإِنَّمَا رَوَى الثَّوْرِيُّ هَذَا الْحَدِيثَ، عَنِ أَبِي الزُّبَيْرِ، عَنِ أَبِي الطُّفَيْلِ، عَنِ مُعَاذٍ»^(٢).

ومع موافقة الإمام الدارقطني على ما علل به الحديث، إلا أن أغلب أصحاب الثوري يرون الحديث الصحيح عن أبي ذر، وليس عن معاذ بن جبل، وأما رواية وكيع فقد رواها مرة عن معاذ^(٣) ومرة عن أبي ذر^(٤)، قال عبد الله بن أحمد: «قَالَ

- 1- وهذه الروايات هي:
- 2- عَنْ ابْنِ عُمَرَ قَالَ: «نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ أَنْ يُقَرَّنَ بَيْنَ التَّمْرَتَيْنِ». ينظر تخريجه: النسائي، السنن الكبرى، كتاب الوليمة، اللحمان، النُّهْيُ عَنِ الْقِرَانِ بَيْنَ التَّمْرَتَيْنِ، ح: ٦٧١١.
- 3- عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: «الْمُؤْمِنُ غَرُّ كَرِيمٍ، وَالْفَاجِرُ خَبٌّ لَثِيمٌ». ينظر تخريجه: أبو يعلى الموصلي، المسند، تحقيق: حسين سليم أسد، دار المأمون للتراث، دمشق، ط ١، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م، ح: ٦٠١١، والطحاوي، شرح مشكل الآثار، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى - ١٤١٥هـ، ١٤٩٤م، باب بيان مشكل ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من قوله في المؤمن إنه غر كريم وفي الفاجر إنه خب لثيم، ح: ٣٦٠٠، والحاكم، المستدرک على الصحيحين، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١١هـ - ١٩٩٠م، كِتَابُ الْإِيمَانِ، الْمُؤْمِنُ غَرُّ كَرِيمٍ وَالْفَاجِرُ خَبٌّ لَثِيمٌ، ح: ١٢٨.
- 4- عَنْ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: «إِنَّ اللَّهَ فَسَمَ بَيْنَكُمْ أَخْلَاقَكُمْ كَمَا فَسَمَ بَيْنَكُمْ أَرْزَاقَكُمْ، وَإِنَّ اللَّهَ يُعْطِي الدُّنْيَا مَنْ يُحِبُّ وَمَنْ لَا يُحِبُّ، وَلَا يُعْطِي الْإِيمَانَ إِلَّا مَنْ يُحِبُّ». ينظر تخريجه: الحاكم، المستدرک على الصحيحين، كِتَابُ الْإِيمَانِ، إِنْ اللَّهُ لَا يُعْطِي الْإِيمَانَ إِلَّا مَنْ يُحِبُّ، ح: ٩٥.
- 5- وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَنْ كَانَ مِنْكُمْ مُصَلِّيًا بَعْدَ الْجُمُعَةِ، فَلْيُصَلِّ أَرْبَعًا. ينظر تخريجه: الدارقطني، العلل، ج ٨، ص ١٩٢، وقد رواه بسنده.
- ٢- الدارقطني، علل الحديث، ص ٩٦٥.
- ٣- أحمد بن حنبل، المسند، ح: ٢٢٤٠٩، ابن أبي شيبة، المصنف، كتاب الأدب، ما ذكر في حسن الخلق وكرهية الفحش، ح: ٢٥٨٣٣.
- ٤- أحمد بن حنبل، المسند، ح: ٢١٧٥٠، ابن أبي شيبة، المصنف، كتاب الأدب، ما ذكر في حسن الخلق وكرهية الفحش، ح: ٢٥٨٣٣.

أبي، قَالَ وَكَيْعٌ: وَجَدْتُهُ فِي كِتَابِي عَنْ أَبِي ذَرٍّ، وَهُوَ السَّمَاعُ الْأَوَّلُ. قَالَ أَبِي: وَقَالَ وَكَيْعٌ: وَقَالَ سُفْيَانٌ مَرَّةً: عَنْ مُعَاذٍ^(١).

ورواه عن الثوري من مخرج أبي ذر: القطان^(٢)، وقبيصة، ومحمد بن كثير^(٣)، وابن مهدي^(٤)، وأبو أحمد وأبو نعيم^(٥).

الخاتمة

الحمد لله على ما منّ وتفضّل عليّ بإنهاء العمل في هذا البحث، والذي تناولت فيه العلل الواردة في حديث واحد، والتي جهد النقاد للكشف عنها، ويمكن أن نسطر نتائج البحث في النقاط الآتية:

- ١- صحّ متن الحديث من طرقٍ متعددة، وقد أخرج بعضها الإمام مسلمٌ في صحيحه.
- ٢- صحة المتن لا يلزم منها صحة كل الطرق الواردة في رواية هذا الحديث؛ ذلك أن النقد الحديثي يشمل كل طريق بذاتها، ويتصاعد الحكم من المدار الفرعي إلى المدار الرئيسي.
- ٣- لا يُعتمد ظاهر الرواية والرواة في الحكم على الأحاديث، بل لا بد من متابعة الطرق جميعها، وبيان أوجه الاختلاف، والتفريق بين ما بُني منها على سعة اطلاع المدار المختلف عليه، أو بني على خطأ المدار، أو أصحاب المدار المختلف عليه.

١- أحمد بن حنبل، المسند، ح: ٢٢٤١٠.

٢- أحمد بن حنبل، المسند، ح: ٢١٩٣٧.

٣- ينظر روايتهما: الحاكم، المستدرک على الصحيحين، كتابُ الإيمان، خالق الناس بخلق حسن، ح: ١٧٨.

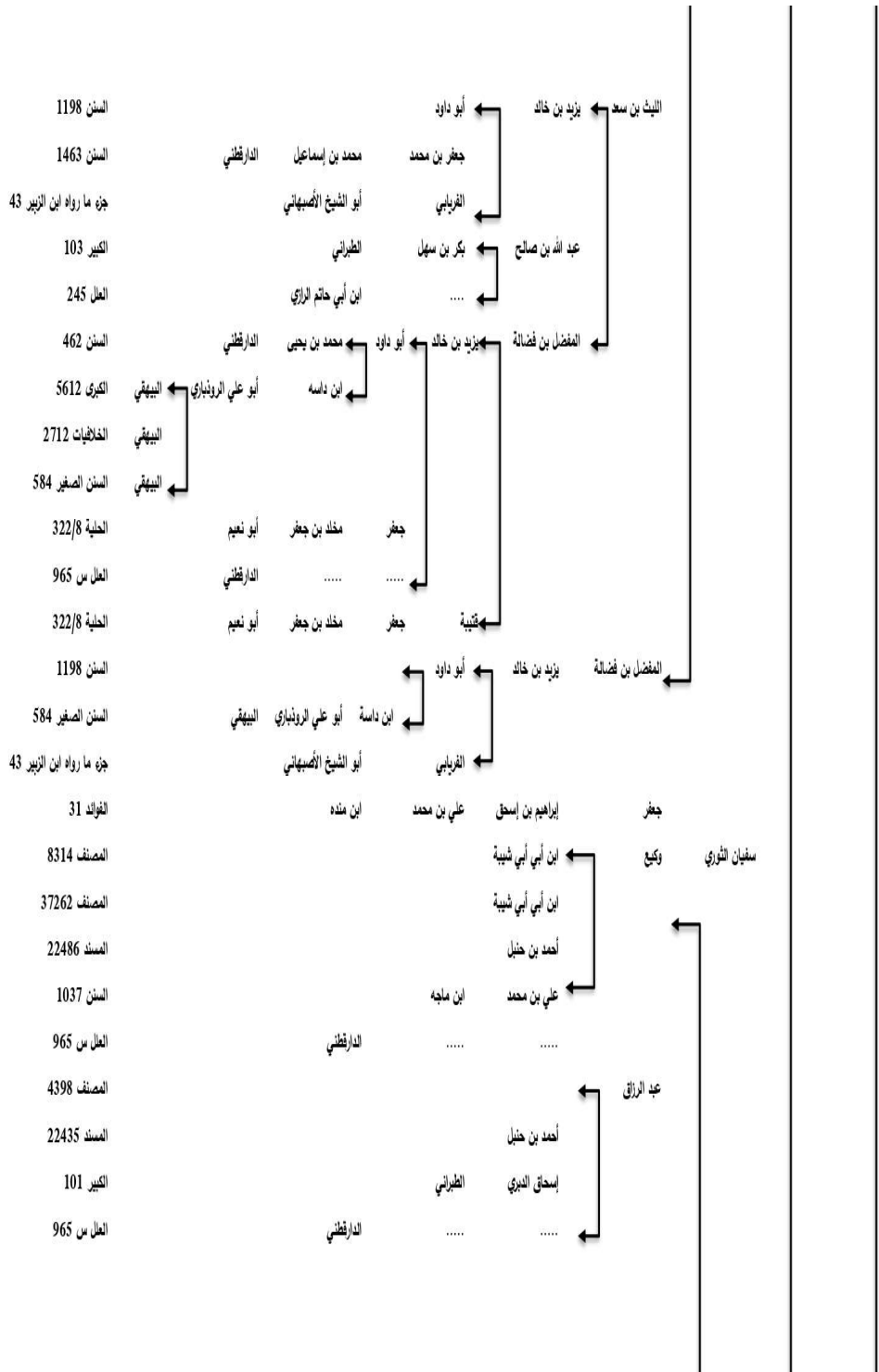
٤- الترمذي، الجامع، أبواب البر والصلة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، بابُ مَا جَاءَ فِي مُعَاشِرَةِ النَّاسِ، ح: ١٩٨٧، البزار، البحر الزخار المعروف بمسند البزار، ح: ٤٠٢٢.

٥- ينظر روايتهما: الترمذي، الجامع، أبواب البر والصلة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، بابُ مَا جَاءَ فِي مُعَاشِرَةِ النَّاسِ، ح: ١٩٨٧. وأخرج رواية أبي نعيم وحده: الدارمي، المسند، كتاب الرقاق، بابُ فِي حُسْنِ الْخُلُقِ، ح: ٢٨٣٣.

- ٤- وقع رواية هذا الحديث في أوهاام عدة، لعل أبرزها:
- أ- الخطأ في رواية الحديث عن الليث عن يزيد بن أبي حبيب عن أبي الطفيل عن معاذ.
- ب- الخطأ في رواية جمع التقديم.
- ج- الوهم في رواية الحديث عن الثوري عن عمرو بن دينار عن أبي الطفيل عن معاذ.
- د- الوهم في رواية الحديث عن الثوري عن حبيب عن ميمون عن معاذ.
- ٥- يؤكد البحث سلامة المنهج النقدي لنقاد الحديث في تتبُّع أحوال الرواية والرواة، وعدم الاغترار بظواهر الإسناد، مما يوجب على الباحثين صرف الهمم البحثية للوقوف على مراداتهم النقدية قبل الإسراع في مخالفتهم.

ملحق شجرة الإسناد (الموسعة)

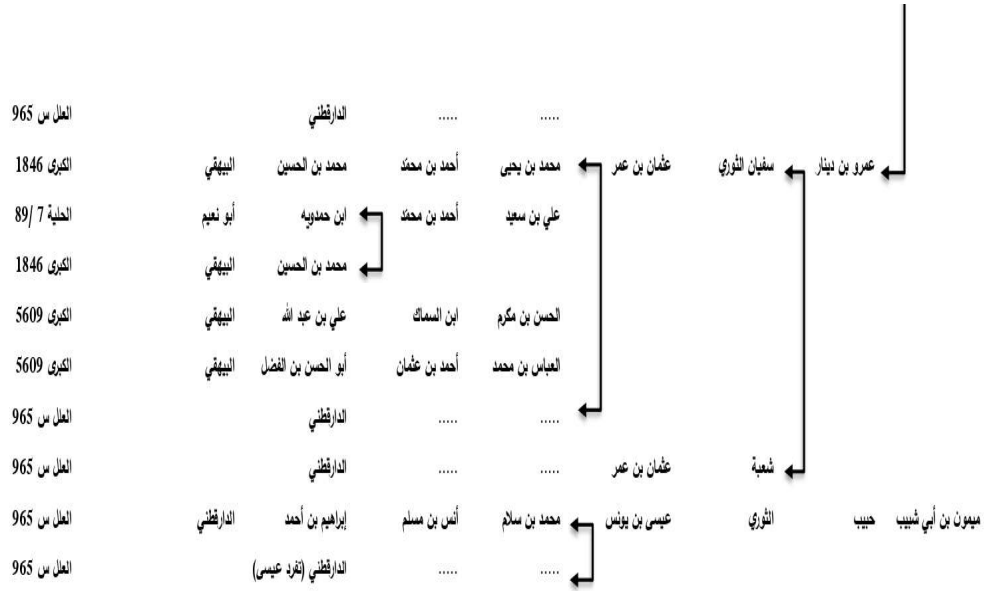




965	العلل س	الدارقطني	ابن مهدي
965	العلل س	الدارقطني	عبدالله بن موسى
5610	الكبرى	البيهقي	أبو عبد الله الحافظ	أبو العباس الأصم	أسيد بن عاصم
5610	الكبرى	البيهقي	أبو سعيد بن أبي عمرو		
887	الحلية 7		أبو نعيم	عبدالله بن محمد	إسماعيل بن عمرو
439/2	موضح أوهام	الخطيب	عبدالرحمن السراج	عبدالله بن محمد	يحيى بن نصر
149/478	الموطأ				البيهقي
313	الموطأ				أبو مصعب
4399	المصنف				عبد الرزاق
102	الكبير			الطبراني	إسحاق بن إبراهيم
22495	المسند				أحمد بن حنبل
22496	المسند				أحمد بن حنبل
1540	المسند			الدارمي	أبو علي الحنفي
706	الصحیح			مسلم	
1206	السنن			أبو داود	القنبري
5611	الكبرى	البيهقي	أبو علي الروندياري	ابن داسه	
1340	المسند			الشافعي	إسحاق بن إبراهيم
361	المسند				الشافعي
1151	الأوسط			ابن المنذر	الربيع بن سليمان
5611	الكبرى	البيهقي	أبو زكريا بن إسحاق	محمد بن يعقوب	
2710	الخلافيات	البيهقي	أحمد بن الحسن		
1595	الصحیح			ابن حبان	أحمد بن بكر
6537	الصحیح			ابن حبان	عمر بن سعيد
597	المعجبني			النسائي	ابن القاسم
1576	الكبرى			النسائي	محمد بن سلمة

مالك

597	المجتبى	الحارث بن مسكين	النسائي		
1576	الكبرى	النسائي			
968	الصحيح	يونس عبد الأعلى	ابن خزيمة	ابن وهب	
1704	الصحيح	ابن خزيمة			
963	المعاني	الطحاوي			
706	الصحيح	مسلم	أحمد بن عبد الله	زهير بن حرب	
2638	المسنن	البيهقي	زياد بن أيوب	أبو عامر	
1589	المستدرج	أبو نعيم	حبيب بن الحسن	عاصم بن علي	
105	الكبير		عمر بن حفص		
1589	المستدرج	أبو نعيم	عربي بن عبد الكريم	أبو عثمان	
2709	الخلافيات	أبو نعيم	علي بن الحسن	أبو حاتم	
107	الكبير	البيهقي	محمد بن يعقوب	الحسن بن مكرم	أبو النضر
107	الكبير	البيهقي	أبو عبد الله الحافظ	محمد بن سلمة	أبو عبد الرحيم
45	جزء ما رواه ابن الزبير	أبو الشيخ الأصبهاني	عبد الرحمن بن سلم	محمد بن الصباح	زيد بن أبي أنيسة
104	الكبير		الحسين بن إسحاق	أبو همام	عمر بن أبي أنيسة
6378	الأوسط		إسحاق بن بنان	محمد بن عمرو	عمر بن الحارث
106	الكبير		محمد بن عمرو	أبي	بكر بن مضر
106	الكبير		الطبراني		
106	الكبير		الحسين بن إسحاق	سهيل بن عثمان	زيد بن عبد الله
106	الكبير		عبد الرحمن بن سلم	محمد بن سلمة	سعد بن عمرو
4532	الأوسط		محمد بن عبد الله	سعيد بن عمرو	عبد بن عمرو
6901	الأوسط		عبدان بن محمد	محمد بن غالب	عصم بن إسماعيل
4305	أطراف الغراب الدارقطني	محمد بن عبد الله	محمد بن غالب	عصم بن إسماعيل
			سلمة بن الفضيل
					إسحق بن راشد



قائمة المراجع

- الأصبحي، مالك بن أنس بن مالك المدني، وله:
- الموطأ (رواية الليثي)، مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية - أبو ظبي - الإمارات، الطبعة: الأولى ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.
- الموطأ (رواية أبي مصعب الزهري)، تحقيق: بشار عواد معروف - محمود خليل، مؤسسة الرسالة، ١٤١٢هـ.
- ابن الأعرابي، أبو سعيد بن الأعرابي أحمد البصري الصوفي (ت: ٣٤٠هـ)، المعجم، تحقيق: عبد المحسن بن إبراهيم بن أحمد الحسيني، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
- البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله الجعفي (ت: ٢٥٦)، التاريخ الكبير، تحقيق: السيد هاشم الندوي، دار الفكر.
- البزار، أبو بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق (ت: ٢٩٢)، البحر الزخار المعروف بمسند البزار، تحقيق: محفوظ الرحمن زين الله، مؤسسة علوم القرآن، مكتبة العلوم والحكم، بيروت، المدينة، ط١، ١٤٠٩هـ.
- البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي أبو بكر (ت: ٤٥٨)، وله:
- الخلافات بين الإمامين الشافعي وأبي حنيفة وأصحابه، تحقيق ودراسة: فريق البحث العلمي بشركة الروضة، بإشراف محمود بن عبد الفتاح أبو شذا النحال، الروضة للنشر والتوزيع، القاهرة - جمهورية مصر العربية، ط١، ١٤٣٦هـ - ٢٠١٥م.
- السنن الصغير، تحقيق: محمد ضياء الرحمن الأعظمي، مكتبة الدار، المدينة المنورة، ط١، ١٤١٠هـ - ١٩٨٩م.
- السنن الكبرى، مجلس دائرة المعارف النظامية الكائنة في الهند ببلدة حيدر آباد، ط١، ١٣٤٤هـ.
- الترمذي، محمد بن عيسى بن سورة أبو عيسى (ت: ٢٧٩)، سنن الترمذي، تحقيق: بشار عواد، دار الغرب الإسلامي - بيروت، ١٩٩٨م.

- ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي بن محمد أبو الفرج (ت: ٥٩٧)، الضعفاء والمتروكين، تحقيق: عبد الله القاضي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٠٦هـ.
- ابن أبي حاتم الرازي، عبد الرحمن محمد بن إدريس (ت: ٣٢٧)، وله:
- الجرح والتعديل، دار المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن الهند، الطبعة الأولى، عدد الأجزاء: ١٠.
- علل الحديث، تحقيق: فريق من الباحثين بإشراف وعناية د / سعد بن عبد الله الحميد ود / خالد بن عبد الرحمن الجريسي، مطابع الحميضي، ط ١، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦ م.
- الحاكم، محمد بن عبد الله بن حمدويه النيسابوري أبو عبد الله (ت: ٤٠٥)، وله:
- معرفة علوم الحديث، تحقيق: السيد معظم حسين، دار الكتب العلمية - بيروت، ط ٢، ١٣٩٧هـ - ١٩٧٧ م.
- المستدرک علی الصحیحین، تحقیق: مصطفی عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١١هـ - ١٩٩٠ م.
- ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي البستي (ت: ٣٥٤) له:
- صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ٢، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣ م.
- المجروحين، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، دار الوعي، حلب.
- ابن حجر، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي (ت: ٨٥٢)، وله:
- تقريب التهذيب، تحقيق: أبو الأشبال صغير أحمد شاغف الباكستاني، دار العاصمة، الرياض، ط ١، ١٤١٦هـ.
- تهذيب التهذيب، دار الفكر، بيروت، ط ١، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤.
- فتح الباري شرح صحيح البخاري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، محب الدين الخطيب، دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩هـ.
- ابن حزم الظاهري، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي

- الظاهري، المحلى بالآثار، دار الفكر - بيروت، د.ط، د.ت.
- ابن خزيمة، محمد بن إسحاق أبو بكر النيسابوري (ت: ٣١١)، الصحيح، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٣٩٠هـ - ١٩٧٠م.
 - الخطيب البغدادي، أحمد بن علي بن ثابت أبو بكر (ت: ٤٦٣)، وله:
 - تاريخ بغداد، تحقيق: بشار عواد، دار الغرب الإسلامي - بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.
 - موضح أوهام الجمع والتفريق، تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي، دار المعرفة، بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ.
 - الخليلي، الخليل بن عبد الله بن أحمد القزويني أبو يعلى (ت: ٤٤٦)، الإرشاد في معرفة علماء الحديث، تحقيق: محمد سعيد عمر إدريس، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤٠٩هـ.
 - الدارقطني، أبو الحسين علي بن عمر. (ت: ٣٨٥)، وله:
 - السنن، حققه: شعيب الأرنؤوط، وآخرون، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ط١، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م.
 - سؤالات أبي عبد الله بن بكير وغيره لأبي الحسن الدارقطني (٣٨٥)، تحقيق ودراسة: علي حسن عبد الحميد، دار عمار، عمان، الأردن، ط١، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
 - العلل الواردة في الأحاديث النبوية، تحقيق: محفوظ الرحمن زين الله السلفي، دار طيبة، الرياض، ط١، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.
 - الدارمي، عبد الله بن عبد الرحمن أبو محمد الدارمي (ت: ٢٥٥)، السنن، دار المغني للنشر والتوزيع - الرياض - السعودية، ط١، ١٤١٢هـ - ٢٠٠٠م.
 - أبو داود السجستاني: سليمان بن الأشعث (ت: ٢٧٥)، السنن، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا - بيروت.
 - الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي (ت: ٧٤٨)، وله:
 - تاريخ الإسلام وَوَفَيَاتِ المشاهير وَالْأعلام، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب

- الإسلامي، ط ١، ٢٠٠٣ م.
- سير أعلام النبلاء، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ٩، ١٤١٣ هـ.
- ميزان الاعتدال في نقد الرجال، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت - لبنان، ط ١، ١٣٨٢ هـ - ١٩٦٣ م.
- ابن رجب الحنبلي، أبو الفرج عبد الرحمن بن أحمد (ت: ٧٩٥)، شرح علل الترمذي، تحقيق: همام عبد الرحيم، مكتبة المنار، الأردن - الزرقاء، ط ١، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م.
- أبو زرعة الدمشقي، عبد الرحمن بن عمرو بن عبد الله (ت: ٢٨١)، التاريخ. دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٦ م، عدد الأجزاء: ١. تحقيق: خليل المنصور.
- ابن سعد، محمد بن سعد بن منيع أبو عبدالله البصري الزهري (ت: ٢٣٠)، الطبقات الكبرى، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ط ١، ١٩٦٨ م.
- الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس المطلبي القرشي المكي (المتوفى: ٢٠٤ هـ)، مسند الإمام الشافعي (ترتيب سنجر)، رتبه: سنجر بن عبد الله الجاولي، أبو سعيد، علم الدين (المتوفى: ٧٤٥ هـ)، حقق نصوصه وخرج أحاديثه وعلق عليه: ماهر ياسين فحل، شركة غراس للنشر والتوزيع، الكويت، ط ١، ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م.
- الشاشي، أبو سعيد الهيثم بن كليب (ت: ٣٣٥)، مسند الشاشي، تحقيق: د. محفوظ الرحمن زين الله، مكتبة العلوم والحكم - المدينة المنورة، الطبعة: الأولى، ١٤١٠ هـ.
- الشيباني، أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني. (ت: ٢٤١)، وله:
- مسند الإمام أحمد بن حنبل، جمعية المكنز الإسلامي - دار المنهاج، الطبعة: الأولى ١٤٣١ هـ - ٢٠١٠ م.
- من كلام أحمد بن حنبل في علل الحديث ومعرفة الرجال (رواية المروزي)، تحقيق: صبحي البدري السامرائي، مكتبة المعارف، الرياض، ط ١، ١٤٠٩ هـ.
- العلل ومعرفة الرجال، المكتب الإسلامي، تحقيق: وصي الله بن محمد عباس، دار الخاني، بيروت، الرياض، ط ١، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م.

- ابن أبي شيببة، أبو بكر عبد الله بن محمد الكوفي (ت: ٢٣٥)، الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، تحقيق: محمد عوامة، دار القبلة - جدة - السعودية، مؤسسة علوم القرآن - دمشق - سوريا، ط١، ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م.
- أبو الشيخ الأنصاري، عبد الله بن محمد بن جعفر بن حيان الأصبهاني أبو محمد (ت: ٣٦٩)، وله:
- جزء ما رواه أبو الزبير عن غير جابر.
- طبقات المحدثين بأصبهان والواردين عليها، تحقيق: عبد الغفور عبد الحق حسين البلوشي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م.
- الصنعاني، أبو بكر عبد الرزاق بن همام (ت: ٢١١)، المصنف، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٣ هـ، الطبعة الثانية، عدد الأجزاء: ١١. تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي.
- ابن طاهر القيسراني، محمد بن طاهر بن علي المقدسي (ت: ٥٠٧)، أطراف الغرائب والأفراد من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم للإمام الدارقطني، تحقيق: محمود محمد والسيد يوسف، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م.
- الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد (ت: ٣٦٠)، وله:
- الروض الداني (المعجم الصغير)، تحقيق: محمد شكور محمود الحاج أمير، المكتب الإسلامي، دار عمار، بيروت، عمان، ط١، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م.
- مسند الشاميين، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٧ - ١٩٩٦، الطبعة الثانية، عدد الأجزاء: ٤. تحقيق: حمدي بن عبدالمجيد السلفي.
- المعجم الأوسط، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد، عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين، القاهرة، ١٤١٥ هـ.
- المعجم الكبير، تحقيق: حمدي بن عبدالمجيد السلفي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٢، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٤ م.
- الطحاوي، أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك بن سلمة الأزدي الحجري المصري (المتوفى: ٣٢١ هـ)، شرح مشكل الآثار، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة

- الرسالة، الطبعة: الأولى - ١٤١٥ هـ، ١٤٩٤ م.
- الطيالسي، سليمان بن داود أبو داود الفارسي البصري (ت: ٢٠٤)، المسند، تحقيق: محمد بن عبد المحسن التركي، دار هجر - مصر، ط١، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٩ م.
 - ابن قدامة المقدسي، موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد (ت: ٦٢٠)، المنتخب من العلل للخلال، تحقيق وتعليق: أبي معاذ طارق بن عوض الله بن محمد، دار الراجعية للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى: ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م.
 - عبد بن حميد، ابن نصر أبو محمد الكسي (ت: ٢٤٩)، المنتخب من المسند، تحقيق: صبحي البدري السامرائي، محمود محمد خليل الصعيدي، مكتبة السنة، القاهرة، ط١، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م.
 - عتر، نور الدين، منهج النقد في علوم الحديث، دار الفكر دمشق - سورية، ط٣، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م.
 - العجلي، أحمد بن عبد الله بن صالح أبو الحسن الكوفي (ت: ٢٦١)، معرفة الثقات، مكتبة الدار، المدينة المنورة، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م، الطبعة الأولى، عدد الأجزاء: ٢. تحقيق: عبد العليم عبد العظيم البستوي.
 - ابن عدي، عبد الله بن عدي بن عبد الله بن محمد أبو أحمد الجرجاني (ت: ٣٦٥)،
 - أسامي من روى عنهم محمد بن إسماعيل البخاري من مشايخه (في جامعه الصحيح)، تحقيق: د. عامر حسن صبري، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ١٤١٤ هـ.
 - الكامل في ضعفاء الرجال، تحقيق: يحيى مختار غزاوي، دار الفكر، بيروت، ط٣، ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٨ م.
 - العقيلي، أبو جعفر محمد بن عمر بن موسى (ت: ٣٢٢)، الضعفاء الكبير، تحقيق: مازن السرساوي، دار مجد الإسلام، القاهرة - مصر، دار ابن عباس، مصر، ط١، ١٤٢٩ هـ، ٢٠٠٨ م.
 - أبو عوانة، يعقوب بن إسحاق الأسفرائيني (ت: ٣١٦)، المسند الصحيح المخرج على صحيح مسلم، تحقيق: مجموعة باحثين، تنسيق وإخراج: فريق من الباحثين بكلية الحديث

- الشَّريف وَالدَّرَاسَاتِ الإِسْلَامِيَّةِ بِالْجَامِعَةِ الإِسْلَامِيَّةِ، الناشر: الْجَامِعَةُ الإِسْلَامِيَّةُ، الْمَمْلَكَةُ الْعَرَبِيَّةُ السُّعُودِيَّةُ، ط١، ١٤٣٥هـ - ٢٠١٤م.
- المحمدي، عبد القادر بن مصطفى بن عبد الرزاق، الشاذ والمنكر وزيادة الثقة - موازنة بين المتقدمين والمتأخرين، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط١، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.
 - المزي، يوسف بن الزكي عبد الرحمن أبو الحجاج (ت: ٧٤٢)، وله:
 - تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف، المحقق: عبد الصمد شرف الدين، المكتب الإسلامي، والدار القيّمة، ط١، ١٤٠٣هـ، ١٩٨٣م.
 - تهذيب الكمال، تحقيق: بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.
 - مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري أبو الحسين (ت: ٢٦١)، وله:
 - صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت
 - الكنى والأسماء، تحقيق: عبد الرحيم محمد أحمد القشقري، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ط١، ١٤٠٤هـ.
 - المقدسي، أبو عبد الله محمد بن عبد الواحد بن أحمد الحنبلي (ت: ٦٤٣)، الأحاديث المختارة، تحقيق: عبد الملك بن عبد الله بن دهب، مكتبة النهضة الحديثة، مكة المكرمة، ط١، ١٤١٠هـ.
 - ابن الملقن، سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري، البدر المنير في تخريج الأحاديث والأثار الواقعة في الشرح الكبير، تحقيق: مصطفى أبو الغيط و عبد الله بن سليمان وياسر بن كمال، دار الهجرة للنشر والتوزيع - الرياض-السعودية، الطبعة الاولى، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.
 - ابن منده، محمد بن إسحاق بن يحيى (ت: ٣٩٥)، الفوائد، تحقيق: مجدي السيد إبراهيم، مكتبة القرآن - القاهرة.
 - ابن المنذر، محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري أبو بكر (ت: ٣١٨)، الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف، تحقيق: د. صغير أحمد محمد حنيف دار طيبة، الرياض، ١٤٠٥هـ،

الطبعة الأولى، عدد الأجزاء: ٢.

- النسائي، أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن (ت: ٣٠٣)، وله:
 - تسمية فقهاء الأمصار من أصحاب رسول الله ومن بعدهم، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، دار الوعي، حلب، ط١، ١٣٦٩هـ.
 - السنن الكبرى، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة - بيروت - لبنان، ط١، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.
 - المجتبى من السنن (السنن الصغرى)، تحقيق: ، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت - لبنان، ط١، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.
- أبو نعيم الأصفهاني، أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق (ت: ٤٣٠)، حلية الأولياء، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٤، ١٤٠٥.
- أبو يعلى الموصلي، أحمد بن علي بن المثنى (ت: ٣٠٧)، المسند، تحقيق: حسين سليم أسد، دار المأمون للتراث، دمشق، ط١، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.
- ابن يونس المصري، عبد الرحمن بن أحمد بن يونس الصدفي، أبو سعيد (ت: ٣٤٧هـ)، التاريخ، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ.

References:

- Alasbahi, Malik Bin Anas Bin Malik Almadani and he has:
 - Al-Muwatta (Al-Laithi Novel), Zayed Bin Sultan Al Nahyan Foundation for Charitable Works and Residence - Abu Dhabi - UAE, First Edition 1425 AH - 2004 AD.
 - Al-Muwatta (the narration of Abu Musab al-Zuhri), edited by: Bashar Awad Maarouf - Mahmoud Khalil, The Resala Foundation, 1412 AH.
- Ibn Al-Arabi, Abu Saeed bin Al-Arabi Ahmed Al-Basri Al-Sufi (d .: 340 AH), the dictionary, verified by Abdul-Mohsen Bin Ibrahim Bin Ahmed Al-Husseini, Dar Ibn Al-Jawzi, Kingdom of Saudi Arabia, 1st Edition, 1418 AH - 1997 AD.
- Al-Bukhari, Muhammad bin Ismail Abu Abdullah Al-Jaafi (d .: 256), The Great History, edited by: Mr. Hashem Al-Nadwi, Dar Al-Fikr.
- Al-Bazar, Abu Bakr Ahmad Ibn Amr Ibn Abd Al-Khaleq (d .: 292), Al-Bahr Al-Zakhkhar, known as Musnad Al-Bazar, edited by: Mahfouz Al-Rahman Zain Allah, the Foundation for the Sciences of the Qur'an, Library of Science and Governance, Beirut, Medina, 1st Edition, 1409 AH.
- Al-Bayhaqi, Ahmad bin Al-Hussein bin Ali Abu Bakr (d .: 458), and he has:
 - Controversies between Imams Al-Shafi'i and Abu Hanifa and his companions, investigation and study: The Scientific Research Team of Al-Rawda Company, under the supervision of Mahmoud bin Abdel-Fattah Abu Shaza Al-Nahal, Al-Rawda for Publishing and Distribution, Cairo - Arab Republic of Egypt, 1st Edition, 1436 AH - 2015 AD.
 - The little Sunnah, edited by: Muhammad Dia Al-Rahman Al-Azhami, Al-Dar Library, Al-Madinah Al-Munawwarah, 1st Edition, 1410 AH - 1989 AD.
 - The major sunnah, Council of the Department of Regular Knowledge in India in the town of Hyderabad, 1st Edition, 1344 AH.
- Al-Tirmidhi, Muhammad bin Isa bin Surah Abu Issa (d .: 279), Sunan al-Tirmidhi, edited by Bashar Awad, Dar al-Gharb al-Islami - Beirut, 1998 AD.
- Ibn al-Jawzi, Abd al-Rahman bin Ali bin Muhammad Abu al-Faraj (d .: 597), the weak and the abandoned, verified by Abdullah al-Qadi, Dar al-Kutub al-Ulmiyyah, Beirut, 1st Edition, 1406 AH.
- Ibn Abi Hatim al-Razi, Abd al-Rahman Muhammad ibn Idris (T: 327), and he

has:

- Al-Jarrah and Al-Ta'idil, Dar Al-Ma'aref Al-Othmaniya, Hyderabad Al-Dakkan - India, first edition, number of parts: 10.
- Evidence of Hadith, edited by a team of researchers under the supervision and care of Dr. Saad bin Abdullah Al-Hamid and Dr. Khalid bin Abdul Rahman Al-Jeraisy, Al-Humaidi Press, 1st Edition, 1427 AH - 2006 AD.
- Al-Hakim, Muhammad bin Abdullah bin Hamdawiya al-Nisaburi Abu Abdullah (T: 405), and he has:
 - Knowledge of Hadith Sciences, edited by: Al-Sayed Moazzam Hussain, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya - Beirut, 2nd Edition, 1397 AH - 1977 AD.
 - Al-Mustadrak Ali Al-Sahihain, edited by Mustafa Abdel-Qader Atta, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, Beirut, 1st Edition, 1411 AH - 1990 AD.
- Ibn Hibban, Muhammad bin Hibban bin Ahmed Abu Hatim Al-Tamimi Al-Basti (T: 354) He has:
 - Sahih Ibn Hibban, arranged by Ibn Bilban, edited by: Shuaib Al-Arna`ut, The Resala Foundation, Beirut, 2nd Edition, 1414 AH - 1993 AD.
 - Al-Majrouhin, investigation by: Mahmoud Ibrahim Zayed, House of Consciousness, Aleppo.
- Ibn Hajar, Ahmad bin Ali bin Hajar Abu al-Fadl al-Asqalani al-Shafi'i (T: 852), and he has:
 - Around al-Tahtheeb, edited by: Abu Ashbal Saghir Ahmad Shaghaf al-Pakistani, Dar al-Asimah, Riyadh, 1st Edition, 1416 AH.
 - Tahtheeb Al-Tahtheeb, Dar Al-Fikr, Beirut, 1st Edition, 1404 A.H. 1984.
 - Fath al-Bari, Sharh Sahih al-Bukhari, edited by: Muhammad Fuad Abd al-Baqi, Muheb al-Din al-Khatib, House of Knowledge, Beirut, 1379 AH.
- Ibn Khuzaymah, Muhammad bin Ishaq Abu Bakr al-Nisaburi (T: 311), al-Sahih, edited by: Muhammad Mustafa al-Azami, The Islamic Office, Beirut, 1390 AH - 1970 CE.
- Al-Khatib Al-Baghdadi, Ahmed bin Ali bin Thabit Abu Bakr (T: 463), and he has:
 - History of Baghdad, edited by: Bashar Awwad, Dar Al Gharb Al Islami - Beirut, 1st Edition, 1422 AH - 2002 AD.

- Explaining the illusions of collection and separation, edited by: Abd al-Muti Amin Qalaji, Dar al-Maarifa, Beirut, 1st Edition, 1407 AH.
- Al-Khalili, Al-Khalil bin Abdullah bin Ahmed Al-Qazwini Abu Ya'la (d .: 446), Guidance in Knowledge of Hadith Scholars, Edited by: Muhammad Saeed Omar Idris, Al-Rashed Library, Riyadh, 1st Edition, 1409 AH.
- Al-Daraqutni, Abu Al-Hussein Ali bin Omar. (T: 385), and to him:
 - Al-Sunan, achieved by: Shuaib Al-Arnaout, and others, The Resala Foundation, Beirut - Lebanon, 1st Edition, 1424 AH - 2004 AD.
 - The questions of Abu Abdullah bin Bakir and others by Abu Al-Hassan Al-Daraqutni (385), investigation and study: Ali Hassan Abdul-Hamid, Dar Ammar, Amman, Jordan, 1st Edition, 1408 AH-1988 AD.
 - The causes mentioned in the hadiths of the Prophet, edited by: Mahfouz Al Rahman Zain Allah Al Salafi, Dar Taibah, Riyadh, 1st Edition, 1405 AH - 1985 AD.
- Al-Darami, Abdullah bin Abdul Rahman Abu Muhammad Al-Darami (T: 255), Al-Sunan, Dar Al-Mughni for Publishing and Distribution - Riyadh - Saudi Arabia, 1st Edition, 1412 AH - 2000 AD.
- Abu Dawud al-Sijistani: Suleiman bin Al-Ash'ath (T: 275), as-Sunan, edited by: Muhammad Muhyiddin Abdul-Hamid, Modern Library, Saida - Beirut.
- Al-Dhahabi, Shams al-Din Muhammad bin Ahmad bin Othman bin Qaymaz al-Dhahabi (T: 748), and he has:
 - History of Islam and the liabilities of famous people and figures, edited by: Bashar Awad Maarouf, Dar Al-Gharb Al-Islami, 1st Edition, 2003 AD.
 - Biography of the Flags of the Nobles, edited by: Shuaib Al-Arnaout, Muhammad Naim Al-Arqsousi, Al-Risala Foundation, Beirut, 9th floor, 1413 AH.
 - Balance of Moderation in Criticism of Men, edited by: Ali Muhammad Al-Bajawi, Dar Al-Ma'rifah for Printing and Publishing, Beirut - Lebanon, 1st Edition, 1382 AH - 1963 AD.
- Ibn Rajab al-Hanbali, Abu al-Faraj Abd al-Rahman bin Ahmad (T: 795), Explanation of the ills of al-Tirmithi, edited by: Hammam Saeed, Al-Manar Library, Jordan - Zarqa, 1st Edition, 1407 AH - 1987 AD.
- Abu Zar'ah al-Dimashqi, Abd al-Rahman bin Amr bin Abdullah (T: 281), his-

tory. Scientific Books House, Beirut, First Edition, 1417 Hijri 1996 CE, Number of Parts: 1. Edited by: Khalil Al-Mansour.

- Ibn Saad, Muhammad bin Saad bin Manea Abu Abdullah Al-Basri Al-Zahri (T: 230), Al-Tabaqat Al-Kubra, edited by: Ihsan Abbas, Dar Sader, Beirut, 1st Edition, 1968 AD.
- Al-Shafi'i, Abu Abdullah Muhammad ibn Idris al-Muttalbi al-Qurashi al-Makki (deceased: 204 AH), the Musnad of Imam al-Shafi'i (the order of Sanjar), rank: Sanjar bin Abdullah al-Jawli, Abu Saeed, Alam al-Din (deceased: 745 AH): Maher Yassin Fahl, Grass Publishing and Distribution Company, Kuwait, 1st Edition, 1425 AH - 2004 AD.
- Al-Shaibani, Ahmed bin Mohammed bin Hanbal Al-Shaibani. (T: 241), and he has:
 - Musnad of Imam Ahmad Ibn Hanbal, Islamic Thesaurus Society - Dar Al-Minhaj, Edition: First 1431 AH - 2010 AD. From the words of Ahmad ibn Hanbal on the causes of hadith and knowledge of men (the narration of al-Marwadhi), edited by: Subhi al-Badri al-Samarrai, Knowledge Library, Riyadh, 1st Edition, 1409 AH.
 - The Ills, and the Knowledge of the Men, The Islamic Office, verified by: Wassi Allah bin Muhammad Abbas, Dar Al-Khani, Beirut, Riyadh, 1st Edition, 1408 AH - 1988 AD.
- Ibn Abi Shaybah, Abu Bakr Abdullah bin Muhammad al-Kufi (T: 235), the book compiled on hadiths and archeology, edited by: Muhammad Awamah, Dar Al-Qibla - Jeddah - Saudi Arabia, Quran Sciences Foundation - Damascus - Syria, 1st ed., 1427 AH - 2006 AD.
- Abu Sheikh Al-Ansari, Abdullah bin Muhammad bin Jaafar bin Hayyan Al-Asbahani Abu Muhammad (T: 369), and he has:
 - Part of what Abu Al-Zubair narrated on behalf of non-Jaber.
 - Tabaqat al-Muhadithin in Asbahan and those who came on it, edited by: Abdul-Ghafoor Abdul-Haq Hussein Al-Balushi, Al-Risalah Foundation, Beirut, 2nd Edition, 1412 AH - 1992 AD.
- Al-San`ani, Abu Bakr Abdul Razzaq Bin Hammam (d.: 211), Al-Musannaf, The Islamic Office, Beirut, 1403 AH, second edition, number of parts: 11. Edited by: Habib Al-Rahman Al-Azhami.
- Ibn Taher al-Qaysarani, Muhammad bin Taher bin Ali al-Maqdisi (d.: 507), the limbs of oddities and individuals from the hadith of the Messenger of God,

may God bless him and grant him peace, by Imam al-Daraqutni, verified by: Mahmoud Muhammad and Sayyid Yusuf, Dar al-Kutub al-Ilmiyya, Beirut, 1st Edition, 1419 AH - 1998 AD.

- Al-Tabarani, Abu al-Qasim Suleiman bin Ahmed (T: 360), and he has:
 - Al-Rawd Al-Dani (Al-Mujam Al-Sagheer), edited by: Muhammad Shakour Mahmoud Al-Hajj Amerir, The Islamic Office, Dar Ammar, Beirut, Amman, 1st Edition, 1405 AH - 1985 AD.
 - Musnad al-Shamiyyin, The Resala Foundation, Beirut, 1417-1996, second edition, number of parts: 4. Investigation: Hamdi bin Abdul Majeed al-Salafi.
 - The Middle dictionary, edited by: Tariq Bin Awad Allah Bin Muhammad, Abdul Mohsen Bin Ibrahim Al-Husseini, Dar Al-Haramain, Cairo, 1415 AH.
 - The Great Dictionary, edited by: Hamdi bin Abdul Majeed Al-Salafi, House of Revival of the Arab Heritage, Beirut, 2nd Edition, 1405 AH - 1984 AD.
- Al-Tayalisi, Suleiman bin Dawood Abu Dawud Al-Farsi Al-Basri (T: 204), Al-Musnad, investigation by: Muhammad bin Abdul-Mohsen Al-Turki, Dar Hajar - Egypt, 1st Edition, 1419 AH - 1999 AD.
- Abd bin Hamid, Ibn Nasr Abu Muhammad al-Kasi (T: 249), the chosen one from al-Musnad, investigation by: Subhi al-Badri al-Samarrai, Mahmoud Muhammad Khalil al-Saidi, The Sunnah Library, Cairo, 1st Edition, 1408 AH - 1988 AD.
- Ater, Nur al-Din, Methodology of criticism in the sciences of hadith, Dar Al-Fikr Damascus - Syria, 3rd edition, 1418 AH -1997 AD.
- Al-Ajli, Ahmed bin Abdullah bin Saleh Abu al-Hasan al-Kufi (T: 261), Knowledge of Trust, Al-Dar Library, Medina, 1405 AH - 1985 AD, first edition, number of parts: 2. Edited by: Abdul-Alim Abdul-Azim Al-Bastawi.
- Ibn Uday, Abdullah bin Uday bin Abdullah bin Muhammad Abu Ahmad al-Jarjani (T: 365),
 - The names of those from whom Muhammad bin Ismail al-Bukhari narrated from one of his sheikhs (in his al-Sahih University), verified by: Dr. Amer Hassan Sabry, Dar Al-Bashaer Al-Islamiya, Beirut, 1414 AH.
 - Al-Kamil fi Wafa'a Al-Rijal, edited by: Yahya Mukhtar Ghazawi, Dar Al-Fikr, Beirut, 3rd Edition, 1409 AH - 1988 AD.

- Al-Aqili, Abu Jaafar Muhammad bin Omar bin Musa (T: 322), Al-Da`fa Al-Ka-beer, edited by: Mazen Al-Sarsawi, Dar Majd Al-Islam, Cairo - Egypt, Dar Ibn Abbas, Egypt, 1st Edition, 1429 AH, 2008 AD.
- Abu Awana, Yaqoub bin Ishaq Al-Asfaraini (T: 316), the authentic chain of narration given on Sahih Muslim, edited by: a group of researchers, curated and directed by: a team of researchers at the College of Noble Hadith and Islamic Studies, Islamic Studies at the University of Islamia, 14, Al-Jamiah Al-Islamiyyah, Al-Jamiah Al-Islamiyyah E - 2014 AD.
- Al-Muhammadi, Abdul-Qadir Bin Mustafa Bin Abdul-Razzaq, The Abnormal, the Evil and the Increasing of Confidence - A Balance between Advanced and Late, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, Beirut - Lebanon, 1st Edition, 1426 AH - 2005 AD.
- Al-Mazi, Yusef bin Al-Zaki Abdulrahman Abu Al-Hajjaj (T: 742), and he has:
 - Tuhfat Al-Ashraf with the knowledge of the parties, the investigator: Abd al-Samad Sharaf al-Din, the Islamic Office, and the House of Trust, 1st Edition, 1403 AH, 1983 AD.
 - Tahtheeb Al-Kamal, edited by: Bashar Awad Maarouf, The Resala Foundation, Beirut, 1st Edition, 1400 AH - 1980 AD.
- Muslim bin Al-Hajjaj Al-Qushayri Al-Nisaburi Abu Al-Hussein (T: 261), and he has:
 - Sahih Muslim, edited by: Muhammad Fouad Abdel-Baqi, House of Revival of Arab Heritage, Beirut.
 - Nicknames and Names, verified by: Abd al-Rahim Muhammad Ahmad al-Qashqari, Islamic University, Madinah, 1st Edition, 1404 AH.
- Al-Maqdisi, Abu Abdullah Muhammad bin Abd al-Wahid bin Ahmed al-Hanbali (T: 643), Selected Hadiths, edited by: Abd al-Malik bin Abdullah bin Dahish, Modern Renaissance Library, Makkah Al-Mukarramah, Edition 1, 1410 AH.
- Ibn Mandah, Muhammad bin Ishaq bin Yahya (T: 395), Benefits, edited by: Magdy Al-Sayed Ibrahim, Quran Library - Cairo.
- Ibn al-Mundhir, Muhammad bin Ibrahim bin al-Mundhir al-Nisaburi Abu Bakr (T: 318), al-Awsat fi al-Sunan, consensus and difference, edited by: Dr. Saghir Ahmad Muhammad Hanif Dar Taibah, Riyadh, 1405 AH, first edition, number of parts: 2.
- Al-Nasa'i, Ahmad bin Shuaib Abu Abdul Rahman (T: 303), and he has:

-
- Naming the jurists of Al-Amsaar from among the companions of the Messenger of God and after them, verified by: Mahmoud Ibrahim Zayed, House of Consciousness, Aleppo, 1st Edition, 1369 AH.
 - Al-Sunan Al-Kubra, edited by: Shuaib Al-Arnaout, The Resala Foundation - Beirut - Lebanon, 1st Edition, 1421 AH - 2001 AD.
 - Al-Mujtaba Min Al-Sunan (As-Sunan Al-Soghra), edited by: , Dar Al-Marifa for Printing, Publishing and Distribution - Beirut - Lebanon, 1st Edition, 1428 AH - 2007 AD.
 - Abu Naim Al-Asfahani, Ahmed bin Abdullah bin Ahmed bin Ishaq (T: 430), Hilyat Al-Awliya, House of the Arab Book, Beirut, 4th Edition, 1405.
 - Abu Ali al-Mawsili, Ahmad bin Ali bin al-Muthanna (T: 307), al-Musnad, verified by: Hussein Salim Asad, Dar al-Ma'mun Heritage, Damascus, 1st Edition, 1404 AH - 1984 AD.
 - Ibn Yunus al-Masri, Abd al-Rahman bin Ahmad bin Yunis al-Sadfi, Abu Said (T: 347 AH), History, Dar al-Kutub al-'Ilmiyya, Beirut, 1st Edition, 1421 AH.

سلطة النسق اللغوي
بين اللغة العاملة واللغة المؤسسية

**Linguistic System Authority
between the Scholarly Language and
the Institutional Language**

أ. د. أحمد حساني
جامعة الوصل - دبي - الإمارات

Prof. Ahmed Hassani
Al Wasl University - Dubai - UAE

<https://doi.org/10.47798/awuj.2021.i61.07>





Abstract

This research falls within a constituent, and Authentic project that seeks to enhance Interdisciplinary approach with all components parts of linguistic system to search for the presence power, that possesses the power, that it exercises on the individual who produces the discourse, and on the group; which make up the linguistic community as an effective force language, that has internal and external authority, which reflects its internal authority in its complex grammatical system, that exists implicitly in the minds of speakers - listeners belonging to a society with homogeneous cultural and civilizational privacies. The external authority is manifested in the political, social, and traditional institution; that devotes the legitimacy of the linguistic system in the linguistic community.

Under this scenario; the approach went out to deal with the linguistic system in terms of it is a compulsive authority research, and its relationship to the scholarly language on the hand, and the institutional language on the other hand.

This intervention seeks to find scientific answers for many questions, that still preoccupy the researchers from different scientific interests during taking the language as a topic of thought and institutional research.

We mention certain questions for its importance:

1- What is the hidden power behind lan-

ملخص البحث

يندرج هذا البحث ضمن مشروع تأسيسي، وتأصيلي هادف، يسعى إلى تعزيز المقاربة اللسانية البينية للنسق اللغوي بكل مكوناته، والبحث عن قوة الحضور التي يمتلكها، والسلطة التي يمارسها على الفرد منتج الخطاب، وعلى الجماعة التي تشكل المجتمع اللغوي؛ حيث إنّ اللغة قوة فاعلة لها سلطة داخلية وخارجية، تتجلى سلطتها الداخلية في نظامها القواعدي المعقد الذي يوجد بصفة مضمرة في أذهان المتكلمين - المستمعين الذين ينتمون إلى مجتمع له خصوصيات ثقافية وحضارية متجانسة. وتتجلى سلطتها الخارجية في المؤسسة السياسية، والاجتماعية والعرفية التي تركز شرعية النسق اللغوي في المجتمع اللغوي.

وفي ظل هذا التصور، انصرفت هذه المقاربة إلى التعامل مع النسق اللغوي، من حيث هو سلطة قهرية، والبحث في علاقته باللغة العالمية من جهة، واللغة المؤسسية من جهة أخرى.

تسعى هذه الدراسة، حينئذٍ، إلى إيجاد إجابات علمية كافية، عن كثير من الأسئلة التي ما فتئت تشغل بال الباحثين، على اختلاف اهتماماتهم العلمية أثناء اتخاذهم اللغة موضوعاً للتفكير، والبحث المؤسس. نذكر في هذا المقام بعضاً لأهميته:

- guage practicing its oppressive authority in individuals and societies?
- 2- How did the performance remnants of speech shape this authority throughout history?
- 3- To what extent can the scholarly language and institutional languages influence the path of a linguistic system in the knowledge society, and the institutional system in the community?

Keywords: Authority, System, scholarly language, institutional language.

ما القوة الخفية الكامنة في (ما وراء) ممارسة اللغة لسلطتها القهرية لدى الأفراد والمجتمعات؟
كيف شكلت الرواسب الأدائية للكلام هذه السلطة عبر التاريخ؟
إلى أي حد يمكن للغتين؛ العالمة، والمؤسسية التأثير في مسار النسق اللغوي في مجتمع المعرفة، والنظام المؤسسي في المجتمع؟
الكلمات المفتاحية: السلطة، النسق، اللغة العالمة، اللغة المؤسسية.

مقدمة منهجية

إنَّ الانصراف إلى هذه المقاربة اللسانية الاجتماعية (Approche Sociolinguistique)، والتمسك بها، يجد مسوغاً له في أنَّ التعامل العلمي مع اللغة في ذاتها، ومن أجل ذاتها، لا يمكن له أن يكون بمعزل عن بيئتها الاجتماعية، والثقافية، ولا تُقْتَطَعُ من سياقها المعرفي المرافق لها الذي تتفاعل معه تأثيراً وتأثراً، إذ إنَّ اللغة، من حيث هي ظاهرة إنسانية تُرافق الوجود البشري، وتُلازمه، تعد مركز استقطاب في المنجز الفكري، والعلمي في البناء الحضاري للإنسان، فهي، حينئذ، قاسم مشترك بين العلوم والمعارف، فلها من ههنا قوة الحضور السلطوي في إدارة إنتاج الفكر، والمعرفة في السياق الاجتماعي، والثقافي، والحضاري الذي تنتمي إليه.

إشكالية البحث:

تتبدى الأسس الفكرية لهذا البحث، وتتجلى منطلقاته المعرفية، والمنهجية في مركزية النسق اللغوي، وسلطته القهرية على الأفراد والمجتمعات، تلك السلطة التي تحفزها نزعة الإنسان إلى التواصل، وإنتاج الخطابات والنصوص التي تشكلت عن طريق الرواسب الأدائية لإنتاج الكلام، في المسار التحولي للغات، عبر تاريخها الطويل، فهي عندئذ، قوة فاعلة بنظامها القواعدي المعقد، والمركب المضمّر في أذهان المتكلمين - المستمعين، وهو النظام الذي يمارس عليهم قوة فاعلة بلا هوادة، يخضعون له خضوعاً إلزامياً، ولا يستطيعون المروق من سلطته، والتحرر من هيمنته، مهما كانت طبيعة الموقف التواصلية الذي ينجز فيه الخطاب، ومهما كان السياق الاجتماعي، والثقافي الذي ينتمي إليه.

تأسيساً على هذا التصور تستمد هذه المقاربة مرتكزاتها المرجعية، وآلياتها الإجرائية، من النتائج المحققة في الدراسات البيئية، على مستوى التجربة اللسانية العالمية.

وتتبدى المعالم المعرفية، والحدود المنهجية، لهذه المقاربة في الأهداف التي تتوخاها، وفي الأسئلة التي تطرحها.

أولاً: أهداف الدراسة:

تسعى هذه الدراسة، بمرجعيتها التي تؤطرها، ومصطلحاتها التي تعززها، وإجراءاتها التطبيقية التي تفعلها، إلى تحقيق الأهداف الآتية:

- ١- تأسيس المرتكزات المعرفية، والمنهجية، للمقاربة اللسانية الاجتماعية البينية، في الثقافة اللسانية العربية المعاصرة.
- ٢- تعزيز حضور النسق اللغوي في المشروع اللساني الآني، والاستشراقي، في المجتمع اللغوي.
- تحديد المكونات الداخلية، والخارجية، لسلطة النسق اللغوي، والبحث في سيرورته في حركة تشكل الأنساق المرافقة.
- ٣- إدراج اللغة العاملة في المنظومة اللغوية للمجتمع، وإنتاج المعرفة.
- ٤- تفعيل اللغة المؤسسية، من حيث هي نظام تواصل في المؤسسات، والقطاعات المتخصصة.

ثانياً: أسئلة الدراسة:

تسعى هذه الدراسة إلى إيجاد إجابات علمية، لكثير من الأسئلة التي ما فتئت تثار لدى أهل الاختصاص في شأن سلطة اللغة، بنظامها القواعدي الصارم، وبأعرافها الاجتماعية التي كرسّت مبدأ الانتماء اللغوي، والولاء الاجتماعي، والثقافي. نذكر في هذا المقام بعض هذه الأسئلة لأهميته:

- ١- ما الأسس والمنطلقات اللسانية، والاجتماعية، والثقافية لسلطة النسق اللغوي؟ وما أثره في المنجز الفكري لدى الأفراد، والجماعات؟
- ٢- ما القوة الخفية الكامنة ما وراء ممارسة اللغة لسلطتها القهرية لدى الأفراد والمجتمعات؟
- ٣- كيف شكلت الرواسب الأدائية للكلام هذه السلطة؟ وما العوامل اللسانية، وغير اللسانية التي كرس شرعيتها عبر التاريخ؟
- ٤- إلى أي حدّ يمكن للغتين العاملة، والمؤسسية التأثير في مسار النسق اللغوي، في إنتاج المعرفة، والنظام المؤسسي في المجتمع؟
- ٥- ما التحديات التي تواجه اللغة العاملة لتواكب التحولات التي يقتضيها مجتمع المعرفة؟ وما السبل المؤدية إلى اندماجها بيسر في منجزه العلمي؟
- ٦- إلى أي حدّ يمكن لنا استثمار المنجزات المحققة في المقاربات البينية (اللسانية- الاجتماعية)، لترقية اللغة المؤسسية، والعمل على تحيينها، وتحديثها باستمرار، لتجد لها حيزاً بين الأنساق اللغوية، والاجتماعية يمكن لها أن تحتله، بكل أهلية، وجدارة، واستحقاق؟

ثالثاً: مصطلحات الدراسة:

لهذه الدراسة جهازها المفاهيمي، والاصطلاحي الخاص الذي يضيف عليها شرعيتها المعرفية، ومصداقيتها المنهجية. ونجتزئ ههنا بالمصطلحات، والمفاهيم المرتكزات التي توطر هذه الدراسة:

١- النسق اللغوي:

مصطلح النسق، من حيث المبدأ يقابل مصطلح (Système / System) في الفرنسية والإنجليزية، فهو في دلالاته الاصطلاحية العامة: كل شمولي، يتكون من عناصر، أو وحدات متفاعلة فيما بينها، لكي تؤدي وظيفة معينة، ويسهم كل منها بوزن معين حسب أهميته، ودرجة فاعليته داخل الكل (النسق). والنسق اللغوي (Système linguistique) هو نظام قواعدي يوجد بصفة مضمرة في أذهان المتكلمين - المستمعين، الذين يستخدمونه لتحقيق التواصل بين أفراد المجتمع اللغوي^(١).

٢- اللغة العالمية:

اللغة العالمية (la langue savante): فهي نسق لغوي خاص، ما فتى يرافق البناء الحضاري للإنسان في تاريخ المجتمع البشري، فهي نسق متجانس في بنيته، نسق دال، ناتج عن الكفاية العلمية؛ أي تلك القدرة العقلية التي تمتلكها الفئة العالمية التي تسمح لها بالاتصال في السياق العلمي، والمعرفي التي تنتمي إليه؛ هي لغة المصطلحات والمفاهيم، ومن ثمة هي الوسيط لإنتاج المعرفة، والحامل المادي للعلوم والمعارف^(٢).

١- لتعميق هذه المفاهيم:

ينظر: أحمد حساني، تفاعل الأنساق اللغوية في المجتمع المتعدد اللغات والثقافات، أعمال المؤتمر الدولي الخامس لكلية الآداب، جامعة الزيتونة الأردنية (عمان) «التعددية الثقافية في اللغة والأدب» (١٧-١٨-١٩ نوفمبر ٢٠١٥) الجزء الأول من كتاب المؤتمر، ص ٢٩٥-٣٣٤.

وينظر (Dictionnaire du français Larousse Système).

٢- لتعميق مفهوم اللغة العالمية، ينظر:

Maurice Aymard, « Langues naturelles et langues savantes: les sciences humaines et sociales face à elles-mêmes, à leurs ambitions, à leurs exigences, à leurs pratiques », Trivium [En ligne], 15 | 2013, Dossier, mis en ligne le 09 décembre 2013, consulté le 30 juin 2016. URL: <http://trivium.revues.org/4534>.

٣- اللغة المؤسسية:

اللغة المؤسسية (Langue institutionnelle) هي نسق من المفاهيم، والاصطلاحات المهنية، أو الحرفية، أو الخبيرة في بيئة إدارية، ومهنية معينة، إذ إن مصطلحات اللغة المؤسسية هي وسائط ضرورية لتفعيل مفاهيم التواصل المؤسسي في الواقع الفعلي للخبيرة الإنسانية، ومن ثمة فإن هذا النسق هو السبيل إلى التعامل الفكري، والإجرائي مع المهنة، أو الحرفة، أو الخبرة المؤسسية إنتاجاً، واستخداماً، وتحويلاً^(١).

المبحث الأول: النسق اللغوي: تعريفات وحدود

ما يمكن لنا الإيماء إليه منذ البدء، هو أن اللغة الإنسانية تشكل نسقاً تواصلياً في عرف البشر يمتلكه كل متكلم - مستمع مثالي ينتمي إلى مجتمع لغوي متجانس في بنيته الاجتماعية، والثقافية؛ فهي، حينئذ، قوة حضورية في تشكل العقل البشري، تمارس سلطة قهرية بنظامها القواعدي الصارم، والمضمر في أذهان المتكلمين - المستمعين، فهؤلاء جميعاً يخضعون لمنطقها، ولنظامها الداخلي المحكم في منجزهم الفكري والخطابي / النصي، ولا يرقون من سلطتها القهرية، ولا يتحررون من قيودها، وإن توهموا أحياناً أنهم أحرار في ممارسة وجودهم اللغوي في مقامات تواصلية، وسياقات اجتماعية، وثقافية بعينها.

ومن ههنا، فإن النسق اللغوي (النظام) يعد خاصية وجودية، إذ إن الإنسان موجود لغوي، طفق يسعى جاهداً منذ القدم إلى إثبات وجوده، وممارسة حقه في الحياة عن طريق كفايته اللغوية، وأدائه الكلامي؛ فالنسق اللغوي، حينئذ، هو الحضور والغياب في تشكل الأنساق الاجتماعية والثقافية المرافقة له، إذ أمست

١- ينظر: هريبرت بيشت وجنيفر دراسكاو، مقدمة في المصطلحية، ترجمة: الدكتور محمد محمد حلمي هليل، مجلس النشر العلمي، الكويت، ٢٠٠٠. ص ١٠.

هذه الأنساق روافد معززة لسيرورة الانصهار التكاملي لجميع الأنساق الفاعلة في المجتمع؛ تلك الأنساق التي تكرسها السلطة الاعتبارية بنظمها وأعرافها.

إنَّ الذي يروم الدلالة المعجمية، والسياقية لمنطوق النسق، ومفهومه^(١)، يهتدي إلى أنَّ المدخل المعجمي (نسق) يدل في اللسان العربي على النظام، والانتظام، فالنسق من كل شيء: ما كان على طريقة نظام واحد، عام في الأشياء. ويقول ابن سيده: نَسَقَ الشَّيْءَ يَنْسُقُهُ نَسْقًا، وَنَسَّقَهُ نَظْمَهُ (...)، وقد انتسقت هذه الأشياء بعضها إلى بعض أي تَنَسَّقَتْ (...)، والنحويون يسمون حروف العطف حروف النسق، لأنَّ الشيء إذا عطف عليه شيئاً بعده جرى مجرى واحدًا (...)، وَنَسَقُ الْأَسْنَانِ: انتظامها في النَّبْتَةِ وحسن تركيبها (...)، والنسق ما جاء من الكلام على نظام واحد^(٢).

ولقد أضحى مفهوم النسق في الثقافة الاصطلاحية العربية المعاصرة مكافئاً لمصطلح (Système / System) في الفرنسية والإنجليزية، وهو مشتق من أصل تأثيلي للكلمة اليونانية القديمة Sustēma التي تدل على معنى التنظيم، أو المجموع (الكل)، وهي بدورها مشتقة من الفعل Sunistēmi بمعنى أسَّس، أو أنشأ علاقات^(٣).

ويدل مصطلح النسق (Système / System) في الألسنة الهندو - أوروبية المتفرعة عن اليونانية^(٤) واللاتينية بشكل عام على «وضع أشياء بعضها مع

١- لتعميق هذه المفاهيم، ينظر: أحمد حساني، تفاعل الأنساق اللغوية في المجتمع المتعدد اللغات، والثقافات، ص ٢٩٥ - ٣٣٤.

٢- ينظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة (نسق) دار صادر، بيروت. دت.
3- Voir, Dictionnaire du français Larousse (Système).

٤- تبنت المعاجم، والموسوعات الفلسفية لفظة نسق اليونانية (Systema)، وعرفت الموسوعة الروسية النسق؛ بأنه لفظة يونانية تعني «الكل المركب من الأجزاء». الموسوعة الفلسفية، موسكو ١٩٨٣ ص ٦١٦. أورده: سليمان أحمد الزاهر، مفهوم النسق في الفلسفة (النسق الإشكالات والخصائص)، مجلة جامعة دمشق، المجلد ٣٠، العدد الثالث، والرابع. ٢٠١٤ ص ٣٧٠.

بعض في شكل منظم منسق»^(١). ومن ثمة أمسى النسق يرتبط بمعنى الأشياء المنظمة وفق علاقات، وقوانين ثابتة تربط الأشياء بالكل الذي يحتويها.

وقد يدل مصطلح النسق على مفهومين اثنين أحدهما عام، والآخر خاص؛ أمّا العام، فهو بمعنى جملة من العناصر مادية، وغير مادية، يتبادل بعضها مع بعضها الآخر، فإذا هي تُشكّلُ كلاً عضوياً، كالنظام المدرسي والجهاز العصبي مثلاً.

وأما الخاص، فهو بمعنى مجموعة من أفكار علمية، أو فلسفية ترتبط منطقياً، من حيث تماسكها، لا من حيث حقيقتها»^(٢).

كما يُعرّفُ عادة على أنه مجموعة من العناصر، لها نظام معين يدخل بعضها في علاقات مع بعضها الآخر لكي يؤدي وظيفة معينة»^(٣).

وبصورة عامة، يمكن لنا النظر إلى النسق بحسب الحالات الآتية:

- ١- مجموع أجزاء الكل أو عناصره.
- ٢- علاقات وتفاعلات قائمة بين هذه العناصر.
- ٣- هذه العناصر تعمل معاً لكي تؤدي وظيفة معينة.
- ٤- النسق يختلف مستوى تعقيده Level of Complexity، ودرجة شموليته (من الاتساع إلى الضيق)، فقد تكون وحداته كبيرة العدد أو محدودة»^(٤).

١- مذكور إبراهيم، وآخرون، معجم العلوم الاجتماعية، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٧٥ ص ٦١.

٢- ينظر: لالاند، الموسوعة الفلسفية، ترجمة: خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، بيروت ١٩٩٦، ج ٣، ص ١٤١٧. أورده سليمان أحمد الضاهر، مفهوم النسق في الفلسفة، ص ٣٧١.

٣- ينظر: Warren, A.C Dictionary of Psychology. New York ; Te Revised Press. 1943 p227. أورده عبد اللطيف محمد خليفة، إرتقاء القيم - دراسة نفسية - سلسلة عالم المعرفة (الكويت) أبريل ١٩٩٢ ص ٣٠.

٤- ينظر: Warren, A.C Dictionary of Psychology, p227، أورده عبد اللطيف محمد خليفة، ارتقاء القيم، ص ٣٠.

هناك أربعة مفاهيم، أو مُحدِّداتٍ، لها صلة بمفهوم النسق:

- ١- التفاعل (L'interaction): التفاعل الداخلي والخارجي، نعني بالتفاعل الداخلي تفاعل الأنساق الفرعية المكونة للنسق الشمولي. ونعني بالتفاعل الخارجي تفاعل النسق مع أنساق أخرى تشاركه في حواليته (L'environnement) الاجتماعية والثقافية، كالتفاعل بين النسق اللغوي، والنسق الثقافي في المجتمع الواحد.
- ٢- الكلية، أو الشمولية (Totalité ou Globalité): النسق هو كل شمولي يتكون من عناصر منتظمة غير قابلة للاختزال. وذلك ما أكَّده هيغل (Hegel)^(١) بقوله: إنَّ «المعنى الحقيقي للنسق هو الشمول الكلي، وذلك وحده هو النسق الحق»^(٢).
- ٣- التنظيم (L'organisation): مفهوم التنظيم مفهوم جوهرى في بناء النسق، فهو ترتيب الكل اعتماداً على توزيع عناصره المنتظمة في مستويات هرمية.
- ٤- التعقيد (Complexité): النسق معقد في كيانه البنائي.

هناك ثلاثة عوامل تتعلق بهذا التعقيد:

- ١- درجة عالية من التنظيم.
- ٢- صعوبة تحديد عناصره.
- ٣- عدم اليقين في علاقته بالبيئة^(٣).

١- جورج فيلهلم فريدريش هيغل (Georg Wilhelm Friedrich Hegel) (١٧٧٠ - ١٨٣١) فيلسوف ألماني، اقترن اسمه بحركة الفلسفة المثالية الألمانية في أوائل القرن التاسع عشر.
٢- هيغل، تاريخ الفلسفة ص ٢٢٢. أورده سليمان الضاهر، مفهوم النسق في الفلسفة، ص ٣٧٧.
3- Voir Dr. hc. Guy TURCHANY, La théorie des systèmes et systèmiques, p4.

وبعد ما أسلفنا ذكره من حدود وتعريفات، يمكن لنا أن نتمسك في هذا السبيل الذي نحن بشأنه، بحد النسق الشائع في المعارف الإنسانية، فهو، حينئذ، كل شمولي يتكون من عناصر، أو وحدات متفاعلة فيما بينها، لكي تؤدي وظيفة معينة. ويسهم كل منها بوزن معين حسب أهميته، ودرجة فاعليته داخل الكل (النسق)^(١).

ومما لا يماري فيه أحد، هو أن العلاقات بين مكونات النسق (العناصر النسقية الفاعلة) علاقات متشابكة ومطرودة، فأضحى التفاعل بين هذه المكونات خاصة نسقية، إذ تغتدي انتظاماً ثابتاً في سيرورة النسق للحفاظ على بنائه المحكم؛ ولذلك فإن مكونات الأنساق الاجتماعية، والثقافية، واللغوية تتفاعل باستمرار وتتقاطع، ويؤثر بعضها في كيان بعضها الآخر، وهذا التفاعل، والتقاطع هو الذي يضبط انتظامها، ويعزز نسقيتها، ويُفَعِّلُ سيرورتها باستمرار.

وتأسيساً على ذلك، فإن النسق في حقيقة أمره كل شمولي، يحتوي العلاقات الوظيفية بين عناصره (مكوناته)، فتغير مادة العنصر لا يؤثر في بناء النسق؛ لأن العلاقة الوظيفية التي تربط العنصر بالنسق لم تتغير. ويضرب لنا دي سوسير (Ferdinand De Saussure) (١٨٥٧ - ١٩١٣) مثلاً لذلك بلعبة الشطرنج (Jeux d'echec)^(٢)، حيث شبه النسق اللساني (Système linguistique) بنسق لعبة الشطرنج التي تحكم عناصرها قوانين ثابتة، فقيمة العنصر تتحدد في وظيفته داخل النسق، وليس في ذاته، إذ إن نسق اللعبة لا يتغير بتغير مادة عناصرها، إذا استبدلنا قطعة عاجية بقطعة خشبية، يظل نسق اللعبة قائماً ولا يتأثر بالتغير المادي لوحدة اللعبة.

١- ينظر: عبد اللطيف محمد خليفة، إرتقاء القيم، ص ٣٠.

2- Voir, Ferdinand de Saussure, Cours de linguistique générale. Edition critique, préparée par Tullio de Mauro. Paris: Payot 1983, p125.

يحتوي النسق اللغوي بمكوناته الصوتية، والتركيبية، والدلالية الأنساق الأخرى التي لها صلة بالإنسان (النسق الاجتماعي، والثقافي)، ويختزلها في نسق سيميائي دال (نسق من العلامات)، تلك العلامات التي تصبح بدائل عن الواقع الطبيعي، والاجتماعي والثقافي.

ومن ثمة فإنَّ «ما يحكم العلاقة بين العناصر اللسانية، ومستوياتها، ويربط بعضها ببعض هو ما يطلق عليه النسق، وأنَّ أيَّ اختلاف في هذه العلاقة بين العناصر تفقد النسق توازنه، وتغير معالمة»^(١).

وتأسيساً على هذا التصور للنسق، فإنَّ التغيرات، والتحويلات التي يمكن أن تظهر داخل كيان النسق نفسه ليست اعتباطية، بل هي مُعطى من معطيات الآلية التنظيمية للنسق؛ أي قوائمه الداخلية، فمكونات النسق تعيد تنظيم نفسها باستمرار حفاظاً على وحدة النسق، واستمرارية سيرورته. «فالنسق نظام ينطوي على استقلال ذاتي، يشكل كلاً موحداً، وتقترب كليته بآنية علاقاته التي لا قيمة للأجزاء خارجها»^(٢). فالوحدات التي يتكون منها النسق ليست مجرد تراكمات عرضية تلتقي مصادفة، بل تتمتع بتنظيم ذاتي يحفظ كيانها في سيرورة بناء النسق»^(٣).

إنَّ تداخل الأنساق في النسق الواحد خاصية من خصائص انفتاح النسق على الأنساق الأخرى، فهو، حينئذٍ «نسق تتمايز بداخله أنساق أخرى، حيث يمكن الربط بين علاقات المدخلات - المخرجات داخل النسق»^(٤).

- ١- أحمد يوسف، القراءة النسقية - سلطة البنية وهم المحايثة، منشورات الاختلاف، الجزائر، الدار العربية للعلوم ناشرون بيروت، ٢٠٠٧ ص ١٢٠.
- ٢- إديث كيرزويل، عصر النبوية - من ليفي شتراوس إلى فوك-، تر: جابر عصفور، آفاق عربية، بغداد - العراق، ١٩٨٥ م، ص ٢٩١.
- ٣- سليمان أحمد الضاهر، مفهوم النسق في الفلسفة (النسق الإشكالات والخصائص)، ص ٣٨٤.
- ٤- نيكلاس لومان، مدخل إلى نظرية الأنساق، ترجمة: يوسف فهمي حجازي، ط ١، منشورات الجمل، بغداد ٢٠١٠ م، ص ٦٣.

يتبدى للرأي المتأمل، حينئذ، أنَّ اللغة بمكوناتها القواعدية، تشكل نسقاً منتظماً ينماز بالكلية والشمولية، تُسهم جميع وحداته في سيرورته وكيونته؛ فوجود النسق اللغوي، وبقاؤه، واستمراريته، مرهون بالعلاقات التفاعلية والانتظامية بين مكوناته الصوتية، والتركيبية، والدلالية. فيظل النسق اللغوي يجدد بنيته باستمرار لتحقيق التوازن الكياني، والديمومة الذاتية في مسار تشكل الأنساق الفاعلة في حضارة البشر.

المبحث الثاني: سلطة اللغة بين النسق الداخلي، والتأطير الخارجي

منذ البدء، نقول إنَّ السلطة اللغوية نوعان:

أ- سلطة داخلية: نعني بها الضوابط، والقواعد التي تشكل النسق العرفي للغة، ومنطقها الداخلي المعزز بالرواسب الثقافية، والحضارية الكامنة التي تتحكم في آليات الاستعمال اللغوي، وأنماط التفكير وإنتاج المفاهيم والتصورات.

ب- سلطة خارجية: نعني بها السلطة المؤسسية التي يكرسها النظام السياسي بجميع تنظيماته الدستورية والمدنية، ومؤسساته الاستراتيجية، وقراراته السيادية التي تتجسد في السياسة اللغوية للمجتمع، فالسياسة اللغوية، حينئذ، هي مجموعة من القرارات تُتخذ على مستوى سلطة محلية، أو منظمة إقليمية أو دولية، بناء على وضع لغوي معين من أجل الحفاظ عليه، أو تغييره ليتماشى مع المشروع النهضوي للمجتمع^(١).

منذ أن كان الإنسان كانت الكلمة، من حيث هي وحدة النسق اللساني عند البشر، فأضحت الكلمة من ههنا وحدة لسانية، وسيميائية في الآن نفسه، تنتمي إلى الأنساق النطقية / السمعية حيناً، وإلى الأنساق المرئية أحياناً أخرى. وبين

١- ينظر: المصدر السابق، ص ١١.

السمع ، والبصر كان وعي الإنسان بكل تجلياته الروحية، والعقلية.

أمست سلطة الكلمة سلطة قاهرة، قد ترقى بالإنسان إلى مراتب الإنسانية في رقيها وسموها، وقد تنزل به إلى الحضيض ليعيش في الدرك الأسفل، ومن ههنا اكتسب النسق اللساني سلطته من جهة، وقدسيته من جهة أخرى، وظل يرافق البناء الحضاري للإنسان في مساره التاريخي الطويل، ويؤطر منجزاته الروحية، والمادية، ويخلدها، وينمي وعيه الثقافي، والحضاري، ويضفي عليه إنسانيته التي ما كانت لتكون لولاها.

وتأسيساً على ما أومأنا إليه، فإنَّ النسق اللساني مابرح يمارس على الإنسان قوة حضورية، وهي قوة قهرية فاعلة تمارس في اللاوعي سلطتها التي تجعل الإنسان يخضع لها خضوعاً قهرياً إلزامياً، وقد يتوهم الإنسان أنه حر في ممارسة سيادته على اللغة؛ يقولجان جاك لوسركل (Jean-Jacques Lecerle): في هذا الشأن: «عندما يتكلم الشخص تكون اللغة دائماً هي التي تتكلم»^(١).

وإذا كانت اللغة كذلك؛ فإنَّها تنتقل من الوسيلة في عرف البشر لتحقيق التواصل بين أفراد المجتمع اللغوي، إلى الفعل المنجز في الواقع العيني في حياة البشر، فاللغة «سلطة في ذاتها (...)، فالإنسان يفعل بها الفعل على الناس، وكثيراً ما لا يكون واعياً بسلطتها، ولا بخطرها»^(٢).

ولذلك، فإنَّ اللغة ليست وسيلة اصطنعها المجتمع البشري لأغراض نفعية منها التواصل فحسب، بل هي القوة الكامنة وراء الأفعال المنجزة، تلك الأفعال التي واكبت المسار التحولي للحضارة الإنسانية، وما فتئت تؤطر المنجزات

١- جان جاك لوسركل، عنف اللغة، ترجمة محمد بوي، لسانيات ومعاجم، بيروت المنظمة العربية للترجمة ٢٠٠٥ ص ٢٠٦.

٢- عبد السلام المسدي، جريدة الرياض، السعودية، الخميس ١١ ربيع الآخر ١٤٢٦هـ - ١٩ مايو ٢٠٠٥م العدد ١٣٤٧٨.

الفكرية والثقافية، فشكلت رواسب في الأنساق اللسانية، والثقافية على اختلاف البيئات الحضارية والعرقية التي تنتمي إليها.

إن كانت اللغة جهازاً من المفاهيم والتصورات؛ فهي في الوقت نفسه مؤسسة قانونية، تتبدى هذه المؤسسة في نسق محكم من الضوابط، والقواعد التي تضيء على اللغة هيبتها، وسلطتها. وإذا كانت هذه السلطة لا تُدركُ بالحس، فهي تمارس فعلها القهري في أذهان المتكلمين - المستمعين الذين يحققون هذه السلطة في الواقع الفعلي للخبرة الإنسانية عن طريق الاستعمال الفعلي للكلام.

يقول عبد السلام المسدي في هذا السبيل الذي نحن في شأنه: «إنَّ لكل لغة من لغات البشر قوانين تنتظمها، وتشدُّ أوصالها بحبل متين، لا تراه العيون المجردة، كالأسلاك المعدنية التي تتخلل الأسمت المسلح، وتصبح تلك القوانين أعرافاً يتخاطب بها أفراد المجموعة المنتسبين إليها بشكل أصلي، أو بشكل طارئ»^(١).

عندما يمارس الإنسان العملية التلفظية بوعي، أو دون وعي؛ فإنه يعلن خضوعه لسلطة كامنة في اللاشعور تسلبه إرادته، وحرته الوهمية، لأنَّ اللغة «تنطوي على علاقة استلاب قاهرة، ليس النطق، أو الخطاب بالأحرى، تبليغاً كما يقال عادة، إنَّه إخضاع، فاللغة توجيه، وإخضاع معمَّمان»^(٢).

وكان رولان بارت أوماً إلى هذه السلطة القاهرة التي تمارسها اللغة على الإنسان بعبارة أوضح قائلا: «اللغة سلطة تشريعية، اللسان قانونها، إنَّنا نلاحظ السلطة التي ينطوي عليها اللسان، لأنَّنا ننسى أنَّ كل لسان تصنيف، وأنَّ كل تصنيف ينطوي على نوع من القهر ORDO، تعني في ذات الوقت التوزيع

١- المرجع السابق، ص نفسها.

٢- رولان بارت، درس السيميولوجيا، ترجمة: عبد السلام بنعبد العالي، ط٣، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء المغرب ١٩٩٣، ص ١٢.

والإرغام»^(١).

ومن ههنا فإنَّ الإنسان لا يشعر بالحرية المطلقة إلا خارج النسق اللغوي، بيد أنَّ النسق اللغوي لا خارج له على الإطلاق. ويكون حرياً بنا أن نستحضر في هذا المقام قول رولان بارت (Roland Barthes) في سياق حديثه عن لغة الخطاب الأدبي؛ إذ يقول: «في اللغة إذن خضوع وسلطة يمتزجان بلا هوادة، فلا مكان للحرية إلا خارج اللغة، بيد أنَّ اللغة البشرية من سوء الحظ لا خارج لها؛ إنَّها انغلاق، ولا محيد لنا عنها إلا عن طريق المستحيل، (...)، لا يتبقى لنا إلا مراوغة اللغة، وخيانتها، هذه الخيانة الملائمة، وهذا التلافي، والهروب، هذه الخديعة العجيبة التي تسمح لنا بإدراك اللغة خارج سلطتها في عظمة ثورة دائمة للغة. هذا هو ما أطلق عليه أدباً»^(٢).

تكمُن سلطة اللغة في القوة القهرية و إنجاز اللامتناهي الذي يفوق قدرة البشر، فهي كما يرى همبلد (Humboldt)^(٣): «استعمال غير متناه بوسائل متناهية»^(٤). بيد أنَّ اللغة قد تتجاوز سلطتها بالخطابات المضللة، والبراهين الخاطئة (القياسات الخاطئة) (Paralogisme)، فللغة قدرة خارقة على التضليل والمغالطة، ولذلك، فإنَّ اللغة كما يرى السوفسطائيون قادرة على ألا تقول شيئاً، وأن تنتج اللامعنى، وأن تُوجدَ عن طريق الكلمات ما لا يوجد في الواقع^(٥).

١- المرجع نفسه، ص ١٢.

٢- المرجع نفسه، ص ١٤.

٣- Friedrich Wilhelm von Humboldt (١٧٦٧-١٨٣٥): فيلسوف، ولغوي ألماني.

4- Noam Chomsky, Aspects de la théorie syntaxique, p 9.

٥- ينظر: الزواوي بغورة، بين اللغة والخطاب والمجتمع مقارنة فلسفية اجتماعية، مجلة إنسانيات، عدد ١٧-١٨، ديسمبر ٢٠٠٢ الجزائر، ص ٥١.

المبحث الثالث: اللغة العالمية، وتشكل مجتمع المعرفة

لقد شهد البناء الحضاري للإنسان في بعده المعرفي، والمنهجي، تحولاً عميقاً منذ القرن التاسع عشر؛ حيث اتجهت جهود الفلاسفة، والمفكرين إلى إخضاع الظواهر الطبيعية للمقاربة التجريبية، والتعامل معها في ذاتها، ومن أجل ذاتها، بمعزل عن أي تصور خارجي، أو نزعة ذاتية، فترسخت، حينئذ، مبادئ النزعة التجريبية الموضوعية؛ وهي طريقة العقل، في التعامل مع الأشياء، والحقائق كما هي عليه في الواقع.

أضحى هذا التوجه نحو المنهج التجريبي مركز استقطاب في العلوم الطبيعية، وركناً منهجياً أساساً في البحث العلمي مما جعله يمهّد السبيل، ويهيئ الأرضية المعرفية والمنهجية، لنشأة العلوم الإنسانية وتحررها من سلطة الفلسفة، واكتسابها شرعية الانتماء إلى المعرفة العلمية، ومن ثمّ اكتسابها صفة العلمية. وتعززت مصداقيتها في قابليتها للدراسة العلمية الموضوعية من حيث هي موضوع خارجي بمعزل عن ذات الإنسان العالمية.

يرى ميشال فوكو (Michel Foucault)^(١) في هذا السبيل الذي نحن بشأنه، أنّ العلوم الإنسانية، ومنها العلوم اللسانية، في بدء نشأتها الجنينية، هي معطى تحولي داخل نسق المعرفة الإنسانية نفسها؛ إذ «إنّ ظهور العلوم الإنسانية هو حدث في نسق المعرفة»^(٢). فهو ليس حدثاً خارجاً عن التأطير المعرفي العام للعلوم. وتعدّ الموضوعية المعيار الأساس لاختبار مصداقية البحث العلمي في حقل المعارف الإنسانية.

١- ميشال فوكو Michel Foucault (١٩٢٦ - ١٩٨٤)، فيلسوف فرنسي، يعد من أهم فلاسفة النصف الأخير من القرن العشرين.

٢- ينظر: عمر التاور، (منزلة العلوم الإنسانية في كتاب: الكلمات والأشياء)، مجلة علامات، عدد ٣٧، (٢٠١٢) المغرب، ص ٩٨.

المبحث الرابع: اللغة، وتشكل المعرفة الإنسانية

ما يمكن لنا أن نشير إليه في البدء، هو أن الحدود بين المعارف، والعلوم الإنسانية حدود وهمية بالنظر إلى صلة المعرفة بالفكر البشري؛ إذ إن المعرفة في بعدها الإنساني معطى عقلي متجانس في بنيته، يتميز بالوحدة والكلية والشمولية. وإن كانت مؤسسات إنتاج المعرفة، وتحويلها اعتمدت الأنساق التخصصية التي تقتضي التفرد والاستقلالية، فهذا الإجراء التفكيكي للمعرفة الذي أضحي سائداً في المؤسسات التعليمية، والعامة لا يعدو أن يكون في واقع الأمر إجراءً تنظيمياً ليس إلا، من أجل تيسير تعليم العلوم، والمعارف وتعلمها، وتنميتها في أنساق معرفية يمكن نشرها، ونقلها من جيل إلى آخر. فالعلوم الإنسانية جوهرياً، ومبدئياً تتكامل معرفياً، وتتقاطع منهجياً، لتشكل في عمقها، وحدة المعرفة، وشموليتها التي تعكس وحدة العقل البشري^(١).

ومما لا يغرب عن أحد هو أن اكتساب المعرفة يعد طريقاً نحو التنمية البشرية بكل مستوياتها؛ إذ إن العلاقة بين اكتساب المعرفة، والتنمية تعد مرتكزاً أساساً في بناء مجتمع المعرفة، فأمتت هذه العلاقة التفاعلية معياراً تقاس به فاعلية المعرفة في بعدها الاجتماعي، والاقتصادي والثقافي.

وبناء على ذلك، فإن المعارف، سواء أكانت مرجعية، أم عاملة، فهي مؤهلة لأن تتحول إلى معارف تعليمية، فكل عنصر معرفي قابل في ذاته لأن يتحول إلى موضوع تعليمي. ولكن ذلك لا يتحقق إلا بضوابط كان إيف شوفلارد^(٢) Chevallard قد حددها (١٩٨٥) باعتماد ما جاء به فيري (Verret)^(٣) ١٩٧٥

١- ينظر: أحمد حساني، أثر الدراسات البنائية في ترقية تعليمية المعارف الإنسانية - مقارنة لسانية تطبيقية في حقل تعليمية اللغات - المؤتمر الدولي الأول للعلوم الإنسانية أكاديمياً ومهنيّاً - رؤى استشرافية - ٦-٧/٤/٢٠١٥، جامعة الملك سعود، الرياض، ص ١١١.

٢- Yves Chevallard أكاديمي فرنسي ولد بمارسيليا (Marseille) في ١ ماي سنة ١٩٤٦، مختص في تعليمية الرياضيات، يعد أحد الأوجه البارزة في التعليميات (Didactique) في فرنسا.

٣- Michel Verret أكاديمي فرنسي، باحث في علم الاجتماع، اضطلع بترقية تعليمية العلوم الاجتماعية.

في حقل التعليميات (Didactique) وهي:

- ١- اختزال المعرفة (تحديد المعارف الجزئية واختزالها للانتقال من الخطاب العلمي إلى الخطاب التعليمي).
- ٢- تجريد المعرفة، والبرمجة والافتراض.
- ٣- نشر المعرفة وترويجها.
- ٤- المراقبة الاجتماعية للتعليم^(١).

ومن هنا فإنَّ المعرفة الإنسانية معطى تكاملي، ينتمي إلى سياق إنتاجه وتحويله، فلا يكفي أن نعرّف المعارف التي ينتجها الفكر البشري في شكلها الخارجي، فلا بد من أن تنصرف جهودنا أساساً إلى تحديد السياق العام الذي تنتج فيه هذه المعرفة^(٢).

من هذا المنطلق التكاملي الشمولي يمكن لنا أن نحتوي المعرفة بكل يسر، وأن نضطلع بوضع الآليات الكافية لتعميق التحليل الممنهج؛ إذ إنَّ «قَوَامَ التحليل أن ينطلق من كل مختلط لينفذ بالتتابع وعلى انفراد إلى تفاصيله»^(٣) باستخدام آليات المنهج العلمي؛ أي مجموعة العمليات الذهنية التي يحاول من خلالها علم من

١- لتعميق هذا الموضوع يمكن العودة إلى المراجع الآتية:

- A- Y. Chevallard et M. Jullien (1989), Sur l'enseignement des fractions au Collège. Publication de l'IREM d'Aix_Marseille, n°15.
- B- Y. Chevallard (1985), La transposition didactique du savoir savant au savoir enseigné. éd: La Pensée Sauvage, Grenoble (1991, 2eme édition.)
- C- Y. Chevallard: (1991), Concepts fondamentaux de la didactique: perspectives apportées par une approche anthropologique, Recherches en didactique des Mathématiques. Vol: 12/1 pp73- 112 éd: La Pensée Sauvage, Grenoble.
- 2- Voir, Jean- Marc Lévy -Leblon, (re)mettre la science en culture: de la crise épistémologique à l'exigence. Courrier de l'environnement de l'INRA n°56, décembre 2008. p8.

٣- اميل برهيه، تاريخ الفلسفة في القرن الثامن عشر، ترجمة: جورج طرابوشي (الجزء الخامس)، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ص ٩٦.

العلوم بلوغ الحقائق المتوخاة، مع إمكانية بيانها، و التأكد من صحتها^(١).

وكان ليفي ستراوس (Lévi-Strauss)^(٢) قد أومأ، في سياق حديثه عن الأنثروبولوجيا بوصفها فرعاً من العلوم الإنسانية، إلى معيار الموضوعية، والفصل بين الذات والموضوع في البحث في العلوم الإنسانية، قائلاً: «إنَّ الأمر يتعلق بموضوعية تتاح لمن يمارسها، بصرف النظر عن معتقداته، ومؤثراته الذاتية، وآرائه المسبقة، لأنَّ مثل هذه الموضوعية تميز جميع العلوم الإنسانية، وإلا لما استطاعت هذه العلوم التطلع إلى مرتبة العلم»^(٣).

وبناء على ما أومأنا إليه، فإنَّ فهمنا المعرفة هو في جوهره إدراك العلاقات القائمة بين المكونات الجزئية للمعرفة المنجزة، فتحديد المعرفة هو في الواقع «تحديد علاقات الأشياء بعضها ببعض، حتى إذا كثرت هذه العلاقات إلى الحد الذي يجعلنا نعلم جميع العلاقات بين جميع الأشياء، أصبحت المعرفة بالحقيقة كاملة»^(٤). إنَّ هذا الإدراك الواعي مرتبط بتشكيل الفكر الإنساني، ومشدود شداً قوياً إلى المنجز المعرفي في المسار التحولي لتاريخ الإنسانية، فالفكر الإنساني في حد ذاته - كما يرى باشلار (Bachelard)^(٥) - لا يعدو أن يكون «بنية قابلة

1- Madeline Grawitz, Méthode des sciences sociales, 5 éditions, (Paris: Ed, Dalloz, (1981) p348.

٢- Claude Lévi-Strauss (١٩٠٨ - ٢٠٠٩) مفكر فرنسي، بدأ مساره العلمي بالفلسفة، وانتهى بالأنثروبولوجيا، تعمقت دراسته الأنثروبولوجية في أمريكا، وبعد عودته إلى فرنسا سنة ١٩٤٨، أنجز كثيراً من الأبحاث في الدراسات الأنثروبولوجية.

3- Claude Lévi-Strauss, Anthropologie structurale Paris p317.

أورده الزواوي بغورة، إشكالية المنهج في العلوم الإنسانية. البصائر مجلة علمية محكمة المجلد ١٢ العدد ٢ رمضان ١٤٢٩هـ أيلول ٢٠٠٨ م. ص ٣٧.

٤- المرجع نفسه، ص ٥٦.

٥- غاستون باشلار Gaston Bachelard (١٨٨٤ - ١٩٦٢) فيلسوف فرنسي، كرس حياته العلمية لفلسفة العلوم، وقدم أفكاراً متميزة في مجال الاستمولوجيا. أهم مؤلفاته في فلسفة العلوم: العقل العلمي الجديد (١٩٣٤)، وتكوين العقل العلمي (١٩٣٨)، والعقلانية والتطبيقية (١٩٤٨)، والمادية العقلانية (١٩٥٣).

للتغيير منذ اللحظة التي يكون فيها للمعرفة تاريخ»^(١).

وإذا كان الأمر كذلك، فإنَّ احتواء المعرفة من حيث هي منجز فكري إنساني يستدعي بالضرورة اكتساب مهارة التفاعل الواعي مع هذه المعرفة، سواء أكان هذا التفاعل على مستوى إدراك منطلقاتها المنهجية، وتمثل مفاهيمها واصطلاحاتها، أم كان على مستوى توظيف معطياتها النظرية، واستثمارها استثماراً هادفاً لترقية الوعي المنهجي لدى أفراد مجتمع المعرفة.

وبناء على ما أومأنا إليه سالفًا، فإنَّ امتلاك المعرفة يقتضي بالضرورة امتلاك جهازها المفاهيمي والاصطلاحي، وما كان ذلك إلا لأنَّ «الجهاز المصطلحي في كل علم هو بمثابة لغته الصورية، بل قل هو رياضيته النوعية، وكل ذلك يفضي جدلاً إلى اعتبار كل مصطلح في أي علم من العلوم ركنًا يرتكز عليه البناء المعرفي، فيكون للمصطلح من الوظائف الصورية ما يكون للرمز السيني في المعادلة الرياضية، كلاهما سئم التجريد الذهني»^(٢).

ولقد أمتست اللغة مكوناً علمياً، واقتصادياً لها حضور قوي، وفعال في صناعة الأفكار، والمعارف والخبرات، وما كان ذلك إلا لأنَّ «المعرفة أصبحت صناعة في حد ذاتها، ومدخلاً أساساً من عناصر الاقتصاد الجديد، ومن خلال ذلك، وبشكل متزايد أخذت اللغة بعداً علمياً اقتصادياً جديداً إلى جانب البعد الثقافي، والحضاري الذي كانت تضطلع به دائماً»^(٣).

إنَّ نظرة عجلى في المسار الذي سلكته المعارف الإنسانية الجديدة تهدي إلى أنَّ اللغة البشرية أضحت وسيطاً لإنتاج المعرفة، قد يصعب علينا امتلاك المعرفة،

١- غاستون باشلار، فلسفة الرفض، ترجمة: خليل أحمد خليل، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، ١٩٨٥، ص ١٤٤.

٢- ينظر: عبد السلام المسدي، قاموس اللسانيات، الدار العربية للكتاب، تونس ١٩٨٤م، ص ١٥.

٣- ١٦- الشريف حسن، العولمة والثقافة واللغة: القضايا الفنية في أسئلة اللغة (الرباط منشورات معهد الدراسات والأبحاث والتعريب ٢٠٠٢)، ص ٤٣.

وإنتاجها، وتحويلها بمعزل عن لغة وطنية مهياً لتضطلع بوظيفتها الحضارية في عالم المعرفة المتجددة باستمرار، ومن هنا أضحت اللغة مكوناً أساساً من مكونات الاقتصاد الجديد القائم على المعرفة، فإذا هي «صناعة وخبرة في حد ذاتها، اكتسبت وظيفة اقتصادية بجانب وظيفتها الثقافية والحضارية التي كانت تضطلع بها دائماً»^(١).

وانطلاقاً من هذا التصور يجب أن ننظر إلى اللغة من حيث هي وسيط لإنتاج المعرفة، والخبرة التقنية والمهنية؛ إذ لا وجود للمعرفة أو الخبرة بمعزل عن اللغة العاملة أو الخبرة، فلا يمكن أن تُختزل اللغة في كونها وسيطاً، أو كونها الحامل المادي للثقافة والمنجز الفكري للأمة، بل لا بد من النظر إلى اللغة على أنها وسيط لإنتاج المعرفة، والخبرة، ونشرها، وتحويلها في الآن نفسه.

المبحث الخامس: اللغة العاملة؛ تعريفات وحدود

إنَّ الحديث عن اللغة العاملة (La langue savante) هو الحديث عن نسق لغوي خاص ما فتى يرافق البناء الحضاري للإنسان في تاريخ المجتمع البشري، فهو نسق متجانس في بنيته، نسق دال ناتج عن الكفاية العلمية، أي تلك القدرة العقلية التي تمتلكها الفئة العاملة والتي تسمح لها بالاتصال في السياق العلمي، والمعرفي التي تنتمي إليه.

وعندما نتأمل المسار الذي سلكه هذا المصطلح، من البدء إلى المأل، نلفي حقله الدلالي يكاد في بداية النشأة يرتبط باللغات الحضارية القديمة (الهندية، واليونانية، واللاتينية، والعربية...)، وكان هذا المفهوم قد شاع بدءاً في الدراسات الفيلولوجية^(٢)، ثم انتقل إلى الدراسات اللسانية، وتعليمية اللغات.

١- المصدر السابق، ص ٤٣.

٢- الفيلولوجيا (Philologie/Philology): أطلق هذا المصطلح في بدء نشأته، بعد النهضة الأوروبية، على تلك الدراسة التي كانت تتخذ النصوص القديمة المكتوبة باللغتين: اليونانية واللاتينية موضوعاً =

منذ القرن التاسع عشر، استخدم هذا المصطلح في سياق البحث عن العلاقة العضوية بين اللغة، والنمط العرقي، والعقلي للشعوب الناطقة بها. ولذلك نلفي في القرن التاسع عشر عصبه غير قليلة من المفكرين تنصرف إلى البحث عن العلاقات التركيبية، والوظيفية للغات، وربطها بالخصائص العرقية للشعوب الناطقة بها^(١).

وكان رينان Ernest Renan (١٨٢٣-١٨٩٢)^(٢) من الذين أولعوا بإيلاغا شديداً بهذه النزعة، فقد أقدم دون تردد على إصدار أحكام معيارية على الشعوب السامية، وربط ذلك كله بقدراتها العقلية. في هذا السياق تحدث عن اللغة العالمية (وكان يقصد بها اللغة الدينية، أو اللغة الحضارية)، جاء ذلك في كتابه: التاريخ العام والنسق المقارن للغات السامية. (Histoire générale et système comparé des langues sémitiques

كان مصطلح اللغة العالمية، عندئذ يقترن باللغة القديمة؛ لغة الدين ولغة الحضارة خاصة اليونانية والسريانية واللاتينية، واللغة العربية، كان هذا المفهوم سائداً عند الفيلولوجيين إلى نهاية القرن التاسع عشر، وفي مقابل اللغة العالمية هناك اللغات العامية التي تستعمل في التواصل اليومي بين أفراد المجتمع اللغوي.

= لها، لمعرفة المضامين الفكرية، والثقافية للتراث اليوناني، والروماني، فهي، حينئذ، تتعامل مع النصوص القديمة؛ فتتخذ اللغة وسيلة، وليست غاية في ذاتها؛ لأن هدفها الإجرائي كان تعميق النص القديم شرحاً، وتفسيراً وتأويلاً، والتعامل مع لغته لمعرفة قضايا أخرى خارجة عن بنية اللغة نفسها. ينظر: أحمد حساني، مباحث في اللسانيات، سلسلة الكتاب الجامعي ط٢، نشر كلية الدراسات الإسلامية والعربية دبي، ٢٠١٣، ص١٤-١٥.

وينظر أيضاً: Jean Dubois et autres: Dictionnaire de linguistique, Paris, Larousse, 1973.p 60.

١- أحمد حساني، مباحث في اللسانيات، ص١٦.
٢- Joseph Ernest Renan ولد ب: (Treguier) سنة ١٨٢٣، وتوفي بباريس سنة ١٨٩٢، وهو فيلسوف ومؤرخ، ولغوي، وكاتب فرنسي.

اللغة العالمية، من حيث المبدأ، هي نسق لغوي خاص مشترك بين العلماء، والمفكرين والباحثين الذي يسمح لهم بإنتاج الخطاب / النص العلمي، والميزة التي يمتاز بها هذا النسق الخاص هو أنه متجانس في بنيته التركيبية والدلالية والمعجمية؛ فاللغة العالمية لا تقبل التعدد في المعنى الذي هو خاصية من خصائص اللغات الطبيعية (اللغات المرجعية أو الإحالية)^(١).

وقد تُوسَم اللغة العالمية بعبارة: (اللغة الكونية) حيناً، وبعبارة: (لغة الفكر) أحياناً أخرى، من حيث كونها نسقاً فكرياً متجانساً يرتبط بالمنجز المعرفي، وهي، إذا ذاك، تهدف إلى تشييد صرح المعرفة الكونية، فهي من زاوية ما تمثل حالة الذهن، وهو يقدم، رؤية علمية عن الكون^(٢).

من هذا المنطلق فإن اللغة العالمية، بوصفها لغة خاصة، نشأت في رحاب المنجز المعرفي للفكر الإنساني، فهي لغة معزولة عن تفاعل الأنساق اللغوية، والثقافية، والاجتماعية في المجتمع، فهي، حينئذ، لغة فئة متخصصة، فئة الفلاسفة، والعلماء، والباحثين: فهي، إذ ذاك، « قليلة التداول (...)»، وهذا يصدق على اللغة اليونانية التي صارت لغة عالمية؛ لأنه بواسطتها تلقت الإنسانية المنجز الفلسفي القديم، بل ومعه النتاج العلمي، مثل الطب، والرياضيات^(٣).

وهذا يصدق أيضاً على اللغة العربية، التي ما فتئت تحتوي مضامين اللغات العالمية الأخرى، التي رافقتها في مسارها الحضاري الطويل، فاستطاعت أن تحتوي بكل أهلية، وجدارة المنجز العلمي للحضارات السابقة، واضطلعت بنقله ونشره

1- Maurice Aymard, « Langues naturelles et langues savantes: les sciences humaines et sociales face à elles-mêmes, à leurs ambitions, à leurs exigences, à leurs pratiques », Trivium [En ligne], 15 | 2013, Dossier, mis en ligne le 09 décembre 2013, consulté le 30 juin 2016. URL: <http://trivium.revues.org/4534>.

٢- جعفر يابوش، اللغة العالمية في الحضارة العربية الإسلامية بالأندلس، دار نينوى للنشر والتوزيع، دمشق ٢٠١٥ ص ٩٠.

٣- ينظر: المرجع نفسه، ص ٢٧٨.

في الثقافات الأخرى اللاحقة، كما أنّ اللغة العربية ظلت ردحاً غير قليل من الزمن لغة عالمية بامتياز في الحضارة العربية، فكانت لغة الرياضيات، والفلك والطب والكيمياء.....

تعمّق مصطلح اللغة العالمية، وأخذ طابعه المميز في نسق الاصطلاحات والمفاهيم والحدود بفضل جهود كثير من الباحثين اللسانيين الذين وسعوا مجاله الإدراكي والإجرائي ليشمل اللغة المتخصصة أو الخبيرة «وهي نوع من اللغة التي تقتصر على مجال معرفي، أو علمي محدد، ولذا يحمل مصطلح اللغة العالمية معنى العلمية، ولذا كان هناك مصطلح مرادف له، وهو مصطلح اللغة العلمية»^(١).

تقترن اللغة العالمية بالمعرفة، من حيث هي منجز عقلي تجريدي، إذ إنّ المعرفة لا تكتسب شرعية الحضور في البناء الحضاري للإنسان، ولا ترتقي في ثقافة البشر إلا باتخاذها ثلاثة مسالك:

المسلك الأول: تأسيس التمثل النظري، والإدراك المنهجي، فتأخذ المعرفة مكانتها ضمن سلسلة المنجزات العلمية للفكر الإنساني.

المسلك الثاني: تأسيس الجهاز المفاهيمي والاصطلاحي، فتنحو التصورات العلمية نحو التجريد.

المسلك الثالث: تأسيس فلسفة المعرفة، عندما ينصرف المنظرون، والمفكرون إلى أعمال الفكر لمراجعة قواعد العلوم ومنطقها في ضوء نظرية المعرفة في أصولية العلوم.

ينماز المسلك الثاني دون سواه بظهور المعاجم المتخصصة لضبط الكفاية الاصطلاحية، وتلخيص المفاهيم والتصورات، الأمر الذي يؤدي إلى اختزال

١- ينظر: المرجع نفسه، ص ٢٧٩.

العلم في وحدات لسانية ومفاهيمية لتحقيق التواصل بين أهل الاختصاص، وإضفاء الشرعية على وجود اللغة العالمية أو المتخصصة^(١).

وفي ظل هذا التوجه الجديد، تتبدى كفاية اللغة العالمية في قدرتها على إنتاج المفاهيم، والمصطلحات، والتفاعل الدائم مع المستجدات في مجال التكنولوجيا، والحوسبة، والرقميات، والتقانة الحديثة، فالرهان في الحياة الاجتماعية للغات قائم أساساً على فاعلية اللغة، وتداولها في شبكات المعلومات الدولية. فاللغة التي تعجز عن مواكبة المتغيرات السريعة في عالم المعرفة مهددة بالتحديد من عالم اللغات المتجدد، فاللغة العربية مؤهلة لتجاوز هذا التحدي، إذا توافرت السياسات اللغوية الرشيدة، والتخطيط الاستراتيجي المؤسسي المعزز بالدراسات الأكاديمية اللسانية التطبيقية، والدراسات السوسيو لسانية.

وتأسيساً على ما أومأنا إليه، فإنَّ اللغة العالمية أضحت وسيطاً لإنتاج المعرفة، قد يصعب علينا امتلاك المعرفة، وإنتاجها، وتحويلها بمعزل عن لغة وطنية عالمية، مهياة لتضطلع بوظيفتها الحضارية في عالم المعرفة المتجدد باستمرار. ومن ههنا أصبحت اللغة العالمية مكوناً أساساً، من مكونات الاقتصاد الجديد القائم على المعرفة، فإذا هي «صناعة، وخبرة في حد ذاتها، اكتسبت وظيفة اقتصادية بجانب وظيفتها الثقافية، والحضارية التي كانت تضطلع بها دائماً»^(٢).

ولذلك أضحت اللغة العالمية معطى أساساً من معطيات إنتاج المعرفة، والوسيط الجوهري في استخدامها، وانتشارها، وتوزيعها بين أهل الاختصاص، فهي حينئذ، الحامل المادي للمعرفة، والوسيط لتحويلها، ونقلها، ونشرها بين الثقافات، والحضارات. ولذلك فإنَّ وضع المصطلح، واستعماله في التواصل

١- ينظر: عبد السلام المسدي، قاموس اللسانيات، ص ١٥.

٢- الشريف حسن، العولمة والثقافة واللغة: القضايا الفنية في أسئلة اللغة (الرباط، منشورات، معهد الدراسات، والأبحاث، والتعريب ٢٠٠٢)، ص ٤٣.

المعرفي بين أهل الاختصاص هو:

- الانتقال بيسر من اللغة المرجعية إلى اللغة العالمية.
- الانتقال من الكفاية اللسانية إلى الكفاية الاصطلاحية.
- الانتقال من اللغة التواصلية إلى اللغة الواصفة.
- الانتقال من نظام اللغة إلى نظام المفاهيم.
- الانتقال من شرعية الوسيط الاجتماعي إلى الوسيط العلمي.
- الانتقال من اللغة العامة إلى لغة الاختصاص^(١).

المبحث السادس: مجتمع المعرفة؛ المسار والتحول

إنَّ التحولات التي يشهدها تشكل المجتمع الإنساني، في مساره الحضاري الجديد، استقرت به في نمط مجتمع ما بعد الحداثة، أو مجتمع ما بعد الصناعة، أو مجتمع المعرفة الذي يستمد وجوده، وديمومته من اقتصاد المعرفة بدل من الاقتصاد الصناعي، فهو منحى جديد، حينئذ، يسلكه المجتمع الإنساني لترسيخ قيم المعرفة، وإعادة بناء القدرات، والكفاءات، والخبرات لتأسيس فاعلية مؤسسية تعمل على إنتاج المعرفة، وتحويلها، والترويج لها، ونشرها باستخدام جميع الوسائط المتاحة.

١- للمزيد من التوسع في المفهوم اللساني للغة العالمية ينظر:

KOCOUREK, Rostislav, La langue française de la technique et de la science. Vers une linguistique de la langue savante, Wiesbaden, Oscar Brandstetter 2e edition.1991.

La construction d'une langue savante en Europe du Ve au XIXe siècle: le latin et le grec dans les sciences par Valérie Bonnet Thèse de doctorat en Sciences du langage, Sous la direction de Sylvianne Rémi-Giraud. Soutenue en 2001 à Lyon 2

أشار إلى هاتين الدراستين جعفر يايوش، في كتابه: اللغة العالمية في الحضارة العربية الإسلامية بالأندلس، دار نينوى للنشر والتوزيع، دمشق ٢٠١٥ ص ٢٧٩.

في ظل هذا الوضع أمست مصطلحات ثورة المعلومات، وثورة التقنية سائدة، وشائعة بين الناس، إذ ما فتئت تعزز حضور المعرفة في الحقبة الحالية من تاريخ البشرية. ونورد بعض هذه المصطلحات ههنا لأهميتها:

- ١- مجتمع المعرفة.
- ٢- المجتمع المعلوماتي.
- ٣- مجتمع الحاسوب.
- ٤- مجتمع ما بعد الصناعة.
- ٥- مجتمع ما بعد الحداثة.
- ٦- مجتمع اقتصاد المعرفة.
- ٧- المجتمع الرقمي^(١).

يُعد مجتمع المعرفة في حقيقة أمره نتاجاً لتحولات عميقة حدثت في الحركة النهضوية للمجتمع الإنساني على كل المستويات^(٢)؛ ولذلك فإنّ ظهور مجتمع المعرفة كان نتاجاً لظهور اقتصاد المعرفة الذي نتج عن تشابك أصيل لظواهر مختلفة، مثل: ثورة الاتصالات، وظاهرة انفجار المعلومات، وانتشار استخدام تكنولوجيا المعلومات، مما سمح ببناء اقتصاد المعرفة، وهو مجتمع يشق طريقاً جديداً في التاريخ الإنساني، ويجعل المعلومات، والتكنولوجيا جزءاً لا يتجزأ

١- المؤتمر الدولي الأول، مجتمع المعرفة، كلية الآداب والعلوم الاجتماعية، جامعة السلطان قابوس (ديسمبر) ٢٠٠٧ ص ١٣.

٢- للمزيد من التوسع ينظر:

NATIONS UNIES (2004) Conseil économique et social. Rôle du secteur public dans le développement de la société du savoir Doc E/C.16/2004/4. UNESCO (2002). Construire des sociétés du savoir, Document EX/INF.6 2002.

RAPPORT DE LA BANQUE MONDIALE Les Presses de l'Université Laval 2003.

من معظم الفعاليات الاجتماعية، والاقتصادية، والسياسية، والتعليمية»^(١).
يمكن لنا حينئذ أن نورد بعض التعريفات الشائعة بين أهل الاختصاص:
مجتمع المعرفة هو:

١- «ذلك المجتمع الذي يقوم أساساً على نشر المعرفة، وإنتاجها، وتوظيفها، بكفاءة في جميع مجالات النشاط المجتمعي: الاقتصاد، والمجتمع المدني، والسياسة، والحياة الخاصة، وصولاً لترقية الحالة الإنسانية باطراد؛ أي إقامة التنمية الإنسانية»^(٢).

٢- «قدرة نوعية على التنظيم، وإيجاد آليات راقية وعقلانية في مجال التسيير، وترتيب الحياة، والتحكم في الموارد المتاحة، وحسن استثمارها، وتوظيفها، وخاصة إيلاء الموارد البشرية الموقع الملائم في تحقيق النمو الاقتصادي، كما يعنى هذا المفهوم كذلك تطوير أنماط التصرف، والتحكم في القدرات المتنوعة»^(٣).

شاع مصطلح مجتمع المعرفة في المجتمع البشري الحديث منذ الستينيات من القرن العشرين، وكان يقصد به أن الثروة الحقيقية للدولة الحديثة لا تنحصر في ثرواتها الطبيعية، وإنتاجها المواد المصنعة فقط، بل في قوتها، وقدراتها على إنتاج المعارف، وتبادلها، وتحويلها^(٤).

١- عباس، بشار ثورة المعرفة والتكنولوجيا. التعليم بوابة مجتمع المعلومات، دمشق، دار الفكر. (٢٠٠١) ص ٢٠.

٢- تقرير التنمية الإنسانية العربية، ٤٠، ٢٠٠٣.

٣- وناس، المنصف (٢٠٠٢) مجتمع المعرفة والإعلام، الإذاعات العربية، عدد (٤) جامعة الدول العربية، اتحاد إذاعات الدول العرب، ص ١٧.

٤- منظمة الأمم المتحدة للتربية، والتعليم، والثقافة (اليونسكو)، التقرير (العالم من مجتمع المعلومات إلى مجتمع المعرفة): WWW.UNESCO.ORG/SHS.

يشكل مجتمع المعرفة مرحلة حاسمة من مراحل تطور المجتمع البشري، تنعت عادة هذه المرحلة بالمرحلة الثالثة؛ وهي المرحلة التي أعقبت عصر سلطة المجتمع الصناعي، وقد كان ألفين توفلر (Alvin Toffler) السوسولوجي الأمريكي^(١) وصف هذه المرحلة بالموجة الثالثة (الموجة الأولى: المجتمع الزراعي، والموجة الثانية: المجتمع الصناعي، والموجة الثالثة: مجتمع المعرفة)^(٢). هذا يعني أنّ البشرية ما قبل مجتمع المعرفة قد عرفت في تاريخها الطويل نمطين حضاريين؛ نمط المجتمع الزراعي، ونمط المجتمع الصناعي. وهي الآن تنصرف نحو مجتمع المعرفة^(٣).

إنّ الميزة التي تمتاز بها هذه المرحلة الحاسمة (المرحلة الثالثة) من مراحل تشكل المجتمع البشري التي أضحت تنعت عادة بـ: (مرحلة مجتمع ما بعد الصناعة)، هي أنّها تركز على قاعدة فكرية «تقوم على نظرة للعلم بصفة خاصة، والمعرفة الإنسانية بصفة عامة. فهي نظرة تسعى لاكتشاف أوجه الشبه، والتلاقي بين الفروع المختلفة للعلم لتخلص منها بالعموميات التي تربطها سوياً وتشكل منها رؤية أكثر شمولاً للواقع»^(٤).

- ١- ألفين توفلر Alvin Toffler (١٩٢٨ - ٢٠١٦)، كاتب استراتيجي أمريكي، عرف بأعماله في حقل التكنولوجيا الحديثة (ثورة الرقمية، والحوسبة، وأنظمة الاتصال).
- ٢- ينظر: ألفين توفلر، حضارة الموجة الثالثة، ترجمة عصام الشيخ قاسم، ط١، دار الكتب الوطنية، بنغازي، ليبيا ١٩٩٠، ص٩٩.
- ٣- ينظر: عبد الرحمن عبد السلام جامل ومحمد عبد الرازق إبراهيم ويح، التعليم الإلكتروني كآلية لتحقيق مجتمع المعرفة، دراسة تحليلية، (بحث مقدم إلى المؤتمر، والمعرض الدولي الأول، لمركز التعليم الإلكتروني: التعلم الإلكتروني، حقبة جديدة في التعلم والثقافة. (١٧-١٩ / ٠٤ / ٢٠٠٦) تنظيم مركز التعليم الإلكتروني، جامعة البحرين، ص٥.
- ٤- حبيش، علي (٢٠٠١) الإنماء المعرفي منطلق مصر للتحديث، القاهرة، كتاب الأهرام الاقتصادي، عدد ١٦٥ سبتمبر ٢٠٠١، ص٨، أورده د/ عبد الرحمن عبد السلام جامل د/ محمد عبد الرازق إبراهيم ويح، التعليم الإلكتروني كآلية لتحقيق مجتمع المعرفة دراسة تحليلية). بحث مقدم إلى المؤتمر والمعرض الدولي الأول لمركز التعليم الإلكتروني التعلم الإلكتروني حقبة جديدة في التعلم والثقافة. (١٧-١٩ / ٠٤ / ٢٠٠٦) تنظيم مركز التعليم الإلكتروني جامعة البحرين، ص٥.

ولا يكفي مجتمع المعرفة باحتواء أنظمة المعلومات وتوظيفها في المشروع النهضوي للمجتمع بجميع أنساقه الثقافية والاجتماعية والاقتصادية، بل يحرص على ترقية القدرات، وتنمية المهارات وتعزيزها لإنتاج المعرفة وتسويقها، فتصبح المعرفة، عندئذ، مصدرًا اقتصاديًا أساسًا، يعزز السلطة الاقتصادية، والسياسية والثقافية^(١).

هناك ثلاثة مرتكزات يقوم عليها مجتمع المعرفة:

- ١- توليد المعرفة: تنتج المعرفة عن التفاعل بين الحقائق، والأشياء المتاحة في الواقع، وعقل الإنسان، وقدرته على التفكير والإبداع. وفي هذا السمت يرى دنكان بريتشارد (Duncan Pritchard) أن «المعرفة إنجاز إدراكي»^(٢).
- ٢- نشر المعرفة: تقتضي طبيعة المعرفة التحول، والانتقال عبر المكان والزمان، وهذا يتمشى مع طبيعة الإنسان نفسه؛ فتنتقل الإنسان يحتاج إلى المعرفة بشتى أنواعها؛ وعلى ذلك فإنَّ ضرورة اكتساب المعرفة بالنسبة إلى الإنسان تماثل ضرورة حصوله على الغذاء.
- ٣- استخدام المعرفة: تأتي قوة المعرفة من القدرة على توظيفها، وتسيير استثمارها حسب متطلبات الحياة، ومما لا ريب فيه هو أنَّ للبيئة تأثيرًا كبيرًا في حيوية دورة المعرفة، وتوليدها، ونشره، وتوظيفها^(٣).

١- ينظر / أحمد أبو زيد، المعرفة وصناعة المستقبل، الكويت، سلسلة كتاب العربي (٦١) يوليو ٢٠٠٥ ص ٩٦ أورده د / عبد الرحمن عبد السلام جامل ومحمد عبد الرازق إبراهيم ويح، التعليم الإلكتروني كآلية لتحقيق مجتمع المعرفة دراسة تحليلية). بحث مقدم إلى المؤتمر والمعرض الدولي الأول لمركز التعليم الإلكتروني: التعلم الإلكتروني حقبة جديدة في التعلم والثقافة. (١٧-١٩/٠٤/٢٠٠٦)، تنظيم مركز التعليم الإلكتروني، جامعة البحرين ص ٣.

٢- دنكان بريتشارد، ما المعرفة؟ ترجمة: مصطفى ناصر، سلسلة عالم المعرفة الكويت ٢٠١٣ ص ٩٩.

٣- ينظر: عبد الرحمن عبد السلام جامل، ومحمد عبد الرازق إبراهيم ويح، التعليم الإلكتروني كآلية لتحقيق مجتمع المعرفة دراسة تحليلية، ص ٥.

يمكن لنا أن نجمل المؤشرات المعتمدة في تحديد مجتمع المعرفة في الآتي:

١- مدى الاهتمام بالبحث والتنمية.

٢- القدرة على اعتماد الحوسبة، والرقميات.

٣- القدرة التنافسية في مجال إنتاج المعرفة، ونشرها^(١).

يبد أن ما يمكن لنا الإيماء إليه في هذا المقام، هو أن العنصر الأساس الذي يعد مركز استقطاب في تشكل مجتمع المعرفة، هو القدرة على إنتاج المعرفة، بالنظر إلى المعرفة على أنها ركن من الأركان التي يقوم عليها الاقتصاد الجديد الذي تحل فيه المعرفة محل العمل، ورأس المال^(٢).

ويجدر بنا أن نشير في هذا السياق إلى ما جاء في تقرير التنمية الإنسانية العربية لعام ٢٠٠٣، وهو التقرير الموسوم ب: (نحو إقامة مجتمع المعرفة في الوطن العربي)، كان البدء في مضامين هذا التقرير المرتكزات التأسيسية المفاهيمية للمعرفة، ومجتمع المعرفة، ثم نظرة تقويمية إلى آليات اكتساب المعرفة؛ نشرًا وإنتاجًا في البلدان العربية في مطلع القرن الحادي والعشرين، منتهيًا بتقديم رؤية إستراتيجية لإقامة مجتمع المعرفة، تصف المعالم الرئيسة لعملية الإصلاح المجتمعي التي يمكن أن تنتهي بإقامة مجتمع المعرفة في البلدان العربية^(٣).

نخلص في الأخير إلى أن مجتمع المعرفة يعد مرحلة حاسمة من مراحل تطور المجتمع الإنساني، وهي المرحلة التي انتقلت فيها البشرية من سلطة الصناعة، والاقتصاد الريعي إلى فضاء إنتاج المعرفة، وتحويلها، وتسويقها بقدرات ومهارات فائقة. نتجت عن هذا التحول مستجدات واهتمامات جديدة على مستوى التحكم

١- المرجع نفسه، ص ٥.

٢- ينظر: المرجع نفسه، ص ٥.

٣- ينظر: المرجع نفسه، ص ٣.

في أنظمة المعلومات، وآليات الأنساق السمعية البصرية، والحوسبة، والرقميات، ولا يمكن لهذه التحولات أن تكون بمعزل عن الأنساق اللغوية، والاجتماعية، والثقافية.

وفي ظل هذه المتغيرات كلها، فإنَّ حضور اللغة العربية العاملة في تشكل مجتمع المعرفة في العالم العربي يتبدى في قدرتها على مواكبة منجزاته العلمية، والتكنولوجية، ولا يمكن لها أن تحقق ذلك إلا بترقية التخطيط اللغوي، وتنمية السياسة اللغوية الرشيدة، وتعزيز التهيئة اللغوية، وتوجيه البحث العلمي الأكاديمي وفق استراتيجية ذات معالم واضحة، يتبناها اتحاد الجامعات العربية، والمنظمات العلمية، والثقافية. والهدف من هذا كله هو جعل اللغة العربية قادرة على احتواء المنجز التكنولوجي، والتقني، والمعلوماتي، منجز مجتمع المعرفة ودون سواه.

المبحث السابع: اللغة المؤسسية بين التهيئة اللغوية، والتنمية البشرية

مما لا ريب فيه هو أنَّ الانصراف إلى تنمية اللغة، وتهيئتها لتضطلع بدورها المؤسسي، أضحى مطلبًا حضاريًا في عالم البشرية المتغير، وإذا كان الأمر كذلك، فإنَّ إدماج اللغة في الأنساق المؤسسية الاقتصادية والاجتماعية، سيسهم لامحالة في ترقية اللغة، وتعزيز حضورها في المشروع النهضوي للأمة، لتواصل مسارها الطبيعي في البناء الحضاري للإنسان، ومواكبة المتغيرات التي يشهدها عالم الحوسبة، والرقميات، والتكنولوجيات المتجددة.

وإذا تأملنا مليًا المسار التحولي الذي سلكته اللغات البشرية في تاريخها الطويل، فسندرك لا محالة، وبكل يسر أنَّ اللغة البشرية كانت، وستظل مؤسسة اجتماعية⁽¹⁾ بامتياز، لها حضور قوي في تشكل الوعي المعرفي والثقافي لدى الفئة

1- Voir, Andre Martinet, Éléments de linguistique générale, Armand Colin, Paris.1980 p9.

الفاعلة في البناء الحضاري للإنسان، فهي، إذ ذاك، تفاعل مؤسسي في أقصى صورة له، ما فتئ هذا التفاعل يرافق سيرورة المؤسسة، من حيث هي كيان نظامي (نسقي)، ينتج مكوناته، ويجدها باستمرار، ومن هذه المكونات المكوّن اللغوي (اللغة المرجعية، واللغة العاملة، أو الخبيرة)، وآليات الإدارة، والتسيير، والإنتاج، لا يمكن لها أن تكون خارج اللغة، إذ إنّ مدخلات المؤسسة، ومخرجاتها، مهما كان نمطها الاجتماعي، والثقافي، والاقتصادي، فهي نسق لغوي ليس إلا.

وتأسيساً على ذلك، فإنّ الفاعلية المؤسسية هي منجز لغوي نسقي وممنهج، ومن ثمة فإنّ تحديث هذا المنجز وتحيينه باستمرار يعد عملاً مؤسسياً مؤطراً بالضرورة، ولا يمكن لهذا التأطير أن يتحقق بمعزل عن التهيئة اللغوية، والتخطيط الاستراتيجي للتنمية البشرية، والسياسات التي تنتهجها الدول في ترقية اللغات المؤسسية العاملة، أو الخبيرة، أو المهنية، واستشراف مستقبلها لمواكبة المتغيرات التي يشهدها عالم المعرفة، والاقتصاد، والحوسبة، والرقميات، والتكنولوجيات الحديثة.

ومما لا يمارى فيه، ولا يردّ، هو أنّ المقومات اللغوية في كيان الأمة تعدّ رافداً لأي حركة نهضوية في المجتمع، مهما كانت التركيبة البشرية لهذا المجتمع، ولا يمكن لأي مجتمع أن يحقق أهدافه الاستراتيجية على المستوى الاجتماعي، والثقافي، والاقتصادي، بمعزل عن لغته الوطنية؛ لأنّ نهضة الأمم عبر تاريخ الإنسانية الطويل رافقتها نهضة لغوية ليس إلا.

وانطلاقاً من هذا التصور لحضور اللغة في المد الحضاري للإنسانية جمعاء، فإنّ اللغة العربية، بالنظر إلى بعدها الحضاري، والنهضوي، والتداولي الآني، أضحت مقوماً أساساً في المشروع النهضوي للأمة العربية؛ وهي نهضة لغوية في أقصى صورة لها. ومن ههنا يصبح التأطير المؤسسي للغة هدفاً أساساً لا يقل عن

الأهداف السياسية والاقتصادية، والاستراتيجية الكبرى للأمة.

وما يمكن لنا أن نشير إليه في هذا المقام، هو أن الخطة الشاملة للغة العربية التي اعتمدها المنظمة العربية للتربية، والثقافة، والعلوم، كانت قد نصت على «أن اللغة العربية هي أبرز مظاهر الثقافة العربية، وأكثرها تعبيراً وأثراً، بوصفها وعاء الوجدان القومي، فلا ثقافة قومية بدون لغة قومية»^(١).

ومن ههنا فإنّ المتغيرات السريعة التي يشهدها العالم في إنتاج المعرفة، والتكنولوجيات، والرقميات، والحوسبة تستدعي إيجاد نظام مؤسسي فعال، يمكن له أن ينهض باللغة العربية، وينتقل بها من المحلية إلى العالمية باعتماد طرائق ناجعة، وسبل ميسرة تستثمر إنجازات المؤسسات اللغوية العربية (المجامع العربية، والمؤسسات التابعة للجامعة العربية) من جهة، وتفيد من الاستراتيجيات، والخطط اللغوية العالمية من جهة أخرى.

وتفصيلاً لهذا التوجه الآني، والمستقبلي للنهوض باللغة العربية، فإنّ المؤسسات الرسمية، في الدول العربية، والمؤسسات التربوية، والثقافية على وجه الخصوص، مدعوة لأنّ تضطلع بدورها في التهيئة بالتخطيط العلمي الهادف لواقع اللغة العربية محلياً، وإقليمياً، وعالمياً، ووضع التصورات الاستشرافية لتنمية اللغة العربية، والسير بها نحو الأفضل لتواصل مدها الحضاري الذي بدأت منذ قرون خلت.

وتتبدى كفاية اللغة المعينة في مدى انخراطها في إنتاج المفاهيم وآليات التداول اللغوي المؤسسي في منظومة المجتمع بجميع قطاعاته الثقافية، والاقتصادية. فمصدقية اللغة الحية (اللغة المؤسسية الفاعلة) تكمن في قوة حضورها، وتفاعلها مع المنجز المؤسسي، والمعلوماتي المحوسب والرقمي، ومن ثمة فإنّ اللغة

١ - المنظمة العربية للتربية، والثقافة، والعلوم (Alecso)، الخطة الشاملة للثقافة العربية. صيغة ١٩٩٦.

التي لا تستطيع أن تثبت وجودها في النسق المؤسسي التقني، والتكنولوجي، والمعلوماتي، هي مهددة بالتهميش، والتحييد، والتغيب والإقصاء، فالرهان اليوم الذي يشهده عالم اللغات المتغير هو قدرة اللغة على احتواء المنجز التكنولوجي، والتقني والمعلوماتي، منجز مجتمع المعرفة ودون سواه.

أضحى التفاعل مع المنجز المؤسسي للغة مشروعاً نهضوياً، ينتمي إلى الاستراتيجيات الكبرى التي تعتمدها الدول، ومنها الدول العربية التي تتعامل مع الوافد الاقتصادي، والثقافي، والحضاري بشكل عام عن طريق ترقية اللغة العربية، وتيسير تفاعلها مع اللغات الأخرى عن طريق النقل منها، وإليها، لتعميق التواصل المؤسسي بجميع أبعاده الحضارية.

ولا يمكن لهذا التعامل الاستراتيجي، والهادف أن يحقق أغراضه المؤسسية المنشودة، بمعزل عن الترجمة (العادية والإلكترونية)، إذ تعد الترجمة النطاق المؤهل معرفياً، ومنهجياً لتأطير التعددية اللغوية، والثقافية، وتفعيل آليات احتواء الاختلاف، وترقية سبل التلاقي بين اللغات، والتعايش بين الثقافات، والحضارات في أرقى صورته. وما كان ذلك إلا لأن الترجمة نشاط لساني متعدد بالضرورة؛ فهو مسار فاعل يتكون من عناصر متعددة:

أ- فاعل النشاط (مؤلف، مترجم، قارئ).

ب- موضوع النشاط (نص أصلي، نص وسيط، أو مترجم).

ج- مسار النشاط (قراءة، فهم وإدراك، إعادة كتابة) ولهذا النشاط ضوابط تحد من عشوائيته، منها بخاصة الأمانة، والقدرة على إيجاد المكافئ^(١).

1- Voir, Audet Louise: Etude contrastive, dans un cadre dynamique d'analyse du processus de traduction. www. acfas.ca

أصبحت الترجمة في واقعنا الحضاري الراهن رافداً من الروافد الحضارية الكبرى، يستخدم هذا الرافد لتحقيق أهداف سامية، منها:

- الاتصال بين الثقافات والحضارات.
- الإسهام في تشكل الحضارة الإنسانية الجديدة.
- احتواء المشروع العلمي، والثقافي العالمي.
- تحويل المعرفة الوافدة.
- إحضار الخطاب العلمي الغائب.
- نقل الخطابات العلمية المنجزة عالمياً.

وإذا كانت الترجمة هي الوسيط الحضاري للتلاقي بين اللغات، والثقافات، فإنَّ الترجمة الآلية، وسيط معرفي حديث، يعد من تقانات المعلومات المتجددة، و يقتضي هذا الوسيط توافر عناصر أساسية ثلاثة:

- الحاسوب.
- النص (المادة اللغوية).
- البرنامج الآلي.

ويظل الإنسان المرتكز الفعال في عملية التحكم الآلي، وتوجيه الترجمة^(١).

وبناءً على هذه المنطلقات التي أومأنا إليها، يجدر بنا القول: إنَّ اللغة المؤسسية هي نسق من المفاهيم والاصطلاحات العلمية، والخبرة في بيئة إدارية، ومهنية

١- ينظر: صابر الجمعاوي، القضايا المصطلحية في الترجمة الآلية من الإنجليزية إلى العربية تونس ص ٣. عن المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم: استخدام التقانات الحديثة وتطوير اللغة العربية تونس ٢٠١٠، ص ٥٣.

معينة؛ إذ إن مصطلحات اللغة المؤسسية هي وسائط ضرورية لتفعيل مفاهيم اللغة العاملة (لغة الاختصاص) في الواقع الفعلي للخبرة الإنسانية، ومن ثمة فإن هذا النسق هو السبيل إلى التعامل الفكري، والإجرائي مع المعرفة، أو الخبرة إنتاجاً، واستخداماً وتحويلاً.

وما يمكن لنا الإيماءة إليه في هذا السبيل الذي نحن بشأنه، هو أن تأسيس اللغة المؤسسية يقتضي وضع نسق من المفاهيم والمصطلحات التي تُدون في المعاجم المتخصصة، لضبط الكفاية الاصطلاحية، وتلخيص المفاهيم والتصورات. الأمر الذي يؤدي إلى اختزال العلم، أو الخبرة، أو المهنة في وحدات لسانية لتحقيق التواصل المؤسسي بين أهل الاختصاص، وإضفاء الشرعية على وجود اللغة المؤسسية العاملة، أو الخبيرة، أو المهنية، أو المتخصصة.

تعدّ لغة الاختصاص المجال الخصب لتنمية المفاهيم، والمصطلحات المؤسسية (العلمية، والتكنولوجية والمعلوماتية)؛ إذ إنها نسق مُنمَّطٌ (Codified)، ومُقَنَّعٌ يحقق التواصل بين الفئات العاملة، أو الخبيرة، أو المهنية في نظام مؤسسي معين، وهي، إذ ذاك، نسق خاص يستعمل لتبليغ معلومات خاصة في سياق مؤسسي ذي طبيعة خاصة.

تتبدى فاعلية لغة الاختصاص، واللغة المؤسسية في نسقها المتميز الذي يهدف إلى إيصال معلومات ذات طابع تخصصي، وتيسير سبل تداولها بين الخبراء، والعارفين، والمهتمين بحقل معرفي معين، أو بنسق مؤسسي معين، بهدف نشر المعرفة، أو الخبرة بين الفئات الفاعلة (عاملة، أو خبيرة، أو مهنية)، ويكون ذلك بأيسر السبل، وأكثرها إيجازاً، ودقة، ووضوحاً^(١).

١- ينظر: هريبرت بيشت وجنيفر دراسكاو، مقدمة في المصطلحية، ترجمة، الدكتور محمد محمد حلمي هليل، مجلس النشر العلمي، الكويت، ٢٠٠٠، ص ١٥.

وتأسيساً على ذلك، فإنَّ التصور الاستراتيجي للغة المؤسسية هو في الواقع تنظيم نسق من الفعاليات الإلزامية المتكاملة، في إطار الزمان، والمكان؛ فهو، إذ ذاك، السعي المحدد، والواضح من أجل تحقيق أهداف، ورغبات محددة، وواضحة المعالم. وهذه العناصر لا تكتمل إلا بتوافر رؤية آنية، ومستقبلية تأخذ بعين الاعتبار البعد المؤسسي للغة العربية^(١).

ومما لا يغرب عن أحد هو أنَّ اللغة العربية مؤهلة، من حيث نسقها الصوتي، والتركيبي، والدلالي، لتضطلع بوظيفتها الحضارية، ومهياًة وظيفياً لأن تكون لغة مؤسسية ذات بعد عالمي، إذا توافرت لها جميع الظروف المواتية على مستوى التأطير الأكاديمي، والمؤسسي، وعلى مستوى الإجراء التطبيقي، وتحيين تداولها في الواقع الفعلي للخبرة المؤسسية. ولا يكون ذلك إلا باعتماد برامج هادفة في إطار التخطيط اللغوي، والدراسات الاستراتيجية المستقبلية.

وإذا تحققت هذه الإجراءات، وتوافرت هذه الظروف، فإنَّ اللغة العربية المؤسسية ستجد لها حيزاً يمكن لها أن تحتله بكل قوة، وفاعلية، في المسار التحولي للغات المعولمة؛ لأنَّ ما يثير الانتباه هو أنَّ سيرورة عولمة الاقتصاد، والإنتاج العالمي المادي، أصبحت تتماشى بالتوازي مع سيرورة عولمة الإعلام، والاتصال؛ أي الإنتاج غير المادي، مما جعل أنظمة اللغات تحتل الصدارة في الدراسات الاستراتيجية، والمستقبلية للدول الكبرى، والفاعلة في تهيئة المؤسسات المنتجة، والمروجة لها:

- مؤسسات الإعلام والاتصال.
- مؤسسات تقنيات السمع البصري ومحتوياتهما.

١- عبد العزيز بن عثمان التويجري، ندوة الثقافة العربية وتحديات العولمة، مجلة التربية، عدد ١٢٨ (١٩٩٩)، ص ١٠٢.

- مؤسسات رقمنة النص، والصوت، والصورة.
 - مؤسسات الحوسبة والبرمجة الآلية للغات، وترقية شبكة الأنترنت.
- وانطلاقاً من هذه الخصوصيات التي تشهدها اللغات المعولمة، ومنها اللغة العربية المؤسسية، فإنَّ تعليم اللغات بعامة، واللغة العربية بخاصة، يجب أن يكون مختلفاً في أهدافه، ومضامينه، وفي طرائقه، وأساليبه، عن التعليم في القرن العشرين. يجب أن توجه الاهتمامات إلى تنمية القدرات الإنسانية في أرقى مستوياتها، ليكون الإنسان مبدعاً، ومنتجاً، وخبيراً. وقد أخذت منظمة اليونسكو على عاتقها وضع تصور شامل لأهداف التعليم في الألفية الثالثة، فقد حددت في أحد تقاريرها أربعة مرتكزات يقوم عليها التعليم الجديد، وهي:

- تعلم لتكون.
- تعلم لتعيش.
- تعلم كيف تعرف.
- تعلم كيف تعمل^(١).

يعتمد التسيير المؤسسي، حينئذ، على خبرة الموارد البشرية، وكفاءتها، ومهارتها اللغوية في الأداء المؤسسي، فالمؤسسة لا تعتمد على قدرة التسيير، والإنتاج فحسب، بل تعتمد كذلك على المهارات الأدائية منها المهارة اللغوية (اللغة الخبيرة، أو المهنية)، وتيسير سبل التواصل مع العناصر البشرية الفاعلة في المؤسسة؛ لأنَّ المؤسسة هيكل نسقي ممنهج، يشتغل وفق نظام محكم، والأداء المؤسسي فاعلية مفتوحة، ويعد الاتصال المؤسسي مرتكزها الأساس، ويتخذ الأداء المؤسسي اللغة المؤسسية (العامة أو الخبيرة أو المهنية) وسيطاً لتعزيز

١- ينظر: تقرير منظمة اليونسكو، التعليم ذلك الكنز المكنون، مجلة التربية، عدد ١٢٠ (١٩٩٧)، ص ٣٨.

التواصل بين الفئات العاملة في المؤسسة.

وما يمكن لنا أن نخلص إليه في نهاية هذه الورقة البحثية، هو أن استخدام اللغة المؤسسية، بمهارة كافية يتبدى بكل وضوح في آليات تحسين الأداء، وتيسير الاتصال المؤسسي، ويمكن لنا أن نحدد المجال الإجرائي للغة المؤسسية في التابع الآتي:

- ١- تُسهم اللغة المؤسسية في تبادل الخبرات، والمهارات الأدائية بين العناصر البشرية العاملة في المؤسسة.
 - ٢- تساعد اللغة المؤسسية، من حيث هي نسق أساس في الاتصال المؤسسي، على اكتساب الخبرات العلمية، والتكنولوجية والمهنية.
 - ٣- توّطد اللغة المؤسسية العلاقة الاجتماعية بين العاملين، وتعمق التواصل، وتعزز العلاقات بين الفئات الفاعلة المسيرة، والخبيرة، والمهنية.
 - ٤- تعزز اللغة المؤسسية الوطنية الخبرات، والكفاءات في وسط الموارد البشرية، وتُسهم في تكيف هذه الموارد مع المحيط الاجتماعي.
- وهي إذ ذاك - أي اللغة المؤسسية - لغة عاملة، وخبيرة ومهنية، ومتخصّصة، تتميز بنسق معجمي واصطلاحي وتركيبّي خاص، فهي، حينئذ، نظام تواصلّي، يمتلكه كل عنصر بشري ينتمي إلى نظام مؤسسي معين، ويشترك أفرادُه في عملية الاتصال المؤسسي، بين الفئات الفاعلة في المؤسسة، ويعزز هذا النظام علاقة المؤسسة بالوسط الاجتماعي، والاقتصادي الخارجي.

- ولتنمية اللغة المؤسسية، وتحديثها، وتحسينها، باستمرار، لا بد من:
- ١- وضع برامج تعليمية ذات طابع مؤسسي مهني، أو خبير تختلف مدخلاته عن مدخلات التعليم العام.
 - ٢- تأهيل الفئات العاملة في المؤسسة المعينة (مؤسسة تعليمية، أو ثقافية، أو إعلامية، أو خدمية، أو اقتصادية، أو تجارية، أو مالية...).
 - ٣- العمل على التكوين المستمر للموارد البشرية، وفق خطة هادفة لتنمية اللغة المؤسسية وإثرائها.
 - ٤- إنشاء قواميس اللغة المؤسسية (قواميس متخصصة)، تتضمن المفردات، والمصطلحات، والمفاهيم المتداولة في النظام المؤسسي المعين.
 - ٥- إنشاء علاقات بينية تربط المؤسسات المتقاربة في النظام، والأداء، وتوحيد اللغة المؤسسية، وإثرائها.
- ولتعزيز ذلك كله لا بد من تكوين ذخيرة، أو رصيد لغوي إلكتروني خاص باللغة المؤسسية، يشمل جميع القطاعات الاستراتيجية في المجتمع، وإدراج هذا الرصيد ضمن المحتوى الرقمي العربي، وتحديثه باستمرار ليواكب المتغيرات التي يشهدها النمط المؤسسي العالمي، ونقصد بالمحتوى الرقمي ههنا المضامين المعرفية، والمصطلحات، والمفاهيم المدونة محوسبة ومرقمنة. وقد يكون هذا المحتوى في شكل نصوص، ومدونات، ومعاجم عقلية متخصصة آلية، وبرمجيات لغوية عربية. وأنَّ الاهتمام الدائم بتحديث المحتوى الرقمي العربي سيسهم لامحالة في ترقية اللغة العربية المؤسسية (العامة، والخبيرة)، لكي تواكب التحولات المتسارعة التي تشهدها المنظومة الاقتصادية والاجتماعية، والثقافية في المشروع النهضوي للمجتمع العربي.

خاتمة البحث ونتائجه

ينتهي بنا المآل في سيرورة هذه المقاربة التي اعتمدها، إلى أن سلطة النسق اللغوي لها حضور في وعي الفكر البشري، فهي حقيقة جوهرية في مسار تشكل هذا الفكر، لأن اللغة هي الطريق إلى العقل، إذ إن الكلام عند البشر إنجاز لغوي دال، ناتج عن الكفاية اللغوية، من حيث هي قدرة ضمنية تمارس فعلها العقلي واللساني في إنتاج الأنساق اللغوية.

و يمكن لنا ههنا أن نذكر بعض الحقائق التي وقفنا عندها، نظراً لأهميتها:

- ١- يعد النسق اللغوي (النظام) خاصية وجودية؛ إذ إن الإنسان موجود لغوي، ما فتئ يسعى جاهداً منذ القدم إلى إثبات وجوده، وممارسة حقه في الحياة عن طريق كفايته اللغوية، وأدائه الكلامي.
- ٢- تمارس اللغة سلطة قهرية بنظامها القواعدي الصارم، والمضمّر في أذهان المتكلمين-المستمعين الذين يخضعون لمنطقها، ونظامها الداخلي المحكم في منجزهم الفكري، والخطابي / النصي.
- ٣- يحتوي النسق اللغوي، بمكوناته الصوتية، والتركيبية، والدلالية، الأنساق الأخرى التي لها صلة بالإنسان (النسق الاجتماعي، والثقافي)، ويختزلها في نسق سيميائي دال (نسق من العلامات)، تلك العلامات التي تصبح بدائل عن الواقع الطبيعي، والاجتماعي والثقافي.
- ٤- تشكل اللغة بمكوناتها القواعدية نسقاً منتظماً يمتاز بالكلية، والشمولية، تسهم جميع وحداته في سيرورته وكيونته.
- ٥- اللغة وسيط لإنتاج المعرفة، والخبرة التقنية، والمهنية؛ إذ لا وجود للمعرفة، أو الخبرة بمعزل عن اللغة العالمية أو الخبيرة.

- ٦- اللغة العالمية، من حيث المبدأ، هي نسق لغوي خاص مشترك بين العلماء، والمفكرين، والباحثين الذي يُسمح لهم بإنتاج الخطاب / النص العلمي.
- ٧- تقترن اللغة العالمية بالمعرفة من حيث هي منجز عقلي تجريدي في الحضارة الإنسانية.
- ٨- إدماج اللغة في الأنساق المؤسسية الاقتصادية والاجتماعية سيسهم لامحالة في ترقية اللغة، وتعزيز حضورها في المشروع النهضوي للأمة لتواصل مسارها الطبيعي في البناء الحضاري للإنسان.
- ٩- اللغة التي لا تستطيع أن تثبت وجودها في النسق المؤسسي التقني، والتكنولوجي، والمعلوماتي هي مهددة بالتهميش، والتحييد، والتغيب، والإقصاء.

المراجع العربية والمترجمة

- أحمد حساني: أثر الدراسات البنائية في ترقية تعليمية المعارف الإنسانية - مقارنة لسانية تطبيقية في حقل تعليمية اللغات - أعمال المؤتمر الدولي الأول، العلوم الإنسانية أكاديمياً ومهنيّاً - رؤى استشرافية - ٦-٧ / ٤ / ٢٠١٥ جامعة الملك سعود، الرياض.
- مباحث في اللسانيات، سلسلة الكتاب الجامعي ط٢، نشر كلية الدراسات الإسلامية والعربية دبي، ٢٠١٣.
- أحمد يوسف، القراءة النسقية، سلطة البنية، ووهم المحايثة، منشورات الاختلاف، الجزائر، الدار العربية للعلوم ناشرون بيروت ٢٠٠٧.
- إديث كيرزويل، عصر البنيوية - من ليفي شتراوس إلى فوكو - تر، جابر عصفور، آفاق عربية، بغداد - العراق، ١٩٨٥.
- ألفن توفلر، حضارة الموجة الثالثة، ترجمة عصام الشيخ قاسم، ط١، دار الكتب الوطنية، بنغازي، ليبيا ١٩٩٠.
- اميل برهيه، تاريخ الفلسفة في القرن الثامن عشر، ترجمة جورج طرابشي، (الجزء الخامس)، دار الطليعة للطباعة، والنشر، بيروت.
- جان جاك لوسركل، عنف اللغة، ترجمة محمد بوي، لسانيات ومعاجم، بيروت، المنظمة العربية للترجمة ٢٠٠٥.
- جعفر يايوش، اللغة العالمية في الحضارة العربية الإسلامية بالأندلس، دار نينوى للنشر والتوزيع، دمشق ٢٠١٥.
- رولان بارت، درس السيميولوجيا، ترجمة عبد السلام بنعبد العالي ط٣، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب ١٩٩٣.
- الزواوي بغورة، بين اللغة، والخطاب، والمجتمع، مقارنة فلسفية اجتماعية، مجلة إنسانيات، عدد: ١٧-١٨، ديسمبر ٢٠٠٢ الجزائر.
- سليمان أحمد الضاهر، مفهوم النسق في الفلسفة (النسق الإشكالات، والخصائص)، مجلة جامعة دمشق، المجلد ٣٠، العددان الثالث والرابع، ٢٠١٤، ص ٣٧١.

- حسن الشريف، العولمة، والثقافة، واللغة: القضايا الفنية في أسئلة اللغة، منشورات معهد الدراسات والأبحاث والتعريب، الرباط، ٢٠٠٢.
- صابر الجمعاوي، القضايا المصطلحية في الترجمة الآلية من الإنجليزية إلى العربية، تونس. عن المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم: استخدام التقانات الحديثة، وتطوير اللغة العربية، تونس ٢٠١٠.
- عباس بشار، ثورة المعرفة، والتكنولوجيا- التعليم بوابة مجتمع المعلومات - دمشق، دار الفكر. (٢٠٠١).
- عبد اللطيف محمد خليفة، ارتقاء القِيم - دراسة نفسية - سلسلة عالم المعرفة، (الكويت) أبريل ١٩٩٢.
- عبد السلام المسدي، جريدة الرياض، السعودية، الخميس ١١ ربيع الآخر ١٤٢٦هـ - ١٩ مايو ٢٠٠٥م العدد ١٣٤٧٨.
- عبد السلام المسدي، قاموس اللسانيات، الدار العربية للكتاب، تونس ١٩٨٤.
- عمر التاور، (منزلة العلوم الإنسانية في كتاب: الكلمات والأشياء)، مجلة علامات، عدد ٣٧. (٢٠١٢).
- غاستون باشلار، فلسفة الرفض، ترجمة: خليل أحمد خليل، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، ١٩٨٥.
- إبراهيم مدكور وآخرون، معجم العلوم الاجتماعية، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٧٥.
- نيكلاس لومان، مدخل إلى نظرية الأنساق، ترجمة يوسف فهمي حجازي، ط ١ منشورات الجمل، بغداد ٢٠١٠.
- هريبرت بيشت، وجنيفر دراسكاو، مقدمة في المصطلحية، تأليف، ترجمة، محمد محمد حلمي هليل، مجلس النشر العلمي، الكويت، ٢٠٠٠.

References:

- Claude Lévi -Strauss, Anthropologie structurale Paris
- Ferdinand de Saussure, Cours de linguistique générale. Edition critique préparée par Tullio de Mauro. Paris: Payot 1983
- KOCOUREK, Rostislav (1991): La langue française de la technique et de la science. Vers une linguistique de la langue savante, Wiesbaden, Oscar.Brandstetter 2e édition.
- Madeline Grawitz, Méthode des sciences sociales, 5 éditions, (Paris: Ed, Dalloz, (1981)
- Maurice Aymard, « Langues naturelles et langues savantes: les sciences humaines et sociales face à elles-mêmes, à leurs ambitions, à leurs exigences, à leurs pratiques », Trivium [En ligne], 15 | 2013, Dossier, mis en ligne le 09 décembre 2013, consulté le 30 juin 2016. URL: <http://trivium.revues.org/4534>
- Noam Chomsky, Aspects de la théorie syntaxique tra: Jean-Claude Milner Éditions du Seuil 1991.
- Y.Chevallard: (1991), Concepts fondamentaux de la didactique, perspectives apportées par une approche anthropologique, Recherches en didactique des Mathématiques.Vol: 12/1 pp73- 112 éd: La Pensée Sauvage, Grenoble.
- Valérie Bonnet, La construction d'une langue savante en Europe du Ve au XIXe siècle, le latin et le grec dans les sciences. Thèse de doctorat en Sciences du langage, Sous la direction de Sylvianne Rémi-Giraud. Soutenue en 2001 à Lyon2.

الترجمة من العربية إلى الإنجليزية:

- Ahmed Hassani: The Effect of the Interdisciplinary Studies on the Human Knowledge: An Applicable Linguistic Analysis in Teaching Languages Field, The First International Conference, Human Sciences, Academically and Professionally, Futuristic Visions, King Saud University, Riyadh, Saudi Arabia, 6-7 April 2015.
- Ahmed Hassani: Researches in Linguistics, The University Book Series, The Second Edition, Colledge of Islamic and Arabic Studies, Dubai, The United Arab Emirates, 2013.

- Ahmed Yosuf: Systematic Reading: Structuralism Authority and Immanence Illusion, Manshorat AL-Ekhtelaf "Press", Algeria, Arab Scientific Publishers, Beirut, 2007.
- Alvin Toffler: The Third Wave Civilization, Translated into Arabic by Essam El-Sheikh Kassem, The National Library of Libya "Press", Benghazi, Libya, 1990.
- Edith Kurzweil: Age of structuralism, from Levi-Strauss to Foucault Translated into Arabic by Dr. Gaber Asfour, Dar Afaq Arabia, Baghdad, Iraq, 1985.
- Émile Bréhier: The History of Philosophy: The Eighteenth Century, Translated into Arabic by George Tarabishi (Part Five), Page 96, Al-Taleea for publishing, Beirut, Lebanon.
- Jean-Jacques Lecercle: The Violence of Language, Translated into Arabic by Dr. Muhammed Badawy, Linguistics and Dictionaries, Page 205, The Arab Organization for Translation, Beirut, 2005.
- Jaafar Yoyouche: The Language in Arab and Islamic Civilization of Andalus, Ninawa for Publishing and Distribution "Press", Damascus, 2005.
- Roland Barthes: Elements of Semiology, Translated into Arabic by Abd Al-Salam Ben Abd Al-Aali, The Third Edition, Toubkal for Publishing and Distribution "Press", Casablanca, Morocco, 1993.
- Al-Zawawi Baghora: Among Language, Discourse and Society: A Social Philosophical Analysis, Insaniyat Magazine, Volume 17-18, December 2002, Algeria.
- Suliman Ahmed Al-Dhafer: The meaning of the Philosophical System (System: Problems and Characteristics), Damascus University Magazine, Section 30, Volume 3-4, Page 371, 2014.
- Al-Sharif Hassan: Globalization, Culture and Language: Artistic Issues in Language Questions, The Institute of Studies, Researches and Arabization "Press", Rabat, 2002.
- Saber Al-Gamaawy: Academic Issues in Machine Translation from English into Arabic, Arab League Educational Cultural and Scientific Organization, Page 3, Using Modern Techniques and Developing Arabic Language, Tunisia, 2010.
- Abbas Bashar: Knowledge and Technology Revolution: Education, The Information Community Gate, Dar Al-Fikr, Damascus, Syria, 2001.
- Abd Al-Latif Muhammed Khalifa: Values Upgrading, A Psychological Study, World Knowledge Series, Kuwait, April 1992.

- Abd Al-Salam Al-Musdy: Riyadh Newspaper, Saudi Arabia, Thursday, 11 Rabi Al-Thani 1426 (Hijri), 19 May 2005, Volume 13478.
- Abd Al-Salam Al-Musdy: Dictionary of Linguistics, Book Arab House for Publishing "Press", Tunisia, 1984.
- Omar Al-Tawir: The Importance of Human Sciences in "Words and Things", Alamat Magazine, Volume 37, 2012.
- Ghaston Bachelard: Refusal Philosophy, Translated into Arabic by Khalil Ahmed Khalil, The University Institute for Studies and Publishing "Press", Beirut, Lebanon, 1985.
- Madkour Ibrahim and Others: Dictionary of Social Sciences, General Egyptian Book Organization "Press", Cairo, 1975.
- Niklas Luhmann: Introduction to Systems Theory, Translated into Arabic by Yosuf Fahmy Hijazy, Al-Jamal Publishing House "Press", First Edition, Baghdad, Iraq, 2010.
- Heribert Picht and Jennifer Kewley Draskau: Terminology: An Introduction, Translated into Arabic by Dr. Mohammed Muhammed Helmy Hulayel, Academic Publication Council, Kuwait, 2000.

الترجمة من الفرنسية إلى الإنجليزية:

- Claude Lévi -Strauss: Structural Anthropology, Paris.
- Ferdinand de Saussure: Course in general linguistics, Edition Critique, Prepared by Tullio de Mauro. Paris: Payot 1983.
- KOCOUREK, Rostislav (1991): The French language of technological and science. Towards a linguistic of science language, Wiesbaden, Oscar. Brandstetter 2nd edition.
- Madeline Grawitz, Method of social sciences, 5 editions, (Paris: Ed, Dalloz, (1981).
- Maurice Aymard, "Natural languages and science languages: the human and social sciences facing themselves, their ambitions, their requirements, their practices", Trivium [Online], 15 | 2013, File, published on 09 December 2013, consulted on 30 June 2016. URL: <http://trivium.revues.org/4534> .
- Noam Chomsky, Aspects of the theory of syntax, Jean-Claude Milner Éditions du Seuil 1991.

-
- Y.Chevallard: (1991): Fundamental concepts of didactics: perspectives brought by an anthropological approach, Researches in didactics of Mathematics. Vol: 12/1 pp73- 112 ed: La Pensée Sauvage, Grenoble.
 - Valérie Bonnet, The construction of a science language in Europe from the 5th to the 19th century: Latin and Greek in the sciences. PHD thesis in Language Sciences, Under the supervision of Sylvianne Rémi-Giraud. Defended in 2001 at Lyon 2.

الصلاتُ العلميةُ والاقتصادية والاجتماعية
لعلماء مكة ومصر في القرن الثامن الهجري

**The Scientific, Economic and Social links of the
scholars of Mecca and Egypt in the 8th century AH**

د. عبد الرحمن حفظ الدين
جامعة الوصل - دبي - الإمارات

Dr. Abdulrahman Hefdhldin
Al Wasl University, Dubai, UAE

<https://doi.org/10.47798/awuj.2021.i61.08>





Abstract

The research discussed the scientific, economic and social links for the scholars of Makkah and Egypt in the eighth Hijri century. The researcher traced these links between Egyptians in the eighth century and has concluded that they were existing among the knowledge seekers- scholars and learners - in both countries, and in particular the scientific links, which excretes important and positive results, the most notably are the following:

First: Obtaining scientific certificates from the scholars of both countries.

Second: Establishing scientific and administrative frameworks.

Third: Settledness of some immigrants in both countries.

Fourth: The contribution of the scholars of both countries

The economic links of the scholars of Makkah and Egypt during the period of study were varied depending in its sources on the endowments that they receive in both countries, in addition to what they earned form some scientific and administrative work such as teaching and judiciary, as well as some professions and trades that they practised to spend on themselves during their scientific trips and their seeking for knowledge.

Finally, it is clear from tracing the social life of the scholars in Mecca and Egypt during the study period that some of them lived

ملخص البحث

يتناولُ هذا البحثُ الصلاتُ العلميةَ، والاقتصاديةَ، والاجتماعيةَ لعلماء مكة ومصر في القرن الثامن الهجري، ويتتبعُ الباحثُ هذه الصلات بين المصريين في القرن الثامن، وقد توصلَ إلى أنها كانت موجودةً بين حملة العلم - علماء ومتعلمين - في كلا البلدين وعلى وجه الخصوص الصلات العلمية، والتي أفرزت نتائجَ إيجابية مهمة أبرزها الآتي:

أولاً: الحصول على إجازات علمية من شيوخ العلم في البلدين.

ثانياً: تكوين أطر علمية وإدارية في البلدين.

ثالثاً: استقرار بعض المرتحلين في كلا البلدين.

رابعاً: مساهمة علماء البلدين في حلقات التدريس بهما.

أما الصلاتُ الاقتصاديةُ لعلماء مكة ومصر في فترة الدراسة فقد كانت متنوعةً تعتمدُ في مصادرها على ما يحصلونه من ريع الأوقاف في البلدين وما تدرّه عليهم بعضُ الأعمال العلمية والإدارية؛ مثل: التدريس، والقضاء، وكذا بعض المهن والحرف التي كانوا يمتهنونها للإتفاق على أنفسهم أثناء رحلاتهم العلمية وطلبهم للعلم.

وأخيراً اتضحَ من خلال المتابعة حياة العلماء الاجتماعية في مكة ومصر في فترة الدراسة أنّ

in the (Ribats and Khanqahs) places for Sufi gathering adjoined to them, as well as what some scholars provided to the migrated scholars in the period of learning. Some of them were getting married and having children in the immigration country and then they become residents of that country and are known as the guests of Mecca or Egypt.

Keywords: Scientific connections of Mecca and Egypt scholars, Economic connections of Mecca and Egypt scholars, Social connections of Mecca and Egypt scholars, Scholars of Mecca and Egypt in the 8th century, 8th century scholars.

بعضهم كان يسكن في الأربطة والخانقاوات الموقوفة عليهم فضلاً عن ما كان يقوم به بعض العلماء المرحول إليهم من إيواء الراحلين إليهم في فترة تلقي العلم عنهم وعن غيرهم، كما أن البعض منهم كان يتزوج وينجب الأولاد في البلد الراحل إليه ثم يصبحون من سكان ذلك البلد ويعرفون بنزلاء مكة أو مصر.

الكلمات المفتاحية: الصلات العلمية لعلماء مكة ومصر، الصلات الاقتصادية لعلماء مكة ومصر، الصلات الاجتماعية لعلماء مكة ومصر، علماء مكة ومصر في القرن الثامن، علماء القرن الثامن.

مقدمة

اختصَّ الله سبحانه وتعالى أمكنة بعينها بخصوصيات لم يجعلها لبقية الأمكنة على وجه الأرض، ومن هذه الأمكنة التي اختصت بخاصية لا توجد في غيرها من بقاع الأرض مكة المكرمة، التي شرفها الله بالكعبة المشرفة التي هي قبلة المسلمين في صلاتهم أينما كانوا على سطح المعمورة.

كما جعل الله مكة مكاناً لمناسك الحج الذي يعدُّ ركناً مهماً من أركان الإسلام، واستجاب الله عز وجل دعاء نبيه إبراهيم عليه وعلى نبينا محمد أفضل الصلاة وأزكى التسليم، في إجراء رزق مَنْ سَكَنَ هذه البقعة المباركة إلى أن يرث الله الأرض وَمَنْ عَلَيْهَا في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾^(١).

كما جعلها الله سبحانه وتعالى وهياً إلى أن تكون البقعة التي صدرَ منها أولُ نداءٍ إسلامي لتكوين أمة اقرأ أو بالأحرى مجتمع المعرفة، ففيها نزلت أول سورة في القرآن في قوله تعالى: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾^(٢).

إنَّ بحثَ الصلواتِ العلميَّةِ، والاقتصاديَّةِ، ومن ثمَّ الصلواتِ الاجتماعيَّةِ القائمةِ بين مكة ومصر، انطلاقاً من حركة تنقل العلماء بين البلدين، يُعدُّ من أهم ما يميز القرن الثامن الهجري.

ولعل الإشكالية القائمة في بيان ظروف هذه الصلوات وعواملها، ثم حصر ما ترتب عنها علمياً واقتصادياً واجتماعياً.

١- سورة: البقرة الآية: (١٢٦).

٢- سورة: العلق الآية: (١).

الدراسات السابقة:

بعد البحث والاستقصاء، تم التوصل إلى أنه ليس ثمة دراسة أو بحث متخصص للفكرة التي يطرحها هذا البحث وهي الصلات العلمية، والاقتصادية، والاجتماعية لعلماء مكة ومصر في القرن الثامن الهجري، لما يحتويه من محاولة لإبراز تلك الصلات المتعددة بين علماء المصريين في تلك الفترة ومدى ترابط تلك الصلات وتأثيرها على بعضها البعض بشكل إيجابي ساعد في مجمله على تطور النتاج العلمي في مختلف العلوم الشرعية، واللغوية، والاجتماعية، والتطبيقية في مكة ومصر وغيرهما.

وقد وَقَعَ بين يدي الباحث بعض المعلومات المتناثرة في بعض الدراسات السابقة القريبة من هذه الدراسة على النحو الآتي:

- الحياة العلمية في الحجاز في القرنين الثالث والرابع الهجريين، للباحث الدكتور عبدالرحمن حفظ الدين المصنف، رسالة دكتوراه غير منشورة، كلية الآداب - جامعة صنعاء، ١٤٢٣هـ / ٢٠٠٣م، صنعاء، اليمن.
- دور المجاورين في الحرمين الشريفين في إثراء الحركة العلمية خلال القرن السابع الهجري، للدكتور عبدالرحمن حفظ الدين المصنف، بحث منشور في مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية بدبي سابقاً - جامعة الوصل حالياً، العدد (٤٧) ١٤٣٥هـ / ٢٠١٤م، دبي، الإمارات العربية المتحدة.
- العلماء المجاورون لمكة، للباحث إبراهيم القادري بو تشيش، بحث مقدم ضمن ندوة الحج، ط ١ / ١٤٢٣هـ / ٢٠٠٣م، الرياض، المملكة العربية السعودية.
- المجاورون المصريون في الحرمين الشريفين (٥٢٧ - ٦٤٨هـ / ١١٣٢ -

١٢٥٠م)، للباحث حسين سيد عبدالله مراد، المجلة التاريخية المصرية، مج ٣٨، ١٩٩١م.

- علماء المغرب الأوسط المجاورين لمكة والمدينة وإسهاماتهم في علوم القرآن وعلم الحديث، للباحث مكاتي توهامي، مجلة متون، كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية، جامعة الدكتور مولاي الطاهر سعيدة، العدد الثاني، مج ١٠، ٢٠١٨م، الجزائر.

أما موضوع دراستي فإنه يتقاطع مع الدراسات السابقة في محاولة الكشف عن الصلات العلمية، والاقتصادية، والاجتماعية لعلماء المصريين في فترة الدراسة ومدى تأثيرها وتأثيرها على بعضها البعض، وهذه الدراسة بهذه المعالجة دراسة جديدة لم يفرد لها مصنف على الرغم من أهميتها.

ويختلف هذه البحث عن هذه الدراسات السابقة، كونه تناول الموضوع مركزاً على خصوصية هذه الصلات وما ترتب عنها على الأصعدة العلمية، والاقتصادية، والاجتماعية.

ولقد تناول البحث هذه الموضوع اعتماداً على استهلال بيان مكانة مكة العلمية وهجرة علماء مصر إليها، وكذلك بيان هجرة علماء مكة إلى مصر، ثم نتائج الصلات العلمية بينهما، وبعدها الصلات الاقتصادية بين البلدين وأبرز النتائج المترتبة عنها. وأخيراً الحياة الاجتماعية المرتبطة بالمبشرين السابقين.

منهج البحث:

يعتمدُ هذا البحثُ على مناهج متعددة؛ وهي: (الاستقراء، والوصف)، وذلك من خلال استقصاء المعلومات المتعلقة بالصلات العلمية، والاقتصادية، والاجتماعية لعلماء المصريين في فترة الدراسة، وكذا جَمْع المؤلفات التي تتضمنُ جهودَ علماء المصريين ممن تم ذكرهم في هذا البحث.

استهلال تاريخي:

لقد كانت مكة بحكم موقعها في قلب دار الإسلام ومكانتها المقدسة لدى المسلمين تتربع على عرش الحركة العلمية، فهي الزمردة الوسطى التي تجذب وتشد إليها جميع حبات القلادة الفريدة، فهي مهوى أفئدة المسلمين ويأتيها رزقها رغداً من كل مكان، ويتجمع فيها من كل جنس ولون ولغة في كل عام - أثناء موسم الحج - ومع ذلك تبقى الوشيحة الأقوى التي تجمع كل ما ذكره وشيخة العقيدة والنظام الشامل لحياتهم، هذا النظام الذي تعبر عنه اللغة الأم - اللغة العربية - فتصبح هي لغة التفاهم بين هذه الأجناس جميعها، ولذلك يجتمعون في مكة فيرشفون فيها من كل شيء، ويتزودون منها لكل جوانب حياتهم للروح، وللفكر، وللثقافة، وللسلوك^(١).

وإذا ما انتقلنا في الحديث عن مصر كمركز علمي إسلامي آخر تبوأ مكانة عالية يقصدها القاصدون من الكثير من أمصار دار الإسلام، وذلك لتوفر عوامل أهلتها لتلك المكانة منها:

أولاً: أنها احتضنت علماء كبار صاروا أئمة للأمة الإسلامية جمعاء فصار الناس يؤمنونها للتلقي عنهم في عصرهم^(٢)، أو عن تلاميذهم للفترات اللاحقة^(٣)، أو منها فترة دراسة هذا البحث.

١- الشجاع، عبدالرحمن عبدالواحد: من ملامح الوجه الحضاري لليمن، ص ٢١٢، الطبعة الأولى / ١٤٢٩ / ٥١٤٣٠، ٢٠٠٨-٢٠٠٩م، مكتبة الجيل الجديد، ناشرون، صنعاء.

٢- مثل: الإمام محمد بن إدريس الشافعي (ت ٢٠٤هـ / ٨١٩م) الذي استقر في مصر وأصبحت مركزه الأصلي، وتكونت فيها الصورة النهائية للمذهب الشافعي، ومن ثم انتقل إلى الأمصار الإسلامية الأخرى عبر سلسلة من العلماء امتدت لتصل إلى فترة الدراسة وما لحقها. (ابن سمره الجعدي، عمر بن علي (ت ٥٨٦هـ / ١١٨٩م): طبقات فقهاء اليمن، ص ٨٣، تحقيق / فؤاد سيد، ط / ١٩٥٧م القاهرة).

٣- الذهبي، أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان (ت ٧٤٨هـ / ١٣٤٧م): سير أعلام النبلاء ج ١٥، ص ٢٧-٣٣، أشرف على التحقيق / شعيب الأرنؤوط، الطبعة الأولى / ١٤٠٩هـ / ١٩٨٨م، مؤسسة الرسالة، بيروت.

ثانيًا: بسبب موقعها المتوسط بين المشرق والمغرب فصارت تُقصد لتلقي العلوم.

ثالثًا: نتيجةً لخيراتها الوفيرة التي عبَّر عنها القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿أَهْبِطُوا مِصْرًا فَإِنَّ لَكُمْ مَآسَأْتُمْ﴾^(١) فصارت تُقصد للاستقرار فيها أو للتجارة فيها ومنها إلى مختلف الأمصار الأخرى.

رابعًا: أنها تبوّأت مقاليد الحكم منذ قيام الدولة الفاطمية مرورًا بدولة الأيوبيين والمماليك.

ونلج من هذا الاستهلال العام إلى ما يقتضيه عنوانُ هذا البحث وهو الحديث عن الصلات العلمية، والاقتصادية، والاجتماعية لعلماء مكة ومصر في القرن الثامن الهجري، والذي اتضح من خلال ما تسنى لنا الاطلاع عليه في بطون بعض المصادر أن الصلات العلمية بين مراكز العلم المختلفة في دار الإسلام والممتدة من الشرق إلى الغرب - في فترة الدراسة - قوية فهي شبيهة بحبات القلادة الواحدة الأنيقة المختلفة الأنواع والأشكال والمتناسقة بدقة متناهية.

كما إنَّ مكة هي قلب الحركة العلمية بين مراكز العلم المختلفة بدار الإسلام؛ لأنَّ العلماء والمتعلمين القادمين من كل مكان يلتقون فيها، ومن ثم تُقام الحلقات العلمية المتعددة ولو نظرنا نظرة واحدة إلى كتب الطبقات والتراجم وكتب علم الرجال لرأينا أن مكة هي المركز العلمي المشترك عند الجميع والذي يلتقي فيه ذلك العدد الكبير من رجال العلم بمختلف معارفهم وعلومهم فتتلاقح الأفكار وتتبادل المعلومات والمعارف ويرجع هذا بعلم هذا وهذا بعلم ذاك^(٢).

١- سورة البقرة: الآية (٦١).

٢- الشجاع: من ملامح الوجه الحضاري لليمن، ص ٢١٣.

ولقد دفعت مصر بعلمائها ومتعلميها إلى أهم مركز علمي بدار الإسلام، وهو كما ذكرنا سلفاً مكة ليتلقوا ويلقوا فيه العلم فكبار علمائها ارتادوا مكة حاجين متعلمين ومعلمين ونظرًا لكثرة أعداد المصريين الوافدين على مكة - علماء ومتعلمين - بغية تحصيل العلم على يد شيوخ مكة المكرمة فسقتصر على بعض النماذج التي لها حمولات دلالية تسمح بتصفح المناخ العلمي السائد فيها ورصد صلاتها العلمية بمصر، ومن خلال تتبع ما ورد في كتب الطبقات والسير نلاحظ الكم الهائل من الشيوخ المكيين الذين قصدهم أهل مصر لحضور حلقات تدريسهم.

والظاهرة الملفتة للانتباه هي تعدد الشيوخ المكيين الذين تتلمذ على أيديهم أبناء مصر، حيث نعثر في نصوص التراجم على صيغ تعبيرية من قبيل أخذ عن فلان وغيره وسمع وقرأ على جماعة كثيرين، أو درس على يد كثيرين من شيوخها وهي ظاهرة إيجابية كان المتلقي يهدف من ورائها إلى إغناء معارفه وتنويع الإفادة من خبرات أساتذته: فمحمد بن علي البكري المصري (ت ٨٠١هـ / ١٣٩٨م) سمع وقرأ بالحرمين على جماعة كثيرين^(١)، وخليل بن محمد بن عبد الرحيم الأقفهسي المصري (ت بعد ٨٠٠هـ / ١٣٩٧م) حَجَّ فسمع بمكة من إبراهيم بن محمد بن صدِّيق وابن سكر وغيرهما^(٢) بمكة.

كما أنَّ عبد العزيز بن أحمد بن عثمان الهكاري المصري (ت ٧٢٧هـ / ١٣٢٧م) لقي عبد الصمد بن عساكر بمكة وسمع منه ومن غيره^(٣)، وعبد الكريم بن عبد النور بن منير الحلبي المصري (ت ٧٣٥هـ / ١٣٣٤) حَجَّ ودرس بأماكن كثيرة^(٤).

- ١- الفاسي: تقي الدين محمد بن أحمد الحسيني المكي (ت ٨٣٢هـ / ١٤٢٩م) العقد الثمين في تاريخ البلد الأمين، ج ٢ ص ٢٠١-٢٠٣، تحقيق: فؤاد سيد، الطبعة ٢ / ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- ٢- الفاسي: العقد الثمين، ج ٤ ص ٣٢٩، ٣٣٠.
- ٣- ابن حجر العسقلاني، شهاب الدين أحمد بن علي بن محمد بن أحمد (ت ٨٥٢هـ / ١٤٤٨م): الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، ج ٢، ص ٣٦٨، دار الجليل، بيروت، (د.ط.ت).
- ٤- ابن حجر العسقلاني: الدرر الكامنة، ج ٢ ص ٣٩٨، ٣٩٩.

وكذلك كمال الدين بن محمد بن فخر الدين الإسكندراني (٧٧٣ هـ / ١٣٢٦ م) الذي لقي بمكة عيسى المحجبي وأخذ عنه^(١) وعن آخرين، ومحمد بن أحمد بن علي (ت ٧٣٩ هـ / ١٣٣٨ م) الذي حجَّ وصحب الشيخ عز الدين الفاروئي ما يقرب من سنة كاملة، وقرأ عليه بالعشر^(٢).

ويبدو أن عدم تحقيق الرغبة العلمية في الرحلة الأولى كان من أسباب تكرار بعض العلماء رحلتهم إلى مكة المكرمة، كما أن هناك من المصريين من رحلَ إلى مكة أكثر من مرتين ومن هؤلاء، نجم الدين أبو محمد عبد الرحمن الأصفهوني الشافعي^(٣) (ت ٧٥٠ هـ / ١٣٤٩ م) الذي حجَّ مرات من بحر عيذاب آخرها سنة ٧٣٣ هـ، ثم أقام بمكة بعدها إلى أن توفي بها، وعبد الكريم بن عبد النور المصري^(٤) (ت ٧٣٥ هـ / ١٣٣٤ م) الذي حجَّ مرات هو أيضًا ودرس بأماكن مختلفة في مكة أثناء ذلك، وأبي العباس أحمد بن لؤلؤ المصري الشافعي (٧٦٩ هـ / ١٣٦٧ م) الذي تردد على مكة كثيرًا وكان مواظبًا على الاشتغال بالعلم حريصًا على طلبه مما أهله لأن يصبح عالمًا بالفقه^(٥)، والقراءات، والتفسير، والأصول، والنحو، وغيره، وخليل بن محمد بن عبد الرحيم المصري (ت ٨٢٠ هـ / ١٤١٧ م) الذي تردد على مكة^(٦) أكثر من ثلاث مرات، وأفاد من علمائها خلال ذلك، وغيره كثير^(٧).

أما الكتب التي كان يدرسها المصريون في مكة في القرن الثامن الهجري، فقد

- ١- ابن العماد الحنبلي، شهاب الدين أبو الفلاح عبد الحي بن احمد (ت ١٠٨٩ هـ / ١٦٧٨ م): شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، الطبعة الأولى (١٤١٩ هـ / ١٩٩٨ م)، دار الكتب العلمية، بيروت، ج ٦ ص ٤٢٩.
- ٢- الذهبي: معرفة القراء الكبار على الطبقات والإعصار، تحقيق: د/ طيار آتي فولاج، طبعة (١٤٢٤ هـ / ٢٠٠٣ م)، دار عالم الكتب، الرياض، (د.ت)، مج ٣، ص ١٤٩٧.
- ٣- ابن العماد الحنبلي: شذرات الذهب، ج ٦، ص ٣٥٠.
- ٤- ابن حجر العسقلاني: الدرر الكامنة، ج ٢، ص ٣٩٨، ٣٩٩.
- ٥- ابن العماد الحنبلي: شذرات الذهب، ج ٦، ص ٤١١.
- ٦- الفاسي: العقد الثمين، ج ٤، ص ٣٢٩-٣٣٢.
- ٧- المصدر نفسه، ج ٢، ص ٢٧.

ورد في ترجمة محمد بن عبد الملك بن عبد الله الإسكندراني (ت ٧٨١هـ / ١٣٧٩م) أنه سمع بمكة من الغز عثمان بن الصفي الطبري، ومن القطب ابن المكرم وجماعة سنن أبي داود^(١) والراجح أن هذا المصنف كان من الكتب المعتمدة في الدراسة في مكة، ولم يقل عنه أهمية كتابي (صحيح البخاري، وابن حبان)، حيث ورد في ترجمة محمد بن محمد بن المكرم المصري (٧٥٢هـ / ١٣٥١م) أنه سمع بمكة صحيح البخاري، وابن حبان، وغيرهما على الرضي الطبري^(٢) وآخرين.

كما أن هناك الكثير من الكتب التي كان يتم تدريسها في مكة في فترة الدراسة؛ مثل: كتاب الموطأ، وصحيح مسلم، والترمذي، وغيرها من الكتب المتداولة في الحديث، والقراءات، والتفسير، والفقه، والسيرة^(٣).

ولا شك أن علوم الفقه كانت تستقطب علماء ومتعلمين مصر، وذلك لاحتياج المسلم إلى التفقه في الدين من جهة لقوله (صلى الله عليه وسلم): (مَنْ يرد الله به خيراً يفقهه في الدين)^(٤)، ومن جهة أخرى فإن التبخر في علوم الفقه كان يتيح الفرصة لصاحبه بتولي المناصب العليا في مصر، وفي غيرها من أمصار دار الإسلام في تلك الفترة خصوصاً منصب القضاء، وحسبنا أن كثيراً ممن رحلوا إلى مكة من مصر تولوا مناصب القضاء والإفتاء^(٥)، وسيأتي الحديث عن ذلك في مكان آخر من هذا البحث.

- ١- المصدر نفسه، ج ٢، ص ١٢٦، ١٢٧.
- ٢- الفاسي: العقد الثمين، ج ٢، ص ٣٢٣، ٣٢٤.
- ٣- ابن حجر العسقلاني: الدرر الكامنة، ج ٢، ص ١٨، ١٩، ٢٦٦.
- ٤- أخرجه البخاري أبو عبد الله محمد بن إسماعيل (ت ٢٥٦هـ / ٨٦٩م): صحيح البخاري، اعتنى به: حسان عبد المنان، بيت الأفكار الدولية، الأردن، حديث برقم ٣١١٦، ص (٣٥١).
- ٥- ابن العماد الحنبلي: شذرات الذهب، ج ٦ ص ٤١١، ٤٥٨. الداودي، شمس الدين محمد بن علي بن أحمد (ت ٩٤٥هـ / ١٥٣٩م): طبقات المفسرين، ج ١ ص ٢٦٨، دار الكتب العلمية، بيروت، (د. ط. ت)، وللمزيد من الاطلاع: انظر الملحق رقم (٣، ٤) الذي يوضح أسماء العلماء المصريين الذين تقلدوا مناصب علمية وإدارية في مصر بعد عودتهم من مكة.

يبد أن إقبال المصريين على العلوم الشرعية في مكة لا ينفي اعتراف بعضهم من علوم كعلوم النحو واللغة وغيرها من العلوم التي برع فيها علماء مكة، وقد أخذوا هذه العلوم عنهم كتابةً أو سماعاً كما تؤكد معظم المصادر التي تسنى لنا الاطلاع عليها.

ولا نستبعد أن تكون هناك رحلات عكسية من مكة إلى مصر في فترة دراسة هذا البحث مثلهم مثل غيرهم من علماء ومتعلمي الأمصار الإسلامية الأخرى كونهم كانوا يشبهون النحلة التي تنقل اللقاح من زهرة إلى زهرة أخرى وتحمل الرحيق من كل الزهور لتخرج منه عسلاً مصفى^(١).

وبلاد مصر كانت بلدًا مرحولاً إليها لوجود علماء مشهورين فيها فقصدهم الكثير من علماء ومتعلمين مكة وأمصار دار الإسلام الأخرى، فضلاً عن الأسباب والعوامل الأخرى - التي تم ذكرها سابقاً - التي أهلتها لنيل تلك المكانة العالية، وسنقتصر على بعض النماذج التي لها حمولات دلالية تسمح بالاطلاع والتصفح للمناخ العلمي السائد فيها لرصد صلاتها العلمية بمكة.

ومن خلال تتبع ما ورد في كتب الطبقات والتراجم والسير التي تسنى لنا الاطلاع عليها، نلاحظ أن هناك عددًا غير قليل من علماء ومتعلمي مكة في فترة الدراسة، قصدوا بلاد مصر للأخذ عن علمائها ومن هؤلاء، أحمد بن علي بن محمد بن عبد الرحمن الحسني المكي (ت ٨١٩هـ / ١٤١٦م) الذي لم يكتف بما سمعه في بلده مكة على أشهر علمائها، لكنه رحل إلى مصر العديد من المرات^(٢) فسمع بالقاهرة من قاضيها أبي البقاء السبكي صحيح البخاري، وغيره ممن سمع عنهم، وكذلك أحمد بن محمد بن ناصر بن علي الكناني المكي (ت ٨١٢هـ / ١٤٠٩م) الذي رحل إلى مصر فسمع بالقاهرة من عبد الوهاب

١- الشجاع: من ملامح الوجه الحضاري لليمن، ص ٢٢٠.

٢- الفاسي: العقد الثمين، ج ٣، ص ١٠٩، ١١٠.

القروي وغيره، وبالإسكندرية من ابن فتح الله، والبهاء الدماميني^(١) وغيرهما، وكذلك عبد العزيز بن علي بن أحمد العقيلي المكي (٨٢٥هـ / ١٤٢٢م) الذي رحل إلى القاهرة في نهاية القرن الثامن الهجري، وأخذ بها الفقه وغيره من العلوم عن جماعة من علماء القاهرة، مما أهله بعد ذلك لأن يعود إلى بلده مكة ويتصدى للفتيا فيها في حياة شيخه ابن ظهيره^(٢) وبعده.

كما أن أحمد بن علي بن يوسف المكي (ت ٧٦٣هـ / ١٣٦١م) إمام مقام الحنفية بالحرم المكي الشريف، رحل إلى الإسكندرية وسمع من محدثاتها تاج الدين علي ابن أحمد الغرافي تاريخ المدينة لابن النجار عنه، وتفرد به^(٣)، بينما دخل عبد الله ابن أسعد بن علي بن سليمان اليافعي المكي (ت ٧٦٨هـ / ١٣٦٦م)^(٤) مصر، وزار قبر الشافعي ثم بعد ذلك أقام بالقرافة^(٥) عند حسين الجاكي، والشيخ عبد الله المنوفي، ونهل من علومهم، كما زار بعض مشايخ العلم الآخرين، ثم رجع إلى مكة متأهلاً بصنوف من العلوم المختلفة.

الجدير بالذكر هنا أن الصلات العلمية بين مكة ومصر لم تقتصر على الإفادة بين الطرفين في العلوم الشرعية والأدبية فقط، لكنها تعدت وشملت علومًا أخرى؛ مثل: العلوم التطبيقية (العقلية)، ومنها: علم الطب، وعلم الهندسة المعمارية.

١- المصدر نفسه، ج ٣، ص ١٧٥، ١٧٦.

٢- الفاسي: العقد الثمين ج ٥، ص ٤٥٢، ٤٥٣.

٣- الفاسي: العقد الثمين، ج ٣، ص ١١١-١١٣.

٤- ابن حجر العسقلاني: الدرر الكامنة، ج ٢، ص ٢٤٧، ٢٤٨.

٥- القرافة هي: خطة بالفسطاط من مصر كانت لبني غُصْن بن سيف بن وائل من المعافر، وقرافة بطن من المعافر نزلوها فسُمِّيت بهم، وهي اليوم مقبرة أهل مصر وبها أبنية جليلة ومحال واسعة وسوق قائمة ومشاهد للصلحين، وترب للأكابر مثل ابن طولون والمازرائي، تدل على عظمة وجلالة، وبها قبر الإمام أبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي - رضي الله عنه - في مدرسة للفقهاء الشافعية وهي من نزه أهل القاهرة، ومصر ومفترجاتهم في أيام المواسم - والقرافة أيضًا: موضع بالإسكندرية (الحموي، شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي الرومي البغدادي (ت ٦٢٦هـ / ١٢٢٩م): معجم البلدان، طبعة (١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م)، دار إحياء التراث، بيروت، ج (٤)، ص ٣١٧.

ومن خلال المصادر التي اطلعت عليها لوحظ أن مصر في فترة الدراسة كانت لها باع طويل في علم الطب وعلم الهندسة المعمارية، حيث سجّلت بعض المصادر أن مصر كان بها العديد من البيمارستانات (المستشفيات) يقصدها الكثير من مرتاديها من داخل مصر أو من أمصار دار الإسلام الأخرى ومنها مكة، فهذا محمد بن محمد بن عبد الرحمن الإدريسي (ت ٧١٩هـ / ١٣١٩م) نزيل مكة الذي قدم مصر من مكة ليتداوى من مرض عرض له وهو ضيق في النفس^(١)، فأدركه الأجل بها، بينما قصد مصر عبد الباقي بن عبد المجيد بن عبد الله المخزومي (ت ٧٤٣هـ / ١٣٤٢م) من الحجاز في سنة ٧٣٠هـ وولي بها تدريس المشهد النفيسي، وشهادة البيمارستان المنصوري^(٢).

ونتيجةً لتفوق مصر على غيرها في فترة الدراسة في علم الهندسة فقد استعانت بعض الأمصار الإسلامية الأخرى بعلماء مصر في هذا المجال، فهذا أحمد بن الطولوني المعلم شهاب الدين المصري (ت ٨٠٢هـ / ١٣٩٩م) تذكر المصادر بأنه تردد إلى مكة للهندسة على العمارة بالحرم الشريف وغيره من المآثر بمكة آخرها^(٣) في سنة (٨٠١هـ).

ويبدو أن المكانة العالية التي تحتلها مصر في فترة الدراسة قد جعلت بعض العلماء والمتعلمين المكيين الراحلين إلى مصر يتخذون قراراً بالاستقرار في مصر لمدة طويلة للنهل من علمائها في مختلف مدنها المشهورة، ومن هؤلاء، عبد الله ابن محمد بن أبي بكر العثماني المكي (٧٧٧هـ / ١٣٧٥م) الذي رحل إلى القاهرة، فسمع بها من ببيرس العديمي، ومن ست الوزراء وغيرهما فأكثر جداً وقرأ في عدة علوم، كما أنه رابط في الإسكندرية مدة وتلا بها بالسبع ومهر في الفقه،

١- الفاسي: العقد الثمين، ج ٢، ص ٢٩٨-٣٠١.

٢- المصدر نفسه، ج ٥، ص ٣٢١، ٣٢٢.

٣- الفاسي: العقد الثمين، ج ٣، ص ١٩٦.

والعربية، واللغة، والحديث^(١)، وتصدى للأسماع في أواخر زمانه، ومع ذلك فلم يحدث بجميع مسموعاته لكثرتها، وانتهت إليه الرياسة في الزهد ورفض الدنيا والإقبال على العمل.

كما أنَّ محمدَ بن محمد بن عبد المؤمن بن البهاء المكي (ت ٧٩١هـ / ١٣٨٩م) انتقل إلى مصر وأقام بها أكثر من عقدٍ من الزمن^(٢) يتلقى ويلقي فيها العلم، بينما محمد بن محمد بن أحمد بن عبدالله الأنصاري المكي (ت ٧٩١هـ / ١٣٨٩م) كان له باعٌ طويلٌ في الفقه بمكة انتقل إلى مصر فنهل من علوم الشيخ العلامة سراج الدين بن الملقن، واستمر يأخذ عن علماء القاهرة لمدةٍ زمنيةٍ طويلةٍ^(٣) حتى وفاته. وإلى جانب هذه النخبة السالفة الذكر، نجد أن هناك ثلثة من العلماء الذين كانوا يذهبون من مكة إلى مصر لمتابعة مصالح الصوفية ببعض الخوانق التابعة لهم، ومنها خانقاة^(٤) سعيد السعداء بحي الجمالية في القاهرة يلقون بعض علومهم فيها ومنهم: أحمد عبد السلام بن عبد الله الكازروني المكي (ت ٨١٧هـ / ١٤١٤م)، وجمار الله بن صالح بن أبي المعالي الشيباني المكي (ت ٨١٥هـ / ١٤١٢م) الذي تردد إلى مصر العديد من المرات^(٥) حتى أدركه الأجل بخانقاة سعيد السعداء بالقاهرة.

- ١- وكان أهل مصر يعدونه من الأبدال، ولهم فيه اعتقاد كبير يعدونه من مفاخرهم، وكانت بيده مشيخة الخانقاة الكريمة إلى أن مات سنة ٧٧٧هـ / ١٣٧٥م. (ابن حجر العسقلاني: الدرر الكامنة، ج ٢)، ص ٢٩١-٢٩٢، ابن العماد الحنبلي: شذرات الذهب، ج ٦، ص ٤٥٧.
- ٢- الفاسي: العقد الثمين، ج ٢، ص ٣١٣.
- ٣- المصدر نفسه، ج ٢، ص ٢٧٧.
- ٤- خانكاه أو خانقاة: كلمة فارسية معناها «بيت» والخوانق حصلت في الإسلام في حدود (٤٠٠هـ) وجعلت لتخلو الصوفية فيها لعبادة الله تعالى، والخانقاة أول خانقاة عملت في الديار المصرية، ولم تزل موجودة ومعروفة باسم جامع سعيد السعداء بحي الجمالية في القاهرة. (الفاسي: العقد الثمين، ج ٣، ص ٨١).
- ٥- الفاسي: العقد الثمين، ج ٣، ص ٤٠٧.

نتائج الصلوات العلمية بين مكة ومصر في القرن الثامن الهجري:

من البديهي أن يتمخضَ عن الصلوات العلمية بين مكة ومصر في فترة دراسة هذا البحث نتائج علمية إيجابية شكّلت مفخرة في تاريخ البلدين الثقافي والعلمي خاصة، ودار الإسلام عامة، ويمكن حصرها فيما يأتي:

أولاً: الحصول على إجازات علمية من شيوخ العلم في البلدين.

الإجازة في اللغة مأخوذة من جواز الماء تقول: استجزته فأجاز لي إذا سقاك ماء، وحقيقتها عند المحدثين^(١) هي الإذن في الرواية لفظاً وكتابة، كما أنه ليست خاصة بالمحدثين، بل كل طالب علم له أن يستجيز العالم علمه فيجيزه له^(٢).

وتكتسي الإجازة أهمية كبيرة في حياة طالب العلم كونها اعتراف بأهليته في رواية العلم من جهة، كما أنه تسمح له بتقلد الوظائف من جهة أخرى.

ويبدو أن الإجازة كانت مثل الشهادات العلمية المعتمدة التي تصدرها المدارس والمعاهد والجامعات في عصرنا المعاش، بحيث لا يقبل قول قائل بشيء إلا إذا ذكر شيخه الذي أخذ عنه، فهي إجازة صادرة من الأستاذ لصالح تلميذه^(٣).

ولقد كان الحصول على إجازات علمية لطلاب العلم الراحلين من مكة إلى

١- التهانوي، محمد علي الفاروقي (ت ١١٥٩هـ / ١٧٤٦م): كشف اصطلاحات الفنون، تحقيق: الدكتور / لطفي عبد البديع، طبعة (١٣٨٢هـ / ١٩٦٣م)، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والنشر. (د ط)، ج ١ ص ٩٥.

٢- الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت (ت ٤٦٣هـ / ١٠٧٠م): الكفاية في علم الرواية، ص ٣٢٥، المكتبة العلمية، المدينة المنورة. (د.ط.ت.).، الطيبي، الحسن بن عبد الله (ت ٧٤٣هـ / م): الخلاصة في أصول الحديث، ص ١٠٦، تحقيق: صبحي السامرائي، طبعة / ١٣٩١هـ / ١٩٧١م / نشر رئاسة ديوان الأوقاف، مطبعة الإرشاد بغداد. (د.ط)، السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (ت ٩١١هـ / ١٥٠٩م): تدريب الراوي في شرح تقريب النوي، ص ٢٩، تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف، الطبعة الثانية (١٣٩٢هـ / ١٩٧٢م)، المكتبة العلمية بالمدينة المنورة.

٣- الشجاع، عبد الرحمن عبد الواحد: الحياة العلمية في اليمن في القرنين الثالث والرابع للهجرة، إصدارات وزارة الثقافة والسياحة اليمنية، طبعة (١٤٢٥هـ / ٢٠٠٤م)، صنعاء، ص ٨٦.

مصر من طرف شيوخ العلم في مصر، وكذلك العكس يشكل مطمح كبير بالنسبة لهم، بيد أن هذا المطمح لم يتحقق لهم جميعاً، إذ تقتصر النصوص على التنويه ببعض الذين حالفهم الحظ في بلوغ هذا الهدف نذكر منهم: محمد بن محمد بن أحمد الأنصاري المكي (ت ٧٩١هـ / ١٣٨٩م) الذي رحل من مكة إلى مصر وأخذ عن أشهر العلماء فيها مثل: العلامة سراج الدين بن الملقن الذي أجازته^(١) بالتدريس، كما أن عبد الله ابن محمد بن سليمان المكي (ت في ق ٨هـ / القرن الرابع عشر ميلادي) رحل إلى القاهرة وتلقى عن علمائها علوماً كثيرة، حتى أنه حصل على إجازات عدّة من العديد من شيوخ المصريين، مما أهله للتحديث في القاهرة وفي مكة بعد ذلك^(٢)، بينما حصل عثمان بن الصفي أحمد بن أبي بكر الطبري المكي (ت ٧٤٩هـ / ١٣٤٨م) على الإجازة من مصر من سيّدة بنت الماراني وجماعة آخرين^(٣)، أما عبد الله بن أحمد بن إبراهيم الطبري المكي (ت ٧٨٧هـ / ١٣٨٥م) فقد أجاز له من مصر جماعة، منهم الدبوسي^(٤).

وفي السياق نفسه يشير ابن حجر العسقلاني^(٥)، إلى أن عبد الوهاب بن محمد القروي الإسكندراني (ت ٧٨٨هـ / ١٣٨٦م) حجّ وسمع من الكثير من علماء مكة منهم الرضي الطبري الذي أجازته، كما أنه حدّث بمكة فسمع منه أبو حامد بن ظهيرة وغيره، فضلاً عن تحديته ببلده بالكثير بعد عودته من مكة.

كما لا نغفل أولئك الذين فضّلوا البقاء في مكة لمدد زمنية طويلة، وعرفوا بنزلاء مكة من المصريين الذين نهلوا من العلوم المتعددة عن أشهر العلماء الموجودين بمكة ومنهم محمد بن محمد بن المكرّم المصري (ت ٧٥٢هـ / ١٣٥١م) الذي مكث

١- الفاسي: العقد الثمين، ج ٢، ص ٢٧٧.

٢- ابن حجر العسقلاني: الدرر الكامنة، ج ٢، ص ٣٠٠.

٣- الفاسي: العقد الثمين، ج ٦، ص ١٧، ١٦.

٤- ابن حجر العسقلاني: الدرر الكامنة، ج ٢، ص ٢٤٦، ٢٤٥.

٥- الدرر الكامنة: ج ٢، ص ٢٤٦، ٢٤٥.

بمكة أكثر من عشرين سنة، وخلال ذلك التقى بالكثير من علمائها وسمع عنهم من أمثال القطب القسطلاني الذي سمع عنه مجلساً في فضائل شعبان، وحدث عنه به، وبصحيح ابن حبان إجازة، كما أنه سمع من الرضي الطبري صحيح البخاري وابن حبان^(١)، وغير ذلك من الكتب المؤلفة في مختلف العلوم الشرعية وغيرها، وكذلك محمد بن علي بن محمد بن ضرغام المصري (ت ٨٠١هـ / ١٣٩٨م) مَنْ عُرِفَ بنزيل مكة^(٢) الذي لم يكتف بالحصول على إجازة واحدة، بل تعددت إجازات شيوخ مكة له، وغيره كثير^(٣).

ثانياً: تكوين أطر علمية وإدارية في البلدين.

تمخض عن الصلوات العلمية بين مصر ومكة في القرن الثامن الهجري تكوين أطر علمية وإدارية جنت ثمارها كلا البلدين، وسنقتصر على ذكر بعض النماذج الدالة على ذلك، فعبد العزيز بن محمد بن إبراهيم بن جماعة المصري (ت ٧٦٧هـ / ١٣٦٥م) أكثر من التردد على مكة، وخلال ذلك لقي عدداً كبيراً من شيوخ مكة فأخذ عنهم في مختلف العلوم، وعاد إلى بلده مصر بعلم كثير فدرّس وأفتى في جامع ابن طولون، وصنّف التصانيف الحسان في الفقه والحديث؛ مثل: المناسك الكبرى والصغرى، فضلاً عن تأهله في الجانب الإداري الذي اتضح جلياً في تقلده لقضاء الديار المصرية^(٤) بعد ذلك، بينما عاد إبراهيم بن أحمد بن أبي

١- الفاسي: العقد الثمين، ج ٢، ص ٣٢٣-٣٢٥.

٢- الفاسي: العقد الثمين، ج ٢، ص ٢٠١-٢٠٥.

٣- ومنهم: قاضي القضاة عز الدين أبو عمر عبد العزيز بن محمد الكناني المصري (ت ٧٦٧هـ / ١٣٦٥م) الذي بلغ عدد شيوخه سماعاً وإجازة أكثر من ألف وثلاثمائة شيخ، وكان كثير الحج والتردد على مكة، ولا شك انه خلال ذلك حصل على مبتغاه في العلم سماعاً وإجازة، مما أهله بعد ذلك أن يتولى قضاء مصر مدّة طويلة (ابن العماد الحنبلي: شذرات الذهب، ج ٦، ص ٤٠٤، ٤٠٥، ابن حجر العسقلاني: الدرر الكامنة، ج ٢، ص ٣٧٨ - ٣٨٠، السيوطي: حُسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة، ج ١، ص ٣٠٩، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. (د.ت.).

٤- ابن حجر العسقلاني: الدرر الكامنة، ج ٢، ص ٣٧٨ - ٣٨٠، ابن العماد الحنبلي: شذرات الذهب، ج ٦، ص ٤٠٤، ٤٠٥، السيوطي: حُسن المحاضرة، ج ١، ص ٣٠٩.

بكر الفوّي المرشدي (ت ٧٨٢هـ / ١٣٨٠م) من مكة بعد أن سمع بها كثيرًا على جماعة من شيوخها والقادمين إليها في أوائل عشر الستين وسبعمئة للهجرة إلى بلده مصر بعلم كثير سمع منه جماعة صحيح البخاري وغيره بالقاهرة^(١).

كما أنّ محمد بن موسى بن عيسى بن علي الدميري المصري (ت ٨٠٨ هـ / ١٤٠٥م) رحل من مصر إلى مكة فسمع بها من مُسندها الجمال محمد بن أحمد بن عبد المعطي صحيح ابن حبان وغيره، كما سمع من العلماء الوافدين عليها مثل: مُسند حلب كمال الدين محمد بن عمر بن حبيب الحلبي سنن ابن ماجه، ومُسند الطيالسي، ومُسند الشافعي، ومعجم ابن قانع، وأسباب النزول للواحدي، والمقامات الحريرية وغير ذلك، فأصبح عالمًا بصيرًا بالحديث، والفقه، والتفسير، والعربية، والأدب، وكان له العديد من المؤلفات الحسنة مثل: الديباجة في شرح سنن ابن ماجه، وشرح المنهاج للنواوي وسماه النجم الوهاج، وكتاب حياة الحيوان وغيرها من الكتب^(٢)، الأمر الذي جعله يتبوأ مكانًا رفيعًا في العديد من المواقع العلمية والإدارية بمصر فأفتى ودرّس وأعاد بأماكن في القاهرة منها: جامع الأزهر، فكانت له فيه حلقة يشغل فيها الطلبة في يوم السبت غالبًا، ومنها القبة من خانقاه بيبرس بالقاهرة، كان يدرّس فيها الحديث، وكان يُذكر الناس بمدرسة ابن البقري في يوم الجمعة غالبًا ويفيد في مجلسه هذا بأشياء حسنة من فنون العلم، كما كان يذكر الناس أيضًا بجامع الظاهر بالحسينية بعد عصر اليوم نفسه.

ونظرًا لكثرة تروده على مكة من مصر في مواسم الحج المختلفة، فقد كان له دورٌ كبيرٌ وفعالٌ في نشر العلم وإفادة الناس في مكة نفسها بل في جوف الكعبة

١- الفاسي: العقد الثمين، ج٣، ص٢٠٢ - ٢٠٣.

٢- المصدر نفسه، ج٢، ص٣٧٢ - ٣٧٣.

المعظمة أيضاً^(١).

وفي مقابل هذه النخبة من العلماء المصريين، وفي السياق نفسه نجد عدداً من المرتحلين المكيين إلى مصر في القرن الثامن الهجري، شغلوا مناصب علمية، ودينية، وإدارية في مصر، وكذلك بعد عودتهم إلى مكة؛ ومنهم على سبيل المثال لا الحصر: عبد الله بن محمد بن أبي بكر بن خليل المكي المصري (ت ٧٧٧هـ / ١٣٧٥م) الذي سمع بمكة الكثير عن أشهر علمائها مثل: يحيى بن محمد الطبري المكي، وعلي الصفي والرضي الطبرين ثم رحل إلى مصر فسمع بها وأخذ العلم عن جماعة من كبار علمائهم منهم: الشيخ علاء الدين القونوي وآخرين، كما قرأ بها على التقي الصائغ بالروايات وسأح في ديار مصر مدة سنين، ثم عاد إلى القاهرة^(٢) وقد حصل على علم كثير، مما أهله لأن يتولى مشيخة الخانقاه الكريمة بالقرافة^(٣)، وإعادة تدريس درس القلعة، وإعادة درس الحديث بالمنصورية بالقاهرة، فضلاً عن تخصيصه ليومي الجمعة والثلاثاء من كل أسبوع لإفادة الناس من علومه المختلفة.

ولم يقتصر دوره العلمي على ما قام به في مصر لكنه استمر يتردد على بلده مكة بين الفينة والأخرى^(٤)، ولا شك أنه خلال ذلك أفاد الكثير من طلبة العلم في مكة من علومه المتنوعة، بينما عاد أحمد بن محمد بن سعيد المكي (ت ٨٢٥هـ / ١٤٢٢م) من مصر بعد أن سمع بالقاهرة من الشيخ محيي الدين عبد القادر الحنفي وغيره من شيوخ العلم فيها، استطاع أن يتقلد القضاء في مكة بل والفتيا^(٥) أيضاً، وعلى غرار هؤلاء أصبح عبد العزيز بن علي النويري المكي

١- الفاسي: العقد الثمين، ج ٢، ص ٣٧٣ - ٣٧٤.

٢- الفاسي: العقد الثمين، ج ٥، ص ٢٦٢ - ٢٦٤.

٣- ياقوت الحموي: معجم البلدان ج ٤، ص ٣١٧، طبعة (١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م)، دار إحياء التراث، بيروت.

٤- الفاسي: العقد الثمين، ج ٥، ص ٢٦٤ - ٢٦٦.

٥- المصدر نفسه، ج ٣، ص ١٦٨.

(ت ٨٢٥هـ / ١٤٢٢م) بعد رحلته إلى مصر عالماً فقيهاً درّس الحديث بالمنصورية فضلاً عن تصديه للفتيا بمكة في حياة شيخه ابن ظهيره وبعده^(١) أيضاً، في حين عاد علي بن أحمد بن سالم المكي (ت ٨١٨هـ / ١٤١٥م) من مصر بصيراً بالفقه، والعربية، والعروض، والفرائض، والحساب، وغير ذلك، ودرّس في العديد من مدارس مكة، كما وليّ نظر المطهرة الناصرية بمكة^(٢)، ويقدمُ العالم المكي أحمد بن علي بن محمد الحسني (ت ٨١٩هـ / ١٤١٦م) نموذجاً للانعكاسات العلمية الإيجابية للمرتحلين المكيين إلى مصر، ولا غرو فقد انصرف عن مصر ورجع إلى بلده مكة فدرّس وأفتى كثيراً وسمع منه الطلبة وصنّف العديد من المصنّفات في العلوم الشرعية واللغوية، كما تولى مباشرة إمامة الحرم المكي الشريف بعد والده في سنة (٧٧١هـ / ١٣٦٩م)، وبأشر ذلك إلى حين وفاته^(٣).

ثالثاً: استقرار بعض المرتحلين في كلا البلدين.

يبدو أنّ هناك عوامل مشتركة لدى المرتحلين في كلا البلدين الأمر الذي جعل بعضهم يتخذ قراراً بالاستقرار نهائياً في البلد المرحول إليه، ولعل أهم العوامل تلك تكمن وراء الطموح العلمي لدى الفريقين، إلا أن مكة ظلت متفوقة على مصر وعلى غيرها من بلدان دار الإسلام في استقطاب الراحلين إليها والاستقرار فيها بوصفها مركزاً دينياً وملتقى سنوياً للشعوب الإسلامية، وقبله يؤمها علماء العالم الإسلامي من كل حذب وصبوب.

ولقد شملت هذه الظاهرة مجموعة مهمة من الراحلين من مصر إلى مكة، نذكر منهم على سبيل المثال: إبراهيم بن محمد بن عبد الرحيم الأسيوطي (ت ٧٩٠هـ / ١٣٨٨م) الذي تحوّل إلى مكة في سنة (٧٧٦هـ / ١٣٧٤م)

١- الفاسي: العقد الثمين، ج ٥، ص ٤٥٣.

٢- المصدر نفسه، ج ٦، ص ١٣٥.

٣- الفاسي: العقد الثمين، ج ٣، ص ١٠٩ - ١١٠.

واستوطنها حتى وفاته فيها^(١)، ومحمد بن علي بن محمد البكري المصري (ت ٨٠١هـ / ١٣٩٨ م) الذي قدم مكة في سنة (٧٤٩هـ) حاجاً، ثم بدا له استيطانها فاستوطنها^(٢) حتى وفاته، وكذلك قاضي قضاة مصر عبد العزيز بن محمد المصري (ت ٧٦٧هـ / ١٣٦٥ م) الذي كانت نفسه شغوفة وتواقفة إلى استيطان مكة والموت فيها فنال ما تمنى^(٣) بعد أن استعفى من القضاء في مصر وغيره كثير^(٤).

وفي السياق نفسه لم تقتصر هذه الظاهرة على علماء مصر الذين فضلوا الاستقرار في مكة حتى وفاتهم، لكنها شملت أيضاً بعض الراحلين المكيين الذين فضلوا استيطان مصر بل والاستقرار فيها لدى بعضهم حتى الوفاة، ومن هؤلاء: علي بن أحمد بن محمد المكي (ت ٨٢٨هـ / ١٤٢٤ م) الذي رحل إلى مصر وفضل استيطانها لمدة زمنية طويلة^(٥)، وبهاء الدين عبد الله بن رضي الدين العسقلاني المكي (ت ٧٧٧هـ / ١٣٧٥ م) الذي رحل إلى مصر وفضل الاستقرار فيها حتى الوفاة وعُرف بنزيل الجامع الحاكمي بالقاهرة^(٦).

كما أن محمد بن محمد بن عبد الله الخزرجي المكي (ت ٧٩١هـ / ١٣٨٩ م) لم يكتف بما حصل عليه من إجازات علمية من قبل مشايخ العلم في مصر أثناء رحلاته العلمية إليها لكنه فضل استيطان مصر والاستقرار فيها حتى توفي بها شهيداً مطعوناً^(٧).

- ١- ابن حجر العسقلاني: الدرر الكامنة، ج ١، ص ٦٠.
- ٢- الفاسي: العقد الثمين، ج ٢، ص ٢٠١ - ٢٠٥.
- ٣- ابن العماد الحنبلي: شذرات الذهب، ج ٦، ص ٤٠٤ - ٤٠٥، السيوطي: حُسن المحاضرة، ج ١، ص ٣٠٩، ابن حجر العسقلاني: الدرر الكامنة، ج ٢، ص ٣٧٨ - ٣٨٠.
- ٤- انظر الملحق رقم (١).
- ٥- الفاسي: العقد الثمين، ج ٦، ص ١٣٩ - ١٤١.
- ٦- ابن العماد الحنبلي: شذرات الذهب، ج ٦، ص ٤٥٧.
- ٧- الفاسي: العقد الثمين، ج ٢، ص ٢٧٧.

رابعاً: مساهمة علماء البلدين في حلقات التدريس بهما.

من النتائج المهمة التي تمخضت عن تكوين علماء مصريين في مكة، أن صاروا بدورهم يترأسون حلقات دراسية بمكة يهرع إليها طلاب العلم والمعرفة، حتى أصبحت سمعة هذه الحلقات العلمية تتخطى حدود مكة بل وبلاد الحجاز لتدوّى في آفاق علمية بعيدة، حيث ارتحل بعض العلماء المسلمين من مختلف أمصار دار الإسلام لحضورها؛ ومن هؤلاء: عبد الرحمن بن يوسف بن إبراهيم الأصفوني (ت ٧٥٠هـ / ١٣٤٩م) الذي رحل من مصر إلى مكة مرات عديدة، وأخذ عن علمائها خلال تلك الرحلات وآخرها في عام (٧٣٣هـ) فأقام بمكة حتى وفاته فيها، وكان بارعاً في الفقه، والفرائض، والحساب، والجبر والمقابلة، وله مؤلفات عديدة في الفقه فدرّس وأفتى وأصبح يُعرف بمفتي مكة^(١) فانتفع الناس به كثيراً من خلال حلقاته العلمية التي كان يقيمها في مختلف نواحي مكة.

كما أن عبد الله بن عبد الحق الدلاصي (ت ٧٢١هـ / ١٣٢١م) رحل إلى مكة وأصبح يُعرف بنزيل مكة كونه مكث فيها جُلّ عمره فتتلمذ على أيدي الكثير من شيوخ مكة وعلمائها في القراءات وفي الحديث، قرأ ختمة لنافع على أبي محمد عبدالله بن لبّ بن خيرة الشاطبي وسمع منه كتاب التيسير لأبي عمرو الداني، والموطأ رواية يحيى بن يحيى وكلاهما عن أبي عبد الله بن سعادة، كما سمع على أبي اليمن صحيح مسلم، ورسالة القشيري، وغير ذلك بمكة، مما أهله بعد ذلك لأن يصبح مُقرئ مكة في عصره، تحلّق حوله الطلبة لتعلّم القراءات ومنهم: أحمد بن الرضي الطبري، والشيخ خليل المالكي، وأبو أحمد الزواوي نزيل مكة، وغيرهم كثير، واستمر على تلك الحال عقوداً من الزمن^(٢) حتى صارت حلقاته العلمية من

١- ابن العماد الحنبلي: شذرات الذهب، ج ٦، ص ٣٥٠. والفاسي: العقد الثمين، ج ٥، ص ٤١٥ - ٤١٧.
٢- استمر يُقرئ الناس القرآن عقوداً كثيرة دون أجر إلا ابتغاء الثواب من الله مع أنه كان في أمس الحاجة إلى المال، قال عن نفسه أقمت بمكة شرفها الله تعالى ثلاثين سنة، وكان معي فقيران كان أكلنا بعد ثلاثة أيام بخمسة أفلس مرق قمحية، أقاما معي الفقيران عشرين سنة وكمّلت الثلاثين سنة، وكنت أطوف كل =

أشهر حلقات القراءات التي عرفتها مكة في ذلك الوقت .

كما ساهم العالم المصري عمر بن محمد بن علي الدمهوري (ت ٧٥٢هـ / ١٣٥١م) في الإشعاع العلمي لمكة المكرمة بتدريسه للقراءات^(١) وعلم الفقه، وكان الحسن بن عبد العزيز بن عبد الكريم الإسكندراني^(٢) (ت ٧٧٤هـ / ١٣٧٢) وعبد الرحمن بن أحمد بن المبارك المصري^(٣) (ت ٧٨١هـ / ١٣٧٩م) كثير التحديث والإقراء لطلاب العلم بمكة في فترة دراسة هذا البحث، وغيرهما كثير.

كما لا ننسى مساهمة علماء مكة الراحلين إلى مصر في فترة الدراسة في ترأسهم حلقات علمية في مختلف العلوم الشرعية في بعض مدن مصر كالقاهرة، وغيرها، مثل: عبد الله بن محمد بن سليمان المكي (ت في ق ٨هـ / القرن الرابع عشر الميلادي) الذي ذكر عنه انه ارتحل إلى مصر وكان له حلقات علمية في الحديث^(٤) يحضرها طلبة العلم المصريون في القاهرة، كما أن العالم بهاء الدين عبدالله بن رضي الدين بن محمد المكي (ت ٧٧٧هـ / ١٣٧٥م) الذي استمر يتردد من مكة على مختلف مدن مصر المشهورة كان له باع طويل ومساهمة فاعلة في تدريس طلبة العلم بمصر فضلاً عن إقامته لمختلف حلق ومجالس العلم في العديد من المساجد، والمدارس، والأماكن العامة، واستمر على تلك الحالة إلى أن وافاه

= يوم ستين أسبوعاً بستين حزب قرآن إلى الظهر، وكنت أروح في كل جمعة إلى زيارة النبي (صلى الله عليه وسلم) ماشياً، وكان من ذوي الكرامات العديداً والمناقب الحميدات يُقال: إنه سمع ردّ السلام من سيد الأنام (عليه أفضل الصلاة والسلام)، وكان يطوف في ضحى كل يوم أسبوعاً بعد فراغ الطلبة، وكان قد انحنى انحناءً كثيراً، فإذا جاء إلى الحجر الأسود زال ذلك الانحناء وقبّله، وغير ذلك من الكرامات (الفاصي: العقد الثمين، ج ٥، ص ١٩٦ - ١٩٨. وابن حجر العسقلاني: الدرر الكامنة، ج ٢، ص ٢٦٥، ٢٦٦).

١- الذهبي: معرفة القراء الكبار، مج ٣، ص ١٥٣٣.
٢- ابن حجر العسقلاني: الدرر الكامنة، ج ٢، ص ١٨، ١٩.
٣- الداودي، شمس الدين محمد بن علي بن أحمد (ت ٩٤٥هـ / ١٥٣٩م): طبقات المفسرين، ج ١، ص ٢٦٧، ٢٦٨، دار الكتب العلمية، بيروت، (د.ط.ت).
٤- ابن حجر العسقلاني: الدرر الكامنة، ج ٢، ص ٣٠١.

الأجل، ونظرًا لذلك فقد تمتع باحترام وتقدير كبير لدى العامة والخاصة بمصر، واتضح ذلك جليًا عند وفاته فقد ذكر أن جنازته شهدت^(١) مالا يحصى عددهم من كثرة المشيعين لها.

ولا يخامرنا شك في أن هذه الحلقات العلمية التي كان يعقدها العلماء المصريون في مكة المكرمة وكذلك التي كان يعقدها العلماء المكيون في مصر قد ساهمت إلى حد كبير في المزيد من الإشعاع الفكري والعلمي بفضل ما كانت تتضمنه من علوم متنوعة ومناظرات، وحوار علمي بناء.

الصلات الاقتصادية لعلماء مكة ومصر في القرن الثامن الهجري.

إنَّ هذا العنوانَ طريفٌ وجديرٌ بالدراسة والبحث، كونه يعالج أحوالاً خاصة حيث يدخل إلى بيوت هؤلاء العلماء والمتعلمين الراحلين لطلب العلم من مصر إلى مكة، ومن مكة إلى مصر في فترة الدراسة.

فهذا الذي رحل من مصر إلى مكة أو العكس وأقام مدةً زمنية طويلة قد تصل إلى عقود أحياناً، وقد تكون أقل من ذلك تُعدّ بالشهور أو بالسنوات، فما هي مصادر معيشته؟ هل كان يمارس بعض الحرف الصغيرة التي تدر عليه ما يقتات به ويكفيه خلال مدته تلك؟ أم أنه كان يحصل على معونات من قبل أصحاب الخير الذين كانوا يسهمون في الإنفاق على حملة العلم؟ أم أنه كان يحصل على مساعدات من ريع الأوقاف الموقوفة على حملة العلم في مكة أو مصر؟ أم كان لديه أموالاً عينية ونقدية ورثها عن أحد أقاربه ينفق منها على نفسه خلال ذلك؟ أم كان لديه أموالٌ يُشغلها في التجارة ويقتات منها أثناء إقامته في البلد المرحول إليه؟ أم كان يتحصّل على رواتب شهرية من الدولة مقابل قيامه بالتدريس مثلاً في المساجد أو المدارس أو الأربطة الموقوفة على حملة العلم أو الإشراف على

١- ابن العماد الحنبلي: شذرات الذهب، ج٦، ص٤٥٧.

أي عمل إداري في كلا البلدين؟ أم أن هناك جريات وعطايا كانت تُقدّم من قبل الدولة رسمياً وشخصياً لمن يحتاج في مكة أو مصر من حملة العلم؟.

كل تلك الأسئلة وغيرها سنحاول قدر المستطاع الإجابة عنها في سياق الحديث بقدر ما توفر لدينا من معلومات شبه كاملة.

فهناك دلائل تشير إلى وجود دور اشتراها بعض الأغنياء ممن يشجعون على تعلم العلم ونشره أوقفوها على حملة العلم الراحلين إلى مكة^(١).

كما أن هناك إشارات تدل على أن هناك أفراداً من حملة العلم الراحلين من مصر إلى مكة، كانوا يأنفون عن أن يأخذوا من غيرهم فيلجؤون إلى امتهان المهن الصغيرة كالوراقة، أو الخياطة أو غيرها، مثل: عبد العزيز بن أحمد القاضي المحلي الشافعي (ت ٨٠٨هـ / ١٤٧٥م) الذي أقام بمكة سنوات، وكان يتقوت من مهنة الوراقة^(٢). وكذلك عبد الرحمن بن يوسف بن إبراهيم الأصفهوني المصري (ت ٧٥٠هـ / ١٣٤٩م) الذي أقام بمكة عقوداً من الزمن حتى صار يُعرف بنزيل مكة ومفتيها، وكان يقاتل خلال إقامته تلك من ما تدر عليه مهنة الخياطة^(٣).

كما أن البعض منهم كان يحصل على معونات وصلات سنوية من أصحاب الخير في مصر يستعين بها في أمره خلال فترة إقامته بمكة مثل: أحمد بن أبي بكر ابن أحمد بن شهاب الدين (ت ٨١٨هـ / ١٤١٤م) الذي كان يسكن برباط العز الأصبهاني واستمر على تلك الحالة حتى وفاته بمكة^(٤).

١- الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي (ت ٤٦٣هـ / ١٠٧٠م): تاريخ مدينة بغداد أو مدينة السلام، ج ٨، ص ٣٨٣، دار الكتاب العربي، بيروت (د.ت). بامخرمة، أبو محمد عبد الله الطيب بن عبد الله بن أحمد (ت ٩٤٧هـ / ١٥٤٠م): فلاة النحر في وفيات أعيان الدهر، ج ٢، ص ١١٦، تحقيق: عبد الرحمن محمد جيلان، رسالة ماجستير غير منشورة، صادرة عن قسم التاريخ، كلية الآداب، جامعة صنعاء، ٢٠٠١م. والذهبي: سير أعلام النبلاء، ج ١٦، ص ٣٥.

٢- الفاسي: العقد الثمين، ج ٥، ص ٤٤٤.

٣- الفاسي: العقد الثمين، ج ٥، ص ٤١٥ - ٤١٧.

٤- الفاسي: العقد الثمين، ج ٣، ص ١٩.

وقد اعتمدَ البعضَ على ما كان قد ورثه عن والده أو أحد أقاربه من أموال عينية كانت أو نقدية مثل: أبي بكر زكي الدين بن علي الخروبي (ت ٧٨٧هـ / ١٣٨٥م) الذي ارتحل من مصر إلى مكة ومكث فيها مدةً طويلة، وكان قد ورث مالا عظيماً بعد وفاة أخيه، استطاع من خلاله أن يكون ثروة عظيمة وأصبح رئيس التجار بالديار المصرية، وكان كثير الحج أثناء فترة إقامته بمكة، كما أنه كان واسع العطاء للفقهاء وغيرهم من حملة العلم بمكة وفي مصر^(١) أيضاً، والحسن بن عبد العزيز ابن عبد الكريم اللخمي الإسكندراني (ت ٧٧٤هـ / ١٤٦٩م) الذي مكث بمكة العديد من السنوات يطلب العلم وكان معتمداً في ذلك على ما ورثه من مال بعد زوجته الموسرة، حتى أنه كان كثير العطاء لإخوانه حملة العلم وكذا للفقراء أيضاً^(٢).

كما ظهرَ من حملة العلم المصريين الراحلين^(٣) إلى مكة وكذلك نظرائهم من مكة^(٤) إلى مصر مَنْ كان يمكثُ العقدين فأكثر أو أقل معتمداً خلال ذلك على ما كان بحوزته من مال فإذا ما شعر بقرب انتهائه إذ به يعود مرةً أخرى إلى بلده سعياً في طلب الرزق، وظهر أيضاً من حملة العلم المصريين والمكيين في البلدين مَنْ كان يعيشُ على ما يحصل عليه من ريع الأوقاف خلال مدة إقامته في البلد الذي رحل إليه مقابل قيامه بالتدريس أو الإشراف على بعض الأربطة التابعة للمساجد سواءً كان ذلك في مكة أو مصر مثل: أيوب بن إبراهيم الجبرتي (ت ٨٠٧هـ / ١٤٠٤م)

١- ابن حجر العسقلاني: الدرر الكامنة، ج ١، ص ٤٥٠، ٤٥١.

٢- ابن حجر العسقلاني: الدرر الكامنة، ج ٢، ص ١٨، ١٩.

٣- مثل: إبراهيم بن أبي بكر بن محمد المصري (ت ٨٠٢هـ / ١٤٩٧م) الذي رحل إلى مكة فقرأ بمكة وسمع على الكثير من شيوخها ثم أقرأ بمكة وانتفع الناس به واستمر على ذلك نحو عشرين سنة، وكان يتردد خلال ذلك على بلده مصر في بعض السنين طلباً للرزق، وكذلك علي بن أحمد بن إسماعيل الفؤي (ت ٧٨٢هـ) وغيرهما (الفاسي: العقد الثمين، ج ٣، ص ٢٠٦، ج ٦، ص ١٢٩-١٣١).

٤- مثل: حسين بن أبي المكارم الحجبي المكي (٨٢٧هـ)، وأحمد بن عبدالله المكي (ت ٨٠٩هـ). (الفاسي: العقد الثمين، ج ٣، ص ٧٥، ج ٤، ص ١٨٧).

الذي قدم من مكة إلى القاهرة غير مرة طلباً للرزق، كما أنه وُلِّي مشيخة الفقراء برباط ربيع، وقررت له صُـرر بأوقاف الحرمين^(١)، وإبراهيم بن محمد ابن حسين المالكي (ت ٨١٥هـ / ١٤١٢م) الذي مكث بمكة أكثر من ثلاثين سنة يُدرّس الأطفال، وكان يسكن برباط السدرة، ويشرف على ما يتحصّل من ريع وقفه، كما أنه كان أحد العُدول لظاهر القاهرة خارج باب زويلة، وخلال فترة إقامته تلك لم يُعرف عنه أنه أخذ صدقة من أحد^(٢).

كما أن حسين بن أحمد بن محمد المكي (ت ٨٢٤هـ / ١٤٢١م) استمر يتنقل بين مكة ومصر طلباً للرزق، فحصل وظائف^(٣) وصُـرراً نظير قيامه بالتدريس في المسجد الحرام وإشرافه على التدريس في بعض المدارس بمكة، وعبد الله ابن محمد بن أبي بكر بن خليل المكي المصري (ت ٧٧٧هـ / ١٣٧٥م) الذي استمر يتنقل طوال حياته بين مكة ومصر يطلب العلم وينشره، وكان يتقوّت من معالم ووظائف وليّها، ومن هذه الوظائف: مشيخة الخانقاه الكريمة^(٤) بالقرافة، وإعادة تدريس درس القلعة، وإعادة درس الحديث بالمنصورية بالقاهرة، ثم انقطع بزاوية بظاهر الإسكندرية مرابطاً، ثم استوطن القاهرة حتى وفاته، وكان يأتيه شيء من غلة ماله بوادي مرّ من أعراض مكة^(٥).

كما وجد ثلّة من حملة العلم المكيين والمصريين في فترة الدراسة من كان يمارس ويتعانى التجارة أثناء رحلاته بين المصريين حتى يستطيع الإنفاق على نفسه

١- الفاسي: العقد الثمين، ج ٣، ص ٣٤٥، ٣٤٦.

٢- الفاسي: العقد الثمين، ج ٣، ص ٢٤٩، ٢٥٠.

٣- الفاسي: العقد الثمين، ج ٤، ص ١٨٧ - ١٨٨.

٤- نسبة إلى القاضي كريم الدين عبد الكريم بن إسحاق المعروف بكريم الدين الكبير أنشأها في سنة ٧٢٢هـ بالقرافة الصغرى بالإمام الشافعي، وأوقف عليها ومات سنة ٧٢٤هـ. يُنظر: الفاسي: العقد الثمين، ج ٥، ص ٢٦٥، ابن إياس، بدائع الزهور، ج ١، ص ١٦٢.

٥- الفاسي: العقد الثمين، ج ٥، ص ٢٦٢ - ٢٦٦.

أثناء ذلك^(١)، بل وصل الحال ببعضهم إلى الإنفاق على بعض نظرائهم من حملة العلم الفقراء^(٢) فضلاً عن قيامهم بوقف كتبهم التي اقتنوها في حياتهم على بعض الأربطة^(٣) العلمية التي خصصت لحملة العلم والفقراء في مكة أو مصر في مدة الدراسة.

حياتهم الاجتماعية:

ونختتم الحديث في هذا البحث عن حياة حملة العلم - المصريين والمكيين المتنقلين بين المصريين - الاجتماعية في مدة الدراسة، بإيراد الكثير من الأسئلة التي تتعلق بإقامتهم في مكة أو مصر ومنها، هل كانت لديهم مساكن يسكنون فيها بهم موقوفة على حملة العلم من قبل الدولة أو أصحاب الخير؟ وهذه المساكن هل كانوا يأتون بأولادهم وأهلهم للسكن فيها؟ أم كانوا يتزوجون في البلد الراحلين إليه والمقيمين فيه؟ وإذا تزوجوا هل كانت زوجاتهم يرحلن معهم إلى بلدانهم؟ أم كانوا يتركونهن بعد الانتهاء من إقامتهم؟ وماذا عن أولادهم؟ هل كانوا يصطحبونهم عند عودتهم أم كانوا يتركونهم مع أمهاتهم؟

أسئلة كثيرة تثار تحت التعمق والدراسة للوصول إلى إجابات لعلها تضيء على هذه الدراسة بهجةً وسروراً.

١- مثل: فخر الدين محمد بن علي بن الكاتب المصري (ت ٧٥١هـ / ١٣٥٠م) الذي رحل في طلب العلم إلى مختلف البلدان منذ صغره فحفظ كتباً كثيرة في الأصول والنحو والمنطق وغيرها، حتى ذكر أنه حفظ مختصر ابن الحاجب في تسعة عشر يوماً، وكان يحفظ في المنتقى كل يوم خمسمائة سطر، وتصدر للاشتغال بالعلم والفتوى، وكان يتعاني التجارة وحصل منها نعمة طائلة. يُنظر: ابن العماد الحنبلي: شذرات الذهب، ج ٦، ص ٣٥٤، ٣٥٥.

٢- مثل: أبو بكر بن علي بن محمد بن علي الناجر (ت ٧٨٧هـ / ١٣٨٥م) الذي كان واسع العطاء لإخوانه الفقهاء وغيرهم من حملة العلم، وكذلك الحسن بن عبد العزيز بن عبد الكريم (ت ٧٧٤هـ / ١٣٧٢م) الذي كان كثير الإنفاق على إخوانه العلماء والفقراء أيضاً (ابن حجر العسقلاني: الدرر الكامنة، ج ١ ص ٤٥٠، ٤٥١، ج ٢ ص ١٨، ١٩).

٣- مثل: علي بن محمد بن سند المصري (ت ٨٢٧هـ / ١٤٢٣م) وإبراهيم بن محمد بن حسين الموصلية (ت ٨١٥هـ / ١٤١٢م). يُنظر: الفاسي: العقد الثمين ج ٣، ص ٢٤٩، ٢٥٠، ج ٦، ص ٢٣١، ٢٣٢.

وليس بوسعنا هنا أن نتوسع في البحث وإنما نشير إلى وجود إجابات عن بعض هذه الأسئلة من خلال متابعة حياة بعض المرتحلين - الاجتماعية - من مصر إلى مكة، وكذلك من مكة إلى مصر من حملة العلم في فترة دراسة هذا البحث. ولقد وجد من حملة العلم المصريين والمكيين مَنْ كان يرحل إلى البلد المرحول إليه ويسكن في الأربطة الموقوفة على حملة العلم والفقراء أو بالخانقاوات المخصصة لهم^(١) ولعل مَنْ كان يسكن في تلك الأماكن أولئك الذين لم يكن لديهم أولاد وزوجات، وإنما كانوا بمفردهم كونهم فضلوا ذلك حتى يتفرغوا تفرغاً كاملاً لطلب العلم وحتى يستطيعوا إنجاز ما رحلوا من أجله ولكي يتنقلوا من شيخ لآخر ومن منطقة لأخرى دون أي عائق يعيقهم في ذلك؛ مثل: عبد الله بن محمد بن أبي بكر بن خليل المكي (ت ٧٧٧هـ / ١٣٧٥م) الذي رحل إلى مصر العديد من المرات، وكان يتنقل بين مراكز العلم المختلفة في مصر حتى قيل إنه ساح في ديار مصر لسنوات عدّه لا يعرفون أين موضعه، كما أنه رابط في الإسكندرية، ثم عاد إلى القاهرة وقد حصل علمًا كثيرًا فاستوطنها^(٢) إلى أن مات بمنزله بسطح الجامع الحاكمي بالقاهرة.

كما أن بعضهم كان يقيم لدى بعض شيوخ العلم الذين يتلقون عنهم علومهم والذين رحلوا من بلدانهم إليهم بغية التزود والنهل من علومهم المختلفة^(٣).

كما لوحظ أن بعض الراحلين من حملة العلم من مصر إلى مكة خصوصًا أولئك الميسورين مَنْ كانوا يتعانون التجارة قد قاموا بشراء دور لهم في مكة وأوقفوها على أنفسهم وذرائعهم للسكن فيها؛ مثل: محمد بن علي بن عبد

١- الفاسي: العقد الثمين، ج ٣، ص ٨١، ٤٠٧.

٢- الفاسي: العقد الثمين، ج ٥، ص ٢٦٢-٢٦٧.

٣- مثل: عبد الله بن أسعد بن علي المكي (ت ٧٦٨هـ / ١٣٦٦م) الذي رحل من مكة إلى مصر فأقام بالقرافة لدى الشيخ عبد الله بن المنوفي، والشيخ حسين الجاكي فنهل عنهم وعن غيرهم ثم عاد إلى بلده مكة. يُنظر: ابن حجر العسقلاني: الدرر الكامنة، ج ٢، ص ٢٤٧-٢٤٨.

الكريم المصري (ت ٨٢٥هـ / ١٤٢٢م) الذي كان يتردد من القاهرة إلى مكة ويقيم بها أوقاتاً ثم كثرت إقامته بمكة وصار يتردد إلى القاهرة قليلاً، فاشترى بمكة داراً ثم وقفها على نفسه وأولاده الذين خلفهم بها^(١)، وكذلك محمد بن موسى الدميري المصري الشافعي (ت ٨٠٨هـ / ١٤٠٥م) الذي استمر يتنقل بين بلده مصر ومكة ما يقرب من أربعة عقود للحج وطلب العلم ونشره، وخلال ذلك تزوج بمكة ورزق بها أولاداً، ولم نعثر في أي مصدر أنه اصطحبهم عند عودته إلى مصر خصوصاً عند عودته الأخيرة سنة (٨٠٠هـ)^(٢).

وأخيراً محمد بن عبد الله بن علي المصري (ت ٧٢٩هـ / ١٣٢٨م) الذي كان له زوجة وأولادٌ بمصر، وحينما رحل إلى مكة لم يصطحب معه زوجته أو أولاده، وإنما تزوج بمكة زوجةً أخرى وحصل منها أولاداً^(٣) أيضاً وأصبحوا من سكان مكة وغيرهم من حملة العلم كثير^(٤).

١- الفاسي: العقد الثمين، ج ٢، ص ٢٢٢.

٢- الفاسي: العقد الثمين، ج ٢، ص ٣٧٢-٣٧٤.

٣- الفاسي: العقد الثمين، ج ٢، ص ٧٠، ٧١.

٤- مثل: إبراهيم بن محمد بن عبد الرحيم الأميوطي (ت ٧٩٠هـ / ١٣٨٨م)، وإبراهيم بن أحمد المصري (ت ٧٧٩هـ / ١٣٧٧م) وإبراهيم بن أحمد بن أبي بكر اللغوي (ت ٧٨٢هـ / ١٣٨٠م)، ومحمد بن عبد الله بن أحمد الأستجي المصري (ت ٧٨٨هـ / ١٣٨٦م). يُنظر: الفاسي: العقد الثمين، ج ٢، ص ٤٢، ج ٣، ص ٢٠٢-٢٠٣، ٢٥٨-٢٦٠.

خاتمة

و يمكننا أن نلخص أبرز النتائج التي توصل إليها البحث في النقاط الآتية:

- ١- تمثل مكة قلب الحركة العلمية بين مراكز العلم المختلفة بدار الإسلام؛ حيث يلتقي فيها ذلك العدد الكبير من رجال العلم بمختلف معارفهم وعلومهم فتتلاقح الأفكار وتتبادل المعلومات والمعارف، ويرجع هذا بعلم هذا وهذا بعلم ذلك.
- ٢- تبوأَت مصرُ مكانةً عاليةً يقصدها القاصدون من الكثير من أمصار دار الإسلام، حيث احتضنت كبار العلماء الذين صاروا أئمةً للأمة الإسلامية، فصار الناس يؤمنونها للتلقي عنهم في عصرهم أو عن تلاميذهم للفترات اللاحقة - ومنها فترة الدراسة - فضلاً عن موقعها المتوسط بين المشرق والمغرب فصارت تقصد لتلقي العلوم وللتجارة أيضاً.
- ٣- اشتهرت مكة بعلوم الفقه واللغة، والتي كانت من الأسباب المهمة في استقطاب علماء ومتعلمي مصر في القرن الثامن الهجري؛ لأنَّ التبخر في هذه العلوم كان يتيح الفرصة لصاحبه بتولي المناصب العليا في مصر وفي غيرها خصوصاً منصب القضاء والإفتاء، ناهيك عن الرغبة لدى حملة العلم المصريين وغيرهم في التفقه في الدين.
- ٤- اشتهرت مصر بعلوم الطب والهندسة المعمارية فضلاً عن بعض العلوم الأخرى مما جعل بعض حملة العلم المكيين يحرصون على الرحلة إلى مصر للإفادة من علوم شيوخها كون حملة العلم في البلدين كانوا يشبهون النحلة التي تنقل اللقاح من زهرة إلى زهرة آخري، وتحمل الرحيق من كل الزهور لتخرج منه عسلاً مصفىً.

٥- تمخّص عن الصلات العلمية لعلماء مكة ومصر في فترة دراسة هذا البحث نتائج علمية إيجابية شكلت مفخرة في تاريخ البلدين العلمي والثقافي خاصة ودار الإسلام عامة.

٦- اتضح جلياً أنّ الصلات الاقتصادية لعلماء مكة ومصر في فترة الدراسة كانت متنوعة تعتمد في مصادرها على ما يحصلونه حملة العلم من ريع الأوقاف في البلدين ومن ما تدره بعض الأعمال الإدارية والعلمية على بعضهم؛ مثل: القضاء، والتدريس، وغيرهما فضلاً عن العطاءات والصرر والمنح التي كان يحصل عليها بعض حملة العلم في البلدين من أولياء أمور المسلمين، ناهيك عن ما كان يعتمد عليه بعضهم من مصادر الحرف والمهن التي كانوا يمتهنونها للإنفاق على أنفسهم أثناء رحلاتهم العلمية وطلبهم للعلم.

٧- اتضح من خلال المتابعة لحياة العلماء الاجتماعية في مكة ومصر في فترة الدراسة أنّ بعضهم كان يسكن في الأربطة والخانقاوات الموقوفة على حملة العلم والفقراء في البلدين فضلاً عن ما كان يقوم به بعض العلماء المرحول إليهم من إيواء الراحلين إليهم في فترة تلقي العلم عنهم وعن غيرهم، ناهيك عن أنّ بعضهم كان يتزوج وينجب الأولاد في البلد الراحل إليه ثم يصبحون من سكان ذلك البلد، ويُعرف والدهم بنزيل مكة أو مصر وبعضهم يعودون إلى بلادهم دون اصطحاب أسرهم.

التوصيات

وأخيراً يوصي الباحث بأن تجعل أقسام التاريخ والحضارة الإسلامية في مختلف الجامعات الحكومية والأهلية في الدول الإسلامية الجانب العلمي نصب عينها أثناء توجيه الدارسين والباحثين لدراسة هذه الجوانب المرتبطة بين أمصار

دار الإسلام في فتراتِها الزمنية المختلفة حتى تكتملَ الصورة العلمية الزاهرة للحضارة الإسلامية التي أمدت الحضارة الأوربية بينوع مشرق في نهضتها الحديثة.

ملحق رقم (١)

أسماء العلماء المصريين الراحلين من مصر إلى مكة في القرن الثامن الهجري

م	اسم العالم	تاريخ وفاته		اسم المصدر
		الهجري	الميلادي	
١	إبراهيم بن محمد بن عبد الرحيم الأسيوطي	٥٧٩٠	١٣٨٨ م	ابن حجر العسقلاني: الدرر الكامنة، ج ١ ص ٦٠.
٢	إبراهيم بن محمد بن عبد الله الوجيه المصري	٥٧٦٨	١٣٦٦ م	ابن حجر العسقلاني: الدرر الكامنة، ج ١ ص ٦١.
٣	إبراهيم بن مسعود بن إبراهيم القاهري	٥٧٤٥	١٣٤٤ م	الفاسي: العقد الثمين، ج ٣ ص ٢٦٢، ٢٦٣.
٤	أبو المعالي أحمد بن إسحاق الأبرقوهي	في القرن ٥٨	القرن الرابع عشر	السيوطي: حسن المحاضرة، ج ١ ص ٣٣٣.
٥	أبو بكر بن علي بن محمد التاجر الكارمي	٥٧٨٧	١٣٨٥ م	ابن حجر: الدرر الكامنة، ج ١ ص ٤٥٠، ٤٥١.
٦	أحمد بن الطولوني شهاب الدين المصري	٥٨٠٢	١٣٩٩ م	الفاسي: العقد الثمين، ج ٣ ص ١٩٦، ١٩٧.
٧	أحمد بن عبد الله بن شهاب الدين المصري	٥٧٦٢	١٣٦٠ م	الفاسي: العقد الثمين، ج ٣ ص ٧٤.
٨	أحمد بن محمد بن عبد الله البدماصي الشافعي	٥٧٨٢	١٣٨٠ م	الفاسي: العقد الثمين، ج ٣ ص ١٤٧.
٩	الحسن بن عبد العزيز الإسكندراني	٥٧٧٤	١٣٧٢ م	ابن حجر العسقلاني: الدرر الكامنة، ج ٢ ص ١٨.
١٠	خليل بن محمد بن عبد الرحيم المصري	٥٨٢٠	١٤١٧ م	الفاسي: العقد الثمين، ج ٤ ص ٣٢٩-٣٣٢.
١١	صالح بن مختار بن صالح الأشنهي المصري	٥٧٣٨	١٣٣٧	ابن حجر العسقلاني: الدرر الكامنة ج ٢ ص ٢٠٤، ٢٠٥.

١٢	عبد العزيز بن أحمد المحلي الشافعي	٥٨٠٨	١٤٠٥ م	الفاسي: العقد الثمين، ج ٥ ص ٤٤٤.
١٣	عبد الله بن محمد بن إبراهيم المصري	٥٧٥١	١٣٥٠	ابن حجر العسقلاني: الدرر الكامنة، ج ٢ ص ٢٨٣.
١٤	عبد الله عبد الحق الدلاصي المصري	٥٧٢١	١٣٢١ م	ابن حجر العسقلاني: الدرر الكامنة، ج ٢ ص ٢٦٥-٢٦٦.
١٥	عبد الوهاب بن محمد الإسكندراني	٥٧٨٨	١٣٨٦ م	ابن حجر العسقلاني: الدرر الكامنة، ج ٢ ص ٤٣٠.
١٦	عثمان بن محمد بن عثمان التوزري المصري	٥٧١٣	١٣١٣	الذهبي: معرفة القراء، المجلد الثالث ص ١٤٣٧.
١٧	علي بن أحمد بن إسماعيل الكثاني الفوي	٥٧٨٢	١٣٨٠ م	الفاسي: العقد الثمين، ج ٦ ص ١٢٩-١٣١.
١٨	علي بن عيسى بن مسعود الزواوي المصري	٥٧٦٩	١٣٦٧	ابن حجر العسقلاني: الدرر الكامنة، ج ٣ ص ٩٣، ٩٤.
١٩	علي بن محمد بن سند المصري	٥٨٢٧	١٤٢٣ م	الفاسي: العقد الثمين، ج ٦ ص ٢٣١، ٢٣٢.
٢٠	عمر بن محمد بن فتوح الدمنهوري المصري	٥٧٥٢	١٣٥١ م	الذهبي: معرفة القراء، المجلد الثالث ص ١٥٣٣.
٢١	فخر الدين محمد بن علي بن إبراهيم المصري	٥٧٥١	١٣٥٠ م	ابن العماد الحنبلي: شذرات الذهب، ج ٦ ص ٣٥٤.
٢٢	كمال الدين محمد بن فخر الدين الإسكندراني	٥٧٧٣	١٣٧١ م	ابن العماد الحنبلي: شذرات الذهب، ج ٦ ص ٤٢٩.
٢٣	محمد بن أحمد بن عبد الخالق الشافعي المصري	٥٧٢٥	١٣٢٤	الذهبي: معرفة القراء، المجلد الثالث ص ١٤٤٢-١٤٤٦.

٢٤	محمد بن صالح بن أحمد القاضي المصري	٥٧٧٩	١٣٧٧ م	الفاسي: العقد الثمين، ج ٢ ص ٢٧.
٢٥	محمد بن عبد الملك القرشي الإسكندراني	٥٧٨١	١٣٧٩ م	الفاسي: العقد الثمين، ج ٢ ص ١٢٦، ١٢٧.
٢٦	محمد بن علي بن ضرغام البكري المصري	٥٨٠١	١٣٩٨ م	الفاسي: العقد الثمين، ج ٢ ص ٢٠١ - ٢٠٥.

ملحق رقم (٢)

أسماء العلماء المكيين الراحلين من مكة إلى مصر في القرن الثامن الهجري

م	اسم العالم	تاريخ وفاته		اسم المصدر
		الهجري	الميلادي	
١	أحمد بن الوجيه عبد الرحمن الأنصاري المكي	٥٧٤٦	١٣٤٥ م	الفاسي: العقد الثمين، ج ٣ ص ٧٦، ٧٧.
٢	أحمد بن عبد السلام الكازروني المكي	٥٨١٧	١٤١٤ م	الفاسي: العقد الثمين، ج ٣ ص ٨١، ٨٢.
٣	أحمد بن عبد الله بن المكي	٥٨٠٩	١٤٠٦ م	الفاسي: العقد الثمين، ج ٣ ص ٧٥.
٤	أحمد بن علي بن عبد الرحمن الفاسي المكي	٥٨١٩	١٤١٦ م	الفاسي: العقد الثمين، ج ٣ ص ١٠٩، ١١٠.
٥	أحمد بن علي بن يوسف الحنفي المكي	٥٧٦٣	١٣٦١	الفاسي: العقد الثمين، ج ٣ ص ١١١-١١٣.
٦	أحمد بن محمد بن سعيد الصاغانبي المكي	٥٨٢٥	١٤٢٢	الفاسي: العقد الثمين، ج ٣ ص ١٦٨.
٧	أحمد بن محمد بن سلمان بن غانم	٥٧٣٧	١٣٣٦ م	ابن حجر: الدرر الكامنة، ج ١ ص ٢٦٥ - ٢٦٧.
٨	أحمد بن محمد بن ناصر الكناني المكي	٥٨١٢	١٤٠٩ م	الفاسي: العقد الثمين، ج ٣ ص ١٧٥، ١٧٦.
٩	البهائي عبد الله بن محمد العثماني المكي	٥٧٧٧	١٣٧٥	ابن العماد الحنبلي: شذرات الذهب ج ٦ ص ٤٥٧.
١٠	جار الله بن صالح بن أبي المعالي المكي	٥٨١٥	١٤١٢ م	الفاسي: العقد الثمين، ج ٣ ص ٤٠٧.
١١	حسين بن أبي المكارم الشيببي الحجببي المكي	٥٨٢٧	١٤٢٤ م	الفاسي: العقد الثمين، ج ٤ ص ١٨٧.

١٢	حسين بن أحمد محمد بن ناصر المكي	٥٨٢٤	١٤٢١ م	الفاسي: العقد الثمين، ج ٤ ص ١٨٧ - ١٨٨.
١٣	ظبية أم الرمال بنت الشيخ فخر الدين عثمان	٥٧٣٤	١٣٣٣ م	ابن حجر: الدرر الكامنة، ج ٢ ص ٢٣٤.
١٤	عبد الباقي بن عبد المجيد المخزومي	٥٧٤٣	١٣٤٢ م	الفاسي: العقد الثمين، ج ٥ ص ٣٢١.
١٥	عبد الرحمن بن عبد الله بن أسعد اليافعي المكي	٥٧٩٧	١٣٩٤ م	الفاسي: العقد الثمين، ج ٥ ص ٣٦٤.
١٦	عبد العزيز بن علي بن أحمد النويري المكي	٥٨٢٥	١٤٢٢	الفاسي: العقد الثمين، ج ٥ ص ٤٥٣.
١٧	عبد اللطيف بن أحمد الهندي المكي	٥٨١٨	١٤١٥ م	الفاسي: العقد الثمين، ج ٥ ص ٤٨٧.
١٨	عبد الله بن أسعد بن علي اليمني المكي	٥٧٦٨	١٣٦٦	ابن حجر: الدرر الكامنة، ج ٢ ص ٢٤٧-٢٤٩.
١٩	عبد الله بن محمد بن أبي بكر العسقلاني المكي	٥٧٧٧	١٣٧٥ م	ابن حجر: الدرر الكامنة، ج ٢ ص ٢٩١، ٢٩٢.
٢٠	عثمان بن الصفي أحمد بن محمد الطبري المكي	٥٧٤٩	١٣٤٨ م	الفاسي: العقد الثمين، ج ٦ ص ١٧، ١٦.
٢١	علي بن أحمد بن محمد بن سالم الزيدي المكي	٥٨١٨	١٤١٥ م	الفاسي: العقد الثمين، ج ٦ ص ١٣٤، ١٣٥.
٢٢	محمد بن محمد بن ظهيرة القرشي المكي	٥٨١٩	١٤١٦ م	الفاسي: العقد الثمين، ج ٢ ص ٣٣٢.
٢٣	محمد بن محمد بن عبد الرحمن الحسني الفاسي	٥٧١٩	١٣١٩ م	الفاسي: العقد الثمين، ج ٢ ص ٢٩٨ - ٣٠١.

٢٤	محمد بن محمد بن عبد الله النصاري المكي	٥٧٩١	١٣٨٩ م	الفاسي: العقد الثمين، ج ٢ ص ٢٧٧.
٢٥	محمد بن محمد بن عبد المؤمن بن البهاء المكي	٥٧٩١	١٣٨٩ م	الفاسي: العقد الثمين، ج ٢ ص ٣١٣.
٢٦	محمد بن معالي بن عمر بن عبد العزیز	٥٨٠٩	١٤٠٦ م	الفاسي: العقد الثمين، ج ٢ ص ٣٥٩، ٣٥٨.
٢٧	محمد بن يعقوب بن إسماعيل الطبري المكي	٥٨٢٢	١٤١٩ م	الفاسي: العقد الثمين، ج ٢ ص ٣٩٢، ٣٩١.

ملحق رقم (٣)

أسماء العلماء المصريين الذين تقلدوا مناصب علميه وإدارية في مصر ومكة

م	اسم العالم	تاريخ وفاته		المناصب العلمية والإدارية التي تقلدها	اسم المصدر
		الهجري	الميلادي		
١	إبراهيم بن أحمد المصري	٥٧٧٩	١٣٧٧ م	فَرَّاشًا بالحرم المكي الشريف	الفاسي: العقد الثمين، ج ٣ ص ٢٠٣.
٢	إبراهيم بن محمد بن أبي المجد الأميوطي المصري	٥٧٩٠	١٣٨٨ م	ناب في الحكم بالحسينية ظاهر القاهرة وتولى تدريس الحديث بمكة للأشرف صاحب مصر	الفاسي: العقد الثمين، ج ٣ ص ٢٥٨-٢٦٠.
٣	أيوب بن إبراهيم الجبرتي	٥٨٠٧	١٤٠٤ م	شيخ رباط ربيع بمكة، مشيخة الفقراء	الفاسي: العقد الثمين، ج ٣ ص ٣٤٥، ٣٤٦.
٤	عبد الله الجوهرى	٥٨٠٠	١٣٩٨ م	الإشراف على عمارة عين بازان بمكة	الفاسي: العقد الثمين، ج ٥ ص ٣٠٣، ٣٠٤.
٥	عز الدين بن عبد العزيز بن جماعة الكنانى	٥٧٦٧	١٣٦٥ م	تولى القضاء بالديار المصرية ودرّس	السيوطي: حسن الحاضرة، ج ١ ص ٣٠٩. ابن العماد الحنبلي: شذرات الذهب، ج ٦ ص ٤٠٥. ابن حجر العسقلاني: الدرر الكامنة، ج ٢ ص ٣٧٩.
٦	محمد بن علي بن عبد الكريم المصري	٥٨٢٥	١٤٢٢ م	شيخ الفراشين بالحرم المكي الشريف	الفاسي: العقد الثمين، ج ٢ ص ٢٢٢.

٧	محمد بن محمد بن المكترّم المصري	٥٧٢هـ	١٣٥١م	من كُتّاب الأُنساب بالقاهرة في دولة السلطان الملك الناصر محمد بن قلاوون الصالحى	الفاسي: العقد الثمين، ج ٢ ص ٣٢٤.
٨	محمد بن موسى بن عيسى الدميري المصري	٨٠٨هـ	١٤٠٥م	معيدًا ومدرّسًا بأماكن عديدة في القاهرة: منها جامع الأزهر، قبة خانقاه بيبرس مدرسة ابن البقري، جامع الظاهر بالحسينية	الفاسي: العقد الثمين، ج ٢ ص ٣٧٣.

ملحق رقم (٤)

أسماء العلماء المكين الذين تقلدوا مناصب علمية وإدارية في مكة ومصر

م	اسم العالم	تاريخ وفاته		اسم المصدر
		الهجري	الميلادي	
١	أحمد بن علي بن محمد الفاسي المكي	٥٨١٩	١٤١٦ م	الفاسي: العقد الثمين، ج ٣ ص ١١٠.
٢	أحمد بن محمد بن سعيد الصاغانى المكي	٥٨٢٥	١٤٢٢ م	الفاسي: العقد الثمين، ج ٣ ص ١٦٨.
٣	أحمد بن محمد بن عبد المعطي الخزرجي	٥٧٨٨	١٣٨٦ م	الفاسي: العقد الثمين، ج ٣ ص ١٤٩، ١٥٠.
٤	الحسن بن عبد الأحد الرّسعني المؤدّب	٥٨٢٦	١٤٢٣ م	الفاسي: العقد الثمين، ج ٤ ص ٨٥.
٥	عبد العزيز بن علي بن أحمد النويري المكي	٥٨٢٥	١٤٢٢ م	الفاسي: العقد الثمين، ج ٥ ص ٤٥٣.
٦	عثمان بن أحمد بن أبي بكر الطبري المكي	٥٧٤٩	١٣٤٨	الفاسي: العقد الثمين، ج ٦ ص ١٦، ١٧.
٧	علي بن أحمد بن سالم الزبيدي المكي الشافعي	٥٨١٨	١٤١٥ م	الفاسي: العقد الثمين، ج ٦ ص ١٣٤، ١٣٥.
٨	محمد بن يعقوب بن إسماعيل الطبري المكي	٥٨٢٢	١٤١٩ م	الفاسي: العقد الثمين، ج ٢ ص ٣٩١.

ملحق رقم (٥)

بعض أسماء العلماء المصريين والمكيين في القرن الثامن الهجري ومصنفاتهم العلمية

م	اسم العالم	تاريخ وفاته		مصنفاتهم العلمية	اسم المصدر
		الهجري	الميلادي		
١	إبراهيم بن أحمد بن عيسى الخشاب	٥٧٥	١٣٧٣ م	صنف في المناسك وشرح قطعة من المنهاج	ابن حجر العسقلاني: الدرر الكامنة، ج ١ ص ١٢، ١٣.
٢	إبراهيم بن عبد الله القيراطي الشافعي	٥٨١	١٣٧٩ م	النظم الراقق، النثر الفائق	الفاصي: العقد الثمين، ج ٣ ص ٢١٨. ابن حجر العسقلاني: الدرر الكامنة، ج ١ ص ٣١.
٣	أبو العباس أحمد بن لؤلؤ المصري	٥٧٩	١٣٦٧ م	مختصر الكفاية، نكت المنهاج، كتاب المهذب، تهذيب التنبيه	ابن العماد الحنبلي: شذرات الذهب، ج ٦ ص ٤١١.
٤	أبو محمد عبد الرحمن بن يوسف الأصفهوني	٥٧٠	١٣٤٩ م	اختصر الروضة وصنف في الجبر والمقابلة	ابن العماد الحنبلي: شذرات الذهب، ج ٦ ص ٣٥٠. السيوطي: حسن المحاضرة، ج ١ ص ٣٦٩.
٥	عبد الرحمن بن أحمد بن المبارك	٥٨١	١٣٧٩ م	شرح الشاطبية شرحين، اختصر البحر المحيط في التفسير لابن حبان، نظم غاية الإحسان في النحو	الداودي: طبقات المفسرين، ج ١ ص ٢٦٧، ٢٦٨.

٦	عبد العزيز بن أحمد بن عثمان الهكاري	٥٧٢٧	م ١٣٢٦	الكلام على حديث المجامع في مجلدين	ابن حجر العسقلاني: الدرر الكامنة، ج ٢ ص ٣٦٨.
٧	عبد العزيز بن محمد بن إبراهيم الكناني	٥٧٦٧	م ١٣٦٥	صنّف المناسك الكبرى والصغرى	ابن العماد الحنبلي: شذرات الذهب، ج ٦ ص ٤٠٤، ٤٠٥. السيوطي: حسن المحاضرة، ج ١ ص ٣٠٩.
٨	عبد الكريم بن عبد النور بن منير المصري	٥٧٣٥	م ١٣٣٤	جمع لمصر تاريخًا بلغ عشرين مجلدًا، اختصر الإلام فحرره، وشرح سيرة عبد الغني، شرح البخاري.	ابن حجر العسقلاني: الدرر الكامنة، ج ٢ ص ٣٩٨.
٩	علي بن محمد بن علي بن حجر العسقلاني المصري	٥٧٧٧	م ١٣٧٥	له عدة دواوين منها ديوان الحرم، كتاب الحاوي، له استدراك على كتاب الأذكار للنووي	ابن العماد الحنبلي: شذرات الذهب، ج ٦ ص ٤٥٨.
١٠	محمد بن موسى بن عيسى بن علي الدميري المصري	٥٨٠٨	م ١٤٠٥	الديباجة في شرح سنن ابن ماجة في خمسة مجلدات، شرح المنهاج للنووي وسماه النجم الوهادج، كتاب حياة الحيوان وغير ذلك	الفاسي: العقد الثمين، ج ٢ ص ٣٧٢، ٣٧٣.

قائمة المصادر والمراجع

أولاً: القرآن الكريم.

ثانياً: المصادر والمراجع:

- ابن إياس، محمد بن أحمد بن إياس الحنفي: بدائع الزهور في وقائع الدهور، الهيئة المصرية العامة للكتاب. (د.ط.ت).
- بامخرمة، أبو محمد عبدالله الطيب بن عبدالله بن أحمد، (ت ٩٤٧هـ / ١٥٤٠م): قلادة النحر في وفيات أعيان الدهر، تحقيق: عبدالرحمن محمد جيلان، رسالة ماجستير غير منشورة، قسم التاريخ، كلية الآداب، جامعة صنعاء ٢٠٠١م.
- البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل (ت ٢٥٦هـ / ٨٦٩م): صحيح البخاري، اعتنى به حسان عبد المنان، بيت الأفكار الدولية، الأردن.
- التهانوي، محمد علي الفاروقي (ت ١١٥٩هـ / ١٧٤٦م): كشف اصطلاحات الفنون، تحقيق: الدكتور / لطفي البديع، طبعة ١٣٨٢هـ / ١٩٦٣م، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والنشر. (د.ط.).
- ابن جماعة: بدر الدين أبو إسحاق إبراهيم بن سعد الله (ت ٧٣٣هـ / ١٣٣٣م): تذكرة السامع والمتكلم في آداب العالم والمتعلم، دار الكتب العلمية، بيروت، (د.ط.ت).
- ابن حجر العسقلاني، شهاب الدين أحمد بن علي محمد بن أحمد (ت ٨٥٢هـ / ١٤٤٨م): الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، دار الجيل، بيروت. (د.ط.ت).
- الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت (٤٦٣هـ / ١٠٧٠م): تاريخ مدينة بغداد أو مدينة السلام، دار الكتاب العربي، بيروت. (د.ط.ت).
- تدريب الراوي في شرح تقريب النووي، تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف، الطبعة الثانية. / ١٣٩٢هـ / ١٩٧٢م، المكتبة العلمية، المدينة المنورة.
- الكفاية في علم الرواية، المكتبة العلمية، المدينة المنورة. (د.ط.ت).

- الداودي: شمس الدين محمد بن علي بن أحمد (ت ٩٤٥هـ / ١٥٣٩م): طبقات المفسرين، دار الكتب العلمية، بيروت، (د.ك. ت).
- الذهبي: شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان (ت ٧٤٨هـ / ١٣٧٤م):
- سير أعلام النبلاء، تحقيق: بشار عواد معروف، والدكتور / محي هلال السرحان، الطبعة الأولى / ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- معرفة القراء الكبار على الطبقات والإعصار، تحقيق: د طيار آلتي فولاج، طبعة / ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٣م، دار عالم الكتب، الرياض، (د.ت).
- ابن سمرة الجعدي، عمر بن علي (ت ٥٨٦هـ / ١١٩٠م): طبقات فقهاء اليمن، تحقيق: فؤاد سيد، مطبعة السنة المحمدية، ١٩٥٧م، القاهرة.
- السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (ت ٩١١هـ / ١٥٠٥م):
- حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة، تحقيق: محمد أبي الفضل إبراهيم. (د.ط.ت).
- طبقات المفسرين، الطبعة الأولى / ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م، دار الكتب العلمية، بيروت.
- الشجاع، عبد الرحمن عبدالواحد:
- من ملامح الوجه الحضاري لليمن، الطبعة الأولى / ١٤٢٩ - ١٤٣٠هـ / ٢٠٠٨ - ٢٠٠٩م، / مكتبة الجيل الجديد، ناشرون، صنعاء.
- الحياة العلمية في اليمن في القرنين الثالث والرابع للهجرة، إصدار وزارة الثقافة والسياحة اليمنية، طبعة ٢٠٠٤م / ١٤٢٥هـ، صنعاء.
- الطيبي، الحسن بن عبدالله (٧٤٣هـ / ١٣٤٢م): الخلاصة في أصول الحديث، تحقيق: صبحي السامرائي، طبعة ١٣٩١هـ / ١٩٧١م، نشر رئاسة ديوان الأوقاف، مطبعة الإرشاد، بغداد (د.ط).
- ابن العماد الحنبلي، شهاب الدين أبو الفلاح عبد الحي بن أحمد (ت ١٠٨٩هـ / ١٦٧٨م): شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، الطبعة الأولى / ١٤١٩هـ / ١٩٩٨م، دار الكتب العلمية، بيروت.

- الفاسي، تقي الدين محمد بن أحمد الحسيني المكي (ت ٨٣٢هـ / ١٤٢٩م): العقد الثمين في تاريخ البلد الأمين، تحقيق: فؤاد سيد، الطبعة الثانية / ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- ياقوت الحموي: شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي البغدادي (ت ٦٢٦هـ / ١٢٢٩م): معجم البلدان، طبعة: ١٣٩٩هـ / ١٩٧٧م، دار إحياء التراث، بيروت.

References:**First: The Holy Qur'an:****Second: Sources and References:**

- Ibn Iyas, Muhammad ibn Ahmad ibn Iyas al-Hanafi: Bada'a Al-Zuhur in the Proceedings of Facts of Eternity, General Egyptian Book Organization.
- Bamakhrama, Abu Muhammad Abdullah al-Tayyib bin Abdullah bin Ahmad, (947 AH/1540 AD): The Necklace of Death in the Mortality of Notables of the Eternity, Verification: Abd al-Rahman Muhammad Gailan, unpublished Master dissertation, Department of History, College of Arts, University of Sana'a, 2001 AD.
- Al-Bukhari, Abu Abdullah Muhammad bin Ismail (d. 256 AH/869 CE): Sahih al-Bukhari, taken care of by Hassan Abdel-Mannan, International Ideas Home, Jordan.
- AlTahanwi, Muhammad Ali Al-Farouqi (d. 1159 AH/1746AD): Guide Book of Art Technicality, investigation: Dr./Lotfi Al-Badi ; edition 1382 AH/1963AD, General Egyptian Association, Translation and Publishing.
- Ibn Jama'a: Badr al-Din Abu Ishaq Ibrahim bin Saad Allah (d. 733 AH/1333 AD): The Reminder of the Listener and Speaker in the Etiquette of the Scientist and the Learner, Dar Al-Kotob Al-ilmiyah, Beirut.
- Ibn Hajar al-Asqalani, Shihab al-Din Ahmad bin Ali Muhammad bin Ahmad (d. 852 AH/1448 CE): Al-Durar Al-Kaminah Fi Ayan Al-mi'ah Al-thaminah, Dar al-Jil, Beirut.
- Al-Khatib Al-Baghdadi, Abu Bakr Ahmed bin Ali bin Thabit (463 AH/1070 A.D):
 - The History of Baghdad or the city of peace, Dar Al-Kitab Al-Arabi, Beirut.
 - Tadrib al-rawi fi sharh Taqrib Al-Nawawi: Abdel-Wahab Abdel-Latif, Second Edition./1392 AH/1972 AD, The Scientific Library, Medina.
 - Al-Kifayah fi ilm al-riwayah, The scientific library, Medina. (D. T.)
- Al- Dawoodi: Shams al-Din Muhammad bin Ali bin Ahmed (d. 945 AH/1539 AD): Tabaqat al-Mufassirin(Categories of interpreters) , Dar Al-kotob Al-ilmiyah, Beirut.

- AL-Dahabi: Shams al-Din Muhammad bin Ahmed bin Othman (d. 748 AH/1374 AD):
 - Lives of Nobles Figures, verification: Bashar Awwad Maarouf, and Dr./ Mohi Hilal Al-Sarhan, first edition/1405 AH/1985 AD, Al-Resala Foundation, Beirut.
 - Maerifat alquraa alkibar ala altabaqat walaiaesar, by: Dr. Tayyar Alti kulac, edition/1424 AH/2003 AD, Dar Alam Al Kotob, Riyadh.
- Ibn Samra Alja'adi, Omar bin Ali (586 AH/1190 AD): Categories of scholars of Yemen, verification: Fouad Sayed, Al-Sunnah Al-muhamadiyah press, 1957, Cairo.
- Al-Suyuti, Jalal alddin Abdul Rahman bin Abi Bakr (d. 911 AH/1505 AD):
 - Husn al-muhadara fi Tarikh Msir and wa-Qahira (Good lecture in the history of Egypt and Cairo), verification: Muhammad Abi Al-Fadl Ibrahim.
 - Categories of the interpreters, first edition/1403 AH/1983 AD, Scientific Books House, Beirut.
- Al-shuja'a, Abdul Rahman Abdul Wahid:
 - From the features of the civilized Yemen, the first edition/1429 - 1430 AH/2008-2009/, The New Generation Library, Publishers, Sana'a.
 - Scientific life in Yemen in the third and fourth centuries AH, the Yemeni Ministry of Culture and Tourism, 2004/1425 AH edition, Sanaa.
- Al-Tibi, Al-Hassan bin Abdullah (743 AH/1342M): The Summary in the Origins of Hadith, verification: Subhi al-Samarrai, edition 1391 AH/1971 AD, published by the Presidency of Awqaf Bureau, Al-Irshad Press, Baghdad.
- Ibn al-Emad al-Hanbali, Shihab al-Din Abu al-Falah Abd al-Hayy ibn Ahmad (d. 1089 AH/1678 CE): Shadhraat al-dhahab fi akhbar mn dhahab, verification: Mustafa Abdel Qader Atta, first edition/1419 AH/1998AD, Dar Al-Kotob Al-Alami, Beirut.
- Fassi, Taqi al- Din Muhammad ibn Ahmad al - Hussein al - Makki (d. 832 AH/1429 AD): Al-Iqd al-thamin fi tarikh al-Balad al-Amīn, verification: Fouad Sayed, Second Edition/1406 AH/1986 AD, Alresalah Foundation, Beirut.
- Yaqout al-Hamwi: Shihab al-Din Abu Abdullah Yaqut bin Abdullah al-Rumi al-Baghdadi (626 AH/1229 AD): Kitāb Mu'jam al-Buldān (Dictionary of Countries), Edition: 1399 AH/1977 AD, Heritage Revival House, Beirut.



قراءات معاصرة للنص القرآني:
دراسة نقدية في
ضوء الأداتين اللغوية والأصولية

**Contemporary Reading for the Quranic Text:
A Linguistic, Fundamental critical Study**

د. مُحي الدين إبراهيم أحمد عيسى
جامعة الوصل - دبي - الإمارات

Dr. Mohi Eldin Ibrahim Ahmed
Al Wasl University, Dubai, UAE

<https://doi.org/10.47798/awuj.2021.i61.09>





Abstract

References of Quranic Commentaries assuming the end destination for researches who seek the accurate meaning to the Holly Quran Verses, Since they are human attempts the foreign interpretations may accrue, and serious effort of criticism may required for screening the précised meaning, for acquaintance the purpose of perfect implementation of Islam and reviving the culture from misinterpretation that encourage the researcher to adopt this topic which bearing the title: «Contemporary readings of the Qur'anic text: a critical study in the light of the linguistic and fundamentalist tools». It consists of two semi chapters: that lead the researcher to emphasized descriptive and analytical methodologies, where he implies findings and conclusions reflecting implications that adaption the role to be Holy Quran Commenter should be inevitable to be qualified and acknowlagable at various areas of Shavians Sciences otherwise in the absence of such standards the researchers would be incapable.

Keywords: Quranic text, Contemporary readings, Language tool. The fundamentalist tool.

ملخص البحث

التفاسير القرآنية تعدُّ ملجأً لطالبي معنى آيات الكتاب العزيز، والتفاسير اجتهادات بشرية لذا لم تخلُ من المعاني الدخيلة أحياناً، الأمر الذي يستدعي وقفات نقدية إزاء بعض ما قيل من تلك المعاني بغرض تمحيصها، تجديداً للديانة، وتنقية للتراث من المعاني غير المرادة، تسربت إليه بالتأويلات، فهذا، إذًا، إشكال بحثي استحث الباحث لتسجيل جُمل بهذا الصدد بعنوان: (قراءات معاصرة للنص القرآني: دراسة نقدية في ضوء الأدوات اللغوية والأصولية) عولج في مبحثين اثنين. ولقد توسل الباحث لبلوغ بعض مرامي هذه الدراسة بالمنهجين الوصفي، والتحليلي.

ثمة نتائج عديدة خلص إليها الباحث تلتقي في أنّ التصدي لتفسير كتاب الله العزيز مهمة عزيزة تتطلب إلمامًا تامًا بأدوات تجمع أطراف المعارف، ويجب ألا يستثنى من الاضطلاع بها أحد من المعاصرين مهما خُلع عليه من ألقاب الفكر، وإلا فالاجتهادات المتولدة من دونها ستكون عارًا علميًا.

الكلمات المفتاحية: النص القرآني، قراءات معاصرة، الأداة اللغوية، الأداة الأصولية.



مقدمة

الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم، والصلاة والسلام على سيد ولد آدم
أجمعين وآله وصحبه الميامين.

تقرر وتمهد أن كتاب الله عز وجل هو كلية الشريعة، وعمدة الملة، وينبوع
الحكمة، وآية الرسالة، ونور الأبصار والبصائر، وأنه لا طريق إلى الله سواه،
ولا نجاة غيره، ولا تمسك بشيء يخالفه؛ وهذا كله كما قال الشاطبي: معلوم لا
يحتاج إلى استدلال^(١). ولأن القرآن لم ينفك عن شيء من علومه ولا تفاسيره،
ولن ينفك، إذاً فالحاجة دومًا ماسة إلى إعادة النظر بالتأمل في هذا المضمار الحي
والحيوي، ولئن كان من ضرورات التأمل الواعي الاستفادة من المثمر النافع؛ وهو
كثير، فإن أطراح غيره مما جانبه الصواب وحالفه الغلط مما بث هنا أو هناك، ليعد
مهمة تجديدية جسورة، ولم لا؟ وهي جهود بشرية تخطئ وتصيب، ولئن كان
متسامحًا في الشرع أن يقع «المجتهدون» في الخطأ إلا أنه غير مسموح أبدًا أن
يروج خطأً بشري بين لتطال شرارته عقول المكلفين بتشويش فهمهم لكلام الرب
المعصوم، وإن صدر عن مجتهد فكيف حين يصدر عن من هم دون رتبة الاجتهاد؟
إن من أخطر الأمور على العلم والديانة أن يروج الزائف من المعارف الدينية
تحت عباءة العلم، ومن خلف ستار التجديد الذي هو مشروع وثابت بالأصل؛ لا
بل هو مطلب شرعي ملح حيثما وجدت دواعيه إذا مورس من أولي الشأن وفقًا
لضوابطه، فهو حينئذ يثمر نفعًا عميمًا بتصويب معنى متوهم أو تصحيح خطأ أو
افتراع حكم شرعي جدّ مناطه بنظر مقاصدي خفي على من سبق، أو غير ذلك
مما قصد إليه المشرع حيث فتح هذا الباب بقوله صلى الله عليه وسلم: (إن الله

١- ينظر: إبراهيم بن موسى الشاطبي. الموافقات في أصول الشريعة، تحقيق عبد الله دراز وابنه، طبعة دار
الكتب العلمية - بيروت، (٣/ ٢٥٧).

يَبْعَثُ لِهَذِهِ الْأُمَّةِ عَلَى رَأْسِ كُلِّ مِائَةٍ سَنَةٍ مَنْ يَجِدُ دِينَهَا»^(١). ومع ذلك فإن مما يؤسف له أن يدلّف بعضهم على محراب القرآن بين حين وآخر قاصدين أو ربما غافلين فيبثوا معاني غير راسخة، أو يطرحوا مفاهيم مشكوكا في مصداقيتها العلمية وبذات دعوى التجديد تصرّيحاً أو تلميحاً، لذا كان تجديد الديانة من خلال صيانتها بنفي التأويلات الجاهلة في التفسير - أو حتى غيره - عنها غداً أمراً مبرراً ومشروعاً، وهو من دواعي هذه الدراسة ودوافعها والتي آمل أن تدرج في مآلاتها ونتائجها ضمن معنى ما بشر به رسول الله - صلى الله عليه وسلم - في قوله: «يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله؛ ينفون عنه تحريف الغالين؛ وتأويل الجاهلين؛ وانتحال المبطلين»^(٢).

تلك بعض الدواعي لاختيار مناقشة فكرة هذه القضية التي اختير أن يكون: (قراءات معاصرة للنص القرآني: دراسة نقدية في ضوء الأداتين اللغوية والأصولية) عنواناً لها، وسبب «الانتقاء» الوارد فيها كون فكرة البحث في أهدافها وتطبيقاتها واسعة، وتفاصيل نماذجها أكثر اتساعاً، فالخوض في لجة الفكرة بأطرافها جميعاً قد لا يناسب مقام النشر في حدود مقال محدود، فالعنوان، إذًا، مقتضب ضمن حيز معين لدراسة قد تتسع لأكثر من بحث موجز، يسهب فيه بتتبع جزئيات ونماذج وتفاصيل أخرى مهمة، تجلي الأمر بسعته على نحو أرحب، ومع ذلك فإنّ الانتقاء المذكور آمل أن يكون قد تنوع بما يقيم أود هذا البحث بين اختيارات من التفاسير التراثية، وأخرى من كتابات واجتهادات معاصرة؛ هي وإن لم ترق إلى مقام تفسير أي الكتاب العزيز بالمعنى المعهود والدارج لمصطلح «تفسير» إلا أنها وطيدة الصلة بها؛ لكونها تروم لدى أربابها بياناً ما لبعض آي

١- رواه أبو داود في سننه. كتاب الملاحم، ح رقم: ٤٢٩١، وصححه الألباني في «السلسلة الصحيحة» رقم: ٥٩٩، (٢/ ١٥٠).

٢- رواه ابن عبد البر بسنده عن إبراهيم بن عبد الرحمن العذري. يوسف بن عبد البر. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تحقيق محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية - بيروت، ط ١/ ١٤١٩هـ، (٤٩/ ١).

الكتاب العزيز. وضمن السعي لإنجاز الفكرة على النحو المذكور من الاجتزاء فإنّ الباحث - في هذا الجزء من البحث - طرق بالنظر الناقد - المناسب للمقام - لشيء من تلك الاجتهادات «التفسيرية» مما له صلة (باللغة العربية وأصول الفقه)، بوصفهما نموذجين لأداتين من أهم أدوات التفسير، شابهما خلط معرفي من بعضهم.

- والبحث بالأصالة يستهدف تتبع بعض الرؤى والآراء والاتجاهات في بيان معاني القرآن الكريم قديماً وحديثاً، في مجالي اللغة العربية وأصول الفقه، بالتقويم أو النقد البناء.

- ولا يتعجلنّ قارئ كريم باستنكار وصفي لبعض الرؤى المنقودة «بالتجديدية» بيد أنّ بعضها رام تقويض النص القرآني وإفراغه من مقاصده الهادية، والتجديد في معناه الشرعي ومقاصده إنما يراد لضد هذا! فإني استجرت ذلك مراعاة لواقع الحال الذي أضفى هذا الوصف على بعض من ذكر أو بعض ما قيل وإن لم يظفر الموصوف، في حقيقة الأمر، بشرف انطباق منصب التجديد بمعناه الشرعي عليه حقيقة ومعنى.

- والباحث في سبيل إنجاز تحرير هذه الفكرة يتوسل بالمنهجين الوصفي والتحليلي، مؤملاً الوفاء بالغرض كما تتطلبه مقتضيات قواعد البحث العلمي، والله المستعان ومنه التوفيق والتسديد والإعانة.

- إنّ أصول محاور عنوان هذا البحث يمكن إرجاعها في سياق الإيجاز إلى مبحثين موسومين بالعناوين الآتية:

المبحث الأول: تقويم القراءات المعاصرة للنص القرآني: الأداة اللغوية
أخذجاً.

المبحث الثاني: تقويم القراءات المعاصرة للنص القرآني: الأداة الأصولية
أتمودجًا.

إنّ هذا البحث في هذا السعي لا يدعي كمالاً، بل لا يعدو أن يكون مشاركة
محدودة يأمل كاتبها - إن هو اجتمع إلى غيره من الصحيح - أن يشارف الكمال؛
فأفاد ونفع - إذا شاء الله - فإنّ المعارف يكامل بعضها بعضاً.
وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

مدخل:

فهم مراد الله من كلامه هو منّة إلهية وهبة ربانية؛ ومحض فضل سماوي لا
يؤتاه أحد بكسب مجرد لأدواته، ولكنه مع ذلك يتطلب سبباً يهدّ تنزل الفضل
الإلهي على «المتفهم». فإن تتوافر لدى قارئ القرآن أو الناظر فيه «أدوات» محددة
لهو شرط ومقدمة مهمة لحصول المطلوب، والعكس بالعكس؛ إذ الشرط ما يلزم
من فواته انعدام المشروط. وعلوم القرآن في جوهرها هي قواعد وأدوات لازمة
لفهم ما تيسّر من كلام الباري سبحانه؛ وتخطيها عن عمد، أو حتى عن جهالة
وغفلة، تنتج بالضرورة مفاهيم مجافية غير مرادة، وتراكم معارف مشكوكاً في
مصداقيتها العلمية، وهذا ما توفرت عليه بعض التفاسير كما نوّه إلى ذلك ابن
القيم من وقت مبكر بقوله: «... وهذا إنما يعرفه من عرف ما في أكثر التفاسير من
الأغلاط القبيحة التي ينزه عنها كلام الله»^(١)، وتلك حال تستوجب فحصاً لهذا
التراث، ولو بصورة جزئية كما في هذا المبحث الذي يُعد محاولة لقراءة أداتين
مهمتين من علوم القرآن، اللغة العربية وأصول الفقه، ما ذكر بشأن بعض ما يتصل
بهما، ثم محاولة الكشف عن تأثيرات هذا المنحى عند بعضهم ممن سبق أو لحق.

١ - نقله عنه عبد الرحمن السعدي، في تيسير الكريم المنان، تحقيق عبد الرحمن بن المعلا، مؤسسة
الرسالة، ط١/ ١٤٢١، صفحة (٣١).

المبحث الأول- تقويم القراءات المعاصرة للنص القرآني: الأداة اللغوية أنموذجاً

إنّ المرجعيات الموروثة لفهم القرآن الكريم، من كتب التفاسير وعلوم القرآن، تتوفر على ذكر حشد من قواعد ضرورية تشكل أدبيات مهمة للمفسر، يصدر عنها؛ ليتسنى له فهم صحيح يجليّ بعض مراد الله تعالى من نص كلامه العزيز. ولقد تواطأت تلك المصادر على الحفاوة بتلك القواعد بذكرها، والتأق في تقريرها وضرورة مراعاتها، ومحاذرة الخروج عنها، تواطؤاً يكاد يلامس أكناف الإجماع!

ومن قواعد أصول التفسير المتفق عليها: الإلمام باللغة العربية وعلومها؛ نحوًا وصرفاً وبلاغة^(١).

ولا أظن أنّ الباحث بحاجة إلى توكيد أهمية هذا النوع من الأدوات الابتدائية الضرورية في مجال بيان معاني القرآن الكريم؛ فهي السلاح الذي بدونه لن يتأتى التعاطي الصحيح مع كتاب الله لكائن من كان، وهذا أمر بديهي.

ومع ذلك فإنّ كتب التفاسير على الرغم من أفادتها علوماً جمّة، إلا أنّ بعضها لم يخلُ من هنات وتحريفات اجترحتها أربابها، وإنّ خفي عليهم ذلك، كما ألمح إليه القرطبي لدى بيانه لأنواع التفسير المذموم حين قال فيهم: «...أن يكون له في الشيء رأي؛ وإليه ميل من طبعه وهواه؛ فيتأول القرآن على وفق رأيه وهواه ليحتج على تصحيح غرضه؛ ولو لم يكن له ذلك الرأي والهوى لكان لا يلوح له من القرآن ذلك المعنى»^(٢).

١- ينظر: محمد عبد العظيم الزرقاني. مناهل العرفان، طبعة البابي الحلبي، (٢/ ٥١). وينظر: الشاطبي. الموافقات، (٣/ ٢٨٠).

٢- محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي. الجامع لأحكام القرآن، تحقيق أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية - القاهرة، ط٢/ ١٩٦٤م، (١/ ٣٣).

كما قد تأتي مثل تلك المعاني المحرفة سهوًا أو غفلة، كما يؤكد عتاب ابن العربي، المالكي الشديد، على شيخ المفسرين الطبري وتعقبه بتزييف رأي له في تفسير معنى (واهجرُوهنَّ)، الوارد في آية نشوز بعض الزوجات، بعد اعتراضه على الأقاويل التي فسرت بها الآية الكريمة^(١)! واختياره أن معنى الهجر: أن يُربطن بالهجار في البيوت، والهجار حبل يربط به البعير؟! قال ابن العربي بعد أن بين وجه مقالة الشيخ: «وعجبًا له مع تبخره في العلوم وفي لغة العرب كيف بُعد عليه صواب القول؛ وحاد عن سداد النظر... ثم شرع يبين معاني «الهجر» في اللغة، إلى أن قال: وإذا ثبت هذا فمعنى الآية: أبعدهن في المضاجع، ولا يحتاج إلى هذا التكلف الذي ذكره العالم»^(٢).

إن ابن العربي بهذا الصنيع أرسى سابقة مهمة تؤطر لنقد وتحقيق مقالات الراسخين من الأكابر، ولكن وفقًا لمنهجية متوازنة لا تشتط بالقول في حق من جنف بالرأي بل تعرف الفضل وتسديه لأهله، مثلما أسدى بصنيعه هذا معروفًا كبيرًا لأهل هذا الزمان من المسلمين الذين كال لهم أعداؤهم التهم جزافًا ياذلال المرأة؛ لا تعوزهم لتأكيد ما ذهبوا إليه من التزوير دلائل ولا أسانيد من مقالات و آراء غير منطقية مهتت بأقلام بعض الراسخين؛ كما في النموذج المشار إليه، فلا ريب أن صنيع ابن العربي في مدافعة هذا الرأي منذ زمان قديم وتزييفه له، صنيع له أبعاد تجديدية بتحريم معنى المفردة المذكورة، وتنقيح مناطها وتحقيقه في السياق المذكور. كما أنه صنيع له قيمة تاريخية مهمة؛ لكونه يشكل موقفًا يُرسي معنى من

١- ينظر: ابن جرير الطبري. جامع البيان، تعليق محمود شاكر، ط ١ / ١٤٢١، دار إحياء التراث العربي، (٥ / ٨١، ٨٣).

والآية المقصودة هي قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَأَهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَأَضْرِبُوهُنَّ﴾ النساء: ٣٤.

٢- أبو بكر بن العربي. أحكام القرآن، تحقيق محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، (١ / ٥٣٤).
على أن ابن العربي -رحمه الله تعالى رحمة واسعة- نفسه لم يسلم من الوقوع في الذي أنكره على غيره، كما سيأتي.

معاني التجديد في نقد الخطأ ورفضه، ومناهضة مثل تلك النزعات، دون أن تمنعه من ذلك مهابة لصاحبه أو جلاله لقائل به. وهذا سهل على المعاصرين الرد على أشباه تلك الشبه، مثلما نقى التفاسير من شواهد بعض تلك المغالطات.

تمهّد أنّ الخدق في لغة العرب، نحوًا وصرفًا وبلاغة وغيرها من مجالات اللغة الضرورية، لتعد من أهم أدوات تفسير القرآن، كما هو مستقر وثابت، ولكن من المهم التنبيه على أنّ إدراك أساليب التعبير وعادات العرب في أقوالها وأفعالها هي ملكة تربو على مجرد ضبط قواعد لغتهم، بما يعني أنّ الإمام بالأساليب العربية وضبطها يكسب صاحبه فهماً إضافياً؛ وأنّ التقصير في الاضطلاع بذلك يفضي، بلا ريب، إلى استشكال الواضح واستعجام النص الفصيح؛ فتفوت مصلحة الإفادة التامة من حكمة النص القرآني وهدايته. قال الشاطبي: «ومن ذلك معرفة عادات العرب في: أقوالها، وأفعالها، ومجاري أحوالها حال التنزيل.. وإلا وقع في الشُّبه والإشكالات التي يتعذر الخروج منها إلا بهذه المعرفة»^(١).

إنّ ابن العربي المالكي أشار في تعليق له على قوله تعالى: ﴿حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ﴾ (المائدة: ٣) إلى حالة تجسد بعض تلك المخاطر فقال: «اتفقت الأمة على أنّ لحم الخنزير حرام بجميع أجزائه، والفائدة في ذكر اللحم أنه حيوان يذبح للقصد إلى لحمه. وقد شُغفت المبتدعة بأن تقول: فما بال شحمه بأي شيء حرام؟ وهم أعاجم لا يعلمون أنه من قال لحماً فقد قال شحمًا؛ ومن قال شحمًا لم يقل لحماً، إذ كل شحم لحم وليس كل لحم شحمًا من جهة اختصاص اللفظ؛ وهو لحم من جهة الحقيقة اللحمية... الخ»^(٢).

ومثله قال الشاطبي: «ومن أرباب الكلام من ادعى جواز نكاح الرجل من تسعة نسوة حرائر؛ مستدلًا على ذلك بقوله ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَمِينِ فَانكِحُوا

١- الشاطبي. الموافقات، تحقيق مشهور حسن سلمان، دار بن عفان، ط١/١٤٠٧، (٤/١٥٤).

٢- أبو بكر بن العربي. أحكام القرآن، (١/٨٠).

مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مِثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبْعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْلُوا فَوَاحِشَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ آذَىٰ أَلَّا تَعْلُوا ﴿النساء: ٣﴾، ولا يقول مثل هذا من فهم وضع العرب في مثنى وثلاث ورباع، وَمِنْهُمْ مَنْ يَرَىٰ شَحْمَ الْخَنْزِيرِ وَجِلْدَهُ حَلَالًا؛ لِأَنَّ اللَّهَ قَالَ: ﴿حَرَّمَ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةَ وَالْدَّمَ وَالْحَمَّ الْخَنْزِيرِ﴾ المائدة: ٣، فَلَمْ يُحَرِّمْ شَيْئًا غَيْرَ لَحْمِهِ، وَلَفْظُ اللَّحْمِ يَتَنَاوَلُ الشَّحْمَ وَغَيْرَهُ بِخِلَافِ الْعَكْسِ»^(١).

فلئن كان الغلط الذي أعاظ ابن العربي والشاطبي قد وقع قديماً بسبب قصور بعضهم في الوفاء بأداة اللغة العربية والتمكن منها، فإن اتجاهات حديثة قد عوّلت في منهجيتها في تفسير «النص» القرآني على اللغة وحدها لحد الإسراف في التنقيب عن المعنى المعجمي لمفردات اللغة العربية، لا بل الشطح في ذلك بلغ حد العسف الذي يحمل «المفردة» والسياق ما لا يحتمله من المعاني البعيدة جداً، التي قد تكون غريبة أو دخيلة على اللغة الفصيحة نفسها؛ فوقعت هي الأخرى في أشد مما وقعت فيه سابقتها من أخطاء في تأويل لفظ أو كلمة، فالظن أن هؤلاء اختلقوا من عند أنفسهم للنص فهماً «جديداً» لا علاقة له بظاهره ولا حتى باطنه البعيد، فهم ربما عاد على نصوص أخرى بالإبطال؟ أعني هذه المرة ما ذهب إليه صاحب كتاب «نظرية آذان الأنعام»^(٢)، وربما غيرهما، من الاعتماد الكلي على اللغة في تفسير وبيان معنى ومضامين نصوص قرآنية ذات صلة بالخلق الأول وأسرار الكون. ففي سبيل البحث عن «فهم أفضل» لتلك النصوص سلك المذكوران منهجية تستقصي البحث في المعاني المعجمية للمفردات القرآنية، وهما في هذا قد يكونان محقين في جواز أن توظف تراكيب اللغة والتأمل في مدلول أصل اشتقاق مفرداتها

١- الشاطبي. الموافقات، نسخة عبد الله دراز، (٣/ ٢٩٤).

٢- ينظر: عماد محمد بابكر، ومهندس علاء محمد بابكر. نظرية آذان الأنعام، دار عزة للنشر الخرطوم. إنه مهما كان النقد الذي وجه لمنهجية هذا الكتاب؛ تبقى الأطروحة التي قدمها الكاتبان جهد يجدر النظر إليه باحترام، فالمؤلفان أبديا في بعض أفكارا وقراءات جديدة كلياً يستحق كثير منها تأملا، وإن لم تسلم من غرابة، وكان ودي أن تصح تلك الأفكار أو على الأقل لا تضطرب منهجياً لتفيد وتنفع، غير المعرفة الشرعية لا بد من تحصيلها صيانة لجناب الديانة، فهذا هو القصد.

لإدراك مضامين النص وإشاراته الغامضة لكن ضمن أدوات معرفية أخرى، أما أن تكون اللغة هي الأداة والمعبر الأوحده، وأن يجنح أحدهم في «توظيفها» ليكسب منها معنى يبطل به نصاً صريحاً وفي شأن غيبي فهذا ما قد لا يغتفر منهجياً، لأنه قد تمهد في أصول الفقه أن الحقيقة الشرعية مقدمة على الحقيقة اللغوية ما لم يقتض السياق غير ذلك وأن كل معنى مستنبط يعود على أصل النص بالإبطال يكون بالضرورة باطلاً^(١).

إن رفض منهجية الاكتفاء باعتماد اللغة وحدها في بعض الحالات لا ينفي بالضرورة جدواها أو حتى صحتها في الكشف عن أسرار القرآن التي تتصل بقضايا معينة شريطة ألا تخالف نصاً صريحاً أو إجماعاً متيقناً؛ أو تعود بالإبطال على أصل ثابت أو معنى صحيح موثوق.

ولنضرب من كلام المؤلفين مثالين ليكونا نموذجين يبينان خطر ومجازفة هذا اللون المنهجي الذي يعوّل على اللغة وحدها دون أن يعير أدنى اهتمام لبقية أدوات تفسير النص القرآني:

النموذج الأول: «لغة الغراب ولغة الهدهد»

هذا العنوان عبّر به المؤلفان عن ما قصدها من معنى تحليلهم لمضامين الآيات الكريمة في سورتي المائدة والنمل معاً، ولندع الحديث للمؤلفين يشرحان، بإيجاز يناسب المقام، فكرة لغة الغراب التي استوحياها من قوله تعالى: ﴿فَبَعَثَ اللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُورِي سَوْءَةَ أَخِيهِ قَالَ يُنَوِّتُ أَعْرَجْتَ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَذَا الْغُرَابِ فَأُورِي سَوْءَةَ أَخِي فَأَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِينَ﴾ المائدة: ٣١.

فقد ذكرا أن «باطن» الآية يوحي بأن الإنسان - يقصدان الأول - كان يفهم

١- ينظر: وليد بن راشد بن عبد العزيز بن سعيدان. تذكير الفحول بترجيحات مسائل الأصول، صفحة (٣٣).

بالمشاهدة التصويرية والوصف الحركي فقط، لهذا السبب بعث الله للجاني غراباً يعلمه عن طريق المحاكاة كيف يصنع برفاة أخيه..، فالآية تعكس مستوى فهم الإنسان «المخلف» حينها؛ والذي لم يكن يفهم إلا الحركات والمجسمات^(١)، واستوحيا لذلك اسم «لغة الغراب».

أما فكرة «لغة الهدهد» فمستوحاة من قوله تعالى: ﴿فَمَكَتْ غَيْرَ بَعِيدٍ فَقَالَ أَحَطْتُ بِمَا لَمْ نَحُطْ بِهِ، وَجِئْتُكَ مِنْ سَبَإٍ بِنَبَأٍ يَقِينٍ﴾^(٢) إِنِّي وَجَدْتُ أَمْرًا تَمَلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ ﴿ النمل: ٢٢ - ٢٣.

قال المؤلفان بخصوص الآية ما يأتي: «فالروايتان - يقصدان الموضوعين - ليستا إلا ضرباً من ضروب الإبداع الفني في القرآن، إذ أنّ الله تعالى عكس لنا حال الإنسان في عهد قاييل وهابيل وعهد سليمان بأسلوب تعامل الطير مع كليهما، وكأنّ الغراب والهدهد ليسا إلا مرآتين تعكسان حال مَنْ ينظر إليهما. ومن هنا نستنتج أنّ مجموعة آدم إلى جيلهم الثاني في الأرض كانوا يفهمون الأمور فقط من هيئتها الحركية؛ ويعتمدون على المشاهدة والوصف الحركي للأشياء؛ وليس التفاصيل الفلسفية أو الأخلاقية أو العقائدية المجردة^(٣).

فمن خلال «لغة الغراب» أراد المؤلفان تأكيد أنّ القرآن استعمل عبارات تصويرية تناسب العقل البشري البدائي؛ وكيف أنّ الله تعالى مايز في الأسلوب بين خطاب ابني آدم، لأنّ القدرات المعرفية والعقلية لاستيعاب الكلام عند الجاني من ابني آدم لم تكن قد تطورت بعد؛ حتى إنه ليعجز عن ممارسة الخطاب بالتعبير اللفظي لحد إمكان دماغه بوصف «البكم»! الأمر الذي تطلب أن يصور الله له المشهد تصويراً حركياً مجسداً؛ فأرسل إليه الغراب الذي جعل يبحث في الأرض ليريه ويعرّفه بالتمثيل المجسم كيف يصنع برفات أخيه؛ كما في الآية الكريمة.

١ - ينظر: عماد محمد بابكر. نظرية آذان الأنعام. صفحة (٩٨).

٢ - ينظر: السابق. صفحة (٩٩).

ويبين خطاب أو «لغة الهدهد»، في زمن لاحق وهو زمن نبي الله سليمان الذي تكامل فيه خلق الإنسان خلقاً سويًا، أن الإنسان قدر على التكلم والإعراب عن مراده محاورًا بلغة فصيحة كما تدل عليه المفردات والعبارات الراقية التي تضمنتها خطبة الهدهد بين يدي نبي الله سليمان عليه السلام؛ والسبب - حسب رأي الكاتبين - أن البشرية قد طفرت في وعيها الفكري.

ليس ببعيد - عند الباحث بحسب هذه التوضيحات - أن المؤلفين ربما يكونان مؤمنين بنظرية «النشوء والارتقاء»⁽¹⁾، غير أن الذي يُشكل بل يقوض هذه «الفكرة» من أساسها، ليس هو النقد الذي قُوبلت به نظرية «دارون» في النشوء من قبل خبراء إن صحت قناعة المؤلفين بها، بل الآية الكريمة ذاتها والتي استشهد بها المؤلفان على مرادهما تحمل من الدلالات اللفظية أو الحالية ما يفسد المعنى «التجديدي» الذي أراده الرجلان منها، ولتأكيد ذلك يتعين التأمل في الآيات على النحو الآتي:

الآية الكريمة من سورة المائدة لا تُشعر البتة بتخلف لغوي؛ ولا حتى أدنى تدن معرفي لابني آدم المخاطبين يومئذ، ولا لذلك الجيل من البشر حتى؛ وهم الجيل الأول من البشرية لأول عهدا في الأرض بعد إنزال أبيهما من الجنة - كما ذهب إليه المؤلفان - بل بالعكس منه الآيات الكريمة تؤكد تقدمًا وبراعة في الخطاب اللغوي والوعي لابني آدم؛ لأنها تشير بوضوح أن حوار «هابيل وقابيل» قد تضمن

١- أمل أن أكون دقيقًا في نقل مراد المؤلفين.

وهي النظرية الأكثر شهرة لعالم التاريخ الطبيعي الإنجليزي «روبرت دارون»، وقد صاغها أولاً ثم لاحقًا في عام ١٨٥٩م نشرها في كتابه «أصل الأنواع»، وملخص نظريته أن الكائنات الحية تتغير ويتم تطورها بمرور الوقت عن بعضها بعضًا بفعل عوامل عديدة منها ما سماه بالانتخاب = الطبيعي وغيره من العوامل التي شرحها، وبذا افترض أن البشر قد تطورا من أصل سلالة القرد! هذا وقد شكك كثير من علماء الطبيعيات في مصداقية وصحة هذه الافتراضات.

ينظر: مقال «دارون ونظرية النشوء والتطور» منشور على موقع: [feedo.net/science and technology](http://feedo.net/science_and_technology)، وموقع: ar.wikipedia.org

مفردات فصيحة جداً، ومفاهيم شرعية وقانونية راقية؛ مثل معرفتهما لمفهوم تقديم القرابين توسلاً لله، ومفهوم احتساب الثواب والأجر من الله، ومعرفة مفهوم الإثم وتجريم الجناية وإدراك خطرها وعواقبها من الجزاء والحساب والمؤاخذة - وهذه كلها تفاصيل فلسفية - وإدراك قيمة العفو والصفح وهو قيم أخلاقية، بل والإيمان بالجنة والنار واليوم الآخر؛ وهذه مفاهيم عقدية تجريدية.

أن ما يحرر المؤلفين في استنتاجاتهما تلك أن الآيات المذكورة وثقت لحديث بين شخصين، وهما ابنا آدم، تحاورا بالتناوب وبكلام وألفاظ مبينة، ولم تحك عن طرشان تحاورا بالإشارة! فكيف تستقيم، والحال هذه، دعوى أنهما كانا يعتمدان فقط في فهم الأمور على المشاهدة والوصف الحركي للأشياء، كما ذكر المؤلفان؟

إذاً مع كل هذا التقدم والازدهار اللغوي «لهابيل وقابيل» في المفردات التي استعملوها أو المفاهيم التي كانت حاضرة في وعيهما الإدراكي يبقى من الصعب جداً بل والمتعذر تصديق مزاعم المؤلفين، بهذا الخصوص، من بدائية ابني آدم وتخلف وعيهما والجيل الأول الذي كانا فيه، حتى يورد الله تعالى لهما مثل الغراب ليعلمهما بلغة الإشارة وأسلوب التقليد والمحاكاة ما يجب أن يفعله الجاني بجثة أخيه، هذا ما لا سبيل أبداً لأن يصح.

ملخص القول، لا سبيل إلى اعتماد اللغة العربية لوحدها والاستغناء عن غيرها من المعارف والأدوات المهمة في سبيل بيان معاني الآيات القرآنية، وأن أي مزاعم بحثية تستند على منهجية من هذا القبيل لن تصل في نتيجته بحثها إلا إلى معانٍ متهافة.

النموذج الثاني:

مزاعم المؤلفين إزاء كون «آدم» المذكور في آيات خلق البشر في القرآن الكريم هو اسم جنس آخر غير آدم النبي. وأنَّ المقصود من الأكل من «الشجرة» هو ممارسة الجنس الواعي.

إنَّ حديث نصوص القرآن الكريم في آيات خلق البشر عن شخصية «آدم» في اجتهاد المؤلفين - بحسب دلالات اللغة لمفردة «آدم» عندهما - هو حديث عن «اسم جنس» بمعنى الشخص «الموافق والملائم للتغيير» وليس شخصاً «واحدًا» بعينه^(١). بما يعني أنه كان ثمة نوع من البشر، وإنسان بدائي وغير عاقل بهذا الاسم قبل «آدم» النبي، ولم يكن باستطاعة ذلك الجنس أن يعرف كيف يدفن نفاياته، وإلى جيله الثاني لم يكن يعلم حتى كيف ينبش الأرض ليواري جثث موتاه^(٢)، كما تقدم في الفقرة السابقة.

هذا يعني - كما أكد المؤلفان ذلك صراحة - أن «آدم» المذكور ليس هو أب البشر النبي المكلّم الذي خلقه الله بيديه، وأسجد له الملائكة، ثم علّمه الأسماء كلها، كما وردت بذلك الآيات والآثار!

وكان من الممكن لاستنتاج المؤلفين أن يكون محتملاً لو لم يرد نص آخر في ذات القضية يعارضه. أما وقد وجد «نص» لا يحتمل تأويلاً في المسألة من صاحب الشرع صاحب البلاغ المبين؛ ولا اجتهاد في مورد النص، كما هو معلوم.

أما «النص» المقصود فمن القرآن قول الله تعالى: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ﴾ آل عمران: ٥٩، وقول الله تعالى لإبليس الذي أغوى آدم: ﴿قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِيدِي﴾ ص: ٧٥. ومن السنة النبوية ما ورد

١ - ينظر: عماد محمد بابكر. آذان الأنعام، (٨٥).

٢ - ينظر: السابق. (٨٤).

مفسراً ظاهر الآيتين، فقد روى البخاري وغيره أنّ النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: «يجتمع المؤمنون يوم القيامة فيلهمون ذلك فيقولون: لو استشفعنا إلى ربنا فأراحنا من مكاننا هذا؛ فيأتون «آدم» فيقولون: أنت أبو البشر خلقك الله بيده وأسجد لك ملائكته وعلمك أسماء كل شيء فاشفع لنا ربك حتى يريحنا من مكاننا هذا. فيقول لهم «آدم» لست هناكم ويذكر ذنبه»^(١).

وما رواه البخاري عن أبي هريرة أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: «أنا سيد الناس يوم القيامة... فيقول بعض الناس ألا ترون إلى ما أنتم فيه مما قد بلغكم... عليكم «بآدم»؛ فيأتون «آدم عليه السلام» فيقولون: يا آدم أنت أبو البشر خلقك الله بيده ونفخ فيك من روحه وأمر ملائكته فسجدوا لك فاشفع لنا عند ربك... فيقول إنّ ربي قد غضب اليوم غضباً لم يغضب قبله مثله.. وإنه قد نهاني عن الشجرة فعصيته، نفسي نفسي»^(٢)، فالحديث بكلتا الروايتين يثبت، بلا لبس أو غموض، ما ينفيه المؤلفان باجتهاد منهما اكتسباه من وحي اللغة؛ أهما أعلم بالشرع واللغة أم صاحب الشأن؛ المبلغ والمفسر لكلام ربه؛ أفصح من نطق بالضاد، وأصدق من أخبر عن غيب الأزل الأول؟

ومن جهة أخرى فإنّ رواية أبي هريرة قد أضافت معلومة أخرى وهي أنّ «آدم» صرح بذنبه الذي منعه من الشفاعة، وهو أكله من الشجرة، الأمر الذي أوّله المؤلفان - أيضاً بناءً على التصريف والبناء اللغوي لكلمة «شجرة» - على

١- قاعدة لا اجتهاد مع النص، النص بنوعيه قطعي الدلالة وظنيها، هي قاعدة أشكل معناها على بعضهم، والمقصود منها هنا ألا قيمة لاجتهادات المؤلف في المسألة؛ لأنها صادمت "نصاً صريحاً وواضحاً في معناه، على معنى دلالة مصطلح "النص" في علم أصول الفقه أنه ما كان له معنى واحداً، أو ما دل على معناه دلالة لا يتطرق إليها احتمال التأويل، وهو قسيم الظاهر وهو ما كان له معانٍ محتملة. ينظر: بدر الدين الزركشي. البحر المحيط، تحقيق محمد تامر، ط/ ٢٠٠٠، دار الكتب العلمية - بيروت، (٩٢/٥).

رواه البخاري. كتاب التفسير، باب قوله: وكلم الله موسى تكليماً، ح (٤٧١٢)، (١٤٨/٩).

٢- رواه البخاري، كتاب التفسير، باب: ذرية من حملنا مع نوح، (٨٤/٦).

أنه: «ممارسة الجنس الواعي»^(١). لكن المشكل الذي يرد على مثل هذا «التفسير» أن الله تعالى قال بهذا الخصوص: ﴿فَأَكَلَا مِنْهَا﴾ طه: ١٢١، وقال: ﴿فَلَمَّا ذَاقَا الشَّجَرَ﴾ الأعراف: ٢٢؛ فلئن كان التعبير «بالتذوق» عند ممارسة «الجنس» أمرًا سائغًا على سبيل الكناية كما ورد في الحديث: (..حتى تذوق عُسَيْلَتَهُ وَيَذُوقُ عُسَيْلَتَكَ)^(٢)؛ لكن هل من الفصاحة اللغوية في شيء التعبير عن «الجنس» «بالأكل»؟ بالضرورة: لا.

وهذا ربما يفسر تحاشي المؤلفين ذكر الآية الكريمة المصرحة «بالأكل» من الشجرة!.

والآيات التي تناولت هذا المشهد بعد ذكرها «للأكل» من الشجرة صرّحت ببندو سواتي آدم وحواء، كما في تمام آية سورة طه: ﴿فَأَكَلَا مِنْهَا فَبَدَّتْ لهُمَا سَوْءَ تَهُمَا﴾ طه: ١٢١، فلو كان المقصود من «ممارسة الجنس الواعي» هو ظاهر معنى الجملة فإن الآية الكريمة صرحت أن آدم وحواء لم يكتشفا أمر سواتيهما إلا بعد الأكل من الشجرة بما يعني أنهما قبل ذلك ما كانا يعرفان حتى مكان سواتيهما، فكيف يستقيم تأويل المؤلفين لمعنى «الأكل من الشجرة» بممارسة «الجنس الواعي» والحال أن ممارسة الجنس لا تتأتى بداهة إلا بعد كشف لسوء معلومة لديهما سلفًا؟

١ - عماد محمد. آذان الأنعام. صفحة (١٠٧).

٢ - لم يتضح لي مقصود المؤلفين من عبارة «بالجنس الواعي»، لعلهما اكتفيا بالمعنى الظاهر للعبارة. رواه البخاري، كتاب بدأ الوحي باب شهادة المختبي، ح (٢٦٣٩). الجامع الصحيح. محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، دار الشعب - القاهرة، ط ١ / ١٩٨٧، (٣ / ٢٢٠).

ولعل الخوف من الوقوع في مثل هذه المجازفات دعا إلى تحفظ من تحفظ على إدخال نظريات العلوم المادية كأداة لتفسير النص القرآني بإطلاق، كما أشار إليه الزرقاني. ينظر: الزرقاني. مناهل العرفان، (١ / ١٧).

وهكذا تأوّل معنى النصوص التي ورد فيها لفظ: العرش، والكرسي، والهبوط من الجنة، وألفاظاً أخرى عديدة، تأويلاً يناقض نصوصاً صريحة تخص تلك القضايا.

وفي حديث أبي هريرة عبّر صاحب القصة نبي الله (آدم) -عليه السلام- عن معصيته بالأكل من الشجرة، وسبب وصفه بالمعصية نهي الله لهما عن قربانها، دون إشارة إلى فعل أو ذنب جنسي، أو أي تعبير مرادف له مع ملاحظة انتفاء دواعي الغموض والإبهام يوم القيامة الذي تكون فيه الأشياء بمسمياتها؛ لكونه اليوم الحق، فأيهما أولى بتفسير نص آيات الأكل منها؟ لا شك أنّ صاحب الشأن مقدم في بيان وتفسير مقاصد كلامه في حجاج البشر، فكيف والحال متعلق بكلام نبي مكلّم صلى الله عليه وسلم.

فالمؤلفان لكتاب «نظرية آذان الأنعام» في سبيل تعزيز قناعتهم الخاصة، على ما يبدو، بأنّ لغة القرآن تؤكد نظرية «النشوء والارتقاء» ذهباً يفهمان من بعض النصوص معاني تناقض حقائق ثابتة نطقت بها نصوص أخرى! فصدق عليهما ما ذكره القرطبي بشأن هذه المنهجية المصنفة عنده ضمن أحد وجهي التفسير المنهي عنه، قال: «أن يتسارع إلى تفسير القرآن بظاهر العربية، من غير استظهار بالسمع والنقل فيما يتعلق بغرائب القرآن؛ وما فيه من الألفاظ المبهمة والمبدلة، وما فيه من الاختصار والحذف والإضمار والتقديم والتأخير، فمن لم يحكم ظاهر التفسير وبادر إلى استنباط المعاني بمجرد فهم العربية كثر غلظه ودخل في زمرة من فسّر القرآن بالرأي، والنقل والسمع لا بد له منه في ظاهر التفسير، أولاً ليتقي به مواضع الغلط، ثم بعد ذلك يتسع الفهم والاستنباط، والغرائب التي لا تفهم إلا بالسمع كثيرة، ولا مطمع في الوصول إلى الباطن قبل إحكام الظاهر، ألا ترى أنّ قوله تعالى: ﴿وَأَيْنَا ثُمُودَ النَّاقَةَ مُبْصِرَةً فَظَلَمُوا بِهَا﴾ الإسراء: ٥٩، معناه آية مبصرة فظلموا أنفسهم بقتلها، فالناظر إلى ظاهر العربية يظن أنّ المراد به أنّ الناقة كانت مبصرة، ولا يدري بماذا ظلموا...»^(١).

١ - محمد أحمد القرطبي. الجامع لأحكام القرآن، المقدمة، (١ / ٤٦).

المبحث الثاني - تقويم رؤى تجديدية لمعانٍ قرآنية: أصول الفقه أنموذجاً

إنَّ الإمام بعلم «أصول الفقه» واستلهاً موجهاته الحاكمة ليعد ضرورة لا غنى عنها مطلقاً لمن رام فهم الشريعة القائمة على أساس النص الشريف، ذلك أنَّ الاضطلاع الأصيل بقواعد هذا الفن يورث فهماً ويعصم عن فهم! هذا ما قرره الراسخون؛ قال القرافي: «أصول الفقه يثمر الأحكام الشرعية؛ فإنها منه تؤخذ، فالشريعة من أولها إلى آخرها مبنية على أصول الفقه»^(١). وروى ابن عبد البر أنَّ: «من أعلام البصر بالدين معرفة الأصول لتسلم من البدع والخطأ»^(٢).

إنَّ أصول الفقه، بوصفه منظومة متكاملة لقواعد كلية تورث وعياً متزناً لنصوص الشريعة، قد اشتملت مصنفاته على أبواب مطولة تعنى ببيان القواعد التي تعين على فهم النص وكيفية استنباط المعاني منه، وسردوا مفصلين في الحديث عنها كقواعد: الأمر والنهي، والمطلق والمقيد، والنص والظاهر، والمحكم والمجمل، والدلالات بأنواعها: كدلالة منطوق النص ومفهومه، ودلالة تضمنه والتزامه، وغيرها من المباحث المهمة جداً، والقواعد الحاكمة للاستنباط؛ والموجهة للاجتهاد الوجهة السليمة^(٣). وهذا كله يشعر ويؤكد الحاجة الملحة إلى هذا النوع من أدوات فقه نص الكتاب العزيز.

ولئن كان «أصول الفقه» محل اتفاق على ضرورته عند المتقدمين وعلى وفق

١- أحمد بن إدريس القرافي. الفروق. تحقيق خليل المنصور، ط ١ / ١٤١٨هـ، دار الكتب العلمية - بيروت، (٣٦٧ / ٢).

٢- أبو عمرو يوسف بن عبد البر النمري. جامع بيان العلم وفضله، تحقيق أبو الأشبال الزهيري، ط ٣ / ١٤١٨هـ، دار ابن الجذري، (٧٨٥ / ١).

٣- ينظر: الشاطبي. الموافقات، تحقيق عبد الله دراز، (٣ / ٢٨٠ - ٢٨٩). وهبة الزحيلي. وأصول الفقه الإسلامي، (٣ / ٦٣ - ٢٨٩). وينظر: عبد الرحمن بن ناصر السعدي. القواعد الحسان لتفسير القرآن، مطابع الصايغ، ١٤٠٨هـ، الصفحات (٥ / ٦ / ١٢ / ١٩ / ٥٤ / ٦٦).

لا إشكال في أصل ضرورة التجديد مهما استدعى الأمر ذلك وانتصبت لذلك الدواعي؛ سواء لأصول الفقه أو لغيره من القضايا؛ إذ التجديد قدر شرعي صحت مشروعيته، به يتكامل بيان التشريع وبسببه ينهض التدين في كل زمان.

قواعده ومنواله نسجت اجتهاداتهم، إلا أن المشكل الذي يرد على هذا «الأصل»؛ ويشير جدلاً، ما ادعاه بعضهم في هذا الزمان من أن «أصول الفقه» بحد ذاته بوصفه منظومة لقواعد معيارية «أدواتها باتت تقليدية» للحد الذي يحد من قدرتها على الإبداع، وبحسب رأيهم فهو قد تداعى؛ لذا فهو عاجز عن الوفاء بالحاجات التشريعية لهذا العصر! بما يعني عندهم ضرورة السعي والعمل على تجديد بنيته، ليكسبوا مفاهيم توائم العصر؟ وبعضهم قدّم أطروحات ومفاهيم ومصطلحات «تجديدية» في هذا الصدد؛ «كالقياس الواسع، والاستصحاب الواسع»^(١) وما شابه، مستبقين ما يتلّف مع مزاجهم من المباحث الأصولية الموروثة والمأثورة عن مقالات أهل الاعتزال أو المرجوح من الأقاويل الأصولية، فأعلوا من شأن العقل على النقل.

وفي رأي أشد حدة من الرأي الأول في حق المنظومة «الأصولية» فقد عدّ بعضهم «أصول الفقه»، برمته طارفه وتليده، هو العقبة المسؤولة عن تكبيل العقل العربي وإعاقة من الانطلاق نحو تطور الفكر، فالمطلوب من ثم ليس تجديد منظومة التفكير هذه بل تفكيك بنيتها من الداخل^(٢)، وحلّ عراها المقيّدة والمعقّلة للعقل!!

١- حسن عبد الله الترابي. تجديد أصول الفقه، ط ١/ ١٤٠٠هـ، دار الفكر الخرطوم، صفحة (٢٤-٢٧).
٢- ينظر: محمد عابد الجابري. بنية العقل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان، بيروت.
حيث انتهى بعد بحث تحليلي مطول في كتابه «بنية العقل العربي» إلى استخلاصات تجديدية على شاكلة قوله: «إن الحاجة تدعو اليوم، أكثر من أي وقت مضى، إلى تدشين «عصر تدوين» جديد، تكون نقطة البداية فيه نقد السلاح. بنية العقل العربي. صفحة (٥٦٦). وقوله: «لا سبيل إلى التجديد والتحديث - ونحن نتحدث هنا عن العقل العربي - إلا من داخل التراث نفسه وبوسائله الخاصة» صفحة (٥٦٨). وقوله: «اللغة، الشريعة، العقيدة، السياسة تلك هي العناصر الرئيسة التي تتكون منها المرجعية التراثية التي قلنا إنه لا سبيل إلى تجديد العقل العربي إلا بالتحرر من سلطاتها» صفحة (٥٧٢).
إن تجديد «أصول الفقه» - مهما جاز وصح - لا يمكن أن يكون عملاً وجهداً يعود على أصله بالإبطال، فتجديد أصول الفقه دعوة صحيحة كغيره من قضايا تجديد الديانة - هو تأسيس على الموجود من القواعد الصحيحة والإضافة إليها أو نفي ما لا يصلح، تماماً كما حدث ذلك أن أضيفت مباحث ومفاهيم أصولية لبناء الأصول على مر مراحل التأليف والتصنيف في هذا الفن دون أن يلزم من ذلك نقض لما هو موجود من صحيح العلم.

أما الدعوة المشهورة «لتجديد أصول الفقه» على أنّ لها الفضل أن تنبّهت إلى حاجة هذا العلم إلى التجديد؛ غير أنها عملياً أتت محاولاتها في هذا الصدد زعماً لم تحدث تجديداً يستحق هذا التسمية، =

إنَّ الخطب يسير لو أنَّ المسألة بقيت في حدود الإحساس بالمشكلة ومحاولة علاجها وفقاً للمفهوم السليم للتجديد؛ أو لو أنها ولدت خلافاً فقهياً معتبراً في إطار المصطلح؛ فالخطب إذن هين، إذ لا مشاحة في الاصطلاح. غير أنَّ الذي يشكّل تهديداً مباشراً لبيان الأصول هو تطبيقات تلك الاتجاهات «التجديدية»؛ التي أقدمت على إنفاذ «اجتهادات» معينة وفقاً لأصولهم المقترحة ومنهجيتهم الانتقائية الجديدة، ولتقرب القضية باستعراض موجز، يناسب المقام، لنموذجين أحدهما تأصيلي؛ قعد لهذه الطريقة، وثانيهما تفصيلي؛ أنفذ قواعدها عبر فتاوى.

- أما النموذج التأصيلي فقد اخترت له -بالأصالة- الدكتور محمد عابد الجابري⁽¹⁾ في بعض «اجتهاداته».

= وغاية ما صنعتها أنها أحياناً رفضت وتمردت على مضامين ثابتة لبعض المصطلحات الأصولية المأثورة وإحلال مضامين أخرى فضفاضة مكانها كما الحال بالنسبة لمصطلح «القياس الواسع والاستصحاب الواسع». ومن ثم أمكن إخراج تلك المصطلحات من مضامينها الأصولية المحكمة والحاكمة إلى حيث استغلها كمتكأ «علمي» يبرر الفوضى الاجتهادية التي حدثت من بعد، كما هو جلي في المثال المذكور؛ وفي هذا المسلك إصرار منظم على هدم «القديم» وإحلال آخر «جديد» مكانه. وهو منطوق ينافي تماماً مقاصد المعنى الصحيح لمصطلح التجديد الشرعي ذاته.

1- دكتور محمد عابد الجابري مفكر وفيلسوف مغربي، له عدة مؤلفات في قضايا الفكر والحضارة، توفي سنة ٢٠١٠م.

ما اختاره الباحث من نماذج منتقاة من مقالات الرجل هي خلاصات لأهم آرائه، والاجتزاء منها - طبعاً بما لا يخل بمرادات الرجل - هي منهجية تتواءم مع طبيعة هذا المقال، وغني عن القول أن هذه النماذج المنتقاة لا يمكن أن تمثل نقداً علمياً مفصلاً يضارع حجم ما سجله الجابري من أفكار في كتابه «بنية العقل العربي»، فالرجل لا شك قد قدم أطروحة مستفيضة وواسعة جداً، حلل من خلالها التراث العربي الإسلامي بمدارسه المتنوعة عبر عصور ما قبل فترة التدوين وبعدها؛ لينتهي إلى ما انتهى إليه في كتابه المذكور، والذي عدّ موسوعة ضخمة تضمنت أفكاراً كثيفة ومتنوعة مسنودة بحجج عديدة تتطلب وقفات ومناقشات متأنية، فمن غير المنصف الحكم على جهده ضربة لازب، بل لابد من قراءة صبورة وفاحصة للسفر المذكور؛ ليتسنى النقد الموضوعي لما ورد فيه من أفكار من خلال جهد علمي مناظر يتجاوز حدود نقد فكرة واحدة منه في مقال، كما هاهنا.

فهذا السفر في رأيي يشكل مادة دسمة للباحثين الراغبين في نقد أطروحاته في هذا الصدد، فالمؤلف قد طرح فيه أفكاراً كثيفة جداً، أحياناً بوضوح وأخرى تلميحاً بين السطور، بعضها قد يصح وكثير منها قد تكون مجرد مغالطات أو ربما أهواء.

هذا الرجل طرح في كتابه «نقد العقل العربي» مشروعاً تجديداً حاول فيه، بجلد وكدّ ظاهرين، البحث في أسباب حالة التخلف أو عدم الفاعلية التي يعيشها «العقل» العربي» متوسلاً لذلك بدراسة استقصائية، موسعة ودقيقة وربما نادرة، ومدونات التراث ومذاهب الفكر الإسلامي ومدارسه التي صنفها إلى ثلاث مدارس: «بيانية، وعرفانية، وبرهانية»، وقدّم في ذلك أطروحة واسعة الأكناف مليئة بالاستشهادات، والذي يعني مقالنا الموجز منها هو رصد ما انتهى إليه من خلاصات تؤسس لفكرة مشروعه الذي أراد له أن يكون تجديداً مبنياً على أنقاض كامل منهجية التفكير التراثية المتوارثة المعطوبة في رأيه.

إنّ أساس مشكلة العقل العربي في مشروع الجابري التجديدي تمثلت في وجود ما وصفه بعبارة «سلطات» حاكمة ومتحكمة في العقل العربي؛ مارست عليه قسراً واعتقالاتاً، وحبسته في أطر معرفية متخلفة تعيق، بطبيعة تكوينها المعرفي، العقل عن مهمته، ويستحيل معها الانعتاق لممارسة تفكير «عقلاني» حريثمر تغييراً للأوضاع المتردية. وتلك «السلطات» التي مارست طغيانها على «العقل» سلطات متعددة يمكن إجمالها في سلطة اللغة العربية («اللفظ»)، وسلطة الإجماع، وسلطة الخبر، وسلطة التواتر^(١). وهذه كلها عقبات مخزنة داخل طية ما أسماه بسلطة النص الديني، وعبارته في ذلك: «فمناقشات البيانين قديماً - اللغويين والمتكلمين والفقهاء - كان يستقطبها مركز اهتمام واحد هو النص الديني الأساسي: القرآن؛ الكتاب البين^(٢)، أصرح منه قوله:» وأخذ المتكلمون من «العرب تقول» سلطة اللغة الثقافة العربية في الجاهلية، وأخذوا بدون وعي بل استضمروها بصورة لا واعية في الموروث الثقافي قبل عصر التدوين، وبطبيعة الحال ما كان ليتأتى لهم ذلك لولا أنّ النصوص الدينية وعلى رأسها القرآن تسمح بذلك^(٣).

١ - ينظر: بنية العقل، الصفحات: (١١٨ / ١١٩ / ١٢١ / ١٢٢ / ١٢٥).

٢ - ينظر: السابق، صفحة (١٤).

٣ - باختصار: السابق، صفحة (٢٤٧).

ولنوثق بشيء من النقل عن الرجل فيما يخص تلك السلطات، فعن «سلطة اللغة العربية» يقرر الجابري «أنها تشكل المرجعية الأولى والأساسية التي تحكم التفكير البياني العربي، اللغة لا بوصفها أداة تواصل بل بوصفها حاملاً ثقافياً، فاللغة بهذا المعنى جُمعت من «الأعرابي» (قالت العرب... العرب تقول) فالمفاهيم تحديدها مستمد من «الأعرابي» بما يعني الاحتكام إلى عالم عرب الجزيرة الجاهليين؛ في عالمهم الجغرافي، والاجتماعي، وعالمهم الفكري الثقافي^(١).

وقال: «الخطأ الذي وقع فيه البيانون، فيما نعتقد، هم أنهم جعلوا وسائل التنبيه التي يستعملها القرآن قواعد للاستدلال ومنطقاً للفكر، ولكن لا باتخاذ النص القرآني سلطة مرجعية وحيدة بل بقراءته بواسطة سلطة مرجعية أخرى هي عالم «الأعرابي» عالمه الطبيعي والفكري الذي تحمله معها اللغة العربية التي جعلوا منها مرجعية حكماً، بدعوى أنها اللغة التي نزل بها القرآن»^(٢).

وفي رأيه كل قطاعات أهل الفكر الإسلامي؛ من الفقهاء، والنحويين، والمتكلمين، والنقاد، والبلاغيين الذين تكوّن عقلهم داخل هذه السلطات يرزحون تحت تأثير هذه «السلطات»^(٣).

والحل عند الجابري يكمن في استبدال سطوة تلك «السلطات» بسلطة «العقل»، وهذا ما صرح به في نهايات بحثه في مواضع منها قوله: «سنكون مبسطين للأمر إن اعتقدنا أنّ مجرد الدعوة إلى اعتماد الاستقراء، والاستنتاج، والمقاصد، والكليات، والنظرة التاريخية ستحرر العقل العربي من سلطة اللفظ...»

١- ينظر: السابق، صفحة (٢٤٧، ٢٤١).

طبعاً لا يمكن التسليم بوصف القرآن بكونه «نصاً»، فهو قبل أن يكون نصاً لغوياً هو وحي معصوم ومعجز، لا يلتقي مع «نصوص» الشعر ولا الأدب إلا في الصياغة بألفاظ اللغة العربية. ولعل هذه هي العقدة التي تفسد كل ما أثاره الجابري من أفكار بهذا الصدد.

٢- بنية العقل. صفحة (٢٤٨).

٣- ينظر: السابق، صفحة (٥٦٤).

كلا، إن تغيير بنية العقل وتأسيس أخرى لا يتم إلا بالممارسة؛ ممارسة العقلانية في شؤون الفكر والحياة وفي مقدمة ذلك كله ممارسة العقلانية النقدية على التراث الذي يحتفظ بتلك السلطات على شكل بنية لا شعورية»^(١).

ويختم بذلك في عبارة أصرح يقول فيها: «اللغة، والشريعة، والعقيدة، والسياسة، تلك هي العناصر الرئيسة التي تتكون منها المرجعية التراثية التي قلنا إنه لا سبيل إلى تجديد العقل العربي وتحديثه إلا بالتححرر من سلطاتها»^(٢).

إن هذه النقول المتفرقة من جملة مواضع عديدة بثها الجابري داخل مشروعه الفكري في كتابه المذكور لتؤكد بوضوح أنه مشروع، وإن تخفى تحت دثار دعوى «التجديد»، يستهدف بجلاء تقويض بناء منظومة الأصول العلمية والتشريعية للفقهاء الإسلاميين، بدعوته إلى تقويض سلطة (النص)، بما فيه القرآن الكريم وما يستتبعه من منهجيات تفاسير ذلكم (النص) والتي شكّلت هي الأخرى سلطات متحكمة في طريقة تفكير العقل العربي حسب نظره، ثم استبدالها جميعاً بسلطة (العقل) الذي يجب ألا تعيقه في مهمة إنجاز التفكير الحر أي سلطات أخرى! فما الذي يبقى لمصادقية أصول فهم الشريعة وفقهها إذا؟ بل وما جدوى وجود مثل الوعد الأزلي لربنا تعالى وهو يخاطب هادياً أب البشرية لأول نزوله إلى الأرض أن يتلمس اتباع نص الهدى الذي سيرسل إليه: ﴿فَأَمَّا يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا فَقَدْ كَانَ مِنَ الْهُدَىٰ مُجِيبٌ فَأَمَّا يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَىٰ ﴿١٢٣﴾ وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَىٰ ﴿١٢٤﴾ طه: ١٢٣-١٢٤، ثم ما العلامة الفارقة التي ستبقى لتمييز الديانة بأصولها النصية عن أي مشروع وضعي آخر؟ أو بالأحرى ما الغاية من خصيصة ومزية اختيار ربنا تعالى لإنزال وحيه كتاباً يتلى بلسان عربي مبين ﴿الرَّالِئِكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ ﴿١﴾ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٢﴾ يوسف: ١-٢، وما الفائدة

١- السابق، صفحة (٥٦٧-٥٦٨).

٢- السابق، صفحة (٥٧٢).

من إرسال رسول ليس عليه إلا تنفيذ الرسالة بالبلاغ المبين لنص الوحي المعصوم، وإحالة جماهير المؤمنين إلى الاحتكام إلى ذلكم «النص»: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِن تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ النساء: ٥٩؟

هذا على الإجمال، أما على التفصيل يمكن الإيجاز بالإشارة إلى نقطتين هما:

النقطة الأولى:

لا أعرف كيف استجاز الجابري بمثل هذه الحجة الواهنة الممجوجة أن يضع نفسه في مواجهة جماهير علماء الأمة ولغويها قاطبة قديماً وحديثاً؛ من لدن الخليل، وسيبويه، وابن جني، وابن مالك، وابن الأنباري، وابن السراج وغيرهم من دهاقنة النحاة وأئمة المعرفة التامة بأسرار اللغة والكلام العربي، فلهؤلاء جميعاً مآثورات ترى أنّ «السمع» من (العربي الجاهلي) ونقل اللغة عنه أحد أهم مصادر معرفة دلالات الكلام واللغة الفصحى! ذلك أنّ من الثابت في أبجديات اللغة العربية في مصادرها أنها «سماعية». فابن جني يقول: «أدلة النحو ثلاثة: السماع، والإجماع، والقياس»^(١)، وعرف ابن عصفور النحو بقوله: «علم مستخرج بالمقاييس المستنبطة من كلام العرب»^(٢)، وعرفه ابن السراج بأنه: «علم

١- يعد السماع مرحلة أساسية في تععيد علوم اللغة العربية، وهو يعني أخذ المادة اللغوية من مظاهرها الأصلية من القرآن، والسنة، والشعر، والنثر العربيين، وفقاً لقيود زمني يمتد إلى قرن ونصف قبل بعثة النبي - صلى الله عليه وسلم - وبعدها، وضوابط مكانية بتحديد صارم لقبائل عربية بعينها ممن يحتج بكلامها دون غيرها، وأحكام اتفق عليها العلماء تتعلق بالمأخوذ به والمأخوذ عنه.
ينظر: فاطمة محمد أمين العمري ومجدي حاج إبراهيم. بحث مبادئ تأصيل السماع في كتاب سيبويه، منشور على الإنترنت، الرابط: <https://journals.iium.edu.my/arabiclang/index.php/JLLS/article/download/649/329>

٢- أبو الفتح عثمان بن جني. الخصائص، تحقيق محمد النجار، دار الكتب المصرية، (١/ ٢٧).
ابن عصفور الأشبيلي. المقرب، تحقيق عادل عبد الموجد وعلي معوض، ط/ ١٩٩٨، دار الكتب العلمية، صفحة (٦٧).

استخرجه المتقدمون من استقراء كلام العرب»^(١). وقال السيوطي: «أدلة النحو ثلاثة: نقل، وقياس، واصطحاب حال، فالنقل هو الكلام العربي الفصيح المنقول النقل الصحيح الخارج عن حد القلة إلى حد الكثرة»^(٢).

إن مقتضى كلام الجابري هذا يفضي إلى إبطال علوم العربية كعلم النحو؛ ودعواه تلك تنسف أهمية المعاجم جملة وتفصيلاً طالما أن مستند الكل في مرجعيتها يرتد إلى: (قالت العرب). ولأهمية المسألة وزيادة تقرير خطر دعوى الدكتور هذه أسوق الأمثلة التوضيحية الآتية:

- إن ابن فارس - وهو أحد أعلام اللغة العربية- أسس أهم معجم في لغة العرب وهو معجم «مقاييس اللغة»، وقال في بيان أهمية موضوعه: «والذي أومأنا إليه باب من العلم جليل وله خطر عظيم»^(٣)، فهذا المعجم الموصوف بالخطير وما تضمنه من العلم الجليل؛ كله مشيد على: (قالت العرب).
- إن بالاستناد إلى (قالت العرب)، التي رأى فيها الجابري سبباً لتخلف العقل العربي، كشف فقهاء اللغة وعلمائها الموثوق بهم عند المختصين مباحث لغوية غاية في الأهمية والخطر من ذلك علم تصريف أفعال اللغة؛ ودقائق الفروق بين دلالات «الأوزان» واختلاف معانيها، وما يستتبع ذلك من ثراء باذخ في التعبيرات والدلالات للغة العربية دون سائر لغات العالمين، فعلى سبيل المثال لا الحصر فإن ما جاء على وزن «فعلول» له معنى غير ما جاء من الألفاظ الفصيحة على وزن «فاعل»، (فالغفور) تطلق، في معنى كلام العرب، على الذي يغفر الذنب مرة بعد أخرى، و(الغافر) لا يقتضي العود للغفران بعد

١- ابن السراج. الأصول في النحو، تحقيق عبد الحسين القتلي، مؤسسة الرسالة بيروت، (١/ ٣٩).
 ٢- عبد الرحمن جلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ). الاقتراح في أصول النحو وجدله. تحقيق محمود فجال، ط / ١٩٨٩، دار القلم-دمشق، (١/ ١٥٢).
 ٣- أحمد بن فارس (ت ٣٩٥هـ). معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام هرون، ط / ١٩٧٩، دار الفكر، (٣/ ١).

البدء، ومثله الفرق بين لفظ (الطهور) و (الطاهر)، كما قال الهروي^(١).
 • وبمرجعية (قالت العرب) التي يستنكر الجابري الاستناد إليها، كشف المدققون من جهابذة اللغة العربية أوجهًا لغني المخزون التعبيري للغة العربية نادرًا ما توافر للغات بشرية أخرى، فعلى سبيل المثال لا الحصر قد يختلف اللفظان والمعنى واحد نحو: ذهب وانطلق، وقد يتفق اللفظان والمعنى مختلف نحو: وجدت عليه من الموجدة، ووجدت من وجدان الضالة، وغير ذلك مما ذكره سيبويه^(٢).

فهل كل هؤلاء العمالقة غفلوا أو جهلوا حين اعتمدوا على مرجعية (قالت العرب) عن «الآفة» المفسدة، لكل تلك المعاني، والتي تتلبس «بلغة أعرابي» حين ينقل إليهم ضمن مآثوراته «محمولاته الثقافية» أيضًا؛ كما يزعم الجابري؟

وهل كان بالإمكان لعلماء اللغة العربية أن ينتجوا إبداعاتهم في كل مناحيها، والتي ما زالت حية، لو كانت نصوص مصادر اللغة العربية وأصولها بالفعل متلبسة بنحو تلك الآفة؟

• قد يكون صحيحًا أن اللغة كما هي أداة تواصل قد تكون «حاملًا ثقافيًا» كما أراد لها الجابري؛ لكن تكون كذلك حين تستعمل «خطابًا» يوظف في سياق «ثقافي». أما «المفردة» و«الجملة» و«النص» محل الشاهد مما يورده اللغويون من مقتبسات كلام العرب من أشعار الذين يحتج بهم، بوصف أن تلك النقول مرجعيات ومصادر، فالأمر يختلف؛ فغايتها حالئذ تكشف عن طرائق وأوجه استعمالات «الجاهلي» الفصيح للمفردة - لكونه أصيلًا في لهجته -

١- ينظر: محمد أحمد الهروي (ت ٣٧٠هـ). الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي، تحقيق مسعد السعدني، دار الطلائع، صفحة (١٩).

٢- ينظر: عمرو بن عثمان «سيبويه» (ت ١٨٠هـ). الكتاب، تحقيق عبد السلام هرون، ط ٣ / ١٩٨٨، مكتبة الخانجي القاهرة، (١ / ٢٤).

دون أن يكون لبيت الشعر أو القول المأثور ظللاً مفاهيمية أو محمولات ثقافية «حاكمة» لغيره، فقول الجابري المتقدم: «المفاهيم - يقصد في العقل والذهنية العربية - تحديدها مستمد من «الأعرابي»، بما يعني الاحتكام إلى عالم عرب الجزيرة الجاهليين؛ في عالمهم الجغرافي، والاجتماعي، وعالمهم الفكري الثقافي»، غير مسلم ولا سليم، بل هو خيال ألقاه الجابري على مائدة البحث جزافاً؛ وذكره ليبرر به غرضه المسبق، باعتباره شبهة وتجريداً موجود في ذهنه فقط، دون أن نجد له نحن - وهو أصلاً لم يجد - برهاناً واحداً انطبق على مفردة واحدة مما زخر به كامل التراث العربي الرصين، وقد استقرأه الجابري، من استشهادات!

النقطة الثانية:

تتمثل في سؤال مفاده، هل المنصوص «المنقول» يعارض ويأبى «المعقول» بحيث يتضادان ولا ينسجمان حتى تتسنى للجابري مشروعية الدعوة إلى ترك «النص» لحساب «العقل»؟

طبعاً هذه مغالطة ليس بالإمكان الحديث عنها مفصلاً هاهنا، لكن من المهم في سياق النقد لما ذكره الجابري إزاءها من التلميح بموجزها.

إنّ من المقطوع به أنّ الشريعة وإن كانت في جوهرها «نصاً» إلا أنّ مقام «العقل» للتعاطي معها، نظراً وفكراً واستنباطاً وتأويلاً، هو مقام محفوظ بالنص ذاته كما هو مقرر في نحو قوله تعالى: ﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ أَدْعُوا بِهِءٍ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ النساء: ٨٣، وقال تعالى: ﴿الرَّيَّةَ أَيَّدْتُمُ عَلَى الْمُنَافِقِينَ﴾ يوسف: ١، ولأن تلك المغالطة قديمة فقد كفانا ابن تيمية مؤونة تنفيذ كل مزاعم تنافي المنقول للمعقول أو العكس، وأكتفي بشيء من تقريراته

الرصينة بهذا الخصوص، والتي كأنه كان يكلم بها الجابري، ويرد بها النظر إلى نصابه من بين يدي المغالين في التعاطي مع العقل، من ذلك قوله: «ولما أعرض كثير من أرباب الكلام والحروف عن القرآن والإيمان: تجدهم في العقل على طريقة كثير من المتكلمة؛ يجعلون العقل وحده أصل علمهم ويفردونه ويجعلون الإيمان بالقرآن تابعين له، والمعقولات عندهم هي الأصول الكلية الأولية المستغنية بنفسها عن الإيمان والقرآن، وكثير من المتصوفة يذمون العقل ويعيبونه... كما يصدقون بأمور يعلم بالعقل الصريح بطلانها، وكلا الطرفين مذموم، بل العقل شرط في معرفة العلوم وكمال وصلاح الأعمال، وبه يكمل العلم والعمل، لكنه ليس مستقلاً بذلك، بل هو غريزة في النفس وقوة فيها بمنزلة قوة البصر التي في العين؛ فإن اتصل به نور الإيمان والقرآن كان كنور العين إذا اتصل به نور الشمس والنار، وإن انفرد بنفسه لم يبصر الأمور التي يعجز وحده عن إدراكها؛ وإن عزل بالكلية: كانت الأقوال والأفعال مع عدمه أموراً حيوانية، فالأحوال الحاصلة مع عدم العقل ناقصة، والأقوال المخالفة للعقل باطلة، والرسول جاءت بما يعجز العقل عن دركه ولم تأت بما يعلم بالعقل امتناعه... والناس في العقل مسرفون فيه عارضوا النبوات لحجج عقلية، ومعرضون عنه خرجوا عن التمييز الذي فضل الله به بني آدم على غيرهم»^(١).

وفي درء تعارض العقل والنقل قال: «... وأصل ذلك كله أنهم ما قنعوا بما قنعت به الشرائع وطلبوا الحقائق وليس في قوة العقل درك لما عند الله من الحكم التي انفرد بها... والعقل وإن كان للتعليل طالباً فإنه يذعن بأن فوقه حكمة إلهية توجب الاستكانة والتحكيم لمن هو بعض خلقه»^(٢).

١- هكذا في المطبوع، ولعل الصواب: كقوة العين إذ اتصل بها... إلخ.
أحمد بن تيمية. مجموع الفتاوى، طبعة مجمع الملك فهد المدينة المنورة، مجمع، «بتصرف يسير»، (٣٣٩ / ٣).

٢- أحمد بن تيمية. درء تعارض العقل والنقل، تحقيق محمد رشاد سالم، ط ٢ / ١٩٩١، جامعة محمد بن سعود، (٤٩ / ٨).

وكان مما سطره متهكماً من بعض دعاة الاكتفاء بالعقل دون النقل معه قوله: «... هذه المقالة تضاهي مقالة البراهمة حيث زعمت أن قوة العقل كفاية عن بعثة الرسل، والحق لم يخبر أنه ما كان يعذبهم حتى يرزقهم عقولاً»^(١).

وأما النموذج التفصيلي:

فلنستعرض له فكرة تطبيقية لمنهجية التجديد المطروحة من خلال فتوى في مسألة تتصل بتفسير آية قرآنية ورد في معناها تفسير مأثور عن الصحابة بشأن الغناء وهي قول الله: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّخِذَهَا هُزُوًا﴾ لقمان: ٦.

وجه السؤال لأحدهم عن تجديد الفن - يعني ما يتصل به من الغناء والموسيقى وما شابه - ولما كان «المسؤول» أحد تلامذة مدرسة التجديد المشار إليها أجب على المسألة لا على المعهود الفقهي بل على طريقة ومنهجية «القياس الواسع» التي تخترم قواعد أصول الفقه المستقرة والمتعارف عليها ليقول: «لابد لنا أن نخرج من الجدل الدائر في الحلال والحرام بخصوص الفن؟ ونقول لابد من حوار جديد حول ضرورة الفن: فالفن أصبح من وسائل الإنتاج عملاً بقول الرسول: «روحوا عن القلوب»، فقد أثبت العلم أن البقرة التي تسمع إلى الموسيقى يزداد إنتاجها، وكذلك الدجاجة.. ويزداد الزرع ويزدهر بسماع الموسيقى الطبيعية... الخ»^(٢).

وحسبك من كلام هذه هي حجته ومستنده في «التأصيل» لقضية وردت بشأنها نصوص شرعية؛ وسلفت فيها أقاويل من فقهاء أجراء من لدن الصحابة

١ - المصدر السابق، (٨/ ٥١٢).

لاشك أن سياق إيراد هذه «الفتوى» في هذا الموضوع لا يتصل بالجدل المتعلق بقضية «أسلمة الفن» وكيف تكون إذا جاز؛ وإنما يتصل بالرد على نزعة تجديدية محددة لتفسير نصوص القرآن، مثلما لا يستهدف خصوص هذه الفتوى ولا عين هذه الواقعة قدر ما يتجه القصد إلى نقد المنهجية الأصولية «التجديدية» التي ترتكن إليها الفتوى المذكورة.

٢ - أوراق جديدة. ملحق ثقافي يصدر مع مجلة الخرطوم الجديدة، عدد (٢٦) أغسطس ٢٠٠٧ م.

الأكابر والأئمة المبجلين بعد، أعني بذلك ما ذكره ابن مسعود والحسن البصري في تفسير وبيان معنى الآية الكريمة من سورة لقمان كما أسنده الطبري وابن كثير عنهما^(١). ثم ليت الرجل، إن لم ترق تلك الأقاويل في نظره الفقهي التجديدي، استند في فتواه «المستجدة» إلى الخلاف الفقهي المعروف في المسألة ثم نزع برأيه لقول من قال بالجواز والإباحة فيها مرجحاً له بالمرجحات المتعارف عليها في باب «التعارض والترجيح» من قواعد أصول الفقه، فعلى هذا النمط جرت عادة الحجاج في أدبيات السجال الفقهي قديماً وحديثاً، فلو فعل وأخذ بالجواز ربما لم يكن ملوماً لوجود سلف له من الأمة في ذلك، لكنه أعرض وأشاح عن ذلك كله وطفق يطبق منهجية مدرسة التجديد العقلي المعاصر في الاستدلال على نحو يثير الشفقة! فكانت النتيجة «اجتهادات» عجيبة في منهجية تفسير أو فهم بعض النصوص القرآنية أنتجت فتاوى بائسة تتكىء على نظر سقيم، ويسندها منهج دخيل على طرائق الاجتهاد التي تعارف وسار عليها الراسخون من فقهاء الملة خلفاً بعد سلف.

١- ينظر: إسماعيل بن كثير. تفسير القرآن العظيم، طبعة جمعية إحياء التراث الكويتية، (٣/ ١٨٠٥). قال ابن كثير: ((الذين أعرضوا عن الانتفاع بسماع كلام الله، وأقبلوا على استماع المزامير والغناء بالألحان والطرب؛ كما قال ابن مسعود.. الخ)).

الخاتمة

هذا البحث ناقش ناقداً أفكاراً ورؤى وردت في سياقات تجديدية أو دعاوى بذلك، طرحها بعض العلماء والباحثين، وهي تتعلق بمحاولات لتفسير أو بيان معانٍ لآيات من كتاب الله العزيز، وذلك بتمحيص ما قيل من خلال مقارنته بأداتي اللغة العربية، وأصول الفقه، وهما من جملة أدوات تفسير القرآن العظيم. وقد كانت رحي التقويمات الناقدة، الوارد ذكرها في طي هذا البحث لبعض تلکم الاجتهادات مما له صلة بهاتين الأداتين، تدور حول غرابة ما طُرح من تلك الرؤى التجديدية أو جنوح بعضها عن الجادة، لجهة أن بعض أرباب تلك الرؤى لم يتقيد بما يجب أن يتقيد به كل مفسر من أدوات التفسير المتعارف عليها؛ وربما بعضهم تمرد، ضمناً لا تصريحاً، رافضاً فكرة حبس العقل عن إنجاز مهمته في الإبداع بأي وجه من القيود ولو كان قيد الالتزام بأصول اللغة العربية ذاتها عند تفسير النص العربي ذاته.

ثمة نتائج انتهى إليها البحث تُلخص في الآتي ذكره:

- مدونات التفاسير موروث غني أياً غناء؛ يتعين احترامه، ومع ذلك يبقى بعض ما فيها جهداً بشرياً قد اشتمل على الكثير النافع كما لم يخل من الهفوات وربما الخطيئات أحياناً، فلزم الحذر والتحذير معاً.
- إن التصدي لتفسير كتاب الله العزيز تعدّ مهمة عزيزة تتطلب إماماً تاماً بأدوات تجمع أطراف المعارف، ولا يجب أن يستثنى من الاضطلاع بها أحد من المعاصرين مهما خُلع عليه من ألقاب الفكر، أو أشغل نفسه بأعباء البحث أو ادعى لنفسه بلوغ منازل تجديد الديانة بحق أو سواه، وإلا فالاجتهادات المولدة بعيداً عن تلکم الأدوات المعرفية ستكون في أدنى أحوالها عاراً علمياً لن يسلم من شذوذ.

- القرآن الكريم وحي إلهي معجز، لذا فبالإمكان توليد معان جديدة كلياً في أي زمان شريطة الولوج إلى محرابه بأدوات معرفة التفسير المشهورة، وفي إطار ما ذكر فإن الباحث يرى أن لا بأس بالاستئناس بأية أداة معرفية حادثة شريطة ألا تعود على أصلها المدروس بالإبطال، وحيث اختل هذا الميزان بدرت بوادر أوجه لتفاسير منكرة كالتي نُوّهت هذه الدراسة إلى أنموذجات منها.
- نوايا المؤلفين وأغراضهم قد تخفى، ومع ذلك فإن من استهدف القرآن بترويح شذوذات في معانيه أو بتأويلات غريبة لآيه قد يكون مدخولاً في نية متهمّاً في أغراضه، فيتعين الحذر والتحذير منه مهما بلغ شأوه المعرفي.
- ما تفضّل به الباحثان د. عماد محمد بابكر، م. علاء محمد بابكر حول ما طرحاه في كتابهما «نظرية آذان الأنعام» تأسيساً على استنتاجات نظريتهما «لغة الغراب والهدهد» من أنّ البشرية طفرت في وعيها، هو خطأ محض، ولا سبيل ليصح أبداً، كما هو موضح تفنيد ذلك بالبرهان النقلّي والعقلي في البحث.
- ما انتهى إليه الباحثان في كتابهما المذكور بشأن نبي الله آدم -عليه السلام- لكونه «اسم جنس آخر» بدلاً عمّا هو متعارف عليه من أنه أبو البشر النبي المكلّم. وأنّ الأكل من الشجرة، الوارد ذكره في آيات قصة آدم وزوجه، هو بمعنى «ممارسة الجنس الواعي»، هي مجرد تأويلات فاسدة منهما، ومزاعم حججها تصادم براهين شرعية في رتبة «النص» في دلالتها، فضلاً عن مخالفتها للوازم عقلية.
- ما تفضّل د. محمد عابد الجابري -رحمه الله- بطرحه في كتابه «بنية العقل العربي» من أفكار، بخصوص نقده لمرجعية النص العربي «قالت العرب»،

تعدّ عند الباحث - على علو كعب صاحبها في عالم الفكر- فكرة لا تخرج عن كونها «دعوى» عريضة صاحبها خالف فيها دهاقنة اللغة العربية الأقدمين، ومع بالغ الأسف لم يسند المفكّر دعواه بهذا الخصوص بمنطق علمي راسخ أو حتى مقبول؛ لينظر إليها بعين الاعتبار والتقدير.

التوصيات

- أوصي الباحثين الشرعيين بالعناية بدراسة ونقد الأطروحات التي تدعي التجديد في نفسها أو تدعو إلى ذلك عبر مشاريع فكرية معينة، ومن ذلك مثلاً كتاب⁽¹⁾ «نقد العقل العربي»؛ ففي طياته تتشكل مادة دسمة للباحثين الراغبين في دراسة أو نقد أطروحاته في هذا الصدد، والمؤلف قد طرح فيه أفكاراً كثيفة جداً، أحياناً بوضوح، وأخرى تلميحاً بين السطور، بعضها قد يصح وكثير منها قد تكون مجرد مغالطات أو ربما أهواء.

١- بالأحرى العناية بكامل سلسلة كتبه في «نقد العقل العربي» وهي عبارة عن مشروع فكري متكامل، بسطه المؤلف من خلال ثلاثة كتب، هي كتاب: تكوين العقل العربي، وكتاب: بنية العقل العربي، وكتاب: العقل السياسي العربي.

قائمة المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.
- إبراهيم بن موسى الشاطبي. الموافقات في أصول الأحكام، تحقيق عبد الله دراز وابنه، دار الكتب العلمية (د.ت).
- الموافقات في أصول الأحكام. تحقيق سلمان حسن مشهور. دار بن عفان ط ١ / ١٤٠٧هـ.
- أحمد بن إدريس القرافي. الفروق، تحقيق خليل المنصور، دار الكتب العلمية ط ١ / ١٤١٨هـ.
- أحمد بن تيمية. درء تعارض العقل والنقل، تحقيق محمد رشاد سالم، جامعة محمد بن سعود ط ٢ / ١٩٩١.
- أحمد بن تيمية. مجموع الفتاوى، إعداد محمد عبد الرحمن بن قاسم. طبعه الملك فهد (د.ت).
- ومجموع الفتاوى، تحقيق عامر الجزار وأنور الباز، دار الوفاء المنصورة، ط ٢ / ١٤٢٢هـ.
- أحمد بن فارس. معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام هرون، دار الفكر، ط / ١٩٧٩.
- إسماعيل بن كثير. تفسير القرآن العظيم. مؤسسة الريان، ط ٦ / ١٤٣٠هـ. وطبعة جمعية إحياء التراث الإسلامي (د.ت).
- بدر الدين الزركشي. البحر المحيط. تح محمد تامر، دار الكتب العلمية، ط / ٢٠٠٠م.
- حسن عبد الله الترابي. تجديد أصول الفقه، دار الفكر الخرطوم، ط ١ / ١٤٠٠هـ.
- سليمان بن الأشعث السجستاني. سنن أبي داود.
- عبد الرحمن السعدي. تيسير الكريم المنان، تحقيق عبد الرحمن بن المعلا، مؤسسة الرسالة، ط ١ / ١٤٢١.
- عبد الرحمن بن ناصر السعدي. القواعد الحسان لتفسير القرآن، مطابع الصايغ، ١٤٠٨هـ.
- عبد الرحمن جلال الدين السيوطي. الاقتراح في أصول النحو وجدله، تحقيق محمود فجال، دار القلم دمشق، ط / ١٩٨٩.

- عثمان بن جني. الخصائص، تحقيق محمد النجار، دار الكتب المصرية (د.ت).
- علي بن مؤمن بن عصفور الأشبيلي. المقرب، تحقيق عادل عبد الموجد وعلي معوض، دار الكتب العلمية، ط / ١٩٩٨.
- عماد محمد بابكر. علاء محمد بابكر. نظرية آذان الأنعام. دار عزة للنشر الخرطوم (د.ت).
- عمرو بن عثمان «سبويه». الكتاب، تحقيق عبد السلام هرون، مكتبة الخانجي - القاهرة، ط ٣ / ١٩٨٨.
- محمد أحمد الهروي. الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي، تحقيق مسعد السعدني، دار الطلائع (د.ت).
- محمد بن اسماعيل البخاري. الجامع الصحيح، دار الشعب - القاهرة، ط ١ / ١٩٨٧ م.
- محمد بن جرير بن كثير أبو جعفر الطبري. جامع البيان، تعليق أحمد شاکر، دار إحياء التراث، ط ١ / ١٤٢١ هـ.
- محمد بن سهل بن السراج. الأصول في النحو، تحقيق عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، بيروت (د.ت).
- محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي. أحكام القرآن، تحقيق محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية (د.ت).
- محمد بن عيسى الترمذي. سنن الترمذي، تحقيق بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي - بيروت (د.ت).
- محمد بن ماجه القزويني. سنن ابن ماجه، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر - بيروت (د.ت).
- محمد عابد الجابري. بنية العقل العربي. مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت (د.ت).
- محمد عبد العظيم الزرقاني. مناهل العرفان، طبعة البابي الحلبي (د.ت).
- محمد ناصر الدين الألباني. سلسلة الأحاديث الصحيحة، مكتبة المعارف، الرياض.

- مناع القطان. مباحث في علوم القرآن، ط ١٤ / ١٤٠٣هـ.
- يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري. التمهيد لما في الموطأ من الأسانيد، تحقيق محمد عطا، دار الكتب العلمية ط ١ / ١٤١٩هـ.
- يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري. جامع بيان العلم وفضله، تحقيق أبو الأشبال الزهيري، دار بن الجذري، ط ٣ / ١٤١٨هـ.
- بحوث وملاحق ثقافية:
- أوراق جديدة. ملحق ثقافي يصدر مع مجلة الخرطوم الجديدة، عدد (٢٦) أغسطس، ٢٠٠٧م.
- سعيد بن مقبل. دلالة السياق عند الأصوليين، رسالة ماجستير منشورة على الانترنت.
- فاطمة العمري و مجدي حاج. مبادئ تأصيل السماع في كتاب سيبويه. بحث منشور على الانترنت.

List of Sources and References:

- The Holy Quran.
- Ibrahim bin Musaa alshaatibia. almuafaqat fi 'usul al'ahkam, tahqiq eabd allah diraz waibnih, dar alkutub aleilmiat.
- And: Almuafaqat fi 'usul al'ahkam. tahqiq salman hasan mashhur. dar bin eaf-fan t1/1407h.
- Abn Alsaraju. al'usul fi alnawh, tahqiq eabd alhusayn alfatli, muasasat alrisalat, bayrut.
- Abn Esfwr al'ashbili. almuqarab, tahqiq eadil eabd almujd waeali mueawad, dar alkutub aleilmiat, t/1998.
- 'Abu alfath Euthman bin Juni. alkhasayis, tahqiq muhamad alnujar, dar alkutub almisriat.
- 'Abu bakr bin Alearabii.'ahukam alquran, tahqiq muhamad eabd alqadir eata, dar alkutub aleilmiat.
- 'Abu Jaefar bin jarir altabri. jamie albayan, taeliq 'ahmad shakir, dar 'iihya' al-turath, t 1/1421 h.
- 'Abu eumar Yusif bin Eabd albari alnmri. jamie bayan aleilm wafadlih, tahqiq 'abu al'ashbal alzahirii, dar bin aljadhray, t 3/1418 h.
- 'Ahmad bin 'Iidris alqarafi. alfuruq, tahqiq khalil almnsur, dar alkutub aleilmiat t 1/1418 h.
- 'Ahmad bin Timiat. dur' taearud aleaql walnaql, tahqiq muhamad rashad salim, jamieat muhamad bin sueud t 2/1991.
- 'Ahmad bin Timiat. majmue alfatawaa. iiedad muhamad eabd alrahmin bin qa-sim. tabeh almalik fahd.
- And: Majmue Alfatawaa, tahqiq eamir aljazar wa'anwr albaz, dar alwafa' alman-surat, t 2/1422 h.
- 'Ahmad bin Fars. maejam maqayis allughat, tahqiq eabd alsalam hrnun, dar al-fikr, t/1979. 12. 'Iismaeil bin kathir. tafsir alquran aleazimi. muasasat alrayan, t 6/1430 h. watibeat jameiat 'iihya' alturath al'iislami.

- Badr aldiyn Alzarkashi. albahr almhyt. tah muhamad tamur, dar alkutub aleil-miat, t/2000 m.
- Hasan Aabd allah Altarabi. tajdid 'usul alfaqh, dar alfikr alkhartum, t 1/1400 h.
- Sulayman bin Al'asheuth alsajustani. sunan 'abi Dawud.
- Eabd Alruhmin Alsaedi. taysir alkarim almanan, tahqiq eabd alruhmin bin al-maela, muasasat alrisalat, t 1/1421.
- Eabd alruhmin bin Nasir Alsiedi. alqawaeid alhassan litafsir alquran, matabie alssayigh, 1408 h.
- Eabd alrahmin Jalal aldiyn alsywty.alaiqtirah fi <usul alnaww wajidalah, tahqiq mahmud fijal, dar alqalm dimashq, t/1989.
- Eimad Muhamad Biabkur. Eala' Muhamad Biabkur. nazariat adhan al'aneam. dar eizat lilnashr alkhartum.
- Eamrw bin Euthman «sybwyh». alkitab, tahqiq eabd alsalam hurun, maktabat alkhaniiji alqahrt, t 3/1988.
- Muhamad 'ahmad alhrwy (t 370 h).alzaahir fi ghurayb 'alfaz alshaafieii, tahqiq msed alsaedinii, dar altalayie.
- Muhamad bin 'lismaeil albikhari. aljamie alsahih.
- Muhamad bin Eisaa altarmadhi. sunan altaramudhii, tahqiq bashshar ewad maeruf, dar algharb al'iislamiu - bayrut.
- Muhamad bin Majat alqizwini. sunan abn majat, tahqiq muhamad fuad eabd albaqi, dar alfikr - bayrut.
- Muhamad Eabid aljabiri.baniat aleaql alearabi. markaz dirasat alwahdat aleara-biat, bayrut.
- Muhamad Eabd aleazim alzarqani. manahil aleurfan, tabeat albabii alhalbi.
- Muhamad Nasir aldiyn al'albani. silsilat al'ahadith alsahihat.
- Manaee Alqutan. mabahith fi eulum alquran, t 14/1403 ha.

-
- Yusif bin Eabd Albar alnamri. altamhid limadat almawta min al'asanid, tahqiq muhamad eata, dar al kutub aleilmiat t 1/1419 h. Cultural research and annexes:
 - 'Awraq jadida. mulhaq thaqafiin yasdur mae majalat alkhartum aljadidat, eadad (26) 'aghustus, 2007.
 - Saeid bin Muqbil. dalalat alsiyag eind al'usuliyn. a master's thesis published online.
 - Fatimat aleumrii wamajdi alhaji. mabadi tasil alsame fi kitab alsibwiati. Research published online.

المصحف الإمام والأحرف السبعة:
دلالات اتحاد الأمة ودواعي الثقة والاعتماد

**The Guiding book to Qur'an and the Seven Letters:
the Connotations of the Union of the Nation
and the Causes of Trust and Dependence)**

د. حمزة حسن سليمان صالح
أستاذ التفسير وعلوم القرآن - جامعة الوصل - دبي

Dr. Hamza Hassan Sulinam Saleh
Al Wasl University, Dubai

<https://doi.org/10.47798/awuj.2021.i61.10>





Abstract

As an extension of the scholars of the nation to take care of the Koran and its sciences, which is not hidden from the author of insight, and further towards the documentation of the scientific movement that accompanied the best centuries, this research sheds light on the theme of the link between the Koran Imam collected by our master Osman tkth third collection of the Koran and what included It is one of the seven letters on which the Qur'an was revealed, and which have been repeated in the hadiths and relics in proving them, and attempts to answer the questions concerning the containment of the Imam's Qur'an on what was included in the seven letters adopted by our Holy Prophet. The most important results of the study were as follows:

- 1- Hadiths indicate that the seven letters are only contrary to the words and pronunciation bodies in the words of the Koran.
- 2- The Prophet forbade الجد controversy and quarreling and conflict over the seven letters; because each of them descended from God, it has the sanctity of the Koran.
- 3- The nation was a good choice in reading any of them, without the obligation of one of them, and that anyone who read any of them has been injured, evidence of saying ρ in the hadeeth of Omar, and Jibril 'in the hadeeth of revision.
- 4- The Ummah shall be united on one Koran, once and for all.

Keywords: Union of the Nation - The Seven Letters - Trust and Accreditation - Indications - Indications - The Imam Al-Mushaf.

ملخص البحث

امتداداً لاعتناء علماء الأمة بالقرآن وعلومه مما لا يخفى على صاحب بصيرة، وسعيًا نحو مزيد من التوثيق للحركة العلمية التي صاحبت ما بعد خير القرون، فإن هذا البحث يسלט الضوء على موضوع المناسبة الرابطة بين المصحف الإمام الذي جمعه سيدنا عثمان رضي الله عنه ثالث جمع للقرآن الكريم وما اشتمل عليه من الأحرف السبعة التي نزل عليها القرآن، والتي تواترت الأحاديث والآثار في إثباتها، ويحاول الإجابة عن الأسئلة الخاصة باحتواء المصحف الإمام على ما اشتملت عليه الأحرف السبعة التي اعتمدها رسولنا الكريم صلى الله عليه وسلم والتي نزل بها القرآن الكريم. وقد كانت من أهم النتائج التي توصلت إليها الدراسة ما يلي:

- ١- تدل الأحاديث على أن الأحرف السبعة ليست إلا خلافاً في الألفاظ وهيئات النطق في كلمات القرآن.
- ٢- نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن الجدل والخصام والتنازع بشأن الأحرف السبعة؛ لأن كل حرف منها مُنزلٌ من عند الله تعالى، فله حرمة القرآن الكريم.
- ٣- إن الأمة كانت مُحَيَّرَةً في القراءة بأي حرفٍ منها، من غير إلزام بواحد منها، وأن من قرأ بأي حرفٍ منها فقد أصاب، بدليل قوله عليه السلام في حديث عمر، وقول جبريل في حديث المراجعة.
- ٤- اتحاد الأمة على مصحف واحد، بصورة نهائية يوثق فيه ويعتمد عليه.

الكلمات المفتاحية: اتحاد الأمة - الأحرف السبعة - الثقة والاعتماد - دلالات - دواعي - المصحف الإمام.



المقدمة

الحمد لله الذي أنزل الكتاب على عبده ليكون للعالمين نذيراً، الحمد لله ذي النعم، معلم القرآن، المبدئ والمعيد، وهو على كل شيء قدير، وأصلي وأسلم على البشير النذير، وعلى آله الطيبين، وعلى أصحابه الغر الميامين، وعلى التابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد:

فإن علوم القرآن من أجل العلوم قدرًا، وأشرفها منزلة، وأرفعها مكانة؛ لتعلقها بكتاب الله ﷻ، وكلامه المبين. ومن عظمة هذا القرآن الكريم الاهتمام الكبير والاعتناء المتنامي الذي حظي بعلومه المختلفة لدى ثلة طيبة من العلماء وأهل الاختصاص.

وقد سخر الله ﷻ أفذاذًا من علماء الأمة الإسلامية منذ فجر الإسلام لخدمة كتابه العزيز؛ فقاموا - بإذن الله تعالى وتوفيق منه - خير قيام بدراسة كل ما يتعلق بالفرقان المجيد.

ولقد كان اعتناء العلماء بالقرآن وعلومه مما لا يخفى، فلا تكاد تجد عالماً من علماء هذه الأمة إلا وله مشاركة في أحد علوم القرآن الكريم. مما كان له الأثر في تنامي الدراسات في علومه، حتى ظهرت كتب تجمع عدداً منها، ثم جاءت محاولة استقصاء علومه عند عدد كبير من هؤلاء العلماء، ومع ذلك فإن علوم القرآن لا زالت بحاجة إلى تنقيح وتحريير، فكم من موضوع يظنُّ القارئ أنه مما انتهى فيه الأمر، واتفقت فيه الكلمة، وعند التدقيق والتمحيص يلاحظ أنه في حاجة لمزيد من البحث والدراسات والمراجعات.

وامتداداً لهذه الحركة العلمية الدؤوبة، ومحاولة مني في تلمس بعض المواضع التي تحتاج إلى مراجعة ومزيد من البحث والتنقيب؛ ارتأيت المساهمة في تسليط

الضوء على موضوع المناسبة بين المصحف الإمام الذي جمعه سيدنا عثمان رضي الله عنه كالثالث جمع للقرآن الكريم وما اشتمل عليه من الأحرف السبعة التي نزل عليها القرآن، والتي تواترت الأحاديث والآثار في إثباتها. وهو من الموضوعات الشائكة والمتداخلة والتي اختلف فيها العلماء اختلافاً واسعاً، فأسأل الله جل ذكره التوفيق فيما أذهب إليه من رأي، وأرغب إليه تبارك اسمه في العصمة من الزلل فيما أخطه، وأتضرع إليه لا إله إلا هو أن يوفقني إلى ما يحبه ويرضاه فإنه ولي ذلك.

أهداف البحث: يرمي البحث إلى تحقيق المقاصد التالية:

معرفة أسباب جمع سيدنا عثمان بن عفان رضي الله عنه للقرآن الكريم.

التعرف على مواضع الاختلاف بين العلماء في فهمهم لمعنى الأحرف السبعة.

التعرف على العلاقة الرابطة بين الأحرف السبعة والمصحف الإمام.

أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

إذا ألقينا نظرة فاحصة إلى علوم القرآن ومؤلفاته، تتبين لنا - وبصورة لافتة - ظاهرة الخلاف بين المختصين في معاني الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن الكريم، والمناسبة والرابط بينها وبين جمع القرآن الكريم في عهد ثالث الخلفاء الراشدين سيدنا عثمان بن عفان رضي الله عنه، وهل كان شاملاً للأحرف السبعة أم اقتصر على حرف واحد منها، ولما كان الأمر كذلك فتكمن أسباب اختياري لهذا الموضوع فيما يلي:

١- الوقوف على حقيقة ومعاني الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن الكريم.

٢- تقصي الأسباب الحقيقية وراء اختلاف أهل الاختصاص حول العلاقة الرابطة

بين مصحف عثمان رضي الله عنه والأحرف السبعة التي نزل بها القرآن.

- ٣- بيان أدلة توحيد الأمة المسلمة والملة المحمدية من خلال جمع المصحف الإمام.
- ٤- الوقوف على وسائل التدقيق والاعتماد التي اتبعها سيدنا عثمان رضي الله عنه في جمع القرآن.

أسئلة البحث: من الأسئلة التي يحاول البحث الإجابة عنها:

- ١- ما ذا يعني مصطلح المصحف الإمام عند علماء التخصص؟
- ٢- ما هي الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن الكريم؟
- ٣- ما دواعي جمع سيدنا عثمان بن عفان رضي الله عنه للقرآن؟
- ٤- لماذا اختلف العلماء في فهمهم لمعنى الأحرف السبعة؟
- ٥- هل اشتمل جمع سيدنا عثمان للقرآن على الأحرف السبعة أم اقتصر على حرف واحد منها؟
- ٦- هل لاشتمال المصحف الإمام على الأحرف السبعة أو عدمه دلالة ضمنية لاتحاد الأمة.
- ٧- ما مدى صحة الروايات التي أثبتت شمول المصحف الإمام على الأحرف السبعة ودواعي ثقتها واعتمادها.

منهج البحث:

تقتضي سلامة الوصول إلى نتائج إيجابية لدراسة هذا الموضوع أن أتبع المنهج التاريخي والوصفي والمقارن، وذلك بتحديد صور الاختلافات الجوهرية بين العلماء حول موقفهم من الجمع العثماني للقرآن الكريم وما علاقته والمناسبة

بينه وبين الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن الكريم. والمقارنة بين الروايات المتعددة التي تناولت قضية اشتغال المصحف الإمام للروايات المشهورة.

الدراسات السابقة:

حظي هذا الموضوع بنقاش مستفيض ودراسات عديدة لتشعب مسأله وكثرة الخلاف فيه بين المتقدمين، ومن أهم الدراسات والبحوث التي تناولته بالنقاش وبحث فيه:

١- المصاحف العثمانية والأحرف السبعة - لمحمد أبو شهبه: وتعتبر هذه الدراسة من أقرب الدراسات لموضوع بحثي حيث أنها تناولت اختلاف العلماء حول اشتغال المصاحف العثمانية على الأحرف السبعة، ويعتبر هذا واحداً من المباحث التي تناولتها بالتفصيل حيث اقتصرت الدراسة على المصاحف العثمانية وعلاقتها بالأحرف السبعة. أما بحثي فقد تناول هذا الموضوع وأضاف إليه - بالتفصيل - تسمية المصاحف السبعة بالمصحف الإمام واختلاف العلماء في هذه التسمية، وعلاقة المصحف الإمام بمصاحف الأمصار، وتناولت كذلك أقوال العلماء واختلافاتهم في ماهية الأحرف السبعة.

٢- هل الأحرف السبعة هي القراءات السبع؟ وهو منشور في مُلتقى أهل الحديث بتاريخ ٣٠/١٠/١٤٢٣هـ^(١). ويظهر من عنوان البحث أنه يعقد مقارنة بين الأحرف السبعة والقراءات القرآنية، وهذه أيضاً إحدى الموضوعات التي ناقشتها في البحث من خلال مبحث مفهوم الأحرف السبعة.

١- رابط المادة e10l17 http://iswy.co

مسألة الأحرف السبعة: من البحوث التي ناقشها الدكتور: سفر الحوالي في موقعه. وتناول فيه كذلك اختلاف العلماء حول مفهوم الأحرف السبعة وعلاقتها بالقراءات السبعة وفند فيه الاختلاف الظاهر بينهما، وناقش كذلك مسألة الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن والقراءة التي يقرأ بها الناس اليوم وهل هي نفسها أم تم اختيار حرف واحد منها في إشارة للجمع في عهد سيدنا عثمان رضي الله عنه واشتمال مصحفه على الأحرف السبعة أم الاقتصار على واحد منها^(١).

المبحث الأول: المصحف الإمام: تعريفات ومعان

المطلب الأول: تعريف بالمصحف الإمام وسبب تسميته:

لمعرفة المقصد من مصطلح المصحف الإمام أو مصحف الإمام حسب تعريفات أهل الاختصاص؛ يقول الكردي في تاريخ القرآن: «والمراد بالمصحف العثماني مصحف عثمان بن عفان رضي الله عنه الذي أمر بكتابته وجمعه وكانوا يسمونه المصحف الإمام»^(٢).

وفي فتح رب البرية شرح المقدمة الجزرية عندما تحدث عن المصحف الإمام؛ قال: «... ويقال إنه عندما أمر سيدنا عثمان بن عفان رضي الله عنه سيدنا زيد بن ثابت كاتب الوحي رضي الله عنه أن يكتب المصحف الشريف، ثم نقل منه المصاحف التي أرسلت إلى الأمصار وأبقى سيدنا عثمان مصحفاً لنفسه، يقال إن هذا المصحف سُمي: مصحف الإمام، أي الإمام عثمان بن عفان رضي الله عنه»^(٣).

1- http://www.alhawali.com/popups/print_window.aspx?article

٢- ينظر: الكردي، تاريخ القرآن الكريم - مطبعة الفتح، جدة. ط ١، ١٣٦٥هـ، ص ٣.

٣- صفوت محمود سالم، فتح رب البرية شرح المقدمة الجزرية - ١٤٢٤هـ، فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر، ص: ٤٣.

وعرفه إبراهيم الدوسري^(١) في مختصر العبارات لمعجم مصطلحات القراءات بقوله: «مصحف الإمام: مصحف أمير المؤمنين عثمان ابن عفان الذي اتخذته لنفسه يقرأ فيه ﷺ. والغالب في هذه تعريفه ب (ال)، فيقال: (المصحف الإمام)»^(٢).

أما عن أسباب تسمية مصحف الإمام بهذه التسمية كما جاء في بعض المصادر المختصة بعلوم القرآن؛ مقولة سيدنا عثمان ﷺ لأصحابه: (... يا أصحاب محمد اجتمعوا فاكتبوا للناس إماماً...).

يقول الكردي^(٣) في تاريخ القرآن: «المراد بالمصحف العثماني مصحف عثمان بن عفان ﷺ، ... وسبب هذه التسمية (الإمام) هي مقولة عثمان: (... يا أصحاب محمد اجتمعوا فاكتبوا للناس إماماً)»^(٤). ولعل في هذا إشارة لما ورد في كتب علوم القرآن والتي منها ما جاء في الإتيان في علوم القرآن للإمام السيوطي (ت: ٩١١): «... وأخرج ابن أخته من طريق أيوب عن أبي قلابة قال: حدثني رجل من بني عامر يقال له أنس بن مالك قال: اختلفوا في القرآن على عهد عثمان حتى اقتتل الغلمان والمعلمون، فبلغ ذلك عثمان بن عفان ﷺ فقال: عندي تكذبون به وتلحنون فيه، فمن نأى عني كان أشد تكذيباً وأكثر لحناً، يا أصحاب محمد اجتمعوا فاكتبوا للناس إماماً... الخ»^(٥).

«وإما سبب تسميته بالمصحف فإنه لما جمع أبو بكر ﷺ القرآن قال سموه فقال

- ١- الأستاذ في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية أصول الدين.
- ٢- إبراهيم بن سعيد بن حمد الدوسري، مختصر العبارات لمعجم مصطلحات القراءات، دار الحضارة للنشر - الرياض - المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م، ص: ١٢٠.
- ٣- محمد طاهر بن عبد القادر الكردي المكي (١٣٢١ - ١٤٠٠ هـ) - رئيس قسم التأليف والآثار التاريخية لمكتب مشروع التوسعة.
- ٤- محمد طاهر بن عبد القادر الكردي المكي - تاريخ القرآن الكريم - ص: ٤.
- ٥- عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، الإتيان في علوم القرآن - المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٣٩٤ هـ / ١٩٧٤ م، ص: ٦٩.

بعضهم سموه أنجياً فكرهوه وقال بعضهم سموه السفر فكرهوه فقال ابن مسعود رضي الله عنه رأيت بالحبشة كتاباً يدعونه المصحف فسموه به^(١). ويفهم من هذا أن سيدنا عثمان رضي الله عنه أبقى التسمية التي اتفقوا عليها في عهد الخليفة الأول سيدنا الصديق رضي الله عنه، وأضاف إليها لفظة الإمام فصار: المصحف الإمام.

ويتبين لنا مما ورد أعلاه من تعريفاتهم للمصحف الإمام أنه المصحف الذي امر سيدنا عثمان رضي الله عنه بكتابته عندما اختلفوا في القراءة، وعن اختلافهم في تسميته بـ: (المصحف الإمام) أو (مصحف الإمام) بالإضافة، فالذي يترجح أن الصحيح هو تسميته بـ: المصحف الإمام؛ وذلك بالإشارة إلى أن مصطلح (المصحف) قد ثبت وتم الاتفاق عليه في جمع الصديق رضي الله عنه للقرآن؛ وقد أبقى عليها سيدنا عثمان كما هي وأضاف إليها الإمام كما جاء في الروايات التي أثبتت ذلك. ويبدو من تحرير الأقوال إن هذا الاختلاف لفظي وشكلي وليس أساسي وجوهري.

المطلب الثاني: المصحف الإمام ومصاحف الأمصار:

يتضح معنا مما سبق اتفقهم حول تسمية مصحف سيدنا عثمان بن عفان رضي الله عنه بالمصحف الإمام. ويتبادر من هذه التعريفات سؤال فحواه: هل حصرت هذه التسمية على المصحف الخاص بسيدنا عثمان رضي الله عنه، أو شملت كل المصاحف التي بعث بها إلى الأمصار؟ فهناك أكثر من رأي في هذا الأمر؛ نطالعه في أقوال بعض أهل العلم.

فهذا غانم قدوري^(٢) يعلق على ذلك قائلاً: «... ولعل كلمة المصحف الإمام كانت تشمل جميع المصاحف التي كتبت بأمر عثمان رضي الله عنه في أي مصر من الأمصار،

١- الكردي، تاريخ القرآن الكريم - ص: ٣.

٢- أبو عيد الله غانم قدوري بن حمد بن صالح، آل موسى فرج، الناصري لقباً، والتكريتي مولداً وموطناً، عالم من علماء العراق الكبار، وأحد رواد الدراسات القرآنية واللغوية في هذا العصر. برع في تحقيق المخطوطات براعة فائقة، وصنف تصانيف حسنة. وُلِدَ في تكريت سنة ١٣٦٩هـ (١٩٥٠م).

وليس مصحف المدينة أو المصحف الخاص بالخليفة فحسب»^(١).

وجاء في كتاب المعجزة الكبرى: «... ويطلق هذا الاسم - يقصد المصحف الإمام - على مصحف سيدنا عثمان بن عفان رضي الله عنه الشخصي الذي احتفظ به لنفسه، ونُسخت منه المصاحف ووزعت في الأقطار الإسلامية»^(٢).

وقال الكردي: «... وهو يشمل جميع المصاحف التي كتبت بأمره رضي الله عنه وارسلت إلى الأمصار، وقال بعضهم إنه خاص بمصحفه الذي كان يقرأ فيه»^(٣).

وفي مختصر العبارات لمعجم مصطلحات القراءات وهو يعرف المصحف الإمام: «المراد به الجنس، وهو ما يشمل مصحفه رضي الله عنه وسائر المصاحف التي أرسلها إلى الأمصار»^(٤).

أما الرأي الآخر فهو الذي يرى أن مصحف عثمان الخاص به ليس هو نفسه ما بعث به للأمصار، فهذا السجستاني (٢٣٠ - ٣١٦ هـ = ٨٤٤ - ٩٢٩ م) يوجب التفريق بين المصاحف التي أرسلها الخليفة عثمان بن عفان رضي الله عنه إلى الأمصار الإسلامية؛ ويزيد على ذلك التفريق أن هناك بعض الاختلافات بين النسختين - النسخة التي احتفظ بها لنفسه والنسخ التي بعث بها إلى الأمصار - فيقول: «ويجب التفريق بين المصاحف التي أرسلها الخليفة عثمان بن عفان رضي الله عنه إلى الأمصار الإسلامية ومن بينها مصحف المدينة، وبين مصحفه الخاص الذي كان يقرأ فيه يوم قتل عام ٣٥ هـ، وهو الذي قيل إنه خطه بيمينه، فيقول: عن إياس بن صخر بن أبي الجهم: أن مصحف عثمان الإمام الخاص به، كان يخالف مصاحف

١- غانم قدوري، رسم المصحف - اللجنة الوطنية - بغداد. ط ١، ١٤٠٢ هـ. ص ١٨٩ - ١٩٠.

٢- محمد بن أحمد بن مصطفى بن أحمد المعروف بأبي زهرة، المعجزة الكبرى القرآن - دار الفكر العربي: بيروت.

٣- الكردي، تاريخ القرآن الكريم - ص: ٤.

٤- إبراهيم بن سعيد بن حمد الدوسري، مختصر العبارات لمعجم مصطلحات القراءات، دار الحضارة للنشر: الرياض، الطبعة الأولى: ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م ص: ١٢٠.

أهل المدينة في اثني عشر حرفاً»^(١).

بعد استعراض أقوال أهل العلم في العلاقة بين مصحف الإمام والمصاحف التي بعثها سيدنا عثمان رضي الله عنه إلى الأمصار يترجح لدينا أن المصحف الإمام يطلق على مصحفه رضي الله عنه الذي احتفظ به لنفسه وتلك المصاحف التي بعث بها إلى الأمصار؛ وذلك لأن معظم المصادر التي تحدثت عن المصحف الإمام في الغالب الأعم تذكر أن سيدنا عثمان رضي الله عنه عندما أمر بنسخ المصحف احتفظ لنفسه بنسخة وبعث من مصحفه هذا نسخاً متعددة للأمصار، فعليه يكون مصحف عثمان الإمام هو نسخة طبق الأصل للمصاحف التي أرسلت للأمصار. وإن كنت قد وقفت على بعض المصادر التي تذكر أن هناك خلافاً في بضعة مواضع بين مصحف عثمان الذي احتفظ به لنفسه وتلك التي بعث بها للأمصار، وإنما ترجح لدي القول الأول الذي يرى أن مصحف عثمان هو نسخة من مصاحف الأمصار لقوة الأدلة الواردة في ذلك مقارنة مع الدليل الذي يفرق بينها، وسأتناول هذا الموضوع بتفصيل إضافي عند الحديث عن علاقة مصحف عثمان بالأحرف السبعة إن شاء الله تعالى.

المبحث الثاني: ماهية الأحرف السبعة: المراد بها واختلاف العلماء في فهمها

المطلب الأول: المراد بالأحرف السبعة:

أولاً: معنى الحرف لغة: قال فيها ابن منظور (ت: ٧١١هـ): «الحرف في أصل كلام العرب معناه الطرف والجانب، وبه سمي الحرف من حروف الهجاء. وحرف كل شيء طرفه وشفيره وحدّه، ومنه حرف الجبل وهو أعلاه المحدد. وحرف الشيء: ناحيته. وفلان على حرف من أمره أي ناحية منه كأنه ينتظر ويتوقع، فإن

١- ينظر: أبو بكر بن أبي داود، عبد الله بن سليمان بن الأشعث الأزدي السجستاني، كتاب المصاحف - تحقيق: محمد بن عبده، الفاروق الحديثة - مصر: القاهرة، الطبعة الأولى: ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.

رأى من ناحية ما يحب وإلا مال إلى غيرها»^(١). ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَى حَرْفٍ﴾ [الحج: ١١].

ثانياً: معنى الأحرف السبعة اصطلاحاً: يعتبر هذا الموضوع في علوم القرآن من المشكلات والمتشابهات التي حار فيها العلماء واختلفت فيها قَوْلَتُهُمْ، ولا يعني هذا أنه لا يمكن الوصول إلى القول الصواب في معنى هذه الأحرف، كما أن القول الصواب لا يخرج عن مجموع أقوالهم.

والحقيقة الماثلة أمامنا والتي يجب التأكيد عليها هي حقيقة نزول القرآن على سبعة أحرف، فقد بينت جملة من الأحاديث الصحيحة المروية من طرق مختلفة أن الرسول ﷺ صرح بنزول القرآن على سبعة أحرف.

وبعد تتبع أهل الاختصاص لروايات نزول القرآن على سبعة أحرف وجدوا أن الصحابة الذين رووا هذه الأحاديث بطرقها المختلفة قد بلغ (٢٤) صحابياً، فقد روى ورود القرآن على سبعة أحرف كل من: عمر بن الخطاب، وعثمان بن عفان، وعلي بن أبي طالب، وأبي ابن كعب، وعبد الله بن مسعود، وأبو هريرة، ومعاذ بن جبل، وهشام حكيم بن حزام، وابن عباس، وعمرو بن العاص، وحذيفة بن اليمان، وعبادة بن الصامت، وسليمان بن الصرد الخزاعي، وأبو بكرة الأنصاري، وأبو طلحة الأنصاري، وأنس بن مالك، وسمرة بن جندب، وأبو جهيم لأنصاري، وعبد الرحمن بن عوف ﷺ جميعاً، وروى الحديث عن هؤلاء جمع غفير من التابعين والأئمة بطرق وأسانيد كثيرة.

١- لسان العرب، جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور الإفريقي المصري، اعتناء: أمين محمد عبد الوهاب ومحمد الصادق العبيدي، دار إحياء التراث العربي: بيروت، ط٣، د.ت، ج٣، ص١٢٨، باب الفاء، فصل الحاء المهملة.

يشير إلى ما ورد أعلاه الإمام أبو عمرو الداني في كتابه جمع القرآن بقوله: «لقد أجمع العلماء على تواتر روايات حديث الأحرف السبعة، والتي جاءت في صور متقاربة مؤكدة على معنى واحد، وهو: (إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف، فاقروا ما تيسر منه)، فقد ورد إلينا هذا الحديث عن طريق أربعة وعشرين صحابياً، وستة وأربعين سنداً، وأورده البخاري ومسلم وغيرهما من أئمة الحديث. ومن الذين نصوا على تواتره أبو عبيد القاسم (ت ٢٢٤ هـ) بن سلام والإمام السيوطي (ت: ٩١١هـ)»^(١).

ولما كان سبيل معرفة المراد بالأحرف السبعة هو النقل الثابت الصحيح عن الذي لا ينطق عن الهوى، سأكتفي بذكر نموذجين اثنين من الأحاديث التي روت نزول القرآن على سبعة أحرف؛ وهما:

النموذج الأول: رَوَى الْبُخَارِيُّ، وَمُسْلِمٌ مِنْ رِوَايَةِ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رضي الله عنه قَالَ: سَمِعْتُ هِشَامَ بْنَ حَكِيمِ بْنِ حَزَامٍ رضي الله عنه يَقْرَأُ سُورَةَ الْفُرْقَانِ فِي حَيَاةِ رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم، فَاسْتَمَعْتُ لِقِرَاءَتِهِ، فَإِذَا هُوَ يَقْرَأُ عَلَى حُرُوفٍ كَثِيرَةٍ لَمْ يَقْرَأْنِيهَا رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم، فَكَذْتُ أُسَاوِرُهُ فِي الصَّلَاةِ، فَتَصَبَّرْتُ حَتَّى سَلَّمَ، فَلَبَّيْتُهُ بِرَدَائِهِ، فَقُلْتُ: مَنْ أَفْرَأَكَ هَذِهِ السُّورَةَ الَّتِي سَمِعْتُكَ تَقْرَأُ؟ قَالَ: أَفْرَأْنِيهَا رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم، فَقُلْتُ: كَذَبْتَ فَإِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم قَدْ أَفْرَأْنِيهَا عَلَى غَيْرِ مَا قَرَأْتَ، فَاَنْطَلَقْتُ بِهِ أَقْوَدَهُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم فَقُلْتُ: إِنِّي سَمِعْتُ هَذَا يَقْرَأُ بِسُورَةِ الْفُرْقَانِ عَلَى حُرُوفٍ لَمْ تَقْرَأْنِيهَا؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم: أَرْسَلُهُ، أَقْرَأَ يَا هِشَامُ، فَقَرَأَ عَلَيْهِ الْقِرَاءَةَ الَّتِي سَمِعْتَهُ يَقْرَأُ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم: كَذَلِكَ أَنْزَلْتُ، ثُمَّ قَالَ: أَقْرَأَ يَا عُمَرُ: فَقَرَأْتُ الْقِرَاءَةَ الَّتِي أَفْرَأْنِي، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم: كَذَلِكَ أَنْزَلْتُ، إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ أَنْزَلَ عَلَى سَبْعَةِ

١- أكرم عبد خليفة حمد الدليمي، جمع القرآن - دراسة تحليلية لمروياته - دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى: ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م، ص: ١٩٦.

أَحْرَفٌ، فَاقْرَأُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ»^(١).

النموذج الثاني: ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «أقراني جبريل على حرف فراجعته فلم أزل أستزيده ويزيدني حتى انتهى إلى سبعة أحرف»^(٢). ومجموعة أخرى من النصوص السننية التي تثبت هذه الحقيقة، وعليه فلا بد أن يكون تركيزنا هنا التأكيد على نزول القرآن على هذه الأحرف السبعة. وهذا هو تعريف رسولنا الكريم صلى الله عليه وسلم لها.

ومن تعريفاتهم للأحرف السبعة؛ قال الإمام الطبري (ت: ٣١٠هـ): «إن الأحرف السبعة لغات في القرآن سبعٌ، متفرقة في جميعه، من لغات أحياء من قبائل العرب مختلفة الألسن»^(٣).

وعرفها د. عبد العزيز بن عبد الفتاح القارئ^(٤) بقوله: «هي وجوه قرائية مُنَزَّلَةٌ متعددة متغايرة في الكلمة القرآنية الواحدة ضمن نوع واحد من أنواع التغاير»^(٥).

١- محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي، صحيح البخاري، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه - المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، الطبعة الأولى: ١٤٢٢هـ، كتاب فضائل القرآن، باب نزول القرآن على سبعة أحرف، رقم (٤٧٠٥): ٤ / ١٩٠٩؛ وينظر: مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري، صحيح مسلم، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم - المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، كتاب فضائل القرآن وما يتعلق به، باب بيان أن القرآن نزل على سبعة أحرف، رقم (٨١٨): ٥٦٠ / ١.

٢- صحيح البخاري، ١٠ / ٤٩٦، رقم: ٢٩٨٠.

٣- محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الأملي، أبو جعفر الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن - المحقق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى: ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م، ١ / ٤٩.

٤- أستاذ القراءات بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.

٥- د. عبد العزيز بن عبد الفتاح القارئ، حديث الأحرف السبعة: دراسة لإسناده ومنتها واختلاف العلماء في معناه وصلته بالقراءات القرآنية - مؤسسة الرسالة: بيروت، الطبعة الأولى: ١٤٢٣هـ / ٢٠٠٢م، ص ٦٥.

وقال مصطفى البغا^(١) في تعريفه للأحرف السبعة: «المراد بالأحرف السبعة سبعة أوجه في الاختلاف ورسم القراءة واحد، وهو ما ذهب إليه أبو الفضل الرازي (ت: ٣٧١هـ) وابن قتيبة (ت: ٣٢٢هـ)، وابن الطيّب، واستحسنه ابن الجزري (ت: ٨٣٣هـ)»^(٢).

المطلب الثاني: اختلاف العلماء في فهم الأحرف السبعة:

اختلف العلماء في المراد بالأحرف السبعة على أقوال كثيرة، وقد أوصلها بعضهم في المعاني إلى أربعين قولاً، كما بين ذلك الإمام السيوطي في الإتيان (ت: ٩١١هـ) وذلك بالنظر إلى تعدد عبارات الأقوال دون النظر إلى تداخل بعضها في بعض، وبما أن الخلافات قد تشعبت إلى طرائق عدة وتباينت الآراء تبايناً واضحاً، وكما أن معظم هذه الأقاويل يشبه بعضها بعضاً، وكلها محتملة ويحتمل غيرها. وأغلب هذه الوجوه وأكثرها متداخل بعضها في بعض. وبما أن البحث محدود وخاص بمناقشة جزئية محددة خاصة بالعلاقة الرابطة والمناسبة بين هذه الأحرف السبعة وبين ما جاء في المصحف الإمام؛ لذلك ستكون مناقشتي للأحرف السبعة بالقدر الذي يوضح حقيقتها والرابط بينها وبين مصحف الإمام. ومن أشهر الأقوال التي قيلت في معاني الأحرف السبعة ما يلي:

الرأي الأول: ذهب كثير من العلماء إلى أن المراد بالأحرف السبعة: «سبع لغات من لغات العرب في المعنى الواحد، على معنى أنه حيث تختلف لغات العرب في التعبير عن معنى من المعاني يأتي القرآن منزلاً بألفاظ على قدر هذه اللغات لهذا المعنى الواحد، وحيث لا يكون هناك اختلاف فإنه يأتي بلفظ واحد

١- مصطفى ديب البغا الميداني الدمشقي الشافعي - ولد بدمشق حي الميدان عام ١٩٣٨م - عين مدرسا في كلية الشريعة بجامعة دمشق.

٢- مصطفى ديب البغا، محيي الدين ديب مستو، الواضح في علوم القرآن - دار الكلم الطيب، دار العلوم الإنسانية: دمشق، الطبعة: الثانية، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م، ص: ١١٢.

أو أكثر، فهي أوجه سبعة من المعاني المتفقة بألفاظ مختلفة. وإلى هذا ذهب سفيان بن عيينة (ت: ١٩٨هـ)، وعبد الله بن وهب (ت: ١٩٧هـ)، وابن جرير الطبري (ت: ٣١٠هـ)، والطحاوي (ت: ٣٢١هـ)، ونسب ابن عبد البر (ت: ٤٦٣هـ) هذا الرأي لأكثر العلماء^(١).

ووافق هذا الرأي أبو عمرو والداني (ت: ٤٤٤هـ)، وزاد عليه تسمية القراءات بالأحرف، فقال: «فأما معنى الأحرف التي أَرادها النبي ﷺ ها هنا فإنه يتوجه إلى وجهين؛ أحدهما: أن يكون يعني بذلك أن القرآن أنزل على سبعة أوجه من اللغات، لأن الأحرف جمع حرف في الجمع القليل مثل: فلس وأفلس ورأس وأرؤس، والحرف قد يراد به الوجه بدليل قوله تعالى: ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَن يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَى حَرْفٍ فَإِنْ أَصَابَهُ خَيْرٌ اطْمَأَنَّ بِهِ وَإِنْ أَصَابَهُ فِتْنَةٌ أُنْقَلَبَ عَلَىٰ وَجْهِهِ خَسِرَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ ذَٰلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ ﴾ [الآية الحج: ١١]. فالمراد بالحرف ها هنا الوجه الذي تقع عليه العبادة... فلهذا سَمَّى النبي ﷺ هذه الأوجه المختلفة من القراءات والمتغيرة من اللغات أحرفاً على معنى أن لكل شيء منها وجهاً على حده غير الوجه الآخر... والوجه الثاني من معنى الأحرف: أن يكون ﷺ سَمَّى القراءات أحرفاً على طريق السعة، كنعو ما جرت عليه عادة العرب في تسميتهم الشيء باسم ما منه وما قاربه وجاوره، وكان كسبب منه وتعلق به ضرباً من التعلق^(٢).

الرأي الثاني: «إن المراد بالأحرف السبعة سبع لغات من لغات قبائل من العرب نزل عليها القرآن، على معنى أنه في جملته لا يخرج في كلماته عن سبع لغات هي أفصح لغاتهم، فأكثره بلغة قريش، وبعضه بلغة هذيل، وبعضه بلغة هوازن، وبعضه بلغة اليمن، وهكذا إلى سبع. وهذا الرأي يختلف عن سابقه

١- مناع بن خليل، نزول القرآن على سبعة أحرف، مكتبة وهبة: القاهرة: ط١، ١٤١١هـ / ١٩٩١م، ص ٣٥-٣٦.

٢- عثمان بن سعيد الداني أبو عمرو الأندلسي، جامع البيان في القراءات السبع المشهورة - المحقق: محمد صدوق الجزائري، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٦ - ٢٠٠٥، ١ / ١٠٥.

لأنه يعني أن الأحرف السبعة إنما هي أحرف سبعة متفرقة في سور القرآن، لا أنها لغات مختلفة في كلمة واحدة مع اتفاق المعاني. وإلى هذا ذهب أبو عبيد القاسم بن سلام الهروي (ت: ٢٢٤ هـ)، وابن عطية (ت: ٥١٠ هـ)، والزهرري (ت: ٢٤٢ هـ) «^(١)».

وسار في هذا الاتجاه عبد الله شحاتة^(٢) وذكر مجموعة من الأمثلة معضداً بها هذا الرأي فقال: «ومن أمثلة ذلك: ذكر القرآن لغتين (لغة قريش ولغة هوازن) معاً في كلمة (تَسْتَطِعْ) و(تَسْطِعْ). وذلك في قوله تعالى حكايةً عن موسى عليه السلام مع العبد الصالح: ﴿سَأُنَبِّتُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا﴾ [الكهف: ٧٨]، ثم قال في آخر القصة: ﴿ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا﴾ [الكهف: ٨٢]. واستدلوا بأدلة، منها: عدم معرفة بعض الصحابة القرشيين لبعض ألفاظ القرآن إلا من بعض العرب، كما وقع لابن عباس رضي الله عنهما في كلمة (فاطر) حيث روي عنه أنه قال: لم أكن أدري ما ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ حتى أتى أعرابيان يختصمان في بئر، فقال أحدهما: (أنا فطرتها)، أي ابتدأتها^(٣). واعترض على هذا الرأي بأن عدم معرفة ابن عباس لمعنى هذه الكلمة لا يدل على أن اللفظة غير قرشية لجواز أن يكون قد غاب معناها عن ابن عباس رضي الله عنهما، وليس بلازم أن يحيط المرء بكل معاني لغته أو بألفاظها، بل قيل: اللغة لا يحيط بها إلا معصوم^(٤).

الرأي الثالث: الأحرف السبعة هي وجوه التغاير السبعة. «ذهب جمع غفير من العلماء، من أبرزهم أبو الفضل الرازي (ت: ٤٥٤ هـ)، وابن قتيبة (ت: ٣٢٢ هـ)،

- ١- عبد الله محمود شحاتة، علوم القرآن، دار غريب: القاهرة، ٢٠٠٢م، ص ٢٤٤-٢٤٥.
- ٢- أحد علماء الأزهر، عالم دين مسلم ومفسر ورئيس سابق لقسم الشريعة الإسلامية بكلية دار العلوم جامعة القاهرة (١٩٣٠-٢٠٠٢).
- ٣- أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُشْرُو جردى الخراساني، أبو بكر البيهقي، شعب الإيمان - مكتبة الرشد للنشر والتوزيع بالرياض بالتعاون مع الدار السلفية ببومباي بالهند، الطبعة الأولى: ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٣م، ٣/ ٢١٢.
- ٤- عبد الله شحاتة، علوم القرآن، ص ٢٤٤-٢٤٥.

وأبو بكر الباقلائي (ت: ٤٠٣هـ)، وابن الجزري (ت: ٨٣٣هـ)، إلى أن الأحرف السبعة هي وجوه التغيرات السبعة، التي لا يخرج عنها الاختلاف في القراءات، وهي ما يلي: أولاً: اختلاف الأسماء من حيث الإفراد والتثنية والجمع، والتذكير والتأنيث. ثانياً: اختلاف الأفعال في التصريف من ماضٍ، ومضارع، وأمر. ثالثاً: اختلاف وجوه الإعراب. رابعاً: الاختلاف بالنقص والزيادة. خامساً: الاختلاف بالتقديم والتأخير. سادساً: الاختلاف بالإبدال. سابعاً: اختلاف اللهجات كالفتح والإمالة والتفخيم والترقيق والإظهار والإدغام»^(١).

ويعضد هذا الرأي الإمام أبو الفضل عبد الرحمن بن أحمد الرازي (ت: ٣٧١هـ) عندما قال في اللوامح: «... فمن التأويلات التي يحتملها الخبر ولم يتقدم على نظامه تأويل هو إن كل حرف من الأحرف السبعة المنزلة جنس ذو نوع من الاختلاف:

١- اختلاف أوزان الأسماء من الواحدة، والتثنية، والجمع، والتذكير، والمبالغة، مثل: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمْنَتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ﴾ [المؤمنون: ٨]، وقرئ [لَأَمَانَتِهِمْ] بالإفراد.

٢- اختلاف تصريف الأفعال وما يسند إليه نحو الماضي والمستقبل والأمر، وأن يسند إلى المذكر والمؤنث، والمتكلم والمخاطب، والفاعل والمفعول به. ومن أمثله: ﴿فَقَالُوا رَبَّنَا بَعْدَ بَيْنِ أَسْفَارِنَا﴾ [سبأ: ١٩] بصيغة الدعاء، وقرئ: [رَبَّنَا بَاعِدْ] فعلا ماضياً.

٣- وجوه الإعراب. ومن أمثله: ﴿وَلَا يُضَارُّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ﴾ [البقرة: ٢٨٢] قرئ بفتح الراء وضمها، وقوله: ﴿ذُو الْعَرْشِ الْمَجِيدُ﴾ [البروج: ١٥] برفع [المجيد] وجره.

١- مصطفى ديب البغا ومحي الدين ديب مستو، الواضح في علوم القرآن، دار الكلم الطيب: دمشق، ٢٠٢١هـ/١٩٩٨م، ص ١١٢-١١٣.

٤- الزيادة والنقص، مثل: ﴿ وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنثَىٰ ﴾ [الليل: ٣] قرئ: [الذَّكَرَ وَالْأُنثَىٰ].

٥- التقديم والتأخير، مثل: ﴿ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ ﴾ [التوبة: ١١١] وقرئ: [فَيُقْتَلُونَ وَيَقْتُلُونَ] ومثل: ﴿ وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ ﴾، قرئ: [وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْحَقِّ بِالْمَوْتِ].

٦- القلب والإبدال في كلمة بأخرى، أو حرف بأخر، مثل: ﴿ وَأَنْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ﴾ [البقرة: ٢٥٩] بالزاي، وقرئ: [نُنشِرُهَا] بالراء.

٧- اختلاف اللغات: مثل ﴿ هَلْ أُنَبِّئُكَ حَدِيثُ مُوسَىٰ ﴾ [النازعات: ١٥] بالفتح والإمالة في: [أُنِي] و[موسى] وغير ذلك من ترقيق وتفخيم وإدغام... وقد لقي هذا الرأي شهرةً ورواجاً عند كثير من العلماء، منهم الشيخ عبد العظيم الزرقاني (ت: ١٣٦٧هـ) في كتابه (مناهل العرفان)، ورجحه على غيره، وساق الأمثلة لكل وجه منها، وقرّر أنه الرأي الذي تؤيده الأحاديث الواردة في هذا المقام. واعترض على هذا الرأي بأن الرخصة في التيسير على الأمة بناءً على هذا الرأي غير واضحة ولا ظاهرة، فأين الرخصة في قراءة الفعل المبني للمعلوم مبنيًا للمجهول أو العكس؟ وأين الرخصة في إبدال حركة بأخرى، أو حرف بأخر، أو في تقديم وتأخير؟ فإن القراءة على وجه من هذه الوجوه^(١).

وينشئ الدكتور مساعد الطيار^(٢) سؤالاً مفاده إمكانية وصول هذه الوجوه القرائية إلى سبعة أوجه ويجب على سؤاله بقوله: «هل يلزم أن تصل إلى سبعة أوجه؟ فالجواب: إن ذلك أقصى ما تصل إليه هذه الوجوه المنزلة، فقد يكون في الكلمة الواحدة وجه أو وجهان أو ثلاثة إلى سبعة أوجه قرائية، ولا يمكن أن تزيد؛

١- الأحرف السبعة في القرآن، ص ١٠٠ نقلاً عن كتاب أبي الفضل الرازي نفسه وهو مخطوط محفوظ في مكتبة الأوقاف بحلب.

٢- أستاذ التفسير وعلوم القرآن في جامعة الملك سعود بالمملكة العربية السعودية.

لأن هذا العدد مقصودٌ في التحديد، وليس المراد به الكثير»^(١).

وعند دراستنا لهذه الآراء التي قد تكون جمعت معظم الآراء التي قيلت في الأحرف السبعة ولمعرفة الراجح منها عند علماء التخصص، أحيلكم إلى مبحث آخر ناقشت فيه العلاقة بين مصحف الإمام والأحرف السبعة؛ لأن ترجيح العلماء لهذه الآراء ارتبط ارتباطاً مباشراً بين هذه الأحرف السبعة وبين ما اشتمل عليه المصحف الإمام منها.

وهذا الذي قدمته هو نوع من أنواع اختلافات العلماء حول الأحرف السبعة، واتجه بعض علماء القراءات اتجاهاً آخر في فهمهم للأحرف السبعة، حيث حصرها في ثلاثة معانٍ تحيط بالأوجه السبعة، وهذا هو الذي ذهب إليه أبو عمرو الداني عندما قال: «وأما على كم معنى يشتمل اختلاف هذه السبعة أحرف، فإنه يشتمل على ثلاثة معانٍ يحيط بها كلها: أحدها: اختلاف اللفظ والمعنى واحد، والثاني: اختلاف اللفظ والمعنى جميعاً مع جواز أن يجتمعا في شيء واحد لعدم تضاد اجتماعهما فيه. والثالث: اختلاف اللفظ والمعنى مع امتناع جواز أن يجتمعا في شيء واحد لاستحالة اجتماعهما فيه»^(٢).

المبحث الثالث: أسباب جمع المصحف الإمام

للحديث عن جمع القرآن الكريم في عهد سيدنا عثمان رضي الله عنه؛ لا بد من التمهيد لذلك عن جمع القرآن الكريم في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم وفي عهد أبي بكر الصديق رضي الله عنه وحسب ما ذكرت المصادر التي تحدثت عن جمع القرآن في مراحل الثلاث؛ فهناك فرق بين جمع القرآن في عهد النبي صلى الله عليه وسلم وبين جمعه في عهد أبي بكر رضي الله عنه وبين جمعه في عهد عثمان رضي الله عنه، ولذا احتاج عثمان رضي الله عنه إلى جمعه مرة أخرى.

١- د مساعد بن سليمان بن ناصر الطيار، المحرر في علوم القرآن - مركز الدراسات والمعلومات القرآنية بمعهد الإمام الشاطبي، الطبعة الثانية: ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م، ص ٩٣.

٢- جامع البيان في القراءات السبع، ١/ ١٢٠.

فالجمع في عهد النبي ﷺ كان عبارة عن كتابة الآيات وترتيبها ووضعها في مكانها الخاص من سورها ولكن مع بعثرة الكتابة وتفرقتها بين عسب وعظام وحجارة ورقاق ونحو ذلك حسبما تيسر أدوات الكتابة وكان الغرض من هذا الجمع زيادة التوثق للقرآن وإن كان التعويل أيامئذ كان على الحفظ والاستظهار.

أما الجمع في عهد أبي بكر رضي الله عنه فقد كان عبارة عن نقل القرآن وكتابته في مصحف، مرتب الآيات أيضا مقتصرًا فيه على ما لم تنسخ تلاوته مستوثقًا له بالتواتر والإجماع، وكان الغرض منه تسجيل القرآن وتقييده بالكتابة مجموعًا مرتبًا خشية ذهاب شيء منه بموت حملته وحفاظه.

وأما الجمع في عهد عثمان رضي الله عنه فقد كان عبارة عن نقل ما في تلك الصحف في مصحف واحد إمام، واستنساخ مصاحف منه ترسل إلى الآفاق الإسلامية، ملاحظًا فيها تلك المزايا السالف ذكرها، مع ترتيب سورته وآياته جميعًا، وكان الغرض منه إطفاء الفتنة التي اشتعلت بين المسلمين حين اختلفوا في قراءة القرآن، وجمع شملهم وتوحيد كلمتهم، والمحافظة على كتاب الله من التغيير والتبديل.

وإذا استقرنا الباعث الأساس في جمع القرآن في عهد عثمان بن عفان رضي الله عنه؛ نجد أنه استدراك اختلاف القراء في وجوه قراءة القرآن الكريم وتخطئة بعضهم البعض، بل وصل الأمر - أحيانًا - إلى تكفير بعضهم البعض، فأراد رضي الله عنه جمع الأمة على مصحف موحد مجمع عليه.

روى الإمام البخاري رحمه الله في صحيحه: «عن ابن شهاب أن أنس بن مالك حدثه: أن حذيفة بن اليمان رضي الله عنه قدم على عثمان وكان يغازي أهل الشام في فتح أرمينية وأذربيجان مع أهل العراق، فأفزع حذيفة اختلافهم في القراءة، فقال حذيفة لعثمان: «يا أمير المؤمنين أدرك هذه الأمة قبل أن يختلفوا في الكتاب اختلاف اليهود والنصارى. فأرسل عثمان إلى حفصة رضي الله عنها أن أرسلني

إلينا بالصُّحُفِ نَنسُخُهَا فِي الْمَصَاحِفِ ثُمَّ نَرُدُّهَا إِلَيْكَ. فَأَرْسَلْتُ بِهَا حَفْصَةَ إِلَى عَثْمَانَ، فَأَمَرَ زَيْدَ بْنَ ثَابِتٍ وَعَبْدَ اللَّهِ بْنَ الزُّبَيْرِ وَسَعِيدَ بْنَ الْعَاصِ وَعَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ الْحَارِثِ بْنِ هِشَامٍ فَنَسَخَوْهَا فِي الْمَصَاحِفِ»^(١).

وقد أقره صحابة رسول الله ﷺ على ذلك ولم يعترضوا عليه، من ذلك ما أخرجه ابن أبي داود بسند صحيح عن سويد بن غفلة «قال: قال: سمعت علي بن أبي طالب رضي الله عنه يقول: اتقوا الله أيها الناس، إياكم والغلو في عثمان، وقولكم: حراق المصاحف، فوالله ما حرقها إلا على ملائنا أصحاب محمد ﷺ جميعاً، فقال: ما تقولون في هذه القراءة التي اختلف الناس فيها؟ يلقي الرجل الرجل فيقول: قراءتي خير من قراءتك، وقراءتي أفضل من قراءتك، وهذا شبيه بالكفر، فقلنا: ما الرأي يا أمير المؤمنين؟ قال: فإني أرى أن أجمع الناس على مصحف واحد، فإنكم إذا اختلفتم اليوم كان من بعدكم أشد اختلافًا، فقلنا...»^(٢)

المبحث الرابع: المصحف الإمام والأحرف السبعة: توافق وتباين

اختلف العلماء في بقاء الأحرف السبعة في المصاحف العثمانية -بناءً على اختلافهم في المراد بالأحرف السبعة- على ثلاثة أقوال:

القول الأول: إن المصاحف العثمانية اشتملت على حرف واحد فقط من الأحرف السبعة، وهو حرف قريش، وأن الأحرف الباقية إما نسخت في زمن النبي ﷺ، أو اتفق الصحابة على تركها درءاً للفتنة التي كادت تفتك بالأمة عندما اختلف الناس في قراءة القرآن. وإلى ذلك ذهب ابن جرير الطبري، وأبو جعفر الطحاوي، وابن حبان، والحارث المحاسبي، وأبو عمر بن عبد البر، وأبو عبيد الله

١- صحيح البخاري، فضائل القرآن، رقم: ٤٦٠٤، الترمذي، أبواب تفسير القرآن، برقم: ٣٠٢٩.
٢- أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي، شرح السنة - محيي السنة، تحقيق: شعيب الأرنؤوط - محمد زهير الشاويش، المكتب الإسلامي: دمشق بيروت الطبعة الثانية: ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م، ٤ / ٥٢٤.

بن أبي صفرة^(١). وهذا القول مبني على القول بأن المراد بالأحرف السبعة سبع لغات في الكلمة الواحدة باختلاف الألفاظ واتفاق المعاني، وهو قول ابن جرير ومن وافقه. فقد رأى القائلون بهذا القول ندرة الكلمات القرآنية التي يصدق عليها ما رأوه في المراد بالأحرف السبعة، فقالوا إنها نسخت، أو اتفق الصحابة على منع القراءة بها، وكتبوا المصاحف على حرف واحد، هو لسان قريش.

واحتج القائلون بهذا القول بأدلة منها:

الدليل الأول: «قول عثمان رضي الله عنه للرهط القرشيين الثلاثة: إِذَا اخْتَلَفْتُمْ أَنْتُمْ وَزَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ فِي شَيْءٍ مِنَ الْقُرْآنِ فَاصْتَبَوْهُ بِلسَانِ قُرَيْشٍ، فَإِنَّمَا نَزَلَ بِلسَانِهِمْ فَفَعَلُوا ذَلِكَ»^(٢). قالوا: وهذا يدل على أنهم جمعوا القرآن على حرف واحد، وهو لسان قريش، وتركوا ما سوى ذلك من الأحرف الستة.

الدليل الثاني: «أن الأحرف السبعة كانت في أول الأمر خاصة؛ للضرورة؛ لاختلاف لغة العرب ومشقة أخذ جميع الطوائف بلغة واحدة، فلما كثر الناس والكتاب، وارتفعت الضرورة ارتفع حكم هذه السبعة، ورجح ذلك قيام الخلاف بين القراء، بما كاد يؤدي إلى فتنة عظيمة، فأجمعت الأمة بقيادة إمامها الناصح الشفيق عثمان بن عفان رضي الله عنه على أن تقتصر على حرف واحد من الأحرف السبعة، جمعاً لكلمة المسلمين، فأخذت به، وأهملت كل ما عداه، فعاد ما يُقرأ به القرآن على حرف واحد»^(٣).

- ١- بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي، ينظر البرهان في علوم القرآن، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة الأولى: ١٣٧٦هـ - ١٩٥٧م، دار إحياء الكتب العربية عيسى البلبلي الحلبي وشركائه ١/ ٢٢٤، ٢٢٦، ٩٢٣، ٢٤١، والمنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة الثانية: ١٣٩٢، ٦/ ١٠٠.
- ٢- رواه البخاري في صحيحه: كتاب المناقب، باب نزل القرآن بلسان قريش، ٦/ ٦٢١.
- ٣- ينظر: أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك بن سلمة الأزدي الحجري المصري الطحاوي، تأويل مشكل الآثار - مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى - ١٤١٥ هـ، ١٤٩٤ م، ٤/ ١٩٠-١٩١، وينظر: صحيح مسلم بشرح النووي، ٦/ ١٠٠.

الدليل الثالث: «أن القراءة على الأحرف السبعة لم تكن واجبةً على الأمة، وإنما كانت جائزةً لهم مرخصاً لهم فيها، وقد جعل إليهم الاختيار في أي حرف اختاروه، فلما رأى الصحابة أن الأمة تفترق وتختلف إذا لم يجتمعوا على حرف واحد، اجتمعوا على ذلك اجتماعاً شائعاً، وهم معصومون من الضلالة، ولم يكن في ذلك ترك واجب ولا فعل حرام»^(١).

الدليل الرابع: وهو قريب من الدليل الثاني «وقالوا: إن الأحرف نزلت في صدر الإسلام للتيسير على الأمة ورفع الحرج والمشقة عنها في القراءة، ولما ذلت الألسنة ومرنت على لغة قريش، أمرت جميع القبائل بالقراءة بلغة قريش»^(٢).

الدليل الخامس: «أن القراءة باللغات الكثيرة كانت مثار نزاع وخلاف بين المسلمين؛ لذلك اقتصر عثمان رضي الله عنه على لغة واحدة، وهي لغة قريش، أما القراءات الموجودة - على كثرتها وتعددتها - فهي كلها تمثل حرفاً واحداً فقط»^(٣).

• ثم اختلف القائلون بأن الباقي من الأحرف السبعة هو حرف واحد، هل نسخت الأحرف الستة في حياة النبي صلى الله عليه وسلم، أو أن الصحابة اتفقوا على تركها؟ فذهب أكثرهم إلى أنها نسخت في حياة النبي صلى الله عليه وسلم، واستقر الأمر على حرف واحد، وذلك بعدما لانت ألسنة العرب بالقرآن، وتمكن الناس من الاقتصار على الطريقة الواحدة. قال القرطبي: ثم اختلفوا: هل استقر في حياته؟ أو بعد وفاته؟ والأكثر على الأول^(٤).

١- تقي الدين أحمد بن عبد الحلیم بن تیمیة الحرانی، أبو العباس، مجموع الفتاوى - مجموع الفتاوى - المحقق: أنور الباز - عامر الجزائر، دار الوفاء، الطبعة الثالثة: ١٤٢٦هـ / ٢٠٠٥م، ١٣ / ٣٩٥-٣٩٦.

٢- د. أبو طاهر عبد القيوم عبد الغفور السندي، صفحات في علوم القراءات، المكتبة الأمداوية، الطبعة الأولى: ١٤١٥هـ، ص: ١٢٢.

٣- ينظر: مناع بن خليل، مباحث في علوم القرآن، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الطبعة الثالثة: ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م، ص ١٦٦، ١٦٧، وقال الدكتور: محمد أبو شهبة: «وهو مذهب المحققين» المدخل لدارسة القرآن الكريم - محمد بن محمد بن سويلم أبو شهبة ص ٢١٦.

٤- ينظر: البرهان في علوم القرآن، ١ / ٢١٣.

وأورد الدكتور أبو طاهر^(١) بعض الردود على هذا القول بما يلي:

١- لا يستقيم الاستدلال بقول عثمان رضي الله عنه على ما ذهبوا إليه؛ لأن المقصود من قوله: (إذا اختلفتم) اختلافهم في الرسم والكتابة، لا الاختلاف في جوهر الألفاظ وبنية الكلمات بدليل كلمة: (فاكتبوه).

٢- معنى قول عثمان رضي الله عنه: (نزل بلسانهم) أي: في بادئ الأمر، أو أن معظمه نزل بلسان قريش؛ لأنها كانت اللغة النموذجية بالنسبة لسائر اللهجات العربية، ويكون ذلك من قبيل إطلاق الكل وإرادة البعض، مثل قوله تعالى: ﴿يَجْعَلُونَ أَصْنَعَهُمْ فِيءَآذَانِهِمْ مِنَ الصَّوْعِ حَذْرًا لِّمَوْتٍ﴾ [البقرة: ١٩]، والمراد: أطراف أصابعهم.

٣- لا يوجد دليل على أن عثمان أمر بكتابة المصاحف على حرف واحد وترك بقية الأحرف الستة؛ بل وجود القراءات المتعددة المختلفة في القرآن الكريم دليل على بقاء تلك الأحرف المنزلة^(٢).

القول الثاني: أن المصاحف العثمانية اشتملت على جميع الأحرف السبعة، ولم تهمل منها حرفاً واحداً. وهو ما ذهب إليه جماعات من القراء والفقهاء والمتكلمين، وهو الذي اختاره القاضي الباقلاني وابن حزم والداودي وغيرهم. قال القاضي الباقلاني: الصحيح أن هذه الأحرف السبعة ظهرت واستفاضت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وضبطها عنه الأئمة، وأثبتها عثمان والجماعة في المصحف، وأخبروا بصحتها، وإنما حذفوا منها ما لم يثبت متواتراً، وأن هذه الأحرف تختلف معانيها تارة وألفاظها أخرى، وليست متضاربة ولا متنافية^(٣).

١- أستاذ القراءات في جامعة أم القرى بالملكة العربية السعودية.

٢- صفحات في علوم القراءات، ص: ١٢٣.

٣- ينظر: البرهان في علوم القرآن، ١/ ٢٢٣-٢٢٤.

وقال النووي (ت: ٦٧٦هـ): «وهذه القراءات السبع التي يقرأ الناس اليوم بها ليس كل حرف منها هو أحد تلك السبعة، بل تكون مفرقة فيها»^(١).
واستدلوا على ذلك بأدلة منها:

الدليل الأول: «أنه لا يجوز على الأمة أن تهمل نقل شيء من الأحرف السبعة؛ لأنها قرآن منزل. وأن الصحابة رضي الله عنهم أجمعوا على نقل المصاحف العثمانية من الصحف التي كتبها أبو بكر الصديق رضي الله عنه، وقد كانت مشتملة على الأحرف السبعة، وأجمعوا على ترك ما سوى ذلك»^(٢).

وأضاف صاحب النشر إلى ذلك قوله: «أما عثمان رضي الله عنه فأراد استنقاذ القرآن من اللحن فيه، فجمعهم على القراءات الثابتة عن الرسول صلى الله عليه وسلم وأمرهم بترك ما سواها»^(٣).

الدليل الثاني: «أن الأحرف السبعة كان مرخصاً فيها، ولا يجوز أن يُنهي عن القراءة ببعض المرخص فيه، إذ ليس بعضه بأولى من بعض»^(٤).

الدليل الثالث: «أن الحكمة من نزول القرآن على سبعة أحرف كانت التيسير على الأمة في تلاوة القرآن، والتيسير ما زال محتاجاً إليه، إذ لم تكن قراءة القرآن على حرف واحد، في العصر الأول بين العرب الأقحاح أصعب منها على من أتى بعدهم من المسلمين في العصور المتأخرة، وقد فشا فيهم اللحن والعجمة، فهم أحوج إلى التيسير من العرب الأول.

١- صحيح مسلم بشرح النووي، ٦/ ١٠٠.

٢- الإتيان في علوم القرآن، ١/ ١٤١-١٤٢.

٣- راجع: شمس الدين أبو الخير ابن الجزري، محمد بن محمد بن يوسف، النشر في القراءات العشر- المحقق: علي محمد الضباع، الناشر: المطبعة التجارية الكبرى، ١/ ٣١-٣٣.

٤- مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، ١٣/ ٣٩٥-٣٩٦.

أما رد أصحاب القول الأول على هذا القول فقد تمثل فيما يلي:

- ١- أن القراءة بكل حرف من الأحرف السبعة ليست واجبة على الأمة، ونزول القرآن على الأحرف السبعة رخصة للتيسير على الأمة في أمر القراءة.
- ٢- من المعلوم أن الشيء الكثير من أفراد الأحرف السبعة نسخ في العرصة الأخيرة وما قبلها، فما بقي منها أثبت في المصاحف العثمانية، وما نسخ منها تركت القراءة به^(١).

القول الثالث: «أن المصاحف العثمانية اشتملت على ما يحتمله رسمها من الأحرف السبعة، متضمنة لما ثبت في العرصة الأخيرة. قال ابن الجزري (ت: ٨٣٣ هـ): وذهب جماهير العلماء من السلف والخلف وأئمة المسلمين إلى أن هذه المصاحف العثمانية مشتملة على ما يحتمله رسمها من الأحرف السبعة فقط، جامعة للعرصة الأخيرة التي عرضها النبي ﷺ على جبريل عليه السلام، متضمنة لها، لم تترك حرفاً منها. قال: وهذا القول هو الذي يظهر صوابه؛ لأن الأحاديث الصحيحة، والآثار المستفيضة تدل عليه، وتشهد له»^(٢). وملاحظ أن هذا الرأي يتفق مع الرأي الأول في جزئية منه. لذلك اكتفى بعض المصنفين باعتبارهما قولاً واحداً.

وقال مكِّي بن أبي طالب القيسي (ت: ٤٣٧ هـ): «فالمصحف كتب على حرف واحد، وخطه محتمل لأكثر من حرف إذ لم يكن منقوطةً ولا مضبوطةً، فذلك الاحتمال الذي احتمل الخط هو من الستة الأحرف الباقية، إذ لا يخلو أن يكون ما اختلف فيه من لفظ الحروف، التي تخالف الخط... وقال في موضع آخر: إن هذه القراءات كلها التي يقرأ بها الناس اليوم، وصحت روايتها عن

١- صفحات في علوم القراءات، ص: ١٢٤.

٢- النشر في القراءات العشر، ١/ ٣١، وينظر الإتيان في علوم القرآن، ١/ ١٤١-١٤٢.

الأئمة، إنما هي جزء من الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن، ووافق اللفظ بها خط المصحف، مصحف عثمان الذي أجمع الصحابة فمن بعدهم عليه، واطرح ما سواه مما يخالف خطه»^(١).

واحتج أصحاب هذا القول بما احتج به أصحاب المذهب الثاني على بقاء بعض الأحرف السبعة، والحاجة إليها، واحتجوا على أن السبعة لم تبق كلها بما ورد من الآثار التي تدل على حدوث النسخ في العريضة الأخيرة لبعض أوجه القراءة، فكتب الصحابة في المصاحف عند الجمع ما تيقنوا أنه قرآن ثابت في العريضة الأخيرة، وتركوا ما سوى ذلك. قال السيوطي: «ولا شك أن القرآن نسخ منه في العريضة الأخيرة وغيره، فاتفق الصحابة على أن كتبوا ما تحققوا أنه قرآن مستقر في العريضة الأخيرة، وتركوا ما سوى ذلك»^(٢).

وقال البغوي (ت: ٥١٦هـ) في شرح السنة: «يقال إن زيد بن ثابت رضي الله عنه شهد العريضة الأخيرة التي بين فيها ما نسخ وما بقي، وكتبها لرسول الله صلى الله عليه وسلم، وقرأها عليه، وكان يُقرئ بها الناس حتى مات، ولذلك اعتمده أبو بكر وعمر في جمعه، وولاه عثمان كتابة المصاحف»^(٣).

وقد وردت الآثار بأن القرآن قد نسخ منه وغيره في العريضة الأخيرة، وأن قراءتنا التي جمعها الصحابة هي ما كان في تلك العريضة. فعن عبيدة السلماني أنه قال: «القراءة التي عرّضت على رسول الله صلى الله عليه وسلم في العام الذي قبض فيه هي القراءة التي يقرأها الناس»^(٤). يعني بذلك قراءة زيد بن ثابت رضي الله عنه. وعن سمرة

- ١- أبو محمد مكي بن أبي طالب القيسي القيرواني، الإبانة عن معاني القراءات، المحقق: الدكتور عبد الفتاح إسماعيل شلبي، الناشر: دار نهضة مصر للطبع والنشر، ص: ٣٤.
- ٢- الإتيقان في علوم القرآن، ١/ ١٤٢.
- ٣- شرح السنة للإمام البغوي، ٤/ ٥٢٥-٥٢٦.
- ٤- رواه البيهقي في دلائل النبوة، دلائل النبوة البيهقي، تحقيق: وثق أصوله وخرج أحاديثه وعلق عليه: الدكتور: عبد المعطي قلجعي، دار الكتب العلمية ودار الريان للتراث، الطبعة الأولى: ٤٠٨هـ / ١٩٨٨م، ١٥٥-١٥٦.

قال: «عُرِضَ الْقُرْآنُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ عَرْضَاتٍ، فَيَقُولُونَ: إِنْ قَرَأْتَنَا هَذِهِ الْعَرْضَةَ الْأَخِيرَةَ»^(١). وعن ابن سيرين: «قال: كان جبريل ﷺ يعارض النبي ﷺ كل سنة في شهر رمضان مرةً، فلما كان العام الذي قبض فيه عارضه مرتين، قالَ ابْنُ سِيرِينَ: فَيُرْجَى أَنْ تُكُونَ قِرَاءَتُنَا هَذِهِ عَلَى الْعَرْضَةِ الْأَخِيرَةِ»^(٢).

وأضاف الدكتور أبو طاهر الأدلة التالية على اشتمال المصحف الإمام على الأحرف السبعة:

- ١- أن المصاحف العثمانية تم نسخها من المصحف التي جمعت في عهد أبي بكر ﷺ وقد أجمع الصحابة على ما فيها من الأحرف السبعة.
- ٢- لم يرد خبر صحيح ولا ضعيف عن عثمان ﷺ أنه أمر بإلغاء بقية الأحرف.
- ٣- الخلافات الموجودة في المصاحف العثمانية دليل قاطع على وجود الأحرف السبعة فيها، فلو كانت المصاحف مكتوبة بلغة واحدة وبحرف واحد فقط لما كان فيها وجود هذا الاختلاف.
- ٤- وجود الكلمات القرآنية على لغات ولهجات أخرى كثيرة - غير لغة قريش - في المصاحف العثمانية دليل على أن المصاحف لم يقتصر في كتابتها على لغة قريش فقط^(٣).

وبعد استعراض أقوال العلماء حول اشتمال المصحف العثماني على الأحرف السبعة أو عدمه، وللترجيح بين هذه الأقوال؛ فيعود بنا السياق إلى اختلافهم في

- ١- رواه الحاكم وصححه ووافقه الذهبي. مستدرک الحاكم، ٢ / ٢٣٠، ورواه البزار في مسنده، قال الهيثمي: ورجاله رجال الصحيح. مجمع الزوائد، ٧ / ١٥٤.
- ٢- أبو عثمان سعيد بن منصور بن شعبة الخراساني الجوزجاني، التفسير من سنن سعيد بن منصور - دراسة وتحقيق: د سعد بن عبد الله بن عبد العزيز آل حميد، دار الصمعي للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى: ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م، ١ / ٢٣٩.
- ٣- صفحات في علوم القراءات، ص: ١٢٥.

فهم حقيقة الأحرف السبعة وما يترتب عليها من علاقة بين المصحف الإمام.

فمن العلماء من رجح الرأي الذي قال بأن الأحرف السبعة هي سبع لغات من لغات العرب في المعنى الواحد، على معنى أنه حيث تختلف لغات العرب في التعبير عن معنى من المعاني يأتي القرآن منزلاً بألفاظ على قدر هذه اللغات لهذا المعنى الواحد، وحيث لا يكون هناك اختلاف فإنه يأتي بلفظ واحد أو أكثر، فهي أوجه سبعة من المعاني المتفقة بألفاظ مختلفة. وإلى هذا ذهب سفيان بن عيينة، وعبد الله بن وهب، وابن جرير الطبري، والطحاوي، ونسب ابن عبد البر هذا الرأي لأكثر العلماء. فيترتب على الأخذ بهذا الرأي أن يكون الثابت الآن في المصحف هو حرف قريش دون غيره، من حيث إن عثمان بن عفان رضي الله عنه حين وضع المصحف الإمام قد أحرق الأحرف الستة الباقية، وإنما أراد بذلك توحيد الأمة بعد أن اختلف المسلمون في الأمصار، وتعددت قراءاتهم^(١).

ومنهم من رجح الرأي الذي قال إن الأحرف السبعة هي وجوه التغيرات السبعة. ذهب جمع غفير من العلماء، من أبرزهم أبو الفضل الرازي (ت: ٤٥٤هـ)، وابن قتيبة، وأبو بكر الباقلائي، وابن الجزري (ت: ٨٣٣هـ)، إلى أن الأحرف السبعة هي وجوه التغيرات السبعة، التي لا يخرج عنها الاختلاف في القراءات، وهي ما يلي: أولاً: اختلاف الأسماء من حيث الأفراد والثنية والجمع، والتذكير والتأنيث. ثانياً: اختلاف الأفعال في التصريف من ماضٍ، ومضارع، وأمر. ثالثاً: اختلاف وجوه الإعراب. رابعاً: الاختلاف بالنقص والزيادة. خامساً: الاختلاف بالتقديم والتأخير. سادساً: الاختلاف بالإبدال. سابعاً: اختلاف اللهجات كالفتح والإمالة والتفخيم والترقيق والإظهار والإدغام؛ فيترتب على الأخذ بهذا الرأي أن عثمان بن عفان رضي الله عنه حين وضع المصحف الإمام لم يحرق الأحرف الستة الباقية، فيكون

١ - نزول القرآن على سبعة أحرف، ص ٣٥-٣٦.

الثابت في المصحف العثماني وهو ما احتمله هذا الرسم من الأحرف السبعة^(١).
 ورجح ابن الجزري (ت: ٨٣٣هـ) القول الثالث النازع إلى أن المصاحف العثمانية اشتملت على ما يحتمله رسمها من الأحرف السبعة، متضمنة لما ثبت في العرضة الأخيرة. فقال: «وهذا القول هو الذي يظهر صوابه؛ لأن الأحاديث الصحيحة والآثار المشهورة المستفيضة تدل عليه وتشهد له»^(٢).
 وإني أرى أن هذا القول الأخير الذي ذهب إليه الإمام ابن الجزري هو أقرب للصواب لتضافر أدلة واشتتار آثاره، ويبدو أنه جمع فيه بين الأدلة. ومعلوم لدى علماء الأصول أن الجمع أولى من الترجيح. والله تعالى أعلم.

المبحث الخامس: دلالات الاتحاد ودواعي الثقة

من البديهيات المسلم بها لدى أمة الرسالة المحمدية تكفل الله سبحانه بحفظ كتابه الكريم بدليل قوله تعالى: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ [الحجر: ٩].
 ولما كان الأمر كذلك فقد اجتهد الرعيل الأول من المسلمين من لدن نبي الرسالة ﷺ على إنزال هذا الأمر على الواقع، والحرص الشديد على حفظ الذكر المجيد يتبين ذلك في حرص الرسول ﷺ حينما كان يردد خلف جبريل عليه السلام أمين الوحي مخافة نسيانه حتى جاء وعد الله له بأنه تكفل له بحفظه وبيانه في قوله سبحانه: ﴿ لَا تَحْرُكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ ﴾ (١٦) ﴿ إِنَّا عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ ﴾ [القيامة: ١٦، ١٧]،
 وتواصل هذا الحرص من بعد الرسول ﷺ لصحابته الكرام ﷺ الذين اجتهدوا أيما اجتهداد في حفظه وتدوينه في وسائل التدوين التي كانت متاحة عندهم في ذلك الزمان حتى عندما خافوا ضياعه بموت حفاظه بادروا بجمعه وتدوينه واتفقت كلمتهم في ذلك على عهد الصديق ﷺ وبمبادرة من الفاروق ﷺ. وكانت هذه

١- المدخل إلى دراسة علوم القرآن، ص ٩٢.

٢- النشر في القراءات العشر، ١ / ٣١.

من دلائل اتحادهم واتفاقهم على حفظ كتاب الله تعالى من التحريف والتبديل والتغيير. وقد توفرت ثقة الشيخين رضي الله عنهما فيمن يقوم بهذه المهمة وكان اتفقوا على زيد بن ثابت رضي الله عنه وها هو ينقل لنا هذا المشهد الذي يدل دلالة واضحة على حرصهم على اتفاق الأمة واتحادها فيقول: «عَنْ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ رضي الله عنه قَالَ: أَرْسَلَ إِلَيَّ أَبُو بَكْرٍ مَقْتَلَ أَهْلِ الْيَمَامَةِ، فَأَتَيْتُهُ وَعِنْدَهُ عُمَرُ رضي الله عنه فَقَالَ: إِنَّ عُمَرَ أَتَانِي فَقَالَ: «إِنَّ الْقَتْلَ اسْتَحَرَّ يَوْمَ الْيَمَامَةِ بِقِرَاءِ الْقُرْآنِ وَإِنِّي أَرَى أَنْ تَأْمُرَ بِجَمْعِ الْقُرْآنِ» فَقُلْتُ: «كَيْفَ أَفْعَلُ شَيْئًا لَمْ يَفْعَلَهُ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم؟» فَقَالَ عُمَرُ: «هُوَ وَاللَّهِ خَيْرٌ فَلَمْ يَزَلْ يُرَاجِعُنِي حَتَّى شَرَحَ اللَّهُ صَدْرِي لِلَّذِي شَرَحَ لَهُ صَدْرُ عُمَرَ» ثُمَّ قَالَ: «إِنَّكَ غَلَامٌ شَابٌّ عَاقِلٌ لَا نَتَهَمُكَ قَدْ كُنْتَ تَكْتُبُ الْوَحْيَ لِرَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم فَتَتَّبِعُ الْقُرْآنَ فَاجْمَعُهُ» فَقُلْتُ: كَيْفَ تَفْعَلَانِ شَيْئًا لَمْ يَفْعَلَهُ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم؟ فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ: «هُوَ وَاللَّهِ خَيْرٌ فَلَمْ يَزَلْ يُرَاجِعُنِي حَتَّى شَرَحَ اللَّهُ صَدْرِي لِلَّذِي شَرَحَ لَهُ صَدْرُ أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرُ، وَاللَّهِ، لَوْ كَلَّفَانِي نَقْلَ جَبَلٍ مِنَ الْجِبَالِ مَا كَانَ أَثْقَلَ عَلَيَّ مِنَ الَّذِي كَلَّفَانِي، ثُمَّ تَتَّبَعْتُ الْقُرْآنَ أَجْمَعُهُ مِنَ الْعُسْبِ، وَالرَّقَاعِ، وَالصُّحُفِ، وَصُدُورِ الرَّجَالِ»^(١).

استمر اهتمام المسلمين في عهد الخلافة الراشدة على توثيق كتابهم الذي أنزله الله لهم وبدلوا ما يستطيعون في سبيل ذلك، فجاءت مناسبة أخرى كادت أن تقضي على وحدة الصف المسلم واجتماع كلمته على كتابهم المنزل من رب العزة، وذلك عندما تفرق المسلمون في مشارق الأرض ومغاربها ينشرون دعوة الله ويبشرون بها فكان ان اختلفت قراءتهم لقرآن ربهم كل حسب اللهجة أو القبيلة التي ينتمي إليها وقد أرق هذا الأمر أحد صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم ورأى أن الاختلاف في قراءة القرآن الذي هو رمز وحدة الأمة ومصدر ثقتها وعزتها يؤدي إلى تفرقها وتشتتها واختلاف كلمتها فهاله الأمر فأشار إلى خليفة المسلمين الراشد سيدنا عثمان بن عفان رضي الله عنه أن يدرك الأمة قبل أن يستفحل الأمر وأن يجمعهم على

١ - السنن الكبرى للنسائي (٧ / ٢٤٩) - ٧٩٤١ - بَابُ ذِكْرِ كِتَابِ الْوَحْيِ.

كلمة سواء فكان الجمع الثاني للقرآن الكريم في عهد الخليفة الراشد عثمان رضي الله عنه وقد نقل لنا هذه الأحداث الصحابي الجليل أنس بن مالك رضي الله عنه: عن أنس بن مالك رضي الله عنه: أن حذيفة بن اليمان رضي الله عنه قدم على عثمان رضي الله عنه، وكان يغازي أهل الشام في فتح إرمينية وأذربيجان مع أهل العراق، فأفزع حذيفة اختلافهم في القراءة، فقال حذيفة لعثمان: يا أمير المؤمنين، أدرك هذه الأمة قبل أن يختلفوا في الكتاب اختلاف اليهود والنصارى، فأرسل عثمان إلى حفصة: أن أرسلني إلينا بالصّحف ننسخها في المصاحف ثم نردّها إليك، فأرسلت بها حفصة إلى عثمان، فأمر زيد بن ثابت وعبد الله بن الزبير وسعيد بن العاص وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام، فنسخوها في المصاحف، وقال عثمان للرّهط القرشيين الثلاثة: إذا اختلفتم أنتم وزيد بن ثابت في شيء من القرآن (وفي رواية: في عريّة من عريّة القرآن) فاكتبوه بلسان قريش، فإمّا نزل بلسانهم، ففعلوا، حتّى إذا نسخوا الصّحف في المصاحف ردّ عثمان الصّحف إلى حفصة، وأرسل إلى كلّ أفق بمصحف ممّا نسخوا، وأمر بما سواه من القرآن في كلّ صحيفة أو مصحف أن يحرق^(١). ومعلوم أن من أهداف جمع القرآن على عهد سيدنا عثمان رضي الله عنه كما صرح بذلك غير واحد؛ إنّما أراد بذلك توحيد الأمة بعد أن اختلف المسلمون في الأمصار، وتعددت قراءاتهم.

وفي اختيار سيدنا عثمان رضي الله عنه هؤلاء النفر الكريم من الصحابة رضي الله عنهم عليهم دلالات عميقة على الثقة التي تمتعوا بها أدت إلى أن ينتدبوا للقيام بأعظم مهمة، وقد تحدث المتحدثون كثيرا في دواعي اختيار هؤلاء الصحابة وأفاضوا في ذلك مما لا يسع المجال لذكره، ولكن الأمر الذي اتفقوا فيه جميعهم أنهم ممن توفي رسول الله صلّى الله عليه وآله وهو راض عنهم - وما أعظمها من شهادة - وأنهم ممن كان يكتب الوحي لرسول الله صلى الله عليه وسلم.

١ - صحيح البخاري (رقم: ٣٣١٥، ٤٦٩٩، ٤٧٠٢) - باب جمع القرآن.

فما أحوجنا نحن أمة الإسلام التي أمرها الله تعالى بالتوحد والاتفاق ونهاها عن التفرق والاختلاف عندما قال: ﴿وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾ [آل عمران: ١٠٣] إلى أن قال: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [آل عمران: ١٠٥]. ما أحوجنا بأن نتأسى بسلفنا الصالح رضوان الله عليهم ونجتهد ونعمل على توحيد كلمة أهل القبلة ونبذ عرى الشقاق والخلاف والتناحر والتنافر.

النتائج:

- نستخلص من روايات نزول القرآن على سبعة أحرف ما يلي من الحقائق:
- ٨- تدل الأحاديث على أن الأحرف السبعة ليست إلا خلافاً في الألفاظ وهيئات النطق في كلمات القرآن، بدليل أن الخلاف الذي وقع بين الصحابة إنما كان حول كيفية تلاوة ألفاظ القرآن.
- ٩- نهى النبي ﷺ عن الجدال والخصام والتنازع بشأن الأحرف السبعة؛ لأن كل حرف منها مُنزلٌ من عند الله تعالى، فله حرمة القرآن الكريم، وإنكار أي شيء منها هو إنكارٌ وجحودٌ لما أوحاه الله إلى نبيه؛ علماً أن الحكمة من نزول القرآن على سبعة أحرف هي التيسير على الأمة ورفع المشقة والحرص عنها، فما ينبغي أن نبدل نعمة الله كفوفاً، وأن نجعل من اليسر عسراً.
- ١٠- الأحرف السبعة التي نزل عليها القرآن أمرها توقيفي؛ لأن مرجع هذه الأحرف إلى الله، وأنها مأخوذة بالتلقي عن رسول الله ﷺ، ولا سبيل لبشر أن يزيد أو أن ينقص منها، ولا مجال فيه للرأي والاجتهاد.
- ١١- لا نزاع بين المسلمين أن الأحرف السبعة التي أنزل القرآن عليها لا تتضمن تناقض المعنى وتضاده، بل قد يكون معناها متفقاً أو متقارباً، كما تصدق الآيات بعضها بعضاً، إنما هو كقول أحدكم: «أقبل» وهلم «وتعال».
- ١٢- إن الأمة كانت مُحَيَّرَةً في القراءة بأي حرفٍ منها، من غير إلزام بواحد منها، وأن من قرأ بأي حرفٍ منها فقد أصاب، بدليل قوله ﷺ في حديث عمر، وقول جبريل في حديث المراجعة.
- ١٣- القضاء على الفرقة والخلاف بين المسلمين في وجوه قراءة القرآن الكريم.

- ١٤- اتحاد الأمة على مصحف واحد، بصورة نهائية يوثق فيه ويعتمد عليه.
- ١٥- توزيع المصاحف المجمع عليها رسمياً من قبل أمير المؤمنين وخليفة المسلمين.
- ١٦- اعتماد الأمة هذه المصاحف والتمسك بالقراءة بما يوافق رسمها وكتابتها.

المصادر والمراجع

أولاً: المصادر:

- القرآن الكريم.
- ابن الجزري، شمس الدين أبو الخير محمد بن محمد بن يوسف، النشر في القراءات العشر- المحقق: علي محمد الضباع، الناشر: المطبعة التجارية الكبرى.
- ابن تيمية، تقي الدين أحمد بن عبد الحلیم الحراني، أبو العباس، مجموع الفتاوى- مجموع الفتاوى- المحقق: أنور الباز - عامر الجزائر، دار الوفاء، الطبعة الثالثة: ١٤٢٦هـ / ٢٠٠٥م .
- ابن منظور، جمال الدين حمد بن مكرم الإفريقي المصري، لسان العرب، اعتناء: أمين محمد عبد الوهاب ومحمد الصادق العبيدي، دار إحياء التراث العربي: بيروت، ط٣.
- البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله الجعفي، صحيح البخاري، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه - المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، الطبعة الأولى: ١٤٢٢هـ.
- البغوي، محيي السنة، أبو محمد الحسين بن مسعود، شرح السنة - تحقيق: شعيب الأرنؤوط - محمد زهير الشاويش، المكتب الإسلامي: دمشق بيروت الطبعة الثانية: ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.
- البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسرُوْجِردِي الخراساني، أبو بكر، دلائل النبوة تحقيق: وثق أصوله وخرج أحاديثه وعلق عليه: الدكتور: عبد المعطى قلعجي، دار الكتب العلمية ودار الريان للتراث، الطبعة الأولى: ٤٠٨هـ / ١٩٨٨م .
- البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسرُوْجِردِي الخراساني، أبو بكر، شعب الإيمان- مكتبة الرشد للنشر والتوزيع بالرياض بالتعاون مع الدار السلفية ببومباي بالهند، الطبعة الأولى: ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.
- الجوزجاني، أبو عثمان سعيد بن منصور بن شعبة الخراساني، التفسير من سنن سعيد بن منصور- دراسة وتحقيق: د سعد بن عبد الله بن عبد العزيز آل حميد، دار الصمعي للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى: ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م .

- الداني، عثمان بن سعيد أبو عمرو الأندلسي، جامع البيان في القراءات السبع المشهورة - المحقق: محمد صدوق الجزائري، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٦ - ٢٠٠٥.
- الدليمي، أكرم عبد خليفة حمد، جمع القرآن: دراسة تحليلية لمروياته - دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى: ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م.
- الرازي، أبو الفضل عبد الرحمن بن أحمد بن الحسن العجلي الرازي المقرئ النحوي، اللوامح - المكتبة الأحمدية بحلب.
- الزركشي، بدر الدين مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ بهادر، البرهان في علوم القرآن، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة الأولى: ١٣٧٦ هـ - ١٩٥٧ م.
- سالم، صفوت محمود فتح رب البرية شرح المقدمة الجزرية - فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية ١٤٢٤ هـ.
- السجستاني، أبو بكر بن أبي داود، عبد الله بن سليمان بن الأشعث الأزدي السجستاني، كتاب المصاحف - تحقيق: محمد بن عبده، الفاروق الحديثة - مصر: القاهرة، الطبعة الأولى: ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٢ م.
- السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين، الإتيقان في علوم القرآن المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٣٩٤ هـ / ١٩٧٤ م.
- الطبري، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الأملي، أبو جعفر، جامع البيان في تأويل آي القرآن - المحقق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى: ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م.
- الطحاوي أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك بن سلمة الأزدي الحجري المصري، شرح مشكل الآثار، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى - ١٤١٥ هـ، ١٤٩٤ م.
- مسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري، صحيح مسلم، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ - المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي - بيروت.
- النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة الثانية: ١٣٩٢ هـ.

ثانيًا: المراجع:

- أبو زهرة، محمد بن أحمد بن مصطفى بن أحمد، المعجزة الكبرى القرآن - دار الفكر العربي: بيروت.
- أبو طاهر عبد القيوم عبد الغفور السندي، صفحات في علوم القراءات، المكتبة الأمدادية، الطبعة الأولى: ١٤١٥هـ.
- البغا، مصطفى ديب محيي الدين ديب مستو، الواضح في علوم القرآن - دار الكلم الطيب، دار العلوم الإنسانية: دمشق، الطبعة: الثانية، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.
- الدوسري، إبراهيم بن سعيد بن حمد، مختصر العبارات لمعجم مصطلحات القراءات، دار الحضارة للنشر - الرياض - المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.
- شحاته، عبد الله محمود، علوم القرآن، دار غريب: القاهرة، ٢٠٠٢م.
- الطيار، مساعد بن سليمان بن ناصر، المحرر في علوم القرآن - مركز الدراسات والمعلومات القرآنية بمعهد الإمام الشاطبي، الطبعة الثانية: ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.
- القارئ، عبد العزيز بن عبد الفتاح، حديث الأحرف السبعة: دراسة لإسناده وامتته واختلاف العلماء في معناه وصلته بالقراءات القرآنية - مؤسسة الرسالة: بيروت، الطبعة الأولى: ١٤٢٣هـ / ٢٠٠٢م.
- قدوري، غانم، رسم المصحف - اللجنة الوطنية - بغداد. ط ١، ١٤٠٢هـ.
- الكردي، محمد طاهر بن عبد القادر الكردي المكي الشافعي الخطاط، تاريخ القرآن الكريم - مطبعة الفتح، جدة. ط ١، ١٣٦٥هـ.
- مناع بن خليل، نزول القرآن على سبعة أحرف، مكتبة وهبة: القاهرة: ط ١، ١٤١١هـ / ١٩٩١م.
- مناع بن خليل، مباحث في علوم القرآن، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الطبعة الثالثة: ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

Sources and References:

- First: Sources:
- The Holy Quran.
- Ibn al-Jazari, Shams al-Din Abu al-Khair Muhammad ibn Muhammad ibn Yusuf, published in the ten readings- Investigator: Ali Muhammad al-Dabaa, publisher: Great Commercial Printing.
- Ibn Taymiyyah, Taqi al-Din Ahmad ibn Abd al-Halim al-Harrani, Abu al-Abbas, Majmu al-Fataawa - Majmu al-Fataawa - Investigator: Anwar al-Baz - Amer al-Jazzar, Dar al-Wafa, third edition: 1426 AH/2005 CE.
- Ibn Manzoor, Jamal Al-Din Hamad Bin Makram, The African-Egyptian, Tongue of the Arabs, Attention: Amin Muhammad Abdel-Wahhab and Muhammad Al-Sadiq Al-Obaidi, Arab Heritage Revival House: Beirut, 3rd floor.
- Al-Bukhari, Muhammad bin Ismail Abu Abdullah Al-Jaafi, Sahih Al-Bukhari, Al-Masnad al-Musnad al-Sahih, a brief summary of the matters of the Messenger of God ﷺ and his Sunnah and his days- Investigator: Muhammad Zuhair bin Nasser Al-Nasser, Dar Touq Al-Najat, first edition: 1422 AH.
- Al-Baghawi, Muhyi Al-Sunna, Abu Muhammad Al-Hussein Bin Masoud, Sharh Al-Sunna - Investigation: Shoaib Al-Arnaout - Muhammad Zuhair Al-Shawish, Islamic Office: Damascus - Beirut - Second Edition: 1403 AH - 1983 AD.
- Al-Bayhaqi, Ahmed bin Al-Hussein bin Ali bin Musa Al-Khosrojerdi Al-Khorasani, Abu Bakr, Evidence of Prophecy - Inquiry: He documented his origins and produced his hadiths and commented on him: Doctor: Abdul-Mu'ati Qalaji, Dar Al-Kutub Al-Alami - Dar Al-Rayyan for Heritage, First Edition: 408 AH/1988 AD.
- Al-Bayhaqi, Ahmed bin Al-Hussein bin Ali bin Musa Al-Khosurjuri Al-Khorasani, Abu Bakr, Shaab Al-Eman - Al-Rushd Library for Publishing and Distribution in Riyadh in cooperation with the Salafi House in Bombay, India, first edition: 1423 AH - 2003 AD.
- Al-Juzjani, Abu Othman Saeed Bin Mansour Bin Shuba Al-Khorasani, Interpretation from the Sunan Saeed Bin Mansour - Study and investigation: Dr. Saad bin Abdullah bin Abdul Aziz Al Hamid, Dar Al-Sumaei Publishing and Distribution, first edition: 1417 AH - 1997 AD.
- Al-Dani, Othman bin Saeed Abu Amr Al-Andalusi, Al-Bayan Mosque in the Seven Famous Recitations - Investigator: Muhammad Saduq Al-Jazaeri, Dar Al-Kutub Al-Alami, 1st edition, 1426-2005.

- Al-Dulaimi, Akram Abdel Khalifa Hamad, Collecting the Qur'an: An Analytical Study of His Narrations - Dar Al-Kutub Al-Alami - Beirut, First Edition: 1427 AH - 2006 AD.
- Al-Razi, Abu Al-Fadl Abd Al-Rahman bin Ahmed bin Al-Hassan Al-Ajli Al-Razi Al-Nahwi Al-Nahwi, Al-Wameh - Ahmadiyya Library.
- Al-Zarkashi, Badr al-Din Muhammad ibn Abd Allah ibn Bahadr, The Evidence in the Sciences of the Qur'an, The Investigator: Muhammad Abu al-Fadl Ibrahim, First Edition: 1376 AH - 1957 CE.
- Salem, Safwat Mahmoud Fateh, Lord of the Wild, Explanation of Al Jazirah Introduction - Indexing of King Fahd National Library 1424 AH.
- Al-Sijistani, Abu Bakr bin Abi Dawood, Abdullah bin Suleiman bin Al-Ash'ath al-Azadi al-Sijistani, The Book of the Qur'an- Achievement: Muhammad Ibn Abdo, Al-Faruq Al-Haditha - Egypt: Cairo, First Edition: 1423 AH - 2002 AD.
- Al-Suyuti, Abd al-Rahman bin Abi Bakr, Jalal al-Din, Proficiency in the Sciences of the Qur'an. Investigator: Muhammad Abu al-Fadl Ibrahim, Egyptian General Book Authority, 1394 AH/1974 AD.
- Al-Tabari, Muhammad bin Jarir bin Yazid bin Kathir bin Ghaleb Al-Amali, Abu Jaafar, Al-Bayan Mosque in the interpretation of the Qur'an - Inquisitor: Ahmed Muhammad Shaker, Al-Risala Foundation, first edition: 1420 AH - 2000 AD.
- Al-Tahawi Abu Ja`far Ahmad bin Muhammad bin Salama bin Abd al-Malik bin Salamah al-Azdi al-Hajri al-Masri, Explanation of the Antiquities Problem, Al-Risala Foundation, First Edition - 1415 AH, 1494 CE.
- Muslim, Muslim bin Al-Hajjaj Abu Al-Hassan Al-Qushairi Al-Nisaboori, Sahih Muslim, the correct short guide for transferring justice from justice to the Messenger of God ﷺ - Investigator: Muhammad Fouad Abdel-Baqi, Arab Heritage Revival House - Beirut.
- Al-Nawawi, Abu Zakaria Muhyiddin Yahya bin Sharaf, the curriculum, explained by Sahih Muslim bin Al-Hajjaj, the Arab Heritage Revival House - Beirut, second edition: 1392 AH.

Second: References:

- Abu Zahra, Muhammad bin Ahmed bin Mustafa bin Ahmed, the Great Miracle of the Qur'an - Dar al-Fikr al-Arabi: Beirut.
- Abu Taher Abdul-Qayyum Abdul-Ghafour Al-Sanadi, Pages in the Sciences of Recitations, Al-Amadadia Library, First Edition: 1415 AH.

- Al-Bagha, Mustafa Deeb Muhyiddin Deeb Misto, Al-Wadeh in the Sciences of the Qur'an - Dar Al-Kalam Al-Tayeb, Dar of Human Sciences: Damascus, Edition: Second, 1418 AH - 1998 AD.
- Al-Dossary, Ibrahim bin Saeed bin Hamad, an acronym for the glossary of recitations terms, Al-Hadara Publishing House - Riyadh - Saudi Arabia, first edition, 1429 AH - 2008 AD.
- Shehata, Abdullah Mahmoud, Sciences of the Qur'an, Dar Gharib: Cairo, 2002.
- Al-Tayyar, Musaed Bin Sulaiman Bin Nasser, Editor in the Sciences of the Qur'an - Center for Qur'anic Studies and Information at the Imam Al-Shatby Institute, second edition: 1429 AH - 2008 AD.
- The reader, Abdel Aziz bin Abdel-Fattah, the Hadith of the Seven Letters: a study of its chain of transmission and its body, and the difference of scholars in its meaning and relevance to the Qur'anic readings - Al-Resala Foundation: Beirut, first edition: 1423 AH/2002AD.
- Qaddouri, Ghanem, drawing of the Qur'an - the National Committee - Baghdad. I 1402.1 A.H.
- Al-Qattan, Khalil Manna, the Qur'an descending on seven letters, Wahba Library: Cairo: i 1, 1411 AH/1991 AD.
- Al-Qattan, Manna bin Khalil, Investigator in the Sciences of the Qur'an, Al-Maaref Library for Publishing and Distribution, Third Edition: 1421AH-2000AD.
- Al-Kurdi, Muhammad Tahir Bin Abdul Qadir Al-Kurdi Al-Makki Al-Shafi'i Calligrapher, History of the Holy Quran - Al-Fateh Press, Jeddah. I 1365.1 AH.

**Disclosure of Patient's Medical Record to the Spouse
An Islamic Law Perspective**

**كتم الطبيب الأسرار الطبية وإفشاؤها بين
الأزواج من منظور الشريعة الإسلامية**

Dr. Man Baker

Associate Prof., Zayed University, UAE

Dr. Anas Jerab

Assistant Prof., Briton College, UAE

د. معن سعود أبو بكر

جامعة زايد - الإمارات ع. م.

د. أنس عزالدين جراب

بريتون كوليج - الإمارات ع. م.

<https://doi.org/10.47798/awuj.2021.i61.04>





Abstract

This article aims to clarify the limitations of Sharia that distinguished between what a doctor must conceal and what to disclose from the secrets related to one of the spouses. The basic principle in the viewpoint of Sharia is that secrets must be preserved and concealed and that no one should be informed of them. The doctor is forbidden by virtue of religion and law from disclosing the secrets of his patients or informing anyone of them. However, this principle may not always apply to the relationship between the spouses, as it is a relationship of a special kind, governed by different dimensions including interest, rights and obligations. If the above principle is strictly applied here, it would threaten marital life and its stability. The research has shown that Sharia, since the beginnings of its stability, preserves the private life of individuals, and - by means of encouragement and intimidation - prevented the eyes and ears of intruders from violating privacy. Additionally, Sharia made provisions for the maintenance of marital relations and established the rules of stability and continuity in order to preserve the humankind and protect family harmony. Through a unique tripartite formula, it was able to balance between competing interests: keeping the secret and concealing it, maintaining marital life, and the doctor's responsibility towards his/her patients. General rules were produced for the maintenance of rights and duties, and special rules for dealing with exceptional issues without breaching or invalidating the general principles. Sharia, therefore, allowed one of the spouses to access the medical secrets of his partner for a special interest of their relation on their mutual marital life, or for a general interested to society and its protection from diseases.

Keywords: 1- Sharia Law 2- Medical Secrets 3- Contagious Diseases 4-Marital Life 5- Medical Ethics

ملخص البحث

يهدف البحث إلى بيان الحدود الشرعية التي تفصل بين ما يجب على الطبيب كتمانها أو إفشاؤه من أسرار طبية تتعلق بأحد الزوجين⁽¹⁾. فالأصل في منظور الشريعة هو وجوب حفظ الأسرار وكتمانها وعدم إطلاع أحد عليها، والطبيب ممنوع بحكم الدين والقانون أن يفشي أسرار مرضاه أو أن يطلع عليها أحد. إلا أن هذا الأصل قد لا ينسحب - دائماً - على العلاقة بين الزوجين لكونها علاقة من نوع خاص، تحكمها أبعاد مختلفة ما بين المصلحة والحق والوجوب، مما قد يجعل حكم الأصل هنا مهدداً للحياة الزوجية واستقرارها.

وقد توصل البحث إلى أن الشريعة كما تشوفت منذ بدايات استقرارها إلى حفظ الحياة الخاصة للأفراد، ومنعت - بالترغيب والترهيب - عيون المتطفلين وأذانهم من أن يخترقوا جدار الخصوصية، كذلك عملت على صيانة العلاقات الزوجية وأرست قواعد استقرارها وديمومتها حفظاً للنوع الإنساني وحماية للوثام الأسري، وفي ثلاثية متفردة استطاعت أن توازن بين مصالح متجاذبة: حفظ السر وكتمانها، واستصلاح الحياة الزوجية، ومسؤولية الطبيب أمام مرضاه، فأنتجت قواعد عامة لصيانة الحقوق والواجبات، وقواعد خاصة لمعالجة المسائل الاستثنائية دون خرق للعموم أو إبطال له، فسمحت لأحد الزوجين أن يطلع على أسرار قريبه الطبية لمصلحة خاصة بأحدهما أو بحياتهما المشتركة، أو مصلحة عامة تتعلق بالمجتمع وصيانتها من الأمراض.

الكلمات المفتاحية: 1- الشريعة الإسلامية 2- الأسرار الطبية 3- الأمراض المعدية 4- الحياة الزوجية 5- آداب الطب

1- لفظ (الزوج) تطلق في اللغة على الزوج والزوجة، فيقال زوج فلانة وزوج فلان.



1. Introduction

Islamic Sharia prohibits the disclosure and spreading of secrets without special permission from their owner. Muslim scholars considered keeping secrets a form of trust. There are Qur'anic verses warning against divulging secrets and encouraging their preservation. Allah, the Almighty says:

قَالَ تَعَالَى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ النساء: ٥٨

{Indeed, Allah commands you to render trusts to whom they are due and when you judge between people to judge with justice. Excellent is that which Allah instructs you. Indeed, Allah is ever Hearing and Seeing} [An-Nisa:58] ⁽¹⁾

The Almighty Allah (SWT) also said:

قَالَ تَعَالَى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ﴾ المؤمنون: ٨

{and those who are faithfully true to their Amanat (all the duties which Allah has ordained, honesty, moral responsibility and trust) and to their covenants} [Al-Mu>minun: 8]⁽²⁾.

The Sunnah of the Prophet confirmed what was stated in the Qur'an regarding the necessity to keep secrets and not to divulge them:

“When a man narrates a narration and he looks around, then it is a trust,”⁽³⁾ “Render the trust to him who deposited it with you, and do not betray him who betrayed you”⁽⁴⁾.

Medical information is undoubtedly confidential; it must be kept away

- 1- Al-Hilali, Muhammed and Khan, Muhammed, Translation of the meaning of the Noble Qur'an, King Fahd Glorious Qur'an, Madinah, p. 117
- 2- Al-Hilali and Khan, Op. cit., p. 455.
- 3- Al-Tirmidhi, Muhammad bin Eisaa, Sunan al-Tirmidhi, edited by: Bashar Maarouf, Dar Al-Gharb Al-Islami, Beirut, 1st Edition 1996, part 3, p. 509. The meaning of the hadith is that turning right and left before speaking is an indication that the speaker does not want to be heard by anyone other than the one addressed, so the addressee must keep the secret and not disclose it to anyone.
- 4- Abu Dawood, Suleiman bin Al-Ash'ath, Sunan Abi Dawood, Dar Al-Qibla, Jeddah, 1st Edition, 1998, part 4, p. 193.

from intruders and eavesdroppers. Someone's medical information is a private matter that should concern nobody but their owner. Islamic Laws does not violate the above view, rather it confirms it and approves of its principles.⁽¹⁾ What people do not like to reveal, must be concealed. Sharia labelled someone who reveals secrets as "untrustworthy," and is liable to punishment⁽²⁾. The crime gets worse the more evil it causes, as is the case when a person is hurt as a result of divulging his secret.⁽³⁾

The general principles is that divulging secrets is forbidden and is even considered a form of gossip⁽⁴⁾. Keeping a secret is more emphasized and the sin of disclosing it is greater when it comes to violating the private lives of individuals⁽⁵⁾, such as in the case of disclosing secrets of marital life. Allah's Messenger (PBUH) said:

"The worst of people in status before Allah on the Day of Resurrection will be a man who was intimating with his wife, and she was intimating with him, then he discloses her secrets.⁽⁶⁾"

All of this is due to the close relationship of each of the spouses to the other, making each of them easily aware of the other's affairs. For this reason, it was greatly emphasized that revealing each other's secrets is forbidden⁽⁷⁾.

Based on these general principles, Sharia scholars emphasized that a doctor or a surgeon must keep the secret of his patient, such as a defect in

-
- 1- Al-Khudairi, Yasser, Disclosure of Medical and Commercial Secrets, PhD Thesis, Imam Muhammad bin Saud University, 2012, p.73.
 - 2- Al-Qasimi, Muhammad Jamaluddin, Tafsir al-Qasimi, Dar al-Kutub Al-Ilmiyya, Beirut, 1st Edition, 1998, part 5, p 279.
 - 3- Al-Ghazali, Muhammad, The Revival of the Religious Sciences, Dar Ibn Hazm, Beirut, 1st Edition, 2005, p. 1022.
 - 4- Al-Menoufi, Ali Bin Khalaf, Kefaya al-Taleb al-Rabbani, Al Madani Press, 1st Edition, 1989, part 4, p. 267.
 - 5- Al-Musleh, Khaled, The Doctor's Informing One of the Spouses about the Results of the Other's Examinations, the Fiqh Academy Journal, Issue 29, 2013, p. 355. Opcit
 - 6- Muslim, Muslim ibn Al-Hajjaj, Sahih Muslim, Dar Al-Minhaj and Dar Tawq- Alnajat, Jeddah and Beirut, First edition, 2013, part 4, p. 157.
 - 7- Al-Musleh, p. 350.

his body,⁽¹⁾ or something that he hates. As a patient reveals things to his doctor that no one else sees, things whose disclosure would harm the patient, the disclosure of such secrets on the doctor's part will be considered an exposure.⁽²⁾ Likewise, a doctor must not inform anyone of what the patient said without his permission.⁽³⁾ The responsibility of doctors is greater than that of others because they see many things, and the patients come to them with secrets and things that are not usually known. Accordingly, their liability to keep secrets is greater than others⁽⁴⁾.

A decision to this effect was issued by the Council of the International Islamic Fiqh Academy at its eighth conference session, in which it was stated: "Secrecy is even more of a duty for individuals working in professions which are adversely affected by indiscretion such as medical ones. Such individuals are resorted to for the sake of advice and assistance by people who closer to them and set them now all that may help them fulfill their vital tasks properly. This may include information which one keeps from all others, including one's own kin."⁽⁵⁾

The early Sharia scholars did not address the issue of disclosing the medical secrets related to any of the spouses by the other. However, the rules and provisions of Islamic Sharia laid the foundations for dealing with this issue and deciding on its specific rules. In this paper, the concept of the medical secret that should not be revealed will be explained. We will also tackle the cases in which a doctor may inform the husband or wife of the medical secret related to his/her spouse.

This paper contributes to explaining the concession given by Islam to deal with such sensitive issues, in which the interest of one of the parties to

-
- 1- Ibn Taymiyyah, Abd al-Salam bin Abdullah, Al Moharrar in Fiqh on the Doctrine of Imam Ahmad, Al Ma'arif Library, Riyadh, 2nd Edition, 1984, part 1, p. 190.
 - 2- Al-Bahouti, Mansour Bin Yunis, Explanation of Muntaha Al-Iradat, Al- Resala Institution, Beirut, 1st Edition, 2000, part 2, p.95.
 - 3- Ibn Hajj, Muhammad Ibn Muhammad, Al Madkhal, Dar Al-Fikr, Beirut, 1981, part 4, P.135.
 - 4- Al-Musleh 2013, Op. cit., p. 356.
 - 5- Journal of International Islamic Fiqh Academy, Confidentiality in Medical Professions, Issue 8, part 3, p. 15. <https://www.iifa-aifi.org/ar/1972.html>. Date:8/12/2020

conceal its secret contradicts the interest of the other party to know it. This may affect the stability and continuity of marital life, especially since the marital relationship is not like any other. In addition, the topic is considered relatively new; the early juristic literature did not address it. In order to cover both public and private aspects of the topic, the paper examines the concept of medical secrecy and Islam's respect for private life, and then the cases in which the medical secret may be disclosed to one of the spouses.

2. The Concept Of Medical Secret And The Importance Of Protecting Private Life

The journal of international Islamic Fiqh Academy defines a secret as: "whatever someone tells another with either an ulterior or subsequent request to keep it secret. This includes matters which are conventionally known to be of a confidential nature, per se, as well a person's private matters or defects which he is loath to make public."⁽¹⁾ There is no doubt that the medical secret contains many private matters that people do not want to share with others. For this reason, it is considered one of the most important secrets, being related to the person himself and dealing with his privacy that should not be informed to others, as one of his rights.

The early jurists did not provide a specific definition of the medical secret, except that they stipulated in their books the need for the doctor to keep the secret and not to divulge it: "The doctor must not inform any person of the secrets as this is considered scandalous"⁽²⁾. They also said that:

"The mufti and the doctor discover people's secrets and their private aspects of what others do not see. Thus, they have to keep secret of what is not appropriate to disclose."⁽³⁾

However, they stipulated in their books that the doctor should not allow anyone other than the patient to be aware of his condition, because the

-
- 1- Journal of International Islamic Fiqh Academy, Confidentiality in Medical Professions, Issue 8, part 3, p. 15. <https://www.iifa-aifi.org/ar/1972.html>. Date:8/12/2020
 - 2- Al-Bahouti, Mansour, Kashf Al-Qenaa an Matn Al-Iqnaa, Dar Alam Al-Kutub, Riyadh, 1423AH., part 2, p. 729
 - 3- Ibn Al-Qayyim, Muhammad, E'lam Al Moaqeen an Rab al Alameen, Ibn Al Jawzi House, Riyadh, First Edition, 2002, part 6, p.197.

patient may have diseases that he does not want anyone to know anything about⁽¹⁾.

The basis for the doctor's knowing some of the patient's medical peculiarities is based on the principle of necessity. In other words, the basic principle is that no one should have access to the privacy of the other, as it is a kind of forbidden espionage. Yet, it will be permitted for necessity, which is to seek treatment. Therefore, the work of the doctor with his patients is limited to the permission they were given; what is related to the disease only. The doctor is not free to do whatever he wants, rather he is obliged to do what is in the interest of the patient without harming them. It is not permissible for doctor to uncover parts of the patient's body, except the part that is afflicted by disease or damage. Therefore, the necessity is estimated by its extent and the doctor's overstepping is considered forbidden⁽²⁾. Among the matters related to this is the prohibition of the doctor's exploitation of his profession to see the files of other patients, as long as he takes care of their condition, with no need to see their medical files, where doing so is considered a violation of privacy and spying on others.

All these refers to the precedence of early Islamic jurisprudence in respecting the privacy of the patient and the extent of the jurists' awareness of the importance of the medical confidentiality and not disclosing it. This is despite the absence of a specific definition of the term secret in their books, given the fact that it is due to respect of privacy, concealment of secrets, and also cover others to avoid the harm they might suffer in the instance their secrets are exposed.

As for contemporary Muslim jurists, they sought to clarify what is meant by the medical secret that should be concealed and not disclosed to anyone. They believe that it includes all the information that the doctor knows from his patient. It includes information related to the patient's own health, or his biography that the doctor may know when asking about the history of the disease, or because the nature of the doctor's specialty requires knowledge of it. For example, a psychiatrist would often dig deeper into the patient's

1- Ibn al-Hajj, *Op. cit.*, part 4, p.134.

2- Canaan, Ahmad, *Medical Jurisprudence Encyclopedia*, Dar Al-Nafaes, Amman, First edition, 2000, p. 764.

past, personal behavior, marital life, sexual relations and other sensitive secrets of personal privacy⁽¹⁾. In other words, the medical secret includes all the information and data about the patient obtained by the doctor or whoever practices medical-related work, such as pharmacists or those who work in laboratory and radiology specialists' clinics or centers. It is not limited to information's on the type of disease or injury that the patient suffers from or on their treatment.

Rather, this extends to include examination or diagnosis, such as conducting analyzes, the result of which is positive or negative, or operations such as endoscopy and medical imaging.⁽²⁾ It also includes what the patient himself tells, and everything related to the patient's health, type of illness, biography, or health history⁽³⁾. It is not required that the medical secret be limited to negative matters, such as infectious diseases that alienate people from the person, or some forbidden behavior. Rather, the matter goes beyond that to include everything related to a person's peculiarities from what people and the health system have come to know as private, which is not permissible to pass to others.

In conclusion, the medical secret is related to hidden matters that no one can realize by the senses or by simple observation. As for anything else, such as someone's stature, whether the person is deaf and cannot speak, or in a late stage of pregnancy, these are not considered among the medical secrets. These are simple matters that are easy to realize.

3. Ruling On Informing One Spouse Of The Medical Secret Of The Other

As mentioned earlier, the marital relationship differs from other relationships, because of the closeness of each of the spouses to the other. So, each spouse is easily acquainted with the other, unlike the rest of the people. Allah described each of the spouses as a raiment for the other, in saying:

قَالَ تَعَالَى: ﴿ هُنَّ لِيَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِيَاسٌ لَهُنَّ ﴾ البقرة: ١٨٧

1- Ibid, p. 557.

2- Idris, Abdel Fattah, Medical Issues from an Islamic Perspective, Al-Azhar University, Cairo, 1st Edition, 1993, p. 57. And Al-Khudairi, p.91.

3- Najida, Ali, Doctor's Obligations in Medical Work, Dar Al-Nahda Al-Arabiya, Cairo, 1992, p.192.

“They are Libas (i.e. body cover, or screen, or) you enjoy the pleasure of living with them, for you and you are the same for them” [Al-Baqarah: 187]⁽¹⁾

According to the commentators, ‘raiment’ signifies close contact and strong relationship⁽²⁾.

Although each of the spouses is aware of many of the peculiarities of the other party due to coexistence and mixing, this does not mean that there is no privacy for each of them that should be respected. Thus, the basic principles for the doctor's or medical worker's informing one of the spouses of the other party's medical secret is prohibition, because of the evidence which calls for keeping secrets, concealment and non-disclosure. As long as the patient does not reveal his medical secret to anyone else, it is an implicit indication that his confided information should be kept secret from others, even if it is his/her spouse. A doctor will be considered as revealing the secret of his patient, even if this secret is positive or in his favor, if the doctor discloses information related to the patient's test results, x-rays, or even his wellness, etc., to the patient's relatives, or his employer⁽³⁾.

Also, every disease that has no effect on marital life, and one whose disclosure would neither brings an interest to the other party nor prevents a harm is not permissible to be disclosed to one of the spouses by the doctor. This is based on the above principles, which must be taken into account, providing for the necessity to keep the patient's secrets, and not to disclose them except for interest or necessity; ones whose disclosure unnecessarily would do harm.⁽⁴⁾ It is known that spoiling the relationship between spouses is one of the greatest forms of harm to a person; therefore, disclosure without a valid cause or a prior permission is forbidden.

Nevertheless, Islamic Law has indicated the exceptional cases in which it is permissible to disclose a medical secret. That is, if concealment leads to

1- Al-Hilali and Khan, *Op. cit.*, p. 38.

2- Ibn Adel, Omar, *Al-Labab in the Olom Alketab*, Beirut, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, 1st Edition, 1998, part 3, p.308.

3- Al-Sharqawi, Al-Shehabi Ibrahim, *The Doctor's Commitment to Preserving the Secrets of His Patients*, Journal of Law, Kuwait University, 1429AH, p .188.

4- Ibn Hajar, Ahmad Bin Ali, *Fath al-Bari Sharh Sahih al-Bukhari*, Dar al-Marifa, Beirut, 1957, part 11, p.82.

harm that outweighs the harm of disclosure, or if the interest of disclosure is greater than the harm of concealment⁽¹⁾, as in the case of an infectious or life-threatening disease, disclosing this disease is an interest that takes precedence over the patient's interest in concealing it. That is because the harm resulting from this concealment is greater than the harm resulting from this disclosure. Thus, concealing a disease that harms the other party, may be in the interest of the patient himself, but harmful to the other party. Warding off the harm takes precedence over bringing the interest⁽²⁾. The principle in Sharia is to prevent damage by all possible means as much as possible⁽³⁾.

Based on these general principles and jurisprudential rules governing matters of interest's conflict with the harm, such as "no harm should be done or reciprocated," "harm must be prevented as much as possible," and "private harm shall be borne to prevent the general harm"⁽⁴⁾, the doctor may inform one of the spouses of the medical secret related to the other party. This is applicable in the following cases:

a- Infectious Diseases

If the doctor is certain that the patient suffers from an infectious disease that may be transmitted to the other spouse through intercourse or close contact, and if harm cannot be avoided, then he must inform the other party and may not conceal it.⁽⁵⁾ This is because the harm of the other party getting infected by the disease is greater than divulging the patient's secret⁽⁶⁾. In principle, the infected spouse should inform the other party of the infectious disease they have, whether when recovery is possible, such as the coronavirus (COVID-19), or is impossible as in the case of AIDS, etc. Oth-

-
- 1- Journal of International Islamic Fiqh Academy, part 3, p. 15. <https://www.iifa-aifi.org/ar/1972.html>. 8/12/2020
 - 2- Al-Kubaisi, Mahmoud, Ruling on a Doctor Informing One of the Spouses of the Disease of the Other Party, Research presented to the Islamic Fiqh Academy Conference, 2012, p. 17.
 - 3- 15. Al-Zarqa, Mustafa, General Jurisprudence Introduction, Dar Al-Qalam, Damascus, 2nd edition, 2004, part 2, p. 990.
 - 4- Al-Khudairi, Op. cit., p.132.
 - 5- Al-Musleh, Op. cit., p. 368.
 - 6- Al-Khudairi, Op. cit., p.230.

erwise, he would be deceiving the other spouse. If the infected spouse does not want to tell the other, the doctor should not participate in this cheating. In this case, the doctor has to inform the other party about the reality of the disease⁽¹⁾ and its contagious nature. Among the applications of this ruling is what was decided by earlier jurists regarding the right of a healthy husband to terminate the marriage contract if the other suffers from a contagious disease to avert expected harm⁽²⁾. No doubt that the spouse who is not affected by the disease would only have this right if he/she knows the reality of the disease. Thus, it is necessary to inform them, in order to ward off harm.

In implementation of the rule: "Necessity must only be assessed and answered proportionately", perhaps the doctor should inform the other spouse of the existence of the disease and the possibility of its transmission to him/her, but without disclosing other details in respect of the patient's privacy and confidentiality. Thus, it is sufficient to inform the non-affected spouse of no more than the extent that protects him/her from damage.

b- Whatever Prevents A Normal Life

One of the purposes of marriage contract is that each of the two parties enjoys the other and achieves Ihsan [fortification from committing illegal sex]. For this reason, it is permissible for the doctor to disclose every disease or defect which prevents the fulfilment of these main purposes, and therefore, not leading a normal marital life. A disease could be psychological, such as schizophrenia, chronic depression, etc. or an organ disease such as injuries that destroy the ability to have sexual intercourse or weaken it severely⁽³⁾. This includes the occurrence of distortions that prevent enjoyment or its perfection, or cause one of the spouses to alienate the other to an extent that cannot tolerate him/her. In this case, the spouse should have the right to choose to terminate the marriage contract⁽⁴⁾.

-
- 1- Al-Ashqar, Muhammad, Disclosure of the Secret in Islamic Law, Research of Symposium on Islamic Vision of Certain Medical Practices, 1987, p. 103.
 - 2- Al-Khudairi, Op. cit., p266.
 - 3- Al-Musleh, Op. cit., p. 369.
 - 4- Al-Zubaidi, Ibrahim, Provisions of Physical Deformities, Master's Thesis, Imam Muhammad bin Saud University, 1429AH, p. 235.

This ruling is based on the harm inflicted on one spouse due to the loss of his/her right to get pleasure with the other, whether the harm is material or psychological. The scholars have determined that every defect that prevents the achievement of the intended purpose of marriage contract, including mercy and affection, gives the other spouse the right to choose whether to stay or separate⁽¹⁾.

c- Whatever Affects Offspring

Preservation of offspring is one of the five main objectives of Islamic Law. It is the right of both spouses, not just one of them, to have children. Therefore, diseases that may affect the ability to have children, which are known as hereditary diseases, such as sickle cell anemia and metabolic diseases, may be disclosed by the doctor. Further, it may be necessary to disclose the disease according to its severity, incidence percentage and the possibility of its treatment. This is because the safety of the offspring is sought by the parents, and by society with greater reason. Therefore, the other party should be informed of the results of the tests that prove the possibility of transmitting genetic diseases to the offspring and descendants⁽²⁾.

This includes the patient's sterility. Therefore, a doctor may inform the other spouse of that case, because having children is their right. The disclosure should be restricted to an appropriate limit, without exposure of the pathogens of the disease or other irrelevant matters⁽³⁾. This is not limited to infertility only; a doctor can inform the other spouse in case there are temporary problems that lead to a delay of childbearing.

d- Patient's Refusal To Cooperate With The Doctor

If a patient does not cooperate with the doctor in receiving treatment, making the doctor in need of the patient relative's help, then it will be permissible for the doctor to divulge the patient's secret to those who are most likely to persuade the patient to receive treatment. A husband could be informed of the wife's health problem for that same purpose, but disclosure

1- Ibn al-Qayyim, Muhammad Ibn Abi Bakr, Zad al-Ma'aad Fe Hadi Khair al-Abbad, Dar al-Risalah, Beirut, 27th edition, 1994, part 5, p. 166.

2- Al-Musleh, Op. cit., p. 369.

3- Al-Khudairi, Op. cit., p.309.

should be restricted to the necessary extent. It is not permissible for a doctor to disclose all information related to the patient, since disclosure should be restricted to the extent required for treatment⁽¹⁾. This is because there is a contradiction between the harm resulting from disclosure of the patient's secret and the interest of preserving his/her life. Here the medical secret of the patient has no value if his/her life is threatened entirely. Thus, the interest of self-preservation takes precedence over keeping the secret. In other words, if the patient's life can only be preserved by informing the other spouse of his/her health condition to persuade the patient to cooperate for recovery, this should be done.

4. Conclusions

Sharia is concerned with keeping secrets and forbids their disclosure without the permission of its owner. The jurists considered that a medical secret is one that a doctor must keep, except from their owners; these should not be released without their permission. By virtue of their work, a doctor must be aware of what information should be kept from others, regarding disease history, birth defects, or family secrets, whose disclosure would offend the patient. The early juristic literature did not define the medical secret the way contemporary jurisprudence did; however, it had its own definition which covered the meaning and content, and set many of its rulings. It also set controls for the work of the Muslim physician, defining what is permissible to seek information of and what is not. The jurists relied on the juristic rules controlling the issues of harm and interest, according to the knowledge of their times, including juristic issues related to the patient, his/her secret and his relationship with his/her family.

Since a doctor is entrusted with the secrets of the patients, it is not permissible to inform anyone of them. The secret is everything that is concealed from others' sight or perception, such as the occurrence of the disease, its name, nature and impact, or congenital deformities and distinguishing signs that are hidden under clothes, even if they are not harmful to the patient or are positive, not negative. All these are considered medical secrets that a doctor does not have the right to inform others about, even if they concern any one of the spouses. Thus, concealing these from the other spouse is a duty from a professional, legal and religious perspectives.

1- Ibid., P233.

However, this general rule may have some exceptions that are necessary, in order to protect the marital relationship and keep the family harmony, which is tops of the interests of Islamic Law. The relationship between the spouses is not like any other mutual relationship. Therefore, it is important to define the cases or circumstances due to which the doctor has the right to inform one of the spouses about his life partner's illness or his sick secret. These exceptional cases are imposed in order to achieve a specific interest, or maintain a balance between the harm that done by disclosing a secret or concealing it.

Some example cases are: when one of the spouses suffers from an infectious disease that the doctor fears it could be transmitted to the other spouse, especially when it is life-threatening, pain-causing, or one that hinders either party from having intercourse with the other due to bodily weakness or impotence. This could also include defects that affect child-bearing, either due to hereditary diseases or infertility. In such cases a doctor is obliged to inform the other spouse. Another case is when the patient is not cooperating in the treatment of the disease, putting himself or those around him, like the spouse or children, at risk. In such case, a doctor is allowed to inform any person who has the ability to influence the patient, in order to convince him, or even to inform the authorities of the patient's negligence to have him do what must be done. Cases of disclosure have been allowed for necessity, but necessity is to be estimated equal to its extent without exaggeration. This rule has many applications for those who have the right to know the medical secret: its nature, time, and details. These applications shall be considered case by case.

Finally, this study has revealed the need for a legislation that identifies the ailments which medical doctors are allowed to disclose to one of the spouses without the other's consent. Such ailments list is subject to be updated periodically depending on the nature of the ailments, its severity, impact, and other variables.

References:

- Abu Dawood, Suleiman bin Al-Ash'ath, Sunan Abi Dawood, Dar Al-Qibla, Jeddah, 1st Edition, 1998.
- Al-Ashqar, Muhammad, Disclosure of the Secret in Islamic Law, Research of Symposium on Islamic Vision of Certain Medical Practices, 1987.
- Al-Bahouti, Mansour Bin Yunis, Explanation of Muntaha Al-Iradat, Al-Resala Institution, Beirut, 1st Edition, 2000.
- Al-Bahouti, Mansour, Kashf Al-Qenaa an Matn Al-Iqnaa, Dar Alam Al-Kutub, Riyadh, 1423AH.
- Al-Ghazali, Muhammad, The Revival of the Religious Sciences, Dar Ibn Hazm, Beirut, 1st Edition, 2005.
- Al-Hilali, Muhammed and Khan, Muhammed, Translation of the meaning of the Noble Qur'an, King Fahd Glorious Qur'an, Madinah.
- Al-Khudairi, Yasser, Disclosure of Medical and Commercial Secrets, PhD Thesis, Imam Muhammad bin Saud University, 2012.
- Al-Kubaisi, Mahmoud, Ruling on a Doctor Informing One of the Spouses of the Disease of the Other Party, Research presented to the Islamic Fiqh Academy Conference, 2012.
- Al-Menoufi, Ali Bin Khalaf, Kefaya al-Taleb al-Rabbani, Al Madani Press, 1st Edition, 1989.
- Al-Musleh, Khaled, The Doctor's Informing One of the Spouses about the Results of the Other's Examinations, the Fiqh Academy Journal, Issue 29, 2013.
- Al-Qasimi, Muhammad Jamaluddin, Tafsir al-Qasimi, Dar al-Kutub Al-Ilmiyya, Beirut, 1st Edition, 1998.
- Al-Sharqawi, Al-Shehabi Ibrahim, The Doctor's Commitment to Preserving the Secrets of His Patients, Journal of Law, Kuwait University, 1429AH.
- Al-Tirmidhi, Muhammad bin Eisaa, Sunan al-Tirmidhi, edited by: Bashar Maarouf, Dar Al-Gharb Al-Islami, Beirut, 1st Edition 1996.

- Al-Zarqa, Mustafa, General Jurisprudence Introduction, Dar Al-Qalam, Damascus, 2nd edition, 2004.
- Al-Zubaidi, Ibrahim, Provisions of Physical Deformities, Master's Thesis, Imam Muhammad bin Saud University, 1429AH.
- Bin Hajar, Ahmad Bin Ali, Fath al-Bari Sharh Sahih al-Bukhari, Dar al-Marifa, Beirut, 1957.
- Canaan, Ahmad, Medical Jurisprudence Encyclopedia, Dar Al-Nafaes, Amman, First edition, 2000.
- Ibn Adel, Omar, Al-Labab in the Olom Alketab, Beirut, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, 1st Edition, 1998.
- Ibn Al-Qayyim, Muhammad Ibn Abi Bakr, Zad al-Ma'aad Fe Hadi Khair al-Abbad, Dar al-Risalah, Beirut, 27th edition, 1994.
- Ibn Al-Qayyim, Muhammad, E'lam Al Moaqeen an Rab al Alameen, Ibn Al Jawzi House, Riyadh, First Edition, 2002.
- Ibn Hajj, Muhammad Ibn Muhammad, Al Madkhal, Dar Al-Fikr, Beirut, 1981.
- Ibn Taymiyyah, Abd al-Salam bin Abdullah, Al Moharrar in Fiqh on the Doctrine of Imam Ahmad, Al Ma'arif Library, Riyadh, 2nd Edition, 1984.
- Idris, Abdel Fattah, Medical Issues from an Islamic Perspective, Al-Azhar University, Cairo, 1st Edition, 1993.
- Muslim, Muslim ibn Al-Hajjaj, Sahih Muslim, Dar Al-Minhaj and Dar Tawq- Alnajat, Jeddah and Beirut, First edition, 2013.
- Najida, Ali, Doctor's Obligations in Medical Work, Dar Al-Nahda Al-Arabiya, Cairo, 1992.

Web Address: <https://www.iifa-aifi.org/ar/1972.html>



**UNITED ARAB EMIRATES - DUBAI
AL WASL UNIVERSITY**

AL WASL UNIVERSITY JOURNAL

Specialized in Humanities and Social Sciences

A Peer-Reviewed Journal

GENERAL SUPERVISOR

Prof. Mohammed Ahmed Abdul Rahman
Vice Chancellor of the University

EDITOR IN-CHIEF

Prof. Khaled Tokal

DEPUTY EDITOR IN-CHIEF

Dr. Lateefa Al Hammadi

EDITORIAL SECRETARY

Dr. Abdel Salam Abu Samha

EDITORIAL BOARD

Dr. Mujahed Mansoor

Dr. Emad Hamdi

Dr. Abdel Nasir Yousuf

**Translation Committee: Mr. Saleh Al Azzam, Mrs. Dalia Shanwany,
Mrs. Majdoleen Alhammad**

ISSUE NO. 61

Ramadan 1442H - May 2021CE

ISSN 1607- 209X

This Journal is listed in the “**Ulrich’s International Periodicals Directory**”
under record No. 157016

e-mail: research@alwasl.ac.ae, awuj@alwasl.ac.ae

SCIENTIFIC ADVISORY BOARD

Prof. Kotb Rissouni

University of Sharjah – UAE

Prof. Benaissa Bettahar

University of Sharjah – UAE

Prof. Saleh M. Al-Fouzan

King Saud University – KSA

Prof. Jamila Hida

Université Mohammed I Ouajda - Morocco

Al Wasl University in Brief

Al Wasl University is one of the academic institutions registered by Ministry of Education (MOE) in UAE. In accordance with the ministerial order No. 107 of 2019, the College of Islamic and Arabic Studies has changed name into Al Wasl University.

The university's development has encountered through two basic stages:

The First Stage:

The primary nucleus of the university was established in 1986-1987 under the name "College of Islamic and Arabic Studies" by Mr. Juma Al Majid and supervised and taken care by a truehearted group of the people of this country, who appraise the value of knowledge and high rank of education.

- ◆ The Government of Dubai took care of this blessed step which was incorporated by the decision of the Board of Trustees issued in 1407 AH corresponding to the academic year 1986-1987 AD.
- ◆ On 02/04/1414 AH, corresponding to 18/4/1993 AD, H.H Sheikh Nahyan bin Mubarak Al Nahyan, Minister of Higher Education and Scientific Research of the UAE issued the decision No. (53) of the year 1993 granting the license to the college as a Higher Education institution.

1. Bachelor Program:

- ◆ Order No. (77) of the year 1994 was issued as relating to the equivalence of the bachelor's degree in Islamic and Arabic studies issued by the college with the first university degree in Islamic studies.
- ◆ Later, the order No. (55) of the year 1997 was issued concerning the equivalence of the bachelor's degree in Arabic language granted by the College of Islamic and Arabic Studies in Dubai with the first university degree in this specialization.
- ◆ On 24/5/2017, the Board of Trustees, decided to open the doors for enrollment in graduate studies for male students, specializing in Shari'a and Arabic for the academic year 2017-2018.
- ◆ The college celebrated the first graduating batch on the 23rd Sha'ban 1412 AH, 26th December 1992 AD under the patronage of his Highness Sheikh Maktoum Bin Rashid Al Maktoum, Vice President and Prime Minister and Ruler of Dubai (may Allah have mercy on him).
- ◆ The College celebrated the graduation of the second batch of male students and its first female batch on 29/10/1413 AH, 21/4/1993 AD.
- ◆ Since its establishment in the academic year 1406/1407 AH, 1986/1987 AD till 2019/2020, the number of the graduates reached students a total of 12473: 9883 females and 2590 males.
- ◆ By June 2020, the college has graduated 31 males' batches and 30 female batches specialized in Islamic Studies. Arabic Studies graduates are 17 batches of males and 23 of female batches.

2. Post Graduate Program:

- ◆ Graduate program was established in the academic year 1995/1996 AD to award the candidates the Master's degree in in Islamic Studies/Shari'a and Arabic Language and Literature. This was followed by implementing Doctoral Program in Fiqh/Jurisprudence, which launched in 2004/2005 AD.
- ◆ Doctoral program of Arabic Language and Literature (in both literature/criticism and linguistics/grammar departments) started in 2007/2008.
- ◆ In 1997, Order No.56 was issued to announce the accreditation of the degree of the higher diploma in Islamic Fiqh/Jurisprudence awarded by the college.
- ◆ This was followed by the issuance of Oder No. (57) of 1997 AD for the master's degree equivalency in Islamic Shari'a (Fiqh)/Jurisprudence and Usul Al Fiqh (Principles of Fiqh).
- ◆ On 24/2/2017, Mohammed bin Rashid Global Center for Endowment and Waqf announced awarding the Endowment logo (Waqf) for the College of Islamic & Arabic Studies in Dubai.
- ◆ The total number of male and female graduates in the postgraduate program till the date of issuance the

issue has reached 267 (190 master's degree and 77 doctorate's degree.).

The Second Stage:

The name of the (College of Islamic & Arabic Studies) has been changed according to the ministerial decision No. 107 for the year 2019 into (Al Wasl University) which also received several updates in:

Vision:

Al Wasl University aspires to be a leading regional and global institution offering outstanding programs, approaches and scientific research.

Mission:

Al Wasl University seeks to provide high quality undergraduate and graduate programs, enhancing research capabilities and developing positive thinking in a university environment characterized by originality modernity and innovation.

Board of Trustees:

The Board of Trustees supervises the general affairs of the university and directs it to achieve its objectives. The board, in addition to its Chairman (the founder of the university), includes a number of distinguished figures who combine knowledge, opinion and experience, representing scientific, social, economic and administrative sectors in the United Arab Emirates.

University Colleges:

The university includes the following colleges:

- ◆ College of Islamic Studies.
- ◆ College of Arts.
- ◆ College of Management.

Study Program:

- ◆ The duration of the study to gain the bachelor's degree is (four years) for the holders of the secondary school certificate of Shari'a or general secondary school in its branches: scientific and literary or its equivalent.
- ◆ The study program is based on the credit hours system and has been implemented since the academic year 2001/2002 AD.
- ◆ The student should commit to attend and follow-up the determined courses and researches.
- ◆ The study duration of the master's program is two years and the Ph.D. program is of three years, with a preparatory year included in both.

Scientific Research and Community Service:

The scientific research at the university is based on stable factors and fundamentals, including:

1. Conferences: The University holds a number of annual, internationally- refereed conferences such as:
 - ◆ International Scientific Symposium in Al Hadith Al-Sharif. It is held every 2 years. Its ninth version was dated March 2019.
 - ◆ The International Arabic Language Conference. It runs every two years.
 - ◆ The Islamic Studies International Conference. It runs every two years.
 - ◆ The International Conference for Post-Studies. It also runs every two years.
2. Refereed journals: The University issues this scientific refereed journal twice a year. It publishes research and studies for professors and scholars from inside and outside the university.
3. The university book: The university supervises this project, which has, so far, produced (29) books.
4. The project of printing outstanding theses and dissertations: The university is keen to offer free printing and distribution services of unique academic publications.

Subscription Slip

We would like to subscribe in Al Wasl University Journal, for the period of

..... years, starting from

- Name in full:

- Address:

- Telephone:

- Email:

- Fees:

Subscription Fees

Source	Period		Fees		
	Year	Copies	Institutions	Individuals	Students
Inside UAE	One year	2	100 AED	80 AED	50 AED
	Two Years	4	200 AED	150 AED	100 AED
Outside UAE	One Year	2	50 \$	40 \$	30 \$
	Two years	4	100 \$	80 \$	60 \$

Method of Payment:

- Inside the UAE: Cash deposit at the Journals office at the University Campus, or bank transfer.

- Outside the UAE: Bank transfer to:

- Al Wasl University.

Dubai Islamic Bank – Dubai

IBAN No. : AE030240001520816487801

The deposit slip should be sent to this address:
Editor in chief of Al Wasl University Journal,
PO Box: 34414 Dubai – United Arab Emirates – Telephone: 0097143706557
Email: research@alwasl.ac.ae, awuj@alwasl.ac.ae



Rules of Publishing

First:

The Journal of the Al Wasl University for Islamic and Arabic Studies publishes original or translated scientific research in Arabic, English or French ., The research presented to the journal must be original, genuine in its theme, objective in nature, comprehensive, of academic novelty and depth, and does not contradict Islamic values and principles. The research papers will be published after being evaluated by referees from outside the editorial board, according to the standard academic rules.

Second:

All research work presented for publication in the journal must comply with the following conditions:

1. The research work should not have been previously published by any other institution, and is not derived from any other research study or treatise through which the researcher has acquired an academic degree. The research must provide a written statement of that content upon submitting his paper to the journal.
2. All researches must following the journal publication rules.
3. The research work should not have been previously published by any other institution, and is not derived from any other research study or treatise through which the researcher has acquired an academic degree. The research must provide a written statement of that content upon submitting his paper to the journal.
4. The journal accepts unpublished sections of theses.
5. The researcher does not have the right to publish his research elsewhere or present it for publication unless he receives a written permission from the editor in chief of the journal.
6. Research which embodies Quran quotes or Prophetic sayings (Ahadith) is required to be properly marked and foot-noted.
7. The research must be word-processed using Word 2010, single- spaced, font size 16, with a minimum of 20 pages (about 5000 words) and a maximum of 30 pages (about 7500 words). In case the research paper exceeds 30 pages, an amount of 20 AED is to be charged for every extra page.
8. For international publication, a Soft copy of the research (Word 2010) should be submitted with research's name (both in English and Arabic) and his occupation/title, as per the provided form.
9. An Arabic abstract of 120 words as well as an English one (150) words, should be added. Abstracts should include research objectives, problem, methodology and final conclusion.

Five key words, at least, should be included.

10. A list of works cited and Bibliography should be added, as translated into English for international publication.

11. Tables, figures and additional illustrations referred to should be numbered referenced as per their relevance in the body of the research. They are to be indexed properly and included in a separate annex section.

12. The following methodology should be implemented in the documentation process:

- ◆ Works cited should be sequenced by order and indicated parenthetically in the text of the research. They are to be foot-noted, as per their occurrence on a page.
- ◆ When a reference is cited for the first time, full citation details are to be added as such: Author's name, Book name, editor or translator's name (if any), publishing house, country, edition number (if any), and date (if any). For referencing papers taken from periodicals, Author's name, title, journal/periodical name, issuing body, country, volume number, date and pages in the journal/periodical.
- ◆ When the reference is mentioned for the second time, an indication of the author/reference name is to be included. If same reference is quoted twice in a row, an Ibid mark is to be indicated.
- ◆ Explanations and footnotes are to be preceded by an asterisk*.
- ◆ List of works cited/bibliography should be included, following typical referencing rules.

13. Researcher is committed to doing all the modification suggested by the committee of reviewers and provide the journal with the revised version along with the modification/ Errata report.

14. The journal only accepts proofread papers. All papers must be proofread.

Third: Other Rules:

1. The texts should be provided in both source language and the new target language.
2. Two abstracts (1 Arabic, the other in English or French) should be added. The abstract should be of no more than 120 words with key words being indicated.
3. The translated material should be audited or published previously in a reputed magazine.
4. The translated material should be of at least 7 pages (A4) and up to 20, of no more than 6000 words.
5. The translated material should be a non-forced one, with no ellipsis or translation loss, unless for translation necessity.

6. Text should be cohesive and coherent.
7. Upon the first mention of the original author, full citation of the author should be indicated.
8. The translation should be preceded by a brief introduction that indicated topic importance, significance and results.

Fourth:

1. Published points of view do represent their owners. They do not, by any means, represent the journal.
2. Submitted papers are to be kept under the possession of the journal, either published or not.
3. Publication is subject to many factors, e.g. Versatility of topics and universities.
4. The journal has all right to make superficial modification on the research, without affecting its content.
5. The journal has the right to publish approved researches in periodicals and other journals.
6. After the publication, the research can have a PDF copy of the volume in which his research has been published.

Fifth: Publication Fees:

- ◆ As a contribution from Al Wasl University Journal to enriching the research movement in the United Arab Emirates in particular, and all Arab and Islamic countries in general, the magazine does not bear researchers any fees, except for what was previously mentioned previously.
- ◆ All correspondence should be sent to the following address:

**Editor in Chief, Journal of the Al Wasl University,
P.O. Box 34414 - Dubai, United Arab Emirates
Tel: 00-971-4-3706557 - Fax: 00-971-4-3964388
Email: research@alwasl.ac.ae - awuj@alwasl.ac.ae**

Contents

- **PREFACE**
Editor in Chief 17-19
- **Supervisor’s Word: Deeds Not Words: The Hope Probe and the Elevation of Scientific Research**
General Supervisor 20-22
- **Articles** 23
- **Prince Muhammad bin Hatim bin Amr Al-Hamdani His Life and What is Left of his Poetry and Prose (Died: 713 AH- 1313 AD)**
Dr. Abdullah Taher Ali Alhuthaifi 25-84
- **The coherence of the Qur’anic discourse at the indicative level: the chapters start with single letter or abbreviated letter**
Dr. Nizar Jebril Alseoudi - Dr. Ali Kamel Alsharef 85-134
- **Analyzing the Factor Pattern in the Novel (Mata’a) In the light of Social Psychological Studies for Dr.Mariam Hassan AL-Ali**
Dr. Najia Ali Rashied 135-170
- **The Use of Folk Tales in Children’s Stories**
Dr. Badeeah Khaleel Ahmed Alhashmi 171-212
- **The hadith of Muadh bin Jabal in the collection of prayer in the Battle of Tabuk - A critical inductive study**
Dr. Abel salam A.M.Abusamha 213-270
- **Linguistic System Authority between the Scholarly Language and the Institutional Language**
Prof. Ahmed Hassani 271-322

- **The Scientific, Economic and Social links of the scholars of Mecca and Egypt in the 8th century AH**
Dr. Abdulrahman Hefdhldin 323-374

- **Contemporary Reading for the Quranic Text: A Linguistic, Fundamental critical Study**
Dr. Mohi Eldin Ibrahim Ahmed 375-416

- **The Guiding book to Qur'an and the Seven Letters: the Connotations of the Union of the Nation and the Causes of Trust and Dependence)**
Dr. Hamza Hassan Sulinam Saleh 417-460

- **Disclosure of Patient's Medical Record to the Spouse - An Islamic Law Perspective**
Dr. Man Baker - Dr. Anas Jerab 21-38

PREFACE

Editor in Chief: Prof. : Khaled Tokal

This issue of Al Wasl University journal has the distinctive feature of containing articles, written in both Arabic and English, by pioneering researchers working in UAE universities in celebration of “The Hope Probe “. That probe represents the spirit of defiance and the overwhelming desire that works for the benefit of humanity. Accordingly, it has been decided to dedicate this issue to the celebration of such event in consolidation with the challenging spirit of the UAE leadership and those who live and work in this country. It is a tribute to the spirit of hope that aims at producing distinctive, scientific research that works for the best for the country, local society, and humanity.

Dedicating this issue of Al Wasl journal to the “Hope Probe “is, in fact, a proof that Al Wasl University is not isolated from this defiant, overwhelming spirit. Al Wasl university is instead a success partner in contributing to the building up of our nation with all its ambitions, challenges, and innovations.

Following the model of the UAE, Al Wasl University has given due importance to scientific research. Today’s issue of the journal is but an example of this, with the valuable research output it contains.

The 61st issue includes research papers that are arranged alphabetically as follows:

The First Research: Prince Muhammad bin Hatim bin Amr Al-Hamdani: His Life and what is Left of his Poetry and Prose (deceased AD1313-713 AH) 713 AH).

It is a study that aims at revealing the life of Prince Badreddine Mohammed bin Hatem bin Amr al-Hamdani, who lived during the period (625-713Ah:1228-1313AD), in Sana’a and its surroundings. He wrote poetry and prose and contributed to the writing of history. The researcher made use of the inductive analytical method to shed light on the poet that remained ignored for centuries.

The Second Research: The Coherence of the Qur’anic Discourse at the Indicative Level: the Chapters starting with a Single or an Abbreviated Letter.

The Purpose of which is to unveil the coherence indicative in chapters that begin with a single letter or abbreviated letter such as in Surat Saad, Qaaf and Al-Qalam.

The researcher sought to indicate the semantic link to the three letters (p/s/n) with which those Suras were opened have been based on the principles of indicative coherence such as the context, the purpose, the local interpretation, the order, and the repetition of the discourse.

The Third Research: Analysis of the Factor Pattern in Mataa' Novel by Dr. Maryam Hassan Al-Ali in Light of Social and Psychological Studies.

The aim of this study is to monitor its reactions with such analysis, to define effective powers which contribute in forming events. The study sought to link between surface structure represented in study of factor pattern and deep structure through connecting form level with knowledge field such as: sociology, psychology.

The Fourth Research: The Use of Folktales and Legend's Narratives in Children's Stories (Children's Stories in the UAE As a Model).

This research deals with the problem of employing legends and folktales in children's stories in general, and children's stories in the UAE in particular. It represents some models from the universal and Emirati literature, and reviews how children's story writers employ them in their works depending on the descriptive method.

The Fifth Research: Hadith of Mu'adh Bin Jabal in Combining Prayer – a Critical Inductive Study

This research confirms the importance of collecting and comparing narratives between them, and carefully researching all the clues accompanying the novel and the narrators, leading to clues of reasoning that reveal the errors of trusted narrators, and that this is the persistence applied in the hadith narrated by Mu'adh bin Jabal about Tabuk Battle, in which he mentioned that our Prophet Mohammed (PBUH) peace be upon him, combined prayer.

Moreover, it showed that there was a difference in the two main subjects of this hadith on the authority of Abu Al-Zubayr revealing the illusion and error and occurrence of the cause in his narration of Al-Layth on the authority of Yazid Bin Abi Habib on the authority of Abi Al-Tafil on the authority of Mu'adh Bin Jabal and mentioned in it the collection of presentation in the first subject and The fall of some narrators on the revolutionary into illusions despite their confidence in the second subject.

The Sixth Research: Linguistic System Authority between the Scholarly Language and the Institutional Language.

This study sought to find scientific answers for the hidden power behind language practicing its oppressive authority in individuals and societies, and how the performance remnants of speech was shaped by this authority throughout history. It also cleared out to what extent the scholarly language and institutional languages can influence on the path of a linguistic system in the knowledge society, and the institutional system in the community. Therefore, this approach deals with the linguistic system in terms of the fact that it is a compulsive authority research, and has a relationship with the scholarly language on one hand and with the institutional language on the other hand. This is for seeking to enhance interdisciplinary approach with all components parts of linguistic system and for searching for its presence power and its command that applied on the individual who produces the discourse, and on the group who make up the linguistic community.

The Seventh Research: The Scientific, Economic and Social Links for the Scholars of Makkah and Egypt in the Eighth Hijri Century.

This historical research sought to address the scientific, economic and social links for the scholars of Makkah and Egypt in the eighth Hijri century, and it confirmed that these links were existing among the knowledge seekers- scholars and learners - in both countries, and in particular the scientific links, which excretes important and positive results, most notably Including obtaining scientific certificates from the scholars of both countries, Establishing scientific and administrative frameworks, the contribution of the scholars of both countries. As he explained that the economic ties were varied, and that the social ties were distinguished and upscale. Citing examples of each of these types.

The Eighth Research: Contemporary Readings of the Qur'anic Text: a Critical Study in the Light of the Linguistic and Fundamentalist Tools.

This critical study examines, through criticism, some of what was said about the meanings of the Holy Quran, a purification of the heritage from the meanings that were not intended that leaked to it through interpretations. This study was able to reach valuable results that adaption the role to be Holy Quran Commenter should be inevitable to be qualified and acknowllagable at various areas of Shavians Sciences otherwise in the absence of such standards the researchers would be incapable.

The Ninth Research: The Imam's Qur'an and the Seven Letters: The Connotations of the Nation's Union and the Reasons of Trust and Accreditation.

This research sheds light on the theme of the link between the Qur'an Imam collected by our master Osman y the third collection of the Qur'an and what included It is one of the seven letters on which the Qur'an was revealed, and which has been repeated in the hadiths and relics in proving them, and attempts to answer the questions concerning the containment of the Imam's Qur'an on what was included in the seven letters adopted by our Holy Prophet. And I concluded that the seven letters are only contrary to the words and pronunciation bodies in the words of the Qur'an, and that the Prophet has forbidden arguments, quarrels and disputes over them, and Ummah shall be united on one Qur'an, once and for all.

The Tenth Research: Disclosure of Patient's Medical Record to the Spouse - An Islamic Law Perspective.

This article was written in English. It aims to clarify the limitations of Sharia that distinguish between patient medical information that a doctor must conceal and ones to disclose related to one of the spouses. The research has shown that in Sharia's aims to preserve the private lives of individuals and maintain marital relations, it has produced general rules for the maintenance of rights and duties. At the same time, it has generated special rulings for dealing with exceptional issues without breaching or invalidating general Sharia principles. For instance, it allowed one of the spouses to access the medical confidentiality of his partner when it comes to their mutual marital life, or for the sake of general public health.

Supervisor's Word:
**Deeds Not Words: The Hope Probe and the Elevation of
Scientific Research**
By the General Supervisor: Prof. Mohammed Ahmed Abdul Rahman

In a coincidence of the 50th anniversary of its founding, the United Arab Emirates, the Arabs, the Muslim community, and the world, at the beginning of this year (2021) have celebrated the reaching of the Emirati Hope Probe into the Martian orbit.

A First Attempt Success:

The UAE's Hope Probe has entered the red planet's orbit after 50% of failing previous attempts. This has marked the start of exploring more accurate data about the planet's atmosphere. The UAE, thus, has become the fifth country in the world to reach the Martian orbit, and the third country to reach it at the first attempt.

The fact that the team working on the mission are all Emirati nationals is but a proof that the research environment in the UAE is highly advanced. It works as a fertile soil for elevating scientific research and encouraging scientists, researchers, and experts. This is supported with high-tech infrastructure, advanced research centers and a solid space affairs legislative and regulatory system.

Deeds Not Words:

One of the most famous sayings that characterized the thoughts and minds of 1950s natural language and mental philosopher is "Saying is action or is work." In the 1950s, an American philosopher published a book entitled "How to do things with words." Or: When we say it, we do it."

Today, UAE is known as dreamer, a doer, and an accomplisher. It "does" what it says. The impossible is possible with the inspiration and wisdom of the UAE leadership.

Today, we are recorded among the pioneers to establish human life on the Red Planet, and among the first to provide humanity and the space scientific research sector with basic data.

In short, we play a leading role in working to serve humanity scientifically and to improve life.

Entering Orbit: Entering History, and Beginning of a New Era:

The wise leadership taught us that we do not know despair or the impossible, and that reaching a goal only means starting a new start. Therefore, the arrival of the Emirati Al-Amal probe into the orbit of the Red Planet, although it was the fulfilment of a dream from recent decades, but today it is the beginning of a new era, with new commitments. Perhaps the most important of them is the development of scientific research, the acquisition of technology, the establishment of a knowledge economy, and the interest in innovation. All of them are essential features in the next phase; It is a new era, in which only scientific research, technology, and scientific discoveries have a voice. To reinforce the UAE's position in global scientific races, and is a great proof that we can compete with nations⁽¹⁾.

It is a new era; we have achieved a prominent position for the United Arab Emirates on the global satellite map, through the data and data we provide to humanity as a whole in the service of scientific research and development.

Today, the UAE has become an essential international partner with a number of scientific research centres, and all human efforts that are concerned with the settlement of space during the coming decades, and the creation of new ways of life, especially since it has become the first in the Middle East and Africa to own satellites.

Post-Hope Probe Scientific Research/Forward-Looking Vision:

Today, we are faced a historical and human commitment with the results of space exploration efforts, and we are now considered as a major presence in global events and strategies for space exploration, which requires continuing to expand the research structure in this area.

1- From the speech of His Highness Sheikh Mohammed bin Rashid Al Maktoum on the occasion of the arrival of the Hope Probe to Mars orbit on: February 09, 2021.

Moreover, universities and scientific research centers have a pioneering role in confirming the fact that science always drives human life to the best, and therefore the mission entrusted to universities and scientific research centers has become heavier than it was before reaching Mars Orbit.

The next stage requires that higher education institutions and specialized research centers should possess the highest technical structures and strive the launch of scientific inter-disciplinary projects (between different disciplines) because ambition has become a universal humanitarian. Therefore, all scientific and humanitarian disciplines/majors have to participate in working on research field within joint research teams, and also establish research federations between higher education institutions comprehending/gathering all various disciplines. All this is for establishing the new type of researches that will be required by the next stage.

Moreover, it should be focused on the necessity of developing scientific research tools and methods/approaches in all sciences and disciplines because the next few decades provide new data, new knowledge, and different work blogs.



Articles





UNITED ARAB EMIRATES-DUBAI
AL WASL UNIVERSITY

Al Wasl University Journal

Specialized in Humanities and Social Sciences

A Peer-Reviewed Journal - Biannual

(The 1st Issue published in 1410 H - 1990 C)

May - Ramadan
2021 CE / 1442 H

61

Issue No. 61
Email: research@alwasl.ac.ae
Website: www.alwasl.ac.ae