



مَجَلَّةُ الْعُلُومِ الشَّرْعِيَّةِ وَاللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ

دورية علمية محكمة تعنى بنشر الدراسات في مجال العلوم الشرعية واللغة العربية
وتصدر ثلاث مرات في السنة

موضوعات العدد

- همُّ النبي ﷺ ماهيته - حَجِيَّتُهُ - أفسامُهُ - أثره الفقهي.
- أحكام ولي النكاح في نظام الأحوال الشخصية السعودي - دراسة فقهية مقارنة
- من بيوتات الحديث بالكوفة بيت عبيد بن أبي أمية الطنافسي.
- طاعة وليّ الأمر وأثرها في ترسيخ الأمن الفكري والاجتماعي
- من وجهة نظر طلاب جامعتي الأمير سَطَام بن عبد العزيز والإمام عبد الرحمن بن فيصل.
- الخطاب الوعظي في المنظومة الميمية في الوصايا والأدب العلمية - دراسة تحليلية.
- الكافي في النظم الشافي؛ للإمام أبو محمد محمود بن محمد الخوارزمي (ت ٥٦٨هـ) من بداية: "فصل: في بيان ما يجوز منه التقليد إلى نهاية المقدمة الأصولية" دراسة وتحقيقاً.
- الجواز في ديوان (خبيد الزمن) للشاعر عبدالعزيز الرويس
- مكانة المشافهة، وحجيتها في الدرس اللغوي.
- دلالات التبسم في شعر المتنبي -دراسة نقدية.
- تعليق ابن فارس شذوذ اللفظة على صحتها -دراسة معجمية صرفية.
- تضمين أمثال التأييد والاستحالة في الشعر الجاهلي - (دراسة بلاغية).

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مَجَلَّةُ الْعِلْمِ الشَّرْعِيِّ وَاللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ

بجامعة الأمير سّطام بن عبد العزيز

Journal of Islamic Sciences and Arabic Language

دورية علمية مُحكَّمة تُعنى بنشر البحوث والدراسات في العلوم الشرعية واللغة العربية
تصدر ثلاث مرات في السنة

**A peer-reviewed scientific periodical concerned with publishing
science researches and studies in the field of Islamic and Arabic
language. It is published three times a year.**

ISSN: 1658 – 7278

رقم الإيداع: 1437/3960

العدد الحادي والعشرون، 24 Vol.: 1, Issue:21

ربيع الثاني ١٤٤٧هـ - أكتوبر ٢٠٢٥م

Rabi' al-Thani 1447 AH – October 2025

إدارة تحرير المجلة

الاسم	المنصب	الرتبة العلمية والتخصص
أ.د. مليحة بنت محمد القحطاني	رئيس هيئة التحرير	أستاذ النحو واللغة جامعة الأمير سطام بن عبدالعزيز
د. وائل بن مطر بن حسن الحربي	مدير التحرير	أستاذ اللغويات التطبيقية المساعد جامعة الأمير سطام بن عبدالعزيز

أعضاء هيئة التحرير

الاسم	الرتبة العلمية والتخصص	جهة العمل
أ.د. وليد بن عبدالله الدوسري	أستاذ النقد ومنهج الأدب الإسلامي	جامعة الأمير سطام بن عبدالعزيز
أ.د. عمر أبو المجد النعيمي	أستاذ الدعوة والاحتساب	جامعة الأمير سطام بن عبدالعزيز
أ.د. فيصل عبدالرحمن الشدي	أستاذ الفقه والسياسة الشرعية	جامعة الأمير سطام بن عبدالعزيز
أ. د. لفاي بن لافي السلمي	أستاذ علم اللغة	جامعة الأمير سطام بن عبدالعزيز
أ. د. فيصل بن محمد العسيري	أستاذ البلاغة والنقد	جامعة الأمير سطام بن عبدالعزيز
أ.د. مسفر بن محماس الكبير	أستاذ البلاغة والنقد	جامعة الأمير سطام بن عبدالعزيز
أ.د. سعاد بنت جابر الغيفي	أستاذ القرآن وعلومه	جامعة الأمير سطام بن عبدالعزيز
أ.د. إندونيسيا بنت خالد حسون	أستاذ الحديث وعلومه	جامعة الملك عبدالعزيز
أ.د. جنان بنت عبدالعزيز التميمي	أستاذ اللسانيات العربية	جامعة الأمير سطام بن عبدالعزيز
د. سعد بن محمد التميمي	أستاذ الفقه المقارن المشارك	جامعة الأمير سطام بن عبدالعزيز
د. حياة بنت عبدالله المطلق	أستاذ الفقه وأصوله المشارك	جامعة الأميرة نورة بنت عبدالرحمن

أعضاء الهيئة الاستشارية

الدولة	الاسم
السعودية	أ.د. سعد بن ناصر الشثري
السعودية	أ.د. سعد بن تركي الخثلان
الكويت	أ.د. طارق بن محمد الطواري
مصر	أ.د. أحمد سعد الخطيب
الأردن	أ.د. سمير شريف استيتية
السودان	أ.د. جمال إدريس
العراق	أ.د. غانم قدوري الحمد
ألمانيا	أ.د. عمر يوسف حمدان
المغرب	أ.د. عبد الرزاق الهرماس

Journal Editorial Management

Name	Position	Academic rank and specialization
Prof. Meleha Mohamed Al-Qhatani	Editor in Chief	Professor of grammar and language
Dr. Wael bin Matar Al-Harbi	Editor in Manager	Assistant Professor of Applied Linguistics

Editorial Board

Name	Academic rank and specialization
Prof. Waleed Abdullah Al-Dossari	Professor in Prince Sattam Bin Abdulaziz University
Prof. Omar Aboualmajd Al-Noimi	Professor in Prince Sattam Bin Abdulaziz University
Prof. Faisal Abdulrahman Al-Shidd	Professor in Prince Sattam Bin Abdulaziz University
Prof. Lafai Lafy Al-Sulami	Associate Professor in Prince Sattam Bin Abdulaziz University
Prof. Faisal Mohamed Al-assiri	Professor in Prince Sattam Bin Abdulaziz University
Prof. Misfer bin Mahmas Al-Kubairy	Professor in Prince Sattam Bin Abdulaziz University
Prof. Suad Gaber Al-Fefy	Professor in Prince Sattam Bin Abdulaziz University
Prof. Indonesia Khaled Hassoun	Professor in King Abdulaziz University
Prof. Jinan bint Abdulaziz Al-Tamimi	Professor in Prince Sattam Bin Abdulaziz University
Dr. Saad Mohamed Al-Tamimi	Associate Professor in Prince Sattam Bin Abdulaziz University
Dr. Haya bint Abdullah Al-Mutlaq	Associate Professor in Princess Nourah bint Abdulrahman University

Advisory Board:

Name	Country
Prof. Saad Nasser Al-Shathri	Saudi Arabia
Prof. Saad Turki Al-Khathlan	Saudi Arabia
Prof. Tariq Mohammed Al-Tawari	Kuwait
Prof. Ahmed Saad Al-Khatib	Egypt
Prof. Samir Sharif Estetia	Jordan
Prof. Jamal Idris	Sudan
Prof. Ghanem Qadouri Al-Hamad	Iraq
Prof. Omar Youssef Hamdan	Germany
Prof. Abdel Razzak Al Hermas	Morocco
Prof. Abdulwahab Lotf Al Dolaimi	Yemen

جميع المراسلات توجه إلى البريد الإلكتروني
sattamjournal@psau.edu.sa

١٤٤٧هـ/٢٠٢٥م، جامعة الأمير سطام بن عبدالعزيز،

ردمد (issn) ٧٢٧٨ - ١٦٥٨، رقم الإيداع ١٤٣٧/٣٩٦٠

جميع الحقوق محفوظة لمجلة العلوم الشرعية واللغة العربية بجامعة الأمير سطام بن عبدالعزيز، ولا يسمح بإعادة طباعة أي جزء من المجلة، أو نسخه، أو إدخاله في أي نظام حفظ معلومات دون الحصول على موافقة كتابية من رئيسة هيئة التحرير.

All correspondence should be directed to e-mail:
sattamjournal@psau.edu.sa

1447 AH/2025 AD, Prince Sattam Bin Abdulaziz University, ISSN
7278 – 1658, deposit number 3960/1443

All rights are reserved for the Journal of Islamic Sciences and the Arabic Language at Prince Sattam bin Abdulaziz University. It is not permitted to reprint, copy, or enter any part of the journal into any information storage system without obtaining written approval from the head of the editorial board.

التعريف بالمجلة

الرؤية:

أن تكون خيار الباحثين الأول لنشر بحوثهم في العلوم الشرعية واللغة العربية.

الرسالة:

نشر البحوث المحكمة في العلوم الشرعية واللغة العربية مع الالتزام بالمعايير المهنية العالمية في النشر.

الأهداف:

- المشاركة في خدمة النشر العلمي المتخصص في العلوم الشرعية واللغة العربية من خلال نشر البحوث المحكمة والدراسات الرصينة.
- تحقيق إضافة علمية للباحثين في الدراسات الإسلامية واللغة العربية من خلال محتوى المجلة.
- فتح نافذة جديدة للباحثين محليًا وعالميًا لنشر بحوثهم في التخصصات العلمية الشرعية والعربية.

Introduction to Journal of Islamic Sciences and Arabic Language at Prince Sattam Bin Abdulaziz University

Vision:

To be the first choice for researchers to publish their research in Islamic Studies and Arabic language.

Mission:

Publishing peer-reviewed research in Islamic Studies and Arabic language while adhering to international professional standards in publishing.

Objectives:

1. Participation in the scientific publishing service specializing in Islamic Studies and Arabic language through the publication of peer-reviewed research and rigorous studies.
2. Achieving scientific addition of researchers in Islamic and Arab studies through the Journal's content.
3. Opening a new window for researchers locally and globally to publish their research into Islamic and Arab scientific disciplines.

قواعد وتعليمات النشر في المجلة

أولاً: طبيعة المواد المنشورة:

تهدف المجلة إلى إتاحة الفرصة للباحثين في جميع بلدان العالم لنشر إنتاجهم العلمي في مجالات العلوم الشرعية واللغة العربية؛ الذي تتوافر فيه الأصالة والجدة، وأخلاقيات البحث العلمي، والمنهجية العلمية.

وتقوم المجلة بنشر المواد التي لم يسبق نشرها باللغة العربية، وتقبل المواد في الفئات التالية: البحوث الأصلية، والمراجعات العلمية، ومستخلصات الرسائل العلمية، وتقارير المؤتمرات والندوات، ولا تقبل البحوث المعدة بواسطة الذكاء الصناعي.

ثانياً: قواعد النشر:

- ١- أن يتسم البحث بالأصالة، والسلامة الفكرية.
- ٢- ألا يكون البحث مستلاً من رسالة علمية للباحث أيّاً كانت: ماجستير أو دكتوراه.
- ٣- ألا يكون البحث قد سبق نشره، ولم يقدم للنشر في أي جهة أخرى، ويقدم الباحث تعهداً خطياً بذلك.
- ٤- ألا تقل عدد كلمات البحث عن (أربعة آلاف كلمة)، ولا تزيد عن (عشرة آلاف كلمة).
- ٥- يرفق الباحث نسختين: الأولى بصيغة (word) فيها بيانات الباحث كاملة. والثانية بصيغة (pdf) خالية من بيانات الباحث.
- ٦- لكتابة المادة العلمية للبحث يستخدم خط (Traditional Arabic) بحجم (١٨)، وللحاشية بحجم (١٢).
- ٧- للحاشية الإنجليزية يستخدم خط (Times New Roman) وبحجم (١٠).
- ٨- يعتني الباحث بسلامة بحثه من الأخطاء اللغوية والنحوية.
- ٩- يكتب الملخص وفق الآتي:
 - لا يزيد الملخص عن (٢٠٠) كلمة:
 - موضوع البحث.

- أهداف البحث.
- منهج البحث.
- أهم النتائج -دون تعداد- .
- أهم التوصيات -دون تعداد- .
- الكلمات المفتاحية -لا تقل عن ثلاث ولا تزيد عن خمس كلمات -.
- يترجم الملخص إلى اللغة الإنجليزية من مركز معتمد مع إرفاق ما يثبت الترجمة.
- ١٠- كتابة البحث وفق الآتي:
- المقدمة وتحتوي على: (موضوع البحث، أهميته، مشكلته، أهدافه، حدوده، منهجه، خطة البحث).
- الدراسات السابقة.
- تقسيم البحث إلى أقسام وفق خطة البحث، ويراعى فيها الترابط والتسلسل المنطقي.
- تكتب الآيات الكريمة بالرسم العثماني (مصحف المدينة المنورة).

التوثيق: تعتمد المجلة نظام شيكاغو، وفق الآتي:

أولاً: التوثيق في الحاشية السفلية للصفحة:

- جميع التوثيقات توضع في الحاشية السفلية، ولا يوضع شيء في المتن.
- ترقم حواشي كل صفحة على حدة.
- تكتب الحواشي السفلية باللغة العربية.
- توثيق الآيات وفق الآتي: القرآن الكريم، النمل: ١٦، وذلك في الحاشية.
- توثيق الكتب: تكتب معلومات الكتاب كاملة عند أول ورود له: اسم المؤلف الثلاثي، اسم الكتاب (بخط مائل)، اسم المحقق إن وجد، (الطبعة، البلد، دار النشر، تاريخ النشر)؛ الجزء والصفحة. ومثاله:
- للحديث الشريف: محمد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري، تحقيق: مصطفى البغا، (ط٥، دمشق، دار ابن كثير ودار اليمامة، ١٩٩٣م)، ج٢، ص٦٦٣.

- للمرجع اللغوي: أحمد بن فارس بن زكريا، مقاييس اللغة، تحقيق: عبدالسلام هارون، (ط٣، بيروت: دار الجيل، ١٩٧٢م) ١/٤٧٩، ج ١.
- للمخطوطات: محمد بن أبي بكر الأرموي، أمثلة التعارض، مخطوط، إيداع رقم ١٤٠، أصول تيمور، دار الكتب، مصر، لوح ١٣.
- للمراجع الأخرى: أحمد بن عبدالحليم بن تيمية، السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، تحقيق: علي بن محمد العمران، (ط٤، بيروت: دار ابن حزم، ٢٠١٩م) ص ٢٢٧.
- للإحالة إلى البحوث: أحمد مسلم، التأصيل المنطقي لأحوال انقضاء الخصومة، مجلة العلوم العربية، الرياض-السعودية، العدد السادس عشر، المجلد السادس عشر، ١٤٣١هـ، ص ٥٤.
- للرسائل العلمية غير المنشورة: محمد علي البكري، داعي الفلاح لمخبات الاقتراح في النحو، تحقيق ودراسة: أويس ياسين ويسى، حمص، جامعة البعث، الآداب والعلوم الإنسانية، قسم اللغة العربية، رسالة ماجستير، ٢٠١١م.
- (ح) الاقتباس بالمعنى: تسبق الإحالة إليه بـ (ينظر).
- (خ) المصدر الذي يتكرر مباشرة لأكثر من مرة؛ يُعزى إليه بعبارة: (المراجع نفسه) مع الجزء والصفحة إن كانا مختلفين. ويكتفى (بالمراجع نفسه) في حال التطابق في الجزء والصفحة.
- (د) المصدر الذي يتكرر ذكره مع وجود فاصل أو في صفحة أخرى؛ يعتمد له التوثيق المختصر (اسم الكتاب مقترن باسم المؤلف، الجزء والصفحة)، فيقال على سبيل المثال: البخاري، صحيح البخاري، ج ١، ص ٤٧٩. مثال آخر: الأصمعي، كتاب النبات، ج ١، ص ٤٧٩.
- (ذ) المصدر المشترك بين مؤلّفين أو ثلاثة: يذكرون جميعاً.

(المصدر المشترك بين أربعة فأكثر: يذكر المؤلف الأول، ويشار إلى البقية بـ (وآخرون)).

ثالثاً: التوثيق في فهرس المراجع:

- تكتب المراجع بالحروف اللاتينية (الرومنة)، بخط Times New Roman (وحجم ١٢).
- طريقة التوثيق: اسم الشهرة للمؤلف، اسم المؤلف واسم أبيه إن وُجد، عنوان الكتاب، المحقق أو المترجم أو الجامع إن وُجد، الطبعة، البلد، دار النشر، سنة النشر. الأمثلة:

1 al-Bukhārī Muḥammad ibn Ismā‘īl, Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, inv. Muṣṭafā al-Bughā, 5th ed., Dimashq, Dār Ibn Kathīr wa-Dār al-Yamāmah, 1993m.

- معاني الاختصارات: (تحقيق inv.)، (ترجمة trans.)، (جمع comp.)، (الطبعة ed.)، (المجلد Vol.)، (العدد Issue).

يفضل أن يستعين الباحث بال قالب المرفوع على موقع المجلة

رابعاً: متطلبات عامة:

- ١- يرفع البحث على الموقع الرسمي للمجلة، ويرسل كذلك إلى بريد المجلة الإلكتروني.
- ٢- لهيئة التحرير في المجلة حق الفحص الأولي للبحث، وتقرير مدى صلاحيته للتحكيم من عدمها.
- ٣- يزود الباحث بخطاب قبول البحث للنشر في حالة الموافقة عليه، أو بخطاب الاعتذار عن النشر إن لم تتم الموافقة عليه، دون الإفصاح عن تقارير المحكمين.
- ٤- لا يحق للباحث - بعد نشر بحثه في المجلة- أن ينشره في وعاء آخر إلا بعد مضي خمس سنوات على تاريخ النشر، مع إشعار المجلة بذلك، والإشارة إلى أنه سبق نشره.
- ٥- إرسال الباحث ببحثه إلى بريد المجلة أو رفعه على موقعها يعدّ قبولاً بشروط النشر في المجلة.

٦- الآراء الواردة في البحوث المنشورة تعبر عن وجهة نظر الباحثين، ولا تعبر عن وجهة نظر المجلة.

٧- في حال نشر البحث ورقياً يمنح الباحث خمس مستلزمات لبحثه، مع ملاحظة أن المجلة تعتمد حالياً سياسة النشر الإلكتروني.

جميع المراسلات وطلبات الاشتراك باسم:

رئيس التحرير

أ.د. مليحة بنت محمد القحطاني

مدير التحرير

د. وائل بن مطر الحربي

للمراسلة والاشتراكات:



البريد الإلكتروني: sattamjournal@psau.edu.sa

الموقع الإلكتروني: <https://jias.psau.edu.sa>

الهاتف / التحويلة: ٠١١٥٨٨٧١٤٦

Publication controls in the Journal

First: The nature of the published materials:

The journal aims to provide an opportunity for researchers in all countries of the world to publish their scientific production in the fields of forensic sciences and the Arabic language. In which originality, novelty, scientific research ethics, and scientific methodology are available.

The journal publishes materials that have not been previously published in the Arabic language, and accepts materials in any of the following categories: original research, scientific reviews, abstracts of theses, and reports of conferences and seminars.

Second: General Controls:

- 1) The research should be original, well-oriented, and free from doctrinal and intellectual violations.
- 2) The research should not be derived from a dissertation in which the researcher obtained an academic degree.
- 3) The research should not have been previously published.
- 4) The number of research pages should not exceed (40) pages, A4 size, including everything related to the research, and not less than (25) pages.
- 5) The researcher attaches (4) copies of his research, as follows:
 - A copy of the research in which the researcher's data is complete in (word) format.
 - A copy of the research in which the researcher's data is complete in (pdf) format.
 - A copy of the research, devoid of all evidence of the researcher, in (word) format.
 - A copy of the research, devoid of all evidence of the researcher, in (pdf) format.
- 6) The researcher fills out the undertaking to accept his research for arbitration after the approval of the editorial board.
- 7) The page margins are 3 cm from all four directions, and the spacing is (single).

8) The (Traditional Arabic) font is used for the Arabic language, size (18), size (14) for footnotes, and size (11) for tables and figures.

9) Times New Roman font is used for the English language, size (12) and size (10) for footnotes, tables and figures.

10) The Quranic verses are written according to the electronic Quran of the King Fahd Complex for the Printing of the Holy Quran, size (16), in a plain, non-black color.

11) The researcher should take care of the integrity of the research from linguistic and grammatical errors.

Third: Write the abstract:

The researcher should write an abstract of his research containing the following elements:

- 1) The subject of the research.
- 2) Research objectives.
- 3) Research Methodology.
- 4) The most important results without enumeration.
- 5) The most important recommendations without enumeration.
- 6) Keywords.
- 7) The abstract should not exceed (200) words.
- 8) Translating the abstract into English from an accredited center, with proof of translation attached.

Fourth: Writing the search:

The researcher organizes his research according to the requirements of the scientific research method as follows:

- 1) Writing an introduction containing: (the research topic, problem, limits, objectives, methodology, procedures, and research plan).
- 2) Statement of previous studies, if any.
- 3) Divide the research into sections according to the research plan so that they are interrelated.

4) Writing the footnote shall be by mentioning the following: (the name of the book, the fame of the author, the part/page) according to the scientific method used in documenting Sharia and Arabic studies.

Example: Total Fatwas, Ibn Taymiyyah (8/ 777).

As for the Qur'anic verses, they are referred to in the text only by mentioning the name of the surah, followed by a colon, then the verse number, and they are in square brackets like this [Al-Baqara: 175]

5) The researcher documents the references at the end of his research according to the following system:

a. If the reference is a book.

The book's name, the author's nickname, his first name, the investigator's name – if any – the edition, the place of publication, the publisher's name, and the year of publication

Example: Al-Jami Al-Sahih, Al-Tirmithi, Abu Issa Muhammad Bin Issa, investigation: Ahmed Shaker, ed: 2, Beirut, Dar Revival of Arab Heritage, 2004 AD.

b. If the reference is a scientific thesis that has not been printed.

The title of the thesis, then the last name, then the first name and the other names, then the type of the thesis (Master's/PhD), then the place, then the college, then the university, then the year.

Example: Doctrinal provisions related to coercion, Al-Junaidi, Wael Yahya, master's thesis, Saudi Arabia, College of Fundamentals of Religion, Imam Muhammad bin Saud Islamic University, 1437 AH.

c. If the reference is an article in a journal.

Title of the article, then the last name of the author, then the first name and other names, then the name of the periodical, then the place, then the volume or issue number, then the year of publication, then the page from p: ... to p: ...

Example: Legal and Innovative Distress in YouTube, An Analytical Study, Al-Dhafiri, Turki Khaled, Prince Sattam Bin Abdulaziz University Journal, Vol. (1), 1437 AH, 155-184.

6) The researcher takes into account the mention of some abbreviations for which there is no data in the reference, as follows:

- a. (D. M) without the place of publication.
- b. (D.N) without the name of the publisher.
- c. (d.i) without the edition number.
- d. (D.T) without the date of publication.

Fifth: General Requirements:

- 1) Sending the research to the journal's mail with filling out the form is a pledge from the researcher that the research has not been previously published, that it has not been submitted for publication, and will not be submitted for publication in another entity until its arbitration procedures are completed in the journal.
- 2) The editorial board of the journal has the right to preliminary examination of the research, and to decide whether or not it is eligible for arbitration.
- 3) In the case of (accepting the research for publication), a letter will be sent stating (acceptance of the research for publication), and when refusing to publish the research, a letter (apology for accepting the publication) will be sent.
- 4) It is not permissible for the researcher, after publishing his research in the journal, to publish it in another container, except after the lapse of four years from the publication of his research, and to refer to the publication of his research in the journal.
- 5) The researcher sending his research to the journal's mail with the undertaking form is considered an acceptance of (the terms of publication in the journal).
- 6) The editorial board has the right to set priorities for publishing research.
- 7) The opinions contained in the published researches express the researchers' point of view only, and do not necessarily reflect the point of view of the journal.
- 8) The documentation system adopted in the journal for foreign references is the (University of Chicago) system.
- 9) In the event that the research is published, the researcher will be given (5) copies from the issue of the journal in which his research was

published, Note that the journal currently adopts an electronic publishing policy.

10) The journal has the right to apologize without disclosing the reports of the arbitrators.

All correspondence and subscription requests are in the name of:

Editor in Chief
prof. Maleha Mohamed Al-Qahtani
Editorial Manager
Dr. Wael Matar Alharbi

Correspondence and subscriptions:
E-mail: sattamjournal@psau.edu.sa
Website: <https://jias.psau.edu.sa>
Ext: ٠١١٥٨٨٧١٤٦



المحتويات

الصفحة	الباحث	عنوان البحث
١		افتتاحية العدد
٦	د. عبدالكريم بن محمد بن عبدالله العميري	همُّ النبي ﷺ ، حُجَّتُهُ، أقسامه، أثره الفقهي - دراسة فقهية تأصيلية استقرائية - (باب العبادات أنموذجا)
٧٩	د. جوهرة بنت عبدالله بن سليمان العجلان	أحكام ولي النكاح في نظام الأحوال الشخصية السعودي - دراسة فقهية مقارنة
١٤٢	د. هيام بنت محمد حماد خنة	من بيوتات الحديث بالكوفة بيت عُبيد بن أبي أمية الطنافسي.
١٨٨	د. وائل بن يحيى بن بحيت الجنيدى	طَاعَةُ وَلِيِّ الْأَمْرِ وَأَثَرُهَا فِي تَرْسِيخِ الْأَمْنِ الْفِكْرِيِّ وَالاجْتِمَاعِيِّ مِنْ وَجْهَةِ نَظَرِ طُلَّابِ جَامِعِي الْأَمِيرِ سَطَّامِ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ، والإمام عبد الرحمن بن فيصل.
٢٥٠	د. علي بن عبده بن محمد عصيمي حكيمي	الكافي في النظم الشافي؛ للإمام أبو محمد محمود بن محمد الخوارزمي (ت ٥٦٨هـ) من بداية: "فصل: في بيان ما يجوز منه التقليد إلى نهاية المقدمة الأصولية" دراسة وتحقيقاً.
٢٩١	د. نورة بنت محمد بن أحمد الجوير	الخطاب الوعظي في المنظومة الميمية في الوصايا والآداب العلمية - دراسة تحليلية.
٣٣٧	د. هند بنت داود الشقيير	الحِوَارُ فِي دِيَوَانِ (حَصِيدُ الزَّمَنِ) لِلشَّاعِرِ عَبْدِ الْعَزِيزِ الرَّوَيْسِ
٣٨١	د. حنين بنت عبدالله بن محمد الشنقيطي	مكانة المشافهة، وحُجَّتُهَا فِي الدَّرْسِ اللَّغَوِيِّ
٤٢٤	د. علي بن محسن بن أحمد مشعوف	دلالات التبسم في شعر المتنبي - دراسة نقدية.
٤٦١	د. محمد عبده حسن حامضي	تعليق ابن فارس شذوذ اللفظة على صحتها - دراسة معجمية صرفية.
٥٠٣	د. عبدالرحيم محمود أحمد عيسى	تضمن أمثال التأييد والاستحالة في الشعر الجاهلي (دراسة بلاغية)

Content

Research Title	Researcher	Page
Editorial of the issue		1
The Prophet's (peace be upon him) Concerns: Their Evidentiary Value, Categories, and Jurisprudential Impact — An Inductive Foundational Fiqh Study (with the Chapter on Acts of Worship as a Model)	Dr. Abdulkarim bin Muhammad bin Abdullah Al-Umayrini	6
The Legal Provisions of Guardianship in Marriage in the Saudi Personal Status Law A Comparative Jurisprudential (fiqh) Study	Dr. Jawhara bint Abdullah bin Sulayman Al-Ajlan	79
From the Hadith Houses of Kufa: The Household of 'Ubayd ibn Abī Umayyah al-Ṭanafisī.	Dr. Hayam bint Muhammad Hammad Khannah	142
Obedience to the Ruler and Its Role in Consolidating Intellectual and Social Security: A Study from the Perspective of Students at Prince Sattam bin Abdulaziz University and Imam Abdulrahman bin Faisal University.	Dr. Wael bin Yahya bin Bukhayt Al-Junaydi	188
Al-Kāfi fī al-Naẓm al-Shāfi by Imām Abū Muḥammad Maḥmūd ibn Muḥammad al-Khwārazmī (d. 568 AH): From “Section: On Clarifying What May Be Imitated” to the End of the Foundational Introduction — Edited and Studied.	Dr. Ali bin Abduh bin Muhammad Usaymi Hakami	250
The Preaching Discourse in the Mīmiyyah Poem on Counsel and Scholarly Etiquette — An Analytical Study.	Dr. Noura bint Muhammad bin Ahmad Al-Juwair	291
Dialogue in the Poetry Collection <i>Ḥaṣīd al-Zaman</i> by the Poet 'Abd al-'Azīz al-Ruwais.	Dr. Hind bint Dawood Al-Shaqir	337
The Status and Evidentiary Value of Oral Transmission in Linguistic Scholarship.	Dr. Haneen bint Abdullah bin Muhammad Al-Shanqeeti	381
The connotations of smiling in Al-Mutanabbi's poetry: a critical study	Dr. Ali Mouhsen Mashoof	424
A lexical and morphological study of Ibn Faris's comment on the anomaly of the word on its correctness	Dr. Muhammad Abduh Hasan Hamdi	461
Rhetorical Employment for Inclusion of Proverbs of Perpetuity and Impossibility in Pre-Islamic Poetry (An Rhetorical study)	Dr. Abdul Rahim Mahmoud Ahmed Issa	503



سم الله الرحمن الرحيم

الافتتاحية:

الحمد لله حمد الشاكرين العابدين، وأشهد أن لا إله إلا هو رب العالمين، وأن محمدًا عبده ورسوله النبي الأمين، صلى الله وسلم عليه وعلى آله وصحبه أجمعين، ومن تبعهم بإحسانٍ إلى يوم الدين، أمّا بعد:

فيسرُّ مجلة العلوم الشرعية واللغة العربية بجامعة الأمير سقطام بن عبدالعزيز أن تقدم لقرائها الكرام العدد الحادي العشرين من إصداراتها؛ الذي يضم دراسات علمية في مجالات العلوم الشرعية وعلوم اللغة العربية، حيث يقدم هذا العدد أحد عشر بحثًا في تخصصات (العقيدة، الحديث، الفقه وأصوله، السياسة الشرعية، الدعوة، اللغويات، البلاغة والنقد، الأدب) أعدها باحثون أفاضل إثراءً للمكتبة الإسلامية والعربية بما يواكب مستجدات العصر.

ابتدأ العدد بحوثه يبحث في مجال العقيدة الإسلامية يدرس أثر طاعة وليّ الأمر في ترسيخ الأمن الفكري والاجتماعي من منظور طلاب جامعتي الأمير سقطام بن عبد العزيز والإمام عبد الرحمن بن فيصل، لما لهذه المسألة من أهمية بالغة في حماية المجتمع من الأفكار المتطرفة، وتأسيس بناء وطني مستقر.

وفي مجال علوم الحديث يقدم العدد بحثًا يتناول بالدراسة الترجمة لرجال أسرة من أهل الكوفة التي عُنت بالحديث الشريف، وذكر من كان معروفًا منهم بالرواية، وإزالة اللبس الواقع في أسماء بعضهم؛ لبيان أثر البيوت العلمية في نشر الحديث، وهو أحد مباحث علوم الحديث: (رواية الآباء عن الأبناء)، والعكس، و(الإخوة والأخوات عن بعضهم)، ويقدم العدد في مجال الفقه الإسلامي بحثًا يتناول بالدراسة الفقهية المؤصلة: موضوع همّ النبي ﷺ وبيان حجته وعرض الأحكام الفقهية المستنبطة من الأفعال والأقوال التي همّ بها النبي ﷺ؛ وفي مجال السياسية الشرعية والأنظمة: يقدم العدد بحثًا يدرس أحكام ولي النكاح في نظام الأحوال الشخصية السعودي دراسة فقهية مقارنة بأحكام الولي في الفقه الإسلامي؛ هادفًا إلى إظهار مدى توافق المنظم السعودي مع الفقه الإسلامي والقواعد العامة في الشريعة من خلال دراسة وتحليل نصوص النظام المتعلقة بموضوع الدراسة، ومُبرزًا قيمة الفقه الإسلامي،

ومدى استيعابه لكافة التعاملات المدنية بين الأفراد، وفي مجال علم أصول الفقه يقدم العدد بحثًا يعتني بتحقيق جزء من أهم الكتب الأصولية؛ عناية بموروث العلماء، وإسهامًا في حفظ تراث السلف الفريد وإخراجه لطلاب العلم: كتاب «الكافي في النظم الشافي»؛ للعلامة محمود بن محمد الخوارزمي (ت ٥٦٨هـ)، وفي مجال الدعوة والاحتساب ومن إرث كبار علماء الأمة في العصر الحاضر يقدم العدد بحثًا يتناول بالدراسة والتحليل أحد آثار الشيخ حافظ بن أحمد الحكمي -رحمه الله- العلمية: "المنظومة الميمية في الوصايا والآداب العلمية" هادفًا إلى إبراز وظيفة النظم في الخطاب الوعظي، الذي هو أحد أبواب الدعوة إلى الله تعالى الذي أمر به القرآن الكريم.

وفي علوم اللغة العربية، ينتقي العدد من علم اللغويات بحثين، الأول منهما: يستعرض (مكانة المشافهة، وحجيتها في الدرس اللغوي) محاولًا الوقوف على الحدود التي يمكن أن تميز فيها المشافهة عن السماع، وبيان مواطن الاحتجاج بالألفاظ والنصوص الحية المنقولة مباشرة من أفواه مستعمليها، ومكانها في متن اللغة، وفي استنباط القواعد وبناء الأحكام وتتبع الظواهر، وفي تأسيس العلوم اللغوية عامة، وفي علوم اللغة أيضًا: يقدم العدد دراسة استقرائية تحليلية (لآراء أحد رواد علوم اللغة (ابن فارس حول شذوذ الألفاظ وصحة ثبوتها واستكشاف المنهج الذي اتبعه في تمييز الألفاظ الشاذة عن الألفاظ الصحيحة في اللغة العربية، ومن أبواب البلاغة والنقد يقدم العدد بحثين؛ الأول يعرض (دلالات التبسم في شعر المتنبي -دراسة نقدية-) حيث كان شعر المتنبي -ولا يزال- مثارًا للتساؤلات والخلافات السطحية والعميقة بين النقاد والدارسين، القدماء منهم والمحدثين؛ وذلك لما اتسم به أدبه من كثافة شعرية عبر استعمال الأساليب المعتمدة على المفارقة، وتوظيف الخيال الأدبي، والمبالغة، بالإضافة إلى الحكمة، والكلمات الجامعة، والثاني: يتناول بالدراسة الغرض البلاغي من (تضمين أمثال التأييد والاستحالة في الشعر الجاهلي) في لفت للنظر للأمثال التي هي تعبير عن قيم المجتمع وتجاربه الإنسانية، وهي أداة من أدوات التأثير والإقناع.



ويُختتم العددُ بمجال الأدب الذي يقدم فيه لقرائه تحفة أدبية لأحد شعراء مدينة الخرج المعاصرين تناولت الباحثة فيها أهم أدوات الشاعر الفنية في التعبير عن آرائه الشخصية تجاه القضايا التي يطرحها في بحث بعنوان (الحوارُ في ديوان (حصيدُ الزمن) للشاعر عبدالعزيز الرؤيس -عناصره وأنواعه-) إذ كان يعمد إلى إبراز رأيه عبر أصوات الحوار التي يصطنعها، مفعلاً دور الشعر في تخليد الأسماء وإحيائها، فديوانه يزخر بعددٍ وافٍ من الشخصيات المؤثرة؛ أمثال: الملك عبدالعزيز، الإمام فيصل بن تركي، الشيخ محمد بن عثيمين، الشيخ علي الطنطاوي، -رحمهم الله-، عن طريق الحوار الأدبي مع تلك الشخصيات أو لها. وختامًا تأمل هيئة تحرير المجلة أن يكون في نتاج هذا العدد إثراءٌ علميٌّ، وإضافة قيمة نافعة للقراء والمطلعين.

وتتقدم الهيئة بشكرها الجزيل للباحثين الأكارم على جهودهم وعطائهم، وتدعو الله أن يبارك في إنجازهم العلمي، وتأمل منهم مواصلة البحث والدراسة والتحليل نشرًا لنور العلم والمعرفة. سائلين الله أن يتقبل الجهود ويعظم المثوبة، ويمن على الجميع بالتوفيق والسداد

رئيسة التحرير

أ. د. مليحة بنت محمد القحطاني

Opening Statement:

Praise be to Allah with the praise of the grateful worshippers. I bear witness that there is no deity worthy of worship but He, the Lord of the worlds, and that Muhammad is His servant and Messenger, the trustworthy Prophet. May Allah's peace and blessings be upon him, his family, his companions, and all who follow them in righteousness until the Day of Judgment. To proceed:

The *Journal of Islamic Sciences and Arabic Language* at Prince Sattam bin Abdulaziz University is pleased to present to its esteemed readers the twenty-first issue of its publications. This issue contains scholarly studies in the fields of Islamic sciences and Arabic linguistics, comprising eleven research papers in the disciplines of creed, hadith, jurisprudence and its principles, Islamic political jurisprudence, da'wah, linguistics, rhetoric and criticism, and literature. These papers have been prepared by distinguished researchers as a contribution to enriching the Islamic and Arabic library with works that keep pace with contemporary developments.

The issue opens with a study in the field of Islamic creed examining the impact of obedience to the ruler in consolidating intellectual and social security from the perspective of students at Prince Sattam bin Abdulaziz University and Imam Abdulrahman bin Faisal University—an issue of great significance in protecting society from extremist ideologies and establishing a stable national structure.

In the field of hadith studies, this issue presents a paper that explores the biographies of a notable scholarly household in Kufa renowned for its dedication to the noble hadith. The study identifies those known for narration, clarifies confusions concerning some of their names, and highlights the influence of scholarly families in disseminating hadith. This relates to several branches of hadith sciences, including *fathers narrating from sons, and vice versa*, as well as *siblings narrating from one another*.

In the field of Islamic jurisprudence, the issue offers a foundational fiqh study examining the Prophet's ﷺ concerns (hamm), demonstrating their evidentiary value, and presenting the jurisprudential rulings derived from the actions and statements that the Prophet ﷺ intended to perform.



In the field of Islamic political jurisprudence and contemporary legal systems, the issue includes a comparative fiqh study of the rulings of the marriage guardian (walī) in the Saudi Personal Status Law vis-à-vis the rulings of guardianship in Islamic jurisprudence. The study aims to demonstrate the consistency of Saudi legislation with Islamic fiqh and the general principles of Sharia by analyzing the relevant legal provisions, highlighting the value of Islamic jurisprudence and its capacity to encompass all civil interactions among individuals.

In the area of *uṣūl al-fiqh*, the issue presents a critical edition and study of a portion of one of the most important foundational works—a contribution to preserving the unique heritage of early scholars and making it accessible to students of knowledge: *al-Kāfi fī al-Naẓm al-Shāfi* by the distinguished scholar Maḥmūd ibn Muḥammad al-Khwārazmī (d. 568 AH).

In the field of da‘wah and moral guidance, and from the legacy of prominent contemporary scholars, the issue features a study analyzing one of the scholarly works of Shaykh Ḥāfiẓ ibn Aḥmad al-Ḥakamī —may Allah have mercy on him—the *Mīmiyyah Poem on Counsel and Scholarly Etiquette*. The study aims to highlight the function of poetic composition in persuasive religious discourse, which constitutes one of the avenues of da‘wah commanded in the Noble Qur’an.

In Arabic linguistic sciences, the issue includes two studies in linguistics. The first examines *the status and evidentiary value of oral transmission (mushāfahah)* in linguistic scholarship, seeking to delineate the boundaries that distinguish oral transmission from auditory reception, and to clarify the grounds upon which living, orally transmitted linguistic forms may be used as evidence in the corpus of the language, in deriving rules, identifying patterns, and establishing linguistic sciences more broadly.

The second linguistic study offers an inductive analytical investigation of the views of one of the pioneers of Arabic linguistics, Ibn Fāris, concerning the irregularity (*shudhūdh*) of certain lexical items and the authenticity of their transmission. It seeks to uncover the methodology he employed in distinguishing irregular forms from sound ones in the Arabic language.

In the fields of rhetoric and literary criticism, the issue includes two studies.

The first analyzes *the semiotics of smiling in the poetry of al-Mutanabbī*, noting that his poetry has long been—and continues to be—a subject of debate among critics and scholars, both classical and modern, due to its rich poetic density, reliance on paradox, imaginative expression, exaggeration, aphoristic wisdom, and compact phrasing.

The second study examines the rhetorical purpose behind *the incorporation of expressions of perpetuity and impossibility in pre-Islamic poetry*, drawing attention to proverbs as expressions of societal values and human experience, and as powerful tools of persuasion and influence.

The issue concludes with a contribution in the field of literature, presenting an artistic study of a work by one of the contemporary poets of Al-Kharj. The researcher examines the poet's principal stylistic devices in expressing his personal views on the issues he addresses, in a paper titled: *Dialogue in the Poetry Collection "Ḥaṣīd al-Zaman" by Abdulaziz Al-Ruwais — Its Elements and Types*. The study highlights how the poet articulates his perspective through dialogic voices that he constructs, thereby activating the role of poetry in commemorating and revitalizing notable figures. His collection is rich with influential personalities such as King Abdulaziz, Imam Faisal ibn Turki, Shaykh Muhammad ibn 'Uthaymīn, and Shaykh Ali al-Tantawi —may Allah have mercy on them—through literary dialogue either with them or on their behalf.

In conclusion, the Editorial Board hopes that the content of this issue offers scholarly enrichment and a valuable contribution to readers and researchers. The Board extends its sincere gratitude to the esteemed authors for their efforts and contributions, praying that Allah bless their academic endeavors, and looks forward to their continued pursuit of research, study, and analysis in service of knowledge and enlightenment.

We ask Allah to accept these efforts, to grant abundant reward, and to bestow success and guidance upon all.

Editor in Chief

Prof. Maleha Mohamed Al-Qahtani

هُمُ النَّبِيُّ ﷺ

ماهيتُهُ - حُجَّتُهُ - أَقْسَامُهُ - أَثَرُهُ الْفَقْهِيّ

دراسة فقهية تأصيلية استقرائية

(باب العبادات أمودجا)

د. عبد الكريم بن محمد بن عبد الله العميريني

أستاذ مشارك، قسم الفقه، كلية الشريعة، جامعة القصيم

البلد: المملكة العربية السعودية.

المستخلص

موضوع البحث: همّ النبي ﷺ ماهيته - حُجَّتُهُ - أقسامه - أثره الفقهي - دراسة فقهية تأصيلية استقرائية (باب العبادات أمودجا).

أهداف البحث: أولاً: بيان حجية همّ النبي ﷺ، مع ذكر الأدلة على ذلك.

ثانياً: ذكرُ باعثِ الهم من النبي ﷺ على الأفعال، مع ذكر سبب الترك.

ثالثاً: استنباط الأحكام، والمسائل الفقهية من أحاديث الهم.

منهج البحث: هو المنهج الاستقرائي التحليلي الاستنباطي.

أهم النتائج: همّ النبي ﷺ حجة، ملحق بالسنة، سواء كان الهمّ وحياً، أو اجتهاداً منه ﷺ، عظم فضل الأذان، وهو من شعائر الدين الظاهرة، ومشروع للصلوات الخمس دون غيرها، الراجح أن صلاة الجماعة واجبة على الأعيان، المفسدة الكبرى تدفع بارتكاب الصغرى، كما أن الواجبات تسقط لمصلحة راجحة، رأفة النبي ﷺ ورحمته بالأمة؛ حيث ترك كثيراً من الأعمال التي يجبها دفعا، ورفعاً للمشقة على الصحابة، كالسواك، والجهاد، وغيرها، السواك سنة مطلقاً في المذاهب الأربعة، ويتأكد في مواضع، الأفضل في وقت صلاة العشاء هو مراعاة حال المأمومين من حيث المشقة من عدمها فمتى عدت المشقة فالأفضل التأخير، ومتى وجدت المشقة فالتعجيل أفضل، المسائل التي همّ بها النبي ﷺ تدل على أهميتها، وترك ما هم به؛ لترجح مصلحة، أو دفع مشقة، أو لمصلحة عامة.

أهم التوصيات: إفراد الأحاديث الواردة في همّ النبي ﷺ في أبواب (المعاملات، والسير والمغازي، والمناقب والفضائل) بالبحث والاستقراء والاستنباط، وإفراد بحث مستقل في حُجَّةِ همّ النبي ﷺ.

الكلمات المفتاحية: هم النبي ﷺ - حُجَّتُهُ - أثره الفقهي.

Abstract

Research topic: The concern of the Prophet, peace be upon him, its nature - its authenticity - its divisions - its jurisprudential impact - an inductive, original jurisprudential study (the chapter on worship as an example).

Research objectives: First: Explaining the validity of the Prophet's concern, peace be upon him, and mentioning the evidence for that.

Second: Mentioning the source of concern from the Prophet, may God bless him and grant him peace, regarding the actions, while mentioning the reason for abandoning them.

Third: Deducing rulings and jurisprudential issues from hadiths of concern.

Research method: It is the inductive, analytical, and deductive method.

The most important results: The concern of the Prophet, may God bless him and grant him peace, is an argument attached to the Sunnah, whether the concern was a revelation or his own effort, the great virtue of the call to prayer, which is one of the apparent rituals of religion, and is permissible for the five daily prayers and not any other. It is most likely that congregational prayer is obligatory for notables. The major corruption is pushed out by the commission of the minor. Likewise, duties are waived for a preponderant interest.

The compassion of the Prophet, may God bless him and grant him peace, and his mercy toward the nation; As he abandoned many of the actions that he loved in order to ward off and remove the hardship on the Companions, such as the siwak, jihad, and others. The siwak is absolutely Sunnah in the four schools of thought, and it is confirmed in places. The best thing at the time of the evening prayer is to take into account the condition of those who are praying behind them in terms of hardship or lack thereof. When there is no hardship, it is better to delay. And when there is hardship, it is better to hasten. The issues that the Prophet, peace and blessings of God be upon him, were concerned with indicate their importance, and he left what they were concerned with. To outweigh an interest, prevent hardship, or serve the public interest.

The most important recommendations: Individualizing the hadiths contained in the concern of the Prophet, may God bless him and grant him peace, in the chapters of (transactions, conduct, battles, virtues, and virtues) by research, induction, and deduction, and devoting an independent study to the validity of the concern of the Prophet, may God bless him and grant him peace.

Keywords:

The Prophet's concern - his authority - his jurisprudential impact.

المقدمة:

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

فقد أمرنا ربنا ﷺ باتباع نبيه ﷺ، وبين لنا - سبحانه - أن في اتباعه الفوز والهداية، قال تعالى: ﴿وإن تطيعوه تهتدوا﴾^(١) وقال تعالى: ﴿ومن يطع الله ورسوله فقد فاز فوزاً عظيماً﴾^(٢) وإن من جملة ما يقع في النفس البشرية (الهم).

فقد وردت أحاديث تدل على أعمال هم النبي ﷺ بها، ولم يعملها، فأردت أن أجمع الأحاديث الواردة في (باب العبادات)، وأبين، وأنقل كلام العلماء في بيان سبب الهم، وسبب الترك، مع بيان الأحكام الفقهية المستنبطة منها، واقتصر على باب العبادات لأمرين هما:

الأول: أن العبادة هي التي من أجلها خلق الله الإنس والجن، قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾^(٣).

الثاني: بعد الاستقراء وجدت أن هناك أحاديث في أبواب (المعاملات - والسير والمغازي - والمناقب والفضائل) وجمعها سيطيل البحث، فاقترعت على باب العبادات فقط.

أسباب اختيار الموضوع:

- ١/ لتعلقه بأفعال النبي و همّه ﷺ، وهو القدوة والأسوة.
- ٢/ تدريب الملكة الفقهية على استنباط الأحكام من أفعال النبي و همّه ﷺ.
- ٣/ محاولة بيان الأسباب التي جعلت النبي ﷺ يهتم بهذه الأفعال، وسبب الترك لما هم به.

مشكلة البحث:

أولاً: هل هم النبي ﷺ حجة يستنبط منه حكم شرعي؟.

ثانياً: ما الباعث على الهم من النبي ﷺ في المواضع المذكورة؟ مع بيان سبب الترك إن وُجد.

(١) سورة النور: ٥٤.

(٢) سورة الأحزاب: ٧١.

(٣) سورة الذاريات: ٥٦.



ثالثاً: ما الأحكام الفقهية المستنبطة من الأفعال والأقوال التي همَّ بها النبي ﷺ ؟

أهداف البحث:

أولاً: بيان حجية همَّ النبي ﷺ ، مع ذكر الأدلة على ذلك.

ثانياً: ذكرُ باعثِ الهم من النبي ﷺ على الأفعال، مع ذكر سبب الترك.

ثالثاً: استنباط الأحكام، والمسائل الفقهية من أحاديث الهم.

حدود البحث:

ذكر المواضع التي همَّ بها النبي ﷺ ، وذلك من خلال صيغة وعبرة: (هَمَمْتُ) دون أفعال المُقَارَبَةِ والرجاء، والشروع، وذلك في (باب العبادات)، واستنباطُ الأحكام الفقهية منها.

منهج البحث: هو المنهج الاستقرائي التحليلي الاستنباطي.

الدراسات السابقة:

جميع ما وقفتُ عليه من البحوث المتعلقة بالموضوع هي إما متعلقة بعلم الحديث، ودراسة الأسانيد كما في:

١- بحث بعنوان: (ما همَّ به النبي ﷺ ولم يفعله جمعا وتخريجا ودراسة)، للدكتورة: مطرة يحيى القيسي أستاذ الحديث وعلومه المساعد بجامعة تبوك، المنشور بمجلة العلوم التربوية والدراسات الإنسانية بجامعة تعز، المجلد الخامس، العدد العاشر يونيو ٢٠٢٠م.

٢- بحث بعنوان: (الأحاديث الواردة في ما همَّ به النبي ﷺ ولم يفعله في الكتب الستة جمعا ودراسة) للدكتورة: نورة الغملاس، الأستاذ المساعد بكلية التربية بجامعة الأمير سقطام بن عبدالعزيز، والمنشور بمجلة العلوم الشرعية واللغة العربية بجامعة الأمير سقطام بن عبدالعزيز، العدد الخامس، مارس ٢٠١٨م.

وإما بحوث مختصة بعلم الأصول كما في البحوث التالية:

١ - رسالة دكتوراه بعنوان: (همَّ النبي ﷺ ودلالاته المقاصدية) للباحث: محمد سويلم محمود الحسبان في جامعة آل البيت عام ٢٠١٩م.

٢ - بحث بعنوان: (همّ النبي ﷺ بفعل شيء أو قوله، دراسة أصولية تطبيقية) للدكتور: علي منصور آل عطية، الأستاذ المساعد بكلية الشريعة بجامعة نجران، المنشور بمجلة الأصول والنوازل، العدد التاسع محرم ١٤٣٤هـ.

٣ - بحث بعنوان: (دلالة همّ النبي ﷺ عند الأصوليين) للدكتور: نجيب بن حقوقة، جامعة أبي بكر بلقياد، تلمسان، المنشور بمجلة المعيار المجلد رقم (٢٥) العدد (٥٣) عام ٢٠٢١م.

٤ - بحث بعنوان: (القول المبين في دلالة همّ النبي الأمين عند الأصوليين)، للباحث الدكتور: أسامة جمال عبدالمحسن قريطم، والمنشور بمجلة البحوث الفقهية والقانونية، جامعة الأزهر، كلية الشريعة والقانون بدمنهو، العدد الثالث والأربعين، أكتوبر ٢٠٢٤م -١٤٤٥هـ.

وسأتناول في هذا البحث الجانب الفقهي ذاكرة ومستنبطاً الأحكام الفقهية من هذه الأحاديث، وبيان من قال به من الأئمة، وأتباعهم من فقهاء المذاهب، وهذا العمل لم أقف على من تناوله من هذا الجانب، مع الاستفادة من البحوث السابقة، فيما يثري ويزيد البحث أصالة وعمقا وتنوعا، سائلا الله الإعانة والتوفيق.

خطة البحث:

اشتملت الخطة على مقدمة، ومبحثين، وفيهما مطالب، وخاتمة، وفهارس. المقدمة: فيها بيان مكانة السنة بأنواعها، مع بيان أسباب اختيار الموضوع، ومشكلة البحث، وأهداف البحث، وحدود البحث ومنهجه، والدراسات السابقة، والخطة، والمنهج المتبع فيها. المبحث الأول: التعريف بالهمّ بالفعل، وحكم الاحتجاج به، وفيه أربعة مطالب: المطلب الأول: تعريف الهمّ في اللغة والاصطلاح، والفرق بينه وبين العزم. المطلب الثاني: أقسام الهمّ.

المطلب الثالث: طرق معرفة المراد بالهم وأحوالها.

المطلب الرابع: حكم الاحتجاج به.

المبحث الثاني: أثر الهمّ من النبي ﷺ على الأحكام الفقهية وفيه مطالب.



المطلب الأول: مشروعية الأذان.

المطلب الثاني: الهمّ بالتحريق عن التخلف عن صلاة الجماعة.

المطلب الثالث: الحرص على الجهاد.

المطلب الرابع: الهمّ بالحركة في الصلاة.

المطلب الخامس: الأمر بالسواك.

الخاتمة: وفيها أهم النتائج والتوصيات.

المراجع والفهارس.

إجراءات البحث: اتبعت في هذا البحث الإجراءات الآتية:

- ١- كتابة الآيات القرآنية بالرسم العثماني، مع ذكر السورة ورقم الآية في الحاشية.
- ٢- قمتُ بذكر الأحاديث الواردة فيها الهمُّ بلفظه مثل (هَمَمْتُ)، مع بيان سبب الهمِّ، والحكم الفقهي المستنبط منه، ومن قال به.
- ٣- قمت بتخريج الأحاديث، فإن كان في الصحيحين، أو أحدهما اكتفيت بذلك، وإلا أخرجته من بقية كتب السنة، مع ذكر كلام أهل العلم في بيان درجته حسب الإمكان.
- ٤- ذكرت الأحكام الفقهية المستنبطة من هذه الأحاديث، مع عدم الإطالة في الخلاف الفقهي؛ حتى لا يثقل البحث بزيادة عدد أوراقه.
- ٤- وثقت الأقوال والنصوص من مصادرها المعتبرة.
- ٥- قمت بشرح موجز للكلمات الغريبة.
- ٦- التزمت بقواعد اللغة العربية، وعلامات الترقيم، وضبط ما يحتاج إلى ضبط.
- ٧- لم أترجم للأعلام؛ لئلا أثقل البحث بزيادة الصفحات.
- ٨- وضعت الفهارس الفنية اللازمة.

المبحث الأول:

التعريف بالهمّ بالفعل، وحكم الاحتجاج به

وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: تعريف الهمّ في اللغة، والاصطلاح، والفرق بينه وبين العزم.
الهمّ يطلق في اللغة على عدة معان منها الحزن، والقلق، والإرادة^(١)، كما في قوله تعالى: ﴿وَهُمْ بِمَا لَمْ يَنَالُوا﴾ أي: أرادوا^(٢)، وغيرها من المعاني، والذي يعيننا في هذا البحث ما يلي:
الهمّ في اللغة: مصدر هممتُ بالشيء همّا، وهو من دواعي قصد الفعل، والعزم عليه، وهو فوق الإرادة^(٣).

ومما يدل على شمولية واتساع اللغة العربية، أن الهمّ يستعمل لأكثر من معنى، ومنها:
الأول: العزم على الفعل كقوله تعالى: ﴿إِذْ هَمَّ قَوْمٌ أَنْ يَبْسُطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ﴾^(٤).
قال ابن سيده: (وهم بالشيء يهم هما: نواه وعزم عليه)^(٥).

الثاني: خطور الشيء في البال، وإن لم يقع العزم عليه، لقوله تعالى: ﴿إِذْ هَمَّتْ طَّائِفَتَانِ مِنْكُمْ أَنْ تَفْشَلَا وَاللَّهُ وَلِيُهُمَا﴾^(٦)، يعني: أن الفشل خطر ببالهم، ولو كان هنا عزم، لما كان الله وليهما؛ لأن العزم على المعصية معصية.

الثالث: أن يأتي بمعنى المقاربة (كاد وقرب)، ومن ذلك قول ذي الرمة:

(١) ينظر: الخليل بن أحمد الفراهيدي، كتاب العين، تحقيق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، ج ٣، ص ٣٥٧، إسماعيل بن حماد الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، ط ٤، بيروت، دار العلم للملايين، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م، ج ٥ ص ٢٠٦، محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، القاموس المحيط، ط ٨، بيروت، لبنان، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م ج ١، ص ١١٧١.

(٢) ينظر: إسماعيل بن عمر ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: محمد حسين شمس الدين، ط ١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ، ج ٤، ص ١٥٩.

(٣) ينظر: محمد بن مكرم ابن منظور، لسان العرب، ط ٣، بيروت، دار صادر، ١٤١٤هـ، ج ١٢، ص ٦٢٠، علي بن عبد الكافي السبكي، قضاء الأرب في أسئلة حلب، المكتبة التجارية مكة المكرمة، ١٤١٣هـ ص: ١٥٨.

(٤) المائدة: ١١.

(٥) ينظر: علي بن إسماعيل ابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم، تحقيق: عبد الحميد هندواوي، ط ١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م، ج ٤، ص ١١١.

(٦) سورة آل عمران: ١٢٢.



أقول لمسعودٍ بجِرعاءٍ مالِكٍ* وقد همَّ دمعِي أن تَسَحَّ أوائله^(١).

الرابع: الشهوة وميل الطبع، ومنه قولهم: (هذا أهمُّ الأشياءِ إلي)^(٢).

أما تعريف الهمِّ في الاصطلاح: فهو: (عَقْد القلب، واجْتِمَاع النَّفْس على فعل شيء قبل أن يفعل، من خير أو شر)^(٣).

ومن التعريفات المعاصرة للهمِّ النبوي: (الأمور التي أراد النبي ﷺ فعلها، ولم يفعلها، لعائق حال دون ذلك، أو نزل نصٌّ بشأنها، عبر عنها بالقول، والهم بالفعل، أو ما دلت عليه قرائن الأحوال)^(٤).

الفرق بين الهمِّ والعزم: الهم درجة ومرحلة من مراحل الفعل، وهو أعلى درجة من الإرادة، وأقل من العزم؛ لأن العزم هو الْقَصْد على الإمضاء بعد تردد^(٥).

ويظهر للباحث من خلال التعريفات: أنه قد يأتي أحدهما مقاربا للآخر - أحيانا - كما في قوله تعالى: ﴿إِذْ هَمَّ قَوْمٌ أَنْ يَبْسُطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ فَكَفَّ أَيْدِيَهُمْ﴾^(٦)، أي: عزموا عليه، وصمموا النية^(٧). وقال القاضي عياض: (إذا هم أحدكم بأمرٍ أي قصده واعتمده بهمته وهو بمَعْنَى عزم)^(٨).

ويأتي أحيانا بمعنى مختلف، كما في قول كعب بن زهير:

(١) أحمد بن حاتم الباهلي، ديوان ذي الرمة شرح أبي نصر الباهلي رواية ثعلب، تحقيق: عبد القدوس أبو صالح، ط ١، مؤسسة الإيمان ج ١، ١٩٨٢م - ١٤٠٢هـ، ج ٢، ص ١٢٤٥.

(٢) ينظر: الحسن بن عبد الله العسكري، معجم الفروق اللغوية، ص: ٣٥٦، الحسين بن عبد الله الطيبي، فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب، ط ١، جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، ١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م، ج ٨ ص ٢٩٩، محمد بن علي التهانوي، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، ط ١، بيروت، مكتبة لبنان ناشرون، ١٩٩٦م، ج ١، ص ١٣١.

(٣) ينظر: علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني، كتاب التعريفات، المحقق: ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، ط ١، بيروت لبنان، دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م، ص: ٢٥٧، محمد بن أحمد الهروي، تحذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب، ط ١، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ٢٠٠١م، ج ٥ ص ٢٤٩، أحمد بن فارس بن زكريا، مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م، ج ٦، ص ١٣، أيوب بن موسى الكفوي، الكلبيات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، تحقيق: عدنان درويش - محمد المصري، بيروت، مؤسسة الرسالة، ص: ٩٦١.

(٤) محمد سويلم الحسبان، هم النبي ﷺ ودلالاته المقاصدية، جامعة آل البيت، رسالة دكتوراه، ٢٠١٩م، ص: ١٨.

(٥) ينظر: العسكري، معجم الفروق اللغوية، ص: ٣٥٦.

(٦) سورة المائدة: ١١.

(٧) ينظر: ابن منظور، لسان العرب، ج ١٢، ص ٦٢٠.

(٨) ينظر: عياض بن موسى بن عياض، مشارق الأنوار على صحاح الآثار، المكتبة العتيقة ودار التراث، ج ٢، ص ٢٧٠.

وكم فيهم من فارس متوسع** ومن فاعل للخير إن همّ أو عزم^(١).
فدل العطف على أن بينهما مغايرة، وأن لكل واحد منهما معنى مستقلاً، ولهما في اللغة العربية نظائر كثيرة.

المطلب الثاني: أقسام الهمّ:

ينقسم الهمّ باعتبار قصد التشريع إلى قسمين هما:

القسم الأول: ما كان قبل البعثة، فيكون الهمّ من النبي ﷺ خارجاً عن قصد التشريع.
قال الأسنوي: (المختار في الأفعال قبل البعثة هو التوقف، أي لا يحكم عليها بإباحة ولا تحريم)^(٢).

مثال ذلك: حديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: (ما هممتُ بقبيح مما يهيم به أهل الجاهلية إلا مرتين من الدهر، كلتاها عصمني الله منهما، قلت - ليلة - لفتى كان معي من قريش بأعلى مكة، في غنم لأهلنا نزعها: أبصِر لي غنمي، حتى أَسْمُر^(٣) هذه الليلة بمكة، كما يسمّر الفتيان، قال: نعم، فخرجت، فلما جئت أدنى دارٍ من دور مكة سمعت غناء، وصوت دفوف، ومزامير^(٤)، ... فوالله، ما هممتُ بعدهما بسوء مما يعمله أهل الجاهلية، حتى أكرمني الله بنبوة)^(٥).

(١) ينظر: الحسن بن الحسين بن عبيد الله السكري، شرح ديوان كعب بن زهير، القاهرة، دار الكتب المصرية، ١٣٦٩هـ - ١٩٥٠م، ص: ٦٩، العسكري، معجم الفروق اللغوية ص: ٣٥٦.

(٢) ينظر: عبد الرحيم بن الحسن الإسنوي، التمهيد في تخرّيج الفروع على الأصول، تحقيق: د. محمد حسن هيتو، ط١، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٠هـ، ص: ٤٨٧.

(٣) السَّمَرُ: حديث اللّيل، ينظر: الفراهيدي، العين ج٧، ص٢٥٥، الهروي، تهذيب اللغة ج١٢، ص٢٩١، ابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم ج٨ ص٤٩١.

(٤) المزامير جمع مزمارة وهو: آلة من خشب أو معدن، بما ثقب للأصابع، ولها مفاتيح، تنتهي قصبته بوق صغير، يُنفخ فيها فتحدث صوتاً. ينظر: أحمد مختار عبد الحميد عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة، ط١، عالم الكتب، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م، ج٢، ص٩٩٥، محمد عميم الإحسان البركتي، التعريفات الفقهية، ط١، دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م، ج١، ص٢٠٢.

(٥) محمد بن حبان، صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، ط١، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٨هـ، برقم (٦٢٧٢) ج١٤، ص١٦٩، وقال شعيب الأرنؤوط في تحقيق صحيح ابن حبان: إسناده حسن و : محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري، المستدرک على الصحيحين، حققه وخرّجه وعلّق عليه: عادل مرشد وآخرون، ط١، دار الرسالة العالمية، ١٤٣٩هـ - ٢٠١٨م، برقم (٧٦١٩) ج٤، ص٢٧٣. قال أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني، المطالب العلية بزوائد المسانيد الثمانية، تحقيق: مجموعة من الباحثين، تنسيق: د. سعد بن ناصر بن عبد العزيز الشثري، ط١، دار العاصمة للنشر والتوزيع - دار الغيث للنشر والتوزيع، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م، ج١٧، ص٢٠٩: (وهو حديث حسن متصل، ورجاله ثقات).



لقسم الآخر: هم النبي ﷺ بعد البعثة إما بقوله، أو فعله، ولو لم يفعله، فيكون داخلاً في قصد التشريع، وهو الذي سنتطرق إليه في هذا البحث - بإذن الله تعالى - (١).

وينقسم الهمّ من حيث العزم، وعدمه، ومن حيث المؤاخذة به إلى قسمين أيضاً هما:
القسم الأول: همّ ثابت، مثل همّ امرأة العزيز بيوسف عليه الصلاة والسلام، وهو الذي يصاحبه عزم ورضا، والعبد مؤاخذ به.

والقسم الآخر: همّ عارض مثل همّ يوسف - عليه الصلاة والسلام - وهو ما يخطر بالبال، وتتحدث النفس به، من غير عزم، ولا عمل، والعبد غير مؤاخذ به (٢).

المطلب الثالث: طرق معرفة المراد بالهم وأحوالها.

الهمّ بالشيء أمر نفسي لا يظهر لنا إلّا بأحد طريقين:

الطريق الأول: أن يخبر به النبي ﷺ بما همّ به وله أحوال:

الحالة الأولى: أن يخبر به النبي ﷺ على عمل معين سبيل الزجر، فيدلّ ذلك على تحريمه أو كراهته، فالمشروع هو المتابعة في الترك لا الفعل.

ومثاله: ما ورد من حديث أبي هريرة ؓ أن رسول الله ﷺ قال: (والذي نفسي بيده لقد هممت أن أمر بحطب فيحطب ثم أمر بالصلاة فيؤذن لها ثم أمر رجلاً فيؤم الناس ثم أخالف إلى رجال، فأحرق عليهم بيوتهم...) (٣) فلم يبين في الرسول ﷺ السبب المانع من عدم التحريق،

(١) ينظر: مطرة بحجي القيسي، ما همّ به النبي ﷺ ولم يفعله جمعا وتخریجا ودراسة، منشور بمجلة العلوم التربوية والدراسات الإنسانية بجامعة تعز، العدد العاشر، المجلد الخامس، يونيو ٢٠٢٠م.

(٢) ينظر: الكفوي، الكلمات ج ١، ص ٩٦١، وبحث علي منصور آل عطية، همّ النبي ﷺ بفعل شيء أو قوله، دراسة أصولية تطبيقية، ص: ٤٨، وهناك قول آخر وهو: أن الله إنما أخبر أنّ يوسف لولا رؤيته برهان ربه لهمّ بها، ولكنه رأى برهان ربه فلم يهّمّ بها، ذكر ذلك: محمد بن جرير الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق: د عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط ١، القاهرة، مصر، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م، ج ١٦، ص ٣٨. وغيره.

(٣) محمد بن إسماعيل البخاري، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه، تحقيق: محمد زهير الناصر، ط ١، دار طوق النجاة، ١٤٢٢ هـ، بلفظه في، كتاب الأذان، باب وجوب صلاة الجماعة برقم (٦٤٤) ج ١، ص ١٣١، ومسلم بن الحجاج النيسابوي، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت، دار إحياء التراث العربي، بلفظ مقارب في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب فضل صلاة الجماعة، وبيان التشديد في التخلف عنها برقم (٦٥١) ج ١، ص ٤٥١.

سوى ما ورد في رواية واحدة أن رسول الله ﷺ قال: (لولا ما في البيوت من النساء والذرية لأقمت صلاة العشاء وأمرت فتياي يحرقون ما في البيوت بالنار) (١).

الحالة الثانية: أن يخبر النبي ﷺ بهمه، ويذكر ويبين ويوضح السبب في تركه ما هم به وعدل عنه كقوله ﷺ: (لقد هممت أن أنهى عن الغيلة) (٢) حتى ذكرت أن الروم وفارس يصنعون ذلك فلا يضر أولادهم) (٣). فبين سبب الترك وهو؛ لأنه تبين له أن الداعي له غير صحيح.

الحالة الثالثة: أن يخبر النبي ﷺ بأنه ترك الفعل اكتفاء بغيره من الدلالات، ومنه حديث عائشة رضي الله عنها أنه ﷺ قال: (لقد هممت أن أرسل إلى أبي بكر، وابنه أن يقول القائلون - أو يتمنى المتمنون - ثم قلت: يأبى الله ويدفع المؤمنين، أو يدفع الله ويأبى المؤمنين) (٤).

الحالة الرابعة: أن يخبر النبي ﷺ بأنه همّ بالشيء، ولم يفعله، دون زيادة، وهو الهم المجرد. ومثاله حديث: (لقد هممت أن لا أذهب هبة) (٥) إلا من قرشي أو أنصاري أو ثقيفي) (٦).

(١) أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرون، ط١، مؤسسة الرسالة، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م، برقم (٨٧٩٦) ج١٤، ص٣٩٨، الحسن بن أحمد الصنعاني، فتح الغفار الجامع لأحكام سنة نبينا المختار، تحقيق: مجموعة بإشراف الشيخ علي العمران، ط١، دار عالم الفوائد، ١٤٢٧هـ، برقم (١٦٠٤) ج١، ص٥١٦، وفي إسناده أبو معشر وهو ضعيف، علي بن أبي بكر الهيثمي، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد: تحقيق: حسام الدين القدسي، القاهرة، مكتبة القدسي، ١٤١٤هـ، برقم (٢١٦٢) ج٢، ص٤٢، محمد بن عبد الله التبريزي، مشكاة المصابيح، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، ط٣، بيروت، المكتب الإسلامي، ١٩٨٥م، برقم (٢٢) ج١، ص٣٣٧.

(٢) الغيلة هي: أن يجامع الرجل المرأة وهي مرضع، ينظر: القاسم بن سلام الهروي، غريب الحديث، تحقيق: د. محمد عبد المعيد خان، ط١، حيدر آباد- الدكن، مطبعة دائرة المعارف العثمانية، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م، ج٢، ص١٠٠، الهروي، تهذيب اللغة، ج٨، ص١٧١.

(٣) مسلم في صحيحه، كتاب النكاح، باب جواز الغيلة، وهي وطء المرضع، وكراهة العزل برقم (١٤٤٢) ج٢، ص١٠٦٦.

(٤) البخاري في صحيحه كتاب المرض، باب ما رخص للمريض أن يقول: إني وجع، أو وأرأساه، أو اشتد بي الوجع برقم (٥٦٦٦) ج٧، ص١١٩.

(٥) لا أذهب هبة أي: لا أقبل هبة إلا من هؤلاء. القاسم ابن سلام، غريب الحديث، ج١، ص٣١٣، الهروي، تهذيب اللغة، ج٦، ص٢٤٤.

(٦) أحمد في المسند برقم (٧٩١٨/١٣) ٢٩٦، محمد بن عيسى الترمذي، سنن الترمذي، ط٢، مصر، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م، كتاب المناقب، باب في ثقيف وبني حنيفة برقم (٣٩٤٥) ج٥، ص٧٣٠، أحمد بن شعيب النسائي، سنن النسائي، ط٢، حلب، مكتب المطبوعات الإسلامية، ١٤٠٦هـ، كتاب العمري، باب عطية المرأة بغير إذن زوجها برقم (٣٧٥٩) ج٦، ص٢٧٩، وابن حبان في صحيحه كتاب التاريخ، باب من صفته ﷺ وأخباره برقم (٦٣٨٣) ج١٤، ص٢٩٥. وصححه: محمد ناصر الدين الألباني، صحيح الجامع الصغير وزيادته، المكتب الإسلامي، برقم (٣٨٨٢) ج١، ص٣٨٨٢.



فيظهر من هذه الأحوال الأربعة أن الهمم مختلف عن الفعل لو فعله في الدلالة، فيحتمل أن تكون هناك موانع شرعية منعه من ذلك، أو أنه ﷺ وجد السبب أقل من أن يكون كافياً لبناء الحكم عليه.

الطريق الثاني: أن يحول بين النبي ﷺ وبين الفعل حائل، جعله يترك الفعل بعد أن باشره، وهو أعلى من الطريق الأول؛ لأن المباشرة قد وقعت، والمانع منه خارجي، وهذا يدخل في أنواع الترك المسبب. ومن أمثلته: ما ورد من حديث عبد الله بن زيد ﷺ قال: (استسقى رسول الله ﷺ، وعليه خميسة^(١) سوداء فأراد رسول الله ﷺ أن يأخذ بأسفلها فيجعله أعلاها، فلما ثقلت عليه قلبها على عاتقه^(٢)).

قال ابن عبد البر: (في هذا الحديث دليل على أن الخميسة لو لم تثقل عليه ﷺ لنكسها وجعل أعلاها أسفلها)^(٣)، وهذا الذي اعتبره الشافعي حجة وأنه من أقسام السنة^(٤).

المطلب الرابع: حكم الاحتجاج به:

سبب الاختلاف: هل الهمم يلحق بالسنة فيكون حجة قطعاً؟ أو لا يلحق فلا يعتبر حجة؟. وقد اختلف الفقهاء والمحدثون والأصوليون في تعريف السنة^(٥).

- (١) الخميسة: كساء أسود مربع له علمان، ينظر: علي بن إسماعيل ابن سيده المرسى، المخصص، تحقيق: خليل إبراهيم جفال، ط١، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م، ج١، ص٣٩٠، إسحاق بن إبراهيم بن الحسين الفارابي، معجم ديوان الأدب، تحقيق: دكتور إبراهيم أنيس، القاهرة، مؤسسة دار الشعب للطباعة والنشر، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م، ج١، ص٤٣١.
- (٢) أحمد في المسند برقم (١٦٤٧٣) ج٢٦، ص٣٩٤، وقال شعيب الأرنؤوط في تحقيق المسند: إسناده حسن، والحاكم في مستدركه كتاب الاستسقاء برقم (١٢٢١) ج١، ص٤٧٥، وابن حبان في صحيحه كتاب صلاة الاستسقاء، باب ذكر البيان بأن قلب الرداء دون تحويله مباح للمستسقي للناس ١١٨/٧، أحمد بن الحسين البيهقي، السنن الكبرى، ط٣، بيروت، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٤هـ، كتاب صلاة الاستسقاء، باب كيفية تحويل الرداء برقم (٦٤١٧) ج٣، ص٤٨٩. وصحح إسناده محيي الدين يحيى بن شرف النووي، خلاصة الأحكام في مهمات السنن وقواعد الإسلام، ط١، حققه وخرج أحاديثه: حسين إسماعيل الجمل، بيروت، لبنان، مؤسسة الرسالة، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م، برقم (٣١٠٠) ج٢، ص٨٧٧، ومحمد ناصر الدين الألباني، إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، ط٢، المكتبة الإسلامية - بيروت، ١٤٠٥هـ، برقم (٦٧٦) ج٣، ص١٤٢.
- (٣) ينظر: يوسف بن عبد الله ابن عبد البر، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبد الكبير البكري، المغرب، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٣٨٧هـ، ج١٧، ص١٧٥.
- (٤) ينظر: محمد بن سليمان العتبي، أفعال الرسول صلى الله عليه وسلم ودلالاتها على الأحكام الشرعية، ط٦، بيروت - لبنان، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م، ج٢، ص١٣٦، محمد صلاح محمد الأتري، التروك النبوية تأصيلاً وتطبيقاً، قطر، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م، ج١، ص٣٣٦.
- (٥) فالسنة عند المحدثين: هي ما نقل عن رسول الله ﷺ من أقوال وأفعال وتقارير، وصفاته الخلقية والخلقية، وسيرو ومغازيه، سواء كان

وقد أدخل الزركشي الهمم في تعريف السنة بقوله: (ما صدر من الرسول ﷺ من الأقوال، والأفعال والتقرير، والهمم)^(١).

ثم إن الفقهاء والأصوليون في حجية الهمم من النبي ﷺ على قولين:

القول الأول: أن الهم حجة، ملحق بالسنة سواء كان الهم وحياً، أو اجتهاداً منه ﷺ - والاجتهاد وقع من النبي ﷺ في مواطن كثيرة مذكورة في كتب السير^(٢) - وإذا سكت الوحي عن اجتهاده فإنه يدل على إقرار الله له، فيكون حجة، ويلحق بالسنة، كما في قصة تحريق المتخلفين عن الصلاة مع الجماعة، وإن خالف الاجتهاد الصواب جاء الوحي بتصويبه، والأمر بالعدول عنه، ومن قال بذلك الإمام الشافعي، ومحمد بن الحسن، والنووي، والزركشي، وابن حزم، وابن حجر، والرملي، وأبو زرعة، وابن بطلان، وابن الملتن، وابن دقيق العيد، والمرداوي^(٣)

ذلك قبل البعثة أم بعدها. ينظر: أحمد بن إسماعيل الكوراني، الكوثر الجاري إلى رياض أحاديث البخاري، ط١، بيروت، لبنان، دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م، ج١، ص٢١٠.

والسنة عند الفقهاء: هي كل ما ثبت من أحكام الشرع عن النبي ﷺ مما ليس بفرض ولا واجب، أو ما في فعلها ثواب، وليس في تركها عقاب. ينظر: عبد العزيز بن أحمد البخاري، كشف الأسرار شرح أصول البيهقي، دار الكتاب الإسلامي، ٣٠٢/٢، محمد بن حمزة الفناري، فصول البدائع في أصول الشرائع، تحقيق: محمد حسين محمد حسن إسماعيل، ط١، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٦م - ١٤٢٧هـ، ج١، ص٢٤٢.

والسنة عند علماء الأصول: هي ما نقل عن رسول الله ﷺ من قول، أو فعل، أو تقرير، غير القرآن الكريم، مما يصلح لأن يكون دليلاً لحكم شرعي. ينظر: عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، ط٨، دار القلم، ج١، ص٣٧، عبد الكريم بن علي النملة، المهذب في علم أصول الفقه المقارن، ط١، الرياض، مكتبة الرشد، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م، ج٢، ص٦٣٤.

(١) محمد بن عبد الله الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، ط١، دار الكتي، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م ج٦، ص٦.

(٢) مذهب جمهور العلماء أنه يجوز الخطأ في اجتهاده ﷺ للأدلة التالية:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذْنَتْ لُهُمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَتَعْلَمَ الْكَاذِبِينَ﴾.

وجه الدلالة: أن الله تعالى بين في هذه الآية خطأه ﷺ لما أذن للذين تخلفوا عن غزوة تبوك.

الدليل الثاني: قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ﴾.

وجه الدلالة: أن الله تعالى بين في هذه الآية خطأه ﷺ بترك قتل هؤلاء الأسرى، حيث أخذ المال عوضاً عن القتل، ينظر: النملة، المهذب في علم أصول الفقه المقارن، ج٥، ص٢٣٤٦.

(٣) ينظر: محمد بن إدريس الشافعي، الأم، ط٢، بيروت، دار المعرفة، ١٣٩٣هـ ج١، ص٢٨٧، ومحمد بن الحسن بن فرقد الشيباني، الأصل (المبسوط)، تحقيق ودراسة: د محمد بونوكال، ط١، بيروت، دار ابن حزم، ج١، ص٤٥٠، ويحيى بن شرف النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، ط٢، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٣٩٢م، ج٥، ص١٥٤، الزركشي، البحر المحيط ج٦، ص٦٧، وعلي بن أحمد ابن حزم، المحلى بالآثار، بيروت، دار الفكر، ج٣، ص١٠٦، وعلي بن أبي علي الأمدى، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، بيروت - دمشق - لبنان، المكتب الإسلامي، ج٤، ص٥٠، وأحمد بن علي ابن حجر



استدلوا بما يلي:

أولاً: أن النبي ﷺ لا يَهُمُّ إلا بحق محبوب، مطلوب شرعاً، ولا يهم إلا بما يجوز فعله لو فعله^(١)؛ لأنه ﷺ مبعوث لبيان الشرعيات^(٢).

ثانياً: حديث ابن عباس رضيهما، عن النبي ﷺ، فيما يروي عن ربه عز وجل وفيه: قال: (فمن هم بحسنة فلم يعملها كتبها الله له عنده حسنة كاملة، فإن هو همَّ بها فعملها كتبها الله له عنده عشر حسنات إلى سبع مائة ضعف إلى أضعاف كثيرة...) ^(٣).

وجه الاستدلال: أن الله جازى على الهمِّ؛ لأنه عزَّم وقصد على الفعل، وأنه معتبر شرعاً.

ثالثاً: أن القصد من الهمِّ هو إرادة الفعل، وتنفيذ ما هم به لولا وجود مانع، أو وجود ما يدل على أن تقديم غيره أنفع.

رابعاً: أن كثيراً من العلماء استعمل الهمَّ منه ﷺ بمقام الفعل، وبنوا على ذلك أحكاماً شرعية، كما سيأتي قريباً في المبحث الثاني.

القول الثاني: أن همَّ النبي ﷺ ليس بقول ولا فعل، فليس بحجة، وهو قول القاضي عياض

العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، بيروت، دار المعرفة، ١٣٧٩هـ، ج ١، ص ٢١٠، و محمد بن أبي العباس الرملي، نهایة المحتاج إلى شرح المنهاج، ط ٢، بيروت، دار الفكر، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م، ج ٢، ص ٤٢٤، و زرعة أحمد بن عبد الرحيم العراقي، الغيث الجامع شرح جمع الجوامع، تحقيق: محمد تامر حجازي، ط ١، دار الكتب العلمية، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م، ج ١، ص ٣٨٤، وعمر بن علي بن أحمد الأنصاري الشافعي المعروف ب ابن الملقن، التوضيح لشرح الجامع الصحيح، المحقق: دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث بإشراف خالد الرباط، جمعة فتحي، ط ١، دمشق، سوريا، دار النوادر، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م، ج ٩، ص ٢٩٨، و علي بن خلف بن عبد الملك ابن بطلان، شرح صحيح البخاري، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، ط ٢، السعودية، الرياض، مكتبة الرشد، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م، ج ٦، ص ٥٤١، محمد بن علي ابن دقيق العيد، إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، مطبعة السنة المحمدية، ج ١، ص ١٩٥، وعلي بن سليمان المرداوي، التحرير شرح التحرير في أصول الفقه، تحقيق: د. عبد الرحمن الجبرين، د. عوض القرني، د. أحمد السراح، ط ١، السعودية - الرياض، مكتبة الرشد، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م، ج ٣، ص ١٤٢٤، ١٤٣٦.

(١) ينظر: ابن دقيق العيد، إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام ج ١، ص ١٩٥.

(٢) ينظر: محمود بن محمد المنياوي، الشرح الكبير لمختصر الأصول من علم الأصول، ط ١، مصر، المكتبة الشاملة، ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م، ج ١، ص ٣٧٥، والعيني، أفعال الرسول ﷺ ودلالاتها على الأحكام الشرعية ج ٢، ص ١٣٢، وأحمد بن محمود الشنقيطي، خبر الواحد وحجتيه، ط ١، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، ١٤٢٢هـ/٢٠٠٢م، ص: ٥٤.

(٣) البخاري في صحيحه، كتاب الرقاق، باب من هم بحسنة أو سيئة برقم (٦٤٩١) ج ٨، ص ١٠٣، ومسلم في صحيحه كتاب الإيمان، باب إذا هم العبد بحسنة كتبت، وإذا هم بسيئة لم تكتب برقم (١٣١) ج ١، ص ١١٨.

من المالكية^(١)، واختيار الشوكاني^(٢).

قال الشوكاني: (والحق أنه ليس من أقسام السنة)^(٣)، وعللوا لذلك بما يلي:

التعليل الأول: أن أكثر الأصوليين لم يذكره عند تعريف السنة.

ويجاب عنه: إن أكثر الفقهاء استدلوا به، واستنبطوا منه الأحكام، فدل على حجيته، كما أن عدم النقل ليس نقلا للعدم.

التعليل الثاني: أن الهمم لا يعد فعلا، ولا قولاً، بل هو من خواطر النفس.

ويجاب عنه: بأن الله أثبت الأجر لمن هم بحسنة فعلها، أو لم يعملها كما في حديث ابن عباس المتفق عليه، المذكور في الدليل الثاني من أدلة القول الأول.

الترجيح: الراجح - والله أعلم - القول الأول بأن هم النبي ﷺ يعد حجة، ودليلاً شرعياً يستدل به، مع ضرورة النظر في القرائن، وهذا هو الذي جرى عليه أكثر علماء المسلمين، وبنوا على ذلك الأحكام الشرعية^(٤).

المبحث الثاني:

أثر الهم من النبي ﷺ على الأحكام الفقهية وفيه مسائل:

المطلب الأول: مشروعية الأذان:

أولاً: لفظ الحديث: عن عمرو بن مرة، قال: سمعت ابن أبي ليلى قال: أحيلت الصلاة ثلاثة أحوال، قال: وحدثنا أصحابنا أن رسول الله ﷺ قال: " لقد أعجبني أن تكون صلاة المسلمين -أوقال المؤمنين- واحدة حتى لقد هممتُ أن أبث رجالاً في الدور ينادون الناس

(١) عياض بن موسى بن عياض بن عمرو بن يحيى السبتي، إكمال المعلم بفوائد مسلم، المحقق: الدكتور يحيى إسماعيل، ط ١، مصر، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م، ج ٢، ص ٦٢٢.

(٢) محمد بن علي الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تحقيق: الشيخ أحمد عزو عناية، ط ١، دار الكتاب العربي، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٩ م، ج ١، ص ١١٨.

(٣) المرجع نفسه.

(٤) ينظر: محمد الحسبان، هم النبي ﷺ ودلالاته المقاصدية، ص ٢٥، ومطرة القيسي، ما هم به النبي ﷺ ولم يفعله جمعا وتخريجا ودراسة، ص ٦٨، ونورة بنت عبد الله محمد الغملاس، الأحاديث الواردة في ما هم به النبي ﷺ ولم يفعله في الكتب السنة جمعا ودراسة، مجلة العلوم الشرعية واللغة، السعودية، جامعة الأمير سبطام بن عبد العزيز، ع ٥، ١٤٣٩ هـ - ٢٠١٨ م، ص: ٨٩.

بحين الصلاة وحتى هممت أن آمر رجلا يقومون على الآطام ينادون المسلمين بحين الصلاة حتى نفَسُوا -أو كادوا أن يَنفُسُوا- قال: فجاء رجل من الأنصار^(١) فقال: يا رسول الله إني لما رَجَعْتُ لَمَّا رَأَيْتُ من اهتمامك رأيت رجلا كأن عليه ثوبين أخضرين فقام على المسجد فأذن ثم قعد قعدة ثم قام فقال مثلها إلا أنه يقول: قد قامت الصلاة ولولا أن يقول الناس: قال ابن المثنى: أن تقولوا- لقلت: إني كنت يقظان غير نائم فقال رسول الله ﷺ وقال ابن المثنى: لقد أراك الله عز وجل خيرا ولم يقل عمرو: لقد أراك الله خيرا فمُرْ بلالا فليؤذن قال: فقال عمر: أما إني قد رأيت مثل الذي رأى ولكني لَمَّا سُبِقْتُ استحيت^(٢).

ثانيا: سبب الهم هو: محاولة إيجاد طريقة لجمع الناس لحضور صلاة الجماعة لما يترتب على ذلك من فوائد شرعية، وتربوية، ونفسية، واجتماعية.

ثالثا: سبب الترك هو: وجود البديل المناسب والأفضل، وهو الأذان من أجل الرؤيا التي رآها عبدالله بن زيد، وكذلك عمر بن الخطاب رضي الله عنه في ألفاظ جمل الأذان، وصدَّقهما الوحي، وشرع الأذان في السنة الأولى من الهجرة، وقيل: في السنة الثانية^(٣).

(١) الرجل هو عبدالله بن زيد بن عبد ربه، كما صرح به في رواية الترمذي في جامعه كتاب الصلاة، باب ما جاء في بدء الأذان برقم (١٨٩) ج١، ص ٣٥٨، ومحمد بن يزيد القزويني، سنن ابن ماجه، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، ط١، دار الرسالة العالمية، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م، باب بدء الأذان برقم (٧٠٦) ج١، ص ٤٥١.

(٢) أبو داود سليمان بن الأشعث، سنن أبي داود، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، بيروت، صيدا، المكتبة العصرية، كتاب الصلاة، باب كيفية الأذان برقم (٥٠٦) ج١، ص ٣٧٨، وأبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة، صحيح ابن خزيمة، حققه وعلق عليه وخرج أحاديثه وقدم له: الدكتور محمد مصطفى الأعظمي، ط٣، المكتب الإسلامي، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م، كتاب الصلاة، باب الترجيع في الأذان برقم (٣٨٣) ج١، ص ٢٣٠، قال: عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن، فتح الباري شرح صحيح البخاري، تحقيق: محمود بن شعبان بن عبد المقصود وآخرون، ط١، المدينة النبوية، السعودية، مكتبة الغرباء الأثرية، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م، ج٥، ص ١٩٢: وهذا إسناد جيد متصل، وعدم تسمية الصحابة لا يضر؛ فإنهم كلهم عدول - رضي الله عنهم -.

قوله: أثبت: أفَرَّقَ، من البَثِّ، وهو النشر، وقوله: في الدور أي: في القبائل، قوله: على الآطام: جمع أُطْم - بضم الهمزة والطاء -: وهو البناء المرتفع، وآطام المدينة: أبنيتها المرتفعة، قوله: حتى نفَسُوا - فتح القاف - من النَّفَس: وهو الضرب بالناقوس، وهي خشبة طويلة تضرب بخشبة أصغر منها، والنصارى يُعلِّمُون بها أوقات صلواتهم. ينظر: محمود بن أحمد العيني، نخب الأفكار في تنقيح مباني الأخبار في شرح معاني الآثار، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، ط١، قطر، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م، ج٣، ص ٢٤، المبارك بن محمد بن محمد بن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، بيروت، المكتبة العلمية، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م، ج٥، ص ١٠٦.

(٣) ينظر: يحيى بن شرف النووي، المجموع شرح المذهب (مع تكملة السبكي والمطيعي)، دار الفكر، ج٣، ص ١٢١، وزكريا بن محمد الأنصاري، الغرر البهية في شرح البهجة الوردية، المطبعة الميمنية، ج١، ص ٢٦٣، ومحمد بن علي الحصكفي، الدر المختار شرح تنوير الأبصار، تحقيق: عبد المنعم خليل إبراهيم، دار الكتب العلمية، ج١، ص ٣٨٣، وابن حجر، فتح الباري ج٢، ص ٧٨.

رابعاً: حكم الأذان: اختلف الفقهاء في حكمه على أقوال بينها توافق، واختلاف في بعض الجزئيات، ولعل أشهرها قولان هما: (١)

القول الأول: أن الأذان سنة مؤكدة وهو قول الجمهور (الحنفية، والمالكية، والشافعية) (٢)، علماً أن الحنفية قد صرحوا بوقوع الإثم لمن تركه فهو كالواجب (٣)، واستدلوا بما يلي:
الدليل الأول: قول النبي ﷺ للمسيء صلاته: (إذا قمت إلى الصلاة، فكبر، ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن، ثم اركع حتى تطمئن راکعاً) (٤).

ووجه الدلالة: أنه ﷺ لم يأمره بالأذان ولو كان واجباً لذكره (٥).

الدليل الثاني: حديث أبي مخذرة قال: قلت: يا رسول الله علمني سنة الأذان، قال: (فمسح مقدم رأسي وقال: تقول: الله أكبر ...) (٦).

(١) من ذلك أن الأذان واجب، وفرض ومن قال به داود، وابن المنذر، وابن حزم. ينظر: ابن حزم، المحلى ج ٢، ص ١٦٦، وقيل: واجب يوم الجمعة فقط، ينظر: ابن حجر، فتح الباري، ج ٣، ص ٨٠، ومحمود بن أحمد العيني، شرح سنن أبي داود، تحقيق: أبي المنذر خالد بن إبراهيم المصري، ط ١، الرياض، مكتبة الرشد، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م، ج ٢، ص ٤٢٠.

(٢) ينظر للحنفية: محمد بن فرامرز ملا خسرو، درر الحكام شرح غرر الأحكام، دار إحياء الكتب العربية، ج ١، ص ٥٤، وعبد الرحمن بن محمد بن سليمان داماد أفندي، مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، اعتنى بالتصحيح والترتيب: أحمد بن عثمان بن أحمد القره حصارى، تركيا، دار الطباعة العامة، ١٣٢٨ هـ، ج ١، ص ٧٥، وللمالكية: يوسف بن عبد الله ابن عبد البر، الكافي في فقه أهل المدينة، تحقيق: محمد محمد أحمد أحمد ولد ماديك الموريتاني، ط ٢، الرياض، المملكة العربية السعودية، مكتبة الرياض الحديثة، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م، ج ١، ص ١٩٦، ومحمد بن أحمد ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، القاهرة، دار الحديث، ج ١، ص ١١٤، وللشافعية: محمد بن محمد بن حامد الغزالي، الوسيط في المذهب، تحقيق: أحمد محمود إبراهيم، محمد محمد تامر، ط ١، القاهرة، دار السلام، ١٤١٧هـ، ج ٢، ص ٤١، وأحمد بن محمد ابن حجر الهيتمي، المنهاج القويم، ط ١، دار الكتب العلمية، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م، ج ١، ص ٨٠.

(٣) ينظر: محمد بن عبد الواحد السيواسي، المعروف بابن الهمام الحنفي، شرح فتح القدير على الهداية، ط ١، مصر، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ١٣٨٩ هـ - ١٩٧٠ م، ج ١، ص ٢٤٠، وأبو بكر بن مسعود الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، ط ٢، دار الكتب العلمية، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م، ج ١، ص ١٤٦.

(٤) البخاري في صحيحه كتاب الأذان، باب أمر النبي ﷺ الذي لا يتم ركوعه بالإعادة برقم (٧٩٣) ج ١، ص ١٥٨.

(٥) ينظر: أحمد بن محمد بن علي الأنصاري، المعروف بابن الرقعة، كفاية النبي في شرح التنبيه، المحقق: مجدي محمد سرور باسلوم، ط ١، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٩م، ج ٢، ص ٣٩٢، والرملي، نهاية المحتاج، ج ١، ص ٤٠٢.

(٦) أحمد في المسند برقم (١٥٣٧٩) ج ٢، ص ٩٥، وقال شعيب الأرنؤوط في تحقيق المسند: حديث صحيح بطرفه، و أبو داود في سننه، كتاب الصلاة، باب كيف الأذان برقم (٥٠٠) ج ١، ص ٣٧٣، وابن حبان في صحيحه باب الأذان برقم (١٦٨٢) ج ٤، ص ٥٧٨، والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب جماع الأذان والإقامة باب الترجيع في الأذان برقم (١٨٤٨) ج ١، ص ٥٧٩. وصححه الألباني في تحقيق المشكاة برقم (٦٤٥) ج ١، ص ٢٠٣.



وجه الدلالة: إقرار النبي ﷺ لقول أبي محذورة رضي الله عنه: (علمني سنة الأذان).
ويناقش: بأن المراد بسنة الأذان أي: طريقته في الشرع، وليس المراد الحكم الشرعي^(١).
القول الآخر: أنه فرض كفاية، وبه قال عطاء، ومجاهد، والأوزاعي^(٢) والمالكية، وخصّوه بمساجد الجماعات^(٣)، وهو وجه عند الشافعية^(٤)، وقول الحنابلة^(٥)، واختيار شيخ الإسلام ابن تيمية^(٦). واستدلوا بما يلي:

الدليل الأول: حديث مالك بن الحويرث رضي الله عنه قال: أتيت النبي ﷺ في نفر من قومي، فأقمنا عنده عشرين ليلة، وكان رحيمًا رفيقًا، فلما رأى شوقنا إلى أهالينا، قال: «ارجعوا فكونوا فيهم، وعلموهم وصلوا فإذا حضرت الصلاة فليؤذن لكم أحدكم وليؤمكم أكبركم»^(٧).

وجه الاستشهاد: أمر النبي ﷺ بقوله (فليؤذن لكم) والأمر يقتضي الوجوب.

(١) ينظر: محمد أشرف بن أمير العظيم أبادي، عون المعبود شرح سنن أبي داود، ومعه حاشية ابن القيم: تهذيب سنن أبي داود وإيضاح علله ومشكلاته، ط ٢، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ، ج ٢، ص ١٢٤، والحسين بن محمود بن الحسن المشهور بالمظهري، المفاتيح في شرح المصابيح، تحقيق ودراسة: لجنة مختصة من المحققين بإشراف: نور الدين طالب، ط ١، الكويت، دار النوادر، ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م، ج ٢، ص ٤٣.

(٢) نقل عنهم عبد الله بن أحمد ابن قدامة، المغني، تحقيق: طه الزيني وآخرون، ط ١، مكتبة القاهرة، ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م، ج ١، ص ٣٠٣.

(٣) ينظر: محمد بن محمد الطرابلسي المغربي، المعروف بالحطاب الرعيني، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، ط ٣، دار الفكر، ١٤١٢هـ، ج ١، ص ٤٢٢، بهرام بن عبد الله الدميري، الشامل في فقه الإمام مالك، تحقيق: أحمد بن عبد الكريم نجيب، ط ١، مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م، ج ١، ص ٩٠، عثمان بن عمر الكردي، جامع الأمهات، تحقيق: أبي عبد الرحمن الأخضر الأخضر، ط ٢، اليمامة للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م، ج ١، ص ٨٦.

(٤) ينظر: الغزالي، الوسيط في المذهب ج ٢، ص ٤١، والنووي، المجموع ج ٣، ص ٨١، وزكريا بن محمد الأنصاري، أسنى المطالب في شرح روض الطالب، دار الكتاب الإسلامي، ج ١، ص ١٢٥.

(٥) ينظر: إبراهيم بن محمد ابن مفلح، المبدع في شرح المقنع، ط ١، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م، ج ١، ص ٢٧٥، وابن قدامة، المغني ج ١، ص ٣٠٣، ومحمد بن أحمد ابن النجار، منتهى الإرادات، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط ١، مؤسسة الرسالة، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م، ج ١، ص ١٣١، ومنصور بن يونس البهوتي، كشف القناع عن متن الإقناع، دار الكتب العلمية، ج ١، ص ٢٣٢.

(٦) ينظر: أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، الفتاوى الكبرى، ط ١، دار الكتب العلمية، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٧م، ج ٢، ص ٤١.

(٧) البخاري في صحيحه كتاب الأذان، باب من قال: ليؤذن في السفر مؤذن واحد برقم (٦٢٨) ج ١، ص ١٢٨، ومسلم في صحيحه، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب من أحق بالإمامة برقم (٦٧٤) ج ١، ص ٤٦٥.

الدليل الثاني: حديث أبي الدرداء مرفوعاً: (مَا مِنْ ثَلَاثَةٍ فِي قَرْيَةٍ، وَلَا يُؤَدَّنُ، وَلَا تُقَامُ فِيهِمُ الصَّلَاةُ، إِلَّا اسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ...) (١).

وجه الاستشهاد: أن استحواذ الشيطان على ترك أمر يجب تجنُّبه، وفيه دلالة على وجوبه وأهميته (٢).

الدليل الثالث: مداومة النبي ﷺ عليه، والخلفاء الراشدين من بعده في الحضر والسفر، وعدم الترخيص في تركه.

الترجيح: الراجح - والله أعلم - القول الثاني بأن الأذان فرض كفاية؛ وذلك لقوة أدلته، ولما ورد على أدلة القائلين من مناقشة.

خامساً: فقه الحديث:

- ١ - عِظَمَ فَضْلُ الْأَذَانِ، وذلك من خلال همه ﷺ بالمناداة على الآطام كما سبق.
- ٢ - مشروعية الأذان للصلوات الخمس، نقل الإجماع على ذلك ابن قدامة، وابن هبيرة (٣).
- ٣ - أن الأذان من شعائر الدين، وشُرِعَ لحكمٍ عظيمة، قال القرطبي: (اعلم أن الأذان على قلة ألفاظه مشتمل على مسائل العقيدة؛ وذلك أنه ﷺ بدأ بالأكبرية، وهي تتضمن وجود الله تعالى، ثم ثنى بالتوحيد، ثم ثلث برسالة رسوله، ثم ناداهم لِمَا أَرَادَ من طاعته، ثم ضمّن ذلك بالفلاح، ثم أعاد ما أعاد توكيداً) (٤).

(١) أحمد في المسند بلفظه برقم (٢١٧١٠) ج ٣٦، ص ٤٢، وقال شعيب الأرنؤوط في تحقيق المسند: إسناده حسن، وصححه النووي في الخلاصة ج ١، ص ٢٧٧.

(٢) ينظر: محمد بن علي الشوكاني، نيل الأوطار، تحقيق: عصام الدين الصباطي، ط ١، مصر، دار الحديث، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م، ج ٢، ص ٣٨، علي بن سلطان محمد الملا قاري، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، ط ١، بيروت - لبنان، دار الفكر، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م، ج ٣، ص ٥١١، ومحمد بن علي الشوكاني، الفتح الرباني من فتاوى الإمام الشوكاني، تحقيق: محمد صبحي بن حسن حلاق، صنعاء، اليمن، مكتبة الجيل الجديد، ج ٣، ص ٤.

(٣) ينظر: ابن قدامة، المغني ج ١، ص ٢٩٣، وبحي بن هبيرة، اختلاف الأئمة العلماء، تحقيق: السيد يوسف أحمد، ط ١، لبنان - بيروت، دار الكتب العلمية ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م، ج ١، ص ٨٨.

(٤) بتصرف من أحمد بن عمر القرطبي، المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، ط ١، دمشق، بيروت، دار ابن كثير / دمشق، بيروت، دار الكلم الطيب، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م، ج ٢، ص ١٤.



٤ - مشروعية رفع الصوت في الأذان^(١)، ومن ذلك استعمال مكبرات الصوت بشكل يؤدي المطلوب، وهو الإخبار والإعلام بدخول وقت الصلاة من غير أذى، خاصة في المدن والأحياء المزدهمة بالمصانع التي تمنع من إيصال صوت المؤذن بدون مكبرات الصوت. قال العيني: (استحباب رفع الصوت بالأذان؛ ليكثر من يشهد له، ولو أذن على مكان مرتفع ليكون أبعد لذهاب الصوت، وكان بلال رضي الله عنه، يؤذن على بيت امرأة من بني النجار، بيتها أطول بيت حول المسجد)^(٢).

٥ - مشروعية بث الأذان في الإذاعات والقنوات، لتنبيه المسلمين بدخول وقت الصلاة^(٣). وأنه لا يجوز الاعتماد على التقاويم في دخول الوقت، أو خروجه، أو في الإفطار، أو الإمساك بدلاً وعوضاً عن الأذان؛ لأن التقاويم اجتهادية ظنية وتقريبية وقد تخطي، وأيضاً في الاعتماد عليها وترك الأذان تفويت وتعطيل لشعيرة من شعائر الدين وهي الأذان^(٤).

المطلب الثاني: الهمم بالتحريق عن التخلف عن صلاة الجماعة

أولاً: لفظ الحديث: عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إن أثقل صلاة على المنافقين

(١) ينظر: ابن رجب، فتح الباري ج ٥، ص ٢٢٨، ومحمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي المناوي، فيض القدير شرح الجامع الصغير، ط ١، مصر، المكتبة التجارية الكبرى، ١٣٥٦هـ، ج ١، ص ٢٥٠، ومحمد علي بن محمد البكري، دليل الفالحين لطرق رياض الصالحين، تحقيق: خليل مأمون شيحا، ط ٤، بيروت، لبنان، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م، ج ٦، ص ٥٢٢.

(٢) ينظر: محمود بن أحمد العيني، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ج ٥، ص ١١٥. (٣) ينظر: ابن رجب، فتح الباري، ١٧٩/٥، ونجيب بن حقوق، القول المبين في دلالة هم النبي صلى الله عليه وسلم عند الأصوليين، رابطة الأدب الحديث، مصر، المجلد ١٢٧، ٢٠١٩م، ص ٢١٩٢، وعبد الله بن عبد الرحمن البسام، تيسير العلام شرح عمدة الأحكام، تحقيق: محمد صبحي بن حسن حلاق، ط ١٠، الإمارات، مكتبة الصحابة، - القاهرة، مكتبة التابعين، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٦م، ج ١، ص ١١٤، وعثمان بن عبد الله ابن جامع، الفوائد المنتخبات في شرح أخصر المختصرات، ط ١، بيروت، لبنان، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م، ج ١، ص ١١٧.

(٤) ينظر: فتاوى اللجنة الدائمة، جمع وترتيب: أحمد بن عبد الرزاق الدويش، الرياض، المجموعة الأولى، رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء - الإدارة العامة للطبع، ج ٦، ص ١٤٤.

صلاة العشاء وصلاة الفجر^(١) ولو يعلمون ما فيهما لأتوهما ولو حبوا^(٢) ولقد هممتُ أن آمر بالصلاة فتقام ثم أمر رجلا فيصلي بالناس ثم أنطلق معي برجال معهم حزم من حطب إلى قوم لا يشهدون الصلاة فأحرق عليهم بيوتهم بالنار»^(٣).

ثانيا: سبب الهم هو: معاقبة المتهاونين والمتخلفين عن صلاة الجماعة؛ وذلك بيان وتأكيد على حضورها.

ثالثا: سبب الترك هو: ما ذكره أهل العلم من الأسباب منها ما يلي:

الأول: أن المراد المبالغة في الزجر، والحقيقة غير مرادة.

الثاني: احتمال أن يكونوا انزعجوا بذلك، وتركوا التخلف الذي ذمهم بسببه.

الثالث: أن التهديد يراد به قوما تركوا الصلاة بالكلية.

الرابع: أنه ترك بسبب النساء والذرية التي في البيوت، كما جاء في بعض طرق الحديث^(٤)، ولكن هذه الرواية عن أبي هريرة رضي الله عنه لم ترد إلا من طريق أبي معشر، عن سعيد المقبري، عن أبي هريرة، وأبو معشر ضعيف، فالزيادة لم تصح، ولو صحت لكان هذا الحديث من أنواع الترك المسبب، ولم أجد لهذه الرواية غير هذا الإسناد^(٥).

قال النووي: (الجماعة مأمور بها للأحاديث الصحيحة المشهورة وإجماع المسلمين)^(٦).

(١) كانت هاتان الصلاتان أثقل على المنافقين؛ لقوة الداعي إلى ترك حضور الجماعة فيهما، وقوة الصارف عن الحضور، أما العشاء: فلأنها وقت الإيواء إلى البيوت والاجتماع مع الأهل، واجتماع ظلمة الليل، وطلب الراحة من متاعب السعي بالنهار. وأما الصبح: فإنها في وقت لذة النوم، فإن كانت في زمن البرد ففي وقت شدته؛ لبعد العهد بالشمس، لطول الليل، وإن كانت في زمن الحر؛ فهو وقت البرد والراحة من أثر حر الشمس لبعد العهد بها، فلما قوي الصارف عن الفعل ثقلت على المنافقين. ينظر: ابن دقيق، إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام ج ١، ص ١٩٣.

(٢) الحبو: حبو الصبي الصغير على يديه ورجليه كما هو مصرح به عند أبي داود من حديث أبي بن كعب «ولو يعلمون ما فيهما لأتوهما ولو حبوا على الركب» ومعناه: لو يعلمون ما فيهما من الفضل، والخير، ثم لم يستطيعوا الإتيان إليهما إلا حبوا لحبوا إليهما، ولم يفوتوا جماعتهما في المسجد. ينظر: شرح النووي على مسلم ج ٥، ص ١٥٤، وعبد الرحيم بن الحسين العراقي، طرح التثريب في شرح التقريب، الطبعة المصرية، ج ٢، ص ٣١٣.

(٣) مسلم في صحيحه، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب فضل صلاة الجماعة، وبيان التشديد في التخلف عنها برقم (٦٥١) ج ١، ص ٤٥١.

(٤) أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، مجموع الفتاوى، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م، ج ٢٣، ص ٢٤٠.

(٥) ينظر: ابن حجر، فتح الباري، ج ٢، ص ١٢٦، والأترني، التروك النبوية تأصيلا وتطبيقا، ج ١، ص ٣٣٦.

(٦) ينظر: النووي، المجموع شرح المهذب ج ٤، ص ١٨٣.



رابعاً: **فقه الحديث:** الحديث يدل - بعمومه - على مشروعية صلاة الجماعة، وأنه يجب إظهارها في الناس، وعلى مقاتلة أهل البلد عند عدم إقامتها^(١)، وقد اختلف الفقهاء في حكم صلاة الجماعة على أربعة أقوال هي:

القول الأول: أن صلاة الجماعة فرض عين في الصلوات الخمس، وهو المذهب عند الحنابلة، وهو قول عند الحنفية، ووجه عند الشافعية، وقول عطاء، والحسن البصري، والأوزاعي، وأبي ثور، وابن خزيمة، وابن المنذر، وابن حبان، ورأي اللجنة الدائمة في المملكة العربية السعودية^(٢).

قال ابن رجب: (والحديث ظاهر في وجوب شهود الجماعة في المساجد، وإجابة المنادي بالصلاة؛ فإن النبي ﷺ أخبر أنه هم بتحريق بيوت المتخلفين عن الجماعة، ومثل هذه العقوبة الشديدة لا تكون إلا على ترك واجب)^(٣)، واستدلوا بما يلي:

الدليل الأول: قول الله تعالى: ﴿وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ فَلْتَقُمْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ مَعَكَ وَلْيَأْخُذُوا أَسْلِحَتَهُمْ فَإِذَا سَجَدُوا فَلْيَكُونُوا مِنْ وَرَائِكُمْ وَلْتَأْتِ طَائِفَةٌ أُخْرَىٰ لَمْ يُصَلُّوا فَلْيُصَلُّوا مَعَكَ﴾^(٤).

وجه الاستدلال بالآية من وجوه:

أحدها: أمره سبحانه لهم بالصلاة في الجماعة، ثم أعاد هذا الأمر في حق الطائفة الثانية.

الثاني: حيث لم يسقطها سبحانه عن الطائفة الثانية بفعل الأولى.

(١) ينظر: ابن هبيرة، اختلاف الأئمة العلماء ج ١، ص ١٢٩.

(٢) ينظر للحنفية: محمود بن أحمد العيني، البناية شرح الهداية، ط ١، بيروت - لبنان، دار الكتب العلمية، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م، ج ٢، ص ٣٢٧، وعثمان بن علي الزيلعي، تبين الحقائق شرح كنز الدقائق، ط ١، بولاق - القاهرة، المطبعة الكبرى الأميرية، ١٣١٣هـ، ج ١، ص ١٣٢، وللشافعية: أبو بكر بن محمد الحسيني، كفاية الأخيار في حل غاية الاختصار، ط ١، دمشق، دار الخير، ١٩٩٤م، ج ١، ص ١٢٩، وأحمد بن محمد ابن حجر الهيتمي، تحفة المحتاج في شرح المنهاج، مصر، المكتبة التجارية الكبرى، ١٣٥٧هـ - ١٩٨٣م، ج ٢، ص ٢٥١، وللحنابلة: ابن قدامة، المغني ج ٢، ص ١٣٠، وابن مفلح، المبدع، ج ٢، ص ٤٨، ومحمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، الصلاة وأحكام تاركها، المدينة المنورة، مكتبة الثقافة، ص: ٩٨، وابن حجر، فتح الباري ج ٢، ص ١٢٦، وفتاوى اللجنة الدائمة ج ٦، ص ١٩٢.

(٣) ينظر: ابن رجب، فتح الباري، ج ٥، ص ٤٥٣.

(٤) سورة النساء: ١٠٢.

الثالث: لأنه لو لم تكن واجبة على الأعيان، لكان أولى الأعذار بسقوطها عذر الخوف، ولو كانت فرض كفاية لسقطت بفعل الطائفة الأولى.

الدليل الثاني: قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرُّكْعَيْنِ﴾^(١).

وجه الاستدلال: أن الأمر جاء بلفظ الركوع؛ لأنه ركن من أركان الصلاة، ويطلق على الجزء ويراد به الكل والأمر يفيد الوجوب^(٢).

الدليل الثالث: حديث المسألة قوله ﷺ: (والذي نفسي بيده لقد هممت أن أمر بحطب فيحطب ثم أمر بالصلاة فيؤذن لها، ثم أمر رجلاً فيؤم الناس ثم أختلف إلى رجال فأحرق عليهم بيوتهم...).

وجه الاستدلال: هم النبي ﷺ بالتحريق؛ لأنه لو لم تكن فرض عين لم يهيم، ولو كانت فرض كفاية لكانت قائمة بالرسول ﷺ ومن معه، فدل على وجوبها^(٣).

ونوقش: أنها لو كانت واجبة؛ لما ترك النبي ﷺ ما هم به، وأيضاً لم يتركها ويذهب إليهم.

ويجاب عنه بثلاثة أجوبة:

الأول: أن الرسول معه جماعة من الصحابة ذهب بهم فسيصلون جماعة بعد التحريق بمن تخلف.

الثاني: بأن الواجب يجوز تركه، لما هو أوجب منه^(٤)؛ ولأن المصالح العامة مقدمة على المصالح الخاصة^(٥).

(١) سورة البقرة: ٤٣.

(٢) ينظر: عبد الرحمن بن علي الجوزي، زاد المسير في علم التفسير، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، ط١، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٤٢٢هـ، ج١، ص٦١، الحسين بن مسعود البغوي، معالم التنزيل في تفسير القرآن، ط١، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٠هـ، ج١، ص١١٠.

(٣) ينظر: العراقي، طرح التثريب، ج٢، ص٣٠٨، وابن عبد البر، التمهيد لما في الموطأ، ج١٨، ص٣٣٣، وابن حجر، فتح الباري، ج٢، ص١٢٦، والشوكاني، نيل الأوطار، ج٣، ص١٤٧، عبد الرحمن بن محمد العاصمي، حاشية الروض المربع شرح زاد المستقنع، ط١، ١٣٩٧هـ، ج٢، ص٢٥٨.

(٤) ينظر: ابن القيم، ج١، ص١٠٤، وأحمد بن حسين بن علي بن رسلان المقدسي الرملي، شرح سنن أبي داود، تحقيق: عدد من الباحثين بدار الفلاح بإشراف خالد الرباط، ط١، الفيوم، مصر، دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث، ١٤٣٧هـ - ٢٠١٦م، ج٣، ص٥٣٩.

(٥) ينظر: إبراهيم بن موسى الشاطبي، الموافقات، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، ط١، دار ابن عفان، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م، ج٣، ص٥٧، ومحمد مصطفى الزحيلي، القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، ط١، دمشق، دار الفكر، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م، ج١، ص٢١٩.



الثالث: أن الذي منع النبي ﷺ من التحريق هو اشتغال البيوت على من لا تحب عليه الجماعة من النساء والذرية كما سبق في بعض الروايات.

الدليل الرابع: عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: أتى النبي ﷺ رجل أعمى، فقال: يا رسول الله إنه ليس لي قائد يقودني إلى المسجد فسأل رسول الله ﷺ أن يرخص له فيصلي في بيته فرخص له فلما ولى دعاه فقال: هل تسمع النداء بالصلاة قال: نعم قال: فأجب^(١).

وجه الدلالة: إذا كان الأعمى لا رخصة له في عدم حضور الجماعة، مع أنه ورد في روايات أخرى أعذار أخرى^(٢)، فالبصير أولى بعدم رخصة.

القول الثاني: أن صلاة الجماعة فرض كفاية، وهو المشهور من مذهب الشافعي، وقول للحنفية، والمالكية^(٣).

الدليل الأول: حديث مالك بن الحويرث رضي الله عنه وفيه (... فإذا حضرت الصلاة فليؤذن لكم أحدكم وليؤمكم أكبركم)^(٤).

وجه الدلالة: أن الجماعة تصح بإمام، ومأموم، وهو إجماع المسلمين^(٥).

الدليل الثاني: حديث جابر بن يزيد بن الأسود رضي الله عنه، عن أبيه، قال: صلى رسول الله ﷺ الفجر بمنى فأنحرف فرأى رجلين من وراء الناس فدعا بهما فجيء بهما ترعد فرائصهما^(٦).

-
- (١) مسلم في صحيحه كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب يجب اتيان المسجد على من سمع النداء برقم (٦٥٣) ج ١، ص ٤٥٢.
- (٢) ومن الأعذار الثابتة: ١- عدم وجود قائد يرافقه إلى المسجد، ٢- وبعد الدار، ٣- وجود الشجر والهوام في الطريق، ٤- كبر السن. ينظر: عبد الله بن صالح الفوزان، أحكام حضور المساجد، الرياض، السعودية، مكتبة دار المنهاج، ص: ٢٥.
- (٣) ينظر للشافعية: إبراهيم بن علي الشيرازي، المهذب في فقه الإمام الشافعي، دار الكتب العلمية، ج ١، ص ١٧٦، محمد بن أحمد الشربيني، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، ط ١، دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م، ج ١، ص ٤٦٥، وللحنفية: العيني، البناءية شرح الهداية ج ٢، ص ٣٢٤، وملا خسرو، درر الحكام، ج ١، ص ٨٤، وللمالكية: الرعيني، مواهب الجليل، ج ٢، ص ٨١، وأحمد بن غانم الأزهري، الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، دار الفكر، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م، ج ١، ص ٢٠٧.
- (٤) البخاري في صحيحه كتاب الأذان، باب من قال: ليؤذن في السفر مؤذن واحد برقم (٦٢٨) ج ١، ص ١٢٨، ومسلم في صحيحه، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب من أحق بالإمامة برقم (٦٧٤) ج ١، ص ٤٦٥.
- (٥) ينظر: شرح النووي على مسلم، ج ٥، ص ١٧٥.
- (٦) الفرائص: جمع فريضة بالصاد المهملة وهي اللحمة من الجنب والكثف التي لا تزال ترعد: أي تتحرك. ينظر: الشوكاني، نيل الأوطار، ج ٣، ص ١١٢.

فقال: ما منعكما أن تصليا مع الناس فقالا: قد كنا صلينا في الرحال قال: فلا تفعلوا إذا صلى أحدكم في رحله ثم أدرك الصلاة مع الإمام فليصلها معه فإنها له نافلة^(١).
وجه الدلالة: أن النبي ﷺ لم ينكر على اللذين قالوا: صلينا في رحالنا، ولو كانت واجبة لأنكر عليهما^(٢).

ويناقش: يحتمل عدم علمهما بوجوب الصلاة في المسجد، ويحتمل أنهما ظنّا أنهما لا يدركان جماعة المسجد فصلّا في رحالهما^(٣)، ويحتمل أنهما صليا جماعة في الرحال.
القول الثالث: أن صلاة الجماعة شرط في صحة الصلاة، وهو رواية في مذهب الحنابلة، وهو اختيار شيخ الاسلام ابن تيمية، وابن القيم، وداود، وابن عقيل، وابن أبي موسى، وابن حزم^(٤). واستدل من قال بهذا القول بأدلة منها:
الدليل الأول: حديث ابن عباس أن النبي ﷺ قال: (من سمع النداء فلم يجبه فلا صلاة له إلا من عذر)^(٥).

وجه الدلالة: أنه نفى قبول الصلاة لمن سمع النداء، ثم لم يجب من غير عذر.
ويجاب عنه بجوابين:

١ - أن النفي يحمل على نفي الكمال، لا نفي الصحة^(٦).

- (١) أحمد في المسند برقم (١٧٤٧٦) ج ٢٩، ص ٢٠، وقال شعيب الأرنؤوط في تحقيق المسند: إسناده صحيح، وأبو داود في سننه كتاب الصلاة، باب فيمن صلى في منزله، ثم أدرك الجماعة يصلي معهم برقم (٥٧٥) ج ١، ص ٤٣١، والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب الخشوع في الصلاة، باب ما يكون منهما نافلة برقم (٣٦٤٥) ج ٢، ص ٤٢٧.
- (٢) ينظر: ابن قدامة، المغني، ج ٢، ص ١٣٠.
- (٣) ينظر: محمد بن صالح العثيمين، الشرح الممتع على زاد المستقنع، ط ١، المملكة العربية السعودية، دار النشر دار ابن الجوزي، ١٤٢٢هـ، ج ٤، ص ١٢١.
- (٤) ينظر: علي بن سليمان المرداوي، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: محمد حامد الفقي، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ج ٢، ص ٢١٠، ابن تيمية، الفتاوى الكبرى، ج ٥، ص ٣٤٦، ابن القيم، الصلاة وأحكام تاركها، ص ٩٨، وابن مفلح، المبدع، ج ٢، ص ٤٩، وابن حزم، المحلى، ج ٣، ص ١٠٤.
- (٥) علي بن عمر الدار قطني، سنن الدار قطني، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وآخرون، ط ١، بيروت، لبنان، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٤هـ، كتاب الصلاة، باب الحث لجار المسجد على الصلاة فيه إلا من عذر برقم (١٥٥٥)، ج ٢، ص ٢٩٣، وصححه الألباني في تحقيق المشكاة برقم (١٠٧٧) ج ١، ص ٣٣٨.
- (٦) ينظر: محمد بن عبد الهادي السندي، حاشية السندي على سنن ابن ماجه، بيروت، دار الجيل، ج ١، ص ٢٦٥، ومحمد بن إسماعيل الأمير اليمني الصنعاني، سبل السلام شرح بلوغ المرام، تحقيق: عصام الصباطي - عماد السيد، ط ١، القاهرة، مصر، دار الحديث، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م، ج ١، ص ٣٦١، والشوكاني، نيل الأوطار، ج ٣، ص ١٥٤.



٢- أن من أهل الحديث من حكم على الأثر بأنه موقوف، ومنهم من حكم عليه بالضعف^(١).

القول الرابع: أنها سنة مؤكدة، وهو مذهب الحنفية، والمالكية، وبعض الشافعية^(٢). قال ابن القيم: (وقالت الحنفية والمالكية: هي سنة مؤكدة ولكنهم يؤثثون تارك السنن المؤكدة ويصححون الصلاة بدونه، والخلاف بينهم وبين من قال أنها واجبة لفظي، وكذلك صرح بعضهم بالوجوب)^(٣). واستدل من قال بهذا القول بأدلة منها:

الدليل الأول: حديث ابن عمر أن النبي ﷺ قال: «صلاة الجماعة أفضل من صلاة الفذ سبع وعشرين درجة»^(٤).

وجه الدلالة: أن المفاضلة تكون بين فاضلين جائزين، ولم يقل عليه الصلاة والسلام بأن صلاة المنفرد فاسدة^(٥).

ويجاب عنه: بأن الحديث جاء في بيان ثواب صلاة الجماعة، وأن أجرها أفضل وأكثر، لا حكم صلاة الجماعة، وذكر الأفضلية لا ينفي الوجوب^(٦).

الدليل الثاني: ترك النبي ﷺ ما هم به، دلالة على عدم الوجوب ولو كانت واجبة لما تركه. قال القرافي: (فالحديث لنا، فإنه ﷺ أخبر أنه هم بترك الجماعة، وهو لا يهم بترك الواجب)^(٧). وتمت مناقشة هذا الدليل في أدلة القول الأول.

الترجيح: الراجح - والله أعلم - القول الأول، وأنها واجبة على الأعيان؛ وذلك لما يلي:

(١) ينظر: علي بن محمد ابن القطان، بيان الوهم والإيهام في كتاب الأحكام، تحقيق: د. الحسين آيت سعيد، ط١، الرياض، دار طيبة، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م، ج٢، ص٢٨٠، والنووي، خلاصة الأحكام، ج٢، ص٦٥٥، وعبد الله بن يوسف الزيلعي، نصب الراية، تحقيق: محمد عوامة، ط١، بيروت - لبنان، مؤسسة الريان للطباعة والنشر / جدة - السعودية، دار القبلة للثقافة الإسلامية، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م، ج٢، ص٢٣.

(٢) ينظر للحنفية: الزيلعي، تبين الحقائق، ج١، ص١٣٢، وللمالكية: ابن رشد، بداية المجتهد، ج١، ص١٥٠، وللشافعية: الشيرازي، المهذب ج١، ص١٧٦.

(٣) ينظر: ابن القيم، الصلاة وأحكام تاركها، ص: ٩٩.

(٤) البخاري في صحيحه، كتاب الأذان، باب فضل صلاة الجماعة برقم (٦٤٥) ج١، ص١٣١، ومسلم في صحيحه كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب فضل صلاة الجماعة برقم (٦٥٠) ج١، ص٤٥٠.

(٥) ينظر: العيني، البناء شرح الهداية، ج٢، ص٣٢٧، والنووي، المجموع شرح المهذب، ج٤، ص١٩٢.

(٦) ينظر: ابن عثيمين، الشرح الممتع على زاد المستقنع، ج٤، ص١٣٨.

(٧) ينظر: أحمد بن إدريس القرافي، الذخيرة، ط١، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٤م، ج٢، ص٢٦٩.

- ١- قوة أدلة القائلين بالوجوب وصراحتها.
- ٢- اقتداء بهديه ﷺ، والخلفاء من بعده ﷺ.
- ٣- ما تم على أدلة الأقوال الأخرى من مناقشة.

المطلب الثالث: الحرص على الجهاد:

أولاً: لفظ الحديث: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: (لقد هممت أن لا أتخلف عن سرية تخرج في سبيل الله وليس عندي ما أحملهم ولوددت أني أقتل في سبيل الله ثم أحيأ ثم أقتل ثم أحيأ ثم أقتل) (١).

ثانياً: سبب الهمّ هو: حرص النبي ﷺ على تحصيل فضل الجهاد، وهو أعلى درجات الآخرة، ومحبة الزيادة في الثواب والأجر، ولو كان بتقديم أغلى ما يملكه الإنسان، وهو نفسه التي بين جنبيه.

ثالثاً: سبب الترك هو: دفع المشقة، ورفعها عن الصحابة؛ لعلمه بحرصهم على عدم التخلف عن الجهاد مع رسول الله ﷺ، مع عجزه ﷺ عن توفير ما يحملهم، ويعينهم على الجهاد، ويدل لذلك قوله ﷺ: (والذي نفسي بيده لولا أن رجالاً من المؤمنين لا تطيب أنفسهم أن يتخلفوا عني ولا أجد ما أحملهم عليه ما تخلفت عن سرية...) (٢).

رابعاً: تعريف الجهاد في اللغة والشرع، والحكمة منه، وحكمه، وأنواعه:

الجهاد لغة: بضم الجيم مأخوذ من الجهد، وهو بذل الجهد، وهو الوسع والطاقة، وبفتح الجيم مأخوذ من الجهد، وهو المبالغة في العمل.

وتعريف الجهاد شرعاً هو: بذل الوسع والطاقة في قتال الكفار لنصرة الإسلام (٣).

(١) أحمد في المسند برقم (٩٤٨٠) ج ١٥، ص ٢٨٨، وقال شعيب الأرنؤوط في تحقيق المسند: إسناده صحيح على شرط الشيخين، وأبو بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة، المصنف، المحقق: سعد بن ناصر بن عبد العزيز أبو حبيب الشثري، ط ١، السعودية، الرياض، دار كنوز إشبيلية للنشر والتوزيع، ١٤٣٦ هـ - ٢٠١٥ م، كتاب الجهاد، باب ما ذكر في فضل الجهاد والحث عليه برقم (١٩٣١٥) ج ٤، ص ٢٠٢، و: مالك بن أنس الأصبحي، الموطأ، تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف، ط ٢، المكتبة العلمية، بلفظ (لولا أن أشق على أمتي) كتاب الجهاد، باب الترغيب في الجهاد برقم (٤٠)، ج ٢، ص ٤٦٥، والنسائي في الكبرى كتاب السير، باب التخلف عن السرية برقم (٨٧٨٤) ج ٨، ص ١٢٠.

(٢) البخاري في صحيحه كتاب الجهاد والسير، باب تمني الشهادة برقم (٢٧٩٧) ج ٤، ص ١٧.

(٣) ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع، ج ٧، ص ٩٧، وسليمان بن عمر الجمل، فتوحات الوهاب بتوضيح شرح منهج الطلاب المعروف



المقصود من الجهاد: يقصد من الجهاد حفظ الدين الذي هو من الضروريات الخمس، وكسر شوكة المشركين، وإعزاز الدين، وأن يأمن المسلمون، ويتمكنوا من القيام بمصالح دينهم ودنياهم، وإقامة العدل، ومنع الظلم^(١)، قال ابن النجار الحنبلي: (فأما حفظ الدين: فبقتال الكفار)^(٢).

فرضه الله عز وجل في السنة الثانية من الهجرة، وقد ورد في فضله أحاديث كثيرة، وأنه خير من الدنيا وما عليها^(٣)، وألف العلماء فيه مصنفات عدة^(٤).

حكم الجهاد: الجهاد في سبيل الله مشروع، واختلفوا في حكمه على قولين:

القول الأول: أن الجهاد فرض كفاية، إذا قام به من يكفي سقط الإثم عن سائر الناس، بشرط أن يكون عند المسلمين قوة وقدرة، يستطيعون بها القتال، وبه قال جمهور الفقهاء من الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة^(٥)، والدليل على ذلك ما يلي:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً ۖ وَكِبْرًا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَىٰ﴾^(٦).

بحاشية الجمل، دار الفكر، ج ٥، ص ١٧٩.

(١) ينظر: محمد بن أحمد السرخسي، المبسوط، بيروت، دار المعرفة، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م، ج ١٠، ص ٣، ومحمد بن إبراهيم التويري، موسوعة الفقه الإسلامي، ط ١، بيت الأفكار الدولية، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م، ج ٥، ص ٤٤٠، ووهبة بن مصطفى الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، ط ٤، سوريا، دمشق، دار الفكر، ج ٨، ص ٥٨٤٥.

(٢) ينظر: محمد بن أحمد الفتوحى ابن النجار، شرح الكوكب المنير، تحقيق: محمد الزحيلي ونزيه حماد، ط ٢، مكتبة العبيكان، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م، ج ٤، ص ١٦٠.

(٣) منها حديث سهل بن سعد رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: (رباط يوم في سبيل الله خير من الدنيا وما عليها وموضع سوط أحدكم من الجنة خير من الدنيا وما عليها والروحة يروحها العبد في سبيل الله تعالى أو الغدوة، خير من الدنيا وما عليها) الحديث البخاري في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب فضل رباط يوم في سبيل الله برقم (٢٨٩٢) ج ٤، ص ٣٥.

(٤) الجهاد لابن المبارك، الجهاد لابن أبي عاصم الشيباني، سبعون حديثاً في الجهاد، لعبيد الله بن محمد العُكَيْري المعروف بابن بطة، فضل الجهاد والمجاهدين، لأحمد بن عبد الواحد المقدسي، وغيرها كثير.

(٥) ينظر: للحنفية: الكاساني، بدائع الصنائع، ج ٢، ص ١١٩، وعلي بن أبي بكر المرغيناني، الهداية في شرح بداية المبتدي، تحقيق: طلال يوسف، بيروت، لبنان، دار إحياء التراث العربي، ج ٢، ص ٣٧٨، وللمالكية: ابن رشد، بداية المجتهد، ج ٢، ص ١٤٣، ومحمد بن أحمد ابن جزي، القوانين الفقهية، ج ١، ص ٩٧، وللشافعية: النووي، المجموع، ج ١٩، ص ٢٦٩، والحسيني، كفاية الأحيار، ج ١، ص ٤٩٨، وللحنابلة: عبد الله بن قدامة، الكافي في فقه الإمام أحمد بن حنبل، ط ١، دار الكتب العلمية، ١٤١٤هـ، ج ٤، ص ١١٦، وابن قدامة، المغني، ج ٩، ص ١٩٦، والميناوي، الشرح الكبير، ج ١٠، ص ٣٦٤.

(٦) سورة النساء: ٩٥.

وجه الدلالة: دلت الآية على أن القاعدين غير آثمين مع جهاد غيرهم.

الدليل الثاني: قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً﴾^(١).

وجه الدلالة: دلت الآية على عدم النفور فمن المسلمين كافة منهم من يذهب للجهاد،

ومنهم من يجلس في المدينة وهكذا فعل النبي ﷺ والصحابة رضي الله عنهم^(٢).

وقد يكون الجهاد فرض عين في الأحوال الآتية:

الحالة الأولى: إذا حضر المسلم صف القتال: والدليل قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا

لَقِيتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُوا وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾^(٣).

الحالة الثانية: إذا حصر بلده عدو: والدليل قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا قَاتِلُوا الَّذِينَ

يُلُونَكُمْ مِّنَ الْكُفَّارِ وَلِيَجِدُوا فِيكُمْ غِلْظَةً ۚ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ﴾^(٤).

الحالة الثالثة: إذا استنفر الإمام الناس، أو أحداً بعينه، لحديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال

رسول الله ﷺ: (لا هجرة بعد الفتح ولكن جهاد ونية وإذا استنفرتم فانفروا)^(٥).

الحالة الرابعة: عند الحاجة إليه، كمن يعرف مكان العدو، أو شيئاً من آلات الحرب؛ لأنه

إذا لم يقيم به أحد تضرر الناس^(٦).

القول الثاني: أن الجهاد من فروض الأعيان، وبه قال سعيد بن المسيب، والمقداد بن

الأسود^(٧) ومن أدلة هذا القول ما يلي:

(١) سورة التوبة: ١٢٢.

(٢) ينظر: ابن رشد، بداية المجتهد، ج ٢، ص ١٤٣، د. عبد العزيز بن عدنان العيدان، د. أنس بن عادل اليتامي، الدلائل والإشارات على

أخصر المختصرات، ط ١، الكويت، دار ركاثر للنشر والتوزيع، الرياض، السعودية، دار أطلس الخضراء للنشر والتوزيع، ١٤٣٩ هـ -

٢٠١٨م، ج ٢، ص ١٦٤.

(٣) سورة الأنفال: ٤٥.

(٤) سورة التوبة: ١٢٣.

(٥) البخاري في صحيحه: كتاب الجهاد والسير، باب فضل الجهاد والسير برقم (٢٧٨٣)، ج ٤، ص ١٥، ومسلم في صحيحه، كتاب

الإمارة: باب المبايعة بعد فتح مكة على الإسلام والجهاد والخير برقم (١٣٥٣)، ج ٣، ص ١٤٨٧.

(٦) ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع، ج ٧، ص ٩٨، ومحمد بن أحمد عlish، منح الجليل شرح مختصر خليل، بيروت، دار الفكر، ١٤٠٩ هـ

- ١٩٨٩م، ج ٣، ص ١٤١، محمد بن جمال الدين مكي العاملي، الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية، تعليق: السيد محمد

كلانتر، ط ١، النجف الأشرف، مطبعة الآداب، ج ٣، ص ٤٣٤، والمرداوي، الإنصاف، ج ٤، ص ١١٧، وابن عثيمين، الشرح الممتع،

ج ٨، ص ٧.

(٧) ينظر: محمد بن أحمد القرطبي، الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني، وإبراهيم أطفيش، ط ٢، القاهرة، دار



الدليل الأول: قول الله تعالى: ﴿ أَنْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ (١)

وجه الدلالة: أن فيها الدلالة بالأمر بالجهاد وأنه فرض، والأمر يقتضي الوجوب.
ويناقش: بأن الآية منسوخة بقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً﴾ قاله ابن عباس (٢)؛
ولأنه لو فرض على الأعيان لاشتغل الناس به عن العمارة، وطلب المعاش، والعلم، فيؤدي إلى خراب الأرض، وهلاك الخلق (٣).

الدليل الثاني: حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (من مات ولم يغز ولم يحدث نفسه بالغزو، مات على شعبة من النفاق) (٤).

وجه الدلالة: حكم النبي صلى الله عليه وسلم على من لم يغزو ومات على ذلك بأنه يموت على شعبة من النفاق.

الترجيح: الراجح والله أعلم هو القول الأول بأنه فرض كفاية؛ لقوة أدلتهم، وهو يجمع بين الفرض الكفائي والعيني في حالات سبق بيانها.

خامسا: فقه الحديث:

أولا: أن الجهاد ليس بفرض عين؛ لأنه لو كان فرضا ما تخلف رسول الله صلى الله عليه وسلم عنه.

ثانيا: فيه بيان شدة شفقتة صلى الله عليه وسلم على أمته، ورأفته بهم.

ثالثا: تقديم المصلحة العامة على المصلحة الخاصة أصل شهدت له نصوص الشرع، وقواعده العامة بطريق الاستقراء المفيد للقطع (٥).

الكتب المصرية، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م، ج ٨، ص ١٥١، وابن مفلح، المبدع، ج ٣، ص ٣٨٠.

(١) سورة التوبة: ٤١.

(٢) ينظر: ابن قدامة، المغني، ج ٩، ص ١٩٦.

(٣) ينظر: ابن قدامة، الكافي في فقه الإمام أحمد، ج ٤، ص ١١٦.

(٤) مسلم في صحيحه، كتاب الإمارة، باب ذم من مات، ولم يغز، ولم يحدث نفسه بالغزو برقم (١٩١٠)، ج ٣، ص ١٥١٧.

(٥) ينظر: محمد بن عبد الباقي الزرقاني، شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، القاهرة، مكتبة الثقافة

الدينية، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م، ج ٣، ص ٦٦، وابن عبد البر، التمهيد، ج ٢٣، ص ٢٢٧، وابن حجر، فتح الباري، ج ٦، ص ١٧،

وابن بطلال، شرح صحيح البخاري، ج ٥، ص ١٦، أحمد بن محمود الشنقيطي، الوصف المناسب لشرع الحكم، ط ١، المدينة المنورة،

عمادة البحث العلمي، الجامعة الإسلامية، ١٤١٥هـ ص: ٢٨٢.

المطلب الرابع: الهمّ بالحركة في الصلاة:

أولاً: لفظ الحديث: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ صَلَّى صَلَاةً قَالَ: إِنَّ الشَّيْطَانَ عَرَضَ لِي فَشَدَّ عَلَيَّ لِيَقْطَعَ الصَّلَاةَ عَلَيَّ فَأَمَكَّنِي اللَّهُ مِنْهُ فَدَعَعْتُهُ^(١) ولقد هممت أن أوثقَهُ إلى سارية حتى تصبحوا، فتنظروا إليه فذكرت قول سليمان عليه السلام: ﴿رَبِّ هَبْ لِي مَلَكًا لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِنْ بَعْدِي﴾ فَرَدَهُ اللَّهُ خَاسِيًا^(٢).

ثانياً: سبب الهمّ هو: قطع الشيطان لصلاة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وذلك بالمرور بينه وبين سترته، كما ورد ذلك في نص الحديث (ليقطع الصلاة عليّ).

ثالثاً: سبب الترك هو: ما ألقاه الله في روع^(٣) النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ما وهب سليمان - عليه السلام - فلم ينفذ ما قوي عليه من حبسه، رغبة عما أراد سليمان - عليه السلام - الانفراد به، وحرصاً على إجابة الله تعالى دعوته^(٤). وفي هذا دليل على وجودهم وقد نقل شيخ الإسلام اتفاق الأمة على ذلك فقال: (وجود الجن ثابت بكتاب الله، وسنة رسوله، واتفاق سلف الأمة، وأئمتها...)^(٥)، وقال أيضاً: (وجود الجن تواترت به أخبار الأنبياء تواترا معلوماً بالاضطرار ومعلوم بالاضطرار أنهم أحياء عقلاء فاعلون بالإرادة بل مأمورون منهيون ليسوا صفات وأعراضاً قائمة بالإنسان أو غيره كما يزعمه بعض الملاحدة)^(٦). وهم مأمورون بالأحكام الشرعية، يقول ابن تيمية: (الجن مأمورون بالأصول والفروع بحسبهم، فإنهم ليسوا بمائلين للإنس في الحدّ والحقيقة؛ فلا يكون ما أمروا به ونهوا عنه مساوياً لما على الإنس في الحدّ،

(١) فدعته: الذعت، والدعت بالذال والذال: الدفع العنيف. ينظر: محمد بن الحسن ابن دريد، *جمهرة اللغة*، تحقيق: رمزي منير بعلبكي، ط١، بيروت، دار العلم للملايين، ١٩٨٧م، ج١، ص٣٩٠، وابن سيده، *المحكم والمحيط الأعظم*، ج٢، ص٤٣، وابن الأثير، *النهاية في غريب الحديث والأثر*، ج٢، ص١٦٠.

(٢) البخاري في صحيحه كتاب فضل الصلاة في مسجد مكة والمدينة، باب ما يجوز من العمل في الصلاة برقم (١٢١٠) ج٢، ص٦٤، ومعنى: هممت أن أوثقَهُ: أي: عزمْتُ وقصدت أن أربطه، خاسياً: مطروداً ومبعداً.

(٣) الرُّوعُ: الفزع. راعني هذا الأمرُ يُرَوِّعُنِي، وارتَعْتُ له، ورَوَّعَنِي فتروَّعْتُ منه. الفراهيدي، *العين*، ج٢، ص٢٤٢، وابن منظور، *لسان العرب*، ج٨، ص١٣٥.

(٤) ينظر: ابن بطل، *شرح صحيح البخاري*، ج٢، ص١٠٩.

(٥) ينظر: ابن تيمية، *الفتاوى الكبرى*، ج٣، ص١٢.

(٦) ينظر: ابن تيمية، *مجموع الفتاوى*، ج١٩، ص١٠.



لكنهم مشاركون الإنس في جنس التكليف بالأمر والنهي، والتحليل والتحريم، وهذا ما لم أعلم فيه نزاعاً بين المسلمين^(١)، وقال السفاريني: (الجن كالإنس في التكليف والعبادات)^(٢).

رابعاً: فقه الحديث:

١ - جواز ربط الغريم والأسير في المسجد، وقد بوب البخاري في صحيحه باباً فقال: (باب الأسير - أو الغريم - يربط في المسجد)^(٣).

٢ - جواز العمل والحركة في الصلاة، لمصلحة راجحة، وقد بوب البخاري في صحيحه باباً فقال: (باب ما يجوز من العمل في الصلاة)^(٤).

قال ابن بطل: (في هذا جواز العمل في الصلاة، وربطه إلى سارية، عملٌ كثيرٌ قد همَّ به الرسول ﷺ، ولا يهم إلا بجائز)^(٥).

قال ابن عثيمين: (الحركة التي ليست من جنس الصلاة تنقسم إلى خمسة أقسام:

١ - واجبة. ٢ - مندوبة. ٣ - مباحة. ٤ - مكروهة. ٥ - محرمة).

فالحركة الواجبة: هي التي يتوقف عليها صحّة الصلاة، مثل التحرك إلى اتجاه القبلة، لمن كان يصلي إلى غير القبلة فنبه لذلك فيجب عليه الحركة.

قلت: وهمَّ النبي ﷺ بربط الشيطان من هذا القبيل؛ لأنه عمل كثير، ومن أجل المحافظة على الصلاة وعدم قطعها وما كانت دلالة على واجب فهو واجب.

والحركة المندوبة: هي التي يترتب عليها كمال الصلاة، مثل التحرك لسد فرجة في الصف.

والحركة المباحة: هي الحركة اليسيرة للحاجة، أو الكثيرة للضرورة. مثل رجلٍ يُصلي في الظلِّ فأحسَّ ببرودة فتقدّم، أو تأخّر.

(١) ينظر: المرجع نفسه، ج ٤، ص ٢٣٣.

(٢) ينظر: محمد بن أحمد السفاريني، لوامع الأنوار البهية، ط ٢، دمشق، مؤسسة الخافقين ومكتبتها، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م، ج ٢، ص ٢٢٢-٢٢٣.

(٣) صحيح البخاري، ج ١، ص ٩٩، ينظر: ابن بطل، شرح صحيح البخاري، ج ٢، ص ١٠٩، الملا قاري، مرقاة المفاتيح، ج ٦، ص ٢٥٥١.

(٤) صحيح البخاري، ج ٢، ص ٦٤.

(٥) ينظر: ابن بطل، شرح صحيح البخاري، ج ٣، ص ٢٠٠.

والحركة المكروهة: هي اليسيرة لغير حاجة، ولا يتوقف عليها كمال الصلاة، كالنظر إلى الساعة.

والحركة المحرمة: هي الكثيرة المتوالية لغير ضرورة، وهي التي تبطل الصلاة^(١).

٣- أن رؤية العفريت خاص بالنبي ﷺ كما خصّه برؤية الملائكة، أما غير النبي ﷺ فلا يمكن، إلا إذا تغير شكله، أو صورته.

وقد قال بعض العلماء بإمكانية رؤية الشياطين، وأما قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ يَرَلُّكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْهُمْ﴾^(٢) فعلى الأعم الأغلب^(٣).

المطلب الخامس: الأمر بالسواك:

أولاً: لفظ الحديث: عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «لقد هممتُ أن آمر بالسواك^(٤) مع الوضوء، وأؤخر الصلاة إلى شطر الليل، أو إلى ثلث الليل»^(٥).

وأوردتُ هذا الحديث - بهذا اللفظ - اتباعاً للمنهج وهو إيراد الأحاديث التي ورد فيها اللهم، مع أن الصلاة في الصحيحين، كما في حديث أبي هريرة رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ قال: (لولا أن أشق على أمتي، أو على الناس؛ لأمرتهم بالسواك مع كل صلاة)^(٦)، وحديث أبي هريرة، عن النبي ﷺ قال: (لَوْ لَا أَنَّ أَشَقَّ عَلَى أُمَّتِي لِأَمَرْتُ بِالسَّوَاكِ عِنْدَ كُلِّ وُضُوءٍ)^(٧).

(١) ينظر: البسام، تيسير العلام، ج ١، ص ١٦٤، وابن عثيمين، الشرح الممتع، ج ٣، ص ٢٥٨.

(٢) الأعراف: ٢٧.

(٣) ينظر: عياض، إكمال المعلم بفوائد مسلم، ج ٢، ص ٤٧٣، وابن بطال، شرح صحيح البخاري، ج ٢، ص ١٠٩، وابن رجب، فتح الباري، ج ٩، ص ٣٣٤.

(٤) فائدة: السواك يعود الأراك أفضل من الاستياك بغيره، وذلك لأمر:

أولاً: أن السواك خفيف الحمل، ويمكن أن يستعمل في جميع الأوقات والأحوال.

ثانياً: أن السواك يحتوي على مادة مضادة للتعفنات، وتطهر اللثة واللسان، وهي علاج لجروح اللثة، وتمنع نزيف الدّم منها وتسمى (مض تينيك).

ثالثاً: أن في عود الأراك مادة تساعد على قتل الجراثيم، وتمنع تسوس الأسنان، وفيه أكثر من عشرين مادة، لها فوائد متنوعة. ينظر: عبد الله بن عبد العزيز الجبرين، شرح عمدة الفقه، ط ٢، السعودية، الرياض، مكتبة الرشد، ١٤٢٩هـ، ج ١، ص ١٠٣، ١٠٤.

(٥) أبو يعلى أحمد بن علي بن المثنى، الموصلي، مسند أبي يعلى، المحقق: حسين سليم أسد، ط ١، دمشق، دار المأمون للتراث، ١٤٠٤ - ١٩٨٤م، برقم (٦٦١٧)، ج ١١، ص ٤٩٤. قال محققه: حسين سليم أسد: إسناده صحيح.

(٦) البخاري في صحيحه كتاب الجمعة، باب السواك يوم الجمعة برقم (٨٨٧) ج ٢، ص ٤، ومسلم في صحيحه كتاب الطهارة، باب السواك برقم (٢٥٢) ج ١، ص ٢٢٠.

(٧) البخاري تعليقا النسائي في السنن الكبرى، كتاب الصيام. باب السواك للصائم بالغداة والعشي برقم (٣٠٢١) ج ٣، ص ٢٨٩، وابن



ثانيا: سبب الهمّ هو: الأمر بالسواك مع الوضوء، وذلك تأكيدا على فضيلة السواك.

ثالثا: سبب الترك هو: الرحمة والرفقة، وعدم المشقة على الأمة^(١).

رابعا: فقه الحديث: السواك يطلق على معنيين:

الأول: على الفعل نفسه، وهو التمايل والتردد؛ لأن المتسوك يردده في فيه ويحركه.

الآخر: يطلق على الآلة نفسها، فيقال: سواك أو مسواك. سمي بذلك؛ لكون الرجل يردده في فمه ويحركه^(٢).

والسواك اصطلاحا: استعمال عود، أو نحوه في الأسنان لإذهاب التغير ونحوه^(٣).

واتفقت المذاهب الأربعة على أن السواك سنة مطلقا^(٤)؛ للأحاديث الواردة في فضله.

وجه الدلالة: لو كان السواك واجبا لأمرهم به ولو مع وجود المشقة عليهم، وحيث لم يأمرهم فدل على أنه ليس بواجب^(٥).

القول الثاني: أن السواك واجب، واختلف من قال بهذا القول ببطالان الصلاة بتركه أم لا؟ فقال داود بن علي بعدم بطلانها، وقال إسحاق بن راهويه إن تركه عامدا بطلت صلاته،

خزعة في صحيحه كتاب الطهارة، باب إيجاب إحداث النية للوضوء والغسل برقم (١٤٠)، ج ١، ص ١١١، وابن أبي شيبه في المصنف، كتاب الطهارات، باب ما ذكر في السواك برقم (١٧٨٧) ج ١، ص ١٥٥. وصححه الألباني في الإرواء برقم (٧٠)، ج ١، ص ١١٨.

(١) ينظر: العيني، عمدة القاري، ج ٦، ص ١٨٢، والعراقي، طرح الشريب، ج ٢، ص ٦٤.

(٢) ينظر: عبد الكريم بن محمد الاحم، المطلع على دقائق زاد المستقنع، ط ١، الرياض - المملكة العربية السعودية، دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع، ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م، ص ٢٧.

(٣) ينظر: النووي، المجموع، ج ١، ص ٢٧٠، وابن مفلح، المبدع، ج ١، ص ٧٧، إبراهيم بن محمد ابن ضويان، منار السبيل في شرح الدليل، تحقيق: زهير الشاويش، ط ٧، المكتب الإسلامي، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م، ج ١، ص ٢١.

(٤) ينظر: ابن عبد البر، التمهيد، ج ٧، ص ١٩٨، وعلي بن محمد ابن القطان، الإقناع في مسائل الإجماع، تحقيق: حسن فوزي الصبيدي، ط ١، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م، ج ١، ص ١٦١.

(٥) ينظر: الشافعي، الأم، ج ١، ص ٣٩. وعلي بن محمد الماوردي، الحاوي الكبير، ط ١، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م، ج ١، ص ٨٤، والموسوعة الفقهية الكويتية، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، ط ١، الكويت، ١٤٠٤-١٤٢٧هـ، ج ٤، ص ١٣٨.

وإن تركه ناسيا لم تبطل، واستدلا جميعا على وجوبه بالأحاديث الواردة بالأمر بالسواك، كحديث أبي أمامة (تسوكوا فإن السواك مطهرة للفم مرضاة للرب)^(١).

وجه الدلالة: أن الأمر يقتضي الوجوب.

وأجيب: بأن الحديث قد ضعفه كثير من أهل الحديث^(٢)، فلا يصح الاستدلال به.

كما يستدل من قال بالوجوب بحديث عائشة (السواك مطهرة للفم مرضاة للرب).

وجه الدلالة: من حيث دلالة المفهوم أن من لم يتسوك يكون مغاضبا لربه، وغضب الرب لا يكون الا على ترك واجب، أو فعل محرم.

ويناقش: بأن دلالة المنطوق في قوله (لولا أن أشق على أمتي...) أقوى من دلالة المفهوم^(٣)، واختلف العلماء هل السواك من سنن الوضوء أم لا ؟ على قولين:

القول الأول: أن الاستياك من سنن الوضوء، وبه قال الحنفية، والمالكية، وهو رأي للشافعية^(٤)، وهو اختيار ابن عثيمين، واستدلوا بما يلي:

الدليل الأول: حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: (لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك مع الوضوء)^(٥).

- (١) ينظر: الماوردي، الحاوي الكبير، ج ١، ص ٨٣، والحديث ابن ماجه في سننه، أبواب الطهارة وسننها، باب السواك برقم (٢٨٩)، ج ١، ص ١٩٢. قال محققه شعيب الأرنؤوط: حسن بشواهد، و : سليمان بن أحمد الطبراني، المعجم الكبير، المحقق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، ط ٢، القاهرة، مكتبة ابن تيمية، برقم (٧٨٧٦) ج ٨، ص ٢٢٠.
- (٢) قال شهاب الدين أحمد بن أبي بكر البوصيري، مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه، المحقق: محمد المنتقى الكشناوي، ط ٢، بيروت، دار العربية، ١٤٠٣هـ، ج ١، ص ٤٣: هذا إسناد ضعيف، وضعفه الألباني في الجامع الصغير برقم (٦١٨٦)، قال العراقي في طرح الثريب في شرح التريب، ج ٢، ص ٦٣: (الأحاديث التي ورد فيها الأمر لا يصح منها شيء).
- (٣) ينظر: د. عبد الله السهلي، أحكام السواك، مجلة جامعة أم القرى، السعودية، (١٩٩٩م)، ص ٢٧١.
- (٤) ينظر للحنفية: محمود بن أحمد ابن مازة، المحيط البرهاني في الفقه النعماني، تحقيق: عبد الكريم سامي الجندي، ط ١، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م، ج ١، ص ٤٥، والعيني، البناية شرح الهداية، ج ١، ص ١٨٦، والملا خسرو، درر الحكام، ج ١، ص ١٠، وللمالكية: ابن جزى، القوانين الفقهية، ج ١، ص ٢٠، وللشافعية: الرملي، نهاية المحتاج، ج ١، ص ١٨٢، وابن حجر الهيتمي، تحفة المحتاج، ج ١، ص ٢٢٠.
- (٥) أحمد في المسند برقم (٧٤١٢)، ج ١٢، ص ٣٧٤، وقال شعيب الأرنؤوط في تحقيق المسند: إسناده صحيح على شرط الشيخين، ومالك في الموطأ، كتاب الطهارة باب ما جاء في السواك برقم (١١٥) ج ١، ص ٦٦، والنسائي في الكبرى، كتاب الصيام، باب السواك للصائم بالغدادة والعشي برقم (٣٠٢٠) ج ٣، ص ٢٨٩، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب السواك، باب الدليل على أن السواك سنة وليس بواجب برقم (١٤٦) ج ١، ص ٥٧. وقال الألباني في الإرواء ج ٢، ص ١٩٧: إسناده صحيح.



وجه الدلالة: أن (مع) تقتضي المعية والمصاحبة والملاصقة.

الدليل الثاني: أن محل التطهير للفم يكون عند المضمضة.

قال المناوي: (أنه وقت تطهير الفم، وتنظيفه بالمضمضة والسواك يأتي على ما تأتي عليه المضمضة، فشرع معها مبالغة في النظافة)^(١).

القول الآخر: أن السواك سنة خارجة عن الوضوء متقدمة عليه، وليس من أجزاء الوضوء المتصل به، وهو قول الحنابلة، وهو الرأي المشهور عند الشافعية^(٢)، واستدلوا بما يلي:
الدليل الأول: حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال صلى الله عليه وسلم: (لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل وضوء)^(٣).

وجه الدلالة: أن (عند) تقتضي الظرفية، أي عند ابتداء الوضوء لا في أثناءه^(٤).

الدليل الثاني: حديث ابن عباس رضي الله عنهما وفيه (... ثم رجع إلى البيت فتسوك وتوضأ، ثم قام فصلى...) ^(٥).

وجه الدلالة: أنها جاءت الأفعال على الترتيب والتراخي، الذي يدل عليه (ثم).

الترجيح: الراجح - والله أعلم - أن الأفضل أن يكون السواك مصاحباً للوضوء، وذلك عند المضمضة؛ لأنها هي التي فيها تنظيف الفم.
ويؤكد استحباب السواك في أحوال منها:

(١) ينظر: محمد عبد الرؤوف بن تاج العارفين المناوي، التيسير بشرح الجامع الصغير، ط ٣، الرياض، مكتبة الإمام الشافعي، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م، ج ٢، ص ٣١٤، ومحمد بن صالح العثيمين، الشرح المختصر على بلوغ المرام، مؤسسة الشيخ محمد بن صالح العثيمين الخيرية، ج ٢، ص ٤٤.

(٢) ينظر للحنابلة: محمد بن عبد الله الزركشي، شرح الزركشي على مختصر الخرقي، ط ١، دار العبيكان، ١٤١٣ هـ - ١٩٩٣ م، ج ١، ص ١٦٥، وابن مفلح، المبدع، ج ١، ص ٨٦، والمرداوي، الإنصاف، ج ١، ص ١٢٠، وللشافعية: الغزالي، الوسيط في المذهب، ج ١، ص ٢٧٦، والشربيني، مغني المحتاج، ج ١، ص ١٨٢، ومحمد بن موسى الدميري، النجم الوهاج في شرح المنهاج، ط ١، جدة، دار المنهاج، ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م، ج ١، ص ٣٣٥.

(٣) سبق ترجمته قريباً.

(٤) ينظر: ملا قاري، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، ج ١، ص ٣٩٤.

(٥) مسلم في صحيحه، كتاب الطهارة، باب السواك برقم (٢٥٦) ج ١، ص ٢٢١.

الحالة الأولى: ومحلّه عند المضمضة؛ لحديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً: (لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك مع كل وضوء)^(١).

الحالة الثانية: عند الصلاة - فرضاً كانت أو نفلاً - لحديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً: (لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة)^(٢).

الحالة الثالثة: عند قراءة القرآن؛ لحديث علي رضي الله عنه مرفوعاً: (إن العبد إذا تسوك ثم قام يصلي قام الملك خلفه فتسمع لقراءته فيدنو منه حتى يضع فاه على فيه فما يخرج من فيه شيء من القرآن إلا صار في جوف الملك فطهروا أفواهكم للقرآن)^(٣).

الحالة الرابعة: عند الانتباه من النوم؛ لحديث حذيفة رضي الله عنه: (كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا قام من الليل يشوص فاه بالسواك)^(٤).

الحالة الخامسة: عند دخول المنزل؛ لقول عائشة رضي الله عنها: (كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا دخل بيته بدأ بالسواك)^{(٥) (٦)}.

الخلاف في أيهما الأفضل تعجيل صلاة العشاء في أول الوقت، أو تأخيرها؟

القول الأول: أن الأفضل التأخير، وهو الجديد من مذهب الشافعي، والمذهب عند الحنابلة، ورأي عند المالكية^(٧).

(١) سبق تخريجه قريباً.

(٢) البخاري في صحيحه كتاب الجمعة، باب السواك يوم الجمعة، برقم (٨٨٧) ج ٢، ص ٤، ومسلم في صحيحه كتاب الطهارة، باب السواك، برقم (٢٥٢) ج ١، ص ٢٢٠.

(٣) روي مرفوعاً وموقوفاً على علي رضي الله عنه، والمرفوع البزار في مسنده برقم (٦٠٣) ج ٢، ص ٢١٤، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، ج ٢، ص ٩٩: رواه البزار ورجاله ثقات، وحسن إسناده الألباني في الإرواء برقم (١٤١٣) ج ٣، ص ٢١٥.

(٤) رواه البخاري في كتاب الوضوء باب السواك برقم (٢٤٥)، ومسلم في كتاب الطهارة باب السواك برقم (٢٥٥) .. الشوص: الدلك.

(٥) مسلم في صحيحه كتاب الطهارة، باب السواك، برقم (٢٥٣) ج ١، ص ٢٢٠.

(٦) ينظر: زين الدين بن إبراهيم ابن نجيم، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ج ٢، دار الكتاب الإسلامي، ج ١، ص ٢١، عمر بن إبراهيم ابن نجيم، النهر الفائق شرح كنز الدقائق، تحقيق: أحمد عزو عناية، ط ١، دار الكتب العلمية، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م، ج ١، ص ٤٠،

الرعيني، مواهب الجليل، ج ١، ص ٢٦٤، وأحمد بن محمد الصاوي، بلغة السالك لأقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك، المعروف بحاشية الصاوي على الشرح الصغير، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، ١٣٧٢هـ - ١٩٥٢م، ج ١، ص ٤٩. عبد الرحمن بن عبد الله البعلي، منية الساجد بشرح بداية العابد وكفاية الزاهد، ط ١، الكويت، دار الركائز للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية،

دار الصميعي للنشر والتوزيع، ١٤٣٨هـ - ٢٠١٧م، ص: ٢٦

(٧) ينظر: للشافعية: يحيى بن أبي الخير العمراني، البيان في مذهب الإمام الشافعي، تحقيق: قاسم محمد النوري، ط ١، جدة، دار المنهاج،



مستدلين بما يلي:

الدليل الأول: حديث عائشة قالت: أَعْتَمَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لَيْلَةَ بِالْعِشَاءِ، وَذَلِكَ قَبْلَ أَنْ يَفْشُو الْإِسْلَامَ، فَلَمْ يَخْرُجْ حَتَّى قَالَ عُمَرُ: نَامَ النِّسَاءُ وَالصَّبِيَّانَ، فَخَرَجَ، فَقَالَ لِأَهْلِ الْمَسْجِدِ: (مَا يَنْتَظِرُهَا أَحَدٌ مِنْ أَهْلِ الْأَرْضِ غَيْرِكُمْ)^(١)

الدليل الثاني: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: (لَوْلَا أَنْ أَشَقَّ عَلَى أُمَّتِي لِأَمْرِهِمْ بِتَأْخِيرِ الْعِشَاءِ وَالسَّوَاكِ مَعَ الصَّلَاةِ)^(٢)

القول الثاني: الأفضل التعجيل، وهو مذهب المالكية، والشافعي في القديم^(٣)، مستدلين بما يلي:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ﴾^(٤)، ومن المسابقة التعجيل، والمبادرة في أداء الصلاة.

الدليل الثاني: حديث ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: سَأَلْتُ النَّبِيَّ ﷺ: أَيُّ الْعَمَلِ أَحَبُّ إِلَى اللَّهِ قَالَ: الصَّلَاةُ عَلَى وَقْتِهَا، قَالَ: ثُمَّ أَيُّ قَالَ: بَرُّ الْوَالِدَيْنِ قَالَ: ثُمَّ أَيُّ قَالَ: الْجِهَادُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ قَالَ: حَدَّثَنِي بَهْنُ وَلَوْ اسْتَزِدْتَهُ لَزَادَنِي)^(٥).

١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م، ج ٢، ص ٤٢، للمالكية: القرافي، الذخيرة، ج ٢، ص ٢٨، للحنابلة: محمد بن مفلح الراميني، الفروع، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط ١، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م، ج ١، ص ٤٣٢، وابن مفلح، المبدع، ج ١، ص ٣٠٦، والبهوتي، كشف القناع، ج ١، ص ٢٥٥.

(١) البخاري في كتاب مواقيت الصلاة، باب فضل العشاء، برقم (٥٦٦)، ج ١، ص ١١٨، ومسلم في صحيحه كتاب المآجد، ومواضع الصلاة، باب وقت العشاء وتأخيرها، برقم (٦٣٨) ج ١، ص ٤٤١.

(٢) أحمد في المسند برقم (٧٣٤٢) ج ١٢، ص ٢٩٦، وقال شعيب الأرنؤوط في تحقيق المسند: إسناده صحيح على شرط الشيخين، وأبو داود في سننه، كتاب الطهارة، باب السواك برقم (٤٦) ج ١، ص ٣٤، والنسائي في الكبرى، كتاب الصيام، باب السواك للصائم بالبغداد والعشي برقم (٣٠٣٤) ج ٣، ص ٢٩٢، والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب جماع أبواب السواك، باب الدليل على أن السواك سنة ليس بواجب برقم (١٤٥) ج ١، ص ٥٧. وصححه الألباني في صحيح الجامع برقم (٥٣١٢) ج ٢، ص ٩٣٩.

(٣) ينظر: محمد بن أحمد ابن رشد، المقدمات الممهدة، تحقيق: الدكتور محمد حجي، ط ١، بيروت، لبنان، دار الغرب الإسلامي، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م، ج ١، ص ١٤٩، القرافي، الذخيرة، ج ٢، ص ٢٨، ومحمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، دار الفكر، ج ١، ص ١٨١، والعمراني، البيان، ج ٢، ص ٤٢، النووي، المجموع، ج ٣، ص ٤٠، والأنصاري، الغرر البهية، ج ١، ص ٢٤٨.

(٤) سورة البقرة: ١٤٨.

(٥) البخاري في صحيحه كتاب مواقيت الصلاة، باب فضل الصلاة لوقتها، برقم (٥٢٧) ج ١، ص ١١٢، ومسلم في صحيحه كتاب الإيمان، باب بيان كون الإيمان بالله تعالى أفضل الأعمال، برقم (٨٥) ج ١، ص ٩٠.

وفي رواية: الصَّلَاةُ أَوَّلَ وَقْتِهَا^(١).

الدليل الثالث: بأنه الأغلب من فعل النبي ﷺ، والتأخير كان بسبب عارض^(٢).

القول الثالث: التفريق بين وقت الشتاء، الذي يطول فيه الليل، فيستحب التأخير، وبين وقت الصيف، فالأفضل التعجيل، وهذا مذهب الحنفية، ورواية عند المالكية^(٣).

الراجح: مراعاة حال المأمومين من حيث المشقة من عدمها، فمتى عُدمت المشقة فالأفضل التأخير، ومتى وجدت المشقة فالتعجيل أفضل، وهو الموافق لفعل النبي ﷺ^(٤)، والموافق لمقاصد الشريعة.

(١) الدار قطني في سننه كتاب الصلاة، باب النهي عن الصلاة بعد صلاة الفجر وبعد صلاة العصر برقم (٩٦٧) ج ١، ص ٤٦٢. وصححه الأشبيلي في الأحكام الوسطى، ج ١، ص ٢٤٨.

(٢) ينظر: محمد بن إسماعيل الكحلاني، التنوير شرح الجامع الصغير، تحقيق: د. محمد إسحاق محمد إبراهيم، ط ١، الرياض، مكتبة دار السلام، ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م، ج ٩، ص ١٩٦، وعبد الكريم بن عبد الله بن عبد الرحمن بن حمد الحضير، شرح المحرر في الحديث، دروس مفرغة من موقع الشيخ الحضير، ج ٢، ص ٢٦.

(٣) ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع، ج ١، ص ١٢٦، المرغيناني، الهداية في شرح بداية المبتدي، ج ١، ص ٤١، محمد أمين بن عمر ابن عابدين، رد المختار على الدر المختار، ط ٢، بيروت، دار الفكر، ١٤١٢هـ، ج ١، ص ٣٦٧.

(٤) ينظر: فهد الحمود، وقت العشائين دراسة فقهية، مجلة الجمعية الفقهية، السعودية، ٢٠١٨م، ص: ١٤٩

الخاتمة

- الهمّ من دواعي الفعل، وهو ترجيح قصد الفعل، ويستعمل لمعانٍ متعددة في اللغة العربية.
- ينقسم الهمُّ باعتبار قصد التشريع إلى قسمين هما: ما كان قبل البعثة، فيكون خارجاً عن قصد التشريع، وهمّ بعد البعثة فيكون داخلاً في قصد التشريع.
- الراجح أن همّ النبي ﷺ يعد حجة، ودليلاً شرعياً يستدل به، مع ضرورة النظر في القرائن المتعلقة بالهمّ.
- حرص النبي ﷺ على جمع الناس لحضور صلاة الجماعة، من خلال الأذان؛ لما يترتب على ذلك من فوائد شرعية، وتربوية، ونفسية، واجتماعية.
- الراجح في حكم الأذان أنه فرض كفاية، إذا قام به البعض سقط الإثم عن الباقين.
- الراجح في صلاة الجماعة أنها واجبة على الأعيان.
- الجهاد فرض كفاية، وبه قال الجمهور، بشرط وجود القوة والقدرة، وقد يكون فرض عين في حالات معينة.
- جواز العمل والحركة في الصلاة لمصلحة راجحة.
- يتأكد السواك في مواضع معينة، ومنها عند الوضوء، والأفضل أن يكون عند المضمضة؛ لأنها هي التي فيها تنظيف الفم.

التوصيات:

- ١- أفراد الأحاديث الواردة في همّ النبي ﷺ في أبواب (المعاملات، والسير والمغازي، والمناقب والفضائل) بالبحث والاستقراء والاستنباط.
- ٢- أفراد بحث مستقل في حُجّة همّ النبي ﷺ.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم، مصحف المدينة للنشر الحاسوبي.

١. ابن أبي شيبة؛ أبو بكر عبد الله بن محمد، المصنف، المحقق: سعد بن ناصر بن عبد العزيز أبو حبيب الشثري، ط١، السعودية، الرياض، دار كنوز إشبيلية للنشر والتوزيع، ١٤٣٦ هـ - ٢٠١٥ م.
٢. ابن الأثير، المبارك بن محمد بن محمد، النهاية في غريب الحديث والأثر، بيروت، المكتبة العلمية، ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م.
٣. ابن الجوزي؛ عبد الرحمن بن علي، زاد المسير في علم التفسير، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، ط١، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٤٢٢ هـ.
٤. ابن الخراط؛ عبد الحق بن عبد الرحمن بن عبد الله الأشبيلي، الأحكام الوسطى من حديث النبي صلى الله عليه وسلم، تحقيق: حمدي السلفي، صبحي السامرائي، السعودية، الرياض، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٥ م.
٥. ابن الرفعة؛ أحمد بن محمد بن علي الأنصاري، كفاية النبيه في شرح التنبيه، المحقق: مجدي محمد سرور باسلوم، ط١، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٩ م.
٦. ابن القطان؛ علي بن محمد ابن القطان، الإقناع في مسائل الإجماع، تحقيق: حسن فوزي الصعيدي، ط١، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٤ م.
٧. ابن القطان؛ علي بن محمد، بيان الوهم والإيهام في كتاب الأحكام، تحقيق: د. الحسين آيت سعيد، ط١، الرياض، دار طيبة، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م.
٨. ابن القيم؛ محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، الصلاة وأحكام تاركها، المدينة المنورة، مكتبة الثقافة.
٩. ابن الملقن؛ عمر بن علي بن أحمد الأنصاري الشافعي، التوضيح لشرح الجامع الصحيح، المحقق: دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث بإشراف خالد الرباط، جمعة فتحي، ط١، دمشق، سوريا، دار النوادر، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م.
١٠. ابن النجار؛ محمد بن أحمد ابن النجار، منتهى الإرادات، تحقيق: عبد الله بن عبد



- المحسن التركي، ط١، مؤسسة الرسالة، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.
١١. ابن النجار؛ محمد بن أحمد الفتوحي ابن النجار، شرح الكوكب المنير، تحقيق: محمد الزحيلي ونزيه حماد، ط٢، مكتبة العبيكان، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
١٢. ابن الهمام، محمد بن عبد الواحد السيواسي، شرح فتح القدير على الهداية، ط١، مصر، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ١٣٨٩هـ - ١٩٧٠م.
١٣. ابن الهمام؛ محمد بن عبد الواحد السيواسي، شرح فتح القدير على الهداية، ط١، مصر، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ١٣٨٩هـ - ١٩٧٠م.
١٤. ابن بطل؛ علي بن خلف بن عبد الملك، شرح صحيح البخاري، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، ط٢، السعودية، الرياض، مكتبة الرشد، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.
١٥. ابن تيمية؛ أحمد بن عبد الحلیم ابن تيمية، الفتاوى الكبرى، ط١، دار الكتب العلمية، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٧م.
١٦. ابن تيمية؛ أحمد بن عبد الحلیم ابن تيمية، مجموع الفتاوى، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.
١٧. ابن جامع؛ عثمان بن عبد الله، الفوائد المختبرات في شرح أخصر المختصرات، ط١، بيروت، لبنان، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
١٨. ابن جزي؛ محمد بن أحمد ابن جزي، القوانين الفقهية.
١٩. ابن حبان، محمد بن حبان، صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، ط١، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٨هـ.
٢٠. ابن حجر، أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني، المطالب العالية بنوائد المسانيد الثمانية، تحقيق: مجموعة من الباحثين، تنسيق: د. سعد بن ناصر بن عبد العزيز الشثري، ط١، دار العاصمة للنشر والتوزيع - دار الغيث للنشر والتوزيع، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.

٢١. ابن حجر؛ أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، بيروت، دار المعرفة، ١٣٧٩هـ.
٢٢. ابن حزم؛ علي بن أحمد ابن حزم، المحلى بالآثار، بيروت، دار الفكر.
٢٣. ابن خزيمة؛ أبو بكر محمد بن إسحاق، صحيح ابن خزيمة، حققه وعلق عليه وخرج أحاديثه وقدم له: الدكتور محمد مصطفى الأعظمي، ط٣، المكتب الإسلامي، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
٢٤. ابن خزيمة؛ أبو بكر محمد بن إسحاق، صحيح ابن خزيمة، حققه وعلق عليه وخرج أحاديثه وقدم له: الدكتور محمد مصطفى الأعظمي، ط٣، المكتب الإسلامي، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
٢٥. ابن دريد، محمد بن الحسن، جمهرة اللغة، تحقيق: رمزي منير بعلبكي. ط١، بيروت، دار العلم للملايين، ١٩٨٧م.
٢٦. ابن دقيق العيد؛ محمد بن علي، إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، مطبعة السنة المحمدية
٢٧. ابن رجب؛ عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن، فتح الباري شرح صحيح البخاري، تحقيق: محمود بن شعبان بن عبد المقصود وآخرون، ط١، المدينة النبوية، السعودية، مكتبة الغرباء الأثرية، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.
٢٨. ابن رشد؛ محمد بن أحمد ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، القاهرة، دار الحديث، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.
٢٩. ابن رشد؛ محمد بن أحمد، المقدمات الممهدات، تحقيق: الدكتور محمد حجي، ط١، بيروت، لبنان، دار الغرب الإسلامي، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
٣٠. ابن سيده، علي بن إسماعيل ابن سيده المرسي، المخصص، تحقيق: خليل إبراهيم جفال، ط١، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.
٣١. ابن سيده، علي بن إسماعيل، المحكم والمحيط الأعظم، تحقيق: عبد الحميد هنداي، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.



٣٢. ابن ضويان؛ إبراهيم بن محمد، منار السبيل في شرح الدليل، تحقيق: زهير الشاويش، ط٧، المكتب الإسلامي، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م.
٣٣. ابن عابدين؛ محمد أمين بن عمر ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار، ط٢، بيروت، دار الفكر، ١٤١٢هـ.
٣٤. ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبد الكبير البكري، المغرب، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٣٨٧هـ.
٣٥. ابن عبد البر؛ يوسف بن عبد الله، الكافي في فقه أهل المدينة، تحقيق: محمد محمد أحميد ولد ماديك الموريتاني، ط٢، الرياض، المملكة العربية السعودية، مكتبة الرياض الحديثة، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.
٣٦. ابن عرفة؛ محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، دار الفكر.
٣٧. ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا، مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.
٣٨. ابن قدامة المقدسي، عبد الرحمن بن محمد، الشرح الكبير، تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي - الدكتور عبد الفتاح محمد الحلو، ط١، القاهرة، جمهورية مصر العربية، هجر للطباعة والنشر والإعلان، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.
٣٩. ابن قدامة عبد الله بن أحمد المقدسي، المغني، تحقيق: طه الزيني وآخرون، ط١، مكتبة القاهرة، ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م.
٤٠. ابن قدامة؛ عبد الله المقدسي، الكافي في فقه الإمام أحمد بن حنبل، ط١، دار الكتب العلمية، ١٤١٤هـ.
٤١. ابن كثير، إسماعيل بن عمر، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: محمد حسين شمس الدين، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ.
٤٢. ابن ماجه؛ محمد بن يزيد القزويني، سنن ابن ماجه، تحقيق: شعيب الأرناؤوط

- وآخرون، ط١، دار الرسالة العالمية، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.
٤٣. ابن مازة؛ محمود بن أحمد، المحيط البرهاني في الفقه النعماني، تحقيق: عبد الكريم سامي الجندي، ط١، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م.
٤٤. ابن مفلح؛ إبراهيم بن محمد ابن مفلح، المبدع في شرح المقنع، ط١، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
٤٥. ابن مفلح؛ محمد بن مفلح الراميني، الفروع، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط١، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
٤٦. ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، ط٣، بيروت، دار صادر، ١٤١٤هـ.
٤٧. ابن نجيم؛ زين الدين بن إبراهيم، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ط٢، دار الكتاب الإسلامي.
٤٨. ابن نجيم؛ عمر بن إبراهيم، النهر الفائق شرح كنز الدقائق، تحقيق: أحمد عزو عناية، ط١، دار الكتب العلمية، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.
٤٩. ابن هبيرة؛ يحيى بن هبيرة، اختلاف الأئمة العلماء، تحقيق: السيد يوسف أحمد، ط١، لبنان - بيروت، دار الكتب العلمية ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.
٥٠. أبو داود؛ سليمان بن الأشعث، سنن أبي داود، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، بيروت، صيدا، المكتبة العصرية
٥١. الأتربي، محمد صلاح محمد، التروك النبوية تأصيلا وتطبيقا، قطر، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م.
٥٢. أحمد بن محمود الشنقيطي، خبر الواحد وحجتيه، ط١، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠٢م.
٥٣. الأزهري؛ أحمد بن غانم، الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، دار الفكر، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.
٥٤. الإسنوي، عبد الرحيم بن الحسن، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، تحقيق: د. محمد حسن هيتو، ط١، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٠هـ.



٥٥. الأصبحي؛ مالك بن أنس، الموطأ، تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف، ط٢، المكتبة العلمية

٥٦. آل عطية؛ علي منصور آل عطية، همّ النبي ﷺ بفعل شيء أو قوله، دراسة أصولية تطبيقية

٥٧. الألباني، محمد ناصر الدين، إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، ط٢، المكتب الإسلامي - بيروت، ١٤٠٥هـ.

٥٨. الألباني؛ محمد ناصر الدين، صحيح الجامع الصغير وزيادته، المكتب الإسلامي.

٥٩. الأمدي؛ علي بن أبي علي، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، بيروت - دمشق - لبنان، المكتب الإسلامي.

٦٠. الأنصاري؛ زكريا بن محمد الأنصاري، أسنى المطالب في شرح روض الطالب، دار الكتاب الإسلامي.

٦١. الأنصاري؛ زكريا بن محمد، الغرر البهية في شرح البهجة الوردية، المطبعة الميمنية.

٦٢. الباهلي، أحمد بن حاتم، ديوان ذي الرمة شرح أبي نصر الباهلي رواية ثعلب، تحقيق: عبد القدوس أبو صالح، ط١، مؤسسة الإيمان جدة، ١٩٨٢م - ١٤٠٢هـ.

٦٣. البخاري، عبد العزيز بن أحمد، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، دار الكتاب الإسلامي.

٦٤. البخاري، محمد بن إسماعيل، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه، تحقيق: محمد زهير الناصر، ط١، دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ.

٦٥. البركتي، محمد عميم الإحسان، التعريفات الفقهية، ط١، دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

٦٦. البزار؛ أحمد بن عمرو بن عبد الخالق بن خلاد، مسند البزار، ط١، المحقق: محفوظ الرحمن زين الله وآخرون، المدينة المنورة، مكتبة العلوم والحكم، ٢٠٠٩م.

٦٧. البسام؛ عبد الله بن عبد الرحمن، تيسير العلام شرح عمدة الأحكام، تحقيق: محمد صبحي بن حسن حلاق، ط١٠، الإمارات، مكتبة الصحابة، - القاهرة، مكتبة

التابعين، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٦م.

٦٨. البعلي، محمد بن أبي الفتح، *المطلع على ألفاظ المتفنع*، تحقيق: محمود الأرناؤوط

وياسين محمود الخطيب، ط ١، مكتبة السوادي للتوزيع، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.

٦٩. البعلي؛ عبد الرحمن بن عبد الله البعلي، *منية الساجد بشرح بداية العابد وكفاية*

الزاهد، ط ١، الكويت، دار الركائز للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية،

دار الصميعة للنشر والتوزيع، ١٤٣٨هـ - ٢٠١٧م.

٧٠. البغوي؛ الحسين بن مسعود، *معالم التنزيل في تفسير القرآن*، ط ١، بيروت، دار

إحياء التراث العربي، ١٤٢٠هـ.

٧١. البكري؛ محمد علي بن محمد، *دليل الفالحين لطرق رياض الصالحين*، تحقيق: خليل

مأمون شيخا، ط ٤، بيروت، لبنان، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٢٥هـ -

٢٠٠٤م.

٧٢. بن حقوقة؛ نجيب، *القول المبين في دلالة هم النبي ﷺ عند الأصوليين*، رابطة

الأدب الحديث، مصر، المجلد ١٢٧، ٢٠١٩م.

٧٣. بهرام بن عبد الله الدميري، *الشامل في فقه الإمام مالك*، تحقيق: أحمد بن عبد

الكريم نجيب، ط ١، مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، ١٤٢٩هـ -

٢٠٠٨م.

٧٤. البهوتي؛ منصور بن يونس، *كشف القناع عن متن الإقناع*، دار الكتب العلمية.

٧٥. البوصيري؛ شهاب الدين أحمد بن أبي بكر البوصيري، *مصباح الزجاجة في زوائد*

ابن ماجه، المحقق: محمد المنتقى الكشناوي، ط ٢، بيروت، دار العربية، ١٤٠٣هـ.

٧٦. البيهقي؛ أحمد بن الحسين، *السنن الكبرى*، ط ٣، بيروت، دار الكتب العلمية،

بيروت، ١٤٢٤هـ.

٧٧. التبريزي، محمد بن عبد الله التبريزي، *مشكاة المصابيح*، تحقيق: محمد ناصر الدين

الألباني، ط ٣، بيروت، المكتب الإسلامي، ١٩٨٥م.

٧٨. الترمذي، محمد بن عيسى، *سنن الترمذي*، ط ٢، مصر، شركة مكتبة ومطبعة



- مصطفى البابي الحلبي، ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م.
٧٩. التهانوي، محمد بن علي، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، ط١، بيروت، مكتبة لبنان ناشرون، ١٩٩٦م.
٨٠. التويجري؛ محمد بن إبراهيم، موسوعة الفقه الإسلامي، ط١، بيت الأفكار الدولية، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.
٨١. الجبرين؛ عبد الله بن عبد العزيز الجبرين، شرح عمدة الفقه، ط٢، السعودية، الرياض، مكتبة الرشد، ١٤٢٩هـ.
٨٢. الجرجاني، علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني، كتاب التعريفات، المحقق: ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، ط١، بيروت لبنان، دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.
٨٣. الجمل؛ سليمان بن عمر، فتوحات الوهاب بتوضيح شرح منهج الطلاب المعروف بحاشية الجمل، دار الفكر.
٨٤. الجوهرى، إسماعيل بن حماد الجوهرى، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، ط٤، بيروت، دار العلم للملايين، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.
٨٥. الحاكم، محمد بن عبد الله النيسابوري، المستدرک على الصحيحين، حققه وخرّجه وعلّق عليه: عادل مرشد وآخرون، ط١، دار الرسالة العالمية، ١٤٣٩هـ - ٢٠١٨م.
٨٦. الحسبان، محمد سويلم، همّ النبي ﷺ ودلالاته المقاصدية، جامعة آل البيت، رسالة دكتوراه، ٢٠١٩م.
٨٧. الحسيني؛ أبو بكر بن محمد، كفاية الخيار في حل غاية الاختصار، ط١، دمشق، دار الخير، ١٩٩٤م.
٨٨. الحصكفي؛ محمد بن علي، الدر المختار شرح تنوير الأبصار، تحقيق: عبد المنعم خليل إبراهيم، دار الكتب العلمية.
٨٩. الحمود؛ فهد الحمود، وقت العشائين دراسة فقهية، مجلة الجمعية الفقهية، السعودية، ٢٠١٨م.

٩٠. الخضير؛ عبد الكريم بن عبد الله بن عبد الرحمن بن حمد الخضير، شرح المحرر في الحديث، دروس مفرغة من موقع الشيخ الخضير.
٩١. خلاف، عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، ط٨، دار القلم.
٩٢. الدار قطني؛ علي بن عمر، سنن الدار قطني، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وآخرون، ط١، بيروت، لبنان، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٤هـ.
٩٣. داماد أفندي؛ عبد الرحمن بن محمد بن سليمان، مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، اعتنى بالتصحيح والترتيب: أحمد بن عثمان بن أحمد القره حصارى، تركيا، دار الطباعة العامة، ١٣٢٨هـ.
٩٤. دريد؛ محمد بن الحسن ابن دريد، جمهرة اللغة، تحقيق: رمزي منير بعلبكي، ط١، بيروت، دار العلم للملايين، ١٩٨٧م.
٩٥. الديميري؛ محمد بن موسى، النجم الوهاج في شرح المنهاج، ط١، جدة، دار المنهاج، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.
٩٦. الرعيني؛ محمد بن محمد الطرابلسي المغربي، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، ط٣، دار الفكر، ١٤١٢هـ.
٩٧. الرملي؛ أحمد بن حسين بن علي بن رسلان المقدسي، شرح سنن أبي داود، تحقيق: عدد من الباحثين بدار الفلاح بإشراف خالد الرباط، ط١، الفيوم، مصر، دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث، ١٤٣٧هـ - ٢٠١٦م.
٩٨. الرملي؛ محمد بن أبي العباس، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، ط٢، بيروت، دار الفكر، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.
٩٩. الزحيلي؛ محمد مصطفى، القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، ط١، دمشق، دار الفكر، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.
١٠٠. الزحيلي؛ وهبة بن مصطفى، الفقه الإسلامي وأدلته، ط٤، سوريا، دمشق، دار الفكر.



١٠١. الزرقاني؛ محمد بن عبد الباقي، شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، القاهرة، مكتبة الثقافة الدينية، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
١٠٢. الزركشي؛ محمد بن عبد الله، البحر المحيط في أصول الفقه، ط ١، دار الكتي، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.
١٠٣. الزركشي؛ محمد بن عبد الله، شرح الزركشي على مختصر الخرق، ط ١، دار العبيكان، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.
١٠٤. الزيلعي؛ عبد الله بن يوسف، نصب الراية، تحقيق: محمد عوامة، ط ١، بيروت - لبنان، مؤسسة الريان للطباعة والنشر / جدة - السعودية، دار القبلة للثقافة الإسلامية، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
١٠٥. الزيلعي؛ عثمان بن علي، تبين الحقائق شرح كنز الدقائق، ط ١، بولاق - القاهرة، المطبعة الكبرى الأميرية، ١٣١٣هـ.
١٠٦. السبكي، علي بن عبد الكافي، قضاء الأرب في أسئلة حلب، المكتبة التجارية مكة المكرمة، ١٤١٣هـ.
١٠٧. السرخسي؛ محمد بن أحمد، المبسوط، بيروت، دار المعرفة، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.
١٠٨. السفاريني؛ محمد بن أحمد، لوامع الأنوار البهية، ط ٢، دمشق، مؤسسة الخافقين ومكتبتها، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م.
١٠٩. السكري، الحسن بن الحسين بن عبيد الله، شرح ديوان كعب بن زهير، القاهرة، دار الكتب المصرية، ١٣٦٩هـ - ١٩٥٠م.
١١٠. السندي؛ محمد بن عبد الهادي، حاشية السندي على سنن ابن ماجه، بيروت، دار الجيل.
١١١. السهلي؛ د. عبد الله، أحكام السواك، مجلة جامعة أم القرى، السعودية، ١٩٩٩م.
١١٢. الشاطبي؛ إبراهيم بن موسى، الموافقات، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل

- سلمان، ط١، دار ابن عفان، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.
١١٣. الشافعي؛ محمد بن إدريس، الأم، ط٢، بيروت، دار المعرفة، ١٣٩٣هـ.
١١٤. الشربيني؛ محمد بن أحمد، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، ط١، دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.
١١٥. الشنقيطي؛ أحمد بن محمود الشنقيطي، الوصف المناسب لشرع الحكم، ط١، المدينة المنورة، عمادة البحث العلمي، الجامعة الإسلامية، ١٤١٥هـ.
١١٦. الشوكاني؛ محمد بن علي، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تحقيق: الشيخ أحمد عزو عناية، ط١، دار الكتاب العربي، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.
١١٧. الشوكاني؛ محمد بن علي، الفتح الرباني من فتاوى الإمام الشوكاني، تحقيق: محمد صبحي بن حسن حلاق، صنعاء، اليمن، مكتبة الجيل الجديد.
١١٨. الشوكاني؛ محمد بن علي، نيل الأوطار، تحقيق: عصام الدين الصباطي، ط١، مصر، دار الحديث، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.
١١٩. الشيباني، ومحمد بن الحسن بن فرقد، الأصل (المبسوط)، تحقيق ودراسة: د محمد بونوكال، ط١، بيروت، دار ابن حزم.
١٢٠. الشيباني؛ أحمد بن محمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرون، ط١، مؤسسة الرسالة، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.
١٢١. الشيرازي؛ إبراهيم بن علي الشيرازي، المذهب في فقه الإمام الشافعي، دار الكتب العلمية
١٢٢. الصاوي؛ أحمد بن محمد، بلغة السالك لأقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك، المعروف بحاشية الصاوي على الشرح الصغير، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، ١٣٧٢هـ - ١٩٥٢م.
١٢٣. الصنعاني، الحسن بن أحمد، فتح الغفار الجامع لأحكام سنة نبينا المختار، تحقيق: مجموعة بإشراف الشيخ علي العمران، ط١، دار عالم الفوائد، ١٤٢٧هـ.
١٢٤. الصنعاني؛ محمد بن إسماعيل الأمير اليمني، سبل السلام شرح بلوغ المرام، تحقيق:



- عصام الصبابطي - عماد السيد، ط ١، القاهرة، مصر، دار الحديث، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م.
١٢٥. الطبراني؛ سليمان بن أحمد الطبراني، المعجم الكبير، المحقق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، ط ٢، القاهرة، مكتبة ابن تيمية.
١٢٦. الطبري، محمد بن جرير الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق: د عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط ١، القاهرة، مصر، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م.
١٢٧. الطيبي، الحسين بن عبد الله، فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب، ط ١، جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، ١٤٣٤ هـ - ٢٠١٣ م.
١٢٨. العاصمي؛ عبد الرحمن بن محمد، حاشية الروض المربع شرح زاد المستقنع، ط ١، ١٣٩٧ هـ.
١٢٩. العاملي؛ محمد بن جمال الدين مكي، الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية، تعليق: السيد محمد كلانتر، ط ١، النجف الأشرف، مطبعة الآداب.
١٣٠. العتيبي، محمد بن سليمان، أفعال الرسول صلى الله عليه وسلم ودلالاتها على الأحكام الشرعية، ط ٦، بيروت - لبنان، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م.
١٣١. العثيمين؛ محمد بن صالح، الشرح المختصر على بلوغ المرام، مؤسسة الشيخ محمد بن صالح العثيمين الخيرية.
١٣٢. العثيمين؛ محمد بن صالح، الشرح الممتع على زاد المستقنع، ط ١، المملكة العربية السعودية، دار النشر دار ابن الجوزي، ١٤٢٢ هـ.
١٣٣. العراقي؛ زرعة أحمد بن عبد الرحيم العراقي، الغيث الهامع شرح جمع الجوامع، تحقيق: محمد تامر حجازي، ط ١، دار الكتب العلمية، ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م.
١٣٤. العراقي؛ عبد الرحيم بن الحسين، طرح التشريب في شرح التقريب، الطبعة المصرية.
١٣٥. العزالي؛ محمد بن محمد بن حامد، الوسيط في المذهب، تحقيق: أحمد محمود

- إبراهيم، محمد محمد تامر، ط ١، القاهرة، دار السلام، ١٤١٧هـ.
١٣٦. العسكري، الحسن بن عبد الله، معجم الفروق اللغوية.
١٣٧. العظيم آبادي؛ محمد أشرف بن أمير، عون المعبود شرح سنن أبي داود، ومعه حاشية ابن القيم: تهذيب سنن أبي داود وإيضاح علله ومشكلاته، ط ٢، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ.
١٣٨. عlish؛ محمد بن أحمد، منح الجليل شرح مختصر خليل، بيروت، دار الفكر، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م.
١٣٩. عمر، أحمد مختار عبد الحميد، معجم اللغة العربية المعاصرة، ط ١، عالم الكتب، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.
١٤٠. عمر؛ أحمد مختار عبد الحميد عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة، ط ١، عالم الكتب، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.
١٤١. العمراني؛ يحيى بن أبي الخير، البيان في مذهب الإمام الشافعي، تحقيق: قاسم محمد النوري، ط ١، جدة، دار المنهاج، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
١٤٢. عياض، عياض بن موسى بن عياض، مشارق الأنوار على صحاح الآثار، المكتبة العتيقة ودار التراث.
١٤٣. عياض؛ عياض بن موسى بن عياض بن عمرو بن يحيى السبتي، إكمال المعلم بفوائد مسلم، المحقق: الدكتور يحيى إسماعيل، ط ١، مصر، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.
١٤٤. العيدان؛ اليتامي؛ د. عبد العزيز بن عدنان العيدان، د. أنس بن عادل اليتامي، الدلائل والإشارات على أخصر المختصرات، ط ١، الكويت، دار ركائز للنشر والتوزيع، الرياض، السعودية، دار أطلس الخضراء للنشر والتوزيع، ١٤٣٩هـ - ٢٠١٨م.
١٤٥. العيني؛ محمود بن أحمد، البناية شرح الهداية، ط ١، بيروت - لبنان، دار الكتب العلمية، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.



١٤٦. العيني؛ محمود بن أحمد، شرح سنن أبي داود، تحقيق: أبي المنذر خالد بن إبراهيم المصري، ط١، الرياض، مكتبة الرشد، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
١٤٧. العيني؛ محمود بن أحمد، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، بيروت، دار إحياء التراث العربي.
١٤٨. العيني؛ محمود بن أحمد، نخب الأفكار في تنقيح مباني الأخبار في شرح معاني الآثار، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، ط١، قطر، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.
١٤٩. الغملاس؛ نورة بنت عبد الله محمد، الأحاديث الواردة في ما هم به النبي ﷺ ولم يفعلوه في الكتب الستة جمعاً ودراسة، مجلة العلوم الشرعية واللغة، السعودية، جامعة الأمير سقّام بن عبد العزيز، ع ٥، ١٤٣٩هـ - ٢٠١٨م.
١٥٠. الفارابي؛ إسحاق بن إبراهيم بن الحسين الفارابي، معجم ديوان الأدب، تحقيق: دكتور إبراهيم أنيس، القاهرة، مؤسسة دار الشعب للطباعة والنشر، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
١٥١. فتاوى اللجنة الدائمة، جمع وترتيب: أحمد بن عبد الرزاق الدويش، الرياض، المجموعة الأولى، رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء - الإدارة العامة للطبع.
١٥٢. الفراهيدي، الخليل بن أحمد، كتاب العين، تحقيق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال.
١٥٣. الفناري، محمد بن حمزة، فصول البدائع في أصول الشرائع، تحقيق: محمد حسين محمد حسن إسماعيل، ط١، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٦م - ١٤٢٧هـ.
١٥٤. الفوزان؛ عبد الله بن صالح الفوزان، أحكام حضور المساجد، الرياض، السعودية، مكتبة دار المنهاج.
١٥٥. الفيروز آبادي، محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، القاموس المحيط، ط٨، بيروت، لبنان، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.

١٥٦. القراني؛ أحمد بن إدريس، الذخيرة، ط١، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٤م.
١٥٧. القرطبي؛ أحمد بن عمر، المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، ط١، دمشق، بيروت، دار ابن كثير / دمشق، بيروت، دار الكلم الطيب، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.
١٥٨. القرطبي؛ محمد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني، وإبراهيم أطفيش، ط٢، القاهرة، دار الكتب المصرية، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م.
١٥٩. القيسي، مطرة يحيى القيسي، ما همّ به النبي ﷺ ولم يفعله جمعا وتخريجا ودراسة، منشور بمجلة العلوم التربوية والدراسات الإنسانية بجامعة تعز، العدد العاشر، المجلد الخامس، يونيو ٢٠٢٠م.
١٦٠. الكاساني، وأبو بكر بن مسعود، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، ط٢، دار الكتب العلمية، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
١٦١. الكحلاني؛ محمد بن إسماعيل، التنوير شرح الجامع الصغير، تحقيق: د. محمد إسحاق محمد إبراهيم، ط١، الرياض، مكتبة دار السلام، ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م.
١٦٢. الكردي؛ عثمان بن عمر، جامع الأمهات، تحقيق: أبي عبد الرحمن الأخضر الأخطري، ط٢، اليمامة للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
١٦٣. الكفوي، أيوب بن موسى، الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، تحقيق: عدنان درويش - محمد المصري، بيروت، مؤسسة الرسالة.
١٦٤. الكوراني؛ أحمد بن إسماعيل، الكوثر الجاري إلى رياض أحاديث البخاري، ط١، بيروت، لبنان، دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.
١٦٥. الاحم؛ عبد الكريم بن محمد، المطلع على دقائق زاد المستقنع، ط١، الرياض - المملكة العربية السعودية، دار كنوز إشبيلية للنشر والتوزيع، ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م.
١٦٦. الماوردي؛ علي بن محمد الماوردي، الحاوي الكبير، ط١، بيروت، لبنان، دار



- الكتب العلمية، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.
١٦٧. محيي الدين يحيى بن شرف النووي، خلاصة الأحكام في مهمات السنن وقواعد الإسلام، ط ١، حققه وخرج أحاديثه: حسين إسماعيل الجمل، بيروت، لبنان، مؤسسة الرسالة، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
١٦٨. المرداوي؛ علي بن سليمان، التحرير شرح التحرير في أصول الفقه، تحقيق: د. عبد الرحمن الجبرين، د. عوض القرني، د. أحمد السراح، ط ١، السعودية - الرياض، مكتبة الرشد، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
١٦٩. المرداوي؛ علي بن سليمان، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: محمد حامد الفقي، بيروت، دار إحياء التراث العربي.
١٧٠. المرغيناني؛ علي بن أبي بكر، الهداية في شرح بداية المبتدي، تحقيق: طلال يوسف، بيروت، لبنان، دار إحياء التراث العربي.
١٧١. المظهري؛ الحسين بن محمود بن الحسن، المفاتيح في شرح المصابيح، تحقيق ودراسة: لجنة مختصة من المحققين بإشراف: نور الدين طالب، ط ١، الكويت، دار النوادر، ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م.
١٧٢. الملا خسرو؛ محمد بن فرامرز، درر الحكماء شرح غرر الأحكام، دار إحياء الكتب العربية.
١٧٣. الملا قاري؛ علي بن سلطان محمد، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، ط ١، بيروت - لبنان، دار الفكر، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.
١٧٤. المناوي؛ عبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي، فيض القدير شرح الجامع الصغير، ط ١، مصر، المكتبة التجارية الكبرى، ١٣٥٦هـ.
١٧٥. المناوي؛ محمد عبد الرؤوف بن تاج العارفين، التيسير بشرح الجامع الصغير، ط ٣، الرياض، مكتبة الإمام الشافعي، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
١٧٦. المناوي، محمود بن محمد، الشرح الكبير لمختصر الأصول من علم الأصول، ط ١، مصر، المكتبة الشاملة، ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م.

١٧٧. الموسوعة الفقهية الكويتية، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، ط ١، الكويت، ١٤٠٤-١٤٢٧هـ.
١٧٨. الموصلي؛ أبو يعلى أحمد بن علي بن المثنى، مسند أبي يعلى، المحقق: حسين سليم أسد، ط ١، دمشق، دار المأمون للتراث، ١٤٠٤-١٩٨٤م.
١٧٩. النسائي، أحمد بن شعيب النسائي، سنن النسائي، ط ٢، حلب، مكتب المطبوعات الإسلامية، ١٤٠٦هـ.
١٨٠. النملة، عبد الكريم بن علي، المذهب في علم أصول الفقه المقارن، ط ١، الرياض، مكتبة الرشد، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
١٨١. النووي؛ ويحيى بن شرف، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، ط ٢، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٣٩٢م.
١٨٢. النووي؛ يحيى بن شرف، المجموع شرح المذهب (مع تكملة السبكي والمطيعي)، دار الفكر.
١٨٣. النيسابوري؛ مسلم بن الحجاج النيسابوي، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت، دار إحياء التراث العربي.
١٨٤. الهروي، القاسم بن سلام الهروي، غريب الحديث، تحقيق: د. محمد عبد المعيد خان، ط ١، حيدر آباد- الدكن، مطبعة دائرة المعارف العثمانية، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م.
١٨٥. الهروي، محمد بن أحمد، تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب، ط ١، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ٢٠٠١م.
١٨٦. الهيثمي؛ أحمد بن محمد ابن حجر، المنهاج القويم، ط ١، دار الكتب العلمية، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م.
١٨٧. الهيثمي؛ أحمد بن محمد ابن حجر، تحفة المحتاج في شرح المنهاج، مصر، المكتبة التجارية الكبرى، ١٣٥٧هـ - ١٩٨٣م.

١٨٨. الهيثمي، علي بن أبي بكر الهيثمي، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد: تحقيق: حسام الدين القدسي، القاهرة، مكتبة القدسي، ١٤١٤هـ.

Bibliography

Al-Qur'ān al-Karīm, Muṣḥaf al-Madīnah lil-Nashr alḥāswby.

1. Ibn Abī Shaybah ; Abū Bakr 'Abd Allāh ibn Muḥammad, al-muṣannaf, al-muḥaqqiq : Sa'd ibn Nāṣir ibn 'Abd al-'Azīz Abū Ḥabīb al-Shithrī, Ṭ1, al-Sa'ūdīyah, al-Riyāḍ, Dār Kunūz Ishbīliyyā lil-Nashr wa-al-Tawzī', 1436 H-2015m.
2. Ibn al-Athīr, al-Mubārak ibn Muḥammad ibn Muḥammad, al-nihāyah fī Gharīb al-ḥadīth wa-al-athar, Bayrūt, al-Maktabah al-'Ilmiyyah, 1399h-1979m.
3. Ibn al-Jawzī ; 'Abd al-Raḥmān ibn 'Alī, Zād al-Musayyar fī 'ilm al-tafsīr, taḥqīq : 'Abd al-Razzāq al-Mahdī, Ṭ1, Bayrūt, Dār al-Kitāb al-'Arabī, 1422H
4. Ibn al-Kharrāt ; 'Abd al-Ḥaqq ibn 'Abd al-Raḥmān ibn 'Abd Allāh al-Ashbīlī, al-aḥkām al-Wustā min Ḥadīth al-Nabī ṣallā Allāh 'alayhi wa-sallam, taḥqīq : Ḥamdī al-Salafī, Ṣubḥī al-Sāmarrā'ī, al-Sa'ūdīyah, al-Riyāḍ, Maktabat al-Rushd lil-Nashr wa-al-Tawzī', 1416h-1995m.
5. Ibn al-rif'ah ; Aḥmad ibn Muḥammad ibn 'Alī al-Anṣārī, Kifāyat al-Nabīh fī sharḥ al-Tanbīh, al-muḥaqqiq : Majdī Muḥammad Surūr Bāslūm, Ṭ1, Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2009M.
6. Ibn al-Qaṭṭān ; 'Alī ibn Muḥammad Ibn al-Qaṭṭān, al-Iqnā' fī masā'il al-ijmā', taḥqīq : Ḥasan Fawzī al-Ṣa'idī, Ṭ1, al-Fārūq al-ḥadīthah lil-Ṭibā'ah wa-al-Nashr, 1424h-2004m.
7. Ibn al-Qaṭṭān ; 'Alī ibn Muḥammad, bayān al-wahm wa-al-ihām fī Kitāb al-aḥkām, taḥqīq : D. al-Ḥusayn Ayt Sa'id, Ṭ1, al-Riyāḍ, Dār Taybah, 1418h-1997m
8. Ibn al-Qayyim ; Muḥammad ibn Abī Bakr Ibn Qayyim al-Jawzīyah, al-ṣalāh wa-aḥkām tārikuhā, al-Madīnah al-Munawwarah, Maktabat al-Thaqāfah
9. Ibn al-Mulaqqin ; 'Umar ibn 'Alī ibn Aḥmad al-Anṣārī al-Shāfi'ī, al-Tawḍīḥ li-sharḥ al-Jāmi' al-ṣaḥīḥ, al-muḥaqqiq : Dār al-Falāḥ lil-Baḥth al-'Ilmī wa-taḥqīq al-Turāth bi-ishrāf Khālīd al-Rabāṭ, Jum'ah Faṭḥī, Ṭ1, Dimashq, Sūriyā, Dār al-Nawādir, 1429 H-2008 M
10. Ibn al-Najjār ; Muḥammad ibn Aḥmad Ibn al-Najjār, Muntahā al-irādāt, taḥqīq : 'Abd Allāh ibn 'Abd al-Muḥsin al-Turkī, Ṭ1, Mu'assasat al-Risālah, 1419H-1999M
11. Ibn al-Najjār ; Muḥammad ibn Aḥmad al-Futūḥī Ibn al-Najjār, sharḥ al-Kawkab al-munīr, taḥqīq : Muḥammad al-Zuḥaylī wa-Nazīh Ḥammād, ṭ2, Maktabat al-'Ubaykān, 1418h-1997m.
12. Ibn al-humām, Muḥammad ibn 'Abd al-Wāḥid alsywāsy, sharḥ Faṭḥ al-qadīr 'alā al-Hidāyah, Ṭ1, Miṣr, Sharikat Maktabat wa-Maṭba'at mṣfā al-Bābī al-Ḥalabī wa-Awlāduh, 1389 H-1970 M
13. Ibn al-humām ; Muḥammad ibn 'Abd al-Wāḥid alsywāsy, sharḥ Faṭḥ al-qadīr 'alā al-Hidāyah, Ṭ1, Miṣr, Sharikat Maktabat wa-Maṭba'at mṣfā al-Bābī al-Ḥalabī wa-Awlāduh, 1389 H-1970m

14. Ibn Baṭṭāl ; ‘Alī ibn Khalaf ibn ‘Abd al-Malik, sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, taḥqīq : Abū Tamīm Yāsir ibn Ibrāhīm, ٢, al-Sa‘ūdīyah, al-Riyāḍ, Maktabat al-Rushd, 1423h-2003m.
15. Ibn Taymīyah ; Aḥmad ibn ‘Abd al-Ḥalīm Ibn Taymīyah, al-Fatāwā al-Kubrā, ٦١, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1408h-1987m.
16. Ibn Taymīyah ; Aḥmad ibn ‘Abd al-Ḥalīm Ibn Taymīyah, Majmū‘ al-Fatāwā, taḥqīq : ‘Abd al-Raḥmān ibn Muḥammad ibn Qāsim, al-Madīnah al-Nabawīyah, al-Mamlakah al-‘Arabīyah al-Sa‘ūdīyah, Majma‘ al-Malik Fahd li-Ṭibā‘at al-Muṣḥaf al-Sharīf, 1416h-1995m.
17. Ibn Jāmi‘ ; ‘Uthmān ibn ‘Abd allah, al-Fawā’id al-Muntakhabāt fī sharḥ Akḥṣar al-mukhtaṣarāt, ٦١, Bayrūt, Lubnān, Mu’assasat al-Risālah lil-Ṭibā‘ah wa-al-Nashr wa-al-Tawzī‘, 1424h-2003m.
18. Ibn Juzayy ; Muḥammad ibn Aḥmad Ibn Juzayy, al-qawānīn al-fiqhīyah.
19. Ibn Ḥibbān, Muḥammad ibn Ḥibbān, Ṣaḥīḥ Ibn Ḥibbān bi-tartīb Ibn Balabān, taḥqīq : Shu‘ayb al-Arna‘ūṭ, ٦١, Bayrūt, Mu’assasat al-Risālah, 1408h.
20. Ibn Hajar, Aḥmad ibn ‘Alī Ibn Hajar al-‘Asqalānī, al-maṭālib al-‘Āliyah bi-Zawā’id al-masānīd al-thamānīyah, taḥqīq : majmū‘ah min al-bāḥithīn, tansīq : D. Sa’d ibn Nāṣir ibn ‘Abd al-‘Azīz alshshathry, ٦١, Dār al-‘Āṣimah lil-Nashr wa-al-Tawzī‘-Dār al-Ghayth lil-Nashr wa-al-Tawzī‘, 1419H-1998M.
21. Ibn Hajar ; Aḥmad ibn ‘Alī Ibn Hajar al-‘Asqalānī, Faṭḥ al-Bārī sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Bayrūt, Dār al-Ma‘rifah, 1379h.
22. Ibn Ḥazm ; ‘Alī ibn Aḥmad Ibn Ḥazm, al-Muḥallā wa-al-āthār, Bayrūt, Dār al-Fikr.
23. Ibn Khuzaymah ; Abū Bakr Muḥammad ibn Ishāq, Ṣaḥīḥ Ibn Khuzaymah, ḥaqqāqahu wa-‘allaqa ‘alayhi wa-kharraja aḥādīthahu wa-qaddama la-hu : al-Duktūr Muḥammad Muṣṭafā al-A‘ẓamī, ٣, al-Maktab al-Islāmī, 1424 H-2003 M.
24. Ibn Khuzaymah ; Abū Bakr Muḥammad ibn Ishāq, Ṣaḥīḥ Ibn Khuzaymah, ḥaqqāqahu wa-‘allaqa ‘alayhi wa-kharraja aḥādīthahu wa-qaddama la-hu : al-Duktūr Muḥammad Muṣṭafā al-A‘ẓamī, ٣, al-Maktab al-Islāmī, 1424 H-2003 M.
25. Ibn Durayd, Muḥammad ibn al-Ḥasan, Jamharat al-lughah, taḥqīq : Ramzī Munīr Ba‘labakkī, ٦١, Bayrūt, Dār al-‘Ilm lil-Malāyīn, 1987m.
26. Ibn Daqīq al-‘Īd ; Muḥammad ibn ‘Alī, Iḥkām al-Iḥkām sharḥ ‘Umdat al-aḥkām, Maṭba‘at al-Sunnah al-Muḥammadiyah.
27. Ibn Rajab ; ‘Abd al-Raḥmān ibn Aḥmad ibn Rajab ibn al-Ḥasan, Faṭḥ al-Bārī sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, taḥqīq : Maḥmūd ibn Sha‘bān ibn ‘Abd al-Maḥsūd wa-ākharūn, ٦١, al-Madīnah al-Nabawīyah, al-Sa‘ūdīyah, Maktabat al-Ghurabā’ al-Atharīyah, 1417 H-1996 M.
28. Ibn Rushd ; Muḥammad ibn Aḥmad Ibn Rushd, bidāyat al-mujtahid wa-nihāyat al-muqtaṣid, al-Qāhirah, Dār al-ḥadīth, 1425h-2004 M.

29. Ibn Rushd ; Muḥammad ibn Aḥmad, al-muqaddimāt almmhdāt, taḥqīq : al-Duktūr Muḥammad Ḥajjī, Ṭ1, Bayrūt, Lubnān, Dār al-Gharb al-Islāmī, 1408h-1988m.
30. Ibn sydh, 'Alī ibn Ismā'īl Ibn sydh al-Mursī, almkhṣṣ, taḥqīq : Khalīl Ibrāhīm Jaffāl, Ṭ1, Bayrūt, Dār Ihya' al-Turāth al-'Arabī, 1417h-1996m
31. Ibn sydh, 'Alī ibn Ismā'īl, al-Muḥkam wa-al-Muḥīt al-A'zam, taḥqīq : 'Abd al-Ḥamīd Hindāwī, Ṭ1, Bayrūt, Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, 1421h-2000M.
32. Ibn Dūyān ; Ibrāhīm ibn Muḥammad, Manār al-Sabīl fī sharḥ al-Dalīl, taḥqīq : Zuhayr al-Shāwīsh, ṭ7, al-Maktab al-Islāmī, 1409H-1989m.
33. Ibn 'Ābidīn ; Muḥammad Amīn ibn 'Umar Ibn 'Ābidīn, radd al-muḥtār 'alā al-Durr al-Mukhtār, ṭ2, Bayrūt, Dār al-Fikr, 1412h
34. Ibn 'Abd al-Barr, Yūsuf ibn 'Abd Allāh, al-Tamhīd li-mā fī al-Muwaṭṭa' min al-ma'ānī wa-al-asānīd, taḥqīq : Muṣṭafā ibn Aḥmad al-'Alawī, Muḥammad 'Abd al-kabīr al-Bakrī, al-Maghrib, Wizārat 'umūm al-Awqāf wa-al-Shu'un al-Islāmīyah, 1387h.
35. Ibn 'Abd al-Barr ; Yūsuf ibn 'Abd Allāh, al-Kāfī fī fiqh ahl al-Madīnah, taḥqīq : Muḥammad Muḥammad aḥyd Wuld mādyk al-Mūrītānī, ṭ2, al-Riyāḍ, al-Mamlakah al-'Arabīyah al-Sa'ūdīyah, Maktabat al-Riyāḍ al-ḥadīthah, 1400h-1980m
36. Ibn 'Arafah ; Muḥammad ibn Aḥmad ibn 'Arafah al-Dasūqī al-Mālikī, Ḥāshiyat al-Dasūqī 'alā al-sharḥ al-kabīr, Dār al-Fikr.
37. Ibn Fāris, Aḥmad ibn Fāris ibn Zakarīyā, Maqāyīs al-lughah, taḥqīq : 'Abd al-Salām Muḥammad Hārūn, Dār al-Fikr, 1399h-1979m
38. Ibn Qudāmah al-Maqdisī, 'Abd al-Raḥmān ibn Muḥammad, al-sharḥ al-kabīr, taḥqīq : al-Duktūr 'Abd Allāh ibn 'Abd al-Muḥsin al-Turkī-al-Duktūr 'Abd al-Fattāḥ Muḥammad al-Ḥulw, Ṭ1, al-Qāhirah, Jumhūrīyat Miṣr al-'Arabīyah, Hajar lil-Ṭibā'ah wa-al-Nashr wa-al-I'lān, 1415h-1995m.
39. Ibn Qudāmah 'Abd Allāh ibn Aḥmad al-Maqdisī, al-Mughnī, taḥqīq : Ṭāḥā al-Zaynī wa-ākharūn, Ṭ1, Maktabat al-Qāhirah, 1388h-1968m.
40. Ibn Qudāmah ; 'Abd Allāh al-Maqdisī, al-Kāfī fī fiqh al-Imām Aḥmad ibn Ḥanbal, Ṭ1, Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, 1414h.
41. Ibn Kathīr, Ismā'īl ibn 'Umar, tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm, taḥqīq : Muḥammad Ḥusayn Shams al-Dīn, Ṭ1, Bayrūt, Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, 1419H
42. Ibn Mājah ; Muḥammad ibn Yazīd al-Qazwīnī, Sunan Ibn Mājah, taḥqīq : Shu'ayb al-Arna'ūṭ wa-ākharūn, Ṭ1, Dār al-Risālah al-'Ālamīyah, 1430h-2009M.
43. Ibn Māzah ; Maḥmūd ibn Aḥmad, al-muḥīt al-burhānī fī al-fiqh al-Nu'mānī, taḥqīq : 'Abd al-Karīm Sāmī al-Jundī, Ṭ1, Bayrūt, Lubnān, Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, 1424h-2004m.
44. Ibn Mufliḥ ; Ibrāhīm ibn Muḥammad Ibn Mufliḥ, al-mubdi' fī sharḥ al-Muqni', Ṭ1, Bayrūt, Lubnān, Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, 1418h-1997m



45. Ibn Mufliḥ ; Muḥammad ibn Mufliḥ al-Rāmīnī, al-furū', taḥqīq : 'Abd Allāh ibn 'Abd al-Muḥsin al-Turkī, 1, Mu'assasat al-Risālah, 1424h-2003m.
46. Ibn manzūr, Muḥammad ibn Mukarram, Lisān al-'Arab, 13, Bayrūt, Dār Ṣādir, 1414h.
47. Ibn Nujaym ; Zayn alddīn ibn Ibrāhīm, al-Baḥr al-rā'iq sharḥ Kanz al-daqa'iq, 12, Dār al-Kitāb al-Islāmī
48. Ibn Nujaym ; 'Umar ibn Ibrāhīm, al-nahr al-fā'iq sharḥ Kanz al-daqa'iq, taḥqīq : Aḥmad 'Izzū 'Ināyat, 1, Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1422h-2002M
49. Ibn Hubayrah ; Yahyá ibn Hubayrah, ikhtilāf al-a'immah al-'ulamā', taḥqīq : al-Sayyid Yūsuf Aḥmad, 1, Lubnān – Bayrūt, Dār al-Kutub al-'Ilmiyah 1423h-2002M.
50. Abū Dāwūd ; Sulaymān ibn al-Ash'ath, Sunan Abī Dāwūd, taḥqīq : Muḥammad Muḥyī alddīn 'Abd al-Ḥamīd, Bayrūt, Ṣaydā, al-Maktabah al-'Aṣriyah
51. al-Aṭrabī, Muḥammad Ṣalāḥ Muḥammad, al-trwk al-Nabawīyah ta'ṣīlan wa-taṭbīqan, Qaṭar, Wizārat al-Awqāf wa-al-Shu'ūn al-Islāmīyah, 1433h-2012m.
52. Aḥmad ibn Maḥmūd al-Shinqīṭī, khabar al-Wāḥid wa-ḥujjīyatuh, 1, al-Madīnah al-Munawwarah, al-Mamlakah al-'Arabīyah al-Sa'ūdiyyah, 'Imādat al-Baḥth al-'Ilmī bi-al-Jāmi'ah al-Islāmīyah, 1422h / 2002M.
53. al-Azharī ; Aḥmad ibn Ghānim, al-Fawākih al-dawānī 'alá Risālat Ibn Abī Zayd al-Qayrawānī, Dār al-Fikr, 1415h-1995m
54. al-Isnawī, 'Abd al-Raḥīm ibn al-Ḥasan, al-Tamhīd fī takhrīj al-furū' 'alá al-uṣūl, taḥqīq : D. Muḥammad Ḥasan Hītū, 1, Bayrūt, Mu'assasat al-Risālah, 1400h.
55. al-Aṣbahī ; Mālik ibn Anas, al-Muwaṭṭa', taḥqīq : 'Abd al-Waḥḥāb 'Abd al-Laṭīf, 12, al-Maktabah al-'Ilmiyah
56. Āl 'Aṭīyah ; 'Alī Maṣṣūr Āl 'Aṭīyah, hmm al-Nabī Ṣallā Allāh 'alayhi wa-sallam bf'l Shay' aw qawlihi, dirāsah uṣūliyah taṭbīqīyah
57. al-Albānī, Muḥammad Nāṣir alddīn, Irwā' al-ghalīl fī takhrīj aḥādīth Manār al-Sabīl, 12, al-Maktab al-Islāmī-Bayrūt, 1405h.
58. al-Albānī ; Muḥammad Nāṣir al-Dīn, Ṣaḥīḥ al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ wa-ziyāyadatuhu, al-Maktab al-Islāmī.
59. al-Āmidī ; 'Alī ibn Abī 'Alī, al-Iḥkām fī uṣūl al-aḥkām, taḥqīq : 'Abd al-Razzāq 'Afīfī, byrwt-dmshq-Lubnān, al-Maktab al-Islāmī.
60. al-Anṣārī ; Zakarīyā ibn Muḥammad al-Anṣārī, asná al-maṭālib fī sharḥ Rawḍ al-ṭālib, Dār al-Kitāb al-Islāmī.
61. al-Anṣārī ; Zakarīyā ibn Muḥammad, al-ghurar al-bahīyah fī sharḥ al-Bahjah al-wardīyah, al-Maṭba'ah al-Maymanīyah

62. al-Bāhilī, Aḥmad ibn Ḥātim, Dīwān Dhī al-Rummah sharḥ Abī Naṣr al-Bāhilī riwāyah Tha'lab, taḥqīq : 'Abd al-Quddūs Abū Ṣāliḥ, Ṭ1, Mu'assasat al-īmān Jiddah, 1982m-1402h.
63. al-Bukhārī, 'Abd al-'Azīz ibn Aḥmad, Kashf al-asrār sharḥ uṣūl al-Bazdawī, Dār al-Kitāb al-Islāmī
64. al-Bukhārī, Muḥammad ibn Ismā'īl, al-Jāmi' al-Musnad al-ṣaḥīḥ al-Mukhtaṣar min umūr Rasūl Allāh Ṣallā Allāh 'alayhi wa-sallam wsnh wa-ayyāmuh, taḥqīq : Muḥammad Zuhayr al-Nāṣir, Ṭ1, Dār Ṭawq al-najāh, 1422H.
65. albrkty, Muḥammad 'Umaym al-iḥsān, alt'ryfāt al-fiqhīyah, Ṭ1, Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1424h-2003m.
66. al-Bazzār ; Aḥmad ibn 'Amr ibn 'Abd al-Khāliq ibn Khallād, Musnad al-Bazzār, Ṭ1, al-muḥaqqiq : Maḥfūz al-Raḥmān Zayn Allāh wa-ākharūn, al-Madīnah al-Munawwarah, Maktabat al-'Ulūm wa-al-Ḥikam, 2009M.
67. al-Bassām ; 'Abd Allāh ibn 'Abd al-Raḥmān, Taysīr al-'Allām sharḥ 'Umdat al-aḥkām, taḥqīq : Muḥammad Ṣubḥī ibn Ḥasan Ḥallāq, ṭ10, al-Imārāt, Maktabat al-ṣaḥābah, - al-Qāhirah, Maktabat al-tābi'in, 1426-2006m
68. al-Ba'ī, Muḥammad ibn Abī al-Faṭḥ, al-Muṭli, 'alā alfāz al-Muqni, taḥqīq : Maḥmūd al-Arnā'ūt wa-Yāsīn Maḥmūd al-Khaṭīb, Ṭ1, Maktabat al-Sawādī lil-Tawzī, 1423h-2003m.
69. al-Ba'ī ; 'Abd al-Raḥmān ibn 'Abd Allāh al-Ba'ī, Munyat alsājd bi-sharḥ bidāyat al-'ābid wa-kifāyat al-zāhid, Ṭ1, al-Kuwayt, Dār alrkā'z lil-Nashr wa-al-Tawzī, al-Riyāḍ, al-Mamlakah al-'Arabīyah al-Sa'ūdīyah, Dār al-Ṣumay'ī lil-Nashr wa-al-Tawzī, 1438h-2017m.
70. al-Baghawī ; al-Ḥusayn ibn Mas'ūd, Ma'ālim al-tanzīl fī tafsīr al-Qur'ān, Ṭ1, Bayrūt, Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, 1420h
71. al-Bakrī ; Muḥammad 'Alī ibn Muḥammad, Dalīl al-Fāliḥīn li-ṭuruq Riyāḍ al-ṣāliḥīn, taḥqīq : Khalīl Ma'mūn Shihā, ṭ4, Bayrūt, Lubnān, Dār al-Ma'rifah lil-Ṭibā'ah wa-al-Nashr wa-al-Tawzī, 1425h-2004m.
72. ibn ḥqwqh ; Najīb, al-Qawl al-mubīn fī Dalālat hum al-Nabī Ṣallā Allāh 'alayhi wa-sallam 'inda al-uṣūliyyīn, Rābiṭat al-adab al-ḥadīth, Miṣr, al-mujallad 127, 2019m
73. Bahrām ibn 'Abd Allāh al-Damīrī, al-shāmil fī fiqh al-Imām Mālik, taḥqīq : Aḥmad ibn 'Abd al-Karīm Najīb, Ṭ1, Markaz Najībawayh lil-Makhṭūṭāt wa-Khidmat al-Turāth, H-2008M
74. al-Buhūtī ; Maṣṣūr ibn Yūnus, Kashshāf al-qinā, 'an matn al-Iqnā, Dār al-Kutub al-'Ilmiyah
75. al-Būṣīrī ; Shihāb al-Dīn Aḥmad ibn Abī Bakr al-Būṣīrī, Miṣbāḥ al-zujājah fī Zawā'id Ibn Mājah, al-muḥaqqiq : Muḥammad al-Muntaqā Kishnāwī, ṭ2, Bayrūt, Dār al-'Arabīyah, 1403h.



76. al-Bayhaqī ; Aḥmad ibn al-Ḥusayn, al-sunan al-Kubrā, ٣, Bayrūt, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, Bayrūt, 1424h
77. al-Tabrīzī, Muḥammad ibn ‘Abd Allāh al-Tabrīzī, Mishkāṭ al-Maṣābīḥ, taḥqīq : Muḥammad Nāṣir al-Dīn al-Albānī, ٣, Bayrūt, al-Maktab al-Islāmī, 1985m
78. al-Tirmidhī, Muḥammad ibn ‘Isā, Sunan al-Tirmidhī, ٢, Miṣr, Sharikat Maktabat wa-Maṭba‘at Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī, 1395h-1975m
79. al-Tahānawī, Muḥammad ibn ‘Alī, Mawsū‘at Kashshāf iṣṭilāḥāt al-Funūn wa-al-‘Ulūm, ١, Bayrūt, Maktabat Lubnān Nāshirūn, 1996m.
80. al-Tuwayjirī ; Muḥammad ibn Ibrāhīm, Mawsū‘at al-fiqh al-Islāmī, ١, Bayt al-afkār al-Dawlīyah, 1430h-2009M
81. al-Jibrīn ; ‘Abd Allāh ibn ‘Abd al-‘Azīz al-Jibrīn, sharḥ ‘Umdat al-fiqh, ٢, al-Sa‘ūdīyah, al-Riyāḍ, Maktabat al-Rushd, 1429h.
82. al-Jurjānī, ‘Alī ibn Muḥammad ibn ‘Alī al-Zayn al-Sharīf al-Jurjānī, Kitāb al-ṭayfāt, al-muḥaqqiq : ḍabaṭahu wa-ṣaḥḥaḥahu Jamā‘at min al-‘ulamā’ bi-ishrāf al-Nāshir, ١, Bayrūt Lubnān, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, 1403h-1983m
83. al-Jamal ; Sulaymān ibn ‘Umar, futūḥāt al-Wahhāb bi-tawḍīḥ sharḥ Manhaj al-ṭullāb al-ma‘rūf bi-ḥāshiyat al-Jamal, Dār al-Fikr.
84. al-Jawharī, Ismā‘īl ibn Ḥammād al-Jawharī, al-ṣiḥāḥ Tāj al-lughah wa-ṣiḥāḥ al-‘Arabīyah, taḥqīq : Aḥmad ‘Abd al-Ghafūr ‘Aṭṭār, ٤, Bayrūt, Dār al-‘Ilm lil-Malāyīn, 1407h - 1987m
85. al-Ḥākim, Muḥammad ibn ‘Abd Allāh al-Nīsābūrī, al-Mustadrak ‘alā al-ṣaḥīḥayn, ḥqqqh wkhrrjh w‘llq ‘alayhi : ‘Ādil Murshid wa-ākharūn, ١, Dār al-Risālah al-‘Ālamīyah, 1439h-2018m
86. al-Ḥusbān, Muḥammad Suwaylim, hmm al-Nabī Ṣallā Allāh ‘alayhi wa-sallam wa-dalālātuhu almqāṣdyh, Jāmi‘at Āl al-Bayt, Risālat duktūrāh, 2019m.
87. al-Ḥusaynī ; Abū Bakr ibn Muḥammad, Kifāyat al-akhyār fī ḥall Ghāyat al-ikhtiṣār, ١, Dimashq, Dār al-Khayr, 1994m
88. alḥskfy ; Muḥammad ibn ‘Alī, al-Durr al-Mukhtār sharḥ Tanwīr al-abṣār, taḥqīq : ‘Abd al-Mun‘im Khalīl Ibrāhīm, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah
89. al-Ḥammūd ; Fahd al-Ḥammūd, waqt al-‘shā’yn dirāsah fiqhīyah, Majallat al-Jam‘īyah al-fiqhīyah, al-Sa‘ūdīyah, 2018m.
90. al-Khuḍayr ; ‘Abd al-Karīm ibn ‘Abd Allāh ibn ‘Abd al-Raḥmān ibn Ḥamad al-Khuḍayr, sharḥ al-muḥarrir fī al-ḥadīth, Durūs mfrghh min Mawqī‘ al-Shaykh al-Khuḍayr.
91. Khallāf, ‘Abd al-Wahhāb Khallāf, ‘ilm uṣūl al-fiqh, ٨, Dār al-Qalam
92. al-Dār qṭny ; ‘Alī ibn ‘Umar, Sunan al-Dār qṭny, taḥqīq : Shu‘ayb al-Arna’ūt, wa-ākharūn, ١, Bayrūt, Lubnān, Mu‘assasat al-Risālah, 1424h

93. Dāmād Afandī ; ‘Abd al-Raḥmān ibn Muḥammad ibn Sulaymān, Majma‘ al’nhur fī sharḥ mltqā al-abḥur, i‘tanā bi-al-taṣḥīḥ wa-al-tartīb : Aḥmad ibn ‘Uthmān ibn Aḥmad al-Qarah ḥṣāry, Turkiyā, Dār al-Ṭibā‘ah al-‘Āmirah, 1328h
94. Durayd ; Muḥammad ibn al-Ḥasan Ibn Durayd, Jamharat al-lughah, taḥqīq : Ramzī Munīr Ba‘labakkī, Ṭ1, Bayrūt, Dār al-‘Ilm lil-Malāyīn, 1987m.
95. al-Damīrī ; Muḥammad ibn Mūsā, al-Najm al-wahhāj fī sharḥ al-Minhāj, Ṭ1, Jiddah, Dār al-Minhāj, 1425h-2004m.
96. al-Ru‘aynī ; Muḥammad ibn Muḥammad al-Ṭarābulusī al-Maghribī, Mawāhib al-Jalīl fī sharḥ Mukhtaṣar Khalīl, ṭ3, Dār al-Fikr, 1412h
97. al-Ramlī ; Aḥmad ibn Ḥusayn ibn ‘Alī ibn Raslān al-Maqdisī, sharḥ Sunan Abī Dāwūd, taḥqīq : ‘adad min al-bāḥithīn bi-Dār al-Falāḥ bi-ishrāf Khālīd al-Rabāt, Ṭ1, al-Fayyūm, Miṣr, Dār al-Falāḥ lil-Baḥth al-‘Ilmī wa-taḥqīq al-Turāth, 1437 H-2016 M.
98. al-Ramlī ; Muḥammad ibn Abī al-‘Abbās, nihāyat al-muḥtāj ilā sharḥ al-Minhāj, ṭ2, Bayrūt, Dār al-Fikr, 1404h-1984m
99. al-Zuḥaylī ; Muḥammad Muṣṭafā, al-qawā‘id al-fiqhīyah wa-taṭbīqātuhā fī al-madhāhib al-arba‘ah, Ṭ1, Dimashq, Dār al-Fikr, 1427h-2006m
100. al-Zuḥaylī ; Wahbah ibn Muṣṭafā, al-fiqh al-Islāmī wa-adillatuh, ṭ4, Sūriyā, Dimashq, Dār al-Fikr.
101. al-Zurqānī ; Muḥammad ibn ‘Abd al-Bāqī, sharḥ al-Zurqānī ‘alā Muwaṭṭa’ al-Imām Mālik, taḥqīq : Ṭāhā ‘Abd al-Ra’ūf Sa’d, al-Qāhirah, Maktabat al-Thaqāfah al-dīnīyah, 1424h-2003m
102. al-Zarkashī ; Muḥammad ibn ‘Abd Allāh, al-Baḥr al-muḥīṭ fī uṣūl al-fiqh, Ṭ1, Dār al-Kutubī, 1414h-1994m.
103. al-Zarkashī ; Muḥammad ibn ‘Abd Allāh, sharḥ al-Zarkashī ‘alā Mukhtaṣar al-Khiraqī, Ṭ1, Dār al-‘Ubaykān, 1413h-1993M.
104. al-Zayla‘ī ; ‘Abd Allāh ibn Yūsuf, Naṣb al-Rāyah, taḥqīq : Muḥammad ‘Awwāmah, Ṭ1, Bayrūt-Lubnān, Mu’assasat al-Rayyān lil-Ṭibā‘ah wa-al-Nashr / Jiddah – al-Sa‘ūdīyah, Dār al-Qiblah lil-Thaqāfah al-Islāmīyah, 1418h-1997m.
105. al-Zayla‘ī ; ‘Uthmān ibn ‘Alī, Tabyīn al-ḥaqā‘iq sharḥ Kanz al-daqa‘iq, Ṭ1, Būlāq-al-Qāhirah, al-Maṭba‘ah al-Kubrā al-Amīriyah, 1313h
106. al-Subkī, ‘Alī ibn ‘Abd al-Kāfi, Qaḍā’ al-arab fī as’ilat Ḥalab, al-Maktabah al-Tijārīyah Makkah al-Mukarramah, 1413h.
107. al-Sarakhsī ; Muḥammad ibn Aḥmad, al-Mabsūṭ, Bayrūt, Dār al-Ma‘rifah, 1414h-1993M
108. al-Saffārīnī ; Muḥammad ibn Aḥmad, Lawāmi‘ al-anwār al-bahīyah, ṭ2, Dimashq, Mu’assasat al-khāfiqayn wa-Maktabatuhā, 1402h-1982m.



109. al-Sukkarī, al-Ḥasan ibn al-Ḥusayn ibn 'Ubayd Allāh, sharḥ Dīwān Ka'b ibn Zuhayr, al-Qāhirah, Dār al-Kutub al-Miṣrīyah, 1369h-1950m
110. al-Sindī ; Muḥammad ibn 'Abd al-Hādī, Ḥāshiyat al-Sindī 'alā Sunan Ibn Mājah, Bayrūt, Dār al-Jīl
111. al-Sahlī ; D. 'Abd Allāh, Aḥkām al-siwāk, Majallat Jāmi'at Umm al-Qurā, al-Sa'ūdīyah, 1999M.
112. al-Shāṭibī ; Ibrāhīm ibn Mūsā, al-Muwāfaqāt, taḥqīq : Abū 'Ubaydah Mashhūr ibn Ḥasan Āl Salmān, Ṭ1, Dār Ibn 'Affān, 1417h-1997m
113. al-Shāfi'ī ; Muḥammad ibn Idrīs, al-umm, ṭ2, Bayrūt, Dār al-Ma'rifah, 1393h
114. al-Shirbīnī ; Muḥammad ibn Aḥmad, Mughnī al-muḥtāj ilā ma'rifat ma'ānī alfāz al-Minhāj, Ṭ1, Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, 1415h-1994m
115. al-Shinqīṭī ; Aḥmad ibn Maḥmūd al-Shinqīṭī, al-waṣf almnāsb lshar' al-ḥukm, Ṭ1, al-Madīnah al-Munawwarah, 'Imādat al-Baḥth al-'Ilmī, al-Jāmi'ah al-Islāmīyah, 1415h.
116. al-Shawkānī ; Muḥammad ibn 'Alī, Irshād al-fuḥūl ilā taḥqīq al-Ḥaqq min 'ilm al-uṣūl, taḥqīq : al-Shaykh Aḥmad 'Izzū 'Ināyat, Ṭ1, Dār al-Kitāb al-'Arabī, 1419H-1999M.
117. al-Shawkānī ; Muḥammad ibn 'Alī, al-Faṭḥ al-rabbānī min Fatāwā al-Imām al-Shawkānī, taḥqīq : Muḥammad Ṣubḥī ibn Ḥasan Ḥallāq, Ṣan'ā', al-Yaman, Maktabat al-Jīl al-jadīd.
118. al-Shawkānī ; Muḥammad ibn 'Alī, Nayl al-awṭār, taḥqīq : 'Iṣām al-Dīn al-Ṣabābiṭī, Ṭ1, Miṣr, Dār al-ḥadīth, 1413h-1993M
119. al-Shaybānī, wa-Muḥammad ibn al-Ḥasan ibn frqd, al-aṣl (al-Mabsūṭ), taḥqīq wa-dirāsāt : D Muḥammad bwywnkāl, Ṭ1, Bayrūt, Dār Ibn Ḥazm.
120. al-Shaybānī ; Aḥmad ibn Muḥammad ibn Ḥanbal, Musnad al-Imām Aḥmad ibn Ḥanbal, taḥqīq : Shu'ayb al-Arnā'ūt, Ādil Murshid, wa-ākharūn, Ṭ1, Mu'assasat al-Risālah, 1421h-2001M
121. al-Shīrāzī ; Ibrāhīm ibn 'Alī al-Shīrāzī, al-Muhadhdhab fī fiqh al-Imām al-Shāfi'ī, Dār al-Kutub al-'Ilmīyah
122. al-Ṣāwī ; Aḥmad ibn Muḥammad, Bulghat al-sālik l'qrb al-masālik ilā madhhab al-Imām Mālik, al-ma'rūf bi-ḥāshiyat al-Ṣāwī 'alā al-sharḥ al-Ṣaghīr, Maktabat Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī, 1372h-1952m
123. al-Ṣan'ānī, al-Ḥasan ibn Aḥmad, Faṭḥ al-Ghaffār al-Jāmi' li-aḥkām sanat nabīyinā al-Mukhtār, taḥqīq : majmū'ah bi-ishrāf al-Shaykh 'Alī al-'umrān, Ṭ1, Dār 'Ālam al-Fawā'id, 1427h
124. al-Ṣan'ānī ; Muḥammad ibn Ismā'īl al-Amīr al-Yamanī, Subul al-Salām sharḥ Bulūgh al-marām, taḥqīq : 'Iṣām al-Ṣabābiṭī-'Imād al-Sayyid, Ṭ1, al-Qāhirah, Miṣr, Dār al-ḥadīth, 1418 H-1997m.

125. al-Ṭabarānī ; Sulaymān ibn Aḥmad al-Ṭabarānī, al-Muʿjam al-kabīr, al-muḥaqqiq : Ḥamdī ibn ʿAbd al-Majīd al-Salafī, ʿ2, al-Qāhirah, Maktabat Ibn Taymīyah.
126. al-Ṭabarī, Muḥammad ibn Jarīr al-Ṭabarī, Jāmiʿ al-Bayān ʿan Taʾwīl āy al-Qurʾān, taḥqīq : D ʿAbd Allāh ibn ʿAbd al-Muḥsin al-Turkī, ʿ1, al-Qāhir, Miṣr, Dār Hajar lil-Ṭibāʿah wa-al-Nashr wa-al-Tawzīʿ wa-al-Iʿlān, 1422 H-2001 M.
127. al-Ṭibī, al-Ḥusayn ibn ʿAbd Allāh, Fattūḥ al-ghayb fī al-kashf ʿan qināʿ al-rayb, ʿ1, Jāʿizat Dubayy al-Dawlīyah lil-Qurʾān al-Karīm, 1434h-2013m
128. al-ʿĀsimī ; ʿAbd al-Raḥmān ibn Muḥammad, Ḥāshiyat al-Rawḍ al-murbiʿ sharḥ Zād al-mustaqniʿ, ʿ1, 1397h
129. al-ʿĀmilī ; Muḥammad ibn Jamāl al-Dīn Makkī, al-Rawḍah al-bahīyah fī sharḥ al-Lumʿah al-Dimashqīyah, taʿlīq : al-Sayyid Muḥammad Kalāntar, ʿ1, al-Najaf al-Ashraf, Maṭbaʿat al-Ādāb.
130. al-ʿUṭaybī, Muḥammad ibn Sulaymān, afʿāl al-Rasūl ṣallā Allāh ʿalayhi wa-sallam wa-dalālatuhā ʿalā al-aḥkām al-sharʿīyah, ʿ6, byrwt-Lubnān, Muʿassasat al-Risālah lil-Ṭibāʿah wa-al-Nashr wa-al-Tawzīʿ, 1424h-2003m
131. al-ʿUṭaymīn ; Muḥammad ibn Ṣāliḥ, al-sharḥ al-Mukhtaṣar ʿalā Bulūgh al-marām, Muʿassasat al-Shaykh Muḥammad ibn Ṣāliḥ al-ʿUṭaymīn al-Khayrīyah.
132. al-ʿUṭaymīn ; Muḥammad ibn Ṣāliḥ, al-sharḥ al-mumtiʿ ʿalā Zād al-mustaqniʿ, ʿ1, al-Mamlakah al-ʿArabīyah al-Saʿūdīyah, Dār al-Nashr Dār Ibn al-Jawzī, 1422h.
133. al-ʿIrāqī ; Zurʿah Aḥmad ibn ʿAbd al-Raḥīm al-ʿIrāqī, al-Ghayth al-hāmiʿ sharḥ jamʿ al-jawāmiʿ, taḥqīq : Muḥammad Tāmir Ḥijāzī, ʿ1, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, 1425h-2004m.
134. al-ʿIrāqī ; ʿAbd al-Raḥīm ibn al-Ḥusayn, ṭarḥ al-tḥrīb fī sharḥ al-Taqrīb, al-Ṭabʿah al-Miṣrīyah.
135. al-zāly ; Muḥammad ibn Muḥammad ibn Ḥāmid, al-Wasīṭ fī al-madhhab, taḥqīq : Aḥmad Maḥmūd Ibrāhīm, Muḥammad Muḥammad Tāmir, ʿ1, al-Qāhirah, Dār al-Salām, 1417h
136. al-ʿAskarī, al-Ḥasan ibn ʿAbd Allāh, Muʿjam al-Furūq al-lughawīyah
137. al-ʿAzīm Ābādī ; Muḥammad Ashraf ibn Amīr, ʿAwn al-Maʿbūd sharḥ Sunan Abī Dāwūd, wa-maʿahu Ḥāshiyat Ibn al-Qayyim : Tahdhīb Sunan Abī Dāwūd wa-īdāḥ ʿillh wa-mushkilātuh, ʿ2, Bayrūt, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, 1415h
138. ʿUlaysh ; Muḥammad ibn Aḥmad, Minaḥ al-Jalīl sharḥ Mukhtaṣar Khalīl, Bayrūt, Dār al-Fikr, 1409H-1989m
139. ʿUmar, Aḥmad Mukhtār ʿAbd al-Ḥamīd, Muʿjam al-lughah al-ʿArabīyah al-muʿāṣirah, ʿ1, ʿĀlam al-Kutub, H-2008M.
140. ʿUmar ; Aḥmad Mukhtār ʿAbd al-Ḥamīd ʿUmar, Muʿjam al-lughah al-ʿArabīyah al-muʿāṣirah, ʿ1, ʿĀlam al-Kutub, H-2008M.



141. al-‘Umrānī ; Yaḥyá ibn Abī al-Khayr, al-Bayān fī madhhab al-Imām al-Shāfi‘ī, taḥqīq : Qāsim Muḥammad al-Nūrī, Ṭ1, Jiddah, Dār al-Minhāj, 1421h-2000M.
142. ‘Iyād, ‘Iyād ibn Mūsá ibn ‘Iyād, Mashāriq al-anwār ‘alá ṣiḥāḥ al-Āthār, al-Maktabah al-‘atīqah wa-Dār al-Turāth.
143. ‘Iyād ; ‘Iyād ibn Mūsá ibn ‘Iyād ibn ‘Amrūn al-Yaḥsubī al-Sabtī, Ikmāl al-Mu‘allim bi-fawā'id Muslim, al-muḥaqqiq : al-Duktūr Yaḥyá Ismā'īl, Ṭ1, Miṣr, Dār al-Wafā' lil-Ṭibā'ah wa-al-Nashr wa-al-Tawzī', 1419 H-1998M.
144. al-‘Aydān ; al-yatāmá ; D. ‘Abd al-‘Azīz ibn ‘Adnān al-‘Aydān, D. Anas ibn ‘Ādil al-yatāmá, al-Dalā'il wa-al-ishārāt ‘alá Akḥṣar al-mukhtaṣarāt, Ṭ1, al-Kuwayt, Dār rakā'iz lil-Nashr wa-al-Tawzī', al-Riyāḍ, al-Sa'ūdīyah, Dār Aṭlas al-Khaḍrā' lil-Nashr wa-al-Tawzī', 1439 H-2018m.
145. al-‘Aynī ; Maḥmūd ibn Aḥmad, albnāyḥ sharḥ al-Hidāyah, Ṭ1, Bayrūt – Lubnān, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1420h-2000M
146. al-‘Aynī ; Maḥmūd ibn Aḥmad, sharḥ Sunan Abī Dāwūd, taḥqīq : Abī al-Mundhir Khālīd ibn Ibrāhīm al-Miṣrī, Ṭ1, al-Riyāḍ, Maktabat al-Rushd, 1420h-1999m.
147. al-‘Aynī ; Maḥmūd ibn Aḥmad, ‘Umdat al-Qārī sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Bayrūt, Dār Ihya' al-Turāth al-‘Arabī.
148. al-‘Aynī ; Maḥmūd ibn Aḥmad, Nukhab al-afkār fī Tanqīḥ Mabānī al-akḥbār fī sharḥ ma‘ānī al-Āthār, taḥqīq : Abū Tamīm Yāsir ibn Ibrāhīm, Ṭ1, Qaṭar, Wizārat al-Awqāf wa-al-Shu'ūn al-Islāmīyah, H-2008M
149. al-Ghimlās ; Nūrah bint ‘Abd Allāh Muḥammad, al-aḥādīth al-wāridah fī mā hmm bi-hi al-Nabī Ṣallā Allāh ‘alayhi wa-sallam wa-lam yf'lh fī al-Kutub al-sittah jam'an wa-dirāsah, Majallat al-‘Ulūm al-shar'īyah wa-al-lughah, al-Sa'ūdīyah, Jāmi'at al-Amīr Saṭṭām ibn ‘Abd al-‘Azīz, ‘A 5, 1439h-2018m.
150. al-Fārābī ; Ishāq ibn Ibrāhīm ibn al-Ḥusayn al-Fārābī, Mu'jam Dīwān al-adab, taḥqīq : Duktūr Ibrāhīm Anīs, al-Qāhirah, Mu'assasat Dār al-Sha'b lil-Ṣiḥāfah wa-al-Ṭibā'ah wa-al-Nashr, 1424h-2003m.
151. Fatāwá al-Lajnah al-dā'imah, jam' wa-tartīb : Aḥmad ibn ‘Abd al-Razzāq al-Duwaysh, al-Riyāḍ, al-Majmū'ah al-ūlá, Ri'āsat Idārat al-Buḥūth al-‘Ilmiyah wa-al-Iftā'-al-Idārah al-‘Āmmah lil-Ṭab'.
152. al-Farāhīdī, al-Khalīl ibn Aḥmad, Kitāb al-‘Ayn, taḥqīq : D Maḥdī al-Makhzūmī, D Ibrāhīm al-Sāmarrā'ī, Dār wa-Maktabat al-Hilāl
153. Fanārī, Muḥammad ibn Ḥamzah, fuṣūl al-Badā'i' fī uṣūl al-sharā'i', taḥqīq : Muḥammad Ḥusayn Muḥammad Ḥasan Ismā'īl, Ṭ1, Bayrūt, Lubnān, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 2006m-1427h.
154. al-Fawzān ; ‘Abd Allāh ibn Ṣāliḥ al-Fawzān, Aḥkām ḥudūr al-masājīd, al-Riyāḍ, al-Sa'ūdīyah, Maktabat Dār al-Minhāj

155. al-Fayrūz Ābādī, Muḥammad ibn Ya'qūb al-Fīrūzābādī, al-Qāmūs al-muḥīṭ, ṭ8, Bayrūt, Lubnān, Mu'assasat al-Risālah lil-Ṭibā'ah wa-al-Nashr wa-al-Tawzī', 1426-2005m
156. al-Qarāfī ; Aḥmad ibn Idrīs, al-Dhakhīrah, Ṭ1, Bayrūt, Dār al-Gharb al-Islāmī, 1994m.
157. al-Qurṭubī ; Aḥmad ibn 'Umar, al-mufhim li-mā ushkila min Talkhīṣ Kitāb Muslim, Ṭ1, Dimashq, Bayrūt, Dār Ibn Kathīr / Dimashq, Bayrūt, Dār al-Kalim al-Ṭayyib, 1417h-1996m.
158. al-Qurṭubī ; Muḥammad ibn Aḥmad, al-Jāmi' li-aḥkām al-Qur'ān = tafsīr al-Qurṭubī, taḥqīq : Aḥmad al-Baraddūnī, wa-Ibrāhīm Aṭṭafayyish, ṭ2, al-Qāhirah, Dār al-Kutub al-Miṣrīyah, 1384h-1964m.
159. al-Qaysī, muṭraḥ Yaḥyá al-Qaysī, mā hmm bi-hi al-Nabī Ṣallá Allāh 'alayhi wa-sallam wa-lam yf'lh jam'an wa-takhrījan wa-dirāsāt, manshūr bi-majallat al-'Ulūm al-Tarbawīyah wa-al-Dirāsāt al-Insānīyah bi-Jāmi'at Ta'izz, al-'adad al-'āshir, al-mujallad al-khāmis, ywnyw2020m.
160. al-Kāsānī, wa-Abū Bakr ibn Mas'ūd, Badā'i' al-ṣanā'i' fī tartīb al-sharā'i', ṭ2, Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, 1406h-1986m
161. al-Kuḥlānī ; Muḥammad ibn Ismā'īl, al-Tanwīr sharḥ al-Jāmi' al-Ṣaghīr, taḥqīq : D. mḥmmad Ishāq mḥmmad Ibrāhīm, Ṭ1, al-Riyāḍ, Maktabat Dār al-Salām, 1432h-2011M
162. al-Kurdī ; 'Uthmān ibn 'Umar, Jāmi' al-ummahāt, taḥqīq : Abī 'Abd al-Raḥmān al-Akhḍar al-Akhḍarī, ṭ2, al-Yamāmah lil-Ṭibā'ah wa-al-Nashr wa-al-Tawzī', 1421h-2000M.
163. al-Kaffawī, Ayyūb ibn Mūsá, al-Kullīyāt Mu'jam fī al-muṣṭalahāt wa-al-furūq al-lughawīyah, taḥqīq : 'Adnān Darwīsh-Muḥammad al-Miṣrī, Bayrūt, Mu'assasat al-Risālah.
164. al-Kūrānī ; Aḥmad ibn Ismā'īl, al-Kawthar al-jārī ilá Riyāḍ aḥādīth al-Bukhārī, Ṭ1, Bayrūt, Lubnān, Dār Ihya' al-Turāth al-'Arabī, H-2008M.
165. al-Lāḥim ; 'Abd al-Karīm ibn Muḥammad, al-Muṭli' 'alá daqā'iq Zād al-mustaqnī', Ṭ1, al-Riyāḍ-al-Mamlakah al-'Arabīyah al-Sa'ūdīyah, Dār Kunūz Ishbīliyah lil-Nashr wa-al-Tawzī', 1432h-2011M.
166. al-Māwardī ; 'Alī ibn Muḥammad al-Māwardī, al-Ḥawī al-kabīr, Ṭ1, Bayrūt, Lubnān, Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, 1419H-1999m.
167. Muḥyī al-Dīn Yaḥyá ibn Sharaf al-Nawawī, Khulāṣat al-aḥkām fī muhimmat al-sunan wa-qawā'id al-Islām, Ṭ 1, ḥaqqaqahu wa-kharraja aḥādīthahu : Ḥusayn Ismā'īl al-Jamal, Bayrūt, Lubnān, Mu'assasat al-Risālah, 1418h-1997m.
168. Mardāwī ; 'Alī ibn Sulaymān, al-Taḥbīr sharḥ al-Taḥrīr fī uṣūl al-fiqh, taḥqīq : D. 'Abd al-Raḥmān al-Jibrīn, D. 'Awaḍ al-Quranī, D. Aḥmad al-Sirāj, Ṭ1, al-Sa'ūdīyah-al-Riyāḍ, Maktabat al-Rushd, 1421h-2000M.



169. Mardāwī ; ‘Alī ibn Sulaymān, al-Inṣāf fī ma‘rifat al-rājiḥ min al-khilāf ‘alā madhhab al-Imām Aḥmad ibn Ḥanbal, taḥqīq : Muḥammad Ḥāmid al-Fiqr, Bayrūt, Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī.
170. al-Marghīnānī ; ‘Alī ibn Abī Bakr, al-Hidāyah fī sharḥ bidāyat al-mubtadi, taḥqīq : Ṭalāl Yūsuf, Bayrūt, Lubnān, Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī
171. almẓhry ; al-Ḥusayn ibn Maḥmūd ibn al-Ḥasan, al-mafātīḥ fī sharḥ al-Maṣābīḥ, taḥqīq wa-dirāsāt : Lajnat mukhtaṣṣah min al-muḥaqqiqīn bi-ishrāf : Nūr al-Dīn Ṭalīb, Ṭ1, al-Kuwayt, Dār al-Nawādir, 1433 H-2012m.
172. al-Mullā Khusrū ; Muḥammad ibn Farāmarz, Durar al-ḥukkām sharḥ Ghurar al-aḥkām, Dār Iḥyā’ al-Kutub al-‘Arabīyah.
173. al-Mullā Qārī ; ‘Alī ibn Sulṭān Muḥammad, Mirqāt al-mafātīḥ sharḥ Mishkāt al-Maṣābīḥ, Ṭ1, Bayrūt – Lubnān, Dār al-Fikr, 1422h-2002M
174. al-Munāwī ; ‘Abd al-Ra’ūf ibn Tāj al-‘ārifīn ibn ‘Alī, Fayḍ al-qadīr sharḥ al-Jāmi‘ al-Ṣaghīr, Ṭ1, Miṣr, al-Maktabah al-Tijārīyah al-Kubrā, 1356h
175. al-Munāwī ; Muḥammad ‘Abd al-Ra’ūf ibn Tāj al-‘ārifīn, al-Taysīr bi-sharḥ al-Jāmi‘ al-Ṣaghīr, 3, al-Riyāḍ, Maktabat al-Imām al-Shāfi‘ī, 1408h-1988m
176. al-Mīnyāwī, Maḥmūd ibn Muḥammad, al-sharḥ al-kabīr li-Mukhtaṣar al-uṣūl min ‘ilm al-uṣūl, Ṭ1, Miṣr, al-Maktabah al-shāmilah, 1432h-2011M
177. al-Mawsū‘ah al-fiqhīyah al-Kuwaytīyah, Wizārat al-Awqāf wa-al-Shu‘ūn al-Islāmīyah, Ṭ1, al-Kuwayt, 1404-1427h.
178. al-Mawṣilī ; Abū Ya‘lá Aḥmad ibn ‘Alī ibn al-mthuná, Musnad Abī Ya‘lá, al-muḥaqqiq : Ḥusayn Salīm Asad, Ṭ1, Dimashq, Dār al-Ma’mūn lil-Turāth, 1404-1984m.
179. al-nisā’ī, Aḥmad ibn Shu‘ayb al-nisā’ī, Sunan al-nisā’ī, 2, Ḥalab, Maktab al-Maṭbū‘āt al-Islāmīyah, 1406h
180. al-Namlah, ‘Abd al-Karīm ibn ‘Alī, al-Muhadhdhab fī ‘ilm uṣūl al-fiqh al-muqāran, Ṭ1, al-Riyāḍ, Maktabat al-Rushd, 1420h-1999M.
181. al-Nawawī ; wyḥyá ibn Sharaf, al-Minhāj sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim ibn al-Ḥajjāj, 2, Bayrūt, Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, 1392m
182. al-Nawawī ; Yaḥyá ibn Sharaf, al-Majmū‘ sharḥ al-Muhadhdhab (ma‘a Takmilat al-Subkī wālmṭy‘y), Dār al-Fikr
183. al-Nīsābūrī ; Muslim ibn al-Ḥajjāj alnysābwī, al-Musnad al-ṣaḥīḥ al-Mukhtaṣar bi-naql al-‘Adl ‘an al-‘Adl ilá Rasūl Allāh Ṣallá Allāh ‘alayhi wa-sallam, taḥqīq : Muḥammad Fu‘ād ‘Abd al-Bāqī, Bayrūt, Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī
184. al-Harawī, al-Qāsim ibn Sallām al-Harawī, Gharīb al-ḥadīth, taḥqīq : D. Muḥammad ‘Abd al-mu‘īd Khān, Ṭ1, Ḥaydar ābād-al-dkn, Maṭba‘at Dā’irat al-Ma‘ārif al-‘Uthmānīyah, 1384h-1964m.

185. al-Harawī, Muḥammad ibn Aḥmad, Tahdhīb al-lughah, taḥqīq : Muḥammad ‘Awaḍ Mur‘ib, Ṭ1, Bayrūt, Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, 2001M
186. al-Haytamī ; Aḥmad ibn Muḥammad Ibn Ḥajar, al-Minhāj al-qawīm, Ṭ1, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, 1420h-2000m.
187. al-Haytamī ; Aḥmad ibn Muḥammad Ibn Ḥajar, Tuḥfat al-muḥtāj fī sharḥ al-Minhāj, Miṣr, al-Maktabah al-Tijārīyah al-Kubrā, 1357h-1983m
188. al-Haythamī, ‘Alī ibn Abī Bakr al-Haythamī, Majma‘ al-zawā’id wa-manba‘ al-Fawā’id : taḥqīq : Ḥusām al-Dīn al-Qudsī, al-Qāhirah, Maktabat al-Qudsī, 1414h



أحكام ولي النكاح
في نظام الأحوال الشخصية السعودي
دراسة فقهية مقارنة

**The Legal Provisions of Guardianship
in Marriage in the Saudi Personal Status Law
A Comparative Jurisprudential (fiqh) Study**

د. جوهرة عبد الله سليمان العجلان^(١)

الأستاذ المشارك بقسم الدراسات الإسلامية في كلية الآداب
والعلوم الإنسانية بجامعة طيبة بالمدينة المنورة

Assistant Professor in the Department of Islamic Studies , College of Arts and Human
Sciences at Taibah University in Medina

حاصل على الماجستير من كلية التربية للبنات بتخصص الفقه
حاصل على الدكتوراه من جامعة الملك سعود بتخصص الفقه

(١) أستاذ الفقه المشارك، جامعة طيبة، حاصلة على الماجستير من كلية التربية للبنات، وحاصلة على الدكتوراه من جامعة الملك سعود،
تخصص الفقه، البريد الإلكتروني: gaglan@taibahu.edu.sa

المستخلص:

يقع البحث تحت عنوان: "أحكام ولي النكاح في نظام الأحوال الشخصية السعودي - دراسة فقهية مقارنة-" وهدفه: بيان المواد المتعلقة بالولي في نظام الأحوال الشخصية السعودي، ومقارنتها بأحكام الولي في الفقه الإسلامي، وتتناول هذه المواد: إيجاب الولي، وصيغة عقد النكاح، وشروط الصيغة، وشروط الولي، وترتيب الأولياء، وغيبة الولي، وعضل الولي، وسرت في هذا البحث على المنهج التحليلي؛ لتحليل الآراء والنصوص، والمنهج المقارن؛ للمقارنة بين المواد -محل الدراسة- من نظام الأحوال الشخصية السعودي، وبين المذاهب الفقهية الأربعة، وبمقارنة هذه المواد من النظام السعودي بأحكام الولي في الفقه الإسلامي توصلت الباحثة إلى نتيجة هي:

أصالة ومتانة نظام الأحوال الشخصية السعودي محل البحث؛ حيث قد قام على أصل أصيل هو الفقه الإسلامي، فقد جاء موافقاً لمذهب جمهور الفقهاء في معظم مسائله. هذا، وتوصي الباحثة بدراسة ما بقي من مواد نظام الأحوال الشخصية السعودي دراسة فقهية مقارنة.

الكلمات المفتاحية: أحكام، نكاح، ولي، أحوال شخصية، عضل.

Abstract

This research is titled "The Legal Provisions of Guardianship in Marriage in the Saudi Personal Status Law: A Comparative Jurisprudential (fiqh) Study." Its objective is to examine the articles related to guardianship within the Saudi Personal Status Law and compare them with the guardianship provisions in Islamic jurisprudence. These articles address issues such as the conditions of the guardian (Wali), the hierarchy of guardians, the guardian's absence, and the guardian's unjustified refusal ('adl). The study adopts an analytical methodology to scrutinize the relevant opinions and texts, alongside a comparative approach to analyze the pertinent articles from the Saudi Personal Status Law concerning the four major Islamic schools of thought. Upon comparing these articles with Islamic jurisprudence, the researcher concludes that the Saudi Personal Status Law aligns predominantly with the Hanbali school of thought, which, in turn, is generally consistent with the views held by most scholars.

The researcher recommends further comparative Jurisprudential studies of the remaining Saudi Personal Status Law articles.

Keywords: Legal provisions, marriage, guardian, personal status, unjustified refusal ('adl).



المقدمة:

حمداً لله رب العالمين، وصلاةً وسلاماً على رسوله الأمين، وعلى آله وصحبه أجمعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

وبعد: فمن المعلوم أن مسائل الأحوال الشخصية - وخاصة النكاح - من أهم مسائل فقه الأسرة؛ وذلك لحاجة المجتمع في كل زمان ومكان إلى النكاح.

وقد صدر نظام الأحوال الشخصية السعودي وهو نظام جديد شامل لكل ما يتعلق بنظام الأسرة، ومن المسائل المهمة في هذا النظام مسألة الولاية في النكاح، وصيغة عقد النكاح وما يتعلق بها، وشروط الولي، وترتيب الأولياء وغيبة الولي وعضله، وقد استعنت بالله في دراسة المسائل المتعلقة بأحكام ولي النكاح في نظام الأحوال الشخصية السعودي الصادر عام ١٤٤٣هـ، مقارنة بالفقه الإسلامي، والله أسأل العون والسداد والتوفيق.

أسباب اختيار البحث وأهميته:

يستمد البحث أهميته من موضوعه، ويأتي ذلك من وجهين:

١- تعلقه بفقه الأسرة (النكاح)، وهو أمر ينبغي الاهتمام به؛ لأن الأبحاث مبناهما على التحريم.

٢- كون نظام الأحوال الشخصية السعودي نظاماً جديداً، فهو حريٌّ بالدراسة المقارنة.

مشكلته:

والبحث موضوعه دراسة المواد ذوات الأرقام: (١٣-١٥-١٦-١٧-١٨-١٩-٢٩) من نظام الأحوال الشخصية السعودي المتعلقة بالولي في النكاح، ومقارنتها بالفقه الإسلامي.

أهدافه:

وهي ما يلي:

١- بيان الأحكام المتعلقة بالولي في نظام الأحوال الشخصية السعودي الصادر في عام ١٤٤٣هـ.

٢- مقارنة أحكام الولي في نظام الأحوال الشخصية السعودي بالفقه الإسلامي.

أسئلة البحث:

وهي ما يلي:

- ١- ما الأحكام المتعلقة بولي النكاح في النظام السعودي؟
- ٢- ما مدى موافقتها لأحكام الفقه الإسلامي؟

حدود البحث:

يقتصر البحث على دراسة المواد: (١٣-١٥-١٦-١٧-١٨-١٩-٢٩)، المتعلقة بالولي في نظام الأحوال الشخصية السعودي الصادر عام ١٤٤٣هـ، ومقارنتها بالفقه الإسلامي.

وتتناول المواد المشار إليها أحكام المسائل الآتية:

- حكم إيجاب الولي.
- صيغة النكاح وما يتعلق بها.
- ما يشترط في الولي.
- ترتيب الأولياء.
- تساوي الأولياء.
- غيبة الولي.
- عضل الولي.

منهج البحث:

سرت في هذا البحث على المنهجين الآتين:

- المنهج التحليلي؛ لتحليل الآراء والنصوص.
- المنهج المقارن؛ للمقارنة بين المواد -محل الدراسة- من نظام الأحوال الشخصية السعودي، وبين المذاهب الفقهية الأربعة، وراعت المنهج العلمي المتعارف عليه؛ وذلك من خلال الإجراءات الآتية.



إجراءات البحث:

أولاً: الإجراءات العامة:

- ١- اعتمدت في دراستي على المذاهب الفقهية الأربعة.
- ٢- عزوت الآيات إلى مواضعها من سور القرآن.
- ٣- خرّجت الأحاديث مكتفية بما في الصحيحين، أو أحدهما، وما لم يرد فيهما من أحاديث أعزوه إلى كتب السنن المعتبرة، مع ذكر أقوال العلماء فيه ما أمكن.
- ٤- وضعت قائمة بأهم المصادر والمراجع.

ثانياً: الإجراءات الخاصة: وهي:

- ١- نقل نص المادة النظامية.
- ٢- شرح المادة النظامية.
- ٣- مقارنة المادة النظامية بالفقه الإسلامي.

الدراسات السابقة:

بعد البحث والاستقراء في مظان البحث وفهارس المكتبات، لم أقف على دراسة سابقة بنفس الموضوع، وإن كان هناك بحوث تناولت جانباً من جوانب الموضوع، ومنها:

(١) تقديم الولي الأبعد مع وجود الأقرب في النكاح: دراسة مقارنة بين الفقه الإسلامي والقانون الكويتي، للباحثين: أحمد راشد علي سعود المحيلي، وعبدالرحمن محمد البالول، بحث منشور في مجلة كلية دار العلوم، بالقاهر، العدد (١٢٤)، عام ٢٠٢١م) لكن يختلف عن بحثي من جهة أن موضوعه قانون الأحوال الشخصية الكويتي، أما بحثي فموضوعه نظام الأحوال الشخصية السعودي.

(٢) الولي في النكاح وأحكامه الشرعية: دراسة حديثة فقهية مقارنة بالقانون الكويتي، خالد هايف سلطان المطيري، مجلة مركز صالح عبد الله كامل للاقتصاد الإسلامي، مج ١٦، ع ٤٦٤ (٢٠١٢م)، ويختلف عن بحثي من جهة أن موضوعه القانون الكويتي، أما بحثي فموضوعه النظام السعودي.

- (٣) الولاية على المرأة في عقد النكاح: دراسة مقارنة بين الفقه الإسلامي والقانون الموريتاني، سليمان أحمدو، مجلة قانونك ع ١٠ (٢٠٢١م)، ويختلف عن بحثي من جهة أن موضوعه القانون الموريتاني، أما بحثي فموضوعه النظام السعودي.
- (٤) ولاية النكاح: دراسة فقهية مقارنة، ابتسام محمد الغامدي، مجلة الدراسات الإسلامية والبحوث الأكاديمية، ع ٧٥ (٢٠١٦م).
- (٥) أحكام ولي الأمر في عقد الزواج في ضوء الفقه الإسلامي: أحمد عمر رشيد، مجلة الفنون والآداب وعلوم الإنسانيات والاجتماع، ع ١٣ (٢٠١٧م).

وهذان البحثان يختلفان عن بحثي من جهتين:

- ١- أن بحثي موضوعه الأساس دراسة مواد نظام الأسرة السعودي المتعلقة بالولي، على وجه مقارنتها بالفقه الإسلامي، أما البحثان المذكوران، فقد درسا بعض المسائل المتعلقة بالولي في النكاح دراسة فقهية مجردة عن مقارنتها بالنظام موضوع دراستي، وهذا فارق جوهري.
- ٢- أن بحثي قد تناول مسألتين بالدراسة لم يتناولهما البحثان المذكوران، والمسألتان هما: عضل الولي، وغيبته القريبة والبعيدة.
- (٦) الولاية في النكاح: دراسة مقارنة، سعد بن حميد السبيعي، رسالة دكتوراه غير منشورة، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ١٩٨١م.
- (٧) الولاية في النكاح: عوض العوفي، رسالة "ماجستير" الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ١٤٠٣هـ، ط ١، ١٤٢٣هـ.

- وهذان البحثان يختلفان عن بحثي والذي موضوعه الأساس دراسة مواد نظام الأسرة السعودي المتعلقة بالولي، على وجه مقارنتها بالفقه الإسلامي، أما البحثان المذكوران، فقد درسا بعض المسائل المتعلقة بالولي في النكاح دراسة فقهية مجردة عن مقارنتها بالنظام.
- (٨) شرح نظام الأحوال الشخصية السعودي: عبدالله آل خنين، ط ١، دار الحضارة، ١٤٤٥هـ، ويختلف عن بحثي من جهة أن موضوعه شرح مواد النظام من غير التزام بالدراسة الفقهية المقارنة، أما بحثي فقد التزمت فيه بالدراسة الفقهية المقارنة.



خطة الدراسة:

وقد جاءت الخطة مرتبة بحسب ترتيب مواد النظام، وتتكون من تمهيد، وثمانية مباحث، وخاتمة، كالتالي:

التمهيد: ويتناول التعريف بنظام الأحوال الشخصية السعودي.

المبحث الأول: إيجاب الولي في النظام السعودي والفقه الإسلامي، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: إيجاب الولي في النظام السعودي، وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: نص المادة.

المسألة الثانية: شرح المادة.

المطلب الثاني: إيجاب الولي في الفقه الإسلامي.

المبحث الثاني: صيغة النكاح في النظام السعودي والفقه الإسلامي، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: صيغة النكاح في النظام السعودي، وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: نص المادة.

المسألة الثانية: شرح المادة.

المطلب الثاني: صيغة النكاح في الفقه الإسلامي، وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: انعقاد النكاح باللفظ الصريح والكناية.

المسألة الثانية: انعقاد النكاح بالكتابة.

المسألة الثالثة: انعقاد النكاح بالإشارة.

المبحث الثالث: شروط الصيغة في النظام السعودي والفقه الإسلامي، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: شروط الصيغة في النظام السعودي، وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: نص المادة.

المسألة الثانية: شرح المادة.

المطلب الثاني: شروط الصيغة في الفقه الإسلامي، وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: توافق الإيجاب والقبول.

المسألة الثانية: اتحاد المجلس حقيقةً أو حكماً.

المسألة الثالثة: إنجاز وتعليق العقد عند الفقهاء.

المبحث الرابع: ترتيب الأولياء في النظام السعودي والفقه الإسلامي، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: ترتيب الأولياء في النظام السعودي، وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: نص المادة.

المسألة الثانية: شرح المادة.

المطلب الثاني: ترتيب الأولياء في الفقه الإسلامي.

المطلب الثالث: تساوي الأولياء في النظام السعودي، وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: نص المادة.

المسألة الثانية: شرح المادة.

المطلب الرابع: تساوي الأولياء في الفقه الإسلامي.

المبحث الخامس: إكراه الولي موليته على النكاح في النظام السعودي والفقه الإسلامي،

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: حكم الإكراه على النكاح في النظام السعودي، وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: نص المادة.

المسألة الثانية: شرح المادة.

المطلب الثاني: حكم الإكراه على النكاح في الفقه الإسلامي.

المبحث السادس: شروط الولي في النظام السعودي والفقه الإسلامي، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: شروط الولي في النظام السعودي وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: نص المادة.

المسألة الثانية: شرح المادة.

المطلب الثاني: شروط الولي في الفقه الإسلامي.

المبحث السابع: غيبة الولي في النظام السعودي والفقه الإسلامي وفيه مطلبان:

المطلب الأول: غيبة الولي في النظام السعودي، وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: نص المادة.



المسألة الثانية: شرح المادة.

المطلب الثاني: غيبة الولي في الفقه الإسلامي.

المبحث الثامن: عضل الولي في النظام السعودي والفقه الإسلامي، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: عضل الولي في النظام السعودي، وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: نص المادة.

المسألة الثانية: شرح المادة.

المطلب الثاني: عضل الولي في الفقه الإسلامي.

تمهيد

نظام الأحوال الشخصية: اصطلاحٌ قانوني جديد يطلق على ما ينظم أحوال النكاح والطلاق، وما يتصل بهما من نفقة، وحضانة، ولولاية، ووصية، وميراث^(١).

وقد صدر نظام الأحوال الشخصية السعودي بموجب المرسوم الملكي رقم: (م/٧٣)، وتاريخ ١٤٤٣/٠٨/٠٦هـ، وقرار مجلس الوزراء رقم: (٤٢٩)، وتاريخ: ١٤٤٣/٠٨/٠٥هـ، ويشتمل النظام على (٢٥٢) مادة، وسبعة أبواب:

الباب الأول: الزواج: شروطه وأركانه، وحقوق الزوجين.

الباب الثاني: آثار عقد الزواج، من نفقة، ونسب.

الباب الثالث: الفرقة بين الزوجين من طلاق، وخلع، وفسخ.

الباب الرابع: آثار الفرقة بين الزوجين من عدة، وحضانة.

الباب الخامس: الولاية والوصاية: الغائب والمفقود.

الباب السادس: الوصية: شروطها، أركانها، ومبطلاتها.

الباب السابع: التركة والإرث.

(١) ينظر: عوض بن خالد العوني، الولاية في النكاح، ط ١، المدينة المنورة، الجامعة الإسلامية، ١٤٢٣هـ، ج ١، ص ٢٧.

ويعتبر هذا النظام حديثاً، كما أنه يتناول جانباً مهماً جداً من الأحوال الشخصية، فهو جدير بأن يدرس دراسة مقارنة بالفقه الإسلامي؛ ولذلك انتقيت منه هذه المواد ودرستها.

المبحث الأول: إيجاب الولي في النظام السعودي

والفقه الإسلامي، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: إيجاب الولي في النظام السعودي، وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: نص المادة:

نصّت المادة (١٣/م) على أنه: "يشترط لصحة عقد الزواج ما يأتي:

- ١- تعيين الزوجين.
- ٢- رضا الزوجين.
- ٣- الإيجاب من الولي.
- ٤- شهادة شاهدين.
- ٥- ألا تكون المرأة محرّمة على الرجل تحريمًا مؤبداً أو مؤقتاً".

المسألة الثانية: شرح المادة:

هذه المادة جاءت لبيان شروط صحة عقد الزواج، وقد ذكرت لصحته شروطاً خمسة يتصل منها بالولي موضوع دراستنا شرط واحد هو الشرط الثالث، وهو: **الإيجاب من الولي**، وسيأتي بيان المقصود بكل من الإيجاب والولي يضاف إليها الزواج فهو محل هذه الشروط.

والشرط في اللغة: له عدة معانٍ، فيقال شَرَطَ الجلد شرطاً: أي شقه شقاً يسيراً، وشرط له أمراً: التزمه، وَالشَّرَطُ بفتحتيْن العلامة والجمع أشرط^(١).

(١) ينظر: أحمد بن محمد بن علي الفيومي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، المكتبة العلمية، بيروت، ص ٣٠٩، محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور، لسان العرب، ط ٣، بيروت، دار صادر، ١٤١٤هـ، ج ٧، ص ٣٩٧، مادة "شرط".



والشرط في الاصطلاح: "مَا يَلْزَمُ مِنْ عَدَمِهِ الْعَدَمُ وَلَا يَلْزَمُ مِنْ وُجُودِهِ وُجُودٌ وَلَا عَدَمٌ لِدَاتِهِ"^(١).

الصحيح في اللغة: صَحَّ يَصِحُّ صِحَّةً، والصِحَّةُ: خلافُ السُّقْمِ، وذهابُ المرضِ^(٢).

الصحيح في الاصطلاح: "ما ترتبت آثار فعله عليه عبادةً كان أم عقداً"^(٣).
والمقصود بالصحة ضد البطلان، ومعنى ذلك أن ما كان شرطاً لصحة العقد فإن العقد يكون باطلاً حال عدمه.

والإيجاب في اللغة: مصدر وجب بمعنى لزم وثبت، فهو يطلق على معنى الثبوت واللزوم وقيل هو مصدر أوجب. يقال أوجب الأمر على الناس إيجاباً: أي ألزمهم به إلزاماً، فالإيجاب: الإيقاع، يقال: وَجَبَ البيع يجب جبة، وأوجبته إيجاباً، أوقعته^(٤).

الإيجاب في الاصطلاح: الكلام الصادر أولاً من أحد العاقلين^(٥).

تعريف الولي في اللغة: من الثلاثي (ولي) ويدلُّ على القرب والدنو^(٦)، والولاية بالكسر: السلطان، وبالفتح النُصرة. والولاية بالكسر: الاسم لأنه اسم لما تَوَلَّيْتَهُ وقُتِّمَتْ به^(٧).
تعريف الزواج في اللغة: وهو من الزوج ضد الفرد، والمقصود به الاقتران^(٨).

(١) تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي المعروف بابن النجار، شرح الكوكب المنير، ط ٢، تحقيق: محمد الزحيلي - نزيه حماد، الرياض، العبيكان، ١٤١٨هـ، ج ١، ص ٤٥٢.

(٢) ينظر: الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي، كتاب العين، تحقيق: مهدي المخزومي، إبراهيم السامرائي، مكتبة الهلال، ج ٣، ص ١٤. محمد بن مكرم بن علي، ابن منظور، لسان العرب، ج ٢، ص ٥٠٥.

(٣) محمد بن صالح العثيمين، الأصول من علم الأصول، ط ٤، دار ابن الجوزي، ١٤٣٠هـ، ص ١٣.

(٤) ينظر: ابن منظور، لسان العرب، ج ١، ص ٧٩٣، مادة "وجب"، محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، تاج العروس، تحقيق: جماعة من المختصين، الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ج ٤، ص ٣٣٣.

(٥) ينظر: محمد أمين، الشهير بابن عابدين، حاشية رد المحتار على الدر المختار: شرح تنوير الأبصار، ط ٢، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ١٣٨٦هـ، ج ٤، ص ٥٠٦، زين الدين بن إبراهيم بن نجم، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، د. ط، بيروت، دار المعرفة، د. ت، ج ٥، ص ٢٣٨، أيوب بن موسى الحسيني الكفوي، الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، تحقيق: عدنان درويش - محمد المصري، د. ط، بيروت، مؤسسة الرسالة، ص ٢٠١.

(٦) ينظر: أحمد بن فارس، مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، د. ط، بيروت، دار الفكر، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م، ج ٦، ص ١٨٨.

(٧) ينظر: ابن منظور، لسان العرب، ج ١٥، ص ٤٠٥.

(٨) ينظر: أحمد بن فارس بن زكريا، مقاييس اللغة، ج ٣، ص ٣٥، مادة (زوج).

تعريف الزواج في الاصطلاح: "عقد يتضمن إباحة وطء بلفظ إنكاح أو تزويج"^(١).
تعريف ولي الزواج باعتباره علمًا مركبًا: من له الحق في مباشرة عقد النكاح على المرأة^(٢).

ولم يرد تعريف الولاية في نظام الأحوال الشخصية السعودي.

المطلب الثاني: إيجاب الولي في الفقه الإسلامي

الفقهاء متفقون على مشروعية الولي في النكاح، واختلفوا في كونه لازماً متحتماً أو مستحباً في قولين:

القول الأول: أن الولي لازم متحتم في النكاح، وهو مذهب الجمهور من المالكية^(٣) والشافعية^(٤)؛ حيث عدوه ركناً في النكاح، وهو مذهب الحنابلة^(٥)، والصاحبان من الحنفية^(٦)، حيث عدوه شرطاً في النكاح، وأدلتهم كثيرة نذكر منها:

(١) محمد بن أحمد الخطيب الشربيني، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، د. ط، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ، ج ٤، ص ٢٠٠.

(٢) ينظر: محمد بن عبد الله الخرشبي، شرح مختصر خليل للخرشي، د. ط، بيروت، دار الفكر، د. ت، ج ١٠، ص ٢٨٦، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، روضة الطالبين وعمدة المفتين، تحقيق: زهير الشاويش، ط ٣، بيروت، المكتب الإسلامي، ١٤١٢هـ - ١٩٩١ م، ج ٣، ص ٦١٦، يوسف بن علي بن عبد الهادي بن المبرد، الدر النقي في شرح ألفاظ الخرق، اعني به: رضوان مختار بن غريبة، ط ١، جدة، دار المجتمع للنشر والتوزيع، ١٩٩١ م، ج ٣، ص ١٦١، ولم أقف على تعريف للولي عند الحنفية، ولكنهم يعرفون الولاية بأنها: "تنفيذ القول على الغير شاء أو أبى". ابن نجيم، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ج ٣، ص ١١٧، ويلاحظ أن تعريفهم للولاية عام يشمل ولاية التزويج وغيرها.

(٣) ينظر: ابن نصر عبد الوهاب بن علي القاضي عبد الوهاب، المعونة على مذهب عالم المدين، تحقيق: عبد الحق، د. ط، مكة المكرمة، المكتبة التجارية، د. ت، ج ١، ص ٧٢٧. محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، ط ٢، بيروت، دار الفكر، د. ت، ج ٢، ص ٢٢٠، أحمد بن غانم النفراوي، الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، دار الفكر، ١٤١٥هـ، ج ٢، ص ٤.

(٤) ينظر: محمد بن إدريس الشافعي، الأم، ط ٢، بيروت، دار الفكر، ١٤٠٣هـ، ج ٧، ص ١٦٥، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني، الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع، بيروت، دار الفكر، ج ٢، ص ٤٠٨.

(٥) ينظر: عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة، المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، تحقيق: عبد الله التركي، ط ١، بيروت، دار الفكر، ١٤٠٥هـ، ج ٩، ص ٣٤٥، أبو النجا شرف الدين موسى الحجاوي، الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: عبد اللطيف محمد موسى السبكي، بيروت، دار المعرفة، ج ٣، ص ١٧١.

(٦) ينظر: محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي، المبسوط، ط ١، بيروت، دار الفكر، ١٤٢١هـ، ج ٥، ص ١٠، الهداية شرح البداية، ج ١، ص ١٩١، الاختيار لتعليل المختار، ج ٣، ص ٩٠.



١- قوله - تعالى -: ﴿فَلَا تَعْصُلُوهُمْ أَنْ يَنْكِحُوا أَرْوَاجَهُمْ﴾^(١).

ووجه الدلالة: أن الله تعالى نهى الأولياء عن العضل، ولولا أن الولي له حق الولاية لما نهى، ولما كان لنهيه معنى.

٢- قوله - تعالى -: ﴿وَأَنْكِحُوا الْأَيْمَىٰ مِنْكُمْ﴾^(٢).

٣- وقوله: ﴿فَأَنْكِحُوهُمْ بِأَذْنِ أَهْلِهِنَّ﴾^(٣).

ووجه الدلالة في الآيتين: أن الله - تعالى - قد خاطب الرجال بإنكاح النساء، فدل ذلك على ولايتهم عليهن في النكاح.

٤- ما رواه ابن عباس - رضي الله عنهما - أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: "الْأَيِّمُ أَحَقُّ بِنَفْسِهَا مِنْ وَلِيِّهَا، وَالْبَكْرُ تُسْتَأْذَنُ فِي نَفْسِهَا، وَإِذْهَا صُمَاتُهَا؟" قَالَ: نَعَمْ^(٤).

ووجه الدلالة: أن الثيب لها الحق في الاختيار، وهي أحق بالاختيار لنفسها من وليها، أما البكر فيكفي سكوها ليختار لها وليها؛ فدل الحديث على اشتراط الولي في النكاح في الحالين.

وقد ناقشه الحنفية: بعدم التسليم باختصاص الحديث بالإذن والاختيار، بل هو يشمل العقد^(٥)، وسيأتي الجواب عنه في مناقشة استدلال الحنفية به على مذهبهم.

٥- ما رواه ابن عباس - رضي الله عنهما - أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: "لَا نِكَاحَ إِلَّا بِوَلِيٍّ"^(٦).

وقد ناقشه الحنفية: بعدم التسليم بصحته، حيث قد اختلف في رفعه ووقفه.

(١) سورة البقرة، ٢٣٢.

(٢) سورة النور، ٣٢.

(٣) سورة النساء، ٢٥.

(٤) ابن الحجاج أبو الحسين مسلم، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ = صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، د. ط، بيروت، دار إحياء التراث العربي، د. ت. برقم (١٤٢١)، ج ٢، ص ١٠٣٧.

(٥) ينظر: السرخسي، المبسوط، ج ٥، ص ١٢، تبين الحقائق، ج ٢، ص ١١٧.

(٦) أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير، سنن أبي داود، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، بيروت، المكتبة العصرية، من حديث عائشة رضي الله عنها، ج ٢، ص ٢٢٩، برقم (٢٠٨٥)، وأبو عيسى محمد بن عيسى الترمذي، الجامع الصحيح، تحقيق: بشار عواد معروف، د. ط، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٨م، ج ٢، ص ٣٩٢. وصححه الألباني في إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، إشراف: زهير الشاويش، ط ٢، بيوت، المكتب الإسلامي، ١٤٠٥هـ، ج ٦، ص ٢٣٦.

ويجاب عن ذلك: بما قال الحاكم: "وقد صحت الرواية فيه عن أزواج النبي صلى الله عليه وسلم: عائشة، وأم سلمة، وزينب بنت جحش، قال: وفي الباب عن علي وابن عباس، ثم سرد تمام ثلاثين صحابياً"^(١).

القول الثاني: أن الولي مستحب في النكاح، وهو مذهب الإمام أبي حنيفة^(٢)، وقد استدل بأدلة نذكر منها:

- ١- قوله تعالى: ﴿حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾^(٣).
 - ٢- وقوله: ﴿فَإِذَا بَلَغَ أَجْلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾^(٤).
 - ٣- وقوله: ﴿فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ﴾^(٥).
- ووجه الدلالة: أن الآيات أضافت العقد إلى النساء، فدل على اختصاصهن به بلا ولي.

ويمكن أن يناقش: بأن الآيات قد أضافت النكاح إلى النساء لكونهن محل العقد فيه، ولا يفيد جواز توليهن عقد النكاح.

٤- ما رواه ابن عباس -رضي الله عنهما- أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: "الْأَيِّمُ أَحَقُّ بِنَفْسِهَا مِنْ وَلِيِّهَا، وَالْبِكْرُ تُسْتَأْذَنُ فِي نَفْسِهَا، وَإِذْتُهَا صُمَاتُهَا؟" قَالَ: نَعَمْ^(٦).

ووجه الدلالة: قالوا: الأيم اسم للمرأة لتي لا زوج لها بكرة كانت أم ثيباً، وقد أفاد الحديث بأنها أحق بنفسها من وليها، وهو لفظ عام يشمل العقد، والإذن، ومن ادعى اختصاصه بالإذن دون العقد فعليه الدليل^(٧).

ونوقش من وجوه:

(١) أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، تحقيق: أبو عاصم حسن بن عباس، ط، ١، مصر، مؤسسة قرطبة، ١٤١٦هـ، ج ٣، ص ٣٢٣.

(٢) ينظر: السرخسي، المبسوط، ج ٥، ص ١٠، الهداية شرح البداية، ج ١، ص ١٩١، الاختيار لتعليل المختار، ج ٣، ص ٩٠.

(٣) سورة البقرة، ٢٣٠.

(٤) سورة البقرة، ٢٣٤.

(٥) سورة البقرة، ٢٣٢.

(٦) سبق تخريجه في المبحث الأول "إيجاب الولي".

(٧) ينظر: الزيلعي، تبين الحقائق شرح كنز الدقائق، ج ٢، ص ١١٧.

أولها: عدم التسليم بأن الأيم يشمل من لا زوج لها بكرًا أو ثيبًا بدليل أنه في الحديث نفسه جعل البكر قسيمًا مقابلاً للأيم، وأثبت لها حكمًا مخالفًا لحكم الأيم. وثانيها: ما جاء في الرواية الأخرى للحديث: "الثيب أحق بنفسها من وليها، والبكر يستأذنها أبوها في نفسها، وإذنها صماتها"^(١). فدلّت هذه الرواية على أن المراد بالأيم الثيب. وثالثها: إبطال احتمال كون الأحقية في الحديث تشمل العقد؛ لحديث: "لا نكاح إلا بولي"^(٢).

الترجيح: الراجح - والله تعالى أعلم - هو مذهب الجمهور؛ لقوة أدلتهم. **المقارنة:** بما تقدم يتبين موافقة النظام السعودي لمذهب جمهور الفقهاء من المالكية والشافعية والحنابلة والصاحبين من الحنفية في اشتراط الولي في النكاح.

المبحث الثاني: صيغة النكاح في النظام السعودي

والفقه الإسلامي، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: صيغة النكاح في النظام السعودي، وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: نص المادة:

نصت المادة (١٥/م) على الآتي: "مع التقيد بأحكام المادة الثالثة عشر من هذا النظام ينعقد الزواج بإيجاب من الولي وقبول من الزوج بلفظ الزواج الصريح، وبالكتابة عند العجز عن النطق وبالإشارة المفهومة عند العجز عن النطق والكتابة". **المسألة الثانية: شرح المادة:**

بعد أن بين النظام في المادة (١٣) شرط إيجاب الولي في عقد الزواج -وقد تقدمت دراسته في المبحث الأول- جاءت هذه المادة لبيان الصيغة الصادرة من الولي ومن الزوج في عقد الزواج، وتكون باللفظ الصريح، ولبيان الطريقة التي تصل بها هذه الصيغة وهي اللفظ ثم الكتابة حال العجز عن النطق، ثم الإشارة المفهومة عند العجز عن النطق والكتابة وفيما يلي بيانها:

(١) مسلم، صحيح مسلم، رقم (١٤٢١)، ج ٢، ص ١٠٣٧.

(٢) سبق ترجمته، في المبحث الأول "إيجاب الولي".

الصريح في اللغة: الواضح، والمَحْضُ الخالصُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ، والكَلَامُ الصَّرِيحُ هو الَّذِي لَا شُبْهَةَ فِيهِ وَلَا اخْتِلَالَ وَلَا كِنَايَةَ^(١).

الصريح في الاصطلاح: "ما ظهر المراد منه ظهوراً بَيِّنًا"^(٢).

الكناية في اللغة: "ترك التَّصْرِيحُ بِالشَّيْءِ إِلَى مَا يُسَاوِيهِ فِي اللَّزُومِ؛ لِيَنْتَقِلَ مِنْهُ إِلَى الْمَلْزُومِ"^(٣)، فهي مقابلة للمصارحة ولذا تسمى الكنية كنية، كأنها تورية عن اسمه^(٤).

الكناية في الاصطلاح: هي أن تتكلم بشيء وتريد غيره^(٥).

والمراد بالكناية هنا: ما يشبه الصريح ويدل على معناه^(٦).

اللفظ في اللغة: قال ابن فارس: "اللام والفاء والظاء كلمة صحيحة تدل على طرح الشيء، وغالب ذلك أن يكون من الفم"^(٧)، وَلَقِظَ بِالْكَلامِ وَتَلَقَّظَ بِهِ تَكَلَّمَ بِهِ وَهُوَ فِي الْأَصْلِ مَصْدَرٌ^(٨).

اللفظ في الاصطلاح: "اللفظ هو الفعل المعبر عما في النفس من الإرادة والعزم"^(٩).

الكتابة في اللغة: مَصْدَرٌ كَتَبْتُ، وَاسْتَكْتَبْتُ فَلَانًا: إِذَا أَمَرْتَهُ، والاسم الكتابة لأنها صناعة كالنجارة، وهي مأخوذة من الضم والجمع؛ ويتحصل فيها جمع الحروف بعضها إلى بعض ولذا سميت كتابة^(١٠).

- (١) ينظر: ابن منظور، لسان العرب، ج ٢، ص ٥٠٩، مادة "صرح"، الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، ج ١، ص ٨٥.
- (٢) الزبيدي، تبين الحقائق شرح كنز الدقائق، ج ٢، ص ١٩٧، وينظر: عبد الكريم بن محمد الراجحي، فتح العزيز شرح الوجيز، د. ط، بيروت، دار الفكر، د. ت. ج ٨، ص ٥٠٧.
- (٣) عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم، تحقيق: محمد إبراهيم عبادة، ط ١، مصر، مكتبة الآداب، ١٤٢٤هـ، ص ٩٨.
- (٤) ينظر: ابن فارس، مقاييس اللغة، ج ٤، ص ١٣٩، مادة "كنو".
- (٥) ينظر: القاضي عبد النبي بن عبد الرسول الأحمدي، جامع العلوم في اصطلاحات الفنون، ترجمه: حسن هاني فحص، ط ١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ، ج ٣، ص ١٠٦.
- (٦) ينظر: محمد بن أبي الفتح بن أبي الفضل البعلبي، المطالع على ألفاظ المقتنع، ط ١، ١٤٢٣هـ، مكتبة السوادي للتوزيع، ص ٤٠٧.
- (٧) ابن فارس، مقاييس اللغة، ج ٥، ص ٢٩٥، مادة "لفظ".
- (٨) ينظر: زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر الرازي، مختار الصحاح، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، ط ٥، بيروت، المكتبة العصرية، ١٤٢٠هـ، ص ٢٨٣.
- (٩) محمد بن أحمد الشهير بابن النجار، معونة أولي النهى شرح المنتهى، تحقيق: عبد الملك بن دهيش، ط ٥، ١٤٢٩هـ، ج ٩، ص ٣٦٧.
- (١٠) ينظر: الفيومي، المصباح المنير، ج ٢، ص ٥٢٤، صاحب، إسماعيل بن عباد، المحيط في اللغة، تحقيق: محمد حسن آل ياسين، ط ١،



الكتابة في الاصطلاح: "هي رسوم وأشكال حرفية تدل على الكلمات المسموعة الدالة على ما في النفس"^(١).

الإشارة في اللغة: من شارَ الرجلُ إذا حسَّنَ وجهه، وأشارَ إليه وَيَدِهِ أَوْماً إِلَيْهِ معبراً عَنْ معنى من المَعَانِي كالدعوة إِلَى الدُّخُولِ، فالإشارة ترادف النطق في فهم المعنى^(٢).

الإشارة في الاصطلاح: "التَّلْوِيحُ بِشَيْءٍ يفهم مِنْهُ التَّنْقُطُ؛ فَهِيَ ترادف التَّنْقُطُ في فهم المَعْنَى"^(٣).

المطلب الثاني: صيغة النكاح في الفقه الإسلامي، وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: انعقاد النكاح باللفظ الصريح والكنائية:

اتفق الفقهاء على انعقاد العقد في النكاح بلفظي الإنكاح والتزويج والجواب عنهما، واختلفوا في انعقاد العقد بغير هذين اللفظين على قولين:

القول الأول: لا ينعقد العقد إلا بلفظي: الإنكاح والتزويج، وهو قول الشافعية^(٤)، والحنابلة^(٥)، وأدلتهم:

١- قوله - تعالى -: ﴿فَأَنكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾^(٦).

٢- قوله - تعالى -: ﴿وَأَنكِحُوا الْأَيْمَىٰ مِنكُمُ﴾^(٧).

٣- قوله - تعالى -: ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاهَا﴾^(٨).

١٤١٤هـ، بيروت، عالم الكتب، ج٦، ص٢٢٨، مادة "كتب".

(١) عبد الرحمن بن خلدون، تاريخ ابن خلدون، تحقيق: خليل شحادة، ط١، بيروت، دار الفكر، ١٤٠١هـ، ج١، ص٥٢٤، أبو الطيب محمد صديق خان القنوجي، أجدد العلوم، ط١، دار ابن حزم، ١٤٢٣هـ، ص٩١، عبدالله آل خنين، توصيف الأقضية في الشريعة الإسلامية، ط١، ١٤٢٣هـ، ج٢، ص٢٢٣.

(٢) الفيومي، المصباح المنير، ص٣٢٦، ابن منظور، لسان العرب، ج٦، ص٣١٠، مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، ط٢، مصر، مجمع اللغة العربية، ١٣٩٢هـ، ج١، ص٤٩٩.

(٣) عبد الرؤوف المناوي، التوقيف على مهمات التعاريف، ط١، القاهرة، عالم الكتب، ١٤١٠هـ، ص٥٣، الكفوي، الكليات، ص١٢٠.

(٤) ينظر: أبو الحسين يحيى بن أبي الخير بن سالم العمراني، البيان في مذهب الإمام الشافعي، تحقيق: قاسم محمد النوري، ط١، جدة، دار المنهاج، ١٤٢١هـ، ج٩، ص١٣٩، الشربيني، مغني المحتاج، ج٣، ص٤١٦.

(٥) ينظر: الحجاوي، الإقناع، ج٣، ص١٦٧، ابن قدامة، المغني، ج٩، ص٤٦٠.

(٦) سورة النساء: ٣.

(٧) سورة النور: ٣٢.

(٨) سورة الأحزاب: ٣٦.

وجه الدلالة من الآيات: أن الله - تعالى - سماه نكاحًا وسماه زواجًا، فكان هذا هو الاسم الشرعي المعتبر في النكاح.

القول الثاني: لا يشترط في عقد النكاح هذين اللفظين، فيصح بكل لفظ يدل على التأيد مدة الحياة، ك: أنكحت وزوجت وملكت ووهبت ونحوها، وهو قول الحنفية^(١) والمالكية^(٢) غير أن مالكا اشترط في لفظ الهبة - خاصة - أن تكون مقرونة بذكر المهر. وأدلتهم:

١- قوله - تعالى -: ﴿وَأَمْرًا مُؤْمِنَةً إِنْ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَنْكِحَهَا خَالِصَةً لَكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾^(٣).

وجه الدلالة: أن - تعالى - سمى النكاح هبةً، وأباحه لرسوله بهذا اللفظ. نوقش: بأنه خاص بالنبي صلى الله عليه وسلم^(٤)، وأجيب عنه: وما جاز للنبي صلى الله عليه وسلم جاز لأئمة إلا ما ثبت تخصيصه^(٥).

٢- حديث سهل الساعدي - رضي الله عنه - وفيه قال النبي ﷺ: "قد ملكتها بما معك من القرآن"^(٦).

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ عبّر عن النكاح بلفظ التملك.

(١) ينظر: أحمد بن محمد بن أحمد بن جعفر بن حمدان القدوري، *التجريد*، تحقيق: مركز الدراسات الفقهية والاقتصادية، ط٢، القاهرة، دار السلام، ١٤٢٧هـ، ج٩، ص٤٤٠٦، علاء الدين أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني، *بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع*، د. ط، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٩٨٢م، ج٢، ص٢٣٩.

(٢) ينظر: أبو القاسم، محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله، ابن جزى، *القوانين الفقهية*، ص١٣١، أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر البغدادي، *الإشراف على نكت مسائل الخلاف*، تحقيق: الحبيب بن طاهر، ج٢، ص٦٩٩، عبد الباقي بن يوسف بن أحمد الزرقاني، *شرح الزرقاني على مختصر خليل*، ط١، لبنان، دار الكتب العلمية، ١٤٢٢هـ، ج٣، ص٣٠٠، أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن المعروف بالخطاب، *مواهب الجليل في شرح مختصر خليل*، ط٣، بيروت، دار الفكر، ١٤١٢هـ، ج٣، ص٤١٩.

(٣) القرآن الكريم، سورة الأحزاب: ٥٠.

(٤) ينظر: أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب الماوردي، *الحاوي في فقه الشافعي*، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٤هـ، ج٩، ص١٥.

(٥) ينظر: القدوري، *التجريد*، ج٩، ص٤٤٠٦.

(٦) أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، *الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه = صحيح البخاري*، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، ط١، دار طوق، ١٤٢٢هـ، رقم (٤٧٩٩)، ج٥، ص١٩٥٦.



نوقش: بأن الحديث ورد بلفظ: "زوجتكها" و"أنكحتكها" و"زوجناكها" وحينئذ يكون النكاح قد انعقد بهذه الألفاظ الصريحة لا بلفظ التملك^(١).

الترجيح: الراجح - والله تعالى أعلم - هو القول الأول؛ لقوة أدلتهم، وخلوها من المعارضة القادرة.

المقارنة: بما تقدم يتبين موافقة النظام السعودي لما اتفق عليه الفقهاء من الاعتبار باللفظ الصريح في عقد الزواج.

المسألة الثانية: انعقاد النكاح بالكتابة:

اختلف الفقهاء في انعقاد النكاح بالكتابة إلى قولين:

القول الأول: لا ينعقد النكاح بالكتابة وهو قول جمهور الفقهاء من المالكية^(٢) والشافعية^(٣) والحنابلة^(٤) وأجازوه للضرورة في حق الأخرس الذي شهد مجلس العقد. أدلتهم:

١ - إخلاله بشرط الإشهاد على عقد النكاح؛ حيث لا يتحقق حال الكتابة إلى شخص في مكان بعيد^(٥).

٢ - إخلاله بالموالة بين الإيجاب والقبول حال كون الكتابة من مكان بعيد^(٦).

٣ - كون الكتابة كناية، فلا تجوز فيما يشترط فيه صريح العبارة^(٧).

(١) ينظر: ابن قدامة، المغني، ج ٩، ص ٤٦٠.

(٢) ينظر: أبو العباس أحمد بن محمد الخلوئي، الشهير بالصاوي، حاشية الصاوي على الشرح الصغير = بلغة السالك لأقرب المسالك، دار المعارف، ج ٢، ص ٣٥٠، الخطاب، مواهب الجليل، ج ٣، ص ٤١٩.

(٣) ينظر: الماوردي، الحاوي، ج ٩، ص ١٥٢، محمد بن أبي بكر الأسدي الشافعي ابن قاضي شهبة، بداية المحتاج في شرح المنهاج، تحقيق: أنور الداغستاني، ط ١، جدة، دار المنهاج، ١٤٣٢هـ، ج ٣، ص ٣٣.

(٤) ينظر: منصور بن يونس البهوتي، كشف القناع عن الإقناع، تحقيق: لجنة متخصصة في وزارة العدل، ط ١، الرياض: وزارة العدل، ١٤٢١هـ، ج ١١، ص ٢٣٧، ابن قدامة، المغني، ج ٩، ص ٤٦١.

(٥) ينظر: ابن قدامة، المغني، ج ٩، ص ٣٤٧، النووي، روضة الطالبين، ج ٧، ص ٣٧.

(٦) ينظر: محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، د. ط، بيروت، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٥هـ، ج ٣، ص ٣٥، النووي، روضة الطالبين، ج ٧، ص ٣٩.

(٧) ينظر: الرافعي، العزيز شرح الوجيز، ج ٧، ص ٤٠٥، أحمد بن محمد بن علي الأنصاري، كفاية النبيه في شرح التنبيه، تحقيق: مجدي باسلوم، ط ١، ٢٠٠٩م، ج ١٣، ص ٧٣.

٤- أن للنكاح خصوصية توجب رعايته، ومن رعايته منع الكتابة فيه إلا للضرورة^(١).

القول الثاني: ينعقد النكاح بالكتابة كسائر العقود، وهو قول الحنفية^(٢).
أدلتهم:

١- أن مجلس العقد هو المجلس الذي يصل فيه الخطاب، وعلى ذلك تتحقق المولاة بين الإيجاب والقبول.

٢- أن الإشهاد على العقد لا يفوت في الكتابة، وذلك بأن يُشهد الموجب (الولي) على ما في الكتاب عند إرساله، وأن يُشهد من يقبل الإيجاب (الزوج) حين يأتيه الخطاب شاهدين على قبوله^(٣).

الترجيح: الراجح -والله تعالى أعلم- القول بعدم جواز الكتابة في النكاح إلا للضرورة كالأخرس الذي شهد مجلس العقد؛ وذلك للآتي:

١- خطورة عقد النكاح، وما يلزم لها من رعاية.

٢- أن الحاجة تندفع بالتوكيل فيغني عن الكتابة في حق البعيد.

المقارنة: بما تقدم يتبين موافقة النظام السعودي لما اتفق عليه الفقهاء من القول بانعقاد

الزواج بالكتابة عند العجز عن النطق.

المسألة الثالثة: انعقاد النكاح بالإشارة:

عامة الفقهاء^(٤) على انعقاد النكاح بإشارة الأخرس المُفهم؛ لأنها تقوم مقام الخطاب

حال تعذر الخطاب: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾^(٥).

(١) ينظر: السرخسي، المبسوط، ج ٥، ص ١٧.

(٢) ينظر: السرخسي، المبسوط، ج ٥، ص ١٧. الكاساني، بدائع الصنائع، ج ٢، ص ٢٣١، كمال الدين محمد بن عبد الواحد ابن الهمام، شرح فتح القدير، د. ط، بيروت، دار الفكر، د. ت، ج ٣، ص ١٩٧، ابن عابدين، حاشية ابن عابدين، ج ٣، ص ١٢.

(٣) ينظر: ابن الهمام، شرح فتح القدير، ج ٣، ص ١٩٧، ابن عابدين، حاشية ابن عابدين، ج ٣، ص ١٢.

(٤) ينظر: السرخسي، المبسوط، ج ٦، ص ١٤٤، الصاوي، حاشية الصاوي على الشرح الصغير، ج ٢، ص ٣٥٠، أحمد بن محمد بن حجر الهيتمي، تحفة المحتاج في شرح المنهاج، دراسة وتحقيق: عبد الله محمود عمر محمد، د. ط، بيروت، دار الكتب العلمية، (د. ت)، ج ٧، ص ٢٢١، الشرييني، مغني المحتاج، ج ٤، ص ٢٣٠، عبد السلام بن عبد الله ابن تيمية الحراني، أبو البركات، مجد الدين، المحرر في الفقه على مذهب أحمد، مطبعة السنة المحمدية، ١٣٦٩هـ، ج ٢، ص ١٥، علي بن سليمان المرادوي، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، تحقيق: محمد حامد الفقي، ط ١، مطبعة السنة المحمدية، ١٣٧٥هـ، ج ٢٠، ص ١٠٢.

(٥) سورة البقرة: ٢٨٦.



غير أن بعض الحنفية اشترط في قبول إشارة الأخرس كونه لا يحسن الكتابة، فلا تقبل إشارة من يحسن الكتابة؛ لاندفاع الضرورة بما هو أدل على المراد من الإشارة^(١).
المقارنة: بما تقدم يتبين موافقة النظام السعودي لما اتفق عليه الفقهاء من القول بانعقاد الزواج بالإشارة عند العجز عن النطق والكتابة.

المبحث الثالث: شروط الصيغة في النظام السعودي

والفقه الإسلامي، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: شروط الصيغة في النظام السعودي، وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: نص المادة:

نصت (م/١٦) على أنه: "يشترط في الإيجاب والقبول:

- ١- أن يكونا متوافقين صراحةً.
- ٢- أن يكونا مقترنين في مجلس واحد حقيقة، ويصح أن يكونا مقترنين في مجلس واحد حكماً؛ وذلك وفقاً لما تقرره الأحكام النظامية في هذا الشأن.
- ٣- أن يكونا منجزين، لا معلقين على شرط ولا مضافين إلى مستقبل.

المسألة الثانية: شرح المادة:

هذه المادة تكلمت على ثلاثة شروط ينبغي أن تتوافر في الإيجاب والقبول:
أولها: أن يتفق الإيجاب والقبول على محل واحد وهو المعقود عليه، وأن يكونا باللفظ الصريح.

ثانيهما: أن يكون كل من الإيجاب والقبول قد وقعا في مجلس واحد حقيقة، والمقصود بالمجلس الحقيقي هو المكان الذي يجتمع فيه طرفا العقد، ويوقعان فيه الإيجاب والقبول، ويصح أن يقعا في مجلس واحد حكماً والمقصود بالمجلس الحكمي هو الظرف الزماني الذي يلتقي فيه الإيجاب والقبول وإن لم تجتمع أجساد طرفي العقد في مكان واحد وسمي مجلساً

(١) ينظر: ابن نجيم، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ج ٣، ص ٢٦٧.

حكمًا؛ لأن الظرف الزماني الذي تم فيه الانعقاد قد أخذ حكم الظرف المكاني للانعقاد "المجلس".

وثالثها: أن يكونا منجزين والناجز هو التام بخلاف المعلق فإنه غير تام؛ لكونه موقوفًا على ما علق عليه من شرط مستقبل سواء أكان حدثًا سيحدث في المستقبل أم كان زمنيًا ينتظر حلوله في المستقبل.

المطلب الثاني: شروط الصيغة في الفقه الإسلامي، وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: توافق الإيجاب والقبول:

الإيجاب والقبول هما العبارتان الدالتان على رضی أطراف العقد؛ لذا لزم لانعقاده أن يتفقا على المعقود عليه، وهذا لا خلاف فيه بين الفقهاء^(١).

وقد اشترط المنظم أن يكون التوافق في عقد النكاح "صرحة".

والمقصود أن يكون بألفاظ صريحة في الدلالة على المراد، وقد تقدم بحثه في المادة ١٥.

المقارنة: بما تقدم يتبين موافقة النظام السعودي لما اتفقت عليه المذاهب الفقهية الأربعة

من اشتراط توافق الإيجاب والقبول؛ وذلك لورودهما على محل واحد.

المسألة الثانية: اتحاد المجلس حقيقة أو حكمًا:

اتحاد مجلس الإيجاب والقبول شرط متقرر عند الفقهاء، وقد ظهر أثر ذلك في كلامهم

على انعقاد العقد بالكتابة -وقد تقدم- حيث كان منع جمهور الفقهاء من انعقاد العقد بما

راجع إلى اشتراطهم اتحاد مجلس العقد نظرًا لتراخي الإيجاب عن القبول حال الكتابة في زمن

الفقهاء المتقدمين على نحو ينفض به مجلس العقد حقيقة.

وقد خالفهم الحنفية حيث رأوا امتداد حكم مجلس العقد في حال الكتابة فيكون مجلس

العقد ممتدًا حكمًا.

(١) ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع، ج ٥، ص ١٣٦، ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ج ٣، ص ٣٥، النووي، روضة الطالبين،

ج ٧، ص ٣٩، الشربيني، الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع، ج ٢، ص ٢٧٦، البهوتي، كشف القناع، ج ٣، ص ١٤٦.



وكان في زمانهم لا يتصور التعاقد عن بعد إلا بطريق الكتابة، أما بطريق المشافهة فلم يكن متصوراً إلا في صورة بدائية هي المناداة بحيث يسمع كل من الطرفين نداء الآخر بالإيجاب والقبول، وفيه يقول النووي: "لو تناديا وهما متباعداً وتبايعا صح البيع بلا خلاف"^(١) والمتناديان لم يجمعهما مكان واحد حقيقة؛ لكنه أخذ حكم المجلس، فهو مجلس حكماً.

ويمثل هذا جاء عن الإمام أحمد في رواية: "قال في رجل يمشي إليه قوم: فقالوا: زوج فلاناً فقال: قد زوجته على ألف، فرجعوا إلى الزوج، فأخبروه، فقال: قد قبلت (هل يكون هذا نكاحاً؟ قال: نعم قال الشيخ تقي الدين: ويجوز أن يقال: إذا كان) العاقد الآخر حاضراً اعتبر قبوله، وإن كان غائباً جاز تراخي القبول عن المجلس، كما قلنا في ولاية القضاء"^(٢).
فيضاف إلى مذهب الحنفية في اعتبار المجلس الحكمي للعقد الروائتين السابقتين عن الشافعية والحنابلة.

هذا وبغير الزمان وتطور العلم صار بإمكان الناس اليوم إبرام العقود صوتاً وصورة على اختلاف في الزمان والمكان بين المتعاقدين، لكن بعضهم يسمع كلام بعض، ويرى صورة بعض في نفس الوقت، ويتم العقد بوقت يسير كما لو جمعهما مكان واحد.
وصار بالإمكان التعاقد كتابة على اختلاف الزمان والمكان، ويتم العقد بوقت يسير كما لو جمعهما مكان واحد.

والمجلس في هذا النوع من التعاقد بوسائل الاتصال الحديثة يفوق ما اعتبره الفقهاء المتقدمون مجلساً حكماً، ولا يختلف فقهاء العصر في كونه مجلساً حكماً تترتب عليه آثار مجلس العقد، وقد أفتى مجمع الفقه الإسلامي بجواز هذا التعاقد في كثير من العقود، لكنه

(١) أبو زكريا محيي الدين بن شرف النووي، المجموع شرح المذهب، باشر تصحيحه: لجنة من العلماء، الناشر: إدارة الطباعة المنيرية، مطبعة

التضامن الأخوي، القاهرة، ١٣٤٧هـ، ج٩، ص ١٨١.

(٢) البهوتي، كشف القناع، ج٧، ص ٣٠٠.

منعه في النكاح^(١)، وقد منعه في النكاح غير المجمع آخرون^(٢)، لكن المانعين كلهم لم يعللوا المنع بعدم اتحاد المجلس، وإنما عللوه بالآتي:

١ - ضرورة حضور الشهود مجلس عقد النكاح.

ويمكن مناقشته: بأن ذلك متصور فيما كان صوتاً وصورة من العقود.

٢ - صيانة عقد النكاح من الابتذال والامتهان.

ويمكن مناقشته: بأن يكون العقد عن بعد إلا في حال الحاجة.

٣ - خشية التدليس والاحتيال.

ويمكن مناقشته: بأن يشترط له الحيلة كأن يكون تحت إشراف جهات مسؤولة، وبتقنية دقيقة عالية يتم بها التحقق من كافة الأطراف على الوجه الصحيح.

وجوازه للحاجة بهذه الشروط التي يكون بها الاحتياط للعقد أجازه الشيخ ابن باز^(٣)

- رحمه الله -.

المقارنة: بما تقدم يتبين أن نظام الأحوال الشخصية السعودي يوافق ما عليه جمهور الفقهاء من المالكية والشافعية والحنابلة في اشتراط اتفاق الإيجاب والقبول في مجلس العقد حقيقة، أما المجلس الحكمي الذي نص النظام على أن العقد يصح به فهو في هذا يوافق مذهب الحنفية، وما جاء عن كل من الشافعية والحنابلة في رواية.

المسألة الثالثة: إنجاز وتعليق العقد عند الفقهاء:

العقد الناجز لا يكون معلّقاً، لأن إنجازَه هو تمامه وانقضاءه، ولا يكون ذلك حال تعليقه، وتعليق عقد النكاح يكون بتوقفه على حدوث شيء في المستقبل كقدوم أخيها، أو موافقة أمها، ويكون بإضافته إلى زمان مستقبل كنهاية العام، ودخول الشهر القادم، ونحوه،

(١) مجمع الفقه الإسلامي، قرارات وتوصيات مجمع الفقه، الدورات (١-١٠)، القرارات (١٠١-٩٧)، ط٢، دمشق، دار القلم، ١٤١٨هـ.

(٢) وقد اختلفت به: اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالملكة، وأكثر فقهاء مجمع الفقه الإسلامي بجدّة. ينظر: محمد المسند، (جمع

وترتيب)، الفتاوى للمشايخ: ابن باز، وابن عثيمين، وعبد الله بن جبرين، وفتاوى اللجنة الدائمة للإفتاء، ج٢، ص١٢١، عبدالرزاق

الدويش، فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، دار المؤيد، ص٩٠.

(٣) ينظر: فتاوى ابن باز، فتوى رقم (٢٢٠١).



ففي كل ما ذكر لا يكون عقد النكاح ناجزًا بل معلق على شرط، وقد اتفق الفقهاء^(١) على منع تعليق النكاح على شرط أو زمن مستقبل. وأدلتهم:

- ١ - قياسه على البيع بجامع التملك، والبيع لا يعلق على أمر مستقبل^(٢).
 - ٢ - أن إضافة العقد إلى زمن مستقبل لا يحصل بها التملك، والنكاح مقصوده التملك^(٣).
- المقارنة:** بما تقدم يتبين موافقة النظام السعودي لما اتفقت عليه المذاهب الفقهية الأربعة من منع تعليق عقد النكاح على شرط، أو إضافته إلى زمن مستقبل.

المبحث الرابع: ترتيب الأولياء في النظام السعودي

والفقه الإسلامي، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: ترتيب الأولياء في النظام السعودي، وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: نص المادة:

نصت الفقرة الأولى من المادة السابعة عشرة (١٧/١) من نظام الأحوال الشخصية السعودي على أنه:

"يكون ترتيب الأولياء في الزواج على النحو الآتي: الأب، ثم وصيه، ثم الجد لأب وإن علا، ثم الابن، ثم ابنه وإن نزل، ثم الأخ الشقيق، ثم الأخ لأب، ثم ابن الأخ الشقيق، ثم ابن الأخ لأب وإن نزل، ثم العم الشقيق، ثم العم لأب، ثم بنوهما وإن نزلوا، ثم أقرب عصة على ترتيب الإرث، ثم القاضي".

(١) ينظر: بدر الدين العيني، *البنية شرح الهداية*، تحقيق: أمين صالح شعبان، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢٠هـ، ج٥، ص٨، الزيلعي، *تبين الحقائق*، ج٥، ص١٤٩، ابن عابدين، *حاشية ابن عابدين*، ج٣، ص٥٣، الخطاب، *مواهب الجليل*، ج٥، ص٤٧، الدسوقي، *حاشية الدسوقي*، ج٢، ص٤٢٠، الشافعي، *الأم*، ج٥، ص٢٤، الشريبي، *مغني المحتاج*، ج٣، ص١٤١، إبراهيم بن محمد بن عبد الله ابن مفلح، *المبدع*، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م، ج٦، ص١٥٤، منصور بن يونس البهوتي، *شرح منتهى الإرادات*، ط١، بيروت، عالم الكتب، ١٤١٤هـ - ١٩٩٦م، ج٢، ص٦٤٠.

(٢) ينظر: البهوتي، *شرح منتهى الإرادات*، ج٢، ص٦٦٩، البهوتي، *كشف القناع*، ج١١، ص٣٨٠.

(٣) ينظر: البهوتي، *كشف القناع*، ج١١، ص٣٨٠.

المسألة الثانية: شرح المادة:

يلحظ على ترتيب الأولياء بحسب المادة السابقة ما يلي:

- ١ - أنها قدمت جهة الأبوة (الأب والجد)، وهم من الوارثين بالفروض، لكنهم في الوقت نفسه عصبية؛ لكونهم الأساس الذي يرجع إليه من ينتسب إليهم.
- ٢ - ثم ألحقت بهم الوارثين بالتعصيب بحسب ترتيبهم في الميراث.
- ٣ - أنها أضافت إلى الوارثين اثنين ليسا بوارثين: أحدهما: وصي الأب، وهو مقدم على سائر الأولياء، وثانيهما: القاضي، ولا يكون ولياً إلا حيث لا يوجد ولي من العصبية حقيقة أو حكماً.

المطلب الثاني: ترتيب الأولياء في الفقه الإسلامي

اختلف الفقهاء في ترتيب الأولياء في النكاح، فذهب الحنفية والمالكية إلى تقديم البنوة على الأبوة، وذهب الشافعية إلى تقديم الأبوة في حين إنهم لا يرون للبنوة حقاً في الولاية أصلاً وذهب الحنابلة إلى تقديم الأبوة على البنوة، والفقهاء في الجملة يلحقون ترتيب الولاية في النكاح بترتيب العصبية في الميراث^(١)، وبيانه بالآتي:

أولاً: ترتيب الأولياء عند الحنفية^(٢):

الترتيب عندهم بحسب ترتيب الإرث: البنوة، فالأبوة، فالأخوة، فالعمومة، فيقدم:

- (١) الابن، وابنه، وإن نزل.
- (٢) الأب، ثم أبوه "الجد".
- (٣) الأخ الشقيق، ثم لأب.
- (٤) ابن الأخ الشقيق، ثم ابن الأخ لأب.
- (٥) العم الشقيق، ثم العم لأب.

(١) ينظر: السرخسي، المبسوط، ج٤، ص٢١٦، ابن نجيم، البحر الرائق، ج٢، ص٨، محمد بن أحمد بن محمد عlish، منح الجليل على مختصر العلامة خليل، ط١، بيروت، دار الفكر، ١٤٠٤هـ، ج٣، ص٢٧٨، النووي، روضة الطالبين، ج٩، ص١٢٩، ابن مفلح، المبدع، ج٧، ص٣٠.

(٢) ينظر: علي بن أبي بكر بن عبد الجليل المرغيناني، الهداية في شرح بداية المبتدي، تحقيق: نعيم أشرف نور محمد، ط١، باكستان، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، ١٤٧١هـ، ج٢، ص٢٧٧، الزيلعي، تبين الحقائق شرح كنز الدقائق، ج٢، ص١٢٢.



- (٦) ابن العم الشقيق، ثم ابن العم لأب.
 - (٧) عم الأب، ثم أبنائه.
 - (٨) عم الجد الشقيق، ثم أبنائه، ثم عم الجد لأب، ثم أبنائه وإن نزلوا.
 - (٩) المعتق وإن كان امرأة، ثم بنوه وإن نزلوا.
 - (١٠) عصبته (المعتق) من النسب على الترتيب.
 - (١١) ذوو الأرحام.
 - (١٢) السلطان أو نائبه أو القاضي.
- ثانياً: ترتيب الأولياء عند الملكية:**
- (١) الابن، وابن الابن وإن نزل.
 - (٢) الأب، ثم أخ لأب، ثم ابنه وإن نزل.
 - (٣) الجد لأب.
 - (٤) العم لأب ثم ابنه.
 - (٥) مولى أعلى "وهو من أعتق المرأة" ثم عصبته، ثم مولاه "وهو من أعتق معتقها وإن علا" ثم مولى أبيها، ثم مولى جدها.
 - (٦) الكافل غير العاصب "أي: قائم بتربيتها حتى بلغت عنده" وذلك إن كانت المكفولة دنيئة لا شريفة، وإلا فوليتها الحاكم.
 - (٧) الحاكم وهو: السلطان أو القاضي.
 - (٨) ولاية عامة المسلمين: أي إن لم يوجد أحد ممن ذكر، فإنه يتولى عقد نكاحها أي فرد من المسلمين بإذنها^(١).

(١) ينظر: أحمد بن محمد بن أحمد الدردير، الشرح الصغير على أقرب المسالك إلى منهج الإمام مالك، اعتنى به: مصطفى كمال وصفي، د.ط، القاهرة، دار المعارف، د.ت، ج ٢، ص ٣٥٩-٣٦١، الدسوقي، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، ج ٢، ص ٣٥٦.

"فإن كان الأولياء في التعدد سواء كان أولاهم بذلك أفضلهم، فإن استووا في الدرجة والفضل وتشاحوا نظر الحاكم في ذلك فما رآه سدادا ونظرا أنفذه وعقده أو رده إلى من يعقده"^(١).

ثالثاً: ترتيب الأولياء عند الشافعية:

رتّب الشافعية الأولياء في النكاح بحسب الجهة التي يدلون بها إلى المُوَلّي عليها ويقدم من القرابة ما يلي:

- (١) الأب، ثم الجد لأب، ثم أبوه وإن علا.
- (٢) الأخ لأبوين، ثم الأخ لأب، ثم أبناءهم وإن نزلوا.
- (٣) العم من الأبوين، ثم العم لأب، ثم أبناءهم وإن نزلوا.
- (٤) سائر العصبات من القرابة كما في ترتيب الميراث، باستثناء الجد، فإنه يقدم هنا على الأخ بخلاف الإرث، والابن لا يقدم هنا ولا ولاية له، وإن كان يقدم في الميراث، ويقدم الأخ لأبوين على الأخ لأب، وابن الأخ لأبوين على ابن الأخ لأب، والعم لأبوين على العم لأب.
- (٥) إن عدت العصبات، ولا يوجد رجل من الأولياء يزوجه المعتقد ثم عصبته على الترتيب كالميراث.
- (٦) إن عدم المعتقد وعصبته زوجه السلطان^(٢).

رابعاً: ترتيب الأولياء عند الحنابلة:

- (١) الأب.
- (٢) ثم وصيه، إذا مات الأب وكان قد أوصى أو وُكِّل، فوصيه يقدم على غيره.
- (٣) ثم الجد لأب وإن علا.
- (٤) ثم ابنها، ثم ابنه وإن نزل.

(١) يوسف بن عبد الله بن عبد البر، الكافي في فقه أهل المدينة، تحقيق: محمد أحيد ولد ماديك، ط٢، الرياض، مكتبة الرياض الحديثة، ١٤٠٠هـ، ص٢٣٣.

(٢) ينظر: النووي، روضة الطالبين، ج٧، ص٥٩، الماوردي، الحاوي في فقه الشافعي، ج٩، ص٩١، الشربيني، مغني المحتاج، ج٣، ص١٥١.



(٥) الأخ لأبوين، ثم الأخ لأب؛ كالميراث.

(٦) ثم أولادهم وإن نزلوا.

(٧) ثم العمومة لأبوين، ثم العمومة لأب، ثم أولادهم وإن نزلوا.

(٨) المولى المعتق عند عدم عصبتها من النسب، فإذا عُدم فأقرب عصبته نسباً: ابنه،

ثم أبوه، ثم إخوته على ترتيب الميراث، ثم مولى المولى -الذي اعتقه- ثم عصباته

من بعده.

(٩) ثم السلطان: عند عدم أوليائها أو عضلهم؛ لحديث عائشة رضي الله عنها أن

النبي ﷺ قال: "السلطان ولي من لا ولي له"^(١).

(١٠) ثم رجل عدل من المسلمين: إذ لم يوجد للمرأة ولي، ولا ذو سلطان^(٢).

المقارنة: ويتبين مما تقدم أن ترتيب الأولياء في النكاح في نظام الأحوال الشخصية

السعودي، قد وافق المذهب الحنبلي.

المطلب الثالث: تساوي الأولياء في النظام السعودي، وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: نص المادة:

نصت الفقرة الثانية من المادة السابعة عشرة (١٧/٢) من نظام الأحوال الشخصية

السعودي على أنه: "إذا استوى الأولياء في الدرجة؛ تعين من عينته المرأة منهم، وإن لم تُعين

جاز تولي أي منهم عقد الزواج".

المسألة الثانية: شرح المادة:

قد تقدم التعريف بالولي في المبحث الأول، ثم جاءت هذه المادة؛ لبيان الحكم في

حال تساويهم في الدرجة، والمقصود تساويهم في درجة القرابة، وذلك لا يتصور إلا في حال

(١) أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير، سنن أبي داود، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، بيروت، المكتبة العصرية،

ج ٢، ص ٢٢٩، رقم (٢٠٨٣)، وأبو عيسى محمد بن عيسى الترمذي، الجامع الصحيح، تحقيق: بشار عواد معروف، د. ط، بيروت،

دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٨م، ج ٢، ص ٣٩٢، رقم (١١٠٢)، وقال الترمذي: حديث حسن، وصححه الألباني في تحقيقه لمشكاة

المصابيح، ج ٣، ص ٨٣٢.

(٢) ينظر: ابن قدامة، المغني، ج ٧، ص ٣٤٦، ابن مفلح، المبدع، ج ٧، ص ٣٠، منصور بن يونس بن إدريس البهوتي، الروض المربع شرح

زاد المستقنع، د. ط، الرياض، مكتبة الرياض الحديثة، ١٣٩٠هـ، ج ٣، ص ٧٣، البهوتي، كشف القناع، ج ٥، ص ٥٠-٥٢.

تعدد الأولياء، فلا يتصور في جهة الأبوة؛ لأن الأب المباشر لا يتعدد، ولأن الجد لا يتعدد مع التساوي في الدرجة، وإنما يتصور في الأبناء، والأخوة، والأعمام، ونحو ذلك. وفي حال التساوي في درجة القرابة يقدم من عينته المرأة؛ لأن تعيينه صار مزية يتقدم بها على غيره، فإن لم تعين أحداً جاز لأي واحد منهم أن يتولى عقد النكاح؛ لكونه أهلاً له، فأيهم وقع منه أجزاً.

المطلب الرابع: تساوي الأولياء في الفقه الإسلامي

إذا استوى الأولياء في الدرجة، كالإخوة الأشقاء مثلاً ففي المسألة حالان:

الحال الأول: أن تُعين واحداً منهم؛ ليكون ولياً عليها في تزويجها، فيتعيّن، ولم يقدم عليه غيره. عند القائلين باشتراط الولي في النكاح^(١). قلت: وتعليل ذلك أن يقال: إنهم لما تساوا في الدرجة كان التعين مرجحاً لمن وقع عليه التعيين.

الحال الثاني: ألا تكون المرأة قد عينت واحداً؛ ليكون وصياً عليها، ففي هذه الحال يرى المالكية أن الحاكم ينظر فيمن يراه أحسنهم رأياً فيحكم بولايته عليها لعقد النكاح^(٢). قلت: وتعليل ذلك أن يقال: إنه حال تساوي الأولياء تكون المسألة من مسائل المشاحة التي يلزم الفصل فيها فتكون من اختصاص الحاكم؛ ليفصل فيها. ويرى الشافعية تقديم الأورع، فالأفقه، فالأسن، من باب الاستحباب^(٣). قلت: وتعليل ذلك أن يقال: إن تساوي الأولياء يلزم له البحث عن مرجح يترجح به أحدهم عن الباقي، فكانت هذه المرجحات. ويرى الحنابلة أن الولاية تثبت لكل واحد منهم^(٤).

(١) ينظر: الدسوقي، حاشية الدسوقي، ج٧، ص٤٢٣، ابن حجر الهيتمي، تحفة المحتاج، ج٣٠، ص٧٣، المرداوي، الإنصاف، ج٨،

ص٨٨، البهوتي، كشف القناع، ج٥، ص٥٩.

(٢) ينظر: الدسوقي، حاشية الدسوقي، ج٧، ص٤٢٣.

(٣) ينظر: ابن حجر الهيتمي، تحفة المحتاج، ج٣٠، ص٧٣.

(٤) ينظر: المرداوي، الإنصاف، ج٨، ص٨٨.



قلت: وتعليل ذلك أن يقال: إن تساوي الأولياء في الدرجة يلزم له أن تثبت الولاية لكل واحد منهم على حد سواء، فأبي واحد منهم قام بها حصل به المطلوب.

المقارنة: يتبين بما تقدم موافقة النظام السعودي لمذهب جمهور الفقهاء من المالكية والشافعية والحنابلة في تعيين من عينته المرأة ولياً عليها في حال تساوي الأولياء، كما وافق مذهب الحنابلة في حال عدم التعيين.

المبحث الخامس: إكراه الولي موليته على النكاح

في النظام السعودي والفقهاء الإسلامي، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: حكم الإكراه على النكاح في النظام السعودي، وفيه مسألتان:
المسألة الأولى: نص المادة:

نصت الفقرة الثالثة من المادة السابعة عشرة (١٧/٣) من نظام الأحوال الشخصية السعودي على أنه: "ليس للولي -ولو كان الأب- أن يزوج موليته بغير رضاها على أن يُضمّن عقد الزواج ما يثبت الرضا".

المسألة الثانية: شرح المادة:

قد تقدم التعريف بولي النكاح في المبحث الأول، وقد جاءت هذه المادة بتقييد سلطته؛ وذلك بمنعه من إكراه المرأة على النكاح.

ولأهمية رضى المرأة لدى النظام، فقد اشترط توثيق رضاها في عقد الزواج.

المطلب الثاني: حكم الإكراه على النكاح في الفقهاء الإسلامي

اختلف الفقهاء على قولين:

القول الأول: صحة عقد النكاح على الإكراه، وهو مذهب الحنفية^(١) حيث قالوا بصحة النكاح بالإكراه مطلقاً، وبه قال الحنابلة في حال البكر يجبرها أبوها^(٢). أدلتهم:

(١) ينظر: السرخسي، المبسوط، ج ٢٤، ص ٨٧.

(٢) ينظر: الحجاوي، الإقناع، ج ٣، ص ١٦٩.

١- قوله - تعالى -: ﴿وَأَنْكِحُوا الْأَيْمَىٰ مِنْكُمْ﴾^(١).

وجه الدلالة: منطوق الآية يدل على أن الله أمر الموالي بإنكاح العبيد والإماء مطلقاً عن شرط الرضا، ومن شرطه فعلية الدليل^(٢).

يمكن أن يناقش: بأن الإطلاق في هذا الدليل مقيد بقيود الشريعة للإكراه في الأدلة الأخرى التي توجب استئذان المرأة في النكاح.

٢- حديث أبي هريرة - رضي الله عنه - عن النبي ﷺ قال: "ثلاث جدهن جد، وهزلهن جد: الطلاق والنكاح والرجعة"^(٣).

وجه الدلالة: دل الحديث على أن النكاح يقع في حالة الهزل، فيقاس عليه في حال الإكراه.

يمكن أن يناقش: بأنه قياس مع الفارق فإن إيقاع النكاح في الهزل غايته صيانة النكاح من التلاعب، فلا يتلفظ به إلا من قصد معناه بخلاف الإكراه فلا صيانة فيه لعقد النكاح.

٣- حديث ابن عباس - رضي الله عنهما - أن النبي صلى الله عليه وسلم: "الثيب أحق بنفسها من وليها، والبكر يستأذنها أبوها في نفسها، وإذنها صماتها"^(٤).

وجه الدلالة: يدل منطوق الحديث على أن الثيب أحق بنفسها من وليها، ويدل مفهوم الحديث على أن البكر ليس لها الحق في ذلك، بل للولي.

ويناقش: بعدم التسليم؛ لأن الحديث أفاد بأن البكر تستأذن، والاستئذان بخلاف الإكراه.

(١) سورة النور: ٣٢.

(٢) ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع، ج ٢، ص ٢٢٧.

(٣) أخرجه أبو داود في سننه، برقم (٢١٩٤)، ج ٢، ص ٢٥٩، والترمذي في سننه، برقم (١١٨٤)، ج ٢، ص ٤٧٦، ومحمد بن يزيد أبو عبد الله بن ماجه، سنن ابن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، د. ط، بيروت، دار الفكر، د. ت، برقم (٢٠٣٩)، ج ١، ص ٦٥٨، والحديث قال عنه الترمذي: "حسن غريب"، وحسنه الألباني في إرواء الغليل، ج ٦، ص ٢٢٤.

(٤) مسلم، صحيح مسلم، برقم (١٤٢١)، ج ٢، ص ١٠٣٧.



القول الثاني: عدم صحة عقد النكاح مع الإكراه، بل يفسد النكاح لأن الرضا من العاقلين شرط لصحة العقد، وهو مذهب جمهور الفقهاء من المالكية^(١) والشافعية^(٢)، والحنابلة^(٣)، لكن الحنابلة يستثنون الأب فيحق له تزويج بناته الأبكار بدون رضاهن. كما تقدم في القول الأول.

أدلتهم:

١- قوله - تعالى -: ﴿مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾^(٤).
وجه الدلالة: إذا كان الكفر وهو من الكبائر لا يقع تحت الإكراه، فمن باب أولى لا يقع زواج المكره.

٢- عن ابن عباس - رضي الله عنهما - أن النبي ﷺ "رَدَّ نِكَاحَ بَكْرٍ وَثَيِّبٍ أَنْكَحَهُمَا أَبَوَاهُمَا وَهُمَا كَارِهَتَانِ"^(٥).

وجه الدلالة: دل الحديث على فساد عقد النكاح في حال الإكراه، سواء كانت الزوجة ثيباً أم بكرًا.

٣- عن ابن عباس - رضي الله عنهما - أن النبي ﷺ قال: "إِنَّ اللَّهَ وَضَعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأَ وَالنِّسْيَانَ وَمَا اسْتَكْرَهُوا عَلَيْهِ"^(٦).

(١) ينظر: علي بن عبد السلام بن علي التُّسُولِي، *البيهجة في شرح التحفة (شرح تحفة الحكام)*، تحقيق: محمد عبد القادر شاهين، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م، ج١، ص٥٦٩، محمد بن يوسف بن أبي القاسم بن يوسف العبدري المواق، *التاج والإكليل*، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٦هـ - ١٩٩٤م، ج٤، ص٤٦.

(٢) ينظر: الماوردي، *الحاوي الكبير*، ج١٠، ص٢٣١، النووي، *روضة الطالبين*، ج٨، ص٥٦.

(٣) ينظر: ابن قدامة، *المغني*، ج٥، ص٢٧١، شمس الدين محمد بن عبد الله الزركشي، *شرح الزركشي*، ط١، الرياض، دار العبيكان، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م، ج٢، ص٤٦٤، *الحجاوي، الإقناع*، ج٣، ص١٦٩.

(٤) سورة النحل، ١٠٦.

(٥) أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبو بكر البيهقي، *السنن الكبرى*، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، د. ط، مكة المكرمة، مكتبة دار الباز، ١٤١٤هـ، برقم (١٣٤٤٩)، ج٧، ص١١٧، الدارقطني، *سنن الدارقطني*، برقم (٥٣)، ج٣، ص٢٣٤، سليمان بن أحمد بن أيوب، أبو القاسم الطبراني، *الروض الداني (المعجم الصغير)*، تحقيق: محمد شكور محمود الحاج أمير، الناشر: المكتب الإسلامي، دار عمار، بيروت، عمان، ط١، ١٤٠٥هـ، برقم (١٠٩٨)، ج٢، ص٢٤١، قال ابن حجر في *فتح الباري*، ج٩، ص١٩٦: "وقال البيهقي: ... وأما الطعن في الحديث فلا معنى له فإن طرده يقوى بعضها ببعض".

(٦) ابن ماجه، *سنن ابن ماجه*، برقم (٢٠٤٥)، ج١، ص٦٥٩، البيهقي، *السنن الكبرى*، ج٧، ص٣٢٦، أبو حاتم محمد بن حبان بن أحمد التميمي البُستي، *صحيح ابن حبان: المسند الصحيح على التقاسيم والأنواع من غير وجود قطع في سندها ولا ثبوت جرح في*

وجه الدلالة: يدل الحديث على فساد عقد النكاح في حال الإكراه، سواء كانت الزوجة بكرًا أم ثيبًا.

الترجيح: الراجح -والله تعالى أعلم- مذهب الجمهور من أن عقد المكره فاسد، وذلك لما يأتي:

١- لقوة دليلهم وسلامته من الاعتراضات القادحة، بخلاف دليل القول الثاني.

٢- لموافقة هدي الرسول صلى الله عليه وسلم ومقاصد الشريعة.

المقارنة: ويتبين مما تقدم أن ترتيب الأولياء في النكاح في نظام الأحوال الشخصية السعودي، وافق مذهب المالكية والشافعية في أنه لا يصح أن يزوج الولي موليته بدون رضاها، وهو في هذا قد وافق مذهب الحنابلة في منع إجبار الثيب.

المبحث السادس: شروط الولي

في النظام السعودي والفقه الإسلامي، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: شروط الولي في النظام السعودي، وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: نص المادة:

نصت المادة (١٨) من نظام الأحوال الشخصية السعودي على أنه: "يشترط في الولي -في الزواج- أن يكون ذكرًا، عاقلًا، بالغًا سن الرشد، موافقًا للمرأة في الدين، فإن فُقد شرط؛ زوّج الولي الذي يليه".

المسألة الثانية: شرح المادة:

وقد تضمنت المادة جملة شروط، هي:

١- الذكورية، والذكر ضد الأنثى.

٢- العقل، وضده ما يخل بالعقل من صغر أو جنون.

ناقليها، تحقيق: محمد علي سونمز، خالص آي دمير، الناشر: دار ابن حزم، بيروت، ط١، ١٤٣٣هـ، ج١٦، ص٢٠٢، وصححه الألباني. ينظر: الألباني، إرواء الغليل، ج١، ص١٢٣.



٣- البلوغ، ومقصوده في النظام بلوغ سن الرشد، وليس سن الاحتلام، وقد حدده النظام ببلوغ سن الثامنة عشرة هجرية، بحسب (م ١٢/٢) من نظام المعاملات المدنية.

٤- أن يكون الولي موافقاً للمرأة في الدين، فلا يصلح أن يكون الكافر ولياً على المسلمة، ولا العكس.

وقد تقدم التعريف بالشرط، وأنه يلزم لعدمه العدم، وعلى هذا فمن فقد أحد هذه الشروط أو كلها لم يكن أهلاً للولاية، ومن طرأ عليه فقد أحدها أو كلها انتقلت منه الولاية إلى من بعده؛ وذلك ما قصده المنظم بقوله "... فإن فقد شرط زوج الولي الذي يليه".

وفيما يلي بيان حكمها في الفقه الإسلامي.

المطلب الثاني: شروط الولي في الفقه الإسلامي

نص الفقهاء على شروط في الولي، وهذه الشروط منها ما هو محل اتفاق بينهم، وهي^(١):

- ١- العقل: فلا تصح ولاية المجنون؛ لقول النبي ﷺ: "رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثَةٍ: عَنِ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ، وَعَنِ الصَّغِيرِ حَتَّى يَكْبُرَ، وَعَنِ الْمَجْنُونِ حَتَّى يَعْقِلَ أَوْ يُفِيقَ"^(٢).
- ٢- البلوغ: فلا تصح ولاية الصغير؛ لأنه لا ولاية له على نفسه، فلا ولاية له على غيره من باب أولى، ومقصود البلوغ عند الفقهاء بلوغ سن الاحتلام.
- ٣- الحرية: لأن العبد لا ولاية له على نفسه، فعلى غيره أولى.

(١) ينظر: الكاساني، *بداية الصنائع*، ج ٢، ص ٣٧-٢٣٩، ابن رشد، *بداية المجتهد ونهاية المقتصد*، ج ٣، ص ٣٩؛ الشربيني، *مغني المحتاج*، ج ٤، ص ٢٥٣، البهوتي، *شرح منتهى الإرادات*، ج ٢، ص ٦٤٠.

(٢) ابن ماجه أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، *سنن ابن ماجه*، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، برقم (٢٠٤١)، ج ٦، ص ١٥٦، الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نعيم، *المستدرک علی الصحیحین*، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، ط ١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ - ١٩٩٠م، ج ١، ص ٦٥٨، وصححه الحاكم، و وافقه الذهبي، وصححه الألباني في تعليقه على سنن ابن ماجه.

٤- اتحاد الدين: فلا ولاية لكافر على مسلمة، ولا لمسلم على كافرة، قال -تعالى-: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾^(١)؛ ولأنه لا توارث بينهما لقول النبي ﷺ: "لا يرث المسلم الكافر، ولا الكافر المسلم"^(٢).
ومن الشروط ما هو محل خلاف بين الفقهاء وهي:

١- الذكورية، وهي: أن يكون الولي ذكراً فلا تصح ولاية الأنثى ففيها قولان:
القول الأول: اشتراط أن يكون الولي ذكراً، وهو قول الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة^(٣).
أدلتهم:

١- قوله -تعالى-: ﴿الرِّجَالُ قَوُّمُونَ عَلَى النِّسَاءِ﴾^(٤).
٢- ما جاء عن أبي هريرة -رضي الله عنه -عن النبي ﷺ قال: "لا تزوج المرأة المرأة ولا تزوج نفسها"^(٥).
القول الثاني: عدم اشتراط الذكورة في الولي، وهو قول الحنفية^(٦)؛ لأنهم يميزون تزويج المرأة نفسها، ودليلهم:

قوله -تعالى-: ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾^(٧).
وجه الاستدلال بالآية -على قولهم- من وجهين:

(١) سورة التوبة: ٧١.
(٢) البخاري، صحيح البخاري، من حديث أسامة بن زيد، برقم (٦٧٦٤)، ج ١٧، ص ٩٤.
(٣) ينظر: أحمد بن محمد الخلوتي الصاوي، حاشية الصاوي، تصحيح: لجنة برئاسة الشيخ أحمد سعد علي، د.ط، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، ١٣٧٢هـ - ١٩٥٢م، ج ٢، ص ٣٩٦، الشريبي، مغني المحتاج، ج ٤، ص ٢٣٩، البهوتي، كشف القناع، ج ٥، ص ٩٣.
(٤) سورة النساء، ٣٤.
(٥) البيهقي، السنن الكبرى، من حديث أبي هريرة، برقم (١٣٦٣٢)، ج ٧، ص ١٧٧، والحديث ضعيف كما ذكره سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد بن الملقن، البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير، تحقيق: مصطفى أبو الغيط وآخرون، ط ١، الرياض، دار الهجرة للنشر والتوزيع، ١٤٢٥هـ، ج ٧، ص ٥٦٣.
(٦) ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع، ج ٢، ص ٢٤٧.
(٧) سورة البقرة: ٢٣٠.



أحدهما: قوله - تعالى -: ﴿حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾^(١)، فأجاز عقد النكاح بفعلها، وصححه، حتى أجاز طلاق الزوج لها بعده.

والآخر: قوله - تعالى -: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا﴾^(٢)، فأضاف التراجع - وهو عقد مستأنف - إليها أيضاً^(٣).

ويمكن أن يناقش استدلالهم: بأن إضافة النكاح إلى المرأة، في الدليل الأول، وإضافة الرجعة إلى المرأة في الدليل الثاني؛ لكون المرأة محل النكاح، ومحل الرجعة، ولا يعني ذلك أنها تتولى العقد.

الترجيح: -الراجح - والله تعالى أعلم- مذهب الجمهور؛ لأن أدلة الجمهور أصرح من أدلة الحنفية.

٢- **العدالة:** وهي استقامة الدين، وقد اختلف في اشتراطها إلى قولين:

القول الأول: القول باشتراطها، وعليه الشافعية^(٤) في المذهب، والحنابلة^(٥).

دليلهم: عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا - قَالَ: "لَا نِكَاحَ إِلَّا بِشَاهِدَيْنِ عَدْلٍ وَوَلِيٍّ مُرْشِدٍ"^(٦).

القول الثاني: القول بعدم اشتراطها، وعليه الحنفية^(٧)، والمالكية^(٨).

(١) سورة البقرة: ٢٣٠.

(٢) سورة البقرة: ٢٣٠.

(٣) ينظر: أحمد بن علي أبو بكر الرازي الحنفي الجصاص، شرح مختصر الطحاوي، تحقيق: عصمت الله عنايت الله محمد وآخرون، ط١، دار البشائر الإسلامية ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م، ج ٤، ص ٢٥٦.

(٤) ينظر: الشريبي، الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع، ج ٢، ص ٤٠٩، النووي، روضة الطالبين، ج ٧، ص ٦٤.

(٥) ينظر: ابن النجار، شرح المنتهى، ج ٩، ص ٦١، البهوتي، كشف القناع، ج ١١، ص ٢٧٧، مصطفى بن سعد بن عبده السيوطي شهرة، الرحيباني، مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، الناشر: المكتب الإسلامي، ط ٢، ١٤١٥هـ، ج ٥، ص ٦٥، ابن قدامة، المغني، ج ٧، ص ٣٥٧.

(٦) أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، مسند الإمام الشافعي، تحقيق: ماهر ياسين فحل، ط ١، الكويت، شركة غراس للنشر والتوزيع، ١٤٢٥هـ، رقم (١١٣٤)، ج ٣، ص ٤١، البيهقي، السنن الكبرى، (١٣٧٢٥)، ج ٧، ص ٢٠٤، والحديث صحيح موقوفاً على ابن عباس كما ذكره ابن الملقن والألباني، ينظر: ابن الملقن عمر بن علي بن أحمد، خلاصة البدر المنير، ط ١، مكتبة الرشد، ١٤١٠هـ، ج ٢، ص ١٨٩، الألباني، إرواء الغليل، ج ٦، ص ٢٥١.

(٧) ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع، ج ٢، ص ٢٥٥، ابن الهمام، شرح فتح القدير، ج ٣، ص ٢٨٥.

(٨) ينظر: النفراوي، الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، ج ٢، ص ٤، الدسوقي، حاشية الدسوقي، ج ٢، ص ٢٣١، عlish، منح الجليل، ج ٢، ص ٢٤.

دليلهم: أن فسوق الولي لا يمنع شفقتة ورعايته لمصلحة موليته، وقد أجابوا عن الحديث الذي احتج به أصحاب القول الأول بأنه موقوف، ولعل هذا هو القول الراجح؛ لأن العمل قد جرى على الاكتفاء بالعدالة الظاهرة عن الاستقصاء في البحث عن عدالة الولي.

٣- الرشد: يختلف مفهوم الرشد وحكمه لدى المذاهب:

فالحنفية^(١)، والمالكية^(٢)، والشافعية^(٣) يرون الرشد هو حسن التصرف في المال.

ومن ثم اختلفوا في اشتراطه في ولاية النكاح:

فالحنفية^(٤) لا يشترطونه، والمالكية^(٥) على المشهور لا يشترطونه.

ويشترطه الشافعية^(٦) في المعتمد.

وحجة من يشترطونه: تشبيه ولاية النكاح بولاية المال.

وحجة من لا يشترطونه: عدم الارتباط بينهما، فيمكن أن يكون رشيداً في أمور

النكاح ولو كان سفيهاً في أمور المال.

الترجيح: الراجح - والله تعالى أعلم - عدم اشتراطه؛ لعدم الارتباط بينهما.

أما الحنابلة فيرون الرشد معرفة الكفو ومصالح النكاح^(٧).

وليس هو حفظ المال، وهذا المعنى معتبر عند الجميع، لكن يظهر أن اندراجه تحت

اشتراط البلوغ والعقل قد أغناهم عن النص عليه.

(١) ينظر: ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ج ٣، ص ٣٩، ابن جزي، القوانين، ص ١٣٤.

(٢) ينظر: النفراوي، الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، ج ٢، ص ٤، ١٤٧، ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ج ٢،

ص ٩، الزرقاني، شرح الزرقاني على مختصر خليل، ج ٣، ص ٣٢٦، الدسوقي، حاشية الدسوقي، ج ٢، ص ٢٣١، ٢٩٢.

(٣) ينظر: النووي، روضة الطالبين، ج ٧، ص ٦٣، الهيتمي، تحفة المحتاج، ج ٧، ص ٢٥٤، الشربيني، مغني المحتاج، ج ٣، ص ٢٥٤.

(٤) ينظر: ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ج ٣، ص ٣٩، ابن جزي، القوانين، ص ١٣٤.

(٥) ينظر: النفراوي، الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، ج ٢، ص ٤، ١٤٧، ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ج ٢،

ص ٩، الزرقاني، شرح الزرقاني على مختصر خليل، ج ٣، ص ٣٢٦، الدسوقي، حاشية الدسوقي، ج ٢، ص ٢٣١، ٢٩٢.

(٦) ينظر: النووي، روضة الطالبين، ج ٧، ص ٦٣، الهيتمي، تحفة المحتاج، ج ٧، ص ٢٥٤، الشربيني، مغني المحتاج، ج ٣، ص ٢٥٤.

(٧) ينظر: البهوتي، كشف القناع، ج ١١، ص ٢٧٧، البهوتي، شرح منتهى الإرادات، ج ٤، ص ٦٧، الرحيباني، مطالب أولي النهى، ج ٥،



هذا ولما كان الشرط يلزم لعدمه العدم فإن من فقد أحد هذه الشروط أو كلها منذ خلقته لا يكون أهلاً للولاية، ومن طرأ عليه فقد أحدها أو كلها انتقلت منه الولاية إلى من يليه^(١).

المقارنة: ويتبين مما تقدم أن شروط الولي في نظام الأحوال الشخصية السعودي موافقة لما اتفق عليه الفقهاء من شروط، فيما عدا سن الرشد فالفقهاء يعدونه سن بلوغ الاحتلام، والمنظم جعله بلوغ سن الثامنة عشرة هجرية. أما ما سكت عنه المنظم فلم يذكره ضمن شروط الولي كالعُدالة، والرشد فهي موضع خلاف بين الفقهاء، وجمهورهم لا يشترطها، فهو بهذا يوافق ما عليه الجمهور.

المبحث السابع: غيبة الولي في النظام السعودي

والفقه الإسلامي، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: غيبة الولي في النظام السعودي، وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: نص المادة:

نصت المادة التاسعة عشرة (١٩) من نظام الأحوال الشخصية السعودي على أنه: "إذا تعذر حضور ولي المرأة، أو تعذر تبليغه، فتنقل المحكمة -بناءً على طلب المرأة- ولاية التزويج إلى الولي الذي يليه".

المسألة الثانية: شرح المادة:

تناولت المادة مسألتين:

إحدهما: مسألة عدم حضور الولي؛ وذلك يتصور -غالبًا- في حال السفر والسجن والمرض، كمن يتعذر خروجه من المستشفى.

وثانيهما: عدم تبليغ الولي؛ ويتصور -غالبًا- في بعض أحوال السفر والسجن.

وحاصل هاتين المسألتين ما يلي:

أ- أن يتعذر حضوره، ويتعذر تبليغه، فتنقل المحكمة الولاية منه بطلب من المرأة.

(١) ينظر: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العصامي، حاشية الروض المربع شرح زاد المستقنع، ط١، ١٣٩٧هـ، ج٦، ص٢٦٢.

ب- أن يتعذر حضوره، ويمكن تبليغه فلا يخلو من أحد حالين:

الأولى: أن ينيب غيره، أو يتنازل لمن يليه، فلا إشكال.

الثانية: أن لا ينيب غيره أولاً يتنازل لمن يليه فتنتقل المحكمة الولاية منه بطلب من المرأة.

المطلب الثاني: غيبة الولي في الفقه الإسلامي

إذا غاب الولي الأقرب، فإنه ينظر إلى نوع غيبته؛ حيث قسّم الفقهاء غيبة الولي الأقرب إلى قسمين: القسم الأول: غيبة قريبة (غير منقطعة)، القسم الثاني: غيبة بعيدة (منقطعة).

وبيانه فيما يلي:

القسم الأول: غيبة الولي القريبة:

إذا كانت غيبة الولي قريبة يمكن عودته منها، ويمكن مراسلته، وتقدم للمرأة خاطب كفاء، ورغبت بالزواج به، ولم يوكل غيره في تزويج موليته، فهل تنتقل ولاية عقد النكاح لغيره أم لا؟ وفي المسألة رأيان:

الرأي الأول: أن الولاية لا تنتقل إلى غيره، بل يُنظر الولي الأقرب ويراسل حتى يرجع، أو يوكل من ينوب عنه في هذا الأمر، وبهذا قال الحنفية^(١)، والمالكية^(٢)، وهو الأصح عند جمهور الشافعية^(٣)، والحنابلة^(٤).

(١) ينظر: المرغيناني، *الهداية في شرح بداية المبتدي*، ج ١، ص ٢٠٠، الكاساني، *بدائع الصنائع*، ج ٢، ص ٢٥٠، ابن الهمام، *شرح فتح القدير*، ج ٣، ص ٢٨٨.

(٢) ينظر: مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني، *المبسوط*، ط ٢، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م، ج ٢، ص ١٠٦، الخطاب، *مواهب الجليل*، ج ٣، ص ٤٣٥.

(٣) ينظر: النووي، *روضة الطالبين*، ج ٧، ص ٦٩، الشريبي، *مغني المحتاج*، ج ٣، ص ١٥٧.

(٤) لأنهم اتفقوا على أنه يجوز للولي الأبعد في الغيبة المنقطعة (البعيدة) أن يزوج المرأة - كما سيأتي عند الحديث عن غيبة الولي البعيدة - ومفهومه أن الولاية لا تنتقل بالغيبة غير المنقطعة. ينظر: الحجاوي، *الإقناع*، ج ٣، ص ١٧٣، ابن قدامة، *المغني*، ج ٧، ص ٣٦٩، البهوتي، *كشاف القناع*، ج ٥، ص ٥٥، المرداوي، *الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف*، ج ٨، ص ٧٦.



واستدلوا: بأن الولي غائب غيبة قريبة، فهو في حكم الحاضر يمكن مراجعته وحضوره بلا مشقة^(١).

الرأي الثاني: أن الولاية تنتقل إلى السلطان يزوجها بغير إذن الولي، وهو وجه عند الشافعية^(٢).

واستدلوا: بقياس الولي الغائب غيبة قريبة على الولي الغائب غيبة بعيدة؛ بجامع مشقة الاستئذان في كل منهما^(٣).

ويمكن أن يناقش: بأنه قياس مع الفارق، فإن الولي الغائب غيبة قريبة في حكم الحاضر يمكن مراجعته، وحضوره بلا مشقة، بخلاف الغائب غيبة بعيدة.

الترجيح: الراجح -والله تعالى أعلم- المذهب الأول القائل بعدم انتقال الولاية بالغيبة القريبة؛ وذلك:

- ١- لقوة دليلهم، وسلامته من الاعتراضات القادحة، بخلاف دليل القول الثاني.
- ٢- ولأن ولاية الولي الأقرب على المرأة في عقد النكاح ثابتة له شرعاً، ولا تنتقل إلى غيره إلا بمسوغ شرعي، ولا يوجد مسوغ شرعي يوجب ذلك؛ لإمكان حضور الولي، أو توكيله دون مشقة، خاصة أننا في زمن تيسرت فيه وسائل النقل، ووسائل التواصل المختلفة.

القسم الثاني: غيبة الولي البعيدة:

إذا كانت غيبة الولي بعيدة ولا يمكن عودته منها، ولا يمكن مراسلته، وتقدم للمرأة خاطب كفاء، ورغبت بالزواج به، ولم يوكل غيره في تزويج موليته، فهل تنتقل ولاية عقد النكاح لغيره أم لا؟ للفقهاء فيها ثلاثة أقوال:

القول الأول: تنتقل الولاية إلى الولي الأبعد، وهو مذهب الحنفية^(٤) والحنابلة^(٥).

(١) ينظر: إبراهيم بن علي الشيرازي، المهذب في فقه الإمام الشافعي، د. ط، بيروت، دار الكتب العلمية، د.ت. ج ٢، ص ٤٢٩، الماوردي الحاوي، ج ٩، ص ١١١.

(٢) ينظر: الشافعي، الأم، ج ٥، ص ١٥، الماوردي، الحاوي في فقه الشافعي، ج ٩، ص ١١٠، النووي، المجموع، ج ١٦، ص ١٦٤.

(٣) ينظر: النووي، روضة الطالبين، ج ٧، ص ٦٩، الشريبي، مغني المحتاج، ج ٣، ص ١٥٧.

(٤) ينظر: السرخسي، المبسوط، ج ٤، ص ٢٠٢، الكاساني، بدائع الصنائع، ج ٣، ص ٣٨٠.

(٥) ينظر: ابن قدامة، المغني، ج ٧، ص ٣٦٩، البهوتي، كشف القناع، ج ٥، ص ٥٥.

واستدلوا عليه بالمنقول والمعقول:

أما المنقول فهو: حديث: "أيما امرأة نكحت بغير إذن مواليها فنكاحها باطل، فنكاحها باطل، فنكاحها باطل، فإن دخل بها فالمهر لها بما أصاب منها، فإن تشاجروا فالسلطان ولي من لا ولي له" (١).

ووجه الدلالة: نص الحديث على أن السلطان ولي من لا ولي لها، والمرأة -في مسألتنا هذه- لها ولي، فلا تثبت ولاية السلطان عليها حينئذ، وتنتقل الولاية إلى من يلي الأقرب الذي غاب غيبةً بعيدة (٢).

وأما المعقول فهو: أنه يتعذر الوصول إلى محل الولي وإذنه فكان لمن بعده أن يزوجه كما لو جن (٣).

القول الثاني: تنتقل الولاية إلى السلطان، وهو مذهب المالكية (٤) والشافعية (٥). ودليلهم: القياس على العضل (٦)، فكما أن ولاية الأقرب تنتقل إلى السلطان بعضله وامتناعه، فكذلك تنتقل إلى السلطان بالغيبة البعيدة، بجامع تعذر النكاح من الولي الأقرب في كل (٧).

نوقش: بأنه قياس مع الفارق؛ لأن السلطان ولي من لا ولي لها، وهنا لها ولي، فلا تنتقل الولاية إلى السلطان إلا عند العضل من الولي ولم يوجد فافترقا (٨).

القول الثالث: لا تنتقل الولاية، بل يجب انتظار الولي الغائب وهو قول زفر من الحنفية (٩).

(١) سبق تخريجه في مبحث ترتيب الأولياء في الفقه الإسلامي.

(٢) ينظر: القدوري، التجريد، ج ٩، ص ٤٣٥.

(٣) ينظر: ابن قدامة، المغني، ج ٧، ص ٣٦٩.

(٤) ينظر: محمد بن أحمد بن رشد القرطبي ابن رشد الجدل، البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، تحقيق: محمد حجي وآخرون، ط ٢، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ١٤٠٨هـ، ج ٤، ص ٢٤٩، القاضي عبد الوهاب، المعونة على مذهب عالم المدين، ص ٧٢٣.

(٥) ينظر: الماوردي، الحاوي الكبير، ج ٩، ص ١١١، الشربيني، مغني المحتاج، ج ٤، ص ٢١٢.

(٦) العضل: وهو منع المرأة من التزويج بكفنها.

(٧) ينظر: الرافعي، فتح العزيز شرح الوجيز، ج ٧، ص ٥٦١.

(٨) ينظر: السرخسي، المبسوط، ج ٤، ص ٢٠٢، الكاساني، بدائع الصنائع، ج ٣، ص ٣٨٠.

(٩) ينظر: السرخسي، المبسوط، ج ٤، ص ٢٠٣، الكاساني، بدائع الصنائع، ج ٣، ص ٣٨٠، ابن عابدين، حاشية ابن عابدين، ج ٣، ص ٨١.



ودليله: "أن ولاية الأقرب قائمة؛ لأنها ثبتت حقاً له؛ صيانة للقرابة فلا تبطل بغيبته" (١).

نوقش: قولهم بأن ولاية الأقرب قائمة، ولا أثر للغيبة في زوالها غير مُسلم، بل ولايته منقطعة؛ بدليل أن الولاية إنما ثبتت له؛ لحكمة القيام بمصالح موليته، ودفع حاجتها، ولا مدفع لها برأي الأقرب؛ لخروجه من أن يكون منتفعاً به للغيبة، فكان وجوده كالعدم، فلا بد من انتقال الولاية لمن يقوم بمصالح المرأة، ويدفع الضرر الواقع عليها من تأخر حقها في النكاح (٢).

الترجيح: الراجح - والله تعالى أعلم - هو القول الأول القائل بانتقال ولاية النكاح للولي الأبعد بالغيبة المنقطعة للولي الأقرب؛ وذلك:

١ - لقوة أدلة هذا القول، وضعف أدلة الأقوال الأخرى بما حصل فيها من مناقشة.

٢ - إن في هذا القول رفع للضرر عن المرأة، وهو من مقاصد الشريعة.

المقارنة: ويتبين مما تقدم أن نظام الأحوال الشخصية السعودي قد وافق رأي الحنفية والحنابلة في أنه إذا تعذر حضور الولي الأقرب، أو تبليغه، فإن ولاية التزويج تنتقل إلى الولي الأبعد.

المبحث الثامن:

عضل الولي في النظام السعودي والفقه الإسلامي

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: عضل الولي في النظام السعودي، وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: نص المادة:

نصت المادة العشرون (٢٠) من نظام الأحوال الشخصية السعودي على أنه: "إذا منع الولي -ولو كان الأب- موليته من الزواج بكفئتها الذي رضيت به؛ تتولى المحكمة تزويج المرأة

(١) المرغيناني، الهداية في شرح بداية المبتدي، ج ١، ص ٢٠٠.

(٢) ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع، ج ٣، ص ٣٨٠.

المعضولة بطلب منها أو من ذي مصلحة، وللمحكمة نقل ولايتها لأي من الأولياء لمصلحة تراها، أو تفويض أحد المرخصين -وفق الأحكام النظامية- بإجراء العقد".

المسألة الثانية: شرح المادة:

المراد بمنع الولي موليته من الزواج بكفئها هو ما يسميه الفقهاء بالعضل.

العضل في اللغة: المنع، والشدة والضيّق^(١).

والعضل في الاصطلاح: "منع المرأة من التزويج بكفئها إذا طلبت ذلك ورغب كل واحد منهما في صاحبه"^(٢).

والكفء في اللغة: المثل والنظير^(٣).

والمعتبر في كون الرجل كفأ للمرأة في النكاح هو: الدين، وما قام العرف على اعتباره، كما نصت عليه (م/١٤) من هذا النظام.

وقد بيّن النظام أنه في حال العضل تتولى المحكمة تزويج المرأة بطلب منها، أو ممن له مصلحة كأُمّها وأخيها ونحو ذلك، فإذا رفعوا إلى المحكمة بشأن العضل قامت المحكمة بتزويجها أو بنقل ولايتها إلى غيره من الأولياء، أو تفوض المحكمة أحد المرخصين -وهم من ترخص لهم المحكمة بإجراء عقود النكاح- ليتولى تزويجها وفق الأحكام النظامية لإجراء عقود الأنكحة.

المطلب الثاني: عضل الولي في الفقه الإسلامي

اتفق الفقهاء على انتقال الولاية عند تحقق العضل من الولي، واختلفوا فيمن تنتقل إليه الولاية على قولين:

(١) ينظر: ابن فارس، *مقاييس اللغة*، ج ٤، ص ٣٤٥، مادة (عضل)، ابن منظور، *لسان العرب*، ج ١١، ص ٤٥١، مادة (عضل).
(٢) ابن قدامة، *المعني*، ج ٧، ص ٣٦٨، وينظر: ابن نجيم، *البحر الرائق*، ج ٣، ص ١٣٦، عليش، *منح الجليل*، ج ٣، ص ٢٨٣، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، *تحرير ألفاظ التنبيه*، تحقيق: عبد الغني الدقر، ط ١، دمشق، دار القلم، ١٤٠٨هـ، ص ٢٥١.
(٣) ينظر: ابن منظور، *لسان العرب*، ج ١، ص ١٣٨.



القول الأول: تنتقل الولاية إلى السلطان إذا عضل الولي الأقرب، وبه قال جمهور العلماء من الحنفية^(١) والمالكية^(٢)، ورواية عن الإمام أحمد^(٣)، وبه قال الشافعية^(٤) إذا كان العضل من الولي الأقرب دون ثلاث مرات. أدلتهم:

١ - حديث: "فإن اشتجروا فالسلطان ولي من لا ولي له"^(٥).

وجه الدلالة: أن السلطان ينكح من لا ولي لها ابتداءً، ومن لها ولي عاضل فإنه يخرج من الولاية بالعضل فكأنه لا ولي لها^(٦).

نوقش: أن هذه لها ولي، وحديث: (فإن اشتجروا) يحمل على عضل جميع الأولياء فيصبحوا كالمعدومين، ويفوض الأمر للسلطان^(٧).

ويجاب: بأن المقصود بـ(الاشتجار) منع الولي الأقرب من تزويجها فتنتقل الولاية إلى السلطان، ويؤيده ردّ النبي صلى الله عليه وسلم^(٨) -وهو ولي أمر المسلمين- معقلاً لما منع أخته من التزويج^(٩).

٢ - القياس على أن السلطان له حق انتزاع الدين من الولي الممتنع لصالح المرأة، فكذلك يحق له استيفاء حق النكاح من الولي الممتنع لصالح المرأة^(١٠).

(١) ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع، ٢، ص ٢٥٠، ابن نجيم، البحر الرائق، ٣، ص ١٣٦.

(٢) ينظر: شرح خليل للخرشي، ١٠، ص ٣٩٠، حاشية الدسوقي، ٧، ص ٤١٥.

(٣) ينظر: ابن قدامة، المغني، ٧، ص ٣٦٨، ابن قدامة، الكافي في فقه الإمام أحمد، ٣، ص ١٣.

(٤) ينظر: النووي، روضة الطالبين، ج ٧، ص ٥٨، الشريبي، مغني المحتاج، ج ٣، ص ١٥٣، الشريبي، الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع، ج ٢، ص ٤١٣.

(٥) سبق تخريجه في ترتيب الأولياء في الفقه الإسلامي.

(٦) ينظر: مالك بن أنس الأصبحي، المدونة، ج ٢، ص ١٦٢، الشافعي، الأم، ج ٥، ص ١٤، ١٥٣.

(٧) ينظر: ابن قدامة، المغني، ج ٧، ص ٣٦٨.

(٨) البخاري، صحيح البخاري، رقم (٥٣٣١)، ج ١٣، ص ٣٥٥.

(٩) ينظر: هالة جستنية، عضل الولي موليته عن النكاح: دراسة فقهية مقارنة ومعاصرة، ص ٢٩.

(١٠) ينظر: ابن عابدين، حاشية ابن عابدين، ج ٢، ص ٣١٥، النووي، المجموع، ج ١٧، ص ٢٥٩، ابن قدامة، المغني، ج ٧، ص ٣٦٨.

٣- أن عضل المرأة ظلم لها، وإزالة الظلم من اختصاص الحاكم^(١).

القول الثاني: تنتقل الولاية إلى الولي الأبعد إذا عضل الولي الأقرب، فإن عضلوا جميعاً انتقلت الولاية إلى الحاكم، وهو قول عند الحنفية^(٢) وقول عند المالكية^(٣)، والشافعية إذا تكرّر العضل من الولي الأقرب أكثر من ثلاث مرات^(٤)، وهو المذهب عند الحنابلة^(٥). أدلتهم:

١- حديث: "السلطان ولي من لا ولي له"^(٦).

وجه الدلالة: أن هذه المرأة لها ولي لكن تعذر التزويج منه، فثبتت الولاية لمن يليه، ولا تكون للسلطان؛ لأن النبي ﷺ جعل ولاية السلطان لمن لا ولي لها^(٧).

نوقش: بأن الفقهاء اختلفوا في ترتيب الأولياء هل هو حكم شرعي أم لا؟^(٨)، فمن رأى أنه حكم شرعي قال بانتقال الولاية بالعضل من الولي الأقرب إلى الأبعد، دون أن تنتقل إلى السلطان، ومن رأى أن ترتيب الولاية ليست حكماً شرعياً قال تنتقل الولاية بالعضل إلى السلطان^(٩).

٢- استدلو بالقياس على ولاية شارب الخمر، فكما أن شارب الخمر يفسق بشره للخمر فتنتقل ولايته للأبعد، فكذلك العاضل يفسق بالعضل فتنتقل ولايته للأبعد^(١٠).

(١) ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع، ج ٢، ص ٢٥٢، ابن عابدين، حاشية ابن عابدين، ج ٣، ص ٨٢.

(٢) ينظر: ابن نجيم، البحر الرائق، ج ٣، ص ١٣٦، ابن عابدين، حاشية ابن عابدين، ج ٣، ص ٨٢.

(٣) ينظر: الدسوقي، حاشية الدسوقي، ج ٣، ص ٢٣٢.

(٤) ينظر: الشربيني، مغني المحتاج، ج ٣، ص ١٥٣.

(٥) ينظر: البهوتي، كشف القناع، ج ٥، ص ٥٢، البهوتي، شرح منتهى الإرادات، ج ٢، ص ٦٣٧.

(٦) سبق تخريجه في مبحث ترتيب الأولياء في الفقه الإسلامي.

(٧) ينظر: ابن قدامة، المغني، ج ٧، ص ٣٧٠، البهوتي، كشف القناع، ج ٥، ص ٥٥.

(٨) والمقصود: هل يوجد دليل شرعي على الترتيب أو لا؟

(٩) ينظر: ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ج ٢، ص ١٢.

(١٠) ينظر: ابن قدامة، المغني، ج ٧، ص ٣٦٨.



نوقش: بأنه قياس مع الفارق؛ لأن شرب الخمر من الكبائر، بخلاف العضل^(١).

٣- استدلل الشافعية على أن الولي الأقرب إذا عضل أكثر من ثلاث مرات يصبح فاسقاً، وتسقط ولايته كالمعدوم، فتنقل الولاية إلى الولي الأبعد^(٢).

الترجيح: الراجح - والله أعلم - المذهب الأول القائل بأن الولي الأقرب إذا عضل تنتقل الولاية إلى السلطان؛ وذلك؛ لقوة أدلة هذا القول، وضعف أدلة الأقوال الأخرى بما حصل فيها من مناقشة.

ويخرج عليه ما نصت عليه المادة من كون المحكمة تتولى تزويج من وقع عليها العضل، أو تنقل ولايتها لأي من الأولياء، أو تفوض أحد المرخصين بإجراء عقود الأنكحة، فكل ذلك أساس انتقال الولاية إلى الحاكم، فإذا انتقلت الولاية إليه، كان له أن يتولى تزويجها، أو أن ينيب عنه من يراه من الأولياء أو المرخصين.

المقارنة: ويتبين مما تقدم موافقة النظام السعودي لمذهب الجمهور من الحنفية والمالكية والشافعية، والحنابلة في رواية. بانتقال الولاية إلى السلطان في حال عضل الولي الأقرب.

(١) ينظر: أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي، *الزواجر عن اقتراف الكبائر*، تحقيق: مركز الدراسات والبحوث بمكتبة نزار مصطفى،

د. ط، بيروت، المكتبة العصرية، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م، ج ١، ص ١٧.

(٢) ينظر: الشرييني، *مغني المحتاج*، ج ٣، ص ١٥٣.

الخاتمة:

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وبعد، فقد توصلت في هذا البحث الذي هو بعنوان: "أحكام ولي النكاح في نظام الأحوال الشخصية السعودي دراسة فقهية مقارنة" إلى النتائج، والتوصيات الآتية:

أولاً: النتائج:

توصلت الباحثة من خلال هذا البحث إلى نتيجة عامة هي:

أصالة ومتانة نظام الأحوال الشخصية السعودي في ولاية النكاح؛ حيث يقوم على أصل أصيل هو الفقه الإسلامي، وهذه النتيجة قد أوصلت إليها النتائج التفصيلية الآتية:

١ - وافق نظام الأحوال الشخصية السعودي في ولاية النكاح مذهب جمهور الفقهاء من المالكية، والشافعية، والحنابلة في اشتراط الولي في النكاح.

٢ - وافق نظام الأحوال الشخصية السعودي في ولاية النكاح ما اتفق عليه الفقهاء من انعقاد النكاح باللفظ الصريح، كما وافق ما اتفق عليه الفقهاء من ضرورة توافق الإيجاب والقبول، ووافقه في كون العقد ناجزاً لا معلقاً ولا مضافاً.

٣ - وافق نظام الأحوال الشخصية السعودي في ولاية النكاح مذهب الحنابلة في تقديم الأبوة على البنوة في ترتيب الأولياء.

٤ - وافق نظام الأحوال الشخصية السعودي في ولاية النكاح مذهب الحنفية والحنابلة في انتقال الولاية إلى الأبعد حال تعذر حضور الولي الأقرب أو تبليغه.

٥ - وافق نظام الأحوال الشخصية السعودي في ولاية النكاح مذهب الجمهور من المالكية، والشافعية، والحنابلة في تعيين من عينته المرأة ولياً عليها في حال تساوي الأولياء، كما وافق مذهب الحنابلة في حال عدم تعيينها وتساوي الأولياء.



٦- وافق نظام الأحوال الشخصية السعودي في ولاية النكاح مذهب جمهور الفقهاء من الحنفية، والمالكية، والشافعية، والإمام أحمد - في رواية - في انتقال الولاية إلى السلطان حال عضل الولي القريب.

٧- وافق نظام الأحوال الشخصية السعودي في ولاية النكاح مذهب جمهور الفقهاء من المالكية، والشافعية، والحنابلة في منع الإكراه على النكاح.

ثانياً: التوصيات:

توصي الباحثة بدراسة ما بقي من مواد نظام الأحوال الشخصية السعودي دراسة فقهية مقارنة.

هذا والله - تعالى - أعلى وأعلم، وصلى الله وسلم على نبينا محمد.

المصادر والمراجع

- ١- أبجد العلوم. أبو الطيب محمد صديق خان القنوجي، ط١، دار ابن حزم، ١٤٢٣هـ.
- ٢- إرواء الغليل. الألباني، محمد ناصر الدين، إشراف: زهير الشاويش، ط٢، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.
- ٣- الإشراف على نكت مسائل الخلاف. أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر البغدادي، تحقيق: الحبيب بن طاهر.
- ٤- الأصول من علم الأصول. محمد بن صالح العثيمين، ط٤، دار ابن الجوزي، ١٤٣٠هـ.
- ٥- الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع. الشرييني، محمد بن أحمد الخطيب، تحقيق: مكتب البحوث والدراسات، د. ط، بيروت: دار الفكر، د.ت.
- ٦- الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل. أبو النجا شرف الدين موسى الحجاوي، تحقيق: عبد اللطيف محمد موسى السبكي، بيروت، دار المعرفة.
- ٧- الأم. الشافعي، محمد بن إدريس، تحقيق: رفعت فوزي عبد المطلب، د.ط، د.م: دار الوفاء، ١٤٢٢هـ.
- ٨- الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف. المرداوي، علي بن سليمان، تحقيق: محمد حامد الفقي، ط١، د.م: مطبعة السنة المحمدية، ١٣٧٥هـ.
- ٩- البحر الرائق شرح كنز الدقائق. ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم، د. ط، بيروت: دار المعرفة، د.ت.
- ١٠- بداية المجتهد ونهاية المقتصد. ابن رشد، محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد، د.ط، بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٥هـ.



- ١١- بداية المحتاج في شرح المنهاج. محمد بن أبي بكر الأسدي الشافعي ابن قاضي شهبة، تحقيق: أنور الداغستاني، ط ١، جدة، دار المنهاج، ١٤٣٢هـ.
- ١٢- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع. الكاساني، علاء الدين أبو بكر بن مسعود بن أحمد، د. ط، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٩٨٢م.
- ١٣- البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير. ابن الملحق، سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري، تحقيق: مصطفى أبو الغيط وآخرون، ط ١، الرياض: دار الهجرة للنشر والتوزيع، ١٤٢٥هـ.
- ١٤- البناية شرح الهداية. بدر الدين العيني، تحقيق: أيمن صالح شعبان، ط ١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢٠هـ.
- ١٥- البهجة في شرح التحفة (شرح تحفة الحكام). الثَّوْلِي، علي بن عبد السلام بن علي، أبو الحسن، تحقيق: محمد عبد القادر شاهين، ط ١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.
- ١٦- البيان في مذهب الإمام الشافعي. أبو الحسين يحيى بن أبي الخير بن سالم العمراني، تحقيق: قاسم محمد النوري، ط ١، جدة، دار المنهاج، ١٤٢١هـ.
- ١٧- البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة. ابن رشد الجدل، محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، تحقيق: محمد حجي وآخرون، ط ٢، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٤٠٨هـ.
- ١٨- تاج العروس. محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، تحقيق: جماعة من المختصين، الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب.
- ١٩- التاج والإكليل. المواق، محمد بن يوسف بن أبي القاسم بن يوسف العبدري الغرناطي، ط ١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٦هـ - ١٩٩٤م.

- ٢٠- تاريخ ابن خلدون. عبد الرحمن بن خلدون، تحقيق: خليل شحادة، ط ١، بيروت، دار الفكر، ١٤٠١هـ.
- ٢١- تبين الحقائق شرح كنز الدقائق. الزيلعي، فخر الدين عثمان بن علي الحنفي، د. ط، القاهرة: دار الكتب الإسلامي، ١٣١٣هـ.
- ٢٢- التجريد. القدوري، أحمد بن محمد بن أحمد بن جعفر بن حمدان، تحقيق: مركز الدراسات الفقهية والاقتصادية، ط ٢، القاهرة: دار السلام، ١٤٢٧ هـ.
- ٢٣- تحرير ألفاظ التنبيه. النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف، تحقيق: عبد الغني الدقر، ط ١، دمشق: دار القلم، ١٤٠٨ هـ.
- ٢٤- تحفة المحتاج في شرح المنهاج. ابن حجر الهيتمي، أحمد بن محمد، دراسة وتحقيق: عبد الله محمود عمر محمد، د. ط، بيروت. لبنان: دار الكتب العلمية، (د. ت).
- ٢٥- التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير. أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، تحقيق: أبو عاصم حسن بن عباس ، ط ١، مصر، مؤسسة قرطبة، ١٤١٦هـ.
- ٢٦- توصيف الأقضية في الشريعة الإسلامية. عبد الله آل خنين، ط ١، ١٤٢٣هـ.
- ٢٧- التوقيف على مهمات التعاريف. عبد الرؤوف المناوي، ط ١، القاهرة، عالم الكتب، ١٤١٠هـ.
- ٢٨- الجامع الصحيح. الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى، تحقيق: بشار عواد معروف، د. ط، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٨م.
- ٢٩- جامع العلوم في اصطلاحات الفنون. القاضي عبد النبي بن عبد الرسول الأحمد، ترجمه: حسن هاني فحص، ط ١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ.



- ٣٠- الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه = صحيح البخاري. البخاري. أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، ط ١، دار طوق، ١٤٢٢هـ.
- ٣١- حاشية الدسوقي على الشرح الكبير. الدسوقي، محمد بن أحمد بن عرفة، ط ٢، بيروت: دار الفكر، د.ت.
- ٣٢- حاشية الروض المربع شرح زاد المستقنع. عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي، ط ١، ١٣٩٧هـ.
- ٣٣- حاشية الصاوي على الشرح الصغير = بلغة السالك لأقرب المسالك. أبو العباس أحمد بن محمد الخلوتي، الشهير بالصاوي، دار المعارف.
- ٣٤- حاشية الصاوي. الصاوي، أحمد بن محمد الخلوتي، تصحيح: لجنة برئاسة الشيخ أحمد سعد علي، د.ط، د.م: مكتبة مصطفى البابي الحلبي، ١٣٧٢هـ - ١٩٥٢م.
- ٣٥- حاشية رد المختار على الدر المختار: شرح تنوير الأبصار. محمد أمين، الشهير بابن عابدين، ط ٢، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ١٣٨٦هـ.
- ٣٦- الحاوي في فقه الشافعي. الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب، ط ١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٤هـ.
- ٣٧- خلاصة البدر المُنير. ابن الملقن عمر بن علي بن أحمد، ط ١، مكتبة الرشد، ١٤١٠هـ.
- ٣٨- الدر النقي في شرح ألفاظ الخرقى. ابن المبرد، يوسف بن علي بن عبد الهادي الحنبلي الدمشقي، اعتنى به: رضوان مختار بن غريبة، ط ١، جدة: دار المجتمع للنشر والتوزيع، ١٩٩١م.

- ٣٩- دقائق أولي النهى لشرح المنتهى = شرح منتهى الإرادات. البهوتي، منصور بن يونس بن صلاح الدين بن حسن بن إدريس، ط ١، بيروت: عالم الكتب، ١٤١٤هـ - ١٩٩٦م.
- ٤٠- الروض الداني (المعجم الصغير). سليمان بن أحمد بن أيوب، أبو القاسم الطبراني، تحقيق: محمد شكور محمود الحاج أمير، الناشر: المكتب الإسلامي، دار عمار، بيروت، عمان، ط ١، ١٤٠٥هـ.
- ٤١- الروض المربع شرح زاد المستقنع. البهوتي، منصور بن يونس بن إدريس، د. ط، الرياض: مكتبة الرياض الحديثة، ١٣٩٠هـ.
- ٤٢- روضة الطالبين وعمدة المفتين. النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف، تحقيق: زهير الشاويش، ط ٣، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤١٢هـ - ١٩٩١م.
- ٤٣- الزواجر عن اقتراف الكبائر. ابن حجر الهيتمي، أحمد بن محمد بن علي، تحقيق: مركز الدراسات والبحوث بمكتبة نزار مصطفى، د. ط، بيروت: المكتبة العصرية، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
- ٤٤- سنن ابن ماجه. ابن ماجه، محمد بن يزيد أبو عبد الله، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، د. ط، بيروت: دار الفكر، د.ت.
- ٤٥- سنن أبي داود. أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني، د. ط، بيروت: دار الكتاب العربي، د.ت.
- ٤٦- السنن الكبرى. البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبو بكر، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، د. ط، مكة المكرمة: مكتبة دار الباز، ١٤١٤هـ.
- ٤٧- سنن الدارقطني. الدارقطني، علي بن عمر أبو الحسن، تحقيق: السيد عبد الله هاشم يماني المدني، د. ط، بيروت: دار المعرفة، ١٣٨٦ - ١٩٦٦م.



- ٤٨- سنن ابن ماجه. ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، د. ط، دار إحياء الكتب العربية. د. ت.
- ٤٩- شرح الزُّرقاني على مختصر خليل. عبد الباقي بن يوسف بن أحمد الزرقاني، ط ١، لبنان، دار الكتب العلمية، ١٤٢٢هـ.
- ٥٠- شرح الزركشي. الزركشي، شمس الدين محمد بن عبد الله، ط ١، الرياض: دار العبيكان، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.
- ٥١- الشرح الصغير على أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك. الدردير، أحمد بن محمد بن أحمد، اعتنى به: مصطفى كمال وصفي، د. ط، القاهرة: دار المعارف. د. ت.
- ٥٢- شرح الكوكب المنير. تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوح المعروف بابن النجار، ط ٢، تحقيق: محمد الزحيلي - نزيه حماد، الرياض، العبيكان، ١٤١٨هـ.
- ٥٣- شرح حدود ابن عرفة. ابن عرفة، محمد بن قاسم الأنصاري الرصاع، ط ١، بيروت: المكتبة العلمية، ١٣٥٠هـ.
- ٥٤- شرح فتح القدير. ابن الهمام، كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي، د. ط، بيروت: دار الفكر، د. ت.
- ٥٥- شرح مختصر الطحاوي. الجصاص، أحمد بن علي أبو بكر الرازي الحنفي، ط ١، تحقيق: عصمت الله عنايت الله محمد وآخرون، ط ١، دار البشائر الإسلامية ١٤٣١ هـ - ٢٠١٠م.
- ٥٦- شرح مختصر خليل للخرشي. الخرشي، محمد بن عبد الله، د. ط، بيروت: دار الفكر، د. ت.
- ٥٧- شرح منتهى الإرادات. منصور بن يونس البهوتي، ط ١، بيروت، عالم الكتب، ١٤١٤هـ - ١٩٩٦م.

٥٨- صحيح ابن حبان: المسند الصحيح على التقاسيم والأنواع من غير وجود قطع في سندها ولا ثبوت جرح في ناقلها. أبو حاتم محمد بن حبان بن أحمد التميمي البستي، تحقيق: محمد علي سونمز، خالص آي دمير، الناشر: دار ابن حزم، بيروت، ط ١، ١٤٣٣هـ.

٥٩- عضل الولي موليته عن النكاح: دراسة فقهية مقارنة ومعاصرة، هالة جستنية.

٦٠- فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء. عبدالرزاق الدويش، دار المؤيد.

٦١- الفتاوى للمشايخ: ابن باز، وابن عثيمين، وعبد الله بن جبرين، وفتاوى اللجنة الدائمة للإفتاء. محمد المسند، (جمع وترتيب).

٦٢- فتح العزيز شرح الوجيز. الرافعي، عبد الكريم بن محمد، د. ط، بيروت: دار الفكر، د.ت.

٦٣- الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني. النفراوي، أحمد بن غانم بن سالم بن مهنأ، د. ط، بيروت: دار الفكر، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.

٦٤- قرارات وتوصيات مجمع الفقه. مجمع الفقه الإسلامي، الدورات (١-١٠)، القرارات (٩٧-١٠١)، ط ٢، دمشق، دار القلم، ١٤١٨هـ.

٦٥- الكافي في فقه أهل المدينة. ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله، تحقيق: محمد أحمد ولد ماديك، ط ٢، الرياض: مكتبة الرياض الحديثة، ١٤٠٠هـ.

٦٦- كتاب العين. الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي، تحقيق: مهدي المخزومي، إبراهيم السامرائي، مكتبة الهلال.

٦٧- كشف القناع عن متن الإقناع. البهوتي، منصور بن يونس بن صلاح الدين بن حسن بن إدريس، تحقيق: هلال مصيلحي؛ ومصطفى هلال، د. ط، بيروت: دار الفكر، ١٤٠٢هـ.



٦٨- كفاية النبيه في شرح التنبيه. أحمد بن محمد بن علي الأنصاري، تحقيق: مجدي باسلوم، ط١، ٢٠٠٩م.

٦٩- الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوي. أيوب بن موسى الحسيني الكفوي، تحقيق: عدنان درويش - محمد المصري، د. ط، بيروت، مؤسسة الرسالة.

٧٠- لسان العرب. ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، ط٣، بيروت: دار صادر. ١٤١٤هـ.

٧١- المبدع. ابن مفلح، إبراهيم بن محمد بن عبد الله، ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م.

٧٢- المبسوط. السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل، ط١، بيروت: دار الفكر، ١٤٢١هـ.

٧٣- المجموع شرح المذهب. أبو زكريا محيي الدين بن شرف النووي، باشر تصحيحه: لجنة من العلماء، الناشر: إدارة الطباعة المنيرية، مطبعة التضامن الأخوي، القاهرة، ١٣٤٧هـ.

٧٤- المحرر في الفقه على مذهب أحمد. عبد السلام بن عبد الله ابن تيمية الحراني، أبو البركات، مجد الدين، مطبعة السنة المحمدية، ١٣٦٩هـ.

٧٥- المحيط في اللغة. صاحب، إسماعيل بن عباد، تحقيق: محمد حسن آل ياسين، ط١، ١٤١٤هـ، بيروت، عالم الكتب.

٧٦- مختار الصحاح. زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر الرازي، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، ط٥، بيروت، المكتبة العصرية، ١٤٢٠هـ.

٧٧- المدونة. الأصبحي المدني، مالك بن أنس بن مالك بن عامر، ط٢، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.

٧٨- المستدرک على الصحيحين. الحاكم، محمد بن عبد الله أبو عبد الله. تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ.

- ٧٩- مسند الإمام الشافعي. أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، تحقيق: ماهر ياسين فحل، ط ١، الكويت، شركة غراس للنشر والتوزيع، ١٤٢٥هـ.
- ٨٠- المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ = صحيح مسلم. مسلم، ابن الحجاج أبو الحسين القشيري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، د. ط، بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت.
- ٨١- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير. أحمد بن محمد بن علي الفيومي، المكتبة العلمية، بيروت.
- ٨٢- مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى. مصطفى بن سعد بن عبده السيوطي شهرة، الرحيباني، الناشر: المكتب الإسلامي، ط ٢، ١٤١٥هـ.
- ٨٣- المطلع على ألفاظ المقنع، محمد بن أبي الفتح بن أبي الفضل البعلي، ط ١، ١٤٢٣هـ، مكتبة السوادى للتوزيع.
- ٨٤- المعجم الوسيط. مجمع اللغة العربية، ط ٢، مصر، مجمع اللغة العربية، ١٣٩٢هـ.
- ٨٥- معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم. عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، تحقيق: محمد إبراهيم عبادة، ط ١، مصر، مكتبة الآداب، ١٤٢٤هـ.
- ٨٦- معونة أولي النهى شرح المنتهى. محمد بن أحمد الشهير بابن النجار، تحقيق: عبد الملك بن دهيش، ط ٥، ١٤٢٩هـ.
- ٨٧- المعونة على مذهب عالم المدين. القاضي عبد الوهاب، ابن نصر عبد الوهاب بن علي المالكي، تحقيق: عبد الحق، د.ط، مكة المكرمة: المكتبة التجارية، د.ت.
- ٨٨- مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج. الشربيني، محمد بن أحمد الخطيب، د. ط، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ.
- ٨٩- المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني. ابن قدامة، عبد الله بن أحمد بن محمد، ط ١، بيروت: دار الفكر، ١٤٠٥هـ.



- ٩٠- مقاييس اللغة. ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، د. ط، بيروت: دار الفكر، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩ م.
- ٩١- منح الجليل على مختصر العلامة خليل. عlish، محمد بن أحمد بن محمد، ط١، بيروت: دار الفكر، ١٤٠٤هـ.
- ٩٢- المذهب في فقه الإمام الشافعي. الشيرازي، إبراهيم بن علي، د. ط، بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت.
- ٩٣- مواهب الجليل. الخطاب الرعيني، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن، ط٣، بيروت: دار الفكر، ١٤١٢هـ.
- ٩٤- نظام الأحوال الشخصية السعودي، الصادر بالمرسوم الملكي رقم: (م/٥٣)، وتاريخ: ١٤٤٣ / ٠٨ / ٠٦هـ.
- ٩٥- الهداية في شرح بداية المبتدي. المرغيناني، علي بن أبي بكر بن عبد الجليل، تحقيق: نعيم أشرف نور محمد، ط١، باكستان: إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، ١٤٧١هـ.
- ٩٦- الولاية في النكاح. عوض بن خالد العوفي، ط١، المدينة المنورة، الجامعة الإسلامية، ١٤٢٣هـ.

Bibliography

- 1- Abu Dāwūd, Sūlāymān ibn al-Ash‘āth al-Sijistāni. Sunān Abi Dawūd. No ed., Beirut: Dar al-Kitab al-‘Arabi, n.d.
- 2- Al-‘Awfi, Awad ibn Khālid. Al-Wilāyah fi al-Nikāh. 1st ed., Madinah: Al-Jāmi‘ah al-Islāmiyyah, 1423 AH.
- 3- Al-Albani, Moḥammad Nasir al-Din. Irwa’ al-Ghalil. Supervised by Zuhair al-Shaweesh, 2nd ed., Beirut: Al-Maktab al-Islāmi, 1405 AH / 1985.
- 4- Al-Asbāhi al-Mādāni, Mālik ibn Anas ibn Malik ibn Amir. Al-Mudawwanah. 2nd ed., Beirut: Dar al-Kūtūb al-‘Ilmiyyah, 1415 AH / 1994.
- 5- Al-Bāyhāqi, Aḥmad ibn al-Hūsāyn ibn Ali ibn Musā Abū Bākr. Sunān al-Bayhāqi al-Kubra. Edited by Moḥāmmād Abd al-Qadir Ata, no ed., Mecca: Maktabat Dar al-Baz, 1414 AH.
- 6- Al-Buhuti, Mānsur ibn Yunus ibn Idrīs. Al-Rāwd al-Mūrbī ‘ Shārh Zad al-Mustaḥṣi. No ed., Riyadh: Māktābāt al-Riyadh al-Hādīthah, 1390 AH.
- 7- Al-Buhuti, Mansūr ibn Yunus ibn Sālāh al-Din ibn Hassan ibn Idris. Daqa’iq Uli al-Nuhā li Shārh al-Muntāhā = Sharh Muntaha al-Iradat. 1st ed., Beirut: Alam al-Kutub, 1414 AH / 1996.
- 8- Al-Buhuti, Mānsur ibn Yūnūs ibn Sālāh al-Din ibn Hassan ibn Idris. Kashshaf al-Qina’ ‘an Matn al-Iqna’. Edited by Hīlāl Misilhi and Mustafa Hīlal, no ed., Beirut: Dār al-Fikr, 1402 AH.
- 9- Al-Būkhārā, Abū Abdūllah Moḥāmmād ibn Ismā ‘il ibn Ibrahīm ibn al-Mughīrah. Al-Jami’ al-Musnād al-Sīhīh al-Mukhtasar min Umur Rasul Allah ﷺ wa Sūnanihī wā Ayyāmihī = Sāhīh al-Būkhārī. Edited by Moḥāmmād Zūhayr ibn Nāsir al-Nasir, 1st ed., Dar Tuq, 1422 AH.
- 10- Al-Busti, Moḥāmmād ibn Hibban ibn Aḥmad Abu Hatim al-Tamimi. Sahih Ibn Hibban bi Tartib Ibn Bulban. Edited by Shu‘ayb al-Arna’ut, 2nd ed., Beirut: Mu’assasat al-Risalah, 1414 AH / 1993 CE.
- 11- Al-Dārāqūtnī, Ali ibn Umar Abu al-Hāsān. Sūnan al-Dārāqutnī. Edited by Sāyyīd Abdullah Hāshim Yāmāni al-Madani, no ed., Beirut: Dar al-Ma‘rifah, 1386 AH / 1966 .
- 12- Al-Dardir, Aḥmad ibn Moḥāmmād ibn Aḥmad. Al-Sharh al-Saghir ‘ala Aqrab al-Masalik ila Madhhab al-Imam Malik. Edited by Mustafa Kamal Wasfi, no ed., Cairo: Dar al-Ma‘ārif, n.d.
- 13- Al-Dasuqi, Moḥāmmād ibn Aḥmad ibn Arafah. Hāshiyat al-Dāsuqī ‘ala al-Sharḥ al-Kabir. 2nd ed., Beirut: Dar al-Fikr, n.d.
- 14- Al-Hākim, Moḥāmmād ibn Abd Allāh Abū Abd Allah. Al-Mustadrak ‘ala al-Sahihayn. Edited by Mūstafa Abd al-Qādir A’tā, 1st ed., Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1411 AH.
- 15- Al-Hattāb al-Ru‘ayni, Shāms al-Dīn Abu Abd Allah Moḥāmmād ibn Moḥāmmād ibn Abd al-Rahman. Mawahib al-Jalil. 2nd ed., Beirut: Dar al-Fikr, 1312 AH.



- 16- Alish, Mohāmmād ibn Aḥmed ibn Mohāmmād. Mānh al-Jālil 'ala Mukhtāsār al-'Allamah Khālil. 1st ed., Beirut: Dar al-Fikr, 1404 AH.
- 17- Al-Jassas, Aḥmad ibn Ali Abu Bakr al-Razi al-Hanafi. Sharh Mukhtasar al-Tahawi. Edited by Ismatūllah I'nayatūllah Mohāmmād and others, 1st ed., Dar al-Basha'ir al-Islāmīyah, 1431 AH / 2010 CE.
- 18- Al-Kāsānī, Ala' al-Dīn Abu Bākr ibn Mās'ud ibn Aḥmad. Bada'i' al-Sana'i' fi Tartib al-Shara'i'. No ed., Beirut: Dar al-Kitāb al-'Arabi, 1982.
- 19- Al-Kharshi, Mohāmmād ibn Abdūllah. Sharh Mūkhtasar Khalil li'l-Kharshi. No ed., Beirut: Dar al-Fikr, n.d.
- 20- Al-Mārdāwī, Ali ibn Suleīman. Al-Insāf fi Ma'rīfat al-Rājiḥ min al-Khīlaf. Edited by Moḥammad Hamid al-Fiḡi, 1st ed., Matba'at al-Sunnāh al-Moḥammādiyyāh, 1375 AH.
- 21- Al-Mārghināni, Ali ibn Abi Bakr ibn Abd al-Jalīl. Al-Hidayah fi Sharh Bidayat al-Mubtadi. Edited by Na'im Ashrāf Nur Moḥāmmād, 1st ed., Pakistan: Idarat al-Quran wal-'Ulūm al-Islāmīyah, 1471 AH.
- 22- Al-Māwārdī, Abu al-Hāsān Alī ibn Moḥāmmād ibn Moḥāmmād ibn Habīb. Al-Hawī fi Fiḡh al-Shafī'i. 1st ed., Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1414 AH.
- 23- Al-Mūwīqq, Moḥammād ibn Yūsūf ibn Abi al-Qāsim ibn Yūsūf al-'Abdārī al-Ghārnatī. Al-Tāj wāl-Iklil. 1st ed., Beirut: Dar al-Kūtūb al-'Ilmiyyah, 1416 AH / 1994 .
- 24- Al-Nafrāwī, Aḥmed ibn Ghānim ibn Sālīm ibn Mīhnā. Al-Fawakih al-Dawani 'ala Risalat Ibn Abi Zayd al-Qayrawani. No ed., Beirut: Dar al-Fikr, 1415 AH / 1995.
- 25- Al-Nāsa'i, Aḥmad ibn Shu'ayb Abu Abd al-Rāḥman. Sūnān al-Nasa'i (Al-Mūjtaba min al-Sūnan). Edited by Abdūl Fattah Abu Ghūddah, 2nd ed., Aleppo: Māktābāt al-Mātbu'at al-Islāmīyah, 1406 AH / 1986.
- 26- Al-Nāwāwī, Abu Zakāriya Mūhyi al-Din Yāhyā ibn Shārāf. Al-Māimu' Sharh al-Mūhadhdhab. No ed., Dar al-Fikr, n.d.
- 27- Al-Nāwāwī, Abu Zakāriyā Mūhyi al-Din Yāhyā ibn Shārāf. Rawdat al-Talībīn wa 'Umdāt al-Muftin. Edited by Zuhair al-Shāweesh, 3rd ed., Beirut: Al-Maktab al-Islami, 1412 AH / 1991.
- 28- Al-Nawawī, Abu Zakāriya Muḥyi al-Din Yaḥya ibn Shārāf. Tāhrir Alfaz al-Tanbih. Edited by Abdul Ghani al-Daqqar, 1st ed., Damascus: Dar al-Qalam, 1408 AH.
- 29- Al-Qadi Abd al-Wāhhāb, Ibn Nāsr Abd al-Wāhhāb ibn Alī al-Māliki. Al-Ma'unah 'ala Madhhāb 'Alim al-Mādināh. Edited by Abd al-Haqq, no ed., Mecca: Al-Maktabah al-Tijārīyah, Mūstāfā Ahmad al-Baz, n.d.
- 30- Al-Qudurī, Aḥmad ibn Muḥāmmād ibn Aḥmad ibn Ja'far ibn Hāmdān. Al-Tajrid. Edited by Mārkāz al-Dirāsāt al-Fiḡhiyyah wal-Iqtisadiyyah, 2nd ed., Cairo: Dar al-Sālām, 1427 AH.
- 31- Al-Rafī'i, Abd al-Kārim ibn Mohāmmād. Fath al-'Aziz Sharh al-Wajiz. No ed., Beirut: Dar al-Fikr, n.d.

- 32- Al-Sarakhsi, Mohāmmād ibn Aḥmed ibn Abi Sahl. Al-Mabsut. 1st ed., Beirut: Dar al-Fikr, 1421 AH.
- 33- Al-Sawī, Ahmad ibn Mohāmmād al-Khalwatī. Hāshiyāt al-Sāwī. Corrected by a committee led by Shāykh Ahmād Sa'd Alī, no ed., Maktabat Mustafā al-Babi al-Hālābi, 1372 AH / 1952.
- 34- Al-Shafi'i, Moḥammad ibn Idris. Al-Umm. Edited by Rifaat Fawzi Abdul-Müttālib, no ed., Dar al-Wafa', 1422 AH.
- 35- Al-Shīrazi, Ibrahīm ibn Alī. Al-Muhadhdhab fi Fiqh al-Imam al-Shafi'i. No ed., Beirut: Dar al-Kūtūb al-'Ilmiyyāh, n.d.
- 36- Al-Shirbini, Moḥammad ibn Aḥmad al-Khatib. Al-Iqna' fi Hall Alfaz Abi Shuja'. Edited by Maktab āl-Buhuth wāl-Dirāsāt, no ed., Beirut: Dar al-Fikr, n.d.
- 37- Al-Shīrbīnī, Mohāmmād ibn Aḥmed al-Khātib. Mūghni al-Muhtāj ila Ma'rifāt Ma'ani Alfaz al-Mīnhaj. No ed., Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1415 AH.
- 38- Al-Tābārāni, Sūlayman ibn Aḥmed ibn Ayyub Abu al-Qāsim. Al-Mu'jam al-Saghir. Edited by Mohāmmād Shakūr Māhmoūd al-Hājj Amrir, 1st ed., Beirut: Al-Maktab al-Islamī, 1405 AH / 1985.
- 39- Al-Tibrizi, Mohāmmād ibn Abd Allāh al-Khātib. Mishkat al-Masabih. Edited by Nāsir al-Din al-Albāni, 3rd ed., Beirut: Al-Maktab al-Islami, 1405 AH.
- 40- Al-Tirmidhi, Abu Isā Moḥāmmād ibn Isā. Al-Jami' al-Sāhiḥ. Edited by Bāshār Awwād Ma'ruf, no ed., Beirut: Dar al-Ghārb al-Islāmi, 1998.
- 41- Al-Tūsūli, Ali ibn Abd al-Sālām ibn Ali. Al-Bāhjāh fi Shārh al-Tuhfah (Sharā Tuhfat al-Hūkkam). Edited by Moḥāmmād Abdūl-Qādir Shahin, 1st ed., Beirut: Dar āl-Kutub al-'Ilmiyyāh, 1418 AH / 1998.
- 42- Al-Zarkashi, Shams al-Din Mohāmmād ibn Abdullah. Sharh al-Zarkashi. 1st ed., Riyadh: Dar al-'Ubāykān, 1413 AH / 1993.
- 43- Al-Zāyla'i, Fākhr al-Dīn Uthmān ibn Alī al-Hānāfi. Tābyīn al-Hāqa'iq Sharḥ Kanz al-Daqa'iq. No ed., Cairo: Dar al-Kutub al-Islamiyyah, 1313 AH.
- 44- Ibn 'Abidin, Mohāmmād ibn Amīn. Rādd al-Mūhtar = Hāshiyāt Ibn 'Abidin. Edited by Adel Aḥmad Abd al-Mawjud and Ali Mu'awwad, no ed., Beirut: Alam al-Kutub, 2003 .
- 45- Ibn 'Arafah, Mohāmmād ibn Qasim al-Ansari al-Rassa'. Sharh Hūdūd Ibn 'Arafah. 1st ed., Beirut: Al-Maktabah al-'Ilmiyyah, 1350 AH.
- 46- Ibn Abd al-Barr, Yūsūf ibn Abd Allah. Al-Kāfi fi Fiqh Ahl al-Mādīnāh. Edited by Mohāmmād Ahid Wālād Mādik al-Muritani, 2nd ed., Riyadh: Maktabat al-Riyadh al-Hadithah, 1400 AH.
- 47- Ibn al-Hūmam, Kamal al-Din Mohāmmād ibn Abd al-Wahid al-Siwasi. Sharh Fath al-Qadir. No ed., Beirut: Dar al-Fikr, n.d.
- 48- Ibn al-Mubārrad, Yūsūf ibn Alī ibn Abd al-Hādī al-Hānbālī al-Dimāshqī. Al-Durr al-Nāqi fi Shārh Alfaz al-Khārqi. Edited by Ridwān Mūkhtar ibn Gharbiyyah, 1st ed., Jeddah: Dar al-Mūjtama' li-Nāshr wāl-Tāwzi', 1991.
- 49- Ibn al-Mulāqqin, Sirāj al-Dīn Abu Hafs Umar ibn Alī ibn Aḥmad al-Shafi'i āl-Misri. "Al-Bādr al-Mūnir fi Takhrij al-Aḥādīth wal-Athār al-Wāqi'ah fi al-



- Shārḥ al-Kābir". Edited by Mūstāfa Abū al-Ghāyt, Abdullah ibn Sūleimān, and Yāsser ibn Kāmāl, 1st ed., Riyadh: Dar al-Hijrah lil-Nashr wal-Tāwzi', 1425 AH.
- 50- Ibn Farīs, Abu al-Husayn Aḥmed ībn Farīs ibn Zakarīyya. Maqayis al-Lughah. Edited by Abd al-Sālām Mohāmmād Hārūn, no ed., Beirut: Dar al-Fikr, 1399 AH / 1979.
- 51- Ibn Hajar al-'Asqalani, Abū al-Fadl Aḥmed ibn Ali ibn Mohāmmād ibn Ahmed. Fath al-Bari. Edited by Abd al-Aziz ībn Abdullah ibn Baz and Mūhibb al-Din al-Khatib, no ed., Beirut: Dar al-Fikr, n.d.
- 52- Ibn Hājār al-Haytami, Aḥmad ībn Mohāmmād ibn Ali. Al-Zāwājir 'an Iqtiraf al-Kaba'ir. Edited by the Center for Studies and Research at Nizar Mustafa al-Baz Library, no ed., Beirut: Al-Maktabah al-'Asriyyah, 1420 AH / 1999 CE.
- 53- Ibn Hājār al-Hāytami, Aḥmad ibn Mohāmmād. Tuḥfāt al-Muhtāj fi Shārḥ al-Minhāj. Edited and studied by Abdullah Māḥmoud Omar Mohāmmād, no ed., Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, n.d.
- 54- Ibn Mājāh, Mohāmmād ibn Yāzid Abu Abdūllah. Sunān Ibn Mājāh. Edited by Mohāmmād Fu'ad Abd al-Bāqī, no ed., Beirut: Dār al-Fikr, n.d.
- 55- Ibn Manzūr, Mohāmmād ibn Mukārrām ibn Ali. Lisan al-'Arab. 3rd ed., Beirut: Dar Sader, 1414 AH.
- 56- Ibn Mūfliḥ, Ibrāhim ibn Mohāmmād ībn Abd Allah. Al-Mubdi'. 1st ed., Beirut: Dar al-Kūtūb al-'Ilmiyyah, 1418 AH / 1997.
- 57- Ibn Nujaym, Zāyn al-Dīn ībn Ibrāhīm. Al-Bāḥr al-Ra'iq Shārḥ Kānz al-Dāqa'iq. No ed., Beirut: Dar al-Ma'rifah, n.d.
- 58- Ibn Qūdamah al-Maqdisi, Abu Mohāmmād Muwaffaq al-Din Abd Allah ibn Aḥmad ibn Mohāmmād ibn Qudamah. Al-Kafi fi Fiqh al-Imam Ahmad. 1st ed., Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1414 AH / 1994 CE.
- 59- Ibn Qūdamah, Abd Allāh ībn Aḥmed ibn Mohāmmād. Al-Mughni fi Fiqh al-Imam Ahmed ibn Hānbāl al-Shāybāni. 1st ed., Beirut: Dar al-Fikr, 1405 AH.
- 60- Ibn Rushd al-Jadd, Moḥammad ibn Aḥmad ibn Rūshd āl-Qurtubi. Al-Bayan wal-Tāhsil wal-Sharḥ wal-Tāwjih wāl-Ta'lil li-Māsā'il al-Mūstakhrājā. Edited by Moḥammad Hāji and others, 2nd ed., Beirut: Dār al-Ghārb al-Islāmi, 1408 AH.
- 61- Ibn Rūshd, Moḥammad ibn Aḥmad ībn Moḥammad ībn Aḥmad. Bidāyāt al-Mūjtāhid wa Nihāyāt al-Mūqtāsīd. No ed., Beirut: Dar al-Fikr lī-Tība'ah wal-Nashr wal-Tawzi', 1415 AH.
- 62- Mūsliḥ, Ibn al-Hājjāj Abū al-Hūsayn al-Qūshāyri. Al-Mūsnad al-Sahīḥ al-Mukhtasar bi Naql al-'Adl 'an al-'Adl ila Rasul Allah ﷺ = Sahih Muslim. Edited by Mohāmmād Fu'ad Abd al-Bāqī, no ed., Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi, n.d.

من بيوتات الحديث بالكوفة
بيت عُبَيْد بن أَبِي أُمَيَّة الطَّنَافِسي

د. هيام بنت محمد حماد خنه

أستاذ الحديث وعلومه المساعد ، قسم الدراسات الإسلامية، كلية الشريعة والقانون، جامعة
المجمعة، المملكة العربية السعودية
حاصلة على الماجستير من جامعة الأميرة نورة بنت عبد الرحمن بالرياض بتخصص الحديث
وعلومه
حاصلة على الدكتوراة من جامعة الملك عبدالعزيز بجدة بتخصص الحديث وعلومه



المستخلص

عنوان البحث: من بيوتات الحديث بالكوفة بيت عُبيد بن أبي أمية الطنافسي.

هدف البحث: الترجمة لرجال أسرة من أهل الكوفة التي عُنت بالحديث الشريف، وذكر من كان معروفاً منهم بالرواية، وإزالة اللبس الواقع في أسماء بعضهم، وجمع الأقوال فيهم، ومناقشتها وتحرير موطن الخلاف.

منهج البحث: اعتمدت على المنهج الاستقرائي التحليلي.

من نتائج البحث: بيان أثر البيوت العلمية في نشر الحديث، من أنواع علوم الحديث رواية الآباء عن الأبناء، والعكس، والإخوة والأخوات عن بعضهم البعض. لعُبيد بن أبي أمية أبناء مشهورين بالرواية: عمر، ومحمد، ويعلى، وأما إبراهيم فكان قليل الرواية، وقد لين بعض الأئمة رواية يعلى بن عُبيد عن الإمام الثوري، والراجح من حاله أنه ثقة، ولكنه ليس في الطبقة الأولى من أصحاب الثوري.

ومن توصيات البحث: العناية ببيوتات المحدثين، ومعرفة من كان معروفاً منهم بالرواية، ومعرفة سماع الأبناء من آبائهم، وذلك لمعرفة الموصول من المرسل، ودراسة وتخرّيج الأحاديث والآثار المروية عن طريق رواية الآباء عن الأبناء، أو الأخوة والأخوات.

الكلمات المفتاحية: بيوتات، الحديث، عُبيد بن أبي أمية، ترجمة، أبناء.

Abstract

Title: One of the Hadith Houses in Kufa: The House of Obaid bin Abi Umayyah Al-Tanafesi

Objective: This study aims to explore the biography of a Kufa family dedicated to Hadith, focusing on key narrators and clarifying their identities.

Methodology: An inductive analytical approach is employed to investigate the critical role of scholarly houses in disseminating Hadith and educating students.

Results: The research highlights essential aspects of Hadith Sciences, particularly the relationships among narrators, including familial connections. The sons of Obaid bin Abi Umayyah—Omar, Mohammad, and Ya'la—are noted for their narrations, with Ibrahim playing a minor role. Ya'la bin Ubaid's narrations are recognized by some imams, particularly concerning Imam Al-Thawri, though he is regarded as reliable but not among the foremost companions.

Recommendation: The study recommends a deeper examination of narrator houses to enhance understanding of their reputations and the authenticity of transmitted Hadith. This is especially important for Mursal and Mawsool narrations to maintain scholarly accuracy.

Keywords: Houses, Hadith, Obaid bin Abi Umayyah, Translation, Sons.



المقدمة

الحمد لله، والصلاة والسلام على سيد الأولين وآخرين، وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد:

لقد كان تعلم الحديث الشريف وتعليمه رائجاً في العصور المتقدمة، فحرص الآباء على تعليم أبنائهم الحديث النبوي، فنشأت الأسر الحديثية، فترى أسرة كاملة والدًا وأولادًا محدثين، أو والدًا وبعض أولاده، وربما الأولاد أو بعضهم، وهكذا، وفي ظلال هذا الدفء الأسري المفعم بالإيمان ترى الأبناء يتعلمون من أبيهم ويروون عنه، وترى الأب يأخذ العلم من أبنائه، ويروي عنهم، كما يتعلم الإخوة من بعضهم، ويروي بعضهم عن بعض.

ولقد جرى أهل الكوفة على سنن أهل العلم في نقل المعرفة من الآباء إلى الأبناء، وبذلك نشأت البيوت العلمية في الأسرة الواحدة التي تسلسل فيها العلم، فحصل الأبناء ذخيرة علمية عن آبائهم.

وكان من بيوتات الحديث بالكوفة بيت عُبيد بن أبي أمية الطنافسي، وقد وصف أهل هذا البيت بأنهم أهل بيت بركة، يقول أبو مسعود الرازي: كان يَعْلَى ومحمد ابنا عُبيد من أهل بيت بركة.^(١)

وذكر محي الدين عبد القادر أولاد عُبيد الأربعة ثم وصفهم بقوله: أهل بيت علماء فضلاء.^(٢) ووصف الوالد والأبناء بذلك أيضا في موضعين آخرين.^(٣)

وذكر تقي الدين بن عبد القادر الغزي في ترجمة إدريس بن عُبيد أنه من بيت العلم والفضل.^(٤)

(١) عبد الغني المقدسي، عبد الغني بن عبد الواحد (ت ٦٠٠هـ)، الكمال في أسماء الرجال، تحقيق: شادي نعمان، (ط١)، الكويت: الهيئة العامة للغة ببطاعة ونشر القرآن الكريم والسنة النبوية وعلومها، ١٤٣٧هـ - ٢٠١٦م)، ج ٩، ص ٤٣٩. المزني، جمال الدين أبي الحجاج يوسف (ت ٧٤٢هـ)، تهذيب الكمال في أسماء الرجال، تحقيق وتعليق: بشار عواد، (ط٢)، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م)، ج ٣٢، ص ٣٩٢.

(٢) محي الدين الحنفي، عبد القادر بن محمد بن نصر (ت ٧٧٥هـ)، الجواهر المضية في طبقات الحنفية، (كراتشي، مير محمد كتب خانه - كراتشي)، ج ١، ص ٢٣٤.

(٣) المرجع نفسه، ج ١، ص ١٣٦، ج ٢، ص ٣٢٦-٣٢٧.

(٤) الغزي، تقي الدين بن عبد القادر (ت ١٠١٠هـ)، الطبقات السننية في تراجم الحنفية، ج ٢، ص ١٤٤.

ولذلك أحببت أن يكون هذا البحث في ترجمة لعبيد بن أبي أمية وأولاده، وبيان منزلتهم عند أئمة الجرح والتعديل.

أهمية البحث وأسباب اختياره:

١- تسليط الضوء على بيت من بيوت الحديث في الكوفة، وبيان إسهاماتهم في نشر حديث رسول الله ﷺ.

٢- عدم وجود دراسة حديثية ترجمت لعبيد، وأولاده.

٣- حاجة المكتبة الحديثية لمثل هذه الدراسات التي تبرز عناية الأسرة المسلمة وجهودها في نشر الحديث الشريف.

أهداف البحث:

١- إبراز أثر الأسرة المسلمة في إنجاب جيل من رواد الحديث الشريف.

٢- الترجمة لرجال بيت من بيوت العلم في الكوفة، وبيان درجتهم عند علماء الجرح والتعديل ليسهل الحكم على أحاديثهم.

٣- اعتزاز الناشئة بأصالة هوية التراث الحديثي.

٤- توضيح دقة منهج علماء الجرح والتعديل في الحكم على الرواة.

٥- تطبيق قواعد الجرح والتعديل في بيان أحوال الرواة.

مشكلة البحث:

١- الترجمة لعبيد وأولاده، وذكر من كان معروفاً منهم بالرواية، وإزالة اللبس الواقع في أسماء بعضهم، ومعرفة من ينتسبون إليه.

٢- التصحيقات والأخطاء في أسماء الرواة، وهذا يتطلب الاطلاع على كتب الرجال، والنظر في شيوخهم وتلاميذهم، وسنوات وفاتهم.

وسيجيب البحث عن الأسئلة الآتية:

س١ من هو عبيد؟ ومن أولاده؟ وبيان الخلاف في ذلك؟

س٢ من أبناء عبيد معروف برواية الحديث؟

س٣ ما أقوال علماء الجرح والتعديل في عبيد وأولاده، وما الراجح من حالهم؟



الدراسات السابقة:

بعد البحث لم أقف على دراسة عُنيّت بترجمة عُبيد وأولاده، وقد وجدت بعض الدراسات عن بيوتات أهل الحديث، لكنها في غير الكوفة، ولا علاقة لها بموضوع البحث، ومنها على سبيل المثال:

- بيوتات العلم والحديث في الأندلس: لمحمد بن زين العابدين رستم، وهو خاص بالأسر الأندلسية.

- بيوتات الحديث بدمشق: لمحمد بن عزوز، وهو خاص بالأسر الدمشقية.

منهج البحث، وإجراءاته:

أولاً: المنهج الاستقرائي النقدي: يتبع وجمع ما دونه الأئمة العلماء في كتب التراجم، ومن ثم دراستها وفق المنهج النقدي عند المحدثين.

ثانياً: المنهج التحليلي المقارن: بتحليل أقوال النقاد، ومقارنتها، لبيان الراجح من أحوالهم عند الاختلاف.

وتتمثل هذه المنهجية من خلال النقاط التالية:

١- التعريف بالأنساب التي تحتاج إلى توضيح، وإذا تكرر ذكر النسب فلا أُشير إلى أنه سبق الكلام عليه.

٢- جمع المادة العلمية من مصادرها ومراجعتها الأصلية.

٣- توثيق المصادر والمرجع في الهامش أول مرة أذكر بيانات الكتاب كاملة، ثم إذا تكرر ذكره فأذكر اسم المؤلف مختصراً لشهرته، واسم الكتاب - وقد أذكره مختصراً كذلك - ورقم الجزء - إن وجد - والصفحة،

٤ - ترتيب المصادر في الهوامش على حسب تاريخ وفاة المؤلف.

٥ - تذييل البحث بقائمة للمصادر والمراجع.

خطة البحث:

قسمت البحث إلى مقدمة، وثلاثة مطالب، وخاتمة، وقائمة للمصادر والمراجع، وتفصيل ذلك على النحو الآتي:

المقدمة، واشتملت على: الافتتاحية للبحث، وأهميته، وأسباب اختياره، وأهدافه، وبيان مشكلته وأسئلته، والدراسات السابقة، ومنهجه، وخطته.

المطلب الأول: ترجمة الوالد عُبيد بن أبي أمية الطنافسي.

المطلب الثاني: تسمية أبناء عُبيد بن أبي أمية، وبيان ترتيبهم من ناحية الولادة.

المطلب الثالث: ترجمة أبناء عُبيد بن أبي أمية الطنافسي.

الخاتمة: وتضمنت أهم نتائج البحث، والتوصيات.

الفهارس: وتضمنت فهرس المصادر والمراجع.

المطلب الأول:

ترجمة الوالد عُبيد بن أبي أمية الطنافسي

أولاً: اسمه ونسبه، ونسبته، وكنيته، ولقبه:

*** اسمه ونسبه:**

هو عُبيدُ بنُ أبي أُمَيَّةَ. كذا ذكر البخاري^(١)، وأبو حاتم الرازي^(٢)، وابنُ حبان^(٣)، وعبدُ الغني المقدسي^(٤)، والمزي^(٥)، وابنُ حجر^(٦).

(١) البخاري، محمد بن إسماعيل (ت ٢٥٦هـ)، التاريخ الكبير، تحقيق: عبد الرحمن بن يحيى المعلمي، (ط ١)، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٣٨٤هـ، ج ٦، ص ٥٨٣.

(٢) ابن أبي حاتم، عبد الرحمن بن محمد (ت ٣٢٧هـ)، الجرح والتعديل، (ط ١)، حيدر آباد الدكن، دائرة المعارف العثمانية، ١٣٧١هـ - ١٩٥٢م، ج ٥، ص ٤٠١.

(٣) ابن حبان، محمد بن حبان (ت ٣٥٤هـ)، الثقات، (ط ١)، حيدر آباد الدكن، دائرة المعارف العثمانية، ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م، ج ٧، ص ١٥٦.

(٤) الكمال في أسماء الرجال، عبد الغني المقدسي، ج ٧، ص ٢٢٥.

(٥) تهذيب الكمال، المزي، ج ١٩، ص ١٨٧.

(٦) ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي (ت ٨٥٢هـ)، تهذيب التهذيب، (ط ١)، بيروت، دار الفكر، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م، ج ٧، ص ٥٩٦.

ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي (ت ٨٥٢هـ)، تقريب التهذيب، تحقيق: محمد عوامة. (ط ١)، دمشق، دار الرشيد، ١٤٠٦هـ، ص: ٣٧٦.



ونقل الدارقطني، عن أبي طالب الحافظ أنه كان يقول: هو عُبيد بن أبي مَيَّة. ثم تعقبه الدارقطني بقوله: وأرى أصحاب الحديث يقولون: ابن أبي أُمَيَّة^(١). وأما اسم أبي أُمَيَّة، فقد ذكر ابن منده^(٢)، والخطيب البغدادي^(٣)، وعبد الغني المقدسي^(٤)، والمزي^(٥) في ترجمة محمد بن عُبيد أن اسم أبي أُمَيَّة عبد الرحمن. قال عبد الغني، والمزي^(٦): وقيل: إسماعيل.

هذا، وقد نقل مغلطاي عن عبد الغني بن سعيد المصري أنه قال: وقيل: هو عُبيد بن جبر الكوفي عن الشعبي. ثم ذكر مغلطاي أن البخاري ذكره في باب عُبيدة بالهاء، وهو عُبيد بن أبي صالح، روى عنه الثوري، ثم نقل عن سعيد بن عثمان بن السائب أنه والد يعلى بن عُبيد وإخوته. ثم قال مغلطاي: وفرَّق البخاري بين عُبيد والد يعلى وبين عُبيد بن جبر الذي يقال: هو أبو صالح^(٧).

كذا ذكر مغلطاي! والذي عند البخاري: "عُبيد بن جيدا. عن الشعبي قوله، قاله علي. هو عُبيد بن أبي صالح، سماه لنا يحيى، عن سفيان. في الكوفيين" اهـ^(٨) وقال البخاري في موضع آخر: "عُبَيْدَةُ بْنُ جَيْدَا. سمع الشعبي قوله، قاله يحيى بن سعيد، عن سفيان. وقال ابن مهدي: هو ابن جيدا. حديثه في الكوفيين" اهـ^(٩).

(١) الدارقطني، علي بن عمر (ت ٣٨٥هـ)، *سؤالات السلمي للدارقطني في الجرح والتعديل*، إشراف وعناية: سعد بن عبد الله الحميد وخالد بن عبد الرحمن الجريسي، (ط ١)، القاهرة، مكتبة الفاروق، (١٤٢٧هـ)، ص: ١٦٤. وعنه: الخطيب في *تاريخ بغداد* ترجمة محمد بن عُبيد، ج ٣، ص ٦٣٨، وعن الخطيب: عبد الغني المقدسي في *الكمال في أسماء الرجال*، ج ٢، ص ٣٢٢. ووقع في *سؤالات البرقاني*: "وكان أبو طالب الحافظ يقول: هو عبيد بن أُمَيَّة". والمثبت من تاريخ بغداد.

(٢) ابن منده، محمد بن إسحاق بن محمد بن يحيى بن منده العبدوي (ت ٣٩٥هـ)، *فتح الباب في الكنى والألقاب*، تحقيق: نظر محمد الفارياي، (ط ١)، الرياض، مكتبة الكوثر، (١٤١٧هـ - ١٩٩٦م)، ص: ٧٤.

(٣) الخطيب البغدادي، أحمد بن علي (ت ٤٦٣هـ)، *تاريخ بغداد*، تحقيق: بشار عواد، (ط ١)، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م، ج ٣، ص ٦٣٦.

(٤) عبد الغني المقدسي، *الكمال في أسماء الرجال*، ج ٢، ص ٣٢٠.

(٥) المزي، تهذيب الكمال، ج ٢٦، ص ٥٤٤.

(٦) المرجع نفسه، ج ٢٦، ص ٥٤٤.

(٧) مغلطاي، علاء الدين مغلطاي بن قليج (ت ٧٦٢هـ)، *إكمال تهذيب الكمال في أسماء الرجال*، تحقيق: عادل بن محمد وأسماء بن إبراهيم، (ط ١)، القاهرة، دار الفاروق، (١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م)، ج ٩، ص ٨١.

(٨) البخاري، *التاريخ الكبير*، ج ٦، ص ٥٨٩ - ٥٩٠.

(٩) المرجع نفسه، ج ٧، ص ٩٨ - ٩٩.

* نسبته:

(الطَّنَافِسِيُّ)^(١). كذا ذكر البخاري^(٢)، وأبو حاتم الرازي^(٣)، والعجلي^(٤)، وابن حبان^(٥)، وابن منده^(٦)، وعبدُ الغني بنُ عبد الواحد المقدسي^(٧)، وابن حجر^(٨). وقال البخاري^(٩) أيضا في نسبته: (الْحَنْفِيُّ)^(١٠). وقيل: (الإِيَادِيُّ)^(١١). ذكر ذلك ابن منده^(١٢)، والمزي^(١٣)، وتبعه ابنُ حجر^(١٤).

والصواب أن عُبيد بن أبي أمية ينسب هو وأولاده إلى بني حنيفة ولاء، وليسوا منسوبين إلى مذهب الإمام أبي حنيفة، كما ظنه بعض من صنف في طبقات الحنفية، فترجم لأولاده ضمن

(١) الطَّنَافِسِيُّ: بفتح الطاء المهملة، والنون، وكسر الفاء، والسين المهملة. هذه النسبة إلى الطَّنَفْسَةِ - بكسر الطاء والفاء وبضمها وبكسر الطاء وفتح الفاء -: الثَّمَرَةُ فَوْقَ الرَّحْلِ. وقيل: البساط الذي له حُمْلٌ رقيق، والجمع طَنَافِس. وجاء في هامش الأنساب: معرب طَنِيسه، فارسية، جمعها طَنَافِس، البساط والثوب والحصير من سعف، عرضه ذراع. السمعاني، عبد الكريم بن محمد (ت ٥٦٢هـ)، الأنساب، تعليق: عبد الله بن عمر، (ط١، بيروت، دار الفكر، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م)، ج ٩، ص ٨٤٤.

(٢) البخاري، التاريخ الكبير، ج ٦، ص ٥٨٣.

(٣) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ج ٥، ص ٤٠١.

(٤) العجلي، أحمد بن عبد الله (ت ٢٦١هـ)، معرفة الثقات من رجال أهل العلم والحديث ومن الضعفاء وذكر مذاهبهم وأخبارهم، دراسة وتحقيق: عبد العليم عبد العظيم البستوي، (ط١، المدينة المنورة، مكتبة الدار، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م)، ج ٢، ص ١٢٣.

(٥) ابن حبان، الثقات، ج ٧، ص ١٥٦.

(٦) ابن منده، فتح الباب في الكنى والألقاب، ص: ٧٤.

(٧) عبد الغني المقدسي، الكمال في أسماء الرجال، ج ٧، ص ٢٢٥.

(٨) ابن حجر العسقلاني، تهذيب التهذيب، ج ٧، ص ٥٩.

(٩) البخاري، التاريخ الكبير، ج ٦، ص ٥٨٣.

(١٠) الحَنْفِيُّ: بفتح الحاء المهملة والنون وفي آخرها الفاء، هذه النسبة إلى بني حنيفة، وهم قوم أكثرهم نزلوا اليمامة، وكانوا قد تَبَعُوا مسيلمة الكذاب المتنبي، ثم أسلموا زمن أبي بكر ﷺ، وقتل مسيلمة. السمعاني، الأنساب، ج ٤، ص ٢٨٨.

(١١) الإِيَادِيُّ: بكسر الألف وفتح الياء المنقوطة باثنتين من تحتها وفي آخرها الدال، هذه النسبة إلى إياد بن نزار بن معد بن عدنان، وتشعبت منه القبائل. السمعاني، الأنساب، ج ١، ص ٣٩٧.

وقد أحسن المزي هنا حيث قال: وقيل: (الإِيَادِيُّ)، فقد ذكر مغلطي في إكمال تهذيب الكمال، ج ١٠، ص ٩٨، في ترجمة عمر بن عُبيد أن في قوله: (الحنفي، الإِيَادِيُّ) جمع بين ضدين، قال: "لأن حنيفة هو ابن لجهن بن صعْب بن علي بن بكر بن وائل بن قاسط بن هنب بن يعلى بن دَعْمَى بن جعبة بن أسد بن ربيعة بن نزار، وإياد بن نزار، فينظر والله تعالى أعلم" اهـ.

(١٢) ابن منده، فتح الباب في الكنى والألقاب، ص: ٧٤. وتصحف فيه (الإِيَادِيُّ) إلى (الإِيَامِيُّ).

(١٣) المزي، تهذيب الكمال، ج ١٩، ص ١٨٧.

(١٤) ابن حجر العسقلاني، تهذيب التهذيب، ج ٧، ص ٥٩٠. تقريب التهذيب، ابن حجر العسقلاني، ص: ٣٧٦.



من ترجم له من الحنفية^(١) وقد ذكر الخطيب البغدادي في ترجمة ولده محمد أنه مولى لبني حنيفة^(٢).

وذكر ابن منده^(٣)، وعبدُ الغني المقدسي^(٤)، وتبعه المزي^(٥)، وتبعهما ابنُ حجر^(٦) في نسبته أيضاً: (الكوفي)^(٧).

و(الطنافسي) نسبة إلى الصَّنْعَة، و(الحنفي) أو (الإيادي) نسبة إلى القبيلة أو الولاء، و(الكوفي) نسبة إلى البلد الذي كان يقيم فيه.
* كنيته:

(أبو الفضل). قال البخاري: كنيته أبو الفضل^(٨) وكذا ذكر عبد الغني المقدسي^(٩) وتبعه المزي^(١٠)، وتبعهما ابنُ حجر^(١١).
وذكره ابن منده فيمن كنيته (أبو أمية)، قال: ويقال: أبو الفضل^(١٢).
* لقبه:

(اللَّحَام)^(١٣). ذكر ذلك: ابن منده^(١٤)، وعبدُ الغني المقدسي^(١٥)، وتبعه المزي^(١٦)، وتبعهما

(١) هامش الأنساب، بتحقيق: عبد الله عمر البارودي، ج ٤، ص ٧٣.

(٢) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد ج ٣، ص ٦٣٦.

(٣) ابن منده، فتح الباب في الكنى والألقاب، ص: ٧٤.

(٤) عبد الغني المقدسي، الكمال في أسماء الرجال، ج ٧، ص ٢٢٥.

(٥) المزي، تهذيب الكمال، ج ١٩، ص ١٨٧.

(٦) ابن حجر العسقلاني، تهذيب التهذيب، ج ٧، ص ٥٩. ابن حجر العسقلاني، تقريب التهذيب، ص: ٣٧٦.

(٧) قال البخاري في التاريخ الكبير، ج ٦، ص ٥٨٣: "يعد في الكوفيين" اهـ. وذكر العجلي في معرفة الثقات، ج ٢، ص ١٢٣: "أنه كوفي".
وذكر ابن حبان أيضاً في ثقاته، ج ٧، ص ١٥٦ "أنه من أهل الكوفة. والكوفة مدينة معروفة إلى اليوم بالعراق".

(٨) البخاري، التاريخ الكبير، ج ٦، ص ٥٨٣.

(٩) عبد الغني المقدسي، الكمال في أسماء الرجال، ج ٧، ص ٢٢٥.

(١٠) المزي، تهذيب الكمال، ج ١٩، ص ١٨٧.

(١١) ابن حجر العسقلاني، تهذيب التهذيب، ج ٧، ص ٥٩. ابن حجر العسقلاني، تقريب التهذيب، ص: ٣٧٦.

(١٢) ابن منده، فتح الباب في الكنى والألقاب، ص: ٧٤.

(١٣) اللَّحَام: بفتح اللام والحاء المهملة، هذه النسبة إلى بيع اللحم. السمعاني، الأنساب، ج ١١، ص ٢٠٨.

(١٤) ابن منده، فتح الباب في الكنى والألقاب، ص: ٧٤.

(١٥) عبد الغني المقدسي، الكمال في أسماء الرجال، ج ٧، ص ٢٢٥.

(١٦) المزي، تهذيب الكمال، ج ١٩، ص ١٨٧.

ابن حجر^(١)، والفسوي^(٢)، وعباس الدوري^(٣).

ثانيا: مولده:

لم أقف على تاريخ مولده.

ثالثا: أهم شيوخه، وأهم تلاميذه:

روى عن جماعة، منهم: يعلى بن مرة الكوفي، وأبي بردة، وأبي بكر ابني أبي موسى الأشعري، وحبيب بن أبي ثابت، والشعبي، وغيرهم^(٤).

وروى عنه: ابنه عمر، ويعلى، والثوري، وإسماعيل بن زكريا، وعبد الرحمن بن مغراء^(٥).

رابعا: أقوال علماء الجرح والتعديل فيه:

قال الدوري: قيل لابن معين: يعلى بن عبيد عن أبيه؟ قال: ثقة^(٦). وقال العجلي: كوفي

ثقة^(٧). وقال أبو زرعة الرازي: ليس به بأس^(٨). وقال أبو حاتم الرازي: شيخ^(٩).

ووثق الدارقطني أنبائه، ثم قال: وأبوهم عبيد ثقة، حدّث أيضا^(١٠). وذكره ابن حبان^(١١)، وكذا ابن خلفون في الثقات^(١٢).

(١) ابن حجر العسقلاني، تهذيب التهذيب، ج ٧، ص ٥٩. ابن حجر العسقلاني، تقريب التهذيب، ص: ٣٧٦.

(٢) الفسوي، يعقوب بن سفيان (ت ٢٧٧هـ)، المعرفة والتاريخ، تحقيق: خليل المنصور، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ- ١٩٩٩م)، ج ٢، ص ٦٥٠ و ج ٣، ص ١٠٦.

(٣) ابن معين، يحيى بن معين (ت ٢٣٢هـ)، تاريخ يحيى بن معين "رواية عباس بن محمد الدوري" تحقيق: أحمد محمد سيف، (ط ١، مكة المكرمة، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، ١٣٩٩هـ- ١٩٧٩م)، ج ٣، ص ٤٨٩، وعنه ابن أبي حاتم في الجرح والتعديل، ج ٥، ص ٤٠١. الدولابي، محمد بن أحمد (ت ٣١٠هـ)، الكنى والأسماء، حققه وقدم له: نظر محمد الفارابي، (ط ١، بيروت، دار ابن حزم، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م)، ج ٣، ص ١٠٨٦.

(٤) ابن حجر العسقلاني، تهذيب التهذيب، ج ٧، ص ٥٩.

(٥) المرجع السابق نفسه.

(٦) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ج ٥، ص ٤٠١.

(٧) العجلي، معرفة الثقات، ج ٢، ص ١٢٣.

(٨) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ج ٥، ص ٤٠١.

(٩) المرجع السابق نفسه.

(١٠) الدارقطني، سؤالات البرقاني للدارقطني، ص ١٦٤، وعنه: الخطيب في تاريخ بغداد، ج ٣، ص ٦٣٨، وعن الخطيب: عبد الغني

المقدسي في الكمال في أسماء الرجال، ج ٢، ص ٣٢٢.

(١١) ابن حبان، الثقات، ج ٧، ص ١٥٦.

(١٢) مغلطاي، إكمال تهذيب الكمال، ج ٩، ص ٨١.



وقال ابن حجر: صدوق.^(١)

وخلاصة حاله كما قال الحافظ ابن حجر.

خامسا: عقيدته:

لم أجد كلاما عن عقيدته إلا فيما يتعلق بتقديمه علي بن أبي طالب عليه السلام على الشيخين أبي بكر وعمر رضي الله عنهما، يقول ولده يعلى: كان أبي يقدم عليا على أبي بكر وعمر، وهذا رأيي.^(٢) وهذا القول مخالف لما أجمع عليه أهل السنة والجماعة من تفضيل أبي بكر وعمر رضي الله عنهما على علي بن أبي طالب عليه السلام.

وهذا القول وإن كان بدعة ومخالفا لما عليه أهل السنة والجماعة، إلا أنه لا يطعن في عدالة عبید وولده يعلى، فلم يؤثر عنهما طعن في الشيخين أو أحد الصحابة، وغاية ما ذهبوا إليه تفضيل علي بن أبي طالب على الشيخين أبي بكر وعمر رضي الله عنهم جميعا، فمن المعلوم أنه يشترط فيمن تقبل روايته أن يكون عدلا ضابطا، والعدل: هو المسلم، البالغ، العاقل، السالم من أسباب الفسق وخوارم المروءة، ولا يلزم لقبول روايته أن يكون سليم العقيدة، فتقبل رواية الراوي ما لم تكن بدعته مكفرة، أو مسقطه لعدالته، فالشيعة الذي يقدم عليا على أبي بكر وعمر رضي الله عنهم جميعا تقبل روايته طالما لم يطعن في الشيخين، ولم يتعرض لهما بسوء، وأما الرافضي الذي يطعن في الصحابة، لا سيما الشيخين، فهذا فاسق مجروح مطعون في عدالته، ثم إن هؤلاء الروافض يكذبون أيضا، وهذا سبب آخر من أسباب الفسق.

سادسا: مصنفاته:

لم أجد له مصنفات.

سابعا: وفاته:

لم أقف على تاريخ وفاته تحديدا، لكن ترجم له الذهبي في الطبقة الخامسة عشر وتبدأ من أول

(١) ابن حجر العسقلاني، تقريب التهذيب، ص: ٣٧٦.

(٢) ابن معين، يحيى بن معين (ت ٢٣٣هـ)، معرفة الرجال عن يحيى بن معين "رواية أحمد بن محمد بن محرز"، تحقيق: محمد كامل، (ط١)، دمشق، مجمع اللغة العربية، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م)، ج ١، ص ١٧٩.

سنة ١٤٤١هـ إلى آخر سنة ١٥٠هـ.^(١)

المطلب الثاني: تسمية أبناء عُبيد بن أبي أمية، وبيان ترتيبهم من ناحية الولادة
اختلف العلماء في عدد أبناء عبيد الطنافسي على ثلاثة أقوال:
القول الأول: أن لعبيد ثلاثة أبناء:

روى الكرمانى، عن ابن راهويه: كان ولد عُبيد ثلاثة كلهم مختلفون، كان محمد بن عُبيد صاحب سنة، وكان يعلى شيعياً بحتاً، وكان عمر بن عُبيد أكبرهم^(٢)، وكذا قال ابن أبي خيثمة^(٣).

وذكر البخاري، وابن أبي حاتم، والعجلي أن عُبيد أنه والد يعلى، وأنه سمع منه ابنه: محمد، ويعلى.^(٤) وذكر البخاري، وابن أبي حاتم، والعجلي أن عمر بن عُبيد أخاه يعلى سمع منه، وأنه أخو محمد.^(٥)

وذكر ابن حبان أنه روى عنه ابنه: يعلى، ومحمد الطنافسيان.^(٦) ، وذكر في ترجمة يعلى: هم إخوة ثلاثة: عمر، ومحمد، ويعلى بنو عُبيد الطنافسي.^(٧)

وذكر عبد الغني المقدسي في ترجمة عُبيد أنه والد محمد، وعمر، ويعلى.^(٨)

القول الثاني: أن لعبيد أربعة أبناء:

(١) الذهبي، محمد بن أحمد (ت ٧٤٨هـ)، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، تحقيق: عمر عبد السلام، (ط١)، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م)، ج ٣، ص ٩٢٤.

(٢) الكرمانى، حرب بن إسماعيل (ت ٢٨٠هـ)، مسائل حرب الكرمانى، رسالة: دكتوراة - كلية الشريعة والدراسات الإسلامية - جامعة أم القرى، إعداد: فايز بن أحمد بن حامد حابس. إشراف: فضيلة الشيخ الدكتور حسين بن خلف الجبوري. عام: ١٤٢٢هـ، ج ٣، ص ١٢٤.

٣ ابن أبي خيثمة، أحمد بن أبي خيثمة زهير (ت ٢٧٩هـ)، التاريخ الكبير "المعروف بتاريخ ابن أبي خيثمة"، تحقيق: صلاح بن فتحى، (ط١)، القاهرة، دار الفاروق، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م)، ج ٢، ص ١٠٠٥، ج ١، ص ٩٣.

(٤) البخاري، التاريخ الكبير، ج ٥، ص ٤٤١. ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ج ٥، ص ٤٠١. العجلي، معرفة الثقات، ج ٢، ص ١٢٣. وذكر المحقق في الهامش أنه وقع في النسخة التي بترتيب السبكي: "أبو يعلى، ومحمد، وعمر".

(٥) البخاري، التاريخ الكبير، ج ٧، ص ٢١٤. ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ج ٦، ص ١٢٣. العجلي، معرفة الثقات، ج ٢، ص ١٢٣.

(٦) ابن حبان، الثقات، ج ٧، ص ١٥٦.

(٧) المرجع نفسه، ج ٧، ص ٦٥٥.

(٨) عبد الغني المقدسي، الكمال في أسماء الرجال، ج ٧، ص ٢٢٥.

وسياقي الكلام عند الترجمة لأولاد عُبيد المعروفين بالرواية ذكر كلام أحمد وابن معين، وغيرها في تسمية أولاده الثلاثة: عمر، ومحمد، ويعلى.



فذكر مُحَمَّد بن عبد الله بن عمار أن عُبيد أربعة من الأولاد، وسمى منهم ثلاثة، هم: يعلى، ومحمد، وعمر، ووثقهم جميعاً، ولم يسم الأخ الرابع، وإنما قال: وكان الأخ الرابع لا يحسن قليلاً ولا كثيراً^(١).

وذكر ابن أبي حاتم في ترجمة إبراهيم بن عُبيد أنه أخو محمد، ويعلى، وعمر بن عُبيد^(٢).
وذكر ابن حبان في ترجمة إبراهيم بن عُبيد أنه أخو يعلى، ومحمد، وعمر^(٣).
وذكر ابن منده في ترجمة عُبيد أنه والد عمر، ويعلى، ومحمد^(٤).
وذكر الخطيب البغدادي في ترجمة محمد بن عُبيد أنه أخو عمر، ويعلى، وإبراهيم^(٥).
وذكر عبد الغني المقدسي^(٦) في ترجمة يعلى بن عُبيد، وتبعه المزي^(٧) أنه أخو محمد، وإبراهيم، وعمر.

وذكر الذهبي في ترجمة عمر بن عُبيد أنه أخو يعلى، ومحمد، وإبراهيم^(٨).

القول الثالث: أن لعبيد خمسة أبناء:

سمّى الدارقطني من أبناء عُبيد خمسة: يعلى، ومحمد، وعمر، وإدريس، وإبراهيم^(٩). وذكر المزي في ترجمة عمر بن عُبيد أنه أخو محمد بن عُبيد، ويعلى بن عُبيد، وإبراهيم بن عُبيد، وإدريس بن عُبيد^(١٠). وذكر الذهبي أن عُبيداً والد المحدثين: عمر، ومحمد، ويعلى، وإبراهيم، وإدريس^(١١).

(١) ابن شاهين، عمر بن أحمد بن شاهين (ت ٣٨٥هـ)، تاريخ أسماء الثقات، تحقيق: صبحي السامرائي، (ط١)، الكويت، دار السلفية، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م)، ص: ٢٦٥، وعنه: الخطيب في تاريخ بغداد، ج٣، ص ٦٣٨.

(٢) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ج٢، ص ١١٨.

(٣) ابن حبان، الثقات، ج٨، ص ٦٢.

(٤) ابن منده، فتح الباب في الكنى والألقاب، ص ٧٤.

(٥) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ج٣، ص ٦٣٦.

(٦) عبد الغني المقدسي، الكمال في أسماء الرجال، ج٩، ص ٤٣٨.

(٧) المزي، تهذيب الكمال، ج٣٢، ص ٣٨٩.

(٨) الذهبي، تاريخ الإسلام، ج٤، ص ٩٣٤.

(٩) الدارقطني، سؤالات البرقاني للدارقطني، ص: ١٦٤، وعنه: الخطيب في تاريخ بغداد، ج٣، ص ٦٣٨. ووقع في سؤالات البرقاني:

"وكان أبو طالب الحافظ يقول: هو عبيد بن أمية". والمثبت من تاريخ بغداد.

(١٠) المزي، تهذيب الكمال، ج٢١، ص ٤٥٥.

(١١) الذهبي، تاريخ الإسلام، ج٣، ص ٩٢٤.

وتعقب الخطيبُ البغدادي كلامَ الدارقطني بقوله: ولا أحفظ عن أحد أنه ذكر إدريس بن عُبيد غير أبي الحسن الدارقطني.^(١)

ومن خلال ما سبق يتبين أن المعروفين من أبناء عُبيد أربعة: عمر، ويعلى، ومحمد، وإبراهيم، وأن المشهور بالرواية منهم ثلاثة: عمر، ومحمد، ويعلى، وأما إبراهيم فكان قليل الرواية، كما ذكر أبو حاتم الرازي^(٢)، وذكر الدارقطني لهم أخا خامسا، وسماه إدريس، ولم يذكره في أبناء عُبيد سوى الدارقطني، كما قال الخطيب البغدادي.

وسبق ذكر قول إسحاق بن راهويه، وابن أبي خيثمة: أن عمر بن عُبيد أكبرهم. وذكر العجلي^(٣)، وكذا الذهبي^(٤) أيضا أن عمر أسن إخوته.

وذكر يعلى بن عُبيد أنه أكبر من أخيه محمد بتسع سنين.^(٥) وذكر أبو حاتم الرازي أن محمد بن عُبيد مات قبل يعلى، ثم قال: ويعلى أكبر منه بسبع سنين.^(٦)

وبناء على ما سبق، فأكبرهم سنا: عمر، ثم يعلى، ثم محمد، وأما إبراهيم، وإدريس، فلم أقف على تاريخ مولدهما، ولا على كلام لأهل العلم حول ترتيبهما مع إخوتهما. فإدريس لم يذكره سوى الدارقطني، وإبراهيم كان قليل الرواية.

المطلب الثالث: ترجمة أبناء عُبيد بن أبي أمية الطنافسي

١- ترجمة عمر بن عُبيد:

أولا: اسمه ونسبه، ونسبته، وكنيته، ولقبه:

(١) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ج ٣، ٦٣٩، وعنه: عبد الغني المقدسي في الكمال في أسماء الرجال، ج ٢، ص ٣٢٢. وتقدم قبل قليل أن الخطيب ذكر في ترجمة محمد بن عُبيد أنه أخو عمر، ويعلى، وإبراهيم.

(٢) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ج ٢، ص ١١٣.

(٣) العجلي، معرفة الثقات، ج ٢، ص ١٧٠.

(٤) الذهبي، تاريخ الإسلام، ج ٤، ص ٩٣٤، الذهبي، محمد بن أحمد (ت ٧٤٨هـ)، سير أعلام النبلاء، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، (ط ٢)، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م)، ج ٨، ص ٣٣٦.

(٥) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ج ٣، ص ٦٣٨.

(٦) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ج ٨، ص ١٠٨، وقوله: "بسع سنين" كذا وقع في المطبوع، والظاهر أنه تصحيف، والصواب: "بتسع سنين"، كما سبق في كلام يعلى نفسه، وانظر ما سيأتي في مولد يعلى، ومحمد.



* اسمه ونسبه:

هو عمر بن عُبيد بن أبي أمية. كذا سماه أبو حاتم الرازي^(١)، وعبد الغني المقدسي^(٢)، والمزي^(٣)، وتبعه الذهبي^(٤)، وابن حجر^(٥). واقتصر البخاري^(٦)، وابن سعد^(٧)، وابن حبان^(٨) على: عمر بن عُبيد.

* نسبته:

ذَكَرَ الْبُخَارِيُّ^(٩)، وعبد الغني المقدسي^(١٠)، والمزي^(١١)، وتبعه ابن حجر^(١٢) في نسبته: (الطَّنَافِسيّ، الحَنْفِيّ، الكوفي). وقريب من ذلك ما ذكره ابن حبان، فقد ذكر في نسبته: (الطنافسي، الحنفي)، ثم قال: من أهل الكوفة^(١٣). واقتصر أبو حاتم الرازي، وكذا ابن سعد^(١٤) في نسبته على (الطنافسي).^(١٥) وذكر المزي^(١٦) أيضاً، وتبعه ابن حجر^(١٧) في نسبته: (الإيادي).

* كنيته:

-
- (١) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ج ٦، ص ١٢٣.
 - (٢) عبد الغني المقدسي، الكمال في أسماء الرجال، ج ٧، ص ٤٧٧.
 - (٣) المزي، تهذيب الكمال، ج ٢١، ص ٤٥٤.
 - (٤) الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج ٨، ص ٣٣٦.
 - (٥) ابن حجر العسقلاني، تهذيب التهذيب، ج ٧، ص ٤٨٠.
 - (٦) البخاري، التاريخ الكبير، ج ٧، ص ٢١٤.
 - (٧) ابن سعد، محمد بن سعد (ت ٢٣٠هـ)، الطبقات الكبرى، تحقيق: علي بن محمد، (ط)، القاهرة، مكتبة الخانجي، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م، ج ٨، ص ٥٠٩.
 - (٨) ابن حبان، الثقات، ج ٧، ص ١٨٩.
 - (٩) البخاري، التاريخ الكبير، ج ٧، ص ٢١٤.
 - (١٠) عبد الغني المقدسي، الكمال في أسماء الرجال، ج ٧، ص ٤٧٧.
 - (١١) المزي، تهذيب الكمال، ج ٢١، ص ٤٥٥-٤٥٤.
 - (١٢) ابن حجر العسقلاني، تهذيب التهذيب، ج ٧، ص ٤٨٠.
 - (١٣) ابن حبان، الثقات، ج ٧، ص ١٨٩.
 - (١٤) ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج ٨، ص ٥٠٩.
 - (١٥) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ج ٦، ص ١٢٣.
 - (١٦) المزي، تهذيب الكمال، ج ٢١، ص ٤٥٥.
 - (١٧) ابن حجر العسقلاني، تهذيب التهذيب، ج ٧، ص ٤٨٠.

(أبو حفص)، كذا كناه البخاري^(١)، ومسلم^(٢)، وابن سعد^(٣)، وابن حبان^(٤)، والمزي^(٥)، وتبعه ابن حجر^(٦).

قال مغلطاي: ولما ذكره الأَوْثَنِي^(٧) في كتاب الثقات كناه أبا حفص، قال: وقيل: أبا جعفر^(٨). والظاهر أن الأخير تصحيف عن الأول، والله أعلم.

* لقبه:

لم أقف على لقب له.

ثانيا: مولده:

ولد في رجب سنة (١٠٤هـ).^(٩)

ثالثا: أهم شيوخه، وأهم تلاميذه:

أدرك عمر جماعة من التابعين، وقد سئل أحمد بن حنبل عن أخويه يعلى بن عبيد، ومحمد بن عبيد، فأجاب، ثم قال: وكان عمر بن عبيد أخوهم شيعيًا يحدث عن أبي إسحاق، وعن سمالك، وعن آدم بن علي، ولم ندرك بالكوفة أحدًا يروي عنهم غيره، ولا أكبر منه، ومن المطلب بن زياد.^(١٠)

(١) البخاري، التاريخ الكبير، ج٧، ص٢١٤.

(٢) مسلم بن الحجاج، مسلم بن الحجاج النيسابوري (ت ٢٦١هـ)، الكنى والأسماء، تحقيق: عبد الرحيم بن محمد، (ط١)، المدينة المنورة، المجلس العلمي بالجامعة الإسلامية، ١٤٠٤هـ، ج١، ص٢٠٧.

(٣) ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج٨، ص٥٠٩.

(٤) ابن حبان، الثقات، ج٧، ص١٨٩.

(٥) المزي، تهذيب الكمال، ج٢١، ص٤٥٥.

(٦) ابن حجر العسقلاني، تهذيب التهذيب، ج٧، ص٤٨٠.

(٧) الأَوْثَنِي: يعني ابن خلفون، نسبة إلى (أَوْثَنِي): بالفتح ثم السكون، وفتح النون، وباء موحدة، وهاء: قرية في غربي الأندلس على خليج البحر المحيط. الحموي، ياقوت بن عبد الله (ت ٦٢٦هـ)، معجم البلدان، (بيروت، دار صادر، ١٣٩٧هـ - ١٩٧٧م)، ج١، ص٢٨٣.

(٨) مغلطاي، إكمال تهذيب الكمال، ج١٠، ص٩٨.

(٩) ابن زبر الربيعي، محمد بن عبد الله (ت ٣٩٧هـ)، تاريخ مولد العلماء ووفياتهم، تحقيق: عبد الله بن أحمد الحمد، (ط١)، الرياض، دار العاصمة، ١٤١٠هـ، ج١، ص٢٥١.

(١٠) أحمد بن حنبل، أحمد بن حنبل (ت ٢٤١هـ)، مسائل الإمام أحمد بن حنبل "رواية إسحاق بن إبراهيم بن هانئ النيسابوري"، تحقيق: زهير الشاويش، (ط١)، دمشق، المكتب الإسلامي، ١٤٠٠هـ، ج٢، ص٢٠٦، رقم: ٢١٢٣. ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ج٦، ص١٢٣. ووقع في مطبوع مسائل ابن هانئ: "ولا أكثر منه".



وروى الكرماني، عن أحمد: لم ندرك بالكوفة أحدًا يروي عن إبراهيم بن مهاجر إلا عمر بن عُبيد.^(١)

وروى عن أبيه عُبيد، والأعمش، ومنصور بن المعتمر، ومسعر بن كدام، وسعيد بن مسروق الثوري، وغيرهم.^(٢)

روى عنه جماعة، منهم: أخواه يعلى وإبراهيم، وأحمد بن حنبل، وابن معين، وإسحاق بن راهويه، ومحمد بن عبد الله بن نمير، ومحمد بن العلاء، وآخرون.^(٣)

رابعاً: أقوال علماء الجرح والتعديل فيه:

اختلفت الرواية عن ابن معين فيه، فوثقه مع أخويه محمد ويحيى في رواية الدارمي، ومحمد بن عثمان بن أبي شيبة، والغلابي، وقدم أخويه عليه في رواية الدارمي، وقدم يعلى عليهما في رواية ابن أبي شيبة، يقول الدارمي: وسألته (يعني ابن معين) عن يعلى، ومحمد ابني عُبيد الطنافسيين، فقال: ثقتان. قلت: فعمر، أعني ابن عُبيد؟ فقال: ثقة. قلت: كأنه دونهما؟ فقال: نعم.^(٤) وقال محمد بن أبي شيبة: سمعت ابن معين وسئل عن ولد عُبيد: عمر، ومُحمد، ويعلى، فقال: كانوا ثقات، وأثبتهم يعلى.^(٥) وروى الغلابي، عن ابن معين: عمر، ويعلى، ومحمد بنو عُبيد الطنافسيون ثقات.^(٦) وروى ابنُ أبي خيثمة، عن ابن معين: صالح.^(٧)

يتبين من خلال أغلب الروايات عن يحيى توثيقه مع أخويه، لكنه دون أخويه في الرتبة، فيحمل توثيقه له مع قوله في رواية ابن أبي خيثمة: (صالح) على أنه ليس في الدرجة العليا من الثقة عنده. وأما قول مغلطاي^(٨): "قال البرقي عن يحيى بن معين: ضعيف" اهـ. فلم أجد

(١) الكرماني، مسائل حرب الكرماني، ج ٣، ص ١٢٤.

(٢) المزني، تهذيب الكمال، ج ٢١، ص ٤٥٥. ابن حجر العسقلاني، تهذيب التهذيب، ج ٧، ص ٤٨٠.

(٣) المزني، تهذيب الكمال، ج ٢١، ص ٤٥٥-٤٥٦. ابن حجر العسقلاني، تهذيب التهذيب، ج ٧، ص ٤٨٠.

(٤) ابن معين، يحيى بن معين (ت ٢٣٣هـ)، تاريخ ابن معين "رواية عثمان الدرامي"، تحقيق: أحمد بن محمد، (دمشق، دار المأمون للتراث،

١٤٠٠هـ)، ص: ١٥٥.

(٥) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ج ٣، ص ٦٤٠.

(٦) المرجع نفسه، ج ٣، ص ٦٤١، ترجمة رقم: ١١٤١.

(٧) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ج ٦، ص ١٢٣.

(٨) مغلطاي، إكمال تهذيب الكمال، ج ١٠، ص ٩٨.

هذا النقل عن ابن معين سوى ما ذكره مغلطاي، ولم ينقله الحافظ ابن حجر في كتابه تهذيب التهذيب، وهذا يدل على أنه يرى أن مغلطاي وهم في هذا النقل عن ابن معين.^(١)

ووثقه أحمد مع أخويه محمد ويحيى، قال المروزي: وسألته (يعني أحمد بن حنبل) عن عمر بن عبيد، ومحمد بن عبيد، ويعلى بن عبيد، فوثقهم، ثم قال: كان عمر لا يقول: حدثنا، ولا أخبرنا.^(٢)

ووثقه ابن عمار، والدارقطني أيضا مع إخوته.^(٣) وقال الدارقطني: يعلى، ومحمد، وعمر، وإدريس، وإبراهيم بنو عبيد الطنافسيون كلهم ثقات.^(٤)

وقال أبو حاتم الرازي: محله الصدق.^(٥) وقدم العجلي أخويه محمدا ويحيى عليه.^(٦) وقال ابن

(١) ذكر الحافظ ابن حجر في مقدمة تهذيب التهذيب أنه انتفع بكتاب مغلطاي هذا مع عدم تقليده له في شيء مما ينقله، ثم قال ج ١، ص ٨: "وإنما استعنت به في العاجل، وكشفت الأصول التي عزا النقل إليها في الآجل، فما وافق أثبتته، وما باين أهملته" اهـ. وكذا ذكر في تقريب التهذيب ص: ٧٣ أنه اقتصر في تهذيب التهذيب من مقصود إكمال مغلطاي على ما اعتبره عليه، وصححه من مظانه. وذكر منهجه في التهذيب أيضا فقال: "وأضفت إليه ما في كتاب مغلطاي من هذا الغرض، متجنباً ما ظهر لي أنه وهم فيه غالباً" اهـ. ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي (ت ٨٥٢هـ)، تعجيل المنفعة بزوائد رجال الأئمة الأربعة، تحقيق: إكرام الله إمداد الحق، (بيروت، دار الكتاب العربي)، ج ١، ص ٢٤٣.

ولمغلطاي أوهام في تصانيفه عموماً، فقد قدم العراقي مغلطاي على ابن كثير وابن رافع والحسيني، وقال: "على أغلاط تقع منه في تصانيفه، ولعله من سوء الفهم" اهـ. السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر (ت ٩١١هـ)، تدريب الزاوي في شرح تقريب النواوي، تحقيق: طارق عوض، راجعه وعلق عليه: أحمد معبد عبد الكريم، (ط ١، الرياض، دار العاصمة، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م)، ج ٣، ص ٦٠٢. السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر (ت ٩١١هـ)، ذيل طبقات الحفاظ للذهبي، تحقيق: زكريا عميرات، (دار الكتب العلمية، ص ٣٦٥).

وقال الحافظ ابن حجر: "وكتبه كثيرة الفائدة في النقل على أوهام له فيها" اهـ. ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي (ت ٨٥٢هـ)، لسان الميزان، اعتنى به: عبد الفتاح أبوغدة، (حلب، مكتب المطبوعات الإسلامية)، ج ٨، ص ١٢٧.

وله في كتابه إكمال تهذيب الكمال أوهام كثيرة، يقول الحافظ ابن حجر: "وفيه له أوهام كثيرة" اهـ. ابن حجر العسقلاني، تعجيل المنفعة، ج ١، ص ٢٤٢. وعلى فرض صحة هذا النقل عن ابن معين، فيحمل تضعيفه على أنه ضعيف بالنسبة لغيره كإخوته.

(٢) أحمد بن حنبل، أحمد بن محمد (ت ٢٤١هـ)، العلل ومعرفة الرجال عن الإمام أحمد بن محمد بن حنبل "برواية المروزي وغيره"، تحقيق: وصي الله بن محمد، (ط ١، بمبائي، دار السلفية، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م)، ص: ١٦٦، ١٦٧، وعنه: الخطيب البغدادي في تاريخ بغداد، ج ٣، ص ٦٤٠.

(٣) ابن شاهين، تاريخ أسماء الثقات، ص: ٢٦٥، وعنه: الخطيب في تاريخ بغداد، ج ٣، ص ٦٣٨.

(٤) سؤالات البرقاني للدارقطني، ص ١٦٤، وعنه: الخطيب في تاريخ بغداد، ج ٣، ص ٦٣٨، وعن الخطيب: عبد الغني المقدسي في الكمال في أسماء الرجال، ج ٢، ص ٣٢٢.

(٥) عبد الغني المقدسي، الكمال في أسماء الرجال، ج ٧، ص ٤٧٨، المزني، تهذيب الكمال، ج ٢١، ص ٤٥٦.

(٦) العجلي، معرفة الثقات، ج ٢، ص ١٧٠.



سعد: كان شيخاً قديماً، وكان ثقة إن شاء الله. (١)
وقال ابنُ حَبَّانَ: عُمَرُ، وَيَعْلَى، وَمُحَمَّدُ بْنُ عُبَيْدِ الطَّنَافِسِيِّ، كُوفِيُّونَ، ثِقَاتٌ. (٢) وترجم له ابنُ
حَبَّانَ في «الثقات»، في أتباع التابعين. (٣) ولم يصرح بتوثيقه.
وقال الذهبي: ثقة، لا جرح فيه. (٤) وفي موضع آخر: ثقة. (٥) وقال أيضاً: كان من الثقات. (٦)
وقال ابنُ حجر: صدوق. (٧) وتعقب الحافظ ابنُ حجر: الشيخُ شعيبُ الأرنؤوط والدكتور
بشار عواد بقولهما: "بل: ثقة، وثقه أحمد، وابن معين في رواية، وقال في أخرى: صالح. ووثقه
ابن سعد، والدارقطني، والذهبي، وقال أبو حاتم وحده: محله الصدق، وقد روى له البخاري
ومسلم في صحيحيهما" اهـ. (٨)

وخلاصة حاله أنه: ثقة.

خامساً: عقيدته:

روى الكرماني، عن ابن راهويه: كان عمر بن عُبيد يقول: معاوية كان أعدل في قتل الناس
من علي. قال حرب: ولم أدخله في الكتاب؛ لأن هذا يدخل فيه تفضيل معاوية على
علي. (٩)

ولا يشك أحد في تفضيل علي بن أبي طالب ﷺ على معاوية ﷺ، على أن كلام عمر بن
عبيد لا يلزم منه تفضيل معاوية ﷺ على علي ﷺ.

سادساً: مصنفاته:

- (١) ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج ٨، ص ٥٠٩.
- (٢) ابن حبان، محمد بن أحمد البستي (ت ٣٥٤هـ)، صحيح ابن حبان "المسند الصحيح على التقاسيم والأنواع من غير وجود قطع في
سندها ولا ثبوت جرح في ناقلها"، تحقيق: محمد علي وخالص آي ديمير، (ط ١)، بيروت: دار ابن حزم، ١٤٣٣هـ -
٢٠١٢م، ج ٣، ص ٨٠.
- (٣) ابن حبان، الثقات، ج ٧، ص ١٨٩.
- (٤) الذهبي، محمد بن أحمد (ت ٥٤٨هـ)، ميزان الاعتدال في نقد الرجال، تحقيق: علي بن محمد البجاوي، بيروت، دار المعرفة، ج ٣،
ص ٢١٣.
- (٥) الذهبي، محمد بن أحمد (ت ٥٤٨هـ)، المغني في الضعفاء، تحقيق: نور الدين عتر، حلب: دار الوعي، ج ٢، ص ٤٦.
- (٦) الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج ٨، ص ٣٣٦-٣٣٧.
- (٧) ابن حجر، تقريب التهذيب، ص ٤١٥.
- (٨) بشار عواد المعروف وشعيب الأرنؤوط، تحرير تقريب التهذيب، (ط ١)، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م، ج ٣، ص ٨٠.
- (٩) الكرماني، مسائل حرب الكرماني، ج ٣، ص ١٢٤.

لم أجد له مصنفات.

سابعاً: وفاته:

اختلف في سنة وفاته، فذكر ابن سعد أنه توفي بالكوفة سنة (١٨٥هـ)، في خلافة هارون.^(١) وذكر خليفة بن خياط^(٢)، وابن حبان^(٣)، وأبو بشر هارون بن حاتم^(٤)، وابن زبير الرُّبَيعِيُّ^(٥) أنه مات سنة (١٨٧هـ) زاد الربيعي: في رجب. وذكر ابن قانع أنه مات سنة (١٨٨هـ).^(٦) وذكر محمد بن فضيل أنه مات سنة (١٨٩هـ).^(٧)

وذكر المزي في تهذيب الكمال^(٨) عن محمد بن عبد الله الحضرمي أيضاً أنه مات سنة خمس وثمانين ومائتين. وتعقبه مغلطاي^(٩) في إكمال تهذيب الكمال بما حاصله أن الذي وقع في تاريخ الحضرمي أنه مات سنة سبع وثمانين ومائة، وأنه ليس بقول محمد بن عبد الله الحضرمي، وإنما أُخْبِرَ به، واستظهر أن المزي إن كان قد نقل هذا القول من أصل تاريخ الحضرمي، فقد وقع في الخطأ بسبب تصحيف وقع في تاريخ وفاة أخيه محمد بن عُبيد.

٢- ترجمة يعلى بن عُبيد:

أولاً: اسمه ونسبه، ونسبته، وكنيته، ولقبه:

* اسمه ونسبه:

- (١) ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج ٨، ص ٥٠٩.
- وذكر المزي في تهذيب الكمال، ج ٢١، ص ٤٥٦، ٤٥٧، عن محمد بن عبد الله الحضرمي أيضاً أنه مات سنة خمس وثمانين ومائتين. وتعقبه مغلطاي في إكمال تهذيب الكمال، ج ١٠، ص ٩٧، ٩٨، بما حاصله أن الذي وقع في تاريخ الحضرمي أنه مات سنة سبع وثمانين ومائة، وأنه ليس بقول محمد بن عبد الله الحضرمي، وإنما أُخْبِرَ به، واستظهر أن المزي إن كان قد نقل هذا القول من أصل تاريخ الحضرمي، فقد وقع في الخطأ بسبب تصحيف وقع في تاريخ وفاة أخيه محمد بن عُبيد.
- (٢) ابن خياط، خليفة بن خياط (ت ٢٤٠هـ)، تاريخ خليفة بن خياط، تحقيق: أكرم ضياء العمري، (ط ٢)، بيروت، دار القلم، ومؤسسة الرسالة، (١٣٩٧هـ)، ص: ٤٥٨.
- (٣) ابن حبان، الثقات، ج ٧، ص ١٨٩.
- (٤) مغلطاي، إكمال تهذيب الكمال، ج ١٠، ص ٩٧، ابن حجر العسقلاني، تهذيب التهذيب، ج ٧، ص ٤٨٠.
- (٥) ابن زبير الربيعي، تاريخ مولد العلماء ووفياتهم، ج ١، ص ٤٢٤.
- (٦) مغلطاي، إكمال تهذيب الكمال، ج ١٠، ص ٩٧.
- (٧) الفسوي، المعرفة والتاريخ، ج ١، ص ١٨٠.
- (٨) المزي، تهذيب الكمال، ج ٢١، ص ٤٥٦، ٤٥٧.
- (٩) مغلطاي، إكمال تهذيب الكمال، ج ١٠، ص ٩٧، ٩٨.



يعلى بن عُبيد بن أبي أمية. هكذا سماه البخاري^(١)، وأبو حاتم الرازي^(٢)، وابن سعد^(٣)، وابن منجويه^(٤)، وعبد الغني المقدسي^(٥)، والمزي^(٦)، والذهبي^(٧)، وابن حجر^(٨). واقتصر العجلي^(٩)، وابن حبان^(١٠)، والباجي^(١١) على: يعلى بن عُبيد.

* نسبته:

(الطَّنَافِسي، الإيادي، الكوفي)، كذا ذكر البخاري^(١٢)، وأبو حاتم الرازي^(١٣)، وابن منجويه^(١٤)، وعبد الغني المقدسي^(١٥)، والمزي^(١٦)، وابن حجر^(١٧)، مع بعض التقديم والتأخير عند البعض، وزاد أبو حاتم^(١٨)، وابن منجويه^(١٩)، وعبد الغني المقدسي^(٢٠): (الحنفي). وقال

- (١) البخاري، التاريخ الكبير، ج ١٠، ص ٥٠٧. البخاري، محمد بن إسماعيل (ت ٢٥٦هـ)، التاريخ الأوسط، دراسة وتحقيق: نيسير بن سعد. (ط ١، الرياض، مكتبة الرشد، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م)، ج ٤، ص ٩٢٨.
- (٢) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ج ٩، ص ٣٠٤.
- (٣) ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج ٨، ص ٥٢٠.
- (٤) ابن منجويه، أحمد بن علي (ت ٤٢٨هـ)، رجال صحيح مسلم، تحقيق: عبد الله الليثي، (ط ١، بيروت، دار المعرفة، ١٤٠٧هـ)، ج ٢، ص ٣٧.
- (٥) عبد الغني المقدسي، الكمال في أسماء الرجال، ج ٩، ص ٤٣٨.
- (٦) المزي، تهذيب الكمال، ج ٣٢، ص ٣٨٩.
- (٧) الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج ٩، ص ٤٧٦.
- (٨) ابن حجر العسقلاني، تهذيب التهذيب، ج ١١، ص ٤٠٢.
- (٩) العجلي، معرفة الثقات، ج ٢، ص ٣٧٤ - ٣٧٤.
- (١٠) ابن حبان، الثقات، ج ٧، ص ٦٥٥.
- (١١) الباجي، سليمان بن خلف (ت ٤٧٤هـ)، التعديل والتجريح لمن خرج له البخاري في الجامع الصحيح، (ط ١، الرياض، دار اللواء، ١٤٠٦ - ١٩٨٦م)، ج ٣، ص ١٢٤٧.
- (١٢) البخاري، التاريخ الكبير، ج ١٠، ص ٥٠٧.
- (١٣) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ج ٩، ص ٣٠٤.
- (١٤) ابن منجويه، رجال صحيح مسلم، ج ٢، ص ٣٧٨.
- (١٥) عبد الغني المقدسي، الكمال في أسماء الرجال، ج ٩، ص ٤٣٨.
- (١٦) المزي، تهذيب الكمال، ج ٣٢، ص ٣٨٩.
- (١٧) ابن حجر العسقلاني، تهذيب التهذيب، ج ١١، ص ٤٠٢.
- (١٨) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ج ٩، ص ٣٠٤.
- (١٩) ابن منجويه، رجال صحيح مسلم، ج ٢، ص ٣٧٨.
- (٢٠) عبد الغني المقدسي، الكمال في أسماء الرجال، ج ٩، ص ٤٣٨.

المزي^(١): الإيادي، ويقال: الحنفي. وتبعه ابن حجر^(٢). وقال ابن حبان: الطنافسي، الإيادي، مولى لهم، من أهل الكوفة^(٣). واقتصر ابن سعد على (الطنافسي)، وذكر أنه مولى لإياد^(٤).

* كنيته:

(أبو يوسف)، كذا ذكر كنيته: البخاري^(٥)، ومسلم^(٦)، وأبو حاتم الرازي^(٧)، وابن سعد^(٨)، وابن حبان^(٩)، والدولابي^(١٠)، وابن منجويه^(١١)، والباجي^(١٢)، وعبد الغني المقدسي^(١٣)، والمزي^(١٤)، والذهبي^(١٥)، وابن حجر^(١٦).

* لقبه:

لم أقف له على لقب.

ثانيا: مولده:

يحدث يعلى عن ذلك، أنه ولد سنة (١١٨هـ)، وأنه أكبر من أخيه محمد بتسع سنين^(١٧). وذهب طلق بن غنام إلى أنه ولد سنة (١١٧هـ) في خلافة هشام بن عبد الملك^(١٨).

(١) المزي، تهذيب الكمال، ج ٣٢، ص ٣٨٩. وانظر ما تقدم في ترجمة أبيه من التفرقة بين النسبتين.

(٢) ابن حجر العسقلاني، تهذيب التهذيب، ج ١١، ص ٤٠٢.

(٣) ابن حبان، الثقات، ج ٧، ص ٦٥٤.

(٤) ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج ٨، ص ٥٢٠.

(٥) البخاري، التاريخ الكبير، ج ١٠، ص ٥٠٧. البخاري، التاريخ الأوسط، البخاري ج ٤، ص ٩٢٨.

(٦) مسلم، الكنى والأسماء، ج ٢، ص ٩٢١.

(٧) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ج ٩، ص ٣٠٤.

(٨) ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج ٨، ص ٥٢٠.

(٩) ابن حبان، الثقات، ج ٧، ص ٦٥٥.

(١٠) الدولابي، الكنى والأسماء، ج ٣، ص ١١٦٦.

(١١) ابن منجويه، رجال صحيح مسلم، ج ٢، ص ٣٧٨.

(١٢) البايجي، التعديل والتجريح، ج ٣، ص ١٢٤٧.

(١٣) عبد الغني المقدسي، الكمال في أسماء الرجال، ج ٩، ص ٤٣٨.

(١٤) المزي، تهذيب الكمال، ج ٣٢، ص ٣٨٩.

(١٥) الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج ٩، ص ٤٧٦.

(١٦) ابن حجر العسقلاني، تهذيب التهذيب، ج ١١، ص ٤٠٢.

(١٧) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ج ٣، ص ٦٣٨.

(١٨) ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج ٨، ص ٥٢٠.



ولا شك بترجيح قول يعلى، فإنه أعلم بذلك من غيره.
وذكر الذهبي أن يعلى كان أكبر من محمد بتسع سنين.^(١)
وذكر أبو حاتم الرازي أن محمداً مات قبل يعلى، ثم قال: ويعلى أكبر منه بسبع سنين.^(٢)
وكذا ذكر عبد الغني المقدسي^(٣) أن يعلى كان أكبر من محمد بسبع سنين.
والراجح ما جاء عن يعلى نفسه أنه كان أكبر من محمد بتسع سنين، وقد اعتمد الخطيب
البغدادي هذا القول، فذكر أن محمداً ولد في سنة (١٢٧هـ).^(٤) مع تصريح يعلى بأنه ولد
سنة (١١٨هـ).

ثالثاً: أهم شيوخه، وأهم تلاميذه:

حدث عن: يحيى بن سعيد الأنصاري، وإسماعيل بن أبي خالد، والأعمش، وزكريا بن أبي
زائدة، وابن إسحاق، وسفيان الثوري، ومسعر، وخلق.^(٥)
روى عنه: إسحاق بن راهويه، ومحمود بن غيلان، وهارون الحمال، وعلي بن حرب، وعبد
بن حميد، ومحمد بن يحيى الذهلي، وعدد كثير.^(٦)

رابعاً: أقوال علماء الجرح والتعديل فيه:

وثقه ابن معين مع أخويه عمر ومحمد في رواية الدارمي، ومحمد بن أبي شيبه، والغلابي، وقدمه
وأخاه محمداً على أخيهما عمر في رواية الدارمي، وقدم ابن معين يعلى عليهما في رواية ابن
أبي شيبه.

(١) الذهبي، محمد بن أحمد (ت ٧٤٨هـ)، تلذذة الحفاظ، وضع حواشيه: زكريا عميرات. (ط ١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ)، ج ١، ص ٣٣٣.

(٢) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ج ٨، ص ١٠. وقوله: "بسبع سنين" كذا وقع في المطبوع، والظاهر أنه تصحيف، والصواب: "بتسع سنين"، كما سبق في كلام يعلى نفسه، وانظر ما سيأتي في مولد يعلى، ومحمد.

(٣) عبد الغني المقدسي، الكمال في أسماء الرجال، ج ٢، ص ٣٢٠.

(٤) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ج ٣، ص ٦٣٦.

(٥) الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج ٩، ص ٤٧٦.

(٦) المرجع السابق نفسه.

وقدم ابن معين أيضاً يعلى في التثبت على أخيه محمد في رواية ابن الجنيد عنه، يقول ابن الجنيد: سئل يحيى وأنا أسمع: أيما أحب إليك، محمد بن عبيد، أو يعلى بن عبيد؟ فقال: يعلى أحب إليّ، وأراه قال: وأثبت.^(١)

وروى إسحاق بن منصور الكوسج، عن ابن معين: ثقة.^(٢)

وروى الدارمي عنه: ضعيف في سفيان، ثقة في غيره.^(٣) وروى عبد الله بن إبراهيم بن قتيبة قال: سمعت ابن معين، وذكر وكيعاً فقال: ثقات الناس أو أصحاب الحديث أربعة: وكيع، ويعلى بن عبيد، والقعني، وأحمد بن حنبل.^(٤)

ووثقه أحمد بن حنبل مع أخويه محمد وعمر في رواية المروزي عنه^(٥)، وقدمه أحمد على أخيه محمد في رواية ابن هانئ، وولده صالح، والكرماني، وعلي بن الحسن الهسنجاني، قال ابن هانئ: وسئل (يعني أحمد بن حنبل) عن يعلى، ومحمد؟ قال: يعلى صحيح الحديث، وكان في بدنه صالحاً، وكان محمد أخوه يخطئ، ولا يرجع عن خطئه، وكان يظهر السنة.^(٦)

وذكر أحمد في رواية الكرماني: أخاه محمداً، وقال: كان يعلى أثبت منه.^(٧) وروى علي بن الحسن الهسنجاني، عن أحمد: يعلى أصح حديثاً من محمد وأحفظ.^(٨)

(١) ابن معين، يحيى بن معين (ت ٢٣٣هـ)، سؤالات ابن الجنيد لأبي زكريا يحيى بن معين، تحقيق: أحمد بن محمد نور سيف، (ط ١)، المدينة المنورة، مكتبة الدار، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م)، ص ٢٩٢.

(٢) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ج ٩، ص ٣٠٥.

(٣) ابن معين، تاريخ ابن معين "رواية الدارمي"، ص ٦٣، وعنه: ابن أبي حاتم في الجرح والتعديل، ج ٩، ص ٣٠٥. ونقل ابن رجب عن ابن معين: "كان كثير الخطأ عن سفيان الثوري" اهـ. ابن رجب الحنبلي، عبد الرحمن بن أحمد (ت ٥٧٩هـ)، شرح علل الترمذي، تحقيق: همام بن عبد الرحيم سعيد، (ط ١)، الزرقاء، مكتبة المتار، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م)، ج ٢، ص ٨١٢.

(٤) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ص ١٥٨، ج ١، ص ٦٥٧.

(٥) أحمد بن حنبل، العلل ومعرفة الرجال عن أحمد "رواية المروزي وغيره"، ص ١٦٦-١٦٧.

(٦) أحمد بن حنبل، مسائل الإمام أحمد "رواية ابن هانئ"، ج ٢، ص ٢٠٦. ورفقه ابن أبي حاتم في الجرح والتعديل، ج ٨، ص ١٠٨، و ج ٩، ص ٣٠٥، عن صالح بن أحمد، عن أبيه. وقوله: "وكان في يديه" كذا وقع في مطبوع مسائل ابن هانئ، ووقع في بحر الدم: "وكان في بدنه". يوسف بن حسن بن عبد الهادي (ت ٩٠٩هـ)، بحر الدم في من تكلم فيه الإمام أحمد بملح أو ذم، (ط ١)، الرياض، دار الراية، ١٩٨٩م. ص ١٧٩. وفي الجرح والتعديل، ج ٩، ص ٣٠: "وكان صالحاً في نفسه".

(٧) الكرماني، مسائل حرب الكرماني، ج ٣، ص ١٢٤. ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ج ٨، ص ١٠ - ١١.

(٨) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ج ٩، ص ٣٠٥.



وقال أبو حاتم الرازي: صدوق، كان أثبت أولاد أبيه في الحديث.^(١) وقال سعيد بن أيوب البخاري: كان يعلى يحفظُ عامَّة حديثه، أو جميع ما عنده، وما رأيْتُ أحفظ من وكيع.^(٢) ووثق محمد بن عمار أولاد عُبيد جميعاً، ثم ذكر أن أحفظهم يعلى، وأبصرهم بالحديث محمد، وأن عمر شيخهم، وكذا صرح ابن حبان في صحيحه أن عمر، ويعلى، ومحمد ثقات. وسمى الدارقطني خمسة من أبناء عُبيد، وذكر أن كلهم ثقات.

ووثقه العجلي^(٣)، وابنُ سعد.^(٤)، والخليلي.^(٥) وترجم له ابنُ حبان في الثقات، في أتباع التابعين.^(٦) ولم يصرح بتوثيقه.

وقال الذهبي: ثقةٌ عابدٌ، قال ابن معين: ثقةٌ إلا في سفيان.^(٧) وقال أيضاً: ثقة، ضعفه ابن معين في سفيان الثوري.^(٨) وقال في موضع آخر: ثقةٌ مشهورٌ، قال ابن معين: هو ضعيف في سفيان.^(٩) وفي موضع آخر: الحافظ الثقة الإمام ... وقيل: لم يكن يعلى بالمتقن لما حمل عن سفيان الثوري.^(١٠) وقال أيضاً: الحافظ الثبت.^(١١) وقال ابنُ حجر: ثقةٌ إلا في حديثه عن

(١) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ج ٩، ص ٣٠٥.

(٢) ابن عبد الهادي، محمد بن أحمد (ت ٧٤٤هـ)، طبقات علماء الحديث، تحقيق: أكرم البوشي وإبراهيم الزبيق، (ط ٢)، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م، ج ١، ص ٤٨٤.

ترجمة رقم: ٢٩٧. الذهبي، تذكرة الحفاظ، ج ١، ص ٣٣٤. الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج ٧، ص ٤٧٧. الذهبي، تاريخ الإسلام، ج ٥، ص ٢٣٣.

(٣) العجلي، معرفة الثقات، ج ٢، ص ٣٧٣ - ٣٧٤.

(٤) ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج ٨، ص ٥٢٠.

(٥) الخليلي، الخليل بن عبد الله (ت ٤٤٦هـ)، الإرشاد في معرفة علماء الحديث، دراسة وتحقيق: محمد سعيد بن عمر، (ط ١)، الرياض، مكتبة الرشد، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م، ج ١، ص ٣٤١.

(٦) ابن حبان، الثقات، ج ٧، ص ٦٥٣ - ٦٥٤.

(٧) الذهبي، محمد بن أحمد (ت ٧٤٨هـ)، الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة، تحقيق: مُحمَّد عوامة، (ط ١)، جدة، دار القبلة، ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م، ج ٢، ص ٣٩٧.

(٨) الذهبي، محمد بن أحمد (ت ٧٤٨هـ)، من تكلم فيه وهو موثق أو صالح الحديث، تحقيق ودراسة: عبد الله بن ضيف الله الرحيلي، (ط ١)، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م، ص ٥٥٨ - ٥٥٩.

(٩) الذهبي، المغني في الضعفاء، ج ٢، ص ٤٣٤.

(١٠) الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج ٩، ص ٤٧٦ - ٤٤٧.

(١١) الذهبي، تذكرة الحفاظ، ج ١، ص ٣٣٤.

الثوري ففيه لين.^(١) وتعقبه شعيب الأرنؤوط وبشار عواد بقولهما: "قوله: (إلا في حديثه عن الثوري ففيه لين). لم يقل هذا غير ابن معين، وفي رواية عنه توثيقه مطلقاً اهـ.^(٢) وقد وجدت أبا زرعة الرازيّ حكم بوهمه في حديث يرويه عن الثوري.^(٣) وكذا وجدت الدارقطنيّ والخليليّ حكما بوهمه في حديث آخر يرويه عن الثوري.^(٤) وخلاصة حاله أنه: ثقة، وليس هو في الطبقة الأولى من أصحاب الثوري.

خامساً: عقيدته:

كان يعلى ممن يذهب إلى أن القرآن كلام الله غير مخلوق، فكان يقول: القرآن كلام الله وليس بمخلوق، ومن زعم أنه مخلوق فهو كافر، هذا قول الجهمية.^(٥) وقد رماه ابن راهويه،^(٦) وابن معين بالتشيع.^(٧) وقد تقدم في ترجمة والده أنه كان يقدم علياً على الشيخين أبي بكر وعمر رضي الله عنهم جميعاً، وهذا القول وإن كان بدعة، إلا أن يعلى لم يؤثر عنه طعن في الشيخين أو أحد الصحابة، فليست بدعته هذه مما يطعن في عدالته وترد به روايته، وسبق الكلام على ذلك في ترجمة والده.

سادساً: مصنفاته:

لم أجد له مصنفات.

(١) ابن حجر العسقلاني، تقريب التهذيب، ص ٦٠٩.

(٢) شعيب الأرنؤوط وبشار عواد، تحرير تقريب التهذيب، ج ٤، ص ١٣٠.

(٣) ابن أبي حاتم الرازي، عبد الرحمن بن أبي حاتم (ت ٣٢٧هـ)، العلل، إشراف وعناية: سعد بن عبد الله الحميد وخالد بن عبد الرحمن الجريسي، (ط ١، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م)، ج ٣، ص ٢٩٨.

(٤) الدارقطني، علي بن عمر (ت ٣٨٥هـ)، العلل الواردة في الأحاديث النبوية، تحقيق: محفوظ الرحمن السلفي، (ط ١، الرياض، دار طيبة، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م)، ج ٧، ص ١٦٨. الخليلي، الإرشاد، ج ١، ص ٣٤١ - ٣٤٢.

(٥) الكرماني، مسائل حرب الكرماني، ج ٣، ص ١١٢٨.

(٦) الكرماني، مسائل حرب الكرماني، ج ٣، ص ١٢٤٥.

(٧) ابن معين، معرفة الرجال عن ابن معين "رواية ابن محرز"، ج ٢، ص ٣٦.



سابعا: وفاته:

اختلف في سنة وفاته، فذكر ابن نمير^(١)، وابن فضيل^(٢)، والبخاري^(٣)، وابن سعد^(٤)، وأبو داود^(٥)، والترمذي^(٦)، وابن حبان^(٧)، وابن زبّر الرّعي^(٨) أنه مات سنة (٢٠٩هـ)؛ زاد ابن سعد: يوم الأحد لخمس ليال خلون من شوال، في خلافة المأمون، وزاد ابن حبان: في شهر رمضان، قال: وقد قيل: سنة سبع، وزاد الربيعي: يوم الأحد لخمس ليال خلون من شوال بالكوفة. وذكر خليفة بن خياط أنه مات سنة (٢١٠هـ).^(٩)

٣- ترجمة محمد بن عُبَيْد:

أولاً: اسمه ونسبه، ونسبته، وكنيته، ولقبه:

* اسمه ونسبه:

هو محمد بن عُبَيْد بن أبي أمية. كذا سماه أبو حاتم الرازي^(١٠)، وابن سعد^(١١)، والخطيب البغدادي^(١٢)، وعبد الغني المقدسي^(١٣)، والذهبي^(١٤)، وابن حجر^(١٥).

-
- (١) الباجي، التعديل والتجريح، ج٣، ص١٢٤٧. المزي، تهذيب الكمال، ج٣٢، ص٣٩٢.
 - (٢) أحمد بن حنبل، أحمد بن حنبل (ت٢٤١هـ)، مسائل الإمام أحمد بن حنبل "رواية ابن أبي الفضل صالح"، تحقيق وتعليق: فضل الرحمن دين محمد، (ط١، دلي، الدار العلمية، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م)، ج٢، ص٣٧٧.
 - (٣) البخاري، التاريخ الكبير، ج١٠، ص٥٠٨. البخاري، التاريخ الأوسط، ج٤، ص٩٢٨.
 - (٤) ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج٨، ص٥٢٠.
 - (٥) المزي، تهذيب الكمال، ج٣٢، ص٣٩٢.
 - (٦) المرجع السابق نفسه.
 - (٧) ابن حبان، الثقات، ج٧، ص٦٥٥.
 - (٨) ابن زبّر الربيعي، تاريخ مولد العلماء ووفياتهم، ج٢، ص٤٦٩.
 - (٩) ابن الخياط، تاريخ خليفة بن خياط، ص٤٧٣.
 - (١٠) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ج٨، ص١٠.
 - (١١) ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج٨، ص٥٢٠. وعنه الخطيب في تاريخ بغداد، ج٣، ص٦٤١-٦٤٢.
 - (١٢) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ج٣، ص٦٣٦.
 - (١٣) المزي، الكمال في أسماء الرجال، ج٢، ص٣٢٠.
 - (١٤) الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج٩، ص٤٣٦، الذهبي، تذكرة الحفاظ، ج١، ص٣٣٣، الذهبي، تاريخ الإسلام، ج٥، ص١٨١.
 - (١٥) ابن حجر العسقلاني، تهذيب التهذيب، ج٩، ص٣٢٧. ابن حجر العسقلاني، تقريب التهذيب، ص: ٤٩٥.

وذكر الخطيب أن اسم أبي أمية: عبد الرحمن. واقتصر البخاري^(١)، ويعقوب بن شيبه^(٢)، وابن حبان^(٣) في تسميته على: محمد بن عُبَيْد.

* نسبته:

(الطَّنَافِسي، الكُوفِي، الإِيَادِي)، كذا ذكر البخاري^(٤)، وابن حبان^(٥)، والخطيب البغدادي^(٦)، وعبد الغني المقدسي^(٧)، والذهبي^(٨) في نسبته، مع تقديم وتأخير عند بعضهم. واقتصر أبو حاتم الرازي^(٩)، وابن سعد^(١٠) في نسبته على (الطنافسي). وذكر المزي^(١١)، والذهبي في موضع آخر^(١٢)، وابن حجر^(١٣) في نسبته (الطنافسي، الكوفي)، ثم قال المزي، وابن حجر: مولى إياد؛ زاد المزي: وقيل: مولى بني حنيفة.

* كنيته:

- (١) البخاري، التاريخ الكبير، ج ١، ص ٤٩١.
- (٢) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ج ٣، ص ٦٤٢.
- (٣) ابن حبان، الثقات، ج ٧، ص ٤٤١.
- (٤) البخاري، التاريخ الكبير، ج ١، ص ٤٩١.. البخاري، التاريخ الأوسط، ج ٤، ص ٩٠٣. والأخذ بفتح الألف وسكون الحاء المهملة وفتح الدال المهملة أيضا وفي آخرها الباء المنقوطة بواحدة، والحذب بالتحريك. مَا ارْتَفَعَ وَغُلِظَ مِنَ الظُّهْرِ. وَقَدْ يَكُونُ فِي الصَّدْرِ، وصاحبه أخذ بفتح الألف. السمعاني، الأنساب، ج ١، ص ١١٩، ابن الأثير، النهاية، ج ١، ص ٣٤٩.
- (٥) ابن حبان، الثقات، ج ٧، ص ٤٤١.
- (٦) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ج ٣، ص ٦٤٣.
- (٧) عبد الغني المقدسي، الكمال في أسماء الرجال، ج ٢، ص ٣٢٠.
- (٨) الذهبي، تلذذة الحفاظ، ج ١، ص ٣٣٣.
- (٩) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ج ٨، ص ١٤٠.
- (١٠) ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج ٨، ص ٥٢٠. وعنه الخطيب في تاريخ بغداد، ج ٣، ص ٦٤١-٦٤٢.
- (١١) المزي، تهذيب الكمال، ج ٢٦، ص ٥٤٤.
- (١٢) الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج ٩، ص ٤٣٦. الذهبي، تاريخ الإسلام، ج ٥، ص ١٨١.
- (١٣) ابن حجر العسقلاني، تهذيب التهذيب، ج ٩، ص ٣٢٧. ابن حجر العسقلاني، تقريب التهذيب، ص ٤٩٥.



(أبو عبد الله)، كذا كناه البخاري^(١)، ومسلم^(٢)، وأبو حاتم الرازي^(٣)، ويعقوب بن شيبه^(٤)، والدولابي^(٥)، وابن منده^(٦)، والخطيب البغدادي^(٧)، وعبد الغني المقدسي^(٨)، والمزي^(٩)، والذهبي^(١٠)، وابن حجر^(١١).

* لقبه:

(الأحدب^(١٢))، ذكره موسى بن عبد الرحمن الكندي المسروقي^(١٣)، والبخاري^(١٤)، ومحمد بن عمار^(١٥)، وابن حبان^(١٦)، والخطيب البغدادي^(١٧)، وعبد الغني المقدسي^(١٨)، والمزي^(١٩)، والذهبي^(٢٠)، وابن حجر^(٢١). وذكر العجلي أيضاً أنه كان أحدب^(٢٢).

ثانياً: مولده:

- (١) البخاري، التاريخ الكبير، ج ١، ص ٤٩١. البخاري، التاريخ الأوسط، ج ٤، ص ٩٠٣.
- (٢) مسلم، الكنى والأسماء، ج ١، ص ٤٩٦.
- (٣) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ج ٨، ص ١٠.
- (٤) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ج ٣، ص ٦٤٢.
- (٥) الدولابي، الكنى والأسماء، ج ٢، ص ٨٣٢.
- (٦) ابن منده، فتح الباب في الكنى والألقاب، ص ٥١٢.
- (٧) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ج ٣، ص ٦٤٣.
- (٨) عبد الغني المقدسي، الكمال في أسماء الرجال، ج ٢، ص ٣٢٠.
- (٩) المزي، تهذيب الكمال، ج ٢٦، ص ٥٤.
- (١٠) الذهبي، تذكرة الحفاظ، ج ١، ص ٣٣٣.
- (١١) ابن حجر العسقلاني، تهذيب التهذيب، ج ٩، ص ٣٢٧.
- (١٢) الأحدب: يفتح الألف وسكون الحاء المهملة وفتح الدال المهملة أيضاً وفي آخرها الباء المنقوطة بواحدة، والحدب بالتحريك. ما ارتفع وغُظ من الظهر. وَقَدْ يَكُونُ فِي الصُّدْرِ، وصاحبه أحدب. السمعاني، الأنساب، ج ١، ص ١١٩. يعني كان أحدب الظهر أو به شلل.
- (١٣) البخاري، التاريخ الأوسط، ج ٤، ص ٩٠٢-٩٠٣.
- (١٤) البخاري، التاريخ الكبير، ج ١، ص ٤٩١.
- (١٥) ابن شاهين، تاريخ أسماء الثقات، ص ٢٦٥. وعنه: الخطيب في تاريخ بغداد، ج ٣، ص ٦٣٨.
- (١٦) ابن حبان، الثقات، ج ٧، ص ٤٤١.
- (١٧) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ج ٣، ص ٦٣٦.
- (١٨) عبد الغني المقدسي، الكمال في أسماء الرجال، ج ٢، ص ٣٢٠.
- (١٩) المزي، تهذيب الكمال، ج ٢٦، ص ٥٤.
- (٢٠) الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج ٩، ص ٤٣٦. الذهبي، تذكرة الحفاظ، ج ١، ص ٣٣٣. الذهبي، تاريخ الإسلام، ج ٥، ص ١٨١.
- (٢١) ابن حجر العسقلاني، تهذيب التهذيب، ج ٩، ص ٣٢٧. ابن حجر العسقلاني، تقريب التهذيب، ص ٤٩٥.
- (٢٢) العجلي، معرفة الثقات، ج ٢، ص ٢٤٧. وعنه الخطيب في تاريخ بغداد، ج ٣، ص ٦٤٢.

ذكر الخطيب البغدادي^(١)، والذهبي^(٢) أنه ولد في سنة (١٢٧هـ).

ثالثاً: أهم شيوخه، وأهم تلاميذه:

حدث عن: إسماعيل بن أبي خالد، والأعمش، ويزيد بن كيسان، وعُبَيْد الله بن عمر، والثوري، وخلق كثير.^(٣)

حدث عنه: أحمد بن حنبل، وابن معين، وابن نمير، وابنا أبي شيبة، ومحمد بن يحيى الذهلي، وعباس الدوري، ويعقوب بن شيبة، وخلق كثير.^(٤)

رابعاً: أقوال علماء الجرح والتعديل فيه:

وثقه ابن معين مع أخويه عمر ويحيى في رواية عثمان الدارمي، ومحمد بن عثمان بن أبي شيبة، والغلابي، وقدمه وأخاه يعلى على أخيهما عمر في رواية الدارمي، وقدم ابن معين يعلى عليهما في رواية ابن أبي شيبة. وقدم ابن معين يعلى عليه في رواية ابن الجنيد.

وروى الدارمي^(٥)، وابن أبي مريم^(٦)، عن ابن معين: ثقة.

وقال الدوري: قال ابن معين: أَتَيْنَا مُحَمَّدَ بْنَ عُبَيْدِ الطَّنَافِسي وَهُوَ لَا يَجْتَرِئُ عَلَى قِرَاءَةِ كِتَابِهِ حَتَّى نَعِينَهُ عَلَيْهِ أَوْ نَحْوَ هَذَا مِنَ الْكَلَامِ، قَالَ يَحْيَى، وَمَا ذَكَرَهُ إِلَّا بِخَيْرٍ.^(٧)

وقال عليُّ بنُ المديني: كان كَيِّسًا.^(٨)

(١) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ج ٣، ص ٦٣٦.

(٢) الذهبي، تكملة الحفاظ، ج ١، ص ٣٣٣.

(٣) الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج ٩، ص ٤٣٧.

(٤) المرجع السابق نفسه.

(٥) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ج ٨، ص ١١٠.

(٦) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ج ٣، ص ٦٤١.

(٧) ابن معين، تاريخ ابن معين "رواية الدوري"، ج ٣، ص ٤٨٧. وعنه ابن أبي حاتم في الجرح والتعديل، مختصراً، ج ١١، وكذا الخطيب البغدادي في تاريخ بغداد، ج ٣، ص ٦٣٨. وروى العباس الدوري في موضع آخر في تاريخ ابن معين، ج ٤، ص ٥٩، عن يحيى: كنا نقرأ مع محمد بن عبيد كتابه.

والظاهر أن ذلك بسبب أنه كان يلحن ويصحف، فقد أخطأ محمد بن عبيد وصحف في أسماء جماعة من الرواة، وكذا في بعض ألفاظ الأحاديث، وكذا الأشعار، وقد ذكر أمثلة لذلك ابن معين نفسه. ابن معين، تاريخ ابن معين "رواية الدوري"، ج ٣، ص ٣٠٣-٣٠٤، وج ٣، ص ٤٩٦، وج ٤، ص ٣٩٤، الفسوي، المعرفة والتاريخ، ج ٢، ص ٢٢٨. المزي، تهذيب الكمال، ج ١، ص ٤٦٢.

(٨) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ج ٣، ص ٦٤٢.



ووثقه أحمد بن حنبل مع أخويه يحيى وعمر في رواية المروزي عنه^(١). وقَدَّمه أحمد أيضا على أخيه محمد في رواية ابن هانئ^(٢)، وولده صالح، والكرماني، والهسنجاني^(٣). وقال الكرماني: قال أحمد: كان في كتاب محمد بن عُبيد في حديث إسماعيل بن أبي خالد عشرة أحاديث خطأ، وكان يعلى أثبت منه، وكان محمد رجلا صدوقًا^(٤). وذكر عبد الغني المقدسي أن أحمد بن الفرات روى عنه، ووثقه^(٥). وسبق ذكر أن محمد بن عمار وثق أولاد عُبيد جميعا، ثم ذكر أن أحفظهم يعلى، وأبصرهم بالحديث محمد، وأن عمر بن عبيد شيخهم. وقال أبو حاتم الرازي: صدوق، ليس به بأس^(٦). وقال العجلي: كوفي ثقة، وكان عثمانيا^(٧)، وكان حديثه أربعة آلاف يحفظها^(٨). وقال ابنُ سعد: كان ثقة، كثير الحديث، وكان صاحب سنة وجماعة^(٩). وقال النسائي: ثقة^(١٠). وروى السلمي عن الدارقطني: ثقة^(١١). وسبق تصريح ابن حبان في صحيحه أن عمر، ويعلى، ومحمد ثقات. وترجم له ابنُ حبان في كتاب «الثقات»، في أتباع التابعين^(١٢). ولم يصرح بتوثيقه.

(١) أحمد بن حنبل، العُلل ومعرفة الرجال عن أحمد "رواية المروزي وغيره"، ص: ١٦٦-١٦٧.

(٢) أحمد بن حنبل، مسائل الإمام أحمد "رواية ابن هانئ"، ج ٢، ص ٢٠٦.

(٣) الكرماني، مسائل حرب الكرماني، ج ٣، ص ١٢٤٥.

(٤) المرجع السابق نفسه. ولفظ الجرح والتعديل: "محمد بن عبيد الطنافسي كان رجلا صدوقا، وكان يعلى أثبت منه". ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ج ٨، ص ١٠-١١.

(٥) عبد الغني المقدسي، الكمال في أسماء الرجال، ج ٢، ص ٣٢٠.

(٦) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ج ٨، ص ١١.

(٧) يعني أنه كان يفضل عثمان بن عفان رضي الله عنه على علي بن أبي طالب رضي الله عنه. وانظر ما سيأتي عند الكلام على عقيدته بعد قليل.

(٨) العجلي، معرفة الثقات، ج ٢، ص ٢٤٧، وعنه الخطيب في تاريخ بغداد ج ٣، ص ٦٤٢.

(٩) ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج ٨، ص ٥٢٠، وعنه الخطيب في تاريخ بغداد، ج ٣، ص ٦٤١-٦٤٢.

(١٠) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ج ٣، ص ٦٤٢-٦٤٣.

(١١) الدارقطني، علي بن عمر (ت ٣٨٥هـ)، سؤالات البرقاني للدارقطني، تحقيق: محمد بن علي، (ط ١)، القاهرة، مكتبة الفاروق، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م، ص ٢٨٠.

(١٢) ابن حبان، الثقات، ج ٧، ص ٤٤١.

وكان محمد يلحن، والده يضربه على اللحن.^(١) وقال الذهبي: صدوقٌ مشهورٌ.^(٢) وقال أيضاً: الحافظ الثقة ... وكان أحد المتقنين.^(٣) وقال ابن حجر: ثقةٌ يحفظ.^(٤)
وخلاصة حاله: ثقة حافظ.

خامساً: عقيدته:

كان محمد على عقيدة أهل السنة والجماعة، متمسكاً بها، مظهرًا لها، وكان يظهر السنة. وروى الكرمانى، عن ابن راهويه: كان محمد صاحب سنة.^(٥) وقال ابن المديني: ما كان ثمة، يعني بالكوفة، مثل ابن أبي زائدة، وابن إدريس، ومحمد بن عبيد، في السنة.^(٦) وقال ابن سعد: كان صاحب سنة وجماعة^(٧). قال العجلي: كان عثمانياً.^(٨)
وقال يعقوب بن شيبة: كان من الكوفيين ممن يقدم عثمان على علي، وقل من يذهب إلى هذا من الكوفيين، عامتهم يقدم علياً على عثمان، أو يقف عند عثمان وعلى.^(٩)

سادساً: مصنفاته:

لم أجد له مصنفات.

سابعاً: وفاته:

(١) أبو داود السجستاني، سليمان بن الأشعث (٢٧٥هـ)، سؤالات أبي عبيد الآجري أبا داود سليمان بن الأشعث السجستاني في معرفة الرجال وجرحهم وتعديلهم، تحقيق: عبد العليم عبد العظيم البستوي، (ط١)، مكة المكرمة، مكتبة دار الاستقامة، بيروت، مؤسسة الريان، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م)، ج١، ص٢٣٦.
وقد وقع في روايات محمد بن عبيد بعض التصحيفات والأخطاء في أسماء الرجال وألفاظ الأحاديث، والأشعار، وسبق الإشارة إلى ذلك قبل قليل.

(٢) الذهبي، ميزان الاعتدال، ج٣، ص٦٣٩. الذهبي، المعني في الضعفاء، ج٢، ص٦١٢.

(٣) الذهبي، تلذذة الحفاظ، ج١، ص٣٣٣.

(٤) ابن حجر العسقلاني، تقريب التهذيب، ص٤٩٥.

(٥) الكرمانى، مسائل حرب الكرمانى، ج٣، ص١٢٤٥.

(٦) ابن معين، معرفة الرجال عن ابن معين "رواية ابن محرز"، ج٢، ص١٨٥، رقم: ٦١١.

(٧) ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج٣، ص٥٢٠.

(٨) العجلي، معرفة الثقات، ج٢، ص٢٤٧. يعني أنه كان يفضل عثمان بن عفان رضي الله عنه على علي بن أبي طالب رضي الله عنه.

(٩) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ج٣، ص٦٤٢.

اختلف في تاريخ وفاته، فذكر موسى بن عبد الرحمن الكندي المسروقي^(١)، والبخاري^(٢) وابن حبان^(٣) أنه مات سنة (٢٠٣هـ)؛ زاد ابن حبان: في ذي القعدة، قال ابن حبان: وقد قيل: سنة (٢٠٥هـ)، في ذي القعدة. وذكر ابن سعد^(٤)، ويعقوب بن شيبة^(٥)، وابن زبير الرُّبَيعِيُّ^(٦) أنه مات سنة (٢٠٤هـ) بالكوفة؛ زاد ابن سعد، ويعقوب: في خلافة المأمون. وذكر خليفة بن خياط^(٧)، وأبو أمية^(٨)، وأحمد بن عبد الحميد الحارثي^(٩)، ومحمد بن عبد الله الحضرمي^(١٠) وابن قانع^(١١) أنه مات سنة (٢٠٥هـ). قال ابن قانع: ويقال: سنة ثلاث. وحكى البخاري قول موسى المسروقي في وفاته، ثم قال: وقال غيره: مات محمد سنة خمس بالكوفة، وخمس أصح.

٤ - ترجمة إبراهيم بن عبيد:

أولاً: اسمه ونسبه، ونسبته، وكنيته، ولقبه:

* اسمه ونسبه:

هو إبراهيم بن عبيد. كذا ذكر اسمه ابن أبي حاتم الرازي^(١٢)، وابن حبان^(١٣).

* نسبته:

(الطنافسي)، كذا ذكر ابن حبان^(١٤).

(١) البخاري، التاريخ الأوسط، ج ٤، ص ٩٠٢-٩٠٣.

(٢) البخاري، التاريخ الكبير، ج ١، ص ٤٩١.

(٣) ابن حبان، الثقات، ج ٧، ص ٤٤١.

(٤) ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج ٨، ص ٥٢٠، وعنه الخطيب في تاريخ بغداد، ج ٣، ص ٦٤١-٦٤٢.

(٥) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ج ٣، ص ٦٤٢.

(٦) ابن زبير الربيعي، تاريخ مولد العلماء ووفياتهم، ج ٢، ص ٤٥٣.

(٧) ابن الخياط، تاريخ خليفة بن خياط، ص ٤٧٢، وعنه الخطيب البغدادي في تاريخ بغداد، ج ٣، ص ٦٤٣.

(٨) ابن زبير الربيعي، تاريخ مولد العلماء ووفياتهم، ج ٢، ص ٤٥٧.

(٩) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ج ٣، ص ٦٤٣.

(١٠) المصدر السابق نفسه.

(١١) المصدر السابق نفسه.

(١٢) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ج ٢، ص ١١٣.

(١٣) ابن حبان، الثقات، ج ٨، ص ٦٢.

(١٤) المرجع السابق نفسه.

* كنيته ولقبه :

لم أقف عليهما.

ثانيا: مولده:

لم أقف على تاريخ مولده.

ثالثا: شيوخه، وتلاميذه:

ذكر ابن أبي حاتم أنه يروي عن أخيه عمر، وزهير، وأبي عبد الرحمن الضبي.^(١)

ووقع في مطبوع ثقات ابن حبان أنه يروي عن أبيه.^(٢)

روى عنه: محمد بن إسماعيل أبو صالح الضراري، ومحمد بن مروان، وغيرهم.^(٣)

رابعا: أقوال علماء الجرح والتعديل فيه:

قال أبو حاتم الرازي: لا بأس به، روايته قليل.^(٤) وذكر الدارقطني أن أبناء عبيد كلهم

ثقات.^(٥) وذكره ابن حبان في الثقات.^(٦) وذكر محمد بن عمار أن لعبيد أربعة من الأولاد،

وسمى منهم ثلاثة، هم: يعلى، ومحمد، وعمر، ووثقهم جميعا، ولم يسم الأخ الرابع، وإنما قال:

وكان الأخ الرابع لا يحسن قليلاً ولا كثيراً.^(٧) والظاهر أنه يعني به إبراهيم هذا، وإنما قال: لا

يحسن قليلاً ولا كثيراً؛ لقلة روايته، كما قال أبو حاتم الرازي.

وخلاصة حاله: صدوق.

خامسا: مصنفاته:

لم أجد له مصنفات.

سادسا: وفاته:

لم أقف على تاريخ وفاته.

(١) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ج٢، ص١١٣. ابن حبان، الثقات، ج٨، ص٦٢.

(٢) ابن حبان، الثقات، ج٨، ص٦٢.

(٣) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ج٢، ص١١٣. ابن حبان، الثقات، ج٨، ص٦٢.

(٤) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ج٢، ص١١٣.

(٥) الدارقطني، سؤالات البرقاني للدارقطني، ص١٦٤. وعنه: الخطيب في تاريخ بغداد، ج٣، ص٦٣٨.

(٦) ابن حبان، الثقات، ج٨، ص٦٢.

(٧) ابن شاهين، تاريخ أسماء الثقات، ص٢٦٥. وعنه: الخطيب في تاريخ بغداد، ج٣، ص٦٣٨.



٥- ترجمة إدريس بن عبيد:

سمى الدارقطني خمسة من أبناء عبيد، منهم إدريس، وذكر أن كلهم ثقات.^(١) وتعب الخياط البغدادي كلام الدارقطني بقوله: ولا أحفظ عن أحد أنه ذكر إدريس بن عبيد غير أبي الحسن الدارقطني.^(٢) وقد ترجم له محي الدين عبد القادر وذكر أنه وأباه وإخوته أهل بيت علماء فضلاء، ونقل عن الدارقطني قوله: كلهم ثقات.^(٣) وترجم له تقي الدين بن عبد القادر الغزي وذكر أنه من بيت العلم والفضل، ونقل عن الدارقطني قوله عنه وعن إخوته: كلهم ثقات.^(٤) وسبق أن بينت أن الصحيح في نسبته إلى (الحنفي) أنه نسب إلى بني حنيفة ولاء، وليس لمذهب الإمام أبي حنيفة، فترجمته ضمن علماء الحنفية ليس بصواب، والله أعلم.

(١) الدارقطني، سؤالات البرقاني للدارقطني، ص ١٦٤. وعنه: الخطيب في تاريخ بغداد، ج ٣، ص ٦٣٨.

(٢) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ج ٣، ص ٦٣٩، وعنه: عبد الغني المقدسي في الكمال في أسماء الرجال، ج ٢، ص ٣٢٢.

وتقدم قبل قليل أن الخطيب ذكر في ترجمة محمد بن عبيد أنه أخو عمر، ويعلى، وإبراهيم.

(٣) عبد القادر القرشي، الجواهر المضية في طبقات الحنفية، ج ١، ص ١٣٦.

(٤) تقي الدين الغزي، الطبقات السنية في تراجم الحنفية، ج ٢، ص ١٤٤.

الخلاصة:

- الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، ثم الصلاة والسلام، على نبينا محمد ﷺ.
- أهم النتائج التي توصلت إليها:
- بيان أهمية البيوت العلمية، وشرفها، ومساهمتها في نشر حديث رسول الله ﷺ.
- عناية المسلمين وحرصهم في العصور المتقدمة على اصطحاب أبنائهم وذويهم لسماع حديث رسول الله ﷺ كان سببا لتوريث هذا العلم إلى الأبناء.
- رواية الآباء عن الأبناء، والأخوة عن الأخوات، نوع مهم من أنواع علوم الحديث.
- عُبيد وأولاده ينسبون إلى بني حنيفة ولاء، وليسوا إلى مذهب الإمام أبي حنيفة.
- عُبيد له أربعة أولاد ثلاثة منهم رواة ثقات، وهم: عمر، ويعلى، ومحمد، والرابع هو إبراهيم قليل الرواية، وذكر الدارقطني أن له ابناً خامساً وهو إدريس، وهذا القول لم يذكره غيره.
- عقيدة عُبيد وأولاده ففيها تشيع، إلا ما كان من محمد فقد كان على عقيدة أهل السنة والجماعة.

- من وثق عمر بن عُبيد من الأئمة المتقدمين - سوى ابن سعد - وثقه مع إخوته.
- حكم ابن معين بضعف رواية يعلى بن عُبيد عن الإمام الثوري، والراجح من حاله أنه ثقة.

التوصيات:

- العناية ببيوتات المحدثين، ومعرفة من كان معروفاً منهم بالرواية، ومعرفة سماع الأبناء من آبائهم، وذلك لمعرفة الموصول من المرسل، والتثبت من صحة السماع.
- دراسة وتخريج الأحاديث والآثار المروية عن طريق رواية الآباء عن الأبناء، أو الأخوة والأخوات، فهي مظنة وقوع الخلل والخطأ.
- تنقيح ما يقع في أسماء الرواة من تصحيف وتحريف والتثبت من ذلك.
- وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً.



المصادر والمراجع

- ١- ابن أبي حاتم، عبد الرحمن بن محمد (ت ٣٢٧هـ)، الجرح والتعديل، ط ١، حيدر آباد الدكن، دائرة المعارف العثمانية، ١٣٧١هـ - ١٩٥٢م.
- ٢- ابن أبي خيثمة، أحمد بن أبي خيثمة زهير (ت ٢٧٩هـ)، التاريخ الكبير "المعروف بتاريخ ابن أبي خيثمة"، تحقيق: صلاح بن فتحي، ط ١، القاهرة، دار الفاروق، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م.
- ٣- ابن حبان، محمد بن أحمد البستي (ت ٣٥٤هـ). الصحيح، تحقيق: محمد علي وخالص آي دمير. (ط ١، بيروت: دار ابن حزم، ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م).
- ٤- ابن حبان، محمد بن حبان (ت ٣٥٤هـ)، الثقات، ط ١، حيدر آباد الدكن، دائرة المعارف العثمانية، ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م.
- ٥- ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي (ت ٨٥٢هـ)، تقريب التهذيب، تحقيق: محمد عوامة. ط ١، دمشق، دار الرشيد، ١٤٠٦هـ.
- ٦- ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي (ت ٨٥٢هـ)، تعجيل المنفعة بزوائد رجال الأئمة الأربعة، تحقيق: إكرام الله إمداد الحق، بيروت، دار الكتاب العربي.
- ٧- ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي (ت ٨٥٢هـ)، تهذيب التهذيب، ط ١، بيروت، دار الفكر، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.
- ٨- ابن خياط، خليفة بن خياط (ت ٢٤٠هـ)، تاريخ خليفة بن خياط، تحقيق: أكرم ضياء العمري، ط ٢، بيروت، دار القلم، ومؤسسة الرسالة، ١٣٩٧هـ.
- ٩- ابن زبر الربيعي، محمد بن عبد الله (ت ٣٩٧هـ)، تاريخ مولد العلماء ووفياتهم، تحقيق: عبد الله بن أحمد الحمد، ط ١، الرياض، دار العاصمة، ١٤١٠هـ.
- ١٠- ابن سعد، محمد بن سعد (ت ٢٣٠هـ)، الطبقات الكبرى، تحقيق: علي بن محمد، ط ١، القاهرة، مكتبة الخانجي، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.
- ١١- ابن شاهين، عمر بن أحمد بن شاهين (ت ٣٨٥هـ)، تاريخ أسماء الثقات، تحقيق: صبحي السامرائي، ط ١، الكويت، دار السلفية، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.

- ١٢- ابن عبد الهادي، محمد بن أحمد (ت ٧٤٤هـ)، طبقات علماء الحديث، تحقيق: أكرم البوشي وإبراهيم الزبيق، ط ٢، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.
- ١٣- ابن معين، يحيى بن معين (ت ٢٣٢هـ)، تاريخ يحيى بن معين "رواية عباس بن محمد الدوري" تحقيق: أحمد محمد سيف، ط ١، مكة المكرمة، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.
- ١٤- ابن معين، يحيى بن معين (ت ٢٣٣هـ)، ، سؤالات ابن الجنيد لأبي زكريا يحيى بن معين، تحقيق: أحمد بن محمد نور سيف، ط ١، المدينة المنورة، مكتبة الدار، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
- ١٥- ابن معين، يحيى بن معين (ت ٢٣٣هـ)، تاريخ ابن معين "رواية عثمان الدرامي"، تحقيق: أحمد بن محمد، دمشق، دار المأمون للتراث، ١٤٠٠هـ.
- ١٦- ابن معين، يحيى بن معين (ت ٢٣٣هـ)، معرفة الرجال عن يحيى بن معين "رواية أحمد بن محمد بن محرز"، تحقيق: محمد كامل، ط ١، دمشق، مجمع اللغة العربية، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.
- ١٧- ابن مَنجُويَه، أحمد بن علي (ت ٤٢٨هـ)، رجال صحيح مسلم، تحقيق: عبد الله الليثي، ط ١، بيروت، دار المعرفة، ١٤٠٧هـ.
- ١٨- ابن مَنَدَه، محمد بن إسحاق بن محمد بن يحيى بن مَنَدَه العبدي (ت ٣٩٥هـ)، فتح الباب في الكنى والألقاب، تحقيق: نظر محمد الفاريابي. ط ١، الرياض، مكتبة الكوثر، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.
- ١٩- أحمد بن حنبل، أحمد بن حنبل (ت ٢٤١هـ)، مسائل الإمام أحمد بن حنبل "رواية إسحاق بن إبراهيم بن هانئ النيسابوري"، تحقيق: زهير الشاويش، ط ١، دمشق، المكتب الإسلامي، ١٤٠٠هـ.
- ٢٠- أحمد بن حنبل، أحمد بن محمد (ت ٢٤١هـ)، العلل ومعرفة الرجال عن الإمام أحمد بن محمد بن حنبل "برواية المروزي وغيره"، تحقيق: وصي الله بن محمد، ط ١، بومباي، دار السلفية، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.



- ٢١- أحمد بن حنبل، أحمد بن محمد (ت ٢٤١هـ)، العلل ومعرفة الرجال" برواية عبد الله بن أحمد"، تحقيق: وصي الله بن محمد عباس، ط ١، بيروت، المكتب الإسلامي والرياض، دار الخاني، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
- ٢٢- الباجي، سليمان بن خلف (ت ٤٧٤هـ)، التعديل والتجريح لمن خرج له البخاري في الجامع الصحيح، ط ١، الرياض، دار اللواء، ١٤٠٦ - ١٩٨٦م.
- ٢٣- البخاري، محمد بن إسماعيل (ت ٢٥٦هـ)، التاريخ الكبير، تحقيق: عبد الرحمن بن يحيى المعلمي، ط ١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٣٨٤هـ.
- ٢٤- الخطيب البغدادي، أحمد بن علي (ت ٤٦٣هـ)، تاريخ بغداد، تحقيق: بشار عواد، ط ١، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.
- ٢٥- الخليلي، الخليل بن عبد الله (ت ٤٤٦هـ)، الإرشاد في معرفة علماء الحديث، دراسة وتحقيق: محمد سعيد بن عمر، ط ١، الرياض، مكتبة الرشد، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م.
- ٢٦- الدار قطني، علي بن عمر (ت ٣٨٥هـ)، العلل الواردة في الأحاديث النبوية، تحقيق: محفوظ الرحمن السلفي، ط ١، الرياض، دار طيبة، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.
- ٢٧- الدارقطني، علي بن عمر (ت ٣٨٥هـ)، سؤالات البرقاني للدارقطني، تحقيق: محمد بن علي، ط ١، القاهرة، مكتبة الفاروق، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.
- ٢٨- الدولابي، محمد بن أحمد (ت ٣١٠هـ)، الكنى والأسماء، حققه وقدم له: نظر محمد الفاريابي، ط ١، بيروت، دار ابن حزم، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
- ٢٩- الذهبي، محمد بن أحمد (ت ٧٤٨هـ)، المغني في الضعفاء، تحقيق: نور الدين عتر، حلب: دار الوعي.
- ٣٠- الذهبي، محمد بن أحمد (ت ٧٤٨هـ)، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، تحقيق: عمر عبد السلام، ط ١، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.
- ٣١- الذهبي، محمد بن أحمد (ت ٧٤٨هـ)، تذكرة الحفاظ، وضع حواشيه: زكريا عميرات، ط ١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ.

- ٣٢- الذهبي، محمد بن أحمد (ت٧٤٨هـ)، سير أعلام النبلاء، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، ط٢، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م.
- ٣٣- الذهبي، محمد بن أحمد (ت٧٤٨هـ)، من تكلم فيه وهو موثق أو صالح الحديث، تحقيق ودراسة: عبد الله بن ضيف الله الرحيلي، ط١، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.
- ٣٤- الذهبي، محمد بن أحمد (ت٧٤٨هـ)، ميزان الاعتدال في نقد الرجال، تحقيق: علي بن محمد البجاوي، بيروت، دار المعرفة.
- ٣٥- السمعاني، عبد الكريم بن محمد (ت٥٦٢هـ)، الأنساب، تعليق: عبد الله بن عمر، ط١، بيروت، دار الفكر، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.
- ٣٦- السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر (ت٩١١هـ)، ذيل طبقات الحفاظ للذهبي، تحقيق: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية.
- ٣٧- - العجلي، أحمد بن عبد الله (ت٢٦١هـ)، معرفة الثقات من رجال أهل العلم والحديث ومن الضعفاء وذكر مذاهبهم وأخبارهم (ت٢٦١هـ)، ترتيب الإمامين نور الدين أبي الحسن علي بن أبي بكر الهيثمي (ت٨٠٧هـ)، وتقي الدين أبي الحسن علي بن عبد الكافي السبكي (ت٧٥٦هـ). دراسة وتحقيق: عبد العليم عبد العظيم البستوي. الطبعة الأولى (١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م). مكتبة الدار: المدينة المنورة.
- ٣٨- الغزي، تقي الدين بن عبد القادر (ت١٠١٠هـ)، الطبقات السنية في تراجم الحنفية.
- ٣٩- الفسوي، يعقوب بن سفيان (ت٢٧٧هـ)، المعرفة والتاريخ، تحقيق: خليل المنصور، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ-١٩٩٩م.
- ٤٠- المزي، جمال الدين أبي الحجاج يوسف (ت٧٤٢هـ)، تهذيب الكمال في أسماء الرجال، تحقيق وتعليق: بشار عواد، ط٢، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.
- ٤١- بشار عواد المعروف وشعيب الأرناؤوط، تحرير تقريب التهذيب، ط١، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.



- ٤٢- عبد الغني المقدسي، عبد الغني بن عبد الواحد(ت٦٠٠هـ)، الكمال في أسماء الرجال، تحقيق: شادي نعمان، ط١، الكويت: الهيئة العامة للعتاية بطباعة ونشر القرآن الكريم والسنة النبوية وعلومها، ١٤٣٧هـ - ٢٠١٦م.
- ٤٣- محيي الدين الحنفي، عبد القادر بن محمد بن نصر(ت٧٧٥هـ)، الجواهر المضية في طبقات الحنفية. كراتشي، مير محمد كتب خانه - كراتشي.
- ٤٤- مسلم بن الحجاج، مسلم بن الحجاج النيسابوري (ت٢٦١هـ)، الكنى والأسماء، تحقيق: عبد الرحيم بن محمد، ط١، المدينة المنورة، المجلس العلمي بالجامعة الإسلامية، ١٤٠٤هـ.
- ٤٥- مغطاي، علاء الدين مغطاي بن قليج(ت٧٦٢هـ)، إكمال تهذيب الكمال في أسماء الرجال، تحقيق: عادل بن محمد وأسامة بن إبراهيم، ط١، القاهرة، دار الفاروق، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.

References

1. Ibn Abi Hatim, Abdelrahman Ibn Moḥammad (date: 327 AH), Vouching and Discrediting, 1st Edition, Hyderabad Al-Dukkan, Ottoman Encyclopedia ,1371 AH - 1952 AD.
2. Ibn Abi Khaythamah, Ahmed ben Abi Khaythamah Zuhair (date: 279 AH), The Great History "known as the History of Ibn Abi Khaythamah", annotation: Salah ben Fathi, 1st Edition, Cairo, Dar Al-Farouq, 1424 AH- 2004 AD.
3. Ibn Balban, Aladdin Ali bin Balban (date: 739 AD), Sahih Ibn Habban, arranged by Ibn Balban, annotated, produced and commented by: Shoaib Al-Arnaout, 2nd Edition, Beirut, Al-Resala Foundation, 1414 AH-1993 AD.
4. Ibn Habban, Mohammad bin Habban (date: 354 AH), Al Thiqat, 1st Edition, Hyderabad Al-Dakan, Ottoman Encyclopedia, 1393 AH – 1973 AD.
5. Ibn Hajar Al-Asqalani, Aḥmad Ibn Ali (date: 852 AH), Approximation of Discipline, Moḥammad Awamah 1st Edition, Damascus, Dar Al-Rasheed, 1406 AH.
6. Ibn Hajar Al-Asqalani, Aḥmad ibn Ali (date: 852 AH), Accelerating Benefit with the Heritage of the Four Imams, annotation: Ikramullah Imdad Al-Ḥaqq, Beirut, Dar Al-Kitab Al-Arabi.
7. Ibn Hajar Al-Asqalani, Ahmed bin Ali (date: 852 AH), Discipline of the Discipline, 1st Edition, Beirut, Dar Al-Fikr, 1404 AH - 1984 AD.
8. Ibn Khayyat, Khalifa bin Khayyat (date: 240 AH), History of Khalifa bin Khayyat, annotation: Akram Diaa Al-Omari, 2nd Edition, Beirut, Dar Al-Qalam, and Al-Resala Foundation, 1397 AH.
9. Ibn Zubr Al-Ruba'i, Mohammad bin Abdullah (date: 397 AH), the date of the birth and death of scholars, annotation: Abdullah bin Ahmed Al-Hamad, 1st Edition, Riyadh, Dar Al-Asima, 1410 AH.
10. Ibn Sa'ad, Mohammad bin Saad (date: 230 AH), Major Classes, annotation: Ali bin Mohammad, 1st Edition, Cairo, Al-Khanji Library, 1421 AH - 2001 AD.
11. Ibn Shaheen, Omar bin Ahmed bin Shaheen (date: 385 AH), History of Trusted Scholars Names, annotation: Subhi Al-Samarrai, 1st Edition, Kuwait, Dar Al-Salafiya, 1404 AH-1984 AD.
12. Ibn Abdelhadi, Mohammad bin Ahmed (date: 744 AH), Classes of Hadith Scholars, annotation: Akram Al-Bushi and Ibrahim Al-Zaybaq, 2nd Edition, Beirut, Al-Resala Foundation, 1417 AH - 1996 AD.
13. Ibn Mu'in, Yahya bin Mu'in (date: 232 AH), History of Yahya bin Mu'in "The narration of Abbas bin Mohammad Al-Duri" annotation: Ahmed Mohammad Saif, 1st Edition, Makkah Al-Mukarramah, Center for Scientific Research and Revival of Islamic Heritage, 1399 AH-1979 AD.



14. Ibn Mu'in, Yahya bin Mu'in (date: 233 AH), Questions of Ibn Al-Junayd by Abu Zakariya Yahya bin Mu'in, annotation: Ahmed bin Mohammad Nur Saif, 1st Edition, Al-Madinah Al-Munawwarah, Al-Dar Library, 1408 AH - 1988 AD.
15. Ibn Mu'in, Yahya bin Mu'in (date: 233 AH), Ibn Mu'in History "Othman Al-Drami Narration", annotation: Ahmed bin Mohammed, Damascus, Dar Al-Ma'mun Heritage, 1400 AH.
16. Ibn Mu'in, Yahya bin Mu'in (date: 233 AH), Men's Knowledge of Yahya bin Mu'in, "The Narration of Ahmed bin Mohammed bin Mehrez", annotation: Mohammad Kamel, 1st Edition, Damascus, Academy of Arabic Language, 1405 AH - 1985 AD.
17. Ibn Manjuwaih, Ahmed bin Ali (date: 428 AH), Men of Sahih Muslim, annotation: Abdullah Al-Laithi, 1st Edition, Beirut, Dar Al-Maarifa, 1407 AH.
18. Ibn Mandah, Moḥammad ibn Ishaq ibn Moḥammad ibn Yahya ibn Mandah Al-'Abdi (date: 395 AH), Fath Al-Bāb fi Alkina wal alqab, annotation: Moḥammad Al-Faiabi. 1st Edition, Riyadh, Al-Kawthar Library, 1417 AH - 1996 AD.
19. Ahmed bin Hanbal, Ahmed bin Hanbal (date: 241 AH), Issues of Imam Ahmed bin Hanbal, "The Narration of Ishaq bin Ibrahim bin Hani Al-Naisaburi", annotation: Zuhair Al-Shawish, 1st Edition, Damascus, Islamic Office, 1400 AH.
20. Ahmed bin Hanbal, Ahmed bin Mohammed (date: 241 AH), Motives and Men's Recognition of Imam Ahmed bin Mohammed bin Hanbal, "The narration of Al-Marwathi and others", annotation: Wasyullah bin Mohammed, 1st Edition, Bombay, Salafist House, 1408 AH - 1988 AD.
21. Ahmed bin Hanbal, Ahmed bin Mohammed (date: 241 AH), The Motives and the Recognition of Men "by the narration of Abdullah bin Ahmed", annotation: Wasyullah bin Mohammed Abbas, 1st Edition, Beirut, Islamic Office and Riyadh, Dar Al-Khani, 1408 AH-1988 AD.
22. Al-Baji, Suleiman bin Khalaf (date: 474 AH), Vouching and Discrediting of those who went to Al-Bukhari in Al-Sahih Mosque, 1st Edition, Riyadh, Dar Al-Liwa, 1406-1986 AD.
23. Al-Bukhari, Muhammad bin Ismail (date: 256 AH), The Great History, annotation: Abdul Rahman bin Yahya Al-Mouallimi, 1st Edition, Beirut, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 1384 AH.
24. Al-Khatib Al-Baghdadi, Ahmed bin Ali (date: 463 AH), History of Baghdad, annotated by: Bashar Awad, 1st Edition, Beirut, Dar Al-Gharb Al-Islami, 1422 AH-2001 AD.
25. Al-Khalili, Khalil bin Abdullah (date: 446 AH), Guidance in the knowledge of Hadith scholars, study and annotation: Mohammed Saeed bin Omar, 1st Edition, Riyadh, Al-Rushd Library, 1409 AH - 1989 AD.
26. Al-Dar Qatani, Ali bin Omar (date: 385 AH), The Motives mentioned in the Hadith of the Prophet, annotation: Mahfouz Al-Rahman Al-Salafi, 1st Edition, Riyadh, Dar Taiba, 1405 AH-1985 AD.

27. Al-Dar Qatani, Ali bin Omar (date: 385 AH), Al-Barqani Questions for Al-Dar Qatani, annotation: Muhammad bin Ali, 1st Edition, Cairo, Al-Farouq Library, 1427 AH-2006 AD.
28. Al-Dulabi, Muhammad ibn Ahmad (date: 310 AH), Names and Nicknames, annotated and presented by: Nathr Muhammad Al-Faribi, 1st Edition, Beirut, Dar Ibn Hazm, 1421 AH - 2000 AD.
29. Al-Dhahabi, Muhammad bin Ahmed (date: 748 AH), Al-Mughni Fi Al-Dua'afa, annotation: Nour Al-Din Atar, Aleppo: Dar Al-Waie.
30. Al-Dhahabi, Muhammad bin Ahmed (date: 748 AH), History of Islam and the Deaths of Celebrities, annotation: Omar Abdul Salam, 1st Edition, Beirut, Dar Al-Kitab Al-Arabi, 1410 AH- 1990 AD.
31. Al-Dhahabi, Muhammad bin Ahmed (date: 748 AH), Tathkerat Al-Hafiz, footnotes by: Zakaria Omairat. 1st Edition, Beirut, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 1419 AH.
32. Al-Dhahabi, Muhammad bin Ahmed (date: 748 AH), Biography of the Noble figures, annotation: Shuaib Al-Arnaout, 2nd Edition, Beirut, Al-Resala Foundation, 1402 AH-1982 AD.
33. Al-Dhahabi, Muhammad bin Ahmed (date: 748 AH), Documented or Correct Hadith, annotation and study: Abdullah bin Daifallah Al-Rahili, 1, 1426 AH - 2005 AD.
34. Al-Dhahabi, Muhammad bin Ahmed (date: 748 AH), The Balance of Moderation in the Critique of Men, annotation: Ali bin Muhammad Al-Bajawi, Beirut, Dar Al-Maarefa.
35. Al-Samani, Abdul Karim bin Muhammad (date: 562 AH), Genealogy, Commentary: Abdullah bin Omar, 1st Edition, Beirut, Dar Al-Fikr, 1408 AH- 1988 AD.
36. Al-Sayouti, 'Abdel-Rahman ibn Abi Bakr (date: 911 AH), Dhayl Tabaqat Al-Hafath Al-Dhahabi, annotation: Zakariya Emirat, Dar Al-Kutub Al-Elmiya
37. - Al-Ajli, Ahmed bin Abdullah (date: 261 AH), Knowledge of trustworthy men of science and hadith and of the weak and mentioned their doctrines and news, arranged by Imams Nur Al-Din Abi Al-Hasan Ali bin Abi Bakr Al-Haythami (date: 807 AH), and Taqi Al-Din Abi Al-Hasan Ali bin Abdul Kafi Al-Subki (date: 756 AH), study and annotation: Abdul-Alim Abdul-Azim Al-Bastawi, 1st Edition, Medina, Aldar Library, 1405 AH - 1985 AD.
38. Al-Ghazi, Taqi Al-Din ibn 'Abd Al-Qadir (date: 1010 AH), Al-Tabqat Al-Sunniyah fi Tarajem Al-Hanafiyyah
39. Al-Fasawi, Yaqoub bin Sufyan (date: 277 AH), Knowledge and History, annotation: Khalil Al-Mansour, Beirut: Dar Al-Kutub Al-Elmiya, 1419 AH-1999 AD.



40. Al-Mazi, Jamal al-Din Abu al-Hajjaj Yusuf (date: 742 AH), Tahdhib Al-Kamal fi Asmaa Al-Rejal, annotation and commentary: Bashar Awad, 2nd Edition, Beirut, Al-Resala Foundation, 1403 AH-1983 AD.
41. Bashar Awad Al-Maarouf and Shuaib Al-Arnaout, Editing the Approximation of Discipline, 1st Edition, Beirut, Al-Resala Foundation, 1417 AH- 1997 AD.
42. Abdulghani Al-Maqdisi, Abdulghani bin Abdul Wahid (date: 600 AH), Al-Kamal Fi Asma'a Al-Rejal, annotation: Shadi Noman, 1st Edition, Kuwait: Public Authority for the Care of Printing and Publishing the Holy Quran and the Sunnah of the Prophet and its Sciences, 1437 AH - 2016 AD.
43. Muḥyi Al-Din Al-Ḥanafī, ‘Abdel-Qadir Ibn Muḥammad ibn Nasr (Date: 775 AH), Al-Jawahir Al-MAdiya Fi Tabaqat Al-Ḥanafiya. Karachi, Mir Muhammad kutub khanah – Karachi.
44. Muslim ibn Al-Hajjaj, Muslim ibn Al-Hajjaj Al-Naisaburi (date: 261 AH), Nicknames and Names, annotation: Abdul Rahim bin Muhammad, 1st Edition, Al-Madinah Al-Munawwarah, Scientific Council of the Islamic University, 1404 AH.
45. Mugaltai, Aladdin Mugaltai bin Qalij (date: 762 AH), Completing the refinement of perfection in the names of men, annotation: Adel bin Mohammed and Osama bin Ibrahim, 1st Edition, Cairo, Dar Al-Farouq, 1422 AH - 2001 AD.

طَاعَةُ وَلِيِّ الْأَمْرِ وَأَثَرُهَا فِي تَرْسِيخِ الْأَمْنِ الْفِكْرِيِّ وَالاجْتِمَاعِيِّ
مِنْ وَجْهَةِ نَظَرِ طُلَّابِ جَامِعَتِي الْأَمِيرِ سَاطَمِ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ،
وَالْإِمَامِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ فَيصَل

إعداد:

د. وائل بن يحيى بن بخيت الجنيدى

أستاذ العقيدة والأديان والمذاهب المعاصرة المساعد، قسم الدراسات الإسلامية
كلية التربية، جامعة الأمير سَاطَم بن عبد العزيز الخرج، المملكة العربية السعودية

حاصل على درجة الماجستير من جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، بتخصص:
العقيدة والمذاهب المعاصرة.

حاصل على درجة الدكتوراه من جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، بتخصص: العقيدة
والمذاهب المعاصرة



المستخلص

موضوع البحث: طاعة ولي الأمر وأثرها في ترسيخ الأمن الفكري والاجتماعي من وجهة نظر طلاب جامعتي الأمير سقطام بن عبد العزيز، والإمام عبد الرحمن بن فيصل

أهدافه: يهدف هذا البحث إلى دراسة أثر طاعة ولي الأمر في ترسيخ الأمن الفكري والاجتماعي من منظور طلاب جامعتي الأمير سقطام بن عبد العزيز والإمام عبد الرحمن بن فيصل.

منهجه: اعتمدت على المنهج الوصفي التحليلي مقروناً بالاستقراي، مع توظيف الاستبانة على عينة من (٣٧٢) طالباً وطالبة من مختلف التخصصات، تناولت الدراسة أربعة محاور: الأنشطة الجامعية، البرامج التعليمية، البحث العلمي، ودور أعضاء هيئة التدريس.

أبرز النتائج: أن قيمة طاعة ولي الأمر عُرِّزت بدرجة متوسطة عبر الأنشطة الجامعية، لكنها كانت ضعيفة في البرامج التعليمية وضعيفة جداً في البحث العلمي، وأكدت النتائج وجود علاقة وثيقة بين ترسيخ الطاعة الشرعية وتحقيق الأمن الفكري والاجتماعي، ودعت الجامعات إلى تطوير برامجها ومقرراتها لترسيخ هذه القيمة، خلص البحث إلى أن الأمن الفكري أساس للأمن الاجتماعي، وأن ترسيخ الطاعة يحمي المجتمع من التطرف ويؤسس للاستقرار.

أبرز التوصيات: شدد على سرعة التفات الجامعات للقصور، وتفعيل دور وزارة التعليم، مع تعاون الجهات الأمنية لمعالجة أوجه الضعف.

الكلمات المفتاحية: طاعة ولي الأمر - الأمن الفكري - الأمن الاجتماعي - الجامعات السعودية.

Abstract

Research Topic: *Obedience to the Ruler and Its Impact on Consolidating Intellectual and Social Security: A Study from the Perspective of Students at Prince Sattam bin Abdulaziz University and Imam Abdulrahman bin Faisal University*

Objectives:

This study seeks to examine the impact of obedience to the ruler in consolidating intellectual and social security from the perspective of students at Prince Sattam bin Abdulaziz University and Imam Abdulrahman bin Faisal University.

Methodology:

The research employed a descriptive-analytical method in conjunction with the inductive approach, utilizing a survey distributed among a sample of 372 male and female students representing diverse academic disciplines and levels. The study addressed four principal dimensions: university activities, educational programs, scientific research, and the role of faculty members.

Key Findings:

The findings revealed that the value of obedience to the ruler was moderately reinforced through university activities, yet weakly represented in educational programs and very weakly in the realm of scientific research. Furthermore, the results confirmed a strong correlation between the consolidation of legitimate obedience and the attainment of intellectual and social security. The study called upon universities to develop their curricula and programs to embed and promote this value. It concluded that intellectual security is the foundation of social security, and that instilling obedience to the ruler serves as a safeguard against extremist ideologies and a cornerstone for national stability.

Key Recommendations:

The study emphasized the need for both universities to promptly address identified deficiencies, urged the Ministry of Education to play a proactive role in implementing urgent measures and restructuring curricula while enhancing faculty capacities, and underscored the importance of collaboration with relevant security agencies to overcome student-related shortcomings.

Keywords: Obedience to the ruler – Intellectual security – Social security – Saudi universities.



مُقدِّمة:

الحمد لله القائل في كتابه العزيز ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾^(١) والصلاة والسلام على سيدنا محمد ﷺ الذي بين لنا معالم السنن والسنن.. أما بعد:

فإن مما لا شك فيه أنَّ الشريعة الإسلامية تقوم على رعاية مصالح العباد، وأن يلزم المسلم جماعة المسلمين في مجتمع متآلف لا تشوبه شائبة، وأن يحافظ على الوحدة الوطنية بين أفراد وطنه تحت قيادته الشرعية التي تقوم على حراسة الدين، وتدبير أمر الدنيا بالقدر الذي يُحقق للرعية المصالح ويدفع عنهم المضار، ويعدُّ هذا من الأسس التي قامت عليه الدولة في الإسلام؛ لأنه يؤلِّف بين الأفراد والجماعات، ممَّا يؤدي إلى الاستقرار والأمان؛ ولذلك شرع الله الإمامة، وأوجب على الرعية السمع والطاعة في غير معصية، إذ من المعلوم من الدين بالضرورة، وجوب اتخاذ الإمارة، وهي قرينة يتقرب بها العبد إلى ربه، وهذا لا يكون إلا بطاعته التي هي من قبيل طاعة الله - عز وجل - وطاعة رسوله ﷺ، والتجارب تدلُّ على أنَّ الخروج عن الطاعة من أعظم أسباب الفساد والفرقة والانقسام في البلاد والعباد، والضلال عن طريق الهدى والرشاد، ومن العواصم التي تعصمنا من نزع يد الطاعة قول النبي ﷺ "مَنْ رَأَى مِنْ أَمِيرِهِ شَيْئًا يَكْرَهُهُ فَلْيَصْبِرْ عَلَيْهِ فَإِنَّهُ مَنْ فَارَقَ الْجَمَاعَةَ شَبْرًا فَمَاتَ، إِلَّا مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً"^(٢) وهذا الدليل الصحيح وغيره من الأدلة الشرعية لتؤكد أهمية أن يحافظ المرء على هذه الطاعة حتى لا يقع في مزالق الخروج عن الأنظمة والقوانين والحكّام والمسؤولين، وهنا تأتي أهمية طاعة ولاة الأمر في تحقيق أمن الوطن الفكري، والأمني، والمجتمعي، والاقتصادي.

وعليه فإن الأمن الفكري ضرورة لأمن المجتمعات، فهو إحدى لبناته الأساسية، وهو حجر الزاوية لأمن المجتمعات وسلامتها، ولا بد من سبره وقياسه بين الفينة والأخرى لدى فئات المجتمع عمومًا، وفئة الشباب على وجه الخصوص، لأهمية هذه الفئة من المجتمع عمرًا وعددًا وخطورةً، ودور الجامعات في تعزيز هذه الخصيصة المجتمعية دور بارز لا يخفى، فهي إحدى أهم المؤسسات الفكرية والعلمية والمجتمعية التي تسهم في بناء أفكار فئات المجتمع، لا سيما الشباب والفنيات الذين هم طلاب الجامعات وطالباتها، في ظل تنوع أساليب الانحراف الفكري، والتدافع الحضاري، يلاقي ذلك التواصل في الفضاء المفتوح والتغيرات السريعة في

(١) سورة الجاثية: ١٨.

(٢) أخرجه البخاري في الجامع الصحيح (٤٧ / ٩) برقم (٧٠٥٤) ومسلم في صحيحه (١٤٧٧ / ٣) برقم (١٨٤٩).

كل مناحي الحياة لا سيما التكنولوجيا الحديثة، وثورة التواصل والمعلومات الأمر الذي نتج وينتج عنه تغيرات فكرية واجتماعية، بل وعلى مستوى القيم، مما أسهم في بلورة أفكار وسلوكيات ومناهج واتجاهات كان لأكثرها أثر سلبي على أمن أفكار الأفراد والمجتمعات، مما ولد شعوراً متنامياً لدى الدول والمؤسسات المعنية وحتى الأفراد الفاعلين مجتمعياً بضرورة دراسة هذه القيم والأفكار وتمحيصها على نحو منتظم دورياً، فالأمة في أمس الحاجة إلى تكوين مصدات فكرية آمنة لطلاب جامعاتها وطالباتها، أضف إلى ذلك أن السيطرة على الانحراف الفكري أصبح أمراً يحتل مكاناً مهماً لدى الدول والمؤسسات لما عانتها من صعوبة معالجته، فالأمن الفكري لبنة مهمة في بناء الأمن الاجتماعي، وقد أوصت كثير من الدراسات بضرورة تكثيف العمل على دراسات ميدانية لبناء منهج بناء للأمن الفكري والاجتماعي من خلال تعزيز القيم الإسلامية^(١)، ولعل اختيار قيمة "طاعة ولي الأمر" جاءت جامعةً لعدد من القيم الشرعية التي ستبين في أثناء هذه الدراسة، كما أن اختيار طلاب عدد من الجامعات السعودية كونها مرحلة مهمة لترسيخ تدافع الحجج والبراهين المتعلقة بالأمن الفكري والاجتماعي بما يحقق تحصيناً قوياً لتلك الفئة، وبالتالي يعود هذا الأمن الفكري أمناً اجتماعياً على مستوى الدولة والأمة عموماً، فالعلاقة بين الأمن الفكري والأمن الاجتماعي علاقة طردية كلما زاد وعي الفرد بأهمية الأمن الفكري عزز جانب الأمن الاجتماعي على مستوى اجتماعي أكبر، فالأفراد مطبوعون على الاختلاط والتأثير والتأثر، ومن أهم تلك المؤثرات المتبادلة التأثير الفكري.

وجاء اختيار هاتين الجامعتين إبرازاً لدورهما الريادي صحبة أخواتها من الجامعات السعودية في تعزيز هذا اللون من الأمن، فالجامعات تعد من أقوى المؤسسات التي تعالج مفهوم الأمن الفكري والاجتماعي وتحققه وتقيمه وتقومه نتيجة ما تتمتع به من المقومات والقيم، وهذا أحد ركائزها إضافة إلى الجانب الأكاديمي والبحثي تأتي ركيزة البناء المجتمعي، من خلال بناء فكر آمن على مستوى الأفراد المتمثل في طلابها، وعلى مستوى المجتمعات المتمثل في خدمة تلك المجتمعات الحاضنة لها.

فإن المؤسسات الجامعية مؤسسات معنية بتعزيز القيم الفكرية والاجتماعية، ومن أهمها

(١) منها بعض ما ضمنها في الدراسات السابقة التي ستأتي قريباً، ومنها: التأصيل الشرعي للأمن الفكري ودور الجامعات السعودية في تعزيزه، جامعة الجمعة أنموذجاً، للدكتور: إبراهيم حامد أبو صيغليك، ودور أعضاء هيئة التدريس في تعزيز الأمن الفكري لدى طلبة جامعة حائل، مسلم الشمري، ومحمود الجرادات.



تعزيز الأمن الفكري والاجتماعي إذ يُعدّان رصيّدًا مهمًّا في نهضة الأمم أو انحطاطها. وإن اضطلاع الجامعات بدورها في تعزيز قيم الأمن الفكري الاجتماعي والتعويل عليها في ذلك منوط بتحديد مقومات القيام بذلك الدور المهم، لذا جاءت هذه الدراسة من خلال استبانة مُحكّمة من قبل عدد من المتخصصين، واستهدفت محاور أربعة، هي: نشاطات الجامعة وفاعلياتها المختلفة، والبرامج التعليمية ومحتوى المقررات الدراسية، ونشاط البحث العلمي، ودور أعضاء هيئة التدريس في ترسيخ الأمن الفكري والاجتماعي من خلال طاعة ولي الأمر، كما استهدفت مسارات الدراسة لدى الطلاب المستهدفين بالدراسة فقسّمتهم إلى خمسة مسارات، هي: الآداب والعلوم الاجتماعية، والشريعة والدراسات الإسلامية، والعلوم الصحية، والهندسة وعلوم الحاسب، والعلوم وإدارة الأعمال، ولم يخفَ عليها مستوى دراسة الفئات المستهدفة فقسّمتهم في خمسة مستويات، هي: الدبلوم، والبيكالوريوس، والدبلوم العالي، ومرحلة الماجستير، ومرحلة الدكتوراه.

مشكلة الدراسة:

لا يقتصر دور المؤسسات التعليمية الضخمة حول التعليم وتناقل المعارف فحسب، خصوصًا إذا وضعنا في الاعتبار الاقبال المتزايد للطلاب، فهو يتجاوز ذلك إلى تعزيز القيم، وبنائها، ومن أهم ما تقوم به من ذلك التعزُّيُّ المستهدف لقيم الأمن الفكري والاجتماعي، فالجامعة ركيزة أساس في المجتمعات، يتضایف ذلك مع ما توليه المملكة العربية السعودية من اهتمام وعناية بقيم الأمن الفكري والاجتماعي، ومحاربة التطرف، والانحراف بصوره، ومن أهمها: الانحراف الفكري والاجتماعي، ومن أهم ما يبرز ذلك الدور: إنشاء مركز الوعي الفكري بوزارة التعليم، وإنشاء وحدات الوعي الفكري في جميع الجامعات السعودية، وهو ما يتكامل مع تطلعات هذه الدراسة حيث تسهم في الكشف عن دور قيمة الطاعة لولي الأمر في ترسيخ الأمن الفكري والاجتماعي لدى طلاب جامعتي الأمير سقطام بن عبد العزيز، والإمام عبد الرحمن بن فيصل وطالباتها بكافة مراحلهم التعليمية.

أسئلة الدراسة:

١. ما دور جامعة الأمير سقطام بن عبد العزيز وجامعة الإمام عبد الرحمن بن فيصل في بيان أهمية طاعة ولي الأمر وأثرها في ترسيخ الأمن الفكري والاجتماعي من خلال نشاطاتها وفاعلياتها المختلفة؟

٢. ما دور جامعة الأمير سطم بن عبد العزيز وجامعة الإمام عبد الرحمن بن فيصل في بيان أهمية طاعة ولي الأمر وأثرها في ترسيخ الأمن الفكري والاجتماعي من خلال البرامج التعليمية ومحتوى المقررات الدراسية؟

٣. ما دور جامعة الأمير سطم بن عبد العزيز وجامعة الإمام عبد الرحمن بن فيصل في بيان أهمية طاعة ولي الأمر وأثرها في ترسيخ الأمن الفكري والاجتماعي من خلال نشاط البحث العلمي؟

٤. ما دور جامعة الأمير سطم بن عبد العزيز وجامعة الإمام عبد الرحمن بن فيصل في بيان أهمية طاعة ولي الأمر وأثرها في ترسيخ الأمن الفكري والاجتماعي من خلال دور أعضاء هيئة التدريس؟

٥. هل توجد فروقات تحمل دلالات إحصائية بين متوسط استجابات عينة الدراسة تجاه دور جامعة الأمير سطم بن عبد العزيز وجامعة الإمام عبد الرحمن بن فيصل في تعزيز قيمة ولي الأمر وأثرها في ترسيخ الأمن الفكري والاجتماعي لدى طلابها وطالباتها، كما يعزى إلى المتغيرات الديموغرافية؟

أهمية الدراسة والحاجة إليها، وأهميتها للمملكة العربية السعودية:

تتجلى أهمية هذه الدراسة في جوانب متعددة، منها ما يتصل بالبعد الشرعي، ومنها ما يتصل بالواقع الاجتماعي والفكري للمملكة العربية السعودية خاصة، وذلك على النحو التالي:

١. تعلق موضوعها بأمر معلوم من الدين بالضرورة، يُعدّ قرينة يتقرب بها العبد إلى ربه، من خلال طاعة الله وطاعة رسوله، وهو ما يُضفي على الدراسة مشروعية شرعية واضحة.
٢. ارتباط الأمن الفكري والاجتماعي بوعد الله الصادق بتمام الأمن عند تحقيق التوحيد، قال تعالى: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّن بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ (١)
٣. إبراز ضرورة وجود ولي أمر يحفظ للأمة دينها ودنياها، ويحقق لها الأمن، إذ لا استقرار لحياة الأفراد والمجتمعات والدول بغيره.

(١) سورة النور: ٥٥.



٤. توضيح أثر انعدام الأمن في إلحاق المشقة والعنت بالمجتمع، ولا سيما عند فقد الأمن الفكري والاجتماعي، مما يجعل تحقيقهما من دعوات الأنبياء وأهداف الرسالات.
٥. تجاوز التنظير إلى رصد الأثر الحقيقي للأمن الفكري والاجتماعي لدى فئة الشباب، وهم الفئة الأوسع في المجتمع السعودي، إذ تبلغ نسبتهم نحو ٣٦,٧٪ من إجمالي السكان بحسب الهيئة العامة للإحصاء.
٦. خطورة المرحلة العمرية المستهدفة بالدراسة، حيث يمر الشباب الجامعي بضغط فكري ونفسية وتجاذبات قد تتجاوز تكوينهم العقلي، مما يستدعي عناية خاصة بالتوجيه والتحصين.
٧. بيان التلازم الوثيق بين الأمن الفكري والاجتماعي، فالأول مكوّن أساسي للثاني، ومن دونه لا يمكن لأي أمة أن تنهض حضارياً أو تستفيد من خيراتها.
٨. الإسهام في دحض الشبهات الفكرية المتعلقة بولاء الأمر، وتحقيق الأمن الفكري والاجتماعي لدى الشباب ومجتمعهم، وذلك بما يعزز قيم الطاعة الشرعية.
٩. إبراز الدور الجوهري للمؤسسات التعليمية وكوادرها من أعضاء هيئة التدريس في ترسيخ الأمن الفكري والاجتماعي، وإيجاد بيئة جامعية حصينة من الانحرافات الفكرية.
١٠. لفت عناية الجهات المعنية إلى خطورة الانحرافات الفكرية والاجتماعية، وسد الثغرات التي قد ينفذ منها التطرف، مع تقديم تصورات عملية للخطط والاستراتيجيات الكفيلة بالوقاية من تلك المهددات.
١١. الاستفادة من نتائج الدراسة في صياغة البرامج الجامعية والمناهج والأنشطة، بما يسهم في تعزيز قيم الاعتدال والوعي الفكري، وهو ما يتسق مع توجهات المملكة في هذا المجال، ويظهر أثره في مراكز الوعي الفكري التابعة للوزارة.
١٢. إبراز التنوع الجغرافي للدراسة من خلال شمولها مدينتين مهمتين تغطيان مساحة واسعة من مساحة المملكة، مما يضيف على النتائج مزيداً من الشمولية والتمثيل.

حدود الدراسة:

تحدد هذه الدراسة من خلال المحددات الآتية:

الحدود الموضوعية: تتناول هذه الدراسة دور جامعتي الأمير سطارم بن عبد العزيز وجامعة الإمام عبد الرحمن بن فيصل في ترسيخ الأمن الفكري والاجتماعي من خلال طاعة ولي الأمر لمواجهة التحديات الفكرية والاجتماعية لدى طلابها.

الحدود الزمانية: أجريت الدراسة الميدانية خلال العام الأكاديمي ١٤٤٤هـ - ١٤٤٥هـ.
الحدود المكانية: تناولت هذه الدراسة طلاب جامعة الأمير سّطام بن عبد العزيز بالخرج في منطقة الرياض، وجامعة الإمام عبد الرحمن بن فيصل في مدينة الدمام، كلاهما بالمملكة العربية السعودية

الحدود البشرية: شملت هذه الدراسة عيّنة من طلاب وطالبات جامعة الأمير سّطام بن عبد العزيز وجامعة الامام عبد الرحمن بن فيصل، عددهم (٣٧٢) طالب وطالبة، من مختلف التخصصات والمستويات التعليمية.

هدف البحث:

هدفت الدراسة إلى رفع الوعي الفكري والمجتمعي من خلال بيان أهميّة طاعة وليّ الأمر من خلال معرفة مقاصد الشرع الضروريّة، وسدّ ذرائع الفتن والأهواء التي تأتي من خلال هذا الباب، ودحض الشبهات بناءً على الفهم الصّحيح للإسلام، وذلك من خلال وجهة نظر عينة عشوائية من طُلاب جامعتي الأمير سّطام بن عبد العزيز بالخرج، والإمام عبد الرحمن بن فيصل بالدمام.

حوت عينة الدراسة كل التخصّصات بالجامعتين بما فيها طلاب الدّراسات العليا، ولتحقيق أهداف الدّراسة قام الباحث بتصميم استبانة: تتعلّق بدور طاعة ولي الأمر في تحقيق الأمن الفكري، ودور طاعة وليّ الأمر في تحقيق الأمن المجتمعي.

كما هدفت الدّراسة إلى تسليط الضوء على دور الجامعات السعودية عمومًا وجامعتي الأمير سّطام بن عبد العزيز وجامعة الإمام عبد الرحمن بن فيصل تحديدًا، في ترسيخ الأمن الفكري والاجتماعي من خلال شعيرة طاعة ولي الأمر، ومحاربة الانحراف الفكري والتطرف، وسبر الأسباب الدافعة للتطرف وتقديم معالجات علمية تجاه تلك الأسباب، وسدّ ذرائع الفتن والأهواء التي تأتي من خلال هذا الباب، ودحض الشبهات بناءً على الفهم الصّحيح. واستهدفت الدراسة التعرّف على درجة الوعي بأهميّة طاعة ولي الأمر وأثره على الأمن الفكري والمجتمعي لدى طلاب جامعتي الأمير سّطام بن عبد العزيز، والإمام عبد الرحمن بن فيصل، والتعرّف على الأفكار الخاطئة والجنوح في هذا الجانب عند طلاب الجامعتين، ومعرفة مقاصد الشرع الضروريّة من خلال طاعة ولي الأمر عند طلاب الجامعتين.

الدّراسات السابقة:



بعد البحث لم أقف على دراسةٍ مُتخصِّصةٍ شاملةٍ في طاعة ولي الأمر وأثرها في ترسيخ الأمن الفكري والاجتماعي من خلال وجهة نظر طلاب جامعتي الأمير سقّام بن عبد العزيز والإمام عبد الرحمن بن فيصل، وما وجدت سوى بعض الدراسات التي طرقت الموضوع من جوانب تختلف عن هذه الدراسة في أهدافها، ومنهجها، وحدودها، ولعل من المناسب تقسيم الدراسات إلى نوعين دراسات تتناول المجتمع في السعودية وجامعاتها، ودراسات خارج السعودية وهي تعنى بتلك المجتمعات، وبيان هذه الدراسات فيما يأتي:

أولاً: الدراسات التي تناولت المجتمعات الأخرى وجامعاتها، ومنها:

دور الجامعات العراقية في تعزيز وحماية الأمن الفكري لدى الطلبة من وجهة نظرهم، للدكتورة بشرى عبد (رب) الحسين، وهو بحث منشور في مجلة الباحث عددها السابع والعشرون، عام ٢٠١٨م.

وهو بحث كما هو ظاهر من عنوانه يتناول حقلاً غير الذي تتناوله هذه الدراسة، فمهددات الأمن الفكري والاجتماعي تختلف باختلاف المجتمعات ومستويات التعليم وعدد من المتغيرات، لذا هذه الدراسة لا تتقاطع مع دراستنا وهي دراسة قصيرة تقع في (١٧) صفحة فقط.

استراتيجية مقترحة لتحقيق الأمن الفكري لشباب الجامعة، وهو بحث تقدم به الباحثون: هاني محمد زكريا عذب، صبري ابراهيم مصلحي، أحمد محمد عزام، ونشر في المجلة العلمية للتربية البدنية وعلوم الرياضة، كلية التربية الرياضية للبنين، جامعة بنها، نشر في المجلد (٢٧) العدد (١٤) عام ٢٠٢١م.

والدراسة تفارق هذه الدراسة كلياً، من حيث المجتمع، والعينة، ومستوى التعليم **دور جامعة الاستقلال في تعزيز الأمن الفكري لدى طلبتها من وجهة نظرهم** للدكتور: عيسى النجار، وهو بحث منشور في مجلة جامعة فلسطين التقنية للأبحاث، المجلد (٩) العدد (٤) عام ٢٠٢١م.

والدراسة تفارق هذه الدراسة تماماً، من حيث التناول والصناعة البحثية وعينة الدراسة، ومجتمع الدراسة، ومستوى التعليم.

ثانياً: الدراسات التي تناولت المجتمع في السعودية وجامعاتها.

التأصيل الشرعي للأمن الفكري ودور الجامعات السعودية في تعزيزه، جامعة المجمعة أنموذجاً، للدكتور: إبراهيم حامد أبو صعيلىك، وهو بحث محكم في مجلة جامعة الأمر

سكّام بن عبد العزيز.

وهي دراسة ركزت على الجانب التأصيل للأمن الفكري، وإبراز دور جامعة المجمعة في تعزيزه، وهو بحث مدعوم من قبل عمادة البحث العلمي هناك، وهو بهذا يفارق دراستنا تمامًا.

دور أعضاء هيئة التدريس في تعزيز الأمن الفكري لدى طلبة جامعة حائل، مسلم الشمري، ومحمود الجرادات، نشرت عام ٢٠١١م في المجلة العربية للدراسات الأمنية والتدريب، السعودية، عدد (٢٨) الصفحة (١٨).

وتفارق هذه الدراسة في مجتمع الدراسة حيث استهدفت طلبة كلية التربية في جامعة حائل، وكانت عينة الدراسة مكونة من عدد (٢٢٨) من طلبتها.

دور الجامعة في تعزيز الأمن الفكري لدى الطلاب ذوي الإعاقة لمواجهة تحديات الفكر المتطرف، للدكتور: بدر ناصر القحطاني، وهو بحث منشور في مجلة العلوم التربوية والنفسية، جامعة القصيم، المجلد (١٤) العدد (٢) عام ٢٠٢٠م.

وهو بحث استهدف غير ما استهدفته هذه الدراسة، حيث انحصر في طلاب ذوي الإعاقة، وعالج قضية التطرف الفكري بخلاف دراستنا فهي تتناول شعيرة طاعة ولي الأمر وأثرها في ترسيخ الأمن الفكري والاجتماعي.

نموذج مقترح لتعزيز الأمن الفكري لدى طلبة الجامعة، للباحث: طلال بن كرمان الحازمي، وهي أطروحة تقدم بها الباحث لنيل درجة الدكتوراه في جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، في قسم علم اجتماع الجريمة، عام ٢٠٢٠م.

وهي دراسة مسحية على عينة شملت (٤٣١) طالبًا وطالبة بجامعة الحدود الشمالية بالمملكة، وهي تفارق دراستنا كما هو ظاهر.

دور جامعة الباحة في تحقيق الأمن الفكري للطلبة من وجهة نظر أعضاء الهيئة التدريسية والطلبة، عطية محمد البدارنة، نشرت عام ٢٠٢١م في مجلة جامعة الباحة للعلوم الإنسانية، عدد (٢٦)، الصفحة (٢٨).

وشملت الدراسة عدد (٣٦٤) عضوًا من أعضاء هيئة التدريس، وعدد (٧٤٨) من طلابها وطالباتها، وي كذلك تفارق هذه الدراسة في مجتمع الدراسة وكذلك في مستهدفاتها كونها اقتصرت على الأمن الفكري دون الأمن الاجتماعي.

دور الجامعات السعودية في تعزيز الأمن الفكري لدى طلبتها وعلاقته بمستوى



المواطنة لديهم، طارق عبد الكريم الورثان، نشرت عام ٢٠٢١م في مجلة العلوم التربوية والنفسية، جامعة القصيم، مجلد (١٤)، عدد (٣)، الصفحة (١٤٥٨)، وتنفارق هذه الدراسة في مجتمع الدراسة حيث اقتصرت على جامعات: الطائف، وتبوك، وشقراء فقط، وتكونت عينة الدراسة من (١٩٣٢).

الوعي بالأمن المجتمعي وعلاقته بالتطرف الفكري من وجهة نظر طلاب جامعة الأمير سطاتم بن عبد العزيز، للباحثين: سلامة عقيل المحسن، عبد الفتاح ضو، نشرت عام ٢٠١٨م، في مجلة وادي النيل للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية والتربوية، مجلد (٨)، عدد (٤)، الصفحة (١٨). وتشترك هذه الدراسة مع دراستنا في جزء من عينة الدراسة كونها تناولت طلاب جامعة الأمير سطاتم بن عبد العزيز في مرحلة البكالوريوس فقط، كما أنها تناولت الأمن الاجتماعي فقط، وتنفارقها هذه الدراسة في عينة الدراسة كونها تناولت عينة من طلاب جامعتي الأمير سطاتم بن عبد العزيز والإمام عبد الرحمن بن فيصل، كذلك لم تتناول الأمن الفكري، وعلاقته والأمن الاجتماعي بقيمة الطاعة لولي الأمر، فتأتي هذه الدراسة أشمل من حيث عدد عينة الدراسة، وتخصصاتهم، ومراحلهم الدراسية، ومجتمع الجامعة، وأدق من حيث ربط الأمن الفكري والاجتماعي من خلال قيمة طاعة ولي الأمر.

منهج الدراسة:

تقتضي طبيعة الدراسة أن أجمع بين المنهج الاستقرائي، والمنهج الوصفي، المعتمد على التحليل أداة له، حيث إنها الأقرب لموضوع الدراسة، والأكثر إفادة لها.

مجتمع الدراسة:

ينحصر مجتمع الدراسة في مدينتين كبيرتين من مدن المملكة العربية السعودية، من خلال جامعتين من جامعاتها، ويبلغ عدد طلاب جامعة الأمير سطاتم بن عبد العزيز (٢٧,٩٥٠) طالبًا وطالبة، وعدد طلاب جامعة الإمام عبد الرحمن بن فيصل (٣٠,٣٢٧) طالبًا وطالبة (١).

عينة الدراسة:

(١) حسب إحصائيات عام ٢٠١٩ لكلا الجامعتين، لم أجد إحصائية أحدث من هذا العام، إلا إحصائية نشرت جامعة المير سطاتم عام ٢٠٢٥م، وذكرت أنهم يزيدون على ٣١٠٠٠ طالب وطالبة دون تحديد رقم دقيق.

تم توزيع أداة الدراسة على عينة ميسرة من (٥٠٠) طالب وطالبة من الجامعتين شملت طلاب وطالبات من تخصصات مختلفة من المستوى الجامعي ومستوى الدراسات العليا، وبتابعة تقدم تعبئة الاستبانة لكل فرد من أفراد العينة عن طريق الاستعانة بالزملاء والزميلات من أعضاء هيئة التدريس، بلغ عدد الاستبانات الصحيحة والمكتملة (٣٧٢) استبانة وهو العدد الذي تم استخدامه في التحليل الإحصائي واستخراج نتائج الدراسة الميدانية.

أدوات الدراسة:

بغية تحقيق أهداف هذه الدراسة عمد الباحث إلى تصميم استبانة؛ لقياس أثر طاعة ولي الأمر في ترسيخ الأمن الفكري والاجتماعي لدى عينة من طلاب جامعة الأمير سبطام بن عبد العزيز والإمام عبد الرحمن بن فيصل، وتكونت الاستبانة من جزأين، هما:

الأول: الأسئلة الديموغرافية التي تمثلت في (تحديد الجامعة، الفئة، مسار الدراسة، المستوى الدراسي).

الثاني: احتوت على (٤٠) سؤالاً شملت أربعة محاور: هي: نشاطات الجامعة وفاعلياتها المختلفة، والبرامج التعليمية ومحتوى المقررات الدراسية، ونشاط البحث العلمي، ودور أعضاء هيئة التدريس في ترسيخ الأمن الفكري والاجتماعي من خلال طاعة ولي الأمر، ووضعت بدائل خمسة لإجابة كل فقرة، وهي: (متحقق بدرجة كبيرة جداً، متحقق بدرجة كبيرة، متحقق بدرجة متوسطة، متحقق بدرجة ضعيفة، غير متحقق).

وقد مرت الدراسة بالخطوات الآتية:

أولاً: قام الباحث بوضع الهدف الرئيس للدراسة، وهو التعرف أثر طاعة ولي الأمر في ترسيخ الأمن الفكري والاجتماعي من خلال وجهة نظر طلاب جامعتي الأمير سبطام والإمام عبد الرحمن بن فيصل الذي يتفرع عنه عدة أهداف فرعية.

ثانياً: تحديد مسارات القياس لأداة الدراسة: تمثلت في قسمين، هما: البيانات العامة (الأسئلة الديموغرافية التي تمثلت في "تحديد الجامعة، الفئة، مسار الدراسة، المستوى الدراسي")، والثاني في محاور أداة الدراسة.

ثالثاً: صياغة العبارات المناسبة لأداة الدراسة التي تراعي التفاوت في المستوى التعليمي، مع الأخذ بالاعتبار الإطار النظري، ومقاييس الدراسات السابقة والتعريفات الإجرائية للدراسة.

رابعاً: مراعاة صياغة تعليمات الاستبانة، لغايات تعريف أفراد العينة بهدف الدراسة، مع



مراعاة التفاوت في المستوى العلمي لأفراد عينة الدراسة.

خامساً: تحكيم أداة الدراسة، وذلك بعرضها على محكمين في تخصصات الأداة والاحصاء والمحاور التي تشتمل عليها الدراسة، مع التأكيد على النظر فيما إذا كانت دالة على المضمون، وقابلة للقياس في المحور المراد قياسه، ومدى أهميتها في ذلك المحور، والهدف من ذلك التأكد من مدى ملائمة العبارات وإمكانية قياسها، مع الترحيب بالمقترحات والملاحظات في ذلك، وقد بلغ عدد المحكمين لأداة الدراسة (٧ محكمين).

الأدوات الإحصائية المستخدمة:

قام الباحث بتحويل أداة الدراسة إلى استبانة الكترونية باستخدام برنامج QuestionPro ومن ثم تم توزيع الاستبانة على أفراد عينة الدراسة في الجامعتين، ومن ثم تم تصدير البيانات إلى برنامج الحزمة الإحصائية للعلوم الاجتماعية المعروف بـ SPSS الاصدار ٢٥ وتم تطبيق الأدوات والاختبارات الاحصائية التالية:

تم حساب التكرارات والنسب المئوية الوسط الحسابي الموزون والانحراف المعياري لوصف متغيرات الدراسة الديموغرافية، ولرصد تكرارات ونسب استجابات أفراد عينة الدراسة عن محاور الاستبانة. وكذلك تم تطبيق اختبار الدرجة التائية للعينة الواحدة لاختبار معنوية الفرق بين متوسطات استجابات أفراد عينة الدراسة عن المحاور وفقراتها والمتوسط الافتراضي للمقياس المتدرج الخماسي. وكذلك تم استخدام تحليل التباين واختبار الدرجة الفائية لاختبار معنوية الفروق بين درجات أفراد عينة الدراسة في المحاور المختلفة كما يعزى إلى المتغيرات الديموغرافية، وتم استخدام اختبار شفیه للمقارنات البعدية، وتم حساب قيم مربع ايتا لحجم التأثير.

خطة الدراسة:

جاءت الدراسة في قسمين على النحو الآتي:

القسم الأول: الدراسة النظرية، وفيها: مشكلة الدراسة، وأسئلتها، وأهميتها، وحدودها، وأهميتها للمملكة العربية السعودية، وهدفها، والدراسات السابقة، ومنهج الدراسة، ومجتمعها، وعينتها، وأدواتها، وإدخال البيانات في البرنامج الاحصائي، وخطتها. كما اشتملت على: التعريف بمصطلحات الدراسة، وهي: الطاعة، وليُّ الأمر، الأمن الفكري، الأمن الاجتماعي.

القسم الثاني: الدّراسة التطبيقية، وفيها دراسة نتائج الاستبانة ومناقشتها.
خاتمة: وفيها أهم النتائج والتوصيات.

فهارس:

وفي الختام أتوجه بالشكر لجامعة الأمير سطارم بن عبد العزيز فقد تم دعم هذا المشروع بواسطة عمادة البحث العلمي بالجامعة من خلال المقترح البحثي رقم: ٢٠٢١ / ٠٢ / ١٨٢٦٩.

المبحث الأول

تعريف الطاعة: يدور معنى الطاعة في اللغة حول معاني الانقياد، والمضي، والموافقة^(١)، والاضحّاب^(٢)، والمساهلة والمطاوعة، فيقال: أطاعه، ويمكن أن يتعدى بالحرف، فيقال: طاع له، ولا تكون الطاعة إلا مترتبة عن أمر^(٣)، وقيل: الطاعة إذا مضى لأمره، والمطاوعة إنما هي الموافقة^(٤)، ومن معانيها: اللين، والتحلُّل، والإجابة، والإقرار^(٥).

وأما من حيث الاصطلاح فيلاحظ أن تعريفها في الاصطلاح الشرعي لم يبعد عن تعريفها في اللغة؛ بل هو هو تقريباً ومن عرفها: القرطبي بقوله: «حقيقة الطاعة امتثال الأمر، كما أن المعصية ضدها وهي مخالفة الأمر، والطاعة مأخوذة من أطاع إذا انقاد، والمعصية مأخوذة من عصى إذا اشتد»^(٦).

وعرفها الجرجاني بقوله: «هي موافقة الأمر طوعاً، وهي تجوز لغير الله»^(٧).

(١) ينظر: أحمد بن فارس، مجمل اللغة، تحقيق: زهير عبد المحسن سلطان، دار النشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: ٢، ١٤٠٦ هـ (ص: ٥٨٩)، ونشوان الحميري، شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، تحقيق: د حسين بن عبد الله العمري، مطهر بن علي الإرياني، د يوسف محمد عبد الله، الناشر: دار الفكر المعاصر (بيروت - لبنان)، دار الفكر (دمشق - سورية)، ط: ١، ١٤٢٠ هـ (٧ / ٤١٧٥).

(٢) ينظر: أحمد بن فارس، مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، الناشر: دار الفكر، ١٣٩٩ هـ، (٣ / ٤٣١).

(٣) ينظر: أحمد بن محمد الفيومي، المصباح المنير، (د. م)، الناشر: المكتبة العلمية، بيروت، (د. ط)، (د. ت)، (٢ / ٣٨٠).

(٤) ينظر: مقاييس اللغة، ابن فارس (١ / ٥٨٩)، والمصباح المنير، الفيومي (٢ / ٣٨٠).

(٥) ينظر: محمد بن محمد الزبيدي، تاج العروس، تحقيق: مجموعة من المحققين الناشر: دار الهداية، (د. ط)، (د. ت)، (٢١ / ٤٦٨).

(٦) محمد بن أحمد القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، الناشر: دار الكتب المصرية، القاهرة، ط: ٢، ١٣٨٤ هـ. (٥ / ٢٦١).

(٧) علي بن محمد الجرجاني، التعريفات، ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، ط: ١، ١٤٠٣ هـ، (ص: ١٤٠).



وعرفها القرافي بقوله: «الطاعة موافقة الأمر»^(١).
وعرفها ابن حجر بقوله: «الطاعة هي الإتيان بالمأمور به والانتفاء عن المنهي عنه والعصيان بخلافه»^(٢).
ويمكن القول في تعريف الطاعة التي هي محل هذه الدراسة: أنها وصف يقوم على المبالغة في الانقياد لقرارات ولي الأمر، وعدم عصيانها، أو الخروج عليها^(٣)، أو مخالفتها قولاً، أو فعلاً.

معنى ولي الأمر: هذا المصطلح مركب إضافي من كلمتين، ولبيان معناه لا بد من تعريف لفظيه، فالولي: في اللغة على زنة "غني" و"نعي" وقد بلغت معانيه في اللغة ما يربو على واحد وعشرين معنى، أكثرها له شواهد من النصوص الشرعية، فيحمل كل معنى على ما يدل عليه سياقه^(٤)، ومما له تعلق بموضوع هذه الدراسة تلك المعاني التي تحمل ما يدل على القرب، والدنو، والنصرة، وتطلق على كل من ولي أمرًا بعد آخر^(٥)، والولاية بالكسر السلطة والإمارة، وبالفتح النصرة^(٦)، وبين الفتح والكسر التقاء فالسلطة لا تكون إلا باجتماع نصرة، وكأن الولاية مشعرة بالتدبير والقدرة والنصرة والفعل، ومن لم يجتمع له ذلك فلا يطلق عليه اسم الولي أو الوالي^(٧)، فالولي الذي يلي عليك أمرك، ومنه: ولي اليتيم، والمرأة، فلا يصح أن يكون وليًا إلا إذا توالى طاعته من غير تخلل عصيان.
والأمر: في اللغة يدور حول خمسة معانٍ^(٨)، هي الواحد من الأمور، يقال له أمر، والذي

(١) أحمد بن إدريس القرافي، نفائس الأصول، المحقق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، الناشر: مكتبة نزار مصطفى الباز، ط: ١، ١٤١٦هـ، (٣/ ١٢٧٢).

(٢) أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، فتح الباري، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، أشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، الناشر: دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩هـ، (١٣/ ١١٢).

(٣) هناك فرق بين العصيان والخروج، فالعصيان عدم الطاعة والتمرد، والمعارضة، ولا يلزم منه الخروج الذي هو أوسع من العصيان، فهو مناهضة، ومنازعة، ومباعدة، وربما مقاتلة.

(٤) ينظر: تاج العروس، الزبيدي (٤٠/ ٢٤٦).

(٥) ينظر: مقاييس اللغة، ابن فارس (٦/ ١٤١).

(٦) ينظر: تاج العروس، الزبيدي (٤٠/ ٢٤٢).

(٧) ينظر: المبارك بن محمد ابن الأثير، النهاية، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي، ومحمود محمد الطناحي، الناشر: المكتبة العلمية، بيروت، ١٣٩٩هـ، (٥/ ٢٢٧).

(٨) ينظر: مقاييس اللغة، ابن فارس (١/ ١٣٧).

هو نقيض النهي، والزيادة والنماء والبركة، والمعلم والعلامة، والعجب^(١) والشأن والحال^(٢)، ومن حيث الاصطلاح فقد تناول هذا اللفظ المفسرون تناولاً مسهباً لورود هذا اللفظ مركباً في موضعين من كتاب الله عز وجل هما قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ ۖ فَإِنْ تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ۚ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾^(٣)، وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ ۖ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولَى الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنبِطُونَهُ مِنْهُمْ ۗ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَتَبَعْتُمْ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا﴾^(٤).

ويتلخص هذا الاختلاف في أقوال ثلاثة هي:

القول الأول: أنهم العلماء حصراً، وهذا قول ابن عباس، وجابر رضي الله عنه، وهو اختيار الحسن، ومجاهد، والضحاك، وأبو العالية، وعطاء، وغيرهم^(٥)، واختيار مالك^(٦)، ووجه استدلالهم: أن الله عز وجل في الآية الثانية أمر برد المتنازع فيه إلى من يعلم استنباطه، ولا يتأتى ذلك إلا للعلماء، كما أن طاعة الأمير متوقفة على أن تكون في طاعة، وفيصل الطاعة من غيرها لا يعلم حقيقته إلا العلماء، فالأمير لا يطاع إلا إذا أمر بمقتضى العلم، وهي الطاعة، فطاعته تابعة لطاعة العلماء، وكذلك طاعة العلماء تابعة لطاعة الرسول وهكذا.

القول الثاني: أنهم الأمراء والولاة حصراً، وهو قول الجمهور^(٧)، ووجه استدلالهم: سبب نزول الآية، وإجراء قاعدة السياق، والاستدلال بالسنة، وبيانه فيما يلي:

١. **سبب النزول**^(٨): أن الآية نزلت في عبد الله بن حذافة السهمي رضي الله عنه، أن النبي صلى الله عليه وسلم أمره على سرية، وأمر بطاعته فنزلت الآية.

٢. **قاعدة السياق:** حيث دل سياق الآية على أن المراد بهم الأمراء والولاة، فهذه

(١) ومنه قوله تعالى ﴿لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا إِفْرًا﴾ [سورة الكهف: ٧١].

(٢) ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَا أَفْرُ فَرَعُونَ بِرِشِيدٍ﴾ [سورة هود: ٩٧].

(٣) سورة النساء: ٥٩.

(٤) سورة النساء: ٨٣.

(٥) ينظر: محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، ط: ١، ١٤١١هـ، (١/ ٨).

(٦) ينظر: عبد الرحمن بن محمد الثعالبي، الجواهر الحسان، المحقق: محمد علي معوض، وعادل أحمد عبد الموجود، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط: ١، ١٤١٨هـ، (٢/ ٢٥٥).

(٧) ينظر: يحيى بن شرف النووي، المنهاج، (د.م)، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط: ٢، ١٣٩٢هـ، (١٢/ ٢٢٣).

(٨) ينظر حديثه في البخاري (٤٦/ ٦) برقم (٤٥٨٤)، ومسلم (٣/ ١٤٦٥) برقم (١٨٣٤)، وأسباب النزول، الواحدي (ص: ١٥٨).



الآية والتي قبلها، وهي قوله تعالى: ﴿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﴾^(١) من أهم ركائز السياسة الشرعية، حتى بنى ابن تيمية في رسالته في السياسة الشرعية عليها، فقال «فهذه رسالة مختصرة فيها جوامع من السياسة الإلهية والآيات النبوية، لا يستغني عنها الراعي والرعية، اقتضاها من أوجب الله نصحه من ولاية الأمور ... وهذه الرسالة مبنية على آيتين في كتاب الله: وهما قوله...»^(٢) فالأولى في حقوق الرعية، والثانية في حقوق الراعي.

٣. الاستدلال بالسنة: فقد استدلووا بحديث النبي ﷺ، حيث رتب طاعته ﷺ على طاعة الله عز وجل، ورتب طاعة أميره على طاعته ﷺ، فقال ﷺ «مَنْ أَطَاعَنِي فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ، وَمَنْ عَصَانِي فَقَدْ عَصَى اللَّهَ، وَمَنْ يُطِيعِ الْأَمِيرَ فَقَدْ أَطَاعَنِي، وَمَنْ يَعْصِ الْأَمِيرَ فَقَدْ عَصَانِي»^(٣) فجعلها في سلسلة مرتبة، حيث جعل طاعة الأمير من طاعة الرسول ﷺ، وطاعة الرسول ﷺ من طاعة الله عز وجل.

القول الثالث: أن الآية عامة في الأمراء والعلماء، وبه قال ابن تيمية^(٤)، ووجه الاستدلال: أن الآيتين تدل كل منهما على صنف من العلماء والأمراء، فالعلماء لأن سؤلهم متعين، وإجابتهم لازمة، والصدر عن فتوهم واجب، وأما الأمراء فلعوم الأدلة^(٥).

والذي يترجح عند الباحث - والعلم عند الله عز وجل - أن الجمع لا يتعذر، والجمع مقدمٌ ويصار إليه عند عدم التعذر، فالعلماء لا تستقيم حياة الناس دون علمهم، وفتاواهم، وبانعدامهم ينعدم فهم الشريعة، كما لا تستقيم حياتهم دون ولي أمر يزع الله E بسلطانه، ويصلح دين الناس وديناهم ومعاشهم.

وهذا هو مقصود الإمارة في الشريعة، فهي ليست غاية، بل وسيلة يتوسل بها إلى تحقيق غايات إصلاح الخلق، وإقامة أمر الله، قال تعالى: ﴿الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوْا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ ۗ وَاللَّهُ عَقِيبُ الْأُمُورِ﴾^(٦).

(١) سورة النساء: ٥٨.

(٢) أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، السياسة الشرعية، الناشر: وزارة الشؤون الإسلامية السعودية، (ط: ١)، ١٤١٨هـ، (ص: ٥).

(٣) أخرجه البخاري (٥٠ / ٤) برقم (٢٩٥٧) ومسلم (١٤٦٦ / ٣) برقم (١٨٣٥).

(٤) ينظر: السياسة الشرعية (ص: ١٢٧).

(٥) ينظر: الجواهر الحسان، الثعالبي (٢ / ٢٥٥).

(٦) سورة الحج: ٤١.

قال ابن تيمية: «فالمقصود الواجب بالولايات: إصلاح دين الخلق الذي متى فاتهم خسروا خساراً ميبئاً، ولم ينفعهم ما نعموا به في الدنيا، وإصلاح ما لا يقوم الدين إلا به من أمر دنياهم»^(١).

وقد بين ذلك الخليفة الخامس عمر بن عبد العزيز بياناً شافياً في إحدى خطبه بقوله: «إلا أنها ليست على الوالي وحده»^(٢)، ولكنها على الوالي والمولى عليه، ألا أنبئكم بما لكم على الوالي من ذلكم، وبما للوالي عليكم منه؟ إن لكم على الوالي من ذلكم أن يؤاخذكم بحقوق الله عليكم، وأن يأخذ لبعضكم من بعض، وأن يهديكم للتي هي أقوم ما استطاع، وإن عليكم من ذلك الطاعة غير المبزوزة ولا المستكره بها، ولا المخالف سرها علانياتها»^(٣). فلا معنى للإمارة دون طاعة، ولا قيام لأمر الله عز وجل دون سلطان وإمارة، واجتماع وجماعة، ولا يتحقق مقصود عظيم من مقاصد خلق الإنسان، وهو الاستخلاف في الأرض دون ذلك الاجتماع، والاجتماع لا يحقق مقصوده دون ولاية تدفع بعضهم عن بعض، وبها يندفع غيرهم عنهم، ولا يتسلط عليهم.

ويمكن وضع تعريف إجرائي لهذه الدراسة في المراد بطاعة ولي الأمر: بأنها الانقياد والتجاوب لأوامر ولي الأمر، واجتناب نواهيه، دون منازعته، أو معارضته، أو عصيانه، يستوي في ذلك إذا وافق أمره محبوباً أو مبعوضاً ما لم يأمر بمعصية، هو أو من ينبيهه.

إذا فالطاعة لولي الأمر أصل مهم من أصول اعتقاد أهل السنة، فلا يُخرس الدين، ولا تُساس أمور المسلمين، ولا تُصان دنياهم، ولا يُكف عدوهم، ولا يُرغد عيشهم، ولا يُسقط أمنهم، ولا ينصر مظلومهم، ولا تحفظ حقوقهم دونها، فبها تقطع مواد الفساد، وبها يتحقق الأمن، ورغد العيش^(٤).

ولعظم شأن الإمارة في الشريعة، وعلو شأوها وخطرها جعلت انعقادها بطرق محددة، هي: أولاً: إجماع أهل الحل والعقد^(٥)، وهم وجهاء القوم، من العلماء والكبراء، الذين يحصل

(١) السياسة الشرعية (ص: ٢١).

(٢) يقصد الآية الثانية من الآيتين في سورة النساء.

(٣) إسماعيل بن عمر بن كثير، تفسير القرآن العظيم، المحقق: محمد حسين شمس الدين، الناشر: دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون، بيروت، ط: ١، ١٤١٩ هـ، (٣٨٣/٥).

(٤) ينظر: محمد بن إبراهيم ابن جماعة، تحرير الأحكام، المحقق: د. فؤاد عبد المنعم أحمد، الناشر: دار الثقافة بتفويض من رئاسة المحاكم الشرعية بقطر، الدوحة، ط: ٣، ١٤٠٨ هـ، (ص: ٤٨).

(٥) ينظر: يحيى بن شرف النووي، روضة الطالبين، تحقيق: زهير الشاويش، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق، عمان، ط: ٣،



بهم مقصود الولاية، وهو مأخوذ من حل الأمور وعقدها^(١)، ولا يلزم منه الاجماع المطلق، ولا يجب في الطاعة أن يكون آحاد المطيعين ممن بايع، بل تلزمه الطاعة ولو لم يبايع، وبه ثبتت مبايعة أبي بكر رضي الله عنه^(٢)، وفي الخبر « واجتمعت الأنصار إلى سعد بن عبادَةَ في سقيفة بني ساعدة، فقالوا: منّا أميرٌ ومنكم أميرٌ، فذهب إليهم أبو بكرٌ، وعمرُ بنُ الخطاب، وأبو عبيدة بنُ الجراح رضي الله عنه، فذهب عمرُ رضي الله عنه يتكلم فأسكته أبو بكرٌ رضي الله عنه، وكان عمرُ رضي الله عنه يقول: والله ما أردتُ بذلك إلا أني قد هيأتُ كلامًا قد أعجبني، خَشِيتُ أن لا يبلغه أبو بكرٌ رضي الله عنه، ثم تكلم أبو بكرٌ رضي الله عنه فتكلم أبلغ الناس، فقال في كلامه: نحنُ الأمراءُ وأنتمُ الوزراءُ، فقال حُبابُ بنُ المنذرِ رضي الله عنه: لا والله لا نفعل، منّا أميرٌ، ومنكم أميرٌ، فقال أبو بكرٌ رضي الله عنه: لا، ولكنّا الأمراءُ، وأنتمُ الوزراءُ، هم أوسطُ العربِ دارًا، وأعرههم أحسابًا، فبايعوا عمرَ، أو أبا عبيدة بنَ الجراح رضي الله عنه فقال عمرُ رضي الله عنه: بل نبايعك أنتَ، فأنتَ سيدُنا، وخيرُنا، وأحبُّنا إلى رسولِ الله ﷺ، فأخذ عمرُ بيده فبايعه، وبايعه الناسُ، فقال قائلٌ: قتلتم سعدَ بنَ عبادَةَ، فقال عمرُ قتلَهُ الله! ^(٣).

كما ثبتت بها مبايعة علي رضي الله عنه^(٤) وفرق بين انعقادها لأبي بكر وعلي رضي الله عنهما، أن عليًا رضي الله عنه بويع على إثر مقتل عثمان رضي الله عنه، وللخوارج شوكة، والقلوب مضطربة، ومختلفة، وقد جاء في الآثار أنه هرب منهم إلى حائط لبني عمرو، فما زالوا حتى دخلوا عليه، وبايعوه، فكانت بيعته اختيارًا.

ثانيًا: بتعيين السلف للخلف^(٥)، وذلك بأن يعهد الأول لأحد يكون بعده ويكون ذلك في حياة الأول، أو قبيل وفاته، وهو من معاهد الاجماع، واتفاق الأمة على ارتضائه وصحته، «فالاستخلاف سنة اتفق عليها الملاء من الصحابة، وهو اتفاق الأمة، ولم يخالف فيه إلا الخوارج والمارقة الذين شقوا العصا وخلعوا ربقة الطاعة»^(٦).

١٤١٢هـ (١٠/ ٤٣)، ومحمد بن علي الشوكاني، السيل الجرار، (د.م)، الناشر: دار ابن حزم، ط: ١، (د.ت)، (ص: ٩٤٠).

(١) ينظر: الموسوعة الفقهية الكويتية، صادرة عن: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، الطبعة: (من ١٤٠٤ - ١٤٢٧ هـ)، عدد من دور النشر، (٧/ ١١٥).

(٢) ينظر: الجامع لأحكام القرآن، القرطبي (١/ ٢٦٤).

(٣) أخرجه البخاري (٥/ ٧) برقم (٣٦٦٨).

(٤) ينظر: إسماعيل بن عمر بن كثير، البداية والنهاية، المحقق: علي شيري، الناشر: دار إحياء التراث العربي، ط: ١، ١٤٠٨ هـ، (٧/ ٢٥٢).

(٥) ينظر: علي بن محمد الماوردي، الأحكام السلطانية، (د.م)، الناشر: دار الحديث، القاهرة، (د.ط)، (د.ت)، (ص: ٣٠).

(٦) حمد بن محمد الخطابي، معالم السنن، الناشر: المطبعة العلمية، حلب، ط: ١، ١٣٥١ هـ، (٣/ ٦).

تجدر الإشارة إلى أن أبا بكر قد كتب بذلك كتاباً^(١) إلا أن الولاية لا تثبت بمجرد العهد، بل لا بد من مبايعته على إثر سلفه ف «عمر لما عهد إليه أبو بكر، إنما صار إماماً لما بايعوه وأطاعوه، ولو قدر أنهم لم ينفذوا عهد أبي بكر ولم يبايعوه لم يصير إماماً، سواء كان ذلك جائزاً أو غير جائز، فالحل والحرمة متعلق بالأفعال، وأما نفس الولاية والسلطان فهو عبارة عن القدرة الحاصلة، ثم قد تحصل على وجه يحبه الله ورسوله، كسلطان الخلفاء الراشدين، وقد تحصل على وجه فيه معصية، كسلطان الظالمين»^(٢).

ثالثاً: بالشورى: وذلك أن يجعل ولي الأمر مسألة اختيار الأمير من بعده إلى جماعة من أهل الحل والعقد، ويكون اختيارهم ملزماً للأمة، ومن ذلك استخلاف عمر لعثمان رضي الله عنه، فقد خرج البخاري في الصحيح وفيه: «وَجَاءَتْ أُمُّ الْمُؤْمِنِينَ حَفْصَةُ رضي الله عنها وَالنِّسَاءُ تَسِيرُ مَعَهَا، فَلَمَّا رَأَيْنَاهَا قُمْنَا، فَوَلَجَتْ عَلَيْهِ، فَبَكَتْ عِنْدَهُ سَاعَةً، وَاسْتَأْذَنَ الرَّجَالُ، فَوَلَجَتْ دَاخِلًا لَهُمْ، فَسَمِعْنَا بُكَاءَهَا مِنَ الدَّخِلِ، فَقَالُوا: أَوْصِ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ اسْتَخْلِفْ، قَالَ: مَا أَجِدُ أَحَدًا أَحَقَّ بِهَذَا الْأَمْرِ مِنْ هَؤُلَاءِ النَّفَرِ، أَوْ الرَّهْطِ، الَّذِينَ تُؤَيِّ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ عَنْهُمْ رَاضٍ، فَسَمَى عَلِيًّا، وَعُثْمَانَ، وَالزُّبَيْرَ، وَطَلْحَةَ، وَسَعْدًا، وَعَبْدَ الرَّحْمَنِ، وَقَالَ: يَشْهَدُكُمْ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ، وَلَيْسَ لَهُ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ - كَهَيْئَةِ التَّعْرِيزَةِ لَهُ - فَإِنْ أَصَابَتِ الْإِمْرَةُ سَعْدًا فَهُوَ ذَاكَ، وَإِلَّا فَلَيْسَتْ بِنَحْوِ مَا أُيِّكُمْ مَا أُمِرَ، فَإِنِّي لَمْ أَعْرِضْ عَنْ عَجْزٍ، وَلَا خِيَانَةٍ... فَلَمَّا قُبِضَ خَرَجْنَا بِهِ، فَأَنْطَلَقْنَا نَمْشِي، فَسَلَّمَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ، قَالَ: يَسْتَأْذِنُ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ، قَالَتْ: أَدْخُلُوهُ، فَأَدْخَلَ، فَوَضَعَ هُنَالِكَ مَعَ صَاحِبِيهِ، فَلَمَّا فُرِعَ مِنْ دَفْنِهِ اجْتَمَعَ هَؤُلَاءِ الرَّهْطِ، فَقَالَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ: اجْعَلُوا أَمْرَكُمْ إِلَى ثَلَاثَةِ مِنْكُمْ، فَقَالَ الزُّبَيْرُ: قَدْ جَعَلْتُ أَمْرِي إِلَى عَلِيٍّ، فَقَالَ طَلْحَةُ: قَدْ جَعَلْتُ أَمْرِي إِلَى عُثْمَانَ، وَقَالَ سَعْدٌ: قَدْ جَعَلْتُ أَمْرِي إِلَى عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ، فَقَالَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ: أَيْكُمَا تَبَرَّأَ مِنْ هَذَا الْأَمْرِ، فَجَعَلُهُ إِلَيْهِ وَاللَّهُ عَلَيْهِ وَالْإِسْلَامُ، لَيَنْظُرَنَّ أَفْضَلُهُمْ فِي نَفْسِهِ؟ فَأُسْكِتَ الشَّيْخَانِ، فَقَالَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ: أَفَتَجْعَلُونَهُ إِلَيَّ وَاللَّهُ عَلَيَّ أَنْ لَا آلَ عَنْ أَفْضَلِكُمْ قَالَا: نَعَمْ، فَأَخَذَ بِيَدِ أَحَدِهِمَا فَقَالَ: لَكَ قَرَابَةٌ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالْقَدَمُ فِي الْإِسْلَامِ مَا قَدْ عَلِمْتَ، فَاللَّهُ عَلَيْكَ لَعْنُ أَمْرُكَ لَتَعْدِلَنَّ، وَلَعْنُ أَمْرُ عُثْمَانَ

(١) ينظر: عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تاريخ الخلفاء، المحقق: حمدي الدمرداش، الناشر: مكتبة نزار مصطفى الباز، ط: ١، ١٤٢٥هـ، (ص: ٦٦).

(٢) أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، منهاج السنة النبوية، المحقق: محمد رشاد سالم، الناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط: ١، ١٤٠٦هـ، (١/ ٥٣٠).



لَتَسْمَعَنَّ، وَلَتُطِيعَنَّ، ثُمَّ حَلَا بِالْآخِرِ فَقَالَ لَهُ مِثْلَ ذَلِكَ، فَلَمَّا أَخَذَ الْمِيثَاقَ قَالَ: ارْزُقْ يَدَكَ يَا عُثْمَانُ فَبَايَعَهُ، فَبَايَعَ لَهُ عَلِيٌّ، وَوَجَّعَ أَهْلُ الدَّارِ فَبَايَعُوهُ»^(١).

رابعاً: بالتغلب والقهر والسيف^(٢)، وذلك أن يتغلب أحد من المسلمين بالسيف والقوة والقهر والاستيلاء، فإذا استقر له الأمر وجبت طاعته، وحرّم الخروج عليه، وعصيانه، أو مغالبتة، وحكي في ذلك الاجماع^(٣).

واشترط في ولي الأمر شروط لصحة ولايته، منها ما هي شروط لازمة، ولا تصح إلا بها، ومنها ما هي شروط بها تكون ولايته أكمل، وأولى.

فيشترط لصحة ولايته: الإسلام^(٤)، والعقل^(٥)، والبلوغ^(٦)، والحرية^(٧)، والذكورة^(٨)، فيها يكون كمال أهليته للولاية.

وأما الشروط التي بها يكمل أمر ولايته فمنها العدالة^(٩)، والعلم^(١٠).

وتم شروط مختلف فيها، ليس هذا محل بسطها، منها: أن يكون قرشي النسب، وأن يكون شجاعاً، وأن يكون صالحاً للقضاء، قوي الشكيمة لا تأخذه رافة في إقامة الحدود، وأن يكون ممن بلغ رتبة الاجتهاد في العلم، سليم الخواس، من السمع والبصر والنطق، وسائر الأعضاء، وأن يكون صحيح الرأي ثاقبه، وأن يكون عليمًا بشؤون الحرب والسياسة^(١١).

معنى الأمن الفكري:

هذا المصطلح مركب من لفظتي الأمن والفكر، ولعلنا نورد التعريف باعتبارهما مصطلحين

(١) الجامع الصحيح (١٧/٥) برقم (٣٧٠٠).

(٢) ينظر: محمد بن الحسين أبو يعلى الفراء، الأحكام السلطانية، صححه وعلق عليه: محمد حامد الفقي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط: ٢، ١٤٢١ هـ، (ص: ٢٣)، ومنهاج السنة، ابن تيمية (١/ ٥٢٩)، ومآثر الإنافة، القلقشندي (١/ ٥٨)، وحاشية الدسوقي (٤/ ٢٩٨).

(٣) ينظر: شرح صحيح البخاري، ابن بطل (١/ ١٢٥)، وفتح الباري، ابن حجر (١٣/ ٧).

(٤) ينظر: الأحكام السلطانية، الماوردي (ص: ٦٦)، والأحكام السلطانية، الفراء (ص: ٦١).

(٥) ينظر: الأحكام السلطانية، الفراء (ص: ٢٠).

(٦) ينظر: المرجع السابق (ص: ٦٠)، ومآثر الإنافة، القلقشندي (١/ ٣٢).

(٧) ينظر: الأحكام السلطانية، الماوردي (ص: ١١١)، والأحكام السلطانية، الفراء (ص: ٢٠)، ومآثر الإنافة، القلقشندي (١/ ٣٥).

(٨) ينظر: الأحكام السلطانية، الفراء (ص: ٦٠)، والجامع لأحكام القرآن، القرطبي (١/ ٢٧٠).

(٩) ينظر: الأحكام السلطانية، الماوردي (ص: ١٩)، ومآثر الإنافة، القلقشندي (١/ ٣٦).

(١٠) ينظر: الأحكام السلطانية، الماوردي (ص: ١٩)، والأحكام السلطانية، الفراء (ص: ٢٠).

(١١) ينظر: الأحكام السلطانية، الماوردي (ص: ٢٠)، والأحكام السلطانية، الفراء (ص: ٢٠)، وأحمد بن علي القلقشندي، مآثر الإنافة، المحقق: عبد الستار أحمد فراج الناشر: مطبعة حكومة الكويت، ط: ٢، ١٩٨٥م، (١/ ٣٧).

منفصلين، ثم نردف التعريف باعتباره مصطلحاً مركباً.

فالأمن: التصديق، وسكون القلب ^(١)، وهو ضد الخوف ^(٢)، وضد الخيانة ^(٣)، وهو الأمان، وكل هذه المعاني متقاربة، وتتلاقى أصولها، فالأمان سكون القلب، ولا يكون إلا عند انعدام الخوف والخيانة.

وقد سمي الله عز وجل نفسه المؤمن في قوله تعالى: ﴿هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ ^(٤) وهو الذي أَمِنَ خَلْقُهُ أَنْ يَظْلَمَهُم ^(٥).

وتعريفه في الاصطلاح لا يبعد عن تعريفه اللغوي، فيقال في تعريفه اصطلاحاً: «أنه عدم توقع مكروه في الزمان الآتي» ^(٦)، أو أنه «طمأنينة النفس وزوال الخوف» ^(٧).

ويلاحظ أن معناه يأتي مقابل الخوف بمفهومه الواسع، ليس خوف العدو فحسب، وإنما يتناول كل خوف أيّاً كان نوعه، أو مصدره، كخوف الفقر، أو الجور، أو الجوع، أو المكايده، كما أن الخوف لا يتوقف عند توقع المكروه أو حصوله، وإنما يشمل فوات الرغائب، والمحوبات، ولذا أشار إلى ذلك المعنى الجرجاني بقوله «توقع حلول مكروه، أو فوات محبوب» ^(٨)، فكذلك الأمن يكون عند انعدام توقع المكروه، أو الحصول على المرغوب أو المحبوب.

ويمكن وضع تعريف إجرائي للأمن خلال هذه الدراسة بأنه شعور وجداني وسلوكي يجده الأفراد والجماعات، على الصعيد الشخصي والوطني، ينتج عنه رغد العيش وطمأنينة الحياة، وتنتفي معه أسباب الخوف.

فمن أهم مقومات سعادة الإنسان، وهناء عيشه، ورغد معاشه، وترقيه وتطوره وإنجازه في

(١) ينظر: مقاييس اللغة، ابن فارس (١/ ١٣٣).

(٢) ينظر: الخليل بن أحمد الفراهيدي، العين، تحقيق: مهدي المخزومي، وإبراهيم السامرائي، (د.ط)، (د.ت)، الناشر: دار ومكتبة الهلال، (٨/ ٣٨٨).

(٣) ينظر: المرجع السابق (٨/ ٣٨٩).

(٤) سورة الحشر: ٢٣.

(٥) ينظر: محمد بن جرير الطبري، جامع البيان، المحقق: أحمد محمد شاكر، الناشر: مؤسسة الرسالة، ط: ١، ١٤٢٠ هـ، (٢٣/ ٣٠٢).

(٦) علي بن محمد الجرجاني، التعريفات، ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، ط: ١، ١٤٠٣ هـ، (ص: ٣٧).

(٧) محمد عبد الرؤوف بن علي المناوي، التوقيف على مهمات التعاريف، الناشر: عالم الكتب، عبد الخالق ثروت القاهرة، ط: ١، ١٤١٠ هـ، (ص: ٦٣).

(٨) التعريفات (ص: ١٠١).



حياته أن يكون آمناً، قال ﷺ «مَنْ أَصْبَحَ آمِنًا فِي سِرِّهِ، مُعَانًى فِي جَسَدِهِ، عِنْدَهُ طَعَامٌ يَوْمِهِ، فَكَأَنَّمَا حِيزَتْ لَهُ الدُّنْيَا»^(١). وهذا يبين أن الأمن ضرورة مهمة وأساس من أساسات قيام المجتمعات وتقدمها وازدهارها، حيث أشار الحديث إلى أن من جمع الأمن بأنواعه، فكرياً، وغذائياً، وصحياً فقد استجمع الدنيا بأسرها، ويدل مفهوم المخالفة إلى أن من فقدتها فقد الدنيا بأسرها، وهذا فيه إشارة إلى التلازم بين الأمن على مستوى الأفراد والمجتمعات.

والفكر: في اللغة يدور حول معاني التردد في الشيء، وإعمال الخاطر، وتقليب النظر^(٢)، والتفكير: التأمل^(٣).

وفي الاصطلاح: قيل في تعريفه بأنه: «ترتيب أمور معلومة لتؤدي إلى مجهول»^(٤)، أو «ترتيب أمور حاصلة في الذهن؛ ليتوصل بها إلى أمور مستحصلة»^(٥)، أو «الفكر: ترتيب أمور في الذهن يتوصل بها إلى مطلوب، يكون علماً أو ظناً»^(٦).

وينبغي أن يلاحظ أن الفكر متعلق بالمعقولات دون المحسوسات^(٧)، فالفكر هو عمل العقل الواعي الهادف إلى استنتاج أمر ما، أو كشف حقيقة مجهول، أو إعمال النظر والرؤية في أمور معلومة أو حاصلة للبناء عليها وصولاً إلى أمور كانت غير حاصلة، وهو خاصة بالمعقولات دون الأمور المحسوسة.

ويفهم من ذلك أن الفكر يتميز بأمور، هي:

١. التغير وعدم الثبات والاستقرار.
٢. أنه يدل على التأمل وإعمال العقل.
٣. أنه يختص بالمعقولات دون المحسوسات.

(١) أخرجه البخاري في الأدب المفرد (ص: ١٥٦) برقم (٣٠٠) والترمذي في جامعه (٤/ ١٥٢) برقم (٢٣٤٦) وابن ماجه في السنن (٥/ ٢٥٣) برقم (٤١٤١) وصححه محققه.

(٢) ينظر: مقاييس اللغة، ابن فارس (٤/ ٤٤٦)، وتاج العروس، الزبيدي (١٣/ ٣٤٥).

(٣) ينظر: محمد بن مكرم بن منظور، لسان العرب، المحقق: اليازجي، وجامعة، دار صار: بيروت، ط: ٣، ١٤١٤هـ، (٥/ ٦٥).

(٤) التعريفات، الجرجاني (ص: ١٦٨).

(٥) محمود بن عبد الرحمن أبو الثناء الأصفهاني، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، المحقق: محمد مظهر بقاء، الناشر: دار المدني، السعودية، ط: ١، ١٤٠٦هـ (١/ ٣٧).

(٦) المصباح المنير، الفيومي (٢/ ٤٧٩).

(٧) ينظر: علي بن سليمان المرادوي، التحرير شرح التحرير، المحقق: د. عبد الرحمن الجبرين، وآخرون، الناشر: مكتبة الرشد، السعودية، الرياض، ط: ١، ١٤٢١هـ، (١/ ٢١٣)، ومحمد الأمين الشنقيطي، أضواء البيان، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ١٤١٥هـ، (٦/ ١٦٨).

٤. أن نتائجه غير مسلم بها باطراد.

٥. أن السلوكيات والقيم والقناعات عند الإنسان لا تقوم ولا تمارس إلا نتيجة فكر. وقد عرّف الفكر بتعريفات معاصرة منها: «بأنه الفعل الذي تقوم به النفس عند حركتها في المعقولات، وهو كذلك المعقولات نفسها، أي الموضوعات التي أنتجها العقل البشري»^(١).

وأما تعريف الأمن الفكري باعتباره مركباً فيقال في تعريفه بأنه «حماية عقل الإنسان وفكره ومبتكراته ومعارفه ومنتجاته ووجهات نظره وحرية رأيه من أي مؤثر سواء من قبل الشخص نفسه أو من قبل الغير»^(٢).

أو هو «تأمين أفكار وعقول أفراد المجتمع من الأفكار الخاطئة التي تشكل خطراً على قيم المجتمع وأمنه بوسائل وخطط وبرامج متعددة شاملة لجميع النواحي السياسية والاقتصادية والاجتماعية والتعليمية»^(٣).

أو هو أن «يعيش الناس في بلدانهم وأوطانهم وبين مجتمعاتهم آمنين على مكونات أصالتهم وثقافتهم النوعية ومنظومتهم الفكرية»^(٤).

وهو يتناول سلامة التفكير من جهة، أي: آلية التفكير السليمة، ومجالاته، وحدوده، وصناعة التفكير السليم عبر التنشئة والتعليم، كما يتناول سلامة الأفكار من جهة أخرى.

ويمكن وضع تعريف إجرائي للأمن الفكري باعتباره مركباً بأنه: سلامة الأفكار والمعتقدات من الوقوع في أسباب الانحراف في الاعتقاد أو الفهم أو الاستنتاج.

أو هو حماية عقول الأفراد والمجتمعات من الأفكار الدخيلة المخالفة، والمعتقدات الباطلة التي تمس العقيدة، أو القيم العليا، أو المبادئ العامة للمجتمع، وتتطافر جهود جميع أفراد المجتمع في تحقيق تلك الحماية، وصولاً بهم إلى مرافئ السلامة.

وعليه يمكن القول إنّ الأمن الفكري يسعى لتحقيق الصيانة، والحماية التامة لأفكار الأفراد والمجتمعات المسلمة من أن يمسها انحراف، أو غلو، أو تطرف، أو خروج على ولاة الأمر، أو ابتداء، أو اتباع شهوة، أو شبهة، وتعزيز قيم الوسطية، والاعتدال، والاستقامة،

(١) عبد الرحمن الزيندي، حقيقة الفكر الإسلامي، دار المسلم، الرياض، ط: ٢، ١٤٢٢هـ، (ص: ١٦).

(٢) سلطان الحربي، دور الإدارة المدرسية في تحقيق الأمن الفكري، جامعة أم القرى، ١٤٣٢هـ، (ص: ١٤).

(٣) علي الجنحي، دور التربية في وقاية المجتمع من الانحراف الفكري، الناشر: جامعة نايف للعلوم الأمنية، ١٤٢٨هـ، (ص: ٥).

(٤) عبد الله التركي، الأمن الفكري وعناية المملكة العربية السعودية به، أصل الكتاب محاضرة أُلقيت في مدينة تدريب الأمن العام بمكة المكرمة ١٤٢٢/٣/٥ هـ. (د.ن)، (ص: ٥٧).



وتأمين المنظومة العقائدية، والشرعية، والفكرية، والأخلاقية، والأمنية في الأفراد والمجتمع. وتأتي أهمية الأمن الفكري كونه من أهم مقومات بناء المجتمعات عمومًا، والمجتمع المسلم على وجه الخصوص، وينتج عنه ازدهار ذلك المجتمع ونماؤه وتطوره، والقيام على عمارة الأرض بما أمر الله عز وجل، والتصدي لهجمات الفكر الوافد والدخيل الذي لا يتوافق مع ديننا وعقائداً ومقدساتنا، فحماية الأمن الفكري للأفراد ينتج عنه حماية الأمن الاجتماعي للمجتمع ضد تلك المهددات التي تستهدف البنى العميقة في الأفكار والعقائد والقيم، ومن أهم المؤسسات المعنية بتلك الحماية والتأمين الجامعات؛ ولذا حرص الباحث على أن تستهدف دراسته جامعتين من أميز جامعات المملكة العربية السعودية، ومجتمعين من أهم مجتمعات مناطقها.

فدور المؤسسات التعليمية ألصق وأبين أثرًا، من نواح متعددة، حيث يقضي فيها الطالب والطالبة أهم فترة عمرية في حياتهما، ففيها تصقل أفكارهما، وتبلور رؤاهما، وتتأكد استقلاليتهما.

لذا لم تغفل المؤسسات المعنية بشأن الأمن الفكري والاجتماعي دور المؤسسات التعليمية عمومًا والجامعات على وجه الخصوص.

ومن هنا تبرز أهمية الأمن الفكري في سعي تلك المؤسسات إلى معالجة اختلاف الرؤى والأفكار وتنوع المذاهب والمشارب الفكرية والعقائدية، واستيعاب الخلاف الفكري الناشئ عن تنوع تنشئة أسرية، واجتماعية، ومناطقية، وغيرها، كما أنها تعمل على تحصين أفكار فئة الشباب تجاه صراع الحضارات، وصدامها في ظل انفتاح كوني رهيب، وبناء أساسات راسخة في أفكار هذه الفئة ووجدانها، وعقائدها تقوى على الحفاظ على الهوية الإسلامية مع الاستفادة مما لدى الآخر من تقدم وابتكار لا يتعارض مع القيم والمثل السامية للعقيدة الإسلامية.

معنى الأمن الاجتماعي:

هذا المصطلح كسابقه مكون من لفظتين، ولا حاجة لتكرار تعريف الأمن فقد سبق قريبًا، وأما تعريف الاجتماع في اللغة فهو يدل على تضام الشيء، والجماع الأشابه من قبائل شتى^(١)، وسميت به مكة؛ لأن فيها يكون اجتماع الناس، ومنه سمي يوم الجمعة كذلك،

(١) ينظر: مقاييس اللغة، ابن فارس (١/ ٤٧٩).

ويتناول تأليف المفترق، وضم الشيء بتقريب بعضه من بعض^(١)، وفي التنزيل قوله تعالى: ﴿يَأَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا﴾^(٢) قال ابن عباس: «الشعوب: الجماع أو الجمهور من الناس وهو الجمع من الناس، والقبايل: الأفخاذ»^(٣)، أراد بالجماع مجتمع أصل كل شيء، أو: أراد به الفرق المختلفة من الناس، كالأوزاع والأوشاب»^(٤).

والاجتماع مصدر اجتماع، ويراد به الالتقاء، فهو يتناول الالتقاء بالأبدان^(٥) أو الأفكار والمعتقدات، ومنه علم الاجتماع الذي يدرس الروابط بين المجتمعات البشرية وتطورها ونموها وقوانينها وغيرها من الأمور المتعلقة بجماعات البشر^(٦).

وأما باعتباره مركباً فتجدر الإشارة إلى أن الأمن الاجتماعي لم يحظَ بتوافق حول تعريفه، ومما يعرف به أنه: «الاستعداد والأمان بحفظ الضرورات الخمس من أي عدوان عليها، فكل ما دل على معنى الراحة والسكينة، وتوفير السعادة والرفي في أي شأن من شؤون الحياة فهو أمن»^(٧)، وهذا تعريف واسع جداً يدخل فيه الأمن الاجتماعي وغيره.

ويمكن أن يعرف بأنه «سلامة الأفراد والجماعات من الأخطار الداخلية والخارجية التي قد تتحداهم كالأخطار العسكرية وما يتعرض له الأفراد والجماعات من القتل والاختطاف والاعتداء على الممتلكات بالتخريب أو السرقة»^(٨).

وهذا التعريف لم يتناول الأمن الاجتماعي المتعلق بالعقائد والأفكار والقيم والعادات والتقاليد، فهو وإن كان تعريفاً صحيحاً للأمن الاجتماعي إلا أنه تعريف لم يجمع أفراد. وعرف بأنه «هو اطمئنان الإنسان على دينه ونفسه وعقله وأهله وسائر حقوقه، وعدم خوفه في الوقت الحالي أو في الزمن الآتي، في داخل بلاده ومن خارجها، ومن العدو وغيره،

(١) ينظر: تاج العروس، الزبيدي (٢٠/ ٤٥١).

(٢) سورة الحجرات: ١٣.

(٣) ينظر: جامع البيان، الطبري (٢٢/ ٣١٠).

(٤) ينظر: تاج العروس، الزبيدي (٢٠/ ٤٥٤).

(٥) ينظر: التعريفات، الجرجاني (ص: ١٠).

(٦) ينظر: مجمع اللغة العربية بالقاهرة، المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، الناشر: دار الدعوة (د.ط)، (د.ت)، (١٣٥/١).

(٧) إبراهيم الهوئل، مقومات الأمن في القرآن، المجلة العربية للدراسات الأمنية والتدريب، المجلد (١٥)، العدد (٢٩)، (ص: ٢٩).

(٨) البناء الاجتماعي، الحسن (ص ٢٣).



ويكون ذلك على وفق توجيه الإسلام وهدى الوحي، ومراعاة الأخلاق والأعراف والمواثيق»^(١).

ويمكن وضع تعريف إجرائي لأمن الاجتماعي في هذه الدراسة بأنه ذلك النشاط الحياتي الذي يشعر فيه أفراد المجتمع بتحقيق جميع ما يضمن لهم حياة آمنة كريهة حاضراً ومستقبلاً، وعدم خوفهم، متمثلاً في أمنهم العقدي، والفكري، والنفسي، والروحي، والصحي، والعقلي، والبدني، والمكاني، والغذائي، والثقافي، والتعليمي، مما يولد للأمة القدرة على بناء حاضر مزدهر، ومستقبل واعد، وتحقيق قدر كبير من الاعتماد على الذات. ويلاحظ من خلال هذا التعريف ما يلي:

١. التلازم الظاهر بين الأمن الفكري للأفراد وصولاً بهم للأمن الاجتماعي.
٢. التلازم بين الأمن وكون الناس يعيشون في مجتمع فلا يكون الأمن بمعزل عن مجتمع، ولا يكون مجتمع مستقر دون أمن.
٣. أن الأمن على الصعيد الفردي لا يقف عند ذلك الحد، بل ينتج عنه أمن للمجتمع.
٤. بالعكس أن اختلال منظومة الأمن الاجتماعي ينتج عنها اختلال في أمن الفرد.
٥. أن صلاح أمر المجتمع لا ينتظم إلا بصلاح أمن أفرادها، فلا صلاح لأحدهما بمعزل عن الآخر.

ومن هنا تبرز أهمية الأمن الاجتماعي فلا أمن للفرد إلا بأمن المجتمع، وأن الأمن الاجتماعي يسبق الأمن الفردي من وجه والعكس صحيح أيضاً، فلا يمكن أن يأمن الفرد فكرياً في ظل مجتمع يغيب أمنه الاجتماعي، كما أن وجود بيئة مناسبة من الأمن الاجتماعي تدفع الفرد للتعليم والإنجاز والإبداع، مما يدفع عجلة الأمة جميعاً.

نتائج الدراسة الاستطلاعية:

أجرى الباحث دراسة استطلاعية على عينة بحجم (٣٦) طالباً وطالبة روعي أن تشمل طلاب وطالبات من جامعة الأمير سقطام بن عبد العزيز وجامعة الامام عبد الرحمن بن فيصل، وكذلك راعى الباحث أن تشمل العينة الاستطلاعية طلاب وطالبات من مختلف مستويات الدراسة الجامعية والدراسات العليا ومختلف التخصصات، وذلك من أجل التأكد من مناسبة أداة الدراسة من حيث الصياغة واللغة لأفراد مجتمع الدراسة وللتأكد من صدق

(١) نور الدين الخادمي القواعد الفقهية المتعلقة بالأمن الشامل، المجلة العربية للدراسات الأمنية والتدريب، مجلد (٢١)، عدد (٤٢)، (ص: ١٦).

وثبات الاستبانة ومحاورها الأربعة، وفيما يلي استعراض نتائج الخصائص السيكومترية لأداة الدراسة:

أولاً: العلاقة الارتباطية بين الفقرة ودرجة المحور الذي تنتمي إليه:

جدول (١)

العلاقة الارتباطية بين الفقرة ودرجة المحور الذي تنتمي إليه باستخدام معامل ارتباط

سبيرمان - براون (ن=٣٦)

محور نشاطات الجامعة وفاعلياتها المختلفة		محور البرامج التعليمية ومحتوى المقررات الدراسية		محور نشاط الدراسة العلمي		محور دور أعضاء هيئة التدريس			
رقم الفقرة	معامل الارتباط	رقم الفقرة	معامل الارتباط	رقم الفقرة	معامل الارتباط	رقم الفقرة	معامل الارتباط		
١	**.830	١	**.841	١	**.572	١	**.912		
٢	**.616	٢	**.872	٢	**.725	٢	**.889		
٣	**.825	٣	**.777	٣	**.736	٣	**.858		
٤	**.777	٤	**.678	٤	**.764	٤	**.888		
٥	**.815	٥	**.850	٥	**.825	٥	**.875		
٦	**.791	٦	**.801	٦	**.907	٦	**.851		
٧	**.843	٧	**.872			٧	**.805		
٨	**.801	٨	**.817			٨	**.767		
٩	**.810					٩	**.618		
١٠	**.899					١٠	**.669		
١١	**.644					١١	**.714		
١٢	**.708					١٢	**.866		
١٣	**.723								
١٤	**.781								
** دالة عند مستوى معنوية (01).									

النتائج الواردة بالجدول (١) توضح قيم معاملات ارتباط سبيرمان للعلاقات الارتباطية بين الدرجة الكلية لكل من محاور الاستبانة الأربعة وال فقرات التي تنتمي إليه، فيلاحظ أن قيم معاملات الارتباط لجميع العلاقات الارتباطية لل فقرات بالدرجات الكلية للمحاور التي تنتمي إليها تعكس علاقات ارتباطية موجبة وقوية تتراوح بين (٠,٥٧٢ إلى ٠,٩١٢) ودالة احصائية عند مستوى معنوية (٠,٠١)، مما يعكس مساهمات إيجابية وقوية وجوهرية لهذه الفقرات في



درجات المحاور التي تنتمي إليها.

ثانيا: ثبات الاستبانة ومحاورها:

جدول (٢)

ثبات استبانة دور الجامعات في ترسيخ الأمن الفكري ومحاورها باستخدام معامل ثبات كرونباخ ألفا ومعامل ثبات التجزئة النصفية لسبيرمان وبراون (ن = ٣٦)

المحور	عدد الفقرات	معامل ثبات كرونباخ ألفا	معامل ثبات التجزئة النصفية لسبيرمان وبراون
نشاطات الجامعة وفعاليتها المختلفة	14	.959	.903
البرامج التعليمية ومحتوى المقررات الدراسية	8	.948	.931
نشاط البحث العلمي	6	.909	.875
دور أعضاء هيئة التدريس	12	.959	.911
الاستبانة ككل	40	.977	.939

توضح النتائج الواردة بالجدول (٢) قيم معاملات ثبات كرونباخ ألفا وقيم معاملات ثبات التجزئة النصفية لسبيرمان وبراون للمحاور الأربعة والاستبانة ككل، فنجد أن قيم معاملات ثبات كرونباخ ألفا لجميع المحاور تزيد عن الحد الافتراضي (٠,٧٠٠) حيث تراوحت بين (٠,٩٠٩ إلى ٠,٩٥٩) وتعكس مستوى عال من الثبات للمحاور الأربعة ، وبلغت قيمة معامل ألفا كرونباخ للاستبانة ككل (٠,٩٧٧) وهي كذلك توضح قدر عال من الثبات للاستبانة، فيما تراوحت قيم معاملات ثبات التجزئة النصفية لسبيرمان وبراون بين (٠,٨٧٥ إلى ٠,٩٣١)، وبلغت قيمة معامل ثبات التجزئة النصفية للاستبانة ككل (٠,٩٣٩) وهي كذلك توضح قدر عال من الثبات، عليه خلص الباحث إلى أن الاستبانة ومحاورها تتوفر لها قدر عال من الثبات بما يتيح استخدام كافة الإجراءات الإحصائية المناسبة مع البيانات التي يتم جمعها من خلال الاستبانة ومحاورها الأربعة.

نتائج المعلومات الديموغرافية لعينة الدراسة:

جدول (٣)

المعلومات الديموغرافية لأفراد عينة الدراسة (ن = ٣٧٢)

توزيع أفراد عينة الدراسة وفق الفئة			توزيع أفراد عينة الدراسة وفق الجامعة		
النسبة	العدد	الفئة	النسبة	العدد	الجامعة
%65.1	242	طالب	%9.9	37	جامعة الامام عبد الرحمن بن فيصل

توزيع أفراد عينة الدراسة وفق الفئة			توزيع أفراد عينة الدراسة وفق الجامعة		
34.9%	130	طالبة	90.1%	335	جامعة الأمير سطار
100.0%	372	المجموع	100.0%	372	المجموع
توزيع أفراد عينة الدراسة وفق المستوى الدراسي			توزيع أفراد عينة الدراسة وفق التخصص		
النسبة	العدد	المستوى الدراسي	النسبة	العدد	التخصص
0.8%	3	دبلوم	4.3%	16	آداب ودراسات اجتماعية
93.0%	346	بكالوريوس	34.4%	128	شريعة ودراسات اسلامية
4.3%	16	ماجستير	11.3%	42	علوم صحية
1.9%	7	دكتورة	13.7%	51	هندسة وعلوم حاسوب
100.0%	٣٧٢	المجموع	30.4%	113	علوم وإدارة أعمال
			5.9%	22	أخرى
			100.0%	372	المجموع

تبين نتائج المعلومات الديموغرافية لأفراد عينة الدراسة التي يلخصها الجدول (٣) أن عدد الطلاب والطالبات المشاركين في عينة الدراسة من جامعتي الأمير سطار بن عبد العزيز وجامعة الامام عبد الرحمن بن فيصل بلغ عددهم (٣٧٢) طالبا وطالبة، حيث بلغ عدد الطلاب المشاركين من جامعة الامام عبد الرحمن بن فيصل (٣٧) طالبا وطالبة بنسبة لم تتجاوز ٩,٩٪، بينما بلغ عدد المشاركين من جامعة الأمير سطار (٣٣٥) طالبا وطالبة بنسبة بلغت ٩٠,١٪، وبلغ عدد الطلاب المشاركين في عينة الدراسة (٢٤٢) بنسبة ٦٥,١٪، في حين بلغ عدد الطالبات (١٣٠) بنسبة ٣٤,٩٪. وتوضح النتائج أيضا توزيع أفراد عينة الدراسة وفق التخصص حيث بلغ عدد الطلاب في تخصص شريعة ودراسات إسلامية (١٢٨) طالبا وطالبة بنسبة ٣٤,٤٪، يليهم الطلاب في تخصصات العلوم والإدارة بعدد (١١٣) ونسبة بلغت ٣٠,٤٪، بينما تراوحت نسب الطلاب والطالبات في التخصصات الأخرى بين ١٣,٧٪ إلى ٤,٣٪. وبينت النتائج أيضا أن (٣٤٦) من الطلاب والطالبات المشاركين في عينة الدراسة بنسبة بلغت ٩٣٪ هم في مستوى البكالوريوس، يليهم (١٦) طالب وطالبة بنسبة ٤,٣٪ في مستوى الماجستير، يليهم (٧) طالب وطالبة في مستوى الدكتوراه بنسبة لم تتجاوز ١,٩٪، بينما بلغ عدد من هم في مستوى الدبلوم (٣) طالب وطالبة بنسبة لم تتجاوز ٠,٨٪.

نتائج أسئلة الدراسة:

لدراسة نتائج استجابات أفراد عينة الدراسة عن أسئلة الدراسة الرئيسية الأربعة، تم حساب النسب المئوية للاستجابات عن كل خيار من اختيارات مقياس ليكرت المدرج

الخماسي، كما تم حساب المتوسط الحسابي الموزون والانحراف المعياري، وتم ترتيب فقرات كل محور من المحاور الأربعة تنازليا وفقا لأكبر متوسط حسابي موزون وأصغر انحراف معياري. وللتأكد من الدلالة المعنوية للفرق بين متوسط استجابات كل فقرة والمتوسط الافتراضي (٣) لرموز المقياس المتدرج الخماسي، تم استخدام اختبار الدرجة التائية للعينات الواحدة لاختبار معنوية الفرق بين المتوسطين. ولتحديد اتجاه استجابات أفراد عينة الدراسة نحو كل فقرة أو المحور ككل تم وضع فئات معيارية بناء على متوسط المدى (٠,٨) لرموز المقياس الخماسي والجدول التالي يوضح الفئات المعيارية واتجاه المستجيبين:

الفئة المعيارية للمتوسط الحسابي	اتجاه المستجيبين
١,٧ - ١,٠	غير متحقق
٢,٥ - ١,٨	متحقق بدرجة ضعيفة
٣,٣ - ٢,٦	متحقق بدرجة متوسطة
٤,١ - ٣,٤	متحقق بدرجة كبيرة
٥,٠ - ٤,٢	متحقق بدرجة كبيرة جدا

السؤال الأول: ما دور جامعة الأمير سقام بن عبد العزيز وجامعة الإمام عبد الرحمن بن فيصل في بيان أهمية طاعة ولي الأمر وأثرها في ترسيخ الأمن الفكري والاجتماعي من خلال نشاطاتها وفاعلياتها المختلفة؟

جدول (٤)

فقرات محور نشاطات الجامعة وفاعلياتها المختلفة مرتبة تصاعديا وفق المتوسط الحسابي للفقرة، ومعنوية الفرق بين متوسط الفقرة والمتوسط الافتراضي للمقياس (٣) باستخدام اختبار (ت) للعينات الواحدة (ن=٣٧٢)

م	الفقرة	متحقق بدرجة كبيرة جدا	متحقق بدرجة كبيرة	متحقق بدرجة متوسطة	متحقق بدرجة ضعيفة	متحقق بدرجة غير متحقق	الحسابي المتوسط	الانحراف المعياري	الدرجة التائية	مستوى الدلالة	اتجاه المستجيبين
١	تقيم الجامعة فاعليات تعنى بتوضيح المصطلحات الفكرية المعاصرة التي ترتبط بالخروج على	20.4	12.4	26.1	17.7	23.4	2.89	1.431	-	0.129	متحقق بدرجة متوسطة
									1.522		

م	الفقرة	متحقق بدرجة كبيرة	متحقق بدرجة متوسطة	متحقق بدرجة ضعيفة	متحقق بدرجة غير متحقق	الحساب المتوسط	الانحراف المعياري	الدرجة النائية	مستوى الدلالة	اتجاه المستجيبين
	ولاة الأمر.									
٢	تستضيف الجامعة شخصيات متخصصة لبيان أساليب الفئة الضالة في زعزعة الأمن الفكري والاجتماعي المتعلق بولاة الأمر.	18.3	12.9	29.3	16.1	23.4	2.87	1.394	- 1.859	متحقق بدرجة متوسطة
٣	تنفذ الجامعة أنشطة تبين أثر الخروج على ولاة الأمر.	19.6	9.4	27.4	18.3	25.3	2.80	1.427	- 2.724	متحقق بدرجة متوسطة
٤	تهتم الجامعة بإقامة الندوات المعنية بنبذ الغلو والتطرف.	13.2	10.2	36.0	19.1	21.5	2.74	1.272	- 3.871	متحقق بدرجة متوسطة
٥	تقيم الجامعة المسابقات المختلفة التي تُعزّز طاعة وليّ الأمر لدى الطلاب.	13.2	12.1	29.8	17.5	27.4	2.66	1.345	- 4.856	متحقق بدرجة متوسطة
٦	تستثمر الجامعة قنواتها الإعلامية في التحذير من الخروج على ولي الأمر.	13.4	13.2	25.0	21.0	27.4	2.64	1.311	- 5.066	متحقق بدرجة متوسطة
٧	تتناول الأنشطة الجامعية العلاقة بين طاعة ولي الأمر والأمن الفكري الاجتماعي.	12.4	11.3	30.4	19.6	26.3	2.64	1.315	- 5.321	متحقق بدرجة متوسطة
٨	تقدم الجامعة البرامج التوعوية حول تأثير المعاملات المالية المحرمة والممنوعة	10.5	13.2	26.3	21.8	28.2	2.56	1.307	- 6.506	متحقق بدرجة متوسطة



م	الفقرة	متحقق بدرجة كبيرة	متحقق بدرجة كبيرة	متحقق بدرجة متوسطة	متحقق بدرجة ضعيفة	متحقق بدرجة غير متحقق	الحساب المتوسط	الانحراف المعياري	الدرجة النائية	مستوى الدلالة	اتجاه المستجيبين
	نظاما في زعزعة الأمن الفكري.										
٩	تقدم الجامعة البرامج التوعوية حول تأثير وسائل التواصل في زعزعة الأمن الفكري.	10.2	9.7	28.5	24.2	27.4	2.51	1.268	- 7.439	0.000	متحقق بدرجة ضعيفة
١٠	تقدم الجامعة الفعاليات التي تحت فيها على لزوم البيعة لولي الأمر.	6.7	11.3	23.1	24.2	34.7	2.31	1.241	- 10.691	0.000	متحقق بدرجة ضعيفة
١١	تقوم الجامعة بنشر رسائل تعزز طاعة ولي الأمر لدى الطلاب.	7.5	9.1	24.2	23.4	35.8	2.29	1.249	- 10.915	0.000	متحقق بدرجة ضعيفة
١٢	تقوم الجامعة بنشر رسائل تعزز طاعة ولي الأمر لدى المجتمع.	8.6	6.5	20.4	29.3	35.2	2.24	1.239	- 11.841	0.000	متحقق بدرجة ضعيفة
١٣	تركز الأنشطة الجامعية على الاحتفاء بالمناسبات المتعلقة بولي الأمر	9.1	8.1	17.7	26.6	38.4	2.23	1.288	- 11.552	0.000	متحقق بدرجة ضعيفة
١٤	تهتم اللقاءات العلمية بمقومات ترسيخ طاعة ولي الأمر	4.8	8.1	21.2	27.7	38.2	2.14	1.156	- 14.394	0.000	متحقق بدرجة ضعيفة
	محور نشاطات الجامعة وفاعلياتها المختلفة	7.8	14.5	27.4	25.5	24.7	2.55	1.226	- 8.683	0.000	متحقق بدرجة متوسطة

الجدول (٤) يوضح نتائج اتجاه استجابات أفراد عينة الدراسة من طلاب جامعتي الأمير

سطام بن عبد العزيز والامام عبد الرحمن بن فيصل حول دور الجامعة في بيان أهمية طاعة ولي الأمر وأثرها في ترسيخ الأمن الفكري والاجتماعي من خلال محور نشاطات الجامعة وفاعلياتها المختلفة، حيث تم ترتيب فقرات المحور تنازليا وفق المتوسط الحسابي الموزون والانحراف المعياري للفقرات، فكانت الفقرة " تقييم الجامعة فاعليات تعنى بتوضيح المصطلحات الفكرية المعاصرة التي ترتبط بالخروج على ولاية الأمر " جاءت في المرتبة الأولى بمتوسط حسابي موزون (٢,٨٩) يوضح أن الطلاب المشاركين يرون أن الفقرة متحققة بدرجة متوسطة، وتوضح نتيجة اختبار الدرجة التائية للفرق بين المتوسط الحسابي الموزون للاستجابات والمتوسط الافتراضي (٣) لرموز المقياس المتدرج الخماسي عدم وجود فرق دال احصائي؛ أي لا فرق بين قيمتي المتوسطين ($t_{371} = -1.522, sig. = .129$).

تليها في المرتبة الثانية الفقرة " تستضيف الجامعة شخصيات متخصصة لبيان أساليب الفئة الضالة في زعزعة الأمن الفكري والاجتماعي المتعلق بولاية الأمر " بمتوسط حسابي موزون (٢,٨٧) واتجاه يرى أن الفقرة متحققة بدرجة متوسطة، وتوضح نتيجة اختبار الدرجة التائية للفرق بين المتوسط الحسابي الموزون للاستجابات والمتوسط الافتراضي عدم وجود فرق دال احصائي بين المتوسطين ($t_{371} = -1.859, sig. = .064$).

بينما جاءت في ذيل القائمة الترتيب الرابع عشر الفقرة " تهتم اللقاءات العلمية بمقومات ترسيخ طاعة ولي الأمر " بمتوسط حسابي موزون (٢,١٤) ويرى الطلاب أن الفقرة متحققة بدرجة ضعيفة، وتوضح نتيجة اختبار الدرجة التائية للفرق بين المتوسط الحسابي الموزون للاستجابات والمتوسط الافتراضي وجود فرق دال احصائي بين المتوسطين وبدلالة إحصائية عند مستوى معنوية (٠,٠١) لصالح المتوسط الافتراضي ($t_{371} = -14.374, sig. = .000$).

وعلى مستوى محور نشاطات الجامعة وفاعلياتها المختلفة فقد بلغ المتوسط الحسابي الموزون للمحور (٢,٥٥) يوضح أن اتجاه استجابات الطلاب عن المحور يشير إلى أن بيان أهمية طاعة ولي الأمر وأثرها في ترسيخ الأمن الفكري والاجتماعي متحققة بدرجة متوسطة ضمن مجمل نشاطات كل من جامعة الأمير سطام بن عبد العزيز وجامعة الامام عبد الرحمن بن فيصل، وتوضح نتيجة اختبار الدرجة التائية لمعنوية الفرق بين المتوسط الحسابي الموزون لاستجابات الطلاب عن المحور والمتوسط الافتراضي لرموز المقياس المتدرج الخماسي (٣) وجود فرق دال احصائي عند مستوى معنوية (٠,٠١) لصالح المتوسط الافتراضي ($t_{371} =$



($-8.683, sig. = .000$)، أي أن دور جامعتي الأمير سطارم بن عبد العزيز والامام عبد الرحمن بن فيصل في بيان أهمية طاعة ولي الأمر في ترسيخ الأمن الفكري من خلال نشاطات الجامعة وفعاليتها المختلفة متحقق بدرجة لا تتجاوز المتوسط وفق استجابات الطلاب المشاركين في الدراسة.

السؤال الثاني: ما دور جامعة الأمير سطارم بن عبد العزيز وجامعة الإمام عبد الرحمن بن فيصل في بيان أهمية طاعة ولي الأمر وأثرها في ترسيخ الأمن الفكري والاجتماعي من خلال البرامج التعليمية ومحتوى المقررات الدراسية؟

جدول (٥)

فقرات محور البرامج التعليمية ومحتوى المقررات الدراسية مرتبة تصاعديا وفق المتوسط الحسابي للفقرة، ومعنوية الفرق بين متوسط الفقرة والمتوسط الافتراضي للمقياس (٣) باستخدام اختبار (ت) للعينة الواحدة (ن=٣٧٢)

م	الفقرة	كبير جداً	متحقق بدرجة كبيرة	متحقق بدرجة متوسطة	متحقق بدرجة ضعيفة	غير متحقق	الحسابي المتوسط	الانحراف المعياري	الدرجة الناتجة	مستوى الدلالة	اتجاه المستجيبين
١	توجد مقررات دراسية تتضمن التحذير من الولاء لذوي الفكر المنحرف.	9.9	9.9	25.3	16.7	38.2	2.38	1.340	-9.090	0.000	متحقق بدرجة ضعيفة
٢	تسهم المقررات الجامعية في التحذير من التأثير السلبي للفرد بحالته الاقتصادية على انتمائه الوطني.	7.0	8.9	29.3	23.4	31.5	2.37	1.209	-10.121	0.000	متحقق بدرجة ضعيفة
٣	تبين المقررات الجامعية أثر الخروج على ولاة الأمر في زعزعة الأمن الفكري.	7.3	9.1	28.2	19.4	36.0	2.32	1.250	-10.456	0.000	متحقق بدرجة ضعيفة
٤	تسهم البرامج التعليمية بالجامعة في التحذير من تكفير ولاة الأمر.	9.1	7.0	23.1	24.7	36.0	2.28	1.271	-10.847	0.000	متحقق بدرجة ضعيفة
٥	تحذر المقررات الجامعية من أساليب الخوارج في زعزعة الأمن الفكري والاجتماعي.	7.0	6.2	29.6	20.7	36.6	2.26	1.213	-11.708	0.000	متحقق بدرجة ضعيفة
٦	تنمي المقررات الجامعية مهارة التثبت من مصادر المعلومات.	2.4	4.6	28.8	24.2	40.1	2.05	1.044	-17.538	0.000	متحقق بدرجة ضعيفة

م	الفقرة	متحقق بدرجة كبيرة جداً	متحقق بدرجة كبيرة	متحقق بدرجة متوسطة	متحقق بدرجة ضعيفة	متحقق بدرجة غير متحقق	الحسابي المتوسط	المعياري الانحراف	الدرجة النائية	مستوى الدلالة	اتجاه المستجيبين
٧	تساهم المقررات الجامعية في ترسيخ الهوية الإسلامية المتعلقة بطاعة ولي الأمر.	2.4	7.3	26.1	21.2	43.0	2.05	1.065	- 16.756	0.000	متحقق بدرجة ضعيفة
٨	تعزز المقررات الجامعية احترام شعيرة طاعة ولي الأمر.	2.4	7.0	25.0	23.9	41.7	2.05	1.079	- 17.053	0.000	متحقق بدرجة ضعيفة
	محور البرامج التعليمية ومحتوى المقررات الدراسية	4.8	8.1	25.3	25.3	36.6	2.19	1.159	- 13.424	0.000	متحقق بدرجة ضعيفة

توضح النتائج الواردة بالجدول (٥) اتجاه استجابات أفراد عينة الدراسة من طلاب جامعة الأمير سطام بن عبد العزيز وجامعة الامام عبد الرحمن بن فيصل حول دور الجامعة في بيان أهمية طاعة ولي الأمر وأثرها في ترسيخ الأمن الفكري والاجتماعي من خلال البرامج التعليمية ومحتوى المقررات الدراسية، تم ترتيب فقرات المحور تنازلياً وفق المتوسط الحسابي الموزون والانحراف المعياري للفقرات، فجاءت في المرتبة الأولى الفقرة " توجد مقررات دراسية تتضمن التحذير من الولاء لذوي الفكر المنحرف " بمتوسط حسابي موزون (٢,٣٨) يوضح أن الفقرة متحققة بدرجة ضعيفة من وجهة نظر الطلاب، وتوضح نتيجة اختبار الدرجة النائية للفرق بين المتوسط الحسابي الموزون للاستجابات والمتوسط الافتراضي (٣) لرموز المقياس المتدرج الخماسي وجود فرق دال احصائياً عند مستوى معنوية (٠,٠١) بين المتوسطين لصالح الوسط الافتراضي ($t_{371} = -9.090, sig. = .000$).

وتلتها في المرتبة الثانية الفقرة " تسهم المقررات الجامعية في التحذير من التأثير السلبي للفرد بحالته الاقتصادية على انتمائه الوطني " بمتوسط حسابي موزون (٢,٣٧) ويرى الطلاب أن الفقرة متحققة بدرجة ضعيفة، وتوضح نتيجة اختبار الدرجة النائية للفرق بين المتوسط الحسابي الموزون للاستجابات والمتوسط الافتراضي وجود فرق دال احصائياً عند مستوى معنوية (٠,٠١) بين المتوسطين لصالح المتوسط الافتراضي ($t_{371} = -10.121, sig. = .000$).

وجاءت في ذيل القائمة في الترتيب الثامن الفقرة " تعزز المقررات الجامعية احترام شعيرة طاعة ولي الأمر " بمتوسط حسابي موزون (٢,٠٥) حيث يرى الطلاب أن الفقرة متحققة

بدرجة ضعيفة، وتوضح نتيجة اختبار الدرجة التائية للفرق بين المتوسط الحسابي الموزون للاستجابات والمتوسط الافتراضي وجود فرق دال احصائيا عند مستوى معنوية (٠,٠١) بين المتوسطين لصالح المتوسط الافتراضي ($t_{371} = -17.053, sig. = .000$).

وكشفت نتائج محور البرامج التعليمية ومحتوى المقررات الدراسية ككل عن بلوغ المتوسط الحسابي الموزون للمحور (٢,١٩) حيث نجد أن استجابات الطلاب عن المحور تشير إلى أن بيان أهمية طاعة ولي الأمر وأثرها في ترسيخ الأمن الفكري والاجتماعي متحققة بدرجة ضعيفة ضمن البرامج التعليمية ومحتوى المقررات الدراسية في كل من جامعة الأمير سattam بن عبد العزيز وجامعة الامام عبد الرحمن بن فيصل، وتوضح نتيجة اختبار الدرجة التائية لمعنوية الفرق بين المتوسط الحسابي الموزون لاستجابات الطلاب عن المحور والمتوسط الافتراضي لرموز المقياس المتدرج الخماسي (٣) وجود فرق دال احصائيا عند مستوى معنوية (٠,٠١) بين المتوسطين لصالح المتوسط الافتراضي، أي أن المتوسط الحسابي الموزون للاستجابات عن المحور قيمته أصغر من قيمة الوسط الافتراضي ($t_{371} = -13.424, sig. = .000$). أي أن دور جامعتي الأمير سattam بن عبد العزيز والامام عبد الرحمن بن فيصل في بيان أهمية طاعة ولي الأمر في ترسيخ الأمن الفكري من خلال البرامج التعليمية ومحتوى المقررات الدراسية، وفق استجابات الطلاب متحقق بدرجة لا تتجاوز مستوى ضعيفة.

السؤال الثالث: ما دور جامعة الأمير سattam بن عبد العزيز وجامعة الإمام عبد الرحمن بن فيصل في بيان أهمية طاعة ولي الأمر وأثرها في ترسيخ الأمن الفكري والاجتماعي من خلال نشاط الدراسة العلمي؟

جدول (6)

فقرات محور نشاط البحث العلمي مرتبة تصاعديا وفق المتوسط الحسابي للفقرة، ومعنوية الفرق بين متوسط الفقرة والمتوسط الافتراضي للمقياس (٣) باستخدام اختبار (ت) للعينة الواحدة (ن=٣٧٢)

م	الفقرة	متحقق بدرجة كبيرة جدا	متحقق بدرجة كبيرة	متحقق بدرجة متوسطة	متحقق بدرجة ضعيفة	غير متحقق	الحسابي المتوسط	الانحراف المعياري	الدرجة التائية	مستوى الدلالة	اتجاه المستجيبين
١	تدعم الجامعة البحوث العلمية التي تحلي صورة التيارات الفكرية المنحرفة.	14.2	8.6	33.3	16.7	27.2	2.66	1.341	-4.871	0.000	متحقق بدرجة متوسطة
٢	تتبنى الجامعة كرسي بحثي	13.7	5.6	34.4	20.2	26.1	2.6	1.3	-5.806	0.000	متحقق

م	الفقرة	متحقق بدرجة كبيرة	متحقق بدرجة كبيرة	متحقق بدرجة متوسطة	متحقق بدرجة ضعيفة	غير متحقق	الحسابي المتوسط	الانحراف المعياري	الدرجة التائية	مستوى الدلالة	اتجاه المستجيبين
	يهتم بقضايا الوسطية والاعتدال.						1	04			بدرجة متوسطة
٣	تسهم البحوث التي يكلف بها الطلاب في تعزيز طاعة ولي الأمر.	8.6	10.5	37.6	17.5	25.8	2.5 9	1.2 20	-6.544	0.000	متحقق بدرجة متوسطة
٤	من أولويات الجامعة البحثية، العوامل المؤثرة في الانتماء والمواطنة.	7.8	9.4	35.2	21.8	25.8	2.5 2	1.1 94	-7.816	0.000	متحقق بدرجة ضعيفة
٥	تدعم الجامعة المشاريع البحثية حول موضوع طاعة ولي الأمر وسبل تعزيزه.	7.5	7.3	36.3	18.8	30.1	2.4 3	1.2 03	-9.090	0.000	متحقق بدرجة ضعيفة
٦	تدعم الجامعة المشاريع البحثية حول موضوع الانتماء الوطني.	5.9	5.9	33.1	25.3	29.8	2.3 3	1.1 37	11.39 6	0.000	متحقق بدرجة ضعيفة
	محور نشاط الدراسة العلمي	9.7	8.3	33.6	21.2	27.2	2.5 2	1.2 43	-7.427	0.000	متحقق بدرجة ضعيفة

الجدول (٦) يوضح نتائج اتجاه استجابات أفراد عينة الدراسة من طلاب جامعتي الأمير سغام بن عبد العزيز والامام عبد الرحمن بن فيصل حول دور الجامعتين في بيان أهمية طاعة ولي الأمر وأثرها في ترسيخ الأمن الفكري والاجتماعي من خلال محور نشاط البحث العلمي، تم ترتيب فقرات المحور تنازلياً وفق المتوسط الحسابي الموزون والانحراف المعياري للفقرات، فجاءت في المرتبة الأولى الفقرة "تدعم الجامعة البحوث العلمية التي تجلي صورة التيارات الفكرية المنحرفة" بمتوسط حسابي موزون (٢,٦٦) يوضح أن الطلاب المشاركين يرون أن الفقرة متحققة بدرجة متوسطة، وتوضح نتيجة اختبار الدرجة التائية للفرق بين المتوسط الحسابي الموزون للاستجابات والمتوسط الافتراضي (٣) لرموز المقياس المدرج الحماسي وجود فرق دال احصائياً عند مستوى معنوية (٠,٠١) بين المتوسطين لصالح المتوسط الافتراضي ($t_{371} = -4.871, sig. = .000$).

وتلتها في المرتبة الثانية الفقرة "تبنى الجامعة كرسي بحثي يهتم بقضايا الوسطية والاعتدال" بمتوسط حسابي موزون (٢,٦١) واتجاه يرى أن الفقرة متحققة بدرجة متوسطة، وتوضح نتيجة



اختبار الدرجة التائية للفرق بين المتوسط الحسابي الموزون للاستجابات والمتوسط الافتراضي وجود فرق دال احصائيا عند مستوى معنوية (٠,٠١) بين المتوسطين لصالح المتوسط الافتراضي $(t_{371} = -5.806, sig. = .000)$.

بينما جاءت في ذيل القائمة في الترتيب السادس الفقرة " تدعم الجامعة المشاريع البحثية حول موضوع الانتماء الوطني " بمتوسط حسابي موزون (٢,٣٣) حيث يرى الطلاب أن الفقرة متحققة بدرجة ضعيفة، وتوضح نتيجة اختبار الدرجة التائية للفرق بين المتوسط الحسابي الموزون للاستجابات والمتوسط الافتراضي وجود فرق دال احصائيا بين المتوسطين عند مستوى معنوية (٠,٠١) لصالح المتوسط الافتراضي $(t_{371} = -11.396, sig. = .000)$.

في حين على مستوى محور نشاط الدراسة العلمي فقد بلغ المتوسط الحسابي الموزون للمحور (٢,٥٢) يوضح أن استجابات الطلاب عن المحور تشير إلى أن بيان أهمية طاعة ولي الأمر وأثرها في ترسيخ الأمن الفكري والاجتماعي متحققة بدرجة ضعيفة ضمن نشاط الدراسة العلمي في كل من جامعة الأمير سقام بن عبد العزيز وجامعة الامام عبد الرحمن بن فيصل، وتوضح نتيجة اختبار الدرجة التائية لمعنوية الفرق بين المتوسط الحسابي الموزون لاستجابات الطلاب عن المحور والمتوسط الافتراضي لرموز المقياس المتدرج الخماسي (٣) وجود فرق دال احصائيا عند مستوى معنوية (٠,٠١) بين المتوسطين لصالح المتوسط الافتراضي $(t_{371} = -7.427, sig. = .000)$. عليه فإن دور جامعة الأمير سقام بن عبد العزيز وجامعة الامام عبد الرحمن بن فيصل في بيان أهمية طاعة ولي الأمر في ترسيخ الأمن الفكري والاجتماعي متحققة بدرجة لا تتجاوز ضعيفة من خلال نشاط البحث العلمي وفق استجابات الطلاب المشاركين في عينة الدراسة.

السؤال الرابع: ما دور جامعة الأمير سقام بن عبد العزيز وجامعة الإمام عبد الرحمن بن فيصل في بيان أهمية طاعة ولي الأمر وأثرها في ترسيخ الأمن الفكري والاجتماعي من خلال دور أعضاء هيئة التدريس؟

جدول (٧)

فقرات محور دور أعضاء هيئة التدريس مرتبة تصاعديا وفق المتوسط الحسابي للفقرة، ومعنوية الفرق بين متوسط الفقرة والمتوسط الافتراضي للمقياس (٣) باستخدام اختبار (ت) للعينة الواحدة (ن=٣٧٢)

م	الفقرة	كفاءة متحقق بدرجة كبيرة	متحقق بدرجة متوسطة	متحقق بدرجة ضعيفة	غير متحقق	الحسابي المتوسط	المعياري الانحراف	الدرجة النائية	مستوى الدلالة	اتجاه المستجيبين
١	يتابع أعضاء هيئة التدريس سلوك الطلاب لاكتشاف حالات مهددات الأمن الفكري والاجتماعي.	9.4	9.4	33.1	19.6	28.5	1.256	-7.433	0.000	متحقق بدرجة ضعيفة
٢	يستثمر أعضاء هيئة التدريس الأنشطة اللاصفية لبيان أن حفظ الأمن ضرورة شرعية.	8.1	10.5	32.5	19.4	29.6	1.240	-8.067	0.000	متحقق بدرجة ضعيفة
٣	ينمي أعضاء هيئة التدريس ملكة التفكير الناقد لدى الطلاب.	7.8	9.7	31.5	20.7	30.4	1.233	-8.792	0.000	متحقق بدرجة ضعيفة
٤	يوظف أعضاء هيئة التدريس الأحداث الجارية للتحذير من عواقب الفكر المنحرف.	5.4	6.7	32.3	24.7	30.9	1.137	-11.721	0.000	متحقق بدرجة ضعيفة
٥	يعتمد أعضاء هيئة التدريس أسلوب الحوار والمناقشة للتأكد من قناعة الطلاب بما يشرح.	3.2	7.5	33.9	22.0	33.3	1.097	-13.142	0.000	متحقق بدرجة ضعيفة
٦	يحذر أعضاء هيئة التدريس من	5.6	6.7	29.6	21.2	36.8	1.179	-12.572	0.000	متحقق بدرجة



م	الفقرة	كفاءة متحقق بدرجة كبيرة	متحقق بدرجة متوسطة	متحقق بدرجة ضعيفة	متحقق بدرجة غير متحقق	الحسابي المتوسط	المعياري الانحراف	الدرجة التائية	مستوى الدلالة	اتجاه المستجيبين
	التعصب والغلو والتطرف									ضعيفة
٧	يُحقق أعضاء هيئة التدريس القدوة في الوسطية والاعتدال.	2.7	8.6	32.8	20.7	35.2	2.23	- 1.103	0.000	متحقق بدرجة ضعيفة
٨	يُعرّف أعضاء هيئة التدريس بجهود ولاية الأمر في تعزيز مبدأ الوسطية.	4.0	7.8	30.1	22.6	35.5	2.22	- 1.133	0.000	متحقق بدرجة ضعيفة
٩	يُعزّز أعضاء هيئة التدريس مبدأ طاعة ولي الأمر لدى طلاب الجامعة.	3.2	6.5	31.7	24.5	34.1	2.20	- 1.081	0.000	متحقق بدرجة ضعيفة
١٠	يعمل أعضاء هيئة التدريس على تكوين الوعي الشرعي للمحافظة على أمن الوطن.	3.8	5.6	32.3	21.5	36.8	2.18	- 1.107	0.000	متحقق بدرجة ضعيفة
١١	يرسخ أعضاء هيئة التدريس حب الوطن والدفاع عنه في قلوب الطلاب.	3.8	5.6	30.1	20.2	40.3	2.12	- 1.121	0.000	متحقق بدرجة ضعيفة
١٢	يقوم أعضاء هيئة التدريس بدور فاعل في تعزيز مبادئ	3.0	3.8	30.9	23.1	39.2	2.08	- 1.056	0.000	متحقق بدرجة ضعيفة

م	الفقرة	كثافة متحقق بدرجة	كثافة متحقق بدرجة	متوسط بدرجة	متوسط بدرجة	ضعيفة	متحقق بدرجة	غير متحقق	الحسابي المتوسط	المعياري الانحراف	الدرجة التائية	مستوى الدلالة	اتجاه المستجيبين
	الأمن الفكري والاجتماعي.												
	محور دور أعضاء هيئة التدريس	3.2	8.6	31.2	26.1	30.9	2.27	1.089	-	12.908	0.000	متحقق بدرجة ضعيفة	

توضح النتائج الواردة بالجدول (٧) اتجاه استجابات أفراد عينة الدراسة من طلاب جامعة الأمير سطام بن عبد العزيز وجامعة الامام عبد الرحمن بن فيصل حول دور الجامعة في بيان أهمية طاعة ولي الأمر وأثرها في ترسيخ الأمن الفكري والاجتماعي من خلال محور دور أعضاء هيئة التدريس، وبترتيب فقرات المحور تنازلياً وفق المتوسط الحسابي الموزون والانحراف المعياري للفقرات، جاءت في المرتبة الأولى الفقرة " يتابع أعضاء هيئة التدريس سلوك الطلاب لاكتشاف حالات مهددات الأمن الفكري والاجتماعي " بمتوسط حسابي موزون (٢,٥٢) فإن الفقرة متحققة بدرجة ضعيفة من وجهة نظر الطلاب، وتوضح نتيجة اختبار الدرجة التائية للفرق بين المتوسط الحسابي الموزون للاستجابات والمتوسط الافتراضي (٣) لرموز المقياس المدرج الخماسي وجود فرق دال احصائياً عند مستوى معنوية (٠,٠١) بين المتوسطين لصالح المتوسط الافتراضي ($t_{371} = -7.433, sig. = .000$).

وتليها في المرتبة الثانية الفقرة " يستثمر أعضاء هيئة التدريس الأنشطة اللاصفية لبيان أن حفظ الأمن ضرورة شرعية " بمتوسط حسابي موزون (٢,٤٨) ويرى الطلاب أن الفقرة متحققة بدرجة ضعيفة، وتوضح نتيجة اختبار الدرجة التائية للفرق بين المتوسط الحسابي الموزون للاستجابات والمتوسط الافتراضي وجود فرق دال احصائياً عند مستوى معنوية (٠,٠١) بين المتوسطين لصالح المتوسط الافتراضي ($t_{371} = -8.067, sig. = .000$).

وجاءت في ذيل القائمة في الترتيب الثاني عشر الفقرة " يقوم أعضاء هيئة التدريس بدور فاعل في تعزيز مبادئ الأمن الفكري والاجتماعي " بمتوسط حسابي موزون (٢,٠٨) يوضح أن الطلاب يرون تحقق الفقرة بدرجة ضعيفة، وتوضح نتيجة اختبار الدرجة التائية للفرق بين المتوسط الحسابي الموزون للاستجابات والمتوسط الافتراضي وجود فرق دال احصائياً عند مستوى معنوية (٠,٠١) بين المتوسطين لصالح المتوسط الافتراضي ($t_{371} =$

($-16.794, sig. = .000$).

وأوضحت نتائج محور دور أعضاء هيئة التدريس أن المتوسط الحسابي الموزون للمحور بلغ (٢,٢٧) حيث تشير استجابات الطلاب عن المحور إلى أن بيان أهمية طاعة ولي الأمر وأثرها في ترسيخ الأمن الفكري والاجتماعي متحققة بدرجة ضعيفة من خلال دور أعضاء هيئة التدريس في كل من جامعة الأمير سقام بن عبد العزيز وجامعة الامام عبد الرحمن بن فيصل، وتوضح نتيجة اختبار الدرجة التائية لمعنوية الفرق بين المتوسط الحسابي الموزون لاستجابات الطلاب عن المحور والمتوسط الافتراضي لرموز المقياس المتدرج الخماسي (٣) وجود فرق دال احصائيا عند مستوى معنوية (٠,٠١) بين المتوسطين لصالح المتوسط الافتراضي ($t_{371} = -12.908, sig. = .000$). عليه خلص الباحث إلى أن دور جامعة الأمير سقام بن عبد العزيز وجامعة الامام عبد الرحمن بن فيصل في بيان أهمية طاعة ولي الأمر في ترسيخ الأمن الفكري والاجتماعي متحققة بدرجة لا تتجاوز ضعيفة من خلال دور أعضاء هيئة التدريس وفق استجابات الطلاب المشاركين في عينة الدراسة.

السؤال الخامس: هل توجد فروقات تحمل دلالات إحصائية بين متوسط استجابات عينة الدراسة تجاه دور جامعة الأمير سقام بن عبد العزيز وجامعة الإمام عبد الرحمن بن فيصل في تعزيز قيمة ولي الأمر وأثرها في ترسيخ الأمن الفكري والاجتماعي لدى طلابها وطالباتها، كما يعزى إلى المتغيرات الديموغرافية؟

١. متغير الجامعة:

جدول (٨)

اختبار معنوية الفرق بين متوسطي استجابات الطلاب والطالبات حول محاور الدراسة الأربعة، كما يعزى إلى الجامعة باستخدام اختبار الدرجة التائية للعينات المستقلة (ن = ٣٧٢)

المجال	المجموعات	حجم العينة	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	الدرجة التائية	درجة الحرية	مستوى الدلالة	حجم التأثير مربع ابتا
نشاطات الجامعة وفعاليتها المختلفة	جامعة الامام عبد الرحمن	37	33.08	15.759	-1.084	370	.279	.003
	جامعة الأمير سقام	335	35.79	14.244				
البرامج التعليمية ومحتوى المقررات	جامعة الامام عبد الرحمن	37	15.30	7.498	-1.988	370	.048	.011

المجال	المجموعات	حجم العينة	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	الدرجة التائية	درجة الحرية	مستوى الدلالة	حجم التأثير مربع ايتا
الدراسية	جامعة الأمير سقطام	335	18.02	7.953				
نشاط البحث العلمي	جامعة الامام عبد الرحمن	37	14.16	6.287	-0.965	370	0.335	0.003
	جامعة الأمير سقطام	335	15.24	6.457				
دور أعضاء هيئة التدريس	جامعة الامام عبد الرحمن	37	22.97	10.150	-2.391	370	0.017	0.015
	جامعة الأمير سقطام	335	27.74	11.645				

لدراسة معنوية الفرق بين متوسطي استجابات الطلاب عن محاور الدراسة الأربعة كما يعزى إلى متغير الجامعة، قام الباحث باستخدام اختبار الدرجة التائية للعينات المستقلة، والجدول (٨) يوضح النتائج حيث نجد أن نتيجة اختبار الدرجة التائية للفرق بين متوسطي استجابات الطلاب كما يعزى إلى متغير الجامعة في مجال نشاطات الجامعة وفاعلياتها المختلفة تبين عدم وجود فرق دال احصائيا ($t_{370} = -1.084, Sig. = .279$)، وتوضح قيمة مربع ايتا (٠,٠٠٣) وفق كوهين وجود تأثير ضئيل لمتغير الجامعة على استجابات أفراد عينة الدراسة. وتوضح نتائج اختبار الدرجة التائية لمعنوية الفرق بين متوسطي استجابات الطلاب كما يعزى إلى متغير الجامعة في مجال البرامج التعليمية ومحتوى المقررات الدراسية وجود فرق دال احصائيا عند مستوى معنوية (٠,٠٥) لصالح متوسط استجابات طلاب جامعة الأمير سقطام بن عبد العزيز ($t_{370} = -1.988, Sig. = .048$)، وتكشف قيمة مربع ايتا (٠,٠١١) وفق كوهين وجود تأثير ضئيل للجامعة على الاستجابات. وأوضحت نتائج اختبار الدرجة التائية عدم وجود فرق دال احصائيا بين متوسطي استجابات الطلاب في مجال نشاط البحث العلمي. بينما كشفت النتائج عن وجود فرق دال احصائيا عند مستوى معنوية (٠,٠٥) بين متوسطي استجابات الطلاب كما يعزى إلى متغير الجامعة في مجال دور أعضاء هيئة التدريس لصالح متوسط استجابات طلاب جامعة الأمير سقطام بن عبد العزيز، وتوضح قيمة مربع ايتا (٠,٠١٥) وفقا لكوهين وجود تأثير ضئيل لمتغير الجامعة على استجابات الطلاب.

٢. متغير فئة الطلاب

جدول (٩)

اختبار معنوية الفرق بين متوسطي استجابات الطلاب والطالبات حول محاور الدراسة الأربعة، كما يعزى إلى فئات الطلاب باستخدام اختبار الدرجة التائية للعينات المستقلة (ن = ٣٧٢)

المجال	المجموعات	حجم العينة	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	الدرجة التائية	درجة الحرية	مستوى الدلالة	حجم التأثير مربع ايتا
نشاطات الجامعة وفعاليتها المختلفة	طالب	242	37.49	14.416	3.670	370	.000	٠,٠٣٥
	طالبة	130	31.84	13.687				
البرامج التعليمية ومحتوى المقررات الدراسية	طالب	242	18.50	8.021	2.489	370	.013	٠,٠١٦
	طالبة	130	16.36	7.629				
نشاط البحث العلمي	طالب	242	15.60	6.563	1.917	370	.056	٠,٠١٠
	طالبة	130	14.26	6.136				
دور أعضاء هيئة التدريس	طالب	242	28.41	11.591	2.627	370	.009	٠,٠١٨
	طالبة	130	25.13	11.300				

من أجل دراسة معنوية الفرق بين متوسطي استجابات الطلاب عن محاور الدراسة الأربعة كما يعزى إلى متغير فئة الطلاب، تم باستخدام اختبار الدرجة التائية للعينات المستقلة، والجدول (٩) يوضح النتائج حيث كشفت نتيجة اختبار الدرجة التائية للفرق بين متوسطي استجابات فئة الطلاب وفئة الطالبات في مجال نشاطات الجامعة وفعاليتها المختلفة عن وجود فرق دال احصائيا عند مستوى معنوية (٠,٠١) بين المتوسطين لصالح استجابات الطلاب كما يعزى إلى متغير الفئة (3.670, Sig. = .000, t_{370})، وتوضح قيمة مربع ايتا (٠,٠٣٥) وفق كوهين وجود تأثير ضئيل لمتغير فئة الطلاب على استجابات أفراد عينة الدراسة. وتوضح نتائج اختبار الدرجة التائية لمعنوية الفرق بين متوسطي استجابات فئة الطلاب وفئة الطالبات في مجال البرامج التعليمية ومحتوى المقررات الدراسية وجود فرق دال احصائيا عند مستوى معنوية (٠,٠٥) لصالح متوسط استجابات فئة الطلاب (2.489, Sig. = .013, t_{370})، وتكشف قيمة مربع ايتا (٠,٠١٦) وفق كوهين وجود تأثير ضئيل لمتغير فئة الطلاب على استجاباتهم. وكشفت نتائج اختبار الدرجة التائية عن عدم وجود فرق دال احصائيا بين متوسطي استجابات فئة الطلاب وفئة الطالبات في

مجال نشاط البحث العلمي. في حين كشفت النتائج عن وجود فرق دال احصائيا عند مستوى معنوية (٠,٠١) بين متوسطي استجابات فئة الطلاب وفئة الطالبات في مجال دور أعضاء هيئة التدريس لصالح متوسط استجابات فئة الطلاب، وتوضح قيمة مربع ايتا (٠,٠١٨) وفقا لكوهين وجود تأثير ضئيل لمتغير فئة الطلاب على استجاباتهم.

٣. متغير التخصص الدراسي:

جدول (١٠)

اختبار معنوية الفروق بين متوسطات استجابات الطلاب والطالبات حول محاور الدراسة الأربعة، كما يعزى إلى متغير التخصص الدراسي للطلاب باستخدام تحليل التباين في اتجاه واحد واختبار الدرجة الفائية (ن = ٣٧٢)

مصدر التباين	مجموع المربعات	درجات الحرية	متوسط المربعات	الدرجة الفائية	مستوى الدلالة	مربع ايتا لحجم التأثير
مجال نشاطات الجامعة وفاعلياتها المختلفة						
بين المجموعات	2988.465	5	597.693	2.958	.012	.039
داخل المجموعات	73964.438	366	202.089			
المجموع	76952.903	371				
مجال البرامج التعليمية ومحتوى المقررات الدراسية						
بين المجموعات	1043.869	5	208.774	3.418	.005	.045
داخل المجموعات	22353.881	366	61.076			
المجموع	23397.750	371				
مجال نشاط البحث العلمي						
بين المجموعات	285.871	5	57.174	1.386	.229	.019
داخل المجموعات	15102.675	366	41.264			
المجموع	15388.546	371				
مجال دور أعضاء هيئة التدريس						
بين المجموعات	2824.635	5	564.927	4.405	.001	.057
داخل المجموعات	46936.018	366	128.240			
المجموع	49760.653	371				

لاختبار معنوية الفروق بين متوسطات استجابات الطلاب في مجالات الدراسة الأربعة



كما يعزى إلى متغير التخصص الدراسي للطلاب والطالبات المشاركين في عينة الدراسة تم تطبيق تحليل التباين في اتجاه واحد واختبار الدرجة الفائية والنتائج الواردة بالجدول (١٠)، لاختبار الدرجة الفائية لمعنوية الفروق بين متوسطات أفراد عينة الدراسة في مجال نشاطات الجامعة وفعاليتها المختلفة كما يعزى إلى التخصص حيث كشفت عن وجود فروق دالة احصائية عند مستوى معنوية (٠,٠٥) بين المتوسطات ($F_{5,371} = 2.958, Sig. = 0.012$) وتوضح قيمة مربع ايتا (٠,٠٣٩) وفق كوهين وجود تأثير ضئيل لمتغير التخصص على استجابات الطلاب. وكذلك كشفت نتائج اختبار الدرجة الفائية لمعنوية الفروق بين متوسطات أفراد عينة الدراسة في مجال البرامج التعليمية ومحتوى المقررات الدراسية كما يعزى إلى التخصص عن وجود فروق دالة احصائية عند مستوى معنوية (٠,٠١) بين المتوسطات ($F_{5,371} = 3.418, Sig. = 0.005$) وتوضح قيمة مربع ايتا (٠,٠٤٥) وفق كوهين وجود تأثير ضئيل لمتغير التخصص على استجابات الطلاب. بينما لم تكشف نتيجة الدرجة الفائية لمعنوية الفروق بين متوسطات استجابات الطلاب في مجال نشاط البحث العلمي كما يعزى إلى التخصص عن فروق جوهرية. في حين أوضحت نتائج الدرجة الفائية لمعنوية الفروق بين متوسطات استجابات الطلاب في مجال دور أعضاء هيئة التدريس كما يعزى إلى التخصص وجود فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى معنوية (٠,٠١) بين المتوسطات ($F_{5,371} = 4.405, Sig. = 0.001$) وتوضح قيمة مربع ايتا (٠,٠٥٧) وفق كوهين وجود تأثير متوسط لمتغير التخصص على استجابات الطلاب. تم اجراء المقارنات البعدية لشفية لنتائج جميع المجالات الأربعة إلا أن النتائج لم تكشف عن وجود فروق جوهرية بين متوسطات استجابات الطلاب والطالبات في التخصصات الدراسية المختلفة.

٤. متغير المستوى الدراسي:

جدول (١١)

اختبار معنوية الفروق بين متوسطات استجابات الطلاب والطالبات حول محاور الدراسة الأربعة، كما يعزى إلى متغير المستوى الدراسي للطلاب باستخدام تحليل التباين في اتجاه واحد واختبار الدرجة الفائية (ن = ٣٧٢)

مصدر التباين	مجموع المربعات	درجات الحرية	متوسط المربعات	الدرجة الفائية	مستوى الدلالة	مربع ايتا لحجم التأثير
مجال نشاطات الجامعة وفعاليتها المختلفة						
بين المجموعات	388.989	3	129.663	.623	.600	.005

			208.054	368	76563.914	داخل المجموعات
				371	76952.903	المجموع
مجال البرامج التعليمية ومحتوى المقررات الدراسية:						
.002	.824	.302	19.145	3	57.436	بين المجموعات
			63.425	368	23340.314	داخل المجموعات
				371	23397.750	المجموع
مجال نشاط البحث العلمي:						
.001	.922	.162	6.770	3	20.310	بين المجموعات
			41.762	368	15368.236	داخل المجموعات
				371	15388.546	المجموع
مجال دور أعضاء هيئة التدريس:						
.011	.243	1.397	186.788	3	560.363	بين المجموعات
			133.696	368	49200.290	داخل المجموعات
				371	49760.653	المجموع

الجدول (١١) يوضح نتائج دراسة صحة معنوية الفروق بين متوسطات استجابات الطلاب في مجالات الدراسة الأربعة كما يعزى إلى متغير المستوى الدراسي للطلاب والطالبات المشاركين في عينة الدراسة، حيث تم تطبيق تحليل التباين في اتجاه واحد واختبار الدرجة الفائية، ولم تكشف النتائج عن وجود فروق جوهرية بين متوسطات استجابات الطلاب في جميع المجالات الأربعة للدراسة كما يعزى إلى متغير المستوى الدراسي للطلاب.

أهم نتائج الدراسة الميدانية:

١. بلغ المتوسط الحسابي الموزون لمحور نشاطات الجامعة وفعاليتها المختلفة (٢,٥٥) وأوضحت نتيجة اختبار الدرجة التائية لمعنوية الفرق بين المتوسط الحسابي الموزون والمتوسط الافتراضي (٣) وجود فرق دال احصائياً عند مستوى معنوية (٠,٠١) لصالح المتوسط الافتراضي ($t_{371} = -8.683, sig. = .000$). وخلص الباحث إلى أن دور جامعتي الأمير سغام بن عبد العزيز والامام عبد الرحمن بن فيصل في بيان أهمية طاعة ولي الأمر في ترسيخ الأمن الفكري من خلال نشاطات الجامعة وفعاليتها المختلفة، متحقق بدرجة لا تتجاوز المتوسط وفق استجابات الطلاب المشاركين في الدراسة.



٢. بلغ المتوسط الحسابي الموزون لمحور البرامج التعليمية ومحتوى المقررات الدراسية (٢,١٩) وتوضح نتيجة اختبار الدرجة التائية لمعنوية الفرق بين المتوسط الحسابي الموزون والمتوسط الافتراضي (٣) وجود فرق دال احصائيا عند مستوى معنوية (٠,٠١) بين المتوسطين لصالح المتوسط الافتراضي ($t_{371} = -13.424, sig. = .000$). أي أن دور جامعتي الأمير سقام ابن عبد العزيز والامام عبد الرحمن بن فيصل في بيان أهمية طاعة ولي الأمر في ترسيخ الأمن الفكري من خلال البرامج التعليمية ومحتوى المقررات الدراسية، متحقق بدرجة لا تتجاوز مستوى ضعيف وفق استجابات الطلاب المشاركين في عينة الدراسة.

٣. وبلغ المتوسط الحسابي الموزون لمحور نشاط البحث العلمي (٢,٥٢) وأوضحت نتيجة اختبار الدرجة التائية لمعنوية الفرق بين المتوسط الحسابي الموزون للاستجابات والمتوسط الافتراضي (٣) وجود فرق دال احصائيا عند مستوى معنوية (٠,٠١) بين المتوسطين لصالح المتوسط الافتراضي ($t_{371} = -7.427, sig. = .000$). عليه فإن دور جامعة الأمير سقام بن عبد العزيز وجامعة الامام عبد الرحمن بن فيصل في بيان أهمية طاعة ولي الأمر في ترسيخ الأمن الفكري والاجتماعي متحققة بدرجة لا تتجاوز الضعيفة من خلال نشاط البحث العلمي فيهما وفق استجابات الطلاب المشاركين في عينة الدراسة.

٤. وبلغت قيمة المتوسط الحسابي الموزون لمحور دور أعضاء هيئة التدريس (٢,٢٧) وتوضح نتيجة اختبار الدرجة التائية لمعنوية الفرق بين المتوسط الحسابي الموزون للاستجابات والمتوسط الافتراضي (٣) وجود فرق دال احصائيا عند مستوى معنوية (٠,٠١) بين المتوسطين لصالح المتوسط الافتراضي ($t_{371} = -12.908, sig. = .000$). عليه خلص الباحث إلى أن دور جامعة الأمير سقام بن عبد العزيز وجامعة الامام عبد الرحمن بن فيصل في بيان أهمية طاعة ولي الأمر في ترسيخ الأمن الفكري والاجتماعي متحققة بدرجة لا تتجاوز ضعيفة من خلال دور أعضاء هيئة التدريس وفق استجابات الطلاب المشاركين في عينة الدراسة.

٥. كشفت النتائج عن عدم وجود فرق دال احصائيا بين متوسطي استجابات الطلاب يعزى إلى متغير الجامعة في مجال نشاطات الجامعة وفاعلياتها المختلفة تبين ($t_{370} = -1.084, Sig. = .279$)، وتوضح قيمة مربع ايتا (٠,٠٠٣) وفق

- كوهين وجود تأثير ضئيل لمتغير الجامعة على استجابات أفراد عينة الدراسة.
٦. أوضحت النتائج وجود فرق دال احصائيا عند مستوى معنوية (٠,٠٥) بين المتوسطين لصالح متوسط استجابات طلاب جامعة الأمير سطارم بن عبد العزيز، كما يعزى إلى متغير الجامعة في مجال البرامج التعليمية ومحتوى المقررات الدراسية ($t_{370} = -1.988, Sig. = .048$)، وتكشف قيمة مربع ايتا (٠,٠١١) وفق كوهين عن وجود تأثير ضئيل للجامعة على الاستجابات.
٧. وأوضحت نتائج اختبار الدرجة التائية عدم وجود فرق دال احصائيا بين متوسطي استجابات الطلاب في مجال نشاط البحث العلمي.
٨. كشفت النتائج عن وجود فرق دال احصائيا عند مستوى معنوية (٠,٠٥) بين متوسطي استجابات الطلاب كما يعزى إلى متغير الجامعة في مجال دور أعضاء هيئة التدريس لصالح متوسط استجابات طلاب جامعة الأمير سطارم بن عبد العزيز، وتوضح قيمة مربع ايتا (٠,٠١٥) وفقا لكوهين وجود تأثير ضئيل لمتغير الجامعة على استجابات الطلاب.
٩. كشفت نتيجة اختبار الدرجة التائية للفرق بين متوسطي استجابات فئة الطلاب وفئة الطالبات في مجال نشاطات الجامعة وفاعليتها المختلفة عن وجود فرق دال احصائيا عند مستوى معنوية (٠,٠١) بين المتوسطين لصالح استجابات الطلاب كما يعزى إلى متغير فئة الطلاب ($t_{370} = 3.670, Sig. = .000$)، وتوضح قيمة مربع ايتا (٠,٠٣٥) وفق كوهين وجود تأثير ضئيل لمتغير فئة الطلاب على استجابات أفراد عينة الدراسة.
١٠. أوضحت نتائج اختبار الدرجة التائية لمعنوية الفرق بين متوسطي استجابات فئة الطلاب وفئة الطالبات في مجال البرامج التعليمية ومحتوى المقررات الدراسية وجود فرق دال احصائيا عند مستوى معنوية (٠,٠٥) لصالح متوسط استجابات فئة الطلاب ($t_{370} = 2.489, Sig. = .013$)، وتكشف قيمة مربع ايتا (٠,٠١٦) وفق كوهين وجود تأثير ضئيل لمتغير فئة الطلاب على استجاباتهم.
١١. وكشفت نتائج اختبار الدرجة التائية عن عدم وجود فرق دال احصائيا بين متوسطي استجابات فئة الطلاب وفئة الطالبات في مجال نشاط البحث العلمي.
١٢. بينت النتائج وجود فرق دال احصائيا عند مستوى معنوية (٠,٠١) بين متوسطي



استجابات فئة الطلاب وفئة الطالبات في مجال دور أعضاء هيئة التدريس لصالح متوسط استجابات فئة الطلاب، وتوضح قيمة مربع ايتا (0.018) وفقاً لكوهين وجود تأثير ضئيل لمتغير فئة الطلاب على استجاباتهم.

١٣. كشفت نتائج اختبار الدرجة الفئوية لمعنوية الفروق بين متوسطات أفراد عينة الدراسة في مجال نشاطات الجامعة وفاعلياتها المختلفة كما يعزى إلى التخصص، عن وجود فروق دالة احصائية عند مستوى معنوية (0.05) بين المتوسطات ($F_{5,371} = 2.958, Sig. = 0.012$) وتوضح قيمة مربع ايتا (0.039) وفق كوهين وجود تأثير ضئيل لمتغير التخصص على استجابات الطلاب.

١٤. بينت نتائج اختبار الدرجة الفئوية لمعنوية الفروق بين متوسطات أفراد عينة الدراسة في مجال البرامج التعليمية ومحتوى المقررات الدراسية كما يعزى إلى التخصص، وجود فروق دالة احصائية عند مستوى معنوية (0.01) بين المتوسطات ($F_{5,371} = 3.418, Sig. = 0.005$) وتوضح قيمة مربع ايتا (0.045) وفق كوهين وجود تأثير ضئيل لمتغير التخصص على استجابات الطلاب.

١٥. لم تكشف نتيجة الدرجة الفئوية لمعنوية الفروق بين متوسطات استجابات الطلاب في مجال نشاط البحث العلمي كما يعزى إلى التخصص عن فروق جوهرية.

١٦. أوضحت نتائج الدرجة الفئوية لمعنوية الفروق بين متوسطات استجابات الطلاب في مجال دور أعضاء هيئة التدريس كما يعزى إلى التخصص وجود فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى معنوية (0.01) بين المتوسطات ($F_{5,371} = 4.405, Sig. = 0.001$) وتوضح قيمة مربع ايتا (0.057) وفق كوهين وجود تأثير متوسط لمتغير التخصص على استجابات الطلاب.

١٧. أوضحت نتائج اختبار الدرجة الفئوية لمعنوية الفروق بين متوسطات استجابات الطلاب في مجالات الدراسة الأربعة كما يعزى إلى متغير المستوى الدراسي للطلاب والطالبات المشاركين في عينة الدراسة، عدم وجود فروق جوهرية بين متوسطات استجابات الطلاب في جميع المجالات الأربعة كما يعزى إلى متغير المستوى الدراسي للطلاب.

مناقشة نتائج الدراسة الميدانية:

قام الباحث بمناقشة نتائج الدراسة الميدانية على ضوء الدراسة النظرية وجاءت على النحو

التالي:

١- خلاص الباحث إلى أن دور جامعتي الأمير سطام بن عبد العزيز والامام عبد الرحمن بن فيصل في بيان أهمية طاعة ولي الأمر في ترسيخ الأمن الفكري من خلال نشاطات الجامعة وفعاليتها المختلفة، متحقق بدرجة لا تتجاوز المتوسط وفق استجابات الطلاب المشاركين في الدراسة، مما يعني أنّها تحتاج إلى إعادة نظر من حيث تمتين هذه النشاطات.

٢- جاء المتوسط الحسابي الموزون لمحور البرامج التعليمية ومحتوى المقررات الدراسية ضعيفاً، وفق استجابات الطلاب المشاركين في عينة الدراسة من الجامعتين وهذا يعني أنّها تحتاج إلى إعادة نظر.

٣- أمّا محور نشاط البحث العلمي في ترسيخ مضمون طاعة وليّ الأمر فقد جاء ضعيفاً وهذا يعني بالضرورة إعادة النظر فيه.

٤- خلصت الدراسة الميدانية إلى ضعف دور أعضاء هيئة التدريس في الجامعتين في بيان أهمية طاعة ولي الأمر وهذا يعني أنّ هذا المحور يحتاج إلى تحسين وإعادة نظر.

٥- ٨- من المحاور التي لم يوجد فيها فرق دال بين طلاب الجامعتين البحث العلمي، أمّا محاور: فاعليات الجامعة وأنشطتها، والبرامج التعليمية والمقررات الدراسية، وكذا محور أعضاء هيئة التدريس فقد بينت الدراسة وجود فرق دال بين طلاب الجامعتين لصالح جامعة الأمير سطّام، وهذا مرده العدد الكبير الذي شارك في الاستطلاع من جامعة الأمير سطّام.

٩- ١٢- أمّا في محور الطلاب والطالبات فقد وُجد فرق دال بين الفئتين في محور محتوى نشاطات الجامعة وفعاليتها حيث جاء الفرق لمصلحة الطلاب، وكذا في محوري البرامج التعليمية ومحتوى المقررات الدراسية، ودور أعضاء هيئة التدريس، أمّا في مجال نشاط البحث العلمي لم نجد فرق دال بن الفئتين.

١٣- ١٦- في مجال استجابات الطلاب فقد وُجدت فروقات دالة إحصائية وذلك في محور: نشاطات الجامعة وفعاليتها، ومحور البرامج التعليمية ومحتوى المقررات الدراسية البرامج التعليمية، وكذلك في محور دور أعضاء هيئة التدريس، ويرجع ذلك إلى نوعية التخصّص، أمّا في محور دور نشاط البحث العلمي لم تكشف النتائج عن فروق جوهرية.

الخلاصة:

- بعد حمد الله - تعالى - على ما أعان ويسر، أسجل في خاتمة البحث أبرز نتائجه، وهي:
١. أظهرت الدراسة الارتباط الوثيق بين طاعة ولي الأمر وطاعة الله ورسوله.
 ٢. بينت الدراسة ربط الأمن الفكري والاجتماعي بالقيم الشرعية الواردة في الكتاب والسنة.
 ٣. تهدف إلى لفت عناية الجهات ذات العلاقة لوقاية الأفراد والمجتمع من صور التطرف الفكري والاجتماعي.
 ٤. جعلت الإمارة في الشريعة بطرق محددة ومنضبطة، وليست عشوائية.
 ٥. الولاية في الإسلام لا تصح إلا بشروط، وبها تكون الولاية أكمل وأولى.
 ٦. حماية الأمن الفكري للأفراد هو في حقيقته حماية للمجتمع بأسره.
 ٧. بينت الدراسة أن دور الجامعتين في بيان أهمية طاعة ولي الأمر في ترسيخ الأمن الفكري من خلال نشاطات الجامعة وفعاليتها المختلفة، متحقق بدرجة لا تتجاوز المتوسط وفق استجابات الطلاب المشاركين في الدراسة.
 ٨. كشفت الدراسة أن دور الجامعتين في بيان أهمية طاعة ولي الأمر في ترسيخ الأمن الفكري من خلال البرامج التعليمية ومحتوى المقررات الدراسية، متحقق بدرجة لا تتجاوز مستوى ضعيف وفق استجابات الطلاب المشاركين في عينة الدراسة.
 ٩. أوضحت الدراسة أن دور الجامعتين في بيان أهمية طاعة ولي الأمر في ترسيخ الأمن الفكري والاجتماعي متحققة بدرجة لا تتجاوز الضعيفة من خلال نشاط البحث العلمي فيهما وفق استجابات الطلاب المشاركين في عينة الدراسة.
 ١٠. خلصت الدراسة إلى أن دور الجامعتين في بيان أهمية طاعة ولي الأمر في ترسيخ الأمن الفكري والاجتماعي متحققة بدرجة لا تتجاوز ضعيفة من خلال دور أعضاء هيئة التدريس وفق استجابات الطلاب المشاركين في عينة الدراسة.

التوصيات:

١. ضرورة سرعة التفات الجامعتين لمعالجة الضعف في هذه المحاور.

٢. أهمية تنبه وزارة التعليم لإيجاد حلول عاجلة تستهدف المعالجة المؤقتة، وبالتوازي تعمل على إعادة هيكلة المناهج والبرامج وتطوير قدرات أعضاء هيئة التدريس في الجامعات عمومًا.
٣. أهمية تعاون الجهات ذات العلاقة من وزارة التعليم ورئاسة أمن الدولة ووزارة الداخلية ورئاسة الاستخبارات العامة في معالجة القصور في هذه الجوانب لدى طلاب الجامعة.
- في الختام ما كان من صواب فمن الله وحده، وما كان من خطأ فمن انفسنا والشیطان ونستغفر الله، والله الموفق والمعین.



المصادر والمراجع

١. ابن الأثير، المبارك بن محمد، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي، ومحمود محمد الطناحي، (د.ط)، بيروت، الناشر: المكتبة العلمية، ١٣٩٩هـ.
٢. ابن بطال، علي بن خلف، شرح صحيح البخاري، تحقيق: ياسر بن إبراهيم، ط: ٢، السعودية، الرياض، دار النشر: مكتبة الرشد، ١٤٢٣هـ.
٣. ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم، منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، المحقق: محمد رشاد سالم، ط: ١، السعودية، الناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٠٦ هـ.
٤. ابن جماعة، محمد بن إبراهيم، تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام، المحقق: د. فؤاد عبد المنعم أحمد، ط: ٣، قطر، الناشر: دار الثقافة بتفويض من رئاسة المحاكم الشرعية، ١٤٠٨هـ.
٥. ابن سعد، محمد، الطبقات الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، ط: ١، بيروت، الناشر: دار الكتب العلمية، ١٤١٠ هـ.
٦. ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، ط: ١، بيروت، الناشر: دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ.
٧. ابن كثير، إسماعيل بن عمر، البداية والنهاية، المحقق: علي شيري، ط: ١، بيروت، الناشر: دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٨ هـ.
٨. ابن كثير، إسماعيل بن عمر، تفسير القرآن العظيم، المحقق: محمد حسين شمس الدين، ط: ١، بيروت، الناشر: دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون، ١٤١٩ هـ.
٩. الأصفهاني، محمود بن عبد الرحمن أبو الثناء، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، المحقق: محمد مظهر بقا، ط: ١، السعودية، الناشر: دار المدني، ١٤٠٦هـ.
١٠. التركي، عبد الله، الأمن الفكري وعناية المملكة العربية السعودية به، أصل الكتاب محاضرة أُلقيت في مدينة تدريب الأمن العام بمكة المكرمة ١٤٢٢/٣/٥ هـ. (د.ن).
١١. الثعالبي، عبد الرحمن بن محمد، الجواهر الحسان في تفسير القرآن، المحقق: محمد علي معوض، وعادل أحمد عبد الموجود، ط: ١، بيروت، الناشر: دار إحياء التراث العربي، ، ، ١٤١٨ هـ.

١٢. الجرجاني، علي بن محمد، التعريفات، ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية، ط: ١، بيروت، لبنان، ١٤٠٣هـ.
١٣. الجنجي، علي، دور التربية في وقاية المجتمع من الانحراف الفكري، السعودية، الناشر: جامعة نايف للعلوم الأمنية، ١٤٢٨هـ.
١٤. الحربي، سلطان، دور الإدارة المدرسية في تحقيق الأمن الفكري الوقائي لطلاب المرحلة الثانوية بمحافظة الطائف من وجهة نظر مديري ووكلاء تلك المدارس، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى، ١٤٣٢هـ.
١٥. الحميري، نشوان، شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، المحقق: د حسين بن عبد الله العمري، مطهر بن علي الإرياني، د يوسف محمد عبد الله، ط: ١، (بيروت - لبنان)، دار الفكر (دمشق - سورية)، الناشر: دار الفكر المعاصر ١٤٢٠ هـ.
١٦. الخادمي، نور الدين، القواعد الفقهية المتعلقة بالأمن الشامل، نشر (د.ت) في المجلة العربية للدراسات الأمنية والتدريب، مجلد (٢١)، عدد (٤٢).
١٧. الخطابي، حمد بن محمد، معالم السنن، ط: ١، حلب، الناشر: المطبعة العلمية، ١٣٥١ هـ.
١٨. الدسوقي، محمد بن أحمد بن عرفة، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، (د.م)، الناشر: دار الفكر، (د.ط)، (د.ت).
١٩. الرازي، أحمد بن فارس، مجمل اللغة، تحقيق: زهير عبد المحسن سلطان، ط: ٢، بيروت، دار النشر: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٦ هـ.
٢٠. الرازي، أحمد بن فارس، مقاييس اللغة، المحقق: عبد السلام محمد هارون، الناشر: دار الفكر، ١٣٩٩هـ.
٢١. الزبيدي، محمد بن محمد، تاج العروس من جواهر القاموس، المحقق: مجموعة من المحققين الناشر: دار الهداية، (د.ط)، (د.ت).
٢٢. الزبيدي، عبد الرحمن، حقيقة الفكر الإسلامي، ط: ٢، دار المسلم، الرياض، ١٤٢٢هـ.
٢٣. السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، تاريخ الخلفاء، المحقق: حمدي الدمرداش، ط: ١، السعودية، الناشر: مكتبة نزار مصطفى الباز، ١٤٢٥هـ.
٢٤. الشنقيطي، محمد الأمين، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، (د.ط)، بيروت،



- لبنان، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٥ هـ.
٢٥. الشوكاني، محمد بن علي السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، (د.م)، ط: ١، الناشر: دار ابن حزم، (د.ت).
٢٦. الطبري، محمد بن جرير، جامع البيان في تأويل القرآن، المحقق: أحمد محمد شاكر، ط: ١، السعودية، الناشر: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠ هـ.
٢٧. العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، أشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، الناشر: دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩ هـ صححه وأشرف عليه: محب الدين الخطيب.
٢٨. الفراء، محمد بن الحسين أبو يعلى، الأحكام السلطانية، صححه وعلق عليه: محمد حامد الفقي، ط: ٢، بيروت، لبنان، الناشر: دار الكتب العلمية، ، ١٤٢١ هـ.
٢٩. الفيومي، أحمد بن محمد، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، (د. م)، الناشر: المكتبة العلمية، بيروت، (د.ط)، (د.ت).
٣٠. القرافي، أحمد بن إدريس، نفائس الأصول في شرح المحصول، المحقق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، ط: ١، السعودية، الناشر: مكتبة نزار مصطفى الباز، ١٤١٦ هـ.
٣١. القرطبي، محمد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، ط: ٢، القاهرة، الناشر: دار الكتب المصرية، ١٣٨٤ هـ.
٣٢. القلقشندي، أحمد بن علي، مآثر الإنافة في معالم الخلافة، المحقق: عبد الستار أحمد فراج، ط: ٢، الكويت، الناشر: مطبعة حكومة الكويت، ١٩٨٥ م.
٣٣. الماوردي، علي بن محمد، الأحكام السلطانية، (د.م)، (د.ط)، القاهرة، الناشر: دار الحديث، (د.ت).
٣٤. مجمع اللغة العربية بالقاهرة، المعجم الوسيط، الناشر: دار الدعوة (د.ط)، (د.ت).
٣٥. المرداوي، علي بن سليمان، التحرير شرح التحرير في أصول الفقه، المحقق: د. عبد الرحمن الجبرين، وآخرون، ط: ١، الرياض، الناشر: مكتبة الرشد، ١٤٢١ هـ.
٣٦. المناوي، محمد عبد الرؤوف، التوقيف على مهمات التعاريف، تحقيق: عبد الخالق ثروت، ط: ١، القاهرة، الناشر: عالم الكتب، ١٤١٠ هـ.
٣٧. النووي، يحيى بن شرف، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، (د.م)، ط: ٢،

- بيروت ، الناشر: دار إحياء التراث العربي، ١٣٩٢هـ.
٣٨. النووي، يحيى بن شرف، روضة الطالبين وعمدة المفتين، تحقيق: زهير الشاويش، ط:
٣، بيروت، دمشق، عمان، الناشر: المكتب الإسلامي، ١٤١٢هـ.
٣٩. الهويل، إبراهيم، مقومات الأمن في القرآن الكريم، المجلة العربية للدراسات الأمنية
والتدريب، المجلد (١٥)، العدد (٢٩).
٤٠. الواحدي، علي بن أحمد أسباب نزول القرآن، المحقق: عصام بن عبد المحسن
الحميدان، ط: ٢، الدمام، الناشر: دار الإصلاح، ١٤١٢ هـ.
٤١. وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الموسوعة الفقهية الكويتية، الكويت، الطبعة:
(من ١٤٠٤ - ١٤٢٧ هـ)، عدد من دور النشر.

References

1. Ibn al-Athīr, al-Mubārak b. Muḥammad, *al-Nihāyah fī Gharīb al-Ḥadīth wa-al-Athar*, inv. Ṭāhir Aḥmad al-Zāwī and Maḥmūd Muḥammad al-Ṭanāḥī, n.ed., Beirut: al-Maktabah al-‘Ilmiyyah, 1399 AH.
2. Ibn Baṭṭāl, ‘Alī b. Khalaf, *Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, inv. Yāsir b. Ibrāhīm, 2nd ed., Riyadh: Maktabat al-Rushd, 1423 AH.
3. Ibn Taymiyyah, Aḥmad b. ‘Abd al-Ḥalīm, *Minḥāj al-Sunnah al-Nabawiyyah fī Naqd Kalām al-Shī‘ah al-Qadariyyah*, inv. Muḥammad Rashād Sālim, 1st ed., Riyadh: Imām Muḥammad b. Sa‘ūd Islamic University, 1406 AH.
4. Ibn Jamā‘ah, Muḥammad b. Ibrāhīm, *Tahrīr al-Aḥkām fī Tadbīr Ahl al-Islām*, inv. Fu‘ād ‘Abd al-Mun‘im Aḥmad, 3rd ed., Qatar: Dār al-Thaqāfah, 1408 AH.
5. Ibn Sa‘d, Muḥammad, *al-Ṭabaqāt al-Kubrā*, inv. Muḥammad ‘Abd al-Qādir ‘Aṭā, 1st ed., Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1410 AH.
6. Ibn Qayyim al-Jawziyyah, Muḥammad b. Abī Bakr, *I‘lām al-Muwaqqi‘īn ‘an Rabb al-‘Ālamīn*, inv. Muḥammad ‘Abd al-Salām Ibrāhīm, 1st ed., Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1411 AH.
7. Ibn Kathīr, Ismā‘īl b. ‘Umar, *al-Bidāyah wa-al-Nihāyah*, inv. ‘Alī Shērī, 1st ed., Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, 1408 AH.
8. Ibn Kathīr, Ismā‘īl b. ‘Umar, *Tafsīr al-Qur‘ān al-‘Azīm*, inv. Muḥammad Ḥusayn Shams al-Dīn, 1st ed., Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah / Manšūrāt Muḥammad ‘Alī Bayḍūn, 1419 AH.
9. al-Iṣfahānī, Maḥmūd b. ‘Abd al-Raḥmān (Abū al-Thanā’), *Bayān al-Mukhtaṣar Sharḥ Mukhtaṣar Ibn al-Ḥājjib*, inv. Muḥammad Maḥzar Baqā, 1st ed., Saudi Arabia: Dār al-Madanī, 1406 AH.
10. al-Turkī, ‘Abd Allāh, *al-Amn al-Fikrī wa-‘Ināyat al-Mamlakah al-‘Arabiyyah al-Su‘ūdiyyah bih*, originally a lecture delivered at the Public Security Training City in Mecca, 5/3/1422 AH, n.p.
11. al-Tha‘ālibī, ‘Abd al-Raḥmān b. Muḥammad, *al-Jawāhir al-Ḥisān fī Tafsīr al-Qur‘ān*, inv. Muḥammad ‘Alī Mu‘awwaḍ and ‘Ādil Aḥmad ‘Abd al-Mawjūd, 1st ed., Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, 1418 AH.
12. al-Jurjānī, ‘Alī b. Muḥammad, *al-Ta‘rīfāt*, revised by a group of scholars under the supervision of the publisher, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1st ed., 1403 AH.
13. al-Junḥī, ‘Alī, *Dawr al-Tarbiyah fī Waqāyat al-Mujtama‘ min al-Inḥirāf al-Fikrī*, Saudi Arabia: Nāyif University for Security Sciences, 1428 AH.
14. al-Ḥarbī, Sulṭān, *Dawr al-Idārah al-Madrasiyyah fī Taḥqīq al-Amn al-Fikrī al-Wiqā‘ī li-Ṭullāb al-Marḥalah al-Thanawiyyah bi-Muḥāfaẓat al-Ṭā‘if*, M.A. thesis, Umm al-Qurā University, 1432 AH.
15. al-Ḥimyarī, Nashwān, *Shams al-‘Ulūm wa-Dawā’ Kalām al-‘Arab min al-Kulūm*, inv. Ḥusayn b. ‘Abd Allāh al-‘Umri, Muṭahhar b. ‘Alī al-Iryānī, and

- Yūsuf Muḥammad ‘Abd Allāh, 1st ed., Beirut/Damascus: Dār al-Fikr–Dār al-Fikr al-Mu‘āṣir, 1420 AH.
16. al-Khādīmī, Nūr al-Dīn, “al-Qawā‘id al-Fiqhiyyah al-Muta‘alliqah bi-al-Amn al-Shāmil,” *al-Majallah al-‘Arabiyyah li-al-Dirāsāt al-Amniyyah wa-al-Tadrīb*, Vol. 21, Issue 42, n.d.
 17. al-Khaṭṭābī, Ḥamd b. Muḥammad, *Ma‘ālim al-Sunan*, 1st ed., Aleppo: al-Maṭba‘ah al-‘Ilmiyyah, 1351 AH.
 18. al-Dusūqī, Muḥammad b. Aḥmad b. ‘Arafah, *Ḥāshiyat al-Dusūqī ‘alā al-Sharḥ al-Kabīr*, n.p., Dār al-Fikr, n.ed., n.d.
 19. al-Rāzī, Aḥmad b. Fāris, *Mujmal al-Lughah*, inv. Zuhayr ‘Abd al-Muḥsin Sulṭān, 2nd ed., Beirut: Mu‘assasat al-Risālah, 1406 AH.
 20. al-Rāzī, Aḥmad b. Fāris, *Maqāyīs al-Lughah*, inv. ‘Abd al-Salām Muḥammad Hārūn, Beirut: Dār al-Fikr, 1399 AH.
 21. al-Zabīdī, Muḥammad b. Muḥammad, *Tāj al-‘Arūs min Jawāhir al-Qāmūs*, group of editors, Kuwait: Dār al-Hidāyah, n.ed., n.d.
 22. al-Zunaydī, ‘Abd al-Raḥmān, *Ḥaqīqat al-Fikr al-Islāmī*, 2nd ed., Riyadh: Dār al-Muslim, 1422 AH.
 23. al-Suyūṭī, ‘Abd al-Raḥmān b. Abī Bakr, *Tārīkh al-Khulafā’*, inv. Ḥamdī al-Damirdāsh, 1st ed., Saudi Arabia: Maktabat Nizār Muṣṭafā al-Bāz, 1425 AH.
 24. al-Shinqīṭī, Muḥammad al-Amīn, *Aḍwā’ al-Bayān fī ‘Idāḥ al-Qur’ān bi-al-Qur’ān*, n.ed., Beirut: Dār al-Fikr, 1415 AH.
 25. al-Shawkānī, Muḥammad b. ‘Alī, *al-Sayl al-Jarrār al-Mutadaffig ‘alā Ḥadā’iq al-Azhār*, n.p., 1st ed., Beirut: Dār Ibn Ḥazm, n.d.
 26. al-Ṭabarī, Muḥammad b. Jarīr, *Jāmi‘ al-Bayān fī Ta’wīl al-Qur’ān*, inv. Aḥmad Muḥammad Shākir, 1st ed., Saudi Arabia: Mu‘assasat al-Risālah, 1420 AH.
 27. al-‘Asqalānī, Aḥmad b. ‘Alī b. Ḥajar, *Fath al-Bārī Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, numbered by Muḥammad Fu‘ād ‘Abd al-Bāqī, supervised and revised by Muḥibb al-Dīn al-Khaṭīb, Beirut: Dār al-Ma‘rifah, 1379 AH.
 28. al-Farrā’, Muḥammad b. al-Ḥusayn Abū Ya‘lā, *al-Aḥkām al-Sulṭāniyyah*, revised by Muḥammad Ḥāmid al-Faqī, 2nd ed., Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1421 AH.
 29. al-Fayyūmī, Aḥmad b. Muḥammad, *al-Miṣbāḥ al-Munīr fī Gharīb al-Sharḥ al-Kabīr*, n.p., Beirut: al-Maktabah al-‘Ilmiyyah, n.ed., n.d.
 30. al-Qarāfī, Aḥmad b. Idrīs, *Nafā’is al-Uṣūl fī Sharḥ al-Maḥṣūl*, inv. ‘Ādil Aḥmad ‘Abd al-Mawjūd and ‘Alī Muḥammad Mu‘awwad, 1st ed., Saudi Arabia: Maktabat Nizār Muṣṭafā al-Bāz, 1416 AH.
 31. al-Qurṭubī, Muḥammad b. Aḥmad, *al-Jāmi‘ li-Aḥkām al-Qur’ān*, inv. Aḥmad al-Bardūnī and Ibrāhīm Aṭfaysh, 2nd ed., Cairo: Dār al-Kutub al-Miṣriyyah, 1384 AH.



32. al-Qalqashandī, Aḥmad b. ‘Alī, *Ma’āthir al-Ināfah fī Ma’ālim al-Khilāfah*, inv. ‘Abd al-Sattār Aḥmad Farrāj, 2nd ed., Kuwait: Kuwait Government Press, 1985 CE.
33. al-Māwardī, ‘Alī b. Muḥammad, *al-Aḥkām al-Sulṭāniyyah*, n.p., Cairo: Dār al-Ḥadīth, n.ed., n.d.
34. Majma‘ al-Lughah al-‘Arabiyyah bi-Qāhirah, *al-Mu‘jam al-Wasīṭ*, Cairo: Dār al-Da‘wah, n.ed., n.d.
35. al-Mardāwī, ‘Alī b. Sulaymān, *al-Taḥbīr Sharḥ al-Taḥrīr fī Uṣūl al-Fiqh*, inv. ‘Abd al-Raḥmān al-Jibrīn et al., 1st ed., Riyadh: Maktabat al-Rushd, 1421 AH.
36. al-Manāwī, Muḥammad ‘Abd al-Ra‘ūf, *al-Tawqīf ‘alā Muhimmāt al-Ta‘ārīf*, inv. ‘Abd al-Khālīq Tharwat, 1st ed., Cairo: ‘Ālam al-Kutub, 1410 AH.
37. al-Nawawī, Yaḥyā b. Sharaf, *al-Minhāj Sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim b. al-Ḥajjāj*, n.p., 2nd ed., Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, 1392 AH.
38. al-Nawawī, Yaḥyā b. Sharaf, *Rawḍat al-Ṭālibīn wa-‘Umdat al-Muftīn*, inv. Zuhayr al-Shāwish, 3rd ed., Beirut/Damascus/Amman: al-Maktab al-Islāmī, 1412 AH.
39. al-Huwaymil, Ibrāhīm, “Maqawwimāt al-Amn fī al-Qur’ān al-Karīm,” *al-Majallah al-‘Arabiyyah li-al-Dirāsāt al-Amniyyah wa-al-Tadrīb*, Vol. 15, Issue 29.
40. al-Wāḥidī, ‘Alī b. Aḥmad, *Asbāb Nuzūl al-Qur’ān*, inv. ‘Iṣām b. ‘Abd al-Muḥsin al-Ḥumaydān, 2nd ed., Dammam: Dār al-Iṣlāḥ, 1412 AH.
41. Wizārat al-Awqāf wa-al-Shu‘ūn al-Islāmiyyah (Kuwait), *al-Mawsū‘ah al-Fiqhiyyah al-Kuwaytiyyah*, multiple volumes, 1404–1427 AH, various publishers.

الكافي في النظم الشافي؛ للإمام أبو محمد محمود بن محمد الخوارزمي (ت ٥٦٨هـ) من
بداية: "فصل: في بيان ما يجوز منه التقليد إلى نهاية المقدمة الأصولية" دراسة وتحقيقاً

**Al-Kāfi fī al-Naẓm al-Shāfi by Imām Abū Muḥammad Maḥmūd ibn
Muḥammad al-Khwārazmī (d. 568 AH): From "Section: On
Clarifying What May Be Imitated" to the End of the Foundational
Introduction - Edited and Studied).**

د. علي بن عبده بن محمد عصيمي حكي

أستاذ أصول الفقه المشارك، قسم الشريعة كلية الشريعة وأصول الدين، جامعة نجران،
المملكة العربية السعودية.

حاصل على الماجستير من جامعة أم القرى بتخصص الدراسات الإسلامية
حاصل على الدكتوراه من جامعة أم القرى بتخصص أصول الفقه



المستخلص

موضوع البحث: انطلاقاً من ضرورة العناية بموروث العلماء في مختلف علوم الشريعة عموماً وأصول الفقه خصوصاً، وإسهاماً في حفظ هذا التراث الفريد وإخراجه جاء هذا البحث؛ لتحقيق جزء من كتاب «الكافي في النظم الشافي»؛ للعلامة محمود بن محمد الخوارزمي (ت ٥٦٨هـ)؛ وبداية هذا التحقيق من أول "فصل: في بيان ما يجوز منه التقليد" إلى نهاية "المقدمة الأصولية".

أهداف البحث: يهدف البحث إلى الإسهام في إخراج الكتاب والعناية به؛ حيث لم يسبق تحقيقه، وهو امتداد في إخراج التراث الإسلامي، وإثراء المكتبة الإسلامية بالنافع المفيد، لاسيما وأن الكتاب في الفقه الشافعي، وقد أكثر النقل عنه عدداً من علماء الشافعية في مؤلفاتهم الأصولية والفقهية.

منهج البحث: لما كانت النسخة يتيمة فقد قام منهج البحث على العناية بنقل نص المصنف وإثباته، وما كان من ألفاظ النص غير مقروء فقد أضفت له ما يناسب استقامة معنى الجملة أو العبارة متى لزم ذلك مستفيداً من استقراء مصادر ومراجع أصول الشافعية التي وقفت عليها لاسيما التي نقلت عنه، مع تمييز اللفظ المضاف في المتن والإشارة له في الحاشية.

أهم النتائج: لقد اشتمل المخطوط على فوائد جمة من أظهرها المقدمة الأصولية التي أوجز فيها أهم ما يجب على الفقيه معرفته من الأدلة الشرعية، وكيفية الاستفادة منها، وكذلك مكانة الخوارزمي العلمية وإحاطته الأصولية ومكانته الفقهية.

أهم التوصيات: أوصي بالعناية بالمقدمات الأصولية في المصنفات غير الأصولية، تحقيقاً ودراسة، والاستفادة من هذا الكتاب، وطباعته بعد تمام تحقيقه.

الكلمات المفتاحية: الخوارزمي، التقليد، الاجتهاد، الأدلة.

Abstract

Topic of the Research: From the necessity of caring for the scholars heritage in various sciences of Sharia in general and the principles of jurisprudence in particular, as a contribution to preserving this unique heritage and publishing, the current research aimed; To investigate part of the book "*Al-Kafi Fi Al-Nuzum Al-Shafi*"; By The Scholar/Mahmoud bin Mohammed Al-Khwarizmi [D.568H]; and the beginning of this investigation is from the beginning of '*Chapter: Explaining What is Permissible to Imitate*' to the end of '*The Fundamental Introduction*'.

Objectives: The research aims to contribute to publishing the book and caring; as it has not been investigated before, it is an extension of publishing the Islamic heritage, and enriching the Islamic library with beneficial information, especially since the book is in Shafi'i jurisprudence, and many Shafi'i scholars have quoted in their fundamental and jurisprudential works.

Methodology: Since the copy is unique, the research approach was based on taking care to transfer and prove the text of the author, and if the words of the text were not readable, the researcher added to it what was appropriate to correct the meaning of the sentence or phrase whenever necessary, benefiting from the induction of resources and references of the principles and jurisprudence of Shafi'i that were easy to find, especially those from which the author transferred or was transferred from him while distinguishing the added word in the text and referring to it in the footnote.

Findings: The manuscript included many benefits, the most prominent of which is the introduction to the principles in which he summarized the most prominent things that the jurist must know about the legal evidence, and how to benefit.

Recommendations: I recommend paying attention to the introductions to the principles of jurisprudence in non-jurisprudential works, by investigating and studying them, and benefiting from this book, and printing it after its investigation.

Keywords: Al-Khwarizmi, Tradition, Ijtihad, Evidence.



المقدمة

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، وعلى آله وصحبه ومن تبعهم
أجمعين، أما بعد:

فإن أولى ما صرفت الأوقات إلى تمهيده، وتأسيس قواعده وتشبيده، العلم الشرعي،
ومنه أصول الفقه الأكثر نفعاً في معرفة الأدلة استنباطاً وسماعاً، اعتنى به العلماء تدريسا
وتأليفاً، ومن ذلك ما دونه بعض العلماء في مقدمات مؤلفاتهم في أبواب العلم المختلفة
كالتفسير أو الفقه، ومن هذه المقدمات الأصولية مقدمة كتاب "الكافي في النظم الشافي"
للعلامة الخوارزمي الشافعي (٥٦٨هـ)، أحد فقهاء الشافعية في القرن السادس؛ حيث ضمن
كتاباه مقدمة أصولية أوجز فيها أهم ما يجب على الفقيه معرفته من الأدلة الشرعية، وما
يتعلق بها من دلالات أو ترجيح وغيرها من المباحث الأصولية الهامة.

ولقد أكرمني الله -تعالى- بالوقوف على هذا الكتاب مخطوطاً؛ وحيث لم أجده محققاً
فقد عزمت على تحقيقه مبتدئاً بتحقيق المقدمة الأصولية، وذلك من بداية: "فصل: في بيان
ما يجوز منه التقليد" إلى نهاية "المقدمة الأصولية".

أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

يكتسب هذا المخطوط أهميته مما يلي:

١ - مكانة المؤلف العلمية؛ حيث كثر النقل عنه من علماء الشافعية في المراجع الفقهية
والأصولية.

٢ - المخطوط يعد مؤلفاً ثميناً في ذاته، كما إنه شمل أبواب الفقه كاملة مع العناية بالمقدمة
الأصولية.

٣ - حاجة المخطوط إلى العناية والتحقيق؛ حيث لم يسبق تحقيقه.

٤ - قيمة وأهمية الكتاب العلمية في المذهب الشافعي.

أهداف البحث: من أهم أهداف هذا البحث ما يلي:

- ١ - الإسهام في إخراج التراث الإسلامي، وإثراء المكتبة الإسلامية بالنافع المفيد.
- ٢ - تحقيق المخطوط تحقيقاً علمياً، وإخراجه على الوجه الذي أراده مؤلفه، مما يجعل

الرجوع إليه سهلاً، والاستفادة منه ميسرة.

الدراسات السابقة: بعد البحث في المظان من المواقع أو محركات البحث، وأخذ الإفادات الرسمية من مركز الملك فيصل ومكتبة الملك فهد، تبين لي أن المخطوط لم يحظ بتحقيق سابق سواء أكان علمياً أم تجارياً، ولهذا فلا توجد دراسات سابقة على الجزء الذي تم تحقيقه - بفضل الله - في هذا البحث، وأرجو الله أن ييسر لي تحقيق المخطوط كاملاً.

خطة البحث: يشتمل هذا البحث على مقدمة، ومبحثين، وفهرس للمصادر والمراجع.

المقدمة: وتشمل أهمية وأسباب اختيار المخطوط، وأهداف وخطة تحقيقه، ومنهج التحقيق.

المبحث الأول: ويشتمل على الدراسة النظرية للمخطوط ومؤلفه، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: ترجمة موجزة للعلامة محمود بن محمد الخوارزمي الشافعي (٥٦٨هـ).

المطلب الثاني: دراسة موجزة للمخطوط: "الكافي في النظم الشافي".

المبحث الثاني: تحقيق النص من بداية "فصل: في بيان ما يجوز منه التقليد" إلى نهاية "المقدمة الأصولية".

الخاتمة: تشمل النتائج والتوصيات

الفهارس: قصرتها على فهرس المصادر والمراجع.

منهج التحقيق: لما لم أقف على نسخة أخرى للمخطوط - النسخة يتيمة - اعتنيت بنقل نص المصنف، وما كان من ألفاظ النص غير مقروء فقد أضفت له ما يناسب استقامة معنى الجملة أو العبارة متى لزم ذلك مستفيداً من مصادر ومراجع أصول الشافعية، مع تمييز اللفظ المضاف بقوسين [] وأشرت له برقم في الحاشية، كل ذلك تم بفضل الله وفق الإجراءات التالية:

أولاً: نسخت الجزء المراد تحقيقه، حسب القواعد الإملائية الحديثة.

ثانياً: أشرت إلى السقط أو التكرار وما يحتمل الخطأ في الهامش.

ثالثاً: عزوت الآيات القرآنية أو أي جزء منها إلى سورها، مع بيان رقمها.

رابعاً: خرجت الأحاديث التي وقفت عليها، فما في الصحيحين أو في أحدهما اكتفيت بتخرجه منهما، وإن لم يكن أقوم بتخرجه من كتب الحديث المعتمدة، مع نقل أقوال أهل العلم في الحكم على الحديث إن وجدت.



خامساً: اكتفيت بالإشارة إلى مظان المسائل في المراجع والمصادر المناسبة، وجعلت التعليق عند الحاجة؛ بغية الاختصار.

سادساً: وثقت النقول والأقوال من مصادرها المعتمدة، فإن لم يتيسر فمن المصادر التي نقلت عنهم.

سابعاً: عرفت بالكلمات الغريبة والمصطلحات العلمية تعريفاً موجزاً. مالم يكن عرفها الشارح فأحيل إلى موطن تعريفه من الكتاب.

ثامناً: ترجمت للأعلام الوارد ذكرهم في الشرح ترجمة موجزة.

تاسعاً: التزمت بعلامات الترقيم وضبط ما يلزم قدر الإمكان.

المبحث الأول: الدراسة النظرية للمخطوط ومؤلفه.

المطلب الأول: ترجمة موجزة للعلامة محمود الخوارزمي الشافعي.

نسبه ومولده ونشأته^(١): هو: ظهير الدين أبو محمد؛ محمود بن محمد بن العباس بن أرسلان، الخوارزمي بلداً، الشافعي، مذهباً، المعروف: "بابن العباسي" نسبة إلى جده العباس. ولد بخوارزم^(٢) في الخامس عشر من شهر رمضان سنة اثنتين وتسعين وأربعمائة للهجرة. نشأ الخوارزمي في بيت علم؛ حيث اعتنى والده بتربيته، فحفظ القرآن وأتقنه في صغره، وكان والده من كبار فقهاء الشافعية بخوارزم؛ ولهذا أخذ عن والده الفقه والأصول، وكان جده: "العباس" محدثاً متقناً لعلم الحديث؛ فأخذ عن جده الحديث، ولذلك نشأ الخوارزمي نشأة علمية أصقلها فيما بعد بجلوسه بين يدي كثير من العلماء داخل خوارزم وخارجها في رحلاته في طلب العلم؛ فقد رحل إلى مرو وسمرقند وبخارى وبغداد؛ لطلب العلم، وتعليمه أيضاً؛ حيث درّس بالمدرسة النظامية ببغداد.

(١) انظر: مجمع الآداب؛ لابن القوطي (٣١٢/٥)، تاريخ الإسلام؛ للذهبي (٣٩٠/٣٩)، طبقات الشافعيين؛ لابن كثير (ص: ٦٧٢)، العقد

المذهب؛ لابن الملقن (ص: ١٣٦)، طبقات الشافعية؛ لابن قاضي شهاب (١٩/٢)، طبقات الشافعية الكبرى؛ لابن السبكي (٢٨٩/٧) - (٢٩٠).

(٢) عبارة عن إقليم واليوم مجزأ بين أوزبكستان وكازاخستان وتركمانستان.

مذهبه الفقهي: نص الخوارزمي على مذهبه في كتابه "الكافي"؛ فقال: "وأبو عبدالله محمد بن إدريس بن العباس الشافعي (ت ٢٠٤هـ)، والآخر السابق، ونحن اخترنا مذهبه؛ لأمر دلت على أنه الأولى في الاتباع بعلمه، والأخذ بقوله، والتمسك بمذهبه... والدليل على أن الشافعي أولى بالاتباع لعلمه، والأخذ بقوله والتمسك بمذهبه من سائر الأئمة السنة والاعتبار"^(١)، ولهذا أطبق كل من ترجم له أنه شافعي المذهب.

شيوخه^(٢): تلقى الخوارزمي العلم على يدي والده وجده، ثم أخذ العلم عن جمع من العلماء في العلوم المختلفة، داخل خوارزم وخارجها؛ ومن أبرز شيوخه في خوارزم إضافة إلى والده وجده: إسماعيل بن أحمد البيهقي (ت ٥٠٧هـ).

وأما خارج خوارزم فقد تنقل لطلب العلم، وسمع الكثير ببلاد شتى على كبر سنه، ويعد الإمام البغوي، محيي السنة أبو محمد الحسين بن مسعود (ت ٥١٠هـ) من أبرز شيوخه الذين تفقه عليهم، ومن أخذ عنهم بمرو: محمد بن عبد الله الحفصوي (ت ٥١٦هـ)، أبو إبراهيم إسماعيل بن محمد بن إبراهيم الهاني، من أهل مرو الروذ، وبسمرقند عن عالمها ومحدثها: أحمد بن عبد الواحد الفارسي، وببخارى عن: محمد بن علي المطهري، ببخارى (ت ٥٣٧هـ)، وببغداد عن: عبد الحميد بن عبد العزيز بن حاجي أبو الفضل القزويني، وابن الطّلبة: أحمد بن أبي غالب (ت ٥٤٨هـ)، ثم عاد إلى خوارزم، وأقام بها ينشر العلم.

تلاميذه^(٣): أخذ عن الخوارزمي العلم جمع من العلماء داخل خوارزم وخارجها، لاسيما قد سطع في سماء بغداد، فحدث بها، وتولى الوعظ في المدرسة النظامية، ومن أبرز من تفقه على يديه علماء الشافعية، وأخذوا عنه الحديث، أبو الخطاب العليمي؛ عمر بن عبد الله بن الخضر، ويعرف بابن حوائج كاش، أبو سعد السمعاني؛ وقال: سمعت منه بجرجانية خوارزم، أبو الحياة؛ محمد بن عبد الله بن عمر بن محمد بن الحسين بن علي الظريف، الفارسي؛ سمع منه بخوارزم.

(١) انظر: الكافي؛ للخوارزمي (اللوح ٣).

(٢) انظر: المنتخب؛ للسمعاني (ص ٤٣٠).

(٣) انظر: تاريخ الإسلام (٣٩/٣٢٥)، المستفاد من ذيل تاريخ بغداد (١٤/٢١).



جهوده ومؤلفاته: كان الخوارزمي عالماً متبحراً رصيناً رحل في طلب العلم وتعليمه؛ وشمع منه الحديث ودرّس بالنظامية ببغداد، وتميز في أكثر من فنٍّ من العلوم، فكان محدثاً؛ طلب الحديث بنفسه وعلق منه طرفاً صالحاً، وحدّث بأحاديث النبي ﷺ ورؤيت عنه، وذكر من ترجم له عنايته بعلم الحديث؛ قال ابن السبكي: "كان متبحراً في صناعة الحديث، يطلق عليه الحافظ المطلق ولا حرج، وقد أكثر فيه-أي: كتاب تاريخ خوارزم-من الأسانيد والفوائد والكلام على الحديث"^(١).

كما كان فقيهاً أصولياً، وعدّ من كبار أئمة الشافعية في زمانه، وأخذ عنه الفقه الشافعي، وكان له اجتهاداته وترجيحاته في مسائل الأصول والفقه، وألف سفرًا عظيمًا في الفقه، وجعل مقدمته أصولية بين فيها حال المجتهد والعامي، والأدلة التي يحتاج إليها المفتي، وبعض المباحث الأصولية، ولقد نقل عنه من كتابه الكافي جملة من الأصوليين والفقهاء البارزين في المذهب الشافعي؛ حتى إنه يكاد لا يُذكر الخوارزمي إلا ويذكر معه كتابه الكافي؛ فيقال: "الخوارزمي صاحب الكافي"، أو "قال الخوارزمي في الكافي" ونحوها.

ولئن كان كتاب: "الكافي" في الفقه الشافعي، إلا أن الخوارزمي نشر فيه عدداً من المباحث الأصولية الهامة؛ إذ ضمنه مقدمة أصولية شاملة، قال ابن قاضي شعبة: "كتاب الكافي في أربعة أجزاء كبار، عارٍ-غالبا-عن الاستدلال والخلاف، على طريقة التهذيب، وفيه زيادات عليه غريبة"^(٢).

وكان الخوارزمي مؤرخاً؛ وقد سطر كتاباً في التاريخ سماه: "تاريخ خوارزم" وصف فيه خوارزم وأهلها، إلا أنه مفقود ولم يصل إلينا منه إلا الجزء الأول، انتقى منه الذهبي بعض الأخبار وضمها إلى كتابه: تاريخ الإسلام^(٣).

ثناء العلماء عليه: اتفق كل من ترجم للخوارزمي على الثناء عليه ظاهراً وباطناً؛ فمن ذلك:

(١) طبقات الشافعية؛ لابن السبكي (٢٩٠/٧).

(٢) طبقات الشافعية؛ لابن قاضي شعبة (١٩/٢).

(٣) انظر: تاريخ الإسلام (٣٢٥/٣٩)، طبقات الشافعية الكبرى (٢٩٠/٧).

قال ابن الفوطي: "كان من الأدباء العلماء، وهو صاحب تاريخ خوارزم، رأيت كراريس منها، وله عبارة حسنة ومقاصد مستحسنة"^(١).

وقال الذهبي: "قال أبو سعد السمعاني: كان فقيهاً، عارفاً بالمتفق والمختلف، صوفياً، حسن الظاهر والباطن، سمع الكثير على كبار السن، وعلق المذهب عن الحسن بن مسعود البغوي. وأفاد الناس بخوارزم، وألف: تاريخ خوارزم"^(٢).

وقال عنه ابن كثير: "فقيه تلك البلاد ومفيدهم، تفقه على محيي السنة أبي محمد الحسين بن مسعود البغوي، سمع الكثير على كبار السن، وعلق المذهب عن البغوي، وأفاد الناس بخوارزم"^(٣).

وفاته: بخوارزم في رمضان سنة ثمان وستين وخمسائة للهجرة، عن ست وسبعين سنة^(٤).

المطلب الثاني: دراسة موجزة للمخطوط: "الكافي في النظم الشافي".

تسمية الكتاب ونسبته للمؤلف:

تتضح من وجوه عدة، من أبرزها:

أولاً: أن من نقل عن الخوارزمي آراء فقهية أو أصولية فإنه ينقلها مع الإشارة إلى مصدرها كتاب "الكافي"، فيقول: قال الخوارزمي في الكافي، ونحو ذلك^(٥).

ثانياً: جملة من عرّف بالخوارزمي ينص على أن من مؤلفاته: الكافي في الفقه الشافعي^(٦).

قيمه العلمية:

تظهر قيمة هذا الكتاب مما يلي:

أولاً: اعتماد علماء الشافعية في النقل منه والعزو له؛ كالإمام النووي، والسبكي،

والزركشي^(٧)، وغيرهم.

(١) مجمع الآداب؛ لابن الفوطي (٣١٢/٥).

(٢) تاريخ الإسلام (٣٢٥/٣٩).

(٣) طبقات الشافعيين (ص ٦٧٢).

(٤) انظر: طبقات الشافعية الكبرى (٢٩٠/٧).

(٥) انظر: المجموع؛ للنووي (٤١٧/١٠) (٣٥١/١١) وغيرها، البحر المحيط؛ للزركشي (٣٠٣/٢).

(٦) انظر: طبقات الشافعية الكبرى؛ للسبكي (٢٨٩/٧)، طبقات الشافعية؛ لابن قاضي شهبة (١٩/٢).

(٧) انظر: المجموع؛ للنووي (٤١٧/١٠) (٣٥١/١١) وغيرها، البحر المحيط؛ للزركشي (٣٠٣/٢).



ثانيًا: يعد الكتاب أحد مصادر الفقه الشافعي؛ كون المؤلف من القرن السادس.
ثالثًا: استيعابه أبواب الفقه بالإضافة للمقدمة الأصولية.
رابعًا: في بعض المسائل يذكر المذهب المخالف ويرجح.
خامسًا: تفرد الكتاب بين المؤلفات الفقهية الشافعية-بحسب علمي-بالعناية بالتعريف بالإمام الشافعي والتدليل على أنه الأول بالاتباع.

منهج المؤلف:

عرف بالإمام الشافعي، ودل على أولوية مذهبه بالاتباع، ثم عرض مقدمة أصولية بين فيها الفرق بين المجتهد والمقلد، وما يجب على المفتي معرفته من الأدلة، ثم دلف إلى أبواب الفقه من بداية كتاب الطهارة إلى نهاية أبواب الفقه، وغالبا يذكر المسائل دون الاستدلال أو عرض للخلاف ومناقشته^(١).

تقويم الكتاب:

يتبين من خلال النقاط التالية:

- تميز الكتاب بعلم غزير يعكس سعة مؤلفه ومكنته الفقهية والأصولية، ظهر ذلك في المقدمة الأصولية للكتاب؛ إذا تعد عصارة أصولية شاملة؛ تضمنت آراءه الأصولية التي نقلها عنه علماء الشافعية في مؤلفاتهم الأصولية؛ كالسبكي والزركشي.
- في الجملة يعد الكتاب أحد المصادر الفقهية الشافعية التي استقى منها علماء الشافعية آراء ومسائل فقهية، كالإمام النووي وغيره.
- الكتاب كغيره من الجهد البشري لا يخلو من نقص أو زلل ، ولهذا يؤخذ عليه - كما ظهر في الجزء المحقق من الكتاب - موافقة الماتريدية والمعتزلة في وجوب معرفة الله -تعالى- بالعقل، وهو خلاف منهج أهل السنة.
- كما يؤخذ عليه ما ينقله عن شيخه البغوي من التهذيب في الفقه الشافعي دون أن يبين، وإن كان هذا يعد دارجا -في الجملة- في المصادر والمراجع.
- ومما يؤخذ عليه -أيضا- انه يورد أحاديث بعضها ضعيفا.

(١) انظر: طبقات الشافعية لابن قاضي شعبة (١٩/٢).

محطة العالم الشرعية واللغة العربية



المبحث الثاني: تحقيق النص من بداية "فصل: في بيان ما يجوز منه التقليد" إلى نهاية "المقدمة الأصولية".

فصل: في بيان ما يجوز منه التقليد^(١)

التقليد: هو قبول قول الغير من غير دليل^(٢).

والعلم الواجب على المكلف ضربان:

ضرب يُدرك بالعقل، كعرفة الله - تعالى - بصفاته، وكون العالم حادث^(٣)، فهذا مما لا يجوز فيه التقليد^(٤)؛ لأنَّ العلم في هذا واجب، والتقليد لا يفيد العلم^(٥)، ويحقق التوصل إلى الله - سبحانه وتعالى - بالنظر على وجه التدبُّر والتفكُّر^(٦) إلى ما نصب الله - تعالى - من الدلائل الدالة على وجوده ووحدانيته في السماء المسموكة، وما أودع فيها من الكواكب المتفاوتة، والأرض وما بث فيها من الدواب العجيبة المختلفة صفةً وحُلُقًا وخلقًا وطبيعة، وما أنبت فيها من النبات، والأشجار، والحرث، والأزهار، والثمار، والأوراق، المتفاوتة صفةً وطعمًا ولونًا ورائحةً، والمهاد في التراب، والماء، والهواء متساوية، والنفس وما أودع فيها من عجائب فطرته ولطائف حكمته من سمع في عظم، وبصر في شحم، وذوق في لحم^(٧)، وشَمٌّ في دماغ من طريق مخصوص، وقلب متقلب، قال الله - تعالى -: ﴿وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾^(٨)، وقال تعالى: ﴿قُلْ أَنْظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾^(٩)، ومتى أنعم النظر في هذه العجائب

(١) التقليد في اللغة: مشتق من القلادة التي تحيط بالعنق؛ فالتقليد: تعليق شيء بشيء وليه به. انظر: معجم مقاييس اللغة؛ لابن فارس (١٩/٥)، مادة: قلد.

ومنع بعض الأصوليين من التقليد في أصول الفقه، انظر: نفائس الأصول؛ القرافي (١٦١/١)، البحر المحيط؛ الزركشي (٢٨١/٨).
(٢) انظر: قواطع الأدلة؛ لابن السمعاني (٣٤١/٢)، شرح المعلم؛ لابن التلمساني (٤٥٥/٢).
(٣) افتقر إلى صانع، وليس بأزلي. انظر: البرهان؛ للجويني (٢٢٢/١).
(٤) انظر: رسالة العكبري في أصول الفقه (٧٥/١)، العدة؛ لأبي يعلى (١٢١٧/٤)، والتمهيد؛ لأبي الخطاب (٣٩٦/٤).
(٥) أجمعت الأمة على وجوب معرفة الله، وما يجوز له، وما لا يجوز، ولا تحصل المعرفة بالتقليد؛ لجواز كذب المخبر، واحتمال خطئه، فيضلُّ المقلِّد، كالمقلِّد في حدوث العالم أو في قدمه. انظر: العدة؛ لأبي يعلى (١٢١٧/٤)، الإحكام، للآمدي (٢٢٣/٤).
(٦) قال الزركشي في البحر المحيط (٣٢٧/٨): «ونحن لا ننكر من الدلائل العقلية بقدر ما ينال المسلم به رد الخاطر، وإنما المنكر إيجاب التوصل إلى العقائد في الأصول، بالطريق الذي اعتقدوا، وساموا به الخلق، وزعموا أن من لم يفعل ذلك لم يعرف الله تعالى...».

(٧) نهاية اللوح (٥ب)

(٨) سورة الذاريات، ٢١

(٩) سورة يونس، ١٠١

والبدائع الحادثة؛ علم أن لها محدثاً قادراً حياً عالماً فريداً قديراً مختاراً سميعاً بصيراً ليس كمثلته شيء وهو السميع البصير فتبارك الله أحسن الخالقين لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد^(١).

الضرب الثاني: يدرك بالشرع، وهو معرفة أحكام أفعال العباد^(٢).
والناس فيه قسمان: عالم وعامي^(٣).

فالعالم هو: الذي بلغ رتبة الاجتهاد، فإذا عنت له حادثة أو لغيره، وسئل عنها فعليه أن يطلب حكمها من الكتاب، والسنة، والإجماع، فإن لم يجد؛ لم يكن له أن يقلد عالماً آخر لا للعمل، ولا للفتوى، ولا للقضاء^(٤)، وعليه أن يجتهد فيما أدى اجتهاده وغلب على ظنه بنوع من الدليل، عمل به وأفتى وقضى، وإن اختلف فيه أقاويل العلماء لا يقلد واحداً منهم، بل ينظر فيه دلائلهم وإلحاقهم فما ترجح عنده بنوع من الدليل عمل به^(٥).

أما العامي: فهو الذي لم يبلغ رتبة الاجتهاد^(٦)، إذا عرضت له حادثة ففرضه التقليد، والأخذ بقول أهل العلم؛ لأن الله تعالى قال: ﴿فَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾^(٧).

(١) جرى المصنف على طريقة الفلاسفة والمعتزلة في وجوب معرفة الله سبحانه وتعالى بالعقل وصدر كلامه يؤيد ذلك، وهذا قول الماتريدية والمعتزلة، وهو خلاف ما عليه سلف الأمة. قال الإمام السجزي في رسالته لأهل زييد (ص: ٣٥): «اتفق السلف على أن معرفة الله من طريق العقل ممكنة غير واجبة، وأن الوجوب من طريق السمع؛ لأن الوعيد مقتضى ذلك؛ قال تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥]». وقال أبو بكر الخوارزمي في مفيد العلوم (ص: ١٩): «بيان أن معرفة الله تعالى واجبة بالآيات الدالة عليها، وإجماع الأمة؛ فأما الآيات، فقوله تعالى: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾ [محمد: ١٩]... حتى قال العلماء: نزلت ثلاثمائة آية في الحث على النظر والمعرفة، والإجماع منعقد على ذلك».

(٢) هذا تعريف الفقه، ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية في الاستقامة (٥٥/١).

(٣) قال الزركشي في البحر المحيط (٣٢٧/٨-٣٢٨): «... الثاني: الشرعي: وهو المتعلق بالفروع والمذاهب وفيه ثلاثة فرقة: أوجب التقليد وفرقة حرمتها وفرقة توسطت. الأول: فذهب بعض المعتزلة إلى تحريم التقليد مطلقاً، كالتقليد في الأصول، ووافقهم ابن حزم، وكاد يدعي الإجماع على النهي عن التقليد. والثاني يجب مطلقاً، ويحرم النظر، ونسب إلى بعض الحشوية. والثالث: وهو الحق، وعليه الأئمة الأربعة وغيرهم يجب على العامي، ويحرم على المجتهد».

(٤) المجتهد إذا اجتهد فأداه اجتهاده إلى حكم فهو ممنوع عن تقليد مجتهد آخر اتفاقاً. انظر: قواطع الأدلة، لابن السمعاني (٣٢٤/٢).

(٥) انظر: المستصفى، للغزالي (٣٦٨/١)، الواضح، لابن عقيل (٣٧٠/٥).

(٦) انظر: نفائس الأصول، للقرافي (٣٩٤٥/٩).

(٧) سورة الأنبياء، ٧



وقال عليه الصلاة والسلام: «هَلَّا سَأَلُوا إِذْ لَمْ يَعْلَمُوا؟ فَإِنَّمَا شِفَاءُ الْعِيِّ السُّؤَالُ»^(١)،
وليس عليه أن يجتهد في أعيان العلماء على الأصح^(٢)، وله أن يسأل عالماً اشتهر عند الناس
بالفتوى^(٣).

ولو سأل العامي عن عالمين^(٤)، فاختلف عليه اجتهداهما يأخذ بأفقههما على
الأصح^(٥).

العامي إذا عرضت له حادثة فله أن يستفتي بنفسه وبغيره، وله أن يكتب الاستفتاء
إلى العالم^(٦).

وإذا كتب العالم الجواب، فله أن يعمل بجوابه في الكتاب متى علم أنه خطه، وله أن
يعمل بقوله الترجمان^(٧)، والمخير^(٨) عن العالم متى كان ثقة ضابطاً^(٩).

العامي العدل متى روى للعالم المجتهد حديثاً عن رسول الله ﷺ بإسنادٍ صحيح، أو
دلّه على إجماع خفي عليه يجب عليه قبوله والعمل به، ولا يكون هذا تقليداً له. وهل يجوز
للعامي تقليد إمام ميت كأبي حنيفة، والشافعي؟ وجهان^(١٠):

أصحهما: بلى؛ فإن بموته لا يتبين اختلال ما كان له من شرائط الاجتهاد، فصار
كما لو شهد على شهادته، ومات يُحكم بشهادته^(١١).

(١) أخرجه: أبو داود في سننه، كتاب الطهارة، باب في المرحوم يتيم، (٩٣/١)، (٣٣٦)، وصححه الحاكم في المستدرک (٢٨٥/١)، (٦٣٠).

(٢) انظر: قواطع الأدلة لابن السمعاني (٣٤٤/٢)، الواضح، لابن عقيل (٢٩٢/١).

(٣) انظر: المستصفى، للغزالي (٣٧٣/١)، وقال الشاطبي في الموافقات (٢٨٣/٥): «إن المقلد إذا عرض له مسألة دينية فلا يسعه في الدين
إلا السؤال عنها على الجملة؛ لأن الله لم يتعبد الخلق بالجهل».

(٤) نهاية اللوح (١٦).

(٥) انظر: العدة، للقاضي أبي يعلى (١٥٧٢/٥)، أدب المفتي والمستفتي، لابن الصلاح (١٧١/١).

(٦) انظر: صفة الفتوى، لابن حمدان (٥٧/١)، أدب المفتي والمستفتي، لابن الصلاح (١٣٥/١).

(٧) الترجمان: بالضم والفتح هو المترجم، أي المفسر للسان بلغة أخرى. التعريفات الفقهية، للبركتي (٥٥/١).

(٨) أي: من ينقل الخبر أو الفتوى عن العالم.

(٩) قال ابن القيم في إعلام الموقعين (١٩٤/٦): «إذا لم يعرف المفتي لسان السائل أو لم يعرف المستفتي لسان المفتي، أجزأ ترجمة واحد
بينهما، لأنه خبر محض فيكتفي فيه بواحد كأخبار الديانات والطب، وطرد هذا الاكتفاء بترجمة الواحد في الجرح والتعديل، والرسالة
والدعوى والإقرار والإنكار بين يدي الحاكم...».

(١٠) انظر: الواضح، لابن عقيل (٢٢٧/٥).

(١١) هذا قول أكثر الشافعية. انظر: أدب المفتي والمستفتي (ص ١٦٠).

«حكى الإمام أبو علي الحسين بن محمد القاضي^(١)، عن شيخه الإمام أبي بكر عبد الله بن أحمد القفال^(٢): أن من يبحر في بحر واحد من أئمة السلف وإن لم يبلغ رتبة الاجتهاد له أن يفتي على مذهب ذلك الإمام، ويكون المستفتي مقلداً لذلك الإمام لا للمستفتي.

قال القاضي الحسين^(٣): وله أن يخرج على أصوله وإن لم يجد له تلك الواقعة^(٤).
العامي إذا وقعت له واقعة واستفتى عالماً فأفتاه، ثم وقعت له تلك الواقعة مرة أخرى، هل له أن يعمل بالفتوى الأولى أم يحتاج إلى تجديد السؤال؟.

نظر: إن علم أنه أفتاه عن كتاب، أو سنة، أو إجماع، أو كان قد تبحر في مذهب واحد مراتبه^(٥)، ولم يكن بلغ في رتبة الاجتهاد فأفتاه عن نص صاحب المذهب، فله أن يعمل بالفتوى الأولى، وإن علم أنه أفتاه عن اجتهاد أو شك لا يدري عما أفتاه، ففيه وجهان: أحدهما: أنه يجب عليه تجديد السؤال فرما يتغير اجتهاده، فعلى هذا يعمل بالفتوى الثانية سواء وافق الأول أو خالفه^(٦).

وكذلك المجتهد إذا عرضت له حادثه، فاجتهد فيها وعمل بما أدّى إليه اجتهاده، ثم وقعت له تلك الحادثه مرة أخرى، هل له أن يعمل فيها بالاجتهاد أم عليه تجديد الاجتهاد؟. يحتمل وجهين^(٧): أحدهما عليه تجديد الاجتهاد^(٨)، كما في الأواني، والقبلة^(٩).

(١) هو أبو علي الحسين بن محمد بن أحمد المرؤزي، وهو المراد بقول الشافعية: (القاضي)، أخذ عن القفال، له: «التعليقة الكبرى»، و«الفتاوى». (ت ٤٦٢هـ) بمرور. انظر: سير أعلام النبلاء، للذهبي (٢٦٠/١٨)، طبقات الشافعية الكبرى، للسبكي (٣٥٦/٤).

(٢) هو عبد الله بن أحمد بن عبد الله المروزي، أبو بكر القفال الصغير شيخ الشافعية بخراسان، أقبل على الفقه وهو ابن ثلاثين سنة حتى صار إماماً يقتدى به فيه، وهو غير القفال الكبير الشاشي؛ وإذا ذكر الكبير قيد بالشاشي. له: «شرح التلخيص»، «الفتاوى»، (ت ٤١٧هـ). انظر: سير أعلام النبلاء، للذهبي (٢٦٠/١٣)، طبقات الشافعية الكبرى، للسبكي (٥٣/٥).

(٣) هو القاضي الحسين المتقدم.

(٤) نقل الخوارزمي هذا النص عن شيخه البغوي صاحب التهذيب. انظر: التهذيب؛ للبغوي (١٣٢/١).

(٥) نهاية اللوح (٦ب).

(٦) انظر: التقرير والتحجير؛ لابن أمير حاج (٣٣٣/٣).

(٧) انظر: قواطع الأدلة في الأصول؛ لابن السمعي (٣٥٦/٢)، بذل النظر في الأصول؛ للأسمندي (ص: ٦٩٢).

(٨) انظر: الفوائد السنوية (٣٢٩/٥)، واختار الحنفية الوجه الثاني، وقال: لأن المجتهد حصل ما كان يطلبه، والأصل عدم ما يغيره. انظر: بذل النظر (ص: ٦٩٣)، التقرير والتحجير؛ لابن أمير حاج (٣٣٣/٣).

(٩) قال الإسنوي في مطالع الدقائق (٢٠/٢): «يجوز الاجتهاد في الأواني والقبلة ونحوهما، بخلاف ما إذا أحرم بنسك ثم نسيه. فإنه لا ==



فصل: في بيان الأدلة التي يحتاج المفتي^(١) إلى معرفتها؛ لبناء الأحكام عليها.

فنشير إليها إشارة وجيزة، وهي: الكتاب، والسنة الصحيحة، والإجماع، والقياس، واستصحاب الحال^(٢): وهو التمسك بما كان من نفي أو وجود^(٣).

أما قول الصحابي، وشريعة من قبلنا، والاستحسان، والاستصلاح، فمختلف فيها^(٤).
أما الكتاب والسنة^(٥): فالحاجة في ذلك إلى معرفة القدر الذي يتعلق به أحكام الشرع منها^(٦)، وهو ينقسم إلى: مجمل، ومبين.

فالمجمل: الذي يحتمل معنيين فصاعداً بوضع اللغة أو بعرف الاستعمال من غير ترجيح، فلا يجوز إضافة الحكم إلى شيء من احتمالاته من غير دليل يدل على أن مراد الشرع منه هذا^(٧).

والمبين ينقسم إلى: نص وظاهر، وحقيقة، ومجاز، وعام، وخاص، ومطلق، ومقيد.
فالنص: الذي يتعين معناه^(٨) تعيناً لا يحتمل التأويل^(٩).

=يجوز الاجتهاد فيه على الجديد، بل ينوى القرآن.

والفرق: أن أداء العبادة هنا لا يحصل بيقين إلا بعد فعل محظور، وهو أن يصلي إلى غير القبلة، أو يستعمل نجساً؛ فلذلك جاز التحرى. وأما الشك فيما أحرم به، فيمكنه تحصيل الأداء بيقين من غير فعل المحظور. وذلك بأن ينوى القرآن ويأتي بأعمال النسكين. ولكن يبرأ من الحرج فقط؛ لاحتمال أنه كان محرماً بالحج كما أوضحه في بابه. ولهذا من نسي صلاة من الخمس ولم يعلم عيها، لا يجتهد لهذا المعنى».

(١) وهو: المستقل بأحكام الشرع نصاً واستنباطاً. انظر: المنحول؛ للغزالي (ص: ٥٧٢)، ولا فرق بين "المجتهد" و"المفتي"، و"الفقيه" عند الكثير من الأصوليين. انظر: أدب المفتي والمستفتي (ص: ٨٥ وما بعدها)، البحر المحيط؛ للزركشي (٣٥٨/٨).

(٢) قال الشيرازي في اللمع (ص: ٦): "وأما أصول الفقه فهي الأدلة التي يبنى عليها الفقه وما يتوصل بها إلى الأدلة على سبيل الإجمال. والأدلة هاهنا خطاب الله عز وجل، وخطاب رسوله ﷺ وأفعاله وإقراره، وإجماع الأمة والقياس والبقاء على حكم الأصل".

(٣) انظر: شرح المعالم، لابن التلمساني (٤٥٨/٢)، شرح مختصر الروضة؛ للطوفي (١٥٠/٣).

(٤) انظر: الواضح؛ لابن عقيل (٤٥٦/٥).

(٥) بعد أن عدد الأدلة إجمالاً، دلف إلى بيان موجز للمهم في كل دليل.

(٦) انظر: ميزان الأصول، للسمرقندي (٧٥٢/١)، المحصول، للرازي (٢٤/٦)، روضة الناظر، لابن قدامة (٣٣٧/٢)، الموافقات، للشاطبي (٥٤/٥).

(٧) انظر: المستصفي، للغزالي (١٨٧/١)، ونقل الزركشي هذا التعريف عن الخوارزمي في البحر المحيط (٥٩/٥).

(٨) نهاية اللوح (١٧).

(٩) النص: ما كان صريحاً في حكم من الأحكام، وإن كان اللفظ محتملاً في غيره. انظر: رسالة العكبري في أصول الفقه، (ص: ٦٣).

والظاهر: هو الذي يحتمل معنيين وهو ظاهر في أحدهما، إما بعرف الاستعمال أو بقرينة تقترنه، فلا يجوز حمله على الاحتمال الثاني إلا بدليل^(١).

والحقيقة: هي اللفظ المستعمل فيما وضع له من حيث اللغة^(٢).

والمحاز: هو المستعمل في غير ما وضع له^(٣). وإذا دار اللفظ بين الحقيقة والمحاز يُحمل على الحقيقة^(٤)، وإذا تعذر حمله على الحقيقة يحمل على المحاز.

والعام: هو الذي يستغرق جنس ما يدَّعيه اللفظ ويتناوله، فلا يحمل على بعض ذلك الجنس إلا بدليل^(٥).

والخاص: ما يتناول شخصاً معيناً وعدداً من الأشخاص على وجه التعيين^(٦).

والمطلق: هو الذي لا يتعرض للأوصاف، ولا للأحوال، ولا للزمان، ولا للمكان، فلا يفيد شيء منها إلا بدليل^(٧).

المقيد: هو الذي قيّد بشيء من هذه الأمور، فلا يثبت حكمه في المطلق عن ذلك المقيد^(٨)، ويسمى هذا دليل الخطاب^(٩)؛ لقوله ﷺ: «فِي خَمْسٍ مِنَ الْإِبِلِ السَّائِمَةِ شَأَةٌ»^(١٠) لما قيد وجوب الشاة فيها كونها سائمة لا يجب في غير السائمة^(١١).

(١) انظر: العدة، لأبي يعلى (١٤٠/١).

(٢) انظر: الحدود في الأصول، للباجي (١١١/١).

(٣) انظر: المرجع السابق.

(٤) انظر: شرح المعالم، لابن التلمساني (١٨٧/١)، وقال السبكي في الإجماع (٨٠٦/٣-٨٠٧): «... فاحتمال الحقيقة أرجح لوجهين: أحدهما: أن المحاز يحتاج إلى الوضع الأول، وإلى العلاقة يعني: المناسبة بين المعنيين، وإلى النقل إلى المعنى الثاني. والحقيقة محتاجة إلى الوضع الأول فقط، وما يَتَوَقَّفُ على أمرٍ واحدٍ كان راجحاً بالنسبة إلى ما هو متوقف على أمور متعددة».

(٥) انظر: العدة، لأبي يعلى (١٤٠/١).

(٦) انظر: البحر المحيط؛ للزركشي (٣٢٤/٤).

(٧) انظر: ميزان الأصول، للسمرقندي (٤١٣/١)، بذل النظر، للأسمدي (٢٦٠/١).

(٨) انظر: الإشارة في أصول الفقه، للباجي (٦٦/١).

(٩) ويسمى مفهوم المخالفة، وهو: دلالة تخصيص الشيء بالذكر على نفيه عما عداه. انظر: البرهان؛ للجويني (١٦٦/١).

(١٠) هذا اللفظ في المستدرک؛ للحاكم (٥٥٢/١)، (١٤٤٧)، وأخرجه بمعناه البخاري في صحيحه، كتاب الزكاة، باب زكاة الغنم (١١٨/٢)، (١٤٥٤).

(١١) انظر: ميزان الأصول، للسمرقندي (٤١١/١).



وتنبية الخطاب^(١): بقوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا﴾^(٢)، فتحریم التأفیف ینبه على تحریم ما فوقه^(٣).

ثم المبين: إن كان أمراً لم يشق على البدن كان للوجوب، ولا يحمل على غيره إلا بعارض دليل، وإن كان ما لا يشق على البدن فلا إباحة، والنهي عما^(٤) يشق على البدن الامتناع عنه للتحريم، ولا يحمل على غيره إلا بعارض دليل^(٥).

ولو تعارض نصان أو ظاهران فإن علم المتأخر منهما كان ناسخاً للمتقدم^(٦)، وإن لم يُعلم طُلب الترجيح [بينهما]^(٧) من وجه آخر، فيُعمل بالراجح منهما^(٨).

ولو تعارض في حادثة نص وظاهر، أو خاص وعام، أو مطلق ومقيد، فالنص والخاص والمقيد أولى بالعمل^(٩) [فيجب]^(١٠) تخصيص العام، وتقيد المطلق، وتأويل الظاهر بالقياس الجلي عند بعض الأصحاب^(١١).

أما فعل النبي ﷺ وسكوته عن شيء واستثنائه بشي فقد قال قوم: هو دليل إباحته، وقال قوم: هو دليل على الندب واستحباب التأسي^(١٢).

وقال قوم من محققي أصحابنا^(١٣): لا دلالة فيه من حيث نفسه على واحد من هذه الأمور؛ فإنه يحتمل الكل، ويجوز أن يكون مخصوصاً به، فلا يتغير فيه واحد من هذه الأمور

(١) تنبيه الخطاب، أو مفهوم الموافقة، أو فحوى الخطاب. انظر: نفائس، للقراي (٢/٦٤٠).

(٢) سورة الإسراء، ٢٣

(٣) انظر: شرح العضد الإيجي (٣/١٦٣).

(٤) نهاية اللوح (٧ب).

(٥) انظر: في بيان كون المبين للوجوب أو الإباحة: شرح تنقيح الفصول، للقراي (١/٢٨٨).

(٦) انظر: البرهان، للجويني (٢/١٨٣).

(٧) في الأصل ليست واضحة؛ إذ تبدو [منهما]، والصواب المثبت في المتن.

(٨) انظر: الامتاج، للسبكي (٧/٢٧٣٥)، كشف الأسرار؛ لعبد العزيز البخاري (٤/٧٧).

(٩) انظر: الإشارة، للباقي (١/٦٢)، شرح المعالم؛ لابن التلمساني (٢/٤١٦).

(١٠) غير واضحة في الأصل، ولعل الصواب المثبت في المتن: [فيجب].

(١١) انظر: المستصفى، للغزالي (١/٢٦٢)، شرح العضد الإيجي (٣/٦٥٧)، بذل النظر، للأسمدي (١/٢٦٣).

(١٢) انظر: المستصفى، للغزالي (١/٢٣٨)، المسودة، لآل تيمية (١/٧١).

(١٣) أي: الشافعية.

إلا بدليل زائد أو قرينة زائدة^(١).

والإجماع حجة؛ لقوله ﷺ: «لَا تَجْتَمِعُ أُمَّتِي عَلَى ضَلَالَةٍ»^(٢).

وهو نوعان: خاص، وعام^(٣).

فالعام هو: إجماع الأمة على ما يعرفه الخاص والعام، كإجماعهم على أعداد الصلوات والركعات والسجرات ووجوب الزكاة والصوم والحج، فيكفر جاحده^(٤).

والإجماع الخاص^(٥): الذي لا يعرفه إلا العلماء^(٦)، كإجماعهم على بطلان نكاح المعتدة^(٧)، وأن لبنت الابن مع البنت السدس^(٨)، فهذا الإجماع حجة، ولا مساع للاجتهاد فيه، ولكن لا يكفر جاحده^(٩).

ومن الإجماع الخاص: أن يتفق علماء أهل العصر على حكم حادثة، إما قولاً أو فعلاً فهو -أيضاً- حجة ولا يكفر جاحده.

ولو اختلف أهل عصر في حكم حادثة على قولين وانقرضوا على ذلك، ثم اتفق أهل العصر الثاني على أحد القولين هل يكون إجماعاً فيه وجهل أحدهما؟، بلى؛ لأنهم لو اتفقوا

(١) انظر: المستصفى، للغزالي (٢٣٨/١).

(٢) هذا الحديث قد اشتهر بمعناه، وله ألفاظ مختلفة، أخرجه: أبو داود في سننه، كتاب الفتن والملاحم، باب ذكر الفتن ودلائلها (٩٨/٤)، (٤٢٥٣)، والترمذي في سننه، كتاب الفتن، باب ما جاء في لزوم الجماعة، (٤٦٦/٤)، (٢١٦٨)، قال الألباني في الصحيحة (١٣٣١): «حسن مجموع طرقه».

(٣) انظر: التمهيد، للكلوذاني (٧/١)، التهذيب في فقه الإمام الشافعي، للبغوي (١٣٢/١).

(٤) انظر: الفوائد السنية، للبرماوي (٤٦٩/١)، التهذيب في فقه الإمام الشافعي، للبغوي (١٣٢/١).

(٥) نهاية اللوح (٨).

(٦) انظر: شرح تنقيح الفصول، للقراقي (١٧٧/٢)، الفوائد السنية، للبرماوي (٤٦٩/١)، شرح مختصر الروضة، للطوفي (٣٥/٣)، التقرير والتحبير، لابن أمير حاج (٨٠/٣)، وخالف أبو الخطاب الكلوذاني فعرف الإجماع الخاص في التمهيد (١٧/١) بأنه: «قول الصحابي إذا انتشر بين الصحابة وأقره على ذلك، ولم ينكر عليه واحد منهم». وهو معنى الاجماع السكوتي.

(٧) قال ابن قدامة في المغني (٢٣٧/١): «المعتدة لا يجوز لها أن تنكح في عدتها، إجماعاً، أي عدة كانت»، وقال ابن حجر في فتح الباري (٢١٨/٩): «لو وقع العقد في العدة ودخل، فاتفقوا على أنه يفرق بينهما».

(٨) انظر: التهذيب، للبغوي (١٣٤/١).

(٩) انظر: الفوائد السنية؛ للبرماوي (٤٦٨/١)، وقال القراقي في نفائس الأصول (٢٧٦٨/٦): «هذه الدعوى غير محررة؛ فإن الجمع عليه إن كان الإجماع فيه مروياً بطريق الأحاد، لو كان خفياً في الدين لا يعلمه إلا الخواص، وهو عند الخواص ثابت بالتواتر لا يكفر جاحده إجماعاً».



على حكم حادثة ابتداء كان إجماعاً، فإن اتفقوا عليه مع إحدى الطائفتين من العصر الأول أولى^(١).

«والثاني: وهو الأصح [لا يصير إجماعاً]^(٢)؛ لأنَّ هؤلاء لو كانوا مع إحدى الطائفتين في العصر الأول لم يكن إجماعاً كذي بعضهم؛ ولأنَّ أهل العصر الأول اتفقوا على أن حكم هذه الحادثة مجتهد فيه غير مقطوع به، فلا يجوز لأهل العصر الثاني خلافهم»^(٣).

ولو اتفق أهل العصر في حكم واحدة وخالف واحد أو اثنين منهم لا ينعقد الإجماع؛ لأنَّه لم يوجد اتفاق الأمة^(٤)، فلو مات ذلك الواحد قبل المتفقين لا يصير إجماعاً؛ لأنَّه بالموت لا يخرج عن كونه من الأمة^(٥)، ولو كان ذلك الواحد مبتدعاً لا ينعقد الإجماع -أيضاً- دونه إذا كان لا يحكم بكفره؛ فإنه من الأمة^(٦).

الصحابي إذا أفتى في حادثة وانتشر فيما بين الصحابة فإن أظهروا الرضا بذلك كان إجماعاً، وإن لم ينقل منهم إنكار ولا رضا وانقرض أهل العصر على ذلك، فمن أصحابنا من ذهب إلى أن قوله ليس بإجماع ولا حجة^(٧)؛ لأنَّ سكوتهم يحتمل، فحمله على الاتفاق لا بد له من دليل^(٨).

«وقال عامة الأصحاب: يكون حجة^(٩)؛ لأن سكوتهم حتى انقرضوا مع إضمارهم الإنكار بعيد يجري العادة. وهل يكون إجماعاً؟ وجهان»^(١٠).

"ولو ظهر هذا من الإمام أو الحاكم إما بطريق الفتوى أو القضاء.

(١) انظر: التهذيب، للبغوي (١٣٤/١).

(٢) انظر: التهذيب؛ للبغوي (١٣٥/١)، والنص بتمامه منقول عن شيخه البغوي.

(٣) انظر: التهذيب، للبغوي (١٣٥/١).

(٤) انظر: أصول السرخسي (٣١٧/١)، المستصفى، للغزالي (١٥٠/١).

(٥) انظر: المستصفى، للغزالي (١٥٥/١)، الانهاج، للسبكي (٢١٠٦/٥).

(٦) انظر: الفصول في الأصول، للجصاص (٢٩٣/٣)، الإحكام، للآمدي (٢٢٩/١).

(٧) انظر: التمهيد، للكلوذاني (٣٣٠/٣).

(٨) نهاية اللوح (٨ب).

(٩) انظر: البحر المحيط، للزركشي (٤٦٠/٦).

(١٠) من آراء الخوارزمي التي نقلها عنه الزركشي في البحر المحيط (٤٦٠/٦).

قال أبو علي بن أبي هريرة^(١): لا يكون حجة؛ لأنَّ الإمام لا يعترض عليه، فلا يكون سكوتهم دليل الرضا.

وقال غيره ممن ذهب إلى هذا القول: لا فرق بين الإمام وغيره، ومحابة الإمام والحاكم يقتصر بمجلس الحكم^(٢).

فقد خالفوا أبا بكر الصديق^(٣) في مسائل الجد^(٤)، وعمر^(٥) في مسألة المشتركة^(٦)، وخالف ابن عباس^(٧) بعده في العول^(٨).

أما إذا لم ينتشر منه هذا القول، ولم يُذكر عن واحد خلافة فهو قول واحد من الصحابة، فذهب الشافعي^(٩) في الجديد^(١٠): أنه ليس بحجة^(١١)، والقياس مقدم عليه؛ لجواز الخطأ في اجتهاده، فكان الرجوع إلى اجتهاد نفسه أولى.

(١) أبو علي الحسن بن الحسين بن أبي هريرة، الشافعي؛ أخذ عن ابن سريج، وشرح مختصر المزني، وانتهت إليه إمامة العراقيين، (ت ٤٥٥هـ). انظر: وفيات الأعيان؛ لابن خلكان (٧٥/٢)، سير أعلام النبلاء؛ للذهبي (٤٣٠/١٥).

(٢) من آراء الخوارزمي التي نقلها عنه الزركشي في البحر المحيط (٤٦٤/٦). وانظر: المسألة في: تقويم الأدلة، للدبوسي (٣٢/١)، الإحكام، للأمامي (٢٣٥/١).

(٣) أبو بكر الصديق، عبد الله بن أبي قحافة عثمان بن عامر القرشي التيمي، خليفة رسول الله، (ت ١٣هـ). انظر: تاريخ الإسلام، للذهبي (٦٠/٢)، الإصابة، لابن حجر (٣٤١/٢).

(٤) مسألة مشهورة في الموارث اختلف فيها الصحابة ومن بعدهم، فذهب الصديق وابن عباس وجماعة من الصحابة إلى أن الجد يحجب الإخوة، وبه قال أبو حنيفة وداود وابن المنذر، وذهب علي بن أبي طالب وابن مسعود وزيد بن ثابت إلى أن الجد لا يحجب الإخوة، وبهذا أخذ مالك والشافعي والأوزاعي وأبو يوسف. انظر: المسألة في: المغني، لابن قدامة (٢١٥/٦)، المجموع شرح المذهب (٨٦/١٦).

(٥) عمر بن الخطاب بن نفيل، القرشي العدوي، الفاروق، أمير المؤمنين ثاني الخلفاء الراشدين، استشهد في ذي الحجة سنة ٢٣هـ. انظر: الاستيعاب، لابن عبد البر (١٨٧٨/٣)، تاريخ الإسلام، للذهبي (١٣٨/٢).

(٦) مسألة (المشتركة) وهي: زوج، وأم وإخوة لأم، وإخوة لأب وأم: حكم عمر -رضي الله عنه- فيها بالنصف للزوج، وبالسدس للأم، وبالثلث للإخوة من الأم، ولم يعط للإخوة من الأب والأم شيئاً، فقالوا: (هب أن أبانا كان حملاً، ألسنا من أم واحدة؟) فشرك بينهم وبين الإخوة من الأم في الثلث. انظر: نفائس الأصول؛ للقرافي (٣١٢٥/٧)، والحاوي الكبير، للماوردي (١٠٦/٨).

(٧) عبد الله بن العباس بن عبد المطلب القرشي الهاشمي، حبر الأمة، ولد قبل الهجرة، (ت ٦٨هـ) بالطائف وقيل: ٦٧هـ أو ٧٠هـ. انظر: الاستيعاب، لابن عبد البر (٩٣٣/٣)، الإصابة، لابن حجر (٣٣٠/٢).

(٨) العول: زيادة السهام على الفريضة، فيدخل النقصان عليهم بقدر حصصهم. انظر: الحاوي الكبير؛ للماوردي (١٢٩/٨).

(٩) هو محمد بن إدريس بن العباس القرشي المطلب، ولد سنة ١٥٠هـ، له: الرسالة في الأصول، والأم في الفقه، (ت ٢٠٤هـ) بمصر.

انظر: سير أعلام النبلاء (٢٣٦/٨)، طبقات الشافعية الكبرى، للسبكي (٣٤٣/١).

(١٠) انظر: قواطع الأدلة، للسمعاني (٩/٢)، البحر المحيط، للزركشي (٥٢٨/٤).

(١١) انظر: الواضح، لابن عقيل (٣٩٨/٣).



وقال: في القديم^(١) - وهو قول أبي حنيفة^(٢) - وقول الصحابي حجة مقدم على القياس^(٤)؛ لقوله ﷺ: «أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم»^(٥).

وتأويل هذا الحديث على قوله الجديد أن هذا خطاب مع عوام أمته؛ [لجواز]^(٦) متابعة علماء أصحابه وتقليدهم في الفروع أو سيرتهم الرضية الزكية، فلا يتناول علماء أمته، كما لا يتناول علماء الصحابة.

ولو أفتى واحد من التابعين في حادثة ولم يُنشر ولم يُنقل عن^(٧) أحد خلافه، فلا يكون حجة^(٨) بخلاف الصحابي؛ لورود الأثر في حقه، ولو انتشر ولم ينقل عن أحد إنكار ولا رضا فانقرض عصره على ذلك لا يكون حجة على الأصح^(٩)، والفرق بين الصحابي وغيره ظاهر. وأما القياس^(١٠): فهو حجة مطلقاً، ما لم يمنعه نص أو إجماع^(١١)؛ بدليل: الكتاب، والسنة، والإجماع، والمعقول.

أما الكتاب: فقوله تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ﴾^(١٢)، أمر بالاعتبار مطلقاً. وأما السنة: فقوله ﷺ لمعاذ حين قال: أعمل فيه إلى: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ رَسُولِهِ»^(١٣).

- (١) انظر: قواطع الأدلة، للسمعاني (٩/٢)، البحر المحيط، للزركشي (٥٢٨/٤).
- (٢) هو: أبو حنيفة النعمان بن ثابت الكوفي، أول الأئمة الأربعة، أدرك من الصحابة، له: الفقه الأكبر، الفقه الأوسط، (ت ١٥٠هـ).
- انظر: سير أعلام النبلاء: الذهبي (٣٩١-٣٩٤)، الجواهر المضية، للقرشي (٢٦/١).
- (٣) انظر: أصول السرخسي (١١٤/٢)، تقويم الأدلة، للدبوسي (٢٥٦/١).
- (٤) انظر: الواضح، لابن عقيل (٣/٣٩٨)، المسودة، لآل تيمية (٤٧٠/١).
- (٥) أخرجه: ابن بطة في الإبانة الكبرى (٢/٥٦٤)، (٧٠٢)، وابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله (٢/٩٢٥)، (١٧٦٠)، قال ابن حزم في الإحكام (٥/٦٤): «حديث باطل مكذوب لم يصح من طريق النقل».
- (٦) مكرر في الأصل
- (٧) نهاية اللوح (١٩)
- (٨) انظر: المستصفي، للغزالي (١/١٥٠)، الإحكام، للآمدي (٢٣٣/١).
- (٩) انظر: تقويم الأدلة، للدبوسي (١/٢٥٨)، التمهيد، للكلوذاني (٢/١٢٠).
- (١٠) القياس لغة: التقدير، انظر: معجم مقاييس اللغة؛ لابن فارس (٥/٤٠)، مادة: قوس.
- (١١) انظر: شرح المعالم، لابن التلمساني (٢/٣٩٦)، شرح العضد الإيجي (٣/٤٨١).
- (١٢) سورة الحشر، ٢
- (١٣) أخرجه: أبو داود في سننه، كتاب الأقضية، باب اجتهاد الرأي (٣/٣٠٣)، (٣٥٩٢)، والترمذي في سننه، كتاب الأحكام، باب ما جاء في القاضي كيف يقضي (٣/٦٠٨)، (١٣٢٧)، وقال ابن الملقن في البدر المنير (٩/٥٣٧): «هذا الحديث كثيراً ما يتكرر في كتب»

وأما الإجماع: فقول الصحابي بعد النبي ﷺ في خلافة أبي بكر: (رضيه رسول الله ﷺ لدينا أفلا نرضاه لدينا) ^(١)، واتفقوا على ذلك [..] ^(٢).

المعقول: وهو أن نصوص الكتاب والسنة محصورة والحوادث غير محصورة، فلا يوجد حكماً في النصوص المحصورة فتؤدي إلى تعطل أحكامها ^(٣).

إذا ثبت هذا، فأركان القياس أربعة ^(٤): الأصل، والفرع، والحكم، والجامع بينهما. وهو: رد فرع لا نصّ فيه ولا إجماع إلى أصل في حقه حكم فيه نص، أو إجماع بجامع بينهما ^(٥).

ثم هو ينقسم: إلى قياس معنوي، وقياس شبه. فالقياس المعنوي: أن يوجد في الأصل علة مناسبة للحكم مغلّبة على الظن أن الحكم ثبت لأجلها، ثم توجد تلك العلة في الفرع فيلحق به ^(٦).

ثم العلة في الأصل تارة تكون منصوصة، وتارة تكون مستنبطة ^(٧)، فالعلة المنصوصة في قوله ﷺ: «إِنَّهَا لَيْسَتْ بِنَجَسٍ إِنَّهَا مِنَ الطَّوَّافِينَ عَلَيْكُمْ وَالطَّوَّافَاتِ» ^(٨)، جعل الطَّوْفَ علة لطهارة سورها، فكذا ما كان لذلك، كالفأرة، ونحوها يلحق فيها في طهارة سورها.

=الفقهاء..وهو حديث ضعيف بإجماع أهل النقل-فيما أعلم»، ومن صحح الحديث ابن عبد البر، وابن القيم في إعلام الموقعين (١/١٥٥).

(١) هذا قول ورد منسوباً لعمر بن الخطاب. ذكره الشافعي في مسنده (١/١١٣)، (٣٣٩)، وورد منسوباً لعلي بن أبي طالب، أخرجه: ابن سعد الزهري في الطبقات الكبرى (٣/١٨٣).

(٢) غير واضحة في الأصل، والسياق صحصح بدونها.

(٣) انظر: البرهان، للجويني (٣/٢)، نفائس الأصول، للقرافي (٧/٣٠٦٣).

(٤) انظر: المستصفى، للغزالي (١/٢٨٠).

(٥) انظر: التمهيد، للكلوذاني (١/٢٥)، شرح المعالم، لابن التلمساني (٢/٣٥٨).

(٦) انظر: الواضح، لابن عقيل (٢/٨٨).

(٧) انظر: المعتمد، لأبي الحسين البصري (٢/١٦٣)، العدة، لأبي يعلى (٤/١٣٦١).

(٨) نهاية اللوح (٩ب).

(٩) أخرجه: أبو داود في سننه، كتاب الطهارة، باب سؤر الهرة (١/١٩)، (٧٥)، والترمذي في سننه، أبواب الطهارة، باب سؤر الهرة (١/١٥٣)، (٩٢)، وقال: «حديث حسن صحيح».



والعلة المستنبطة: قبيل علة الربا؛ فإنه ﷺ نص على ستة أشياء: (الذهب والفضة والبر والشعير والتمر والملح)^(١)، فاستنبط القائسون منها، فجعل الشافعي: العلة في الذهب والفضة: الثمنية، والطعم في الأشياء الأربعة فألحق بها كل ما كان ثميناً أو مطعوماً^(٢). ثم القياس المعنوي ينقسم إلى: جلي، وخفي.

فالجلي: أن يكون المعنى في الفرع مثل المعنى في الأصل أو أظهر^(٣)؛ كحرمة التأفيف^(٤) باعتبار ما فيه من الأذى، والأذى في الشتم والضرب أعظم، فكان أولى بالتحريم^(٥).

والقياس الخفي^(٦): مثل إلحاق الأدوية والفواكه الرطبة بالأشياء الأربع في الربا^(٧). وأما قياس الشبه: فهو دون القياس المعنوي، وفوق الطرد^(٨).

والقياس لا ينفك عن الشبه؛ فإنه لا بد فيه من علة رابطة جامعة بين الفرع والأصل، ثم العلة الجامعة بينهما إن كانت مخيلة^(٩) مناسبة تغلب على الظن أن ثبوت الحكم في الأصل لأجلها كان قياساً معنوياً^(١٠).

وإن لم يجمع بين الأصل والفرع إلا بمجرد الطرد: وهو السلامة عن النقض^(١١)، فهو طرد محض فلا يكون حجة^(١٢).

(١) أخرجه: مسلم في صحيحه، كتاب المساقاة، باب الصرف وبيع الذهب بالورق نقداً (١٢١٠/٣)، (١٥٨٧)، عن عبادة بن الصامت، قال: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ: «يَنْهَى عَنْ بَيْعِ الذَّهَبِ بِالذَّهَبِ، وَالْفِضَّةَ بِالْفِضَّةِ، وَالْبُرَّ بِالْبُرِّ، وَالشَّعِيرَ بِالشَّعِيرِ، وَالتَّمْرَ بِالتَّمْرِ، وَالْمِلْحَ بِالْمِلْحِ، إِلَّا سَوَاءً بِسَوَاءٍ، عَيْنًا يَعْزِنُ، فَمَنْ زَادَ، أَوْ أَزَادَ، فَقَدْ أَزَى».

(٢) انظر: الحاوي الكبير، للماوردي (٨٣/٥).

(٣) انظر: العدة (١١٣١/٤)، الفوائد السنية، للبرماوي (١٤٠/٥).

(٤) التأفيف: أن يقول أف أف. انظر: التعريفات الفقهية، للبركتي (٥٠/١).

(٥) انظر: روضة الناظر، لابن قدامة (٨٣٣/٣)، الإجماع، للسبكي (٢٢٣٦/٦).

(٦) وعرفه الماوردي في الحاوي الكبير (١٤٧/١٦) بأنه: «ما خفي معناه فلم يعرف إلا بالاستدلال».

(٧) انظر: الأم للشافعي (١٧/٣).

(٨) انظر: الفوائد السنية، للبرماوي (٥٥/٥)، الإحكام، للامدي (٢٩٦/٣).

(٩) مخيلة، أي: موقعة في القلب خيال العلية والصحة انظر: البرهان، للجويني (٢٣١/٢).

(١٠) انظر: البرهان، للجويني (٢٣١/٢).

(١١) انظر: شرح المعالم، لابن التلمساني (٣٥٦/٢).

(١٢) انظر: التلخيص؛ للجويني (٢٣٩/٣).

وقياس الشبه: أن تجمع بين الأصل والفرع بوصف يُوهم اشتماله بالحكمة المفضية للحكم من غير تعيين^(١).

ففي القياس المعنوي تعيين للمعنى المؤثر المناسب لثبوت الحكم، وفي الشبه لا يعين، بل^(٢) يجمع بين الأصل والفرع بوصف يوهم اشتماله بالمصلحة المخيلة المناسبة لثبوت الحكم من غير تعيين.

فمثال القياس المعنوي: أن حرمة الخمر إنما كانت لما فيها من الشدة المطربة المزيلة للعقل، وهي موجودة في النبيذ^(٣).

ومثال الطرد: كقول القائل في علة إزالة النجاسة الخل مائع لا يُسقى به الزرع، فلا يُزال به النجاسة كالدهن، فهذا طرد محض لا مناسبة فيه ولا إشارة إلى الوصف المشتمل للحكمة المتعينة للحكم^(٤).

ومثال قياس الشبه: كقول الشافعي - عليه السلام - في النية في الوضوء [والتيمم]^(٥) طهارتان، فلا يفترقان^(٦).

وقياس الشبه عندنا: حجة^(٧)؛ فإن القياس المعنوي إنما صار حجة؛ لأنه يفيد غلبة الظن^(٨)، والشبه الظاهر - أيضاً - يفيد غلبة الظن، وكل من أنكر غلبة الظن في قياس الشبه كان كمن أنكرها في القياس المعنوي^(٩)، والرجوع في هذا إلى الأفهام السليمة عن العناد.

(١) انظر: البحر المحيط؛ للزركشي (٢٩٤/٧).

(٢) نهاية اللوح (١٠).

(٣) انظر: المستصفى، للغزالي (٣٣٠/١)، تيسير التحرير، لأمير بادشاه (٢٦٤/٣).

(٤) انظر: شرح تنقيح الفصول، للقراي (٣٣٨/٢)، شرح مختصر الروضة، للطوفي (٤٢٦/٣).

(٥) ساقطة من الأصل.

(٦) انظر: تقويم الأدلة، للدبوسي (٣٦٤/١)، الإجماع؛ للسبكي (٢٥١٨/٦).

(٧) انظر: قواطع الأدلة، للسمعي (١٦٤/٢)، التمهيد، للكلوذاني (١٣٠/٢).

(٨) انظر: الحدود في الأصول، للباجي (١٠٣/١)، بذل النظر، للأسمندي (٥٨٤/١).

(٩) من آراء الخوارزمي التي نقلها عنه الزركشي في البحر المحيط (٢٩٩/٧).



«وأما التمسك باستصحاب الحال فهو آخر مدار الفتوى^(١)؛ فإن المفتي إذا سئل عن حادثة يطلب حكمها في الكتاب، ثم في السنة، ثم في إجماع السلف، وأقوالهم، كحججهم، ثم في القياس؛ فإن لم يجد فيها يأخذ حكمها عن استصحاب الحال في النفي والإثبات^(٢)، فإن كان التردد في زواله فالأصل بقاءه، وإن كان في ثبوته فالأصل عدم ثبوته»^(٣).

النافي: هل يلزمه الدليل؟^(٤).

قال قوم: لا؛ لأنَّ الأصل في الأشياء النفي والعدم^(٥).

وقال قوم: بلى؛ لأنه مدعي، والبيئة على المدعي^(٦).

وقال^(٧) في العقلية يلزمه، وفي الشرعية لا^(٨).

«ومن أصحابنا من قال: النافي لا يخلو: أما إن كان شاكاً في نفيه، أو كان نافياً لغير معرفة؛ فإن كان شاكاً فلا علم مع الشك، وإن كان يدعي نفيه عن معرفة فتلك المعرفة إما إن كانت ضرورية، أو استدلالية ولا معرفة في التقليد؛ فإن كانت ضرورية فلا ينزع في الضروريات، وإن كانت استدلالية فلا بد فيه من إبراز الدليل»^(٩).

(١) قال الجراعي في شرح مختصر أصول الفقه (٣/٣٦٥): «الاستصحاب دليل ذكره المحققون إجماعاً»، وفي المسودة، لآل تيمية (٤٨٩/١): «هذا الدليل لا ينبغي اعتقاده والعمل به في الحال، بل بعد نوع سير وبحث».

(٢) قال الأرموي في نهاية الوصول (٨/٣٩٥٣): «في استصحاب الحال: ذهب الأكثر من أصحابنا كالزني، والصيرفي... إلى أنه حجة سواء كان في النفي عقلياً كان أو شرعياً، أو في الإثبات وهذا لا يكون إلا شرعياً؛ لأن العقل عندنا لا يثبت حكماً وجودياً ألبتة».

(٣) من آراء الخوارزمي التي نقلها عنه الزركشي في البحر المحيط، للزركشي (٨/١٤٨).

(٤) المثبت للحكم يلزمه الدليل بلا خلاف، ولكن الخلاف في النافي للحكم، هل يلزمه إقامة الدليل؟، فالذي عليه جمهور الفقهاء والمتكلمين أنه يلزمه الدليل على النفي، خلافاً لمن قال أنه لا يلزمه وهو مذهب بعض الشافعية. انظر: المسألة في الإشارة، للباسجي (١/٣٢٧)، العدة، لأبي يعلى (٤/١٢٧٠)، التمهيد، للكلوذاني (٤/٢٦٣)، المستصفى، للغزالي (١/٢٣٢)، المحصول، للرازي (٢/٣)، البحر المحيط (٨/٣٢٢).

(٥) حكي عن داود وأهل الظاهر. انظر: البحر المحيط، للزركشي (٨/٣٣).

(٦) قال الزركشي في البحر المحيط (٨/٣٢): «جزم به القفال والصيرفي، واختاره ابن الصباغ وابن السمعاني، ونقله الأستاذ أبو منصور عن طوائف أهل الحق، ونقله ابن القطان عن أكثر أصحابنا، وقال الماوردي: إنه مذهب الشافعي وجمهور الفقهاء... وحكاها الباجي عن الفقهاء والمتكلمين. وقال القاضي في التقريب "إنه الصحيح، وبه قال الجمهور...". وانظر: التلخيص في أصول الفقه، للباسجي (٣/١٤١).

(٧) نهاية اللوح (١٠ب).

(٨) قال الزركشي في البحر المحيط (٨/٣٣): «حكاها القاضي في التقريب، وابن فورك».

(٩) من آراء الخوارزمي التي نقلها عنه الزركشي في البحر المحيط (٨/٣٣).

وأما شريعة من قبلنا من الأنبياء، إذا لم يصرح بنسخه شرعنا، فهل يكون حجة؟^(١).
فالمذهب الصحيح: لا يكون حجة^(٢)؛ لأنه ﷺ لما بعث معاذاً إلى اليمن، قال له: (بم تحكم يا معاذ...)، فذكر الكتاب والسنة والاجتهاد، ولم يذكر التوراة^(٣) والإنجيل^(٤)، وصوبه رسول الله ﷺ ولم يرشده إلى شريعة من قبلنا، ولو كان هذا من مدارك الأحكام ومآخذها لأرشدته إلى ذلك، ولمّا جاز العدول إلى الرأي والاجتهاد إلا بعد العجز عنه، ولهذا لا يجب علينا تعلمها وحفظها ونقلها، ولو كان هذا من مدارك الأحكام لوجب، كما في الأخبار والإجماع.

وأما قول الصحابي: فليس بحجة على قوله الجديد وقد سبق الكلام فيه^(٥).
أما الاستحسان: فقد قال به أبو حنيفة^(٦)، ورده الشافعي^(٧)، وقال: "من استحسن فقد شرع"^(٨) (٩) (١٠).

ولا بد من معرفة حقيقته حتى يُحكم بالرد أو القبول؛ فإن كان المراد به: ما يستحسنه المجتهد عقلاً بالنظر إلى دلائل الشرع نصاً أو إيماءً أو اعتباراً، فهذا لا يجوز رده.

(١) انظر: التمهيد، للكلوذاني (٢٤٣/٣)، البحر المحيط، للزركشي (٣٩٥/٦).

(٢) انظر: اللمع؛ للشيرازي (٦٣/١)، المستصفى، للغزالي (١٦٥/١).

(٣) هي: الكتاب الذي أنزل الله على موسى ﷺ.

(٤) هو: كتاب الله المنزل على عيسى ﷺ.

(٥) انظر: التمهيد، للكلوذاني (١١٩/٢)، شرح المعالم، لابن التلمساني (٤٦٥/٢).

(٦) توسع الحنفية في العمل بالاستحسان، فالأصل عندهم القياس وعدوهم عن هذا القياس إلى غيره هو الاستحسان، قال السرخسي في المبسوط (١٤٥/١٠): «الاستحسان: ترك القياس والأخذ بما هو أوفق للناس، وقيل: الاستحسان طلب السهولة في الأحكام فيما يتلى فيه الخاص العام، وقيل: الأخذ بالسعة وابتغاء الدعة وقيل: الأخذ بالسماحة وابتغاء ما فيه الراحة، وحاصل هذه العبارات أنه ترك العسر لليسر وهو أصل في الدين قال الله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]... والاستحسان في الحقيقة قياسان: أحدهما جلي ضعيف أثره فسمي قياساً والآخر خفي قوي أثره فسمي استحساناً أي قياساً مستحسنًا فالترجيح بالأثر لا بالخفاء والظهور...». وانظر: شرح المعالم، للتلمساني (٤٧١/٢)، شرح التلويح على التوضيح، للتفتازاني (١٦٢/٢).

(٧) انظر: الرسالة للشافعي (٥٠٣/١)، وقد أورد فيه باباً بعنوان: كتاب إبطال الاستحسان.

(٨) لكن المتأخرين من الشافعية يقولون بالاستحسان. قال أبو إسحاق الشيرازي في التبصرة (٤٩٤/١): «ولأن القياس دليل من أدلة الشرع، فلا يجوز تركه لما يستحسنه الإنسان من غير دليل كالكتاب، والسنة ولو جاز الرجوع إلى ما يستحسنه الإنسان من غير دليل لوجب أن يستوي العلماء العامة في ذلك؛ لأنهم يستحسنون كما يستحسن العلماء، وإن كان الأمر على ما فسره أصحابه؛ فإنه لا مخالفة في معناه، فإن ترك أضعف الدليلين لأقواهما واجب وترك القياس بدليل أقوى منه واجب».

(٩) انظر: الرسالة للشافعي (ص: ٥٧)، وقد نص عليها الغزالي في المنحول (٤٧٦/١)، والمستصفى (١٧١/١).

(١٠) ومعناه: أن ينصب من جهة نفسه شرعاً غير شرع المصطفى. انظر: البحر المحيط؛ للزركشي (٩٥/٨).



وإن كان المراد به: ما يستحسنه العالم بالهوى والشهوة من غير نظر إلى شيء من دلائل الشرع^(١)، فهذا لا ينبغي أن يكون حجة، والعالم والعامي في مثل هذا الاستحسان سواء. وإن كان المراد به: ما يستحسنه لا بهواه وشهوته ولا بالنظر إلى الدلائل الشرعية؛ بل لحكمة ومصلحة تخيل في ذهنه تضيق عليه عبارته عن إظهاره، فهذا إن كان محل الخلاف، وما ينبغي أن يكون حجة إذا لم يكن له شاهد من دلائل الشرع^(٢). وأما الاستصلاح^(٣): فقد اختلف العلماء في اتباع المصلحة المرسلة^(٤). وتفصيلها: أن كل مصلحة شهد لها الشرع بالاعتبار يجوز التمسك والمحاجة بها، ومحصوله يرجع إلى القياس^(٥).

وكل مصلحة شهد الشرع بإبطالها فلا يجوز الأخذ بها والالتفات إليها، كمن واقع في نهار رمضان، فقال له بعض العلماء: عليك صيام شهرين متتابعين، فقليل له: إنه قادر على تحرير الرقبة، فقال له: إن له رقاباً كثيرة فلا يكون وجوب التحرير عليه مانعاً من الوقاع زاجراً إياه، فأوجب عليه الصوم؛ فإنه أبلغ في زجره ومنعه، فهذه مصلحة شهد الشرع بإبطالها؛ حيث أوجب على المواقع في نهار رمضان تحرير الرقبة مطلقاً من غير تفصيل، ولا ملاحظة منه إلى هذا التفصيل^(٦).

ومصلحة سكت الشرع عن اعتبارها وإهدارها^(٧). والمراد بالمصلحة: المحافظة على مقصود الشرع بدفع المفاسد عن الخلق^(٨). فمثل هذه المصلحة، هل يجوز اعتبارها بإرسالها في تعليق أحكام الشرع بها؟.

(١) نهاية اللوح (١١١).

(٢) هذا تحقيق الاحتجاج بالاستحسان. انظر: التلويح على التوضيح، للتفتازاني (١٦٣/٢).

(٣) وهو: اتباع المصلحة المرسلة. والمصلحة: جلب نفع أو دفع ضرر. انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٢٠٤/٣).

(٤) انظر: المحصول، للرازي (١٦٢/٦)، نفائس الأصول، للقرافي (٤٠٧٩/٩)، المسودة، لآل تيمية (٤٥٠/١).

(٥) انظر: شرح العضد الإيجي (٥٧٨/٣).

(٦) انظر: المستصفى، للغزالي (١٧٤/١)، شرح مختصر الروضة، للطوفي (٢٠٥/٣).

(٧) انظر: أنواع المصلحة وأمثلتها في: المستصفى، للغزالي (١٧٣/١)، البحر المحيط، للزركشي (٨٣/٨).

(٨) انظر: المستصفى، للغزالي (١٧٣/١)، وهذا من آراء الخوارزمي التي نقلها الزركشي في البحر المحيط (٨٣/٨).

فهذه محل التردد، وظاهر كلام الشافعي نقيض اعتبارها وتعليق أحكام الشرع بها^(١). والله أعلم بالصواب.

الخاتمة

في الختام أحمد الله الذي يسر هذا البحث، وأعان على إتمامه، ولقد انتهى إلى نتائج وتوصيات مختلفة، من أهمها ما يلي:

النتائج: يتلخص أهمها فيما يلي:

- ١ - مكانة الخوارزمي العلمية وإحاطته الأصولية ومكانته الفقهية، التي أهلتها ليكون أحد أبرز علماء الشافعية.
- ٢ - عناية علماء الشافعية بنقل آراء الخوارزمي الأصولية والفقهية.
- ٣ - تتضمن المقدمات الأصولية في المصنفات غير الأصولية كالفقهية-مثلا-على ثروة أصولية علمية تجمع بين الاختصار والدقة تمثل عصارة ناضجة سكبها العالم لتكون أساسا قويا ينطلق منه في مؤلفه.

التوصيات: يتلخص أهمها فيما يلي:

- ١ - العناية بالمقدمات الأصولية في المصنفات غير الأصولية، تحقيقا ودراسة.
- ٢ - المقدمات الأصولية في غير المصنفات الأصولية تناسب في الدراسات الأكاديمية، وذلك-مثلا-: من خلال جمعها في مذهب معين ودراستها دراسة مقارنة، أو دراسة مدى التزام المصنف بما أصله في مقدمته الأصولية وأثرها في مؤلفه، أو مدى مخالفته لمقدمته الأصولية من خلال دراسة نقدية.

(١) انظر: البحر المحيط؛ للزركشي (٨٥/٨).



المصادر والمراجع

١. الإبانة الكبرى، لابن بطة، عبيد الله العُكْبَرِي، تحقيق: مجموعة محققين، د.ط، الرياض، دار الراية للنشر والتوزيع، د.ت.
٢. الإبهاج في شرح المنهاج، السبكي، علي بن عبد الكافي وولده تاج الدين، ط١، دبي، دار البحوث للدراسات الإسلامية، ٢٠٠٤م.
٣. الإحكام، لابن حزم، أبو محمد علي الظاهري، تحقيق: أحمد شاكر، د.ط، بيروت، دار الآفاق الجديدة، د.ت.
٤. الإحكام، للآمدي، أبو الحسن سيد الدين علي، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، د.ط، بيروت-دمشق، المكتب الإسلامي، د.ت.
٥. أدب المفتي والمستفتي، لابن الصلاح، الحافظ عثمان، تحقيق: موفق عبدالقادر، ط٢، المدينة المنورة، مكتبة العلوم والحكم، ١٤٢٣هـ.
٦. الاستقامة، لابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم، تحقيق: محمد رشاد، ط١، المدينة المنورة، جامعة الإمام، ١٤٠٣هـ.
٧. الاستيعاب في معرفة الأصحاب، لابن عبد البر، يوسف القرطبي، تحقيق: البجاوي، ط١، بيروت، دار الجيل، ١٩٩٢م.
٨. الإصابة في تمييز الصحابة، لابن حجر، أحمد العسقلاني، تحقيق: عادل، وعلي معوض، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ.
٩. أصول السرخسي، للسرخسي، محمد بن أحمد، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٣م.
١٠. إعلام الموقعين لابن القيم، محمد بن أبي بكر، تحقيق: مشهور آل سلمان، ط١، السعودية، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، ١٤٢٣هـ.
١١. الأم، للشافعي، محمد بن إدريس، د.ط، بيروت، دار المعرفة، ١٩٩٠م.
١٢. البحر المحیط، للزركشي، بدر الدين محمد، ط١، د.م، دار الكتي، ١٩٩٤م.

١٣. البدر المنير، لسراج الدين، عمر الشافعي، تحقيق: مجموعة، ط١، الرياض، دار الهجرة للنشر، ٢٠٠٤م.
١٤. بذل النظر في الأصول، للأسمندي، العلاء محمد، تحقيق: محمد زكي، ط١، القاهرة، مكتبة دار التراث، ١٩٩٢م.
١٥. البرهان، للجويني، عبد الملك الجويني، تحقيق: صلاح عويضة، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٧م.
١٦. تاريخ الإسلام، الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله، تحقيق: بشار عوَّاد، ط١، د.م، دار الغرب الإسلامي، ٢٠٠٣م.
١٧. التبصرة، للشيرازي، إبراهيم بن علي، تحقيق: محمد حسن، ط١، دمشق، دار الفكر، ١٤٠٣هـ.
١٨. التعريفات الفقهية، للبركتي، محمد المجددي، ط١، د.م، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٣م.
١٩. التقرير والتحبير، لابن أمير حاج، محمد بن محمد، ضبطه، عبد الله محمود، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٩م.
٢٠. تقويم الأدلة، للدبوسي، أبو زيد عبد الله بن عمر، تحقيق: خليل الميس، ط١، د.م، دار الكتب العلمية، ٢٠٠١م.
٢١. التلخيص في أصول الفقه، للجويني، عبد الملك بن عبد الله، تحقيق: عبد الله، وبشير، د.ط، بيروت، دار البشائر الإسلامية، د.ت.
٢٢. التمهيد، للكلوذاني، أبو الخطاب محفوظ، تحقيق: أبو عمشة، ط١، مكة المكرمة، مركز البحث العلمي، ١٩٨٥م.
٢٣. التهذيب، للبغوي، الحسين بن مسعود، تحقيق: عادل، وعلي معوض، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٧م.
٢٤. تيسير التحرير، لأمير بادشاه، محمد أمين البخاري، د.ط، مصر، مصطفى الحلبي، ١٩٣٢م.



٢٥. الجامع المسند الصحيح المختصر، للبخاري، محمد بن إسماعيل، تحقيق: محمد زهير، ط١، د.م، دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ.
٢٦. جامع بيان العلم وفضله، لابن عبد البر، يوسف القرطبي، تحقيق: أبي الأشبال، ط١، السعودية، دار ابن الجوزي، ١٩٩٤م.
٢٧. الجواهر المضية، لابن أبي الوفاء، عبد القادر القرشي، تحقيق: الحلو، ط٢، د.م، دار هجر، ١٩٩٣م.
٢٨. الحاوي الكبير، الماوردي، علي البغدادي، تحقيق: علي معوض، عادل أحمد، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٩م.
٢٩. الحدود في الأصول، الباجي، سليمان القرطبي، تحقيق: محمد حسن، ط١، بيروت، الكتب العلمية، ٢٠٠٣م.
٣٠. رسالة العكبري في أصول الفقه، للعكبري، الحسن بن شهاب، تحقيق: السبيعي، ط١، الكويت، لطائف لنشر الكتب، ٢٠١٧م.
٣١. الرسالة للشافعي، محمد بن إدريس، تحقيق: أحمد شاكر، ط١، مصر، مكتبه الحلبي، ١٩٤٠م.
٣٢. روضة الناظر؛ لابن قدامة، موفق الدين عبد الله، ط٢، د.م، مؤسسة الريان، ٢٠٠٢م.
٣٣. سلسلة الأحاديث الصحيحة، للألباني، محمد ناصر، ط١، الرياض، مكتبة المعارف للنشر، د.ت.
٣٤. سنن أبي داود، لأبي داود، سليمان بن الأشعث، تحقيق: محيي الدين، د.ط، بيروت، المكتبة العصرية، د.ت.
٣٥. سير أعلام النبلاء، للذهبي، محمد بن أحمد، تحقيق: مجموعة محققين، ط٣، د.م، مؤسسة الرسالة، ١٩٨٥م.
٣٦. شرح التلويح، للتفتازاني، سعد الدين مسعود، د.ط، مصر، مكتبة صبيح، د.ت.

٣٧. شرح العضد، للإيجي، عضد الدين عبد الرحمن، تحقيق: محمد حسن، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٤م.
٣٨. شرح المعالم في أصول الفقه، للتلمساني، عبدالله بن محمد، تحقيق: علي، وعادل أحمد، ط١، بيروت، عالم الكتب، ١٩٩٩م.
٣٩. شرح تنقيح الفصول، للقرافي، أحمد بن إدريس، تحقيق: طه عبد الرؤوف، ط١، د.م، شركة الطباعة، ١٩٧٣م.
٤٠. شرح مختصر أصول الفقه، للجراعي، أبو بكر بن زايد، تحقيق: مجموعة، ط١، الكويت، لطائف للنشر، ٢٠١٢م.
٤١. شرح مختصر الروضة، للطوفي، سليمان بن عبد القوي، تحقيق: التركي، ط١، د.م، مؤسسة الرسالة، ١٩٨٧م.
٤٢. صفة الفتوى، لابن حمدان، أحمد الحنبلي، تحقيق: الألباني، ط٣، دمشق، المكتب الإسلامي، ١٣٩٤هـ.
٤٣. طبقات الشافعية الكبرى، للسبكي، عبد الوهاب السبكي، تحقيق: الحلو، ط٢، د.م، دار هجر للطباعة، ١٤١٣هـ.
٤٤. طبقات الشافعية، لابن قاضي شهبة، أبي بكر بن أحمد، د.ط، بيروت، دار عالم الكتب، ١٤٠٧هـ.
٤٥. طبقات الشافعيين، لابن كثير، إسماعيل بن عمر، تحقيق: أحمد عمر، د.ط، د.م، مكتبة الثقافة، ١٩٩٣م.
٤٦. الطبقات الكبرى، لابن سعد، محمد بن سعد، تحقيق: محمد عطا، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٠م.
٤٧. العدة، للقاضي أبو يعلى، محمد بن الحسين، حققه: أحمد المبارك، ط٢، د.م، د.ن، ١٩٩٠م.
٤٨. العقد المذهب، لابن الملقن، سراج الدين الشافعي، تحقيق: أيمن نصر، وسيد مهني، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٧م.



٤٩. فتح الباري، للعسقلاني، أحمد بن حجر، د.ط، بيروت، دار المعرفة، ١٣٧٩هـ.
٥٠. الفصول في الأصول، للجصاص، أحمد أبو بكر الرازي، ط٢، د.م، وزارة الأوقاف الكويتية، ١٩٩٤م.
٥١. الفوائد السنية، للبرماوي، محمد عبد الدائم، تحقيق: عبد الله رمضان، ط١، المدينة النبوية، دار النصيحة، ٢٠١٥م.
٥٢. قواطع الأدلة، للسمعاني، منصور بن محمد، تحقيق: محمد حسن، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٩م.
٥٣. الكافي في النظم الشافي، للخوارزمي، أبو محمد محمود بن محمد (مخطوط).
٥٤. كشف الأسرار، للبخاري، عبد العزيز علاء الدين، د.ط، د.م، دار الكتاب الإسلامي، د.ت.
٥٥. المبسوط، للسرخسي، محمد بن أحمد، د.ط، بيروت، دار المعرفة، ١٩٩٣م.
٥٦. مجمع الآداب، لابن الفوطي، كمال الدين، تحقيق: محمد الكاظم، ط١، إيران، مؤسسة الطباعة-وزارة الثقافة، ١٤١٦هـ.
٥٧. المجموع شرح المذهب، للنووي، أبي زكريا محيي الدين، د.ط، د.م، دار الفكر، د.ت.
٥٨. المحصول، للرازي، محمد بن الحسين، تحقيق: طه العلواني، ط١، الرياض، جامعة الإمام، ١٤٠٠هـ.
٥٩. المستدرك على الصحيحين، للنيسابوري، محمد بن عبد الله، تحقيق: مصطفى عطا، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٠م.
٦٠. المستصفى للغزالي، محمد بن محمد، تحقيق: الأشقر، ط١، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٩٩٧م.
٦١. المستفاد من ذيل تاريخ بغداد، لابن النجار، محب الله البغدادي، تحقيق: قيصر أبو فرح، ط١، ن: دائرة المعارف العثمانية، الهند، ١٩٧٩م.
٦٢. مسند الإمام الشافعي، محمد بن إدريس، تحقيق: ماهر ياسين، ط١، الكويت، شركة غراس، ٢٠٠٤م.

٦٣. المسودة، لآل تيمية، أحمد بن تيمية، تحقيق: محيي الدين، د.ط، د.م، دار الكتاب العربي، د.ت.
٦٤. مشكاة المصابيح، للتبريزي، محمد الخطيب، تحقيق: الألباني، ط٣، بيروت، المكتب الإسلامي، ١٩٨٥م.
٦٥. مطالع الدقائق، للأسنوي، جمال الدين، تحقيق: نصر فريد، د.ط، القاهرة، دار الشروق، ٢٠٠٧م.
٦٦. المعتمد، للبصري، محمد بن علي، تحقيق: خليل الميس، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ.
٦٧. معجم مقاييس اللغة، لابن فارس، أحمد بن فارس، تحقيق: عبد السلام هارون، د.ط، د.م، دار الفكر، ١٩٧٩م.
٦٨. المغني، لابن قدامة، عبد الله بن أحمد، د.ط، د.م، مكتبة القاهرة، ١٩٦٨م.
٦٩. مفيد العلوم ومبيد الهموم، للخوارزمي، محمد بن العباس، د.ط، بيروت، المكتبة العنصرية، ١٤١٨هـ.
٧٠. المنتخب، للسمعاني، عبد الكريم بن محمد، تحقيق: موفق بن عبد الله، ط١، الرياض، دار عالم الكتب، ١٩٩٦م.
٧١. المنخول، للغزالي، محمد بن محمد، تحقيق: محمد حسن، ط٢، دمشق، دار الفكر، ١٩٩٨م.
٧٢. الموافقات، للشاطبي، إبراهيم بن موسى، تحقيق: مشهور بن حسن، ط١، د.م، دار ابن عفان، ١٩٩٧م.
٧٣. ميزان الأصول، للسمرقندي، علاء الدين، تحقيق: محمد زكي، ط١، قطر، مطابع الدوحة، ١٤٠٤هـ.
٧٤. نفائس الأصول، للقرافي، أحمد بن إدريس، تحقيق: عادل، وعلي، ط١، د.م، مكتبة نزار الباز، ١٩٩٥م.



٧٥. نهاية الوصول، للأرموي، محمد بن عبد الرحيم، تحقيق: صالح اليوسف، ط، مكة المكرمة، المكتبة التجارية، ١٩٩٦م.
٧٦. الواضح، لابن عقيل، علي بن عقيل، تحقيق: التركي، ط١، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٩٩٩م.
٧٧. وفيات الأعيان للبرمكي، أحمد بن محمد، تحقيق: إحسان عباس، د.ط، بيروت، دار صادر، ١٩٩٤م.

References

1. al'iibanat alkubraa, liaibn batat, eubayd allah aleukbary, tahqiqu: majmueat muhaqiqina, du.ti, alriyad, dar alraayat lilnashr waltawziei, da.t.
2. al'iibhaj fi sharh alminhaji, alsabki, eali bin eabd alkafi wawaladuh taj aldiyn, ta1, dibi, dar albuhtuth lildirasat al'iislamiyat wa'iihya' altarathi, 2004m.
3. al'iihkamu, liabn hazma, 'abu muhamad eali alzaahiri, tahqiqu: 'ahmad muhamad shakiri, du.ta, birut, dar alafaq aljadidati, da.t.
4. al'iihkami, lilamdi, 'abu alhasan sayid aldiyn ealay, tahqiqu: eabd alrazaaq eafifi, du.ti, bayrut-dimashqa, almaktab al'iislamia, da.t.
5. 'adab almufti walmustafii, liaibn alsalahi, alhafiz euthman, tahqiqu, du.mufaq eabd alqadir, ta2, almadinat almunawarati, maktabat aleulum walhikmi, 1423hi.
6. alaistiqaamati, liaibn taymiati, 'ahmad bin eabd alhalaym, tahqiqu: muhamad rashadi, ta1, almadinat almunawarati, jamieat al'iimam 1403h.
7. alastieab fi maerifat al'ashabi, liabn eabd albar, 'abi eumar yusuf alqurtubi, tahqiqu: eali albijawi, ta1, birut, dar aljil, 1992m.
8. al'isabat fi tamyiz alsahabati, liabn hajr, 'ahmad aleasqalani, tahqiqu: eadil, waeali mueawad, ta1, bayrut, dar alkutub aleilmiati, 1415hi.
9. 'usul alsarkhsi, lilsarukhisi, muhamad bin 'ahmada, ta1, bayrut, dar alkutub aleilmiati, 1993mi.
10. 'iielam almuqiein liabn alqimi, muhamad bin 'abi bakr, tahqiqu: mashhur al salman, ta1, alsueudiatu, dar abn aljawzii lilnashr waltawziei, 1423hi.
11. al'um, lilshaafieayi, muhamad bin 'iidris, du.ti, birut, dar almaerifati, 1990m.
12. albahr almuhiya, lilzarkashi, 'abu eabd allah badr aldiyn muhamad, ta1, da.mi, dar alkitibi, 1994m.
13. albadr almuniri, lisaraj aldiyn, eumar alshaafieayi, tahqiqu: majmueati, ta1, alrayad, dar alhijrat lilnashr, 2004m.
14. badhl alnazar fi al'usuli, lil'asmandi, aleala' muhamad, tahqiqu: muhamad zaki eabd albar, ta1, alqahirata, maktabat dar altarathi, 1992 ma.
15. albirhan, liljuayni, eabd almalik aljuayni, tahqiqu: salah euaydat, ta1, bayrut, dar alkutub aleilmiati, 1997m.
16. tarikh al'iislami, aldhababi, shams aldiyn 'abu eabd allah, tahqiqu: bashaar ewwad, ta1, da.mi, dar algharb al'iislami, 2003m.
17. altabasrati, lilshiyrazi, 'iibrahim bin eulay, tahqiqu: muhamad hasan, ta1, dimashqa, dar alfikri, 1403hi.
18. altaerifat alfiqhiatu, lilbarikati, muhamad almujaadadii , ta1, da.mi, dar alkutub aleilmiati, 2003mi.

19. altaqrir waltahbiru, liabn 'amir haji, muhamad bin muhamadin, dabtahu, eabd allah mahmud, ta1, bayrut, dar alkutub aleilmiati, 1999mi.
20. taqwim al'adilati, lildabusi, 'abu zayd eabd allh bin eumri, tahqiqu: khalil almis, ta1, da.mi, dar alkutub aleilmiati, 2001mi.
21. altalkhis fi 'usul alfiqah, liljuayni, eabd almalik bin eabd allh , tahqiqu: eabd allah, wabashir, du.ti, bayrut, dar albashayir al'iislamiati, da.t.
22. altamhid fi 'usul alfiqah, lilkuludhani, 'abu alkhataab mahfuz, tahqiqu: 'abu eumshata, ta1, makat almukaramatu, markaz albahth aleilmii 1985m.
23. altahdhib, lilbughawwi, alhusayn bin maseud, tahqiqu: eadil, waeali mueawad, ta1, bayrut, dar alkutub aleilmiati, 1997mi.
24. taysir altahriri, li'amir badshah, muhamad 'amin albukharii, du.ti, masri, mustafaa albab alhlabi, 1932m.
25. aljamie almusnad alsahih almukhtasari, lilbukhari, muhamad bin 'iismaeil, tahqiqu: muhamad zuhayr, ta1, da.ma, dar tawq alnajati, 1422h.
26. jamie bayan aleilm wafadluhu, liabn eabd albur, yusif bin eabd allah alqurtibii, tahqiqu: 'abi al'ashbali, ta1, alsueudiatu, dar abn aljuzi, 1994mi.
27. aljawahir almudiatu, liabn 'abi alwafa', eabd alqadir alqurashi, tahqiqu: alhulu, ta2, da.ma, dar hijr, 1993m.
28. alhawy alkabiru, almawirdi, ali albaghdadyi, tahqiqu: eali mueawada, eadil 'ahmad, ta1, bayrut, dar alkutub aleilmiati, 1999m.
29. alhudud fi al'usuli, albaji, 'abu alwalid sulayman alqurtubii, tahqiqu: muhamad hasan, ta1, bayrut, alkutub aleilmiatu, 2003 ma.
30. risalat aleakbarii fi 'usul alfiqah, lileakbiri, alhasan bin shahabi, tahqiqu: badr alsubayei, ta1, alkuayti, litayif linashr alkutubi, al'urdunu, 'arwiqatan lildirasat walnashri, 1438h-2017m.
31. alrisalat lilshaafieii, muhamad bin 'iidris, tahqiqu: 'ahmad shakiri, ta1, masri, maktabih alhalbi, 1940m.
32. rudat alnaaziri; liabn qudamat, muafaq aldiyn eabd allah, ta2, da.mi, muasasat alryan, 2002m.
33. silsilat al'ahadith alsahihati, lil'albani, muhamad nasir, ta1, alriyad, maktabat almaearif lilnashri, da.t.
34. sunan 'abi dawud, li'abi dawud, sulayman bin al'asheatha, tahqiqu: muhyi aldiyn, di.ta,birut, almaktabat aleasriati, da.t.
35. sir 'aelam alnubala'i, lildhahabi, muhamad bin 'ahmada, tahqiqu: majmueat muhaqiqin , ta3, da.mi, muasasat alrisalati, 1985m.
36. sharh altalwihi, liltiftazani, saed aldiyn maseud bn eumra, du.ti, masra, maktabat sabih , da.t.

37. sharh aleadd, lil'iiji, eadd aldiyn eabd alrahman, tahqiqu: muhamad hasan, ta1, bayrut, dar alkutub aleilmiati, 2004m.
38. sharh almaealim fi 'usul alfiqah, liltalmsani, eabdallah bin muhamad, tahqiqu: ealay, waeadil 'ahmadu, ta1, bayrut, ealim alkutub, 1999m.
39. sharh tanqih alfusuli, lilqarafi, 'ahmad bin 'iidris, tahqiqu: tah eabd alrawuwf, ta1, da.mi, sharikat altibaeat 1973m.
40. sharh mukhtasar 'usul alfiqah, liljaraei, 'abu bakr bin zayidi, tahqiqu: majmueati, ta1, alkuayti, litayif lilnashri, 2012m.
41. sharh mukhtasar alrawdata, liltuwfi, sulayman bin eabd alquayi, tahqiqu: alturkiu, ta1, da.ma, muasasat alrisalati, 1987m.
42. sifat alfatwaa, liabn hamdan, 'ahmad alhanbali, tahqiqu: al'albani, ta3, dimashqa, almaktab al'iislamia, 1394hi.
43. tabaqat alshaafieiat alkubraa, lilsabiki, eabd alwahaab alsabiki, tahqiqu: alhulu, ta2, da.ma, dar hajr liltibaeati, 1413hi.
44. tabaqat alshaafieiat, liabn qadi shahbati, 'abi bakr bin 'ahmada, du.ti, birut, dar ealam alkutub, 1407hi.
45. tabaqat alshaafieiiyni, liabn kathirin, 'iismaeil bn eumri, tahqiqu: 'ahmad eumra, du.ta,du.ma, maktabat althaqafati, 1993m
46. altabaqat alkubraa, liaibn saeda, muhamad bin saedi, tahqiqu: muhamad eataa, ta1, bayrut, dar alkutub aleilmiati,1990m.
47. aleadati, lilqadi 'abu yaelaa, muhamad bin alhusayni, haqaqahu: 'ahmad almubarki, ta2, da.ma, di.n, 1990m.
48. aleiqd almadhhabi, liabn almilqan, siraj aldiyn 'abu hafs alshaafieaya, tahqiqu: 'ayman nasar, wasayid mihni, ta1, bayrut, dar alkutub aleilmiati, 1997m.
49. fath albari, lileasqalani, 'ahmad bin hajara, du.ti, bayrut, dar almaerifati, 1379h.
50. alfusul fi al'usuli, liljasasi, 'ahmad 'abu bakr alraazi, ta2, da.ma, wizarat al'awqaf alkuaytiati, 1994m.
51. alfawayid alsuniyati, lilbarmawi, muhamad bin eabd aldaayimi, tahqiqu: eabd allah ramadan, ta1, almadinat alnabawiati, dar alnasihati, 2015 mi.
52. qawatie al'adilati, lilsimeani, mansur bin muhamad, tahqiqu: muhamad hasan, ta1, bayrut, dar alkutub aleilmiati, 1999mi.
53. alkafi fi alnuzm alshaafi, lilkhawarzimi, 'abu muhamad mahmud bin muhamad(makhtuta).
54. kashf al'asrar, libukhari, eabd aleaziz eala' aldiyn , du.ti, da.mi, dar alkitaab al'iislamii, da.t.

55. almabsuta, lilsarukhisi, muhamad bin 'ahmadi, du.ti, birut, dar almaerifati, 1993m.
56. majmae aladab, liaibn alfuti, kamal aldiyn: muhamad alkazim, ta1, iiran, muasasat altibaeat-wizarat althaqafat al'iislamii, 1416 hu
57. almajmue sharah almuhadhabi, lilnawawi, 'abi zakariaa muhyi aldiyn, du.ti, da.mi, dar alfikri, da.t.
58. almahsuli, lilraazi, muhamad bin alhusayni, tahqiqu: tah aleilwani, ta1, alriyadu, jamieat al'iimam, 1400hi.
59. alimustadrak ealaa alsahihayni, lilniysaburi, muhamad bin eabdallah, tahqiqu: mustafaa eataa, ta1, bayrut, dar alkutub aleilmiati, 1990m.
60. almustasfaa lilghazali, muhamad bin muhamad, tahqiqu: al'ashqari, ta1, bayrut, muasasat alrisalati, 1997m.
61. almustafad min dhayl tarikh baghdada, liaibn alnizar, alhafiz muhibu allah albaghdadii, tahqiqu: qaysar 'abu farah, ta1, na: dayirat almaearif aleuthmaniati, bihaydar abad_ alhindi, 1399h_1979m.
62. msnid al'iimam alshaafieii, muhamad bin 'iidris, tahqiqu: mahir yasin, ta1, alkuayt, sharikat ghras, 2004m.
63. almusawadati, lal timiatu, 'ahmad bin taymiat, tahqiqi: muhyi aldiyn, du.ti, da.mi, dar alkitaab alearabii, da.t.
64. mushkat almasabihi, liltabrizi, muhamad bin eabd allah alkhatayb, tahqiqu: muhamad nasir aldiyn al'albani, ta3, bayrut, almaktab al'iislamia, 1985m.
65. matalie aldaqayiqi, lil'usnawii, jamal aldiyn, tahqiqu: nasr farid wasla, du.ta, alqahirata, dar alsharuq, 2007m.
66. almuetamid, lilbasari, muhamad bin eulay, tahqiqu: khalil almis, ta1, bayrut, dar alkutub aleilmiati, 1403hi.
67. muejam maqayis allughati, liabn fars, 'ahmad bin faris, tahqiqu: eabd alsalam harun, du.ta, di.mi, dar alfikri, 1979m.
68. almighni, liabn qudamat, muafaq aldiyn eabd allh bn 'ahmada, du.ti, da.mi, maktabat alqahirati, 1968mi.
69. mfid aleulum wamubid alhumumi, lilkhawarzimi, muhamad bin aleabaasi, du.ti, bayruta, almaktabat aleunsuriati, 1418h.
70. almuntahabi, lilsimeani, eabd alkarim bin muhamad, tahqiqu: muafaq bin eabd allahi, ta1, alrayaad, dar ealam alkutub, 1996m.
71. alminkhul, lilghazali, muhamad bin muhamad, tahqiqu: muhamad hasan, ta2, dimashqa, dar alfikri, 1998m.
72. almuafaqati, lilshaatibi, 'iibrahim bin musaa, tahqiqu: mashhur bin hasanin, ta1, da.mi, dar abn eafan, 1997m.

73. mizan al'usuli, lilsamirqandi, eala' aldiyn, tahqiqu: muhamad zaki, ta1, qatr, matabie aldawhati,1404h
74. nafayis al'usuli, lilqarafi, 'ahmad bin 'iidris, tahqiqu: eadil, waealay, ta1, da.mi, maktabat nizar albaz, 1995m.
75. nihayat alwusuli, lil'armawi, muhamad bin eabd alrahimi, tahqiqu: salih alyusif, ta1, makat almukaramatu, almaktabat altijariati, 1996m.
76. alwadihi, liabn eqila, ealiin bin eqila, tahqiqa: alturkiu, ta1, bayruta, muasasat alrisalati, 1999m.
77. wfiaat al'aeyan lilbarmaki, 'ahmad bin muhamad, tahqiqu: 'iihsan eabaas, du.ti, birut, dar sadri,1994m.



الخطاب الوعظي في المنظومة الميمية
في الوصايا والآداب العلمية
"دراسة تحليلية"

إعداد

نورة بنت محمد بن أحمد الجوير

أستاذ مشارك، قسم الدعوة والرقابة، كلية أصول الدين والدعوة، جامعة الإمام محمد بن
سعود الإسلامية، الرياض، المملكة العربية السعودية
حاصلة على درجة الماجستير والدكتوراة من جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية
بتخصص الدعوة

المستخلص:

موضوع البحث: يتناول هذا البحث الخطاب الوعظي في المنظومة الميمية في الوصايا والآداب العلمية للشيخ حافظ الحكمي -رحمه الله- بدراسة تحليلية.

أهداف البحث: يهدف البحث إلى إبراز وظيفة النظم في الخطاب الوعظي، وبيان المضامين المتعلقة بالقائم بالوعظ ومصادر الاستدلال في الخطاب الوعظي في المنظومة الميمية، وإيضاح المضامين المتعلقة بموضوعات الخطاب الوعظي في المنظومة الميمية وأساليبها.

منهج البحث: المنهج الاستقرائي والتحليلي.

ومن أبرز نتائج البحث: أهمية الخطاب الوعظي في خدمة الدين الإسلامي ونشره، وهداية المخاطبين بالوسائل والأساليب المشروعة، ومن أبرزها: النظم الذي يمتاز بسهولة العبارات وإيجازها وعمق المعاني وتأثيرها. وأن من أولويات الخطاب الوعظي في المنظومة الميمية: حث المخاطبين على تركية النفس بالعبادة بأنواعها القلبية والبدنية والمالية. كما يعد تضمين نصوص القرآن الكريم والحديث النبوي خصيصة من خصائص الخطاب الوعظي في المنظومة الميمية، وقد جاءت على وجه الاستدلال لما لهما من الأثر في نفوس المخاطبين.

أهم التوصيات: تأهيل وتطوير قدرات الوعاظ تأهيلاً علمياً وسلوكياً ومهارياً لمواجهة القضايا الفكرية المعاصرة، والاهتمام بموضوعات الخطاب الوعظي بما يناسب أحوال المخاطبين وأفهامهم والواقع المعاصر.

الكلمات المفتاحية: الوعظ - الخطاب - الوصايا - المنظومة الميمية.



Abstract:

Research Topic: This research addresses the rhetorical discourse in the Meemiyah system concerning the advice and scholarly etiquette of Sheikh Hafiz Al-Hakami (may God have mercy on him) through an analytical study.

Research Objectives: The research aims to highlight the function of the system in rhetorical discourse, clarify the content related to the preacher and sources of inference in the rhetorical discourse of the Meemiyah system, and elucidate the themes related to rhetorical discourse in the Meemiyah system and its methods.

Research Methodology: The inductive and survey methods.

Key Findings of the Research: The importance of rhetorical discourse in serving and spreading Islam, guiding the audience through permissible means and methods. Among these is the system characterized by the simplicity of expressions, conciseness, depth of meanings, and impact. One of the priorities of the rhetorical discourse in the Meemiyah system is encouraging the audience to purify their souls through various forms of worship, whether spiritual, physical, or financial. Additionally, the inclusion of texts from the Holy Quran and the Prophetic Hadith is a distinctive feature of the rhetorical discourse in the Meemiyah system, as it serves as evidence due to its profound effect on the hearts of the audience.

Key Recommendations: To qualify and develop the abilities of preachers through scientific, behavioral, and skill-based training to address contemporary intellectual issues. Additionally, to focus on the topics of rhetorical discourse in a manner that is suitable for the conditions, understandings, and contemporary realities of the audience.

Keywords: Preaching - Discourse - Advice - Meemiyah System.

المقدمة:

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله. أما بعد:

إن الدعوة إلى الله من أشرف الأعمال، وهي وظيفة الأنبياء والرسل عليهم السلام؛ قال تعالى: ﴿قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي ۖ وَسُبْحَانَ اللَّهِ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾^(١).

والوعظ من أبواب الدعوة إلى الله تعالى، وقد أمر الله تعالى نبيه عليه الصلاة والسلام بوعظ الناس وتذكيرهم، فقال: ﴿فَاعْرِضْ عَنْهُمْ وَعِظْهُمْ وَقُلْ لَهُمْ فِي أَنْفُسِهِمْ قَوْلًا بَلِيغًا﴾^(٢). وامتلئ نبي الأمة ﷺ لأمر الحق تبارك وتعالى في مواقف كثيرة، منها ما رواه العرياض بن سارية حيث قال: «صلى بنا رسول الله ﷺ ذات يوم، ثم أقبل علينا، فوعظنا موعظة بليغة ذرفت منها العيون ووجلت منها القلوب..»^(٣). كما قرن الوعظ بالبلاغة في هذه النصوص؛ لتؤكد على أهمية إيصال المعنى إلى القلب بأحسن عبارة.

لذا سلك علماء الأمة من السلف الصالح سبيل النبي ﷺ في الوعظ والتبليغ بكل الوسائل والأساليب المشروعة، ومنهم الشيخ حافظ بن أحمد الحكمي -رحمه الله- من خلال آثاره العلمية والعملية، ولعل من أبرزها: "المنظومة الميمية في الوصايا والآداب العلمية" والتي تميزت بالشمول والوضوح وصدق الموعظة وتحريك المشاعر.

ولأهمية الإفادة من المنظومة الميمية للشيخ حافظ الحكمي -رحمه الله-، وشدة الحاجة اليوم إلى خطاب وعظي مؤثر؛ جاء هذا البحث لبيان مضامين الخطاب الوعظي في المنظومة الميمية. ومع ما سبق من أهمية البحث؛ فإن من أسباب اختياره:

١- سورة يوسف: ١٠٨.

٢- سورة النساء: ٦٣.

٣- سليمان بن الأشعث السجستاني، سنن أبي داود، كتاب السنة، باب: في لزوم السنة، تحقيق: محمد عبد الحميد، د.ط، المكتبة العصرية، صيدا، د.ت، رقم: (٤٦٠٧)، (١٦٧-١٧). قال الشيخ الألباني: حديث صحيح. انظر: محمد ناصر الدين الألباني، صحيح الجامع الصغير وزيادته، د.ط، المكتب الإسلامي، د.ت، (٤٩٩/١).



- الرغبة في الإفادة من إرث علماء الأمة -رحمهم الله- في العصر الحاضر من خلال تقديم الخطاب الوعظي بأساليب متنوعة.

- ما تتميز به المنظومات العلمية من قوة التأثير والشمول لكثير من الموضوعات والأساليب.

أهداف البحث:

١. التعرف على مفهوم الخطاب الوعظي وأهميته في الدعوة إلى الله.
٢. إبراز وظيفة النظم في الخطاب الوعظي.
٣. بيان المضامين المتعلقة بالقائم على الوعظ في الخطاب الوعظي في المنظومة الميمية ودلالاتها.
٤. الوقوف على المضامين المتعلقة بمصادر الاستدلال في الخطاب الوعظي في المنظومة الميمية ودلالاتها.
٥. التعرف على المضامين المتعلقة بموضوعات الخطاب الوعظي في المنظومة الميمية ودلالاتها.
٦. بيان المضامين المتعلقة بأساليب الخطاب الوعظي في المنظومة الميمية ودلالاتها.

تساؤلات البحث:

تتلخص مشكلة البحث في الإجابة عن الأسئلة الآتية:

- ما مفهوم الخطاب الوعظي وأهميته؟
- ما وظيفة النظم في الخطاب الوعظي؟
- ما موضوع "المنظومة الميمية في الوصايا والآداب العلمية"؟
- ما ملامح نشأة الشيخ حافظ الحكمي -رحمه الله- ومكانته العلمية؟
- ما المضامين المتعلقة بالقائم على الوعظ في الخطاب الوعظي في المنظومة الميمية؟
- ما دلالات المضامين المتعلقة بالقائم على الوعظ في الخطاب الوعظي في المنظومة الميمية؟
- ما المضامين المتعلقة بمصادر الاستدلال في الخطاب الوعظي في المنظومة الميمية؟
- ما دلالات المضامين المتعلقة بمصادر الاستدلال في الخطاب الوعظي في المنظومة الميمية؟
- ما المضامين المتعلقة بموضوعات الخطاب الوعظي في المنظومة الميمية؟
- ما دلالات المضامين المتعلقة بموضوعات الخطاب الوعظي في المنظومة الميمية؟
- ما المضامين المتعلقة بأساليب الخطاب الوعظي في المنظومة الميمية؟

- ما دلالات المضامين المتعلقة بأساليب الخطاب الوعظي في المنظومة الميمية؟

الدراسات السابقة:

بعد البحث والاطلاع على الدراسات العلمية السابقة لم تجد الباحثة - في حدود بحثها - دراسة علمية تتصل بشكل مباشر بموضوع "الخطاب الوعظي في المنظومة الميمية في الوصايا والآداب العلمية"، إلا أن هناك بعض الدراسات العلمية التي تناولت جوانب من موضوعات هذا البحث، أذكر منها ما يلي:

أولاً: الدراسات المتعلقة بالوعظ:

- الخطاب الوعظي النبوي "دراسة تحليلية بلاغية"^(١). تناولت الدراسة مفهوم الخطاب الوعظي النبوي ومكوناته وتحليل الموقف الخطابي للنبي ﷺ. تتفق الدراستان في مفهوم الخطاب الوعظي بينما تختلف في حدود الدراسة إذ تناولت الدراسة السابقة الخطاب الوعظي عند النبي ﷺ من ناحية بلاغية، بينما اختصت هذه الدراسة بالخطاب الوعظي في المنظومة الميمية في الوصايا والآداب العلمية.

ثانياً: الدراسات المتعلقة بالمنظومات العلمية.

- المنظومات العقديّة عند أهل السنة والجماعة حتى نهاية القرن الثامن الهجري جمعًا ودراسة^(٢). تناولت هذه الدراسة مجموعة من المنظومات العقدية بحسب القرون مع بيان موضوعاتها وآراء العلماء فيها وأبرز المآخذ عليها، ومنهج السلف في تقرير العقيدة من خلال النظم. وتتفق هذه الدراسة مع هذا البحث في أنهما يتناولان النظم عند العلماء، إلا أنهما يختلفان في حدود الدراسة، فاختصاص الدراسة الحالية المنظومة الميمية حصراً.

- المنظومات الأصولية دراسة وتقويمًا^(٣): تهدف الدراسة إلى بيان تاريخ النظم في أصول الفقه، والتعريف بالمنظومات الأصولية الخاصة بكتاب معين، وما كان متعلقًا بالمذاهب الفقهية، والمنظومات المتعلقة بمسائل أو أبواب خاصة. وقد اتفقت كلا الدراستين في دراسة النظم العلمي بينما اقتصرَت الدراسة الحالية على دراسة مضامين الخطاب الوعظي في المنظومة

١- أحمد محمد، "رسالة ماجستير". جامعة أم درمان الإسلامية، كلية اللغة العربية، قسم الدراسات الأدبية والنقدية، (١٤٣٣هـ).

٢- خالد النمر، "رسالة ماجستير". جامعة الملك سعود، كلية التربية، قسم العقيدة، (١٤٢٨هـ).

٣- محمد سعيد، "رسالة ماجستير". الجامعة الإسلامية، كلية الشريعة، قسم أصول الفقه، (١٤٣٦هـ).



الميمية في الوصايا والآداب العلمية، وليس لها علاقة بأبواب أصول الفقه.

ثالثاً: الدراسات المتعلقة بالشيخ حافظ الحكمي - رحمه الله -:

- الشيخ حافظ بن أحمد الحكمي حياته وآثاره في الدعوة^(١). تناولت هذه الدراسة أحوال عصر الشيخ - رحمه الله - وعلمه وآثاره في الدعوة من خلال مؤلفاته وجهوده في الدعوة والتدريس. تتفق الدراسات في التعريف بالشيخ، وبيان أن المنظومة الميمية من آثاره العلمية، بينما ركزت الدراسة الحالية على إبراز مضامين الخطاب الوعظي في المنظومة الميمية في دراسة تحليلية.
- الشيخ حافظ بن أحمد الحكمي حياته ومنهجه في تقرير العقيدة ونشرها في منطقة الجنوب^(٢). تناولت هذه الدراسة حياة الشيخ - رحمه الله - العلمية والعملية، وإبراز منهجه في تقرير العقيدة، وبيان موقفه من البدع والشركيات في عصره، وأثر الشيخ في نشر عقيدة السلف. وتتفق الدراسات في عرض حياة الشيخ العلمية بينما تناولت الدراسة الحالية المنظومة الميمية بدراسة مستقلة لاستنباط مضامين الخطاب الوعظي منها.

منهج البحث:

- ارتكز هذا البحث على منهجين من مناهج البحث العلمي هما:
- المنهج الاستقرائي التام: وهو "ما يقوم على حصر جميع الجزئيات للمسألة التي هي موضوع البحث، والتتبع لما يعرض لها مع الاستعانة بالملاحظة في جميع جزئيات المسألة"^(٣). وذلك من خلال تتبع وحصر مضامين الخطاب الوعظي من المنظومة الميمية.
- المنهج التحليلي: فهو: إعمال العقل والمنطق والقياس وغيرها من الأدوات المناسبة للخروج بنتائج ومعلومات جديدة وبمساهمات علمية إضافية جديدة^(٤). واستخدمت الباحثة في هذا البحث أداة تحليل المضمون والذي يستخدم في تحليل المادة التي تقدمها وسائل الاتصال الجمعي كالصحف والمجلات والكتب، وذلك بالوصف الموضوعي المنظم

١- سعود السيف، "بحث متمم للماجستير". جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية الدعوة والإعلام، قسم الدعوة، (١٤٠٧هـ).

٢- أحمد مدخلي، "رسالة ماجستير". جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية أصول الدين، قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة، عام ١٤١٢هـ.

٣- عبد العزيز بن عبد الرحمن الربيع، البحث العلمي: حقيقته ومصادره ومادته ومنهجه، ط٦، (١٤٣٣هـ)، (١٧٩).

٤- زينب صالح الأشوح، طرق وأساليب البحث العلمي وأهم ركائزه، ط٢، المجموعة العربية للتدريب والنشر، ٢٠١٦م، ص: (٤٦).

الكمي للمحتوى الظاهر لوسيلة الاتصال^(١). وهذه الأداة من أنسب الأدوات للتعرف على مضامين الخطاب الوعظي في المنظومة الميمية. تقسيمات البحث:

جاء هذا البحث في مقدمة وتمهيد ومبحثين وخاتمة وفهرس للمصادر والمراجع كما يلي:
المقدمة: وتشتمل على: أهمية البحث وأسباب اختياره - أهداف البحث - تساؤلات البحث - الدراسات السابقة - منهج البحث - تقسيمات البحث.
التمهيد: ويشتمل على:

المطلب الأول: مفهوم الخطاب الوعظي وأهميته في الدعوة إلى الله.
المطلب الثاني: التعريف بالمنظومة الميمية وناظمها.
المبحث الأول: المضامين المتعلقة بالقائم على الوعظ ومصادر الاستدلال في الخطاب الوعظي في المنظومة الميمية.

المطلب الأول: المضامين المتعلقة بالقائم على الوعظ في الخطاب الوعظي في المنظومة الميمية ودلالاتها.

المطلب الثاني: المضامين المتعلقة بمصادر الاستدلال في الخطاب الوعظي في المنظومة الميمية ودلالاتها.

المبحث الثاني: المضامين المتعلقة بموضوعات الخطاب الوعظي في المنظومة الميمية وأساليبها.
المطلب الأول: المضامين المتعلقة بموضوعات الخطاب الوعظي في المنظومة الميمية ودلالاتها.
المطلب الثاني: المضامين المتعلقة بأساليب الخطاب الوعظي في المنظومة الميمية ودلالاتها.

الخاتمة وحوث أهم نتائج هذا البحث وتوصياته.
فهرس المصادر والمراجع.

١- انظر: أحمد أنور بدر، أصول البحث العلمي ومناهجه، د.ط، المكتبة الأكاديمية، د.ت، ص: (٣٤٦).



التمهيد:

المطلب الأول: مفهوم الخطاب الوعظي وأهميته في الدعوة إلى الله

أولاً: مفهوم الخطاب الوعظي.

- **الخطاب في اللغة:** الخطاب والمخاطبة: مُرَاجَعَةُ الْكَلَامِ^(١). ومنه ما وصف الله به داود عَلَيْهِ السَّلَامُ بقوله ﷻ ﴿وَشَدَدْنَا مُلْكَهُ وَأَتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ وَفَصَّلَ الْخُطَابَ﴾^(٢). قال ابن عباس - رضي الله عنهما - في معنى فصل الخطاب: "بيان الكلام"^(٣).
وفي الاصطلاح: هو القول الذي يفهم المخاطب به شيئاً^(٤). وقيل هو: "اللفظ المتواضع عليه، والمقصود به إفهام من هو متهمى لفهمه"^(٥).

- **الوعظ في اللغة** فيدور معناه في معاجم اللغة^(٦) على:

- النصيح والتذكير بالخير بما يرقق القلب من ثواب وعقاب.

- التخويف والإنذار.

- **الأمر بالطاعة؛** ومنه قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَعِظُكُمْ بِوَحْدَةٍ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مَخْئِفٌ وَقُرْدَى﴾^(٧) أي: "أوصيكم وأمركم فاتعظ، أي: ائتمر وكف نفسه"^(٨).. وقد تبين من كل ما سبق من المعاني اللغوية؛ أن الوعظ هو النصيح والتذكير المقرون بالترغيب والتخويف مع الأمر بالطاعة وكف النفس عن السوء ويكون الوعظ بالقول وبغيره.
أما الوعظ في الاصطلاح فلا يختلف معناه عن اللغة؛ فقد عرفه الامام ابن القيم (ت: ٧٥١) - رحمه الله - بقوله: "الموعظة هي الأمر والنهي المقرون بالترغيب والترهيب"^(٩).

١- محمد بن مكرم ابن منظور، لسان العرب، ط ٣، بيروت، دار صادر، ١٤١٤هـ، (٣٦١/١).

٢- سورة ص: ٢٠.

٣- الحسين بن مسعود البغوي، معالم التنزيل، ط ١، بيروت، دار ابن حزم، ١٤٢٣هـ، ص: (١١٠٧).

٤- انظر: عبد الرؤوف بن تاج العارفين المناوي، التوقيف على مهمات التعاريف، ط ١، القاهرة، عالم الكتب، ١٤١٠هـ، ص: (١٥٦).

٥- علي بن محمد الأملدي، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: عبدالرازق عفيفي، د. ط، بيروت - دمشق، المكتب الإسلامي، د. ت، (٩٥/١).

٦- انظر: أحمد بن فارس بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبدالسلام هارون، ١٣٩٩هـ، دار الفكر، ابن منظور، لسان العرب، (٤٦٦/٧).

٧- سورة سبأ: ٤٦.

٨- انظر: أحمد بن محمد الفيومي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، د. ط، بيروت، المكتبة العلمية، د. ت، (٦٦٥/٢).

٩- محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، تحقيق: محمد المعتصم بالله، ط ٣، بيروت، دار

يتبين من ذلك بأن مفهوم الخطاب الوعظي هو: البيان المقرون بما يلين القلوب بهدف التأثير في نفوس المخاطبين وهدايتهم.

ثانيًا: أهمية الخطاب الوعظي في الدعوة إلى الله.

إن الوعظ من الأبواب العظيمة في مقام الدعوة إلى الله، فهو يكتسب مكانة الدعوة وفضلها وحاجة الخلق إليها ولاسيما وما يعرض للنفوس من إقبال وإدبار في لزوم الطريق المستقيم، وحال الدنيا وما يكون فيها من الفتن التي تعصف بالمرء ما لم يذكر بالله وحقيقة الدنيا والدار الآخرة، والوعظ فن من فنون الخطاب الدعوي يهدف إلى استمالة قلب المدعو، ويدفعه إلى عمل الخير والإعراض عن الشر.

وتبرز أهمية الوعظ في مقام الدعوة إلى الله من خلال الآتي:

- من كمال فضل الوعظ وشرفه أن أسنده الله تعالى إلى نفسه جل وعلا، فقال: ﴿فَمَنْ جَاءَهُ، مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِ، فَانْتَهَىٰ فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ﴾^(١).
 - الوعظ من أوصاف القرآن التي وصف الله تعالى بها كتابه الكريم؛ لذا كان الوعظ بالقرآن من أعظم السبل وأشدّها تأثيراً، قال سبحانه: ﴿هَذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ﴾^(٢).
 - الوعظ من مهمات الأنبياء والدعاة إلى الله كما قال الله تعالى آمراً نبيه محمداً ﷺ بقوله: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ ۚ وَجَدِلْهُمْ بِلَاغٍ هِيَ أَحْسَنُ﴾^(٣)، وامثل الأنبياء عليهم السلام أمر الله تعالى باتباع سبيل الوعظ مع أقوامهم؛ فقد أخبر الله عن انصراف قوم هود عليه السلام عن الموعظة بقوله: ﴿قَالُوا سَوَاءٌ عَلَيْنَا أَوَعَظْتَ أَمْ لَمْ تَكُن مِّنَ الْوَاعِظِينَ﴾^(٤).
- كما كان النبي عليه الصلاة والسلام يتخول أصحابه بالموعظة في المواسم من الأعياد والنوازل،

الكتاب العربي، ١٤١٦هـ (١٤٩/٣).

١- سورة البقرة: ٢٧٥.

٢- سورة آل عمران: ١٣٨.

٣- سورة النحل: ١٢٥.

٤- سورة الشعراء: ١٣٦.



- ويقدم الموعظة لكل أصناف المدعويين، ومن ذلك: ما رواه عبدالله بن مسعود رضي الله عنه بقوله: «إن رسول الله كان يتخولنا بالموعظة في الأيام، كراهية السامة علينا»^(١).
- قيام منهج السلف الصالح على الوعظ في الدعوة إلى الله، فقد أدرك السلف عظم مكانة الوعظ؛ فكان تذكير الناس ووعظهم جل اهتمامهم؛ وكان ذلك بالخطب والرسائل وغيرها من الوسائل فانتفع كثير من الخلق بهم، وبلغت مواعظهم الآفاق.
- الانتفاع بالوعظ من دلائل الإيمان، قال تعالى: ﴿ذَلِكَ يُوعِظُ بِهِ مَنْ كَانَ مِنْكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ۖ ذَلِكَُمْ﴾^(٢).
- حسن العاقبة في الأخذ بالموعظة، قال تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ وَأَشَدَّ تَثْبِيثًا﴾^(٣). فالانقياد لمواعظ الله المتمثلة في أوامره تعالى واجتناب نواهيه سبب للخير في العاجل والآجل والثبات على الحق.
- تمتاز الموعظة الحسنة بسهولة عباراتها وتأثيرها في النفوس، وسرعة استجابة المدعويين إذا صدرت من قلب ناصح مشفق؛ فالنفس البشرية يجري عليها الغفلة والنسيان، فلا بد أن توقظ القلوب بالمواعظ. وفي العصر الحاضر؛ فإن مقام الوعظ في الدعوة إلى الله بكل وسائله يزداد أهمية لما تيسر من وسائل الإعلام، وسرعة الانتشار ووصولها لكل أصناف المدعويين.

المطلب الثاني: التعريف بالمنظومة الميمية وناظمها

أولاً: وظيفة النظم^(٤) في الخطاب الوعظي.

لقد استخدم النبي ﷺ نظم الشعر في دعوته إلى الإسلام عن طريق بعض الصحابة رضوان

١- مسلم بن الحجاج القشيري، صحيح مسلم، كتاب صفة القيامة والجنة والنار، باب: الاقتصاد في الموعظة، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، د.ط، القاهرة، مطبعة عيسى البابي الحلبي، ١٣٧٤هـ، رقم: (٢٨٢١)، (٤/٢١٧٣).

٢- سورة البقرة: ٢٣٢.

٣- سورة النساء: ٦٦.

٤- يعرف النظم بأنه: الكلام الموزون المقفى. انظر: نخبة من اللغويين، المعجم الوسيط، ط٢، القاهرة، مجمع اللغة العربية، ١٣٩٢هـ، (٩٣٣/٢). والشعر كلام موزون مقفى قصداً و(في اصطلاح المنطقيين) قول مؤلف من أمور تخيلية يقصد به الترغيب أو التنفير. انظر: نخبة من اللغويين بمجمع اللغة العربية بالقاهرة، المعجم الوسيط، (١/٤٨٤). وعلى هذا يكون النظم مرادفاً للشعر، وبعضهم فرق بينه وبين الشعر؛ قال الأصمعي (ت: ١٦هـ): "وقال الأصمعي: الشعر ما قل لفظه، وسهل ودق معناه ولطف، والذي إذا سمعته ظننت أنك تناله، فإذا حاولته وجدته بعيداً، وما عدا ذلك فهو كلام منظوم". إحسان عباس، تاريخ النقد الأدبي عند العرب، ط٤، بيروت، دار الثقافة، ١٩٨٣م، ص: (٦٠٩).

الله عليهم كوسيلة لمحاربة المشركين ودفعاً لصدهم عن سبيل الله؛ وذلك لما تميزوا به من البيان وفصاحة اللسان، فقد روى عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: كان رسول الله ﷺ يضع لحسان منبراً في المسجد يقوم عليه قائماً يفاخر عن رسول الله ﷺ أو قالت: ينافح عن رسول الله ﷺ ويقول رسول الله ﷺ: «إن الله يؤيد حسان بروح القدس ما يفاخر، أو ينافح عن رسول الله ﷺ»^(١).

فنظم الشعر له دور كبير في فهم ألفاظ الشريعة الإسلامية؛ إذ إن القرآن الكريم نزل بلسان العرب، فالفهم له إنما يكون بمعرفة اللغة العربية بفنونها. كما أن للنظم أثراً عظيماً في نصرته الحق وتأييده، فهو من صور الجهاد في سبيل الله تعالى؛ فعن أنس بن مالك رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: قال: «جاهدوا المشركين بأموالكم وأنفسكم وألستكم»^(٢).

وما ورد من الذم في قوله تعالى: ﴿وَالشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ﴾ أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ ﴿وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ﴾^(٣)؛ يدل على أن المذموم من الشعر إنما هو المعدول عن جهة الصواب إلى الخطأ والمصروف عن جهة الإنصاف إلى الظلم^(٤).

وتتنوع أغراض النظم، ومن أجلها: الوعظ كما في المنظومة الميمية للشيخ حافظ الحكمي -رحمه الله- إذ ظهر توظيف النظم من خلال الآتي:

- الدعوة إلى التمسك بالعقيدة الصحيحة، وحماية جنابها.
- الحث على الاعتصام بنصوص الوحيين والاحتكام إليهما.
- الحث على الأخلاق الحسنة، والتحذير من مساوئها.
- الوصية بالعلم والدعوة إليه، وبيان ثمرات تحصيله.
- التحذير من العلوم المبتدعة.

وحتى يحقق النظم أهدافه في الخطاب الوعظي كان لا بد من توظيفه توظيفاً مناسباً

١- محمد بن عيسى الترمذي، سنن الترمذي، أبواب الأدب، باب: ما جاء في إنشاد الشعر، تحقيق: أحمد شاکر وآخرون، ط٢، مصر، شركة ومطبعة مصطفى الحلبي، ١٣٩٥هـ. رقم: (٢٨٤٦)، (١٣٨/٥). قال الشيخ الألباني: حديث صحيح. انظر: الألباني، صحيح الجامع الصغير وزيادته، (٣٨٠/١).

٢- أبوداود، سنن أبي داود، كتاب الجهاد، باب: في نسخ نفي العامة والخاصة، رقم: (٢٥٠٥)، (١٥٩/٤). قال الشيخ الألباني: حديث صحيح. انظر: الألباني، صحيح الجامع الصغير وزيادته، (٥٩٣/١).

٣- سورة الشعراء: ٢٢٤-٢٢٦.

٤- انظر: الحسن بن عبد الله العسكري، الصناعتين، تحقيق: علي البجاوي، د. ط، بيروت، المكتبة العنصرية، ١٤١٩هـ، ص: (١٣٨).



من خلال استخدام العبارات الواضحة، والمتضمنة لنصوص الوحيين، والأساليب المتنوعة كما سيظهر في مباحث الدراسة.

ثانيًا: التعريف بالمنظومة الميمية.

هي منظومة عظيمة النفع تحمل بين طياتها الآداب الإسلامية التي تحت على الاعتصام بالوحيين، وطلب العلم الشرعي وتعليمه والدعوة إليه.

وقد نظم الشيخ حافظ الحكمي -رحمه الله- المنظومة الميمية في الوصايا والآداب العلمية في أربع عشرة صفحة، وعدد أبياتها مئتان وثمان وأربعون بيتاً^(١).

وجاء نظم هذه المنظومة انطلاقاً من حرص الشيخ حافظ على النصيحة لطلابه وترغيبهم في طلب العلم وتلبية لطلب الشيخ القرعاوي^(٢) ذلك منه رحمه الله تعالى.

وقد تضمنت هذه المنظومة وصايا لطلاب العلم والدعوة إلى التمسك بالكتاب والسنة، فبين -رحمه الله- فضل العلم وأهله من الكتاب والسنة، وأوصى طالب العلم بمبادئ العلم النافع، وأهمية العمل بالعلم ونشره، وحذر من كتمان العلم.

كما أوصى بتدبر القرآن الكريم والعمل بمحكمه والبحث عن معانيه مبيناً فضائل القرآن وأوصافه، ومحذراً من مسالك أهل البدع في تفسير القرآن الكريم.

وحت -رحمه الله- على تعلم السنة النبوية المطهرة مرغباً بذكر فضائلها وفضائل حملة الحديث، كما بين فضل علم الفرائض والنحو والتجويد، وحذر من العلوم المبتدعة، ودعاوى أهل البدع والانحرافات.

وختم -رحمه الله- منظومته ببيان ثمرات تحصيل العلم، والوصية بالإخلاص في العبادة والصدق، والبعد عن العجب وأئمة السوء، وقد دلل -رحمه الله- على وصاياه بأدلة وبراهين واضحة، وتميزت بحسن الترتيب والتبويب، ووضوح العبارات وجملها.

١- انظر: حافظ بن أحمد الحكمي، المنظومة الميمية في الوصايا والآداب العلمية، د.ط، السعودية، مطابع البلاد، د.ت.

٢- هو الشيخ عبدالله بن محمد القرعاوي، ولد سنة ١٣١٥هـ بعينزة بمنطقة القصيم. عمل في تجارة الإبل ورحل إلى الهند لطلب العلم، وتنقل بين مكة والمدينة والرياض ثم العراق ومصر والشام. وجلس للتدريس والدعوة إلى التوحيد، وإلى إنشاء المدارس في بلدة (سامطة) والقرى المجاورة لها. توفي سنة ١٣٨٩هـ. انظر: خير الدين بن محمود الزركلي، الأعلام، ط ١٥، دار العلم للملايين، ٢٠٠٢م، (١٣٥/٤).

وقد طبعت المنظومة ثلاث مرات؛ الأولى على نفقة الملك سعود -رحمه الله- عام ١٣٧٣هـ بمطابع البلاد السعودية بمكة، والثانية بمصر عام ١٣٩٢هـ، والثالثة في مطابع شركة الجزيرة بالرياض عام ١٣٩٣هـ. ولها ثلاث مخطوطات:

الأولى: بقلم الشيخ علي بن قاسم الفيحي نقلها من نسخة المؤلف عام ١٣٦٩هـ.

الثانية: بقلم الشيخ هادي بن علي مطيع وهي غير كاملة.

الثالثة: بقلم الشيخ علي بن محمد أبو زيد الحازمي^(١). كما أن للمنظومة شروحاً مطبوعة^(٢).

ثالثاً: التعريف بالناظم^(٣).

هو الشيخ العلامة حافظ بن أحمد بن علي الحكمي، نسبة إلى قبيلة الحكامية أحد علماء منطقة الجنوب "تھامة" في المملكة العربية السعودية الذين عاشوا في القرن الرابع عشر الهجري.

مولده ونشأته:

ولد الشيخ حافظ في ليلة الرابع والعشرين من شهر رمضان سنة ١٣٤٢هـ بقرية السلام في مدينة جازان.

نشأ الشيخ حافظ -رحمه الله- في كنف والديه نشأة صالحة طيبة، وكان آية في الذكاء وسرعة الحفظ والفهم، وقد بدأ حياته برعي أغنام أسرته، وكان بالإضافة إلى هذا طالباً للعلم، فلقد ختم القرآن وحفظ الكثير منه وعمره لم يتجاوز الثانية عشرة، وكذلك تعلم الخط وأحسن الكتابة منذ الصغر.

وفي سنة ١٣٥٩هـ قدم الشيخ عبد الله القرعاوي -رحمه الله- إلى منطقة الجنوب، وقد اهتم بالشيخ حافظ لما رأى فيه من علامات التفوق والأدب، ففرح به وعرض عليه التفرغ لطلب العلم، فوافق الشيخ حافظ واشترط موافقة والديه، لكن والده اعتذر منه لشدة الحاجة إليه فلم يسمح له بالانتقال إلى مدينة صامطة حيث كان يقيم الشيخ القرعاوي، فاستمر في

١- انظر: أحمد بن علي مدخلي، الشيخ حافظ بن أحمد الحكمي، حياته، ومنهجه في تقرير العقيدة ونشرها في منطقة الجنوب، ط ٢، الرياض، مكتبة الرشد، ١٤١٦هـ، ص: (٢٢٢-٢٢٣).

٢- انظر: البدر، شرح المنظومة الميمية في الوصايا والآداب العلمية، الخضير، شرح المنظومة الميمية في الوصايا والآداب العلمية.

٣- انظر ترجمة ابن الشيخ الدكتور: حافظ بن أحمد الحكمي في مقدمة كتاب: معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول، ط ١، الدمام، دار ابن القيم، ١٤١٠هـ، (١١/٢٥).



تعااهده بالدروس على فترات متقطعة.

وفي عام ١٣٦٠ توفي والديّ الشيخ حافظ رحمهما الله، فتنفرغ -رحمه الله- بعد ذلك لطلب العلم، ولازم شيخه عبد الله القرعاوي.

آثار الشيخ العلمية:

كان الشيخ حافظ -رحمه الله- نابغة في العلم، وأجاد قول الشعر والنثر معا، وألف مؤلفات عديدة في التوحيد ومصطلح الحديث والفقه والسيرة النبوية والآداب العلمية، كما يتضح في مصنفاته تأثره بمنهج علماء السلف الصالح، وأفاد في مجال العقيدة من الشيخين ابن تيمية وابن قيم الجوزية رحمهما الله تعالى.

من هذه المؤلفات ما هو منظوم، ومنها ما هو منشور، فمن المنشور:

١. معارج القبول شرح سلم الوصول إلى علم الأصول.

٢. أعلام السنة المنشورة لاعتقاد الطائفة المنصورة.

ومن المنظومات:

١. سلم الوصول إلى علم الأصول في فن التوحيد.

٣. المنظومة الميمية في الوصايا والآداب العلمية.

وفاته:

توفي الشيخ حافظ -رحمه الله- في يوم السبت الثامن عشر من شهر ذي الحجة عام ١٣٧٧هـ إثر مرض ألم به في مكة المكرمة، وعمره خمسة وثلاثون عامًا ونحو ثلاثة أشهر، رحم الله تعالى الشيخ، وجزاه عن الإسلام والمسلمين خير الجزاء.

المبحث الأول

المضامين المتعلقة بصفات القائم بالوعظ في المنظومة الميمية ومصادر الاستدلال

تمهيد: إجراءات الدراسة التحليلية.

تهدف الدراسة التحليلية إلى وصف وتحليل مضامين المنظومة الميمية في الوصايا

والآداب العلمية وبيان دلالاتها، والمتمثلة في (٢٤٨) بيتاً، وتمت دراستها كاملة.

- أسلوب القياس.

يستخدم هذا الأسلوب في تحديد محتوى المنظومة وفتحها كمياً، وتحويل المحتوى إلى أرقام وأعداد يمكن معالجتها معالجة إحصائية للوصول إلى نتيجة كمية تساعد في تحقيق أهداف البحث. ويعد القياس من الخصائص الأساسية لتحليل المضمون حتى يمكن الوصول إلى الرصد الكمي لتكرار الفئات المختلفة الأمر الذي يتطلب تحديد وحدات القياس.

ولهذا فإن وحدات القياس المستخدمة في التحليل على النحو الآتي:

- ١- صفات القائم بالوعظ: ويراد بها الصفات التي يجب توفرها فيمن يقوم بوعظ الناس، وهي: الإيمان، الإخلاص، العلم، العمل، التواضع، الحكمة، الصدق، الرفق واللين.
- ٢- مصادر الاستدلال والمقصود بها: المصادر التي استدلت بها الشيخ -رحمه الله- في منظومته، وهما فرعين: الكتاب والسنة النبوية.
- ٣- مضامين الخطاب الوعظي: وهي الموضوعات التي تناولتها المنظومة مما أمر به الله تعالى، وتندرج تحت هذه الفئة ثلاثة فروع رئيسة وهي:
 - أ- العقيدة، واشتملت على ثلاثة فروع هي: حقيقة الإيمان وأركانه، ونواقض الإيمان، والفرق الضالة.
 - ب- الشريعة، واشتملت على فرعين هما: العبادات والمعاملات.
 - ج- الأخلاق، واشتملت على فرعين هما: التحلي بمحاسن الأخلاق وتجنب مساوئ الأخلاق.

- ٤- أساليب الخطاب الوعظي: وهي الطرق الكلامية التي حوتها المنظومة الميمية، وتفرع منها: الترغيب، الترهيب، التشبيه، القسم، التحذير، الاستفهام، الدعاء، النداء، التعجب، التفكير.

المطلب الأول: المضامين المتعلقة بصفات القائم بالوعظ

في المنظومة الميمية ودلالاتها

الفرع الأول: وصف المضامين المتعلقة بصفات القائم بالوعظ في الخطاب الوعظي في المنظومة الميمية.



عند استقراء المنظومة الميمية تبين أن هناك جملة من الصفات اللازم توفرها في القائم بالوعظ، وكان وصفها على النحو الآتي:

الصفة القائم بالوعظ	التكرار	النسبة
الإيمان	٥٦	٣٥٪
الإخلاص	٩	٦٪
العلم	٧٢	٤٥٪
العمل	٨	٥٪
التواضع	٤	٢٪
الحكمة	٥	٣٪
الصدق	٢	١٪
الرفق	٥	٣٪
المجموع	١٦١	١٠٠٪

جدول رقم (١)

يتضح من الجدول رقم (١) أن المنظومة الميمية قد احتوت على ثماني صفات للقائم بالوعظ، كان من أهمها:

أولاً: الإيمان وهو من أهم الصفات اللازمة للقائم بالوعظ، وشرط أساسي في الخطاب الوعظي، كما أن قوة الإيمان سبيل للثبات والعون من الله. ويتضح من الجدول تكرار هذه الصفة في المنظومة (٥٦) مرة بنسبة (٣٥٪) مما يدل على أهمية هذه الصفة.

وتتضمن الدعوة إلى الإيمان في المنظومة: الحث على الاعتصام بالدين والاستقامة على الشرع، والتقوى لله في السر والعلن. ومن شواهد ذلك:

- قوله -رحمه الله- في الثناء على أهل الإيمان بأنهم ذوو همة عالية في طلب العلم:

وَمِنْ صِفَاتِ أُولِي الْإِيمَانِ هَمَّتُهُمْ فِي الْعِلْمِ حَتَّى اللَّقَى أَغْبَطَ بِذِي النَّهْمِ

- التأكيد على الاعتصام بالدين قال -رحمه الله-:

فَهِيَ الْمَحْجَّةُ فَاسْلُكْ غَيْرَ مُنْخَرِفٍ وَهِيَ الْحَنِيفِيَّةُ السَّمْحَاءُ فَاعْتَصِمِ

- وقرن الاستقامة بلزوم الوسطية والاعتدال بقوله:

فَلَا تُفْرِطْ وَلَا تُفْرِطْ وَكُنْ وَسْطًا وَمِثْلَ مَا أَمَرَ الرَّحْمَنُ فَاسْتَقِمِ

ثانياً: الإخلاص، إن من أهم ما يتصف به القائم بالوعظ إخلاص النية وإرادة وجه الله؛ إذ أنه أساس قبوله ولين قلوب المخاطبين. يقول الإمام ابن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ) -رحمه الله-:

"وقد جرت عادة الله التي لا تبدل وسنته التي لا تحول أن يلبس المخلص من المهابة والنور والمحبة في قلوب الخلق وإقبال قلوبهم إليه ما هو بحسب إخلاصه ونيتة ومعاملته لربه"^(١). وتكررت صفة الإخلاص في المنظومة الميمية تسع مرات، ونسبة بلغت (٦٪) كما هو موضح في الجدول. ومن الشواهد على ذلك:

- أوصى الشيخ حافظ الحكمي -رحمه الله- طالب العلم بإخلاص النية لله تعالى وبين مكانتها:
وَالنِّيَّةَ اجْعَلْ لَوَجْهِ اللَّهِ خَالِصَةً **إِنَّ الْبِنَاءَ بَدُونِ الْأَصْلِ لَمْ يَقُمْ**

- حذر -رحمه الله- من مفسدات النية كإرادة الدنيا والسمعة بين الناس وسوء عاقبتها:
وَمَنْ يَكُنْ يَقُولُ النَّاسُ يَطْلُبُهُ **أَخْسِرُ بِصَفْقَتِهِ فِي مَوْقِفِ النَّدَمِ**

ثالثاً: العلم، وهو الأصل في القيام بالوعظ وشرطه الأساس؛ امتثالاً لقول الحق تبارك وتعالى: ﴿قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي﴾^(٢). وهو سبب للعصمة من الوقوع في الانحراف والضلال، كما قال الله تعالى عن أهل الأهواء: ﴿وَإِنَّ كَثِيرًا لِّيُضِلُّونَ بِأَهْوَائِهِمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُعْتَدِينَ﴾^(٣).

وقد ارتكزت المنظومة على الوصية بالعلم وإبراز مكانته وعظيم أثره، وبيان أصول العلم؛ فقد تكررت هذه الصفة (٧٢) مرة، بنسبة (٤٥٪) وهي المرتبة الأولى من بين الصفات. ومن الشواهد ما يلي:

- رغب -رحمه الله- في طلب العلم:
وَبَعْدُ مَنْ يُرِدِ اللَّهُ الْعَظِيمُ بِهِ **خَيْرًا يُفَقِّهَهُ فِي دِينِهِ الْقِيمِ**

- أكد على أصول العلم التي تحقق الاستقامة في المنهج وهما الوحيين:
مَا الْعِلْمُ إِلَّا كِتَابُ اللَّهِ أَوْ أَثَرُ **يَجْلُو بِنُورِ هُدَاهُ كُلُّ مَنْبِهِم**

- ذكر -رحمه الله- العلوم الشريفة المهمة لطالب العلم:

١- محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: محمد إبراهيم، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ، (١٥٣/٤).

٢- سورة يوسف: ١٠٨.

٣- سورة الأنعام: ١١٩.



كَالْتَحْوِ وَالصَّرْفِ وَالتَّجْوِيدِ مَعَ لُغَةٍ يُدْرَى بِهَا حَلَّ مَا يَخْفَى مِنَ الْكَلِمِ

رابعاً: العمل، وهو قرين العلم؛ لذا جاءت النصوص الشرعية في بيان أهميته؛ فقال تبارك وتعالى في التحذير من ترك العمل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾ كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ^(١). وقد تكررت صفة العمل في المنظومة ثماني مرات، وبنسبة (٥٪) كما هو موضح في الجدول. ومن شواهد ذلك:

- أوصى - رحمه الله - بالعمل بالعلم والدعوة إليه:

وَاتَّبِعِ الْعِلْمَ بِالْأَعْمَالِ وَادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالَّتِي هِيَ وَالحِكْمِ

- ذكر - رحمه الله - بأن العمل بالعلم من أخص خصال أهل الإيمان:

لَكِنَّهُ لِأُولِي الْإِيمَانِ إِذْ عَمِلُوا بِمَا أَتَى فِيهِ مِنْ عِلْمٍ وَمِنْ حِكْمٍ

خامساً: التواضع، وهو صفة محمودة تدل على صفاء النفس وخفض الجناح، وتجنب الكبر والعجب. وقد امتدح الله تعالى عباده بهذا الخلق في قوله: ﴿وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا﴾^(٢). وقد كان النبي عليه الصلاة والسلام مثلاً يحتذى في تواضعه مع أهله والخدم وفي تعامله مع الأطفال، وقد حذر من نقيضه وهو الكبر والعجب بقوله: "لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر"^(٣). ويتضح من الجدول تكرار صفة التواضع في المنظومة أربع مرات، وبنسبة (٢٪)، ومن شواهد ذلك ما يلي:

- أوصى الشيخ - رحمه الله - بهضم النفس، وهو من صور التواضع الذي يقتضي الرفعة في الدنيا والآخرة:

أَخْلَصْهُ وَاصْدُقْ أَصْبَ وَاهْضِمْ فَذِي شُرْطَ فِي صَالِحِ السَّعْيِ أَوْ فِي طَيِّبِ الْكَلِمِ

- حذر من العجب وبين أثره في إحباط العمل:

وَالْعُجْبَ فَاحْذَرُهُ إِنَّ الْعُجْبَ مُجْتَرِفٌ أَعْمَالُ صَاحِبِهِ فِي سَبِيلِهِ الْعَرِمِ

١- سورة ، الصف: ٢-٣.

٢- سورة الفرقان: ٦٣.

٣- مسلم، صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب: تحريم الكبر وبيان، رقم: (٩١)، (٩٣/١).

سادساً: الحكمة، ويراد بها إصابة الحق بالعلم والعقل، فالحكمة من الله معرفة الأشياء وإيجادها على غاية الإحكام، ومن الإنسان معرفة الموجودات وفعل الخيرات^(١). وهي فضل الله يؤتيه من يشاء من عباده كما قال تعالى: ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾^(٢).

وتظهر الحكمة في الخطاب الوعظي من خلال: مراعاة أحوال المخاطبين ومراعاة استعداد النفوس باختيار الأوقات الملائمة، والتدرج واستخدام الألفاظ الواضحة البينة؛ وهذا حتى يحقق الخطاب الوعظي الأهداف المرجوة منه. وقد تكررت هذه الصفة في المنظومة خمس مرات، وبنسبة (٣٪). ومن الشواهد التي تضمنت معاني الحكمة في المنظومة ما يلي:

- الوصية لطالب العلم بالتدرج في الطلب:

وَبِالْمُهْمِ الْمُهْمِ ابْدَأْ لِتُذَرِّكَهُ وَقَدِّمِ النَّصَّ وَالْآرَاءَ فَأَتَهُمِ

- الصبر وعدم الاستعجال؛ وبه أوصى الشيخ الحافظ الحكمي - رحمه الله -:

وَاصْبِرْ عَلَى لَاحِقٍ مِنْ فِتْنَةٍ وَأَذَى فِيهِ وَفِي الرُّسْلِ ذِكْرِي فَافْتَدِهِ بِهِمِ

كما جاءت ألفاظ المنظومة بينة لا غموض فيها، جامعة بين الجزالة والقوة، وبين سهولة البيان والتقريب؛ وهذا مما يؤكد عناية الشيخ - رحمه الله - بالحكمة في الخطاب الوعظي.

سابعاً: الصدق، ويعد من محاسن الأخلاق التي يجب أن يلتزم بها القائم بالوعظ، ومن الأسباب الموجبة للجنة؛ حيث جاء الأمر به في نصوص كثيرة من الوحيين، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ﴾^(٣).

ومن أعظم الصدق: الصدق مع الله تعالى؛ فليس للواعظ شيء خير له من صدقه مع ربه مصداقاً لقول الله تعالى: ﴿فَإِذَا عَزَمَ الْأَمْرَ فَلَوْ صَدَقُوا اللَّهَ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ﴾^(٤)، فالسعادة في صدق العزيمة وصدق الفعل، فصدق العزيمة جمعها وجزمها وعدم التردد فيها بل

١- انظر: الحسين بن محمد الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، تحقيق: صفوان الداودي، ط١، دمشق - بيروت، دار القلم - الدار الشامية، ١٤١٢هـ، ص: (٢٤٩).

٢- سورة البقرة: ٢٦٩.

٣- سورة التوبة: ١١٩.

٤- سورة محمد: ٢١.



تكون عزيمة لا يشوبها تردد ولا تلوم، فإذا صدقت عزيمته بقي عليه صدق الفعل وهو استفراغ الوسع وبذل الجهد فيه^(١). ويتضح من الجدول رقم (١) تكرار صفة الصدق مرتين، وبنسبة (١٪). وهي ما جاءت في قوله:

أَخْلَصَهُ وَاصْدُقْ أَصِْبْ وَاهْضِمْ فَنِي شُرِطْتُ فِي صَالِحِ السَّعْيِ أَوْ فِي طَيِّبِ الْكَلِمِ
أَخْلَصَهُ لِلَّهِ وَاصْدُقْ عَازِمًا وَأَصِْبْ صِرَاطَهُ وَاهْضِمَنَّ النَّفْسَ تَنْهَضِمِ

ثامناً: الرفق، وهو لين الجانب بالقول والفعل والأخذ بالأسهل^(٢)، وهو مما امتن به ﷺ على نبيه محمد ﷺ بقوله: ﴿فِيمَا رَحْمَةً مِّنَ اللَّهِ لَئِنْ لَّمْ يَدْرُوكُمْ آلُكُمْ وَلَوْ كُنْتُمْ فَظًا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَنَفَضْنَاهُمْ مِنْ حَوْلِكُمْ﴾^(٣). وأولى الناس بالرفق هم القائمون بالوعظ ونصح الأمة؛ إذ القلوب جبلت على القبول ممن يلين لها القول، ويتجنب الغلظة والعنف.

ويتضح من الجدول رقم (١) أن الرفق قد جاء في المنظومة خمس مرات، وبنسبة (٣٪)، وبمرتبة واحدة مع صفة الحكمة وهي المرتبة الثالثة، ولعل في ذلك تأكيداً على أن الرفق من صور الحكمة في الوعظ.

وقد تميز الخطاب الوعظي في المنظومة الميمية بلين الخطاب واختيار الألفاظ المناسبة ورقة العبارة، ومن شواهد ذلك:

- النداء بأسلوب الترخيم^(٤) في قوله -رحمه الله-:

الْعِلْمُ يَا صَاحٍ يَسْتَغْفِرُ لِصَاحِبِهِ أَهْلُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِينَ مِنْ لَمَمٍ

- أوصى -رحمه الله- باللطافة والترحيب وحسن التودد مع طالبي العلم بقوله:

وَمَرْحَبًا قُلْ لِمَنْ يَأْتِيكَ يَطْلُبُهُ وَفِيهِمْ اخْفَظْ وَصَايَا الْمُصْطَفَى بِهِمْ

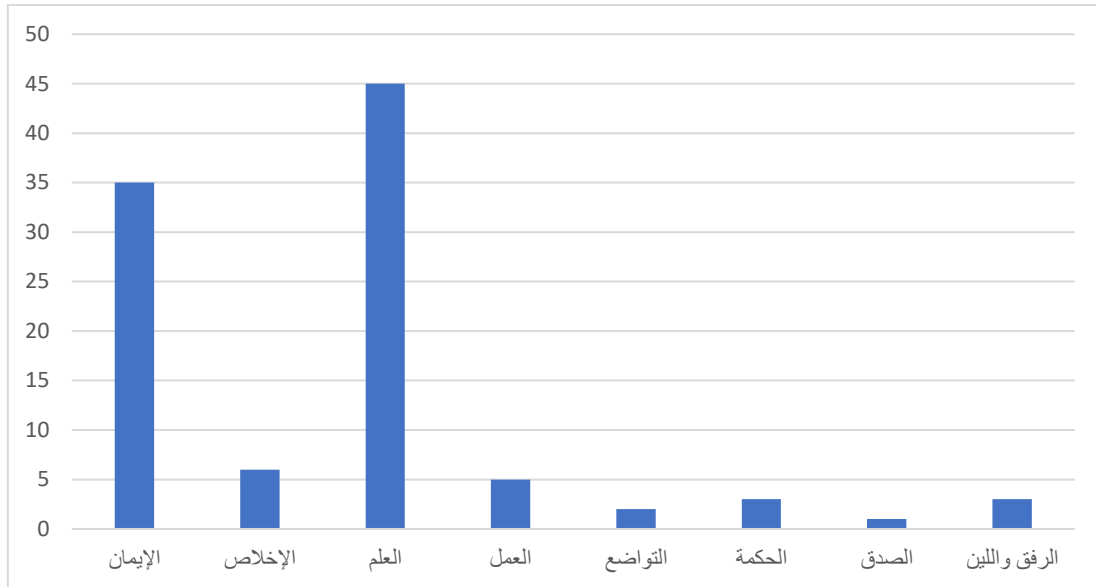
١- انظر: محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، الفوائد، ط ٢، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٣٩٣هـ، (١٨٦).

٢- انظر: أحمد بن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ط ١، مصر، المكتبة السلفية، ١٣٨٠هـ، (٤٤٩/١٠).

٣- سورة آل عمران: ١٥٩.

٤- الترخيم: التليين؛ ومنه الترخيم في الأسماء؛ لأنهم إنما يحذفون أواخرها ليسهلوا النطق بها، وقيل: الترخيم الحذف؛ ومنه: ترخيم الاسم في النداء، وهو أن يحذف من آخره حرف أو أكثر مثل (صاح)، وهي في الأصل (صاحي). انظر: ابن منظور، لسان العرب، (٢٣٤/١٢).

الفرع الثاني: دلالات المضامين المتعلقة بصفات القائم بالوعظ في الخطاب الوعظي في المنظومة الميمية.



جدول رقم (٢)

دل الجدول رقم (٢) المتعلق بصفات القائم بالوعظ على دلالات من أهمها ما يلي:

١- ينبغي على القائم بالوعظ أن يتصف بالصفات الإيمانية والعلمية والسلوكية حتى يتحقق الخطاب الوعظي ويؤتي ثماره. وقد أكد على ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- حيث جمع أصول الصفات اللازمة للقيام بالواجب من الدعوة وهي: "أن يكون فقيهاً فيما يأمر به فقيهاً فيما ينهى عنه، رفيقاً فيما يأمر به رفيقاً فيما ينهى عنه، حليماً فيما يأمر به حليماً فيما ينهى عنه"^(١).

٢- الحرص على توثيق الصلة بالله وإخلاص النية له سبحانه؛ لتحقيق اللواعظ معية الله وتوفيقه، وتكون سياجاً منيعاً من شهوات الدنيا وملذاتها.

٣- مشروعية طلب العلم على كل مسلم ومسلمة، وعلى القائم بالوعظ على وجه الخصوص؛ لذا كان بيان شرف العلم والوصية فيه من الموضوعات الرئيسة في المنظومة الميمية. والمقصود بالعلم هنا هو ما قام على نصوص الوحيين، مع الإفادة من علماء أهل السنة والجماعة في العلوم الأخرى كالفرائض وعلوم الآلة كالنحو والصرف والتجويد.

١- محمد بن علي البعلي، مختصر الفتاوى المصرية لابن تيمية، تحقيق: محمد الفقي، د.ط، مطبعة السنة المحمدية، د.ت، ص: (٣١٢).



٤- إن من أسباب قبول المخاطبين بالوعظ هو معاملتهم بمكارم الأخلاق ومحاسن الشيم من الصدق والتواضع والرفق واللين. كما أن التغيير والانتقال بهم من حال إلى حال أفضل يستلزم الحكمة في التعامل مع اختلاف أصناف المخاطبين وأحوالهم.

المطلب الثاني: المضامين المتعلقة بمصادر الاستدلال في الخطاب الوعظي في المنظومة

الميمية ودلالاتها

الفرع الأول: وصف المضامين المتعلقة بمصادر الاستدلال في الخطاب الوعظي في المنظومة الميمية.

تبين بعد استقراء المنظومة الميمية؛ اعتمادها على عدد من المصادر التي استند إليها الشيخ حافظ الحكمي -رحمه الله- ويمكن وصفها على النحو الآتي:

النسبة	التكرار		مصادر الاستدلال
%٥٧	٣٠	الإشارة إلى آية	القرآن الكريم
	٥	الإشارة إلى سورة	
%٤٣	٢٦		الحديث النبوي
%١٠٠	٦١		المجموع

جدول رقم (٣)

يظهر من الجدول رقم (٣) أن المنظومة الميمية احتوت على مصادر الاستدلال النقلية، وكان النصيب الأكبر منها لمصدر التشريع الأول في الدين الإسلامي وهو القرآن الكريم ثم السنة النبوية.

أولاً: القرآن الكريم.

وهو "اللفظ العربي المعجز، الموحى به إلى محمد صلى الله عليه وسلم بواسطة جبريل عليه السلام، وهو المنقول بالتواتر، المكتوب في المصحف، المتعبد بتلاوته، المبدوء بسورة الفاتحة، والمختوم بسورة الناس"^(١)، وقد تكفل الله بحفظه من التبديل والتحريف، والإيمان به ركن من أركان الإيمان الستة، وهو معجز في بلاغته وأخباره وأحكامه وتشريعاته؛ قال تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيِيحًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾^(٢).

١- انظر: مصطفى ديب البغا - محي الدين ديب مستو، الواضح في علوم القرآن، ط٢، دمشق، دار العلوم الإنسانية، ١٤١٨هـ، ص: (١٥).

٢- سورة النحل: ٨٩.

فهو من أعظم المواعظ التي توعظ به القلوب، والأصل في إقامة الحجة والبرهان بما يوافق العقول السليمة؛ لذا كان من الأولى أن يشتمل الخطاب الوعظي على نصوصه. ويتضح في الجدول تكرر الاستدلال بالقرآن الكريم إما إشارة لآية أو سورة بمجموع بلغ عدده (٣٥) مرة، ونسبة (٥٧٪) كأكثر الأدلة استدلالاً، مما يدل على تركيز الشيخ حافظ الحكمي -رحمه الله- على القرآن الكريم.

وقد استدل الشيخ -رحمه الله- في منظومته بالقرآن الكريم من خلال:

١- الاستشهاد بالإشارة إلى آية من آيات القرآن الكريم، ومن شواهد ذلك: الأمر بتحكيم السنة النبوية والنهي عن الشك فيها والإعراض عنها، قال -رحمه الله-:

(فَلَا وَرَبِّكَ) أَقْوَى زَاجِرًا لِأَوَّلِي الْبَابِ وَالْمُلْحِدُ الزَّنْدِيقُ فِي صَمَمِ

فقوله -رحمه الله- "فلا وربك" يشير إلى قوله تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾^(١).

٢- الإشارة إلى سورة من سور القرآن الكريم، ومن شواهد ذلك: قوله -رحمه الله- في بيان شرف العلم وفضله، وأن من أعظم نعم الله على عباده أن ذكر العلم في أول سورة نزلت على النبي ﷺ، وهي سورة "العلق":

يَكْفِيكَ فِي ذَاكَ أَوَّلَى سُورَةٍ نَزَلَتْ عَلَى نَبِيِّكَ أَغْنِي سُورَةَ الْقَلَمِ

وقوله "أعني سورة القلم" إذ إن سورة العلق قد ذكر فيها القلم^(٢) في قوله تعالى: سَمِّحِ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ٤ سَجَى^(٣).

ثانياً: الحديث النبوي.

للسنة النبوية مكانة عظيمة في الإسلام؛ فهي المصدر الثاني من مصادر التشريع الإسلامي بعد القرآن الكريم، فقد جاءت مؤكدة لما جاء فيه، ومبينة لما أجمل، ومقيدة لما أطلق.

وتطلق ويراد بها قول النبي ﷺ وفعله وتقريره، وتطلق بالمعنى العام على الواجب وغيره

١- سورة النساء: ٦٥.

٢- وقد عونها ابن عطية وأبو بكر العربي ب (سورة القلم). انظر: محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، د. ط، تونس، الدار التونسية، ١٩٨٤م، (٤٣٣/٣٠).

٣- سورة العلق: ٤.



في عرف أهل اللغة والحديث، وأما في عرف أهل الفقه فإنما يطلقونها على ما ليس بواجب، وتطلق على ما يقابل البدعة كقولهم: فلان من أهل السنة^(١).

وقد أمر الشارع الحكيم بالعمل بما جاء عن النبي ﷺ والاحتكام إليه، قال تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾^(٢).

لذا يحسن بالقائم بالوعظ الاستدلال بما ورد في سنة رسول الله ﷺ بعد التأكد من صحة الحديث وثبوته عنه ﷺ، وألا يعتمد على شهرته بين الناس. كما أن عليه أن يراعي مناسبة نصوص الحديث النبوي لموضوعات الخطاب الوعظي، ومدى دلالة عليه؛ وذلك بالرجوع إلى شروح الأحاديث، والآثار الواردة حوله.

وجاء استدلال الشيخ -رحمه الله- بالحديث النبوي -وهي السنة القولية- في المنظومة الميمية (٢٦) مرة، وبنسبة (٤٣٪). وقد استدل -رحمه الله- بالصحيح والحسن من الأحاديث إلا نصاً واحداً وهو في قوله:

وبالفرائض نصف العلم فاعن كما أوصى الإله وخير الرسل كلهم

وهذا مبني على حديث لا يصح، وهو ما روي عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «يا أبا هريرة تعلموا الفرائض وعلموها؛ فإنه نصف العلم وهو ينسى، وهو أول شيء ينزع من أمتي»^(٣).

ومن شواهد الاستدلال بالحديث الشريف في المنظومة ما يلي:

- ما جاء في بيان شرف العلم ومكانته وعظيم فضله:

وبعد من يرد الله العظيم به خيراً يفقهه في دينه القيم

يدل عليه ما ورد في الصحيحين من حديث معاوية رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «من

١- انظر: محمد بن علي الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، ط ١، دار الكتاب العربي، ١٤١٩هـ، (٩٥/١).

٢- سورة الحشر: ٧.

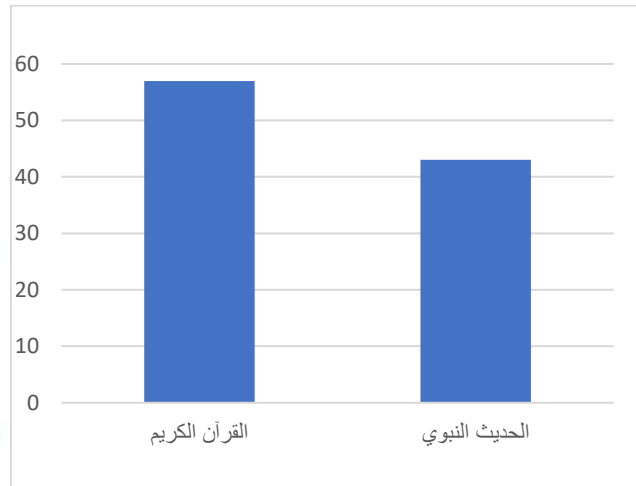
٣- محمد يزيد القزويني، سنن ابن ماجه، كتاب الفرائض، باب: الحث على تعليم الفرائض، تحقيق: محمد عبد الباقي، د. ط، دار إحياء الكتب العربية، د. ت، رقم: (٢٧١٩)، (٩٠٨/٢).. قال الحافظ ابن حجر: "ومداره على حفص بن عمر بن أبي العطف، وهو متروك". انظر: أحمد بن حجر العسقلاني، التلخيص الحبير، ط ١، دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ، (١٨٠/٣). كما حكم عليه الشيخ الألباني بأنه حديث ضعيف جداً. انظر: محمد ناصر الدين الألباني، ضعيف الجامع الصغير وزيادته، د. ط، المكتب الإسلامي، د. ت، ص: (٣٦١).

يرد الله به خيراً يفقهه في الدين..»^(١).

- وفي التحذير من كتم العلم عن أهله والراغبين فيه، قال -رحمه الله- في بيان عقوبته:
وَمِنْ عُقُوبَتِهِ أَنْ فِي الْمَعَادِ لَهُ مِنْ الْجَحِيمِ لِحَامًّا لَيْسَ كَالْجُحْمِ

يشير -رحمه الله- بذلك إلى ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم: «من سئل عن علم علمه ثم كتمه ألجم يوم القيامة بلجام من نار»^(٢).

الفرع الثاني: دلالات المضامين المتعلقة بمصادر الاستدلال في الخطاب الوعظي في المنظومة الميمية.



جدول رقم (٤)

يتضح من نتائج الجدول رقم (٤) الموضحة أعلاه؛ عدة دلالات تتعلق بمصادر الاستدلال في المنظومة الميمية منها:

١- عناية الشيخ حافظ الحكمي -رحمه الله- في منظومته بالاستدلال بمصادر التشريع الإسلامي المتفق عليها اتباعاً لمنهج السلف الصالح -رحمهم الله-. وقد نال الأضلال العظيمان: الكتاب والسنة اهتماماً كبيراً من الشيخ -رحمه الله-، كما ظهر التأثير بألفاظ القرآن الكريم والسنة النبوية؛ مما أكسب المنظومة الميمية قوةً وجمالاً.

١- متفق عليه: محمد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري، كتاب العلم، باب: من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين، تحقيق: مصطفى البغا، ط٥، دمشق، دار ابن كثير، دار الإمامة، ١٤١٤هـ رقم: (٧١)، (٢٥/١). ومسلم، صحيح مسلم، كتاب الزكاة، باب: النهي عن المسألة، رقم: (١٠٣٨)، (٧١٩/٢).

٢- ابن ماجه، سنن ابن ماجه، افتتاح الكتاب الايمان وفضائل الصحابة والعلم، باب: من سئل عن علم فكتمه، رقم: (٢٦٦)، (٩٨/١). قال الشيخ الألباني: حديث صحيح. انظر: الألباني، صحيح الجامع الصغير وزيادته، (١٠٧٧/٢).



٢- يعد الاستدلال بنصوص القرآن الكريم من أقوى الحجج والبراهين التي تبين الحق وتقطع النزاع وتبعث على الطمأنينة؛ حيث إنه الهادي والدليل لكل شيء، قال تعالى: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾^(١).

كما عدّ البعض أن خلو الخطاب من الاستشهاد بالقرآن الكريم أمرٌ معيبٌ؛ قال عمران ابن حطان: "خطبت عند زياد خطبة ظننت أني لم أقصر فيها عن غاية، ولم أدع لطاعن علة، فمررت ببعض المجالس فسمعت شيخاً يقول: هذا الفتى أخطب العرب لو كان في خطبته شيء من القرآن"^(٢). لذا كان من المهم الاستشهاد في الخطاب الوعظي بنصوص الكتاب مع مراعاة انتقاء الأنسب للمقام والتوسط في ذلك.

٣- الاستدلال بالحديث النبوي في الخطاب الوعظي مما يهيج النفوس، ويوقظ العقول ويدفع النفس للقبول، مع ضرورة الاستدلال بالصحيح منها، وتجنب الأحاديث المنكرة والأخبار الواهية والقصص الكاذبة بحجة التأثير في المخاطبين وترهيبهم.

المبحث الثاني:

المضامين المتعلقة بموضوعات الخطاب الوعظي في المنظومة الميمية وأساليبها

المطلب الأول: المضامين المتعلقة بموضوعات الخطاب الوعظي

في المنظومة الميمية ودلالاتها.

يهدف الخطاب الوعظي في المنظومة الميمية إلى بيان الشريعة الإسلامية وأحكامها بهدف تحقيق الاستخلاف في الأرض. فغرس العقيدة الإسلامية من أهم موضوعات الخطاب الوعظي التي تضمن السلامة من الضلال والهلاك. كما تسعى الشريعة الإسلامية إلى تنظيم علاقة الفرد بربه حيث شرعت العبادات، وعلاقته بغيره فوضعت الأحكام المتعلقة بالمعاملات والأخلاق.

الفرع الأول: وصف المضامين المتعلقة بالعقيدة في الخطاب الوعظي في المنظومة الميمية.

تضمنت المنظومة الميمية موضوعات تتعلق بالبناء العقدي، والتي تندرج تحتها أركان

١- سورة الأنعام: ٣٨.

٢- عمرو بن بحر الجاحظ، البيان والتبيين، د. ط، بيروت، دار الهلال، ١٤٢٣هـ، (٦/٢).

الإيمان ونواقضه، وجملة من الفرق، وكان وصفها وتكرارها على النحو الآتي:

موضوعات العقيدة	التكرار	النسبة
حقيقة الإيمان وأركانه	٦٢	%٥٧
نواقض الإيمان	٢٤	%٢٢
الفرق	٢٣	%٢١
المجموع	١٠٩	%١٠٠

جدول رقم (٥)

يتضح من الجدول رقم (٥) عناية الخطاب الوعظي في المنظومة الميمية بترسيخ أصول العقيدة الإسلامية؛ لأنه منهج قرآني ونبوي، وأساسٌ تبنى عليه صحة الأعمال وقبولها، وسبب في عصمة الإنسان ونجاته في الدارين؛ فكان لابد من تقرير هذا الأصل العظيم بالأدلة والبراهين النقلية والعقلية والحسية.

فالوعظ من خلال التذكير بعبادة الله تعالى وحده وعظيم ألائه وصفاته؛ تجديداً للإيمان في النفوس، وتحقيق لمعرفة الله واستشعاراً لعظمته. وقد احتلت موضوعات أصول الإيمان -من بيان حقيقته وأركانه -الدرجة الأولى في البناء العقدي، حيث بلغ تكرارها في المنظومة (٦٢) مرة، وبنسبة (%٥٧). ومن الشواهد على ذلك ما يلي:

- التأكيد على الإيمان بالله وإخلاصه بالعبادة وحده:

إِيَّاهُ فَاعْبُدْ وَإِيَّاهُ اسْتَعِزْ فَبِذَا تَصِلَ إِلَيْهِ إِلَّا خَرْتِ فِي الظُّلُمِ

- إثبات أسماء الله تعالى وصفاته، فقد أثنى -رحمه الله- في بداية منظومته على الله بجملة من الأسماء الحسنى:

ذِي الْمَلِكِ وَالْمَلَكُوتِ الْوَاحِدِ الصَّمَدِ ال
بَرِّ الْمُهَيْمِنِ مُبْدِي الْخَلْقِ مِنْ عَدَمِ

- بيان فضل الله وعظيم منته على خلقه أن أنزل إليهم كتباً تهديهم إلى ما فيه صلاح أمرهم في الدنيا والآخرة، وجعل الإيمان بها ركناً لا يصح إيمان العبد إلا بها، ومن ذلك كتاب الله المنزل على نبيه محمد ﷺ:

هُوَ الْكِتَابُ الَّذِي مَن قَامَ يَقْرُؤُهُ كَأَنَّمَا خَاطَبَ الرَّحْمَنَ بِالْكَلِمِ

- الحث على التأسي برسول الله وأنبيائه عليهم السلام؛ فقد تميزوا بالصبر على الأذى والبذل في



سبيل تبليغ رسالة الله تعالى:

واصْبِرْ عَلَى لَاحِقٍ مِنْ فِتْنَةٍ وَأَدِّ فِيهِ وَفِي الرُّسُلِ ذِكْرِي فَاقْتَدِهِ بِهِمْ

- الإيمان بالنبي محمد ﷺ والانقياد لما جاء به، وتعظيم سنته أصل عظيم من أصول الإيمان، وعبادة عظيمة يؤجر عليها العبد، يقول الله سبحانه: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا﴾^(١) ولعظم شأن السنة واتباعها قال الشيخ -رحمه الله-:

حَكْمُ نَبِيِّكَ وَانْقَادُ وَارِضَ سُنَّتِهِ مَعَ الْيَقِينِ وَحَوْلِ الشَّكِّ لَا تَحْمِ

- الإقرار باليوم الآخر وما يصاحبه من أحوال الموت وأحوال يوم القيامة وإثبات الجنة والنار، وهذه عقيدة الفرقة الناجية، ومن ذلك قوله:

فَمَنْ يَقْمُهُ يَكُنْ يَوْمَ الْمَعَادِ لَهُ خَيْرَ الْإِمَامِ إِلَى الْفِرْدَوْسِ وَالنِّعَمِ

- أن الواجب على المسلم الإيمان بجميع المقادير خيرا وشرها، فكل شيء بقدره الله سبحانه وعلمه، والحذر من الخوض في القدر كالاحتجاج به أو إنكاره كما هي طريقة الفرق الضالة:

لِلشَّرِّعِ فَانْقَادُ وَسَلَمٌ لِلْقَضَاءِ وَلَا تُخَاصِمَنَّ بِهِ كَالْمُلْحِدِ الْخَصِمِ

ومن باب التأكيد على العقيدة الصحيحة في الخطاب الوعظي في المنظومة الميمية؛ جاء التحذير مما يفسدها ويقدح فيها من الكفر ونواقض الإسلام، فيظهر من الجدول رقم (٥) أن نواقض الإيمان قد تكررت (٢٤) مرة، وبنسبة (٢٢٪)، منها:

- التحذير مما اشتملت عليه مجالات السوء من الكفر والمنكرات:

وَالْكُفْرُ بِاللَّهِ وَالْأَمْلاكِ مَعَ رُسُلِهِ وَالْوَحْيِ مَعَ قَدَرٍ وَالبَعْثِ لِلرِّمَمِ

- أكد -رحمه الله- على أن العلوم الباطلة كالكهانة والتنجيم من الكفر بالله:

كَذَا الْكُهَّانَةُ وَالتَّنْجِيمُ إِنَّهُمَا كُفْرَانٍ قَدْ عَبَّأَ بِالنَّاسِ مِنْ قِدَمِ

- التحذير من الجدال والخصومة في القرآن الكريم المؤدية إلى الشك والتكذيب بالله:

١- سورة الأحزاب: ٢١.

ثُمَّ الْمَرَا فِيهِ كُفِّرَ فَاخْذَرْنَهُ وَلَا يَسْتَهْوَيْنَكَ أَقْوَامٌ بِزَيِّغِهِمْ

وفي التحذير من الفرق الضالة التي حذر منها ﷺ كما ذكر ذلك معاوية بن أبي سفيان أن رسول الله ﷺ قام فينا فقال: "ألا إن من قبلكم من أهل الكتاب افترقوا على ثنتين وسبعين ملة، وإن هذه الملة ستفترق على ثلاث وسبعين: ثنتان وسبعون في النار، وواحدة في الجنة، وهي الجماعة «زاد ابن يحيى، وعمرو في حديثيهما» وإنه سيخرج من أمتي أقوام تجارى بهم تلك الأهواء، كما يتجارى الكلب لصاحبه" (١).

وجاءت المنظومة بذكر جملة من الفرق تمثلت في أهل الإلحاد والكلام في أكثر من موضع؛ فقد تكرر ذكر الفرق (٢٣) مرة، ونسبة (٢١٪). ومن شواهد ذم هذه الفرق والتحذير منها ما يلي:

كَمْ مُلْحِدٍ رَامَ أَنْ يُبْدِيَ مُعَارَضَةً
فَعَادَ بِالذُّلِّ وَالْخُسْرَانِ وَالرَّغَمِ
وقال في موضع آخر:

وَاخْذَرُ قَوَانِينَ أَرْبَابِ الْكَلَامِ فَمَا
بِهَا مِنَ الْعِلْمِ غَيْرِ الشَّكِّ وَالتُّهَمِ

الفرع الثاني: المضامين المتعلقة بالشرعية في الخطاب الوعظي في المنظومة الميمية.

من خلال تتبع وتحليل نصوص المنظومة الميمية؛ يلاحظ اهتمام الشيخ -رحمه الله- بالشرعية، وهي ما شرعه الله لعباده من الدين (٢)، قال تعالى: ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَا جَا﴾ (٣)، وتتضمن الشريعة الأحكام المتعلقة بالعبادات وهي التي تنتظم فيها العلاقة بين العبد وربه بفروضها ونوافلها، والأحكام المتعلقة بالمعاملات بين الناس، فكان تكرارها على النحو الآتي:

موضوعات الشريعة	التكرار	النسبة
العبادات	٣٥	٩٠٪
المعاملات	٤	١٠٪
المجموع	٣٩	١٠٠٪

١- أبوداود، سنن أبي داود، كتاب السنة، شرح السنة، رقم: (٤٥٩٧)، (١٩٨/٤). قال الشيخ الألباني: حديث صحيح. انظر: الألباني، صحيح الجامع الصغير وزيادته، (٥١٦/١).

٢- انظر: محمد بن أحمد القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني وآخرون، ط٢، القاهرة، دار الكتب المصرية، ١٣٨٤هـ، (٢١١/٦).

٣- سورة المائدة: ٤٨.



جدول رقم (٦)

يظهر من الجدول رقم (٦) أن الخطاب الوعظي في المنظومة قد تناول العبادات بنسبة أكبر من المعاملات؛ فقد تكررت العبادات (٣٥) مرة، ونسبة (٩٠٪). أما المعاملات فلم ترد إلا أربع مرات، ونسبة (١٠٪). ولعل ذلك يعود إلى أن الخطاب في المنظومة وعظي أكثر من كونه خطاباً فقهياً يتناول الأحكام العملية، وأن الحاجة إلى عرض الجوانب التعبدية ضمن الوصايا والآداب العلمية أنسب.

ومن شواهد النصوص المتعلقة بالعبادات ما يلي:

- حث الناس على عبادة الله تعالى، وتبصيرهم بأمور دينهم؛ حيث إنها سبيل الفوز برضا الله ونيل جنته:

وَبِالْمَقَادِيرِ كُنْ عَبْدًا لِمَالِكِهِ وَعَابِدًا مُخْلِصًا فِي شَرْعِهِ الْقِيمِ

- أن من لوازم العبادة التأكيد على شروطها وهي: الإخلاص لله تعالى وموافقة الشرع، كما قال تعالى: ﴿فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا﴾^(١):

بِالشَّرْعِ زِنْ كُلَّ أَمْرٍ مَا هَمَمْتَ بِهِ فَإِنْ بَدَأَ صَالِحًا أَقْدِمْ وَلَا تَجِمْ
أَخْلَصْهُ وَاصْدُقْ أَصْبْ وَاهْضِمْ فَذِي شُرْطَتْ فِي صَالِحِ السَّعْيِ أَوْ فِي طَيِّبِ الْكَلِمِ

- تحقيق التقوى هو المقصود الأعظم من العبادات وهي خير ما يتزود به المؤمن، ووصية الأنبياء والرسل عليهم السلام، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ وَصَّيْنَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَإِيَّاكُمْ أَنْ اتَّقُوا اللَّهَ﴾^(٢)؛ وهذا ما أكد عليه - رحمه الله - بقوله:

فَاعْمَدْ إِلَى سُلْمِ التَّقْوَى الَّذِي نَصَبُوا وَاصْعَدْ بِعِزِّمْ وَجَدَّ مِثْلَ جِدِّهِمْ

ومن العبادات التي جاء ذكرها والحض عليها في المنظومة: التوبة والاستغفار والصدقة والخوف والرجاء والذكر والشكر لله تعالى، ومن شواهد ذلك:

وَاقْنَتْ وَبَيْنَ الرَّجَا وَالْخَوْفِ قُمْ أَبَدًا تَخْشَى الذُّنُوبَ وَتَرْجُو عَفْوَ ذِي الْكَرَمِ

١- سورة الكهف: ١١٠.

٢- سورة النساء: ١٣١.

- طلب العلم من أجل العبادات التي اعتنى بها الخطاب الوعظي في المنظومة، وهو موضوعه الأساس؛ قال -رحمه الله-:

وَقَدِّسِ الْعِلْمَ وَاعْرِفْ قَدْرَ حُرْمَتِهِ فِي الْقَوْلِ وَالْفِعْلِ وَالْآدَابِ فَالْتَزِمْ
وأما في باب المعاملات؛ فقد جاء في المنظومة الميمية بيان فضل الفرائض والوصية بتعلمها لطالب العلم:

وبالفرائض نصف العلم فاعن كما أوصى الإله وخير الرسل كلهم
وجاء في بيان شرف العلم بأنه يباح ما قتله الجارحة وهي الكواسر من الطيور والكلاب إن كانت معلمة؛ كما جاء في قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ ۖ قُلْ أُحِلَّ لَكُمْ الْطَّيِّبَاتُ ۖ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُوهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ ۗ﴾^(١) قال الشيخ -رحمه الله-:
وَمَيَّرَ اللَّهُ حَتَّى فِي الْجَوَارِحِ مَا مِنْهَا يُعَلِّمُ عَنْ بَاغٍ وَمُعْتَشِمٍ

الفرع الثالث: المضامين المتعلقة بالأخلاق في الخطاب الوعظي في المنظومة الميمية.

عند تحليل المنظومة الميمية للشيخ -رحمه الله- استنبطت الباحثة مضامين متعلقة بالجانب الأخلاقي، ويمكن بيان وصفها وتكرارها على النحو الآتي:

موضوعات الأخلاق	التكرار	النسبة
الأخلاق الحسنة	١٨	%٤٣
الأخلاق السيئة	٢٤	%٥٧
المجموع	٤٢	%١٠٠

جدول رقم (٧)

يتضح من الجدول رقم: (٧) أن مجال الأخلاق قد حظي بعناية من الشيخ -رحمه الله- في منظومته؛ إيماناً منه بأهميتها وعظيم أثرها، فقد بعث الله النبي ﷺ لإتمام الأخلاق وإشاعة مكارمها بين الناس لما لها من أثر كبير في وحدة الأمة واجتماعها، قال عليه الصلاة والسلام: «بُعِثْتُ لِأَتَمِّمَ صَالِحَ الْأَخْلَاقِ»^(٢). وقد أوضح الجدول رقم(٧) أن الحث على مكارم الأخلاق قد تكرر في المنظومة (١٨) مرة، وبنسبة (%٤٣). أما التحذير من الأخلاق السيئة

١- سورة المائدة: ٤.

٢- أحمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الارنؤوط وآخرون، ط ١، ١٤٢١هـ، رقم: (٨٩٥١)، (٥١٣/١٤). قال الشيخ الألباني: حديث صحيح. انظر: الألباني، صحيح الجامع الصغير وزيادته، (٤٦٤/١).



قد تكرر (٢٤) مرة، وبنسبة (٥٧٪).

وقد جاء التأكيد على جملة من الأخلاق الحسنة التي ينبغي على العبد التحلي بها، ومنها:
الصبر والصدق والرفق والبر والإحسان والعدل ومحاسبة النفس، ومن شواهد ذلك ما يلي:
- وصيته لطالب العلم بمحاسبة النفس بقوله - رحمه الله -:

وَأَوْقِفِ النَّفْسَ عِنْدَ الْأَمْرِ هَلْ فَعَلْتَ وَالتَّهْيِ هَلْ نَزَعْتَ عَنْ مَوْجِبِ النَّقَمِ

- أكد على محبة الله تعالى للبر والإحسان:

يُحِبُّ الْإِحْسَانَ وَالْعِصْيَانَ يَكْرَهُهُ وَالْبِرَّ يَرْضَاهُ مَعَ سُخْطِ حُرْمِهِمْ

كما جاء ذم الأخلاق السيئة ومنها: الجهل والعصيان والظلم والعجب وسوء الظن
والجدال وكنم العلم، وحذر منها، ومن شواهد ذلك ما يلي:

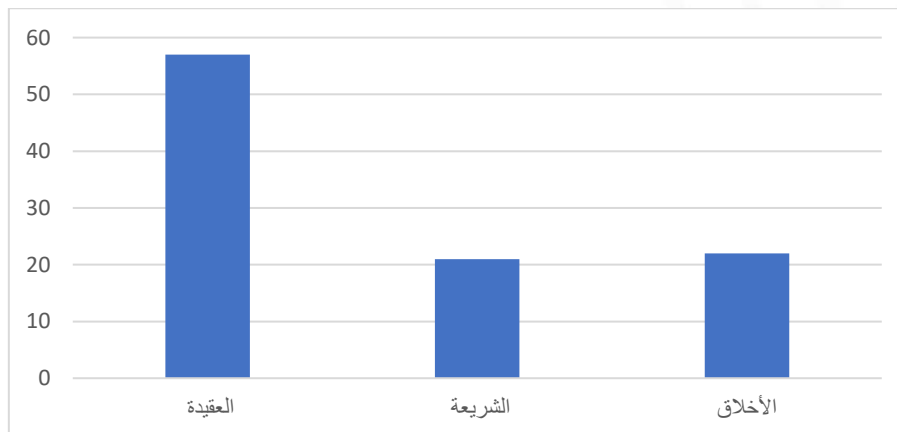
- النهي عن الجهل وهو نقيض العلم وبيان خطره:

فَالْجَهْلُ أَصْلُ ضَلَالِ الْخَلْقِ قَاطِبَةً وَأَصْلُ شَقْوَتِهِمْ طُرًّا وَظُلْمِهِمْ

- ذم العجب وهو خلق ذميم يحمل على التعالي على الناس، وبيان خطورته في ذهاب
الأعمال الصالحة:

وَالْعُجْبُ فَاحْذَرُهُ إِنَّ الْعُجْبَ مُجْتَرِفٌ أَعْمَالُ صَاحِبِهِ فِي سَبِيلِهِ الْعَرِمُ

الفرع الرابع: دلالات المضامين المتعلقة بموضوعات الخطاب الوعظي في المنظومة الميمية.



جدول رقم (٨)

يتضح من نتائج الجدول رقم (٨) أن أبرز دلالات المضامين المتعلقة بموضوعات

الخطاب الوعظي في المنظومة الميمية ما يلي:

- احتلت موضوعات العقيدة وترسيخها المرتبة الأولى من بين المضامين الأخرى؛ تأكيداً على أهمية التركيز على العقيدة الصحيحة والتحذير من نواقضها في الخطاب الوعظي، وهذا هو منهج أهل السنة والجماعة. كما تظهر الحاجة إلى تضمين الخطاب الوعظي التحذير من خطر أصحاب المناهج الضالة والفرق المنحرفة ولاسيما في العصر الحاضر، وما تعيشه الأمة الإسلامية من تعدد المناهج وانحرافها.
- جاءت الأخلاق في المرتبة الثانية بالنسبة لبقية الموضوعات؛ مما يؤكد الارتباط الوثيق بين صحة الإيمان بالله وحسن الخلق. كما يتبين من ارتفاع نسبة النهي عن الأخلاق السيئة على الأمر بالأخلاق الحسنة؛ الإشارة إلى القاعدة "التخلية قبل التحلية"، إذ أن الأصل تطهير النفس أولاً ثم العمل بما يزكي النفس ويقربها إلى مولاهما من فضائل الأخلاق.
- نالت موضوعات الشريعة الإسلامية اهتماماً متوسطاً في الخطاب الوعظي في المنظومة الميمية؛ حيث جاءت في المرتبة الثالثة من جملة الموضوعات. كما برزت أهمية العبادة في الخطاب الوعظي ولاسيما أنها الغاية من خلق الجن والإنس، ولها أثرٌ في تزكية النفس وتقوية الإيمان وتهذيب السلوك.
- برزت الوصية بطلب العلم الشرعي في الخطاب الوعظي في المنظومة؛ إذ لا يمكن العمل بشرائع الإسلام الواجبة على كل مسلم إلا بالعلم بها؛ مما يبين مكانة العلم في الإسلام وأثره في رقي الأمم وبناء الحضارات. كما تدل على ضرورة قيام الخطاب الوعظي بنشر الدين وتفقيه المخاطبين وتعليمهم أمور دينهم بناء على أصول العلم المعتمدة عند السلف الصالح.

المطلب الثاني: المضامين المتعلقة بأساليب الخطاب الوعظي في المنظومة الميمية ودلالاتها

الفرع الأول: وصف المضامين المتعلقة بأساليب الخطاب الوعظي في المنظومة الميمية.

يوضح الجدول رقم (٩) أساليب الخطاب الوعظي في المنظومة الميمية، وتكرارها

والنسب المئوية، وذلك على النحو الآتي:

النسبة	التكرار	الأساليب
٤١٪	٤٩	الترغيب
١٧٪	٢٠	الترهيب
١٠٪	١٢	التشبيه



التحذير	٩	٧٪
القسم	٤	٣٪
التعجب	٤	٣٪
النداء	٣	٣٪
الدعاء	٩	٧٪
الاستفهام	٦	٥٪
التفكير	٥	٤٪
المجموع	١٢١	١٠٠٪

جدول رقم (٩)

يتضح من الجدول رقم (٩) أن الخطاب الوعظي في المنظومة الميمية احتوى على عددٍ من الأساليب التي تخاطب العقل والعاطفة والحس؛ انطلاقاً من أهمية استخدام الأساليب في الخطاب الوعظي وتنوعها بما يناسب أحوال المخاطبين، وكان من أبرزها:

أولاً: أسلوب الترغيب: وهو استعمال كل ما يحمل النفس على العمل الصالح بما يكون من الوعد والثواب عند الله تعالى.

وقد استخدم الشيخ -رحمه الله- أسلوب الترغيب في منظومته في مواضع كثيرة، بلغ عدد تكرارها (٤٩) مرة وبنسبة (٤١٪)، ومن شواهد ما يلي:

- بيان فضيلة العلم بالقرآن الكريم والترغيب في العمل به:

فَمَنْ يُقِمَّهُ يَكُنْ يَوْمَ الْمَعَادِ لَهُ خَيْرَ الْإِمَامِ إِلَى الْفِرْدَوْسِ وَالنِّعَمِ

- الترغيب بذكر الثمرات والفضائل للمعتنين بالسنة النبوية رواية ودراية:

وَالْأَمْنُ وَالنُّورُ وَالْفَوْزُ الْعَظِيمُ هُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالْبُشْرَى لِحَزْبِهِمِ

ثانياً: أسلوب التهيب: وهو التخويف والتهديد بما توعده به الله تعالى من العقاب والعذاب عند مخالفة شرعه.

ويتضح من الجدول رقم (٩) أن التهيب قد تكرر (٢٠) مرة، وبنسبة (١٧٪). ومن شواهد ذلك:

- التهيب من كتمان العلم عن أهله والمحتاجين إليه ببيان عقوبته:

وَالْكَثْمُ لِلْعِلْمِ فَاحْذَرِ إِنَّ كَاتِمَهُ فِي لَعْنَةِ اللَّهِ وَالْأَقْوَامِ كُلِّهِمْ

- ذكر جزاء المعرض عن كتاب الله علماً وعملاً:

كَمَا يَسُوقُ أُولَى الْإِعْرَاضِ عَنْهُ إِلَى دَارِ الْمَقَامِيعِ وَالْأَنْكَالِ وَالْأَلَمِ

ثالثاً: أسلوب التشبيه وهو "الدلالة على اشتراك شيئين في وصف من أوصاف الشيء في نفسه"^(١)؛ وذلك لتقريب المعنى عند السامع وتأكيدده. وقد جاء هذا الأسلوب في المنظومة

لعظيم أثره (١٢) مرة، وبنسبة (١٠٪) كما هو موضح في الجدول، ومن شواهد ذلك:

- تشبيه العالم بالقمر ليلة البدر وهذا في ثنايا بيان فضله على العابد:

وَالْعَالِمُونَ عَلَى الْعِبَادِ فَضْلُهُمْ كَالْبَدْرِ فَضْلاً عَلَى الدُّرِيِّ فَاعْتَنِمِ

- تشبيه ما تدعو إليه مجالات السوء من الركون إلى الحياة الدنيا وترك العمل للآخرة بحياة بهيمة الأنعام.

وَلِلرُّكُونِ إِلَى الدُّنْيَا وَزُخْرُفِهَا وَالرَّتْعِ كَالْحَيَوَانِ السَّائِمِ الْبُهِمِ

رابعاً: أسلوب التحذير: وهو تنبيه على محذور ليحترز منه^(٢)، وتكون بالفاظ تدل على ذلك، منها: "إياك". ويتضح من الجدول رقم (٩) أن أسلوب التحذير قد تكرر تسع

مرات، وبنسبة (٧٪)، ومن شواهد ذلك ما يلي:

- تحذيره - رحمه الله - لطالب العلم من أن يكون تحصيله للعلم من أجل ممارسة السفهاء أو مباحاة العلماء، فهذا من مفسدات النية:

إِيَّاكَ وَاحْذَرْ مُمَارَاةَ السَّافِيهِ بِهِ كَذَا مُبَاهَاةَ أَهْلِ الْعِلْمِ لَا تَرْمِ

- حذر - رحمه الله - باللفظ الصريح من المجالات القائمة على نشر السوء ونبذ الهدى وإشاعة الفواحش والرذيلة:

وَاحْذَرْ مَجَالَاتِ سُوءٍ فِي الْمَلَا نُشِرَتْ تَدْعُو جَهَاراً إِلَى نَشْرِ الْبَلَاءِ بِهِمِ

خامساً: أسلوب القسم وهو من أساليب تأكيد الكلام وإزالة الشك وإبراز المعنى؛ ليكون أوقع في نفوس المخاطبين وأرجى للقبول. وقد جاء هذا الأسلوب في المنظومة أربع

مرات، وبنسبة (٣٪)، منها:

١- علي الجرجاني، التعريفات، ط ١، بيروت، دار الكتب، ١٤٠٣هـ، ص: (٥٨).

٢- انظر: ابن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح البخاري، (٣٣١/٩).



يا طالب العلم لا تبغي به بدلاً
وقال:

أنى وكيف ورب العرش قائله
سبحانه جلّ عن شبه له وسمي

سادساً: التعجب وهو انفعال يحدث في النفس عند الشعور بأمر يجهل سببه^(١). وهو من أساليب الإنشاء غير الطلبي التي تطلق عند استعظام الشيء. ويتضح من الجدول رقم (٩) تكرر هذا الأسلوب أربع مرات، ونسبة (٣٪). ومن شواهد ذلك ما يلي:

- قوله -رحمه الله- في فضل أهل العلم المعتنين بالسنة النبوية:

أبلغ بحجّتهم أرجح بكفّتهم
في الفضل إن قسّتهم وزناً بغيرهم

- بيان عظمة كتاب الله تعالى بقوله:

الله أكبر ما قد حاز من عبر
ومن بيان وإعجاز ومن حكم

سابعاً: أسلوب النداء، وهو: طلب الإقبال بالوجه أو بالقلب^(٢)؛ ويؤتى به لاستنهاض الهمم ولفت الانتباه والدلالة على ما هو خير للمخاطب.

وقد تكرر أسلوب النداء في المنظومة ثلاث مرات، ونسبة (٣٪)، ومن شواهد ذلك:

قوله -رحمه الله- في شأن العلم وفضله:

العلم يا صاح يستغفر لصاحبه
أهل السماوات والأرضين من لم

وفي الوصية بكتاب الله ﷻ والعمل به؛ قال -رحمه الله-:

وعن مناهيه كن يا صاح منجزاً
والأمر منه بلا تردد فالتزم

ثامناً: أسلوب الدعاء وهذا من أنفع الأساليب لما فيه من إظهار الافتقار إلى الله وطلب العون منه تعالى وهذه من سمات العبودية، وفي توجيه الدعاء للمخاطبين تأليف لقلوبهم.

ويتبين من الجدول رقم (٩) أن أسلوب الدعاء قد تكرر تسع مرات، ونسبة (٧٪)، ومن شواهد ذلك:

١- انظر: عبدالله بن أحمد الفاكهي، شرح كتاب الحدود في النحو، ط ٢، القاهرة، مكتبة وهبة، ١٤١٤هـ، ص: (١٩٢).

٢- انظر: الفاكهي، شرح كتاب الحدود في النحو، ص: (٢٠٧).

- التأكيد على الالتجاء إلى الله بمنزلة بين الرجاء والخوف رجاء استجابة الدعاء:
واقننت وبين الرجاء والخوف قم أبداً تخشى الذنوب وترجو عفو ذي الكرم

- دعا - رحمه الله - على الملاحدة الذين عارضوا القرآن الكريم بأن يقبح الله وجوههم بقوله:
خابت أمانيتهم شاهت وجوههم زاعت قلوبهم عن هديهم القيم
تاسعاً: أسلوب الاستفهام وهو استعمال ما في ضمير المخاطب، وقيل: هو طلب حصول
صورة الشيء في الذهن، فإن كانت تلك الصورة وقوع نسبة بين الشيئين، أو لا
وقوعها، فحصولها هو التصديق، وإلا فهو التصور^(١).

وقد تكرر استخدام الشيخ حافظ الحكمي - رحمه الله - لأسلوب الاستفهام في
منظومته ست مرات، وبنسبة (٥٪)، ومن شواهد ذلك:

وانظر به شرح أحكام الشريعة هل ترى بها من عويص غير منقصم
عاشرًا: أسلوب التفكير وهو الدعوة إلى النظر والتأمل في كل ما يعود على القلب بالاهتداء
من الآيات الكونية والشرعية.

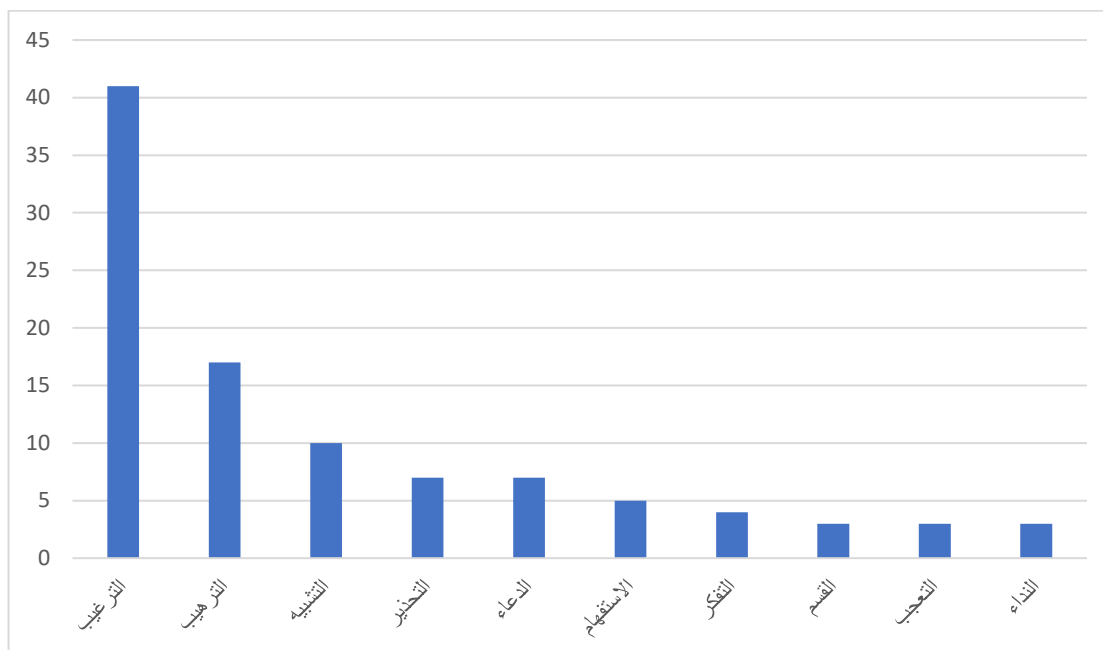
ويتضح من الجدول رقم (٩) تكرر هذا الأسلوب خمس مرات، وبنسبة (٤٪)، ومن
شواهد:

- الدعوة إلى النظر في عاقبة العصاة لأخذ العظة والعبرة:
وانظر مخازي المسيئين التي أخذوا بها وحاذر ذنوباً من عقابهم

وقال في موضع آخر:
فانظر قوارع آيات المعاد به وانظر لما قص عن عاد وعن إرم

الفرع الثاني: دلالات تضمنين أساليب الخطاب الوعظي في المنظومة الميمية.

١- الحسن بن عبد الله العسكري، الفروق في اللغة، تحقيق: محمد سليم، د. ط، القاهرة، دار العلم، د. ت، ص: (١٨).



جدول رقم (١٠)

يتضح من نتائج الجدول رقم (١٠) أن أبرز دلالات تضمين أساليب الخطاب الوعظي في المنظومة الميمية جاءت كما يلي:

- أهمية استخدام الأساليب المشروعة في الخطاب الوعظي كما جاءت في المنظومة الميمية، والتنويع في عرضها لتشمل الأساليب العقلية والعاطفية والحسية، كما ظهر الشمول والتنوع بين الأسلوب الخبري كالقسم، والأسلوب الإنشائي كالنداء والاستفهام، مما يكسب الكلام جمالاً.

- الوضوح والبيان وعدم التكلف، كما كانت حكمة الله في إرسال الرسل إلى أقوامهم ليتحقق البيان لا التضليل والإيهام، قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾^(١)، وهذا ظاهر في صفاء ألفاظ المنظومة الميمية، وسهولة عباراتها من خلال اختيار الألفاظ الفصيحة المناسبة للموضوع.

- جمعت المنظومة بين الجزالة والقوة وبين سهولة البيان والتقريب بأسلوب علمي تبين ذلك من خلال حسن عرضه، والتأثر بالقرآن الكريم والسنة النبوية وسهولة النظم، وخلوها من التعقيد والتطويل.

١- (القرآن الكريم، إبراهيم: ٤).

- يقوم الخطاب الوعظي على الترغيب والترهيب وهذا منهج الرسل عليهم السلام القائم على تبشير المؤمن وإنذار العاصي، مع التأكيد على تحقيق الموازنة والاعتدال فيهما حتى لا يئأس العبد من رحمة الله ولا يغتر بما بل كما قال تعالى: ﴿وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ﴾^(١).
- يسعى الخطاب الوعظي في المنظومة الميمية إلى الإقناع والتأثير بطريقة منظمة من خلال آليات بلاغية منها: التشبيه الذي يقرب الفكرة إلى الأفهام ويجسد الصور المعنوية إلى حسية مألوفة لدى المخاطبين، وأسلوب التقابل بين الترغيب والترهيب والوعد والوعيد والتكرار في الألفاظ والمعاني.

الخاتمة

- وفي ختام هذا البحث المعنون بـ "الخطاب الوعظي في المنظومة الميمية في الوصايا والآداب العلمية: دراسة تحليلية".
- أعرض أهم النتائج ومنها:
- أهمية الخطاب الوعظي في خدمة الدين الإسلامي ونشره، وهداية المخاطبين بالوسائل والأساليب المشروعة، ومن أبرزها: النظم الذي يمتاز بسهولة العبارات وإيجازها وعمق المعاني وتأثيرها.
- توثيق الصلة بالله إيماناً، واستصحاب الأخلاق الحميدة سلوكاً من أهم ما يجب على القائم بالوعظ التحلي به وتربية النفس عليه.
- أهمية الإعداد العلمي بالاعتماد على أصول العلم عند السلف الصالح، وفي مقدمتها نصوص الوحيين.
- تنوعت الموضوعات في الخطاب الوعظي في المنظومة الميمية، وثمة موضوعٌ تكرر كثيراً وهو الأمر بالعقيدة الصحيحة ونبذ ما يخالفها من العلوم المبتدعة.
- إن من أولويات الخطاب الوعظي في المنظومة الميمية: حث المخاطبين على تزكية النفس بالعبادة بأنواعها القلبية والبدنية والمالية.
- يعد تضمين نصوص القرآن الكريم والحديث النبوي خصيصة من خصائص الخطاب

١- (القرآن الكريم، الإسراء: ٥٧).



الوعظي في المنظومة الميمية، وقد جاءت على وجه الاستدلال لما لهما من الأثر العميق في نفوس المخاطبين.

- برز من أساليب الخطاب الوعظي في المنظومة الميمية: الترغيب والترهيب؛ مما يؤكد اختصاص الوعظ بهما.
- جرت في مضامين الخطاب الوعظي في المنظومة الميمية أساليب بلاغية من أهمها: أسلوب التشبيه لتقريب المعنى ورسوخ الفكرة.
- عناية الخطاب الوعظي في المنظومة الميمية باستمالة قلوب المخاطبين من خلال أسلوب الدعاء ولفت الأنظار إلى آيات الله تعالى.

التوصيات:

- تقديم الدورات التدريبية من الجهات المعنية بالوعاظ والدعاة كوزارة الشؤون الإسلامية والدعوة والإرشاد؛ لتأهيل وتطوير قدرات الوعاظ تأهيلاً علمياً وسلوكياً ومهارياً لمواجهة القضايا الفكرية المعاصرة.
- الاهتمام بموضوعات الخطاب الوعظي بما يناسب أحوال المخاطبين وأفهامهم والواقع المعاصر.
- إعداد الدراسات والبحوث في المنظومات العلمية التي يمكن الاستفادة منها في الخطاب الوعظي، ومنها: "أُمالي في السيرة النبوية" و"نيل السؤل من تاريخ الأمم وسيرة الرسول" للشيخ حافظ الحكمي -رحمه الله-، وذلك من خلال البرامج العلمية والكراسي البحثية في الجامعات.

هذا والله وأعلم، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

المصادر والمراجع

١. ابن حنبل، أحمد، مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، ط١، ١٤٢١هـ.
٢. ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبدالسلام هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ.
٣. ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: محمد إبراهيم، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ.
٤. ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر، الفوائد، ط٢، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٣٩٣هـ.
٥. ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر، مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، تحقيق: محمد المعتصم بالله، ط٣، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٤١٦هـ.
٦. ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، ط٣، بيروت، دار صادر، ١٤١٤هـ.
٧. الأشوح، زينب صالح، طرق وأساليب البحث العلمي وأهم ركائزه، ط٢، المجموعة العربية للتدريب والنشر، ٢٠١٦م.
٨. الألباني، محمد ناصر الدين، صحيح الجامع الصغير وزيادته، د.ط، المكتب الإسلامي، د.ت.
٩. الألباني، محمد ناصر الدين، ضعيف الجامع الصغير وزيادته، د.ط، المكتب الإسلامي، د.ت.
١٠. الأمدي، علي بن محمد، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: عبدالرزاق عفيفي، د.ط، بيروت - دمشق، المكتب الإسلامي، د.ت.
١١. البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، تحقيق: مصطفى البغا، ط٥، دمشق، دار ابن كثير، دار اليمامة، ١٤١٤هـ.
١٢. بدر، أحمد أنور، أصول البحث العلمي ومناهجه، د.ط، المكتبة الأكاديمية، د.ت.
١٣. البعلي، محمد بن علي، مختصر الفتاوى المصرية لابن تيمية، تحقيق: محمد الفقي، د.ط،



مطبعة السنة المحمدية، د.ت.

١٤. البغا- مستو، الواضح في علوم القرآن، مصطفى ديب - محي الدين ديب، ط٢، دمشق، دار العلوم الإنسانية، ١٤١٨هـ.
١٥. البغوي، الحسين بن مسعود، معالم التنزيل، ط١، بيروت، دار ابن حزم، ١٤٢٣هـ.
١٦. الترمذي، محمد بن عيسى، سنن الترمذي، تحقيق: أحمد شاکر وآخرون، ط٢، مصر، شركة ومطبعة مصطفى الحلبي، ١٣٩٥هـ.
١٧. الجاحظ، عمرو بن بحر، البيان والتبيين، د.ط، بيروت، دار الهلال، ١٤٢٣هـ.
١٨. الجرجاني، علي، التعريفات، ط١، بيروت، دار الكتب، ١٤٠٣هـ.
١٩. الحكمي، حافظ بن أحمد، المنظومة الميمية في الوصايا والآداب العلمية، د.ط، السعودية، مطابع البلاد، د.ت.
٢٠. الحكمي، حافظ بن أحمد، معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول، ط١، الدمام، دار ابن القيم، ١٤١٠هـ.
٢١. الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد، المفردات في غريب القرآن، تحقيق: صفوان الداودي، ط١، دمشق - بيروت، دار القلم - الدار الشامية، ١٤١٢هـ.
٢٢. الربيع، عبد العزيز بن عبدالرحمن، البحث العلمي: حقيقته ومصادره ومادته ومناهجه، ط٦، ١٤٣٣هـ.
٢٣. الزركلي، خير الدين بن محمود، الأعلام، ط١٥، دار العلم للملايين، ٢٠٠٢م.
٢٤. السجستاني، سليمان بن الأشعث، سنن أبو داود، تحقيق: محمد عبد الحميد، د.ط، المكتبة العصرية، صيدا، د.ت.
٢٥. الشوكاني، محمد بن علي، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، ط١، دار الكتاب العربي، ١٤١٩هـ.
٢٦. الطاهر بن عاشور، محمد الطاهر، التحرير والتنوير، د.ط، تونس، الدار التونسية، ١٩٨٤م.
٢٧. عباس، إحسان، تاريخ النقد الأدبي عند العرب، ط٤، بيروت، دار الثقافة، ١٩٨٣م.

٢٨. العسقلاني، أحمد بن حجر، التلخيص الحبير، ط ١، دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ.
٢٩. العسقلاني، أحمد بن حجر، فتح الباري بشرح البخاري، ط ١، مصر، المكتبة السلفية، ١٣٨٠هـ.
٣٠. العسكري، الحسن بن عبدالله، الصناعتين، تحقيق: علي البجاوي، د.ط، بيروت، المكتبة العنصرية، ١٤١٩هـ.
٣١. العسكري، الحسن بن عبدالله، الفروق في اللغة، تحقيق: محمد سليم، د.ط، القاهرة، دار العلم، د.ت.
٣٢. الفاكهي، عبدالله بن أحمد، شرح كتاب الحدود في النحو، ط ٢، القاهرة، مكتبة وهبة، ١٤١٤هـ.
٣٣. الفيومي، أحمد بن محمد، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، د.ط، بيروت، المكتبة العلمية، د.ت.
٣٤. القرطبي، محمد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني وآخرون، ط ٢، القاهرة، دار الكتب المصرية، ١٣٨٤هـ.
٣٥. القزويني، محمد بن يزيد، سنن ابن ماجه، تحقيق: محمد عبد الباقي، د.ط، دار إحياء الكتب العربية، د.ت.
٣٦. القشيري، مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، د.ط، القاهرة، مطبعة عيسى البابي الحلبي، ١٣٧٤هـ.
٣٧. مدخلي، أحمد بن علي، الشيخ حافظ بن أحمد الحكمي حياته ومنهجه في تقرير العقيدة ونشرها في منطقة الجنوب، ط ٢، الرياض، مكتبة الرشد، ١٤١٦هـ.
٣٨. المناوي، عبد الرؤوف بن تاج العارفين، التوقيف على مهمات التعاريف، ط ١، القاهرة، عالم الكتب، ١٤١٠هـ.
٣٩. نخبة من اللغويين بمجمع اللغة العربية بالقاهرة، المعجم الوسيط، ط ٢، القاهرة، مجمع اللغة العربية، ١٣٩٢هـ.

Sources and References:

1. Ibn Ḥanbal, Aḥmad, Musnad al-Imām Aḥmad ibn Ḥanbal, taḥqīq : Shu‘ayb al-Arna’ūt wa-ākharūn, ʔ1, 1421h.
2. Ibn Fāris, Aḥmad ibn Fāris ibn Zakarīyā, Mu‘jam Maqāyīs al-lughah, taḥqīq : ‘Abdussalām Hārūn, Dār al-Fikr, 1399h.
3. Ibn Qayyim al-Jawzīyah, Muḥammad ibn Abī Bakr, I‘lām al-muwaqqi‘īn ‘an Rabb al-‘ālamīn, taḥqīq : Muḥammad Ibrāhīm, ʔ1, Bayrūt, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1411h.
4. Ibn Qayyim al-Jawzīyah, Muḥammad ibn Abī Bakr, al-Fawā'id, ʔ2, Bayrūt, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1393h.
5. Ibn Qayyim al-Jawzīyah, Muḥammad ibn Abī Bakr, Madārij al-sālikīn bayna Manāzil Iyyāka na‘budu wa-ıyyāka nasta‘īn, taḥqīq : Muḥammad al-Mu‘taṣim billāh, ʔ3, Bayrūt, Dār al-Kitāb al-‘Arabī, 1416h.
6. Ibn manzūr, Muḥammad ibn Mukarram, Lisān al-‘Arab, ʔ3, Bayrūt, Dār Ṣādir, 1414h.
7. al-Ashwah, Zaynab Ṣālih, ʔuruq wa-asālīb al-Baḥth al-‘Ilmī wa-ahamm rkā'zh, ʔ2, al-Majmū'ah al-‘Arabīyah lil-Tadrīb wa-al-Nashr, 2016m.
8. al-Albānī, Muḥammad Nāṣir al-Dīn, Ṣaḥīḥ al-Jāmi' al-Ṣaghīr wa-ziyāyadatuhu, D. ʔ, al-Maktab al-Islāmī, D. t.
9. al-Albānī, Muḥammad Nāṣir al-Dīn, Ḍa'ıf al-Jāmi' al-Ṣaghīr wa-ziyāyadatuhu, D. ʔ, al-Maktab al-Islāmī, D. t.
10. al-Āmidī, ‘Alī ibn Muḥammad, al-Iḥkām fī uṣūl al-aḥkām, taḥqīq : ‘Abd-al-Razzāq ‘Afīfī, D. ʔ, Bayrūt-Dimashq, al-Maktab al-Islāmī, D. t.
11. al-Bukhārī, Muḥammad ibn Ismā'īl, Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, taḥqīq : Muṣṭafā al-Bughā, ʔ5, Dimashq, Dār Ibn Kathīr, Dār al-Yamāmah, 1414H.
12. Badr, Aḥmad Anwar, uṣūl al-Baḥth al-‘Ilmī wa-manāhijuh, D. ʔ, al-Maktabah al-Akādimīyah, D. t
13. al-Ba'lı, Muḥammad ibn ‘Alī, Mukhtaṣar al-Fatāwā al-Miṣrīyah li-Ibn Taymīyah, taḥqīq : Muḥammad al-Fiqī, D. ʔ, Maṭba'at al-Sunnah al-Muḥammadiyah, D. t.
14. al-Baghā-Mastū, al-Wāḍih fī ‘ulūm al-Qur’ān, Muṣṭafā Dīb-Muḥyī al-Dīn Dīb, ʔ2, Dimashq, Dār al-‘Ulūm al-Insānīyah, 1418h.
15. al-Baghawī, al-Ḥusayn ibn Mas‘ūd, Ma‘ālim altnzyl fī tafsīr al-Qur’ān, taḥqīq : ʔ1, Bayrūt, Dār Ibn Ḥazm, 1423h.
16. al-Tirmidhī, Muḥammad ibn ‘Īsā, Sunan al-Tirmidhī, taḥqīq : Aḥmad Shākir wa-ākharūn, ʔ2, Miṣr, Sharikat wa-Maṭba'at Muṣṭafā al-Ḥalabī, 1395h.
17. al-Jāhiz, ‘Amr ibn Baḥr, al-Bayān wa-al-tabyīn, D. ʔ, Bayrūt, Dār al-Hilāl, 1423h.
18. al-Jurjānī, ‘Alī, alt'ryfāt, ʔ1, Bayrūt, Dār al-Kutub, 1403h.
19. al-Ḥakamī, Ḥāfiẓ ibn Aḥmad, al-Manzūmah al-mymyḥ fī al-Waṣāyā wa-al-Ādāb al-‘Ilmiyah, D. ʔ, al-Sa'ūdīyah, Maṭābi' al-bilād, D. t.
20. al-Ḥakamī, Ḥāfiẓ ibn Aḥmad, Ma'ārij al-qubūl bi-sharḥ Sullam al-wuṣūl ilā ‘ilm al-uṣūl, ʔ1, al-Dammām, Dār Ibn al-Qayyim, 1410h.

21. al-Rāghib al-Aṣḥānī, al-Ḥusayn ibn Muḥammad, al-Mufradāt fī Gharīb al-Qurʾān, taḥqīq : Ṣafwān al-Dāwūdī, 1, Dimashq-Bayrūt, Dār al-Qalam-al-Dār al-Shāmīyah, 1412h.
22. al-Rabīʿah, ʿAbd al-ʿAzīz ibn ʿAbd-al-Raḥmān, al-Baḥth al-ʿIlmī : ḥaḳīqatuhu wa-maṣādiruh wa-mādth wa-manāhijuh, 16, 1433h.
23. al-Ziriklī, Khayr al-Dīn ibn Maḥmūd, al-ʿAlām, 15, Dār al-ʿIlm lil-Malāyīn, 2002M.
24. al-Sijistānī, Sulaymān ibn al-Ashʿath, Sunan Abū Dāwūd, taḥqīq : Muḥammad ʿAbd al-Ḥamīd, D. 1, al-Maktabah al-ʿAṣrīyah, Ṣaydā, D. t.
25. al-Shawkānī, Muḥammad ibn ʿAlī, Irshād al-fuḥūl ilā taḥqīq al-Ḥaqq min ʿilm al-uṣūl, 1, Dār al-Kitāb al-ʿArabī, 1419H.
26. al-Tāhir ibn ʿĀshūr, Muḥammad al-Tāhir, al-Taḥrīr wa-al-tanwīr, D. 1, Tūnis, al-Dār al-Tūnisīyah, 1984m.
27. ʿAbbās, Iḥsān, Tārīkh al-naqd al-Adabī ʿinda al-ʿArab, 4, Bayrūt, Dār al-Thaqāfah, 1983m.
28. al-ʿAsqalānī, Aḥmad ibn Ḥajar, al-Talkhīṣ al-ḥabīr, 1, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, 1419H.
29. al-ʿAsqalānī, Aḥmad ibn Ḥajar, Faṭḥ al-Bārī bi-sharḥ al-Bukhārī, 1, Miṣr, al-Maktabah al-Salafīyah, 1380h.
30. al-ʿAskarī, al-Ḥasan ibn Allāh, al-ṣināʿatayn, taḥqīq : ʿAlī al-Bajāwī, D. 1, Bayrūt, al-Maktabah al-ʿunṣurīyah, 1419H.
31. al-ʿAskarī, al-Ḥasan ibn Allāh, al-Furūq fī al-lughah, taḥqīq : Muḥammad Salīm, D. 1, al-Qāhirah, Dār al-ʿIlm, D. t.
32. al-Fākihī, Allāh ibn Aḥmad, sharḥ Kitāb al-ḥudūd fī al-naḥw, 2, al-Qāhirah, Maktabat Wahbah, 1414h.
33. al-Fayyūmī, Aḥmad ibn Muḥammad, al-Miṣbāḥ al-munīr fī Gharīb al-sharḥ al-kabīr, D. 1, Bayrūt, al-Maktabah al-ʿIlmīyah, D. t.
34. al-Qurṭubī, Muḥammad ibn Aḥmad, al-Jāmiʿ li-aḥkām al-Qurʾān, taḥqīq : Aḥmad al-Baraddūnī wa-ākharūn, 2, al-Qāhirah, Dār al-Kutub al-Miṣrīyah, 1384h.
35. al-Qazwīnī, Muḥammad ibn Yazīd, Sunan Ibn Mājah, taḥqīq : Muḥammad ʿAbd al-Bāqī, D. 1, Dār Ihyaʾ al-Kutub al-ʿArabīyah, D. t.
36. al-Qushayrī, Muslim ibn al-Ḥajjāj, Ṣaḥīḥ Muslim, taḥqīq : Muḥammad Fuʾād ʿAbd al-Bāqī, D. 1, al-Qāhirah, Maṭbaʿat ʿĪsā al-Bābī al-Ḥalabī, 1374h.
37. Madkhalī, Aḥmad ibn ʿAlī, al-Shaykh Ḥāfiẓ ibn Aḥmad al-Ḥakamī ḥayātuhu wa-manhajuhu fī taqrīr al-ʿaqīdah wa-nashriḥā fī minṭaqat al-Janūb, 2, al-Riyāḍ, Maktabat al-Rushd, 1416h.
38. al-Munāwī, ʿAbd al-Raʾūf ibn Tāj al-ʿarīfīn, al-Tawqīf ʿalā muḥimmāt al-taʿarīf, 1, al-Qāhirah, ʿĀlam al-Kutub, 1410h.
39. nukhbah min al-lughawīyīn bi-Majmaʿ al-lughah al-ʿArabīyah bi-al-Qāhirah, al-Muʿjam al-Wasīṭ, 2, al-Qāhirah, Majmaʿ al-lughah al-ʿArabīyah, 1392h.



الحِوَارُ فِي دِيوان (حَصِيدُ الزَمَنِ) للشَّاعر عبد العزيز الرُّويس (عناصره- وأنواعه)

د. هند بنت داود الشقير^(١)

أستاذ المساعد، قسم اللغة العربية، كلية العلوم والآداب، جامعة نجران
نجران، المملكة العربية السعودية.

١ أستاذ مساعد في الأدب والنقد، قسم اللغة العربية وآدابها، كلية العلوم والآداب، جامعة نجران. حاصلة على الدكتوراه والماجستير في الأدب والنقد من جامعة الإمام محمد بن سعود، صدر لي مؤلفات عدة. مهتمة في المجال البحثي والتطويري والرياضي، حاصلة على دورات متنوعة في: المجال التعليمي والإداري والمهارات الناعمة ومجال الرياضة.

المستخلص:

يتناول البحث الحوار في ديوان "حصيد الزمن" للشاعر عبدالعزيز الرؤيس (عناصره وأنواعه)، ويسعى إلى دراسة هذا الموضوع وفق دراسة تبحث في سردية النص الشعري ومدى تحقق بعض تقنيات السرد في الخطاب الشعري؛ حيث جاء البحث في مقدمة كاشفة لأبعاد هيكلته، متبوعة بتمهيد يركز على الحوار في الشعر، وتقديم وجيز للديوان ومؤلفه، ثم يلي ذلك مبحثان: يتناول الأول فيها الحوار وعناصره، ويتناول الثاني: أنواع الحوار، ليقف البحث بعد ذلك على خاتمة جامعة لما توصل إليه البحث من نتائج، ومن أبرزها: أن الحوار كان أحد أدوات الشاعر الفنية في التعبير عن آرائه الشخصية تجاه القضايا؛ إذ كان يعتمد إلى إسقاط رأيه غالباً عبر أصوات الشخصيات التي يصطنعها. وأن الشاعر كان فطناً لدور الشعر في تخليد الأسماء وإحيائها، فلم يدخر جهداً في تقديم الشخصيات التي لها أثر في البلاد أو على مسيرته العلمية والأدبية؛ فالديوان يزخر بعددٍ وافٍ من الشخصيات الأدبية والعلمية أمثال: الملك عبدالعزيز، الإمام فيصل بن تركي، الشيخ محمد بن عثيمين، الشيخ علي الطنطاوي، وغيرهم، وكان سبيل الشاعر في تقديم هذه الشخصيات الحوار معها أو لها. وأن ديوان "حصيد الزمن" لم يقتصر على تقديم الشخصيات، بل كان الحوار مع المكان إحدى طرائق الشاعر في تقديم الأماكن الأثرية للخرج وغيرها، وإبراز فخر الشاعر بمنطقته وثورته. وأوصي بدراسة المكان في قصائد ديوان "حصيد الزمن".

الكلمات المفتاحية: الحوار، ديوان، حصيد الزمن، الرؤيس.



Abstract

The current research discusses the dialogue in the collection of poems "*Harvest of Time*" by the poet Abdulaziz Al-Ruwais (Its Elements and Types), and seeks to study this topic according to a study that examines the narrative of the poetic text and the extent to which some narrative techniques are achieved in poetic discourse; where the research came in an introduction revealing the dimensions of its structure, followed by a preface focusing on dialogue in poetry, and a brief introduction to the collection and its author, then two topics follow: Topic One deals with dialogue and its elements, and Topic Two deals with types of dialogue.

The research stands after that at a comprehensive conclusion of the findings reached by the research, the most prominent of which is: that dialogue was one of the poet's artistic tools in expressing his personal opinions towards issues; as he often intended to project his opinion through the voices of the characters he created.

The poet was aware of the poetry's role in immortalizing and reviving names, so he spared no effort in presenting figures who had an impact on the country or its scientific and literary career. The collection is full of several literary and scientific figures, such as King Abdulaziz, Imam Faisal bin Turki, Sheikh Mohammed bin Uthaymeen, Sheikh Ali Al-Tantawi, and others.

The poet's way of presenting these figures was to dialogue with them or for them. The collection "*Harvest of Time*" was not limited to presenting figures, but dialogue with the place was one of the poet's approaches in presenting the archaeological sites of Al-Kharj and others, and highlighting the poet's pride in his region and heritage.

I recommend studying the place in the poems of the collection "*Harvest of Time*".

Keywords: Dialogue - Collection - Harvest of Time - Al-Ruwais

المقدمة:

يُعَدُّ الحوار من العناصر الأساسية التي تُؤسّس العمل النثري بأنواعه كافةً، وهذا لا يعني انعدام حضوره في الشعر، فالتصفح للشعر العربي قديمًا يجد قصائد عدّة كان الحوار الهيكل الأساس لها، ولا أدلّ على ذلك من قصائد عمر بن ربيعة (٢٣هـ) الغزليّة ومعلّقة امرئ القيس وغيرهما؛ مما يُشير إلى حضور هذه التقنية عند الشاعر القديم.

ولأن عنصر الحوار من العناصر الأساسية التي تقوم عليها الفنون الإبداعية من نثر وشعر؛ سعت هذه الدراسة إلى تتبّع الحوار في ديوان "حصيد الزمن" للشاعر عبدالعزيز الرّويس (١٤٣٣هـ) في طبعته الأولى الصادرة عام (١٤٢١هـ)، والكشف عن أنواعه التي برزت في قصائد الديوان، والبحث عن وظائف الحوار التي عبّر فيها الشاعر عن أهدافه وغاياته الشعرية وارتأيت أن يكون موضوعها: (الحوار في ديوان "حصيد الزمن" للشاعر عبدالعزيز الرّويس: عناصره وأنواعه).

وكان لزامًا على أيّ باحث قبل البدء في أيّ بحثٍ علميٍّ أن يقفَ على جهود الآخرين السابقة للإفادة منهم أو الإضافة عليهم -إن وُجدت-، وبعد رحلة تكشيف في فهارس المكتبات ومراكز البحث ومع تسليم الباحثة لكثرة الدراسات المتميزة التي عُثيت بدراسة الحوار غير أنها تختلف عن موضوع هذا البحث ومدونته؛ فلا تعد دراسات سابقة لاختلاف المدونة، وعليه لم أقف على أيّ جهود علمية عن دور الحوار في ديوان "حصيد الزمن" لعبدالعزیز الرّويس على وجه الخصوص، ولم أجد غير مجموعة دراسات متنوعة عن الديوان جُمعت في تأليف مشترك يضمّها، تحت عنوان: (الأديب الشاعر الأستاذ عبد العزيز بن عبد الله الرّويس في عيون أحذية سارة الخزيم)، ومن ضمن تلك الدراسات دراسة للباحثة/ هند بنت داود الشقيير، موسومة بـ(البنية السردية في قصيدة "شجن ومسيرة زمن" لعبدالعزیز الرّويس)، ويظهر حصّر الباحثة دراستها في قصيدة واحدة من قصائد الديوان لم تتسع الدراسة خارج حدودها، ركّزت فيها الباحثة على البنى السردية كافة لا الحوار بشكل مخصوص، ويظهر مدى اتّساع هذا البحث بشموله قصائد الديوان التي تنهض على الحوار أو يكون الحوار فيها عاملاً ومؤسسًا للقصيدة.



من هنا تنبجس أهمية البحث في ارتباطه بالأدب السعودي أولاً، في محاولة لتوجيه الأنظار تجاه الأدباء الذين لا يجدون رواجاً كبيراً لدى الباحثين والنقاد بشكل يُعبّر عن دورهم وأثرهم في الحراك الشعري والعلمي والأدبي؛ ومن ثمّ فإن هذا البحث إضافةً إلى ما سبق جاء ليتمم الأبحاث التي تصبّ في مكتبة الأدب السعودي وتُعزّز من جهود أدبائها ومُثقفِيها. وبلا شك، وتبعاً لما سبق؛ فإنّ التحليل النقدي وبما فيه من تحليل في يستبطن جماليات النصّ الأدبي وأثره وعن مدى توافر التقنيات السردية في النصوص الشعرية للديوان ورُبط بعض نصوصها بالموروث الأدبي العربي - ما أمكن - كان أشدّ ما يدفع الباحثة إلى دراسة: (الحوار في ديوان الشاعر عبدالعزيز الرّئيس: عناصره وأنواعه).

ومن الأهمية ينبثق هدف البحث، وهو تسليط الضوء على أدباء المملكة العربية السعودية وإبراز إبداعاتهم الأدبي، والنظر في النصوص الإبداعية وإبراز جمالياتها الفنيّة. وبما أنّ هذه الدراسة ستبحث في الحوار وعناصره وأنواعه ووظائفه، فإني أفدت من المنهج السردى وتقنياته السردية بما يتماشى مع خطة البحث، وذلك بدراسة النص دراسة محايدة أي دراسة النص في ذاته ولذاته؛ وبما يُبرز من أدبيته واقتراجه من تقانات السرد سواء على مستوى الملفوظ أو المتلفظ، دون اعتساف للنصوص، وقد راعيت في الدراسة الإجراءات التالية: جمع الأمثلة محل الدراسة، ثم فرزها وترتيبها مراعية في ذلك موضوعات البحث واهتماماته، وصّف الأبيات الشعرية ومضامينها بما يلي حاجة البحث، ثم تحليل الشواهد تحليلاً فنياً يكشف عن جماليات النص وخصوصيته ومن ثمّ بيان نتائجه. وقد استقرّ هذا البحث على: مقدمة وتمهيد ومبحثين ثم خاتمة؛ وذيلته بثبت للمصادر والمراجع، وفق الآتي:

التمهيد:

١-المبحث الأول: عناصر الحوار:

المطلب الأول: ضمير المتكلم/الشاعر.

المطلب الثاني: ضمير المخاطب/الآخر.

المطلب الثالث: وظائف الحوار.

٢-المبحث الثاني: أنواع الحوار:

المطلب الأول-الحوار الخارجي للآخر.

المطلب الثاني-الحوار الداخلي للنفس.

- خاتمة.

- ثبت المصادر والمراجع.

ومن أبرز ما توصل إليه البحث: أن الحوار كان أحد أدوات الشاعر الفنية في التعبير عن آرائه الشخصية تجاه القضايا؛ إذ كان يعتمد إلى إسقاط رأيه غالباً عبر أصوات الشخصيات التي يصطنعها. وأنّ الشاعر كان فطناً لدور الشعر في تخليد الأسماء وإحيائها، فلم يدّخر جهداً في تقديم الشخصيات التي لها أثر في البلاد أو على مسيرته العلمية والأدبية؛ فالديوان يزخر بعددٍ وافرٍ من الشخصيات الأدبية والعلمية أمثال: الملك عبدالعزيز، الإمام فيصل بن تركي، الشيخ محمد بن عثيمين، الشيخ علي الطنطاوي، وغيرهم، وكان سبيل الشاعر في تقديم هذه الشخصيات الحوار معها أو لها. وأن ديوان "حصيد الزمن" لم يقتصر على تقديم الشخصيات، بل كان الحوار مع المكان إحدى طرائق الشاعر في تقديم الأماكن الأثرية للخرج وغيرها، وإبراز فخر الشاعر بمنطقته وراثته. وأوصي بدراسة المكان في قصائد ديوان "حصيد الزمن".

تمهيد:

وردّ الحوار في معانٍ عدّة، ولعلّي لا أفق كثيراً عند المعاني اللغوية والاصطلاحية؛ لوفرة المراجع التي ناقشتها، ويكفي البحث ما يدلّ عليه ويوضّحه، فالحوار مشتق من (ح و ر) التي تنبثق منها صيغٌ ومعانٍ متنوعة ف «الحَوْزُ: الرُّجُوعُ عَنِ الشَّيْءِ وَإِلَى الشَّيْءِ، حَارَ إِلَى الشَّيْءِ وَعَنَهُ حَوْزًا وَمَحَارًا وَمَحَارَةً وَحُؤُورًا: رَجَعَ عَنْهُ وَإِلَيْهِ... وَكَلَّمْتَهُ فَمَا رَجَعَ إِلَيَّ حَوَارًا وَحَوَارًا وَمُحَاوَرَةً وَحَوِيرًا وَمُحَوَّرَةً، بِضَمِّ الْحَاءِ، يُوَزَنُ مَشُورَةً أَيْ جَوَابًا... وَالْمُحَاوَرَةُ: الْمُجَاوَبَةُ، وَالتَّحَاوُرُ: التَّجَاوُبُ»^(١)، والحوار هنا يُحمّل على معنى المراجعة التي تستلزم مجاذبة الحديث في عملية

(١) لسان العرب، ابن منظور، مادة حور.



تبادلية، أمّا الحوار اصطلاحاً فهو «حديث اثْنَيْنِ أو أكثر، تضمُّه وحدة في الوضوح والأسلوب»^(١)، وتتّوَع تعريفات الحوار وتباين غير أنّها تتفق على أنه عملية تواصلية تحقق غايات وأفكار يطلبها المتحدث، إذّا يُعَدّ الحوار شكلاً من أشكال الكلام وأساليبه، ووسيلة للإقناع والتفاهم ونقل الأفكار بشكل واضح يُجَدّد غايته.

ولعلّ السؤال الذي يُلحّ على الظهور هو: ما علاقة الحوار بالشعر؟ أو ما مدى ارتباط الحوار بالفن الشعري؟ فالمألوف أنّ الحوار من الأدوات التي تلتصق بالفن النثري وتُلازمه؛ حتى حُيِّل للدارس أنّ الحوار خصيصة من خصائصه، والواقع أن الحوار قد شغل حيزاً واسعاً في شعرنا القديم يُوظفه الشاعر في قصائده حين «يروي ما دار بينه وبين محبوبته بطريقة: فقالت.. فقلت لها..» وهو حين يروي الحوار فإنه يبتعد عن التجسيم الدرامي بمقدار ما يقترب من السرد القصصي»^(٢)، ويتّسم الحوار في الشعر بالإيجاز والتكثيف، خلافاً للحوار في المسرحية والقصة وغيرهما من الفنون النثرية التي يتّسم الحوار فيها بالطول والتفصيل غالباً؛ نظراً للمعايير الفنية التي تسمح له بالتمدّد، أمّا الشعر «فلا مكان فيه للكلمة الزائدة والمعنى المكرّر؛ لأن كلّ كلمة تُلقَى لها حيزٌ مرقوم ووقتٌ معلوم»^(٣).

ولا يمكن أن يردّ الحوار في الشعر -غالباً- إلا لغاية يَشُدّها الشاعر تُحقّق له أهدافه الشعرية، فللحوار وظائف في الشعر تتعدّد وتتّوَع تبعاً لغايات الشاعر وأهدافه من كتابة قصائده، ويغلب على الحوار وظيفتين أساسيتين، هما: بناء الشخصية إما المتكلمة لرفع الحُجُب عن انفعالاتها ودفائنها النفسية وأحاسيسها، أو بناء شخصية المخاطب والغائب، أما الوظيفة الثانية فتدور حول بناء الأحداث، كما يمتدّ الحوار ليضطلع بعددٍ من الوظائف في الشعر سيناقشها البحث بإذن الله.

وقد رأيت أن أدرس الحوار في ديوان "حصيد الزمن" وهو ديوان شعري للشاعر السعودي عبدالعزيز الرّئيس من مواليد بلدة اليمامة في الحرج، «تلقى تعليمه في الكتاتيب، فدرس القرآن والهجاء، وثقّف نفسه بكثرة القراءة، وفي حلقة الشيخ عبدالله بن فواز درس

(١) ناصر الحاني، المصطلح في الأدب العربي، بيروت-لبنان، دار المكتبة العصرية، ١٩٦٨، ص ٥٣.

(٢) عز الدين إسماعيل، الشعر العربي المعاصر، قضاياها وظواهره الفنية والمعنوية، ط ٣، دار الفكر العربي، (د.ت)، ص ٢٩٨.

(٣) توفيق الحكيم، فنّ الأدب، دار مصر للطباعة، ١٩٨٨م، ص ١٤٠.

عليه النحو والفرائض والفقه والحديث والتفسير، وفي عام ١٣٧٨هـ سافر إلى الرياض، ودرس على علمائها وشيوخها، وفي عام ١٣٧١هـ التحق بالمعهد العلمي بالرياض^(١)، وتخرج فيه، وحصل على الشهادة الجامعية تخصص اللغة العربية. عمل بالتدريس فكان معلماً لأبناء الأمير سعود الكبير بالرياض، وفي عام ١٣٧٨هـ عُيّن قاضياً في محكمة الرياض، وفي عام ١٣٧٩هـ عُيّن موجهاً للتربية الإسلامية، فمديراً عاماً لها في الوزارة، وفي عام ١٣٨٥هـ سافر إلى الجزائر مُعلّماً في مدرسة تدريب كبار المعلمين بوهران، وظلّ بها سنتين، ثم عاد إلى الرياض بوظيفته السابقة مديراً عاماً للتربية الإسلامية المساعد بالوزارة، كما تولّى مناصب متعددة؛ منها: وظيفة مستشار المجلس الأعلى لرعاية العلوم والفنون والآداب، ثم أمين له بالنيابة، ومدير عام الثقافة، له مشاركات متعددة في مؤتمرات داخلية وخارجية، ومشاركات في تأليف الكتب المدرسية^(٢).

أمّا ديوانه حصيد الزمن: فهو ديوان شعري لعبد العزيز الرئيس تبلغ صفحاته أربعمائة وأربع عشرة صفحة من القطع المتوسط، تنوّعت الأغراض الشعرية في الديوان تحت خمسة عشر عنواناً، وضمّ كلُّ عنوانٍ عدداً من القصائد، وهذه الأغراض هي: أنا والحياة، التراثيات، الخوارج الوطنية، قصائد المناسبات، أفذاذ رجال ونجوم معرفة، المنافحات، الإخوانيات، الأبناء ومسيرة الدهر، إلى النصف الثاني، في مجال اللغة العربية، في مجال التأمل، مواطن وذكريات، في مجال التربية والتعليم، الإنسانيات؛ واختتم المؤلف الديوان بالمرثي. ويغلب على القصائد تقديمٌ وجيزٌ يكشف عن مناسبة القصيدة ودوافعها، كما لا يدّخر الشاعر جهداً في

(١) كان سفره للرياض عام ١٣٧٨هـ والتحاقه بالمعهد العلمي بالرياض عام ١٣٧١م؛ مما يدعو للتفكير قليلاً "كيف سبق الالتحاق السفر؟" لكن هكذا ورد في الموسوعة. ويظهر أنه رحل إلى الرياض في أوائل الستينيات والتحق بالمعهد العلمي في بدايات افتتاحه في السبعينيات وتخرج في كلية اللغة العربية عام ١٣٧٨هـ، انظر: مقال (عبد العزيز بن عبد الله الرويس «١» (١٣٤٨-١٤٣٤هـ-١٩٢٧-٢٠١٣م)، محمد عبدالرازق القشعمي، صحيفة الجزيرة، السبت ١ فبراير ٢٠٢٠، تمت زيارة الموقع تاريخ (الأربعاء ١٧ يوليو ٢٠٢٣-١١-١٤٤٦هـ)

<https://www.al-jazirah.com/2020/20200201/cm45.htm>

(٢) موسوعة تاريخ التعليم في المملكة العربية السعودية في مائة عام، وزارة المعارف، الرياض، المجلد الرابع (تراجم الشخصيات)، شوال ١٤١٩هـ/يناير ١٩٩٩م، ص ٣٠٥.



التوضيحات والشروحات في هوامش القصيدة لما يرد من الأماكن الأثرية أو الأعلام وغيرها مما يُبهم على القارئ.

المبحث الأول: الحوار وعناصره

يُبنى الحوار على عناصر عدّة «وهذه العناصر متباينة السمات أي محيلة على سيرورة الأعمال والعلاقات والشواغل في محتوى القصة، وبعضها ألصق بالخطاب؛ لكونه متصلًا بطرائق القول ووظائفها الجمالية والدلالية»^(١)؛ وتتحدد هذه العناصر بالآتي:

المطلب الأول: ضمير المتكلم/المخاطب:

يكتسب الحوار أهميته وحقيقته عبر «سلطة منشئة وهو الكاتب، لأنه مجرد "تخيّل" به "تُنقل" الأقوال من عالم المغامرة إلى عالم الخطاب»^(٢)، فأَيّ قصيدة لا يمكن أن تقوم إلا بوجود راي لها يمثل حلقة الوصل بين المؤلف «المبدع الفعلي للعمل الأدبي»^(٣) والقارئ، كما يُعد «القناة التي تمر عبرها أقوال الشخصيات، وهو الذي يسمح للشخصيات بأن تقول في الوقت الذي يريده»^(٤)؛ والخطاب المنقول هو «الخطاب الذي يرسله المتكلم وهو على مسافة مما يقوله ويتحدث إلى مروٍ له سواء كان هذا المتلقي مباشرًا أو إلى المروي له»^(٥) أو للخطاب الشعري بأكمله، وعليه تظهر سلطة الشاعر في نقولاته التي تتمثل مادتها في «أقوال الشخصيات باعتبارها لبننةً من لبنات المحتوى أو المغامرة نُقلت لتصير قسمًا من أقسام الخطاب»^(٦).

(١) الصادق بن الناعس قسومة، علم السرد (المحتوى والخطاب والدلالة)، ط١، الرياض، جامعة الإمام محمد بن سعود، ص ٣٧٥

(٢) المرجع نفسه، ص ٣٦٤.

(٣) لطيف زيتوني، معجم مصطلحات نقد الرواية، ط١، لبنان، دار النهار للنشر، ٢٠٠٢م. ص ١٣٥.

(٤) محمد القاضي، الخبر في الأدب العربي دراسة في السردية العربية، ط١، بيروت، كلية الآداب-منوبة، تونس، دار الغرب الإسلامي،

١٩٩٨م، ص ٣٩٠.

(٥) سعيد يقطين، تحليل الخطاب الروائي (الزمن-السرد-التبوير)، ط٤، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٥م، ص ١٩٧.

(٦) الصادق بن الناعس قسومة، علم السرد (المحتوى والخطاب والدلالة)، ص: ٣٦٨.

إنَّ السارد الشعري: «يحتبئ في شكل (ذات)، وهذه الذات إما أن تمثل الفعلي (المؤلف)، وإما أن تمثل وجهًا آخر له من خلال ما يوجد في النص»^(١)، فالقارئ لا يقف على سارد واضح المعالم والصفات بقدر ما يقف على نصوص تعبّر عن مجموعة ذوات يصطنعها الشاعر أو الذات الشاعرة، وهذه الذوات تتشكل وفق رؤيته وموضوعه الذي يريده يُسيرهما كيفما شاء، وهو ما يشبه وظيفة (الراوي العليم) في النص السردّي الذي ينسبه بعض الباحثين إلى المؤلف ذاته^(٢).

هذا، وتظهر سلطة الشاعر في الخطاب الشعري عندما يحكم زمام النص الشعري في حصر الأدوار في ملفوظاته على الذات الشاعرة في مواطن كثيرة، وتمكينها من التقديم والتعريف لها ولغيرها عبر استنثائه لضمير المتكلم في مواطن شتى؛ حتى حُيِّل للقارئ أنه لا يوجد صوت آخر في الديوان غير صوت الشاعر، وتظهر في القصائد -على الأغلب- شخصية رئيسة واحدة هي من تتحدث عن نفسها وذكرياتها، وتتحدث عن غيرها وتقدم بطولاتهم وأفضالهم، حتى في تلك المواطن التي تخاطب به الآخر يظل حوارها -على الأغلب- أحادي الطرف.

إنَّ الخطاب الشعري المسرود بضمير المتكلم يعمل على إبراز ذات الشاعر وتضخيمها، كما يبرز صوتهما لدرجة طغيانها على النص الإبداعي؛ «وعادة ما يُستخدم الضمير في تصنيف السرد إلى سرد بضمير المتكلم، وسرد بضمير الغائب، وسرد بضمير المخاطب»^(٣)، والشاعر عندما يتنقل بين الضمائر في مواضع محددة؛ فذلك من أجل إبراز فكرة أو معنى أراد، ويظهر أنَّ ضمير المتكلم يأخذ النصيب الأكبر من توظيف الشاعر في الديوان، وإليه يلوذ في تقديم موضوعاته الشعرية ونقل خطاباته؛ ولعل مردّ ذلك أن ضمير المتكلم «من شأنه أن يوظف لعبة الإيهام الفني بشكل يُوحى بواقعية ما يجري، كما أن من شأنه أيضًا أن يُقنع

(١) محمد زيدان، البنية السردية في النص الشعري، الهيئة العامة لقصور الثقافة كتابات نقدية - شهرية (١٤٩)، ٢٠٠٤م، ص: ٧١-٧٢.

(٢) ينظر: تأليف مشترك، إشراف محمد القاضي، معجم السرديات، ص ٣٧٠.

(٣) تأليف مشترك، إشراف محمد القاضي، معجم السرديات، ص ٢٨٠.



القارئ كي يتعاطف فنيًا مع مرارة التجربة الشخصية»^(١)، ويظهر في نص (الحكمة وتلقيتها) ما يُبرز هذه الخصيصة، يقول:

يعزُّ على المرء أن يهتضم لذلك يطلب نيل الحكم
تلقيتها من شتيت الحياة تلقيتها من رحيل الأمم
تلقيتها من ليال خوال تلقيتها من سراب العدم^(٢)

أراد الشاعر هنا تقديم المواقف والمصاعب التي واجهته في الحياة وبها نال قدره ونصيبه من الحكمة والدراية، فسلك في قصيدته الخطاب الأحادي الصوت بضمير (الأنا) حيث ركز بواسطته الشاعر على ذاته^(٣)، ولأن القصيدة مبنية على التكتيف الشعري ولا يسع الشاعر عرض التفاصيل والمواقف بدقائقها أثر اختزالها بتقنية عبر مجمل «يجمع سنوات برمتها في جملة واحدة»^(٤) إذ أجمل سنوات عديدة بعبارات وجمل في أبيات معدودة، وعرض الشاعر لهذه التجربة بضمير المتكلم يجعل من الصعب على القارئ الفصل بين الذات الشاعرة والذات الساردة؛ ليصبح الضمير همزة الوصل بين الطرفين، وبها تتجلى القيمة التعبيرية للنص. هذا، ويصبح النص الشعري أكثر التصاقًا بضمير المتكلم الذي يحيل على الذات المتكلمة عند استدعاء الشاعر للذكريات في حوار الداخلي، وعليه يكون ضمير المتكلم «ثمرة اختيار جمالي وإع»^(٥)، إذ إن استعمال ضمير المتكلم في هذا الموضع أقرب دلالة للذات الشاعرة وأشدّ واقعية، ولا أشدّ ملائمةً من المجمل الارتدادي لعرض ماضي الذات المتكلمة وتقديره للآخر؛ لمناسبته مقام القصيدة الذي لا يحتمل التفصيل، يقول في نص (مآثر أسلاف):

تذكرتُ للماضي الذي جئت به وكم تملأ الذكرى عيوني بالسهد

(١) آمنة يوسف، تقنيات السرد في النظرية والتطبيق، ط ١، سورية-اللاذقية، دار الحوار للنشر والتوزيع، ١٩٩٧م، ص ٤١.

(٢) حصيد الزمن، قصيدة (الحكمة وتلقيها)، ص ٣٠.

(٣) لسعيد يقطين تسمية لمثل هذا النوع من الخطاب السردى فهو يطلق عليه (صيغة المسرود الذاتي)، وفيه تتحدث الشخصية في الحاضر السردى عن ذاتها لأشياء حصلت لها في الماضي، ويشمل ذلك عمليات التذكر والارتدادات، فتكون هناك مسافة بين المتكلم وبين ما يرويه، ينظر: تحليل الخطاب الروائي، ص ١٩٧.

(٤) تزفيتان تودوروف، الشعرية، ترجمة: شكري المبخوت ورجاء بن سلامة، ط ٢، دار توبقال للنشر، ١٩٩٠م، ص ٤٩.

(٥) تأليف مشترك، إشراف محمد القاضي، معجم السرديات، ص ٢٨٠.

فقدت صديق العمر طفلاً ويافعاً فقدت بك الفؤاز لو يفتدى أفدي
ولكن نفسي قد سلت بأحبة بها حفظوا صدق المودة والعهد^(١)
حيث يبرز ضمير المتكلم في كل مواضع القصيدة التي يتحدث بها عن ذكرياته الخاصة،
وحيثما أراد الحديث عن غيره، انتهج أسلوب الحوار لكنه حوار أحادي الطرف؛ فهو يُحدث
شخصية غير ماثلة أمامه، يقول:

لك الفضل يا عبد العزيز جمعتنا وأعطينا عزاً وأمناً بلا حد^(٢)
بل إن الشاعر يمنح الآخر وظيفة في النص الشعري؛ ويجعله وسيلة يمرر عبرها ما يريد
قوله وإثباته في النص الشعري، فعندما يقول:

كأنك تدري يا محمد بالذي أعانيه من وجد فناديتني أبدي
فقد أرسلت أبها غنى النصر إذ أتى لفیصل حامي حومة الدين والمجد
فهو يمنح محمد وظيفة استنطاق الشاعر، وأنه المُحرض على القول والسبب في أن يتغنى
الشاعر ببطولات الإمام فيصل بن تركي آل سعود، ومن الملاحظ أن دوائر الحديث دوماً ما
تبدأ وتنتهي عند صوت الشاعر.

المطلب الثاني: ضمير المخاطب/الآخر:

في هذا المقام يرسل الشاعر حديثه إلى «متقبل القول أو متلقيه في الحوار، ويرتبط هذا
العنصر بحركة الأدوار والعلاقات»^(٣)، وهو عند الشاعر عبدالعزيز الرويس مخاطب غير مباشر
وغير ماثل أمامه، ودوماً ما تكون هناك مسافة بينه وبين من يتلقى خطابه، ويلحظ التفاته
لآخر ومخاطبته له في تلك القصائد التي يجيء مضمونها محملاً بمديح الشخصيات ذات
المكانة الاجتماعية والسياسية، عندها ينفصل الشاعر عن ضمير المتكلم ليوظف ضمير
المخاطب، وكأنما أراد أن يُكسب نصّه فاعليته بالتنوع بين الخطابات. يتضح ذلك في

(١) حصيد الزمن، قصيدة (مآثر أسلاف)، ص ١٤٧-١٤٨.

(٢) حصيد الزمن، قصيدة (مآثر أسلاف)، ص ١٤٨.

(٣) آمنة يوسف، تقنيات السرد في النظرية والتطبيق، ص ٤١.



قصيدته التي مدح فيها الأمير خالد بن عبد العزيز بن عبد الرحمن آل سعود بمناسبة مرور مائة عام على فتحه للرياض، قائلاً:

مضى قرن على فتح حباناً مقادَ العزِّ في نيل الأمانِ
أبا تركي بك الآمال تُحدي وأنت الفرد في أُسِّ الكيانِ
وأنت القائد الموهوب حقاً وأنت عظيمنا بالطيلسانِ
ورثت المجد جدّاً بعد جدِّ وقُمت مؤسساً للمجد بانٍ^(١)

في هذا المقطع كان الحوار قائماً بين الشاعر وسمو الأمير خالد بن عبد العزيز الذي غاب عن النص ردّه، وحضرت أفعاله التي سطرها الشاعر مبرزاً لها وموضحاً لها، وانتهج هذا الفعل كذلك حينما مدح سمو الأمير محمد بن سعود الكبير موجّهاً حديثه نحو شخصية غير فاعلة في النص الشعري، قائلاً:

أنت الكبير وذو الطموح ومن يُرد عالي الخلال فمن نمرك يغرف
مغناك لا يأتيه إلا من علا وذوي النُهى أبعدت من يتعسّف
ما قلت ذا أرجو النوال فقد ثوى سطرته أخشى الجهول يحرف
سطرته كي يقتدى بفعاله والشعر في خير الرجال يشرف^(٢)

هنا، نلاحظ تكراره للأسلوب نفسه في قصيدة (مواكبة دمعة لدمعة) التي كتبها في علي الطنطاوي، فقد وجّه خطابه الشعري تجاه شخصية غير ماثلة أمامه، وغير متفاعلة في النص، وقد اكتفى بالإشارة إليها في مُفتتح القصيدة، ثم سرد أفضالها ومكانتها العلمية والدينية، يتضح ذلك في قوله:

إليك علي كم أهدي قصيدي وأرفع دائماً أحلى نشيدي
فما غنيّت في سلمى وليلى ولكن في فتى العلم المفيد
تجلّل بالوقار وقد بدا لي بترفازي عميداً للعميد

(١) حصيد الزمن، قصيدة (هتاف الذكرى الخالدة لفتح البطل خالد)، ص ١٨١-١٨٤.

(٢) حصيد الزمن، قصيدة (سمو الأمير سعود الكبير وبعض ذكرياتي معه)، ص ١٩١-١٩٢.

تحكّم بالمعارف والقوافي وفي تعريف مصنوع جديد^(١)
هذه المرة، يكمن أسلوب الحوار عبر توظيف النداء الذي يجسد رؤية الشاعر ونظرته
إلى سمو الأمير عبد الله بن محمد بن سعود الكبير، وهي رؤية جعلته يتغيا حبًا وطربًا لمواقف
الأمير وأفضاله على الآخرين؛ يؤكد قوله:

يا صقر هذا نشيدي قد حدوث به ما جئت ممتدحًا بل مشبعًا نهمي
أحببتُ فيك مسير الأكرمين مَضُوا جَدَّدْتُ منهجهم في القول والقيم
صَبَّرْتُ نفسك للعاني لتمنحه ما كان مرتجياً من محمد الكرم^(٢)

وعطفًا على ما قبل يُلاحظ التفاتة الشاعر إلى ضمير المخاطب ومنحه حيزًا من
الخطاب الشعري في جُلّ القصائد التي يمدح بها الشخصيات مثلما ورد سابقًا، وكذلك فعل
في القصائد الآتية: (إلى الصديق عبد الكريم بن عبدالعزيز الجهيمن)، وقصيدة (وقفه تقدير
لشاعر فذ) التي كتبها في الشاعر محمد بن عبد الله بن عثيمين، وغير ذلك، ومما يُلاحظ أيضًا
أن القصائد تتجسد في «صوت فريد مطلق السلطة هو صوت الشاعر»^(٣) وإن وجد أطراف
وشخصيات في القصيدة، فإنها لا تزاخم الشاعر في صوته، ولا يسمح لها بتقديم نفسها
والحوار معها إلا بما أراد هو تقديمه عن طريق خطابه الخاص، وبذلك تصبح الذات الشاعرة
أكثر ظهورًا، وهي من تقدم للآخر وتُبرز أفعاله وأفضاله.

المطلب الثالث: وظائف الحوار:

يُعَدّ الحوار من الأدوات التي توظف في الفنون النثرية وإليها ينتمي، غير أنّ هذا لا يعني
أننا نعدم حضوره في الشعر، بل يبدو الحوار أسبق حضورًا في الشعر منه للنثر، فكثيرٌ من
قصائد الشعر القديم تعكس المظاهر القصصية، بل تتكامل مظاهر القصّ وعناصره في بعض
القصائد القديمة ومن ذلك ما نجده في قصيدة الخطيئة (٥٩هـ) "وطاوي ثلاثٍ.." التي يمكن
عُدّها أولى إرهابات القصة الشعرية؛ فالقصيدة «قصة أو أفصوصة شعرية كاملة ناضجة،

(١) حصيد الزمن، قصيدة (مواكبة دمة لدمة) ص ٢٠٧-٢٠٨.

(٢) حصيد الزمن، قصيدة (إلى فتي الشدة والرخاء سمو الأمير عبد الله بن محمد بن سعود الكبير) ص ٢٠٠-٢٠١.

(٣) الصادق بن الناعس قسومة، علم السرد (المحتوى والخطاب والدلالة)، ص: ٣٧٤.



فيها العرض الناجح والتصوير الدقيق البارع والصراع النفسي، والحوار بنوعيه الداخلي والخارجي، وكذلك العقدة والحل»^(١)، ورائية عمر بن أبي ربيعة "أمن آل نعم أنت غاد فمبكر..." التي كشفت عن قدرة الشاعر القديم على القصّ الشعري، وأبرزت فنّيته العالية في خلق المشاهد الحوارية والقصصية؛ مما يدلّ على أنّ «السرد بأشكاله اللانهائية تقريباً حاضرٌ في كل الأزمنة وكل الأمكنة، وفي كل المجتمعات، فهو يبدأ مع تاريخ البشرية ذاته ولا يُوجد أيُّ شعبٍ بدون سرد»^(٢). وعليه؛ يمكن عدّ الحوار من الوسائل التي يسلكها الشاعر لخدمة غاياته وأهدافه من إقامته للنصّ الشعريّ.

ويظهر الحوار في قصائد ديوان "حصيد الزمن" للشاعر عبدالعزيز الرّئيس ليؤدي وظائف متعدّدة؛ منها «الإيهام بالواقع والوصف والإخبار، ورسم ملامح الشخصيات، ودفع الحركة القصصية»^(٣)، ومنها ما يكون لـ«رفع الحُجب عن عواطف الشخصية وأحاسيسها المختلفة، وشعورها الباطن تجاه الحوادث أو الشخصيات الأخرى، وهو ما يُسمّى عادةً بالبوح أو الاعتراف»^(٤)؛ وسيُركّز هذا المطلب على أبرزها، وذلك على النحو التالي:

أولاً: الوظيفة الإخبارية:

تنبجس الوظيفة الإخبارية للحوار أثناء مصادمة النصّ الشعريّ وتفكيك بنائه وتحليل أحداثه، فهي وظيفة تنكشف بمجرد الحديث عن بناء (الحدث)، ويظهر أنّ الوظيفة الإخبارية «ملازمة لكل وصف، فالوصف هو دومًا بثّ معرفة واكتسابها، وتتعلق هذه المعرفة بخصائص الموصوف وعناصره وما يتفرّع منها»^(٥)، وتظهر هذه الوظيفة بشكل جليّ في قصائد الإخوانيات؛ حيث اتّكأ عبدالعزيز الرّئيس على بناء الحدث وتحديدًا في (أمسيات

(١) جابر قميحة، فجر القصة الشعرية في العصر الجاهلي، مجلة الفيصل، العدد: ١٩١، جمادى الأولى ١٤١٣هـ (نوفمبر) ١٩٩٢م، ص ٥٥.

(٢) رولان بارت، التحليل البنيوي للسرد، طرائق تحليل السرد الأدبي، مجموعة مقالات، ترجمة: حسن مجراوي، المغرب، منشورات اتحاد الكتاب، ١٩٩٢، ص ٩.

(٣) محمد القاضي وآخرون، معجم السرديات، ط ١، دار محمد علي للنشر-تونس، دار العين-مصر، ص ١٥٩.

(٤) محمد نجم، فن القصة، دار بيروت للطباعة والنشر، ١٩٥٥م، ص ١١٣.

(٥) محمد العمامي، الوصف في النص السردية والنظرية والإجراء، ط ١، صفاقس، تونس، دار محمد علي للنشر، ٢٠١٠م، ص ١٨٥.

(الأصدقاء)^(١)؛ فالقصائد التي ضمّها هذا القسم لم تخرج عن حدثٍ واحدٍ يجمعها هو (وجبة السليق)، اتخذ الشاعرُ فيها هذا الحدثَ فرصةً للتفكُّه والإضحاك بينه وبين أصدقائه، ونسجها على نفس قصصي ساخر، فالأصدقاء دوماً يجتمعون حول هذه الوجبة وفي كل مرة يعترضهم أمرٌ يحوّل بينهم وبين ما يشتهون من لذة الطعام، حتى إنّ المرض قد أخذ نصيبه من الصَّحْب ذات مرّة وكان سبباً في حرمانهم الاجتماع حول هذه المائدة، وهذه كانت سبباً لانتهاز الشاعر عبدالعزيز الرؤيس الفرصة لتصوير حالهم ومشاعرهم بأسلوب تصويري ساخر ضاحك، يقول في إحدى قصائد هذا القسم:

يا سليقاً لليماني هذّ جسمي في ثواني
لم أدقّ لذة أنسٍ بعده من غثياني
فهرعتُ لطبيبي شاكياً ما قد دهاني
فتبدّى في انفعالٍ ساخطاً ثم لحاني
كيف تأكل من طعام ضرّه بادي العيان؟!
أنت يا شاعر مُخْطٍ اجتنب طبعَ اليماني

جاءت القصيدة بأسلوب التكثيف من الشاعر، مكتفياً بذكر الحدث الذي من أجله كتبت القصيدة، ويظهر أنّ الشاعر استغنى عن الصيغ القولية المباشرة في قصّته؛ وعمد إلى التنبيه بالنداء في مُفْتَتَح القصيدة ثم دَخَلَ مباشرة لوصف حاله وما ألمّ به بعد تناوله وجبة السليق من يد اليماني، واصفاً هيئة الطبيب وسخطه عليه بلا ملفوظات قولية، بأسلوب يجعل المتلقّي يدخل سريعاً في الحدث وتبعاته، وكثيرة هي مثل هذه الحوارات القائمة على أطراف متعدّدة يكون الشاعر هو سيّدها والمتحدث فيها وعنها.

ولعلّ الوظيفة الإخبارية من ناحية بناء الحدث على القصيدة كاملة تتضح بشكل جليّ في قصيدة "شجن ومسيرة زمن"، فالحوار عنصر داعم ومسيطر على بناء الحدث ودفعه إلى الأمام، فهيكّل القصيدة قائم على شخوص كثيرة وحوارات شتّى لكلٍ منها غاية؛ حيث يبدأ الشاعرُ القصيدة بحوارٍ مع سعد الرويشد قائلاً:

(١) حصيد الزمن، قصيدة (من أمسيات الأصدقاء)، ص ٢٣٩.



سعد الرويشد كم تُثير شجوني وتريدني أعطي البلاد حنيني^(١)
إنّ توجيه الخطاب لشخصيّة في مُفتتح القول يُثير انتباه القارئ، ويشدّ أسماعه نحو
القادم. وتظهر الغاية من هذه الافتتاحية في التمهيد لما سيأتي من أخبار ومعلومات. ثم تتوالى
الآيات لعرض سيرة الشاعر ومكانته في العلم وحرصه عليه؛ لتصبح الآيات زاخرة بشيء من
سيرة الشاعر وما قدّمه طوال سنوات عمله، لقد آثر الشاعر أن يبتدئ بلفت الانتباه
والتشويق عندما وجّه خطابه في مُفتتح القصيدة نحو سعد الرويشد ليعقب ذلك الحديث عن
نفسه ومكانته وآرائه في الشعر والنثر بأسلوب مُكثّف ومحتزل، وبما يُشبه الإلماحة، يقول في
بعض أبياته التي تكشف عن شخصيّة علميّة مُحبّة للعلم:

في ماضي الأيام أشغلي الذي ألفْتُ للتعليم من تدويني
ألفْتُ في أصل الحديث ومُتّنه وفروعه مع فتية سبقوني
وبفقه أحمد كم كتبتُ لدارسٍ بالثانوي وكفاءة في حين^(٢)
هذه النفس لم تكنفِ بدعم العلم فكراً؛ بل قدّمت إسهاماتٍ على الجانب المادي كذلك،
ويُبين ذلك قوله:

وذهبتُ أشري للمدارس أرضها ورفعتُ نفسي ما مددتُ يديني^(٣)
قدّم الشاعر في الآيات الأولى عن نفسه علمياً، ثم تحوّل بخطابه نحو الشعر، فبدأ حواراً مع
الشعر، قائلاً:

يا شعراً هل تعطي العنانَ لأمتطي أنا من عرفتُ بقُدرتي وفنوني
فأجابني: هذا جوادك فاركبْ في البرّ أو تبغي شرّاً سفيني
شَبَّ وخاطبَ من أردتَ وقلْ لنا عن كلّ ما يُعلي وما يُسليني^(٤)
جاء حوار الشاعر مع الشعر لاحقاً لحوارات ضمّتها القصيدة؛ منها ما كان إثباتاً
لمسيرته العلميّة، ومنها ما كان إثباتاً لأصالته وانتصاره للموروث الأصيل. وبعد أن قدّم

(١) حصيد الزمن، قصيدة (شجن ومسيرة زمن)، ص ١٤.

(٢) القصيدة نفسها، ص ١٤.

(٣) حصيد الزمن، قصيدة (شجن ومسيرة زمن)، ص ١٥.

(٤) القصيدة نفسها، ص ١٦-١٧.

للقارئ الفرش الشعري، وقدّم أسلحته التي تُبَيِّن علمه ومسيرته العلميّة وأدواته الشعريّة التي تكشف عن إجادته الشعر، جاء حوار مع الشعر؛ ليعزّز هذه الفكرة ويقوّيها، وهنا نلمح ذكاء الشاعر في تعدّد الحوارات واختياراته الذكية في كل حوار، فلكل حوارٍ غايته التي أثبتّها الشاعر قبل أن يصل إلى نتيجة هذه الحوارات التي أرادها، وتبدو جليّة في حوار مع الشعر الذي منحه شهادة الإجادة والشعرية، يفضّحه قوله على لسان الشعر: (فأجابني: هذا جوادك فاركن...!)؛ لم يكن الشاعر عبدالعزيز الرّئيس يتغي من وراء هذه الحوارات سوى تقديم شهادة إجادته الشعر وقدرته وبراعته بهذا الفن، واختار أن تُمنح له هذه الشهادة من الشعر نفسه، ولم يُؤثّر أن تكون هذه الشهادة من أحدٍ سواه؛ ليضفي على جودة شعره القوّة والمتانة التي تنبع من قوة الشعر الرّصين.

وبعد بسّط الشاعر لجزء من سيرته العلميّة وقدرته الشعريّة يلتفت لعرض رأيه في قضية الحداثة في الشعر، ومن الملاحظ اتّكاء الشاعر على الموروث الأدبي كثيراً من أجل خدمة قضيته نحو الحداثة في الشعر؛ ففي البدء سلك الشاعر في قصيدته مسلك الشعراء القدماء عندما وظّف اسم (ليلي) الذي درج الشعراء القدماء على توظيفه في كثيرٍ من قصائدهم^(١)، مما يدل على نفسٍ مأخوذة بالأصالة، يقول:

وتقول سلّمي لا تُغنيّ للذي يهوى الحداثة إذ بها يؤذيني^(٢)

حضرت الملفوظات القولية الصريحة عندما مال الشاعر إلى تصدير قضيته الكبرى والدخول فيها، ومنح ليلي الصوت لتحته على أن ينبري لمن يهوى الحداثة، ولا يخفى على القارئ أن توظيف الشاعر لاسم سلمى في معرض حديثه عن قضية الحداثة في الشعر -وهي قضية مُستحدثة- دليلٌ محضٌ يؤكد حرص الشاعر عبد العزيز الرّئيس على تمسّكه بنهج

(١) انظر مثلاً: قول زهير بن أبي سلمى: (صحا القلب عن سلمى وأقصرَ باطله .. وعريّ أفراسُ الصّبا ورواحله)، شرح ديوان زهير بن أبي سلمى، شرح أبي العباس ثعلب، ص ١١٣. وقول أحدهم: (إنا مُحيّوك يا سلمى فحيّينا .. وإن سقيت كرام الناس فاسقين)، شرح ديوان الحماسة لأبي تمام، التبريزي، ج ١، ص ٧٨. وابن الساعاتي في قوله: (رعاك الله يا سلمى رعاك ..)، الغيث المنسجم في شرح لامية العجم، الصفدي، المجلد ١، ص ٣٦١. وقول الفرزدق: (إذا عرضَ المنامُ لنا بسلمى .. فقلّ في ليل طارقة قصير)، ديوان الفرزدق، شرحه وضبطه نُصُوصه، عمر الطباع، ص ٢٩٠. ومثل هذه الأشعار التي يتمثّل بها اسم ليلي وهند وغيرها كثيرٌ في الشعر القديم، فقد تكون محبوبّة أو رمزاً أو مُجرّد اسم يخاطبه الشاعر.

(٢) حصيد الزمن، قصيدة (شجن ومسيرة زمن)، ص ١٧.



الأولين، ويدعمه اتخاذ اسم سلمى رمزاً للأصالة الشعرية القديمة؛ إذ تمتعت الحداثة وتُثني الشاعر عن أن يسير مع مَنْ يهوى الحداثة، وهذا ما ينادي إليه الشاعر.

وبعد أن مهّد لقضية الحداثة بحواره مع سلمى استدعى شخصياتٍ عُرِفَتْ بأصالتها الشعرية ومتانة شعرها في العصر القديم، ووظّف الحوار بأسلوبٍ فكّه وساخِرٍ يكشف عن رأيه المستتر خلف إيماءات الشخصيات وانفعالاتها، فيقول:

أنشدتُ للأعشى فجاء تناوبٌ ودعوتُ للكندي فقال: دعوني
وطلبتُ من بشار يأتي فأنبرى أنا لا أجيء لموقفٍ يُريني
وذهبتُ أرجو من جرير هجونا فإذا جريرٌ قد بدا يرثيني
قل يا أبا العيناء رأيك تكفنا اردع جريرا أنتَ مَنْ يشفيني
فغدا يُهمهم أنثُموا لي نكتة وبكم عيوبٌ كلها تؤذيني^(١)

جاءت الأبيات ضامةً لأصواتٍ عدّة استأثرت فيها الشاعر الخطاب لنفسه، وحجّب عن القارئ صوتَ الطرف الآخر من الحوار في جُلِّ المواضع، واكتفى بنقل أفعالها واستهجانها من القضية المثارة، ولم يكن استحضارُ الشاعر لأسماء شعراء مثل الأعشى وبشار وجرير وغيرهم ممن عُرِفوا بجزالة شعرهم ومتانته إلا لتمرير فكرته من ازدراء واقع الشعر؛ إذ إنّ أصوات الشعراء وإيماءاتهم تُفصح عن ازدراء وسخرية واضحَيْن لما وصل إليه الشعر، وامتناعهم عن الردّ والمشاركة ما هو إلا تأكيدٌ على أنّ الحداثة الشعرية قد جعلت الشعر ينحو طريقاً غير الذي سلكه القدماء في شعرهم، كانت هذه الفكرة تمرّ عبر صوتٍ واحدٍ هو صوتُ الشاعر وحده وإن اصطنع وجودَ الشخصيات الأخرى اكتفى بنقل صوتها عبر خطاب مسرّد^(٢).

يستمر الشاعر في دفع حركة القصيدة وأحداثها عبر الحوار، وينزع إلى توظيف الأسماء التي لا يجادل عليها أحدٌ في متانة نظمها ونثرها، فلم يكن الشعر لطرح رأيه فيما يتعلق

(١) القصيدة نفسها، ص ١٧.

(٢) في الخطاب المسرّد تتسع المسافة بين الكلام كما قالته الشخصية وما نقله الراوي بلغته وأسلوبه؛ فيكتفي بذكر مضامين تلك الأقوال دون ملفوظاتها الدقيقة، انظر: معجم السرديات، القاضي وآخرون، ص ١٨٩.

بخصيصة في الشعر وفنّه، إنّما امتدّت آراؤه لتفضح واقع النثر في العصر الحديث فيكون الشعر حينها المرآة التي تعكس آراء الشاعر وانطباعاته تجاه الفنون الأخرى، ويؤكد ذلك قوله:

أترى ابنَ زيدونَ القديرَ يُعيني في الجدِّ والتّهزِيلِ والموزونِ
قال الوزيرُ إذا ادّعيتمُ شعركم أو نثركم فنّا سَمَلْتُ عيوني^(١)

جاء صوت ابن زيدون ناطقًا وجامعًا للحكم على الشعر والنثر، أثر الشاعر أن يختم به ليكون صوته مكملًا لصوت الشعراء في الأبيات التي سبقت هذين البيتين، وداعمًا لفكرة الشاعر التي أراد أن يبيّنها عبرَ أصوات الجيل القديم من الشعراء والنثرين ممن يُشار إليهم بالبنان.

وبعد حوارات مع شخصيات عدّة استحضرها الشاعر في قصيدته لتُعبر عن غايات متنوعة أراد إثباتها من مكانته العلميّة وإجادته للشعر ورّفْضه للحدّاثَة الشعريّة التي عكستُها أصواتُ الشعراء القدماء وازدراؤهم لواقع الشعر ورّفْضهم مشاركة الشاعر، لا يُقلّل هذا الرّفْض من حجم قضية الشاعر إنّما يُقوِّيها؛ إذ إنّ امتناع الشعراء القدماء دلالة على علو مكانتهم الشعريّة التي ترفض أن تكون أمام قضية لا ترتقي لتلك المكانة الساميّة، وفي هذا ازدراء مُضاعف من الشاعر للحدّاثَة.

وأحسب أنّ الشاعر لم ينفك عن نُصرة الشعر الأصيل؛ إذ طلب نُصرة الشعراء القدماء بدءًا، غير أنّه لم يمنحها سوى صوت الازدراء، وكأنيّ به أراد أن يكون حلّ قضيّته من أحد معاصريه؛ فهذه القضية وليدة العصر، وخير مَنْ يدافع عنها أحد معاصريها؛ وعليه، يستمر في البحث عن شخصيّة معاصرة ليحاورها ويطلب منها نُصرته، فيقول:

فحلُّ الإمامة في أخيرِ زمانها غنيت للباني وكم تُسليني^(٢)

عمد الشاعر إلى استحضار شخصيّة مُعاصرة عُرفت بفصاحتها وأعادتها إحياء الشعر الفصيح في قلب الجزيرة العربيّة كما يُؤثّر عنها عند النقاد، إنّها شخصيّة محمد بن عثيمين

(١) حصيد الزمن، قصيدة (شجن ومسيرة زمن)، ص ١٨.

(٢) حصيد الزمن، قصيدة (شجن ومسيرة زمن)، ص ١٨.



(١٣٦٣هـ)، يقول على لسانه مُقَدِّمًا عَبْرَهُ نصيحته للشعراء ممن أرادوا المنافحة عن الشعر الأصيل:

فأجابني بوقاره وهُدُوئِهِ: شِعْري جوابي، والأصيل خديني
استنطق الشاعرُ شخصيته وجعلها شخصيّة ناطقةً، ولعلّي لا أبالغ إن قُلت إنَّ
شخصيّة محمد بن عثيمين هي الشخصيّة الوحيدة في القصيدة التي أوّلَى الشاعرُ اهتمامه
لصوتها وحديثها وقَدَّمَ رأيها الواضح الصريح بصوتها دون تدخّل منه؛ بل سمح لها أن تُقدِّم
حل القضية بلا ازدراء مثلما فعل مع الشخصيّات الأخرى.

إذاً قدّم الشاعرُ عبدالعزيز الرُّئيس قضيتَه عن الحداثة الشعرية ودفاعه عن الشعر
الأصيل في قصيدته عَبْرَ عدّة أصوات كانت غايته من استحضارها تقوية حجّته وتدعيم
قضيتَه بأصواتٍ عُرِفَت بالشعر الفصيح؛ مما يُعزِّز من قضيتَه ويُقوِّبها، وكانت الأصوات
متنوعةً ما بين شعراء قدماء ومعاصرين، وبعد أن طرح القضية وآراء هؤلاء الشعراء منح صوته
حقّ العبور في الختام؛ ليُقدِّم للقارئ رأيَه الذي لا يتزعزع عن هذه القضية، فقال:

هذا التواضع راقني من شاعري وإلى الرّعيل أرفُّه بحنيني
يا وارثاً شِعْرَ الجزيرة غَنِّنا لحنَ الأصالة لا تَرْعك شُجوني
يا موطني خُذْها معاني شُرِّداً وبعقد ماس في صفاء رنين
من منبتِ الشّعْرِ القديم وأهلِهِ ودنا الأصالة منبتي ومعيني^(١)

لم يكن الشاعر في قصيدة "شجن ومسيرة زمن" يحاور الشخصيّات من أجل الحوار
ذاته، إنما لخدمة قضيتَه وإبراز صوته الخفيّ الذي يجيء خَلْفَ تلك الشخصيّات؛ لذا نلاحظ
أنَّ حضور تلك الشخصيّات لم يكن من أجل استنطاقها، بل ليؤسِّس ويدعم فكرة الشاعر
من حيث تقديم نفسه أو تقديم قضيتَه الأساسيّة، «فالشاعر ومشكلاته وتجاريه الخاصّة،
وآراؤه، وما مرَّ به، وربما سنوات تكوينه غدت موضوعاً ينمو، ويستظلّ على شكل قصة أو

(١) القصيدة نفسها، ص ١٨.

سيرة ذاتية»^(١)، مُتَكِنًا في ذلك على ذاكرته؛ إذ إنّ ذاكرته هي المنبع الذي يُغذّي هذه القصيدة، وبها يُروّح زمنًا بين العصر القديم والعصر الحديث، واعتمادُ الشاعر على ذاكرته واضحٌ وجليٌّ في أغلب قصائد الديوان، وهو ما عبّر عنه في مقدمة ديوانه حين قال: «فإني أقدم للقارئ الكريم هذه الإضمامة من الأشعار التي اخترتها من أوراقٍ وبعضها دونته من الذاكرة»^(٢).

وفي جانبٍ آخر تتجلى الوظيفة الإخبارية في حوار الشاعر الداخلي مع الذات؛ مُبرزةً انفعالات الشاعر وعواطفه، وإليها يلجأ عندما تضيّق النفسُ فيجعل شعره فرصةً للتنفيس، ومن ذلك قوله:

لهف نفسي وكم تريد القوافي بهجة النفس والهموم عليا
اعذرني فما الزمان براصٍ وحبالي تقطعت في يدياً^(٣)
ومن ذلك أيضاً الحوارات التي تتشكّل في قالب المناجاة الربانية التي يسوقها الشاعر في خطابٍ دعائيٍّ مُعلّقٍ يرجو فيه من ربّه العاقبةَ الحسنةَ من أمره، فيقول:
ربّاهُ كم ذا بالحياة من الأذى فامننْ عليّ بسيرة الثواب
واجعلْ مَسِيرِي بالعزير لدى الورى لا خانعاً أو آتياً لمعابٍ^(٤)
إذاً تمثّلت الوظيفة الإخبارية للحوار في ديوان "حصيد الزمن" في أشكال عدّة؛ منها ما كان مُصاحباً للحدث ومؤسساً له من أول القصيدة حتى آخرها، ومنها ما كان على سبيل المناجاة الإلهية لرفع الحُجُب عن انفعالات الشاعر الداخلية وعواطفه.
ثانياً: الوظيفة التوثيقية:

وتبرز في قصائد الديوان وظيفة أخرى للحوار إلى جانب الوظيفة الإخبارية، هي: الوظيفة التوثيقية وتُعني إثبات وقائع حقيقية في النص الشعريّ على الرغم من كونه متخيلاً،

(١) محسن أطيّمش، دير الملاك دراسة نقدية للظواهر الفنية في الشعر العراقي المعاصر، الجمهورية العراقية، منشورات وزارة الثقافة والإعلام سلسلة دراسات-دار الرشيد للنشر، ١٩٨٢م، ص ٥٩.

(٢) حصيد الزمن، المقدمة، ص ٧.

(٣) المصدر نفسه، قصيدة (لهف نفسي)، ص ٢٥.

(٤) المصدر نفسه، قصيدة (أنا والحياة)، ص ٣٥.



وكثيرةً هي القصائد التي تنهض على الحوار للكشف عن معالم من حياة أشخاص أو مُدن لها مكانة خاصة عند الشاعر، وأرى أنَّ الحوار عند اضطراره للوظيفة التوثيقية جاء على شكلين، هما:

- حوار غايته توثيق ملامح من صفات وأفضال شخصيات معاصرة للشاعر.
- حوار ينزع فيه إلى توثيق الأمكنة التي لها مكانة عند الشاعر وإليها ينتمي.
- أ- الوظيفة التوثيقية للأشخاص:

يزخر ديوان "حصيد الزمن" بعددٍ وافٍ من الأسماء والشُخص المؤثرة في الحياة الاجتماعية والدينية والعلمية والأدبية، فكثيراً ما يميل الشاعر إلى الناحية التوثيقية للشخصيات التي يستدعيها من الذاكرة ويبرز مآثرها وأفضالها وأثرها الطيب على نفسه أو على البلاد؛ حتى عُدَّ شعره الإناء الذي ضمَّ مآثرهم وأفضالهم وملامح من حياتهم؛ لكنَّ السؤال: ما دور الحوار في إبراز الناحية التوثيقية لهذه الشخصيات والقامات العلمية في ديوان "حصيد الزمن"؟

لقد كان الحوار عاملاً مؤسساً في تقديم الشخصيات، فقد كان الشاعر حريصاً على توجيه الحوار إلى الشخصيات ذاتها مصطنعاً الواقعية في حواراته تجاه الآخر، والمتأمل في تلك الحوارات يجدها قائمةً على طرفٍ واحدٍ هو صوت الشاعر، فالشاعر لديه نزعة واضحة عند توثيقه سيرة الأشخاص برزت في جُلِّ القصائد التي ينشد فيها ملامح من حياة الآخر وشمائله، وهي: أن يبدأ القصيدة بخطاب موجّه نحو الشخصية الأساس ثم يشرع في ذكر موطنها وشمائلها وغير ذلك مما تستدعيه الذاكرة، ويلاحظ هذا المنزع في قصيدة "وقفة تقدير لشاعر فذ"، وهي قصيدة غايتها سكب الثناء للشيخ محمد بن عثيمين رحمه الله، يقول الشاعر:

أيا شاعرَ الفُصحى ومنْ مَلأ الدَّهرا صحائف أُمجادٍ إلى ربِّها تَنزى
ملكْت عليَّ القول في كلِّ ساحةٍ فما بالُ هذا العصر لم يُعطِكَ القَدرا
أبا ناصرٍ يا شاعرَ العرب ويا صاحبَ العقدِ الذي كُلهُ إغرا

نشأت هذا السهبا وأشجاك نبتها وفي موكب التوحيد أعطيتنا نشر^(١)
وسار على ذات النهج في قصيدة "مواكبة دمة لدمة"، وهي قصيدة تُوثّق جزءاً من
صفات وحياة الشيخ علي الطنطاوي (١٤٢٠هـ)، يقول فيها:

إليك عليّ كم أهدي قصيدي وأرفع دائماً أحلى نشيدي
فما غنيت في سلمى وليلى ولكن في فتي العلم المفيد
تجلّل بالوقار وقد بدا لي بتلفازي عميداً للعميد
وقد هشت لدمعتكم دموعي وسالت عبّرتي فوق الحدود
تذكرت المواطن في صباء وأنت الثبّت في صبرٍ جليد
فيا بردي تعلّم أنّ شيخي تذكر جلقا في يوم عيد
لماذا تبعدين عن المعنى وقد أدى الضريبة بالمفيد
وأفنى عمره للعلم وقفا فكوني الأم تحنو للوليد^(٢)

وكذلك يُلاحظ هذا الملمح الذي يوجّه فيه الخطاب للشخصية مباشرة، ثم يشرع بعدها
بذكر أفضالها في "قصيدة إخوانية معاصرة"، وفي هذه القصيدة يُظهر الشاعر أفضال الشيخ
عبدالعزیز وخصاله الحميدة، قائلاً:

يا صديقي عبدالعزيز إليك الودّ أملتة روحك المرضية
ذكريات أوحى إليّ بأن أهديك يا شاعر الشباب
حُمدت من أيبك كلّ خطاه ذات عدلٍ وعزّة أبدية^(٣)

وهكذا سارت مجموعة من القصائد على ذات النهج حتى تكاد تكون خصيصةً تختصّ
بها مثل هذه القصائد التي تنحو نحو إثبات ملامح وسير من حياة شخصٍ واحدٍ، مثل: "إلى
من ترك المهنة لعشق القلم الصديق العزيز الدكتور عبدالله المناع"^(٤)، أو عددٍ من الشخصيات

(١) حصيد الزمن: قصيدة (وقف تقدير لشاعر فذ)، ص ٢١٤-٢١٥-٢١٧.

(٢) المصدر نفسه، قصيدة (مواكبة دمة لدمة)، ص ٢٠٧-٢٠٨-٢٠٩.

(٣) المصدر نفسه، قصيدة (إخوانية معاصرة)، ص ٢٥١-٢٥٢.

(٤) حصيد الزمن، قصيدة (إلى من ترك المهنة لعشق القلم الصديق العزيز الدكتور عبدالله المناع)، ص ٢١٢.



مثل: قصيدة "مآثر أسلاف"^(١) التي ضمّت عددًا من الشخصيات التي لها أثر في الحياة الاجتماعية أمثال: الملك عبدالعزيز، والإمام فيصل بن تركي، وابن سحمان .. وغير ذلك.

ب- الوظيفة التوثيقية للمكان:

تبرز هذه الوظيفة في قسمي (مدينة الرياض ماضيًا وحاضرًا) و(المناسبات)، وقد نالت مدينة الرياض ومحافظة الخرج السواد الأعظم من هذه القصائد، وإن كانت الخرج تتفوّق حضورًا على مدينة الرياض، ولا غرابة فالخرج هي موطن الصبا للشاعر وإليها ينتمي؛ لذا نلحظ حرص الشاعر على الاستفادة من موهبته الشعرية وتسجيل كثير من معالم مدينة الخرج وتقييدها في شعره لتكون مرجعًا للآخر، فهو في قصيدة "من معالم الخرج" يحاور بلدته ويستنطقها للحديث معه؛ ليبدأ معها سلسلة من الحوارات التي تُضيء للقارئ عن كثير من معالم محافظة الخرج، يقول:

قالت بلدتي تحاورني:

أسر ركابك ما بالسَّير من عار لكُتِّما العارُ أن تنسى لأخباري
أنا اليمامة شرق الخرج من قدم وكم لعبتَ بظلٍّ تحت أشجاري
ويوم تسبخُ في ماء بلا كدر كم جاء يسبح فيه قاصي الدار^(٢)
قلت:

وفي العُلَيَّاي ذكرى لا تُبارحني وقصر آل سعال سرُّ أسراري
خُؤولتي وليالي الطُّهر في صغري مهما تحدثت لا ينفكُّ تذكاري
وكم دخلتُ لكتَّاب بجامعنا وللعبيدي به شأن لدى القاري^(٣)

استخدم الشاعر أسلوب المقاطع الشعرية، فجاءت القصيدة مكوّنة من سبعة مقاطع شكّل الحوار فيها الأداة الأساسية لتسيير الحدث، وليس هذا فحسب، بل صاحب الحوار بناءً النص الشعري من أوّله إلى آخره، كما تمتاز المقاطع الشعرية بطول النَّفس، فقد تصل

(١) المصدر نفسه، قصيدة (مآثر أسلاف)، ص ١٤٧.

(٢) المصدر نفسه، قصيدة (من معالم الخرج)، ص ٦٩.

(٣) القصيدة نفسها، ص ٧١.

بعض المقاطع إلى ستة وستين بيتًا، ينتهز فيها الشاعر الحديث عن اليمامة وآبارها وأعلامها ومعالمها، ولم يكن الشاعر يكتفي بالمتن الشعري توثيقًا، بل يسوق للقارئ في حواشيه توضيحاتٍ للمعالم وتفسيراتٍ إلى جانب تقديم نبذة يسيرة عن الأعلام المذكورين في شعره، وحفظ الأماكن وتقديم الشخصيات وتأصيل أخبار المدينة غايةً يطلبها الشاعر، وقد صرح عن غايته قائلاً:

هذه القصيدة عنوانٌ لمنهجنا في حبِّ دارٍ وفي تأصيل أخبار^(١)
ومزيد من التأمل يُلاحظ أن الأبيات التي جاءت قبل هذا البيت كانت تتحدث عن
أماكن ومعالم، أمّا ما بعد هذا البيت فكان الشاعر حريصًا على ذكر شمائل العوائل التي
سكنت الخرج مُبرزًا كل أسماء العوائل وبما امتازت به من شمائل وطباع حسنة.
ويُلاحظ أنّ الشاعر يخطّ لنفسه منهجًا آخر غير منهج الحوار المباشر الصريح الأنف
ذكره في توثيق المعالم والأخبار، ويعمد إلى الأسلوب الاستفهامي في غير قصيدة؛ ففي قصيدة
"الخرج وماضي الذكريات" عمد إلى خطاب الذات وسؤال الديار في حوار قائم على طرفٍ
واحد هو صوت الشاعر وإن اضطنع حوار الآخر، يقول مثلاً:

هل أستجيبُ لمنتدئ ناداني بعدَ المشيبِ وقد هجرتُ بياني؟
لكنما وطن الصبا وصبابتي عبدالعزيز تُثير لي أشجاني
بالخرج والسيح الذي واكبته زرعٌ ونخلٌ ثم صار مباني
وسلِ الثليما كم ذهبْتُ لزرعنا ومشيتُ في سرحي على الروحان^(٢)

لم يكن الشاعر يبحث عن إجابة لسؤاله، بل عمد إلى هذا الأسلوب لجذب انتباه
القارئ وجعله الأرضية لتقديم مآثر مدينة الخرج وإبراز معالمها بالماضي والحاضر، ويُلاحظ عليه
في هذه القصيدة حواره مع الأماكن مثل قوله: (سلِ الثليما، يا أختَ فرزان، يا سيح، يا
خرج)، وحوار الأماكن وسؤال الديار والبكاء على أصحابها عادةً عُرفت عند الشعراء
الجاهليين في مقدماتهم الطلّية، والشاعر عبدالعزيز شخصيّة مأسورة بالشعر الأصيل، ولعله

(١) حصيد الزمن، قصيدة (من معالم الخرج)، ص ٧٣.

(٢) المصدر نفسه، قصيدة (الخرج وماضي الذكريات)، ص ٩٤.

سلك مسلّكهم في سؤال الدار والبكاء عليها حتى عُذّت حواراته للآخر وتساؤلاته ممّر عبورٍ لذاكرته واستحضار معلوماته وإثباتها للقارئ مثلما كان الجاهليّ يفعل ذلك في قصائده، وقد صرّح عبدالعزيز الرّئيس عن غايته من القصيدة قائلاً: «بما أنّ منطقة الخرج بالرغم من ماضيها العظيم وحاضرها المزدهر لم تكتب عنها كتابة كافية لإبراز معالمها بالماضي والحاضر؛ لذلك رأيتُ أن أجعلَ هذه القصيدة نواةً للقادرين من أبنائه خاصةً وللمُهتمين بالتاريخ والتراث والبلدان بصفةٍ عامّةٍ، فليس بعد العلم عذر»^(١).

كما نجدُ الشاعرَ يلجأ إلى الاستفهام في مطلع قصيدة "إلى تراث الجنادرية"، ويوجّه خطابَه إلى الأشياء المعنوية غير المحسوسة ويسألُها وكأنّها كائنٌ إنسانيّ، يقول:

أجنادريةٌ هل تَعينَ مقالاً؟ أو تُدرّكين فخامةً وجلالاً؟^(٢)

ويكرّر استفهامه قائلاً:

أجنادريةٌ هل رآك طويقنا تسقين من هذا التراث زُلالاً^(٣)

لقد أدّى الاستفهامُ وسؤالُ المكان في حوار الشاعر وظيفته في دفع الشاعر نحو توثيق أخباره وتراثه، فالقصيدة تحكي عن تراث الجنادرية، وينتزه الشاعر خصوصيّة المكان وارتباطه بالأوّلين والأجداد ويحثّ الجيلَ على التمسُّك بتراثهم ومكارمهم، وقد ضمّت قصائدُ أخرى نواحي توثيقيةً لعددٍ من المناطق، مثل قصيدة: "ماضي مدينة السّيح وحاضرها"^(٤)، وقصيدة "موطن الخرج"^(٥)، وقصيدة "هو السدّ يبقى شاهد المجد والرخا"^(٦)، وفي كلّ أدّى الحوار الوظيفة التوثيقية للمكان وكان داعماً ومؤسّساً للهيكل الشعري.

المبحث الثاني: أنواع الحوار

(١) حصيد الزمن، مقدمة قصيدة (الخرج وماضي الذكريات)، ص ٩٤.

(٢) المصدر نفسه، قصيدة (إلى تراث الجنادرية)، ص ٦٣.

(٣) القصيدة نفسها، ص ٦٤.

(٤) المصدر نفسه، قصيدة (ماضي مدينة السّيح وحاضرها)، ص ١٥٦.

(٥) المصدر نفسه، قصيدة (موطن الخرج)، ص ١٥٨.

(٦) المصدر نفسه، قصيدة (هو السدّ يبقى شاهد المجد والرخا)، ص ١٦٩.

المطلب الأول: الحوار الخارجي للآخر:

مالَ عبدالعزيز الرُّويس في ديوانه "حصيد الزمن" إلى التنويع في أساليب الحوار ما بين الصيغة القولية (قال-قلت-قالوا..) على طريقة الشعر القديم، والأساليب الإنشائية من نداء واستفهام وأمر... وغير ذلك، والحوار الخارجي قائم على «طرفين أو أكثر في النص الواحد، سواء أكان هذا النص قصيدةً أو مقطوعةً أو بيتًا واحدًا»^(١)، فهو «يقوم أساسًا على ظهور أصوات (أو صوتين على أقلّ تقدير) لأشخاص مختلفين»^(٢)، ويظهر هذا في كثيرٍ من المواضع في الديوان، غير أننا لا نعدم الحوار من طرفٍ واحدٍ الذي يُمثله صوتُ الشاعر وإن اصطنَعَ وجودَ شخصياتٍ أخرى يحاورها لغايات يفضُّحها السياق الشعري.

ومنذُ المصافحة الأولى للديوان يبدو الشاعر ميالًا إلى مساءلة الآخر ومحاورته في كثيرٍ من القصائد، وخير ما يُدلل على ذلك ابتداءه الديوان بقصيدة "شجن ومسيرة زمن"^(٣) التي يُمثّل الحوار فيها السواد الأعظم، كما امتازت بالتنوع في الحوارات واستحضار شخصيات من العصرين القديم والحديث، وملامح من حياة الشاعر وذكرياته، إلى جانب توظيفه لموروثه الأدبي والشعري بما يتناسب وفكرته التي يريد إيصالها للقارئ، فكان الحوار في هذه القصيدة «الأداة الوحيدة للتصوير»^(٤) عن فكر الشاعر وخواجه وآرائه، يقول مُفتتحًا القصيدة في خطاب موجّه إلى الأديب والمؤرّخ سعد الرويشد:

سعد الرويشد كم تُثير شُجوني وتريدني أعطي البلادَ حنيني
ستين عامًا قد تجاوزَ موكبي وطوّيت دلوي واستطبت سكوني
في ماضي الأيام أشغلي الذي ألفت للتعليم من تدويني^(٥)

(١) عبدالرحمن الفايز، الحوار في الشعر العربي إلى نهاية العصر الأموي دراسة بلاغية نقدية، الرياض، جامعة الإمام محمد بن سعود، قسم اللغة العربية، رسالة دكتوراه، ١٤٢٥هـ، ص ٦.

(٢) عز الدين إسماعيل، الشعر العربي المعاصر، قضايا وظواهره الفنية والمعنوية، ص ٢٩٨.

(٣) عبدالعزيز الرُّويس، حصيد الزمن، ط ١، ١٤٢١هـ، قصيدة (شجن ومسيرة زمن)، ص ١٤.

(٤) عز الدين إسماعيل، الأدب وفنونه دراسة ونقد، ط ٩، القاهرة-مصر، دار الفكر العربي، ١٤٣٤هـ-٢٠١٣م، ص ١٣١.

(٥) حصيد الزمن، قصيدة (شجن ومسيرة زمن)، ص ١٤.



وجّه الشاعرُ خطابهَ لشخصيّة سعد بشكل مباشر لكنه لم يُضَمِّن خطابه إحدى صيغ القول، تاركًا القارئ يستشفّ من قوله: (كم تُثير شجوني!) أنَّ ثمة منطوقًا مضمّرًا سابقًا دار بين الشاعر وسعد الرويشد دفعه إلى الردّ عليه بهذه الأبيات، مانحًا القارئ مساحةً من التأويل والتفسير.

إنَّ حوار الشاعر مع سعد الرويشد في مُفتَتَح القصيدة يُعَدّ الإطار الذي تنسلّ منه الحوارات الأخرى في القصيدة والمحرّض على نُثر ما لدى الشاعر من فكر. وبمزيدٍ من التأمل في القصيدة ينكشف للقارئ أنَّ الغاية من حوار الشاعر مع سعد بدءًا لم تكن لذات الحوار بقدر ما جعله الشاعرُ فرصةً لتقديم نفسه وسرد أعماله ومكانته العلميّة وإنجازاته التعليميّة في مُستهلّ القصيدة قبل أن يشرع في فكرته الأساسيّة.

وإن خَلَّتِ القصيدةُ في مُستهلّها الحوار مع شخصيّة سعد من الصيغ القولية فإنَّ الشاعر أعاد خطابه مع سعد لكنّه انتهج هذه المرّة الأسلوبَ الإنشائيّ في حوارهِ، وآثَرَ استعمال صيغة النداء، وبالنداء تظهر حُمة العمل الشعري عند الشاعر؛ إذ إنَّ صيغة النداء وطيدة الصِلّة بالحوار «حيث تجعله يتخذ بُعدًا مكانيًا يتمثّل في مخاطبة القريب ومحاورته ومناجاة البعيد وغير العاقل والذات»^(١)، وتحضر هذه الصيغة في حوار العاقل، عند حوارهِ مع سعد الرويشد، قائلاً:

والآن يا سعد الرويشد تبغني أحدو المطي وأستعيد شجوني
وأعود للعهد القديم وحبّه راح الشبابُ ومَن به عرفوني^(٢)
كانت غاية الشاعر من توظيف النداء واستحضار شخصيّة سعد في هذا الموضع هي بثّ مكنونات نفسه ومشاعره بعد مضيّ ستين عامًا في مجال التعليم.
كما يحضر النداء في حوار الشاعر مع الآخر الجمعي غير المحدّد عندما خاطب الصَّحْب في قصيدة (لهف نفسي) في قوله:

وبجار الحياة تلطم صرحي وبراقي النجاة ليس لديّ

(١) بدران البياتي، الحوار عند شعراء الغزل في العصر الأموي، ط١، دار غيداء للنشر والتوزيع، ٢٠١٦، ص ٣٧.

(٢) حصيد الزمن، قصيدة (شجن ومسيرة زمن)، ص ١٤.

يا رُبّي الأهل والسّلام حُذيني وأريحي من وقفتي قديمًا
أَيُّهَا الصَّحْبُ قد أنحْتُ ركبائي لن يغني المشيب عندي لربّي^(١)
جاء البيتُ الأخيرُ بعد عددٍ من الأبيات التي تُظهر امتعاض الشاعر من جُملةٍ من
الأُمور؛ وهو ما جعلهُ يتوسَّل في هذا البيت بصيغة النداء محاولًا لَفَتَ الانتباه في نهاية
القصيدة إلى المآل الذي ارتضاه لنفسه.

لم يقتصر توظيف صيغة النداء على الخطاب المباشر للعاقل في ديوان "حصيد الزمن"،
بل ثمة حوارات جاء فيها الخطاب مباشرًا بصيغة النداء لغير العاقل، ومن ذلك حوارُه مع
وزارة المعارف، يقول:

أَيَا طَوْدَ المعارفِ حُذْ وداعي أَلَا يَكْفِيكَ تنقيحُ العلوم
فكم واكبْتُ وَضَعَ النهجِ سرًّا يحيطُ النشءُ بالخلقِ الكريمِ^(٢)
قال عبدالعزيز الرُّويس قصيدة (وداع وزارة المعارف) عندما عزم على التقاعد آنذاك،
أَثَّرَ فيها استعمالُ صيغةِ النداء في مُفْتَتَحِ قصيدته، فهو يخاطب هذا الصرح الذي كان
فارسه، وعمدَ إلى النداء في مُفْتَتَحِ حوارهِ من أجل خدمة فكرته والتنبيه إليها، ألا وهي:
إثبات أعماله التي منحها لهذا الصرح؛ فقد بذلَ من أجله الكثير، غير أنه لم يجد ما تَصْبُو إليه
النفس من تقدير واهتمام، حينها لَوَّحَ بورقة الوداع تاركًا خَلْفَهُ طَيِّبَ الأثرِ، يقول مُعَبِّرًا عن
أسفه على ما لقيه من الوزارة:

سأرحل عن مكانٍ لا أراه يُقدِّرُ همتي ودُّنا علمي^(٣)

وتتنوَّع الحوارات لغير العاقل عند الشاعر عبد العزيز الرُّويس؛ إذ نجده يخاطب الأشياء
المعنوية والجمادات كما يخاطب الدَّهرَ، يقول:

(١) حصيد الزمن: قصيدة (لهف نفسي)، ص ٢٥.

(٢) المصدر نفسه، قصيدة (وداع المعارف)، ص ٢٠.

(٣) المصدر نفسه، قصيدة (وداع المعارف)، ص ٢٠.



أَيُّهَا الدهرُ وكم تنهى الخطى لم تُمَيِّزَ بين فِدٍّ وكُسَالَى^(١)
 سار عبدالعزيز الرؤيس على خُطى أسلافه القدماء في خطاب الدهر غير أنه لم يَنْحُ
 مسلَكهم في الشكوى، بل آثَرَ أَنْ يَكُونَ خطابُه من أجل عتاب الدهر الذي لم يُعْطِهِ قَدْرَه،
 بالإضافة إلى إبراز رُوحه المعطاء.

وإذا ما يَمَّ الباحثُ وجهه نحو الحوارات التي وظَّف فيها الشاعر صيغ القول في ديوانه،
 سيلحظ أنها تجيء على نوعين:

- حوار الشاعر الطرف الآخر مباشرةً بلا وسيط.

- حوار الشاعر وتوجيه الخطاب للآخر بواسطة طرفٍ ثالثٍ مجهولٍ للقارئ.

يُمَثِّل النوع الأول حوارَه مع الأشياء المعنوية غير المحسوسة مثل حوارَه مع الحياة، يقول:
 كم عددت لي ما مضى بتغافلي فسألتها: هل أستعيدُ صوابي؟
 قالت: تداركُ والذي أمضيته تحت المشيئة في سجلِّ حساب^(٢)
 وكذلك حوارَه مع مدينته الخرج في قصيدة (من معالم الخرج) التي نخض هيكلها
 بالكامل على عنصر الحوار؛ إذ وظَّف الشاعر أسلوبَ الحوار القائم على التعريف بمنطقة
 الخرج، فيدور الحوار بين الشاعر والمدينة بشكل يُقَدِّم للقارئ معالم الخرج وأماكنها وتراثها
 وأعلامها، ولا غرو في ذلك إذ إنَّ الشاعر من أهل المنطقة؛ وبهذا تكون القصيدة جزءاً من
 كيان الشاعر، يُعرِّف لها والتعريف لها جزءاً من تقديم الشاعر لنفسه أمام القارئ. يقول
 مُقَدِّمًا لهذه القصيدة: «فحاورتها في طفولتي ومعالمها وأهلها وآبارها ونخيلها وأحيائها
 وتراثها»^(٣). مثل هذا الحوار الذي يُحاور فيه الشاعر الآخر مباشرةً بالصيغ القولية قليلٌ في
 ديوان الشاعر، في حين برَزَ النوع الثاني من الحوار بالصيغ القولية الذي يعتمد فيه الشاعر إلى
 أن يَضَعَ طرفاً مجهولاً بينه وبين مَنْ يحاوره، ومثال ذلك قوله:

فَقُلْ لابن الخويطر ذا كتابي أَحِلِّي للمعاشِ بلا وُجُوم^(٤)

(١) المصدر نفسه، قصيدة (التعلم من الدهر)، ص ٣٢.

(٢) حصيد الزمن، قصيدة (أنا والحياة)، ص ٣٤.

(٣) المصدر نفسه، قصيدة (من معالم الخرج) ص ٦٩-٩٠.

(٤) المصدر نفسه، قصيدة (وداع المعارف)، ص ٢١.

وفي موضع آخر يقول:

فَقُلْ لابن جاسر سِرِّ فينا بتكرمة لا نرتضي سُبَّةً أو منطقاً شُجبا
قُلْ لِلخُصُومِ إذا لم تُدْرِكُوا فدَعُوا ربَّ المعارفِ يُعطينا لما وَهَباً^(١)
ويعمد إلى مثل هذا الحوار أيضاً عندما يُعَنِّف الآخر ويزدريه، يقول:

ما كنتُ أَرْضَى للعراقِ بأنَّ يحلَّ برِّي ومجري مسرحاً لَطْعانِ
قولوا لصدّام الذي آذَى النُّهَى ذُقْ ما جَنَيْتَ بقاذِفِ النِّيرانِ
حُذْ من شواظِ الحربِ أقوى رجها كم غارةٍ عجلي بغيرِ تَوَانِ
تُصْلِكُ غاراتُ السماءِ لهيَّها وتُقيمُ في ضنكٍ من الأُحْزانِ^(٢)
بل يُوجِّهه أيضاً خطابَه لغير العاقل، ويضع بينهما طرفاً ثالثاً، فيقول:

قُلْ للصحافةِ والأثيرِ كليهما إِنَّ الحَقِيقَةَ مَشْرِيبِي وطعامِي^(٣)
لقد جمع الشاعرُ عبدالعزيز الرُّويس عند حوارهِ للآخر بين الأسلوب القولي الشائع في
الشعر القديم والأسلوب الإنشائي، وإن كان يميلُ أكثرَ إلى الأسلوب الإنشائي.
المطلب الثاني: الحوار الداخلي للنفس:

لقد امتدَّ خطابُ الشاعر عبدالعزيز الرُّويس إلى داخل النفس الإنسانية التي تُعَبِّرُ عنها
ذاتُ الشاعر؛ لِبِنْيِ الشاعر حوارَه مع نفسه في إطار مُغْلَقٍ، و«بهذا التواصل استطاعت
الذات الواحدة "التحاور" مع ذاتها، ومحاوره الذات مع نفسها أدنى درجات التواصل»^(٤). إنَّ
حوار الشاعر مع ذاته عبَّرَ تقنية (المونولوج) يُعَدُّ أفضلَ «وسيلةٍ إلى إدخال القارئ مباشرةً في
الحياة الداخلية للشخصية [...] هو تعبير عن أشد الأفكار خصوصيةً»^(٥)؛ إذ إنَّ
(المونولوج) «يدعُ الذهن يحكيها بذاته، إنه يمسرحها»^(٦)، وحوار النفس مع ذاتها «يدور بين

(١) حصيد الزمن، قصيدة (لا نرتضي سُبَّةً أو منطقاً شُجبا)، ص ٢٣٤-٢٣٥.

(٢) المصدر نفسه، قصيدة (الجوار الجاني)، ص ١١٥.

(٣) المصدر نفسه، قصيدة (ماذا يريد العصر؟)، ص ٢٨.

(٤) محمد سويرتي، النحو العربي من المصطلح إلى المفاهيم: تقريب توليدي وأسلوب وتداولي، ط ١، المغرب، أفريقيا الشرق، ٢٠٠٧، ص ٢٠٥.

(٥) رينيه ويليك-وارين أوستين، نظرية الأدب، ترجمة: عادل سلامة، الرياض، دار المريخ للنشر، ١٤١٢-١٩٩٢م، ص ٣١١.

(٦) رينيه ويليك-وارين أوستين، نظرية الأدب، ص ٣١١.



الشخصية ونفسها أو ما يكون معادلاً للنفس نحو الأصحاب الوهميين والأشياء غير الناطقة»^(١).

يصطبغ الحوار بأشكال متنوعة تجيء لخدمة غايات وأهداف يطلبها الشاعر في شعره، فيظهر الحوار في القصيدة في صورة خطابٍ موجّه لذات الشاعر بصيغة المتكلم، أي أنّ الشاعر يحاور نفسه مباشرة ولم يجعلها طرفاً آخر للحوار، يقول:

عند الأصيل وقد ألحَّ صحابي يهوّون سيري والمشيبُ علا بي
ما لي ولليل البهيم وشدوه وسروره وكواعب أتراب
ما كنتُ ممّن يستجدُّ ثيابه بالليل.. بالصبح الوضيء ثيابي
لا أحسبُ الليل الشمول هو المنى العزُّ عندي مُتتدى أصحابي
شبه الجزيرة موطني وملاعي غنّاك أهلي والحنين سرى بي
لن أنسَ أيام الشباب وشرخه ودنا الثليما والحليب شرابي
وملاعب الروحان في ربع الحمى ومسارح السهباء والأعشاب
أرض الخضارم باليمامة كم لنا ذكرى تهيج لدمعة الأحباب^(٢)

وجّه الشاعر خطابه لذاته في حوارٍ ضمَّ شجونه وذكرياته على ما مضى مُستعمِلاً تقنية الاسترجاع استحضر عبْرها الأماكن التي تُثير عواطفه وشجونه لزمنٍ مضى وولّى، وأرى أن الشاعر وظّف ضمير المتكلم عند استحضار ذكرياته وحنينه للماضي لتكون المسافة بين شعوره وخطابه أقرب وأصدق، وفي مواضع أخرى يلجأ الشاعر إلى فصل ذاته عن نفسه ملتفتاً لضمير المخاطب عند حوارهِ معها، ويُلاحظ ذلك في المواضع التي تستحثّه على أن يَبْري للشعر الأصيل والموزون، ويدعم ذلك قوله:

لكنّ نفسي في هواك تقولُ لي أرغم عداك فأنت ربُّ شؤون
أصّح إذا كان الزمان مواتياً ودّع العداة تموتُ بالموزون^(١)

(١) محمد مرعي، الحوار في الشعر العربي القديم، شعر امرئ القيس أنموذجاً، مجلة جامعة تكريت للعلوم الإنسانية، العدد الثالث، المجلد الرابع عشر، نيسان، (٢٠٠٧)، ص ٦١.

(٢) حصيد الزمن، قصيدة (رتوش في رحلة العمر)، ص ٥٩.

المخاطب هنا هي ذات الشاعر، وهو ما عُرف في الشعر العربي القديم بالتجريد، وهو «إخلاص الخطاب لغيرك وأنت تريد به نفسك»^(٢)، وكأني بالشاعر عندما يفصل ذاته عن نفسه بالحوار ليكونا شخصيتين إنما ليُكسب فكرته التي يطرحها في النصّ القوة والمتانة، فهي صادرة من صوت في أصله ينتمي للشاعر، وهذا الصوت جاء ليؤكد على قدرة الشاعر ويُعزّز من مهاراته الشعرية. ويستمرّ الشاعر في مخاطبة ذاته كأنها طرف آخر يجب نداءها؛ مُعزّزاً بذلك فكرته التي يدور حماها حول الشعر الموزون وإيثاره له^(٣)، ويثبتته قوله:

وَمِنَ الصَّوَابِ إِطَاعَتِي لِنَدَائِهَا فَخُذُوا نَشِيدِي إِذْ بَدَأَ مَكْنُونِي^(٤)

يكشف لنا استجابة الشاعر لنداء النفس عندما خاطبته وحثته على التصدي لكلّ مُلوث للشعر الأصيل، كما يكشف لنا عن شخصية مُعتدّة بلغتها وموهبتها الشعرية التي تنهل من معين الموروث الشعري القديم؛ فالشاعرُ أحسن في تقديم نفسه قبل خطاب النفس، وقدّم لنفسه سيرة ذاتية موجزةً بأبياتٍ كثيرةٍ سبقت هذا البيت؛ لتكون بمنزلة التمهيد لشخصيته ومهاراته ومعرفته العلمية، والغاية من ذلك إحاطة القارئ بجوانب قد تخفى عليه لو لم يبدأ بالسياق الذي ارتضاه في هذه القصيدة.

ومما يلفت النظر في ديوان "حصيد الزمن" أنّ جُلّ حوارات الشاعر مع ذاته تدور في فلك المناجاة، أي أنّ الحوار قائم على طرفٍ واحدٍ وإنّ اصطنع الشاعر أطرافاً أخرى ليحاورها، ومن ذلك حوارُه مع الدهر:

كَمْ تَعَلَّمْتُ مِنَ الدَّهْرِ احْتِمَالاً عِنْدَمَا سَاءَ لُثْهُ يَوْمَ اسْتَشَلَا
أَجْلَبَ الْخَيْلَ بَرَزَ فَسَبَى بِهَجَةٍ النَفْسَ بَعْفٍ وَتَعَالَى

(١) حصيد الزمن، قصيدة (شجن ومسيرة زمن)، ص ١٦.

(٢) ابن الأثير، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، قدمه وعلق عليه: أحمد الحوفي وبدوي طبانة، القاهرة، دار نهضة مصر، القسم ٢، (٥.د)، ص ١٢٨.

(٣) ويبدو هذا جلياً في مُقدّمة الديوان التي ساق فيها الشاعر أمثلةً تكشف عن غيرته على الشعر الأصيل، ورُفْضِهِ التجديد الذي يتعدّى على قواعد اللغة في اللفظ والإملاء والصياغة، ودعوته إلى التمسك باللغة العربية في مجالات الحياة، كما ساق الشاعر الكثير من الاستشهادات الشعرية والنثرية التي تكشف عن شخصيّة ماثورة بالشعر العربي القديم والموروث الأدبي العربي، انظر: مقدمة الديوان، ص ٧-١١.

(٤) حصيد الزمن: (شجن ومسيرة زمن)، ص ١٦.



أَكْذَا تَرْمِي لِنَفْسٍ حُرَّةٍ تَكْرَهُ الشَّرَّ وَلَمْ تَمْشِ اخْتِيَالًا
أَنْتِ يَا دَهْرِي تَعْلَمُ أَنِّي صَابِرٌ لَمْ أَشْكُ أَحْمَالًا ثِقَالًا
كُلُّ صَحْبِي عَرَفُونِي جَيِّدًا أَنْبَذَ الْمَزْرِي وَكَمْ أَدْعَى أُمَلَا
هَلْ لِفَرْدٍ أَنْ يِعَادِي دَهْرَهُ هُوَ أَقْوَى لَوْ تَحَوَّلْنَا جَبَالًا
دَافِعَ الدَّهْرِ بِصَبْرِ وَحْجَا صَارِعَ الْأَجْيَالِ وَانْظُرْهَا تَتَالَى
أَيُّهَا الدَّهْرُ وَكَمْ تُنْهَى الْخَطَى لَمْ تُمَيِّزْ بَيْنَ فِذٍّ وَكُسَالَى^(١)

التجارب التي عاشها الشاعر جعلت شعره مملوءًا بالحكم والإشارات التي تكشف عن نفس صبورة اعتادت على الألم ومواجهة الصعاب، فكان الشعرُ الإناء الذي يسكب فيه الشاعرُ مكنونات نفسه ولوعاتها؛ وفي هذه القصيدة يظهر تأسي الشاعر بخطى الشعراء القدماء عندما خاطبوا الدهر على أنه كائن إنساني، وهي عادةٌ درج عليها الشعراء الأوائل، وكثيرًا ما كانت أشعارهم تصبو نحو الشكوى والتذمر من الدهر، «ومن شأن العرب أن يذموا الدهر عند المصائب والنوائب، اجتاحتهم الدهر وتحوّلتهم الأيام وأتى عليهم الزمان وما أشبه ذلك حتى ذكروها في أشعارهم، [ونسبوا الأحداث إليه]»^(٢)، وامتد خطاب الدهر حتى وصل إلى الشعر المعاصر، لكن الشاعر عبدالعزيز الرؤيس اختار لنفسه منحى مخالفًا لمنحى أسلافه، فلم يكن خطابه للدهر على سبيل الشكوى والتذمر بقدر ما كان لومًا وعتابًا على ما لقيه من نوائب الدهر، فهو يعاتبه على أنه لم يعرف قدره ولم يمنحه المكانة التي عُرف بها. كما يظهر توظيف الشاعر لضمير المخاطب في حوارهِ مع ذاته في المواضع التي يُعبر فيها عن نفسه وعن روح لا تُقدّم إلا على أشرف الأمور وأكرمها فكرًا ومنطقًا، فخطابه لا يرتضي أن يُطرح في مقام لا يُعبر عن فكرٍ رفيع ومعانٍ شريفة؛ إذ يقول:

لَسْتُ الَّذِي لَعَبْتُ بِهِ فِكْرِي أَبَدًا لَكِنِّي بَعْلِي النُّطْقُ أَسْبِيهَا
إِذَا رَغِبْتَ لَهَا تَأْتِي بِذَلَّتْ لَهَا حَلِيهَا فَغَدَتْ تَزْهَوُ لِرَائِعِهَا

(١) حصيد الزمن، قصيدة (التعلم من الدهر)، ص ٣٢.

(٢) التعلبي، الكشف والبيان عن تفسير القرآن، تحقيق: الإمام أبي محمد بن عاشور، ط ١، بيروت-لبنان، دار إحياء التراث العربي،

١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م، ٨/٣٦٤.

تحوى الأصالة أئى كان موقعها ولا ترى أئى بعد عن مغانيها
وكم شكّت لي أناساً يدعون لها لا يعرفون مسيراً في مراقيها
كم راودتني أزم الركب في عجل وقمتُ أبدي لها ما سوف يؤذيها
وإن أردت طريقاً لا أريدُ له نadiئها لطريق العزّ يُعليها^(١)
كما نلمح صدى العتاب من هجر الأصحاب في شعر الشاعر، غير أنه ارتأى أن
يكون صداه داخلياً في حوار مُغلق مع نفسه، يقول:

لك يا نفس أمان لكن الخطؤ بعيد
لك يا نفس أمان تركتني كالطريد
كيف أرضي عن صحابٍ أبدلوا القرب صدود
رأس مال المرء دكرٌ فاجعل الذكر حميد^(٢)

يلجأ الشاعر إلى محاورة نفسه، ويبت الأمان فيها بعد أن تجرّع وخز الألم من محدثات
الحياة ونوائب الزمن، لقد جعل الشاعر نفسه طرفاً آخر يعقل ويشعر، يخاطبها ويبت عن
طريقها حزنه وشكواه.

ولم يكن حوار الشاعر مع نفسه يدور في رحى الشكوى والألم والعتاب، بل تعدى
ذلك إلى أن يحثها على المضي نحو العلا ونيل المكرمات من العلم والمعرفة، فيقول:

أيا نفس عصري بالمعارف يزخر فهل نلت منها ما يعز ويكبر^(٣)

انتهج الشاعر في قصائده نوعين من الحوار مع النفس: إمّا أن يكون حواراً مباشراً مع
ذاته بضمير المتكلم، وإمّا أن يتخذ من ذاته طرفاً آخر يعقل ويشعر فيوجه إليه خطابه
الشعري؛ غير أننا نلاحظ المزاجية بين النوعين واستعمال الشاعر للضميرين في قصيدة واحدة
وهو نادر الاستعمال لدى الشاعر مقارنةً بالنوعين الأولين، وقد ظهرت مثل هذه المزاجية في
قصيدة (أنا والتعليم)؛ إذ يقول:

(١) حصيد الزمن، قصيدة (أنا وفكري)، ص ٢٩٦.

(٢) حصيد الزمن، قصيدة (أمانى النفس): ص ٣٠٧-٣٠٨.

(٣) المصدر نفسه، قصيدة (وكم يجهل الإنسان وهو مدكتر): ص ٣٣٩.



أنا كم ألقى دروسًا بالفصول وعرضتُ العلم للجيل النبيل
أنا كم أمشي على نهج الألى يا مُربي الجيل خِفِّفْ درسه
هكذا ألفت للنشء ولم أعطهِ الدَّرسَ دفيئًا ناضجًا
يا فتي التعليم هذا مسلكي يا مُربي الجيل خِفِّفْ درسه
واصلِ البحثَ وجدِّدْ في العطا أعطهِ الدَّرسَ دفيئًا ناضجًا
يا مُربي الجيل خِفِّفْ درسه يا مُربي الجيل خِفِّفْ درسه
أعطهِ الدَّرسَ دفيئًا ناضجًا ألن الجانبَ واسمع ما يقول^(١)

نلاحظ ابتداء الشاعر قصيدته بخطاب النفس والتعبير عن ذلك بضمير المتكلم، فهو يتكلم عن شمائله واعتزازه بالسَّيْر على نهج الأولين ولم يحد عن ذلك، في حين أنه عندما أراد أن يوجه وصايا للمنتمي إلى التعليم تحوّل خطابُه الشعري من ضمير المتكلم إلى ضمير المخاطب؛ وكأني به عندما بدأ الخطاب عن نفسه وقدم لمحّة عن خبرته بشكلٍ موجزٍ ومُلمٍّ إنما ليمهّد الطريق لتقبُّل الوصايا ويكسب ثقة الآخر المخاطب حتى يستميل سمعه ويستأنس بوصاياه.

(١) حصيد الزمن، قصيدة (أنا والتعليم): ص ٣٣١.

خاتمة:

تظهر سلطة الشاعر في خطابه الشعري باستثنائه ضمير المتكلم في مواضع كثيرة من الديوان، وقلة التفاته لضمير المخاطب إلا في مواضع التعريف بالآخرين أو تقديمهم للقارئ. جُلّ دوائر الحديث غالباً ما تبدأ عند الشاعر وإليه تعود؛ حتى في حوار مع الآخر فإن صوت الشخصيات يغيب في النص الشعري ولا يحضر إلا صوت الشاعر بإبراز بطولاتها وغير ذلك.

تنوّعت وظائف الحوار في ديوان "حصيد الزمن"؛ منها ما جاء لتأدية وظيفة الإخبار، ومنها جاء لتوثيق ملامح من حياة الشخصيات أو التعريف بالأماكن، أو رفع الحُجُب عن دلائل الشخصية وعواطفها.

حرّص الشاعر على استدعاء الموروث الأدبي وتوظيف أصوات الشخصيات من الموروث الشعري القديم؛ لتقوية حجّته وتأييده ونصرته للشعر الأصيل والموزون.

كان الشاعر فطناً لدور الشعر في تخليد الأسماء وإحيائها، فلم يدّخر جهداً في تقديم الشخصيات التي لها أثر على البلاد أو على مسيرته العلمية والأدبية؛ فالديوان يزخر بعدد وافر من الشخصيات الأدبية والعلمية أمثال: الملك عبدالعزيز، الإمام فيصل بن تركي، الشيخ محمد بن عثيمين، الشيخ علي الطنطاوي، الشيخ عبدالعزيز بن محمد آل الشيخ، الأديب والمؤرّخ سعد الرويشد، وغيرهم، وكان سبيل الشاعر في تقديمها الحوار معها أو لها.

لم يقتصر ديوان "حصيد الزمن" على تقديم الشخصيات، بل كان الحوار مع المكان إحدى طرائق الشاعر في تقديم الأماكن الأثرية للخرج وغيرها، وإبراز فخر الشاعر بمنطقته وتراثه.

تنوّعت الأساليب الحوارية عند الشاعر عبدالعزيز الرّويس ما بين صيغ قولية أو إنشائية وإن كانت الغلبة للأسلوب الإنشائي، ويظهر أنّ الشاعر يجد فيه مساحةً أكبر في التعبير وبثّ مكنوناته.

كان الحوار إحدى أدوات الشاعر الفنية في التعبير عن آرائه الشخصية تجاه القضايا؛ إذ كان يعمدُ إلى إسقاط رأيه غالباً عبر أصوات الشخصيات التي يصطنعها.



خاطَبَ الشاعرُ الدهرَ كما خاطبه الشعراءُ القدماءُ، غير أنه لم يسلك مسلكهم في الشكوى من الدهر، بل كان حواراً مع الدهر يفصح عن روح سامقة تبحث عن قيمتها ومكانتها التي كدّت العمر من أجل تكوينها وبنائها.

عندما يميل الشاعرُ إلى توظيف الصيغ القولية في حوارهِ فإنه يسلك مسلكين: إمّا أن يكون حوارهُ مع الآخر مباشراً بلا وسيطٍ، وإما أن يضع مسافةً بينه وبين مَنْ يحاوره بأن يكون بينهما وسيطٌ مجهولٌ؛ وهو الأبرز.

وجُلُّ حوارات الشاعر مع ذاته كانت في فلك المناجاة، أي أن الحوار قائمٌ على طرفٍ واحدٍ وإن اصطنع الشاعر أطرافاً أخرى يحاورها.

لم يكن الحوار مع النفس يدور في رحي الشكوى والألم والعتاب، بل تعدّى ذلك إلى مخاطبة النفس لدفعها نحو الأمام ونيل المكرمات من العلم والمعرفة.

وبعد كل جهد تظل هناك زوايا في ديوان "حصيد الزمن" لم يلتفت إليها البحث وتنتظر من ينقب عنها ويبحث في جمالياتها، من ذلك: دراسة المكان؛ فالديوان مليء بأسماء الأماكن وما يحقّها من ظروف وأحداث، وهي مدعاة للتأمل والنظر.

المصادر:

١. عبدالعزيز الرّئيس، حصيد الزمن، ط١، د.ن، ١٤٢١هـ.

المراجع:

٢. آمنة يوسف، تقنيات السرد في النظرية والتطبيق، ط١، سورية-اللاذقية، دار الحوار للنشر والتوزيع، ١٩٩٧م.
٣. ابن الأثير، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، قدمه وعلق عليه: أحمد الحوفي وبدوي طبانة، القاهرة، دار نخضة مصر، القسم ٢، (د.ت).
٤. الثعلبي، الكشف والبيان عن تفسير القرآن، تحقيق: الإمام أبي محمد عاشور، ط١، بيروت-لبنان، دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م.
٥. الخطيب التبريزي، شرح ديوان الحماسة لأبي تمام، ط١، دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م، ج١.
٦. الصادق بن الناعس قسومة، علم السرد (المحتوى والخطاب والدلالة)، ط١، الرياض، جامعة الإمام محمد بن سعود.
٧. الصفدي، الغيث المنسجم في شرح لامية العجم، المجلد الأول، دار الكتب العلمية.
٨. بدران البياتي، الحوار عند شعراء الغزل في العصر الأموي، ط١، دار غيداء للنشر والتوزيع، ٢٠١٦.
٩. ترفيتان تودوروف، الشعرية، ترجمة: شكري المبخوت ورجاء بن سلامة، ط٢، دار توبقال للنشر، ١٩٩٠م.
١٠. توفيق الحكيم، فن الأدب، دار مصر للطباعة، ١٩٨٨م.
١١. جمال الدين ابن منظور، لسان العرب.
١٢. ديوان الفرزدق، شرحه وضبط نصوصه، عمر الطباع، ط١، بيروت-لبنان، دار الأرقم، ١٤١٨هـ.
١٣. رولان بارت، التحليل البنيوي للسرد، طرائق تحليل السرد الأدبي، مجموعة مقالات، ترجمة: حسن بحراوي، المغرب، منشورات اتحاد الكتاب، ١٩٩٢.
١٤. رينيه ويليك-وارين أوستين، نظرية الأدب، ترجمة: عادل سلامة، الرياض، دار المريخ للنشر، ١٤١٢-١٩٩٢م.



١٥. سعيد يقطين، تحليل الخطاب الروائي (الزمن-السرد-التبئير)، ط ٤، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٥م.
 ١٦. شرح أبي العباس ثعلب، شرح ديوان زهير بن أبي سلمى، بيروت-لبنان، دار الكتب العربي، ٢٠٠٤م.
 ١٧. عز الدين إسماعيل، الأدب وفنونه دراسة ونقد، ط ٩، القاهرة-مصر، دار الفكر العربي، ١٤٣٤هـ-٢٠١٣م.
 ١٨. عز الدين إسماعيل، الشعر العربي المعاصر، قضاياها وظواهره الفنية والمعنوية، ط ٣، دار الفكر العربي، (د.ت.).
 ١٩. لطيف زيتوني، معجم مصطلحات نقد الرواية، ط ١، لبنان، دار النهار للنشر، ٢٠٠٢م.
 ٢٠. محسن أطيّمش، دير الملاك دراسة نقدية للظواهر الفنية في الشعر العراقي المعاصر، الجمهورية العراقية، منشورات وزارة الثقافة والإعلام سلسلة دراسات-دار الرشيد للنشر، ١٩٨٢م.
 ٢١. محمد العمامي، الوصف في النص السردي بين النظرية والإجراء، ط ١، صفاقس، تونس، دار محمد علي للنشر، ٢٠١٠م.
 ٢٢. محمد القاضي، الخبر في الأدب العربي دراسة في السردية العربية، ط ١، بيروت، كلية الآداب-منوبة، تونس، دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٨م.
 ٢٣. محمد القاضي وآخرون، معجم السرديات، ط ١، دار محمد علي للنشر-تونس، دار العين-مصر.
 ٢٤. محمد سويرقي، النحو العربي من المصطلح إلى المفاهيم: تقريب توليدي وأسلوب وتداولي، ط ١، المغرب، أفريقيا الشرق، ٢٠٠٧.
 ٢٥. محمد زيدان، البنية السردية في النص الشعري، الهيئة العامة لقصور الثقافة كتابات نقدية-شهرية (١٤٩)، ٢٠٠٤م.
 ٢٦. محمد نجم، فن القصة، دار بيروت للطباعة والنشر، ١٩٥٥م.
 ٢٧. موسوعة تاريخ التعليم في المملكة العربية السعودية في مائة عام، وزارة المعارف، الرياض، المجلد الرابع (تراجم الشخصيات)، شوال ١٤١٩هـ/يناير ١٩٩٩م.
 ٢٨. ناصر الحاني، المصطلح في الأدب العربي، بيروت-لبنان، دار المكتبة العصرية، ١٩٦٨.
- المجلات العلمية:

٢٩. جابر قميحة، فجر القصة الشعرية في العصر الجاهلي، مجلة الفيصل، العدد: ١٩١، جمادى الأولى ١٤١٣هـ (نوفمبر) ١٩٩٢م.
٣٠. محمد مرعي، الحوار في الشعر العربي القديم، شعر امرئ القيس أنموذجاً، مجلة جامعة تكريت للعلوم الإنسانية، العدد الثالث، المجلد الرابع عشر، نيسان، (٢٠٠٧).
- الرسائل العلمية:
٣١. عبدالرحمن الفايز، الحوار في الشعر العربي إلى نهاية العصر الأموي دراسة بلاغية نقدية، الرياض، جامعة الإمام محمد بن سعود، قسم اللغة العربية، رسالة دكتوراه، ١٤٢٥هـ.
- الصحف والمقالات العلمية:
٣٢. مقال: عبدالعزيز بن عبدالله الرويس «١» (١٣٤٨-١٤٣٤هـ-١٩٢٧-٢٠١٣م)، القشعمي، محمد عبدالرازق، صحيفة الجزيرة، السبت ١ فبراير ٢٠٢٠.



Resources and References

Resources:

1. Abdulaziz Al-Ruwais, *Hṣīd L-Zmn*, 1st ed., No Publisher, 1421H .

References:

2. Amina Youssef, *Tqnīāt S-Srd Fī N-Nẓrīt Wāltṭbīq*, 1st ed., Syria-Lattakia, Dar Al-Hiwar for Publishing and Distribution, 1997.
3. Ibn Al-Atheer, *L-Mthl S-Sā'ir Fī Adb L-Kātb Wālshā'r*, presented and commented on by: Ahmed Al-Hawfi and Badawi Tabana, Cairo, Dar Nahdet Misr, Part 2, (No Date).
4. Al-Tha'labi, *L-Kshf Wālbān 'n Tfsīr L-Qrān*, investigated by: Imam Abu Mohammed Ashour, 1st ed., Beirut-Lebanon, Dar Ihya Al-Turath Al-Arabi, 1422H - 2002G.
5. Al-Khatib Al-Tabrizi, *Shrḥ Dyyān L-Ḥmāst L'abī Tmām*, 1st ed., Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 1424H -2003G, Vol. 1.
6. Al-Sadiq bin Al-Na'is Qasouma, *'lm S-Srd (Ālmḥtū Wālkḥṭāb Wāldlālḥ)*, 1st ed., Riyadh, Imam Mohammad Ibn Saud University.
7. Al-Safadi, *L-Ghūth L-Mnsjm Fī Shrḥ Lāmūt L-'jm*, Volume 1, Dar Al-Kotob Al-Ilmiyyah.
8. Badran Al-Bayati, *L-Ḥwār 'nd Sh 'rā' L-Ghzi Fī L-'ṣr L-Amwy*, 1st ed., Dar Ghaida for Publishing and Distribution, 2016.
9. Tzvetan Todorov, *Sh-Sh 'rīt*, translated by: Shukri Al-Mabkhout and Raja Bin Salama, 2nd ed., Dar Toubkal for Publishing, 1990.
10. Tawfiq Al-Hakim, *Fn L-Adb*, Dar Misr for Printing, 1988.
11. Jamal Al-Din Ibn Manzur, *Lsān L-'rb*.
12. Diwan Al-Farazdaq, *Shrḥh Ūdbṭ Nṣūsh*, Omar Al-Tabbaa, 1st ed., Beirut-Lebanon, Dar Al-Arqam, 1418H .
13. Roland Barthes, *T-Thlīl L-Bnyy Llsrd, Trā'iq Thlīl S-Srd L-Adbī*, Collection of Articles, Translated by: Hassan Bahrawi, Morocco, Publications of the Writers' Union, 1992.
14. Rene Wellek-Warren Austin, *Nẓrīt L-Adb*, Translated by: Gel Salama, Riyadh, Dar Al-Marikh for Publishing, 1412-1992.
15. Saeed Yaqtin, *Thlīl L-Kḥṭāb R-Rā'ī (Ālzmān-Ālsrd-Āltb'ir)*, 4th ed., Casablanca, Arab Cultural Center, 2005.
16. Explanation of Abi Al-Abbas Tha'lab, *Shrḥ Dyyān Zhīr Bn Abī Slm*, Beirut-Lebanon, Dar Al-Kutub Al-Arabi, 2004.
17. Izz Al-Din Ismail, *L-Adb Ūfnūnh Drāst Ūnqd*, 9th ed., Cairo-Egypt, Dar Al-Fikr Al-Arabi, 1434H - 2013G.
18. Izz Al-Din Ismail, *Sh-Sh 'r L-'rbi L-M'āsr, Qdā'āh Ūzwāhrh L-Fnūt Wālm 'nwy*, Its Issues and Artistic and Moral Phenomena, 3rd ed., Dar Al-Fikr Al-Arabi, (No Publisher).
19. Latif Zaytouni, *M'jm Mṣtlḥāt Nqd R-Rā'īt*, 1st ed., Lebanon, Dar Al-Nahar Publishing, 2002.
20. Mohsen Atimish, *Dīr L-Mlāk Drāst Nqdīt Llzwāhr L-Fnūt Fī Sh-Sh 'r L-'rāqi L-M'āsr*, Republic of Iraq, Publications of the Ministry of Culture and Information, Studies Series - Dar Al-Rasheed Publishing, 1982G.

21. Mohammed Al-Ammami, *L-Ūṣf Fī N-Nṣ S-Srdī Bīn N-Nzrīt Wālijrā'*, 1st ed., Sfax, Tunisia, Dar Mohammed Ali for Publishing, 2010.
22. Mohammed Al-Qadi, *L-Khbr Fī L-Adb L- 'rbī Drāst Fī S-Srdīt L- 'rbīt*, 1st ed., Beirut, Faculty of Arts-Manouba, Tunisia, Dar Al-Gharb Al-Islami, 1998.
23. Mohammed Al-Qadi and others, *M'jm S-Srdīāt*, 1st ed., Dar Mohammed Ali for Publishing-Tunisia, Dar Al-Ain-Egypt.
24. Mohammed Suwairti, *N-Nḥū L- 'rbī Mn L-Mṣtlḥ Il L-Mfāhīm: Tqrīb Tūlīdī Ū'aslūbī Ūtdāūlī*, 1st ed., Morocco, East Africa, 2007.
25. Mohammed Zaydan, *L-Bnūt S-Srdīt Fī N-Nṣ Sh-Sh 'rī*, General Authority for Cultural Palaces, Monthly Critical Writings (149), 2004.
26. Mohammed Najm, *Fn L-Qṣt*, Beirut House for Printing and Publishing, 1955.
27. *Mūsū't Tārīkh T-T'līm Fī L-Mmlkt L- 'rbīt S-S'ūdīt Fī Mā'it 'ām*, Ministry of Education, Riyadh, Volume IV (Biographies of Personalities), Shawwal 1419H/January 1999.
28. Nasser Al-Hani, *L-Mṣtlḥ Fī L-Adb L- 'rbī*, Beirut-Lebanon, Dar Al-Maktaba Al-Asriya, 1968.

Scientific Journals:

29. Jaber Qamiha, *Fjr L-Qṣt Sh-Sh 'rīt Fī L- 'sr L-Jāhlī*, Al-Faisal Magazine, Issue: 191, Jumada Al-Awwal 1413H (November) 1992G.
30. Mohammed Mar'i, *L-Ḥwār Fī Sh-Sh 'r L- 'rbī L-Qdīm, Sh 'r Amr'i L-Qīs Anmūdhan*, Tikrit University Journal for Humanities, Issue Three, Volume Fourteen, April, (2007).

Scientific Theses:

31. Abdulrahman Al-Fayez, *L-Ḥwār Fī Sh-Sh 'r L- 'rbī L-Qdīm, Sh 'r Amr'i L-Qīs Anmūdhan*, Riyadh, Imam Mohammad Ibn Saud University, Department of Arabic Language, PhD Thesis, 1425H .

Newspapers and Scientific Articles:

32. Article: *'bdāl 'zīz Bn 'bdllāh R-Rys«1» (1348-1434H-1927-2013G)*, Mohammed Abdul-Razzaq, Al-Jazirah Newspaper, Saturday, February 1, 2020.

مَكانة المشافهة، وحُجَّتِها في الدّرس اللّغوي

د. حنين عبد الله بن محمد الشنقيطي

أستاذ اللغويات المساعد، بقسم اللغة والنحو والصرف، كلية اللغة العربية وآدابها،
جامعة أم القرى بمكة المكرمة، المملكة العربية السعودية.

المستخلص:

يقوم هذا البحث تحت عنوان: مكانة المشافهة، وحجيتها في الدرس اللغوي، على افتراض أنّ المشافهة في الدرس اللغوي والنحوي كانت ممارسة منهجية عملية لها مكانة بارزة في تأسيس علوم العربية، ويسعى إلى أن يخرج بها من المنطقة التي تقف فيها في ظلّ السماع بوصفها جزءاً منه، إلى منطقة أخرى كاشفة عن كونها وسيلة مستقلة لها مصادرها وضوابطها ومعاييرها ونتائجها المهمة، ومكانتها في الدرس اللغوي بشكل عام، أي في مرحلة جمع متن اللغة وتوثيقه، وفي استنباط القواعد وبناء الأحكام وتتبع الظواهر وتحليلها، وفي تدوين اللغة والتأليف فيها، وبيان أنّ علوم العربية لم تكن على لغة النصّ فحسب، بل اعتمدت في جانب كبير منها على لغة المشافهة التي أخذت من أفواه مستعمليها مباشرة، مع بيان أهميتها في الردّ على كثير من الانتقادات التي وجهت إليها حديثاً، وذلك بعدها منهجاً وممارسة بُنيت عليها كثير من نتائج الدرس اللغوي والنحوي العربيّ.

وللوقوف على ذلك جاء هيكل البحث في مقدمة، يتلوها تمهيد، تليه أربعة مباحث، تناولت في الأول منها: مفهوم المشافهة والعلاقة بينها وبين السماع ودور كلّ منهما في اكتساب اللغة، وتناولت في الثاني: مصادر المشافهة، ومعايير اختيار ذلك المصدر، وفي الثالث: وقفت على مكان المشافهة من نشأة العلوم اللغوية والتأليف فيها، وفي المبحث الرابع وقفت على مكان المشافهة من تحليل الظواهر اللغوية، وعلى مواطن حجيتها في الدرس اللغوي، ثم انتهى البحث بخاتمة تضمنت أهم النتائج، ومنها: أنّ المشافهة كانت ضرورة فرضتها طبيعة الحياة الثقافية في المجتمع العلمي العربي، وممارسة داعمة ومعينة على تأسيس علوم العربية، وتطويرها، والتأليف فيها، وتمتعت بمكانة مهمة في الدرس اللغوي بمستوياته المختلفة باعتبارها عنصراً مهماً من عناصر منهجه العلمي القائم على الملاحظة والتجريب والاستنباط.

الكلمات المفتاحية: المشافهة، السماع، الأعراب، جمع اللغة، علماء العربية



Abstract:

This research titled The status of orality - and its authority in the linguistic lesson, is based on the assumption that orality in linguistic and grammatical studies was a practical methodological practice with a prominent role in the establishment of Arabic sciences. It aims to move orality from its position under the umbrella of auditory transmission, where it is considered a part, to a new realm that reveals it as an independent means with its own sources, regulations, standards, and significant outcomes. It highlights its role in collecting and documenting the corpus of the language, deriving rules, forming judgments, tracking phenomena, analyzing them, documenting the language, and authoring works. The study demonstrates that Arabic sciences were not built solely on the language of texts but relied significantly on the language of orality, which was directly taken from the mouths of its users. It also underscores its importance in responding to many modern criticisms by considering it a methodology and practice upon which many results of Arabic linguistic and grammatical studies were built.

To explore this, the structure of the research includes an introduction, followed by a preface, and four sections. The first section discusses the concept of orality, its relationship with auditory transmission, and the role of each in language acquisition. The second section addresses the sources of orality and the criteria for selecting these sources. The third section examines the place of orality in the emergence of linguistic sciences and authorship. The fourth section explores the role of orality in analyzing linguistic phenomena and its validity in linguistic studies. The research concludes with a summary of the main findings, including that orality was a necessity imposed by the cultural life of the Arab scientific community, serving as a supportive practice in the establishment, development, and authorship of Arabic sciences. It held an important place in linguistic studies at various levels as a crucial element of its scientific methodology based on observation, experimentation, and deduction.

Keywords: Orality , Auditory Transmission , Bedouins , Language Collection , Arabic Scholars

المقدمة:

تعدّ المشافهة من الموضوعات الهامة التي تناولتها الأبحاث والدراسات في العصر الحديث، وقد تنوّعت تلك الأبحاث واختلفت باختلاف المجال الذي بُحِثت فيه، من الأدب إلى التاريخ إلى علم الاجتماع وعلوم اللغة، وجميعها كانت تهدف إلى الوقوف على أهميّتها ودورها في تشكيل المعرفة الإنسانيّة وانتقالها من جيل إلى جيل، خاصة في الوقت الذي كانت تعدّ فيه القناة الأساسية للتواصل، ونقل النشاط الإنسانيّ الفكريّ والثقافيّ والعلميّ.

ومادّة المشافهة هي اللغة المنطوقة التي يحصل بها التواصل، وتتجلى فيها خصائصها وسماتها، ونجدُ أنّ اللّغويين العرب أدركوا هذه الحقيقة منذ قرون، فكان تأسيس علوم اللغة العربية قائماً على لغة النصّ الثريّ والشعريّ المنقول سماعاً، إضافة إلى المشافهة المتمثلة في جمع اللغة مباشرة من أفواه مستعمليها، فكانت بذلك ممارسة منهجيّة لها مصادرها وضوابطها ونتائجها المهمّة في حقل الدراسات اللغوية، وفيها دليل على إدراكهم للطبيعة الشفهية للغة، وأيّها مناط التّواصل والتّعبير، فهما آلة الاستعمال، ومكمن حياة اللغة وحيويّتها.

وفي هذا البحث الذي اخترتُ له عنوان: المشافهة، وحجّيتها في الدّرس اللّغوي، أهدف إلى محاولة الوقوف على الحدود التي يمكن أن تتمايز فيها المشافهة عن السماع، وذلك من خلال تتبّع مواطن حجّيتها في الدّرس اللغوي بما يشمل من دراسة ومدارسة للغة، أي في مواطن الاحتجاج بالألفاظ والنصوص الحيّة المنقولة مباشرة من أفواه مستعمليها، ومكانها في متن اللغة، ومكانتها في توثيقه، وفي استنباط القواعد وبناء الأحكام وتتبع الظواهر، وفي تأسيس العلوم اللغوية بعامة، مع الردّ على كثير من الانتقادات التي وجّهت إليها حديثاً باعتبارها ممارسة بُنيت عليها كثير من نتائج الدرس اللغوي العربيّ، فنجد من يرى أنّ كلام الأعراب المنقول عنهم سماعاً أو مشافهة كان سلطة متحكّمة في آراء علماء العربيّة وفي بنائهم أسس الدرس اللغوي، ومنهم من يرى أنّ متن اللغة الذي اعتمدوا عليه في استنباط الأحكام والقواعد اقتصر على لغة القرآن والشعر والخطب والأمثال ونحوها من الفنون النثرية، ولم يكن لكلام العرب الدّارج في أحاديثهم اليومية العادية مكان في ذلك المتن؛ ممّا أبعد تلك القواعد عن طبيعة اللغة وحقيقتها، وغير ذلك من الانتقادات التي ينقصها حسن التقصّي والتروّي في



إطلاق الأحكام، وهو ما أحاول الردّ عليه في أثناء هذا البحث، إضافة إلى محاولة الإجابة عن الأسئلة التالية:

- ما هي حدود العلاقة بين المشافهة والسماع، وما هي نقاط التلاقي ومكامن الاختلاف بينهما؟

- ما هي مكانة المشافهة في تلقّي اللغة؟ وفي اكتسابها؟

- ما هي مكانة المشافهة من تأسيس الدرس النحوي والمعجمي والتأليف فيهما؟

- ما مدى حجّية المشافهة في تحليل الظواهر اللغوية المختلفة؟ وفي الوقوف على الحكم اللغوي؟

وللإجابة عن تلك الأسئلة جاء هيكل البحث في هذه المقدمة، يتلوها تمهيد يقف على العلاقة بين المشافهة والكتابة في الحقول المعرفيّة بصفة عامة، وفي الدرس اللغوي خاصّة، تليه أربعة مباحث، تناولت في الأول منها: العلاقة بين المشافهة والسماع من خلال الوقوف على نقاط التلاقي ومكامن الاختلاف بينهما في مجال جمع اللغة واكتسابها، وتناولت في الثاني: مكانة المشافهة في تلقّي اللغة، ومصادر تلك المشافهة وضوابطها، وفي الثالث: وقفت على مكان المشافهة من نشأة علميّ النحو والمعجم والتأليف فيها، وفي المبحث الرابع وقفت على حجّية المشافهة في تحليل الظواهر اللّغوية، وفي الوقوف على الحكم في الدرس اللّغوي، وحاولت في كلّ مبحث أن أقف على ما يتعلّق بموضوعه من انتقادات وُجّهت إلى منهج علماء العربيّة، ومحاولة الردّ عليها، ثم انتهى البحث بخاتمة تضمّنت أهم النتائج.

هذا، وقد سبق هذا البحث ببعض الدراسات التي تناولت موضوع المشافهة من زوايا مختلفة، فمنها:

- أثر المشافهة في التقعيد في ضوء علم الخطاب، كتاب سيبويه نموذجًا: وهو بحث لسالمة صالح العمامي، ضمن أعمال الندوة العلمية: النصّ والخطاب - مقاربات لغوية ونقدية، مؤسسة مقاربات للنشر والصناعة الثقافية، في نوفمبر، ٢٠١٨م، وفيه تناولت الباحثة أثر المشافهة في التقعيد النحوي عند سيبويه، والتقاطع بينها وبين علم الخطاب، وكونها تسجيلًا للمنطوق دون واسطة، وتعبير عن مستعمل فعلي لا افتراضي، وتناولت مقارنة بين مفهوم

الخطاب في الدرس الحديث وبين النظر اللغوي في التراث العربيّ الذي مثّلت له بكتاب سيبويه، عن طريق اجتزاء نصوص منه بغرض الوقوف على الحسن الوصفي للمنطوق عنده، وعلى مدى تصرف العرب في الكلام بتحقيق الفائدة التواصلية، وعقد المقارنة بين استعمالات مقبولة وعلاقاتها بالخطاب الوظيفي كما يراه المحدثون، ثم فصلت في كيفية صياغة القاعدة اللغوية عنده في ضوء علم الخطاب.

- اللغة العربية في المشافهة اليومية، مفهوما وقضاياها في الدرس اللغوي القديم والحديث، وهو كتاب للدكتور علي المنصوري، من منشورات ألفا للوثائق، قسنطينة، الجزائر، ط ١، ٢٠٢٠م، ويحمل محاولة نظيرية ومفاهيمية لتسليط الضوء على لغة التواصل اليومي المتصفة بالعفوية من خلال لغة العرب القديمة الفصيحة بجانبها الاقتصادي، فعرض للمفاهيم النظرية الحديثة وفق المنهج العلمي الذي تأسست عليه اللسانيات، وتطرق لقضايا مهمة تتعلق بحقائق اللغة العربية التي تشافه بها العرب في مخاطبهم اليومي، بين إشكالات اللغة الأدبية الموحدة، وقضايا اللهجات والعامية، وفيه دعوة إلى الاهتمام بخصائص هذه اللغة من خلال نموذج مهم هو اللغة العربية الفصيحة القديمة التي جمعها العرب القدامى.

- أثر المشافهة في صناعة المعجم العربي، وهو بحث لسالمة صالح العمامي، منشور في حولية كلية اللغة العربية بجرّاء، يونيو، المجلد ٢٦، ج ١، ٢٠٢٢م، يهدف إلى تبين علاقة المشافهة بالمعجم العربي، ومدى ملازمتها لصناعته، وكان من أهم نتائجه بيان اختلاف معاجم الألفاظ عن معاجم المعاني في كمّ المشافهة المباشرة، وأنّ المعاجم المتأخرة اعتمدت على الرواية والاستدلال أكثر من السماع المباشر الذي كان أكثر في المؤلفات الأولى لعلوم العربية.

- اللغة العربية الفصحى بين المشافهة والكتابة، وهو بحث لعبد الرزاق عبيد، منشور في مجلة المجمع العلمي الجزائري، المجلد: ٢٠، العدد ١، ٢٠٢٤م، ويهدف إلى الدعوة إلى تقوية جانب المشافهة باللغة الفصحى، وعدم السماح للعامية بأن تسيطر على الميادين العلمية والمعرفية، مع ضرورة العمل العلمي الدائم لجعل العربية تتصدر جميع الوظائف، وتصبح بذلك لغة حيوية وتبادلية بين أفراد المجموعة اللسانية الناطقة بها.



وتنطلق الدراسات السابقة من مقاربات وأهداف لسانية مختلفة بُني عليها منهجها، وتختلف عن هذا البحث في أهدافه والأسئلة التي يجيب عنها، فهو دراسة وصفية تلقي الضوء على المشافهة وعلاقتها بالسماع، ودورها في تعلم اللغة، ومدى اعتماد علماء العربية عليها في مرحلة الجمع والتأسيس، وما هي ضوابطها عندهم باعتبارها منهجاً متبعاً بُنيت عليه كثير من الأسس والنتائج التي قام عليها درس اللغة العربية بشقّيّة النحوي واللغوي، ويتبّع موقعها واستمراريتها ونتائجها بعد مرحلة التأسيس، خاصّة ما يتعلّق بالتأليف والتدوين في علوم العربية، ويلقي الضوء كذلك على مصادر المشافهة ومعاييرها التي ارتضاها علماء اللغة والتزموا بها، وعلى مكان المشافهة من ضبط وتحليل الظواهر اللغوية المختلفة، وعلى حجّيتها في الدرس اللغوي، وأهم ما وجّه إلى منهج علماء العربيّة من انتقادات والردّ عليها، هذا مع استفادة هذا البحث ممّا جاء في تلك الدراسات.

وإنّي لأرجو أن يحمل هذا العمل إضافة علمية للمكتبة البحثية اللغوية العربية بما جاء فيه، فإن وقّفت في ذلك (فما توفّيقى إلا بالله) وإن أسأت، فمن نفسي والشيطان.

تمهيد

مكانة المشافهة في تلقي العلوم

كان المجتمع العربيّ إلى عصور متأخّرة من الحضارة العربيّة يعتمد في نقل الأخبار والمعارف والشعر على الحفظ والسماع والمشافهة، خاصّة في الجاهلية^(١) مروراً بصدر الإسلام، وكوّنت وسائل نقل المعرفة تلك أسساً قامت عليها الثقافة العربية بعامة، وساعدت في تشكيل جزء كبير من هويّتها، وقد تطوّر أمر المشافهة خاصّة حتّى غدت منهجاً معرفياً قائماً بذاته، وملازماً للعلوم الإسلامية العربية بعامة، واللغوية على وجه الخصوص، ولعلّ أوّل ما يوقفنا على مكانتها هو أنّ العلماء جعلوا منها شرطاً مهمّاً لتحصيل العلوم، ومرجعاً لتوثيقها واعتمادها، فكانوا يقدحون في علم من لم يتلقّ عن العلماء ويسمع منهم، ولم يجيزوا رواية

(١) اختلف الدارسون في إثبات معرفة العرب بالكتابة منذ العصر الجاهلي، وفي تقدير حجم المعارف المدونة، ونوعها، فمنهم من ينفي تدوين العرب شيئاً من معارفهم قبل الإسلام؛ بسبب فشوّ الأميّة، وغلبة البداوة عليهم، وما تقتضيه من حياة التنقل وعدم الاستقرار، وعدم توقّر أدوات الكتابة ولوازمها، ويرى آخرون أنّ التدوين إن كان في العصر الجاهلي فهو لم يشمل إلا جزءاً بسيطاً من آثار الشعراء الحضريين، أما البقية فقد سارت في الصحراء عن طريق الرواية الشفوية، ينظر: عزّ الدين إسماعيل. المصادر الأدبية واللغوية في التراث العربي. د. ط، القاهرة: مكتبة غريب، ص ١٤

النص عن كتاب، فهو لا يغني بحال عن المشافهة والتلقي المباشر، قال ابن سلام الجُمحي: «وفي الشعر مصنوع مُفتعل موضوعٌ كثير لا خيرَ فيه، ولا حجة في عربيّة، ولا أدب يُستفاد، ولا معنى يستخرج... وقد تداوله قومٌ من كتاب إلى كتاب، لم يأخذوه عن أهل البادية ولم يعرضوه على العلماء، وليس لأحد إذا أجمع أهل العلم والرّواية الصّحيحة على إبطال شيء منه أن يقبل من صحيفّة ولا يروي عن صحيفي»^(١) ونلاحظُ هنا أنّ مشكلة تلك النصوص المدوّنة تكمن في أنّها لم تلقَ ما يقوّيها ويوثّقها؛ فهي لم تصل مشافهة عن رواة معروفين، ولم يروها ثقة عن غيره، ولم تُعرض على عالم فيحكم على ما جاء فيها، بل وصلت مكتوبة في صحف مجهولة المصدر، أو رواها من أخذ من تلك الصّحف، أي أنّ «كلّ ما كان كُتب من المعطيات التاريخية والأدبيّة وغيرها في عصر التدوين الأوّل وما قبله، برهن العلماء الأوّلون على أنّه مشكوك في صحّته؛ لأنّه لا تُعرف غالباً مصادر ما كانوا يسمّونه: الصّحف، ولأنّ هذه الصّحف حُشيت بالحكايات العجيبة، والأساطير الكاذبة، وكلام موزون يشبه الشعر، وقد يكون شعراً، ونُسب هذا الشعر إلى أقوام بادوا ولم يُنقل عنهم- في الواقع- أيّ شعر بكيفيّة مقطوعة»^(٢)؛ ولذلك جاء التحذير للعالم والمتعلّم من الاعتماد على تلك الصّحف التي لم تثبت صحّتها، ومن الأخذ منها؛ فغياب المصدر الموثوق وجهالته، وغرابة المدوّن فيها كانت أسباباً كافية لعدم اعتمادها في نقل العلم؛ لأنّ ثبوت العلم يستلزم الثقة في الناقل والمنقول، ويمكن أن نرجع ذلك العزوف أيضاً إلى أنّ الأخذ من الصّحف في ذلك الوقت -وأعني به الزّمن الذي سبق تأسيس العلوم وظهور الضّبط والإعجام- كان مظنة الوقوع في الخطأ والتّصحيف؛ وعليه كان اعتمادهم على المشافهة والسّماع والتلقي من المصادر مباشرة، أو بواسطة، هو من أعلى درجات التوثيق والصّحّة.

وغياب التدوين والكتابة في العصور الأولى للثقافة العربيّة كان بسبب انعدام الدّافع إليه، فقد كان «القوم يومئذ عرباً، لم يعرفوا أمر التّعليم والتّأليف والتدوين، ولا دُفِعوا إليه، ولا دعتهم إليه الحاجة، وجرى الأمر على ذلك زمن الصحابة والتابعين»^(٣) وظلّت المشافهة مكيّنة في التلقين ونقل العلوم مدّة طويلة من الزمن، حتّى للمشافهة، يراد بها توثيق العلوم وتدوينها وحمايتها وحفظها، قال أبو نصر الفارابي: «ولا يزالون

(١) محمد بن سلام الجُمحي. طبقات فحول الشعراء. تحقيق: محمد محمود شاكر، د. ط، جدة: مطبعة المدني، د. ت، ١: ٤

(٢) عبد الرحمن الحاج صالح. السماع اللغوي العلمي عند العرب ومفهوم الفصاحة. د. ط، الجزائر: موفم للنشر، ٢٠١٢م، ص ٢٥٤

(٣) عبد الرحمن بن محمد ابن خلدون. مقدمة ابن خلدون. تحقيق: عبد الله محمد الدرويش، ط ١، دمشق: دار البلخي، ١٤٢٥هـ-



يتداولون الحفظ إلى أن يكثر عليهم ما يلتمسون حفظه ويعسر؛ فيُخَوِّجهم ذلك إلى الفكر فيما يسهّلونه به على أنفسهم فُتَسْتَبِط الكتابة... فيدَوِّنون بها في الكُتب ما عُسِر حفظه عليهم، وما لا يؤمن بأن يُنسى على طول الزمان، وما يلتمسون إبقاءها على مَنْ بعدهم، وما يلتمسون تعليمها وتفهمها مَنْ هو ناء عنهم في بلد أو مسكن آخر»^(١)، ومن هنا نشأت علاقة مهمّة بين المشافهة والكتابة رافقت زمن تأسيس العلوم الإسلامية والعربيّة، وتغيّرت النظرة العلميّة للمدوّنات، من صحف مشكوك في صحتها، إلى مؤلّفات علمية رصينة تصدر عن علماء من أهل الأمانة والثقة والعلم، وأصبحت العلاقة بين المنطوق والمكتوب علاقة تكامل وتفاعل.

وفيما يخصّ الدرس اللغويّ، فقد نشأ في هذا المناخ العلميّ، والتزم بتلك المنهجية التي سادت آنذاك، وكانت المشافهة وثيقة الصّلة بمرحلة التأسيس التي رافقتها الحاجة إلى جمع مدوّنة لغوية يُعتمد عليها في استنباط القواعد وتتبع ظواهر الاستعمال وأساليب اللغة، فاعتمدوا -فيما اعتمدوا- على تلقّي اللغة من أفواه مستعمليها عن طريق التّواصل المباشر والمشافهة التي يتمثّل فيها الجانب المنطوق من اللغة، وتتيح استعمالها بتلقائية في مختلف مستويات التّخاطب اليوميّ، وتظهر فيها ألفاظهم وأساليبهم وطرائقهم في التركيب وإيصال المعنى، كل ذلك جعل منها أمراً أساسياً تحب مراعاته عند دراسة اللغة، وله تأثير هامّ فيما تم التوصل إليه من نتائج.

المبحث الأول:

بين المشافهة والسمع، نقاط التلاقي ومكان الاختلاف

جمع اللغة بين المشافهة والسمع:

المشافهة والسمع ممارستان عمليّتان بُني عليهما وعلى نتائجهما جزء كبير من تراثنا اللغوي، وارتبطتا بمنهج جمع اللغة وتدوينها وتحليلها، وأُفترض أنّ ثمة نقاط تلاقي وافتراق بينهما، بحسب طبيعة كلّ منهما، وأنّ المشافهة لم تكن دائماً مجرد وسيلة تابعة ومساندة للسمع، تسير في ظله، بل كانت في بعض ممارساتها منهجاً مستقلاً رافق مرحلة جمع اللغة وأدلة ظواهرها المختلفة، وساعد على نقل اللغة وتلقينها بشكل مباشر، وأدّى إلى نتائج مستقلة تميّزت بها في الدرس اللغويّ بشكل خاصّ.

(١) أبو نصر محمد الفارابي. كتاب الحروف. تحقيق: محسن مهدي، ط ٢. بيروت: دار الشروق، ١٩٩٠م، ص ١٤٤

أما السماع فهو الوسيلة الأساسية في جمع اللغة، وقد استقرّ في درس العريّة على النصوص المختلفة من القرآن الكريم، والحديث، والشعر، وكلام العرب المقولب في الأمثال والحكم، المنقولة نقلاً مباشراً عن قائلها، أو غير مباشر، وهو الأكثر، وهو أصل من أصول درس العريّة، وقيل في تعريفه: هو «الكلام العربيّ الفصيح، المنقول الثقل الصحيح، الخارج عن حدّ القلّة إلى حدّ الكثرة»^(١) فاشترطوا فيه الثّقة في الناقل، والخروج عن حدّ القلّة إلى الكثرة؛ لأنّ ما يمثّله ذلك النصّ من ظاهرة لغويّة سيكون مادّة معتمدة في استنباط القاعدة، ودليلاً على صحّة الحكم أو وجوبه بناءً على اطّراد وكثرته في الكلام، أو شنوده وضعفه بناءً على قلّته، أو ضعف لغة مستعمله.

أما المشافهة فهي تفاعل حيّ مباشر بين مخاطب ومخاطب، وهي كذلك وسيلة مساندة للسمع في جمع اللغة، ليس باعتبارها نصوصاً منقولة فحسب، بل باعتبارها «نصوصاً حرّة عفويّة سمعها اللّغويون من أصحابها مباشرة... فأصحابها هم الذين تكلموا بها عفويّاً ولم ينقلوها عن غيرهم»^(٢)، والروايات عن رحلات علماء العربية إلى البوادي والإقامة فيها دليل على أهمّ «إنّما تحمّلوا عناء البحث والجمع لتحصيل هذا النوع من الخطاب اللّغوي اليومي العربيّ الفصيح، وهذا من وجهة نظر منطقيّة، إذ إنهم لم يكونوا في حاجة إلى ذلك في الشعر وعيون الخطب ومستحسن الوصايا والأشكال النثرية الأخرى... فهذه اللغة كانت تُحفظ وتنقل بين القبائل»^(٣).

وإن كانت نتائج السماع والمشافهة متمثّلة في المدوّنة اللغوية التي جُمعت من جهودهم الميدانيّة، والتي كانت مادّة لرصد ظواهر الكلام العربيّ وأساليبه والتباينات بين لهجاته، والوقوف على ألفاظه ودلالاتها وتصرفهم فيها، إضافة إلى كونهما بلا شكّ وسيلتان لتوثيق الشّائع والمطرّد من الكلام؛ إلاّ إنّ ثمة فرق يمكن أن نلمسه بينهما في مفهوم السماع وارتباطه بنقل النصّ عن قائله، أو غيره، وهذا هو الغالب في تلك النصوص، وبين المشافهة باعتبارها عملية تواصلية مباشرة مقصودة، لا تختلف كثيراً عن المنهج اللغوي الحديث الذي يعتمد على المنطوق، وعلى ما يسمّى (الراوي اللغوي)^(٤)، وإن كان السماع لا يستلزم وجود

(١) عبد الرحمن كمال الدين الأتباري. الإعراب في جمل الإعراب ولمع الأدلة في أصول النحو. تحقيق: سعيد الأفغاني، (ط٢)، بيروت: دار

الفكر، ١٣٩١هـ-١٩٧١م، ٤٥

(٢) عبد الرحمن الحاج صالح. السماع اللغوي عند العرب: ٢٦٢-٢٦٣

(٣) علي منصوري. اللغة العربية في المشافهة اليومية، مفهومها وقضاياها في الدرس اللغوي القديم والحديث. (ط١)، قسنطينة، الجزائر:

منشورات ألفا للوثائق، ٢٠٢٠م، ص ٨١

(٤) ينظر: أحمد مختار عمر. البحث اللغوي عند العرب. (ط٨)، عالم الكتب؛ ٢٠٠٣م، ص ٥٤



قائل النص بذاته، فإنّ المشافهة تستلزم وجود جميع عناصر الخطاب، وهي: المخاطب، والمخاطب، وكلام ينقل من الطرف الأول إلى الثاني، أي بين مرسل، يمثله في هذا المقام العربي الفصيح، ومستقبل، وهو عالم اللغة، وهذا المستقبل قد يكون مرسلًا عندما يضع مصدر اللغة موضع اختبار، فيوجه إليه أسئلته التي يستوثق فيها من المسموع، أو من أمانته وثقته، فهي بهذا تتميز عن السماع بكونها عملية تسمح بالحوار والتفاعل بين الطرفين، وهذا مقتضى قولهم: كلمته مشافهة، أي: مخاطبة من فيك إلى فيه، أي: أدنى شفته من شفته، وكلمه مشافهة^(١)، وقد وقف سيويه عند مفهوم قولهم: كلمته فاه إلى في، فقال: «واعلم أنّ هذه الأشياء لا ينفرد منها شيء دون ما بعده، وذلك أنّه لا يجوز أن تقول: كلمته فاه، حتى تقول: إلى في، لأنك إنّما تريد مشافهة؛ والمشافهة لا تكون إلّا من اثنين، فإنّما يصحّ المعنى إذا قلت: إلى في»^(٢) فقوله: المشافهة لا تكون إلّا من اثنين، دليل على أنّ المشافهة عملية تفاعلية تبادلية بين متكلم ومستمع، وغرضها - في الدرس اللغوي - التأكّد من موثوقية القائل، ومن وثاقة اللفظ أو النص، والتحري عن صحته وتداوله، والتحقّق من أساليب الكلام وتراكيبه، فهي تقتضي السماع، أمّا السماع فلا يقتضي المشافهة، وتتميز أيضًا - بوصفها سماعًا مباشرًا من مستعمل اللغة - بقدرتها على مصاحبة حال المتكلم، وإشاراته الجسميّة التي تساند الكلمة المنطوقة في إيصال المعنى، وهذا له دوره في تحليل الظواهر اللغوية واستنباط الأحكام؛ فقبول تركيب حيّ منطوق في موقف معيّن، أو عدم قبوله، قد يرتبط في كثير من الأحيان بحال المتكلم وحال المخاطب، ومن هنا يمكن القول إنّ المشافهة - بذلك المفهوم - كانت ممارسة عمليّة اعتمد عليها علماء اللغة لقرون طويلة، ورافقت تأسيس علوم العربية في تراثنا، وهي وإن كانت تلتقي مع السماع في الموضوع والغاية، وفي كونهما توثيقًا للاستعمال الذي هو تأكيد على ضوابط اللغة ومظاهرها وأساليبها، إلّا أنّهما اختلفا في المنهجية، التي تجعل من المشافهة وسيلة لضبط الأداء اللغوي والتوثيق المباشر، والتحري عن صحة النصّ أو اللفظ واختبار مصدره عن طريق السؤال والمحاورة؛ فهي ذات طبيعة تفاعلية، ويتمثّل فيها الاستعمال بوصفه تصويرًا للفظ المنطوق أو العبارة المنطوقة في بيئتها الاجتماعية التواصلية، وهذا النوع من المشافهة الخاضعة للمراقبة الذهنيّة من المتلقّي، والدقّة اللفظية من المرسل، والمتمثلة في التثبت والسؤال والتحري عن صحة المسموع، هو المعتمد منهجيًا في جمع اللغة وتوثيق الاستعمال، أمّا الخطابات التلقائية،

(١) محمد بن مكرم بن علي بن منظور. لسان العرب. (ط٣). بيروت: دار صادر؛ ١٤١٤هـ)، (ش ف هـ)، ٢: ٣٣٧

(٢) سيويه عمرو بن عثمان بن قنبر. الكتاب. تحقيق: عبد السلام هرون، (ط٣)، القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م) ١: ٣٩٢

التي يستعملها المتكلم مع غيره في شؤونه اليومية، في سوقه وبيته وسفره وسمره، فقد كانت محلّ الملاحظة الغفوية من بعض العلماء، ووجدت لها مكاناً في بعض جوانب البحث اللغوي.

اكتساب اللغة بين المشافهة والسماع:

يقول ابن فارس في باب القول في مأخذ اللغة: «تؤخذ اللغة اعتياداً، كالصبي العربي يسمع أبويه وغيرهما، فهو يأخذ اللغة عنهم على مرّ الأوقات، وتؤخذ تلقّناً من ملقّن، وتؤخذ سماعاً من الرّواة الثّقات ذوي الصدق والأمانة، ويُتقّى المظنون»^(١)، ويؤكد هذا النصّ على الطّبيعة الشفهية والسماعية للغة، وأنّها يمثّلان الجانب الاستعمالي الحيّ لها، وهما الوسيّلتان الأساسيتان لاكتسابها، أيّاً كان شكل ذلك الاكتساب وغرضه، فهو يبدأ بالسماع المتمثّل في الوعي والإدراك للكلام بشكل مقصود، أو غير مقصود ينشأ من معايشة المستعملين للغة، وإلف طريقة كلامهم، وتبيّن أساليبهم في مخاطبتهم، ويتحقّق بالمشافهة التي تتمثّل في التلقّي والممارسة المستمرة، ولهذا الاكتساب صورتان:

- الأولى، اكتساب الطّفل لغة أبويه أو محيطه أو مجتمعه، وذلك عن طريق المشافهة، واعتياد سماع اللغة، وممارستها، وهذا التكرار هو طريق تكوين ملكته اللغوية وزيادة تمكّنه؛ ولأجل ذلك عُرف عن العرب قديماً أنّهم كانوا يرسلون أطفالهم إلى البوادي ليعيشوا في كنف إحدى القبائل العربية الفصيحة، فيكتسبون اللغة من معايشة النماذج اللغوية السليمة، ومن مصادرها الأصيلة، إضافة إلى اكتسابهم أخلاقيات العرب ومحامدهم، «فلتتكلّم من العرب - حين كانت ملكة اللغة العربية موجودةً فيهم - يسمع كلام أهل جيله وأساليبهم في مخاطبتهم وكيفية تعبيرهم عن مقاصدهم، كما يسمع الصّبي استعمال المفردات في معانيها فيلقّنها أولاً، ثم يسمع التّراكيب بعدها فيلقّنها كذلك، ثم لا يزال سماعهم لذلك يتجدّد في كلّ لحظة ومن كلّ متكلم، واستعماله يتكرّر إلى أن يصير ذلك ملكةً وصفةً راسخةً ويكون كأحدهم»^(٢).

- والثانية، اكتساب اللغة (تلقّناً من ملقّن) أي الممارسة الشفويّة للغة بعد تلقّيها وسماعها من الفصحاء وهي الصورة المثلى لتكوين سليقة لغويّة صحيحة، وهذا شأن متعلّم اللغة، من أهلها أو من غيرهم، وقد يكون اكتساب اللغة من (المتحدّث الأصلي) أو فصحاء العرب بغرض جمع مدوّنة لغويّة من منابعها الأصيلة، أو توثيق اللفظ أو النصّ، وهذا شأن عالم اللغة، واشترط ابن فارس فيمن يكون مصدراً للسماع

(١) أحمد بن فارس بن زكريا الرّازي. الصحاحي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها. تحقيق: السيد أحمد صقر، ط١،

القاهرة: مطبعة عيسى البابلي الحلبي، د.ت، ص ٤٨

(٢) ابن خلدون. مقدمة ابن خلدون. ٤٤٨-٤٤٩.



أن يكون من أهل الأمانة والثقة والصدق، فلا يضل ولا يزيد، ولا يدخل على اللغة ما ليس منها، والمشافهة هنا قد تكون مجرد أخذ للغة من مصدرها، وقد تكون (مناقشة) يكون فيها نوعٌ من التحري عن صحة المسموع بالسؤال والجواب والأخذ والردّ، أو تصبح (حوارًا) بما فيها من تبادل للآراء والأفكار حول لفظة أو قضية ما، ومحاولة للإقناع بالحجة والدليل، وقد ينتج عنها أن يصبح أخذ اللغة رابية لها؛ نتيجة لاكتسابه اللغة سماعًا ومشافهة عن الأعراب الفصحاء، ومعايشتهم، وبلوغ حدّ الفصاحة والثقة فيها، مما يجعل الراوي في حدّ ذاته مصدرًا من مصادر السماع والمشافهة؛ وقد شكّلت الرواية عن العرب الفصحاء الذين مثّلوا البيئة اللغوية السليمة، ومشافهتهم ومخالطتهم عنصرًا مهمًّا في صناعة الملكات اللغوية لعلماء اللغة، وفي مساعدتهم على سبر أغوارها واكتشاف أسرارها، وفي صياغة أصولها وقواعدها، وفي الاحتجاج اللغوي، وساهمت في تشكيل ما يسمّى (المدارس النحوية) التي كان السماع من أبرز أسباب الاختلاف فيما بينها، وتنوعت الآراء اللغوية للمتممين لتلك المدارس بناء على ما سمعوه من كلام الفصحاء الذين عايشوهم، وقياسهم على ذلك المسموع، وفي تلك المدة أدّت المشافهة والسماع دورًا مهمًّا في التأصيل والتأسيس وترسيخ القواعد، ونمو الدائقة، واتجاهات التفكير اللغوية.

المبحث الثاني:

مكانة المشافهة في تلقي اللغة

المشافهة في الدرس اللغويّ عملية حيّة، مادّتها اللغة التي يهدف علماء اللغة إلى تلقيها مباشرة من مصدر معتمد وموثوق، ومن المنطقي أن يكون ذلك المصدر هو مستعمل اللغة، أو (الفصحاء) الذين جرت اللغة على ألسنتهم منذ الطفولة، وكانوا بعيدين عن العوامل التي تؤثر فيها بالتغيير، والذين كان كثير منهم يمثّلون مصدر (الرواية) عن غيرهم، كما مثّلوا مصدر (تعليم اللغة) بعد أن اتّسع غرض المشافهة ليصبح تلقين اللغة للمتعلّمين فكانت المشافهة هي وسيلة نقل العلم من العالم إلى المتعلّم.

وكان فصحاء العرب، أو (الأعراب) الذين قطنوا البوادي هم أهمّ مصدر رجع إليه علماء العربية لجمع اللغة؛ لأنهم خير من تمثّلت اللغة على ألسنتهم في زمن تأسيس علوم العربية ومحاولة استنباط قواعدها ومقاييسها، فقد «اكتسبوا اللغة التي ينطقون بها في سائر أوقاتهم من بيئتهم الأولى التي لم تبعد لغتها عن

عربيّة القرآن الكريم»^(١)، وهم الذين «أرضيت عربيتهم لبقائهم على سليقتهم وعدم اكتسابهم العربيّة لغة ثانية، بل حصولهم عليها منذ نشأتهم من محيطهم، غير المتأثر بلغات أخرى»^(٢)، و«وهم العرب الموثوق بعربيّتهم، الذين عاشوا في عصر السماع والتدوين، فهم الذين سُمع منهم الشعر الجاهلي وشعر المخضرمين، وهم الذين سَمع منهم النحاة واللُّغويون آلاف الآلاف من العبارات في مخاطباتهم العادية وغير العادية»^(٣)، فلم يقتصر المجموع منهم على الشعر والنثر ولغة الأدب، بل تضمّن لغتهم الشفاهية المتمثلة في أبسط سلوكياتهم اللغوية^(٤) والتي «كانت تحاكي لغة شعرهم وخطاباتهم ومقاماتهم الرفيعة... ولم تكن اللغة العفويّة العربيّة القديمة تكسر الفصاحة حتّى وإن اختلفت عن لغة الشعر، ولم تكن خصائصها التي نصّ عليها العلماء تعدّ خروجًا عن السّلامة اللّغوية»^(٥).

معايير اختيار مصادر المشافهة:

اتباع مؤسّسو الدّرس اللغويّ منهجًا محدّدًا فيه نوع من الصّرامة في اختيار من يشافهونهم من الأعراب، وهو ذات المنهج الذي اتّبعوه في اختيار من يأخذون عنهم اللغة سماعًا ورواية، وتمثّل في تحديد مكان إقامتهم، وزمانهم، بغرض ضمان نقاء اللغة وجودة السليقة وقوّة القريحة اللغوية، أما التحديد المكاني فشمل عنصرين، هما: البيئة الجغرافية، وخصائص سكّانها، ويعتمد على حقيقة أنّ «لغة المشافهة عند جميع الأمم أسرع تحوّلًا وتطوّرًا عبر الزمان... فالتعبير الشفاهي معرّض للتحوّل السريع، لا من حيث مدلولات الألفاظ فقط، بل من حيث البنية والنظام الصوتي والتّحوي والصّرفي أيضًا... ويشتدّ ذلك كلما نزح أصحاب هذه اللغة إلى أصقاع أخرى، أو نزح إليهم جمهور من الغرباء، ووقع الاختلاط مع غيرهم، فيكون التحوّل اللغوي

(١) عبد الرحمن الحاج صالح. السماع اللغوي عند العرب، ٦١

(٢) عبد الرحمن الحاج صالح، اللغة العربية بين المشافهة والتحرير. مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة، ٦٦ع، ١٩٩٠م. ص ١١٩

(٣) عبد الرحمن الحاج صالح، "السماع اللغوي عند العرب"، ٢٥٥

(٤) فيما يخصّ الإجابة عن صحة وجود عربيّتين مختلفتين زمن الفصاحة، وبحسب ما ظهر في منهج اعتماد علماء العربية على مشافهة الأعراب ومخاطبتهم في الاستدلال واستنباط الأحكام، أميل في هذا البحث إلى الرأي القائل: «إنّ علماء العرب القدامى الأوّلين لم يفرّقوا بين فصحيّ الأدب وفصحيّ التخاطب، وليس فيما وصلنا منهم شيء من ذلك،... وإنّ المسألة إذا نُظر إليها من جانب ما يقتضيه البحث اللساني فإنّنا نجد أنفسنا نميل إلى... أنّ فصاحة العرب واحدة سواء في الأدب أو في التخاطب، ولا يمكننا القول بأفضلية الأولى على الثانية دون دليل علمي، فأقصى ما يمكن إثباته علميًا هو اختلاف في الأداء راجع إلى طبيعة المقام»، علي المنصوري. اللغة العربية في المشافهة اليومية. ١٤٤-١٤٣

(٥) المنصوري. اللغة العربية في المشافهة اليومية. ١٥١



الذي يحصل بحكم التأثر بالبيئات اللغوية الجديدة الطارئة عليهم»^(١)، ونذكر هنا نصّ الفارابي المشهور^(٢) في كتاب الحروف، الذي وضح فيه المنطقة الجغرافية، والحدود التي مثّلت الميدان الذي عمل فيه علماء اللغة على جمعها، قال: «فتعلّموا لغتهم والفصح منها من سكّان البراري منهم دون أهل الحضر، ثمّ من سكّان البراري من كان في أوسط بلادهم، ومن هم أشدّهم توحّشًا وجفاءً وأبعدهم إذعانًا وانقيادًا، وهم قيس وقيم وأسَد وطَيّ ثمّ هذيل، فإنّ هؤلاء هم مُعظَم من نُقل عنه لسان العرب، وأمّا الباقون فلم يُؤخذ عنهم شيء لأنّهم كانوا في أطراف بلادهم مخالطين لغيرهم من الأمم، مطبوعين على سرعة انقياد ألسنتهم لألفاظ سائر الأمم المطيفة بهم من الحبشة والهند والفرس والسريانيين وأهل الشام وأهل مصر»^(٣)، ونذكر أيضًا نصّ ابن جني الذي ركّز على خصائص سكّان تلك المناطق، وسبب أخذ علماء العربية اللغة عن أهل الوبر، وهم سكان البراري والصحاري، المعتمدون على الرعي وتتبع أماكن الماء والكلاء، وتركهم الأخذ عن أهل المدّر، أي سكّان الحواضر والقرى، والمشتغلون في الزراعة والتجارة، فقال: «علّة امتناع ذلك ما عرّض للغات الحاضرة وأهل المدّر من الاختلال والفساد والخطأ، ولو علّم أنّ أهل مدينة باقون على فصاحتهم، ولم يعترض شيء من الفساد لغتهم، لوجب الأخذ عنهم كما يُؤخذ عن أهل الوبر، وكذلك أيضًا لو فشا في أهل الوبر ما شاع في لغة أهل المدّر من اضطراب الألسنة وحبالها وانتقاض عادة الفصاحة وانتشارها، لوجب رفض لغتها وترك تلقي ما يرِدُ عنها»^(٤)، ويوضح هذان النصّان منهجيّة علماء العربية في المشافهة، والتي تتمثل في اختيارهم البيئة اللغوية في وسط الجزيرة؛ لتكون بيئة محصّنة معزولة في وسط بلادهم، لا في أطرافها، بعيدة عن التعرّض لعوامل التّغيير بفعل المجاورة، واختيار سكّان تلك المناطق لضمان عدم فساد

(١) عبد الرحمن الحاج صالح. اللغة العربية بين المشافهة والتحرير. ١١٤

(٢) تلقى كثير من الباحثين نصّ الفارابي بالتسليم والقبول، وجعلوه منطلقًا للحكم على القبائل العربية، في حين تناوله آخرون بالنقد والمراجعة؛ لأنّه حصر القبائل التي أخذ عنها أئمة اللغة، والقبائل التي تركوا الأخذ عنها لفساد ألسنتها، وقد أثبتت كثير من الأبحاث - بالنظر في كتب المتقدمين - أنّ كثيرًا من الأحكام والقواعد كان قائمًا على شواهد ونصوص لأفراد كانوا ينتسبون إلى قبائل طعن في لسانها، ووُصف بالضعف أو الفساد، منها: بكر وتغلب وثقيف وعبد قيس، إضافة إلى استشهادهم بكلام أهل الحواضر، كالحجاز واليمامة، ينظر على سبيل المثال بحث: عبد العزيز بن إبراهيم الدباسي. قبائل فصيحة وصفها الفارابي بفساد الألسنة، دراسة نقدية استقرائية. مجلة العلوم العربية، جامعة الإمام محمد بن سعود. ٤٦ع. ١٤٣٩هـ: ١٧٩ - ٢٧٨، وفي هذا البحث أؤيد ما توصّلت إليه تلك الدراسات، وأستشهد بذلك النصّ من باب التمثيل لمنهجية التحديد المكاني التي اعتمدها مؤسسو علوم العربية في زمن جمع اللغة.

(٣) محمد الفارابي. كتاب الحروف. ١٤٧؛ وينظر: جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي. المزهري في علوم اللغة وأنواعها. تحقيق:

فؤاد علي منصور، ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م، ١: ١٦٧

(٤) عثمان ابن جني. الخصائص. تحقيق: محمد علي التّجار. (ط٤)، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، د.ت) ٢: ٧

أُستُهم بمخالطة العجم، ولين سلاتهم بترف الحضارة والتمدن، مما يعني ضمان حماية اللغة المنطوقة من التعرض لأحد أمرين: تطوّر الدلالة والاستعمال بالترقي أو الانحطاط، ودخول اللحن والخطأ في الأصوات والألفاظ والأساليب، كما تضمن تلك البيئة المعزولة للمتكلم أن يستعمل لغته منذ طفولته بما فيها من ألفاظ وتراكيب بما اعتاد عليه من سليقة، ويقوّي ملكته بالممارسة المعتمدة على السمع والتكرار، والتي تحميه من مزالق الخطأ واللحن، «فينشأ من نشأ فيهم على اعتيادهم النطق بحروفهم وألفاظهم الكائنة عنها، وأقاولهم المؤلفة عن ألفاظهم من حيث لا يتعدّون اعتيادهم، ومن غير أن يُنطق عن شيء إلاّ ممّا تعودوا استعماله، ويمكن ذلك اعتيادهم لها في أنفسهم وعلى ألسنتهم حتّى لا يعرفوا غيرها»^(١)، وهو هنا يلمح إلى استقرار اللغة في طبائع مستعمليها نتيجة إلفهم لها، واعتيادهم على ألفاظها وتراكيبها، حتى يتحوّل الأمر إلى ملكة راسخة في نفوسهم، فيكون ما يصدر عنهم هو صورة حقيقية للغة بصفاتها ونقائنها وفطرتها، بعيداً عن شوائب اللحن وعوارض العجمة والخطأ.

ويمتاز سكّان تلك المناطق أيضاً بأنهم أكثر تمسّكاً بما توارثوه من فصاحة الألسنة، وأكثر أنفة من الوقوع في اللحن، وأكثر رفضاً للبعد عن السليقة التي اعتادوا عليها، يقول ابن جني: «وليس أحد من العرب الفصحاء إلاّ يقول إنّه يحكي كلام أبيه وسلفه، ويتوارثونه آخرّاً عن أول، وتابع عن متّبع، وليس كذلك أهل الحضر؛ لأنهم يتظاهرون بينهم بأنهم قد تركوا وخالقوا كلام من يتسبب إلى اللغة العربيّة الفصيحة، غير أنّ كلام أهل الحضر مضاهٍ لكلام فصحاء العرب في حروفهم وتأليفهم، إلاّ إنهم أخلّوا بأشياء من إعراب الكلام الفصيح»^(٢)، وبذلك يكون المتكلم في تلك البيئة هو خير من يمثّل لغة مجتمعه، وخير من يعتمد على كلامه في استنباط قوانين تلك اللغة ومظاهرها، وتعرّف ألفاظها وتراكيبها.

أمّا التحديد الزماني فيشمل المدّة التي عاش فيها من جُمعت عنهم المادّة اللغوية التي أسست عليها علوم العربيّة، ويشمل أيضاً المدّة التي استمرّت فيها عادة مشافهة الأعراب والاستئناس بكلامهم، وتمتدّ في عمومها من منتصف القرن الثّاني قبل الهجرة إلى أواخر القرن الرابع الهجري، ويرى مجمع اللغة العربيّة أنّ «أن العرب الذين يوثق بعربيّتهم ويُستشهد بكلامهم هم عرب الأمصار إلى نهاية القرن الثّاني، وأهل البدو من جزيرة العرب إلى نهاية القرن الرابع»^(٣)، باعتبار أن لغة العرب بقيت نقيّة خالصة في الحواضر حتى نهاية

(١) الفارابي. كتاب الحروف. ١٤١-١٤٢

(٢) ابن جني. الخصائص. ٢: ٣١

(٣) أحمد الاسكندر. الغرض من قرارات المجمع والاحتجاج لها. مجلة مجمع اللغة العربيّة الملكي. ١٤٠٣م. ص ٢٠٢.



القرن الثاني الهجري، وفي البوادي حتى نهاية القرن الرابع الهجري، قبل أن يعتريها الفساد ويتسرب إليها اللحن.

ولتحريّ الدقة، نجد أنّ منهج النحويين في المشافهة والتلقي عن الأعراب اختلف بعض الشيء عن منهج اللغويين، فكان النحويون أشدّ صرامة في تحديد المدة الزمنية لمن يحتجّ بكلامهم، وفي الاستشهاد بالشعر^(١) الذي وصل إليهم ابتداءً من امرئ القيس، وانتهاءً بإبراهيم بن هرمة (١٧٦هـ)^(٢)، ثم توقف الأخذ عن الرواة بنهاية القرن الثاني، أما اللغويون فنجد استمرار منهجية مشافهة الأعراب عندهم إلى نهاية القرن الرابع، ويمكن أن نرجع السبب في اختلاف التحديد الزماني بين النحويين واللغويين إلى اختلاف أغراضهم في المشافهة، فالنحويون أرادوا وضع علم النحو بهدف حفظ اللسان العربي من الآفات التي أحاطت به وكادت أن تبعده عن السليقة الأولى، وكان همهم استنباط القاعدة وبناء الأحكام على ما يشيع على ألسنة من يحتجّ بكلامهم، ومن يمثلون العربية في صورتها الخالصة، لتكون القواعد مبنية على اللغة الأكثر قرباً في خصائصها وتراكيبها من لغة القرآن الكريم، كما أنّ الدرس النحوي كان قد اكتملت جُلّ أركانه بظهور كتاب سيبويه بعد وفاته في عام (١٨٠هـ)، أما اللغويون فكانوا أكثر توسّعاً؛ لأنهم هدفوا إلى المعرفة والإلمام بالظواهر اللغوية المختلفة، وجمع وحفظ أكبر عدد ممكن من ألفاظ اللغة، ومحاولة الإحاطة بما فيها من فصيح وغريب وشاذّ ونادر، فاستمرت جهودهم بالجمع والتصحيح والتعذيب وتعقيب اللاحق على السابق، وكانت المشافهة من الأدلة التي اعتمدوا عليها في كلّ ذلك، إلى أن توقفت بنهاية القرن الرابع. ويمكن أن نستدلّ على منهج اللغويين في المشافهة المباشرة بما ترويه كتب التراجم والطبقات في الحكاية عن كثير من لغويّ ذلك العصر، ووصف لقائهم بالأعراب مباشرة في أماكن إقامتهم واجتماعهم، أو إقامتهم معهم في مواطنهم، وسؤالهم لهم واستكثارهم وتدوينهم عنهم، ومنهم على سبيل التمثيل لا الحصر: علي بن حمزة الكسائي (١٨٩هـ) الذي خرج إلى «قبائل العرب المتصلة بظاهر الكوفة، وسمع منهم

(١) ذكر البغدادي أن العلماء قسموا الشعر الذي يستشهد به على أربع طبقات «الطبقة الأولى الشعراء الجاهليون وهم قبل الإسلام كامرئ القيس والأعشى، والثانية المخضرمون، وهم الذين أدركوا الجاهلية والإسلام كلبيد وحسان، والثالثة المتقدمون، ويقال لهم الإسلاميون، وهم الذين كانوا في صدر الإسلام كجرير والفرزدق، والرابعة المولدون، ويقال لهم المحدثون وهم من بعدهم... فالطبقتان الأولىان يستشهد بشعرهما إجماعاً، وأما الثالثة فالصحيح صحة الاستشهاد بكلامهما... وأما الرابعة فالصحيح أنه لا يستشهد بكلامها مطلقاً» عبد القادر بن عمر البغدادي. خزانة الأدب ولبّ لباب لسان العرب. تحقيق: عبد السلام هرون، ط٤، القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٤١٨هـ، ١: ٦-٥

(٢) ينظر: عبد القادر بن عمر البغدادي. خزانة الأدب ولبّ لباب لسان العرب. ١: ٨ و ١: ٢٥٥

اللغات والنوادر، وأقام معهم وتزيّا بزيّهم»^(١)، والنّضر بن سُئيل المازنيّ (٢٠٣هـ) الذي قيل عنه: «أقام بالبصرة دهرًا طويلًا، وكان يدخل المريد ويلقى الأعراب ويستفيد من لغاتهم»^(٢)، وأبو محمّد عبد الله بن سعيد (بعد: ٢٠٣هـ) الذي «جالس أعرابًا من بني الحارث بن كعب، وسألهم عن النّوادر والغريب»^(٣) وأبو عبيدة معمر بن المثنى (٢٠٩هـ) الذي يقول: «قدم علينا رجالٌ من بادية بني جعفر بن كلاب فكنا نأتيهم، فنكتب عنهم»^(٤)، والأصمعيّ (٢١٦هـ) الذي قال له أحد الأعراب وقد رآه يكتب كلّ ما يقول: ما تدع شيئًا إلّا تمصّه، وقال له آخر: ما أنت إلّا الحفظة تكبّ لفظًا ألفظة، وقال له آخر: أنت حتف الكلمة الشّرد^(٥)، وابن الأعرابي محمد بن زياد (٢٣١هـ) الذي «سمع من الأعراب الذين كانوا ينزلون بظاهر الكوفة من بني أسدٍ وبني عُقيل فاستكثر»^(٦) ويعقوب ابن السكيت (٢٤٣هـ)، الذي عُرف عنه أنّه «روى عن فصحاء الأعراب الذين لقيهم ببغداد»^(٧)، والأزهري (٣٧٠هـ) صاحب تهذيب اللغة الذي اعتمد في جمع مواد معجمه على عدد من المصادر، منها المشافهة والتلّقي، خاصّة عن البدو الذين عاش بينهم في الأسر مدّة من الزمن، يقول في مقدمة كتابه: «وكنّا امتحنّا بالإسار سنة عارضت القرامطة الحاجّ بالهبير، وكان القوم الذين وقعت في سهمهم عربًا عاقمتهم من هوازن، واختلط بهم أصرام من تميم وأسد بالهبير، نشأوا في البادية يتبعون مساقط الغيث أيام الثّجّع، ويرجعون إلى أعداد المياه، ويرعون النّعم ويعيشون بألبانها، ويتكلمون بطباعهم البدوية وقرائهم التي اعتادوا عليها، ولا يكاد يقع في منطقهم لحنٌ أو خطأ فاحش... واستفدت من مخاطباتهم ومحاوره بعضهم بعضًا ألفاظًا جمّة ونوادر كثيرة، أوقعت أكثرها في مواقعها من الكتاب»^(٨)، وإسماعيل بن حماد الجوهري (٣٩٣هـ) الذي سمّى كتابه: صحاح العربيّة، وذكر سبب التسمية في مقدمة كتابه، قال: «قد أودعتُ هذا الكتاب ما صحّ عندي من هذه اللغة التي شرف

(١) محمد بن أحمد الأزهري. تهذيب اللغة. تحقيق: محمد مرعب، ط١، بيروت: دار إحياء التراث الإسلامي، ٢٠٠٨م، ١: ١٥

(٢) المرجع نفسه، ١: ١٦

(٣) المرجع نفسه، ١: ١٢

(٤) محمد بن أبي الخطّاب القرشي. جمهرة أشعار العرب. تحقيق: علي محمد البجادي، د.ط، نخبة مصر للطباعة والنشر، ص ٦٥

(٥) الحسن بن عبد الله السّيرافي. أخبار النحويين البصريين. تحقيق: طه محمد الزيني، ومحمد عبد المنعم خفاجي، د.ط، القاهرة: مطبعة

مصطفى البابلي الحلبي، ١٣٧٣هـ، ص ٥٣

(٦) الأزهري، تهذيب اللغة، ١: ١٩

(٧) المرجع السابق، ١: ٢٠

(٨) المرجع السابق، ١: ٨



الله منزلتها... بعد تحصيلها بالعراق رواية، وإتقانها دراية، ومُشافهتي بها العرب العاربة في ديارهم بالبادية»^(١) ومعاصره ابن جني (٣٩٢هـ) الذي نجده في الخصائص وغيره يكثر التقل عن الأعراب مشافهة، ومنهم أبو عبد الله الشجري^(٢)، وغلّام فصيح من آل المهيا^(٣)، وأعرابي في الحرم^(٤)، ونحو ذلك، وقد بين أن آخر العهد بمشافهة الأعراب كانت في زمانه، أي نهاية القرن الرابع؛ وذلك لأنّ الفساد قد بدأ يصيب ألسنتهم، قال: «وعلى ذلك العمل في وقتنا هذا؛ لأنّا لا نكاد نرى بدويّاً فصيحاً، وإن نحن آنسنا منه فصاحة في كلامه لم نكد نعدم ما يفسد ذلك ويقدح فيه وينال ويُغصّ منه»^(٥)، وكل ذلك يدلّ على أنّ العمل اللغوي الميداني المتمثّل في مشافهة الأعراب كان قد توقّف في أواخر القرن الرابع^(٦).

التوسّع في مفهوم المشافهة:

قصد علماء العربيّة فصحاء الأعراب أول الأمر في مواطنهم ومنازلهم التي كانوا ينزلون فيها في بواديهم؛ ليأخذوا عنهم اللغة مشافهة، ووسيلتهم إلى ذلك هي الرحلة إليهم، والإقامة بين أظهرهم، ثم قصدوهم في أماكنهم في حواضر العلم العربيّة، بعد أن رحلوا عن بواديهم وأقاموا فيها، وأهمّها البصرة والكوفة «فالأعراب بعد أن كانوا في أول أمرهم يُقصدون، قصدوا هم مجالس العلم وحلقات الدّرس، فقد توالى هجرتهم إلى المصّرّين الكبيرين، فسمع منهم العلماء وتنافسوا في الأخذ عنهم في مريد البصرة، وكناسة الكوفة وغيرها...»^(٧)، وقد عمل كثير من هؤلاء في تعليم الصبيان، أو التكبّس بالرواية، وكانوا مقصد علماء العربيّة، يسمعون منهم ويشافهون ويناقشون ويستزيدون ويدّونون، «ثم يعودون إلى مواطن الدرس، في الحواضر لعرض المادة في المجالس والحلقات وإملائها على الطلاب وإشاعتها في الناس، وكانت البصرة ومن بعدها الكوفة، المصّرّين السابقين للزّواية في هذه المرحلة، وقد أفادت منهما بغداد عن طريق هجرة العلماء

(١) إسماعيل بن حماد الفارابي الجوهري. تاج اللغة وصحاح العربية. تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، ط ٤، بيروت: دار العلم للملايين،

١٤٠٧هـ، ١: ٣٣

(٢) ينظر: ابن جني. الخصائص، ١: ٧٩، ١: ٢٥١، ١: ٣٣٩ وغيرها

(٣) المرجع السابق، ١: ٧٩

(٤) المرجع السابق، ١: ٣٨٥

(٥) المرجع السابق، ٢: ٧

(٦) ينظر: سعيد حسن بحيري. المدخل إلى مصادر اللغة العربية. د. ط، القاهرة: مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، ٢٠٠٠م، ص ١٣

(٧) محمد حسين آل ياسين. الدراسات اللغوية عند العرب إلى نهاية القرن الثالث. ط ١، بيروت: دار مكتبة الحياة، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م،

إليها، ونزوح الأعراب الفصحاء للتفريق بظللها»^(١) وبلغ من أهمية المشافهة في ذلك العصر أن أصبحت من أهم جوانب توثيق العلماء، ويان ثبات أقدامهم وعلو مكانتهم في اللغة وعلومها، وذلك بأن يوصف أحدهم بأنه رحل إلى البادية، وأقام فيها، وشافه أهلها، أو لقي الأعراب في الحواضر وأخذ عنهم، وفي تلك المدة أيضاً اتسع مفهوم المشافهة لتمثل «في الرواية عمن شافه العرب، أي أصبح الدارس يروي عمن روى عن الأعراب الفصحاء مباشرة، وهذا يصدق على أغلب تلاميذ أولئك الأوائل من الدارسين الذين رحلوا إلى البوادي أو أخذوا عن أعراب المريد والكناسة في البصرة الكوفة، على أننا لا يمكن أن ننفي عن هؤلاء التلاميذ الذين أصبحوا أساتذة الدرس اللغوي في بغداد فيما بعد كالمبرد وثلعب وأصحابهما أنهم شافهوا نفراً من الأعراب ممن لم تفسد سلاقتهم في حاضرة بغداد...»^(٢).

ويرى بعض المحدثين^(٣) أنّ حركة العمل اللغوي الميداني المتمثل في المشافهة كانت قد توقفت توقفاً تاماً بنهاية القرن الثاني الهجري بعد ملاحظة تغير الاستخدام اللغوي؛ وظلّ علماء العربية في القرون التالية يقصرون عملهم على المادة اللغوية التي اعترف علماء القرن الثاني بفصاحتها؛ وبذلك حددت حركة جمع اللغة في القرن الثاني الهجري إطار النظرية العامة للعمل اللغوي في القرون التالية، وأضعفت نتائجه، المتمثلة في أهم جوانبها في نشأة النحو العربي، فجعلته نحواً لا يمثل اللغة العربية بكاملها، وإنما جانباً منها^(٤)، وذلك بسبب اقتصار العلماء على عربيّة زمن معيّن، أي المدة الزمنية التي امتدت من سنة تسعين إلى سنة مئتين للهجرة^(٥)، ومكان معيّن، هو بوادي جزيرة العرب، ممّا حرّمها - حسب زعمهم - من توثيق التنوع اللغوي، ورصد مراحل التطور التي مرّت بها عبر قرونها المختلفة، ومتابعتها^(٦)، وذلك افتراض إن صدق ظاهرياً على

(١) المرجع السابق، ص ٦٦

(٢) المرجع السابق، ص ٧٠-٧١

(٣) ينظر: محمود فهمي حجازي. علم اللغة العربية. ٩٧-٩٨

(٤) عبده الراجحي. النحو العربي والدرس الحديث، بحث في المنهج. د. ط، لبنان: دار النهضة العربية للطباعة والنشر، ١٩٧٩م، ص ٥١

(٥) أبو نصر محمد الفارابي. كتاب الحروف. ص ١٤٨

(٦) من ذلك مثلاً دعوى من يرى أن قاموس لسان العرب مثلاً على ضخامته لم ينقل إلينا أسماء الأشياء الطبيعية ولا الصناعية ولا المفاهيم النظرية وأنواع المصطلحات التي عرفها عصره، بسبب أنّ مواده لا تخرج عن حياة الأعرابي الذي كان بطل عصر التدوين، وهي حياة الحشونة والبداوة، وأنّ القاموس العربي يأبى إلا أن يجعل اللغة العربية الفصحى هي اللغة التي جمعت وصنعت من طرف الخليل وأصحابه! وأما ما حدث من تطور لغوي بعد ذلك فهو دخيل على لغة العرب الأفحاح، ولا شك أنّ تلك وجهة نظر، طرحها بشكل فيه كثير من التعميم والحسم، وتبقى مجرد افتراض لم يثبت بالدليل العلمي، بل ثبت ما ينفيه ويخالفه، ينظر: عابد الجابري. تكوين العقل العربي. ط ٨، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٢م، ص ٧٩.



الدرس النحويّ فهو غير مسلّم به في الدرس اللغوي الذي وضّحنا استمرار علمائه على عادة مشافهة الأعراب واعتمادهم عليها بعد ذلك الزمان، وفيما يخصّ الدرس النحويّ، أرى أنّ حقيقة ذلك الادّعاء نابعة من اختلاف الغرض والمنهج وطبيعة التفكير اللغويّ بين هؤلاء وبين مؤسّسي علم النحو، فالمؤسّسون أرادوا أن يقعدوا للعربية التي تصلح لفهم النصّ القرآنيّ وحمايته من اللّحن، وأرادوا كذلك التقاط صورة اللّغة العربية الفصيحة النقيّة من شوائب العجمة واختلاف اللهجات^(١)، ورصد ألفاظها من أفواه الفصحاء ومن مواطن استعمالها، وذلك من أجل تثبيت أصل أو تقرير قاعدة، ومن أجل «أن ينحو المتكلّم إذا تعلّمه كلام العرب»^(٢) وذلك «ليلحق من ليس من أهل اللغة العربية بأهلها في الفصاحة، فينطق بها وإن لم يكن منهم، وإن شدّ بعضهم عنها، ردّ به إليها»^(٣)، وحتى مع تلك الحدود التي وضعوها فقد كان عملهم في جمع اللغة معتمداً على منهجيّة مستفادة من طبيعة الحياة الثقافية العربيّة، والمناخ العلمي الذي اعتمد في تأسيسه على الثقل والرّواية^(٤)، وتلك هي غاية ما بذلوه من جهد في جمع اللغة، وقد أحسنوا في تحقيق أغراضهم وأجادوا، أما المحدثون فأرادوا منهم دراسة اللغة لذاتها، وتتبع نواحي تطوّرها، ودراسة تفرعاتها ولهجاتها، ومن غير المنطقيّ أن نقدر عمل القدماء بمعايير المحدثين التي لم يكن لها من الأصل مكان من أهدافهم، ولا وجود في تفكيرهم اللغويّ.

المبحث الثالث:

مكان المشافهة من نشأة علوم العربية والتأليف فيها:

يطرأ على الذهن سؤال مفاده: هل كانت المشافهة ضرورة فرضتها طبيعة الحياة العلميّة والمناخ الثقافي السائد في ذلك الزمن على مؤسّسي الدرس اللغويّ؟ أم وسيلة وممارسة اعتمدها لتكون داعمة لعملهم، ومكمّلة له؟ وأراني أميل إلى أنّها كانت تمثّل جانباً من كلّ ذلك، ويظهر ذلك عند الوقوف على مكانها من تأسيس النحو العربي، الذي يميّز بمكانة مهمّة في التراث العربي، ويعدّ في ميدان الثقافة العربيّة نشاطاً عقلياً له منهجه الخاص في استقراء النصوص واستنباط قواعد الفكر اللغوي، ورصد طرائق استخدام اللّغة وتركيبها

(١) ينظر: عبده الراجحي. النحو العربي والدرس الحديث. ٥١

(٢) محمد بن السري ابن السراج. الأصول في النحو. تحقيق: عبد الحسين الفتلي، د. ط، لبنان: مؤسسة الرسالة، د. ت، ١: ٣٥

(٣) ابن جني. الخصائص. ١: ٣٥

(٤) ينظر: عبده الراجحي. النحو العربي والدرس الحديث. ٥٥

كما جرت على ألسنة أصحابها، وله مفهوم مزدوج، فهو في مخرجاته يعني جملة القوانين الخفية المحركة للظاهرة اللغوية، وفي معطياته يعني عملية استنباط وتفسير للنظام الداخلي في اللغة، وقد تمثلت تلك المعطيات بطبيعة الحال في الكلام، ومن المعروف أنّ نشأة النحو أساساً كانت مدفوعة بالوزن الديني، والخوف من تسلل اللحن إلى القرآن الكريم، فوضعت قواعده لغرض أن «ينحو المتكلم إذا تعلّمه كلام العرب، وهو علم استخرجه المتقدّمون فيه من استقراء كلام العرب حتى وقفوا على الغرض الذي قصده المبتدئون بهذه اللغة»^(١) وهذا الاستقراء تضمّن الحاجة إلى جمع مدونة لغوية من مصادرها الأصلية، وكانت مشافهة الأعراب والرحلة إلى البادية هي المعين الذي يستقي منه النحاة معارفهم عن العربية بصورتها النقية الفصيحة، وقد مثلت ممارسة مستمرة رافقت زمن تأسيس النحو العربي، وزمن اكتماله، وزمن تطوّره أيضاً، ويمكن أن نرجع غلبتها تلك إلى طبيعة الحياة العربية والحركة العلمية التي نشأت في مناخ عام أساسه النقل والرواية^(٢)، ويظهر أثرها جلياً في أول كتاب نحويّ، وهو كتاب سيويه، الذي أودعه جميع قواعده وقوانينه، ومن أهمّ الأصول التي اعتمد عليها كان النقل والسماع عن العرب.

وإذا تقرّر ذلك، فإننا سنجد فيه ردّاً على كثير من التّقائص التي اتّهم بها النحو العربيّ، ولعلّ أكثرها إجحافاً هو الاتّهام له بأنّه «لم يقعد للعربية كما يتحدثها أصحابها، وإنّما يقعد لعربية مخصوصة تتمثّل في مستوى معيّن من الكلام هو في الأغلب شعر أو أمثال أو نصّ قرآني، أي أنّه لم يوسّع درسه ليشمل اللغة التي يستعملها الناس في شؤون الحياة»^(٣)، ويحمل هذا الاتّهام جوانب مشكلة، منها أنّ التّحويين اعتمدوا على الرواية النصّية فقط، أو ربّما على نصوص وصلت إليهم مدوّنة أو مكتوبة، دون الاعتماد على المصدر الحيّ الذي كان بين أيديهم، وهم مستعملو اللغة، والحقيقة أنّ نحاة العرب درسوا اللغة باعتبارها لغة منطوقة وليس باعتبارها لغة مكتوبة^(٤)، وذلك ثابت باتّصالهم بمصدر اللغة من الأعراب عن طريق الرحلات إليهم والإقامة بين أظهرهم، وعن طريق الاتصال المباشر بهم في الحواضر على ما وضّحناه في المبحث السابق، نضيف إلى ذلك دلائل أخرى نستنبطها من كتب المتقدّمين، وعلى رأسهم سيويه في كتابه الذي أخرجه

(١) محمد بن السري ابن السراج. الأصول في النحو. ١: ٣٥

(٢) يسري صبحي الصاوي. لسانيات المنطوق في الدرس النحوي عند سيويه. مجلة اللسان العربي، مكتب تنسيق التعريب. ٧٦ع،

٢٠١٦م، ص ٣٢٦

(٣) عبده الراجحي. النحو العربي والدرس الحديث، ص ٤٨-٤٩

(٤) عبده الراجحي. النحو العربي والدرس الحديث. ص ٥٥



«في السبعينيات من القرن الثاني الهجري، وقد مضى على بداية التحريات الميدانية اللغوية في ذلك الزمان أكثر من ثمانين سنة، ومع ذلك فقد بلغ النحو في هذا الكتاب مستوى عاليًا جدًّا، ومع ذلك أيضًا لم يأت في هذا الكتاب ولا مرة واحدة كلمة: قرأت في، أو أخبرني فلان في كتابه، وغير ذلك، بل يلجأ سيبويه من أول كتابه إلى آخر سطره إلى عبارة: سمعتُ، وحدثني، ممَّا يدلُّ على أنَّ مصادره هي كلها شفاهية»^(١) فمن يتتبع كتابه لا يعدم إشارات كثيرة تدلُّ على مشافهة العرب، وسؤالهم وتحري صحة المسألة أو الضبط، وإجراء الأحكام على ما تكلمت به العرب، وفيه عبارات من نحو: «أنشدناه هكذا أعرابيٌّ من أفصح الناس، وزعم أنَّه شعر أبيه»^(٢) و«أنشدناه من نثق بعريته»^(٣) و«أنشدنا لبعض العرب الموثوق بهم»^(٤)، «وأنشدني أعرابي من بني كليب»^(٥)... ونحو ذلك، والإنشاد يقتضي المشافهة التي تصوّر الأداء والضبط تصويرًا صوتيًا منطوقًا، كما نجد فيه عبارات مثل: «وسألنا العرب فوجدناهم يوافقونه»^(٦)، و«سألنا العلويين والتميميّين فرأيناهم يقولون: من قُديمةٍ ومن ورِيّةٍ»^(٧) وغيرها ممَّا يدلُّ على مساءلة العرب الفصحاء والرجوع إليهم عند الخلاف والاطمئنان إلى رأيهم وما يحكمون به، ولا شك أنَّ السؤال يقتضي المشافهة أيضًا، كما أنَّه كان يتلقَّى عن شيوخه مشافهة، ولم يأخذ عنهم من كتاب أو صحيفة مدونة، قال: «وسألت الخليل عن قول العرب: انتظرنى كما آتيك...»^(٨) وقال: «وسمعنا بعض العرب يقول: الحمد لله ربَّ العالمين، فسألتُ عنها يونس، فزعم أنَّها عربيّة»^(٩) وقال: «وحدثني أبو الخطاب أنه سمع من يوثق بعريته من العرب ينشد هذا البيت...»^(١٠) وهذه التماذج تكشف أنَّ طبيعة الدرس النحوي منذ بداياته كانت تقوم -فيما تقوم عليه- على التلقي المباشر والمشافهة بين العالم ومستعملي اللغة، وبين الشيخ الذي أخذ عنهم وتلاميذه.

(١) عبد الرحمن الحاج صالح. السماع اللغوي عند العرب. ص ٢٥٤

(٢) سيبويه، "الكتاب"، ٣: ٣٠٠

(٣) المرجع السابق، ٣: ٣١٥

(٤) المرجع السابق، ٢: ٩

(٥) المرجع السابق، ٣: ٣١٤

(٦) المرجع السابق، ٣: ٢٩٠

(٧) المرجع السابق، ٣: ٢٩١

(٨) المرجع السابق، ٣: ١١٦

(٩) المرجع السابق، ٢: ٦٣

(١٠) المرجع السابق، ٢: ١١١

أما ما يتعلّق بالدرس المعجميّ، فقد مثّل مع التّحو ركنا الدرس اللغوي العربيّ؛ فهما تحقّق غرضه الذي قام لأجله، وهو حفظ اللّغة العربية فصيحة نقيّة من شوائب الخطأ واللّحن والعجمة، وكانت نشأته كذلك مرتبطة بالقرآن الكريم والحديث الشريف وتوضيح معانيهما وما فيهما من غريب، وهو درس «لا يخرج عن جهود العلماء العرب في الحفاظ على الفصاحة ورصيد اللغة من الألفاظ والغريب الذي جاء على لسان العرب»^(١)، وكانت المشافهة أيضاً واحدة من الطرائق^(٢) التي اعتمد عليها اللغويون في جمع المادة اللغويّة، فكانت «نشأة المعجم العربي إبان تدوين ألفاظ العربية؛ في النصف الثاني من القرن الأول الهجري ثم مرّ المعجم بمراحل متدرجة؛ حتى نضج واكتمل...منها المرحلة التي تؤرّخ بأواخر القرن الأول وأوائل القرن الثاني الهجريين، وفيها ظهر الاعتماد على الكتابة، إلى جانب المشافهة القائمة على الحفظ، وعُرِفَتْ -في هذه المرحلة- رواية اللغة...وكان الرّواية يشافه الأعراب في البادية؛ فيدوّن ما سمع من لغة عامّة؛ لا ينظمها ترتيبٌ سوى ترتيب السماع»^(٣) أي إنّ البحث اللّغوي عند العرب بدأ بجمع اللغة عن طريق المشافهة والحفظ، وكان ذلك الجمع بغرض «معرفة فصيح ما نطقت به العرب، وضمتته أشعارها وكلامها وخطبها وأمثالها، وما حواه القرآن الكريم من الغريب، ومن الأساليب التي لا يفقهها إلّا العرب الفصحاء، الذين نزل بلغتهم وخاطبهم بها»^(٤) وتميز ذلك الجمع في بدايته بأنّه كان جمعا غير منضبط بمنهجية معيّنة أكثر من منهجية تحرّية الثّقة والفصاحة فيمن يشافهون ويأخذون عنه اللغة، ومع تطوّر العلوم العربية في أواخر القرن الأول، بدأ العلماء يتجهون إلى تدوين معارفهم في أوراق لحفظها، ولم يلبث ذلك أن تحوّل إلى نوع من التّأليف عند بعض العلماء الذين أدركوا أنّ المنطوق محدود بزمانه، ينتهي بنهايته، وإن حفظته الصدور، فهذا الحفظ لا بد متأثّر بمرور الزّمن عليه بما فيه من عواديّ، كالنسيان، والتفوّت، كما أنّ المحفوظ مرتّخ بحياة صاحبه ووجوده، ومنتهى بنهايته، أمّا الكتابة فقيّد باقٍ، غير متأثّر بمرور الزّمان ما دام المكتوب محفوظاً، وبذلك كان من نتائج مشافهة الأعراب أن ظهرت كتب لغويّة متنوّعة اتّخذت شكل رسائل موضوعية

(١) علي منصوري. اللغة العربية في المشافهة اليومية. ص ١١٢

(٢) وهي ثلاث: الأولى طريقة الإحصاء العقلي التي اتبعها الخليل بن أحمد في معجمه، وطريقة المشافهة التي اتبعها الأزهري في معجمه، وطريقة جمع مادة المعجم من معاجم السابقين، وهي الطريقة التي ظلت سائدة حتى العصر الحديث، ينظر: أحمد مختار عمر. صناعة المعجم الحديث. ط٢، القاهرة: عالم الكتب، ٢٠٠٩م، ص ٧٥-٧٦

(٣) د. عبد الرزاق بن فراج الصاعدي. تداخل الأصول اللغوية وأثره في بناء المعجم. ط١، المدينة: عمادة البحث العلمي في الجامعة الإسلامية، ١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م، ١: ٥٤

(٤) علي منصوري. اللغة العربية في المشافهة اليومية. ص ١١٢



قصيرة، وكتبًا في النوادر وغريب اللغة، ومعاجم لغويّة شاملة، ومن أمثلة من كانت لهم مؤلفات مقيدة لما سمعوه عن العرب، أبو عمرو بن العلاء (١٥٤هـ) الذي كان: «أعلم الناس بالعرب والعربية وبالقرآن والشعر... وكانت كتبه التي كتب عن العرب الفصحاء قد ملأت بيتًا له إلى قريب من السقف»^(١) والخليل بن أحمد (١٧٠هـ)، الذي كانت غايته من تأليف كتاب العين أن يجعله: مدار كلام العرب وألفاظهم فلا يخرج منها عنه شيء^(٢)؛ فاعتمد - فيما اعتمد^(٣) - على المقول المستعمل، وأهم ما مثله في عصره هو المروئي عن الأعراب الذين شدّ إليهم الرحلة في بوادي الحجاز ونجد وتهامة^(٤)، وأخذ عنهم فصيح اللغة، وأبو عمرو إسحاق الشيباني (٢٠٦هـ) صاحب الجيم، وقد روى عنه ثعلب أنه دخل البادية، ومعه دسّيجان حبرًا، فما خرج حتى أفناهما بكتابة سماعه عن العرب^(٥) الذي تضمن «جمع أشعار القبائل بما فيها من غريب اللغة، وغريب الحديث، وذكر أصحاب الغريب من القبائل، وهو لون يختلف عمّا فعله غيره من المعجميين، فهو من أنواع كتب النوادر، وغرائب اللغة»^(٦).

ومّا أنتجته المشافهة أيضًا كتب الأمالي والمجالس، ويدور مفهومها حول إملاء العالم الذي يجلس محدثًا بما عنده من العلم الذي قد أعدّ موضوعه سابقًا، أو يلقي ما يشاء من تلقاء نفسه، وتتضمن الدروس غالبًا نصوصًا نثرية أو شعرية كاملة أو مختصرة، يتناولها بشرح غريب الألفاظ، وسرد ما حول النص من أخبار، مع التطرق إلى مسائل النحو والصرف والبلاغة الواردة فيها، والتعليق عليها من جوانبها اللغوية والدلالية والنحوية والصرفية، وحوله تلامذته بالمحابر، والقراطيس، يكتبون عنه، ولا يعدم المجلس أن يكون فيه استفسار ونقاش وحوار بين العالم وتلامذته، ثم يُجمع ما يدونون، ويصير كتابًا يسمونه: الإملاء، والأمالي^(٧)، ويقال إنّ أبا زكريا الفراء (٢٠٧هـ) كان أول من سنّ طريقة الإملاء في نقل العلم، وذلك

(١) جمال الدين علي بن يوسف القفطي. إنباه الرواة على أنباه النحاة. تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط١، القاهرة: دار الفكر العربي، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٢م، ٤: ١٣٣

(٢) الخليل بن أحمد البصري، "كتاب العين". تحقيق: د. مهدي المخزومي، د. إبراهيم السامرائي، ط١، دار ومكتبة الهلال، د.ت، ١: ٤٧

(٣) ينظر: إبراهيم بن مراد. قضية المصادر في جمع مادة المعجم. مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق. ع ٧٨. ٢٠٠٣م. ص ٧٨٩ - ٧٩٠

(٤) ينظر: القفطي. إنباه الرواة على أنباه النحاة. ٢: ٦٢٥٨

(٥) المرجع السابق، ٢١: ٢٥٩

(٦) عبد الغفار حامد هلال. مناهج البحث في اللغة والمعاجم. ط١، دون ناشر، ١٤١١هـ - ١٩٩١م، ٢٨٦.

(٧) ينظر: أبو العباس أحمد بن يحيى ثعلب. مجالس ثعلب. تحقيق: عبد السلام هرون، ط٢، مصر: دار المعارف، ١٩٤٨م، ١: ٢٣؛

وحاجي خليفة. كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون. تحقيق: إكمال الدين إحسان أوغلي، محمود بشار العبيدي، ط١، لندن،

مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي - مركز دراسات المخطوطات الإسلامية، ١٤٤٣هـ، ١: ٦٠٨

عندما جعل لأصحابه يوماً يجتمعون فيه إليه في المسجد، وأملى عليهم (معاني القرآن) مبتدئاً بالفتحة، حتّى أوفى الكتاب كلّهُ^(١)، وقد عُرف ذلك عن غيره من معاصريه، أمثال أبي عمرو بن العلاء (١٥٤هـ) وتلاميذه، والمفضل الضبي (١٧١هـ)، وأبي عبيدة (٢٠٩هـ)، وأبي زيد الأنصاري (٢١٥هـ)، والأصمعي (٢١٦هـ)، وابن السكيت (٢٤٤هـ) وغيرهم^(٢)، وبذلك يمكننا أن نعدّ كتب الأمالي امتداداً للمشافهة، لأنّها تسجيل وتقييد لها بالكتابة.

المبحث الرابع:

حجّة المشافهة في الدرس اللغوي:

حجّة المشافهة في تحليل الظواهر اللغوية:

كان للمشافهة مكان مهمّ في الدرس اللغوي بمستوياته المختلفة، ليس بعدها ممارسة منهجية اعتمدها علماء اللغة في جمع موادها واستنباط قواعدها، ونقل علومها فحسب، بل بعدها آلة من آلات الدرس اللغوي، وعنصرًا مهمًا من عناصر المنهج العلمي القائم على التجريب، والذي اعتمد عليه علماء العربية في تحليل الظواهر اللغوية، المنطوقة منها تحديدًا، وضبطها وإدراك كنهها، والوقوف على حقيقتها عن طريق المشافهة والتلقي المباشر عن العرب الفصحاء، فمن ذلك مثلاً:

- في دراسة أصوات اللغة، أدرك العلماء أنّ من مظاهر فصاحة اللسان مراعاة النطق الصحيح للحروف، والحرص على صحّة مخارجها وصفاتها، وقد «أقرّ كثير من الدارسين بالعملية الوصفية التي قام بها العرب القدامى لأصوات العربية، وقد كان أسمى أهدافهم في ذلك نقل الصورة المثلى للأداء اللغوي، ومن ثمّ تحقيق الصّحة في نطقها على سنن العرب، وصحة النطق بأي القرآن كذلك»^(٣)، ولا شكّ أن معتمدتهم في دراستها، واستنباط مخارجها وصفاتها وطرائق أدائها، وما يستحسن فيها وما يقبح، كان المشافهة والسماع، ومن ذلك ضبط ما سمّاه سيبويه بالحروف المستحسنة والحروف غير المستحسنة^(٤)، وهي في

(١) ينظر: أبو الفرج محمد بن إسحاق ابن التّديم. الفهرست. تحقيق: إبراهيم رمضان، ط٢، بيروت: دار المعرفة، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م، ص ٩١

(٢) ينظر: عبد الرحمن الحاج صالح. السماع اللغوي عند العرب. ص ٢٦٤

(٣) علي منصوري. اللغة العربية في المشافهة اليومية. ١٠٢

(٤) ينظر: سيبويه. الكتاب. ٤: ٤٣٢

جملتها أصوات تنشأ من اختلاف صفات الحروف الأصلية، وتخضع لبعض العادات النطقية عند القبائل العربية، وليس لها رموز صوتية تدلّ عليها، وجاء ضبط سيبويه لهذه الأصوات باعتبارها ظاهرة تجري على لسان العرب باختلاف لهجاتهم، هو ضبط اعتمد فيه على المشافهة المباشرة والسماع من الفصحاء وغيرهم، وقد صرح بذلك في قوله: «لا تبيّن إلا بالمشافهة»^(١)، وأكد ابن جني كذلك على أنّ أمر هذه الحروف لا يصحّ إلا بالسمع والمشافهة^(٢).

- ومن الظواهر اللغوية: الرّوم والتّضعيف، وهي ظواهر تتصلّ بالوقف على الكلمات^(٣)، ويرتبط ضبطها وطريقة أدائها بالمشافهة، فالرّوم هو الوقف على الحرف بحركة ضعيفة يكاد يكون بها متحرّكاً، ويسمّيه علماء العربية أيضاً بالاختلاس؛ لأنّك تسرع بالحركة وتختطفها اختطافاً^(٤)، وهناك من يرى أنّ الاختلاس لا يختصّ بالوقف^(٥)، فهو يوافق الرّوم في كيفة الأداء، ويختلف عنه في محلّه من الكلام، أمّا التّضعيف «فهو أن تُضاعف الحرف الموقوف عليه بأن تزيد عليه حرفاً مثله»^(٦)، وقد وضّح علماء العربية مذاهب العرب في تلك الظواهر المختصّة بالوقف، وأنّ من أغراضهم فيها المحافظة على الحركة ودورها في الدّلالة على المعنى، كالتفريق بين الضميرين: أنت، وأنت^(٧)، وأكدوا على أنّها ظواهر تحكمها المشافهة^(٨)، فهي مقياس صحّة أدائها، والحكم عليها، مما يدلّنا على منهجهم الدّقيق في التلقي الشفهي وأهميته في بناء الأحكام.

- ومن الظواهر اللغوية النطقية ظاهرة الإمالة: وهي من أبرز مظاهر الأداء الصوتي الذي لا يمكن تحقّقه وضبطه إلا عن طريق المشافهة والسماع، وأحكامه التي تمّ استنباطها وضبطها مبنيّة على تتبع الظاهرة في

(١) المرجع السابق، ٤: ٤٣٢

(٢) عثمان بن جني الموصلي. سر صناعة الإعراب. ط ١، لبنان: دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م، ١: ٥٩

(٣) من الظواهر المتصلة بالوقف أيضاً ظاهرة الإشمام؛ ولم أذكرها هنا لأنّها عند القدماء عبارة عن ضمّ الشّفتين عند الوقف، وهي ظاهرة تدرك بالرؤية، وليست بصوت تدركه الأذن، ينظر سيبويه. الكتاب. ٤: ١٦٩.

(٤) ينظر: المرجع السابق، ٤: ١٦٨

(٥) عبد الرزاق بن حمودة القادوسي. أثر القراءات القرآنية في الصناعة المعجمية، تاج العروس نموذجاً. جامعة حلوان. كلية الآداب. رسالة دكتوراه. ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م، ص ٧٧

(٦) موفق الدين يعيش بن عليّ بن يعيش. شرح المفصل. تحقيق: د. إميل بدیع يعقوب، ط ١، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠١م، ٥: ٢٠٩

(٧) ينظر: ابن جني. الخصائص. ٢: ٣٢٨

(٨) ينظر: سيبويه. الكتاب. ٤: ١٦٨

كلام العرب، ومشافهاتهم، وسماعهم وقد فصل سيويه ذلك في عدة أبواب، منها (باب ما تمال فيه الألفات)^(١) و(باب من إمالة الألف)^(٢) و(باب ما أميل على غير القياس)^(٣) وغيرها، وذكر فيها صورها ومواضعها من الكلام، وكيفية أدائها، ومواضعها القياسية، وبين ما يميله أكثر العرب، وما هو لغة لبعضهم، وذكر المواضع التي يميلها من لا يؤخذ بلغته، وما هو شاذ خارج عن القياس، وهذه الدقة في تتبع الظاهرة في كلام العرب، وبيان أحكامها، ونسبتها إلى القبائل التي تكون في كلامها دليل على أنّ ذلك التحليل كان ينطلق من المشافهة والسماع وتتبع الأداء المنطوق، وهو ما أكدّه سيويه بقوله في ختام ما ذكره من أحكامها: «سمعنا جميع ما ذكرنا لك من الإمالة والتّصّب في هذه الأبواب من العرب»^(٤).

- وكانت المشافهة أيضًا من أهمّ وسائل اللغويين إلى التحقق من صحّة ضبط الألفاظ والأبنية المختلفة، وقد أدركوا مبكرًا أن «رواية اللغة بلفظها المسموع أوجب فيها وأولى من غيرها؛ لأنّها إذا لم تروَ على هذا النحو ذهب الفائدة العلميّة من نقلها، وصار جمعها جهدًا من غير طائل، وقد شدّدوا في هذا الأمر كون اللغة قائمة على دقائق في الأداء وتفاصيل صغيرة في النطق بالألفاظ والحركات»^(٥)، فصحة النطق لمباني الأسماء والأفعال تقتضي أن تكون موافقة لما نطقت به العرب دون حياد عنه، وكان للمشافهة دور في إثبات صحّتها، وإثبات المستعمل والمهمّل الذي لم تنطق العرب بألفاظ على هيئته وبنائه، وقد جاءت عبارات كثيرة في الكتاب تدلّ على ذلك، منها على سبيل المثال: «وسمعنا من يقول من يوثق به من العرب: حَوَيْتُمْ، فإذا جمع قال: حَوَاتِيم... ومن العرب من يقول: صُعَيْتُ ودُرَيْهِيْم، فلا يجيء بالتصغير على صَغِيرٍ ودِرْهَمٍ، كما لم يجيء دَوَانِيقٌ عَلَى دَانِيقٍ، فكأنّهم حَقَرُوا دِرْهَامًا وَصَغِيرًا، وليس يكون ذَا في كلِّ شيء إلا أن تسمع منه شيئًا»^(٦) ويروي لنا ابن جني حادثة بينه وبين عبد الله بن الشجري، جاء فيها سؤاله له: «كيف تجمع دُكَّانًا؟ فقال: دكاكين، قلت: فسرْحَانًا؟ قال: سراجين قلت: ففُرْطَانًا؟ قال: فَرَّاطين، قلت: فعُثْمَان؟ قال: عُثْمَانُون، فقلت له: هَلَّا قَلْتَ أَيْضًا عَثَامِين؟ قال: أيش عثامين؟! رأيت إنسانًا

(١) المرجع السابق، ٤: ١١٧

(٢) المرجع السابق، ٤: ١٢٣

(٣) المرجع السابق، ٤: ١٢٧

(٤) المرجع السابق، ٤: ١٤٣

(٥) علي منصوري. اللغة العربية في المشافهة اليومية. ٨٦

(٦) سيويه. الكتاب. ٣: ٤٢٥

يتكلّم بما ليس من لغّته؟ والله لا أقولها أبداً»^(١)، ونجد كذلك في كتب اللغة والنوادر والمعاجم أمثلة كثيرة لذلك النقل الحرفي عن العرب، ومنه على سبيل المثال، ما جاء في تهذيب اللغة: روى «أبو عبيد عن الأصمعي: من أمثاله: إنّ البِغاث بِأَرْضِنَا يَسْتَسِرُّ، قلنا: هكذا سمعناه من أبي الفضل: البِغاث بكسر الباء، قال: ويقال: بَغاث بفتح الباء»^(٢) ونحو ما جاء «في حديث ثوبان عن النبي صلى الله عليه وسلم في الحوض: (يُعْتُ فِيهِ مِيزَابَانِ مِدَادُهُمَا مِنَ الْجَنَّةِ) قلت: هكذا سمعته من محمد بن إسحاق: يُعْتُ، بضمّ العين، قال: ومعنى: يُعْتُ: يجري جرياً»^(٣) وجاء أيضاً عن «أبي عبيد: من أسماء الأسد: الرِّبَال، قُلْتُ: هكذا سمعته بغير همز، ومن العرب من يهمز ويجمعه: رَابِلَةٌ»^(٤) والأمثلة أكثر من أن تحصى، وهي تؤكد على أنّ المشافهة بما فيها من سماعٍ وتلقٍّ مباشر كانت من أهم ما اعتمد عليه اللغويين في ضبط الأبنية والألفاظ، ممّا يعكس حرصهم على أدق تفاصيل اللغة، وعلى استثمار ما جمعه سماعاً ومشافهة من السنة الفصحاء في ضبط الصورة النطقية السليمة لها.

حجية المشافهة في الوقوف على الحكم:

للمشافهة مكانتها في الدرس اللغوي بوصفها دليلاً يؤكد الحكم، ويؤازر القاعدة، ويوثق صحّة المعنى والاستعمال، وتكتسب مكانتها من كونها مبنية على القوالب اللغوية الحقيقية المنطوقة والمستعملة، وتمثل النمط الأصدق والأقرب إلى اللغة من غيره، ومن أمثلة الاستدلال بها على المسائل والأحكام اللغوية والنحوية، ما يلي:

- الحكم على اللفظ، أو التركيب بالفصاحة، أو غير ذلك، وهو حكم يكون نتيجة للمشافهة والسماع، فالألفاظ الفصيحة هي ما كانت «في اللغة أثبت»، وفي استعمال الفصحاء أكثر، أو أنّها أُجِرى على مقاييس اللغة والقوانين التي وُضِعواها»^(٥) والفصاحة هنا حكم على المنطوق، ومن ناحية أخرى نجد أنها كذلك حكماً يرتبط بالناطق، ويرجع أمر الحكم عليه إلى ما ذكرناه سابقاً من شروط تتعلق بكونه معروفاً بالأمانة والصدق وموثوقاً، وإلى كونه من أهل الزمان والمكان اللذين ارتضاها التحوّيون واللغويون، وهذا

(١) ابن جني. الخصائص. ٢٤٣: ١

(٢) الأزهري. تهذيب اللغة. (ب غ ث): ٨: ١٠٥

(٣) المرجع السابق، (غ ت): ٨: ١٢

(٤) المرجع السابق، (ر ب ل): ١٥: ١٤٧

(٥) عبد القاهر الجرجاني. دلائل الإعجاز في علم المعاني. تحقيق: د. محمد التنجي، ط ٣، القاهرة: مطبعة المدني، ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م، ص

الفصيح بحد ذاته حجة فيما يثبت أنه نطق به؛ «فسيويته والتّحاة الذين كانوا قبله عاشوا كلّهم في زمن الفصاحة السّليقيّة، وعلى هذا فالسماع من فصحاء العرب وحدهم -إذا تحقق العلماء من فصاحتهم- كان كافياً كحجّة، أي كمرجع علمي، ويكفي أن ينسب العلماء -وهم معروفون- ما سمعوه إلى هؤلاء لثبوت الرواية، ويكون الثبوت مطلقاً إذا أجمع العلماء على ذلك، وأصل الأصول هنا هو ثبوت فصاحة المنقول بثبوت فصاحة القائل المنقول منه، أو الناقل من العرب الفصحاء»^(١).

- وفي مجال الاستشهاد، نجد أنّ النصوص المأخوذة عن العرب مشافهة أو سماعاً أقوى في الاحتجاج وأثبت لحجة المحتج من تلك المأخوذة عن الصّحف، أو مصدر مكتوب، أو عن ظنين غير مؤتمن، يقول ابن السيرافي معلقاً على نصّ يشرحه: «فهذا الذي رأيته في ديوانه، وليس هذا بمفسد لحجة سيويته، لأنّه لم ينقل هذه الشّواهد من التّواوين، إنّما سمعها، والعرب بعضهم ينشد شعر بعض، فإذا غيّر هذا عربيّ يحتجّ بقوله؛ صار كأنّه هو القائل، وليس يجوز أن يفعل مثل هذا رجل عالم؛ لأنّ سيويته قد لقي من قوله حجة، ولم يأخذ من الصّحف، فإذا سمع من يجوز أن يكون عنده حجة في كلامه نقل عنه، وإن لم يره أهلاً لذلك تركه»^(٢)، فقد يدخل على الدليل احتمال ضعف لتعدد الروايات فيه، عندها يُنظر إلى حال من أخذت عنهم الروايات، باختلاف رواية البيت وحده لا يضعف الاحتجاج به، ولا يقدر في مذهب المحتج به، طالما أنّ تلك الروايات أخذت مشافهة من أفواه رواتها، وهم عرب فصحاء يحتجّ بقولهم، قال ابن السيرافي: «واعلم أنّ اختلاف الإنشاد إذا وقع في مثل ذا الموقع، لا ينبغي أن ينسبه أحد إلى اضطراب سيويته، وإنّما الرواية تختلف في الإنشاد، ويسمعه سيويته يُنشد على بعض الروايات التي له فيها حجة، فينشده على ما سمعه، ويرويّه راوٍ آخر على وجه آخر لا حجة فيه، والرواة المختلفون إنّما أخذوه من أفواه العرب الذين يحفظون الأشعار؛ لأنّ العربيّ الذي غيّر الشعر وأنشده على وجه دون وجه قوله حجة، ولو كان الشعر له لكان يحتجّ به»^(٣).

- وفي الوقوف على دلالة الألفاظ وتوثيق استعمالها، كانت مشافهة الفصحاء وسؤالهم مرجعاً معتمداً عليه في ذلك، فطالما استشهد اللغويون بكلامهم في بيان معنى لفظ، أو في استعمال تركيب معيّن، من

(١) عبد الرحمن الحاج صالح، السماع اللغوي عند العرب، ص ٢٥٧-٢٥٨

(٢) يوسف بن أبي سعيد الحسن بن عبد الله السيرافي، شرح أبيات سيويته، تحقيق: د. محمد علي الريح هاشم، ط ١، بيروت: دار الجيل،

١٤١٨هـ، ١: ٤٥٨

(٣) المرجع السابق، ٢: ٩٦



ذلك أمثلة أذكرها من تهذيب اللغة، يقول: «وخطأ بعض الناس قول القائل: فلان يستأهل أن يُكرم، بمعنى: يستحق الكرامة، وقال: لا يكون الاستئصال إلا من الإهالة، وأجاز ذلك كثير من أهل الأدب، وأما أنا فلا أنكره ولا أخطئ من قاله؛ لأنني سمعته، وقد سمعت أعرابياً فصيحاً من بني أسد يقول لرجل أُولي كرامة: أنت تستأهل ما أوليت، وذلك بحضرة جماعة من الأعراب، فما أنكروا قوله»^(١) فاحتكم إلى فصاحة الأعرابي الذي أخذ منه، وموافقة من كان معه من الأعراب، واستدل بذلك على صحة استعمال اللفظ في ذلك المعنى، وكانوا أيضاً يسألونهم مباشرة عن معاني ألفاظ ترد في كلامهم، فمن ذلك ما رواه الأزهري عن الأصمعي، قال: «سمعت أعرابياً يدعو: رب أعوذ بك من الخنوع والكنوع، فسألته عنهما، فقال: الخنوع: الغدر، والخنوع: الذي يضع رأسه للسوءة، يأتي أمراً قبيحاً، فيرجع عاره عليه؛ فيستحي منه وينكس رأسه، قال: والكنوع: التصاغر عند المسألة...»^(٢)، وكان علماء اللغة يحتكمون عند اختلافهم إلى فصحاء العرب، ويرضون بحكمهم، وفي هذا دليل على مدى موثوقيتهم عندهم، جاء في مقدمة تهذيب اللغة للأزهري أنّ الأصمعي والمفضل اختلفا في كلمة في بيت من الشعر، هل هي: جدعاً، أم جدعاً، وذلك في قول الشاعر:

وَدَاثُ هِدْمٍ عَارٍ تَوَاشَرُهَا... تُصِمْتُ بِالْمَاءِ تَوَلَّيَا جَدِعَا^(٣)

أنشده المفضل: (تولَّيَا جَدِعَا)، فقال الأصمعي: إِنَّمَا هُوَ (تَوَلَّيَا جَدِعَا)، فاحتكما إلى فتى من بني أسد يحفظ الشعر، فذهب إلى ما قاله الأصمعي، ورضوا بحكمه^(٤)، ومثله قول شمر: «وسمعت أبا حاتم يقول: حضرت الأصمعي، وسأله إنسان عن قوله: ما بيعيري هَانَّةٌ وَهَنَانَةٌ، فقال: إِنَّمَا هُوَ هُتَانَةٌ، بتاءين. قال أبو حاتم، فقلت: إِنَّمَا هُوَ هَانَّةٌ وَهَنَانَةٌ، وبجنيه أعرابي، فسأله، فقال: ما الهُتَانَةُ؟ فقال: لعلك تريد الهُتَانَةَ؟ فرجع إلى الصواب، قلت: وهكذا سمعته من العرب، الهُتَانَةُ بالتون، للشَّحم»^(٥).

ولا يقتصر الأمر على الاحتكام إليهم في تصحيح الألفاظ وبيان معانيها، بل في تحري صحة إعراب التراكيب اللغوية، فمن ذلك ما روي من اختلاف عيسى بن عمر وأبي عمرو بن العلاء حول إجازة قولهم:

(١) الأزهري. تهذيب اللغة. (أ ه ل): ٦: ٢٢١

(٢) المرجع السابق، (ك ن ع): ١: ٢٠٧

(٣) البيت من المنسرح، وهو لأوس بن حجر في ديوانه: ٥٥، وفي تهذيب اللغة: ١: ١١، و(ج د ع): ١: ٢٢٣ ولسان العرب (ت ل

ب): ١: ٢٣٢، و(ج د ع): ٨: ٤٢-٤٣، و(ه د م): ١٢: ٦٠٤

(٤) ينظر: الأزهري. تهذيب اللغة. ١: ١١

(٥) المرجع السابق، (ه ن)، ٥: ٢٤٤

ليس الطيب إلا المسك، بالرفع، وقد أنكر عيسى على أبي عمرو إجازته له، فقال له: نمت يا أبا عُمر، وأدج الناس! ليس في الأرض حجازي إلا وهو ينصب، ولا في الأرض تميمي إلا وهو يرفع، ثم دعا اثنين من تلامذته وطلب منهما أن يذهبا إلى أعراي يسمي أبا المهدي وهو حجازي باهلي، فيلقناه الرفع، وإلى أعراي آخر يسمي المتجع التميمي، فيلقناه النصب؛ ليستبنت منهما صحة الوجهين باعتبارهما لغتان عن العرب، فنصب الحجازي، وأبى الرفع قائلًا: ليس هذا من لحي، ولا من لحن قومي، وهذه الرواية تعطينا نموذجًا في المشافهة الحية للأعراب، وكيف يستوثقون منهم ويأخذون عنهم، وغالبًا ما كانوا يضبطون ما أخذوه بالكتابة حتى لا يضيع المسموع أو يختلط عليهم.

- ومن جهة التقدير النحوي، والتأويل لبعض التراكيب والأساليب اللغوية المسموعة عن العرب، نجد أنّ النحويين بنوا كثيرًا من ذلك على ما يوافق مقصد العربي وغرضه من الكلام، وتبين تلك المقاصد ظهر لهم من مساءلة الأعراب ومشافهتهم، يقول ابن جني: «وقال أيضًا: (يقصد: سيبويه) وسمعنا بعضهم يدعو على غنم رجل فقال: اللهم ضبعا وذئبا! فقلنا له: ما أردت؟ فقال: أردت: اللهم اجمع فيها ضبعا وذئبا، كلهم يفسر ما ينوي، فهذا تصريح منهم بما ندعيه عليهم ونسبه إليهم»^(١)، ومن شأن مثل هذه المشافهة المتمثلة في الحوار والمساءلة أن تكون ردًا على أي معترض على صحة قوانين النحو وقواعده، وموافقتها لمقاصد العرب، وإن لم يصرحوا بها، فقد كفاهم التحويون ذلك، وأظهروا أغراضهم في الرفع والنصب، والذكر والحذف، والتقديم والتأخير، ونحو ذلك من وجوه تصرفهم في الكلام.

- وبلغ من احتفاء اللغويين بالفصحاء أن حفظوا للمتكلم الموثوق، والمشهود له بالفصاحة حقه في الانفراد برواية ما لم يسمع عن غيره، قال أبو البركات الأنباري: «ويقبل نقل العدل الواحد، ولا يشترط أن يوافقه في النقل غيره»^(٢)، وقال ابن جني، وقد جاء ذكر ابن أحمر وبعض الألفاظ التي رواها ولم تسمع عن غيره: «قال أحمد بن يحيى: حدثني بعض أصحابي عن الأصمعي أنه ذكر حروفًا من الغريب فقال: لا أعلم أحدًا أتى بها إلا ابن أحمر الباهلي، منها: الجبر وهو الملك، والقول في هذه الكلم المقدم ذكرها وجوب قبولها، وذلك لما ثبت به الشهادة من فصاحة ابن أحمر، فإما أن يكون شيئًا أخذه عن ينطق بلغة قديمة لم يشارك في سماع ذلك منه... وإما أن يكون شيئًا ارتجله ابن أحمر، فإن الأعراي إذا قويت فصاحته وسمت

(١) ابن جني. الخصائص. ١: ٢٥١، وجاءت في: ١: ٧٧ منسوبة لأبي عبد الله محمد بن العساف العقيلي

(٢) عبد الرحمن الأنباري. لمع الأدلة. ٨٥



طبيعته تصرّف وارتجل ما لم يسبقه أحدٌ قبله به، فقد حُكي عن رؤية وأبيه أنّهما كانا يرتجلان ألفاظاً لم يسمعاها ولا سُبِقاً إليها... لكن لو جاء شيء من ذلك عن ظنين أو متّهم أو من لم ترقّ به فصاحته، ولا سبقت إلى الأنفس ثقته كان مردوداً غير متقبّل»^(١)، فأمر قبول اللفظ على غرابته وقلة استعماله مرجعه إلى قائله، أو ناقله، فيكفي فيه أن يكون فصيحاً، عدلاً، مشهوداً له بالصدق والأمانة، ولم يعرف عنه الكذب أو اختلاق القول، فإن كان كذلك قبل قوله، وإن كان ممّن يُشكّ في فصاحته أو صدقه، ردّ ولم يقبل، ولا يقف الأمر عند ذلك فقط، بل كان الفصحاء في نظرهم - كما ذكر الفارابي - هم مصدر اللغة، والقيمين على أمرها، وأمر التصرّف في أوضاعها وألفاظها، فمن شأنهم أنهم: «يتأملون ألفاظ هذه الأمة ويصلحون المختلّ منها، وينظرون إلى ما كان النطق به عسيراً في أوّل ما وُضع فيسهّلونه؛ وإلى ما كان بشع المسموع فيجعلونه لذيد المسموع... وينظرون إلى أصناف التركيبات الممكنة في ألفاظهم والترتيبات فيها ويتأملون أيّها أكمل دلالة على تركيب المعاني في النفس وترتيبها، فيتحرّون تلك وينبّهون عليها، ويتركون الباقية فلا يستعملونها إلاّ عند ضرورة تدعو إلى ذلك، فتصير عندها ألفاظ تلك الأمة أفصح ممّا كانت، فتتكمّل عند ذلك لغتهم ولسانهم»^(٢)، فهو يتصور وجود نخبة مختارة في كلّ أمة تتمثل في البلغاء والحكماء منها، يرجع إليهم أمر إحداث التطوّر في الألفاظ والتراكيب، ومن شأنهم العمل على إصلاح اللغة، وتسهيل نطق ألفاظها، ووضع ما تقتضيه الحاجة من ألفاظ، وإلى مثل ذلك ألح ابن جني في حديثه عن المواضعة في اللغة، وشبّه ذلك باجتماع حكيمين أو ثلاثة فصاعداً، فيضعون الألفاظ استجابة لحاجة الإبانة والتعبير عن الأشياء التي تكون حولهم، فتكون تلك الأسماء مغنية لهم عن حضور الأشياء عينها^(٣)، وينبغي - فيما أرى - ألا يفهم من هذه النصوص وجود تلك النخبة المختارة واجتماعهم حقيقة، وإنّما هو تصوّر وتشبيه لحال تصرّف مستعملي اللغة في لغتهم، الموصوفين بالحكمة والكفاية اللغوية منهم خاصّة، كالشعراء والخطباء والبلغاء، فليس المقصود أشخاصاً بأعينهم، وإنّما جماعة تؤثر على أوضاع اللغة في البيئة اللغوية، وفي نشأتها واكتمالها وتطوير تراكيبها وتحسين ألفاظها، وتلك الفكرة يمكن تصوّرها - أعني وجود من يقوم على أمر اللغة وحماتها - إذا ما قارنّا بين ذلك التصور عند اللغويين وبين عمل مجامع اللغة العربية في عصرنا الحاضر، فكلاهما يقوم بمهمتين أساسيتين، الأولى اختراع الألفاظ وابتكارها، والثانية تقويم اللغة، مع

(١) ابن جني. الخصائص. ٢: ٢٦-٢٧

(٢) الفارابي. كتاب الحروف، ص ١٤٣-١٤٤

(٣) ينظر: ابن جني. الخصائص. ١: ٤٥

اختلاف بين الصورتين في أنّ الأولى تلقائية عفوية غير مقصودة لذاتها، والثانية على عكس ذلك. وفيما يتعلّق بالفصحاء، وتصرفهم في اللغة، واحتكام العلماء إليهم، نجد من المحدثين من يطرح اعتراضاً على مكانة الأعرابي راوي اللغة عند اللغويين، وعلى اشتراطهم جفاءه وخشونته، وبقائه محروماً من الترف ولبونة الجلد لأخذ اللغة عنه والاحتجاج بكلامه، وما يترتب على ذلك من أنّه «إذا ما اكتسب الأعرابي صفتي البداوة والفصاحة بالشهرة أو بالاختبار أصبح من حقه أن يتحكم في العلماء وآرائهم بالتصويب والتخطئة، ويصبح حينئذ قانوناً ينصاع له العلماء وينفذون مشيئته، وهكذا ينقلب الأعرابي بسرّ تلك البداوة المباركة أستاذاً للعلماء يتحاكمون إليه في الخصومات والخلافات... ليس هذا وحسب بل لقد أدى التهافت على الأعراب والاعتماد عليهم كل الاعتماد في ضبط اللغة وتقعيدها أن أصبح العلماء يعتبرونهم معصومين من الخطأ اللغوي، ليس بسبب إيمانهم بذلك، بل من أجل أن لا ينسحب الخطأ إلى القواعد التي شيدوها انطلاقاً من نطقهم وكلامهم»^(١) وفي مثل هذا الاعتراض اتّهام لعلماء العربية بالتهاون وغض الطرف عن تحريّ الصّحّة فيما يتلقونه من لغة، وأنّ الأعراب فرضوا سيطرتهم وسلطانهم على العلماء وآرائهم، بحيث لا يردّون شيئاً جاؤوا به، وذلك اتّهام مبنيّ على غلبة الظنّ، ويمثّل نظرة بعيدة عن واقع عملهم، مع ما ارتضوه من منهج في التحريّ والتوثيق للمادة اللغوية ولمن تؤخذ عنه، بل لقد كان احتمال وجود من قد يخلق الألفاظ أو يبتدع التصوص حاضراً في أذهانهم، وبالتالي أكّدوا على أهمية الأمانة والنقّة في الناقل، وليست بداوته وحدها هي معيار قبول ما ينطق به، ويكفي أن أضرب لذلك مثلاً نجده في مقدّمة العين، التي احتوت -فيما احتوت- على معايير يمكن من خلالها الحكم على صحّة الكلمة، وهل هي من كلام العرب أم دخيلة عليها، أم محدثة مبتدعة ليست من كلام العرب^(٢)، ثمّ يذكر ما قد يجب عن سؤال قد يتبادر إلى الذهن عن سبب ذلك الابتداع أو الاختلاق فيقول: «إنّ النّحارير ربّما أدخلوا على الناس ما ليس من كلام العرب إرادة اللّبس والتّعنيّة»^(٣)، وأراه يقصد بالنّحارير حدّاق الأعراب الذين تؤخذ عنهم اللغة، أو ربّما بعض علمائها، وأيّاً كان، فاحتمال الخلق والكذب كان موجوداً في أذهانهم، وقد وضعوا من الاحتياطات ما من شأنه أن يحفظ اللغة من غوائله وتبعاته، واستمرت عقلية التحري والتدقيق سائدة في الدرس اللغوي إلى نهاية القرن الرابع الهجري وما بعده، فهذا ابن فارس (٣٩٥هـ) يوصي بالآلا

(١) محمد عابد الجابري. تكوين العقل العربي. ط٨، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٢م، ص ٨٤

(٢) ينظر: الفراهيدي. كتاب العين. ١: ٥٢

(٣) المرجع السابق. ١: ٥٣



تؤخذ اللغة إلا عمّن عرف بالأمانة والصدق، يقول: «فَلْيَتَحَرَّ آخِذُ اللُّغَةِ وَغَيْرِهَا مِنَ الْعُلُومِ أَهْلُ الْأَمَانَةِ وَالثِّقَةِ وَالصِّدْقِ وَالْعَدَالَةِ؛ فَقَدْ بَلَّغْنَا مِنْ أَمْرِ بَعْضِ مَشِيخَةِ بَغْدَادَ مَا بَلَّغْنَا»^(١) ومثله أبو البركات الأنباري (٥٧٧هـ) في لمع الأدلة، حيث يقول: «يُشْتَرَطُ أَنْ يَكُونَ نَاقِلُ اللُّغَةِ عَدْلًا، رَجُلًا كَانَ أَوْ امْرَأَةً، حَرًّا كَانَ أَوْ عَبْدًا... فَإِنْ كَانَ نَاقِلُ اللُّغَةِ فَاسِقًا لَمْ يَقْبَلْ نَقْلُهُ»^(٢) هذا مع علمهم أنّ الدواعي إلى الكذب في اللغة في غاية الضعف، وهو ما علّلوا به عدم اشتراط التواتر في المنقول من اللغة^(٣)، لكنّهم في الوقت نفسه أقروا أنّهم لو جاء شيء من ذلك عن ظنين أو متّهم أو من لم ترقّ به فصاحته، ولا سبقت إلى الأنفس ثقته كان مردودًا غير متقبّل^(٤)، ولا يقف الأمر عند ذلك، بل يحاكم اللفظ أو التركيب المسموع إلى المطرد من كلام العرب، «فإن وَرَدَ عن بعضهم شيء يدفعه كلام العرب ويأباه القياس على كلامها، فإنّه لا يقنع في قبوله أن تسمعه من الواحد، ولا من العدة القليلة، إلّا أن يكثّر من ينطق به منهم، فإن كثر قائلوه، إلّا أنّه مع هذا ضعيف الوجه»^(٥)، ولنا أن نسأل أخيرًا، إن كان التحوّيون واللّغويّون يشافهون كلّ من ثبتت بداوته، فيفرض سلطانه عليهم، ويقبلون قوله ليكون مادّتهم التي استنبطوا منها قوانين اللغة، وبنوا عليها قواعد ألفاظها وتراكيبها، فلماذا نجدهم يقسّمون ذلك المسموع إلى لغات؟ ويطلقون الأحكام التقديّة على تلك اللغات، فمنها ما يوصف بالحسن والفصاحة، ومنها ما يوصف بالقبح، والرداءة، والضعف، والغلط؟ وأرى أنّ الإجابة عن ذلك تؤكّد على صحّة تفكيرهم ومنهجهم، وصدق أغراضهم، وانضباط أهدافهم التي بُني عليها الدرس اللغوي والنحوي.

الخاتمة:

تبين في ختام هذا البحث، أنّ المشافهة تتمتّع بمكانة مهمّة في علوم العربيّة، رافقتها في مراحل تأسيسها وتطوّرها، فكانت وسيلةً إلى جمع اللغة ونقلها وتلقينها بشكل مباشر، وجزءًا فاعلاً من منهجية معرفيّة متكاملة، ارتبطت بطرائق التحليل والتفسير لظواهرها المختلفة، وساهمت في التوثيق والاستدلال واستنباط القواعد وبناء الأحكام، وفي التدوين والتأليف،

(١) أحمد بن فارس. الصحاح في فقه اللغة العربية، ص ٣٣

(٢) الأنباري. لمع الأدلة، ص ٨٥

(٣) ينظر: جلال الدين عبد الرحمن السيوطي. الاقتراح في أصول النحو وجملة. تحقيق: د. محمود فجال، ط ١، دمشق: دار القلم،

١٤٠٩هـ - ١٩٩٨م، ص ١٤٨

(٤) ابن جني. الخصائص. ٢: ٢٧.

(٥) المرجع السابق.

وكانت رافداً مهماً ساعد على أن يكون الدرس اللغوي مبنياً على واقع اللغة ومنطوقها الحيّ على ألسنة الفصحاء من أبنائها، وانتهى البحث إلى النتائج التالية:

- المشافهة في علوم العربية هي تواصل شفهي مباشر بين مستعمل اللغة وبين عالم اللغة، سواء كان ذلك المستعمل من الأعراب الفصحاء، أو من الرواة الموثوقين، ويهدف إلى جمع اللغة ألفاظاً وتراكيبً ونصوصاً، لرصد مظاهر الكلام العربيّ، وأساليبه، والتباينات بين لهجاته، والوقوف على تصرفهم فيه، وتوثيق الاستعمال، ما يطرد منه، وما يشذ، ثم استنباط القواعد، وبناء الأحكام.

- فصحاء الأعراب هم أهم المصادر التي اعتمد عليها علماء العربية في جمع اللغة، فهم خير من تمثلت اللغة على ألسنتهم، وكانت منهجية العلماء في مشافهتهم تعتمد على التحري والضبط والمراقبة الذهنية والنقد لما يتلقونه منهم، وعلى التحديد المكاني والزمني لمن يشافهون، وذلك لضمان صحة التمثيل اللغوي، وعدم فساده بالمخالطة وعوامل التأثير المختلفة، فيكون ما يصدر عنهم صورة حقيقية للغة.

- كانت المشافهة ضرورة فرضتها طبيعة الحياة الثقافية في المجتمع العلمي العربي، وممارسة داعمة وأساسية لعمل علماء العربية، ومعينة لهم في الوصول إلى تأسيس علوم العربية، وتطويرها، والتأليف فيها.

- كان للمشافهة مكانة مهمة في الدرس اللغوي بمستوياته المختلفة باعتبارها آلة من آلاته، وعنصرًا مهمًا من عناصر منهجه العلمي القائم على الملاحظة والتجريب والاستنباط، وبوصفها دليلاً يؤكّد الحكم، ويوثّق صحة المعنى والاستعمال .

وأما التوصيات:

فيوصي البحث بمزيد من الدراسات التي تكون فيها المشافهة منهجاً مستقلاً معتمداً على ضوابط علمية، ويمكن الاعتماد عليه في مواجهة الانتقادات الحديثة التي تقلل من مدى موثوقيتها ومصداقيتها في علوم العربية، مثل: تقديم دراسة وصفية في أهمية المشافهة ودورها في حفظ العربية وتطويرها، أو: دراسة مقارنة بين مكانتها ومدى حجيتها بين القديم والحديث.

المصادر والمراجع:

- ١ ابن خلدون، ولي الدين عبد الرحمن بن محمد. "مقدمة ابن خلدون". تحقيق: عبد الله محمد الدرويش، (ط١، دمشق: دار البلخي؛ ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م)
- ٢ -ابن السراج، أبو بكر محمد بن السري. "الأصول في النحو". تحقيق: عبد الحسين الفتلي، (د.ط، لبنان: مؤسسة الرسالة، د.ت).
- ٣ ابن منظور، أبو الفضل محمد بن مكرم بن علي. "لسان العرب". (ط٣، بيروت: دار صادر، ١٤١٤هـ)
- ٤ ابن النديم، أبو الفرج محمد بن إسحاق. "الفهرست". تحقيق: إبراهيم رمضان. (ط٢، بيروت: دار المعرفة، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م)
- ٥ ابن يعيش، موفق الدين يعيش بن علي. "شرح المفصل". تحقيق: د. إميل بديع يعقوب. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، لبنان، ٢٠٠١م)
- ٦ إسماعيل، عز الدين. "المصادر الأدبية واللغوية في التراث العربي". (د.ط، القاهرة: مكتبة غريب، د.ت)
- ٧ الأزهرى، أبو منصور محمد بن أحمد. "تهذيب اللغة". تحقيق: محمد عوض مرعب. (ط١، بيروت: دار إحياء التراث الإسلامى، ٢٠٠٨م)
- ٨ آل ياسين، محمد حسين. "الدراسات اللغوية عند العرب إلى نهاية القرن الثالث" (ط١، بيروت: دار مكتبة الحياة، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م)
- ٩ الأنباري، أبو البركات عبد الرحمن كمال الدين. "الإغراب في جدل الإعراب ولمع الأدلة في أصول النحو". تحقيق: سعيد الأفغاني، (ط٢، بيروت: دار الفكر، ١٣٩١هـ/١٩٧١م)
- ١٠ بجيري، سعيد حسن. "المدخل إلى مصادر اللغة العربية". (د.ط، القاهرة: مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، ٢٠٠٠م)
- ١١ البصري، الخليل بن أحمد. كتاب العين. تحقيق: د. مهدي المخزومي، د. إبراهيم السامرائي، (د.ط، دار ومكتبة الهلال، د.ت)

- ١٢ البغدادي، عبد القادر. "خزانة الأدب ولبّ لباب لسان العرب". تحقيق: عبد السلام هرون. (ط٤، القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٤١٨هـ)
- ١٣ ثعلب، أبو العباس أحمد بن يحيى. "مجالس ثعلب". (ط٢، مصر: دار المعارف، ١٩٤٨م)
- ١٤ الجابري، عابد. "تكوين العقل العربي". (ط٨، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٢م)
- ١٥ الجرجاني، عبد القاهر. "دلائل الإعجاز في علم المعاني". تحقيق: د. محمد التنجي. (ط٣، القاهرة: مطبعة المدني، ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م)
- ١٦ الجمحي، أبو عبد الله محمد بن سلام بن عبيد الله. "طبقات فحول الشعراء". تحقيق: محمد محمود شاكر (د.ط، جدة: مطبعة المدني، د.ت).
- ١٧ الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد الفارابي. "تاج اللغة وصحاح العربية". تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، (ط٤، بيروت: دار العلم للملايين، ١٤٠٧هـ)
- ١٨ حجازي، محمود فهمي. "علم اللغة العربية". (د.ط، القاهرة: دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع؛ د.ت).
- ١٩ حاجي خليفة. "كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون". تحقيق: إكمال الدين إحسان أوغلي، محمود بشار العبيدي، (ط١، لندن، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي - مركز دراسات المخطوطات الإسلامية، ١٤٤٣هـ).
- ٢٠ الراجحي، عبده. "النحو العربي والدرس الحديث، بحث في المنهج". (د.ط، لبنان: دار النهضة العربية للطباعة والنشر، ١٩٧٩م)
- ٢١ الرازي، أحمد بن فارس بن زكريا. "الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها". تحقيق: السيد محمد صقر. (ط١، القاهرة: مطبعة عيسى البابلي الحلبي، د.ت)
- ٢٢ سيوييه، عمرو بن عثمان بن قنبر. "الكتاب". تحقيق: عبد السلام محمد هارون. (ط٣، القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م)



- ٢٣ السيرافي، أبو سعيد الحسن بن عبد الله. "أخبار النحويين البصريين". تحقيق: طه محمد الزيني، ومحمد عبد المنعم خفاجي، (د.ط، القاهرة: مطبعة مصطفى البابلي الحلبي، ١٣٧٣هـ)
- ٢٤ السيرافي، يوسف بن أبي سعيد الحسن بن عبد الله بن المرزبان. "شرح أبيات سيويه". تحقيق: محمد علي الريح هاشم. (ط١، بيروت: دار الجليل؛ ١٤١٨هـ)
- ٢٥ السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن. "الاقتراح في أصول النحو وجدله". تحقيق: د. محمود فجال. (ط١، دمشق: دار القلم؛ ١٤٠٩هـ-١٩٩٨م)
- ٢٦ السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر. "المزهر في علوم اللغة وأنواعها". تحقيق: فؤاد علي منصور، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ-١٩٩٨م)
- ٢٧ الصاعدي، عبد الرزاق بن فراج. "تداخل الأصول اللغوية وأثره في بناء المعجم". (ط١. المدينة: عمادة البحث العلمي في الجامعة الإسلامية؛ ١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م)
- ٢٨ صالح، عبد الرحمن الحاج. "السماع اللغوي العلمي عند العرب ومفهوم الفصاحة". (د.ط، الجزائر: موفم للنشر، ٢٠١٢م)
- ٢٩ عمر، أحمد مختار. "البحث اللغوي عند العرب". (ط٨، عالم الكتب، ٢٠٠٣م)
- ٣٠ عمر، أحمد مختار. "صناعة المعجم الحديث". (ط٢، القاهرة: عالم الكتب، ٢٠٠٩م)
- ٣١ العمامي، سائلة صالح. "أثر المشافهة في التقعيد في ضوء علم الخطاب، كتاب سيويه نموذجًا". (مكناس: أعمال الندوة العلمية النصّ والخطاب، مقاربات لغوية ونقدية، ٢٠١٨م)
- ٣٢ الفارابي، أبو نصر محمد. "كتاب الحروف". تحقيق: محسن مهدي، (ط٢، بيروت: دار الشروق، ١٩٩٠م)
- ٣٣ القفطي، جمال الدين علي بن يوسف. "إنباه الرواة على أنباه النحاة". تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم (ط١، القاهرة: دار الفكر العربي، ١٤٠٦هـ-١٩٨٢م)
- ٣٤ القرشي، أبو زيد محمد بن أبي الخطاب. "جمهرة أشعار العرب". تحقيق: علي محمد البجادي، (د.ط، نخضة مصر للطباعة والنشر، د.ت)

- ٣٥ منصورى، على. "اللغة العربية في المشافهة اليومية، مفهوما وقضاياها في الدرس اللغوي القديم والحديث". (ط١. قسنطينة، الجزائر: منشورات ألفا للوثائق، ٢٠٢٠م)
- ٣٦ الموصلي، أبو الفتح عثمان بن جني. "سر صناعة الإعراب". (ط١، لبنان: دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م)
- ٣٧ -الموصلي، أبو الفتح عثمان بن جني. "الخصائص". تحقيق: محمد علي النجار، (ط٤، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، د.ت)
- ٣٨ هلال، عبد الغفار حامد. "مناهج البحث في اللغة والمعاجم". (ط١، دون ناشر، ١٤١١هـ - ١٩٩١م)

الأبحاث:

١. الاسكندري، أحمد، "الغرض من قرارات المجمع والاحتجاج لها". مجلة مجمع اللغة العربية الملكي ١، (١٩٣٤م): ٢٠٢
٢. صالح، عبد الرحمن الحاج، "اللغة العربية بين المشافهة والتحرير". مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة ٦٦، (١٩٩٠م): ١١٩
٣. الصاوي، يسري صبحي. "لسانيات المنطوق في الدرس النحوي عند سيبيويه". مجلة اللسان العربي، مكتب تنسيق التعريب ٧٦، (٢٠١٦م): ٣٢٦
٤. -القادوسي، عبد الرزاق بن حمودة. "أثر القراءات القرآنية في الصناعة المعجمية، تاج العروس نموذجًا" رسالة دكتوراه، كلية الآداب، جامعة حلوان، (١٤٣١هـ - ٢٠١٠م): ٧٧
٥. مراد، إبراهيم. "قضية المصادر في جمع مادة المعجم". مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق ٧٨، (٢٠٠٣م): ٧٨٩-٧٩٠



Sources and References:

- 1 -ābn Khaldūn, Walī al-Dīn ‘Abd al-Raḥmān ibn Muḥammad. "muqaddimah Ibn Khaldūn". inv : ‘Abd Allāh Muḥammad al-Darwīsh, (ed.1, Dimashq : Dār al-Balkhī ; 1425h / 2004m)
- 2 -ābn al-Sarrāj, Abū Bakr Muḥammad ibn al-sirrī. "al-uṣūl fī al-naḥw". inv : ‘Abd al-Ḥusayn al-Fatlī, (Lubnān : Mu’assasat al-Risālah, D. t)
- 3 Ibn manzūr, Abū al-Faḍl Muḥammad ibn Mukarram ibn ‘Alī. "Lisān al-‘Arab". (٣, Bayrūt : Dār Ṣādir, 1414h)
- 4 -Ibn al-ndym, Abū al-Faraj Muḥammad ibn Ishāq. "al-Fihrist". inv : Ibrāhīm Ramaḍān. (ed.2, Bayrūt : Dār al-Ma’rifah, 1417h-1997m)
- 5 Ibn Ya’īsh, Muwaffaq al-Dīn Ya’īsh ibn ‘lī. "sharḥ almfṣṣl". inv : D. iymyl Badī’ Ya’qūb. (ed.1, Bayrūt : Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, Lubnān, 2001M)
- 6 Ismā’īl, ‘zz al-Dīn. "al-maṣādir al-adabīyah wa-al-lughawīyah fī al-Turāth al-‘Arabī". (al-Qāhirah : Maktabat Gharīb, D. t)
- 7 al-Azharī, Abū Maṣṣūr Muḥammad ibn Aḥmad. "Tahdhīb al-lughah". inv : Muḥammad ‘Awaḍ Mur’ib. (ed.1, Bayrūt : Dār Ihya’ al-Turāth al-Islāmī, 2008M)
- 8 Āl Yāsīn, Muḥammad Ḥusayn. "al-Dirāsāt al-lughawīyah ‘inda al-‘Arab ilā nihāyat al-qarn al-thālith" (ed.1, Bayrūt : Dār Maktabat al-ḥayāh, 1400h-1980m)
- 9 -āl’nbāry, Abū al-Barakāt ‘Abd al-Raḥmān Kamāl al-Dīn. "al-ighrāb fī jadal al-i’rāb wa-Lam’ al-adillah fī uṣūl al-naḥw". inv : Sa’īd al-Afghānī, (ed.2, Bayrūt : Dār al-Fikr, 1391h / 1971m)
- 10-Buḥayrī, Sa’īd Ḥasan. "al-Madkhal ilā maṣādir al-lughah al-‘Arabīyah". (al-Qāhirah: Mu’assasat al-Mukhtār lil-Nashr wa-al-Tawzī’, 2000m)
- 11 al-Baṣrī, al-Khalīl ibn Aḥmad. Kitāb al-‘Ayn. inv : D. Mahdī al-Makhzūmī, D. Ibrāhīm al-Sāmarrā’ī, (Dār wa-Maktabat al-Hilāl, D. t)
- 12 -al-Baghdādī, ‘Abd al-Qādir. "Khizānat al-adab wlb Lubāb Lisān al-‘Arab". inv : ‘Abd al-Salām Harūn. (ed.4, al-Qāhirah : Maktabat al-Khānjī, 1418h)
- 13-Tha’lab, Abū al-‘Abbās Aḥmad ibn Yaḥyā. "Majālis Tha’lab". (ed.2, Miṣr : Dār al-Ma’ārif, 1948m)
- 14 -āljbry, ‘Ābid. "takwīn al-‘aql al-‘Arabī". (ed.8, Bayrūt : Markaz Dirāsāt al-Waḥdah al-murabbīyah, 2002M)
- 15 -al-Jurjānī, ‘Abd al-Qāhir. "Dalā’il al-i’jāz fī ‘ilm al-ma’ānī". inv : D. Muḥammad al-Tūnjī. (ed.3, al-Qāhirah : Maṭba’at al-madanī, 1413h-1992m)
- 16 -āljmhy, Abū ‘Abd Allāh Muḥammad ibn sllām ibn ‘Ubayd Allāh. "Ṭabaqāt fuḥūl al-shu’arā’". inv : Muḥammad Maḥmūd Shākir (Jiddah : Maṭba’at al-madanī, D. t).
- 17 -āljbry, Abū Naṣr Ismā’īl ibn Ḥammād al-Fārābī. "Tāj al-lughah wa-ṣiḥāḥ al-‘Arabīyah". inv : Aḥmad ‘Abd al-Ghafūr ‘Attār, (ed. 4, Bayrūt : Dār al-‘Ilm lil-Malāyīn, 1407h)

- 18 -ḥjāzy, Maḥmūd Fahmī. "ilm al-lughah al-‘Arabīyah". (al-Qāhirah : Dār Gharīb lil-Ṭibā‘ah wa-al-Nashr wa-al-Tawzī‘ ; D. t).
- 19 -Hājji Khalīfah. "Kashf al-ẓunūn ‘an asāmī al-Kutub wa-al-Funūn". inv : Ikmāl al-Dīn Iḥsān Ūghlī, Maḥmūd Bashshār al-‘Ubaydī, (ed.1, Landan, Mu’assasat al-Furqān lil-Turāth al-Islāmī-Markaz Dirāsāt al-Makhṭūṭāt al-Islāmīyah, 1443h)
- 20 al-Rājihī, ‘Abduh. "al-naḥw al-‘Arabī wa-al-dars al-ḥadīth, baḥth fī al-manhaj". (Lubnān : Dār al-Nahḍah al-‘Arabīyah lil-Ṭibā‘ah wa-al-Nashr, 1979m)
- 21 -alrrāzy, Aḥmad ibn Fāris ibn Zakarīyā. "al-Ṣāhibī fī fiqh al-lughah al-‘Arabīyah wa-masā’iluhā wa-sunan al-‘Arab fī kalāmihā". inv : al-Sayyid Muḥammad Ṣaqr. (ed.1, al-Qāhirah : Maṭba‘at ‘Īsā al-Bābilī al-Ḥalabī, D. t)
- 22 -Sībawayh, ‘Amr ibn ‘Uthmān ibn Qanbar. "al-Kitāb". inv : ‘Abd al-Salām Muḥammad Hārūn. (ed.3, al-Qāhirah : Maktabat al-Khānjī, 1408h-1988m)
- 23 -alssyrāfy, Abū Sa‘īd al-Ḥasan ibn ‘Abd Allāh. "Akḥbār al-naḥwīyīn albsrīyyīn". inv : Ṭāhā Muḥammad al-Zaynī, wa-Muḥammad ‘Abd al-Mun‘im Khafājī, (al-Qāhirah : Maṭba‘at Muṣṭafā al-Bābilī al-Ḥalabī, 1373h)
- 24 -al-Sīrāfī, Yūsuf ibn Abī Sa‘īd al-Ḥasan ibn ‘Abd Allāh ibn al-Marzubān. "sharḥ abyāt Sībawayh". inv : Muḥammad ‘Alī al-rīḥ Hāshim. (ed.1, Bayrūt : Dār al-Jīl ; 1418h)
- 25 -al-Suyūṭī, Jalāl al-Dīn ‘Abd al-Raḥmān. "al-Iqtirāḥ fī uṣūl al-naḥw wa-jadalih". inv : D. Maḥmūd Fajjāl. (ed.1, Dimashq : Dār al-Qalam ; 1409h-1998m)
- 26 -al-Suyūṭī, Jalāl al-Dīn ‘Abd al-Raḥmān ibn Abī Bakr. "al-Muz‘hir fī ‘ulūm al-lughah wa-anwā‘hā". inv : Fu‘ād ‘Alī Manṣūr, (ed.1, Bayrūt : Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, 1418h-1998m)
- 27 -ālṣā‘dy, ‘Abd al-Razzāq ibn Farrāj. "Tadākhul al-uṣūl al-lughawīyah wa-atharuhu fī binā’ al-Mu‘jam". (ed.1. al-Madīnah : ‘Imādat al-Baḥth al-‘Ilmī fī al-Jāmi‘ah al-Islāmīyah ; 1422h-2002m)
- 28 ṣālḥ, ‘Abd al-Raḥmān al-Ḥājj. "al-samā’ al-lughawī al-‘Ilmī ‘inda al-‘Arab wa-mafhūm al-faṣāḥah". (al-Jazā‘ir : Mūfīm lil-Nashr, 2012m)
- 29 -‘Umar, Aḥmad Mukhtār. "al-Baḥth al-lughawī ‘inda al-‘Arab". (t8, ‘Ālam al-Kutub, 2003m)
- 30 -‘Umar, Aḥmad Mukhtār. "ṣinā‘at al-Mu‘jam al-ḥadīth". (ed.2, al-Qāhirah : ‘Ālam al-Kutub, 2009M)
- 31 -al-‘Amāmī, Sālimah Ṣāliḥ. "Athar al-mushāfahah fī al-taq‘īd fī ḍaw’ ‘ilm al-khiṭāb, Kitāb Sībawayh namūdhajan". (Miknās : a‘māl al-nadwah al-‘Ilmīyah alnṣṣ wa-al-khiṭāb, muqārabāt lughawīyah wa-naqdīyah, 2018m)
- 32 -al-Fārābī, Abū Naṣr Muḥammad. "Kitāb al-ḥurūf". inv : Muḥsin Mahdī, (ed.2, Bayrūt : Dār al-Shurūq, 1990m)
- 33 -al-Qifṭī, Jamāl al-Dīn ‘Alī ibn Yūsuf. "Inbāh al-ruwāh ‘alā anbāh al-nuḥāh". inv : Muḥammad Abū al-Faḍl Ibrāhīm (ed.1, al-Qāhirah : Dār al-Fikr al-‘Arabī, 1406h-1982m)



- 34 -al-Qurashī, Abū Zayd Muḥammad ibn Abī al-khiṭāb. "Jamharat ash'ār al-'Arab". inv : 'Alī Muḥammad albjādy, (Nahḍat Miṣr lil-Ṭibā'ah wa-al-Nashr)
- 35 -Manṣūrī, 'Alī. "al-lughah al-'Arabīyah fī al-mushāfahah al-yawmīyah, mafhūmuhā wa-qaḍāyāhā fī al-dars al-lughawī al-qadīm wa-al-ḥadīth". (ed.1. Qusanṭinah, al-Jazā'ir : Manshūrāt Alfā lil-Wathā'iq, 2020m)
- 36 -al-Mawṣilī, Abū al-Faṭḥ 'Uthmān ibn Jinnī. "Sirr ṣinā'at al-i'rāb". (Ṭ1, Lubnān : Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, 1421h-2000m)
- 37 -ālmwṣly, Abū al-Faṭḥ 'Uthmān ibn Jinnī. "al-Khaṣā'is". inv : Muḥammad 'Alī alnnjār, (t4, al-Qāhirah : al-Hay'ah al-Miṣrīyah al-'Āmmah lil-Kitāb, D. t)
- 38 -Hilāl, 'Abd al-Ghaḥfār Ḥāmid. "Manāḥij al-Baḥth fī al-lughah wa-al-ma'ājim". (Ṭ1, Dawwin Nāshir, 1411h-1991m)

Researches:

- 1 al-Iskandarī, Aḥmad, "alghrd min qarārāt al-Majma' wālāhtjāj la-hā". Majallat Majma' al-lughah al-'Arabīyah al-Malakī 1, (1934m)
- 2 Ṣāliḥ, 'Abd al-Raḥmān al-Ḥājj, "al-lughah al-'Arabīyah bayna al-mushāfahah wa-al-taḥrīr". Majallat Majma' al-lughah al-'Arabīyah bi-al-Qāhirah 66, (1990m)
- 3 al-Ṣāwī, Yusrī Ṣubḥī. "Lisānīyāt al-Manṭūq fī al-dars al-Naḥwī 'inda Sībawayh". Majallat al-lisān al-'Arabī, Maktab tansīq alt'ryb76, (2016m)
- 4 ālqādwsy, 'Abd al-Razzāq ibn Ḥammūdah. "Athar al-qirā'āt al-Qur'ānīyah fī al-ṣinā'ah al-mu'jamīyah, Tāj al-'arūs namūdhan" Risālat duktūrāh, Kullīyat al-Ādāb, Jāmi'at Ḥulwān, (1431h-2010m)
- 5 Murād, Ibrāhīm. "Qaḍīyat al-maṣādir fī jam' māddat al-Mu'jam". Majallat Majma' al-lughah al-'Arabīyah bi-Dimashq 78, (2003m)

دلالات التبسم في شعر المتنبي
-دراسة نقدية-

د. علي بن محسن بن أحمد مشعوف

أستاذ البلاغة والنقد المساعد بقسم اللغة العربية - كلية الفنون والعلوم الإنسانية-
جامعة جازان، جازان- المملكة العربية السعودية.

The connotations of smiling in Al-Mutanabbi's poetry: a critical study

Dr. Ali Mouhsen Mashoof

Assistant Professor of Rhetoric and Criticism at the College of Arts and Humanities - Jazan University



المستخلص:

يعد التبسم من الظواهر اللافتة في شعر المتنبي، فهو ظاهرة إنسانية تداولية تستعمل للتعبير عن مشاعر وعواطف معينة، لكنها تختلف باختلاف المواقف، ومن هنا يأتي استعمال المتنبي (للتبسم) علامةً إشاريةً تهدف لتحقيق مدلول معين.

ولم يكن القاموس اللغوي لدى المتنبي محدوداً ضيقاً، بل كان على العكس من ذلك شديد الاتساع، لدرجة تشعر كل من قرأ ديوانه بالذهول والإعجاب؛ لكثرة ما يلاقيه من الألفاظ والمصطلحات الغريبة والشائعة على حد سواء في ثنايا أبياته وقصائده؛ وبالرغم من تلك الغزارة الهائلة لتلك الألفاظ والمصطلحات ومعانيها، فإن ظاهرة التكرار وكثرة الاستعمال لبعض تلك المصطلحات أمر لافت للقارئ المتمعن، وكان لمفردة (التبسم) نصيب من ذلك التكرار الذي لفت انتباهي للقيام بهذه الدراسة.

ويهدف هذا البحث إلى دراسة التبسم بوصفه ظاهرة إنسانية في الشعر العربي، فهو يوظف توظيفاً فنياً ليكون علامة دالة على الرضا أو الغضب، والهدوء أو القلق، والخوف أو الاطمئنان، وغيرها من الأمور الدالة على تحقيق معان خاصة، فهو إذن علامة غير لغوية في الأصل، ثم يأتي اللفظ اللغوي ليعبر عنها، وليدل على أن هذا اللفظ ليس مقصوداً لذاته، ولكنه مؤشر على مدلول معين.

وقد توصل البحث إلى رصد تسعة أنواع من المدلولات يمكن ذكرها في الآتي: التبسم دالاً على: (الإعجاب والتميم بالنصر)، و(الدلال والغنج)، و(الحلم والترفع والأنفة)، و(المداراة والخداع)، و(السخرية والتهكم)، و(الشجاعة في الحرب وعدم الاكتراث بالمخاطر)، و(النشاط والرضا والطرب لفعل المعروف)، و(رخاوة الدهر وطيب العيش ورغد الأيام)، و(التحمل، والصبر على المكاره والمشاق).

الكلمات المفتاحية: المتنبي، التبسم، النقد، العلامة، الضحك.

Abstract:

Smiling is one of the remarkable phenomena in Al-Mutanabbi's poetry, as it represents an indicator of a specific connotation in different contexts, smiling is a human and circulating phenomenon used to express certain feelings and emotions. These feelings and emotions differ depending on the situations. Accordingly, Al-Mutanabbi's use of (smiling) as an indicative sign aiming to achieve a specific connotation.

Al-Mutanabbi's linguistic dictionary was not limited and restricted; nevertheless, it was very extensive to the extent that everyone who reads his collection feels astonished and admired. Because of the many strange and common words and terms one encounters in his verses and poems and despite the enormous abundance of these words and terms and their meanings, the phenomenon of repetition and frequent use of some of these terms is notable to the careful reader. The word "smiling" had a share of such repetition, which drew my attention to carry out this study.

This research aims to study smiling as a human phenomenon in Arabic poetry. It is used artistically to be a sign indicating satisfaction or anger, calmness or anxiety, fear or reassurance, and other things indicating the achievement of special meanings. Therefore, it is a non-linguistic sign in origin, then, the linguistic expression comes to indicate that this expression is not intended for itself, but is an indication of a specific meaning.

The research identified nine types of these connotations that can be mentioned as follows: Smiling indicates: (admiration and hope for victory), (coquetry), (wisdom, arrogance and pride) (politeness and deception), (Sarcasm and mockery), (courage in war and indifference to dangers), (activity, satisfaction, and joy in doing good deeds), (the ease of time, good living, and comfortable days), and (endurance, and patience in the face of adversity and hardships).

Keywords: Al-Mutanabbi, smiling, criticism, sign, laughing.



المقدمة:

ترجع أبو الطيب المتنبي على عرش الشاعرية منذ وقت مبكر من حياته، وهو غني عن التعريف؛ ولذلك ضربت عنه الذكر صفحاً، واستعضت عن ذلك بالحديث عن شيء من الفلسفة الشعرية التي منها توظيفه للفظ (التبسم) بعيداً عن ظاهر المعنى الموضوع له في اللغة. فشعر المتنبي كان -ولا يزال- مثاراً للتساؤلات والخلافات السطحية والعميقة بين النقاد والدارسين، القدماء منهم والمحدثين؛ وذلك لما اتسم به أدبه من كثافة شعرية عبر استعمال الأساليب المعتمدة على المفارقة، وتوظيف الخيال الأدبي، والمبالغة، بالإضافة إلى الحكمة، والكلمات الجامعة التي جعلت لشعره طابعا خاصاً.

موضوع البحث:

يعد التبسم من الظواهر الموظفة توظيفاً فنياً في الشعر عامة، وعند المتنبي خاصة، وذلك على مستويين: الأول: أن يستعمل التبسم في معناه الأصلي في اللغة، وهو ما تكشف عنه المعاني المعجمية. والثاني: حين يذكر التبسم بوصفه علامة على مدلول آخر غير الظاهر، فإنه يصبح خارجاً عن معناه اللغوي الأصلي، وعلامةً على معنى خاص بحسب السياق، وهذا يحتاج إلى دراسة تبحث عن دلالات الظاهرة الإنسانية ودورها الإشاري في النص، "فإذا كانت النصوص الشعرية تبوح بأشياء وتقولها صراحة، فإنها تؤثر السكوت عن أشياء أخرى مرّاتٍ عديدة، ولا ترغب في التعبير عنها باللفظ الصريح، ولكن عبر الفلتات والعلامات الموحية دون اللجوء إلى معنى محدد ومعين"^(١).

وإن كانت اللغة حمالة أوجه كما يقال، فإن لغة المتنبي في شعره حازت -في نظري- النصيب الأوفر من هذه الصفة التي اتصفت بها اللغة بشكل عام، وكان ذلك من الأسباب الرئيسة التي أدت إلى اختلاف الآراء بين النقاد حول المعاني التي طرقها المتنبي في شعره، وكانت كلمة (التبسم) واحدةً من بين تلك الألفاظ التي استثارت فضولي، مما دفعني إلى إعادة قراءة ديوان المتنبي؛ وتتبع تلك اللفظة في جميع شعره.

(١) حميد سمير، النص وظله الشاعر وقرينه في خطاب المتنبي الشعري، الطبعة الأولى، القاهرة، مؤسسة أروقة للدراسات والترجمة والنشر،

مشكلة البحث وأهدافه:

يتناول هذا البحث ظاهرة التبسم بوصفها علامة سيميائية دالة في شعر المتنبي، ولذلك فهو يبحث عن المدلولات التي يحققها دالُّ (التبسم) في النص الأدبي في شعر المتنبي، وعن الدور الإشاري الذي يؤديه في الشعر عن طريق المشاكلة أو غيرها من الظواهر التعبيرية، ويهتم برصد هذه المدلولات عبر الإحصاء لينتهي إلى نتيجة توضح الوظيفة الإشارية التي يقوم بها التبسم في النص الأدبي.

ومن خلال الاستقراء والإحصاء وجدت أن مادة (ب-س-م) وردت لدى المتنبي في ديوانه في سبعة وعشرين بيتاً، واقتصر هذا الإحصاء على ما كان يعود أصله لمادة (ب-س-م)، والسؤال الذي يطرحه البحث هو: هل جاء لفظ التبسم على معنى واحد في كل تلك الأبيات، وهل ورد على معناه الظاهر في كل تلك المواطن؟

ويتجلى الهدف الرئيس من هذا البحث في رصد المدلولات التي دل عليها لفظ التبسم في شعر المتنبي، سواء ذلك التبسم الذي جاء على حقيقته وعني به كشر الأسنان وإرادة السرور الحقيقي، أو أن التبسم انصرف إلى معنى آخر يحدده السياق.

منهج الدراسة:

وقع الاختيار في هذه الدراسة النقدية على السيميائية أداة للنظر والبحث، لأن السيميائية منفتحة على دراسة العلامات من عدة جهات: منها علاقة العلامة بالمجتمع التي اهتم بها دو سوسور^(١)، ومنها علاقة العلامات المنطقية بعضها ببعض داخل البناء اللغوي ثم دورها التأويلي كما عند بيرس^(٢).

(١) ينظر: فرديناند دوسوسور، علم اللغة العام، ترجمة يوثيل يوسف عزيز، بغداد، دار آفاق عربية- ١٩٨٥م، ص ٣٤.

(٢) ينظر: حنون مبارك، دروس في السيميائيات، الطبعة الأولى، الدار البيضاء- المغرب، دار توبقال للنشر، ١٩٨٧م، ص ٧٧.



وكان للسيمائية تسميات عدة عند الباحثين العرب: مثل (الدلائلية) كما عند عبد القادر فيدوح^(١)، و(العلاماتية) كما عند منذر عياشي^(٢)، و(السيمائية) كما عند سعيد بنكراد^(٣) وعبد الملك مرتاض^(٤) وغيرهما.

والأقرب إلى طبيعة هذا البحث هو الاهتمام بالعلامة في إطار دورها الاجتماعي الذي يتحدد من السياقات التداولية، بحسب تصورات دو سوسور؛ فكل دال لغوي هو علامة على مجموعة من العلامات التي تتحدد وفق إطار إشاري؛ وليس للدال قيمة دلالية في نفسه حتى يدخل في سياق خاص يفسره.

خطة البحث:

قسمت هذا البحث إلى مقدمة ومبحثين وخاتمة كما يلي:

مقدمة، تتضمن التعريف بالموضوع، وسؤال الدراسة، والمنهج، وخطة البحث.

المبحث الأول: الدلالة اللغوية للتبسم في شعر المتنبي. وهو مبحث يهتم بالوحدات اللغوية التي تحدد معنى التبسم في النص بناء على الاستعمالات الأسلوبية والقراءة التأويلية لها عبر التطرق إلى مدلولات البنية في ضوء المعنى اللغوي، فهذا المعنى ينشأ من الترتيب اللغوي الخاص المحكوم بنظام معجمي وصرفي وتركيبى معين ليؤشر على دلالة معينة.

المبحث الثاني: مدلولات التبسم في شعر المتنبي. وهو يبحث في المؤشرات الخفية التي يدل عليها التبسم بوصفه علامة دالة على معنى توحى به الألفاظ عبر الاستدعاء الرمزي بين الدال والمدلول في سياق شعري يفسر العلامة ويحيل إلى معناها الخاص.

ثم خاتمة تتضمن أهم النتائج العلمية التي خلص إليها البحث.

(١) ينظر: عبد القادر فيدوح، دلائلية النص الأدبي، دراسة سيميائية للشعر الجزائري، مطبعة ديوان المطبوعات الجامعية - وهران الجزائر، الطبعة الأولى ١٩٩٣م.

(٢) ينظر: منذر عياشي، العلاماتية وعلم النص، الدار البيضاء - المغرب، طبعة المركز الثقافي العربي - ٢٠٠٤م.

(٣) ينظر: سعيد بنكراد، السيميائيات مفاهيمها وتطبيقاتها، الطبعة الثانية، اللاذقية، سوريا، دار الحوار، ٢٠٠٥م.

(٤) ينظر: عبد الملك مرتاض، السبع المعلقات، مقارنة سيميائية أنثروبولوجية لنصوصها - دراسة -، من منشورات اتحاد الكتاب العرب - ١٩٩٨م.

المبحث الأول: الدلالات اللغوية للتبسم في شعر المتنبي

تعددت اتجاهات السيميائية بين دو سوسور وبيرس وإمبرتو إيكو وجريماص وغيرهم، ففي حين اهتم دو سوسور بدراسة العلاقة بين الدال والمدلول في إطار السياق، -ولذلك فإن السيميولوجيا عنده تُعنى بدراسة حياة العلامات في المجتمع^(١)، نجد إمبرتو إيكو يطلق اسم علامة على "أشياء تعتمد على روابط دلالية حتى وإن كانت بنيتها الداخلية ليست من طبيعة العلامات اللسانية"^(٢)، ونجد بيرس يؤسس لسيميوطيقا منطقية باعتبار أن المنطق بمفهومه الواسع هو "تسمية أخرى للسمياء"^(٣)، وعنده تتناول السيميوطيقا العالم كله بوصفه شبكة من العلامات.

أما لفظ (التبسم) فهو يدل -من حيث المعنى المعجمي- على "أول الضحك، وهو ما لا صَوْت له"^(٤)، وقال بعضهم: "هو ما لا يكون مسموعاً له ولجيرانه"^(٥). وجاء في لسان العرب: "بَسَمَ يَبْسُمُ بَسْمًا إِذَا فَتَحَ شَفَتَيْهِ كَالْمُكَاشِرِ"^(٦)، والكَشْر هو التبسم، يقال: "كَشَرَ البعير عن نابه، أي كشف عنها... يقال: كَشَرَ الرجل، وأنْكَلَّ، وأفْطَرَ، وابتسم، كل ذلك تبدو منه الأسنان"^(٧).

(١) ينظر: فردينان دي سوسور، علم اللغة العام، ص ٣٤.

(٢) إمبرتو إيكو، العلامة تحليل المفهوم وتاريخه، ترجمة سعيد بنكراد، ط ٢، الدار البيضاء، المغرب، المركز الثقافي العربي، ٢٠١٠م، ص ١٩١.

(٣) دانيال تشاندلر، أسس السيميائية، ترجمة طلال وهبة، ط ١، بيروت، المنظمة العربية للترجمة، ٢٠٠٨، ص ٣٠.

(٤) محمد بن عمر الأصبهاني، المجموع المغيث في غريب القرآن والحديث، المدني، تحقيق عبد الكريم العزباوي، ط ١، جدة، ط/دار المدني بجدة، ١٩٨٦م، ١/ ١٦٠.

(٥) التعريفات، الجرجاني، علي بن محمد، ضبطه وصححه جماعة من العلماء، ط ١، بيروت - لبنان، دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م، ص ٥١. وقد رتب العلماء الضحك إلى مراتب، "فالتَّبَسُّمُ أَوَّلُ مراتب الضحك، ثم الإهْلَاسُ وهو إخْفَاؤُهُ... ثم الْفُتْرَاءُ والْانْكِالِيلُ وهما: الضَّحْكُ الْحَسَنُ... ثم الْكُتْكَةُ أَشَدُّ مِنْهُمَا، ثم الْفَهْقَةُ، ثم الْفَرْقَةُ، ثم الْكَزْكُزَةُ، ثم الْاسْتِعْرَابُ، ثم الطَّخْطَخَةُ وهي أن يقول: طِيخَ طِيخَ، ثم الْإِهْزَاقُ وَالزَّهْرَقَةُ وهي أن يذهب الضَّحْكُ به كُلِّ مذهب". أبو منصور الثعالبي، فقه اللغة وسر العربية، تحقيق عبد الرزاق المهدي، ط ١، دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م، ص ٨٩.

(٦) ابن منظور، لسان العرب، ط ٣، بيروت، طبعة دار صادر - ١٤١٤هـ، مادة (بسم)، ١٢/ ٥٠.

(٧) أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، ط ٤، بيروت - طبعة دار العلم للملايين، ١٤٠٧هـ، ١٩٨٧م، مادة (كشر)، ٢/ ٨٠٦.



والكشر: هو "بُدُو الْأَسْنَانَ عِنْدَ التَّبَسُّمِ"^(١). وهذا يدل على أن ظهور الأسنان هو الأصل عند التبسم، حيث "يتقلَّص - أي يتجمع - جانباً الفم، وتنفتح الشفتان قليلاً محيطتين بالأسنان"^(٢). وجاء في القاموس المحيط: "بَسَمَ يَبْسُمُ بَسَمًا، وَابْتَسَمَ وَتَبَسَّمَ: وهو أقل الضحك وأحسنه، فهو باسمٌ ومبسمٌ وبسّامٌ، والمبسمُ كمنزل: الثغر"^(٣).

فالأصل في التبسم ظهور الأسنان معه، كما قال الشاعر:
فَقُفْتُ وَاللَّيْلُ يَجْلُوهُ الصَّبَاحُ كَمَا ... جَلَا التَّبَسُّمُ عَنْ غُرِّ الثِّيَابِ^(٤)
ف"كلمة ابتسم كلمة يسيرة تعني - كما نعلم - تفتح النفس وخروج الإنسان من وحشته وبدء اتصاله بالآخرين"^(٥).

والتبسم يكون إشارةً إلى التبسط حيناً، وهنا يكون دالاً على الألفة والمحبة فيكون حسن الظهور، ولذلك روي عن جرير - رضي الله عنه - قال: "مَا رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - مُنْذُ أَسْلَمْتُ إِلَّا تَبَسَّمَ فِي وَجْهِهِ"^(٦).

كما يدل التبسم أحياناً أخرى على منافاة الأدب، وهنا يكون التبسم واجب الخفاء، ولذلك قال كثير:

تَرَى الْقَوْمَ يُخْفُونَ التَّبَسُّمَ عِنْدَهُ ... وَيُنْذِرُهُمْ غَوْرُ الْكَلَامِ نَذِيرُهَا^(٧)

(١) محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ٢٠٠١م، ٤٥/١٤.

(٢) محمد حسن جبل، المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن الكريم، ط١، القاهرة، مكتبة الآداب ٢٠١٠م، ٤ / ١٩١٣.

(٣) مجد الدين الفيروزآبادي، القاموس المحيط، ط٢، بيروت - لبنان - دار الكتب العلمية، مادة (ب س م) ص ١٠٩٢.

(٤) أبو هلال العسكري، كتاب الصناعتين: الكتابة والشعر، تحقيق علي محمد البجاوي، محمد أبو الفضل إبراهيم، طبعة المكتبة العصرية - بيروت، ١٤١٩هـ، ص ٢٩٢.

(٥) مصطفى ناصف، عن الصيغة الإنسانية للدلالة، مجلة فصول - القاهرة، العدد الثاني - المجلد السادس - يناير فبراير مارس ١٩٨٦م، بعنوان (تراثا النقدي) الجزء الثاني، ص ٩٥.

(٦) محمد بن إسماعيل البخاري، الأدب المفرد، حققه وقابله على أصوله سمير بن أمين الزهيري، ط١، الرياض، طبعة مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م، ص ١٣٢.

(٧) الجاحظ، البيان والتبيين، بيروت - لبنان، طبعة دار ومكتبة الهلال، ١٤٢٣هـ، ٣ / ١٦٤.

ومما يدل على أن التبسم حركة تحمل في ذاتها معاني تواصلية أخرى، ما ورد عن ابن عباس في قوله تعالى: {يُؤْتِلَنَّا مَالِ هَذَا الْكِتَابِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا} (١)، قال: الصَّغِيرَةُ: التَّبَسُّمُ بِالْأَسْتِهْزَاءِ بِالْمُؤْمِنِينَ (٢).

كما أن التبسم في أصل معناه اللغوي يختلف عن دلالة التبسم عند إضافة معنى جديد إليه (٣)، فإضافة كلمات مثل: (بارد) (صادق) (حزين) إلى غير ذلك من مفردات قبل لفظ (التبسم) يحدد المعنى المراد من التبسم في سياقه الخاص، كما ورد في كتاب: (أشعار أولاد الخلفاء وأخبارهم):

جَاءَ بِوَجْهِ بَارِدِ التَّبَسُّمِ ... مُفْتَضِحٍ بِمَا جَنَى مُذَمَّمٌ (٤)

أما عند المتنبي فكثيراً ما جاء استعمال مفردات التبسم للدلالة على أصل المعنى اللغوي، وهو ظهور الأسنان عند التبسم، كما في قوله موظفاً اسم المكان (المبسم) للدلالة على الثغر الجميل المنضود:

فَتَاةٌ تَسَاوَى عِقْدُهَا وَكَلَامُهَا وَمَبْسَمُهَا الدَّرِيُّ فِي الْحُسْنِ وَالنَّظْمِ

أي: "تشابهت منها ثلاثة أشياء وهي: عقدتها المنتظم من الدر، وكلامها الشبيه الدر، وثغرها الذي تبسمت عنه كالدر، فهي مشابھته في حسنها ونظامها" (٥). وقوله أيضاً:

وَيَبْسَمُنَ عَنْ دُرٍّ تَقْلَدَنَّ مِثْلَهُ كَأَنَّ التَّرَاقِي وَشَحَتْ بِالْمَبَاسِمِ (٦)

(١) سورة الكهف: ٤٩.

(٢) أبو داود السجستاني، كتاب الزهد، تحقيق أبي تميم ياسر بن إبراهيم، وأبي بلال غنيم بن عباس، ط١، حلوان- مصر، طبعة دار المشكاة للنشر والتوزيع، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م، ص ٢٩٦.

(٣) الجاحظ، البيان والتبيين، ٣/ ١٦٤.

(٤) أبو محمد بن يحيى الصولي، أشعار أولاد الخلفاء وأخبارهم، القاهرة، مطبعة الصاوي، ١٣٥٥هـ - ١٩٣٦م، ص ٢٥٤.

(٥) شرح ديوان أبي الطيب المتنبي (معجز أحمد)، المعري، أبو العلاء، تحقيق ودراسة عبد المجيد دياب، ط٢، القاهرة، طبعة دار المعارف، ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م، ١/ ٢٨٣.

(٦) عبد الرحمن البرقوقي، شرح ديوان المتنبي، بيروت - لبنان، طبعة دار الكتاب العربي، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٦م، ٤/ ٢٣٧.



ف"المباسم: جمع مبسم وهو الثغر، ووشحت: أي قلدت. والهاء في مثله للدر. يقول:
إنهن إذا ضحكن أبدين ثغوراً مثل الدر الذي في فلائدهن، فكأن الذي توشحن بها هي
أسنانهن التي كالدر"^(١).
ومن ذلك قوله أيضاً:

وَبَسَمَنْ عَنْ بَرْدٍ حَشِيْتُ أُذِيئُهُ مِنْ حَرِّ أَنْفَاسِي فَكُنْتُ الذَّائِبَا^(٢)

أي: "ضحكن عن ثغر مثل البرد، صفاءً ورونقاً، فخشيت أن أذيب هذا البرد من
حر أنفاسي لما فيها من شدة الحزن، فكأنها النار، فكنت حينئذ أنا الذائب دون البرد،
وبقي البرد على حالة وذبت أنا"^(٣). فسياق الغزل الداعي إلى المبالغة في الإطراء والثناء،
وغرض تصوير المرأة بأحسن صورة جعله يشبه الأسنان بالبرد، ويضفي على الصورة معنى
التبسم المصاحب بافتزار وضياء، ومنظر حسن، فهو يعني بالبرد الأسنان التي تشبه في
بياضها ونقاها البرد. والمراد أنه ذاب أسفاً على الفراق بعد أن كان يخشى أن تذوب
ثغورهن.

وقد طرق الشعراء استعمال التبسم في هذا المعنى كثيراً، كقول أبي فراس الحمداني:

تَجَلُّو الظَّلَامَ بِمَبْسَمٍ يَجْلُو الدُّجَى بِأَيِّ وَأُمِّي طِيبُ ذَاكَ الْمَبْسَمِ^(٤)
وقول أبي فراس أيضاً:

تَبَسَّمَ إِذْ تَبَسَّمَ عَنْ أَقَاحٍ وَأَسْفَرَ حِينَ أَسْفَرَ عَنْ صَبَاحٍ^(٥)

وقد ورد في شعر البحتري قوله:

وَتَبَسَّمْتُ عِنْدَ الْوَدَاعِ فَأَشْرَقَتْ إِشْرَاقَةً عَنْ عَارِضٍ مَصْفُورٍ^(٦)

ومن حمل التبسم عند المتنبي على المعنى الظاهر كذلك قوله:

(١) أبو العلاء المعري، شرح ديوان أبي الطيب المتنبي (معجز أحمد)، ٢ / ٣٩٦، ٣٩٧.

(٢) عبد الرحمن البرقوقي، شرح ديوان المتنبي، ٢ / ٢٥١.

(٣) أبو العلاء المعري، شرح ديوان أبي الطيب المتنبي (معجز أحمد)، ٢ / ٢٨.

(٤) أبو فراس الحمداني، ديوان أبي فراس الحمداني، شرح عبد الرحمن المصطاوي، ط ١، بيروت لبنان، دار المعرفة، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م، ص ٢٥٤.

(٥) السابق، ص ٦٥.

(٦) البحتري، ديوان البحتري، (د.ط)، بيروت، طبعة دار صادر، (د.ت) ٢ / ٢٣٨.

وَعَجَاجَةٌ تَرَكَ الْحَدِيدُ سَوَادَهَا زِنْجًا تَبَسَّمَ أَوْ قَذَالًا شَائِبًا^(١)

إذ "يقول: رأيت عجاجةً. جعل سواد تلك العجاجة الحديد كأنها زنج أسود تبسم، أو قذالاً قد شاب. شبّه لمعان السيوف في سواد الغبار، كتبسم الزنجي حين يبدو بياض أسنانه من تحت سواده، أو بقذال قد شاب، فيلوح الشيب في وسط سواد الشعر، وهو تشبيه عجيب"^(٢).

فقد "شبه العجاجة بالزنج، وجعل الحديد فيها كالتبسم؛ لأن الأسنان بيض فهي تضاهي ما أبيض من الحديد في هذه الكتيبة. والقذال: مؤخر الرأس، وقيل: هو ما بين النقرة إلى الأذن، وقيل: هو حيث يحجم الحجام"^(٣). ويقول المتنبي أيضاً:

فَلَا تَلْمُهَا عَلَى تَوَافُعِهَا أَطْرَبَهَا أَنْ رَأَتْكَ مُبْتَسِمًا^(٤)

"يقول: لا تلمها على رقصها، لأنها تداخلها الطرب، فرقصت سروراً لما رأتك مبتسماً. وقيل: توقعها: سقوطها. يعني: لا تلمها على سقوطها؛ لأنها لما رأتك ضاحكاً طربت فسقطت"^(٥). وقوله أيضاً:

بَأَذْنِي ابْتِسَامٍ مِنْكَ تَحْيَا الْقَرَائِحُ وَتَقْوَى مِنَ الْجِسْمِ الضَّعِيفِ الْجَوَارِحُ^(٦)

"القرائح: جمع القريحة، وهي خالص طبيعة الإنسان، وأصلها من قريحة البئر، وهو أول ما يخرج من مائها إذا حفرت. يقول: إذا ابتسمت ورضيت عنا تحيي ما مات من خواطرنا، وتقوي ما ضعف من جوارحنا"^(٧).

(١) عبد الرحمن البرقوقي، شرح ديوان المتنبي، ج ١، ص ٢٥٥.

(٢) أبو العلاء المعري، شرح ديوان أبي الطيب المتنبي (معجز أحمد)، ٢ / ٣٤.

(٣) أبو العلاء المعري، اللامع العزيري شرح ديوان المتنبي، تحقيق محمد سعيد المولوي، طبعة مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الطبعة الأولى ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م، ص ١٢٣.

(٤) عبد الرحمن البرقوقي، شرح ديوان المتنبي، ٤ / ٢١٥.

(٥) أبو العلاء المعري، شرح ديوان أبي الطيب المتنبي (معجز أحمد)، ٢ / ٢١٥، ٢١٦.

(٦) عبد الرحمن البرقوقي، شرح ديوان المتنبي، ج ١، ٣٦٣.

(٧) أبو العلاء المعري، شرح ديوان أبي الطيب المتنبي (معجز أحمد)، ٣ / ٣٥٥.



وبذلك فهو "يقول لسيف الدولة: بأدنى ابتسام منك تحيي العقول الطائشة، وتسكن النفوس الخائفة، بأيسر شواهد رضاك تقوى جوارح الجسم الضعيف، ويؤمن من مكاره الأمر المخوف"^(١).

المبحث الثاني: مدلولات التبسم في شعر المتنبي

مدلولات التبسم هي المضامين التي يؤشر عليها لفظ (التبسم) بوصفه علامة لغوية دالة في سياق معين، فلا معنى للتبسم الذي هو على ظاهره هنا، وهو ما يعد من مراتب الضحك، بحيث ينصرف إلى الكثر وظهور الأسنان، ولكن المقصود أن التبسم علامة على معنى آخر. فهذه الجزئية تبحث في المؤشرات والمدلولات التي يدل عليها التبسم بوصفه علامة دالة على معنى توحى به الألفاظ عبر استجلاء العلاقة بين الدال والمدلول في إطار الاستعمال.

فبحسب تصور دي سوسير "لا وجود للغة إلا بفضل ميثاق يُعقد بين أفراد الجماعة الاجتماعية الواحدة"^(٢)، وهذا يعني أن يكون هناك تعاقد بين أفراد الجماعة على مدلولات الدوال التي تختلف باختلاف السياق، "ومن هنا فإن مفهوم التعاقد يصبح مرادفًا لمفهوم الاعتبارية"^(٣)، وهو المفهوم الذي جعله دي سوسير العلاقة الحاكمة بين الدال والمدلول. فالتبسم يمكن أن يحمل على معناه الظاهري، ومن الممكن كذلك أن توجه دلالاته مجموعة من الأعراف الاجتماعية التي تحدد إطاره الدلالي، بحيث تصبح هذه الأعراف ذاتها نسقًا منظمًا للدلالات، فيدخل بجملته فيما سماه دي سوسير (علم الإشارات)^(٤). وقد رصدت تسعة مدلولات دل عليها التبسم في شعر المتنبي، وهذه المدلولات لا يمكن استنباط دلالاتها إلا في إطار علاماتي اجتماعي يخرجها عن المعنى الظاهر إلى معنى

(١) أبو القاسم إبراهيم بن محمد ابن الإفليحي، شرح شعر المتنبي السفر الأول، تحقيق مصطفى عليان، ط١، بيروت لبنان، طبعة مؤسسة الرسالة، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م، ٢ / ١٧٠.

(٢) فرديناند دي سوسير، دروس في علم اللغة العام، ص ١٤٨.

(٣) حسني خاليد، مدخل إلى اللسانيات المعاصرة، فاس - المغرب، مطبعة أنفو - برانت، (د.ط)، (د.ت)، ص ٢٨.

(٤) فرديناند دي سوسير، دروس في علم اللغة العام، ص ٣٤.

محمد جديد، وقد ساعد شراح شعر المتنبي على تحديد هذا الإطار الذي من خلاله تتجلى لنا دلالة التبسم الخاصة، وهي كما يلي:

أولاً: التبسم مؤشراً على الإعجاب والتمين بالنصر

هناك علاقة تلازمية بين (الفوز والتبسم) استهلالاً واستبشاراً بوجه عام، ولا أدل على ذلك من حديث عائشة -رضي الله عنها-، أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال لفاطمة -رضي الله عنها- في مرضه الذي مات فيه: "أَمَا تَرْضَيْنَ أَنْ تَكُونِي سَيِّدَةَ نِسَاءِ أَهْلِ الْجَنَّةِ - أَوْ نِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ، قَالَتْ: فَضَحِكْتُ لَذَلِكَ"^(١)، فهذا الضحك جاء من فرط إعجابها -رضي الله عنها- بتلك البشارة، وكونها مقدّمة على العالمين في الثواب الأخروي. يقول المتنبي مؤشراً بالتبسم على معنى التمين بالنصر:

إِذَا نَحْنُ سَمَيْنَاكَ خِلْنَا سَيُوفَنَا مِنْ التَّيِّهِ فِي أَعْمَادِهَا تَتَبَسَّمُ^(٢)

والمقصود كما ذكر الشراح: "إذا نحن سميناك سيفاً خلنا -حسبنا- سيوفنا تتكبر وتعجب بأن صرت لها سمياً، فهي تبسم في أعمادها تيهها -كبراً وفخراً-"^(٣)، والمخاطب هو سيف الدولة، فالتبسم هنا ليس على حقيقته، فالسيوف لا تبسم لها، وإنما التعبير هنا مجازي، فالصورة استعارة مكنية، حيث شبه السيوف بإنسان يضحك، ثم حذف المشبه به، وأبقى شيئاً من لوازمه وهو التبسم.

وقد كان المتنبي بارعاً في "قدرته على تحويل الموضوع الشعري -أو المقام أحياناً- إلى أصل استعاري ومعين تمثيلي تُستمد منه مادة التعبير والتصوير، بما يحدث انسجاماً -عجيباً من الناحية الفنية- بين المسميات ولغة التسمية، وبين الموضوع أو (المعنى الشعري) وصورته... فقلوه:

أَتَحْسَبُ بِيضُ الْهِنْدِ أَصْلَكَ أَصْلَهَا وَأَنْتَ مِنْهَا؟ سَاءَ مَا تَتَوَهَّمُ
إِذَا نَحْنُ سَمَيْنَاكَ خِلْنَا سَيُوفَنَا مِنْ التَّيِّهِ فِي أَعْمَادِهَا تَتَبَسَّمُ

(١) محمد بن يوسف الكرمانى، الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري، ط٢، بيروت لبنان- طبعة دار إحياء التراث العربي،

١٤٠١هـ - ١٩٨١م، ١٤ / ١٨٤.

(٢) عبد الرحمن البرقوقي، شرح ديوان المتنبي، ٤ / ٧٩.

(٣) المرجع نفسه.



حيث يستقي معنى صفاء المعدن، ومضاء العزم، وخطر الصولة، من لقب الممدوح (سيف الدولة)، كما يشتق منه صورة تبسم السيوف في الأغمد، اعتزازًا بأنها سميت^(١). فذكر التبسم هنا ليس على ظاهره، وإنما هو دال لغوي جيء به لتحقيق معنى تيه السيوف، وهذا المعنى لا يقع إلا في حال الإعجاب بالنصر، فلا تبسم للسيوف في حال الانكسار والهزيمة، ولذلك ورد عن عمير بن وهب في قوله للنبي -صلى الله عليه وسلم- لما سأل عن سبب توشحه السيوف، قال عمير: "قبحها الله من سيوف وهل أعنت عنا شيئاً"^(٢)، يقصد يوم بدر، أمّا ذكر التبسم منسوباً للسيوف فهو مؤشر على الفأل الحسن واليمن بالنصر.

وقد ورد أيضاً أن النبي -صلى الله عليه وسلم- تبسم من جزع إبليس حين استجاب الله لنبيه في أمته في عرفة والمزدلفة عندما طلب المغفرة لهم، "فَلَمْ يَلْبَثِ النَّبِيُّ -صلى الله عليه وسلم- أَنْ تَبَسَّمَ، فَقَالَ بَعْضُ أَصْحَابِهِ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، بِأَيِّ أَنْتَ وَأُمِّي، ضَحِكْتَ فِي سَاعَةٍ لَمْ تَكُنْ تَضْحَكُ فِيهَا، فَمَا أَضْحَكَكَ، أَضْحَكَكَ اللَّهُ سِنَّكَ، قَالَ: تَبَسَّمْتُ مِنْ عَدُوِّ اللَّهِ إِبْلِيسَ، حِينَ عَلِمَ أَنَّ اللَّهَ -عَزَّ وَجَلَّ- قَدْ اسْتَجَابَ لِي فِي أُمَّتِي، وَغَفَرَ لِلظَّالِمِ، أَهْوَى يَدْعُو بِالتُّبُورِ وَالْوَيْلِ، وَيَحْثُو التُّرَابَ عَلَى رَأْسِهِ، فَتَبَسَّمْتُ مِمَّا يَصْنَعُ جَزَعُهُ"^(٣).

ثانياً- التبسم مؤشراً على الدلال والغنج

توجد علاقة قوية بين التبسم ومعنى الدلال والغنج، وهذا معنى مشترك بين الشعراء، حيث يوردون تبسم المرأة للدلالة على جمالها وقوة تأثيرها، ومن ذلك قول الشاعر:

"مرنحة الأعطاف مهضومة الحشا ... منعمة الأطراف مائسة القدِّ

بييت فئات المسك تحت لثامها ... فيزداد من أنفاسها أرج الندِّ

(١) مبروك المناعي، قلق الشعر ونشيد الدهر، أبو الطيب المتنبي، قسنطينة الجزائر، دار ممداد، ودار بهاء الدين للنشر، ٢٠١٨م، ص ٢٢٦.

(٢) أبو عبد الله محمد بن عمر الواقدي، المغازي، تحقيق مارسدن جونس، ط ٣، بيروت، طبعة دار الأعلمي، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م، ١٢٦/١.

(٣) أحمد ابن حنبل، الموسوعة الحديثية مسند أحمد بن حنبل، تحقيق شعيب الأرنؤوط، وعادل مرشد وآخرون، ط ١، بيروت، طبعة الرسالة، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م، ٢٦/١٣٧.

ويطلع ضوء الصبح تحت جبينها ... فيغشاه ليل من دجى شعرها الجعد
وبين ثناياها إذا ما تبسمت ... مدير مدامٍ يمزج الراح بالشهد^(١)
وكقول البحري أيضاً:
وتعجبت من لوعي فتبسمت ... عن طيباتٍ لو لُثمنَ عذابٍ
وهو يؤيد أن التبسم قد لا يكون عن سرور وضحك في وصف المرأة، وإنما عن
دلال وغنج. وقد استعمل المتنبي التبسم في ذلك المعنى، كقوله:
وَلَمَّا التَّقِينَا وَالنَّوَى وَرَقِينَا عَقُولَانِ عَنَّا ظَلْتُ أَبْكِي وَتَبَسُّمُ^(٢)
والمعنى كما يقول الشراح: "ولما التقينا وكان البعد والرقب في غفلة عنا ظلت أبكي
من الوجد، وهي تضحك تعجباً من حالي ودلالاً عليّ"^(٣)، فالتبسم ليس المقصود منه
إبداء الفرح والسرور كما هو الحال في أصل التبسم، ولكن التبسم هنا علامة على الدلال
والغنج واستغلال شغف الرجل وتعلقه بالأنثى وميوله الحاد إليها.
ومن ذلك قول المتنبي في وصف شامية:
تَبْلُ حَدِّي كُلَّمَا ابْتَسَمَتْ مِنْ مَطَرٍ بَرْقُهُ ثَنَائِيهَا^(٤)
والمعنى هنا أنها تدلت عليه، فطرب لذلك حتى انهمرت دموعه من الشغف والولع
بجها والفرح بلقائها.

ثالثاً- التبسم علامة على الحلم والترف والألفة

يرتبط التبسم في بعض المواضع بمعنى الحلم وعدم التهور في اتخاذ القرارات غير
المناسبة، كما ورد في حديث كعب بن مالك حينما أراد أن يعتذر للنبي -صلى الله عليه
وسلم- عن تخلفه عن الخروج معه إلى تبوك، حيث يقول: "فَجِئْتُهُ فَلَمَّا سَلَّمْتُ عَلَيْهِ، تَبَسَّمَ

(١) محمد سليمان الطيب، موسوعة القبائل العربية بحوث ميدانية وتاريخية، ط٣، بيروت، طبعة دار الفكر العربي، ١٤٢١ - ١٤٣١هـ، ٧٩٧/٤، ٧٩٨.

(٢) عبد الرحمن البرقوقي، شرح ديوان المتنبي، ٢٠٢/٤.

(٣) المرجع نفسه.

(٤) عبد الرحمن البرقوقي، شرح ديوان المتنبي، ٤٠٦/٤.



تَبَسَّمَ الْمُغْضَبُ، ثُمَّ قَالَ: تَعَالَ، فَجِئْتُ أَمْشِي حَتَّى جَلَسْتُ بَيْنَ يَدَيْهِ^(١). فقولُه (تَبَسَّمَ) تبسم المَغْضَبُ) صورة تشبيهية، حيث شبه تبسم النبي -صلى الله عليه وسلم- في هذا الموضع بتبسم من يداري غضبه. يقول بدر الدين العيني: "(تَبَسَّمَ الْمُغْضَبُ)، أي: كتبسم المَغْضَبُ... فَأَعْرَضَ عَنْهُ، فَقَالَ: يَا نَبِيَّ اللَّهِ! لِمَ تَعْرُضُ عَنِّي؟ فَوَاللَّهِ مَا نَافَقْتُ وَلَا ارْتَبْتُ وَلَا بَدَلْتُ، قَالَ: فَمَا خَلَفَكَ؟"^(٢).

وفي هذا المعنى يقول المتنبي:

وَإِنْ بَدَّلَ الْإِنْسَانُ لِي جُودَ عَابِسٍ جَزَيْتُ بِجُودِ التَّارِكِ الْمُتَبَسِّمِ^(٣)

والمعنى كما يقول الشراح: "إني لا آخذ من الإنسان الصلة -العطية- حتى يكون معها بشر وبشاشة، وإذا بذلها وهو عابس جدت عليه بترك تلك الصلة وأنا مبتسم راض بتركها"^(٤)، فالتبسم هنا ليس المقصود منه أصل المعنى المتضمن في اللفظ اللغوي، وإنما يدل السياق التداولي على أنه أراد بالتبسم شدة الأنفة، والتعفف، والترفع عن البخل، والحلم على الجهول، ومن عادة الكرام أن يبدلوا العطاء بشيء من البشاشة والسماحة، أما العطاء بعبوس فهو أمانة على جذب النفس من السخاء، لذلك يقول الشاعر:

أَضَاحِكُ ضَيْفِي قَبْلَ إِنْزَالِ رَحْلِهِ وَيُخْصِبُ عِنْدِي وَالْمَحِلُّ جَدِيدُ

وَمَا الْخَصْبُ لِلْأَضْيَافِ أَنْ يَكْثُرَ الْقَرَى وَلَكِنَّمَا وَجْهُ الْكَرِيمِ خَصِيبُ^(٥)

ومما يقوي هذا المعنى وهو أن التبسم لا يكون علامة على الرضا والسعادة دائماً، وإنما قد يكون مؤشراً على حلم خلفه غضب ساكت ما ورد في حديث كعب بن مالك: "فتبسم تبسم المَغْضَبُ"^(٦).

(١) أبو عبد الله، محمد بن إسماعيل البخاري، الجامع الصحيح، تحقيق: جماعة من العلماء، ط ١، بولاق -مصر، الطبعة السلطانية،

بالمطبعة الكبرى الأميرية، ١٣١١هـ، وط ١، بيروت، دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ، ٦/ ٣، حديث رقم ٤٤١٨.

(٢) بدر الدين العيني، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، بيروت - لبنان، دار إحياء التراث العربي، ودار الفكر، (د.ت) (١٨/ ٥٣).

(٣) عبد الرحمن البرقوقي، شرح ديوان المتنبي، ٤/ ٢٦٦.

(٤) المرجع نفسه.

(٥) البيان والتبيين، الجاحظ، مرجع سابق، ١/ ٣٤.

(٦) أحمد بن علي العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، وتعليقات الشيخ

عبد العزيز بن باز، بيروت - لبنان، طبعة دار المعرفة ١٣٧٩هـ، ٨/ ١١٩.

رابعاً-التبسم علامة على المدارة والخداع

يرتبط الضحك والابتسام أحياناً بالخداع والمدارة والمكر وغير ذلك، وقد أشار معجم اللغة العربية المعاصرة إلى تعبير (يَضْحَكُ ضَحْكَةً صَفْرَاءً)^(١)، وهو وإن كان تعبيراً لم تستعمله العرب قديماً، فإن هذا التلوين الرمزي على ألسنة المعاصرين يعتبر ربطاً رمزياً لهذا النوع من الضحك بدلالة إضمار الإنسان غير ما يظهر، وهذا المعنى نفسه ورد في شعر المتنبي حيث يقول:

فَلَمَّا صَارَ وَدُّ النَّاسِ خَبًّا جَزَيْتُ عَلَى ابْتِسَامٍ بِابْتِسَامٍ^(٢)

والمعنى كما يقول الشراح: "لما فسد ود الناس وصار خداعاً ييشون بوجوهم وكشحهم منطو على الخبث عاملتهم بمثل ما يعاملونني به؛ فهم يكاشرونني وأنا أكاشرهم، أي ابتسمت إليهم كما يبتسمون إلي"^(٣)، فالتبسم هنا ليس المراد منه أصل المعنى من إظهار الضحك، وإنما يدل اللفظ اللغوي على أنه جزاء ومشاكلة للفعل، فالسابق على الابتسام هو الخب والخداع والبغضاء، وهذا مناف لمقصود الابتسام من المصافاة والمحبة الصادقة، ولذلك فقد الابتسام معناه المراد منه، وأصبح علامة على المدارة، ومشاكلة الفعل للفعل.

ويؤيد هذا المعنى قول المتنبي في بيت آخر:

إذا رأيت نيوب الليث بارزة فلا تظنَّ أن الليث يبتسم^(٤)

فظهر الأنياب دلالة على الرغبة في الافتراس والصيد، وليس كل من أظهر أسنانه فقد أراد الابتسام، وإنما أصبح الابتسام دالا لغوياً على مدلول معين هو الفعل المصاحب للابتسام، وهذا لا يتضح إلا في سياق تداولي؛ حيث يقول الشراح: "إذا كشر الأسد عن أنيابه فليس ذلك تبسماً بل قصداً للافتراس، يريد أنه وإن أبدى بشره وتبسمه للجاهل، فليس ذلك رضا عنه، وفي مثل هذا يقول أبو تمام:

(١) عبد الرحمن البرقوقي، شرح ديوان المتنبي، ٤ / ٢٧٤.

(٢) المرجع نفسه.

(٣) المرجع نفسه.

(٤) عبد الرحمن البرقوقي، شرح ديوان المتنبي، ٤ / ٨٥.



قَدْ قَلَصْتُ شَفَتَاهُ مِنْ حَفِيزَتِهِ فَخِيلَ مِنْ شِدَّةِ التَّعْيِيسِ مُبْتَسِمًا^(١)

ومن مواضع استعمال التبسم علامة على الخداع في شعر المتنبي قوله:

وَكُنْ عَلَى حَذَرٍ لِلنَّاسِ تَسْتُرُهُ وَلَا يَعْزُكَ مِنْهُمْ ثَغْرٌ مُبْتَسِمٍ^(٢)

والمعنى: "احذر الناس واستر حذرهم، ولا تغتر بابتسامهم إليك، فإنهم يضمرون في قلوبهم ما لا يبدون لك من الغدر والخداع"^(٣). وقال المتنبي أيضاً في معنى الخداع، والتمويه وإظهار غير ما يظن:

كَمْ غَرَّ صَبْرُكَ وَابْتِسَامُكَ صَاحِبًا لِمَا رَأَى فِي الْحَشَا مَا لَا يُرَى^(٤)

والمعنى: "كم غرَّ صبرك من نظر إليك حتى لا يظن أنك غير عاشق، لأنه يرى صبراً وضحكاً ظاهرين، ولا يرى ما في الباطن من الاحتراق والوجد"^(٥).

بينما يرى بعض الباحثين أن انكسارات المتنبي المتكررة والإحباط الذي سكن قلبه، واستوطن فؤاده، من الصدمات التي واجهها أثناء جولاته وصولاته في دواوين الخلفاء والأمراء هي التي حولت ابتساماته إلى مداراة ومجارة وخداع^(٦).

خامساً: التبسم علامة على السخرية والتهكم

يرتبط الضحك والتبسم بمعنى السخرية في كثير من الشواهد، ومن ذلك قول الله تعالى: {فَلَمَّا جَاءَهُمْ بِآيَاتِنَا إِذَا هُمْ مِنْهَا يَضْحَكُونَ} ^(٧)، والمعنى كما يقول المفسرون: "أي يسخرون منها ويهزؤون بها ويسمونها سحراً"^(٨).

ومن هنا فإن التبسم يدل على التهكم أحياناً، ولا يكون دالاً في ذلك الموضع على الرضا والسرور والاستبشار، وقد ذكر ابن عبد ربه الأندلسي عن "الهيثم بن عدي قال: أُتي

(١) المرجع نفسه.

(٢) المرجع نفسه، ٢٩٥ / ٤.

(٣) المرجع نفسه.

(٤) المرجع نفسه، ٢٦٥ / ٣.

(٥) المرجع نفسه.

(٦) ينظر: مبروك المناعي، قلق الشعر ونشيد الدهر، ص ١٥٧.

(٧) سورة الزخرف: ٤٧.

(٨) الزمخشري، تفسير الزمخشري (الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل)، ط ٣، بيروت-لبنان، طبعة دار الكتاب العربي ١٤٠٧هـ، ٤ /

الحجاج بحروريّة، فقال لأصحابه: ما تقولون في هذه؟ قالوا: اقتلها. أصلح الله الأمير، ونكّل بها غيرها! فتبسّمت الحورية، فقال لها: لم تبسّمت؟ فقالت: لقد كان وزراء أخيك فرعون خير من وزرائك يا حجاج، استشارهم في قتل موسى فقالوا: أرجه وأخاه، وهؤلاء يأمرؤنك بتعجيل قتلي، فضحك الحجاج وأمر بإطلاقها^(١).

فلم يكن تبسمها في ذلك الموضع عن رضا وسرور؛ لأنهم يأمرؤنه بقتلها، ويفسر الخبر نفسه دلالة تبسمها حين استدعت خبر فرعون مع قومه، فقد عقدت مفارقة عجيبة بين موقفه إذ ذاك، وموقف الحجاج مع وزرائه.

ومن ذلك يقول المتنبي:

تَظُنُّ ابْتِسَامَاتِي رَجَاءً وَغِبْطَةً وَمَا أَنَا إِلَّا ضَاحِكٌ مِنْ رَجَائِيَا^(٢)

والمعنى كما يقول الشراح: "إذا ابتسمت ظننت ابتسامتي رجاءاً لك وغبطة بقربك، وإنما أنا أضحك من رجائي لمثلك، ومثلك لا يرجي"^(٣)، فهذا يجعل التبسم يخرج عن مراده المقصود منه من إظهار المحبة والصفاء إلى معنى آخر يدل عليه السياق التداولي، وهو أن الابتسام هنا علامة على السخرية، والتهكم، واليأس من الحصول على مطمع. ولذلك قيل: (شر البلية ما يضحك)، وهو "مثل: يُضْرَبُ لِلشَّدَّةِ أو المصيبة تأتي في غير حينها وعلى غير وجهها، فيتعجّب منها المبتلى بها ويضحك"^(٤).

ومن قول المتنبي في معنى السخرية من خلف الوعد:

وَأَسْلَمَ ابْنُ شُمَشَقِيقٍ أَلَيْتَهُ أَلَا انْتَنَى فَهُوَ يَنْأَى وَهِيَ تَبَسُّمٌ

سادساً- التبسم علامة على الشجاعة في الحرب وعدم الاكتراث بالمخاطر

ذكر الأمدي في الموازنة أن تقطيب الوجه في الحرب ليس علامة على الشجاعة، فقال: "القطوب في الوغى لا يدل على شجاعة الشجاع، لأن الجبان أيضاً في الحرب

(١) ابن عبد ربه الأندلسي، العقد الفريد، ط١، بيروت- لبنان، طبعة دار الكتب العلمية، ١٤٠٤هـ، (٢/ ٤٨).

(٢) عبد الرحمن البرقوقي، شرح ديوان المتنبي، ٤/ ٤٣٣.

(٣) المرجع نفسه.

(٤) أحمد مختار عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة، ط١، القاهرة، طبعة عالم الكتب، ١٤٢٩هـ- ٢٠٠٨م، ١/ ٢٤٦.



مقطب مكلم، فليس القطوبة في هذه الحالة مدحاً، كالتبسم في حال العطايا، لأن هذا دليل الكرم، وذاك ليس بدليل على الشجاعة، بل دليل الشجاعة التبسم في الحرب^(١). وقد ورد هذا المعنى في شعر المتنبي:

مُبْتَسِمٌ وَالْوُجُوهُ عَابِسَةٌ سَلِمَ الْعِدَا عِنْدَهُ كَهَيْجَاهَا^(٢)

والمعنى: "أنه لشجاعته وثقته بقوته يحتقر أعداءه، ولا يكثر لهول الحرب وشدتها، فإذا كانت الوجوه عابسة لشدة الحال وضيق الأمر كان هو مبتسماً ضاحكاً، وصلاح الأعداء وحرهم عنده سواء"^(٣)، ومثله أيضاً قول المتنبي يمدح سيف الدولة:

تَمَرُّ بِكَ الْأَبْطَالُ كُلَّمَا هَزِمَتْ وَوَجْهُكَ وَضَّاحٌ وَتَعْرُكُ بِاسِمٍ^(٤)

والمعنى: "تمر بك الجرحى من الأبطال منهزمين، وكلمى مستسلمين، وذلك لا يثني عزمك، ولا يضعف نفسك، بل كنت حينئذ وضاحاً غير متخوف، وبسماً غير متضجر، واثقاً من الله بنصره، متيقناً بما وصلك به من جميل صنعه، قال: وهذا كما قال مسلم بن الوليد:

يفتر عند اقتراب الحرب مبتسماً إذا تغير وجه الفارس البطل"^(٥)

"وإذا ما تأملنا البيت الذي سبقه وهو قوله:

وَقَفَّتْ وَمَا فِي الْمَوْتِ شَكٌّ لَوَاقِفٍ كَأَنَّكَ فِي جَوْفِ الرَّدِيِّ وَهُوَ نَائِمٌ

تبين لنا أن المتنبي يعمد إلى إجراء تصويري مركب يجمع فيه بين الأضداد في المعنى، وهو جمع في الوقت ذاته بين الاستعارة والكناية، مع تمكين الكناية للحد من جموح الاستعارة نفوراً من الإيغال والإبعاد بين المستعار منه والمستعار له"^(٦).

وقال المتنبي أيضاً في هذا المعنى:

(١) أبو القاسم الحسن بن بشر الأمدي، الموازنة بين شعر أبي تمام والبحتري، تحقيق السيد أحمد صقر، ط ٤، القاهرة، طبعة دار المعارف،

وط ١، الخانجي، ١٩٩٤م، ٣/٣١١-٣١٢.

(٢) عبد الرحمن البرقوقي، شرح ديوان المتنبي، ٤/٤١٦.

(٣) السابق نفسه.

(٤) المرجع نفسه، ٤/١٠٢.

(٥) المرجع نفسه.

(٦) ينظر: مبروك المناعي، قلق الشعر ونشيد الدهر، ص ١٥٧.

بِكُلِّ أَشْعَثَ يَلْقَى الْمَوْتَ مُبْتَسِمًا حَتَّى كَأَنَّ لَهُ فِي قَتْلِهِ أَرْبًا^(١)

والمعنى: أنه يلقي الحرب بكل رجل شديد قد طال تمرسه بالحروب والأسفار حتى تراه يرمي بنفسه في التهلكة، كأن القتل حاجة له يبتغيها ويتهالك عليها^(٢)، فليس الابتسام إلا علامة موحية على عدم الاكتراث بالمخاطر. "ومن جيد ما قيل في هذا المعنى قول أبي تمام:

مسترسلين إلى الختوف كأنما بين الختوف وبينهم أرحام^(٣)

وقول البحري:

متسرعين إلى الختوف كأنها وفر بأرض عدوهم يُتْنَهَب^(٤)

كما يرتبط التبسم بمعنى الشجاعة في الحرب، والقوة والنصر على الأعداء، ويرتبط العبوس بالجن والخور والهزيمة، ف"القطوب في الوغى لا يدل على شجاعة الشجاع، لأن الجبان أيضًا في الحرب مقطب مكلح، فليس القطوبة في هذه الحالة مدحا"^(٥).

يقول المتنبي:

وَمُبْتَسِمَاتٍ هَيْجَاوَاتٍ عَصْرٍ عَنِ الْأَسْيَافِ لَيْسَ عَنِ الثُّغُورِ^(٦)

ف"الهيجاوات جمع الهيحاء وهي الحرب... وإضافة مبتسمات إلى هيجاوات بيانية، وعن الأسياف: صلة مبتسمات، و(ليس) هنا حرف بمنزلة لا. يقول: ومن عذيره من حروب تبسم هبواتها عن بريق السيوف لا عن الثغور، جمع ثغر مقدم الأسنان"^(٧)، فابتسام الحرب هنا ليس ابتسام ثغر، وإنما هو عن بريق السيوف.

سابعاً-التبسم علامة على النشاط والرضا والطرب لفعل المعروف

(١) عبد الرحمن البرقوقي، شرح ديوان المتنبي، ١/ ٢٤٨.

(٢) ينظر: المرجع نفسه.

(٣) المرجع نفسه، ١/ ٢٤٩.

(٤) المرجع نفسه.

(٥) الأمدي، الموازنة بين شعر أبي تمام والبحري، ٣/ ٣١١.

(٦) عبد الرحمن البرقوقي، شرح ديوان المتنبي، ٢/ ٢٤٥.

(٧) المرجع نفسه، وعذيري: إشارة إلى البيت الذي سبقه، والذي يقول فيه في مطلع القصيدة: (عذيري من عذاري من أمور... سكن جوارحي بدل الخدور).



لا شك أن الإنسان حينما يقوم بفعل يسر الآخرين تنتابه حالة من الرضا، ويدخل عليه السرور من فعل المعروف، وهذا ينعكس على حالته النفسية والوجدانية التي تكون فرحة مستبشرة، وهو ما يترجم بعد ذلك إلى ابتسام ذي دلالة على تمام الرضا الذي يحياه. ولهذا استدل الفقهاء بحديث عبد الله بن المغفل قال: "أَصَبْتُ جِرَابًا مِنْ شَحْمِ يَوْمٍ خَيْرَ فَالْتَزَمْتُهُ، فَقُلْتُ: لَا أُعْطِي الْيَوْمَ أَحَدًا مِنْ هَذَا شَيْئًا، فَالْتَفَتُ فَإِذَا رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - مُتَبَسِّمًا"، استدلو به على أن "مَوْضِعَ الْحُجَّةِ مِنَ الْحَدِيثِ: عَدَمُ إِنْكَارِ النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - وَلَا سِيَّمَا مَعَ وَقُوعِ التَّبَسُّمِ مِنْهُ، فَإِنَّ ذَلِكَ يَدُلُّ عَلَى الرِّضَا"^(١).

وفي هذا الشأن يقول المتنبي:

وَيُحْيِي لَهُ الْمَالَ الصَّوَارِمُ وَالْقَنَا وَيَقْتُلُ مَا يُحْيِي التَّبَسُّمُ وَالْجِدَا^(٢)

والمعنى: "أنه يأخذ بشجاعته وإقدامه وطعنه وضربه مال الأعداء ثم يفنيه بالعطاء عند التبسم والنشاط إذا جاءه العفاة، وهذا كما قال أبو تمام:

إِذَا مَا أَغَارُوا فَاحْتَوُوا مَالَ مَعْشَرٍ أَغَارَتْ عَلَيْهِ فَاحْتَوَتْهُ الصَّنَائِعُ"^(٣)

وذكر بعض الشراح أن قوله: ويقتل ما يحيي التبسم والجدا، "إشارة إلى أنه لا يمكن أن يؤخذ منه على وجه القهر"^(٤). ومنه قول الشاعر:

ويهتز للمعروف في طلب العلا لتحمد يوماً عند ليلي شمائله

فالمتنبي "جعل الزيادة والوفور حياةً في المال، وتفريقه في العطاء قتلاً، ثم أثبت الحياة فعلاً للصوارم، والقتل فعلاً للتبسم، مع العلم بأن الفعل لا يصحُّ منهما"^(٥). ومنه قول المتنبي أيضاً:

(١) محمد بن علي الشوكاني، نيل الأوطار، تحقيق عصام الدين الصباطي، ط١، القاهرة- مصر، طبعة دار الحديث ١٤١٣هـ-

١٩٩٣م، ٧/٣٤٥.

(٢) عبد الرحمن البرقوقي، شرح ديوان المتنبي، ٤/٢.

(٣) المرجع نفسه.

(٤) شرح ديوان أبي الطيب المتنبي (معجز أحمد)، المعري، ٣/ ٣٧٥.

(٥) عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، تحقيق محمود شاكر، ط١، القاهرة، وجدة، طبعة دار المدني، ١٩٩١م، ص ٣٧٢.

مَنْ طَلَبَ الْمَجْدَ فَلْيَكُنْ كَعَلِيٍّ يَهْبُ الْأَلْفَ وَهُوَ يَبْتَسِمُ^(١)

والمعنى: "من طلب الشرف فليكن مثل هذا الممدوح، الذي يهب الألف لسائله وهو ضاحك"^(٢)، وليس الضحك هنا على معناه الأصلي، بل هو علامة على ابتهاجه ورضاه ونشاطه لذلك الفعل. كما أشار الشراح إلى أن قول المتنبي:

يَعْلَمَنَّ حِينَ تُحْيَا حُسْنَ مَبْسَمِهَا وَلَيْسَ يَعْلَمُ إِلَّا اللَّهُ بِالشَّنْبِ^(٣)

معناه أن "أترابها إذا جئن إليها رأين حسن مبسمها ولا يعلم ما وراء شفقتها من الشنب إلا الله لأنه لم يذقه أحد"^(٤)، وقد ذهب المعري إلى أن التبسم هنا مرتبط ببذل الجود والعطاء حيث يقول: "كانت تستعمل البشر إذا حييت، وذلك عنوان العطية، فهن يعرفن هذا القدر والله يعلم ما يتبع التبسم من المال، فكفى عن ذلك بالشنب حيث ذكر المبسم"^(٥).

ولأن القصيدة كانت في رثاء أخت سيف الدولة فقد عاب الواحدي عليه ذلك الوصف حال الرثاء؛ إذ ليس من المقبول ذكر جمال النساء في مرثيئهن^(٦)، وذلك للعدول عن المؤلف، وهو من الظواهر البارزة لدى المتنبي وأبي تمام في ذلك العصر. وأرى أن الواحدي تشبث بالمعنى الظاهر القريب حينما أزرى على المتنبي بقوله: "وأساء في ذكر حسن مبسم أخت ملك، وليس من العادة ذكر جمال النساء في مرثيئهن"^(٧)، وقد غاب عنه التأويل المراد من الشطر الثاني، وهو الكناية عن العفة والطهارة والنقاء، فبالرغم من جمال المبسم الذي يتجلى للنساء حين رؤيتها فإنها في غاية العفة والطهر، كونها قد رحلت من الدنيا ولم يعلم أحد عما يخفيه مبسمها من طيب النكهة وحلاوة الرضاب نظرًا لتعففها

(١) عبد الرحمن البرقوقي، شرح ديوان المتنبي، ١٨١ / ٤.

(٢) أبو العلاء المعري، شرح ديوان أبي الطيب المتنبي (معجز أحمد)، ١ / ٣٢٨، ٣٢٩.

(٣) عبد الرحمن البرقوقي، شرح ديوان المتنبي، ج ١، ٢١٨.

(٤) المرجع نفسه.

(٥) أبو العلاء المعري، شرح ديوان أبي الطيب المتنبي (معجز أحمد)، ٣ / ٥٦٩.

(٦) ينظر: عبد الرحمن البرقوقي، شرح ديوان المتنبي، ١ / ٢١٨.

(٧) المرجع نفسه.



وترفعها عن كل ما يدنسها، وإن غاب علم ذلك الجزء اليسير والظاهر من مفاتها من أن يعلمه أحد من البشر فغياب العلم بغيره من باب أولى.

ودليل ما ذهب إليه من معنى العفة والطهارة، هو أنه لا يعقل أن يغيب عن شاعر كالمتنبي قُبْح التغزل حال الرثاء أولاً، والأمر الثاني أن في ثنايا القصيدة من المعاني التي تدل على ذلك الكثير، إذ كانت الفكرة المهيمنة على جل رثائه لها نعتها بالنقاء والصفاء وعلو الهمة والترفع عن سفاسف الأمور، من ذلك قوله في الأبيات الثلاثة التي سبقت هذا البيت:

بلى وحرمة من كانت مراعية لحرمة المجد والقصاد والأدب
ومن مضت غير موروثة خلائقها وإن مضت يدها موروثه النشب
وهمها في العلا والمجد ناشئة وهم أترابها في اللهو واللعب^(١)

ومما يؤكد ما ذهب إليه قول أبي العلاء المعري: "أراد بالشنب المعني الحقيقي. يعني: أنهن يعرفن حسن المبسم فقط، وأما طيب ريقها وبرده فلا يعلمه أحد إلا الله تعالى، ولا تعلمه النساء فضلاً عن الرجال"^(٢).

ثامناً- التبسم علامة على رخاوة الدهر وطيب العيش ورغد الأيام

يدل التبسم كذلك على رخاء العيش أحياناً، لأن العذاب مقرون بذكر الخوف وعدم السرور، كما قال تعالى: {فَأَذَقُهَا اللَّهُ لِيَأْسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ} ^(٣)، فقرن بين الجوع والخوف لما بينهما من تلازم. ولذلك قال كثير عزة:

"عَمُرُ الرِّدَاءِ إِذَا تَبَسَّمَ ضَاحِكًا ... غَلَقْتُ لِضِحْكَتِهِ رِقَابُ الْمَالِ

فإنه استعار الرداء للمعروف لأنه يصون عرض صاحبه صون الرداء لما يلقي عليه، وأضاف إليه الغمر الذي هو وصف المعروف والنوال، لا وصف الرداء نظراً إلى المستعار له، ولو نظر إلى المستعار لقال: ضافي الرداء، أي: سابغه. ومعنى البيت: إذا ضحك

(١) عبد الرحمن البرقوقي، شرح ديوان المتنبي، ١/ ٢١٨.

(٢) أبو العلاء المعري، شرح ديوان أبي الطيب المتنبي (معجز أحمد)، ٣/ ٥٦٩.

(٣) سورة النحل: آية ١١٢.

المسؤول ضحكة أيقن السائل بذلك التبسم استرقاق رقاب ماله وأنه يعطي بلا خلاف^(١).

وفي هذا المعنى يقول المتنبي:

لَقَدْ حَسُنْتَ بِكَ الْأَوْقَاتُ حَتَّى كَأَنَّكَ فِي فَمِ الدَّهْرِ ابْتِسَامُ^(٢)

والمعنى: "طابت بك أيام الدهر وبدت بشاشتها حتى كأن الدهر مبتسم بك، يعني أنها كانت متجهمة عابسة فزال بك عبوسها، فكأنك ابتسام لها وطلاقة"^(٣). ومن ذلك المعنى قوله أيضاً:

وَلَا حَ بَرْقُكَ لِي مِنْ عَارِضِي مَلِكٍ مَا يَسْقُطُ الْغَيْثُ إِلَّا حِينَ يَبْتَسِمُ^(٤)

والمعنى: "تهلل عارضاك سرورا وابتساماً، فلاح لي منهما برق لا تخصب الأرض إلا حين تبسم، فيبدو هذا البرق ويتبعه غيث الجود فيحييها، وذهب الواحدي والعكبري إلى أن المراد بالعارض ما يلي الناب من داخل الفم، أو هو الناب؛ قال الواحدي: ويريد البرق ظهور ثغره عند التبسم. يقول: لاح لي ببشرك وتبسمك برق لامع ونور ساطع لا يسقط الغيث إلا في أثره، ولا يوجد إلا في موضعه. يشير إلى العطاء الذي يتلو تبسمه. يعني أنه إذا تبسم بذل ماله فيصير ذلك المكان كأن الغيث قد نزل به، لأنه أخصب بجوده"^(٥).

تاسعاً-التبسم علامة على التحمل والصبر على المكاره والمشاق

يدل التبسم على معنى آخر جديد وهو قوة التحمل، والصبر والشجاعة. وقد ورد التبسم دالاً على الصبر والحلم في فعل النبي -صلى الله عليه وسلم-، كما في حديث أنس بن مالك، قال: "كُنْتُ أَمْشِي مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَعَلَيْهِ رِدَاءٌ نُجْرَانِيٌّ غَلِيظُ الْحَاشِيَةِ، فَأَذْرَكَ أَعْرَافِي، فَجَبَذَهُ بِرِدَائِهِ جَبَذَةً شَدِيدَةً، نَظَرْتُ إِلَى صَفْحَةِ عُنُقِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - وَقَدْ أَثَرَتْ بِهَا حَاشِيَةُ الرِّدَاءِ، مِنْ شِدَّةِ جَبَذَتِهِ، ثُمَّ قَالَ: يَا مُحَمَّدُ مَرُّ

(١) شمس الدين محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي، السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير،

مطبعة بولاق، الأميرية القاهرة، ١٢٨٥هـ، ٢/ ٢٦٥.

(٢) عبد الرحمن البرقوقي، شرح ديوان المتنبي، ٤/ ٢٠١.

(٣) المرجع نفسه.

(٤) عبد الرحمن البرقوقي، شرح ديوان المتنبي، ٤/ ٩١.

(٥) المرجع نفسه.

لِي مِنْ مَالِ اللَّهِ الَّذِي عِنْدَكَ، فَالْتَقَتِ إِلَيْهِ رَسُولُ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- فَضَحِكَ، ثُمَّ أَمَرَ لَهُ بِعَطَاءٍ^(١).

يقول الإمام النووي شارحاً لمعنى التبسم والضحك من النبي -صلى الله عليه وسلم- في هذا الموضع: "فِيهِ احْتِمَالُ الْجَاهِلِينَ، وَالْإِعْرَاضُ عَنْ مُقَابَلَتِهِمْ، وَدَفْعُ السَّيِّئَةِ بِالْحُسْنَةِ، وَإِعْطَاءُ مَنْ يُتَأَلَّفُ قَلْبُهُ، وَالْعَفْوُ عَنْ مُرْتَكِبِ كَبِيرَةٍ لَا حَدَّ فِيهَا بِجَهْلِهِ، وَإِبَاحَةُ الضَّحِكِ عِنْدَ الْأُمُورِ الَّتِي يُتَعَجَّبُ مِنْهَا فِي الْعَادَةِ، وَفِيهِ كَمَالُ خُلُقِ رَسُولِ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- وَحِلْمِهِ وَصَفْحِهِ الْجَمِيلِ"^(٢).

وفي هذا المعنى يقول المتنبي:

أَقْبَلْتُ تَبَسُّمَ وَالْجِيَادُ عَوَاسٍ يُخْبِنُ بِالْحَلِقِ الْمَضَاعِفِ وَالْقَنَا^(٣)

والمعنى: "أقبلت ضاحكاً وجيادك عواسب لطول سيرها وإثقالها بالدروع والقنا الطوال وما قاست من شدة الحروب"^(٤)، وهذه المفارقة بين ابتسام الممدوح وعبوس الخيل توضح لنا مدى المبالغة في تصوير الممدوح بقوة التحمل والصبر على المكاره والمشاق.

(١) أبو الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوري، صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، القاهرة، طبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، ١٣٧٤هـ/١٩٥٥م، ٢/ ٧٣٠.

(٢) أبو زكريا محيي الدين النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، دار إحياء التراث العربي - بيروت - الطبعة الثانية ١٣٩٢هـ، ٧/ ١٤٧.

(٣) عبد الرحمن البرقوقي، شرح ديوان المتنبي، ٤/ ٣٣٦.

(٤) المرجع نفسه.

الخلاصة :

سعت في هذا البحث إلى استبطان النصوص الشعرية التي استعملت لفظة التبسم عند المتنبي، وقد رصدت منها ما جاء على ظاهره، وما جاء دالا على مدلول أو مضمون معين يحدده السياق الذي قيل فيه النص، وتوصلت إلى أن المصطلحات والأوصاف الشعرية كثيراً ما تخرج عن ظاهرها المعنوي الذي وضعت له؛ وقد كان التبسم عند المتنبي مثالا دالا على ذلك.

إن دلالة التبسم عندما خرجت عن ظاهرها عنده لم يكن خروجها مقتصرًا على معنى واحد فقط، وأنه يمكن للشعرية من خلال المصطلح الوصفي الواحد القصد إلى عدة صور ومعان بعيدة كل البعد عن المعنى الذي وضع له ذلك المصطلح في الأساس، وأن مصطلح التبسم عند المتنبي في ديوانه قد تفرعت معانيه إلى تسعة معان أخرى غير المعنى الأصلي الذي وضع له.

ويمكن في ضوء هذا رصد النتائج الآتية:

أولاً: يعد توظيف دال التبسم بوصفه إشارة على عدة مدلولات عند المتنبي من الظواهر الفنية المهمة؛ حيث يؤشر على معانٍ متنوعة في سياقات مختلفة، كما أن التبسم فعل إنساني تداولي يأتي تعبيراً عن مشاعر إنسانية معينة، وهي تختلف باختلاف السياقات.

ثانياً: القاموس اللغوي عند المتنبي متسع جداً؛ لكثرة ما يلاقيه القارئ من الألفاظ والمصطلحات في ثنايا أبياته وقصائده؛ وبالرغم من تلك الغزارة الهائلة لتلك الألفاظ والمصطلحات ومعانيها، فإن ظاهرة التكرار وكثرة الاستعمال لبعض تلك المصطلحات أمر لافت للقارئ المتمعن، وكان لمفردة (التبسم) نصيب من ذلك على نحو فني لافت للنظر.

ثالثاً: جاء استعمال التبسم عند المتنبي على ظاهره في اتجاهين: الأول: في حال الغزل، حيث يوصف به الثغر وما شابه ذلك عند المرأة فيما كان وصفاً ظاهرياً محسوساً، والثاني: سرور الممدوح أو ما تعلق به من أمور باعثة على الضحك، حيث يكون ذلك سبباً لسرور الأنفس المصاحبة له.



ثانيًا: جاء استعمال التبسم دالا على معنى التيمن بالنصر، فذكر التبسم منسوبًا للسياق خروجًا على الظاهر، ودخولا في كثافة شعرية خاصة، فقد جاء التبسم دالا لغويًا لتحقيق معنى تيه السيوف، وهذا المعنى لا يقع إلا في حال الإعجاب بالنصر، فلا تبسم للسياق في حال الانكسار والهزيمة.

رابعًا: ورد التبسم في شعر المتنبي كذلك بمعنى الدلال والغنج حين يصف تبسم الأنثى المتلى بالدلال والتغنج كردة فعل على حال العاشق المتيم بها وشغفه وتعلقه القوي إليها، فليس المقصود منه إبداء الفرح والسرور كما هو الحال في أصل التبسم، ولكن التبسم هنا علامة على الدلال والغنج واستغلال شغف الرجل وتعلقه بالأنثى وميله القوي إليها.

خامسًا: من تلك المعاني التي استعمل المتنبي التبسم فيها على غير ظاهرها الترفع والأنفة، وذلك حين يفقد الجود معناه الإنساني ويتحول إلى شكل أجوف بئس، فيأتي بالتبسم للدلالة على شدة الأنفة، والتعفف، والترف عن البخل، وكلها صفات موافقة لشخصية المتنبي، حيث ترتاح النفس لعادة الكرام حينما يبذلون العطاء بشيء من البشاشة والسماحة، أما العطاء بعبوس فهو أمانة على جذب النفس من السخاء، فيأتي التبسم مع الترك مؤشراً على الترك والترف والأنفة.

سادسًا: جاء التبسم في شعر المتنبي علامة على المداراة والخداع، كرد فعل على الخداع الصادر من الآخرين، فلا يكون المراد من التبسم هنا إظهار الضحك، وإنما يأتي جزاءً ومشاكلةً للفعل، فالسابق على الابتسام هو الخداع والبغضاء، وهذا مناف لمقصود الابتسام من المصافاة والمحبة الصادقة.

سابعًا: ورد التبسم في شعر المتنبي علامة على السخرية والتهكم؛ حيث يخرج عن مراده المقصود منه وهو السرور، إلى معنى آخر يدل عليه السياق التداولي أحياناً حين يصحبه اليأس من الحصول على مطمع.

ثامناً: استعمل المتنبي التبسم علامة على الشجاعة وعدم الاكتراث بالمخاطر في حال الحرب ومواطن الشدة، لأن عبوس الوجه في الحرب ليس علامة على الشجاعة،

حيث إن دليل الشجاعة التبسم والتهلل في الحرب، كما استعمل المتنبي كذلك التبسم علامة على قوة التحمل والصبر على المكاره والمشاق، وذلك حينما يدخل التبسم في مفارقة مع العبوس حال الشدائد والمكاره، كما في قوله: "أَقْبَلْتُ تَبَسُّمٍ وَالْجِيَادُ عَوَابِسٌ"، فليس من عادة الخيل عبوس أو تبسم، ولكنه جعل التبسم علامة على الصبر وقوة التحمل، في حين جعل عبوس الخيل علامة على إرهاقها ومعاناتها من شدة ما قاسته.

تاسعاً: جاء التبسم في شعر المتنبي علامةً على النشاط والرضا والطرب لفعل المعروف، فالإنسان الكريم حينما يقوم بفعل الخير على غير اضطرار وقهر، يحصل له الرضا والنشاط، وهو ما يترجم عنه بعد ذلك الابتسام، فالعطاء مع الابتهاج دليل على سخاء النفس وابتهاجها، ورضاها ونشاطها، وإقبالها، ولهذا ذكر الشراح في رثائه لأخت سيف الدولة أنها كانت تستعمل البشر إذا حييت، وذلك عنوان العطاء.

عاشراً: جاء التبسم في شعر المتنبي كذلك علامة على رخاوة الدهر وطيب العيش ورغد الأيام حينما شبه الممدوح بالابتسام في فم الدهر، ليدل على أن أيام الدهر طابت وعلت بشاشتها بعد أن كانت متجهمة عابسة، في إشارة إلى اليسر والرخاء والنعمة.

ويوصي البحث بأن يهتم الباحثون بمثل هذه الظواهر في الشعر العربي عامة، وفي شعر المتنبي خاصة؛ لما لها من أهمية في تحديد دلالات اللفظة الواحدة للوقوف على التنوع المعجمي والدلالي للألفاظ التي تشكل ظاهرة فنية في الشعر، وبخاصة إذا كانت إنسانية أو إيديولوجية أو نفسية أو ثقافية.



المصادر والمراجع

١. الآمدي، أبو القاسم الحسن بن بشر، الموازنة بين شعر أبي تمام والبحتري، تحقيق السيد أحمد صقر، الطبعة الرابعة، القاهرة، دار المعارف، والطبعة الأولى، القاهرة، الخانجي ١٩٩٤م.
٢. ابن الإفيلي، أبو القاسم إبراهيم بن محمد، شرح شعر المتنبي السفر الأول، تحقيق مصطفى عليان، الطبعة الأولى، بيروت - لبنان، مؤسسة الرسالة، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.
٣. إيكو، إمبرتو، العلامة تحليل المفهوم وتاريخه، ترجمة سعيد بنكراد، الطبعة الثانية - الدار البيضاء المغرب، المركز الثقافي العربي، ٢٠١٠م.
٤. البحتري، ديوان البحتري، (د.ط) بيروت، طبعة دار صادر (د.ت).
٥. البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل، الأدب المفرد، حققه وقابله على أصوله سمير بن أمين الزهيري، الطبعة الأولى، الرياض، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.
٦. البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل، الجامع الصحيح، تحقيق: جماعة من العلماء، الطبعة الأولى، بولاق مصر، الطبعة السلطانية، المطبعة الكبرى الأميرية، ١٣١١ هـ، وبيروت، دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ.
٧. البرقوقي، عبد الرحمن، شرح ديوان المتنبي، (د.ط)، بيروت - لبنان - طبعة دار الكتاب العربي - ١٤٠٧هـ - ١٩٨٦م.
٨. بنكراد، سعيد، السيميائيات مفاهيمها وتطبيقاتها، الطبعة الثانية، اللاذقية، سوريا، دار الحوار، ٢٠٠٥م.
٩. تشاندلر، دانيال، أسس السيميائية، ترجمة طلال وهبة، الطبعة الأولى، بيروت، المنظمة العربية للترجمة، ٢٠٠٨.
١٠. الثعالبي، أبو منصور، فقه اللغة وسر العربية، تحقيق عبد الرزاق المهدي، الطبعة الأولى، لبنان، إحياء التراث العربي، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.

١١. الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر، البيان والتبيين، (د.ط) بيروت، طبعة دار ومكتبة الهلال، ١٤٢٣هـ.
١٢. جبل، محمد حسن، المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن الكريم، الطبعة الأولى، القاهرة، مكتبة الآداب، ٢٠١٠م.
١٣. الجرجاني، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن، أسرار البلاغة، تحقيق محمود شاكر، القاهرة، وجدة، طبعة دار المدني، ١٩٩٣م.
١٤. الجرجاني، علي بن محمد، التعريفات، ضبطه وصححه جماعة من العلماء، الطبعة الأولى، بيروت لبنان، دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.
١٥. الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، الطبعة الرابعة - بيروت، دار العلم للملايين، ١٤٠٧هـ، ١٩٨٧م.
١٦. الحمداي، أبو فراس، ديوان أبي فراس الحمداني، شرح عبد الرحمن المصطاوي، الطبعة الأولى - بيروت، دار المعرفة، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.
١٧. ابن حنبل، أحمد، الموسوعة الحديثية مسند أحمد بن حنبل، تحقيق شعيب الأرنؤوط، وعادل مرشد وآخرون، الطبعة الأولى، بيروت - لبنان، طبعة الرسالة، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.
١٨. خاليد، حسني، مدخل إلى اللسانيات المعاصرة، (د.ط)، فاس - المغرب، مطبعة أنفو - برانت - (د.ت).
١٩. دوسوسور، فردينان، علم اللغة العام، ترجمة يوثيل يوسف عزيز، بغداد، دار آفاق عربية - ١٩٨٥م.
٢٠. الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمر جار الله، الكشف عن حقائق غوامض التنزيل، الطبعة الثالثة، بيروت، طبعة دار الكتاب العربي ١٤٠٧هـ.



٢١. السجستاني، أبو داود، كتاب الزهد، تحقيق أبو تميم ياسر بن إبراهيم، أبو بلال غنيم بن عباس، الطبعة الأولى، حلوان- مصر، طبعة دار المشكاة للنشر والتوزيع، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.
٢٢. سمير، حميد، النص وظله الشاعر وقرينه في خطاب المتنبي الشعري، الطبعة الأولى، القاهرة، مؤسسة أروقة للدراسات والترجمة والنشر، ٢٠١٣م.
٢٣. الشربيني الشافعي، شمس الدين محمد بن أحمد الخطيب، السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير، (د.ط)، القاهرة، مطبعة بولاق، الأميرية، ١٢٨٥هـ.
٢٤. الشوكاني، محمد بن علي، نيل الأوطار، تحقيق عصام الدين الصباطي، الطبعة الأولى، مصر، طبعة دار الحديث - ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.
٢٥. الصولي، أبو محمد بن يحيى، أشعار أولاد الخلفاء وأخبارهم، (د.ط)، القاهرة، مطبعة الصاوي، ١٣٥٥هـ - ١٩٣٦م.
٢٦. الطيب، محمد سليمان، موسوعة القبائل العربية بحوث ميدانية وتاريخية، الطبعة الثالثة، بيروت، طبعة دار الفكر العربي، ١٤٢١، ١٤٣١هـ.
٢٧. ابن عبد ربه الأندلسي، أبو عمر شهاب الدين، العقد الفريد، الطبعة الأولى، بيروت - طبعة دار الكتب العلمية، ١٤٠٤هـ.
٢٨. أبو عبد الله محمد بن عمر، المغازي، الواقدي، تحقيق مارسدن جونس، الطبعة الثالثة، بيروت، طبعة دار الأعلمي، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م.
٢٩. العسقلاني، أحمد بن علي، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، وتعليقات الشيخ عبد العزيز بن باز، بيروت - طبعة دار المعرفة ١٣٧٩هـ.
٣٠. العسكري، أبو هلال، كتاب الصناعتين: الكتابة والشعر، تحقيق علي محمد البجاوي، محمد أبو الفضل إبراهيم، بيروت، طبعة المكتبة العصرية - ١٤١٩هـ.

٣١. عمر، أحمد مختار، معجم اللغة العربية المعاصرة، الطبعة الأولى-القاهرة، طبعة عالم الكتب، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.
٣٢. العيني، بدر الدين، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، (د.ط)، بيروت - دار إحياء التراث العربي، ودار الفكر، (د.ت).
٣٣. عيَّاشي، منذر، العلاماتية وعلم النص، الدار البيضاء- المغرب، طبعة المركز الثقافي العربي - ٢٠٠٤م.
٣٤. فيدوح، عبد القادر، دلائلية النص الأدبي، دراسة سيميائية للشعر الجزائري، الطبعة الأولى، وهران - الجزائر، مطبعة ديوان المطبوعات الجامعية - ١٩٩٣م.
٣٥. الفيروزابادي، محمد الدين، القاموس المحيط، الطبعة الثانية، بيروت - لبنان، دار الكتب العلمية - (د.ت).
٣٦. الكرمانى، محمد بن يوسف، الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري، الطبعة الثانية، بيروت - لبنان، طبعة دار إحياء التراث العربي، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.
٣٧. مبارك، حنون، دروس في السيميائيات، الطبعة الأولى، الدار البيضاء- المغرب، دار توبقال للنشر، ١٩٨٧م.
٣٨. محمد مرتضى الحسيني، تاج العروس من جواهر القاموس، الزبيدي، الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ٢٠٠١م.
٣٩. المدني، محمد بن عمر الأصبهاني، المجموع المغيث في غربي القرآن والحديث، تحقيق عبد الكريم الغزبائي، الطبعة الأولى، جدة، ط/دار المدني ١٩٨٦م.
٤٠. مرتاض، عبد الملك، السبع المعلقات، مقارنة سيميائية أنثروبولوجية لنصوصها - دراسة-، من منشورات اتحاد الكتاب العرب - ١٩٩٨م.
٤١. المعري، أبو العلاء، شرح ديوان أبي الطيب المتنبي (معجز أحمد)، تحقيق ودراسة عبد المجيد دياب، الطبعة الثانية، القاهرة، طبعة دار المعارف - ١٤١٣هـ ١٩٩٢م.



٤٢. المعري، أبو العلاء، اللمع العزيمي شرح ديوان المتنبي، تحقيق محمد سعيد المولوي، الطبعة الأولى، الرياض، طبعة مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.
٤٣. ابن منظور، أبو الفضل محمد بن مكرم بن علي، لسان العرب، الطبعة الثالثة، بيروت، طبعة دار صادر - ١٤١٤هـ.
٤٤. المناعي، مبروك، أبو الطيب المتنبي، قلق الشعر ونشيد الدهر، (د.ط)، قسنطينة الجزائر، دار مداد، ودار بهاء الدين للنشر، ٢٠١٨م.
٤٥. النووي، أبو زكريا محيي الدين، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، الطبعة الثانية، بيروت - دار إحياء التراث العربي - ١٣٩٢هـ.
٤٦. النيسابوري، أبو الحسين مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، القاهرة، طبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، ١٣٧٤هـ ١٩٥٥م.
- البحوث والدراسات:**
٤٧. ناصف، مصطفى، عن الصيغة الإنسانية للدلالة، مجلة فصول، المجلد السادس - العدد الثاني - يناير فبراير مارس ١٩٨٦م، بعنوان (تراثا النقدي) الجزء الثاني.

Sources and References:

1. Al-Āmidī, Abū Al-Qāsim Al-Ḥasan Ibn Bishr, Al-Muwāzanah Bayna Shi'r Abī Tammām Wa-Al-Buhturī,, edited by Mr. Ahmed Saqr, fourth edition, Cairo, Dar Al-Maaref, and first edition, Cairo, Al-Khanji 1994 AD.
2. Ibn Al'flyly, Abū Al-Qāsim Ibrāhīm Ibn Muḥammad, Sharḥ Shi'r Al-Mutanabbī Al-Safar Al-Awwal, edited by Mustafa Alyan, first edition, Beirut - Lebanon, Al-Resala Foundation, 1412 AH - 1992 AD.
3. Eco, Umberto, The Sign: An Analysis of the Concept and Its History (in Arabic), translated by Saeed Benkarad, second edition - Casablanca, Morocco, Arab Cultural Center, 2010 AD.
4. Al-Buhturi, Diwan al-Buhturi, (ed.), Beirut, published by Dar Sader (ed.).
5. Al-Bukhari, Abu Abdullah Muhammad bin Ismail, Al-Adab Al-Mufrad, verified and verified on its origins by Samir bin Amin Al-Zuhairi, first edition, Riyadh, Al-Ma'rif Library for Publishing and Distribution, 1419 AH 1998 AD.
6. Al-Bukhari, Abu Abdullah Muhammad bin Ismail, Al-Jami' Al-Sahih, edited by: A Group of Scholars, first edition, Bulaq Misr, Royal Edition, Al-Kubra Al-Amiriyya Press, 1311 AH, and Beirut, Dar Touq Al-Najat, 1422 AH.
7. Al-Barqoqi, Abd al-Rahman, Sharh Diwan al-Mutanabbi, (ed.), Beirut - Lebanon - Dar Al-Kitab Al-Arabi Edition - 1407 AH - 1986 AD.
8. Bankrad, Saeed, Semiotics: Its Concepts and Applications (in Arabic), second edition, Lattakia, Syria, Dar Al-Hiwar, 2005 AD.
9. Chandler, Daniel, Foundations of Semiotics (in Arabic), translated by Talal Wahba, first edition, Beirut, Arab Organization for Translation, 2008.
10. al-Tha'ālibī, Abū Maṣṣūr, Fiqh Al-Lughah Wa-Sirr Al-'arabīyah, edited by Abd al-Razzaq al-Mahdi, first edition, Lebanon, Reviving Arab Heritage, 1422 AH - 2002 AD.
11. Al-Jahiz, Abu Othman Amr bin Bahr, Al-Bayan wal-Tabyin, (ed.), Beirut, Al-Hilal House and Library Edition, 1423 AH.
12. Jabal, Muhammad Hassan, Al-Mu'jam Al-Ishtiqaqī Al-Mu'aṣṣal Li-Alfāz Al-Qur'ān Al-Karīm, First Edition, Cairo, Library of Arts, 2010 AD.
13. Al-Jurjani, Abu Bakr Abd al-Qahir bin Abd al-Rahman, Asrar al-Balagha, edited by Mahmoud Shaker, Cairo and Jeddah, Dar al-Madani edition, 1993 AD.
14. Al-Jurjani, Ali bin Muhammad, Alt'ryfāt, compiled and authenticated by a group of scholars, first edition, Beirut, Lebanon, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 1403 AH - 1983 AD.
15. al-Jawharī, Abū Naṣr Ismā'īl ibn Ḥammād, Al-Ṣiḥāḥ Tāj Al-Lughah Wa-Ṣiḥāḥ Al-'arabīyah, edited by Ahmed Abdel Ghafour Attar, fourth edition - Beirut, Dar Al-Ilm Lil-Millain, 1407 AH, 1987 AD.
16. Al-Hamdani, Abu Firas, Dīwān Abī Firās al-Ḥamdānī, Sharh Abdul Rahman Al-Mustawi, first edition - Beirut, Dar Al-Ma'rifa, 1423 AH - 2003 AD.



17. Ibn Hanbal, Ahmad, Al-Mawsū‘ah Al-Ḥadīthīyah Musnad Aḥmad Ibn Hanbal, edited by Shuaib Al-Arnaout, Adel Murshid, and others, first edition, Beirut - Lebanon, Al-Risala edition, 1421 AH - 2001 AD.
18. Khalid, Hosna, Madkhal Ilā Al-Lisānīyāt Al-Mu‘āshirah, (ed.), Fez - Morocco, Info-Brand Press - (ed.).
19. De Saussure, Ferdinand, General Linguistics (in Arabic), translated by Yoel Youssef Aziz, Baghdad, Arab Horizons House - 1985 AD.
20. Al-Zamakhshari, Abu Al-Qasim Mahmoud bin Omar Jar Allah, Al-Kashshaf fi Haqiqat Ghuwamiyat Al-Tanzeel, third edition, Beirut, published by Dar Al-Kitab Al-Arabi, 1407 AH.
21. Al-Sijistani, Abu Dawud, Kitāb Al-Zuhd, edited by Abu Tamim Yasser bin Ibrahim, Abu Bilal Ghoneim bin Abbas, first edition, Helwan - Egypt, printed by Dar Al-Mishkat for Publishing and Distribution, 1414 AH - 1993 AD.
22. Samir, Hamid, The Text, Its Shadow, the Poet, and its Companion in Al-Mutanabbi’s Poetic Speech (in Arabic), first edition, Cairo, Arwaqa Foundation for Studies, Translation and Publishing, 2013 AD.
23. Al-Sherbini Al-Shafi’i, Shams Al-Din Muhammad bin Ahmed Al-Khatib, Al-Sarrāj Al-Munīr Fī Al-I‘ānah ‘alā Ma‘rifat Ba‘ḍ Ma‘ānī Kalām Rabbinā Al-Ḥakīm Al-Khabīr, (ed.), Cairo, Bulaq Press, Al-Amiriya, 1285 AH.
24. Al-Shawkani, Muhammad bin Ali, Nail Al-Awtar, edited by Issam Al-Din Al-Sababti, first edition, Egypt, Dar Al-Hadith Edition - 1413 AH - 1993 AD.
25. Al-Souli, Abu Muhammad bin Yahya, Ash‘ār Awlād Al-Khulafā’ Wa-Akḥbāruhum, (ed.), Cairo, Al-Sawy Press, 1355 AH - 1936 AD.
26. Al-Tayeb, Muhammad Suleiman, Encyclopedia of Arab Tribes, Field and Historical Research (in Arabic), Third Edition, Beirut, Dar Al-Fikr Al-Arabi Edition, 14210-1431 AH.
27. Ibn Abd Rabbuh Al-Andalusi, Abu Omar Shihab Al-Din, Al-‘Iqd Al-Farid, first edition, Beirut - Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya Edition, 1404 AH.
28. Abu Abdullah Muhammad bin Omar Al-Waqidi, Al-Maghazi, edited by Marsden Jones, third edition, Beirut, published by Dar Al-Alami, 1409 AH - 1989 AD.
29. Al-Asqalani, Ahmed bin Ali, Faṭḥ Al-Bārī Bi-Sharḥ Ṣaḥīḥ Al-Bukhārī, the number of its books, chapters and hadiths: Muhammad Fouad Abd al-Baqi, and comments by Sheikh Abd al-Aziz bin Baz, Beirut - Dar al-Ma’rifa edition 1379 AH.
30. Al-Askari, Abu Hilal, Kitāb Al-Ṣinā‘atayn : Al-Kitābah Wa-Al-Shi‘r, edited by Ali Muhammad Al-Bajjawi, Muhammad Abu Al-Fadl Ibrahim, Beirut, Modern Library Edition - 1419 AH.
31. Omar, Ahmed Mukhtar, Mu‘jam Al-Lughah Al-‘arabīyah Al-Mu‘āshirah, first edition - Cairo, World of Books Edition, 1429 AH - 2008 AD.
32. Al-Aini, Badr al-Din, ‘Umdat Al-Qārī Sharḥ Ṣaḥīḥ Al-Bukhārī, (ed.), Beirut - Arab Heritage Revival House, and Dar al-Fikr, (ed. d.).
33. ‘Ayāshi, Mundhir, Semiology and Textual Science, Casablanca - Morocco, published by the Arab Cultural Center - 2004 AD.

34. Fidouh, Abdel Qader, Semantics Of The Literary Text, A Semiotic Study Of Algerian Poetry (in Arabic), first edition, Oran - Algeria, Diwan University Press Press - 1993 AD.
35. Al-Fayrouzabadi, Majd al-Din, Al-Qamoos Al-Muhit, second edition, Beirut - Lebanon, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya - (D.T.).
36. Al-Kirmani, Muhammad bin Yusuf, Al-Kawakib Al-Darari fi Sharh Sahih Al-Bukhari, second edition, Beirut - Lebanon, published by the Arab Heritage Revival House, 1401 AH - 1981 AD.
37. Mubarak, Hanoun, Lessons in Semiotics (in Arabic), first edition, Casablanca - Morocco, Toubkal Publishing House, 1987 AD.
38. Muhammad Mortada Al-Husseini, Tāj Al-‘arūs Min Jawāhir Al-Qāmūs, Al-Zubaidi, Kuwait, National Council for Culture, Arts and Literature, 2001 AD.
39. Al-Madīnī, Muḥammad Ibn ‘umar Al-Aṣbahānī, Al-Majmū‘ Al-Mughīth Fī Gharībī Al-Qur’ān Wa-Al-Ḥadīth, edited by Abdul Karim Al-Azbawī, first edition, Jeddah, published by Dar Al-Madani 1986 AD.
40. Mortad, Abdul Malīk, The Seven Mu’allaqalaat, A Semiotic-Anthropological Approach To Their Texts, - a study- (in Arabic), published by the Arab Writers Union - 1998 AD.
41. Sharḥ Dīwān Abī Al-Ṭayyib Al-Mutanabbī (M’jz Aḥmad) (Mu’jiz Ahmad), edited and studied by Abdul Majeed Diab, second edition, Cairo, Dar Al-Ma’arif Edition - 1413 AH 1992 AD.
42. Al-Maarri, Abu Al-Ala, Al-Lami’ Al-Azizi, Sharh Diwan Al-Mutanabbi, edited by Muhammad Saeed Al-Mawlawi, first edition, Riyadh, printed by the King Faisal Center for Research and Islamic Studies, 1429 AH - 2008 AD.
43. Ibn Manzur, Abu al-Fadl Muhammad bin Makram bin Ali, Lisan al-Arab, third edition, Beirut, Dar Sader edition - 1414 AH.
44. Al-Mannai, Mabrouk, Abu Al-Tayeb Al-Mutanabbi, The Concern of Poetry and the Song of Time (in Arabic), (ed.), Constantine, Algeria, Dar Madad, and Bahaa Al-Din Publishing House, 2018 AD.
45. Al-Nawawi, Abu Zakaria Muhyiddin, Al-Minhaj Sharh Sahih Muslim bin Al-Hajjaj, second edition, Beirut - Arab Heritage Revival House - 1392 AH.
46. Al-Naysaburi, Abu Al-Hussein Muslim bin Al-Hajjaj, Sahih Muslim, edited by: Muhammad Fouad Abdel-Baqi, Cairo, printed by Issa Al-Babi Al-Halabi and Partners, 1374 AH 1955 AD.

Research and Studies:

47. Nassef, Mustafa, ‘an Al-Ṣīghah Al-Insānīyah Lldlālḥ, Fosool Magazine, Volume Six - Issue Two - January February March 1986 AD, entitled (Our Critical Heritage), Part Two.



تعليق ابن فارس شذوذ اللفظة على صحتها

—دراسة معجمية صرفية—

A lexical and morphological study of Ibn Faris's comment on the anomaly of the word on its correctness

د. محمد عبده حسن حامطي

أستاذ اللغويات المساعد، قسم الإعداد اللغوي، معهد تعليم اللغة العربية، الجامعة الإسلامية

المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية.

حاصل على الماجستير من جامعة أم القرى تخصص اللغويات

حاصل على الدكتوراه من الجامعة الإسلامية تخصص اللغويات

المستخلص

موضوع البحث: (تعليق ابن فارس شذوذ اللفظة على صحتها - دراسة معجمية صرفية)

أهداف البحث: يهدف إلى:

- تحليل آراء ابن فارس حول شذوذ الألفاظ وصحة ثبوتها.
- مقارنة آراء ابن فارس بآراء العلماء الآخرين في ألفاظ اللغة العربية.
- التحقق من صحة الكلمات التي علق ابن فارس شذوذها بصحة ثبوتها، بتتبع الموسوعات اللغوية الأخرى، ودراساتها المعجمية والصرفية.
- إبراز مكانة مقاييس اللغة بين الموسوعات اللغوية، الذي اعتنى بذكر أصول الكلمات الجامعة، وما شذ عن تلك الأصول.

منهج البحث: سرت في البحث على المنهج الاستقرائي والوصفي التحليلي.

النتائج: خصلت إلى عدد من النتائج، أهمها: أن غالب الكلمات التي علق ابن فارس شذوذها على صحتها ثابتة صحيحة؛ لورودها في غير واحد من الموسوعات اللغوية. وأن ابن فارس قد يخالف بعض الأصول التي صار عليها في منهجه في حكمه على أصول الألفاظ؛ كما في: (الدَّجْر، وَرَمَاء، وَشَقْدٌ، وَقَشَمٌ، وَالنُّهَاءُ).

التوصيات: أوصي بتحليل أحكام ابن فارس في المعاني المشتركة للوصول إلى الأسس العلمية التي أعتمد عليها في ذلك، والاحتكام لها في بعض الظواهر المعجمية، ومنها إعادة النظر في معايير الشذوذ عند ابن فارس.

الكلمات المفتاحية: ابن فارس، تعليق، شذوذ اللفظة



ABSTRACT

This research study aims at the following:

- Analyzing Ibn Faris's opinions on the anomaly of words and the correctness of their establishment.
- Comparing Ibn Faris's opinions to linguistics scholars concerning words in the Arabic language.
- Verifying the correctness of the words whose anomaly Ibn Faris linked to the correctness of their establishment, by tracking and investigating linguistic encyclopedias concerned with morphological and lexical words and their irregularities.
- Highlighting the position of language standards across linguistic encyclopedias concerned with morphological and lexical words and their irregularities.

The present research employs a descriptive analytical approach; and it has reached a number of findings. Of the significant findings, it was found that most of the words whose anomaly Ibn Faris linked to their correctness are fixed and correct; because they appear in linguistic encyclopedias. In his judgment on the origins of words, Ibn Faris contradicts some of the origins that he adopted in his approach (e.g. Addajar, Ramma'a, Shagadh, Gasham, and Annoha'a).

The present research recommends that the rulings which Ibn Faris relied on in the common meanings to reach the scientific foundations of the analysis of the rulings should be analyzed. It also recommends referring to these in lexical phenomena and reconsidering rules of anomaly adopted by Ibn Faris.

Keywords: Ibn Faris, word anomaly, lexicographic study.

المقدمة

الحمد لله المتفضل على عباده بالجسيم من النعم، والصلاة والسلام على من أُعطي جوامع الكلم، سيد الأولين والآخرين محمد بن عبد الله الذي به أنبياء الله ورُسُلُه أُخْتُمَتْ، وعلى آله وأصحابه ذوي الفضل والكرم، وعلى التابعين لهم بإحسان إلى يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من انقاد لأمر الله واستسلم.

وبعد:

موضوع البحث:

إنَّ الموسوعات اللغوية هي مكنون اللغة العربية، بها تُحْتَفَظ مفرداتها، وتُصَان لهجاتها، وفيها يجمع غريبها، وشواذها، ونوادرها، وشرائدها، فهي المرجع للألفاظ ومعانيها، وشواهدا؛ ولذا اعتنى بها اللغويون القدامى، فألفوا فيها على مناهج مختلفة، ومنها المنهج الألفبائي، الذي يُعَدُّ ابن فارس أحد رواده، في مدونته (مقاييس اللغة)، وإن خالف فيه قليلا عمَّا عليه الجمهور في ذلك المنهج، وكثيرا ما يُعَلَّقُ في هذا الكتاب الحكم على الكلمة أو معناها بصحة ثبوتها، وهو ما لفت نظري عند قراءة الكتاب، مما أدَّى بي إلى تتبع تلك الكلمات، فنشأت منه فكرة البحث الذي عنونته بـ:

(تعليق ابن فارس شذوذ اللفظة على صحتها - دراسة معجمية صرفية)

أهمية الموضوع:

تكمن أهمية الموضوع في تحرير مصطلح الشذوذ المعلق بالصحة، مع إنَّ المتعارف عليه في الصحة هو عدم الشذاذ، والتأمل في دوافع حكم ابن فارس على هذه الألفاظ بأنها شاذة، مع أنها صحيحة، وهذا يعد من تحقيق المسائل التي تم تعليقها، وإبهامها فلا بد من إزالة الإبهام.

مشكلة البحث:

إن اللغة العربية تتميز بتنوع واسع في المفردات والتراكيب، مما يثير اهتمام العلماء في دراسة أصول الكلمات ومدى صحتها وشذوذها، ومن بين هؤلاء العلماء تبرز آراء ابن فارس، الذي اهتم بشذوذ الألفاظ وتأثيرها على ثبوتها اللغوي، وتتمثل مشكلة هذا البحث في تحليل وتقييم تعليق ابن فارس على شذوذ اللفظة ومدى صحة ثبوتها، واستكشاف المنهج الذي اتبعه في تمييز



الألفاظ الشاذة عن الألفاظ الصحيحة في اللغة العربية.

أهداف البحث:

إن هذا البحث يهدف إلى أمور منها ما يلي:

- ١- إبراز مكانة ابن فارس المعجمية، وما عنده من ابتكارات جديدة.
- ٢- إبراز مكانة مقاييس اللغة بين الموسوعات اللغوية، الذي اعتنى بذكر أصول الكلمات الجامعة، وما شذ عن تلك الأصول.
- ٣- تحليل آراء ابن فارس حول شذوذ الألفاظ وصحة ثبوتها.
- ٤- مقارنة آراء ابن فارس بآراء علماء آخرين في ألفاظ اللغة العربية.
- ٥- التحقق من صحة الكلمات التي علق ابن فارس شذوذها بصحة ثبوتها، بتتبع الموسوعات اللغوية الأخرى، ودراساتها الصرفية.

حدود البحث:

أما حدود هذا البحث فهو جميع الكلمات التي علق ابن فارس شذوذها على صحة ثبوتها.

منهج البحث:

سرت في هذا البحث على المنهج الاستقرائي والوصفي التحليلي، فكان العمل على النحو التالي:

- ١- استقراء وتتبع الموسوعات اللغوية؛ للتحقق من صحة ثبوت تلك الكلمات التي علق ابن فارس شذوذها على صحتها، ودراستها دراسة صرفية.
- ٢- اعتماد المنهج الألفبائي في تلك الكلمات عند التحقق من صحتها في الموسوعات اللغوية الأخرى.
- ٣- عزو الأقوال إلى أصحابها، والشواهد الشعرية إلى دواوينها أو مظانها.

الدراسات السابقة:

إن الدراسات المتعلقة بابن فارس وبكتابه مقاييس اللغة كثيرة، وأما بخصوص ما يتعلق بهذا الموضوع فقد اطلعت على بحثين لهما تعلق به من جانب:
أولهما: الشاذ الدلالي في معجم مقاييس اللغة دراسة تأصيلية دلالية، للدكتور/ رائد فريد نجيب

طافش، والدكتور/ محمد عبد الله صالح أبو الرب، جامعة البلقاء التطبيقية، الأردن، مجلة الباحث، العدد (١٠)، نُشر ١٥/٠٥/٢٠١٩م.

والثاني: تأصيل ما لم يقطع ابن فارس الحكم عليه في مقاييس اللغة، للدكتور/ مسعود سليمان مصطفى، جامعة الموصل، كلية التربية للعلوم الإنسانية، مجلة كركوك للدراسات الإنسانية، المجلد (١٤)، العدد (١)، نُشر ٢٣/٠٤/٢٠١٨م.

فأما الأول: فقد اكتفي بذكر أنواع الشاذ عند ابن فارس في المقاييس، وأما الثاني: فقد اعتمد على أنواع ما لم يقطع ابن فارس الحكم عليه في مقاييس اللغة، كما أنهما اكتفيا بذكر نماذج لكل نوع دون استقصاء، ولم يتبعها في الموسوعات اللغوية الأخرى، إضافة إلى أنهما لم يتطرقا لِمَا علّق ابن فارس شذوذها بصحة ثبوتها.

ومن هنا كان المنطلق في هذا البحث تتبع ما علّق ابن فارس شذوذها بصحة ثبوتها في الموسوعات اللغوية الأخرى، ثم دراستها دراسة صرفية.

المبحث الأول: الأفعال

يعد الفعل النوع الأول من أنواع الكلمة التي يدرس علم الصرف أسباب تغير بنيته وتغير صورته، وبعد حصر الكلمات التي علق فيها ابن فارس حكم الشذوذ على صحة وتقسيمها على أنواعها من حيث الفعل والاسم، خلصت على التقسيم التالي في دراسة الأفعال الواردة في هذه الدراسة، والذي سيشمل على الأفعال المجردة، والمزيدة بأوزانها المختلفة.

أولاً: الأفعال المجردة:

١. (زَهَدَ)

قال ابن فارس: «الرَّاءُ وَالْهَاءُ وَالْدَّالُ أَصْلٌ يَدُلُّ عَلَى قِلَّةِ الشَّيْءِ، ...، وَيُحْكِي عَنِ الشَّيْبَانِيَّ إِنَّ صَحَّ فَهُوَ شَادٌّ عَنِ الْأَصْلِ الَّذِي أَصْلُنَاهُ قَالَ: زَهَدْتُ النَّحْلَ، وَذَلِكَ إِذَا حَرَصْتَهُ»^(١).
الدراسة المعجمية:

(١) أحمد بن فارس بن زكرياء، مجمل اللغة، تحقيق: زهير عبد المحسن سلطان، ط٢، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٩٨٦م، (٣/٣٠ - ٣١).

وقد وردت الكلمة بهذا المعنى عند الأزهري في التهذيب، فقال: «يُقَال: زَهَدْتُ النَّحْلَ: وَزَهَدْتُهُ: إِذَا خَرَصْتَهُ»^(١)، والجوهري في الصحاح، يقوله: «قال الشيباني: زَهَدْتُ النَّحْلَ أَزْهَدُهُ زَهْدًا: حَزَرْتَهُ وَخَرَصْتَهُ»^(٢)، وابن فارس في المجل، بقوله: «قال الشيباني: زهدت النحل، إذا خرصته»^(٣).

عند التأمل في هذه النصوص الأربعة نجد أنَّ الصيغتين الأوليين وردتا بصيغة التمرىض (يُحَكى، ويُقال)، والأخريان بصيغة اليقين: (قال)، مما يوحي بصحة ثبوت هذا المعنى للكلمة، وعليه فالمعنى صحيح ثابت.

فالكلمة بهذا المعنى إذا شاذ عن الأصل عند ابن فارس، ولكن في هذا الشذوذ نظر؛ لأنَّ خَرَصَ النحل: هو تقدير ما عليه من الثمار تقديرًا جُزْأً طَنِيًّا، فغالبا ما يكون أقل من الموجود، وعليه فهو داخل القياس؛ لكونه أقل من الموجود، قال الأزهري: «خَرَصْتُ النَّحْلَ وَالْكَرَمَ: إِذَا حَزَرْتُمْ ثَمَرَهُ، لِأَنَّ الْحَزَرَ إِنَّمَا هُوَ تَقْدِيرٌ بِطَنٍ، لَا إِحَاطَةٌ»^(٤).
الدراسة الصرفية:

يلاحظ مما سبق أن فعل (زَهَدَ)، بمعنى الخرص يأتي على ثلاث لغات، هي: (زَهَدَ، وَزَهَدَ، وَأَزْهَدَ)، فالأولى والثانية في قول الأزهري: «يُقَال: زَهَدْتُ النَّحْلَ: وَزَهَدْتُهُ: إِذَا خَرَصْتَهُ»^(٥)، والثالثة في قول الجوهري: «قال الشيباني: زَهَدْتُ النَّحْلَ أَزْهَدُهُ زَهْدًا: حَزَرْتَهُ وَخَرَصْتَهُ»^(٦)، ومثله عند الصغاني، قال: «أَزْهَدْتُ النَّحْلَ، لغة في زَهَدْتُهُ»^(٧).
فمن قال: (زَهَدَ) جعله متعديا بنفسه، والمضارع (يَزْهَدُ) بفتح العين؛ لأنها حرف حلقى، والمصدر (زَهْدًا) بفتح الفاء وسكون العين.

(١) محمد بن أحمد بن الأزهري، تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب، ط١، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ٢٠٠١م، والأزهري، تهذيب اللغة، (٨٨/٦).

(٢) أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري، تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، ط٤، بيروت، دار العلم للملايين، ١٩٨٧م، (٤٨١/٢).

(٣) ابن فارس، مجمل اللغة، (ص٤٤٢).

(٤) الأزهري، الأزهري، تهذيب اللغة، (٦١/٧).

(٥) المرجع نفسه، (٨٨/٦).

(٦) الجوهري، الصحاح، (٤٨١/٢).

(٧) الحسن بن محمد الصغاني، التكملة والذيل والصلة، تحقيق: مجموعة من المحققين، القاهرة، مطبعة دار الكتب، (٢٤٣/٢).

ومن قال: (أَزْهَدَ، وَزَهَّدَ) جعله لازماً، ثُمَّ عَدَّاهُ إما بالهمزة أو التَّضْعِيفِ، ومضارعهما (يُزْهِدُ، وَيُزْهِدُ)، والمصدر منهما (إِزْهَادٌ، وَتَزْهِيدٌ)، قال الزَّيْدِيُّ: «زَهَّدَ النَّحْلُ، - كَمَنَعَهُ - يَزْهَدُهُ زَهْدًا: (حَزَرَهُ، وَحَرَصَهُ)، كَأَزْهَدُهُ إِزْهَادًا، وَزَهَّدَهُ تَزْهِيدًا»^(١)؛ لأنَّ الفعل اللازم يتعدى بواحد من ثلاثة أشياء، وهي: الهمزة، والتضعيف، وحرف الجر^(٢).

٢. (قَشَمَ)

قال ابن فارس: «الْقَافُ وَالشَّيْنُ وَالْمِيمُ أَصْلٌ إِنْ صَحَّ فَهُوَ مِنَ الْأَكْلِ وَمَا ضَاهَاهُ مِنَ الْمَأْكُولِ، ...، وَمِمَّا شَذَّ مِنْ هَذَا الْبَابِ إِنْ صَحَّ قَوْلُهُمْ: قَشَمْتُ الْخُوصَ، إِذَا شَقَّقْتَهُ، لَتَشَقَّقَهُ، وَكُلُّ مَا شَقَّ مِنْهُ فَهُوَ قُشَامٌ»^(٣).

الدراسة المعجمية:

بعد تتبع المعاجم العربية وجدت أن كلمة (قَشَمَ)، جاءت بالمعنى نفسها في غير واحد منها، كالجمهرة، يقول ابن دُرَيْدٍ: «وَالْقَشَمُ: مصدر قَشَمْتُ الْخُوصَ أَقْشِمُهُ قَشْمًا، إِذَا شَقَّقْتَهُ لَتَشَقَّقَهُ، وكل ما شَقَّ مِنْهُ فَهُوَ قُشَامٌ»^(٤)، والمحيط، يقول ابن عباد: «وَقَشَمْتُ الْخُوصَ: أَي: شَقَّقْتَهُ، والقشام: ما شَقَّ مِنْهُ»^(٥)، والصحاح، يقول الجوهري: «وقشمت الخوص قشما، إِذَا شَقَّقْتَهُ لَتَسْفَهُ»^(٦).

وبعد هذه النصوص نُدرِكُ أَنَّ القشَمَ بمعنى الشَّقِّ ثابت صحيح، فهو إذن شاذ عن الأصل الذي أَصَلَّهُ ابن فارس، وفي تأصيله هذا نظر؛ لأنه قد وردت معانٍ أخرى لمادة (قشَم) غير الأكل وما يضاهيه، كـ: (مَسِيلُ الْمَاءِ فِي الرَّوْضِ، وَفِي الْوَادِي، وَمَسِيلُ الْمَاءِ مُطْلَقًا، وَهَيْئَةً،

(١) مُحَمَّد بن مُحَمَّد الزَّيْدِيُّ، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق مجموعة من المحققين، القاهرة، دار الهداية، (١٥١/٨).

(٢) ينظر: عبد الرحمن بن محمد الأنباري، أسرار العربية، تحقيق: د. فخر صالح قدارة، ط١، بيروت، دار الجبل، ١٩٩٥م، (ص٩٣)، ومحمد بن حسن بن الصائغ، اللوحة في شرح الملحة، تحقيق: إبراهيم بن سالم الصاعدي، ط١، المدينة المنورة، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٤م، (٣٣٠/١)، ومحمد بن يوسف ناظر الجيش، تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد، تحقيق: أ. د. علي محمد فاخر وآخرون، ط١، القاهرة، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، ١٤٢٨هـ. (١٧٦٧/٤).

(٣) ابن فارس، مقاييس اللغة (٩١/٥).

(٤) محمد بن الحسن بن دريد، جمهرة اللغة، تحقيق: رمزي منير بعلبكي، ط١، بيروت، دار العلم للملايين، ١٩٨٧م، (٨٧٥/٢).

(٥) إسماعيل بن عباد الأصبهاني، المحيط في اللغة، تحقيق: الشيخ محمد حسن آل ياسين، ط١، بيروت، عالم الكتب، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م، (٢٤٥/٥).

(٦) الجوهري، الصحاح تاج اللغة، (٢٠١٢/٥).



والطَّبِيعَةُ، والجِسْمُ، والأَصْلُ، والقُشَامُ: القَرْدُ من الصُّوف^(١)، وعليه فالأصل الذي أصله ليس شاملاً؛ لأنَّ المعاني متباينة.

الدراسة الصرفية:

إنَّ فِعْلَ (قَشَمَ) على باب ضرب، فمضارعهُ (يُقَشِّمُ) والمصدر منه (قَشَمٌ)؛ لأنه متعدٍّ، فقياس مصدره (فَعْلٌ)، قال ابن مالك: «فَعْلٌ قِيَّاسُ مَصْدَرِ الْمُعْدَى *** مِنْ ذِي ثَلَاثَةِ كَرَدٍّ رَدًّا»^(٢)، وبالكسر اسمٌ، قال الفيروزآبادي: «وبالكسر: الطَّبِيعَةُ، والمَسِيلُ الضَّيْقُ في الوادي أو في الرَّوْضِ، أو مَسِيلُ المَاءِ مُطْلَقاً، ج: قُشُومٌ، والجِسْمُ، والهيئَةُ، واللَّحْمُ إذا نَضِجَ واحْمَرَّ، والشَّحْمُ، والأَصْلُ»^(٣)؛ لأنَّ (فَعْلٌ) ليس من أوزان المصادر، وإنما هو من أوزان الأسماء الثلاثية المجردة^(٤).

ثانياً: الأفعال المزيدة:

١. (تَرَكَدَ):

قال ابن فارس: «الرَّاءُ وَالْكَافُ وَالْدَّالُ أَصْلٌ يَدُلُّ عَلَى سُكُونٍ، يُقَالُ رَكَدَ الْمَاءُ: سَكَنَ، ...، فَأَمَّا قَوْلُهُمْ تَرَكَدَ الْجَوَارِي، إِذَا قَعَدَتْ إِحْدَاهُنَّ عَلَى قَدَمَيْهَا ثُمَّ نَزَتْ قَاعِدَةً إِلَى صَاحِبَتَيْهَا، فَهَذَا إِنْ صَحَّ فَهُوَ شَادٌّ عَنِ الْأَصْلِ»^(٥).

الدراسة المعجمية:

لم ترد كلمة (تَرَكَدَ) بهذا المعنى - مما اطلعتُ عليه - من المعاجم العربية إلا عند ابن فارس في المقاييس، كما هو في النَّصِّ السابق، وفي المجمل، يقول: «وتراكد الجواري، إذا نزلت إحداهن قاعدة إلى صواحبها»^(٦).

(١) ينظر: ابن عباد، المحيط في اللغة، (٢٤٥/٥)، وعلي بن إسماعيل بن سيده، المحكم والمحيط الأعظم، تحقيق: عبد الحميد هندراوي، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م، (١٧٤/٦)، ومحمد بن يعقوب الفيروزآبادي، القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، ط٨، بيروت، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م، (ص١١٤٩).

(٢) محمد بن عبد الله بن مالك، ألفية ابن مالك، القاهرة، دار التعاون، (ص٤٠).

(٣) الفيروزآبادي، القاموس المحيط، (ص١١٤٩).

(٤) ينظر: يعيش بن علي بن يعيش، شرح المفصل، تحقيق: د. إميل بديع يعقوب، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م، (١٥٤/٤)، وعلي بن مؤمن بن عصفور، الممتع الكبير في التصريف، ط١، مكتبة لبنان، ١٩٩٦م، (ص٥٤)، ومحمد بن الحسن الرضي، شرح شافية ابن الحاجب، تحقيق: مجموعة من الأساتذة، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م، (٣٥/١).

(٥) أحمد بن فارس بن زكرياء، مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م، (٤٣٣/٢).

(٦) ابن فارس، مجمل اللغة، (ص٣٩٦).

ففي النَّصِّ الأول يروي بصيغة الشَّلِّ، وفي الثاني بصيغة اليقين، ولعلَّ الصيغة الثانية تدلُّ على صحة ثبوتها، وعليه فهي شاذة عن الأصل الذي أصَّله ابن فارس، ولكن في هذا الشذوذ نظر؛ إذ إنَّه يمكن أن يُعَلَّل المعنى بأنَّه قد «لوحظ عدم استعمال القدمين كالمعتاد، وإنما اتخاذ هيئة القعود، أي: الثبات والركود»^(١)، فهي إذن قياس صحيح على الأصل الذي أصَّله ابن فارس.

الدراسة الصرفية:

إنَّ فِعْل (تَرَكَدَ)، فعل ثلاثي مزيد بحرفين، على وزن (تَفَاعَلَ)، ومضارع (يَتَرَكَدُ)، والمصدر منه (تَرَكَدٌ)، وهو بمعنى (فَعَلَ)؛ لأنَّ من معاني (تَفَاعَلَ) معنى (فَعَلَ)، ك: (تَوَانَيْتُ فِي الْأَمْرِ)، أي: وَنَيْتُ من الونى وهو الضعف، و(تجاوزت الغاية)^(٢).

٢. (خَاضَضَ)

قال ابن فارس: «الْحَاءُ وَالضَّادُ أَصْلَانِ: أَحَدُهُمَا قَلَّةُ الشَّيْءِ وَسَخَافَتُهُ، وَالْآخَرُ الْاضْطِرَابُ فِي الشَّيْءِ مَعَ رُطُوبَةٍ...، وَقَدْ شَذَّ عَنِ الْبَابِ حَرْفٌ وَاحِدٌ إِنْ كَانَ صَحِيحًا، قَالُوا: خَاضَضْتُ فُلَانًا إِذَا بَايَعْتَهُ مُعَاوَضَةً»^(٣).

الدراسة المعجمية:

قد وردت الكلمة بهذا المعنى في المجمل، يقول ابن فارس: «وخاضضته: أعطيته عروضاً وأعطانيها، ولا يكون بالنقد»^(٤)، والقاموس المحيط، يقول الفيروزآبادي: «وخاضضته: بايَعته مُعَاوَضَةً»^(٥).

فالمعنى إذن ثابت صحيح، وعليه فهو شاذٌّ عن الأصلين اللذان أصَّلهما ابن فارس، إلَّا أنه قد يمكن إدخاله في الأصل الثاني عن طريق المجاز، بأن يقال إنه قليل ذلك؛ لما يستلزمه هذا النوع

(١) محمد حسن جبل، المعجم الاشتقاقي المفصل لألفاظ القرآن الكريم، ط ١، القاهرة، مكتبة الآداب، ٢٠١٠م. (٨٤٦/٢).

(٢) ينظر: المبارك بن محمد بن الأنثير، البديع في علم العربية، تحقيق: د. فتحي أحمد علي الدين، ط ١، مكة المكرمة، جامعة أم القرى،

١٤٢٠هـ، (٤١٢/٢)، وابن عيش، شرح المفصل، (٤٣٨/٤)، وإسماعيل بن علي بن محمود، الكناش في فني النحو والصرف، تحقيق:

د. رياض بن حسن الخوام، بيروت، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، ٢٠٠٠م، (٦٦/٢).

(٣) ابن فارس، مقاييس اللغة، (١٥٣/٢).

(٤) ابن فارس، مجمل اللغة، (ص ٢٧٥).

(٥) الفيروزآبادي، القاموس المحيط، (ص ٦٤١).

من البيع من حركة بين الطرفين (البائع والمشتري)، مع ليونة في الكلام.

الدراسة الصرفية:

إنَّ فعل (خاضض) فعل ثلاثي مزيد بحرف واحد، على وزن (فَاعِل)، ومضارعهُ (يُخاضِضُ)، والمصدر منه (مُخاضِضَةٌ أو خِضاضٌ)؛ لأنَّ قياس وزن (فَاعِل) من غير يائي الفاء على (مُفاعلة أو فِعَالٌ)^(١)، وهو دال على المشاركة؛ لأنَّ أصل معاني (فَاعِل) «نسبة أصله إلى أحد الأمرين متعلقا بالآخر للمشاركة صريحا فيجئ العكس ضمنا»^(٢).

٣. (ذَارٌ)

قال ابن فارس: «الذَّالُ وَالرَّاءُ الْمُشَدَّدَةُ أَصْلٌ وَاحِدٌ يَدُلُّ عَلَى لَطَافَةٍ وَانْتِشَارٍ، ... فَأَمَّا قَوْلُهُمْ: ذَارَتِ النَّاقَةُ، وَهِيَ مُذَارٌّ، إِذَا سَاءَ خُلُقُهَا، فَقَدْ قِيلَ إِنَّهُ كَذَا مُثَقَّلٌ، فَإِنْ كَانَ صَحِيحًا فَهُوَ شَادٌّ عَنِ الْأَصْلِ الَّذِي أَصْلُنَاهُ»^(٣).

الدراسة المعجمية:

إنَّ المعاجم العربية التي ذكرت هذا المعنى ل: (ذَارٌ) - مما اطلعت عليها - كلها نسبت القول إلى الفراء، كالصاحح، يقول الجوهري: «وحكى الفراء: ذَارَتِ الناقة تَذَارُّ مُذَارَّةً وَذِرَارًا: أَي: ساء خُلُقُهَا، وَهِيَ مُذَارٌّ»^(٤)، والمجمل، يقول ابن فارس: ويقال: «ذَارَتِ الناقة وهي مذار، إِذَا ساء خلقها، حكاها الفراء»^(٥)، وشمس العلوم، يقول: «قال الفراء: ذَارَتِ الناقة، فهي مذار: إِذَا ساء خلقها»^(٦).

وعليه فتبوت هذا المعنى يتطرق إليه الشك؛ لأنه لم يرد إلا عن طريق شخص واحد، وهو

(١) ينظر: عمرو بن عثمان سيبويه، الكتاب، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، ط٣، القاهرة، مكتبة الخانجي، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م، (٨٠/٤)، ومحمد بن يزيد المبرد، المقتضب، تحقيق: محمد عبد الخالق عزيمة، الطبعة غير مذكورة، بيروت، عالم الكتب، (٧٣/١)، ومحمد بن عبد الله بن مالك، شرح التسهيل، تحقيق: د. عبد الرحمن السيد، د. محمد بدوي المختون، ط١، القاهرة، هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م، (٤٧٢/٣).

(٢) الرضي الأستراباذي، شرح شافية ابن الحاجب، (٩٦/١).

(٣) ابن فارس، مقاييس اللغة، (٣٤٣/٢).

(٤) الجوهري، الصحاح، (٦٦٣/٢).

(٥) ابن فارس، مجمل اللغة، (ص٣٥٣).

(٦) نشوان بن سعيد الحميري، شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، تحقيق: د. حسين بن عبد الله العمري - مطهر بن علي الإرياني - د. يوسف محمد عبد الله، ط١، بيروت ودمشق، دار الفكر المعاصر ودار الفكر، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م، (٢٢٣٨/٤).

الفراء، وإن كان ثقة؛ لأنَّ الكلمة وردت بالهمزة وبتخفيف الهمزة للمعنى نفسها، قال الأزهري: «أَبُو عُبَيْدٍ: ذَاوَرَتِ النَّاقَةُ، عَلَى فَاعِلَتٍ، فَهِيَ مُذَائِرٌ، إِذَا سَاءَ خُلُقُهَا، وَكَذَلِكَ الْمَرْأَةُ إِذَا نَشَرَتْ، قَالَ الْحُطَيْيَةُ: (ذَارَتْ بِأَنْفِهَا) مِنْ هَذَا مُحَقَّفَةٌ، قَالَ: وَقَالَ الْأَصْمَعِيُّ: نَاقَةٌ مُذَائِرٌ، وَهِيَ الَّتِي تَرَامُ بِأَنْفِهَا وَلَا يَصْدُقُ حُبُّهَا»^(١)، فالهمزة رُويت عن أَبِي عُبَيْدٍ وَالْأَصْمَعِيِّ، وهما ثقتان في اللغة مقابل الفراء وهو ثقة أيضاً، والثقتان أقوى من ثقة واحدة، وعليه فالأقرب إلى الصواب أن يكون أصل الكلمة بالهمزة.

وأما رواية الفراء فلعل التشديد عوض عن المحذوف، كما في لغة من قال في تنبيه (ذا، وتا، والذي، والتي): (ذَانٍ، وَتَانٍ، وَاللَّذَانِ، وَالتَّانِ) بتشديد النون فيهنَّ؛ فهي في (ذان وتان) عوض من ألف (ذا وتا)، وفي (الذنان والتي) عوض من ياء (الذي والتي)^(٢)، والهمزة الياء والألف أخوات؛ لأنها من أحرف الإعلال^(٣)، فالكلمة بهذا المعنى إذن ليس من الباب أصلاً حتى يكون شاذاً.

الدراسة الصرفية:

قد وردت كلمة (ذَاوَر) في غير واحد من المعاجم العربية، قال الأزهري: «أَبُو عُبَيْدٍ: ذَاوَرَتِ النَّاقَةُ، عَلَى فَاعِلَتٍ، فَهِيَ مُذَائِرٌ، إِذَا سَاءَ خُلُقُهَا، وَكَذَلِكَ الْمَرْأَةُ إِذَا نَشَرَتْ، قَالَ الْحُطَيْيَةُ: (ذَارَتْ بِأَنْفِهَا) مِنْ هَذَا مُحَقَّفَةٌ»^(٤)، وقال ابن فارس: «ويقال: ذَارَتْ النَّاقَةُ وَهِيَ مَذَارٌ، إِذَا سَاءَ خُلُقُهَا، حَكَاهُ الْفَرَاءُ، وَزَعَمَ أَنَّ قَوْلَ الْحُطَيْيَةِ: (ذَارَتْ بِأَنْفِهَا) مِنْ هَذَا، إِلَّا أَنَّهُ مُحَقَّفٌ»^(٥)، وعليه فهو من تخفيف الهمزة، وليس من تخفيف الرَّاءِ، كما هو واضح في نصِّ ابن فارس، ويحتمل أن يكون قد حُقِفَ بالحذف مباشرة، أو حُقِفَ بإبدالها من جنس حركة ما قبلها وهو الألف، فالتقى ساكنان (ألف فاعل، والألف المخففة من الهمزة)، فحذفت الثانية لقرعها من

(١) الأزهري، تهذيب اللغة، (١٠/١٥).

(٢) ينظر: أبو الفتح عثمان بن جني، سر صناعة الإعراب، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م، (١٥٠/٢)، وطاهر بن أحمد بن بابشاذ، شرح المقدمة المحسبة، تحقيق: خالد عبد الكريم، ط١، الكويت، المطبعة العصرية، ١٩٧٧م. (١٦٢/١)، وابن مالك، شرح التسهيل، (١٩١/١).

(٣) ينظر: ابن يعيش، شرح المفصل، (٣٤٩/٥).

(٤) الأزهري، تهذيب اللغة، (١٠/١٥).

(٥) ابن فارس، مجمل اللغة، (ص٣٥٣).

الطرف، أو كون الأولى جاءت لمعنى؛ لأن لتخفيف الهمزة ثلاثة أوجه: (الإبدال، والحذف، وأن تجعل بينَ بين) (١).

ثم إن (ذَاعَرَ، وَذَارَّ) فعل ثلاثي مزيد بحرف واحد، ووزنهما (فَاعَل)، ومضارعهما (يُذَارُّ، وَيُذَارُّ)، والمصدر منهما (مُذَاعَرَةٌ، وَمُذَارَّةٌ، وَذِنَارٌ، وَذِرَارٌ)؛ لأنَّ قياس وزن (فَاعَل) من غير يائي الفاء على (مُفَاعَلَةٍ أو فِعَالٍ) (٢).

و(فَاعَل) هنا بمعنى (فعل)؛ لأن من معاني (فَاعَل) ألا يراد به عمل اثنين، فيأتي بمعنى (فَعَلَ)، ك: (سافرت، وظهرت عليه، وناعمته) (٣).

المبحث الثاني: الأسماء

الاسم هو النوع الثاني في أنواع الكلمة التي يدرس علم الصرف أسباب تغير بنيته وتغير صورته، وبعد حصر الكلمات وبيان أنواعها خلصت على التقسيم التالي في دراسة الأسماء الواردة في هذه الدراسة، حيث سيشتمل هذا المبحث على الأسماء المجردة، والمزيدة بأوزانها المختلفة.

أولاً: الأسماء المجردة:

الأول: الثلاثي المجرد:

١. (الحِضْبُ):

قال ابن فارس: «الْحَاءُ وَالضَّادُّ وَالْبَاءُ أَصْلَانِ: الْأَوَّلُ مَا تُسْعَرُ بِهِ النَّارُ، وَالثَّانِي جِنْسٌ مِنَ الصَّوْتِ، ... فَأَمَّا قَوْلُهُمْ إِنَّ الْحِضْبَ الْحَيَّةُ فَفِيهِ كَلَامٌ، وَإِنْ صَحَّ فَإِنَّهُ شَادٌّ عَنِ الْأَصْلِ» (٤).

(١) ينظر: ابن يعيش، شرح المفصل، (٢٦٥/٥)، والرضي الأسترابادي، شرح شافية ابن الحاجب، (٣٠/٣)، وشمس الدين أحمد بديكنقوز، شرحان على مراح الأرواح في علم الصرف، ط ٣، القاهرة، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ١٣٧٩هـ - ١٩٥٩م، (ص ٩٩).

(٢) ينظر: سيبويه، الكتاب، (٨٠/٤)، والمبرد، المقتضب، (٧٣/١)، وابن مالك، شرح التسهيل، (٤٧٢/٣).

(٣) ينظر: سيبويه، الكتاب، (٦٨/٤)، ومحمد بن السري بن السراج، الأصول في النحو، تحقيق: عبد الحسين الفتلي، بيروت، مؤسسة الرسالة، (١٢٠/٣)، أبو بكر عبد القاهر الجرجاني، المفتاح في الصرف، تحقيق: د. علي توفيق الحمد، ط ١، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م، (ص ٤٩).

(٤) ابن فارس، مقاييس اللغة، (٧٥/٢).

الدراسة المعجمية:

إن لفظ (الحِضْبُ) بمعنى الحَيَّة صحیح ثابت؛ لوروده في غير واحد من المعاجم العربية، كتهذيب اللغة، يقول الأزهري: «وَقَالَ شَمْرٌ: يُقَالُ: حِضْبٌ وَحَبْضٌ، وَهُوَ صَوْتُ الْقَوْسِ، وَجَمْعُهُ أَحْضَابٌ، قَالَ: وَالْحِضْبُ: الْحَيَّةُ»^(١)، والمحيط في اللغة، يقول ابن عباد: «الخَاَزَرْجِيُّ: الْحِضْفُ: الْحَيَّةُ، وَهُوَ الْحِضْبُ»^(٢)، والتلخيص في معرفة أسماء الأشياء، يقول أبو هلال العسكري: «وَأَمَّا الْحِضْبُ، بِالْكَسْرِ، فَالْحَيَّةُ»^(٣)، وعليه فهو شاذٌّ عن الأصلين اللذين أصْلَهما ابن فارس. ولعلّه يمكن إدخاله فيهما عن طريق المجاز؛ لما ثبت في المعاجم الأخرى أنه ضرب من الحيات، قال الأزهري: «الحِضْبُ: الضَّخَمُ مِنَ الْحَيَّاتِ الذَّكَرِ»^(٤)، وقال ابن سيده الأندلسي: «وَالْحِضْبُ وَالْحِضْبُ، ضَرْبٌ مِنَ الْحَيَّاتِ، وَقِيلَ: هُوَ الذَّكَرُ الضَّخَمُ مِنْهَا كَالْأَسْوَدِ وَالْحَفَاثِ، وَقِيلَ: هُوَ حَيَّةٌ دَقِيقَةٌ، وَقِيلَ: هُوَ الْأَبْيَضُ مِنْهَا»^(٥)، فلعلهم أطلقوا عليها هذا الاسم إما لصوته تمييزاً لها عن غيرها، فيكون من الأصل الثاني، أو لما تسببها لسعتها من حرقة وشدة حرارة، فكأنَّها الْمُسَعَّرَةُ، فيكون من الأصل الأول.

الدراسة الصرفية:

يلاحظ مما سبق أن لفظ (الحِضْبُ) له ثلاث لغات، هي: (الحِضْبُ، والحِضْبُ) بكسر الفاء وفتحها، و(الحِضْفُ) بإبدال الباء فاءً، قال ابن سيده الأندلسي: «وَالْحِضْبُ وَالْحِضْبُ، ضَرْبٌ مِنَ الْحَيَّاتِ»^(٦)، وقال ابن عباد: «الخَاَزَرْجِيُّ: الْحِضْفُ: الْحَيَّةُ، وَهُوَ الْحِضْبُ»^(٧)، أمَّا الثالثة فمجالها علم الأصوات، وأمَّا الأول والثاني ففي تحليل ابن فارس اسمان، وفي تحليلي صفتان مشبهتان باسم الفاعل؛ لأنهما على وزن (فَعْلٌ، وَقَعْلٌ)، وهذان الوزنان يأتیان اسمين، ك: (جَدْعٌ،

(١) الأزهري، تهذيب اللغة، (٤/١٣٠).

(٢) صاحب بن عباد، المحيط في اللغة، (٢/٤٤٨).

(٣) أبو هلال الحسن بن عبد الله العسكري، التلخيص في معرفة أسماء الأشياء، تحقيق: د. عزة حسن، ط٢، دمشق، دار طلاس للدراسات

والترجمة والنشر، ١٩٩٦م، (ص٣٢٩).

(٤) الأزهري، تهذيب اللغة، (٤/١٣٠).

(٥) ابن سيده الأندلسي، المحكم والمحيط الأعظم، (٣/١٣٥).

(٦) المرجع السابق.

(٧) الأزهري، تهذيب اللغة، (٤/١٣٠).

وَكَغَب)، وصفتين، ك: (جَلَف، وَضَحَم)^(١).

ويجمع (حَضَب) اسماً جمع قلة على (أَحْضَب) ووزنه (أَفْعُل)؛ لا طراد هذا الوزن في صحيح الفاء مفتوحها، وصحيح العين ساكنها، غير المضاعف، و(حَضَب) اسماً على (أَحْضَاب)، ووزنه (أَفْعَال)؛ لا طراد هذا الوزن فيما لم يطرّد فيه (أَفْعُل)، ك: (نَمِر، وَعَضُد، وَحَمَل)، وأما صفتين فلا يُكسّر للقليل^(٢)، وقيل إنّه يجوز جمع (فَعْل) على (أَفْعُل)، و(فَعْل) على (أَفْعَال) صفة، وعليه فتجمعان على (أَحْضَب، وَأَحْضَاب)، كجمعهما اسمين^(٣).

أما جمعهما اسماً جمع كثرة فعلى (حُضُوب) ووزنه (فُعُول)؛ لأن هذا الوزن يغلب في (فَعْل، وَفَعْل) للكثرة اسماً، ك: (فَلَسَ وَفُلُوس، وَحَمَلٌ وَحُمُول)، ويشترط في (فَعْل) ألا تكون عينه واوا، ك: (حوض)، ويجوز في مفتوح الفاء (حِضَاب) ووزنه (فِعَال)؛ لأنّ (فُعُول وفِعَال) يعتوران (فَعْل) من الصّحيح^(٤).

أما جمعهما صفة ف: (حَضَب) بفتح الفاء على (حِضْبَان)، ووزنه (فِعْلَان)؛ لغلبة هذا الوزن في (فَعْل) صفة، ك: (حَجَلٌ وَحِجْلَان، وَجَحَشٌ وَجَحْشَان، وَعَبْدٌ وَعِبْدَان)، أما (حِضَب) مكسور الفاء، فعلى (أَحْضَاب)؛ لأنهم استغنوا بقلة (فَعْل) صفة عن كثرتة^(٥).

٢. (الحَضَنُ):

قال ابن فارس: «الحَاءُ وَالضَّادُ وَالنُّونُ أَصْلٌ وَاحِدٌ يُقَاسُ، وَهُوَ حِفْظُ الشَّيْءِ وَصِيَانَتُهُ، ... وَيُقَالُ الْحَضَنُ الْعَاجُ ... فَإِنْ كَانَ مَا ذَكَرْنَاهُ مِنَ الْعَاجِ صَحِيحًا فَهُوَ شَاذٌ عَنِ الْأَصْلِ»^(٦).

الدراسة المعجمية:

إن المتتبع للمعجمات العربية يجد أن كلمة (الحَضَن) بمعنى العاج ثابت صحيح؛ لوروده في غير

- (١) ينظر: سيبويه، الكتاب، (٢٤٢/٤)، وابن السراج، الأصول في النحو، (١٨١/٣)، وابن عصفور، المتع الكبير في التصريف، (ص ٥١).
- (٢) ينظر: ابن السراج، الأصول في النحو، (١٣/٣)، وعمر بن مظفر بن الورد، تحرير الخصاصة في تيسير الخلاصة، تحقيق: د. عبد الله بن علي الشلال، ط١، الرياض، مكتبة الرشد، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م، (٦٨٨/٢)، وعبد الرحمن بن علي المكودي، شرح المكودي على الألفية، تحقيق: د. عبد الحميد هندراوي، بيروت، المكتبة العصرية، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٥م، (ص ٣٢٣).
- (٣) ينظر: ابن يعيش، شرح المفصل، (٢٥١/٣).
- (٤) ينظر: المبرد، المقتضب، (١٣١/١)، والرضي الأستراباذي، شرح شافية ابن الحاجب، (٨٩/٢)، وحسن بن قاسم المرادي، توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك، تحقيق: عبد الرحمن علي سليمان، ط١، القاهرة، دار الفكر العربي، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٨م، (١٣٩٥/٣).
- (٥) ينظر: سيبويه، الكتاب، (٥٧١/٣)، وابن الأثير، البديع في علم العربية، (١١٧/٢)، وابن يعيش، شرح المفصل، (٢٥١/٣).
- (٦) ابن فارس، مقاييس اللغة، (٧٤/٢).

واحد منها، كالجُمهرة، يقول ابن دُرَيْد: «والْحَضَنُ: العاجُ في بعض اللُّغات وَهِيَ لُغَةٌ مَشْهُورَةٌ»^(١)، ومعجم ديوان الأدب، يقول الفارابي: «والْحَضَنُ: العاجُ في بعض اللُّغات»^(٢)، وتهذيب اللغة، يقول الأزهري: «وَقَالَ أَبُو عُيَيْدٍ: الْحَضَنُ: نَابُ الْفِيلِ، وَقَالَ غَيْرُهُ: الْحَضَنُ: العاجُ»^(٣)، فالكلمة بهذا المعنى إذن شاذٌّ عند ابن فارس.

الدراسة الصرفية:

إن كلمة (الْحَضَنُ) اسم ثلاثي مجرد على وزن (فَعَلَ) بفتح الفاء والعين، وجمعه للقلّة على (أَحْضَانٍ)، ووزنه (أفعال)، ولا يطرد فيه (أفْعُل)؛ لأنّه محرك الوسط، وإنّما يطرد (أفْعَال) في جمع اسم ثلاثي لم يطرد فيه (أفْعُل) مما كان على (فَعَلَ)، مفتوح الفاء، ساكن العين، كـ: (جمل وأجمال)^(٤).

وأما جمعها جمع كثرة فعلى (حِضَانٍ)، ووزنه (فَعَالٍ)، كـ: (جَمَلٌ، وَجَمَالٌ، وَجَبَلٌ، وَجِبَالٌ)، ويجوز على قلة (حُضُونٍ)، ووزنه (فُعُول)؛ لاعتوار الوزنين في (فَعَلَ)، إلا أنّ (فَعَالٍ) في هذا الباب أكثر من (فُعُول)^(٥).

٣. (الدَّجْرُ):

قال ابن فارس: «الدَّالُّ وَالْجِيمُ وَالرَّاءُ أَصْلٌ يَدُلُّ عَلَى لُبْسٍ،....، وَهَهُنَا كَلِمَةٌ إِنْ صَحَّتْ فَهِيَ شَاذَّةٌ عَنِ الْأَصْلِ الَّذِي ذَكَرْنَاهُ، يَقُولُونَ إِنَّ الدَّجَرَ: الْحَشْبَةُ الَّتِي يُشَدُّ عَلَيْهَا حَدِيدَةُ الْفَدَّانِ، وَمَا أَرَى هَذَا مِنْ كَلَامِ الْعَرَبِ»^(٦).

الدراسة المعجمية:

(الدَّجْرُ) بهذا المعنى صحيح ثابت؛ لوروده في غير واحد من المعاجم العربية، كالعين، يقول

(١) ابن دريد، جهرة اللغة، (٥٤٨/١).

(٢) إسحاق بن إبراهيم الفارابي، معجم ديوان الأدب، تحقيق: د. أحمد مختار عمر، ط١، القاهرة، مؤسسة دار الشعب للطباعة والنشر، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م، (٢٣٢/١).

(٣) الأزهري، تهذيب اللغة، (١٢٤/٤).

(٤) ينظر: أبو حيان محمد بن يوسف الأندلسي، ارتشاف الضرب من لسان العرب، تحقيق: رجب عثمان محمد، ط١، القاهرة، مكتبة الخانجي، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م، (٤١١/١)، والمرادي، توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك، (١٣٨١/٣).

(٥) ينظر: سيوييه، الكتاب، (٥٧٠/٣)، والمبرد، المقتضب، (٢٣٢/١)، وابن السراج، الأصول في النحو، (٤٣٤/٢).

(٦) ابن فارس، مقاييس اللغة، (٣٢٩/٢).



الخليل: «والدَجْرُ: الحَشَبَةُ التي تُشَدُّ عليها حديدَةُ الفَدَّانِ، وبالكسرة لغةٌ»^(١)، وتهذيب اللغة، يقول الأزهري: «وَقَالَ اللَّيْثُ: الدَّجْرُ، والدَّجْرُ لُغَتَانِ وَهِيَ الحَشَبَةُ الَّتِي يُشَدُّ عَلَيْهَا حَدِيدَةُ الفَدَّانِ»^(٢)، والمحكم والمحيط الأعظم، يقول ابن سيده الأندلسي: «والدَّجْرُ، والدَّجْرُ: الحَشَبَةُ الَّتِي يُشَدُّ عَلَيْهَا حَدِيدَةُ القَدَانِ»^(٣).

وعليه فالكلمة بهذا المعنى شاذة عن الأصل الذي أصَّله ابن فارس؛ لأنَّه ليس من المعاني التي تدور حول اللبس، إلا أن قياسه هذا فيه نظر؛ لأنه قد ورد هذا الأصل (د.ج.ر)، بمعان كثيرة غير اللبس، ك: (الدَّجْرُ: السُّكْرُ، والنَّشَاطُ، والبَطَرُ، واللَّوِيَاءُ، وَوَتَرٌ مُنْدَجِرٌ القُوَى: وهو الرَّحْوُ، والدَّيْجُورُ: التُّرَابُ نَفْسُهُ)^(٤)، فقياسه إذن غير شامل؛ لأنَّ المعاني متفاوتة.

الدراسة الصرفية:

كلمة (الدَّجْر) لها ثلاث لغات، هي: (الدَّجْرُ، الدَّجْرُ، والدَّجْرُ)، مثلث الدال، قال الصغاني: «والدَّجْرُ، والدَّجْرُ، والدَّجْرُ، بالحركات الثلاث: الحَشَبَةُ التي يُشَدُّ عَلَيْهَا حَدِيدَةُ الفَدَّانِ»^(٥)، ووزن (الدَّجْرُ): (فَعْل) بفتح الفاء وسكون العين، و(الدَّجْرُ): (فَعْل) بكسر الفاء وسكون العين، و(الدَّجْرُ): (فُعْل): بضم الفاء وسكون العين.

أمَّا جمعها للقلَّة، ف: (الدَّجْر) - بفتح الفاء وسكون العين - على (أَدَجْر) ووزنه (أَفْعُل)؛ لأنَّ هذا الوزن مطرد في صحيح الفاء مفتوحها، وصحيح العين ساكنها، غير المضاعف، و(الدَّجْرُ، والدَّجْرُ) - بضم الفاء وكسرها وسكون العين - على (أَدَجَار)، ووزنه (أَفْعَال)؛ لأنَّ هذا الوزن إمَّا يطرد فيما لم يطرد فيه (أَفْعُل)، ك: (قُفْل، وَأَفْعَال، وَجُمْل وَأَحْمَال)^(٦).

وأمَّا جمعها للكثرة، فعلى (دُجُور) ووزنه (فُعُول)؛ لأنَّ هذا الوزن يغلب في (فَعْل، وَفَعْل) للكثرة اسمًا، ك: (فَلَسَ وَفُلُوس، وَجُمْل وَحُمُول، وَبُرْد وَبُرُود)، ويشترط في (فَعْل وَفُعْل) ألا يكون

(١) الخليل بن أحمد الفراهيدي، العين، تحقيق: د. مهدي المخزومي، د. إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، (٧٥/٦).

(٢) الأزهري، تهذيب اللغة، (٣٣٦/١٠).

(٣) ابن سيده الأندلسي، المحكم والمحيط الأعظم، (٣١٨/٧).

(٤) ينظر: الخليل بن أحمد الفراهيدي، العين، (٧٥/٦)، والأزهري، تهذيب اللغة، (٣٣٦/١٠)، والصاحب بن عباد، المحيط في اللغة، (٣٨/٧).

(٥) الصغاني، التكملة والذيل والصلة، (٥٠٩/٢).

(٦) ينظر: ابن السراج، الأصول في النحو، (١٣/٣)، ومحمد بن محمد بن مالك، شرح ابن الناطم على ألفية ابن مالك، تحقيق: محمد باسل عيون

السود، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م، (ص ٥٤٨)، وابن الورد، شرح ألفية ابن مالك، (٦٨٨/٢).

معتل العين، كـ: (حَوْض، وَكُوز)، وفي (فُعْل) ألا يكون مضاعفاً، كـ: (فُفّ، وَحُفّ)، والشرطان متوفران هنا، وقد يجوز في مفتوح الفاء ومضمومها (دَجَار) ووزنه (فَعَال)؛ لأنَّ (فُعول وفَعَال) يعتوران (فَعْل وفُعْل) من الصَّحِيح، إلا أن (فُعول)، أكثر من (فَعَال)^(١).

٤. (الرَّقُّ):

قال ابن فارس: «الرَّاءُ وَالْقَافُ أَصْلَانِ: أَحَدُهُمَا صِفَةٌ تَكُونُ مُحَالِفَةً لِلجَفَاءِ، وَالثَّانِي اضْطِرَابُ شَيْءٍ مَائِعٍ، ...، وَمِمَّا شَدَّ عَنِ الْبَابَيْنِ الرَّقُّ: ذَكَرَ السَّلَاحِفِ، إِنْ كَانَ صَحِيحًا»^(٢).

الدراسة المعجمية:

بعد التتبع في المعاجم العربية يجد الباحث أن كلمة (الرَّقُّ) بمعنى (ذَكَرَ السَّلَاحِفِ) ثابت صحيح؛ لوروده في غير واحد منها، كالمنتخب من كلام العرب، يقول كراع التَّمْل: «ويقال للذَّكَرِ من السَّلَاحِفِ: الْعَيْلَمُ، والرَّقُّ؛ وجمعه رُقُوقٌ»^(٣)، وتهذيب اللغة، يقول الأزهري: «تُعْلَبُ عَنِ ابْنِ الْأَعْرَابِيِّ: الْأَبْسُ: ذَكَرَ السَّلَاحِفِ، قَالَ: وَهُوَ الرَّقُّ وَالْعَيْلَمُ»^(٤)، ومجمل اللغة، يقول ابن فارس: «الرَّقُّ: ذَكَرَ السَّلَاحِفِ»^(٥)، وعليه فهو شاذ عن الأصل عند ابن فارس، إلا أنه يمكن إدخاله في الأصل، فكأنهم لاحظوا أنه متفطح في الشكل دون أكثر الأحياء المعروفة، وهذا التفطح يوحي برقة السُمك^(٦).

الدراسة الصرفية:

إن كلمة (الرَّقُّ) اسم ثلاثي مجرد مضعّف، على وزن (فَعْل) - بفتح الفاء وسكون العين - وجمعه للقلّة على (أَزْفَاق)، ووزنه (أَفْعَال)؛ لأن (أَفْعَال) إنما يطرد فيما لم يطرد فيه (أَفْعُل)، وهو لا يطرد هنا؛ لأنه مُضَعَّف^(٧).

(١) ينظر: المبرد، المقتضب، (١٣١/١)، والرضي الأستراباذي، شرح شافية ابن الحاجب، (٨٩/٢)، وابن يعيش، شرح المفصل، (٢٤١/٣).

(٢) ابن فارس، مقاييس اللغة، (٣٧٧/٢).

(٣) علي بن الحسن الهنائي، المنتخب من كلام العرب، تحقيق: د. محمد بن أحمد العمري، ط ١، مكة المكرمة، جامعة أم القرى (معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي)، ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٩ م، (ص ١١٢).

(٤) الأزهري، تهذيب اللغة، (٧٣/١٣).

(٥) ابن فارس، مجمل اللغة، (ص ٣٦٨).

(٦) ينظر: د. محمد حسن جبل، المعجم الاشتقاقي المؤصل، (٨٣٦/٢).

(٧) ينظر: ابن السراج، الأصول في النحو، (١٣/٣)، وابن الناظم، شرح ابن الناظم على ألفية ابن مالك، (ص ٥٤٨)، وابن الورد، شرح ألفية ابن مالك، (٦٨٨/٢).

وأما جمعه للكثرة فعلى (رُقُوق)، ووزنه (فُعُول)، قال الجوهري: «والرُقُ أيضاً: العظيم من السلاحف، قال أبو عبيد: وجمعه رُقُوق»^(١)، ويجوز أيضاً (رِقَاق) ووزنه (فَعَال)؛ (فُعُول وفَعَال) يعتوران (فَعْل) من الصَّحِيح، إلا أن (فُعُول)، أكثر من (فَعَال)^(٢).

تنبيه:

قيل: إن (الرَّق) العظيم من السلاحف، وقيل: كبارها، قال الجوهري: «والرَّق أيضاً: العظيم من السلاحف، قال أبو عبيد: وجمعه رُقُوق»^(٣)، وقال أبو بشر البندنجي: «والرُقُوق: جمع رق وهي كبا السلاحف»^(٤)، وكلها راجعة إلى التحليل السابق.

٥. (شَقْدٌ):

قال ابن فارس: «الشَّيْنُ وَالْقَافُ وَالذَّالُّ أُصَيِّلٌ يَدُلُّ عَلَى قِلَّةِ النَّوْمِ، ... فَأَمَّا قَوْهُمُ: مَا بِهِ شَقْدٌ وَلَا نَقْدٌ، فَمَعْنَاهُ عِنْدَهُمْ: مَا بِهِ انْطِلَاقٌ، وَهَذَا يَبْعُدُ عَنِ الْقِيَاسِ الَّذِي ذَكَرْنَاهُ، فَإِنْ صَحَّ فَهُوَ مِنَ الشَّاذِّ»^(٥).

الدراسة المعجمية:

قد وردت كلمة (شَقْدٌ) بهذا المعنى عند الجوهري في الصحاح، فقال: «ابن الأعرابي: ما به شَقْدٌ وَلَا نَقْدٌ، أي ما به حراك»^(٦)، وعند ابن فارس نفسه في مجمل اللغة، يقول: «قال ابن الأعرابي: ما به شقد ولا نقد، أي: ما به انطلاق»^(٧)، وكذلك عند ابن سيده في المخصص، يقول: «وَمَا بِهِ شَقْدٌ وَلَا نَقْدٌ وَمَا بِهِ حَبْضٌ وَلَا نَبْضٌ وَلَا نَطِيشٌ: أَي مَا بِهِ حَرَاكٌ»^(٨).

فالكلمة إذن بهذا المعنى شاذة عن الأصل عند ابن فارس، إلا أنَّ تأصيله هذا فيه نظر؛ لورود

(١) الجوهري، الصحاح، (١٤٨٣/٤).

(٢) ينظر: المبرد، المقتضب، (١٣١/١)، والرضي الأستراباذي، شرح شافية ابن الحاجب، (٨٩/٢)، وابن يعيش، شرح المفصل، (٢٤١/٣).

(٣) الجوهري، الصحاح، (١٤٨٣/٤).

(٤) اليمان بن أبي اليمان البندنجي، التفقيّة في اللغة، تحقيق: د. خليل إبراهيم العطية، بغداد، الجمهورية العراقية - وزارة الأوقاف - إحياء التراث الإسلامي (١٤) - مطبعة العاني، ١٩٧٦م، (ص ٦٠٧).

(٥) ابن فارس، مقاييس اللغة، (٢٠٣/٣).

(٦) الجوهري، الصحاح، (٥٦٦/٢).

(٧) ابن فارس، مجمل اللغة، (ص ٥٠٩).

(٨) علي بن إسماعيل بن سيده، المخصص، تحقيق: خليل إبراهيم جفال، ط ١، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م. (١٦٨/٤).

معان كثيرة من مادة (ش، ق، ذ) غير داخلية في قلة النوم، منها: (الشَّقْد: فَرَحُ الْقَطَاةِ ونَحْوُهُ من الطَّيْرِ، والشَّقْدَانُ: هو الحِرْبَاءُ، ويُقال للحَشَرَاتِ كُلِّهَا والهَوَام: شَقْدَانٌ، والشَّقْدَاءُ من العِقْبَانِ: الشَّدِيدَةُ الْجُوعِ وَالطَّلَبِ، وأَشَقَذْتُ فلاناً إِشْقَازاً: إِذَا طَرَدْتَهُ، وهو يَشَقْدُ: إِذَا ذَهَبَ، وهو الشَّقْدَانِ: للسرَّيعِ المشي، والصبور على السير، والمتيقظ في الأمر»^(١).

فتأصيله إذن ليس شاملاً، ولعل الأصل الشامل للمعاني الداخلة في مادة: (ش، ق، ذ)، هو الحركة بطئاً وسرعةً؛ ففراخ القطا ونحوه كثيرة الحركة، وكذلك الحشرات والهوام، وشدة الجوع تستلزم حركة البطن، ومن لوازم الطرد الحركة من الطرفين (الطارد والمطرود)، والذهاب والسير لا بد منهما من حركة، وكذلك الاستيقاظ في الأمر، وأما الحِرْبَاءُ فلبطئ حركتها، وأما قلة النوم فلما تسببه من تقلب وحركة على الفراش وغيره.

الدراسة الصرفية:

إنَّ (شَقْدَ) مصدر فعل (شَقْدَ)، وهو اسم ثلاثي مجرد على وزن (فَعَلَ)، - بفتح الفاء والعين - وجمعه للقلة (أَشَقْدَ)، ووزنه (أَفْعَال)، لا طراد هذا الوزن في كلِّ ما لم يطرَّد فيه (أَفْعَل)، وهو لا يطرَد هنا؛ لأنه مفتوح العين، وهو إمَّا يطرَد في صحيح الفاء مفتوحها، وصحيح العين ساكنها، غير المضاعف^(٢).

وأما جمعه للكثرة فعلى (شَقْدَ)، ووزنه (فَعَال)؛ لأنَّ (فَعَال) في باب (فَعَلَ) أكثر من (فُعُول)^(٣).

٦. (النَّدَلُ):

قال ابن فارس: «النُّونُ وَالْدَّالُّ وَاللَّامُ أَصْلٌ صَحِيحٌ يَدُلُّ عَلَى نَقْلِ وَاضْطِرَابٍ...، وَمِمَّا شَدَّ عَنِ الْبَابِ إِنْ صَحَّ: النَّدْلُ، يُقَالُ إِنَّهُ الْوَسْخُ: وَلَا يُبْنَى مِنْهُ فِعْلٌ»^(٤).

الدراسة المعجمية:

(١) ينظر: الصحاح بن عباد، المحيط في اللغة، (٢٣١/٥)، والجوهري، الصحاح، (٥٦٦/٢)، ومحمد بن مكرم بن منظور، لسان العرب، ط٣، بيروت، دار صادر، ١٤١٤هـ. (٤٩٦/٣).

(٢) ينظر: ابن السراج، الأصول في النحو، (١٣/٣)، وابن الناظم، شرح ابن الناظم على ألفية ابن مالك، (ص٥٤٨)، وابن الوردى، شرح ألفية ابن مالك، (٦٨٨/٢).

(٣) ينظر: سيبويه، الكتاب، (٥٧٠/٣)، وابن الأثير، البديع في علم العربية، (١١٨/٢)، وابن يعيش، شرح المفصل، (٢٣٨/٣).

(٤) ابن فارس، مقاييس اللغة، (٤١١/٥).



إنَّ (النَّدْل) بمعنى (الوشخ) ثابت صحيح لوروده في غير واحد من المعاجم العربية، كالعين، يقول الخليل: «النَّدْل: الوَسْخُ من كُلِّ شيء من غير استعمال في العربية»^(١)، وتهذيب اللغة، يقول الأزهري: «قَالَ اللَّيْثُ: النَّدْلُ كَأَنَّهُ الوَسْخُ من غير اسْتِعْمَالٍ فِي الْعَرَبِيَّةِ»^(٢)، والمحيط في اللغة، يقول ابن عباد: «النَّدْلُ: الوَسْخُ من غَيْرِ اسْتِعْمَالٍ»^(٣).

وعليه ف: (النَّدْل) بهذا المعنى شاذٌّ عند ابن فارس؛ لعدم دخول في معنى النقل والاضطراب، ولكن في شدوده نظر؛ لأنه يمكن إدراجه في الأصل الأول الذي هو النقل؛ لأن الوسخ لا بد له من إزالته، وإزالته تستلزم نقله من مكانه؛ ولذا اختلفوا في اشتقاق المنديل، ف قيل إنَّه: هو من الندل الذي هو الوسخ؛ لأنَّه يتمسح به، وقيل: إنما اشتقاقه من الندل الذي هو التناول^(٤)، فهو إذن أصل في القياس، وليس شاذًّا.

الدراسة الصرفية:

(النَّدْل) اسم ثلاثي مجرد على وزن (فَعْل) بفتح الفاء وسكون العين، وجمعه للقلّة (أَنْدَل)، على وزن (أَفْعُل)، وقد سبق أن هذا الوزن إنما يطرد في صحيح الفاء مفتوحها، وصحيح العين ساكنها، غير المضاعف. أمّا جمعه للكثرة فعلى (نُدُول)؛ ووزنه (فُعُول)؛ لأن هذا الوزن كما سبق ذكره إنما يغلب في (فَعْل)، إن لم تكن عينه واوا، ويجوز أيضًا (نَدَال) ووزنه (فَعَال)؛ لأنَّ (فُعُول وفَعَال) يعتوران (فَعْل) من الصَّحِيح^(٥).

الثاني: الرُّباعي المجرد:

١. (الْعُلُل):

قال ابن فارس: «الْعَيْنُ وَاللَّامُ أُصُولُ ثَلَاثَةِ صَحِيحَةٍ: أَحَدُهَا تَكَرَّرٌ أَوْ تَكَرِيرٌ، وَالْآخَرُ عَائِقٌ يَعُوقُ، وَالثَّالِثُ ضَعْفٌ فِي الشَّيْءِ، ...، وَمِمَّا شَذَّ عَنْ هَذِهِ الْأُصُولِ إِنَّ صَحَّ قَوْلُهَا إِنَّ

(١) الخليل بن أحمد الفراهيدي، العين، (٤١/٨).

(٢) الأزهري، تهذيب اللغة، (٨٨/١٤).

(٣) الصاحب بن عباد، المحيط في اللغة، (٣١٢/٩).

(٤) ينظر: ابن سيده الأندلسي، المحكم والمحيط الأعظم، (٣٣٤/٩)، وابن منظور، لسان العرب، (٦٥٣/١١).

(٥) ينظر: الصفحة نفسها.

الْعُلْلُ: الذَّكْرُ مِنَ الْقَنَابِرِ، وَالْعُلْلُ: رَأْسُ الرَّهَابَةِ مِمَّا يَلِي الْحَاصِرَةَ، وَالْعُلْلُ: عُضْوُ الرَّجُلِ»^(١).
الدراسة المعجمية:

(الْعُلْلُ) ورد بالمعاني الثلاثة في غير واحد منها، كالعين، يقول الخليل: «والْعُلْلُ: اسمُ الذَّكْرِ، وهو رَأْسُ الرَّهَابَةِ أيضاً، وَالْعُلْلُ: الذَّكْرُ مِنَ الْقَنَابِرِ»^(٢)، والعشرات في غريب اللغة، يقول أبو عمر الزاهد: «والعلل ذكر الرجل، والعلل طرف الضلع الذي يشرف على الرهابة، وهي رأس القفساء وهي المعدة والعلل ذكر القنابر»^(٣)، وتهذيب اللغة، يقول الأزهري: «الْعُلْلُ: اسمُ ذكر الرجل، والْعُلْلُ: ذكر القنابر، والْعُلْلُ: طرف الضلع التي تُشرف على الرهابة وهي طرف المعدة»^(٤)، فهو إذن بهذه المعاني شاذٌّ عند ابن فارس، إلا أنه يمكن إدراجهن في الأصول الثلاثة.

أمَّا عضو الرجل؛ فلتكرار امتداده بعد ارتخائه^(٥)، فهو من الأصل الأول، أو أنه إذ أنعط لم يشتد، يقول ابن سيده الأندلسي: «والعلل، والعلل، الفتح عن كراع: اسم الذكر جميعاً، وهو الذي إذا أنعط لم يشتد»^(٦)، فهو في هذه الحالة ضعيف، فيكون من الأصل الثالث. وأمَّا رأس الرهابة؛ فلما فيها من ضعف؛ لأنها أضعف مكان في الرهابة، قال ابن سيده الأندلسي: «والعلل: راس الرهابة من الفرس، وهو العظم الدقيق الذي كأنه طرف لسان الكلب»^(٧)، فيكون من الأصل الثالث.

أمَّا القنبر، فلعله من صغر حجه، فكأنَّ في جسمه ضعفاً بالنسبة لكثير من الطيور، فيكون من الأصل الثالث، أو لما في صوته من ترديد، فكأنَّه تكرر، فيكون من الأصل الأول، وأمَّا تخصيص الذكر منه دون الأنثى بهذا الاسم فعلمه عند الله.

الدراسة الصرفية:

(١) ابن فارس، مقاييس اللغة، (٢٠٣/٣).

(٢) الخليل بن أحمد الفراهيدي، العين، (٨٩/١).

(٣) غلام ثعلب، محمد بن عبد الواحد، العشرات في غريب اللغة، تحقيق: يحيى عبد الرؤوف جبر، عمان، المطبعة الوطنية، (ص ٩٣).

(٤) الأزهري، تهذيب اللغة، (٨٠/١).

(٥) ينظر: د. محمد بن حسن جبل، المعجم الاشتقاقي المؤصل، (١٥٠٧/٣).

(٦) ينظر: ابن سيده الأندلسي، المحكم والمحيط الأعظم، (٩٦/١).

(٧) المرجع نفسه.



يلاحظ أن لكلمة (الْعُلُّ) بمعنى عضو الرجل، ورأس الرهابة لغتين، هما: (الْعُلُّ) بضم العينين، والثانية (الْعَلُّ) بفتح العينين، يقول ابن عبَّاد: «وَالْعَلُّ: الذَّكَرُ، ورأس الرهابة مما يلي الخاصرة»^(١)، يقول ابن فارس: «وَالْعُلُّ: رَأْسُ الرَّهَابَةِ مِمَّا يَلِي الْخَاصِرَةَ، وَالْعُلُّ: عُضْوُ الرَّجُلِ»^(٢)، وبمعنى الذكر من القناير ثلاث لغات، الأولى والثانية اللغتان السابقتان في عضو الرجل، والثالثة، (الْعَلُّ) بفتح العينين وزيادة ألف قبل الآخر، قال الخليل: «وَالْعَلُّ: الذَّكَرُ مِنَ الْقَنَائِرِ»^(٣)، وقال ابن سيده الأندلسي: «وَالْعُلُّ، وَالْعَلُّ: الذَّكَرُ مِنَ الْقَنَائِرِ»^(٤)، وقال ابن منظور: «وَالْعَلُّ وَالْعَلُّ: الذَّكَرُ مِنَ الْقَنَائِرِ»^(٥).

أَمَّا (الْعُلُّ، وَالْعَلُّ) فهما رباعيان مجردان، وزنهما (فُعْلٌ، وَفَعْلٌ)، ويجمعان على (عَلَالٍ) ووزنه (فَعَالِلٌ)؛ لأن أوزان الاسم الرباعي المجرد كلّها تجمع على (فَعَالِلٍ)، ك: (جعفر وجعافر، وزبرج وزبارج، وبرثن وبرائن، ودرهم ودراهم، وقمطر وقماطر، وجندب وجنادب)، والقليل والكثير فيه سواء^(٦).

أَمَّا (الْعَلُّ) فهو رباعي مزيد بحرف، ووزنه (فَعَالِلٌ)، ويجمع على (عَلَالٍ)، ووزنه (فَعَالِلٌ)؛ لأنَّ الرباعي إذا لحقه حرفٌ لين رابعٌ، جُمع على (فَعَالِلٍ) ك: (فَنَدِيلٌ وَفَنَادِيلٌ، وَسَرْدَاحٌ وَسَرَادِيحٌ، وَجُرْمُوقٌ وَجَرَامِيقٌ)^(٧).

٢. (الْغُرْغُرُ):

قال ابن فارس: «الْغَيْرُ وَالرَّاءُ أُصُولُ ثَلَاثَةِ صَحِيحَةٍ: الْأَوَّلُ: الْمِثَالُ، وَالثَّانِي: النُّقْصَانُ، وَالثَّلَاثُ: الْعِنُقُ وَالْبَيَاضُ وَالْكَرْمُ، ... وَمِمَّا شَدَّ عَنْ هَذِهِ الْأُصُولِ إِنَّ صَحَّ، شَيْءٌ ذَكَرَهُ الشَّيْبَانِيُّ: أَنَّ الْغُرْغَرَ: دَجَاجُ الْحَبَشِ، وَاحِدُهَا غُرْغَرَةٌ»^(٨).

(١) الصاحب بن عباد، المحيط في اللغة، (٩٥/١).

(٢) ابن فارس، مقاييس اللغة، (٢٠٣/٣).

(٣) الخليل بن أحمد الفراهيدي، العين، (٨٩/١).

(٤) ابن سيده الأندلسي، المحكم والمحيط الأعظم، (٩٦/١).

(٥) ابن منظور، لسان العرب، (٤٧٢/١١).

(٦) ينظر: الحسن بن عبد الله السيرافي، شرح كتاب سيويو، تحقيق: أحمد حسن مهدي، علي سيد علي، ط ١، ٢٠٠٨م، بيروت - لبنان، دار الكتب العلمية، (٣٥٨/٤)، وابن الأثير، البديع في علم العربية، (١٣٠/٢)، وابن يعيش، شرح المفصل، (٢٧٢/٣).

(٧) ينظر: المقتضب، المبرد، (٢٣١/٢)، وابن يعيش، شرح المفصل، (٣٢٠/٣).

(٨) ابن فارس، مقاييس اللغة، (٣٨٢/٤).

الدراسة المعجمية:

إنَّ (الغَرْغَر) بمعنى دجاج الحبش، ثابت صحيح؛ لوروده في غير واحد من المعاجم العربية، كالعين، يقول الخليل: «والغَرْغَرُ: دجاج الحبش، الواحدة غَرْغَرَةٌ»^(١)، والجيم، يقول أبو عمرو الشيباني: «وقال الأزدي: الغرغر: دجاج الحبش»^(٢)، وتهذيب اللغة، يقول الأزهري: «والغَرْغَرُ: دَجَاجُ الحَبَشِ، تَكُونُ مُصِنَّةً؛ لَا غِتْدَائِهَا بِالْعَذَرَةِ»^(٣).

فهو إذن شاذ عند ابن فارس؛ لخروجه عن الأصول الثلاثة، إلا أنَّه يمكن إدراجه في الأصل الثاني، وهو (النقصان)، فكأنَّهم لاحظوا عدم الانتفاء بلحمه نقصاً، قال الزمخشري: «الغرغر: دَجَاجُ الحَبَشِ وَلَا يَنْتَفِعُ بِلَحْمِهِ»^(٤)، فهو إذن أنقص من الدجاج الذي ينتفع بلحمه.

الدراسة الصرفية:

(الغَرْغَر) اسم جنس جمعي واحده (الغَرْغَرَة)، ووزنه (فَعْلِل، وَفَعْلِلَة)، وجمعهما على (غَرَاغِر) على وزن (فَعَالِل)؛ لأنَّ أوزان الرباعي المجرد - اسماً كان، أو صفة، مجرداً من تاء التانيث، أو غير مجرد - تجمع على مثال واحد، وهو (فَعَالِل)، ك: (وَزْرَجٍ وَزْرَاجٍ، وَزْرَدَمَةٍ وَزْرَادِمٍ)، والمجرد من التاء القليل والكثير فيه سواء^(٥).

وأما إذا أردت القليل مما فيه التاء جمعته بالألف والتاء، فتقول: (غَرْغَرَات)، ك: (زَرَدَمَات، وَجُمُجُمَات)، لمكان تاء التانيث^(٦).

ثانياً: الأسماء المزيدة:

الأول: المزيد الثلاثي:

- (١) الخليل بن أحمد الفراهيدي، العين، (٣٤٧/٤).
- (٢) إسحاق بن مزار الشيباني، الجيم، تحقيق: إبراهيم الأبياري، القاهرة، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، ١٣٩٤هـ - ١٩٧٤م، (١٨/٣).
- (٣) الأزهري، تهذيب اللغة، (٢٠/٨).
- (٤) محمود بن عمرو الزمخشري، الفائق في غريب الحديث، تحقيق: علي محمد البجاوي - محمد أبو الفضل إبراهيم، ط٢، بيروت، دار المعرفة، (٣٧٣/٣).
- (٥) ينظر: أبو سعيد السيرافي، شرح كتاب سيبويه، (٣٥٨/٤)، وابن الأثير، البديع في علم العربية، (١٣٠/٢)، وابن يعيش، شرح المفصل، (٢٧٢/٣).
- (٦) ينظر: ابن يعيش، شرح المفصل، (٢٧٣/٣)، والرضي الأستراباذي، شرح شافية ابن الحاجب، (١٨٣/٢).



١. (رَمَاءٌ):

قال ابن فارس: «الرَّاءُ والمِيمُ أَرْبَعَةُ أَصُولٍ، أَصْلَانِ مُتَضَادَّانِ: أَحَدُهُمَا: لَمْ الشَّيْءُ وَإِصْلَاحُهُ، وَالْآخَرُ: بَلَاؤُهُ، وَأَصْلَانِ مُتَضَادَّانِ: أَحَدُهُمَا: السُّكُوتُ، وَالْآخَرُ: خِلَافُهُ... وَيَقُولُونَ - إِنْ كَانَ صَحِيحًا - نَعَجَّةٌ رَمَاءٌ، أَي: بَيِّضَاءٌ، وَهُوَ شَاذٌ عَنِ الْأَصُولِ الَّتِي ذَكَرْنَاهَا»^(١).

الدراسة المعجمية:

(رَمَاءٌ) بمعنى (نعجة بيضاء) صحيح ثابت؛ لوروده في غير واحد منها، كالصِّحاح، يقول الجوهري: «ونعجة رَمَاءٌ: بَيِّضَاءٌ»^(٢)، ومجمل اللغة، يقول ابن فارس: «ويقال: نعجة رماء: بَيِّضَاءٌ»^(٣)، والمحكم والمحيط الأعظم، يقول ابن سيده الأندلسي: «وَنَعَجَةٌ رَمَاءٌ بَيِّضَاءٌ لَا شَيْءَ فِيهَا»^(٤).

فهو إذن شاذٌ عند ابن فارس؛ لخروجه عن الأصول الأربعة، إلَّا أنَّ هناك أصلاً جامعاً يجمع هذا مع ما ذكره ابن فارس، وهو (ضَمَّ غَضٍّ أَوْ رَحْوٍ، مُتَغَيِّرٌ أَوْ مُتَحَوِّلٌ، فِي الْأَثْنَاءِ)، ومنه (نعجة رَمَاءٌ) أَي: (بيضاء لا شية فيها)؛ لأنَّ البياض رقة، لأنه من جنس الخلو، فكأنها عندهم كتلة من الرخاوة^(٥).

الدراسة الصرفية:

(رَمَاءٌ) اسم ثلاثي مزيد بحرفين، وزنه (فَعْلَاءٌ)، وجمعه على (رَمٍ)، ووزنه (فُعْلٌ)؛ لأنَّ هذا الوزن هو جمع (فَعْلَاءٍ) صفة إذا كانت مؤنثة (أَفْعَلٌ)، ولا يجمع بالألف والتاء؛ لأنَّه ليس بجارٍ على الفعل، وذلك أنَّ الصفات على ضَرِيَيْنِ:

أَحَدُهُمَا: ما كان جارياً على الفعل، ك: (قَائِمٌ، وَقَائِمَةٌ)، وغير جارٍ ك: (أَحْمَرٌ)، ونحوه، فما كان من الأول، فإنَّه يجمع جمع السلامة، فتقول: (قَائِمُونَ، وَقَائِمَاتٌ)؛ لأنَّه لما جرى على الفعل، شُبِّه بلفظ الفعل الذي يتصل به ضميرُ الجمع؛ لأنَّ الفعل يسلم ويتغيَّر بما يتصل به،

(١) ابن فارس، مقاييس اللغة، (٢/٣٨٠).

(٢) الجوهري، الصِّحاح، (٥/١٩٣٧).

(٣) ابن فارس، مجمل اللغة، (ص٣٦٩).

(٤) ابن سيده الأندلسي، المحكم والمحيط الأعظم، (١٠/٢٤٥).

(٥) د. محمد بن حسن جبل، المعجم الاشتقاقي المؤصل، (٢/٨٥٢).

فنحو قولك: (قَائِمُونَ) بمنزلة (يَضْرِبُونَ)، و(ضَارِبَاتٌ) بمنزلة (يَضْرِبْنَ)، وما كان من الثاني - وهو غيرُ الجاري - فلا يجمع جمع السلامة إلا في ضرورة، إلا عند ابن كيسان، فهو يرى جواز جمعه جمع السلامة^(١).
* (رُئِيَ):

قال ابن فارس: «وَالرَّاءُ وَالنُّونُ أَصْلٌ وَاحِدٌ يَدُلُّ عَلَى صَوْتٍ...، حُكِيَتْ كَلِمَةٌ مَا أَذْرِي مَا هِيَ، وَهِيَ شَاذَةٌ إِنْ صَحَّتْ، وَلَمْ أَسْمَعْهَا سَمَاعًا. قَالُوا: كَانَ يُقَالُ لِحُمَادَى الْأَوَّلَى رُئِيَ، بِوَزْنِ حُبْلَى، وَهَذَا مِمَّا لَا يَنْبَغِي أَنْ يُعَوَّلَ عَلَيْهِ»^(٢).
الدراسة المعجمية:

إن المتتبع للمعجمات العربية يجد أن أصحابها اختلفوا في تحديد الشهر الذي يسمى بـ: (رُئِيَ)، فذهب ابن دريد إلى أنه شهر جمادى الآخرة، فقال: «وَجُمَادَى الْآخِرَةِ: رُئِيَ»^(٣)، وذهب الأزهري في رواية إلى أنه شهر جمادى الأولى، فقال: «وَلِجُمَادَى الْأَوَّلَى: رُئِيَ»^(٤)، وفي رواية أخرى أنه شهر جمادى الآخرة، فقال: «كَانَتْ الْعَرَبُ تُسَمِّي جُمَادَى الْآخِرَةِ: رُئِيَ»^(٥)، وذهب ابن عباد إلى أنه شهر جمادى الأولى، فقال: «وَيُقَالُ لِحُمَادَى الْأَوَّلَى: رُئِيَ»^(٦)، وعلى كل حال فهي شهر جمادى، قال الأزهري: «وَشَهْرُ جُمَادَى: رُئِيَ»^(٧)، فالكلمة بمعنى شهر من الشهور شاذٌّ عند ابن فارس؛ لخروجه عن الأصل الذي هو الصوت، وهو كما قال، فلم يظهر لي وجه لإطلاقه على شهر جمادى.

الدراسة الصرفية:

إن (الرُّئِيَ) اسم ثلاثي مزيد بحرف، وزنه (فُعْلَى)، وجمعه (رَنَائِي)، ووزنه (فَعَالِي)؛ لأنَّ

(١) ينظر: ابن السراج، الأصول في النحو، (٢٥/٣)، وأحمد بن محمد بن ولاد، المقصور والممدود، تحقيق: بولس برونله، الطبعة غير مذكورة، ليدن، مطبعة ليدن، ١٩٠٠م، (ص ١٦٠)، وابن يعيش، شرح المفصل، (٣٠٦/٣).

(٢) ابن فارس، مقاييس اللغة، (٣٨٠/٢).

(٣) ابن دريد، جوهرة اللغة، (١٣١٢/٣).

(٤) الأزهري، تهذيب اللغة، (١٩٢/٢).

(٥) المرجع نفسه، (١٧١/١٥).

(٦) الصاحب بن عباد، المحيط في اللغة، (٢٠٥/١٠).

(٧) الأزهري، تهذيب اللغة، (١٦٥/١٥).



(فُعَلَى)، إذا كسرتُه حذفَت الزيادة التي هي للتأنيث، ثُمَّ بَنَيْتَهُ عَلَى (فَعَالِي)، وبَدَلت الياءَ مِنْ الألفِ، ك: (حُبَلَى وَحَبَالَى)، والأصل فيه (رَبَانٍ)، ووزنه (فَعَالٍ)، فقلبت الياء ألفا لحقتها، وليست بألف تأنيث، وإذا أردت القليل جمعته بالألف والتاء، فتقول: (رُبِّيَّاتٍ)^(١).
٢. (العُضَّاضُ):

قال ابن فارس: «العَيْنُ وَالضَّادُ أَصْلٌ وَاحِدٌ صَحِيحٌ، وَهُوَ الْإِمْسَاكُ عَلَى الشَّيْءِ بِالْأَسْنَانِ، ثُمَّ يُقَاسُ مِنْهُ كُلُّ مَا أَشْبَهَهُ...، وَمِمَّا شَذَّ عَنْ هَذَا الْأَصْلِ إِنْ كَانَ صَحِيحًا، يَقُولُونَ: الْعُضَّاضُ: عَرْنِيْنُ الْأَنْفِ»^(٢).

الدراسة المعجمية:

(العُضَّاضُ) بمعنى (العَرْنَيْنِ) صحيح ثابت؛ لوروده في غير واحد من المعاجم العربية، كتَهذيب اللغة، يقول الأزهري: «وَقَالَ أَبُو عُبَيْدَةَ: الْعُضَّاضُ عَرْنَيْنُ الْأَنْفِ»^(٣)، والمحيط في اللغة، يقول ابن عباد: «وَالْعُضَّاضُ: عَرْنَيْنُ الْأَنْفِ»^(٤)، والتكملة والذيل، يقول الصغاني: «وَالْعُضَّاضُ، بِالضَّمِّ: عَرْنَيْنُ الْأَنْفِ»^(٥)، فهو إذن شاذٌّ عند ابن فارس؛ لخروجه عن الأصل الذي هو الإمساك على الشيء بالأسنان وما أشبهه، ولعله يمكن إدراجه في القياس؛ لأنَّ عَرْنَيْنِ الْأَنْفِ هو ما صلب منه، فهو الذي يمسك بقية الأنف، وإذا كُسِر سقط الأنف، فهو إذن مما يشبه الإمساك على الشيء بالأسنان، والجامع هو الإحكام في الإمساك.

الدراسة الصرفية:

في (العُضَّاضُ) لغتين، هما: (العُضَّاضُ)، ك: (عُرَابٍ)، و(العُضَّاضُ)، ك: (رُمَانٍ)، قال الفيروزآبادي: «وَالْعُضَّاضُ، كَعُرَابٍ وَرُمَانٍ: عَرْنَيْنُ الْأَنْفِ»^(٦).
أما (العُضَّاضُ) ك: (عُرَابٍ)، اسم ثلاثي مزيد بحرف، ووزنه (فَعَالٍ)، وجمعه للقلة (أَعِصَّةٌ)،

(١) ينظر: ابن السراج، الأصول في النحو، (٩/٣)، ابن الأثير، البديع في علم العربية، (١٤٦/٢)، وابن مالك، شرح التسهيل، (١١٣/١).

(٢) ابن فارس، مقاييس اللغة، (٥٠/٤).

(٣) الأزهري، تهذيب اللغة، (٦٠/١).

(٤) الصاحب بن عباد، المحيط في اللغة، (٧٧/١).

(٥) الصغاني، التكملة والذيل والصلة، (٧٩/٤).

(٦) الفيروزآبادي، القاموس المحيط، (ص ٦٤٨).

ووزنه (أَفْعَلَة)؛ لأنّ هذا الوزن إنّما يطرّد في كل اسم مُدَكَّرٍ رُبَاعِيٍّ قَبْلَ آخِرِهِ حَرْفٌ مَدٍّ^(١)، ويُجْمَع في الكثرة على (عِضَّان)، ووزنه (فِعْلَان)؛ لغلبة هذا الوزن في (فُعَال)، ك: (عُرَابٍ وَغُرَبَانٍ، وَغُلَامٍ وَغِلْمَانٍ)، وإنّما قالوا في الكثير: (فِعْلَان)؛ لأنّ ألفه مدة زائدة، فلما حذفت، صار كأنه (عُضْضٌ، وَغُرْبٌ، وَغَلَمٌ)، فأصبح ك: (صُرْدٌ، وَجُرْذٌ)، فكما قالوا: (صِرْدَانٍ، وَجِرْذَانٍ)، كذلك قالوا: (عُضَّانٍ، وَغُرَبَانٍ، وَغِلْمَانٍ)^(٢).

وأما (العَضَّاض) ك: (رُثْمَانٍ)، فوزنه (فُعَالٌ)، ويجمع على (عَضَّاضِيضٍ)، ووزنه (فَعَالِيلٌ)؛ لاطِّراد هذا الوزن فيما كان على خَمْسَةِ أَحْرَفٍ، ورابعه حرف لين زَائِدٌ^(٣)، وإذا أريد جمعه للقلة جمع بالألف والتاء، فيقال: (عَضَّاضَاتٌ).

٣. (كَرَوَاءٌ):

قال ابن فارس: «الكَافُ وَالرَّاءُ وَالْحَرْفُ الْمُعْتَلُّ أَصْلٌ صَحِيحٌ يَدُلُّ عَلَى لِينٍ فِي الشَّيْءِ وَسُهُولَةٍ، وَبِمَا دَلَّ عَلَى تَأْخِيرٍ... وَيَقُولُونَ: أَمْرَاءٌ كَرَوَاءٌ: دَقِيقَةُ السَّاقَيْنِ، وَهَذَا إِنْ صَحَّ فَهُوَ شَاذٌ عَنِ الْقِيَاسِ الَّذِي ذَكَرْنَاهُ»^(٤).

الدراسة المعجمية:

بعد تتبع المعاجم العربية وجدت أن (كَرَوَاءً) بمعنى دقيقة الساقين صحيح ثابت؛ لورود هذا المعنى في غير واحد منها، كالجيم، يقول أبو عمرو الشيباني: «والكَرَوَاءُ: الدَّقِيقَةُ السَّاقَيْنِ»^(٥)، والغريب المصنّف، يقول أبو عبيد: «الأصمعي: الكَرَوَاءُ: الدَّقِيقَةُ السَّاقَيْنِ»^(٦)، وجمهرة اللغة، يقول ابن دريد: «وَأَمْرَاءُ كَرَوَاءٍ: دَقِيقَةُ السَّاقَيْنِ»^(٧)، وعليه فهو شاذٌّ عند فارس؛ لعدم دخوله في الأصل الذي أصّله.

(١) ينظر: أبو سعيد السيرافي، شرح كتاب سيبويه، (٢٢٦/٤)، وابن الأثير، البديع في علم العربية، (١٣٤/٢).

(٢) ينظر: سيبويه، الكتاب، (٦٠٣/٣)، وابن يعيش، شرح المفصل، (٢٧٦/٣)، وابن الناطم، شرح ابن الناطم على ألفية ابن مالك، (ص ٥٥٣).

(٣) ينظر: محمد بن عبد الله بن الوراق، علل النحو، تحقيق: محمود جاسم محمد الدرويش، ط ١، الرياض، مكتبة الرشد، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م، (ص ٥٢٣)، والرضي الأستراباذي، شرح شافية ابن الحاجب، (١٨٣/٢).

(٤) ابن فارس، مقاييس اللغة، (١٧٤/٥).

(٥) الجيم، أبو عمرو الشيباني، (١٦٥/٣).

(٦) القاسم بن سلام الهروي، الغريب المصنّف، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، (٤٠٢/٢).

(٧) ابن دريد، جمهرة اللغة، (٨٠٠/٢).



وقد يمكن دخوله في الأصل؛ لأنَّ السَّاقَ الدقيقة أسهل من السَّاق الغليظة، فهي إذن كأثما ألين منها، فالمعنى داخل في الأصل عن طريق المجاز، والجامع هو السهولة.

الدراسة الصرفية:

(كَرَّوَاء) مؤنث (أَكْرَى)، قال ابن منظور: «يُقَالُ: رَجُلٌ أَكْرَى وَامْرَأَةٌ كَرَّوَاءٌ»^(١)، وهو اسم ثلاثي مزيد بحرف، ووزنه (فَعْلَاء)، وجمعه على (كُرٍ)، والأصل (كُرِّي)، فأُعِلَّ إعلال قاضٍ، ووزنه (فُعْل)؛ لأن هذا الوزن هو جمع (فَعْلَاء) صفة إذا كانت مؤنثة (أَفْعَل)، ولا يجمع بالالف والتاء؛ لأنَّه ليس بجارٍ على الفعل، إلا عند ابن كيسان، كما سبق بيانه.

٤. (مِدَكَّة):

قال ابن فارس: «الدَّالُّ وَالكَافُ أَصْلَانِ: أَحَدُهُمَا يَدُلُّ عَلَى تَطَامُنٍ وَانْسِطَاحٍ...، وَمِمَّا شَدَّ عَنْ هَذَيْنِ الْأَصْلَيْنِ قَوْلُهُمْ، إِنْ كَانَ صَحِيحًا: أَمَّةٌ مِدَكَّةٌ: قَوِيَّةٌ عَلَى الْعَمَلِ»^(٢).

الدراسة المعجمية:

إِنَّ (أَمَّةً مِدَكَّةً) بمعنى (قَوِيَّةٌ عَلَى الْعَمَلِ) صحيح ثابت؛ لوروده في غير واحد من المعاجم العربية، كتهذيب اللغة، يقول الأزهري: «وَقَالَ الْكَسَائِيُّ: أَمَّةٌ مِدَكَّةٌ، وَهِيَ الْقَوِيَّةُ عَلَى الْعَمَلِ»^(٣)، والصحاح، يقول الجوهري: «وَأَمَّةٌ مِدَكَّةٌ، أَي قَوِيَّةٌ عَلَى الْعَمَلِ»^(٤)، ومجمل اللغة، يقول ابن فارس: «وَقَالَ الْأَصْمَعِيُّ: أَمَّةٌ مِدَكَّةٌ: قَوِيَّةٌ عَلَى الْعَمَلِ»^(٥)، فالمعنى إذن شادٌّ عند ابن فارس؛ لخروجه عن الأصل الذي هو (التَّطَامُنُ وَالانْسِطَاحُ)، إلا أنه يمكن أن يكون من الأصل عن طريق المجاز؛ لأن قَوَّتَهَا على العمل تستلزم أن تكون شديدة البدن ونشطة، تؤدي عملها بقوة كأثما تدكُّ الأشياء، فتصبح منسطة^(٦)، قال الزَّيْدِيُّ: «وَأَمَّةٌ مِدَكَّةٌ كِمِصَكَّةٍ، أَي: بِكسْرِ المِيمِ قَوِيَّةٌ عَلَى الْعَمَلِ كَمَا فِي الصَّحَاحِ، وَهُوَ مَجَازٌ»^(٧).

(١) ابن منظور، لسان العرب، (٢٢٠/١٥).

(٢) ابن فارس، مقاييس اللغة، (١٤/٤).

(٣) الأزهري، تهذيب اللغة، (٣٢٤/٩).

(٤) الجوهري، الصحاح، (١٥٨٤/٤).

(٥) ابن فارس، مجمل اللغة، (ص٣١٨).

(٦) د. محمد حسن جبل، المعجم الاشتقاقي المؤصل، (٦٦٨/٢).

(٧) الزَّيْدِيُّ، تاج العروس من جواهر القاموس، (٥٦٠/١٣).

الدراسة الصرفية:

(مِدَكَّة) اسم ثلاثي مزيد بحرفين ووزنه (مَفْعَلَة)، وهو من صيغ المبالغة، وجيء بالتاء؛ لأنَّ (مِفْعَل) قد جاءت الهاء فيه كثيراً، فقال: (مَصْكُ ومَصْكَةٌ)^(١)، وجمعه (مَدَاك)، ووزنه (مَفَاعِل)؛ لاطراد هذ الوزن في (مِفْعَل)، ومؤنثه، ويُجمع للقلة بالألف والتاء، فيقال (مِدَكَّات)؛ لأنه لا يجمع شيء من صيغ المبالغة جمع سلامة إلا ما سُمِّي به، أو دخلت مؤنثه التاء، وهذا فيه التاء^(٢).

٥. (المِصُول):

قال ابن فارس: «الصَّادُ والوَاوُ واللامُ أَصْلٌ صَحِيحٌ، يَدُلُّ عَلَى فَهْرٍ وَعُلُوٍّ، ...، وَحُكْيٍ عَنْ أَبِي زَيْدٍ شَيْءٌ إِنْ صَحَّ فَهُوَ شَاذٌّ، قَالَ: الْمِصُولُ: هُوَ الَّذِي يُنْقَعُ فِيهِ الْخَنْظَلُ لِتَذَهَبَ مَرَارَتُهُ»^(٣).

الدراسة المعجمية:

(المِصُول) بمعنى الآلة التي يُنْقَعُ فيها الْخَنْظَلُ لِتَذَهَبَ مَرَارَتُهُ، قد ورد في غير واحد من المعاجم العربية، كالصَّحاح، يقول الجوهري: «أبو زيد: الْمِصُولُ: شيء ينقع فيه الخنظل لتذهب مرارته»^(٤)، ومجمل اللغة، يقول ابن فارس: «ويقال: إن المصول شيء ينقع فيه الخنظل لتذهب مرارته، عن أبي زيد»^(٥)، وشمس العلوم، يقول الحميري: «الْمِصُولُ: شيء يُنْقَعُ فِيهِ الْخَنْظَلُ لِتَذَهَبَ مَرَارَتُهُ»^(٦)، فهو إذن صحيح ثابت، وعليه فهو شاذٌّ عند ابن فارس؛ لخروجه عن الأصل، وهو كما قال؛ إذ لم يظهر لي وجه يدرجه في الأصل.

الدراسة الصرفية:

(المِصُول) اسم آلة من (صول) ووزنه (مِفْعَل)، وجمعه (مِصَاوِل)، ووزنه (مَفَاعِل)؛ لأنه كما

(١) ينظر: سيبويه، الكتاب، (٣/٣٨٥)، وابن السراج، الأصول في النحو، (٣/٨٥).

(٢) ينظر: ابن الأثير، البديع في علم العربية، (٢/٩٠)، وابن عصفور، الممتع الكبير في التصريف، (ص ٣١٤)، والرضي الأستراباذي، شرح شافية ابن الحاجب، (٢/١٧٩).

(٣) ابن فارس، مقاييس اللغة، (٣/٣٢٢).

(٤) الجوهري، الصحاح، (٥/١٧٤٧).

(٥) ابن فارس، مجمل اللغة، (ص ٥٤٦).

(٦) نشوان الحميري، شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، (٦/٣٨٥٥).



سبق إنما يطرد هذ الوزن في (مَفْعَل)، ومؤنثه^(١)، فهو يطرد في كل رباعي مبدوء بميم زائدة، مذكرا كان أو مؤنثا.

٦. (النُّهَاء):

قال ابن فارس: «النُّونُ والهَاءُ واليَاءُ أَصْلٌ صَحِيحٌ يَدُلُّ عَلَى غَايَةِ وُبُلُوغٍ...، وَمِمَّا شَدَّ عَنْ هَذَا الْبَابِ إِنْ صَحَّ يَقُولُونَ النُّهَاءُ: الْقَوَارِيرُ، وَلَيْسَ كَذَلِكَ عِنْدَنَا»^(٢).

الدراسة المعجمية:

(النُّهَاءُ) بمعنى (القَوَارِيرُ) صحيح ثابت؛ لوروده في غير واحد من المعاجم العربية، كالجمهرة، يقول ابن دريد: «النُّهَاءُ: الْقَوَارِيرُ، لَا أَعْرِفُ لَهَا وَاحِدًا مِنْ لَفْظِهَا»^(٣)، والمحيط في اللغة، يقول ابن عباد: «والنُّهَاءُ - ممدودة - الزجاج والقوارير»^(٤)، والصحاح، يقول الجوهري: «وقال ابن الأعرابي: النُّهَاءُ القوارير والزجاج»^(٥)، وعليه فهو إذن شاذ عند فارس؛ لعدم دخوله في الأصل الذي أصَّله، إِلَّا أَنْ ثَمَّةَ أَصْلًا آخَرَ يُمْكِنُ إدراجُه فيه، وهو «تَحْبُّسُ الشَّيْءِ الرَّقِيقِ فِي مَكَانِهِ وَتَوَقُّفُهُ فِيهِ لَا يَتَخَطَّاهُ؛ الْقَوَارِيرُ تَشْفُفُ فَيُظَنُّ أَنَّهَا تَفِيضٌ وَلَكِنَّهَا مَانَعَةٌ»^(٦)، إذن فالنُّونُ والهَاءُ واليَاءُ أَصْلَانِ: أَحَدُهُمَا: يَدُلُّ عَلَى غَايَةِ وُبُلُوغٍ، وَالْآخَرُ: يَدُلُّ عَلَى تَحْبُّسِ الشَّيْءِ الرَّقِيقِ فِي مَكَانِهِ وَتَوَقُّفِهِ فِيهِ لَا يَتَخَطَّاهُ، وَمِنْ الْأَصْلِ الثَّانِي (النُّهَاءُ) بِمَعْنَى (القَوَارِيرِ).

الدراسة الصرفية:

يلاحظ فيما سبق أَنَّ فِي (النُّهَاءُ) لَغَتَيْنِ، وَهُمَا كَسْرُ النُّونِ وَضَمُّهَا، فَالْأُولَى رَوَايَةُ ابْنِ دَرِيدٍ، وَالثَّانِيَةُ رَوَايَةُ ابْنِ عَبَّادٍ، وَالْجَوْهَرِيِّ، وَابْنِ فَارَسٍ.

ثم قيل: إِنَّهَا لَا وَاحِدَ لَهَا مِنْ لَفْظِهَا، وَقِيلَ: إِنَّ وَاحِدَهَا نُهَاءٌ، بَفَتْحِ النُّونِ وَكَسْرِهَا، كَذ: (زُجَاجَةٌ وَزُجَاجَةٌ)، قَالَ ابْنُ سَيِّدِهِ الْأَنْدَلُسِيُّ: «وَالنُّهَاءُ: الْقَوَارِيرُ، قِيلَ: لَا وَاحِدَ لَهَا، وَقِيلَ:

(١) ينظر: (ص ٢٤) من البحث.

(٢) ابن فارس، مقاييس اللغة، (٣٦٠/٥).

(٣) ابن دريد، جمهرة اللغة، (١٠٨٥/٢).

(٤) الصحاح بن عباد، المحيط في اللغة، (٧٠/٤).

(٥) الجوهري، الصحاح، (٢٥١٨/٦).

(٦) د. محمد حسن جبل، المعجم الاشتقاقي المؤصل، (٢٢٧٠/٤).

واحدته هَاءٌ»^(١).

فهي إذن اسم جمع، يُجْمَع جمع ما يقاربه أو يشبهه من المفردات، فيجمع مضموم الفاء على (نُحْيَان) ووزنه (فَعْلَان)؛ فهو ك: (عُرَابٍ وَعُرْبَان، وَعُلَامٍ وَعِلْمَان)، لغلبة هذا الوزن في (فُعَال) بضم الفاء^(٢).

وأما مكسور الفاء، فيجمع على (نُحْيِي)، ووزنه (فُعَل)، فهو ك: (حِمَارٌ وَحُمَرٌ، وَخِمَارٌ وَخُمَرٌ)؛ لغلبة هذا الوزن في (فُعَال) بكسر الفاء^(٣).

الثاني: المزيد الرباعي:

١. (الْقَسْقَاسُ):

قال ابن فارس: «الْقَافُ وَالسِّينُ مُعْظَمُ بَابِهِ تَتَّبِعُ الشَّيْءَ...، وَذَكَرَ نَاسٌ عَنِ الشَّيْبَانِيِّ، أَنَّ الْقَسْقَاسَ: الْجُوعُ...، وَإِنْ صَحَّ هَذَا فَهُوَ شَادٌّ»^(٤).

الدراسة العجمية:

بعد تتبع المعاجم العربية قد ظهر لي أن (الْقَسْقَاسَ) بمعنى (الجوع) صحيح ثابت؛ لوروده في غير واحد منها، كالجمهرة، يقول ابن دريد: «والقسقاس: شدة الجوع والبرد»^(٥)، وتهذيب اللغة، يقول الأزهري: «الْقَسْقَاسُ: الجوع»^(٦)، والمحيط في اللغة، يقول ابن عباد: «الْقَسْقَاسُ: الذي لا يَنَامُ بِاللَّيْلِ حَرَساً لأصحابه، والجُوعُ - أيضاً -»^(٧)، فهو إذن شاذ عن الأصل الذي أصَّله ابن فارس؛ لأن معناه لا يندرج تحت تتبُّع الشيء.

إلا أنه يمكن إدراجه في الأصل عن طريق المجاز؛ لأنَّ شدة الجوع يستلزم تقمص الأمعاء والمعدة، فيمسيك بعضها بعضاً، وهذا من التبُّع.

الدراسة الصرفية:

(١) ابن سيده الأندلسي، المحكم والمحيط الأعظم، (٣٨٦/٤).

(٢) ينظر: سيويه، الكتاب، (٦٠٣/٣)، وابن يعيش، شرح المفصل، (٢٧٦/٣).

(٣) ينظر: سيويه، الكتاب، (٦٠١/٣)، وابن السراج، الأصول في النحو، (٤٤٨/٢)، وابن الأثير، البديع في علم العربية، (١٣٣/٢).

(٤) ابن فارس، مقاييس اللغة، (١٠/٥).

(٥) ابن دريد، جمهرة اللغة، (٢٠٣/١).

(٦) الأزهري، تهذيب اللغة، (٢١٣/٨).

(٧) الصاحب بن عباد، المحيط في اللغة، (١٩٠/٥).



إِنَّ (الْقَسَقَاسَ) اسم رباعي مزيد بحرف، ووزنه (فَعْلَال)، وجمعه (قَسَاقِيسَ) ووزنه (فَعَالِيل)؛ لأنه كما سبق إنما يطرد هذا الوزن فيما كَانَ على خَمْسَةِ أحرف، ورابعه حرف لين زائد، وإذا أريد جمعه للقلة جمع بالألف والتاء، فتقول: (الْقَسَقَاسَات).

الخاتمة

أولاً: النتائج:

- بعد هذا البحث الموجز يمكن استخلاص ما يلي:
١. أن غالب الكلمات التي علق ابن فارس شذوذها على صحتها ثابتة صحيحة؛ لورودها صحيحة ثابتة في غير واحد من المعاجم اللغوية.
 ٢. يمكن تقسيم الكلمات التي علق ابن فارس شذوذها على الصحة إلى ثلاثة أقسام:
 - أ- ما يمكن إدراجها في قياس ابن فارس نفسها عن طريق الحقيقة، ومنها: (تَرَكَدَ، والحَضَنُ، والرَّقُّ، وزَهْدَ، والعَضَّاضُ والعُلُّعُلُ، والغِرْغَرُ، والنَّدْلُ).
 - ب- ما يمكن إدراجها في قياس ابن فارس نفسها عن طريق المجاز، ومنها: (الحَضْبُ، وخاضَضَ، والقَسْقَاسُ، وكَرَوَاءُ، ومَدَكَّةُ).
 - ج- ما هي شاذة عن قياس ابن فارس، ولا يمكن إدراجها فيه حقيقة ولا مجازاً، (ذَارَ، ورُئِيَ، والمِصُول).
 ٣. مخالفة ابن فارس بعض أصوله لعدم شموله في أحكامه للمنعى المشترك فيها، كما في: (الدَّجْر، ورَمَاء، وشَقْدُ، وقَشَمَ، والنُّهَاء).

ثانياً: التوصيات:

- تحليل أحكام ابن فارس في المعاني المشتركة للوصول إلى الأسس العلمية التي اعتمد عليها في ذلك، والاحتكام لها في بعض الظواهر المعجمية.
- إعادة النظر في معايير الشذوذ عند ابن فارس؛ إذ منها ما يمكن إدراج بعضها في بعض أصولها التي أصلها في الجذر اللغوي.
- دقائق كتب الموسوعات اللغوية (المعاجم) ما زالت مكنونة تحتاج إلى البحث عنها، واستخراجها.



المصادر والمراجع

١. ابن الأثير، مجد الدين، البديع في علم العربية، تحقيق: د. فتحي أحمد علي الدين، الطبعة الأولى، مكة المكرمة، جامعة أم القرى، ١٤٢٠هـ.
١. ابن السراج، أبو بكر محمد بن السري، الأصول في النحو، تحقيق: عبد الحسين الفتلي، بيروت، مؤسسة الرسالة.
٢. ابن الصائغ، محمد بن حسن، اللوحة في شرح الملح، تحقيق: إبراهيم بن سالم الصاعدي، الطبعة الأولى، المدينة المنورة، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٤م.
٣. ابن الوراق، محمد بن عبد الله أبو الحسن، علل النحو، تحقيق: محمود جاسم محمد الدرويش، الطبعة الأولى، الرياض، مكتبة الرشد، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
٤. ابن الوردي، زين الدين، تحرير الخصاصة في تيسير الخلاصة، تحقيق: د. عبد الله بن علي الشلال، الطبعة الأولى، الرياض، مكتبة الرشد، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.
٥. ابن بابشاذ، طاهر بن أحمد، شرح المقدمة المحسبة، تحقيق: خالد عبد الكريم، الطبعة الأولى، الكويت، المطبعة العصرية، ١٩٧٧م.
٦. ابن عصفور، الممتع الكبير في التصريف، الطبعة الأولى، مكتبة لبنان، ١٩٩٦م.
٧. ابن مالك، بدر الدين، شرح ابن الناظم على ألفية ابن مالك، تحقيق: محمد باسل عيون السود، الطبعة الأولى، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.
٨. ابن مالك، شرح التسهيل، تحقيق: د. عبد الرحمن السيد، د. محمد بدوي المختون، الطبعة الأولى، القاهرة، هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.
٩. ابن مالك، محمد بن عبد الله، أبو عبد الله، ألفية ابن مالك، القاهرة، دار التعاون.
١٠. ابن ولاد، أحمد بن محمد المصري، المقصور والممدود، تحقيق: بولس برونله، الطبعة غير مذكورة، ليدن، مطبعة ليدن، ١٩٠٠م.
١١. ابن يعيش، شرح المفصل، تحقيق: د. إميل بديع يعقوب، الطبعة الأولى، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.

١٢. أبو الفتح، عثمان بن جني، سر صناعة الإعراب، بيروت، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
١٣. أبو الفداء، إسماعيل بن علي، الكنش في فني النحو والصرف، تحقيق: د. رياض بن حسن الخوام، بيروت، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، ٢٠٠٠م.
١٤. الأزدي، أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد، جمهرة اللغة، تحقيق: رمزي منير بعلبكي، الطبعة الأولى، بيروت، دار العلم للملايين، ١٩٨٧م.
١٥. الأزدي، علي بن الحسن الهنائي، المنتخب من كلام العرب، تحقيق: د. محمد بن أحمد العمري، الطبعة الأولى، مكة المكرمة، جامعة أم القرى (معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي)، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م.
١٦. الأستراباذي، الرضي، شرح شافية ابن الحاجب، تحقيق: مجموعة من الأساتذة، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م.
١٧. الأصبهاني، إسماعيل بن عباد، المحيط في اللغة، تحقيق: الشيخ محمد حسن آل ياسين، الطبعة الأولى، بيروت، عالم الكتب، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.
١٨. الإفريقي، ابن منظور محمد بن مكرم، لسان العرب، الطبعة الثالثة، بيروت، دار صادر، ١٤١٤هـ.
١٩. الأنباري، أبو البركات، أسرار العربية، تحقيق: د. فخر صالح قدارة، الطبعة الأولى، بيروت، دار الجيل، ١٩٩٥م.
٢٠. الأندلسي، أبو حيان، ارتشاف الضرب من لسان العرب، تحقيق: رجب عثمان محمد، الطبعة الأولى، القاهرة، مكتبة الخانجي، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.
٢١. بديكنقوز، شمس الدين أحمد، شرهان على مراح الأرواح في علم الصرف، الطبعة الثالثة، القاهرة، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ١٣٧٩هـ - ١٩٥٩م.
٢٢. البغدادي، أبو عبيد القاسم بن سلام الهروي، الغريب المصنف، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.
٢٣. البندنجي، أبو بشر اليمان بن أبي اليمان، التقفية في اللغة، تحقيق: د. خليل إبراهيم العطية،



- بغداد، الجمهورية العراقية - وزارة الأوقاف - إحياء التراث الإسلامي (١٤) - مطبعة العاني، ١٩٧٦م.
٢٤. جبل، محمد حسن، المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن الكريم، الطبعة الأولى، القاهرة، مكتبة الآداب، ٢٠١٠م.
٢٥. الجرجاني، أبو بكر عبد القاهر، المفتاح في الصرف، تحقيق: د. علي توفيق الحمد، الطبعة الأولى، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.
٢٦. الحميري، نشوان بن سعيد اليمني، شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، تحقيق: د. حسين بن عبد الله العمري - مطهر بن علي الإرياني - د. يوسف محمد عبد الله، الطبعة الأولى، بيروت ودمشق، دار الفكر المعاصر ودار الفكر، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
٢٧. الرازي، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني، مجمل اللغة، تحقيق: زهير عبد المحسن سلطان، الطبعة الثانية، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
٢٨. الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو، الفائق في غريب الحديث، تحقيق: علي محمد البجاوي - محمد أبو الفضل إبراهيم، بيروت، دار المعرفة، الطبعة الثانية.
٢٩. سيويه، الكتاب، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، الطبعة الثالثة، القاهرة، مكتبة الخانجي، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
٣٠. الشيباني، أبو عمرو إسحاق بن مزار، الجيم، تحقيق: إبراهيم الأبياري، القاهرة، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، ١٣٩٤هـ - ١٩٧٤م.
٣١. الصغاني، التكملة والذيل والصلة، تحقيق: مجموعة من المحققين، القاهرة، مطبعة دار الكتب.
٣٢. العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله، التلخيص في معرفة أسماء الأشياء، تحقيق: د. عزة حسن، الطبعة الثانية، دمشق، دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، ١٩٩٦م.
٣٣. غلام ثعلب، محمد بن عبد الواحد، العشرات في غريب اللغة، تحقيق: يحيى عبد الرؤوف جبر، عمان، المطبعة الوطنية.
٣٤. الفارابي، أبو إبراهيم إسحاق بن إبراهيم، معجم ديوان الأدب، تحقيق: د. أحمد مختار عمر، الطبعة الأولى، القاهرة، مؤسسة دار الشعب للطباعة والنشر، ١٤٢٤هـ -

٢٠٠٣م.

٣٥. الفارابي، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري، تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، الطبعة الرابعة، بيروت، دار العلم للملايين، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

٣٦. الفراهيدي، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد، العين، تحقيق: د. مهدي المخزومي، د. إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال.

٣٧. الفيروزآبادي، القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، بيروت، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.

٣٨. كحيل، أحمد حسن، التبيان في تصريف الأسماء، الطبعة الثامنة، دار أصداء المجتمع، ١٤٢٤هـ.

٣٩. المبرد، محمد بن يزيد، المقتضب، تحقيق: محمد عبد الخالق عزيمة، الطبعة غير مذكورة، بيروت، عالم الكتب.

٤٠. مجموعة من المحققين، تاج العروس، القاهرة، دار الهداية.

٤١. المرادي، أبو محمد بدر الدين حسن بن قاسم، توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك، تحقيق: عبد الرحمن علي سليمان، الطبعة الأولى، القاهرة، دار الفكر العربي، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٨م.

٤٢. المرسي، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده، المحكم والمحيط الأعظم، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، الطبعة الأولى، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

٤٣. المرسي، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده، المخصص، تحقيق: خليل إبراهيم جفال، الطبعة الأولى، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.

٤٤. المكودي، أبو زيد عبد الرحمن بن علي، شرح المكودي على الألفية، تحقيق: د. عبد الحميد هنداوي، بيروت، المكتبة العصرية، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٥م.

٤٥. ناظر الجيش، محمد بن يوسف، تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد، تحقيق: أ. د. علي محمد فاخر وآخرون، الطبعة الأولى، القاهرة، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، ١٤٢٨هـ.



٤٦. الهروي، محمد بن أحمد بن الأزهري، تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب، الطبعة الأولى، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ٢٠٠١م.

Sources and References:

1. Abū al-Faṭḥ, 'Uthmān ibn Jinnī, Sirr ṣinā'at al-i'rāb, Bayrūt, Dār al-Kutub al-Ilmīyah, al-Ṭab'ah al-ūlā, 1421h-2000M.
2. Abū al-Fidā', Ismā'il ibn 'Alī, al-Kunnāsh fī Fannī al-naḥw wa-al-ṣarf, taḥqīq : D. Riyāḍ ibn Ḥasan al-Khawwām, Bayrūt, al-Maktabah al-'Aṣrīyah lil-Ṭibā'ah wa-al-Nashr, 2000M.
3. al-Anbārī, Abū al-Barakāt, Asrār al-'Arabīyah, taḥqīq : D. Fakhr Ṣāliḥ Qadārah, al-Ṭab'ah al-ūlā, Bayrūt, Dār al-Jīl, 1995m.
4. al-Andalusī, Abū Ḥayyān, Irtishāf al-ḍarb min Lisān al-'Arab, taḥqīq : Rajab 'Uthmān Muḥammad, al-Ṭab'ah al-ūlā, al-Qāhirah, Maktabat al-Khānjī, 1418h-1998M.
5. al-Aṣbahānī, Ismā'il ibn 'Abbād, al-muḥīṭ fī al-lughah, taḥqīq : al-Shaykh Muḥammad Ḥasan Āl Yāsīn, al-Ṭab'ah al-ūlā, Bayrūt, 'Ālam al-Kutub, 1414h-1994m.
6. al-'Askarī, Abū Hilāl al-Ḥasan ibn 'Abd Allāh, al-Talkhīṣ fī ma'rifat Asmā' al-ashyā', taḥqīq : D. 'Azzah Ḥasan, al-Ṭab'ah al-thānīyah, Dimashq, Dār Ṭalās lil-Dirāsāt wa-al-Tarjamah wa-al-Nashr, 1996m.
7. al-Azdī, Abū Bakr Muḥammad ibn al-Ḥasan ibn Durayd, Jamharat al-lughah, taḥqīq : Ramzī Munīr Ba'labakkī, al-Ṭab'ah al-ūlā, Bayrūt, Dār al-'Ilm lil-Malāyīn, 1987m.
8. al-Azdī, 'Alī ibn al-Ḥasan alhunā'y, al-Muntakhab min kalām al-'Arab, taḥqīq : D. Muḥammad ibn Aḥmad al-'Umarī, al-Ṭab'ah al-ūlā, Makkah al-Mukarramah, Jāmi'at Umm al-Qurā (Ma'had al-Buḥūth al-Ilmīyah wa-Iḥyā' al-Turāth al-Islāmī), 1409H-1989m.
9. al-Baghdādī, Abū 'ubayd al-Qāsim ibn Sallām al-Harawī, al-Gharīb al-muṣannaf, taḥqīq : Ṣafwān 'Adnān Dāwūdī, Majallat al-Jāmi'ah al-Islāmīyah bi-al-Madīnah al-Munawwarah.
10. Albandnyjy, Abū Bishr al-Yamān ibn Abī al-Yamān, al-Taḥfīyah fī al-lughah, taḥqīq : D. Khalīl Ibrāhīm al-'Aṭīyah, Baghdād, al-Jumhūrīyah al-'Irāqīyah-Wizārat al-Awqāf-Iḥyā' al-Turāth al-Islāmī (14) - Maṭba'at al-'Ānī, 1976m.
11. al-Fārābī, Abū Ibrāhīm Ishāq ibn Ibrāhīm, Mu'jam Dīwān al-adab, taḥqīq : D. Aḥmad Mukhtār 'Umar, al-Ṭab'ah al-ūlā, al-Qāhirah, Mu'assasat Dār al-Sha'b lil-Ṣiḥāfah wa-al-Ṭibā'ah wa-al-Nashr, 1424h-2003m.
12. al-Fārābī, Abū Naṣr Ismā'il ibn Ḥammād al-Jawharī, Tāj al-lughah wa-ṣiḥāḥ al-'Arabīyah, taḥqīq : Aḥmad 'Abd al-Ghafūr 'Aṭṭār, al-Ṭab'ah al-rābi'ah, Bayrūt, Dār al-'Ilm lil-Malāyīn, 1407h - 1987m.
13. al-Farāhīdī, Abū 'Abd al-Raḥmān al-Khalīl ibn Aḥmad, al-'Ayn, taḥqīq : D. Maḥdī al-Makhzūmī, D. Ibrāhīm al-Sāmarrī, Dār wa-Maktabat al-Hilāl.
14. al-Fīrūzābādī, al-Qāmūs al-muḥīṭ, taḥqīq : Maktab taḥqīq al-Turāth fī Mu'assasat al-Risālah, al-Ṭab'ah al-ūlā, Bayrūt, Mu'assasat al-Risālah lil-Ṭibā'ah wa-al-Nashr wa-al-Tawzī', 1426-2005m.
15. Al'fryqā, Ibn manzūr Muḥammad ibn Mukarram, Lisān al-'Arab, al-Ṭab'ah al-thālithah, Bayrūt, Dār Ṣādir, 1414h.
16. al-Harawī, Muḥammad ibn Aḥmad ibn al-Azharī, Tahdhīb al-lughah, taḥqīq : Muḥammad 'Awaḍ Mur'ib, al-Ṭab'ah al-ūlā, Bayrūt, Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, 2001M.



17. al-Ḥimyarī, Nashwān ibn Sa'īd al-Yamanī, Shams al-'Ulūm wa-dawā' kalām al-'Arab min alklwm, taḥqīq : D. Ḥusayn ibn 'Abd Allāh al-'Umarī-Muṭahhar ibn 'Alī al-Iryānī-D. Yūsuf Muḥammad 'Abd Allāh, al-Ṭab'ah al-ūlā, Bayrūt wa-Dimashq, Dār al-Fikr al-mu'āshir wa-Dār al-Fikr, 1420h-1999M.
18. al-Jurjānī, Abū Bakr 'Abd al-Qāhir, al-Miftāḥ fī al-ṣarf, taḥqīq : D. 'Alī Tawfīq alḥamad, al-Ṭab'ah al-ūlā, Bayrūt, Mu'assasat al-Risālah, 1407h-1987m.
19. al-Makkūdī, Abū Zayd 'Abd al-Raḥmān ibn 'Alī, sharḥ al-Makkūdī 'alā al-alfīyah, taḥqīq : D. 'Abd al-Ḥamīd Hindāwī, Bayrūt, al-Maktabah al-'Asrīyah, 1425h-2005m.
20. al-Mibrad, Muḥammad ibn Yazīd, al-Muqtaḍab, taḥqīq : Muḥammad 'Abd al-Khālīq 'Azīmah, al-Ṭab'ah ghayr mdhkwrh, Bayrūt, 'Ālam al-Kutub.
21. al-Murādī, Abū Muḥammad Badr al-Dīn Ḥasan ibn Qāsim, Tawḍīḥ al-maqāsid wa-al-masālik bi-sharḥ Alfīyat Ibn Mālik, taḥqīq : 'Abd al-Raḥmān 'Alī Sulaymān, al-Ṭab'ah al-ūlā, al-Qāhirah, Dār al-Fikr al-'Arabī, 1428h-2008M.
22. al-Mursī, Abū al-Ḥasan 'Alī ibn Ismā'īl ibn sydh, almkhṣṣ, taḥqīq : Khalīl Ibrāhīm Jaffāl, al-Ṭab'ah al-ūlā, Bayrūt, Dār Ihya' al-Turāth al-'Arabī, 1417h-1996m.
23. al-Mursī, Abū al-Ḥasan 'Alī ibn Ismā'īl ibn sydh, al-Muḥkam wa-al-Muḥīt al-A'zam, taḥqīq : 'Abd al-Ḥamīd Hindāwī, al-Ṭab'ah al-ūlā, Bayrūt, Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1421h-2000M.
24. al-Rāzī, Abū al-Ḥusayn Aḥmad ibn Fāris ibn Zakarīyā' al-Qazwīnī, Mujmal al-lughah, taḥqīq : Zuhayr 'Abd al-Muḥsin Sulṭān, al-Ṭab'ah al-thānīyah, Bayrūt, Mu'assasat al-Risālah, 1406h-1986m.
25. al-Ṣaghānī, al-Takmilah wāldhīl wa-al-ṣilah, taḥqīq : majmū'ah min al-muḥaqqiqīn, al-Qāhirah, Maṭba'at Dār al-Kutub.
26. al-Shaybānī, Abū 'Amr Ishāq ibn mrrār, aljym, taḥqīq : Ibrāhīm al-Abyārī, al-Qāhirah, al-Hay'ah al-'Āmmah li-Shu'ūn al-Maṭābi' al-Amīriyah, 1394h-1974m.
27. Al'strābādhy, al-Raḍī, sharḥ Shāfiyah Ibn al-Ḥājib, taḥqīq : majmū'ah min al-asātidhah, Bayrūt, Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1395h-1975m.
28. al-Zamakhsharī, Abū al-Qāsim Maḥmūd ibn 'Amr, al-fā'iq fī Gharīb al-ḥadīth, taḥqīq : 'Alī Muḥammad al-Bajāwī-Muḥammad Abū al-Faḍl Ibrāhīm, Bayrūt, Dār al-Ma'rifah, al-Ṭab'ah al-thānīyah.
29. Bdyknqzw, Shams al-Dīn Aḥmad, shrḥān 'alā Marāḥ al-arwāḥ fī 'ilm al-ṣarf, al-Ṭab'ah al-thālīthah, al-Qāhirah, Sharikat Maktabat wa-Maṭba'at Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī wa-Awlāduh, 1379h-1959m.
30. Ghulām Tha'lab, Muḥammad ibn 'Abd al-Wāḥid, al'shrāt fī Gharīb al-lughah, taḥqīq : Yaḥyá 'Abd al-Ra'ūf Jabr, 'Ammān, al-Maṭba'ah al-Waṭanīyah.
31. Ibn al-Athīr, Majd al-Dīn, al-Baḍī' fī 'ilm al-'Arabīyah, taḥqīq : D. Faṭḥī Aḥmad 'Alī al-Dīn, al-Ṭab'ah al-ūlā, Makkah al-Mukarramah, Jāmi'at Umm al-Qurā, 1420.
32. Ibn al-Ṣā'igh, Muḥammad ibn Ḥasan, al-Lamḥah fī sharḥ al-Mulḥah, taḥqīq : Ibrāhīm ibn Sālim al-Ṣā'idī, al-Ṭab'ah al-ūlā, al-Madīnah al-Munawwarah, 'Imādat al-Baḥth al-'Ilmī bi-al-Jāmi'ah al-Islāmīyah, 1424h / 2004.
33. Ibn al-Sarrāj, Abū Bakr Muḥammad ibn al-sirrī, al-uṣūl fī al-naḥw, taḥqīq : 'Abd al-Ḥusayn al-Fatī, Bayrūt, Mu'assasat al-Risālah.

34. Ibn al-Wardī, Zayn al-Dīn, taḥrīr al-khaṣāṣah fī Taysīr al-Khulāṣah, taḥqīq : D. ‘Abd Allāh ibn ‘Alī al-Shallāl, al-Ṭab‘ah al-ūlā, al-Riyād, Maktabat al-Rushd, H-2008.
35. Ibn al-Warrāq, Muḥammad ibn ‘Abd Allāh Abū al-Ḥasan, ‘Ilal al-naḥw, taḥqīq : Maḥmūd Jāsīm Muḥammad al-Darwīsh, al-Ṭab‘ah al-ūlā, al-Riyād, Maktabat al-Rushd, 1420h-1999.
36. Ibn Bābāshādh, Ṭāhir ibn Aḥmad, sharḥ al-muqaddimah al-mḥsbh, taḥqīq : Khālīd ‘Abd al-Karīm, al-Ṭab‘ah al-ūlā, al-Kuwayt, al-Maṭba‘ah al-‘Aṣrīyah, 1977.
37. Ibn Mālīk, Badr al-Dīn, sharḥ Ibn al-Nāẓim ‘alā Alfīyat Ibn Mālīk, taḥqīq : Muḥammad Bāsīl ‘Uyūn al-Sūd, al-Ṭab‘ah al-ūlā, Bayrūt, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, 1420h-2000.
38. Ibn Mālīk, Muḥammad ibn ‘Abd Allāh, Abū ‘Abd Allāh, Alfīyat Ibn Mālīk, al-Qāhirah, Dār al-Ta‘āwun.
39. Ibn Mālīk, sharḥ al-Tas’hīl, taḥqīq : D. ‘Abd al-Raḥmān al-Sayyid, D. Muḥammad Badawī al-Makhtūn, al-Ṭab‘ah al-ūlā, al-Qāhirah, Hajar lil-Ṭibā‘ah wa-al-Nashr wa-al-Tawzī‘ wa-al-I‘lān, 1410h-1990.
40. Ibn ‘Uṣfūr, al-mumtī‘ al-kabīr fī al-taṣrīf, al-Ṭab‘ah al-ūlā, Maktabat Lubnān, 1996.
41. Ibn Wallād, Aḥmad ibn Muḥammad al-Miṣrī, al-maqṣūr wa-al-mamdūd, taḥqīq : Būlus brwnlh, al-Ṭab‘ah ghayr mdhkwrh, Līdīn, Maṭba‘at Līdīn, 1900.
42. Ibn Ya‘īsh, sharḥ al-Mufaṣṣal, taḥqīq : D. Imīl Badī‘ Ya‘qūb, al-Ṭab‘ah al-ūlā, Bayrūt, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, 1422h-2001.
43. Jabal, Muḥammad Ḥasan, al-Mu‘jam al-ishtiqāqī al-mu’aṣṣal li-alfāz al-Qur’ān al-Karīm, al-Ṭab‘ah al-ūlā, al-Qāhirah, Maktabat al-Ādāb, 2010m.
44. Kuḥayl, Aḥmad Ḥasan, al-Tibyān fī taṣrīf al-asmā’, al-Ṭab‘ah al-thāminah, Dār Aṣdā’ al-mujtama’, 1424h.
45. Majmū‘ah min al-muḥaqqiqīn, Tāj al-‘arūs, al-Qāhirah, Dār al-Hidāyah.
46. Nāẓir al-Jaysh, Muḥammad ibn Yūsuf, tamhīd al-qawā‘id bi-sharḥ Tas’hīl al-Fawā‘id, taḥqīq : U. D. ‘Alī Muḥammad Fākhīr wa-ākharūn, al-Ṭab‘ah al-ūlā, al-Qāhirah, Dār al-Salām lil-Ṭibā‘ah wa-al-Nashr wa-al-Tawzī‘ wa-al-Tarjamah, 1428h.
47. Sībawayh, al-Kitāb, taḥqīq : ‘Abd al-Salām Muḥammad Hārūn, al-Ṭab‘ah al-thālithah, al-Qāhirah, Maktabat al-Khānjī, 1408h-1988m.



تضمين أمثال التأييد والاستحالة في الشعر الجاهلي
(دراسة بلاغية)

**Rhetorical Employment for Inclusion of Proverbs of
Perpetuity and Impossibility
in Pre-Islamic Poetry (An Rhetorical study)**

د. عبد الرحيم محمود أحمد عيسى

قسم المتطلبات الجامعية - جامعة أم القيوين - دولة
الإمارات العربية المتحدة

Dr. Abdul Rahim Mahmoud Ahmed Issa

Professor of Literature and Criticism in the Department of University
Umm Al-Qaiwain University

حاصل على الماجستير من جامعة صنعاء بتخصص أدب ونقد

حاصل على الدكتوراة من جامعة الخرطوم بتخصص أدب ونقد

المستخلص:

موضوع البحث: هو الغرض البلاغي من تضمين أمثال التأييد والاستحالة في الشعر الجاهلي.

أهداف البحث : تحديد الأغراض البلاغية، والوقوف على سياقاتها المختلفة.

منهج البحث: اعتمد البحث على المنهج التحليلي في تحليل شواهد، اشتمل التمهيد على تعريف التأييد والاستحالة. تضمن البحث ثلاثة مباحث اشتملت على ستة مطالب؛ المبحث الأول تناول الاستمرار، واشتمل على مطلبين، الأول: استمرار النفي والثاني: استمرار الأمر وثباته، وأما المبحث الثاني فعني بالمبالغة والتوكيد، وتكون من مطلبين، الأول: للمبالغة، والثاني للتوكيد، وخصص المبحث الثالث للتكثير، وحوى مطلبين، المطلب الأول للتكثير الزماني، والمطلب الثاني للتكثير العددي.

أهم النتائج: تعدد الأغراض البلاغية في الشاهد نفسه، وتعاضدها في التعبير عن المعنى الذي أراده الشاعر، فلا يكاد يخلو شاهد من الشواهد من أكثر من غرض بلاغي، فربط المعاني المرادة على التأييد هو ربط يراد به التكثير الزماني.

أهم التوصيات: أن يكون هذا العمل نواة لدراسة الأمثال بعد تصنيفها حسب المعاني والأساليب ودراستها دراسة تطبيقية في الشعر العربي.

الكلمات المفتاحية: البلاغة- الأمثال- التأييد- الاستحالة — الشعر.



Abstract

The research topic :

The research is studying the rhetorical purpose for inclusion of proverbs of perpetuity and impossibility in Pre-Islamic Poetry .

The research goal :

This study aimed to determine the rhetorical purpose for the inclusion of proverbs of perpetuity and impossibility in pre-Islamic poetry and examine its different contexts .

The research methodology:

The researcher adopted the analytical method to obtain the required research results, while the theoretical framework included defining the concept of perpetuity and impossibility. The research included three sections that involved six topics; the first section dealt with continuity and involved two topics: continuation of negation, and continuation of command and its stability. The second section dealt with exaggeration and emphasis, and involved two topics: exaggeration, and emphasis. The third section was dedicated to abundance, and involved two topics: temporal abundance, and numerical abundance .

The most important results:

Among the findings of the research is the multiplicity of rhetorical purposes in the same example, and their mutual support in expressing the meaning that the poet wanted. There is hardly an example free from more than one rhetorical purpose; linking intended meanings to perpetuity is a link intended for temporal abundance.

The most important recommendations :

This research recommends that this work become a nucleus for studying proverbs after classifying them according to their consistent meanings and styles and studying them in an applied study in Arabic poetry .

Keywords: rhetoric - proverbs - perpetuity - impossibility - poetry.

مقدمة:

إن للأمثال حضورها في حياة الناس، فهي تعبر عن قيم المجتمع وتجاربه الإنسانية، وهي أداة من أدوات التأثير والإقناع، وظفها الجاهليون في أشعارهم، فاخترت من الأمثال ما اختص في معنى التأييد والاستحالة، وحددت الشواهد الشعرية في زمن الجاهلية، والهدف من البحث هو تتبع الأغراض البلاغية لتضمن أمثال التأييد والاستحالة في الشعر الجاهلي، فما الغرض من هذا التضمن؟ وما السياقات الشعرية التي وظف فيها؟ وما أثر هذا التضمن في المعنى؟ وما علاقته بالصورة النفسية للشاعر؟ وهل الأغراض البلاغية لتضمن أمثال التأييد والاستحالة منفصلة عن بعضها البعض أم أنها متداخلة؟ وما هي طرق الشعراء في تضمين الأمثال هل كانت واحدة أم تعددت؟

ولاشك أنني سبقت بدراسات في أسلوب التأييد، فمنها-على حد علمي- دراسة بعنوان: (أمثال التأييد في اللغة العربية أساليبها وصورها الفنية) د.حمد بن عبد الله الزايدي، اقتصر جمعه على أمثال التأييد دون أمثال الاستحالة، وضرب مثالا شعريا واحداً لأبي الأسود الدؤلي، وهو شاعر إسلامي بعد جمعه لأمثال التأييد النثرية، وفي حديثه عن خروج أمثال التأييد عن أساليبها في الشعر ذكر ستة أمثلة في الشعر، أربعة منها لشعراء جاهليين وهم بشر بن أبي خازم الأسدي وعامر بن الطفيل، ومن المخضرمين أبو ذؤيب الهذلي، ومثالان لشعراء أمويين وهم: شبيب بن البرصاء وذي الرمة، وفي سياق حديثه عن المحاور لم يستشهد فيها بأي شعر كان جاهلي أو غير جاهلي سوى تكرار ما استشهد به ببيت واحد من شعر أبي ذؤيب الهذلي، ومن هنا، أجد ثغرة قد يسدها بحثي هذا، وأما البحث الثاني فجاء بعنوان: (أسلوب التأييد في العربية دراسة تركيبية دلالية) د.محمد بن سلمان بن مسفر الرحيلي، فدرس أساليب التأييد سواء كانت أمثالا أو غير أمثال، لكنه أكثر من الاستشهاد بالأمثال النثرية، ولم يستشهد مطلقاً بأي شعر جاهلي أو غير جاهلي.

ومن الدراسات السابقة بحث بعنوان: (صور معاني توظيف أمثال التأييد والاستحالة في الشعر الجاهلي) اقتصر على صور المعاني التي وظفت فيها أمثال التأييد والاستحالة للتعبير عنها، ولم يتعرض للأغراض البلاغية لتضمن أمثال التأييد والاستحالة المقتبسة في الشعر،



ولعل في هذا كله مسوغاً لاختياري هذا البحث وإنجازه، فأهميته تكمن في البدء من حيث توقف السابقون، فهو إعادة لبعض ما قبله ، وتناول جانب آخر مما لم يتناوله السابقون متمم لها.

إن طبيعة هذا البحث تتقاطع مع قضايا ومناهج عديدة: منها التعامل النصي والمنهج التحليلي والجوانب التركيبية والدلالية والبلاغية، فكان علي أن أفيد من جملة تلك المشارب، وأتسلح بالأدوات المنهجية التي تتناسب مع طبيعة هذا البحث. رأيت أن أرتب البحث بين مهاد نظري. اشتمل أولاً: على تعريف مفهوم التأييد والاستحالة.

وأما مباحث التوظيف البلاغي لتضمنين أمثال التأييد في الشعر الجاهلي فهي كما يأتي: كان المبحث الأول: في الاستمرار، واشتمل على مطلبين، المطلب الأول: استمرار النفي والمطلب الثاني: استمرار الأمر وثباته، وأما المبحث الثاني فعني بالمبالغة والتوكيد، وتكون من مطلبين، المطلب الأول: للمبالغة، والمطلب الثاني للتوكيد، وخصص المبحث الثالث للتكثير، وحوى مطلبين، المطلب الأول للتكثير الزماني، والمطلب الثاني للتكثير العددي. كما اشتمل البحث على خاتمة رصدت فيها نتائج البحث، وأعقبتها بقائمة للمصادر والمراجع.

مفهوم التأييد:

التأييد لغة: «الأبد: الدائم، والتأييد: التخليد، والآبدة: الداهية تبقى على الأبد^(١)، والأبد كناية عن المبالغة في التأييد، والمعنى الأبد الذي هو آخر الأوقات»^(٢)، وقيل: «الأبد: عبارة عن مدة الزمان الممتدة الذي، لا يتجزأ كما، يتجزأ الزمان. وذلك أنه يقال: زمان كذا، ولا يقال أبد كذا. وكان حقه ألا يثنى، ولا يجمع، إذ لا يتصور حصول أبد آخر يضم إليه، فيثنى، ولكن قد قيل آباء، وذلك على حسب تخصيصه في بعض ما يتناوله؛ كتخصيص اسم الجنس في بعضه ثم يثنى، ويجمع. على أن بعض الناس ذكر أن آباء مولد، وليس من كلام

(١) ابن منظور جمال الدين بن مكرم: لسان العرب، ط٣، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٩٩٩، مادة: أبدأ.

(٢) الكفوي أبو البقاء أيوب الحسيني الكلبيات: تنح: د. عدنان درويش ومحمد المصري، ط٢، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٩٩٨، ص ٣٢.

العربي الفصيح. وأَبْدُ آبد ، وأَبِيدُ، أي: دائم، وذلك على التأكيد، وتأَبَّدَ الشَّيْءُ: بقي أَبَدًا»^(١).

مفهوم الاستحالة:

«المِحَال من الكلام: ما عدل به عن وجهه وحَوَّلَه : جعله مُحَالًا، وأَحَال: أتى بِمُحَال كلام مستحيل: مُحَال»^(٢). وفي الاصطلاح: «استحال الشيء صار مُحَالًا؛ فهو مستحيل، أي: أخذ في أن يصير مُحَالًا، وقيل: استحال الشيء: تغير عن طبعه ووصفه»^(٣)، و«المِحَال: مالا يُتَصَوَّر وجوده في الخارج، وقيل المحال الباطل، من حال الشيء يحول، إذا انتقل عن جهته»^(٤).

الأغراض البلاغية من تضمين أمثال التأييد في الشعر الجاهلي:

يعد أسلوب التأييد من أساليب العرب في كلامها ، يقول المنتجب الهمداني في ذلك: «وللعرب ألفاظ في معنى التأييد والخلود، يستعملونها، وإن لم تكن على التأييد في الحقيقة؛ ولكنهم، وضعوها للأبد ظنا منهم أن تلم الأشياء، تتأبد ولا تنتهي، كقولهم: ما اختلف الليل والنهار، ومادامت السماوات والأرض، وما أقام ثبير، وما لاح كوكب، وما ذر شارق، وبرق بارق وغير ذلك من كلمات التأييد»^(٥)، و«وضعت العرب ذلك للتأييد من غير نظر لفناء ثبير أو كوكب أو عدم فنائهما»^(٦)، «وإنما جعلوا هذه الأسماء أمثالا في الأبد؛ لأنها لا تتغير عندهم»^(٧).

(١) العسكري أبو هلال الحسن بن عبد الله: الفروق في اللغة: تح: جمال عبدالغني مدغش، ط١، بيروت، مؤسسة الرسالة، ٢٠٠٢، ص ٣٣٨ و ٣٣٩.

(٢) ابن منظور: اللسان، مادة: حول.

(٣) المناوي محمد عبد الرؤوف: التوقيف على مهمات التعاريف: تح: د. محمد رضوان الداية، ط٢، دمشق، دار الفكر، ٢٠٠٢، ص ٥٥.

(٤) الجرجاني علي بن محمد بن علي: التعريفات: تح: د عبد الرحمن عميرة، ط١، بيروت، عالم الكتب، ١٩٨٧، ص ٢٥٨.

(٥) الهمداني المنتجب بن أبي العز بن رشيد أبو يوسف منتجب الدين: الكتاب الفريد في إعراب القرآن المجيد: تح: محمد نظام الدين الفتيح، ط١، المدينة المنورة، دار الزمان، ٢٠٠٦، ٢٠١: ٥٢٢ و ٥٢٣.

(٦) أبو حيان محمد بن يوسف بن حيان الغرناطي الأندلسي: البحر المحيط: تح: ماهر حبوش ومن معه، ط١، دمشق، دار الرسالة العالمية، ٢٠١٥، ٢٠١٢: ٣٦٢.

(٧) العسكري أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل: تصحيح الوجوه والنظائر من كتاب الله تبارك وتعالى: تح: أد. حاتم الضامن، ط١،



المبحث الأول: الاستمرار:

المطلب الأول: استمرار النفي والتبديد:

فهو في مجمله «إنما هو نفي وتبديد»^(١)، «وذلك أن من عادة العرب أن تعلق ما تريد تبعيده بما يستحيل كونه»^(٢)، «وإنما جاز هذا من قبل أنه شاع واطرد في اللغة استعمال هذا ونحوه في موضع الأبد بلا غاية»^(٣)، فقد تقول العرب «حتى يكون كذا وكذا، لما لا يكون أبدا»^(٤)، وهو «تعليق بالمحال»^(٥)، و«التأييد للدوام»^(٦)، ويمكن أن تسميه «التلازم بين الفعل والتأييد الزماني»^(٧)، ولعل من أغراضه «تثبيت مؤكد ملؤه الإصرار، فلا نجده هادئا، وإنما نلمس فيه العزم والإصرار الشديد لاتباع طريق معين واختيار خيار واحد»^(٨)، ولعل سبب تضمين أمثال التأييد والاستحالة أن التثبيت ناجم عن شدة وقع التجربة الإنسانية على نفس الشاعر وعظم تأثيرها عليه، بل وسيطرهما على عقله ووجدانه، وهو بذلك «يمد النص الشعري بالفاعلية والحيوية التي يقتضيها مقام التواصل، المتمثل بالقوة

دبي، جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، ٢٠١٦: ٩٩.

(١) الطريفي ركن الدين أبي طاهر: متشابه القرآن: تح: د. عبد الرحمن بن سليمان السالمي، ط١، القاهرة، معهد المخطوطات العربية، ٢٠١٥، ص ١٠١٣.

(٢) الطريفي: متشابه القرآن، ص ١٠١٣ والبغوي محيي السنة أبو محمد الحسين بن مسعود معالم التنزيل: تح: محمد عبد الله النمر ود. عثمان جمعة ضميرية وسليمان مسلم الحرش، ط٣، الرياض، دار طيبة، الإصدار الثاني، ٢٠١٠: ٤٢٤ و٤٦٩.

(٣) ابن جني أبو الفتح عثمان: مختار تذكرة أبي علي الفارسي وتهديها: تح: د. حسين أحمد بوعباس، ط١، الرياض، مركز الملك فيصل، ٢٠١٠، ص ٢٤٣.

(٤) الجمحي محمد بن سلام: طبقات فحول الشعراء: تح: محمود محمد شاكر، د. ط، جدة، دار المدني، ١٩٨٠: ١٨٤ و١٨٥.

(٥) التفتازاني سعد الدين مسعود بن عمر: المطول شرح تلخيص المفتاح: تح: عبد العزيز بن محمد السلام و أحمد بن صالح السديس، ط١، الرياض، الرياض، مكتبة الرشد، ٢٠١٩: ٨٩.

(٦) ابن شيخ العونية أبو الحسن علي بن الحسين الموصلي: شرح البديع: تح: د. أحمد بن نجيب بن عبد العزيز السويلم، ط١، مصر، المنصورة، دار اللؤلؤة، ٢٠٢٢، ٣: ١٦٧٤.

(٧) ينظر الغامدي عادل بن علي: الحجاج في قصص الأمثال القديمة مقارنة سردية تداولية، ط١، عمان، كنوز المعرفة، ٢٠١٦، ص ١٢٦ و١٢٧.

(٨) ينظر الغامدي: الحجاج في قصص الأمثال، ص ٣٨٤.

القصدية»^(١) الناتجة عن تضمين أمثال التأييد والاستحالة، ومن ذلك قول قتادة بن طارق الأزدي^(٢):

فَإِنْ أَنَا لَمْ أَقْرَبْ فَإِنِّي لِحَافِظٌ لِحَقِّ ابْنِ عَمٍّ حِينَ يَضْعُفُ نَاصِرُهُ
وَلَا أَتَصَدَّى لِلْمُلُوكِ وَلَا يُرَى عَدُوُّ ابْنِ عَمِّي لِي رَفِيقاً أَسَايِرُهُ
وَوَاللَّهِ لَا أُعْطَى يَدًا عَنْ مَذَلَّةٍ أُذِلُّ بِهَا مَا يَمَّمُ الْبَيْتَ سَائِرُهُ

في الأبيات يلتزم الشاعر بنصرة ابن عمه، يعادي من يعاديه، ثم يعرج على معنى الفخر بالعزة وإباء الذل والخضوع مقتبسا المثل القائل: «لَا أَفْعَلُ ذَلِكَ مَا حَجَّ لِلَّهِ رُكْبٌ»^(٣)، لقد اقتبسه اقتباسا جزئيا، حينما عبر عن المثل بمعناه دون لفظه بقوله: (مَا يَمَّمُ الْبَيْتَ سَائِرُهُ)، والعلة في اختيار المثل دون سواه من أمثال التأييد والاستحالة هو إسقاط الصبغة الدينية والعقدية والتقديس للشاعر في النص الشعري والسياق الشعري بتعظيم القسم والنفي والمبالغة في التباعد بقبول الذل على معنى الاستحالة والتأييد، فهي ديمومة أبدية على العزة وإباء الضيم. ربط الشاعر هذا الاستمرار باستمرار ودوام قصد الناس البيت الحرام، فربط المحال عنده بما يستحيل توقفه أو انقطاعه عقلا وعادة، وهو توقف أو انقطاع قصد الناس البيت الحرام، وللقسم ظلال في معنى المثل في قوله: (وَوَاللَّهِ لَا أُعْطَى يَدًا عَنْ مَذَلَّةٍ)، فالواو في قوله: (وَاللَّهِ) أداة القسم، والمُقْسَمُ به لفظ الجلالة (الله)، وفعل القسم محذوف تقديره: (أُقْسِمُ أَوْ أَخْلِفُ) وفي ذلك من الإيجاز بالحذف مع الدلالة على تحقق الخبر المنفي وتوكيده. أي: بعدم التسليم والرضى بالذل والهوان، وإن النفي بـ(لا) في قوله: (لَا أُعْطَى يَدًا عَنْ مَذَلَّةٍ) تشتمل على معنى (لن) تشتمل على التأييد واستحالة حدوث الرضى بالذل والخضوع، ويفيد النفي بـ(لا) أيضا أنها تنفي زمنه في الحاضر والمستقبل، أي: (أَنَّهُ لَنْ يُعْطِيَ يَدًا عَنْ مَذَلَّةٍ)، كما «تتضمن معنى: (لَمْ)»^(٤)، أي: (أَنَّهُ لَمْ يُعْطِ يَدًا عَنْ مَذَلَّةٍ) فيما مضى من الزمن، ومن بلاغة هذا

(١) صويلح فوزي علي: القوة التداولية في المثل، ط١، عَمَّان، دار غيداء، ٢٠١٨، ص٨١.

(٢) أحمد محمد عبيد: شعر الأزد في العصر الجاهلي، أبوظبي، هيئة أبوظبي للسياحة والثقافة، ط١، ٢٠١٦، ص٢٤٣.

(٣) الأصمعي عبد الملك بن قريب: تح: ماجد حسن الذهبي: ما اختلفت ألفاظه واتفقت معانيه، ط١، دمشق، دار الفكر، ١٩٨٦، ص٥٨.

(٤) ابن عباد كافي الكفاة صاحب إسماعيل: المحيط في اللغة: تح: محمد حسن آل ياسين، ط١، بيروت، عالم الكتب، ١٩٩٤، ١٠، ٣٦٧.



العدول عن النفي بـ(لَمْ) والنفي بـ(لَنْ) جمع دلالتهما بالنفي بـ(لَا)، فلو عبر بالنفي بـ(لَمْ) لم يتحقق المعنى المراد للشاعر من توسيع نفي فعل الذل والخضوع في الزمان الحاضر والمستقبل، ولما دل على نفي مؤكد تأييدي بـ(لَنْ)، ولو عبر بالنفي بـ(لَنْ) لظل المعنى محدد في نفي واستبعاد التسليم بالذل فيما هو مستقبل من الزمان دون الماضي، وما تدل عليه من نفي مؤكد تأييدي، ففي النفي بـ(لَا) جمع بين دلالة أداتي النفي (لَمْ وَلَنْ) ، وفي ذلك توسيع للمعنى وتأکید للتفي والاستبعاد وتأبيده. إن لدلالة المثل المقتبس دلالة أسلوبية، فصياغته بأسلوب الشرط الضمني في قوله: (مَا يَمَّمُ الْبَيْتَ سَائِرُهُ) والعلة في اختيار أدواته وهي: (ما) التأييدية لما لها من ظلال في المعنى، فهي دالة على: «الظرفية والمداومة، يقال لها أيضا: (ما) التأييد والتأجيل. و(ما) المقدار»^(١)، وما بعدها يأتي الفعل (دام) وما في معناه: «وهو يدل على الثبات والدوام»^(٢)، أي: معناها «استمرار الفعل بفاعله في زمان وجوده»^(٣)، و«تدل على التخصيص»^(٤)، «والمراد بها وبصلتها التوقيت»^(٥)، وأسلوب (مَا يَمَّمُ الْبَيْتَ سَائِرُهُ) «مشبه للشرط الذي تقدم جوابه ، والشرط الذي تقدم جوابه عليه لا يكون فعله إلا ماضيا»^(٦)، وهي «عبارة عن عدم توقف الفعل أبدا، فالمعنى على الدوام»^(٧)، والقيمة الدلالية لهذا الأسلوب، (مَا يَمَّمُ الْبَيْتَ سَائِرُهُ) الشرط الضمني (غير الصريح) ، فالمداومة على الامتناع عن الفعل وهو الذلة والهوان والاستمرار على العزة والأنفة وإباء الضيم مربوط باستمرار المعنى الذي قبلها مدة مفتوحة غير محددة. «وإنما جعلوا الفعل مع (ما) بمنزلة مصدره؛ ليتعين لهم

(١) الهمذاني: الكتاب الفريد في إعراب القرآن المجيد ، ١: ١٢٤.

(٢) الثماني عمر بن ثابت: الفوائد والقواعد: تح: د. عبد الوهاب محمود الكحلة ، ط ١، بيروت، مؤسسة الرسالة، ٢٠٠٢، ص ٢٠٨.

(٣) الكيشي شمس الدين محمد بن أحمد: الإرشاد إلى علم الإعراب: تح: د. عبد الله علي الحسيني البركاتي ود. محسن سالم العميري، ط ١، مكة المكرمة، جامعة أم القرى، ١٩٨٩، ص ١٤٩.

(٤) أبو حيان محمد بن يوسف بن حيان الغرناطي الأندلسي: التذييل والتكميل في شرح كتاب التسهيل: تح: د. حسن هندواوي، ط ١، دمشق، ١٩٩٧، ٤: ١١٨.

(٥) أبو حيان: التذييل والتكميل، ٤: ١١٨.

(٦) المرجع نفسه، ٤: ١٤٧.

(٧) ابن عقيلة محمد بن أحمد المكي: الزيادة والإحسان في علوم القرآن: تح: فهد علي العندس وآخرون، ط ٢، الرياض، مركز تفسير للدراسات القرآنية، ٢٠١٥، ٦: ٣٥٦.

ويتحقق الزمان الذي وقع فيه الحدث؛ لأن لفظ المصدر لا يعين الزمان»^(١)، فهي بذلك «تنوب عن ظرف الزمان، وتوصل في الغالب بماضي مثبت، نحو: (مَا يَمَّمُ الْبَيْتَ سَائِرَةً)»^(٢)، فنلاحظ «أن صيغة الفعل الماضي بعد ما المصدرية الظرفية، نحو: (مَا يَمَّمُ الْبَيْتَ سَائِرَةً)؛ لأنهم يريدون الحدث مُحْبَرًا عنه على الإطلاق من غير تعرّض لزمان، ولا حال من أحوال الأحداث، فاقترضوا على صيغة واحدة، وهي أخف أبنية الفعل»^(٣). ونلاحظ تقديم جواب الشرط الضمني على ما ينوب مناب أداة الشرط وفعله في قوله: (وَوَاللَّهِ لَا أُعْطَى يَدًا عَنْ مَذَلَّةٍ أُذِلُّ بِهَا)، فقدم جواب الشرط الضمني على ما ناب مناب أداة الشرط وفعله لغرض بلاغي وهو: تأكيد حالة إباء الضيم وعدم الطاعة والخضوع على سبيل التأييد والاستحالة، فالعزة متجذرة في كيان الشاعر وشخصيته، وأما ما ناب مناب أداة الشرط وفعله فهو قوله: (مَا يَمَّمُ الْبَيْتَ سَائِرَةً)، وأصل القول: (مَا دام أو ما بقي الناس يقصدون أو ييممون الْبَيْتَ ويسيرون إليه وَاللَّهِ لَا أُعْطَى يَدًا عَنْ مَذَلَّةٍ أُذِلُّ بِهَا)، «والشرط الضمني، هو الدلالة الشرطية المستفادة من منطوق الكلام دون وجود أداة تعبر عنه، وإنما يفهمه المتلقي وفقاً لقاعدة راسخة في ذهنه، تؤدي إلى فرضية الارتباط الدلالي بين الجمل، فيعي أن العلاقة القائمة بين ركني الإسناد مثل بها إشعار بتعلق الركن الثاني بحدوث الركن الأول»^(٤). و«في كلام العرب تراكيب للجمل، في غير الشرط، إذا تأملتها وجدتها تنوب مناب الشرطيات»^(٥)، «وعلاقة الشرط الملحوظة دون لفظ للأداة حين تقوم بين عنصرين في السياق النصي تجعل العنصر الثاني بمنزلة جواب الشرط للعنصر الأول، وإن خلا العنصر

(١) الثماني: الفوائد والقواعد، ص ٤٤.

(٢) أبو حيان محمد بن يوسف بن حيان الغرناطي الأندلسي: ارتشاف الضرب من لسان العرب: تح: د. رجب عثمان محمد، ط ١، القاهرة، مكتبة الخانجي، ١٩٩٨، ٢: ٩٩٤.

(٣) السيوطي جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد: الأشباه والنظائر: تح: د. عبد العال سالم مكرم، ط ٣، القاهرة، عالم الكتب، ٢٠٠٣: ١٤٦.

(٤) د. عمرو أحمد عطيفي شحاتة: من أنماط الشرط الضمني في العربية (دراسة تحليلية)، القاهرة، جامعة القاهرة، مج: ٧، ع: ٤، ٢٠١٨، ص ٧٠.

(٥) السكاكي أبو يعقوب يوسف بن محمد بن علي: مفتاح العلوم: تح: د. عبد الحميد هنداي، ط ١، بيروت، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٠، ص ٥٩٩.



الثاني من العلامات اللفظية الدالة علي هذه العلاقة»^(١)، ومن بلاغة هذا الربط بين جواب الشرط الضمني التأييد وتأكيد استمرار فعل إباء الضيم واستمرار عدم التسليم والرضى بالذل، وتكرار لفظة (الذل) في قوله: (لَا أُعْطَى يَدًا عَنْ مَذَلَّةٍ)، وقوله: (أُذِلُّ بِهَا) في سياق القسم والنفي والتأييد يدل على أنها ملفوظة مرفوضة تفرع أسمع المتلقي في جرس موسيقي ملؤه معنى العزة والإباء واستنكار قبول الشاعر على نفسه معانيها التي تدل عليها، وهي بذلك تحمل المعنى النقيض من المنعة والعزة وعدم الخضوع.

وقال قيس بن الخطيم الأوسي^(٢):

وَبَعْضُ الدَّاءِ مُلْتَمَسٌ شِفَاءُ وَدَاءُ النَّوْكِ لَيْسَ لَهُ شِفَاءُ^(٣)

في سياق الحكمة ذم الشاعر الحمق مستعينا بالمثل القائل: «الْحَمَقُ دَاءٌ لَا دَوَاءَ لَهُ»^(٤)، فاقتبسه اقتباساً جزئياً، في قوله: (وَدَاءُ النَّوْكِ لَيْسَ لَهُ شِفَاءُ)، فقد أعاد صياغة المثل ببعض ألفاظه (داء - له) واستبدل بعض ألفاظه بما في معناها (النَّوْكِ - لَيْسَ - شِفَاءُ)، إلا أنه جعل المثل أحد طرفي المقارنة بين داء الحمق وغيره من الأدواء، فغيره يُشْفَى ويبرأ من أصيب به، أما النوك فلا دواء يشفي منه، شكل المثل أحد طرفي الثنائية الضدية، بين داء له دواء يشفي منه، وداء يستعصي على الأدوية، صاغ المثل جملة إسمية من المبتدأ (دَاءُ النَّوْكِ) ؛ ليدل الخبر المنفي وهو جملة (لَيْسَ لَهُ شِفَاءُ) بعدها على الثبات وعدم التغير، كما أفادت الإضافة في قوله: (دَاءُ النَّوْكِ) التعريف والاختصاص، واختار أداة النفي (لَيْسَ) ؛ لأنها تفيد «نفي الحال والماضي والمستقبل»^(٥)، «فهي هنا للحقيقة غير مقيدة بزمن»^(٦)، ونلاحظ تأخير اسم (لَيْسَ)

(١) تمام حسان: اجتهادات لغوية، ط١، القاهرة، عالم الكتب، ٢٠٠٧، ص٣١١.

(٢) يعقوب بن إسحاق ابن السكيت، ديوانه: تح: د. ناصر الدين الأسد، د. ط، بيروت، دار صادر، د. ت، ص٢٢٥.

(٣) النَّوْكِ: الحمق ابن منظور: اللسان، مادة: نوك.

(٤) الثعالبي أبو منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل: التمثيل والمحاضرة: تح: زهية سعدو، ط١، بيروت، دار ابن حزم، ٢٠١٠، ص٦٦٥.

(٥) المرادي الحسن بن قاسم: الجنى الداني في حروف المعاني: تح: د. فخر الدين قباوة ومحمد نديم فاضل، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٢، ص٤٩٩.

(٦) د. السامرائي فاضل: معاني النحو، ط٥، عمان، دار الفكر، ٢٠١١، ص١٦٤.

(شَفَاءُ)، وتقديم شبه الجملة الجار والمجرور (لَهُ)، فأفاد حرف الجر اللام الاختصاص، أي: خص الحمق بالداء الذي لا شفاء منه، وأصل القول: (لَيْسَ لِلنَّوْكِ شِفَاءٌ)، فكرر الشاعر النوك بالضمير العائد عليه في قوله: (لَيْسَ لَهُ شِفَاءٌ)، والغرض من هذا التكرار تأكيد عظم داء الحمق، وتنبيه السامع وقرع أذنه بلفظ الحمق؛ تهويلاً وتحذيراً منه؛ ليختم البيت الشعري بالنتيجة، وهو الشفاء المنفي، ونرصد عدول الشاعر عن أسلوب الإثبات، وكان الأصل الإثبات: (داء النوك دَاءٌ غُضَالٌ) لَتَمَّ المعنى، ولكنه عدل عن الإثبات إلى الإثبات بالنفي لتوسيع المعنى والمبالغة في تعظيم داء الحمق الذي يستعصي على الأدوية. كما كرر الشاعر كلمة الشفاء مثبتة بقوله: (مُلْتَمَسٌ شِفَاءٌ) وهو نائب فاعل، والموضع الثاني بقوله: (لَيْسَ لَهُ شِفَاءٌ)، ف(شِفَاءٌ) في الموضعين جاءت مصدراً على وزن (فَعَالٌ)، يدل على حدث الشفاء مجرداً عن الزمان، في سياق الإثبات والنفي؛ ليدل على ذهاب الداء وعدم ديمومته، والثانية تدل على ثبات الداء وانتفاء الشفاء، فقد تحقق التباعد باستحالة حدوث الشفاء وإيجاد الدواء لداء الحمق.

المطلب الثاني: استمرار الأمر وثباته

يعد استمرار الأمر وثباته من الأغراض البلاغية البارزة لتضمين أمثال التأييد والاستحالة و«يمثل الاستمرار والامتداد إلى غير نهاية، معنى تكرار الفعل الدائم، أو بقاء الأمر كما هو بلا انقطاع»^(١)، و«التأييد يكون للدوام»^(٢)، ومن الأمثلة على هذا الغرض قول الخنساء السلمية^(٣):

فَسَوْفَ أَبْكِيكَ مَا نَاحَتْ مُطَوَّقَةٌ وَمَا أَضَاءَتْ نُجُومُ اللَّيْلِ لِلْسَّارِي

عبرت الخنساء عن حزنها بالبكاء وربط بقاءه بالمثل: «مَا نَاحَتْ حَمَامَةٌ»^(٤) على سبيل الاقتباس الكلي، بني المثل على «محور الثبات، فهناك مجموعة واسعة من صور أمثال التأييد

(١) ينظر التفتازاني: المطول، ٤: ٥٨ و٥٩.

(٢) ابن شيخ العونية: شرح البديع، ٣: ١٦٧٤.

(٣) ثعلب أبي العباس أحمد بن يحيى الشيباني النحوي: شرح ديوانها: تح: د. أنور أبو سويلم، ط١، الأردن، عمان، دار جليس الزمان، ٢٠١٣، ص ٢١٥.

(٤) العرب تجعل صوت الحمام مرة صوتاً، ومرة غناءً، وأخرى نوحاً، وتضرب به المثل في الإطراب والشجى، وبكل ذلك جاء الشعر ما



استلهمت الثوابت أو الطبائع الكامنة في الأشياء، ومنها الطبائع المركبة في الحيوان»^(١)، ولعل سبب استدعاء الحماسة بالذات لما لها من الانتشار في معنى الحزن، فاستقت حزن الحماسة الحسية لتحيله إلى حماسة معنوية، تعبر عنها وعن حالها، وضمنت المثل: «لَا أَفْعَلُهُ مَا بَرَقَ فِي السَّمَاءِ نَجْمٌ»^(٢)، قام المثل على «محور الثبات»^(٣)، فلا يمكن أن ترى السماء من غير النجوم، وبهذا ربطت بكاءها، وسبب اقتباس هذا المثل بالذات يمكن أن يكون بسبب كثرة سهر الشاعر، وتأملها في السماء، فبعثت في نفسها هذا التأيد، وهناك جمالية أخرى، انبثقت منها ثنائية ضدية بين السماء والأرض، وبين النور والظلام، وبين الحياة والموت، وبين البقاء والفناء، بين النجوم والقبور. لـ(ما) التأييدية ظلال في قوله: (مَا نَاحَتْ مُطَوَّقَةٌ) وقوله: (وَمَا أَضَاءَتْ نُجُومٌ اللَّيْلَ لِلْسَّارِي)، فهي تدل على: «الظرفية والمداومة، يقال لها أيضا: (ما) التأيد والتأجيل. و(ما) المقدار»^(٤)، وما بعدها يأتي الفعل (دام) وما في معناه: «وهو يدل على الثبات والدوام»^(٥)، أي: معناها «استمرار الفعل بفاعله في زمان وجوده»^(٦)، و«تدل على التخصيص»^(٧)، «والمراد بها وبصلتها التوقيت»^(٨)، وأسلوب (مَا نَاحَتْ...) و(وَمَا أَضَاءَتْ...) «مشبه للشرط الذي تقدم جوابه، والشرط الذي تقدم جوابه عليه لا يكون فعله إلا

يعول عليه في المحي محمد الأمين بن فضل الله: المضاف والمضاف إليه: تح: د. سعود بن عبد الله آل حسين وآخرون، ط ١، الرياض، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ٢٠١٠، ق: ٢٠٥، ٢٤٢٠.

(١) د. حمد بن عبد الله الزايدي: أمثال التأيد في اللغة العربية (أساليبها وصورها الفنية)، مجلة جامعة أم القرى، مكة المكرمة، (ج ١٥ - ٢٦٤ - ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م)، ص ١٣.

(٢) أي: ما طلع ابن سيدة أبو الحسن علي بن إسماعيل اللغوي: المحكم والمحيط الأعظم: تح: د. عبد الفتاح السيد سليم ود. فيصل الحفيان، ط ٢، القاهرة، معهد المخطوطات، ٢٠٠٣، مج ٦، ١: ٢٤٣.

(٣) الزايدي د. حمد بن عبد الله أمثال التأيد في اللغة العربية (أساليبها وصورها الفنية)، ص ١٣.

(٤) الهمداني: الكتاب الفريد في إعراب القرآن المجيد، ١: ١٢٤.

(٥) الثماني: الفوائد والقواعد، ص ٢٠٨.

(٦) الكيشي: الإرشاد إلى علم الإعراب، ص ١٤٩.

(٧) أبو حيان: التذيل والتكميل، ٤: ١١٨.

(٨) المرجع نفسه، ٤: ١١٨.

ماضياً»^(١)، وهي «عبارة عن عدم توقف الفعل أبداً، فالمعنى على الدوام»^(٢)، والقيمة الدلالية لهذا الأسلوب، (مَا نَاحَتْ...) و(وَمَا أَضَاءَتْ...) الشرط الضمني (غير الصريح)، فالمداومة على الفعل مربوط باستمرار المعنى الذي قبلها مدة مفتوحة غير محددة. «وإنما جعلوا الفعل مع (ما) بمنزلة مصدره؛ ليتعين لهم، ويتحقق الزمان الذي وقع فيه الحدث؛ لأن لفظ المصدر لا يعين الزمان»^(٣)، فهي بذلك «تنوب عن ظرف الزمان، وتوصل في الغالب بماضٍ مثبت، نحو: (مَا نَاحَتْ...) و(وَمَا أَضَاءَتْ...)»^(٤)، فنلاحظ «أن صيغة الفعل الماضي بعد ما المصدرية الظرفية، نحو: (مَا نَاحَتْ...) و(وَمَا أَضَاءَتْ...)؛ لأنهم يريدون الحدث مُخْبِراً عنه على الإطلاق من غير تعرّضٍ لزمان، ولا حال من أحوال الأحداث، فاقترضوا على صيغة واحدة وهي أخف أبنية الفعل»^(٥). ونلاحظ تقديم جواب واحد لشرطين ضمنيّين (غير صريحين) اشتركا في جواب واحد، على ما ينوب مناب أداة الشرط وفعله في قوله: (فَسَوْفَ أَبْكِيكَ)، فقدم جواب الشرط الضمني على ما ناب مناب أداة الشرط وفعله لغرض بلاغي وهو: تأكيد حالة الحزن العميق وثبات القرب المعنوي والإصرار عليه وتقوية الحكم باستمرار البكاء على سبيل التأييد، وتحذر الوفاء والحزن وذكرى الفقيد في نفس الشاعرة، فهو متجدد لا ينقطع ولا يتوقف فذكره تتجدد ليتجدد البكاء ويستمر، وأما ما ناب مناب أداة الشرط وفعله فهو قوله: (مَا نَاحَتْ مُطَوَّقَةً)، وأصل القول: (مَا نَاحَتْ مُطَوَّقَةً سَوْفَ أَبْكِيكَ)، وقوله: (وَمَا أَضَاءَتْ نُجُومُ اللَّيْلِ لِلْسَّارِي سَوْفَ أَبْكِيكَ)، «والشرط الضمني، هو الدلالة الشرطية المستفادة من منطوق الكلام دون وجود أداة تعبر عنه، وإنما يفهمه المتلقي وفقاً لقاعدة راسخة في ذهنه، تؤدي إلى فرضية الارتباط الدلالي بين الجمل، فيعي أن العلاقة القائمة بين ركني الإسناد مثل بها إشعار بتعلق الركن الثاني بحدوث الركن الأول»^(٦). و«في كلام العرب تراكيب للجمل

(١) المرجع نفسه، ٤: ١٤٧.

(٢) ابن عقيلة المكي: الزيادة والإحسان في علوم القرآن، ٦: ٣٥٦.

(٣) الثماني: الفوائد والقواعد، ص ٤٤.

(٤) أبو حيان: ارتشاف الضرب، ٢: ٩٩٤.

(٥) السيوطي: الأشباه والنظائر في النحو، ١: ١٤٦.

(٦) د. عمرو أحمد عطيفي شحاتة: من أنماط الشرط الضمني في العربية (دراسة تحليلية)، ص ٧٠.



، في غير الشرط، إذا تأملتھا وجدتها تنوب مناب الشرطيات»^(١)، «وعلاقة الشرط الملحوظة دون لفظ للأداة حين تقوم بين عنصرين في السياق النصي تجعل العنصر الثاني بمنزلة جواب الشرط للعنصر الأول، وإن خلا العنصر الثاني من العلامات اللفظية الدالة علي هذه العلاقة»^(٢)، ومن بلاغة هذا الربط بين جواب الشرط الضمني الواحد بأداتين وفعلين التأييد وتأكيده، فهو جرس موسيقي نفسي، يعبر عما في قلب الشاعرة من تأييد نفسي داخلي، فهو ارتباط بين دوام البكاء على الفقيد وعدم انقطاعه - وهو أمر ممكن عقلا وعادة - وهو محال التوقف عند الشاعرة - بدلالة التأييد واستحالة توقف الحمام عن النوح عقلا وعادة واستحالة غياب النجوم التي تضيء للمسافر مسالك طريقه، فتهديه إلى وجهته وبغيته، ف«علقت محال الكف عن البكاء عندها بالمحال عقلا وعادة»^(٣). إن لتكرار أسلوب التأييد أثر ظاهر في الغرض والدلالة، فدلالة التكرار لا تنحصر في التأكيد، بل تتعداه للإصرار النفسي والألم العميق الذي سعت الشاعرة للتعبير عنه والتعويض عنه، فعوضت بالفقد الحسي ذلك الحضور المعنوي للفقيد في وجدانها وذاكرتها واستمرار بكائها وحزنها، فالبكاء صورة فاعلة وظاهرة من صور الحزن. إن لبعض المفردات في هذا البيت هي عبارة عن مفاتيح لفهم بعض الجوانب النفسية الكامنة في نفس الشاعرة وهي: (أَبْكَيْكَ) و(نَاحَتْ)، كلا الكلمتين تعبر عن صورة صوتية بنغمات حزينة، تعبر عن مدى التفجع الذي أصاب الخنساء وأصاب الحمامة، فهو تشبيه خفي وإن لم يكن ظاهر الأداة بين صورتين حزنتين، ارتبطتا بجامع الحزن والفجيعة، وفي قولها: و(أَضَاءَتْ نُجُومُ اللَّيْلِ)، إن في ظلمة الليل انسجام مع الظلمة النفسية التي أصابت الخنساء والحمامة، وكذلك نرصد ذلك الانسجام بين البكاء والنوح على ذكرى مفقود (الخنساء - الحمامة)، فالذكرى هي التي تقود النفس للبكاء والحزن، كما يقود ضوء

(١) السكاكي: مفتاح العلوم، ص ٥٩٩.

(٢) تمام حسان: اجتهادات لغوية، ص ٣١١.

(٣) ينظر المرشدي مفتي مكة عبد الرحمن بن عيسى بن مرشد: شرح عقود الجمان في المعاني والبيان: تح: أد. عيسى علي العاكوب، ط ١،

دمشق، دار نينوى، ٢٠١٧، ٢: ١٠٥٣.

النجوم الساري في ظلمة الليل البهيم، فالفقيد بعيد حسيا قريب معنويا، وضوء النجوم بعيد حسيا قريب بضوئه فيراه الساري ويأنس له ويهتدي بها.
وقال الأعشى البكري^(١):

فَذَلِكَ بَعْدَ الْجُهِدِ شَبَّهْتُ نَاقَتِي إِذَا الشَّاةُ يَوْمًا فِي الْكِنَاسِ بَجَرْتُمَا
تَوْمٌ إِيَّاسًا إِنَّ رَبِّي أَبَى لَهُ يَدَ الدَّهْرِ إِلَّا عِزَّةً وَتَكْرُمًا
نَمَاهُ إِلَاهُهُ فَوْقَ كُلِّ قَبِيلَةٍ أَبَا فَا بَابًا يَأْتِي الدَّيْنَةَ أَيْنَمَا

وجه الشاعر وجهته للممدوح طالبا النوال داعيا له على التأييد دوام العز والكرم بالمثل القائل: «لَا أَفْعَلُهُ يَدَ الدَّهْرِ»^(٢)، نلاحظ أنه بدأ إعادة صياغة المثل، فاستبدل الفعل الدال على التنزيه، وهو متضمن معنى النفي (أبى) بالفعل المنفي (لَا أَفْعَلُهُ)، ونسب هذا التنزيه لقوة لا قبل لأحد بها، وهي: خالق الشاعر (إِنَّ رَبِّي) وفي مجيء (إِنَّ) قبل قوله: (رَبِّي) تعبير عن الإرادة الإلهية في جعل الممدوح إياسا على حاله من المنعة والرغد والخلق الكريم، وجعل للدهر يدا؛ ليستقطها على الإرادة الإلهية على سبيل التأييد، وتدل على اليد في رمزيتها على القوة والمنعة والحماية والرعاية الربانية للممدوح، فهي يد معنوية تحيطه وتأتي له الشر. ومن ظلال اقتباس المثل التأييدي الاستعارة المكنية، فجعل للدهر يداً على التأييد حيث شبه الدهر بإنسان له يد فحذف المشبه به وأبقى على شيء من لوازمه وهي اليد وذكر المشبه، وهو الدهر، والجامع بين طرفي الاستعارة المكنية الدهر واليد، هو التصرف والقوة، بتوظيف المثل تشكلا أسلوب القصر الإضائي، في قوله: إِنَّ رَبِّي أَبَى لَهُ يَدَ الدَّهْرِ إِلَّا عِزَّةً وَتَكْرُمًا، وهو أسلوب قصر ما أراد له الله على صفة العز والإكرام مربوطا بأسلوب التأييد، أي: تأييد ما أبى الله له ألا يكون إلا عزيزا مكرما أبد الدهر، فهو قصر إرادة الله لإياس، وتخصيصها على كونه عزيزا مكرما دون غيرها، فلا يكون نقيضها، وفي ذلك نزل المخاطب الممدوح منزلة من يشك في الحكم فكان القصر قصر تعيين، ويمكن أن ينزل المخاطب منزلة المنكر فيكون القصر

(١) وقال يمدح إياس بن قبيصة الطائي د.الرضواني محمود إبراهيم محمد، ديوانه، ط١، قطر، الدوحة، وزارة الثقافة والفنون والتراث، ٢٠١٠: ١٧٦.

(٢) القالي أبو علي إسماعيل بن القاسم البغدادي: الأمالي: تح: محمد عبد الجواد الأصمعي، ط٣، مصر، دار الكتب المصرية، ٢٠٠٠: ٢٣٣.



قصر قلب، ولا يمنع المعنى أن ينزل المخاطب منزلة المنكر والجاهل والشاك بالحكم، والغرض من ذلك المبالغة والتأكيد في قصر صفة العزة وما عطف عليها على الممدوح وثباتهما له.

المبحث الثاني: المبالغة والتوكيد.

دلالة تضمين أمثال التأييد والاستحالة أساساً على المبالغة والتأكيد، ولا يخلو الأمر في ذلك من المبالغة في التأكيد وتأكيد المبالغة، وهما عماد هذا الأسلوب فلا يقوم بدونهما، وكلاهما ملازم للآخر.

المطلب الأول: المبالغة.

عد بعض البلاغيين أسلوب التأييد والاستحالة «ضرباً من ضروب المبالغة بإخراج الممكن من الشرط إلى الممتنع؛ ليمتنع وقوع المشروط»^(١)، سواء كان الشرط صريحاً أو ضمناً، ومن ذلك قول أبي عامر جد العباس بن مرداس السلمي^(٢):

لَيْسَ بِمَوْثُوقٍ وَلَا وَائِقٍ	إِنَّ بَغِيضاً نَسَبَ فَاسِقٌ
اتَّسَعَ الْحَرْقُ عَلَى الرَّائِقِ	لَا نَسَبَ الْيَوْمَ وَلَا حُلَّةَ
بَيْنَكُمْ مَا حَمَلَتْ عَاتِقِي	لَا صَلَاحَ بَيْنِي فَأَعْلَمُوهُ وَلَا
قَرَقَرَ قُمْرُ الْوَادِ بِالشَّاهِقِ	سَيْفِي وَمَا كُنَّا بِنَجْدٍ وَمَا

تتابع ما يسوء الشاعر من بني بغيز، وأدى ذلك إلى بلوغ العداوة مداها، والشر منتهاه، وما عاد ينفع الصبر ولا التعقل، وما ينفع سعي في إصلاح، فقد عظم الخطب، وفسد الأمر، واستعصى حتى قطع كل قرابة وصلة دم، وصار الأمر لا يحتمل إلا بالسيف، فاقتبس المثل القائل: «اتَّسَعَ الْحَرْقُ عَلَى الرَّائِقِ»^(٣)، والمثل دال على الكناية عن صفة فوات

(١) ابن أبي الإصبع المصري أبو محمد زكي الدين عبد العظيم ابن محمد: تحرير التحرير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن: تح: د. حنفي محمد شرف، د. ط، القاهرة، وزارة الأوقاف، ١٩٩٥، ص ١٥٢.

(٢) الأسود الغندجاني أبو محمد الأعرجي: فرحة الأديب في الرد على ابن السيرافي في شرح أبيات سيويه: تح: د. محمد علي سلطاني، د. ط، دمشق، دار قتيبة، ١٩٨٠، ص ١٢٧.

(٣) معناه قد زاد الفساد حتى فات التلافي وهو من قول ابن حاتم الأزدي العسكري أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل: جمهرة الأمثال: تح: محمد أبو الفضل إبراهيم و عبد المجيد قطامش، ط ٢، بيروت، دار الفكر، ١٩٨٨، ص ١٦٠.

الأمر؛ ليعبر به عن حاله مع بني بغيز، فألبس نفسه ما للراقع من الدلالة على إرادة إصلاح واحتواء الشر؛ ليكتسب الشاعر ما للرقع من الدلالة في معنى الخير، وتجنب الشر وسد أبوابه، وأسقط الخرق ومن يوسعه على بني بغيز؛ ليلبس بني بغيز ما للخرق وتوسيعه من الدلالة على الإفساد، وتعمد الشر، بل وحالوا بين الراقع وإصلاح الرقع؛ لنرى تلك الثنائية الضدية في جانبي المثل بين إرادة الشر والسعي له متمثلاً بالخرق الحسي والمعنوي، وبين إرادة الخير والسعي له بالرقع الحسي والمعنوي، فما عاد الرقع المعنوي لإصلاح ذات البين مجدياً، بل أصبح مستحيلاً في وجود الخرق المعنوي المتواصل، الذي أدى لاتساعه اتساعاً، لا ينفع معه إصلاح ولا رقع، والمخرج منه تغييره بالحرب والسيف. إن دلالة المثل في السياق الشعر تحول من دلالة على الكناية عن صفة إلى الاستعارة التمثيلية، بتشبيه صورة بصورة، بغرض التيسر، وتحقيق الاستعارة التمثيلية في تشبيه أمر الصلح مع قبيلة غطفان بعد أن كثر ظلمهم وإفسادهم، وهو ممكن عرفاً وعادة، وهو عند الشاعر محال، بما يستحيل إدراكه عرفاً وعادة، وهو اتساع الخرق وانتشار البلى في الثوب لدرجة لا يمكن فيه للراقع أن يصلحه والإقناع بالدليل، فقد زاد ظلم غطفان وطغيانها إلى حد لا يمكن فيه العفو ولا السكوت، ولا المسالمة ولا الرضا بالصلح، أي: «قد زاد إفسادهم حتى فات التلافي»^(١)، «يضرب في الأمر الذي لا يستطيع تداركه؛ لتفاقمه»^(٢).

وقال امرؤ القيس بن حجر الكندي^(٣):

بَكِي صَاحِبِي لَمَّا رَأَى الدَّرْبَ دُونَهُ وَأَيَّقَنَ أَنَّا لَا حِقَّانَ بِقَيْصَرَا
فَقُلْتُ لَهُ لَا تَبْكُ عَيْنُكَ إِنَّمَا نَحَاوُلُ مُلْكًا أَوْ نَمُوتَ فَنُعْذَرَا
فَإِنِّي أَذِينُ إِنْ رَجَعْتُ مُلْكًا بِسَيْرٍ تَرَى مِنْهُ الْفُرَانِقُ أَزُورَا

(١) العسكري: جمهرة الأمثال، ١: ١٦٠.

(٢) الزمخشري جار الله أبو القاسم محمود بن عمر: المستقصى في أمثال العرب: تح: د. كارين صادر، ط ١، بيروت، دار صادر، ٢٠١١: ٥٤.

(٣) ديوانه، ٢: ٤٢٥.



في سياق مصاعب وأهوال مسيرة استعادة الملك مع رفيقه والإصرار عليها التمس الشاعر المثل القائل: «لَا أَفْعَلُهُ مَا حَيٍّ حَيٍّ أَوْ مَاتَ مَيِّتٌ»^(١)، على سبيل الالتماس الجزئي، ف«جاء حرف العطف (أو) هنا بمعنى (حتى)»^(٢)، في قوله: (أَوْ نُمُوتَ فَنُعْذَرَا)، وتقدير المعنى: (نُحَاوِلُ مُلْكًا حَتَّى أَوْ إِلَى أَنْ نُمُوتَ فَنُعْذَرَا)، صاغه الشاعر على أسلوب شرط ضمني بما يشتمل على معنى (حتى) وبمعنى «إلى أَنْ»^(٣)، فهي بذلك: «ليست على معنى (حتى) التي هو لانتهاه الغاية: وقت ذلك، بل تدل على التباعد، والعرب تقول في مثل معناه، تبعداً للأمر، وهم يعلمون أن ذلك لا يكون»^(٤). وهي تدل على التأييد و«الشرط»^(٥) معاً؛ لأنه «علق المحال عنده» - وهو جواب الشرط الضمني المقدم - بالمحال عقلاً وعادة»^(٦) المتمثل في أداة وفعل الشرط الضمني، «والشرط الضمني هو الدلالة الشرطية المستفادة من منطوق الكلام

(١) زعموا أنه كان بين لقمان بن عاد وبين رجلين من عاد يقال لهما عمرو وكعب ابنا تقن مغاورة، وكانا من أشد عاد وأدهاها وأنكرها، وكانا رِيَّيْ إبل، وكان لقمان ربَّ غنم، فأعجب لقمان الإبل، فأرادها عنها فأبى أن يبيعه، فعمد إلى ألبان غنمه من ضأن ومعزى، فجمع لينا كثيرا ثم أتى تلة هما بأسفلها، فأسال ذلك اللبن وفيه زُبْدٌ كثير وأنفح من أنفح السخل، فلما رأيا ذلك قال: إحدى سحبيات لقمان هي، فلم يلتفتا إلى ذلك ولم يرغب في ألبان الغنم، فلما رأى ذلك لقمان. قال: خر خريز الأنفح والنقد المذبح، اشتريها ابني تقن، أقبلت ميسا، وأدبرت هيسا، وملأت البيت أقطاً وحيسا، اشتريها ابني تقن، إنها الضأن تجز جفالا، وتنتج رخالا وتحلب كتباً ثقالا، قالوا: انصرف لا نشترىها يا لقم، إنما الإبل حملن فائقن، وزجرن فأعقن، وبغير ذلك أقلعن، بغزهن إذا قطن. فلما لم يبيعه الإبل ولم يشتري منه الغنم جعل يراودهما، وكانا يهابانه، وكان يلتمس أن يغفلا فيشده على الإبل فيطردهما، فلما كان ذات يوم أصاب أرنباً، وهو يرصدهما رجاء أن يصيب غفلتهما فيذهب بالإبل، فأخذ أحدهما صفيحة من الصفا، فجعلها في أيديهما، ثم جعل عليها كومة من التراب، فملاً الأرنب، فلما أنضجها نفذا عنها التراب فأكلها، ولما رآهما لقمان لا يغفلا عن إبلهما، ولم يجد فيهما مطمعا لقيهما ومع كل واحد منهما جفير مملوءة نبلا، وليس معه غير سهمين، فخدعهما، فقال: ما تصنعان بهذه النبل الكثيرة التي معكما؟ إنما هي حطب، فوالله ما أحمل غير سهمين، فإن لم أصب بما فلسست بمصيب، ثم قال: رُمِيْتُ فرميت، وأثنت فأنثيت، إلى ذلك ما حَيٍّ حَيٍّ أَوْ مَاتَ مَيِّتٌ فأرسلها مثلاً الضي المفضل بن محمد بن يعلى: أمثال العرب: تح: د. إحسان عباس، ط ٢، بيروت، دار الرائد، ١٩٨٣، ص ١٥٧ و ١٥٨.

(٢) ابن عباد: المحيط في اللغة، ١٠: ٤٧٠ وأبو حفص النسفي نجم الدين عمر بن محمد بن أحمد: التيسير في التفسير: تح: ماهر أديب حبوش، اسطنبول، دار الباب، ط ١، ٢٠١٩: ٢٠١٩، ٤: ١٨٠، ٥٠٩.

(٣) ابن جني أبو الفتح عثمان: الفسر الصغير تفسير أبيات المعاني في شعر المتنبي: تح: د. عبد العزيز بن ناصر المناع، ط ٢، الرياض، مركز الملك فيصل، ٢٠٠٩، ص ٧٧ وأبو نصر القشيري: التيسير في التفسير، ٢: ١٨٠.

(٤) ابن سفيان النحوي أبو الحسن الحسين عبد الله بن محمد: التفسيح في اللغة: تح: د. عادل هادي العبيدي، ط ١، عمان، دار دجلة، ٢٠١١، ص ٢٤٢ و ٢٤١.

(٥) د. ستيثية سمير شريف: الشرط والاستفهام في الأساليب العربية، ط ١، دبي، دار القلم، ١٩٩٥، ص ٣١.

(٦) ينظر المرشدي: شرح عقود الجمان، ٢: ١٠٥٣.

دون وجود أداة تعبر عنه، وإنما يفهمه المتلقي وفقاً لقاعدة راسخة في ذهنه، تؤدي إلى فرضية الارتباط الدلالي بين الجمل، فيعي أن العلاقة القائمة بين ركني الإسناد مثل بها إشعار بتعلق الركن الثاني بحدوث الركن الأول»^(١). و«في كلام العرب تراكيب للجمل، في غير الشرط، إذا تأملتها وجدتها تنوب مناب الشرطيات»^(٢)، «وعلاقة الشرط الملحوظة دون لفظ للأداة حين تقوم بين عنصريين في السياق النصي تجعل العنصر الثاني بمنزلة جواب الشرط للعنصر الأول، وإن خلا العنصر الثاني من العلامات اللفظية الدالة علي هذه العلاقة»^(٣)، عبر الشاعر عن تأكيد استمراره ومداومته على طلب ملك أبيه مدة بقائه حيا، وفرغ ذلك في قالب تأييدي استبعد فيه الكف عن طلب الملك على معنى التأييد والاستحالة من باب المبالغة والتعبير عن الإصرار والعزيمة التي لا تلين وربطه بمدة حياته أو بقائه حيا هو دال على المبالغة في الدلالة على قوة العزم وصلابة الإرادة. لقد قدم الشاعر جواب الشرط الضمني وهو: (تُحَاوِلُ مُلْكًا حَتَّى تَمُوتَ) على الأداة وفعلها الذين نابا مناب الشرط بغرض تعجيل تعظيم الذات وتبرئتها وتفخيمها عند المتلقي، وتقوية الحكم بمنعتهم وإبائهم للضميم، وتقدير الشرط في المعنى: (حَتَّى تَمُوتَ)، أي: (إِنْ مِتُّ وَقَفْتُ وَكَفَفْتُ عَنْ طَلَبِ الْمَلِكِ)، ومن ظلال تقديم جواب الشرط الضمني، أنه «يحمل المعنى ويحقق دلالة ما كانت لو أُخِرَ»^(٤)، «وهو تقديم ليس على نية التأخير»^(٥)، فجواب «الشرط قد يتقدم، وقد يتأخر»^(٦)، و«إذا تقدم جواب الشرط، أغنى عن تأخره، فإن المتكلم، إنما يقصد، أن يربط بالشرط المؤخر، ما تقدم من الجملة»^(٧) لأغراض بلاغية في التعبير عن قوة العزيمة وتأكيد الإصرار على طلب الملك على معنى التأييد.

(١) د. عمرو أحمد عطيفي شحاتة: من أنماط الشرط الضمني في العربية (دراسة تحليلية)، ص ٧٠.

(٢) السكاكي: مفتاح العلوم، ص ٥٩٩.

(٣) تمام حسان: اجتهادات لغوية، ص ٣١١.

(٤) د. أبو القاسم عون علي: بلاغة التقديم والتأخير في القرآن الكريم، ليبيا، طرابلس، دار المدى الإسلامي، ط ١، ٢٠٠٦: ١٢٣.

(٥) المرجع نفسه، ١: ١٢٣.

(٦) ابن تيمية شيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام: الرد على السبكي في مسألة تعليق الطلاق: تح: علي بن محمد العمران،

ط ٢، مكة المكرمة، دار الفوائد، ١٤٣٧هـ، ١: ٧٨.

(٧) المرجع نفسه، ١: ٦٧ و ٦٨.

المطلب الثاني: التوكيد:

إن من أهم أغراض الأمثال أنها «تُضرب لتأكيد البيان»^(١)، ولا سيما أغراض أسلوب أمثال التأييد والاستحالة ألا وهو «التوكيد»^(٢) على الاستمرار في الامتناع أو المزاولة؛ «لأن الشيء إذا عُلّقَ بما يستحيل كونه أو يستحيل توقفه أو زواله يدل على تأكيد المنع»^(٣) أو تأكيد الاستمرار والبقاء، و«التقييد بالتأييد لا يزيد حكماً متجدداً، بل هو تأكيد، سواء كان في الخبر أم الإنشاء»^(٤)، ومن ذلك قول عبيد بن الأبرص الأسدي^(٥):

مَنْ يَسْأَلُ النَّاسَ يَحْرُمُوهُ وَسَائِلُ اللَّهِ لَا يَخِيبُ^(٦)
بِاللَّهِ يُدْرِكُ كُلُّ خَيْرٍ وَالْقَوْلُ فِي بَعْضِهِ تَلْغِيْبُ

صب الشاعر تجربته في الحياة بعد أن بلغه الكبر في قالب شعري صار مثلاً مبتكراً، فشطر البيت إلى ثنائيتين متضادتين بين (سائل الناس) و(سائل الله) مع اتفاق القيام بالفعل وهو السؤال، (الناس - الحرمان) و(الله - العطاء)، فجاء بأداة الشرط (مَنْ) «المختصة بعموم العقلاء»^(٧)، فأداة الشرط في المثل (مَنْ): «اسم لمن يعقل ويكون في الواحد والاثنين والجميع، ويخرج الفعل منه على لفظ الواحد والمعنى تثنية أو جمع»^(٨)، وهي «تختص بالناس»^(٩) وهو «اسم لمن يصلح أن يخاطب، وهو مبهم غير متمكن، وهو مفرد اللفظ،

(١) أبو حفص النسفي: التيسير في التفسير، ١: ٧٢.

(٢) الزركشي بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله: البحر المحيط في أصول الفقه: تح: عبد القادر عبد الله العاني ود. عبد الستار أبو غدة، ط ٤، الكويت، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ٢٠١٧، ٧٩.

(٣) ينظر البغوي: معالم التنزيل، ٢: ١٠٣.

(٤) الزركشي: البحر المحيط في أصول الفقه، ٤: ٨٠.

(٥) د. نصار حسين: ديوانه، د. ط، مصر، مكتبة الثقافة الدينية، ٢٠٠٤، ص ١٥.

(٦) الأصبهاني أبو عبد الله حمزة بن الحسن: الأمثال الصادرة عن بيوت الشعر: تح: د. أحمد بن محمد الضبيب، ط ١، بيروت، دار المدار الإسلامي، ٢٠٠٩، ص ٢٣٦ و ٣٣٦.

(٧) ينظر السامرائي: معاني النحو، ٤: ٧٥.

(٨) الصاحبي، ص ٢٧٤.

(٩) حروف المعاني، ص ٥٥.

ويقع على الجماعة»^(١)، وبلاغة هذا الإبهام ؛ لتعميم الحكم والجزاء على كل من يسأل الناس ، كما أنه جاء موجزا لأسماء عديدة أغنى اسم الشرط عن ذكرهم ، سواء كانت معلومة عند المتلقي أو لا أهمية لذكرها، والعلة في اختيار أسلوب الشرط؛ لأنه لا يتعلق حدوث فعله، وهو السؤال بزمان معين، فمتى حدث سؤال الناس حصل الحرمان للسائل مما سأل، لنلاحظ في قوله: (يَسْأَلِ النَّاسَ) أن الفاعل محذوف بين الفعل (يَسْأَلِ) والمفعول به (النَّاسَ)؛ لبيان حال الفاعل، وهو الاحتقار والصغار في أعين الناس، ودلالة الفعل (يَسْأَلِ) تدل على أن السؤال طارئ وقليل ومؤقت، واستخدم اسم الجمع (النَّاسَ)؛ ليدل على الوسط المحيط بالسائل ، هو وسط مهين ومحتقر للسائل، هي علاقة المفرد بالجمع، فالجمع لا يسع الفرد في سؤاله، الحرمان والمنع هو الجزاء؛ ليتنقل بعد ذلك الشاعر إلى تشكيل الجانب المضاد، بنفس فعل السؤال، وعدل عن أسلوب الشرط إلا أسلوب الإخبار بالمبتدأ والخبر، فبدأ الشاعر بالاسم (سَائِلُ اللَّهِ)؛ لأنه يدل على الثبات والدوام، وأضاف إليه اسم الجلالة (اللَّهُ)، من باب إضافة اسم الفاعل لمفعوله ، فليس هناك حاجز أو فاصل بين السائل والمسؤول، وهو وفي ذلك دلالة على شدة القرب بين السائل والمسؤول، بل وكرم المسؤول، فكل سائل لله هو قريب من الله في نجواه، فعَبَّرَ بِ(سَائِلُ اللَّهِ) عن المفرد؛ لأنه يشمل المفرد والجمع، وهو أوسع، أي: فرد (يسأل) من أفراد (يسألون)، واستخدم النفي ب(لا) المتضمنة معنى (لن) تشتمل على التأييد واستحالة حدوث الخيبة لمن يسأل الله، ودلالة النفي ب(لا) «أنها تنفي زمنه في الحاضر والمستقبل»^(٢)، فسائل الله لا يخيب أبدا، ويمكن أن نقدر محذوف يتمم المعنى الذي أراده الشاعر ويؤكد به النفي وهو: (وَسَائِلُ اللَّهِ لَا يَخِيبُ أَبَدًا) فلا يتم المعنى إلا بها ، وهو ظرف لتأكيد واستغراق الزمن الماضي والمستقبل، وهي هنا كذلك «بمعنى: (لَمْ)»^(٣)، فسائل الله لم يخب فيما مضى من الزمن، وهي أيضا «تشتمل على معنى (لَنْ)، أي: ولن

(١) مصابيح المعاني ، ص ٣٢٣ .

(٢) الزجاجي: حروف المعاني، ص ٨ .

(٣) ابن عباد: المحيط في اللغة، ١٠: ٣٦٧ .



يخيب فيما هو قادم ومستقبل من الزمن»^(١)، ولعل من بلاغة العدول عن النفي بـ(لَمْ) والنفي بـ(لَنْ) جمع دلالتهما بالنفي بـ(لا)، فلو عبر بالنفي بـ(لَمْ) لاقتصر المعنى على نفي واستبعاد الخيبة فيما مضى دون الحاضر والمستقبل، ولو عبر بالنفي بـ(لَنْ) لاقتصر المعنى على نفي واستبعاد الخيبة فيما هو مستقبل من الزمان وما تدل على نفي مؤكد تأييدي، ففي النفي بـ(لا) جمع بين دلالة أداتي النفي (لَمْ وَلَنْ)، وفي ذلك توسيع للمعنى وتأکید للنفي والاستبعاد وتأبيده، ويظهر لنا مدى التضاد بين الصورتين في القرب والبعد، ذكر الفاعل وحذفه، وبين الحرمان وبين العطاء المتكرر، وبين السؤال المؤقت الطارئ والسؤال الدائم المتكرر، وفي هذا المثل الشعري نهي ضمي: (لا تَسْأَلِ النَّاسَ) وأمر ضمي: (إِسْأَلِ اللَّهَ)، كما نلاحظ أسلوب الشرط الصريح في قوله: (وَسَأَلِ اللَّهَ لَا يَخِيبُ)، ويمكن أن نقدر الشرط الصريح بقولنا: (من يسأل الله لا يخيب) فمتى سأل العبد الله، وهو الشرط كان الجواب ملازماً بالقبول والعطاء والاستجابة، فالعلاقة بين الشرط الصريح وجوابه هي ربط تأييد العطاء واستجابة السؤال والدعاء، بسؤال الله، فـ«علق استحالة رد الدعاء والسؤال بسؤال الله الذي لا يرد سائلاً ولا يخيب ظناً، وإن لتكرار أسلوب الشرط بلفظه ومعناه على وجه التضاد إظهار للمفاضلة في فعل الشرط وجوابه، فهو مقارنة بين صورتين متناقضتين، إن مصدر استحالة رد الدعاء ودلالة النفي في قوله: (لا يخيب) على التأييد والاستحالة هو السياق والاعتقاد، ومن ظلال النفي أن من أساليب الإثبات بالنفي، فقد عدل الشاعر عن الإثبات من يسأل الله يُعْطَى أو يُكْرَم، إلى أسلوب الإثبات بالنفي من باب المبالغة في الكرم والعطاء، وتأکید الاستجابة والسخاء، فهو استبعاد وتبعد لجرد اليأس والقنوط، وبعث للتفاؤل وحسن الظن والأمل. يقوم المثل على «محور الثبات، فهناك مجموعة واسعة من صور أمثال التأييد استلهمت الثوابت أو الطبائع الكامنة في الأشياء، مثل القوانين الكبرى في الكون والطبيعة، وكذلك ما يستلهم من

(١) الصغاني الحسن بن محمد بن الحسن: التكملة والذيل والصلة لكتاب تاج اللغة وصحاح العربية: تح: عبد العليم الطحاوي، د. ط، القاهرة، مطبعة دار الكتب، ١٩٧٠، ٦: ٣٠٩.

العادات والتقاليد المتوارثة»^(١)، ومن ذلك أيضا الجانب العقدي والديني يعد مصدرا من مصادر أمثال التأييد والاستحالة.

وقال قيس بن الخطيم^(٢):

أَصْبَحْتُ مِنْ حُلُولِ قَوْمِي وَخَشًا رَحَبَ الْجَدْرِ جَلْسُهَا فَالْبِطَاحُ
أَعْلَى الْعَهْدِ أَصْبَحْتُ أُمُّ عَمْرٍو لَيْتَ شِعْرِي أُمُّ عَاقَهَا الزُّمَاحُ

في سياق الخوف والشك من بقاء محبوبته أم عمرو على عهد محبتها أم تغير حالها وانقلب أمرها ونكتت عهدها، فبدأ البيت بالاستفهام بقوله: (أَعْلَى الْعَهْدِ أَصْبَحْتُ أُمُّ عَمْرٍو) لكنه يعقب هذه الريبة باقتباس المثل القائل: «أَشَأْمُ مِنَ الزُّمَاحِ»^(٣)، على سبيل الاقتباس الجزئي، محولا دلالة المثل من الشؤم إلى الاستحالة، إن ل(أُمُّ) في قوله: (أُمُّ عَاقَهَا الزُّمَاحُ) دلالة على تأكيد مخاوف الشاعر من نكت أم عمرو بعهودها، ف(أُمُّ) هنا منفصلة غير عاطفة، وهي هنا «بمعنى (بَلَّ) فأفادت الإضراب عن الأول»^(٤). أي: «الإضراب مع الإبطال»^(٥) «فتدرك بها الشاعر كلام غلط فيه»^(٦)، أي: «إبطال الظن ببقاء العهد بتأكيد نكته ، فهي بذلك سلبت حكم بقاء العهد عما قبلها مسببة له لما بعدها كالإثبات»^(٧)، وتقدير المعنى: (أَعْلَى الْعَهْدِ أَصْبَحْتُ أُمُّ عَمْرٍو بَلَّ عَاقَهَا الزُّمَاحُ)، ومن ضلال اقتباس المثل ما

(١) الزايدي د. حمد بن عبد الله: أمثال التأييد في اللغة العربية (أساليبها وصورها الفنية)، ص ١٣ و ١٤.

(٢) ديوانه، ص ٢٢٨.

(٣) هذا مثل من أمثال المدينة، والزماح طائر عظيم، زعموا أنه كان يقع على دور بني خطمة من الأوس ثم بني معاوية كل عام أيام التمر والتمر، فيصيب طعاما من مرابدهم ، ولا يتعرض أحد له، فإذا استوفى حاجته طار ولم يعد إلى العام المقبل. وقيل: إنه كان يقع على أطام يثرب، ويقول: خَرَبَ خَرَبَ، فجاء كعادته عاما فرماه رجل منهم بسهم فقتله ثم قسم لحمه في الجيران، فما امتنع من أخذه أحد إلا رفاعة بن مرار، فإنه قبض يده ويد أهله عنه، فلم يحل الحول على أحد ممن أصاب من ذلك اللحم حتى مات. وأما بنو معاوية فهلكوا جميعا حتى لم يبق منهم دينار الميداني: مجمع الأمثال، ٢: ٢٤٨.

(٤) الرماني أبو الحسن علي بن عيسى: معاني الحروف: تح: د. عبد الفتاح إسماعيل شلبي، د. ط، لبنان، دار الشمال، ١٩٨٨، ص ٩٩.

(٥) ابن نور الدين محمد بن علي بن عبد الله الخطيب: مصابيح المعاني في حروف المعاني: تح: د. جمال طلبة، ط ٢، المدينة المنورة، دار الفجر الإسلامية، ٢٠٠٤، ص ١٤٨.

(٦) الزجاجي أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحاق: حروف المعاني: تح: د. علي توفيق الحمد، ط ٢، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٩٨٦، ص ١٤.

(٧) الخطيب الموزعي: مصابيح المعاني، ص ١٤٧.



يشتمل عليه من الأساطير وهو طير الزماح، فاستفاد الشاعر من دلالة أسطورة طير الزماح بالتعبير عن الغياب الأبدي لعهد أم عمر، فتشكلت الاستعارة التمثيلية حينما شبه صورة ذهاب شر النفس المحبوبة بالعهد بذهاب وهلاك الناس من أكل لحم طير الزماح، فأسقط على شر نفس المحبوب ما للزماح من الانتشار والشهرة في معنى الفناء والهلاك، فقد غاب عهدها غياباً أبدياً كمن هلك وغاب بأكل لحم طير الزماح من أكل منه.

المبحث الثالث: التكرير:

إن من الأغراض البلاغية لتضمين أمثال التأييد والاستحالة التكرير. أي: «إنما يراد بها التكرير والعدد، وليست بأوقات معلومة محدودة»^(١)، وذلك؛ «لأن العادة في لفظ التأييد المستعمل المبالغة لا الدوام»^(٢)، فالتكرير العددي والتكرير الزماني من دلالات تضمين أمثال التأييد والاستحالة، وقد يشتمل المثل منها على التكرير العددي دون التكرير الزماني، وقد يشتمل المثل منها على التكرير الزماني دون التكرير العددي، وقد يشتمل المثل منها أيضاً عليهما معاً، أي: على التكرير العددي والتكرير الزماني معاً.

المطلب الأول: التكرير الزماني:

يعد التكرير الزماني من دلالات تضمين أمثال التأييد والاستحالة، فلا يكاد يخلو مثل من هذه الأمثال من التكرير الزماني؛ لجأ إليها الشعراء للتعبير عن معانيهم المختلفة في سياقات مختلفة لأغراض متعددة، ومن الأغراض البلاغية لتضمين أمثال التأييد: «إنما يراد بها التكرير والعدد، وليست بأوقات معلومة محدودة»^(٣)، ومن الأمثلة على ذلك قول امرئ القيس بن حجر الكندي^(٤):

عَشِيْتُ دِيَارَ الْحَيِّ بِالْبَكَرَاتِ فَعَارِمَةٌ فَبَرْقَةِ الْعِيرَاتِ

(١) ابن السراج أبو بكر محمد بن سهل: الأصول في النحو: تح: د. محمد عاطف التراس، ط ١، القاهرة، دار السلام، ٢٠١٨: ٢٠٩.

(٢) الزركشي: البحر المحيط في أصول الفقه، ٤: ٧٩.

(٣) ابن السراج: الأصول في النحو، ١: ٢٠٩.

(٤) السكري أبو سعيد عبد الله بن الحسن بن الحسين: ديوان امرئ القيس وملحقاته: تح: د. أنور عليان أبو سويلم ود. محمد علي الشوابكة، ط ١، العين، مركز زايد للتراث والتاريخ، ٢٠٠٠: ٥٨٤.

فَعُولٌ فَحَلَّيْتُ فَنَفِيٍّ فَمَنْعَجٍ إِلَى عَاقِلٍ فَالْجُبِّ ذِي الْأَمْرَاتِ
ظَلَّلْتُ رِدَائِي فَوْقَ رَأْسِي قَاعِدًا أَعْدُ الْحَصَى مَا تَنْجَلِي عِبْرَاتِي

في سياق ذكر ديار الحي والحنين لذكرياته الجميلة فيه، يتأملها الشاعر فيطول به الزمان والحزن يملؤه ، فالعبرات لا تنقطع وحالة الحزن مستمرة ، وللتعبير عن التكاثر الزماني اقتبس الشاعر المثل القائل: «أَكْثَرُ مِنَ الْحَصَى»^(١)، والمثل القائل: «فَعَلْتُ كَذَا أَوْ وَاللَّهِ لَأَفْعَلَنَّ كَذَا عَدَدَ الْحَصَى»^(٢)، على سبيل الاقتباس الجزئي ، والعلة في اختيار عد الحصى ، لما للحصى من الانتشار والشهرة في الكثرة واستحالة عدّه وإحصائه، فعد الحصى لا يمكن أن ينتهي وإن طال الوقت والزمن في ذلك، والغرض من ذلك التعبير عن طول حالة الحزن والتأمل في الذكريات بشكل أبدي، فقد «كان عد الحصى شأن المهموم في قول امرئ القيس»^(٣)، فهي ذكريات طويلة متدفقة لا تنتهي، يستعيدها الشاعر ويمعن النظر فيها ؛ ليفر بذلك من الواقع الأليم، إلى الماضي الجميل، فهو بذلك انتقال زماني معنوي من الزمن الحاضر إلى الزمن الماضي، وفي عد الحصى كناية عن صفة طول الزمان في استعادة الذكريات.

وقال عريب بن زهير بن أيمن بن الهميسع^(٤) :

مَضَتْ لِأَسْلَافِنَا فَيَمَنْ مَضَى سُنُّهُ سَاسُوا بِهَا هُمْ مُلْكًا فَمَا وَهْنُوا
فَسُسْتُ بَعْدَهُمُ الْمَلِكُ الَّذِي مَلَكُوا وَأَنْتَ سَائِسُ ذَاكَ الْمَلِكِ يَا قَطْنُ
لَمْ أَعْدُ سِيرَتَهُمْ يَوْمًا وَأَنْتَ لَهُمْ لَا تَعْدُ عَنْ سِيرَتِي مَا أَوْرَقَ الْفَنُّ
بِالْأَصْلِ تُمْرُغُ لَا بِالْفَرْعِ مُوْنَقَةٌ وَكَيْفَ يَخْضَرُ لَوْلَا أَصْلُهُ الْغُصْنُ
ذَرِ التَّعَافُلَ عَنْ نَيْلٍ تَجُودُ بِهِ إِنَّ التَّعَافُلَ غَيٌّ وَاهْدَى فِطْنُ

(١) أكثر من الحصى والتراب ابن عبد البر أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد: بهجة المجالس وأنس المجالس وشحذ الذاهن والهاجس: تح: د. محمد مرسي الخولي، د. ط، بيروت، دار الكتب العلمية، ٢: ٥٣٣.

(٢) الخوارزمي أبو بكر محمد بن العباس: الأمثال المولدة: تح: محمد حسين الأعرجي، ط١، أبوظبي، الجمع الثقافي، ٢٠٠٣، ص ٢٥٦.

(٣) اليوسي أبو علي نور الدين الحسن بن مسعود بن محمد: زهر الأكم في الأمثال والحكم: تح: د. محمد حجي ود. محمد الأخضر، ط١، المغرب، الدار البيضاء، دار الثقافة، ١٩٨١، ٢: ١١٤.

(٤) الخزاعي دعبل بن علي: وصايا الملوك وأبناء الملوك من ولد قحطان بن هود: تح: د. نزار أباطة، ط١، بيروت، دار صادر، ١٩٩٧، ص ٣٨.



في سياق الوصية التمس الشاعر المثل القائل: «لَا أَفْعَلُ ذَلِكَ مَا أَوْرَقَ الشَّجَرُ»^(١)، التماساً جزئياً، فعدل عن عموم لفظ الشجر إلى ما علا الشجر من فروع أغصان، بلفظ (الفَنَنِ) ، ولعل من أسباب اختيار ذلك لما لها من الشهرة والانتشار في سرعة واستمرار التوريق والنمو، ف«الفن ما لان وضعف من أعلى الغصن»^(٢)، ربط الشاعر استمرار التزام ابنه وولي عهده بسنة من مضى من آبائه بأسلوب النهي الدار على الأمر الضمني، فهو نهي لفظاً عن الحيد عن سنة آبائه وأمر ضمني بالالتزام بها والعض عليها، وربط كل هذه المعاني باستمرار تورق الأغصان وفروع الشجر على التأييد، ولذلك هي دائماً تورق لأنها محصنة وآمنة في أعالي الشجر، ومن ظلال (ما) في قوله: (مَا أَوْرَقَ الْفَنَنْ): «الظرية والمداومة، يقال لها أيضاً: (ما) التأييد والتأجيل. و(ما) المقدار»^(٣)، وما بعدها يأتي الفعل (دام) وما في معناه: «وهو يدل على الثبات والدوام»^(٤)، أي: معناها «استمرار الفعل بفاعله في زمان وجوده»^(٥)، و«تدل على التخصيص»^(٦)، «والمراد بها وبصلتها التوقيت»^(٧)، وأسلوب (مَا أَوْرَقَ الْفَنَنْ)، أي: (مَا دَامَتْ الْأَفْنَانُ تُورِقُ) «مشبه للشرط الذي تقدم جوابه، والشرط الذي تقدم جوابه عليه لا يكون فعله إلا ماضياً»^(٨)، وهي «عبارة عن عدم توقف الفعل أبداً، فالمعنى على الدوام»^(٩)، والقيمة الدلالية لهذا الأسلوب، (مَا أَوْرَقَ الْفَنَنْ) الشرط الضمني (غير الصريح)، فهو يحض ولده على الإصرار والتمسك بسنة الآباء، وجعل هذا الإصرار والتمسك مرتبطاً

(١) الثعالبي أبو منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل: لباب الآداب: تح: د. قحطان رشيد صالح، د. ط، بغداد، وزارة الثقافة والإعلام، دار الشؤون الثقافية العامة، ١٩٨٧، ١: ٢٤٢.

(٢) الصفدي صلاح الدين خليل بن أبيك: تصحيح التصحيح وتحريه التحريف: تح: السيد الشرفاوي، ط ١، القاهرة، مكتبة الخانجي، ١٩٨٧، ص ٤٦٤.

(٣) الهمداني: الكتاب الفريد في إعراب القرآن المجيد، ١: ١٢٤.

(٤) الثماني: الفوائد والقواعد، ص ٢٠٨.

(٥) الكيشي: الإرشاد إلى علم الإعراب، ص ١٤٩.

(٦) أبو حيان: التذيل والتكميل، ٤: ١١٨.

(٧) المرجع نفسه، ٤: ١١٨.

(٨) المرجع نفسه، ٤: ١٤٧.

(٩) ابن عقيلة المكي: الزيادة والإحسان في علوم القرآن، ٦: ٣٥٦.

باستمرار المعنى الذي قبلها مدة مفتوحة غير محددة. «وإنما جعلوا الفعل مع (ما) بمنزلة مصدره؛ ليتعين لهم ويتحقق الزمان الذي وقع فيه الحدث؛ لأن لفظ المصدر لا يعين الزمان»^(١)، فهي بذلك «تنوب عن ظرف الزمان، نحو: (لا تَعُدْ عَنْ سِيرَتِي مَا أَوْرَقَ الْفَنَنْ)»^(٢)، ويصاغ هذا الأسلوب على هذه الصورة: (لا أَفْعَلُ كَذَا مَا بَقِيَ كَذَا)، فنلاحظ «أن صيغة الفعل الماضي بعد ما المصدرية الظرفية، نحو: (لا أَفْعَلُ ذَلِكَ مَا أَوْرَقَ الشَّجَرُ)؛ لأنهم يريدون الحدث مُحْبَرًا عنه على الإطلاق من غير تعرّضٍ لزمن، ولا حال من أحوال الأحداث، فاقتصروا على صيغة واحدة وهي أخف أبنية الفعل»^(٣). ونلاحظ تقديم الجواب الشرط الضمني على ما ينوب مناب أداة الشرط وفعله قوله: (لا تَعُدْ عَنْ سِيرَتِي مَا أَوْرَقَ الْفَنَنْ)، فقدم جواب الشرط الضمني على ما ناب مناب أداة الشرط وفعله لغرض بلاغي وهو: التأكيد الإصرار على إنفاذ الوصية والتمسك بها، وأما ما ناب مناب أداة الشرط وفعله فهو قوله: (مَا أَوْرَقَ الْفَنَنْ)، وأصل القول مع تقدير المحذوف في المعنى: (مَا أَوْرَقَ الْفَنَنْ لَا تَعُدْ عَنْ سِيرَتِي)، «والشرط الضمني، هو الدلالة الشرطية المستفادة من منطوق الكلام دون وجود أداة تعبر عنه، وإنما يفهمه المتلقي وفقا ؛ لقاعدة راسخة في ذهنه ، تؤدي إلى فرضية الارتباط الدلالي بين الجمل، فيعي أن العلاقة القائمة بين ركني الإسناد مثل بها إشعار بتعلق الركن الثاني بحدوث الركن الأول»^(٤). و«في كلام العرب تراكيب للجمل، في غير الشرط، إذا تأملتھا وجدتھا تنوب مناب الشرطيات»^(٥)، «وعلاقة الشرط الملحوظة دون لفظ للأداة حين تقوم بين عنصرين في السياق النصي تجعل العنصر الثاني بمنزلة جواب الشرط للعنصر الأول، وإن خلا العنصر الثاني من العلامات اللفظية الدالة علي هذه العلاقة»^(٦)، إن من بلاغة هذا الربط بين جواب الشرط الضمني بأداته وفعله التأييدي، ارتباط التمسك والوفاء بسنن من

(١) الثمانيني: الفوائد والقواعد، ص ٤٤.

(٢) أبو حيان: ارتشاف الضرب، ٢: ٩٩٤.

(٣) السيوطي: الأشباه والنظائر في النحو، ١: ١٤٦.

(٤) د. عمرو أحمد عطيفي شحاتة: من أنماط الشرط الضمني في العربية (دراسة تحليلية)، ص ٧٠.

(٥) السكاكي: مفتاح العلوم، ص ٥٩٩.

(٦) تمام حسان: اجتهادات لغوية، ص ٣١١.



سبقه، وهو أمر ممكن عقلا وعادة بدلالة التأييد واستحالة تركها وعدم التمسك بها في المثل: أي: مدة تكرار الحُضْرَارِ أغصان الشجر العالية، ولعل من بلاغة تقديم جواب الشرط الضمني، أنه «يحمل المعنى و يحقق دلالة ما كانت لو أُجِرَّ»^(١)، «وهو تقديم ليس على نية التأخير»^(٢)، فجواب «الشرط قد يتقدم، وقد يتأخر»^(٣)، «وإذا تقدم جواب الشرط، أغنى عن تأخره، فإنَّ المتكلم، إنما يقصد، أن يربط بالشرط المؤخر، ما تقدم من الجملة»^(٤)؛ بغرض التعبير عن عظم سنن الأولين وضرورة الالتزام بها نصحا وإرشادا وإشفاقا ومحبة، ونرى في أسلوب الشرط الضمني ثنائية التلازم بين فعل الشرط الضمني وجوابه، فمتى وقع الشرط الضمني (مَا أَوْزَقَ الْفَنُّ)، وهو دائم الحدوث، وأبدي الاستمرار والدوام، وقع جوابه (لا تَعُدُّ عَنْ سِيرَتِي)، فاكتسب بذلك معنى التأييد، وإن كان ممكن الانقطاع والتوقف عرفا وعادة، إلا أن ربط جواب الشرط بفعل شرط التأييدي أكسبه ذلك المعنى. لقد فرغ الشاعر مشاعر الحب والحرص على ولده ومستقبل قومه في قالب أسلوب الشرط الضمني التأييدي الذي تحقق من خلاله المبالغة والتأكيد والإصرار على المداومة، وكذلك المداومة على اجتناب الحيد عن سنن الآباء وحكمتهم، إن عدول الشاعر عن الشجر إلى الفن لم يكن اعتباطا بل قصد به تعويض النصيحة بالمثل القائل: «فِي عَيْصِهِ مَا يَنْبِثُ الْعُودُ»^(٥)، على سبيل التضمين الجزئي، فجعل الشاعر بمثابة الغص الغض الذي لولا أصوله لم يكن موجودا، حيث يقول: (بِالْأَصْلِ ثَمَرُ لا بِالْفَرْعِ مُوْنَقَةٌ) فلن يورق ابنه بدون أصله والسير على سنتهم، كما أن الغصن لا يكون إلا بأصله، ثم أعاد الشاعر صياغة المثل على صورة التباعد الدال على الاستحالة بقوله: (وَكَيْفَ يَحْضُرُ لَوْلَا أَصْلُهُ الْعُصْنُ)، وتصرف الشاعر بنص المثل فعدل عن أسلوب الخبر إلى الاستفهام المشتمل على النفي الضمني والتعجب والاستنكار والاستبعاد

(١) د. أبو القاسم عون علي: بلاغة التقديم والتأخير في القرآن الكريم، ١: ١٢٣.

(٢) المرجع نفسه، ١: ١٢٣.

(٣) ابن تيمية: الرد على السبكي في مسألة تعليق الطلاب، ١: ٧٨.

(٤) المرجع نفسه، ١: ٦٧ و ٦٨.

(٥) العيص الشجر الكثيف المتلف. و(مَا) صلة؛ أي: إن كان العيص كريما كان عوده كريما، وإن كان العيص لئima كان العود لئima، يعني

أن الفرع في وزن الأصل الميداني: جمع الأمثال، ٣: ١٤٦٧.

والتباعد الدال على الاستحالة، فمن خلال أسلوب الاستفهام بـ(كَيْفَ)، وهو «اسم مبهم»^(١) للـ«سؤال عن حال أي بأي حال»^(٢)، أي: «استفهام عن حال الشيء وهيئته»^(٣)، و«بمعنى التوبيخ»^(٤)، وهي «توكيد لما تقدم من خبر وتحقيق لما بعده»^(٥)، و«بمعنى التعجب»^(٦)، أي: «أخرجت مخرج التعجب»^(٧)، وغرضها «الإنكار»^(٨) و«النفي»^(٩) الضمني، أي: (لا يُمكنُ أَنْ يُخَصَّرَ لَوْلَا أَصْلُهُ الغُصْنُ)، وبذلك اتسعت الدلالة في الجمع بين أسلوب الاستفهام الاستنكاري التهكمي التعجبي، فهو خطاب يخاطب عقل المتلقي مستندا على الحجاج المستمد من الطبيعة والواقع، وفي ذلك إشارة من طرف خفي أن يتمثل الشاعر صورة الغصن الذي لولا أصوله لا يمكن أن يورق أو يخضر، والمتلقي كذلك بدون اتباع سنن آبائه، لا يمكن أن يسود أو يحافظ على سيادته، لقد جاء الشاعر بالمقياس الذي وضعه للمتلقى لكي يسير عليه.

المطلب الثاني: التكثير العددي:

ومن الأغراض البلاغية لتضمين أمثال التأييد: «إنما يراد بها التكثير والعدد، وليست بأوقات معلومة محدودة»^(١٠)، ومن النماذج على ذلك قول المرقش الأكبر التغلبي^(١١):

هَلَا سَأَلْتِ بِنَا فَوَارِسَ وَائِلٍ فَلَنَحْنُ أَسْرَعُهَا إِلَى أَعْدَائِهَا
وَلَنَحْنُ أَكْثَرُهَا إِذَا عَدَّ الْحَصَى وَلَنَا فَوَاضِلُهَا وَنَجْدُ لَوَائِهَا

(١) ابن نور الدين: مصابيح المغاني، ص ٢٣١.

(٢) ابن فارس أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا: الصحاحي: تح: السيد أحمد صقر، دار إحياء الكتب العربية، د.ت، د.ط، ص ٢٤٣.

(٣) الزجاجي: حروف المعاني، ص ٣٥ ومصابيح المغاني، ص ٢٣١.

(٤) ابن فارس: الصحاحي: تح: السيد أحمد صقر، دار إحياء الكتب العربية، د.ت، د.ط، ص ٢٤٤ وابن نور الدين: مصابيح المغاني، ص ٢٣٢.

(٥) ابن فارس: الصحاحي، ص ٢٤٤.

(٦) ابن فارس: الصحاحي، ٢٤٣ والزجاجي: حروف المعاني، ص ٣٥ وابن نور الدين: مصابيح المغاني، ص ٢٣٢.

(٧) ابن هشام: مغني اللبيب، ٢٠٩.

(٨) ابن نور الدين: مصابيح المغاني، ص ٢٣٢.

(٩) ابن فارس: الصحاحي، ٢٤٣.

(١٠) ابن السراج: الأصول في النحو، ١: ٢٠٩.

(١١) كارين صادر: ديوان المرقشين المرقش الأكبر والأصغر، ط ١، بيروت، دار صادر، ١٩٩٨، ص ٨٤.



يتذكر الشاعر ماضي المجد في سياق حزنه على ذهاب شبابه بالمثل القائل: «أَكْثَرُ مِنَ الْحَصَى»^(١)، حيث ضمن الشاعر المثل تضمينا جزئيا، بعدوله عن التعبير بأفعل التفضيل إلى التعبير بأسلوب الفرض والتقدير متخذا الشرط قالبا لذلك، حيث افترض عد الحصى مستعينا بأداة الشرط الصريح (إذا) والعلة في اختيارها دون غيرها من أدوات الشرط؛ لأنها ترد في الأمر المؤك، فهي تدخل على المجزوم بوقوعه، أو الراجح»^(٢)، وذلك التلازم بين الكثرة على الآخرين وعد الحصى، ف(إذا): «تفيد تحقق وقوع الشرط لِسِرٍّ، وهو إفادته تحقيق الطلب عند تحقق الشرط، أي: فمتى تحقق الشرط الذي يستحيل حدوثه، وهو عد الحصى، فالجواب متحقق بالتفوق العددي، فأتى ب(إذا) الدالة على تحقق الشرط، فَعُلِمَ تحقق الطلب عندها»^(٣)، وفي ذلك تنزيل ما يستحيل حدوثه منزلة ما يمكن أن يحدث من باب المبالغة في استبعاد أن يفوقهم غيرهم عددا على معنى الاستحالة بغرض الفخر والاعتزاز بالمنعة والقوة والسطوة، ومن أسباب اختيار المثل ما للحصى من الانتشار والشهرة في معنى الكثرة؛ ليسقطها الشاعر على قومه، فيكتسب قومه ما للحصى من الدالة على الكثرة التي يستحيل عددها، ومع ذلك فإن عددهم يفوق عدد الحصى من باب المبالغة والتأكيد على معنى القوة والمنعة وشدة البأس، فالقوة للكثير، فالعزة لا تكون إلا للكثير. ونلاحظ تقديم جواب الشرط، وهو قوله: (وَلَنَحْنُ أَكْثَرُهُمْ) على أداة الشرط وفعله وهو قوله: (إذا عد الحصى)، وأصل القول: (إِذَا عُدَّ الْحَصَى لَنَحْنُ أَكْثَرُهُمْ)، واللام في قوله: (وَلَنَحْنُ أَكْثَرُهُمْ) واقعة في جواب قسم مقدر، وتقديره: (أَقْسَمُ بِاللَّهِ أَوْ بِالْأَلْهِةِ أَوْ بِمَا هُوَ مُقَدَّسٌ عِنْدَ الشَّاعِرِ نَحْنُ أَكْثَرُهُمْ عَدَدًا)، وبذلك يفيد القسم التوكيد الشديد على تفوق قومه العددي، وفي هذا الحذف إيجاز في اللفظ مع عمق وغزارة في المعنى وتأكيده، وقضية «تقديم جواب الشرط

(١) أكثر من الحصى والتراب ابن عبد البر: بهجة المجالس، ٢: ٥٣٣.

(٢) ينظر الاسترأبادي رضي الدين محمد بن الحسن: شرح كافية ابن الحاجب: تح: د. عبد العال سالم مكرم، القاهرة، عالم الكتب، ط ١، ٨٥: ٢٠٠٠، ٣.

(٣) ابن قيم الجوزية أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب: مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة: تح: عبد الرحمن بن حسن بن قائد، ط ٢، جدة، منظمة المؤتمر الإسلامي، مجمع الفقه الإسلامي، ١٤٣٦هـ، مج ١، ص ٨٩.

على أداته مسألة خلافية بين البصريين الذين يمنعون، وبين الكوفيين الذين يجيزونه^(١)، لكن البصريين، قالوا: «جواب من حيث المعنى لا من حيث اللفظ، والكوفيون قالوا: جواب من حيث اللفظ والمعنى»^(٢)، وظلال تقديم جواب الشرط، أنه «يحمل المعنى و يحقق دلالة ما كانت لو أُخِّرَ»^(٣)، «وهو تقديم ليس على نية التأخير»^(٤)، فجواب «الشرط قد يتقدم، وقد يتأخر»^(٥)، «وإذا تقدم جواب الشرط، أغنى عن تأخره، فإن المتكلم، إنما يقصد، أن يربط بالشرط المؤخر، ما تقدم من الجملة»^(٦)؛ لأن «الشرط جملتان قد صارتا بأداة الشرط جملة واحدة، وصارت الجملتان بالأداة كأتهما مفردان، فأشبهها الفردين في باب الابتداء والخبر، فكما لا يمتنع تقديم الخبر على المبتدأ، فكذلك تقديم الجزاء، وأيضاً فالجزاء هو المقصود والشرط قيد فيه وتابع له، فهو من هذا الوجه رتبته التقديم طبعاً، ولهذا كثيراً ما يجيء الشرط متأخراً عن المشروط؛ لأن المشروط هو المقصود وهو الغاية، والشرط وسيلة، فتقديم المشروط، هو تقديم الغايات على وسائلها ورتبتها التقديم ذهنياً، وإن تقدمت الوسيلة وجوداً فكل منهما له التقدم بوجه، وتقدم الغاية أقوى، فإذا وقعت في مرتبتها، فأى حاجة إلى أن نقدرها متأخرة، وإذا انكشف الصواب، فالصواب أن تدور معه حيثما دار»^(٧)؛ والغرض من هذا التقديم الفخر والتباهي بالماضي المجيد، وتعجيل النتيجة قبل فعل عد الحصى من باب المبالغة في التأكيد على الكثرة المطلقة.

وقالت عفيرة بنت غفار الجديسية^(٨):

- (١) الأنباري أبو البركات عبد الرحمن بن محمد بن أبي سعيد: الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين: البصريين والكوفيين: تح: محمد محي الدين عبد الحميد، د. ط، دمشق، دار الفكر، ٢: ٦٢٠ إلى ٦٢٧.
- (٢) ابن قيم الجوزية أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب: بدائع الفوائد: تح: علي بن محمد العمران، ط ٤، جدة، منظمة المؤتمر الإسلامي، مجمع الفقه الإسلامي، ١٤٣٧هـ، ١: ٨٨.
- (٣) د. أبو القاسم عون علي: بلاغة التقديم والتأخير في القرآن الكريم، ١: ١٢٣.
- (٤) المرجع نفسه، ١: ١٢٣.
- (٥) ابن تيمية: الرد على السبكي في مسألة تعليق الطلاق، ١: ٧٨.
- (٦) المرجع نفسه، ١: ٦٧ و ٦٨.
- (٧) ابن القيم الجوزية: بدائع الفوائد، ١: ١٢١.
- (٨) ماردني رعداء: شواعر الجاهلية دراسة نقدية، دمشق، دار الفكر، ط ١، ٢٠٠٢، ص ٢٧٦.



أَيُّصْلُحُ مَا يُؤْتَى إِلَى فِتْيَانِكُمْ وَأَنْتُمْ رِجَالٌ فِيكُمْ عَدَدُ النَّمْلِ
وَتُصْبِحُ تَمْشِي فِي الدِّمَاءِ عُقَيْرَةٌ عَشِيَّةَ زُفْتٍ فِي النَّسَاءِ إِلَى بَعْلِ
فَإِنْ أَنْتُمْ لَمْ تَغْضَبُوا بَعْدَ هَذِهِ فَكُونُوا نِسَاءً لَا تُعَابُ مِنَ الْكُحْلِ

في سياق تحريض الشاعرة قومها واستصراخهم، اقتبست المثل القائل: «أَكْثَرُ مِنَ النَّمْلِ»^(١)، على سبيل الاقتباس الجزئي، واختارت هذا المثل بالذات لما للنمل من الانتشار والشهرة في معنى الكثرة، واستحالة عدها، فأسقطته على قومها؛ ليكون ذلك وصفا لقوتهم وشدة بأسهم، ومن ظلال اقتباس المثل تشكيل التشبيه التمثيلي حيث شبهت عدد رجال قومها جديس بعدد النمل التي يستحيل عدها، وحذفت أداة التشبيه زيادة في المبالغة والتأكيد على منعهم وكثرتهم، وتقدير القول: (وَأَنْتُمْ رِجَالٌ فِيكُمْ عَدَدُ كَثِيرٍ لَا يُعَدُّ كَعَدِّ النَّمْلِ) والجامع بين طرفي الاستعارة هو الكثرة التي يستحيل عدها، من باب المبالغة وتكثير العدد؛ لاستنهاض قومها وبث روح النجدة والنخوة فيهم، وحرف الجر (في): (فيكم)، كما نقل عن «المبرد إذا دل على مالا يحصى من العدد جاء بمعنى: (مع)، والمعنى: معكم مالا يحصى من العدد كما لا يحصى عدد النمل»^(٢)، وبذلك «تدل على المصاحبة»^(٣).

(١) الميداني: جمع الأمثال، ٣: ١٧٠٧.

(٢) ينظر الكرمانى تاج القراء برهان الدين أبي القاسم محمود بن حمزة بن نصر: لباب التفاسير: تح: محمد عبد الحليم بجاج، ط ١، اسطنبول، دار الباب، ٨: ١٤٥.

(٣) المرادي: الجنى الداني، ص ٢٥٠.

خاتمة:

إن من النتائج التي لوحظت في البحث تعدد الأغراض البلاغية وتنوعها ، ولم يكن كل غرض منها بمعزل عن الأغراض الأخرى، بل تداخلت وتعاظت وترابطت في الشاهد نفسه الشاهد، وفي التعبير عن المعنى الذي أراده الشاعر، فلا يكاد يخلو مثل من أكثر من غرض بلاغي وأكثر الأغراض تداخلا بغيرها من الأغراض البلاغية: المبالغة والتوكيد والاستمرار سواء كان بالنفي أو بالإثبات، ولا يكاد يخلو مثل من التكثير الزماني؛ لأن أمثال التأييد تقوم أساسا على التكثير الزماني؛ لأن ربط المعاني المرادة على التأييد هو ربط يرد به التكثير الزماني، كما لاحظنا أن للتكثير العددي حضوره، فاستعان الشعراء بالأمثال الدالة على الكثرة التي لا يمكن عدها أو استحيل إحصاؤها كالحصى والتراب والجراد، وكلها مستمدة من الطبيعة المحيطة. فالأغراض البلاغية لتضمن أمثال التأييد والاستحالة قامت في أساس تكوينها على المبالغة في التأكيد وتأكيد المبالغة.

استثمر الشعراء أمثال التأييد والاستحالة، ووظفوها في الشعر الجاهلي للتعبير عن كثير من المعاني المختلفة في سياقات مختلفة، فالأمثال في كتب الأمثال هي عبارة عن قوالب، وهذه القوالب يصهرها الشاعر في شعره، فتتغير دلالتها حسب السياق وحسب إعادة صياغة المثل بأسلوب الشاعر، يتأثر بها النص الشعري، ويصبح أكثر عمقا واتساعا في دلالاته ومعانيه ، لقد غلب التوظيف البلاغي لتضمن أمثال التأييد والاستحالة في المواقف التي تقتضي الشدة والحزم والحسم، فكانت تعبر عن صورة نفسية مفعمة بالإصرار والالتزام .

لم ينح الشعراء الجاهليون منحى واحدا في إعادة صياغة أمثال التأييد والاستحالة وتضمنها في أشعارهم ، فقد تنوعت وتعددت ، فمنها العدول، وأخذ أشكالا متعددة فمنها : العدول عن تضمين ألفاظ المثل إلى تضمينه بالمعنى دون لفظه، والعدول عن أسلوب المثل إلى أسلوب آخر ، والعدول عن أداة نفي إلى غيرها كالعدول عن (لا) النافية إلى أداة النفي (ليس)، ومنهم من كسر قاعدة المثل من باب المبالغة في التأكيد وتأكيد المبالغة، ورصدنا كذلك الاستعارة التمثيلية والتشبيه المنفي، وبذلك يكون تضمين أمثال التأييد والاستحالة سببا في تشكيلها ، ، واستعانوا بأسلوب الشرط الضمني وأسلوب الإثبات بالنفي والنفي



بالإثبات، ولأسلوب الإيجاز بالحذف حضوره وفاعليته في المعنى والدلالة ، ومثل ذلك البنية الصرفية على اختلاف تصريفاتها ودلالاتها الفعلية والاسمية، ولم يكن تضمين أمثال التأييد والاستحالة بمعزل على المؤكيدات الأخرى كالقسم والنفي والتكرار، مما زاد في التأكيد والمبالغة. وكل ذلك في سياقات مختلفة للتعبير عن معان بعينها، لا يقوم بها مثل ما يقوم بها أسلوب التأييد والاستحالة كالإصرار والثبات واليأس والتيئيس، كما وظفت في غرض الهجاء بمعان منع الاحتقار والاستصغار والاستبعاد.

نخرج من البحث بعدة توصيات، منها: إن دراسة الأمثال في الشعر تختلف عن دراستها في صورتها النثرية، فلا بد من تصنيف الأمثال فيما تتفق من المعاني والأساليب، ومن ثم دراستها بشكل أكثر دقة وتفصيلاً دراسة تطبيقية في الشعر، ومنها: توظيف الأمثال الدعائية وأمثال الفوضى وأمثال الشخصيات التراثية وأمثال الإبل والخيول والحشرات والطيور والأمثال القيمة كأمثال الصدق والكذب والوفاء والغدر والشجاعة والجن وغيرها الكثير من الأمثال التي يمكن تقسيمها ودراسة توظيفها في الشعر في عصوره المختلفة، ورصد أغراضها وأثر تضمينها في المعاني، وعدم الاكتفاء بالدراسات الشمولية للأمثال في الشعر.

المصادر والمراجع

١. أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن حيان الغرناطي الأندلسي (ت: ٧٤٥هـ):
٢. ارتشاف الضرب من لسان العرب: تح: د. رجب عثمان محمد، ط ١، القاهرة، مكتبة الخانجي، ١٩٩٨.
٣. البحر المحيط: تح: ماهر حبوش وآخرون، ط ١، دمشق، دار الرسالة العالمية، ٢٠١٥.
٤. التذيل والتكميل في شرح كتاب التسهيل: تح: د. حسن هندراوي، دمشق، دار القلم، ط ١، ١٩٩٧.
٥. الاسترأبادي رضي الدين محمد بن الحسن النحوي (ت: ٦٨٦هـ): شرح كافية ابن الحاجب: تح: د. عبد العال سالم مكرم، القاهرة، عالم الكتب، ط ١، ٢٠٠٠.
٦. الأسود الغندجاني أبو محمد الأعرابي (كان حيا سنة: ٤٣٠هـ): فرحة الأديب في الرد على ابن السيرافي في شرح أبيات سيويه: تح: د. محمد علي سلطاني، د. ط، دمشق، دار قتيبة، ١٩٨٠.
٧. الأصبهاني أبو عبد الله حمزة بن الحسن (ت بعد: ٣٥١هـ): الأمثال الصادرة عن بيوت الشعر: تح: د. أحمد بن محمد الضبيب، ط ١، بيروت، دار المدار الإسلامي، ٢٠٠٩.
٨. الأصمعي عبد الملك بن قريب (ت: ٢١٦هـ): ما اختلفت ألفاظه واتفقت معانيه: تح: ماجد حسن الذهبي، ط ١، دمشق، دار الفكر، ١٩٨٦.
٩. الأنباري أبو البركات عبد الرحمن بن محمد بن أبي سعيد (ت: ٥٧٧هـ): الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين: البصريين والكوفيين: تح: محمد محي الدين عبد الحميد، د. ط، دمشق، دار الفكر.
١٠. أحمد محمد عبيد: شعر الأزدي في العصر الجاهلي، أبوظبي، هيئة أبوظبي للسياحة والثقافة، ط ١، ٢٠١٦.
١١. البغوي محيي السنة أبو محمد الحسين بن مسعود (ت: ٥١٦هـ): معالم التنزيل: تح: محمد عبد الله النمر ود. عثمان جمعة ضميرية وسليمان مسلم الحرش، ط ٣، الرياض، دار طيبة، الإصدار الثاني، ٢٠١٠.



١٢. ابن أبي الإصبع المصري أبو محمد زكي الدين عبد العظيم ابن محمد (ت: ٦٥٤هـ): تحرير التحرير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن: تح: د. حنفي محمد شرف، د. ط، القاهرة، وزارة الأوقاف، ١٩٩٥.
١٣. ابن تيمية شيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام (ت: ٧٢٨هـ): الرد على السبكي في مسألة تعليق الطلاق: تح: علي بن محمد العمران، ط ٢، مكة المكرمة، دار الفوائد، ١٤٣٧هـ.
١٤. ابن جني أبو الفتح عثمان (ت: ٣٩٢هـ): مختار تذكرة أبي علي الفارسي وتهذيبها: تح: د. حسين أحمد بوعباس، ط ١، الرياض، مركز الملك فيصل، ٢٠١٠.
١٥. ابن السراج أبو بكر محمد بن سهل النحوي البغدادي (ت: ٣١٦هـ): الأصول في النحو: تح: د. محمد عاطف التراس، ط ١، القاهرة، دار السلام، ٢٠١٨.
١٦. ابن سفيان النحوي أبو الحسن الحسين عبد الله بن محمد (ت: ٣٢٥هـ): التفسح في اللغة: تح: د. عادل هادي العبيدي، ط ١، الأردن، عمان، دار دجلة، ٢٠١١.
١٧. ابن السكيت أبي يوسف يعقوب بن إسحاق (ت: ٢٤٤هـ) وغيره: ديوان قيس بن الخطيم: تح: د. ناصر الدين الأسد، د. ط، بيروت، دار صادر، د. ت.
١٨. ابن سيده أبو الحسن علي بن إسماعيل اللغوي (ت: ٤٥٨هـ): المحكم والمحيط الأعظم: تح: د. عبد الفتاح السيد سليم ود. فيصل الحفيان، ط ٢، القاهرة، معهد المخطوطات، ٢٠٠٣.
١٩. ابن شيخ العوينة أبو الحسن علي بن الحسين بن منصور الموصلية (ت: ٧٥٥هـ): شرح البديع: تح: د. أحمد بن نجيب بن عبد العزيز السويلم، ط ١، مصر، المنصورة، دار اللؤلؤة، ٢٠٢٢.
٢٠. ابن عباد كافي الكفاة صاحب إسماعيل (ت: ٣٨٥هـ): المحيط في اللغة: تح: محمد حسن آل ياسين، ط ١، بيروت، عالم الكتب، ١٩٩٤.

٢١. ابن عبد البر أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد (ت: ٤٦٣هـ): بهجة المجالس وأنس المجالس وشخذ الذاهن والهاجس: تح: د. محمد مرسى الخولي، د. ط، بيروت، دار الكتب العلمية.
٢٢. ابن عقيلة محمد بن أحمد المكي (ت: ١١٥٠هـ): الزيادة والإحسان في علوم القرآن: تح: فهد علي العندس وآخرون، ط ٢، الرياض، مركز تفسير للدراسات القرآنية، ٢٠١٥.
٢٣. ابن فارس أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (ت: ٣٩٥هـ): الصحاحي: تح: السيد أحمد صقر، دار إحياء الكتب العربية، د. ت، د. ط.
٢٤. ابن قيم الجوزية أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب (ت: ٧٥١هـ):
- بدائع الفوائد: تح: علي بن محمد العمران، ط ٤، جدة، منظمة المؤتمر الإسلامي، مجمع الفقه الإسلامي، ١٤٣٧هـ.
- مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة: تح: عبد الرحمن بن حسن بن قائد، ط ٢، جدة، منظمة المؤتمر الإسلامي، مجمع الفقه الإسلامي، ١٤٣٦هـ.
٢٥. ابن منظور جمال الدين أبو الفضل محمد بن مكرم (ت: ٧١١هـ): لسان العرب، ط ٣، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٩٩٩.
٢٦. ابن نور الدين محمد بن علي بن عبد الله الخطيب الموزعي (ت: ١١٢٠هـ): مصايح المغاني في حروف المعاني: تح: د. جمال طلبة، ط ٢، المدينة المنورة، دار الفجر الإسلامية، ٢٠٠٤.
٢٧. أبو حفص النسفي نجم الدين عمر بن محمد بن أحمد النسفي الحنفي (ت: ٥٣٧هـ): التيسير في التفسير: تح: ماهر أديب حبوش، ط ١، تركيا، دار الباب، ٢٠١٩.
٢٨. د. أبو القاسم عون علي: بلاغة التقديم والتأخير في القرآن الكريم، ليبيا، طرابلس، دار المدى الإسلامي، ط ١، ٢٠٠٦.



٢٩. التفتازاني سعد الدين مسعود بن عمر (ت: ٧٩٢هـ): المطول شرح تلخيص المفتاح: تح: عبد العزيز بن محمد السالم وأحمد بن صالح السديس، ط ١، الرياض، الرياض، مكتبة الرشد، ٢٠١٩.
٣٠. تمام حسان: اجتهادات لغوية، ط ١، القاهرة، عالم الكتب، ٢٠٠٧.
٣١. الثعالبي أبو منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل (ت: ٤٢٩هـ):
- التمثل والمحاضرة: تح: زهية سعدو، ط ١، بيروت، دار ابن حزم، ٢٠١٠.
 - لباب الآداب: تح: د. قحطان رشيد صالح، د. ط، بغداد، وزارة الثقافة والإعلام، دار الشؤون الثقافية العامة، ١٩٨٧.
٣٢. ثعلب أبي العباس أحمد بن يحيى الشيباني النحوي (ت: ٢٩١هـ): ديوان الخنساء: تح: د. أنور أبو سويلم، ط ١، الأردن، عمان، دار جليس الزمان، ٢٠١٣.
٣٣. الثماني عمر بن ثابت (ت: ٤٤٢هـ): الفوائد والقواعد: تح: د. عبد الوهاب محمود الكحلة، ط ١، بيروت، مؤسسة الرسالة، ٢٠٠٢.
٣٤. الجرجاني علي بن محمد بن علي السَّيِّد الرَّيْنِ أبي الحسن الحسيني (ت: ٨١٦هـ): التعريفات : تح: د. عبد الرحمن عميرة، ط ١، بيروت، عالم الكتب، ١٩٨٧.
٣٥. الجمحي محمد بن سلام (ت: ٢٣١هـ): طبقات فحول الشعراء: تح: محمود محمد شاكر، د. ط، جدة، دار المدني، ١٩٨٠.
٣٦. الخزاعي دعبل بن علي (ت: ٢٤٦هـ): وصايا الملوك وأبناء الملوك من ولد قحطان بن هود: تح: د. نزار أباطة، ط ١، بيروت، دار صادر، ١٩٩٧.
٣٧. الخوارزمي أبو بكر محمد بن العباس (ت: ٣٨٣هـ): الأمثال المولدة: تح: محمد حسين الأعرجي، ط ١، أبوظبي، الجمع الثقافي، ٢٠٠٣.
٣٨. الرضواني د. محمود إبراهيم محمد: ديوان الأعشى، ط ١، قطر، الدوحة، وزارة الثقافة والفنون والتراث، ٢٠١٠.
٣٩. الرماني أبو الحسن علي بن عيسى النحوي (ت: ٣٨٤هـ): معاني الحروف: تح: د. عبد الفتاح إسماعيل شلي، د. ط، لبنان، دار الشمال، ١٩٨٨.

٤٠. الزايدي د. حمد بن عبد الله: أمثال التأييد في اللغة العربية (أساليبها وصورها الفنية)، مجلة جامعة أم القرى، مكة المكرمة، (ج ١٥ - ٢٦٤ - ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م).
٤١. الزجاجي أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحاق (ت: ٣٣٧هـ): حروف المعاني: تح: د. علي توفيق الحمد، ط ٢، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٩٨٦.
٤٢. الزركشي بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الشافعي (ت: ٧٩٤هـ): البحر المحيط في أصول الفقه: تح: عبد القادر عبد الله العاني ود. عبد الستار أبو غدة، ط ٤، الكويت، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، إدارة البحوث والموسوعات الإسلامية، ٢٠١٧.
٤٣. الزمخشري جار الله أبو القاسم محمود بن عمر الخوارزمي (ت: ٥٣٨هـ): المستقصى في أمثال العرب: تح: د. كارين صادر، ط ١، بيروت، دار صادر، ٢٠١١.
٤٤. د. السامرائي فاضل: معاني النحو، ط ٥، عمان، دار الفكر، ٢٠١١.
٤٥. ستيتية سمير شريف الشرط والاستفهام في الأساليب العربية، ط ١، دبي، دار القلم، ١٩٩٥.
٤٦. السكاكي أبو يعقوب يوسف بن محمد بن علي (ت: ٦٢٦هـ): مفتاح العلوم: تح: د. عبد الحميد هندراوي، ط ١، بيروت، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٠.
٤٧. السكري أبو سعيد عبد الله بن الحسن بن الحسين (ت: ٢٧٥هـ): شرح ديوان امرئ القيس وملحقاته: تح: د. أنور عليان أبو سويلم ود. محمد علي الشوابكة، ط ١، العين، مركز زايد للتراث والتاريخ، ٢٠٠٠.
٤٨. السيوطي جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد (ت: ٩١١هـ): الأشباه والنظائر: تح: د. عبد العال سالم مكرم، ط ٣، القاهرة، عالم الكتب، ٢٠٠٣.
٤٩. الصغاني الحسن بن محمد بن الحسن (ت: ٦٥٠هـ): التكملة والذيل والصلة لكتاب تاج اللغة وصحاح العربية: تح: عبد العليم الطحاوي، د. ط، القاهرة، مطبعة دار الكتب، ١٩٧٠.

٥٠. الصفدي صلاح الدين خليل بن أيبك (ت: ٧٦٤هـ): تصحيح التصحيف وتحرير التحريف: تح: السيد الشرقاوي، ط ١، القاهرة، مكتبة الخانجي، ١٩٨٧.
٥١. صويلح فوزي علي: القوة التداولية في المثل، ط ١، عمّان، دار غيداء، ٢٠١٨.
٥٢. الضبي المفضل بن محمد بن يعلى بن عامر (ت: ١٦٨هـ): أمثال العرب: تح: د. إحسان عباس، ط ٢، بيروت، دار الرائد، ١٩٨٣.
٥٣. الطريثي ركن الدين أبي طاهر (ت: ٤٢٠هـ): متشابه القرآن: تح: د. عبد الرحمن بن سليمان السالمي، ط ١، القاهرة، معهد المخطوطات العربية، ٢٠١٥.
٥٤. العسكري أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن أحمد البغدادي (ت: ٣٩٥هـ):
٥٥. تصحيح الوجوه والنظائر من كتاب الله تبارك وتعالى: تح: أد. حاتم الضامن، ط ١، دبي، جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، ٢٠١٦.
٥٦. جمهرة الأمثال: تح: محمد أبو الفضل إبراهيم وعبد المجيد قطامش، ط ٢، بيروت، دار الفكر، ١٩٨٨.
٥٧. الفروق في اللغة: تح: جمال عبدالغني مدغش، ط ١، بيروت، مؤسسة الرسالة، ٢٠٠٢.
٥٨. الغامدي عادل بن علي: الحجاج في قصص الأمثال القديمة مقارنة سردية تداولية، ط ١، عمّان، كنوز المعرفة، ٢٠١٦.
٥٩. د. عمرو أحمد عطيفي شحاتة: من أنماط الشرط الضمني في العربية (دراسة تحليلية)، القاهرة، جامعة القاهرة، مج: ٧، ع: ٢٠١٨، ٤.
٦٠. القالي أبو علي إسماعيل بن القاسم البغدادي (ت: ٣٥٦هـ): الأمالي: تح: محمد عبد الجواد الأصمعي، ط ٣، مصر، دار الكتب المصرية، ٢٠٠٠.
٦١. الكرمانى تاج القراء برهان الدين أبي القاسم محمود بن حمزة بن نصر (ت: ٥٠٠هـ): لباب التفاسير: تح: محمد عبد الحليم بعاج، ط ١، اسطنبول، دار اللباب، ٢٠٢١.

٦٢. كارين صادر: ديوان المرقشين المرقش الأكبر والأصغر، ط١، بيروت، دار صادر، ١٩٩٨.
٦٣. الكفوي أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني (ت: ١٠٩٤هـ): الكليات: تح: د. عدنان درويش ومحمد المصري، ط٢، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٩٩٨.
٦٤. الكيشي شمس الدين محمد بن أحمد بن عبد اللطيف القرشي (ت: ٦٩٥هـ): الإرشاد إلى علم الإعراب: تح: د. عبد الله علي الحسيني البركاتي ود. محسن سالم العميري، ط١، مكة المكرمة، جامعة أم القرى، ١٩٨٩.
٦٥. مارديني رغداء: شواعر الجاهلية دراسة نقدية، دمشق، دار الفكر، ط١، ٢٠٠٢.
٦٦. المحبي محمد الأمين بن فضل الله (ت: ١١١١هـ): ما يعول عليه في المضاف والمضاف إليه: تح: د. سعود بن عبد الله آل حسين ومن معه، ط١، الرياض، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ٢٠١٠.
٦٧. المرادي الحسن بن قاسم (ت: ٧٤٩هـ): الجنى الداني في حروف المعاني: تح: د. فخر الدين قباوة ومحمد نديم فاضل، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٢.
٦٨. المرشدي مفتي مكة عبد الرحمن بن عيسى بن مرشد (ت: ١٠٣٧هـ): شرح عقود الجمان في المعاني والبيان: تح: أ. د. عيسى علي العاكوب، ط١، دمشق، دار نينوى، ٢٠١٧.
٦٩. المناوي محمد عبد الرؤوف (ت: ٩٥٢هـ): التوقيف على مهمات التعاريف: تح: د. محمد رضوان الداية، ط٢، دمشق، دار الفكر، ٢٠٠٢.
٧٠. د. نصار حسين: ديوان عبيد بن الأبرص، د. ط، مصر، مكتبة الثقافة الدينية، ٢٠٠٤.
٧١. الميداني أحمد بن محمد النيسابوري (ت: ٥١٨هـ): مجمع الأمثال: تح: د. علي أبو زيد، ط١، أبوظبي، مركز أبوظبي للغة العربية، ٢٠٢٢.



٧٢. الهمداني المنتجب بن أبي العز بن رشيد أبو يوسف منتجب الدين (ت: ٦٤٣هـ):
الكتاب الفريد في إعراب القرآن المجيد: تح: محمد نظام الدين الفتيح، ط ١، المدينة
المنورة، دار الزمان، ٢٠٠٦.
٧٣. د. واضح عبد الصمد: ديوان النابغة الجعدي، ط ١، بيروت، دار صادر، ١٩٩٨.
٧٤. اليوسي أبو علي نور الدين الحسن بن مسعود بن محمد (ت: ١١٠٢هـ): زهر الأكم
في الأمثال والحكم: تح: د. محمد حجي ود. محمد الأخضر، ط ١، المغرب، الدار
البيضاء، دار الثقافة، ١٩٨١.

Sources and References:

1. Abū Ḥayyān Muḥammad ibn Yūsuf ibn ‘Alī ibn Ḥayyān al-Gharnāṭī al-Andalusī : Irtishāf al-ḍarb min Lisān al-‘Arab : inv : Rajab ‘Uthmān Muḥammad, ed \, al-Qāhirah, Maktabat al-Khānjī, .١٩٩٨
2. Abū Ḥayyān Muḥammad ibn Yūsuf ibn ‘Alī ibn Ḥayyān al-Gharnāṭī al-Andalusī : al-Baḥr al-muḥīṭ : inv, Māhīr Ḥabūsh wa-ākharūn, ed\, Dimashq, Dār al-Risālah al-‘Ālamīyah, ٢٠١٥
3. Abū Ḥayyān Muḥammad ibn Yūsuf ibn ‘Alī ibn Ḥayyān al-Gharnāṭī al-Andalusī : - al-Tadhyīl wa-al-takmīl fī sharḥ Kitāb al-Tas’hīl : inv, Ḥasan Hindāwī, Dār al-Qalam, ed\, Dimashq, .١٩٩٧
4. al-Astarābādhī Raḍī al-Dīn Muḥammad ibn al-Ḥasan al-Naḥwī : sharḥ Kāfiyah Ibn al-Ḥājib : inv, ‘Abd al-‘Āl Sālīm Mukarram, al-Qāhirah, ‘Ālam al-Kutub, ed .٢٠٠٠ ,\
5. al-Aswad alghndjāny Abū Muḥammad al-A‘rābī : Farḥah al-adīb fī al-radd ‘alā Ibn al-Sīrāfī fī sharḥ abyāt Sībawayh : inv, Muḥammad ‘Alī Sulṭānī, ed\, Dimashq, Dār Qutaybah, .١٩٨٠
6. al-Aṣbahānī Abū ‘Abd Allāh Ḥamzah ibn al-Ḥasan : al-amthāl al-ṣādirah ‘an Buyūt al-shi‘r : inv, Aḥmad ibn Muḥammad al-Ḍubayb, ed\, Bayrūt, Dār al-Madār al-Islāmī, .٢٠٠٩
7. al-Aṣma‘ī ‘Abd al-Malik ibn Qarīb : mā akhtlft alfāzihi wātfqt ma‘ānīh : inv, Mājīd Ḥasan al-Dhabībī, ed\, Dimashq, Dār al-Fikr, ١٩٨٦
8. al-Anbārī Abū al-Barakāt ‘Abd al-Raḥmān ibn Muḥammad ibn Abī Sa‘īd : al-Inṣāf fī masā’il al-khilāf bayna al-naḥwīyīn : al-Baṣrīyīn wa-al-Kūfīyīn : inv, Muḥammad Muḥyī al-Dīn ‘Abd al-Ḥamīd, ed\, Dimashq, Dār al-Fikr
9. Aḥmad Muḥammad ‘Ubayd : shi‘r al-Azd fī al-‘aṣr al-Jāhilī, abwḏby, Hay’at abwḏby lil-Siyāḥah wa-al-Thaqāfah, ed.٢٠١٦ ,\
10. al-Baghawī Muḥyī al-Sunnah Abū Muḥammad al-Ḥusayn ibn Mas‘ūd : Ma‘ālim al-tanzīl, inv, Muḥammad ‘Abd Allāh al-Nimr wa-‘Uthmān Jum‘ah Ḍumayrīyah wa-Sulaymān Muslim al-Ḥarsh, ٢ed, al-Riyāḍ, Dār Ṭaybah, al-iṣḍār al-Thānī, .٢٠١٠
11. Ibn Abī al-Iṣba‘ al-Miṣrī Abū Muḥammad Zakī al-Dīn ‘Abd al-‘Azīm Ibn Muḥammad : taḥrīr al-Taḥbīr fī ṣinā‘at al-shi‘r wa-al-nathr wa-bayān I‘jāz al-Qur’ān, inv, Ḥanafī Muḥammad Sharaf, D ed, al-Qāhirah, Wizārat al-Awqāf, .١٩٩٥
12. Ibn Taymīyah Shaykh al-Islām Aḥmad ibn ‘Abd al-Ḥalīm ibn ‘Abd al-Salām : al-radd ‘alā al-Subkī fī mas’alat ta’līq al-ṭalāq, inv, ‘Alī ibn Muḥammad al-‘umrān, ٢ed, Makkah al-Mukarramah, Dār al-Fawā'id, ١٤٣٧h.
13. Ibn Jinnī Abū al-Faṭḥ ‘Uthmān : Mukhtār Tadhkirat Abī ‘Alī al-Fārisī wa-tahdhībīhā, inv, Ḥusayn Aḥmad Bū-‘Abbās, ١ed, al-Riyāḍ, Markaz al-Malik Fayṣal, .٢٠١٠



14. Ibn al-Sarrāj Abū Bakr Muḥammad ibn Sahl al-Naḥwī al-Baghdādī : al-uṣūl fī al-naḥw, inv, Muḥammad ‘Āṭif al-Tarrās, ١ed, al-Qāhirah, Dār al-Salām, ٢٠١٨
15. Ibn Sufyān al-Naḥwī Abū al-Ḥasan al-Ḥusayn ‘Abd Allāh ibn Muḥammad : altfsh fī al-lughah, inv, ‘Ādil Hādī al-‘Ubaydī, ١ed, al-Urdun, ‘mmān, Dār Dijlah, ٢٠١١.
16. Ibn al-Sikkīt Abī Yūsuf Ya‘qūb ibn Ishāq wa-ghayrihi : Dīwān Qays ibn al-Khaṭīm, inv, Nāṣir al-Dīn al-Asad, ١ed, Bayrūt, Dār Ṣādir, D. t.
17. Ibn Sayyidat Abū al-Ḥasan ‘Alī ibn Ismā‘īl al-lughawī : al-Muḥkam wa-al-Muḥīt al-A‘zam, inv, ‘Abd al-Fattāh al-Sayyid Salīm wa-Fayṣal al-Ḥafyān, ٢ed, al-Qāhirah, Ma‘had al-Makhtūṭāt, ٢٠٠٣.
18. Ibn Shaykh al-wynh Abū al-Ḥasan ‘Alī ibn al-Ḥusayn ibn Mansūr al-Mawṣilī : sharḥ al-Badī‘, inv, Aḥmad ibn Najīb ibn ‘Abd al-‘Azīz al-Suwaylim, ١ed, Miṣr, al-Manṣūrah, Dār al-Lu’lu’ah, ٢٠٢٢.
19. Ibn ‘Abbād Kāfī al-kfāh al-Ṣāhib Ismā‘īl : al-muḥīt fī al-lughah, inv, Muḥammad Ḥasan Āl Yāsīn, ١ed, Bayrūt, ‘Ālam al-Kutub, ١٩٩٤.
20. Ibn ‘Abd al-Barr Abū ‘Umar Yūsuf ibn ‘Abd Allāh ibn Muḥammad : Bahjat al-majālis wa-uns al-majālis wshḥdh aldhāhn wālhājs, inv, Muḥammad Mursī al-Khūlī, D ed, Bayrūt, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah.
21. Ibn ‘Aqīlah Muḥammad ibn Aḥmad al-Makkī : al-ziyādah wa-al-Iḥsān fī ‘ulūm al-Qur’ān, inv, Fahd ‘Alī al’nds wa-ākharūn, D ed, al-Riyāḍ, Markaz tafsīr lil-Dirāsāt al-Qur’ānīyah, ٢٠١٥.
22. Ibn Fāris Abū al-Ḥusayn Aḥmad ibn Fāris ibn Zakarīyā : al-Ṣāhibī, inv, al-Sayyid Aḥmad Ṣaqr, Dār Iḥyā’ al-Kutub al-‘Arabīyah.
23. Ibn Qayyim al-Jawzīyah Abū ‘Abd Allāh Muḥammad ibn Abī Bakr ibn Ayyūb : Badā’i‘ al-Fawā’id, inv, ‘Alī ibn Muḥammad al-‘umrān, ed٤, Jiddah, Munazzamat al-Mu’tamar al-Islāmī, Majma‘ al-fiqh al-Islāmī, ١٤٣٧h.
24. Ibn Qayyim al-Jawzīyah Abū ‘Abd Allāh Muḥammad ibn Abī Bakr ibn Ayyūb : Miftāḥ Dār al-Sa‘ādah wa-manshūr Wilāyat al-‘Ilm wa-al-irādah :, inv, ‘Abd al-Raḥmān ibn Ḥasan ibn Qā’id, ed٢, Jiddah, Munazzamat al-Mu’tamar al-Islāmī, Majma‘ al-fiqh al-Islāmī, ١٤٣٦h.
25. Ibn manzūr Jamāl al-Dīn Abū al-Faḍl Muḥammad ibn Mukarram : Lisān al-‘Arab, ed٣, Bayrūt, Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, ١٩٩٩.
26. Ibn Nūr al-Dīn Muḥammad ibn ‘Alī ibn ‘Abd Allāh al-Khaṭīb al-Mūza‘ī : Maṣābīḥ al-maghānī fī ḥurūf alm‘ānyinv, Jamāl ṭalabat, ٢ed, al-Madīnah al-Munawwarah, Dār al-Fajr al-Islāmīyah, ٢٠٠٤.
27. Abū Ḥafṣ al-Nasafī Najm al-Dīn ‘Umar ibn Muḥammad ibn Aḥmad al-Nasafī al-Ḥanafī : al-Taysīr fī al-tafsīr : inv, Māhir Adīb Ḥabūsh, ١ed, Turkiyā, Dār al-Lubāb, ٢٠١٩.

28. Abū al-Qāsim ‘Awn ‘Alī : Balāghat al-taqdīm wa-al-ta’khīr fī al-Qur’ān al-Karīm, ١ed, Lībiyā, Ṭarābulus, Dār al-Madā al-Islāmī, ٢٠٠٦.
29. al-Taftāzānī Sa’d al-Dīn Mas’ūd ibn ‘Umar : al-Muṭawwal sharḥ Talkhīṣ al-Miftāḥ : inv, ‘Abd al-‘Azīz ibn Muḥammad al-Sālim wa-Aḥmad ibn Ṣāliḥ al-Sudays, ١ed, al-Riyāḍ, al-Riyāḍ, Maktabat al-Rushd, ٢٠١٩.
30. Tammām Ḥassān : ijtihādāt lughawīyah, ١ed, al-Qāhirah, ‘Ālam al-Kutub, ٢٠٠٧.
31. al-Tha’ālibī Abū Manṣūr ‘Abd al-Malik ibn Muḥammad ibn Ismā’īl : al-tamaththul wālmḥāḍrḥ, inv, Zahīyah Sa’dū, ed, Bayrūt, Dār Ibn Ḥazm, ٢٠١٠.
32. al-Tha’ālibī Abū Manṣūr ‘Abd al-Malik ibn Muḥammad ibn Ismā’īl : Lubāb al-Ādāb, inv, Qaḥṭān Rashīd Ṣāliḥ, edd, Baghdād, Wizārat al-Thaqāfah wa-al-I’lām, Dār al-Shu’ūn al-Thaqāfīyah al-‘Āmmah, ١٩٨٧.
33. Tha’lab Abī al-‘Abbās Aḥmad ibn Yaḥyá al-Shaybānī al-Naḥwī : Dīwān al-Khansā’, inv, Anwar Abū Suwaylim, ed, al-Urdun, ‘Ammān, Dār Jalīs al-Zamān, ٢٠١٣.
34. al-Thamānīnī ‘Umar ibn Thābit : al-Fawā’id wa-al-qawā’id, inv, ‘Abd-al-Wahhāb Maḥmūd al-Kaḥlah, ed, Bayrūt, Mu’assasat al-Risālah, ٢٠٠٢.
35. al-Jurjānī ‘Alī ibn Muḥammad ibn ‘Alī alssayyid alzzayn Abī al-Ḥasan al-Husaynī : al-ryfāt : inv, ‘Abd al-Raḥmān ‘Umayrah, ١ed, Bayrūt, ‘Ālam al-Kutub, ١٩٨٧.
36. al-Jamḥī Muḥammad ibn Sallām : Ṭabaqāt fuḥūl al-shu‘arā’ : inv, Maḥmūd Muḥammad Shākir, D ed, Jiddah, Dār al-madanī, ١٩٨٠.
37. al-Khuzā’ī Di‘bil ibn ‘Alī : Waṣāyā al-mulūk wa-abnā’ al-mulūk min Wuld Qaḥṭān ibn Hūd : inv, Nizār Abāzah, ١ed, Bayrūt, Dār Ṣādir, ١٩٩٧.
38. al-Khuwārizmī Abū Bakr Muḥammad ibn al-‘Abbās : al-amthāl al-muwalladah : inv, Muḥammad Ḥusayn al-A’rajī, ١ed, abwzby, al-Majma’ al-Thaqāfī, ٢٠٠٢.
39. al-Raḍwānī Maḥmūd Ibrāhīm Muḥammad : Dīwān al-A’shā, ١ed, Qaṭar, al-Dawḥah, Wizārat al-Thaqāfah wa-al-Funūn wa-al-Turāth, ٢٠١٠.
40. al-Rummānī Abū al-Ḥasan ‘Alī ibn ‘Īsá al-Naḥwī : ma‘ānī al-ḥurūf : inv, ‘Abd al-Fattāḥ Ismā’īl Shalabī, D. ed, Lubnān, Dār al-Shamāl, ١٩٨٨.
41. al-Zāyidī Ḥamad ibn ‘Abd Allāh : Amthāl alt’byd fī al-lughah al-‘Arabīyah (asālībuhā wa-ṣuwaruhā al-fannīyah), Majallat Jāmi‘at Umm al-Qurá, Makkah al-Mukarramah, ١٥vol ٢٦ , Issue . ٢٠٠٣ ,
42. al-Zajjājī Abū al-Qāsim ‘Abd al-Raḥmān ibn Ishāq : ḥurūf al-ma‘ānī : inv, ‘Alī Tawfiq al-Ḥamad, ١ed, Bayrūt, Mu’assasat al-Risālah, ١٩٨٦.
43. al-Zarkashī Badr al-Dīn Muḥammad ibn Bahādur ibn ‘Abd Allāh al-Shāfi‘ī : al-Baḥr al-muḥīṭ fī uṣūl al-fiqh : inv, ‘Abd al-Qādir ‘Abd Allāh al-‘Ānī wa-‘Abd al-Sattār Abū Ghuddah, ١ed, al-Kuwayt, Wizārat al-Awqāf wa-al-Shu’ūn al-Islāmīyah, Idārat al-Buḥūth wa-al-mawsū‘āt al-Islāmīyah, ٢٠١٧.

44. al-Zamakhsharī Jār Allāh Abū al-Qāsim Maḥmūd ibn ‘Umar al-Khuwārizmī : al-Mustaḥṣā fī Amthāl al-‘Arab : inv, Kārīn Ṣādir, ١ed, Bayrūt, Dār Ṣādir, .٢٠١١
45. al-Sāmarrā’ī Fāḍil : ma‘ānī al-naḥw, ١ed, ‘Ammān, Dār al-Fikr, .٢٠١١
46. Stytyh Samīr Sharīf al-Sharṭ wālāstfhām fī al-asālīb al-‘Arabīyah, ١ed, Dubayy, Dār al-Qalam, .١٩٩٥
47. al-Sakkākī Abū Ya‘qūb Yūsuf ibn Muḥammad ibn ‘Alī : Miftāḥ al-‘Ulūm : inv, ‘Abd al-Ḥamīd Hindāwī, ١ed, Bayrūt, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, .٢٠٠٠
48. al-Sukkarī Abū Sa‘īd ‘Abd Allāh ibn al-Ḥasan ibn al-Ḥusayn : sharḥ Dīwān Imrī’ al-Qays wa-mulḥaqātih : inv, Anwar ‘Alyān Abū Suwaylim wa-Muḥammad ‘Alī al-Shawābikah, ١ed, al-‘Ayn, Markaz Zāyid lil-Turāth wa-al-tārīkh, .٢٠٠٠
49. al-Suyūṭī Jalāl al-Dīn ‘Abd al-Raḥmān ibn Abī Bakr ibn Muḥammad : al-Ashbāh wa-al-naẓā’ir : inv, ‘Abd al-‘Āl Sālim Mukarram, ٢ed, al-Qāhirah, ‘Ālam al-Kutub, .٢٠٠٣
50. al-Ṣaghānī al-Ḥasan ibn Muḥammad ibn al-Ḥasan : al-Takmilah wāldhīl wa-al-ṣilah li-kitāb Tāj al-lughah wa-ṣiḥāḥ al-‘Arabīyah : inv, ‘Abd al-‘Alīm al-Ṭahāwī, D ed, al-Qāhirah, Maṭba‘at Dār al-Kutub, .١٩٧٠
51. al-Ṣafadī Ṣalāḥ al-Dīn Khalīl ibn Aybak : taṣḥīḥ al-taṣḥīf wa-taḥrīr al-taḥrīf : inv, al-Sayyid al-Sharqāwī, ١ed, al-Qāhirah, Maktabat al-Khānjī, .١٩٨٧
52. Ṣuwaylīḥ Fawzī ‘Alī : al-qūwah al-Tadāwulīyah fī al-mathal, ١ed, ‘Ammān, Dār Ghaydā’, .٢٠١٨
53. al-Ḍabbī al-Mufaḍḍal ibn Muḥammad ibn Ya‘lā ibn ‘Āmir : Amthāl al-‘Arab : inv, Iḥsān ‘Abbās, ٢ed, Bayrūt, Dār al-Rā’id, .١٩٨٣
54. Alṭrythythy Rukn al-Dīn Abī Ṭāhir : mutashābih al-Qur’ān : : inv, ‘Abd al-Raḥmān ibn Sulaymān al-Sālimī, ١ed, al-Qāhirah, Ma‘had al-Makhtūṭāt al-‘Arabīyah, .٢٠١٥
55. al-‘Askarī Abū Hilāl al-Ḥasan ibn ‘Abd Allāh ibn Sahl ibn Sa‘īd ibn Yaḥyá ibn Aḥmad al-Baghdādī : taṣḥīḥ al-wujūh wa-al-naẓā’ir min Kitāb Allāh Tabāraka wa-Ta‘ālā : inv, Ḥatīm al-Dāmin al-Sālimī, ١ed Dubayy, Jā’izat Dubayy al-Dawliyah lil-Qur’ān al-Karīm, .٢٠١٦
56. al-‘Askarī Abū Hilāl al-Ḥasan ibn ‘Abd Allāh ibn Sahl ibn Sa‘īd ibn Yaḥyá ibn Aḥmad al-Baghdādī : - Jamharat al-amthāl : inv, Muḥammad Abū al-Faḍl Ibrāhīm wa-‘Abd al-Majīd Qaṭāmish, ٢ed Bayrūt, Dār al-Fikr, .١٩٨٨
57. al-‘Askarī Abū Hilāl al-Ḥasan ibn ‘Abd Allāh ibn Sahl ibn Sa‘īd ibn Yaḥyá ibn Aḥmad al-Baghdādī : - al-Furūq fī al-lughah : inv, Jamāl ‘Abd mdghsh, ١ed Bayrūt, Mu’assasat al-Risālah, .٢٠٠٢
58. al-Ghāmidī ‘Ādil ibn ‘Alī : al-Ḥajjāj fī qīṣaṣ al-amthāl al-qadīmah muqārabah sardiyyah tadāwulīyah, ١ed ‘Ammān, Kunūz al-Ma‘rifah, .٢٠١٦
59. ‘Amr Aḥmad ‘tyfy Shihātah : min Anmāt al-Sharṭ aldmny fī al-‘Arabīyah (dirāsah taḥlīlīyah), al-Qāhirah, Jāmi‘at al-Qāhirah, ٢vol٤ , Issue .٢٠١٨ ,

60. al-Qālī Abū ‘Alī Ismā‘īl ibn al-Qāsim al-Baghdādī : al-Amālī inv, Muḥammad ‘Abd al-Jawwād al-Aṣma‘ī, ٢ed, Miṣr, Dār al-Kutub al-Miṣriyah, .٢٠٠٠
61. al-Kirmānī Tāj al-qurrā’ Burhān al-Dīn Abī al-Qāsim Maḥmūd ibn Ḥamzah ibn Naṣr : Lubāb al-tafāsīr inv, Muḥammad ‘Abd al-Ḥalīm Ba‘‘āj, ١ed, Istanbūl, Dār al-Lubāb, .٢٠٢١
62. Kārīn Ṣādir : Dīwān almrqshyn almrqsh al-akbar wa-al-aṣghar, ١ed, Bayrūt, Dār Ṣādir, .١٩٩٨
63. al-Kaffawī Abū al-Baqā’ Ayyūb ibn Mūsā al-Ḥusaynī : al-Kullīyāt inv, ‘Adnān Darwīsh wa-Muḥammad al-Miṣrī, ٢ed, Bayrūt, Mu’assasat al-Risālah, .١٩٩٨
64. Alkyshy Shams al-Dīn Muḥammad ibn Aḥmad ibn ‘Abd al-Laṭīf al-Qurashī : al-Irshād ilā ‘ilm al-i‘rāb inv, ‘Abd Allāh ‘Alī al-Ḥusaynī al-Barakātī wa-Muḥsin Sālim al-‘Umayrī, ١ed, Makkah al-Mukarramah, Jāmi‘at Umm al-Qurā, .١٩٨٩
65. Mārdīnī rghdā’ : shawā‘ir al-Jāhilīyah dirāsah naqdīyah, Dimashq, Dār al-Fikr, ١ed ٢٠٠٢ ,
66. al-Muḥibbī Muḥammad al-Amīn ibn Faḍl Allāh : mā yu‘awwalu ‘alayhi fī al-muḍāf wa-al-muḍāf ilayhi : inv, Sa‘ūd ibn ‘Abd Allāh Āl Ḥusayn wa-man ma‘ah, ١ed, al-Riyāḍ, Jāmi‘at al-Imām Muḥammad ibn Sa‘ūd al-Islāmīyah, .٢٠١٠
67. al-Murādī al-Ḥasan ibn Qāsim : al-Janā al-Dānī fī ḥurūf al-ma‘ānī : inv, Fakhr al-Dīn Qabāwah wa-Muḥammad Nadīm Fāḍil, ١ed, Bayrūt, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, .١٩٩٢
68. al-Murshidī Muftī Makkah ‘Abd al-Raḥmān ibn ‘Īsā ibn Murshid : sharḥ ‘Uqūd al-jumān fī al-ma‘ānī wa-al-bayān : inv, ‘Īsā ‘Alī al-‘Ākūb, ١ed, Dimashq, Dār Nīnawā, .٢٠١٧
69. al-Munāwī Muḥammad ‘Abd al-Ra‘ūf : al-Tawqīf ‘alā muhimmāt al-ta‘ārīf : inv, Muḥammad Raḍwān al-Dāyah, ٢ed, Dimashq, Dār al-Fikr, .٢٠٠٢
70. Naṣṣār Ḥusayn : Dīwān ‘Ubayd ibn al-Abraṣ, D ed, Miṣr, Maktabat al-Thaqāfah al-dīnīyah, .٢٠٠٤
71. al-Maydānī Aḥmad ibn Muḥammad al-Nīsābūrī : Majma‘ al-amthāl : inv, ‘Alī Abū Zayd, ١ed’bwzby, Markaz abwzby lil-lughah al-‘Arabīyah, .٢٠٢٢
72. al-Hamadhānī al-Muntajab ibn Abī al-‘Izz ibn Rashīd Abū Yūsuf Muntajab al-Dīn : al-Kitāb al-farīd fī i‘rāb al-Qur‘ān al-Majīd : inv, Muḥammad Nizām al-Dīn al-Futayyih, ١ed, al-Madīnah al-Munawwarah, Dār al-Zamān, .٢٠٠٦
73. Wāḍih ‘Abd al-Ṣamad : Dīwān al-Nābighah alj‘dy, ١ed, Bayrūt, Dār Ṣādir, .١٩٩٨
74. al-Yūsī Abū ‘Alī Nūr al-Dīn al-Ḥasan ibn Mas‘ūd ibn Muḥammad : Zahr al’km fī al-amthāl wa-al-Ḥikam : inv, Muḥammad Ḥajjī wa-Muḥammad al-Akhḍar, ١ed, al-Maghrib, al-Dār al-Bayḍā’, Dār al-Thaqāfah, .١٩٨١

جامعة الأمير
سقطام بن عبدالعزيز

PRINCE SATTAM BIN ABDULAZIZ UNIVERSITY



مجلّة العاوم الشرعية واللغة العربية