جامعة الأمير سطام بن عبدالعزيز
PRINCE SATTAM BIN ABDULAZIZ UNIVERSITY

مجلة العلوم الشرعية واللغة العربية

بجامعة الأمير سطام بن عبد العزيز

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

موضوعات العدد

- أثر التقاسيم العقدية في تقريرات الشيخ ابن عثيمين في مسألتي السؤال والمسألة في توحيد العبادة.
- أحكام الغبن في نظام المعاملات المدنية السعودي (دراسة فقهية مقارنة).
- مخالفات موظفي البنوك في عقد المرابحة (أسبابها وطرق علاجها).
- أثر الرِّياضة الأصولية في تنمية المَلَكة الأصولية (دراسة تأصيلية تحليلية).
- فهرس المؤلفات الأصولية من القرن الثاني الهجري إلى نهاية القرن الخامس الهجري (دراسة وصفيَّة تحليليَّة).
- خطبة السيدة عائشة يوم الجمل دراسة في ضوء السبك النصي.
- الظواهر اللغوية والصرفية عند الإمام البخاري (دراسة وصفية تحليلية).
- نظام المعاني في القرآن الكريم عند د.عبد الله دراز.
- التخيل السردي في كتاب (سلوان المطاع في عدوان الأتباع) لابن ظفر الصقلي.
- التَّشاكُل في ثائيَّة "أبي الحسن الأنباري" الرثائيَّة "علوٌّ في الحياةِ وفي المماتِ"(دراسة سيميائيَّة).
- الروي عمود إيقاع الشعر.

العدد العشرون
ذو الحجة 1446هـ- يونيو 2025 م

ردمد : ٧٢٧٨ – ١٦٥٨

بسم الله الرحمن الرحيم

المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم
جامعة الأمير سطام بن عبد العزيز

جامعة الأمير سطام بن عبدالعزيز
PRINCE SATTAM BIN ABDULAZIZ UNIVERSITY

مجلة العلوم الشرعية واللغة العربية

بجامعة الأمير سطام بن عبد العزيز

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

A biannual peer-reviewed scientific periodical concerned with publishing researches and studies in Islamic sciences and Arabic Language

العدد العشرون
ذو الحجة ١٤٤٦هـ- يونيو ٢٠٢٥ م
ردمد : ٧٢٧٨ – ١٦٥٨

Issue: 20
Dhu Al-Hijjah 1446 AH - June 2025 AD
ISSN : 7278 – 1658

إدارة تحرير المجلة

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

أعضاء هيئة التحرير

الاسم	الرتبة العلمية والتخصص	جهة العمل
أ.د. وليد بن عبد الله الدوسري	أستاذ النقد ومنهج الأدب الإسلامي	جامعة الأمير سطام بن عبد العزيز
أ.د. عمر أبو المجد النعيمي	أستاذ الدعوة والاحتساب	جامعة الأمير سطام بن عبد العزيز
أ. د. لفاي بن لافي السلمي	أستاذ علم اللغة	جامعة الأمير سطام بن عبد العزيز
أ. د. فيصل بن محمد العسيري	أستاذ البلاغة والنقد	جامعة الأمير سطام بن عبد العزيز
أ.د. سعاد بنت جابر الفيفي	أستاذ القرآن وعلومه	جامعة الأمير سطام بن عبد العزيز
أ.د. إندونسيا بنت خالد حسون	أستاذ الحديث وعلومه	جامعة الملك عبد العزيز
د. عبد الله بن حمد الجمعان	أستاذ القرآن وعلومه المشارك	جامعة الأمير سطام بن عبد العزيز
د. سعد بن محمد التميمي	أستاذ الفقه المقارن المشارك	جامعة الأمير سطام بن عبد العزيز
د. حياة بنت عبد الله المطلق	أستاذ الفقه وأصوله المشارك	جامعة الأميرة نورة بنت عبد الرحمن

أعضاء الهيئة الاستشارية

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

Journal Editorial Board

Name	Position	Academic rank and specialization
Prof. Meleha Mohamed Al-Qhatani	Editor-in-Chief	Professor of Grammar and Language
Dr. Wael Matar Al-Harbi	Managing Editor	Assistant Professor of Applied Linguistics

Editorial Board

Name	Academic rank and specialization
Prof. Omar Aboualmajd Al-Noimi	Professor of Daawa and Ihtisab at Prince Sattam Bin Abdulaziz University
prof. Waleed Abdullah Al-Dossari	Professor of Criticism and Islamic Literary Method in Prince Sattam Bin Abdulaziz University
Prof. Suad Gaber Al-Fefy	Professor Holy Quran and its Sciences Prince Sattam Bin Abdulaziz University
Dr. Hayat Abdullah Al-Mutlaq	Associate Professor Fiqh and its Origins at Princess Nora Bint Abdulrahman University
Prof. Indonesia Khaled Hassoun	Professor Hadith and its Sciences at King Abdulaziz University
Dr. Abdullah Al-Gamaan	Associate Professor Holy Quran and its Sciences at Prince Sattam Bin Abdulaziz University
Dr. Faisal Mohamed Al-assiri	Associate Professor of Rhetoric and Criticism at Prince Sattam Bin Abdulaziz University
Dr. Saad Mohamed Al-Tamimi	Associate Professor of Comparative Jurisprudence at Prince Sattam Bin Abdulaziz University
Dr. Lafai Lafy Al-Sulami	Associate Professor of Linguistics Prince Sattam Bin Abdulaziz University

Editorial 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

١٤٤٦هـ/٢٠٢٥م، جامعة الأمير سطام بن عبد العزيز
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 emailed to:
sattamjournal@psau.edu.sa

1446 AH/2025 AD, Prince Sattam Bin Abdulaziz University
ISSN 7278 – 1658, deposit number 1437/3960

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.

التعريف بالمجلة

الرؤية:

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

الرسالة:

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

الأهداف:

١. المشاركة في خدمة النشر العلمي المتخصص في العلوم الشرعية واللغة العربية من خلال نشر البحوث المحكَّمة والدراسات الرصينة.
٢. تحقيق إضافة علمية للباحثين في الدراسات الإسلامية واللغة العربية من خلال محتوى المجلة.
٣. فتح نافذة جديدة للباحثين محليًّا وعالميًّا 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 academic publishing services specializing in Islamic Studies and the Arabic language through the publication of peer-reviewed research and rigorous studies.
2. Contributing to the scientific addition of researchers in Islamic and Arab studies through the Journal's content.
3. Providing a new platform for researchers locally and globally to publish their research into Islamic and Arab scientific disciplines.

قواعد وتعليمات النشر في المجلة

أولًا: 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 أي الفئات التالية: البحوث الأصيلة، والمراجعات العلمية، ومستخلصات الرسائل العلمية، وتقارير المؤتمرات والندوات، ولا تقبل البحوث المعدة بواسطة الذكاء الصناعي.

ثانيًا: ضوابط النشر:

١. أن يكون البحث متسمًا بالأصالة، سليم التوجه، خاليًا من المخالفات العقدية والفكرية.

٢. ألا يكون البحث مستلًّا من رسالة نال بها الباحث درجة علمية.

٣. ألا يكون البحث قد سبق نشره.

٤. ألا تتجاوز عدد صفحات البحث (٤٠) صفحةً، مقاس (A٤)، شاملة كل ما يتعلق بالبحث، ولا يقل عن (٢٥) صفحة، على أن يلتزم الباحث بوضع بحثه في قالب المجلة المرفوع على موقعها.

٥. يرفق الباحث عدد (٤) نسخ من بحثه، وهي كالتالي:

أ. نسخة من البحث فيها بيانات الباحث كاملة بصيغة(word) .

ب. نسخة من البحث فيها بيانات الباحث كاملة بصيغة (pdf).

ت. نسخة من البحث خالية من كل ما يدل على الباحث بصيغة (word).

ث. نسخة من البحث خالية من كل ما يدل على الباحث بصيغة (pdf) .

٦. يقوم الباحث بتعبئة التعهد الخاص بقبول بحثه للتحكيم بعد موافقة هيئة التحرير.

٧. هوامش الصفحة تكون (٣سم) من كل الاتجاهات الأربعة، ويكون التباعد مفردًا.

٨. يستخدم خط (Traditional Arabic) للغة العربية، بحجم (١٨)، وبحجم (١٤)

للحاشية، وبحجم (١١) للجداول والأشكال.

٩. يستخدم خط (Times New Roman) للغة الانجليزية، بحجم (١٢)، وبحجم (١٠) للحاشية والجداول والأشكال.

١٠. تكتب الآيات القرآنية وفق المصحف الإلكتروني لمجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بحجم (١٦) بلون عادي غير مسوَّد.

١١. أن يعتني الباحث بسلامة البحث من الأخطاء اللغوية والنحوية.

ثالثًا: كتابة المستخلص:

على الباحث أن يكتب مستخلصًا لبحثه يحتوي على العناصر الآتية:

١. موضوع البحث.

٢. أهداف البحث.

٣. منهج البحث.

٤. أهم النتائج بدون تعداد.

٥. أهم التوصيات بدون تعداد.

٦. الكلمات المفتاحية.

٧. يجب ألا تزيد كلمات المستخلص عن (٢٠٠) كلمة.

٨. ترجمة المستخلص للغة الإنجليزية من مركز معتمد مع إرفاق ما يثبت الترجمة.

رابعًا: كتابة البحث:

ينظم الباحث بحثه وفق مقتضيات (منهج البحث العلمي) كالتالي:

١. كتابة مقدمة تحتوي على: (موضوع البحث، مشكلته، حدوده، أهدافه، منهجه، إجراءاته، وخطة البحث).

٢. بيان الدراسات السابقة إن وجدت.

٣. تقسيم البحث إلى أقسام وفق خطة البحث بحيث تكون مترابطة.

٤. كتابة الحاشية السفلية يكون بذكر الآتي: (اسم الكتاب، شهرة المؤلف، الجزء/ الصفحة) حسب المنهج العلمي المعمول به في توثيق الدراسات الشرعية والعربية. مثال : مجموع الفتاوى، ابن تيمية (٧٧٧/٨).

أما الآيات القرآنية فيشار إليها في المتن فقط بذكر اسم السورة يتبعه نقطتان ثم رقم الآية، وتكون بين قوسين معكوفتين هكذا [البقرة: ١٧٥].

٥. يوثق الباحث المراجع في نهاية بحثه حسب النظام الآتي:

أ- إذا كان المرجع كتابًا:

اسم الكتاب، فشهرة المؤلف، فاسمه الأول، فاسم المحقق (إن وجد)، فالطبعة، فمكان النشر، فاسم الناشر، فسنة النشر.

مثال: الجامع الصحيح، الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى، تحقيق: أحمد شاكر، ط: ٢، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ٢٠٠٤ م.

ب- إذا كان المرجع رسالة علمية لم تطبع:

عنوان الرسالة، فالاسم الأخير، فالاسم الأول والأسماء الأخرى، فنوع الرسالة (ماجستير/دكتوراه)، فالمكان، فالكلية، فالجامعة، فالسنة.

مثال: الأحكام العقدية المتعلقة بالإكراه، الجنيدي، وائل يحيى، رسالة ماجستير، السعودية، كلية أصول الدين، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٣٧ هـ.

ت- إذا كان المرجع مقالًا في دورية:

عنوان المقال، فالاسم الأخير للمؤلف، فالاسم الأول والأسماء الأخرى، فاسم الدورية، فالمكان، فرقم المجلد أو العدد، فسنة النشر، فالصفحة من ص: ... إلى ص: ... .

مثال: الاستغاثة الشرعية والبدعية في (اليوتيوب) دراسة تحليلية، الظفيري، تركي خالد، مجلة جامعة الأمير سطام بن عبد العزيز، م (١)، ١٤٣٧هـ، ١٥٥- ١٨٤.

٦. يراعي الباحث ذكر بعض الاختصارات التي لا يوجد لها بيانات في المرجع، وهي كالتالي:

أ. (د. م) بدون مكان النشر.

ب.(د. ن) بدون اسم الناشر.

ج. (د. ط) بدون رقم الطبعة.

د. (د. ت) بدون تاريخ النشر.

خامسًا: متطلبات عامة:

١. رفع البحث على الموقع الرسمي للمجلة وإرساله كذلك إلى بريدها الإلكتروني مع تعبئة النموذج؛ يُعدُّ تعهدًا من الباحث بأن البحث لم يسبق نشره، وأنه غير مقدم للنشر، ولن يقدم للنشر في جهة أخرى حتى تنتهي إجراءات تحكيمه في المجلة.
٢. لهيئة التحرير في المجلة حق الفحص الأولي للبحث، وتقرير أهليته للتحكيم أو رفضه.
٣. في حال (قبول البحث للنشر) يتم إرسال خطاب يفيد بـ (قبول البحث للنشر)، وعند رفض نشر البحث يتم إرسال خطاب (اعتذار عن قبول النشر).
٤. لا يجوز للباحث بعد نشر بحثه في المجلة نشره في وعاء آخر إلا بعد مضي أربع سنوات من نشر بحثه، وأن يشير إلى نشر بحثه في المجلة.
٥. إرسال الباحث بحثه إلى بريد المجلة مع نموذج التعهد يُعدُّ قبولًا بـ (شروط النشر في المجلة).
٦. لهيئة التحرير الحق في تحديد أولويات نشر البحوث.
٧. الآراء الواردة في البحوث المنشورة تعبر عن وجهة نظر الباحثين فقط، ولا تعبر بالضرورة عن وجهة نظر المجلة.
٨. نظام التوثيق المعتمد في المجلة للمراجع الأجنبية هو نظام (جامعة شيكاغو).
٩. في حال نشر البحث ورقيًّا يمنح الباحث خمس مستلات للبحث المنشور، مع ملاحظة أن المجلة تعتمد حاليًا سياسة النشر الإلكتروني.
١٠. للمجلة حق الاعتذار عن البحث دون الإفصاح عن تقارير المحكمين.

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 these publications, 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 Instructions

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, and 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.

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

a. (N. P) without the place of publication.
b. (N. P) without the name of the publisher.
c. (N. E) without the edition number.
d. (N. D) 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 pub-

lication in another entity until its arbitration procedures are completed in the journal.

2. The editorial board of the journal has the right to preliminary examine 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 research 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 addressed to the

Editor-in-Chief

Prof. Maleha Mohamed Al-Qahtani

Managing Editor

Dr. Wael Matar Alharbi

Correspondence and subscriptions:

E-mail: sattamjournal@psau.edu.sa

Website: https://jias.psau.edu.sa

Ext: 0115887146

المحتويات		الصفحة
افتتاحية العدد		١
عنوان البحث	اسم الباحث	
أثر التقاسيم العقدية في تقريرات الشيخ ابن عثيمين في مسألتي السؤال والمسألة في توحيد العبادة.	د. حسن بن أحمد بن يحيى المسعودي	٤
أحكام الغبن في نظام المعاملات المدنية السعودي (دراسة فقهية مقارنة).	د. ياسر بن عبد الرحمن بن صالح العدل	٥٥
مخالفات موظفي البنوك في عقد المرابحة (أسبابها وطرق علاجها).	د. أحمد بن جابر بن يحيى مدبش	١٠٦
أثر الرِّياضة الأصولية في تنمية المَلَكة الأصولية (دراسة تأصيلية تحليلية)	د. عوض بن أحمد العماري	١٤٣
فهرس المؤلفات الأصولية من القرن الثاني الهجري إلى نهاية القرن الخامس الهجري(دراسة وصفيَّة تحليليَّة).	د. فؤاد بن أحمد بن الطاهر عطاء الله	١٨٨
خطبة السيدة عائشة يوم الجمل دراسة في ضوء السبك النصي.	د. مها بنت هادى العنزي	٢٥٢
الظواهر اللغوية والصرفية عند الإمام البخاري (دراسة وصفية تحليلية).	د. عبد العزيز بن عبد الرحمن المحسن	٢٩٣
نظام المعاني في القرآن الكريم عند د.عبد الله دراز.	د. محمد بن عامر بن سعد الصويغ	٣٣٩
التخيل السردي في كتاب (سلوان المطاع في عدوان الأتباع) لابن ظفر الصقلي.	د.عذباء بنت محمد بن إبراهيم العجاجي	٣٦٧
التَّشاكُل في تائيَّة "أبي الحسن الأنباري" الرثائيَّة "علوٌّ في الحياةِ وفي المماتِ" (دراسة سيميائيَّة).	أ.د/ وفاء بنت ميَّاح سالم العنزي	٤١٩
الروي عمود إيقاع الشعر	عبد الرحمن بن إبراهيم المهوس	٤٦٠

Contents		page
Editorial		1
Research Title	**Researcher**	
The impact of the doctrinal divisions in the statements of Sheikh Ibn Uthaymeen on the two issues of the question and the question on the unification of worship	Dr. Hassan bin Ahmed bin Yahya Al-Masoudi	4
Lesion Provisions in the Saudi Civil Transactions Law -A Comparative Jurisprudential Study.	Dr. Yasser bin Abdul Rahman bin saleh Aledl	55
Bank Employee Violations in The Murabaha Contract (Causes and Remedies).	Dr. Ahmed bin Jaber bin Yahya Madbash	106
The Impact of Fundamental Sports on Developing Fundamentalism (An Analytical Foundational Study)	Dr. Awad bin Ahmed Al-Amari	143
Index Of Fundamentalist Literature From The Second Century H To The End Of The Fifth Century H (A Descriptive-Analytical Study.	Dr. Fouad bin Ahmed bin Al-Taher Atallah	188
The Speech of Lady Aisha on the Day of the Camel: A Study in the Light of Textual Analysis.	Ph.D. Maha Bint Hadi Al-Anzi	252
The linguistic and morphological phenomena of Imam al-Bukhari A descriptive and analytical study.	Dr. Abdul Aziz bin Abdul Rahman Al Mohsen	293
The System of Meanings in the Holy Quran by Dr. Abdullah Daraz.	Dr. Muhammad bin Amer bin Saad Al-Suwaigh	339
The narrative imagination in the “Sulwān al-Muṭā‘ fī ‘Udwān al-Atbā‘” book by Ibn Zafar Al-Saqilli (565 AH).	Dr. Adhba bint Muhammad bin Ibrahim Al-Ajaji	367
The disparity in the elegiac poem that ends with the letter "T” of Abu Al-Hasan Al-Anbari “Elevation in life and death”).	Prof. Dr. Wafa bint Mayah Salem Al-Anzi	419
Rhyming Letter Poetic Rhythm Column.	Abdulrahman Ebrahim Almahws	460

الافتتاحية

بسم الله الرحمن الرحيم

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، أمَّا بعد:

فيسرُّ مجلة العلوم الشرعية واللغة العربية بجامعة الأمير سطام بن عبد العزيز أن تقدم لقرائها الكرام العدد العشرين من إصداراتها؛ والذي يضم دراسات علمية في مجالات العلوم الشرعية وعلوم اللغة العربية، حيث يقدم هذا العدد اثنا عشر بحثًا في تخصصات (الدراسات القرآنية، والعقيدة، والمذاهب المعاصرة، والفقه وأصوله، والنحو، والصرف، وعلم اللغة، والبلاغة والنقد، والأدب) أسهم بها باحثون أفاضل رغبة في إثراء المكتبة الإسلامية والعربية بموضوعات جديرة بالاعتناء والاهتمام.

ابتدأ العدد هادفًا إلى إبراز أثر أسلوب التقاسيم -الذي استخدمه الشيخ ابن عثيمين في كتبه ومؤلفاته بكثرة- في المسائل العقدية من حيث تصور الموضوع والحكم على كل حالة بما يوافق الدليل، فهو ممن تميز بهذا الفن والأسلوب في هذا العصر، بغرض إيضاح المسائل للمتعلمين، وترسيخ فهم أحكامها. وفي أبواب الفقه الإسلامي يقدم العدد بحثين؛ الأول: يدرس (أحكام الغبن في نظام المعاملات المدنية السعودي دراسة فقهية مقارنة) 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، وأما الثاني فيتناول (مخالفات موظفي البنوك في عقد المرابحة: أسبابها وطرق علاجها) مسلطًا الضوء على أحد العقود المستجدة: (عقد المرابحة المصرفية: المرابحة المركبة) وحصر المخالفات التي تطرأ عليها، وبيان أسبابها لتلافيها، مع طرح حلول وقائية للحماية من الوقوع في هذه المخالفات ابتداءً، وعلاجها حال وقوعها، وفي مجال علم أصول الفقه يقدم العدد بحثين؛ الأول: يتناول بالدراسة (أثر الرِّياضة الأصولية في تنمية المَلَكة الأصولية) هادفًا إلى بيان المراد بالرِّياضة الأصولية وذكر

مواضعها وأثرها في تنمية الْمَلَكَة الأصولية، وذكر أقسام الأصوليين باعتبار اكتسابهم للملكة الأصولية، كما يهدف إلى ذكر أبرز صفات الأصولي المحقق ذي الْمَلَكَة الأصولية، وأهم طرق تكوين الملكة الأصولية، من خلال تتبع ذلك في المصنفات الأصولية. وأما البحث الثاني فيعرض دراسة وصفية للمؤلفات والكتب المصنفة في علم أصول الفقه الإسلامي، في الفترة التاريخية من القرن الثاني إلى نهاية القرن الخامس الهجري، حيث يغطي احتياج الساحة التي تفتقر إلى فهرس وصفي دقيق لمؤلفات علماء المسلمين في علم أصول الفقه، وتصنيف إحصائي للمخطوط والمطبوع والمفقود منها، راميًا إلى سدِّ الفجوات العلمية في الدراسات السابقة لهذا المجال.

وفي علوم اللغة العربية، ينتقي العدد من علم النحو والصرف وعلم اللغة بحثين، الأول منهما: يستعرض (الظواهر والمسائل اللغوية والصرفية في كتاب الجامع الصحيح للإمام البخاري) بالوصف والتحليل، كاشفًا عن مصادره، ومن نقل عنهم من أهل اللغة، وبيان شخصيته في ذلك، من خلال الاستدلال بالشواهد التي تثبت علو كعبه في علم العربية، ودحض شبه من أراد أن ينقِّص من أهليَّته في هذا العلم، والطعن فيه أو في كتابه. والثاني: يتناول خطبة أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها يوم الجمل بدراسة وصفية تحليلية في ضوء السبك النصي؛ ناشدًا الوصول إلى مواكبة سنن التطور والتجديد في المجال اللغوي بالاطلاع على الدراسات اللغوية الغربية الحديثة، وإظهار مدى قابلية النصوص العربية لتطبيق المنجزات اللغوية الغربية عليها، وما لذلك من أثر في بيان أوجه التلاقي بين التراثين اللغويين العربي والغربي على السواء.

ومن أبواب البلاغة والنقد يقدم العدد بحثًا يعرض (نظام المعاني المتصل ببلاغة الآيات) هادفًا إلى استخراج النظام الدقيق للمعاني القرآنية، وبيانه، وصلة هذا النظام ببلاغة الآية، ومن ذلك نظام الأدوات الحجاجية وطريقة بناء الآية فيها، ودراسة نظام الإيجاز القرآني ومدى شموله لمعاني القرآن الكريم، من خلال كتاب (النبأ العظيم) للدكتور عبد الله دراز.

ويُخْتَتَمُ العددُ بمجال الأدب الذي يقدم فيه لقرائه ثلاثة بحوث تغرف من جماليات اللغة العربية؛ الأول: يدرس نصًّا تراثيًّا قصصيًّا من إسهامات الأدب في المغرب العربيّ: كتاب

(سلوان المطاع في عدوان الأتباع) لابن ظفر الصقلي، من زاوية التخيل السردي بأساليبه وأنماطه المتعددة الذي ارتكز عليه هذا الكتاب الأثري.

ويتناول البحث الثاني بالدراسة والتحليل إحدى عيون الشعر العربي (تائيَّة أبي الحسن الأنباري الرثائيَّة "علوٌّ في الحياةِ وفي المماتِ") ذائعة الصيت، مستعرضا بالتفصيل المستوى الصوتي والتركيبي والدلالي لظاهرة التشاكُل فيها، للكشف عن المضامين الجماليَّة التي تزخر بها.

وأما البحث الثالث الذي ينتهي به مطاف هذا العدد فيدرس مفهوم (الروي) في الشعر العربي صاحب المكانة التي لا يجاريه فيها أي مكون إيقاعي آخر، بما يملك من طاقة إيقاعية متفردة في البيت والقصيدة، تعود إلى طبيعته الصوتية والموسيقية، مستعرضًا خصائص الرويّ عبر العصور، مع مقارنته بمثيله في الآداب الأخرى.

وختامًا تأمل هيئة تحرير المجلة أن يكون في نتاج هذا العدد إثراءٌ علميٌّ، وإضافة قيمة نافعة للقرّاء 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 ويعظِّم المثوبة، ويمن على الجميع بالتوفيق والسداد

رئيسة التحرير

أ. د. مليحة بنت محمد القحطاني

أثر التقاسيم العقدية في تقريرات الشيخ ابن عثيمين في مسألتي السؤال والمسألة في توحيد العبادة

د. حسن بن أحمد بن يحيى المسعودي
أستاذ مساعد بقسم الدراسات الإسلامية ،كلية التربية ،جامعة الأمير سطام بن عبد العزيز بالخرج
حاصل على الماجستير من جامعة أم القرى تخصص عقيدة.
حاصل على الدكتوراه من جامعة أم القرى تخصص عقيدة.
البريد الإلكتروني: h.almaswadi@psau.edu.sa

ملخص البحث

موضوع البحث:

أثر التقاسيم العقدية في تقريرات الشيخ ابن عثيمين في مسألتي السؤال والمسألة في توحيد العبادة.

أهداف البحث:

يهدف البحث إلى بيان وتحرير حكم السؤال بالله -عزَّ وجلَّ- والسؤال بوجهه غير الجنة، وبيان حقيقة الدعاء، وأقسام دعاء المسألة، وإيضاح حكم سؤال الميت والغائب، وبيان أثر التقاسيم العقدية في مسألتي السؤال والمسألة في توحيد العبادة.

منهج البحث:

الاستقرائي التحليلي.

أهم النتائج:

ضرورة إبراز دور العلماء في تثبيت المسائل العقدية في أذهان المتعلمين، وكذلك أثر أسلوب التقاسيم في المسائل العقدية من حيث تصور الموضوع والحكم على كل حالة بما يوافق الدليل، وكثرة التقاسيم العقدية التي استخدمها الشيخ ابن عثيمين في كتبه ومؤلفاته ودروسه، وأنه ممن تميز بهذا الفن والأسلوب في هذا العصر، وتقسيم الشيخ ابن عثيمين حالات إجابة السائل إلى حالتين مما كان له الأثر في تصور المسألة والحكم عليها والرد على أهل الآراء الضالة والمنحرفة في مسألة الدعاء وغيرها من المسائل المهمة في التوحيد، نتيجة لعدم استيعابهم المنهج الصحيح.

أهم التوصيات:

دعوة الباحثين إلى العناية بالتقاسيم العقدية، وبيان أثر ذلك في المسائل من حيث الفهم والاستيعاب.

الكتابة عن التقاسيم العقدية عند ابن تيمية والشيخ ابن عثيمين وكيف استفاد الآخر من السابق ومدى الإضافات في ذلك.

كلمات مفتاحية:

التقاسيم، ابن عثيمين، السؤال والمسألة، العبادة.

Abstract

The research delves into the profound influence of theological classifications, particularly through the lens of Sheikh Ibn Uthaymeen's reports, on the practice of questioning within monotheistic worship. By focusing on the Islamic legal rulings concerning the invocation of Allah's name and seeking matters beyond Paradise, the study seeks to elucidate the essence of supplication and categorize inquiries within this context. Employing an inductive-analytical approach, the research reveals key insights. It highlights the indispensable role of scholars in shaping theological understanding, emphasizing the impact of classification methods on conceptualization and adjudication based on evidence. Sheikh Ibn Uthaymeen's adept use of theological classifications emerges as a central theme, underscoring his mastery of contemporary discourse and his pivotal role in shaping understanding and judgment through case divisions in response to questioners. Key findings underscore the necessity of addressing inaccurate opinions on supplication and other critical monotheistic issues, often stemming from a lack of comprehension of the correct methodological approach. The study recommends prioritizing research on theological classifications, urging scholars to explore how Sheikh Ibn Uthaymeen built upon the insights of predecessors like Ibn Taymiyyah and the extent of innovation therein. In essence, the research not only sheds light on the intricate dynamics of theological classifications but also advocates for their comprehensive study to enrich understanding and application within monotheistic worship practices.

Keywords:

Theological Classifications - Ibn Uthaymeen - Inquiry and Matters – Worship.

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين نبينا محمد صلى الله عليه وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد: فإن أجل ما أمر الله به سبحانه وتعالى عباده تحقيق التوحيد في نفوس العباد، فجاءت رسالات الأنبياء ودعوتهم لتحقيق هذه الغاية العظيمة كما قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِيٓ إِلَيۡهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدُونِ﴾ [الأنبياء: ٢٥]، فسلكوا كل الوسائل في تحقيقه وتثبيته، وكان خاتمتهم رسولنا محمد -صلَّى الله عليه وسلَّم- الذي وضّح التوحيد غاية الإيضاح، وعني به من بعثته إلى وفاته، فقد أرسله الله عزَّ وجلَّ بالحنيفية السمحة، فدعا وربَّى الأُمّة عليه، وأحب وأبغض لأجله، فجاء بعده -صلَّى الله عليه وسلَّم- من أصحابه -رضي الله عنهم- وسلف هذه الأمّة، من ترسَّم طريقه واتَّبع خطاه في كل عصر ودهر، ولم يخل وقت ممن عُني بهذا الأمر أشد العناية، ومن أولئك الأفذاذ في عصرنا الحاضر علم من الأعلام الكبار الذي كان سيفًا مصلتًا على كل صاحب شرك وبدعة، فسارت بمؤلفاته وكتاباته وشروحاته وفتاويه الركبان، وأصبحت تقريراته وتحريراته محل تقدير واحترام، إنه الشيخ العلامة محمد بن صالح العثيمين -رحمه الله- ورفع درجته في العليين، وقد رأيت أن أجمع كلامه وتقريراته في السؤال والمسألة في توحيد العبادة.

مشكلة البحث:

تتلخص مشكلة البحث في السؤال الرئيس الآتي: ما أثر التقاسيم العقدية في تقريرات الشيخ ابن عثيمين في مسألتي السؤال والمسألة في توحيد العبادة؟ ويتفرع عنه الأسئلة الآتية:

س١: ما معنى التقاسيم لغة واصطلاحًا؟

س٢: ما معنى مسألتي (السؤال) و(المسألة) في توحيد العبادة؟

س٣: ما أثر التقسيمات العقدية في تقريرات الشيخ ابن عثيمين في مسألتي السؤال والمسألة في توحيد العبادة؟

أهمية الموضوع، وسبب اختياره:

١. مكانة الشيخ -رحمه الله- وعلمه وجلالة قدره، ودقة تحريراته وتقريراته العلمية وخاصة العقدية منها، جعلت أقواله وتقسيماته العقدية تحظى بكثير من الدراسات والأبحاث.
٢. كون البحث يتعلق بأعظم أنواع التوحيد وهو توحيد العبادة، والرد على مسالك المبتدعة.
٣. أن تعظيم الله -عزَّ وجلَّ- مقصد عظيم من مقاصد التوحيد، وأن ضد ذلك من أخطر وسائل وغايات الشرك، وفي تقريرات ابن عثيمين -رحمه الله- تأكيد وتثبيت لهذه القضية.

أهداف البحث:

١. بيان وتحرير حكم السؤال بالله -عزَّ وجلَّ- والسؤال بوجهه غير الجنة.
٢. بيان حقيقة الدعاء وأقسام دعاء المسألة.
٣. توضيح حكم السؤال والطلب من غير الله في ما لا يقدر عليه إلا الله.
٤. إيضاح حكم سؤال الميت والغائب.
٥. تجلية موقف الشيخ -رحمه الله- من مسألة السؤال بالله تعالى، والسؤال بوجهه، وسؤال الكهان، وتقريره في مسألة سؤال الطلب، وبيان حال المخالفين في هذه المسائل.
٦. بيان أثر التقاسيم العقدية في مسألتي السؤال والمسألة في توحيد العبادة.

الدراسات السابقة:

وجد تراث الشيخ -رحمه الله- كثيرًا من العناية وتمت دراسات متعددة حوله في جميع الفنون، ومن تلك الدراسات التي قد تكون لها صلة بموضوعي:

١. التقاسيم والفروق العقدية عند الشيخ ابن عثيمين جمعًا ودراسة، إعداد: خالد العازمي، وهي رسالة دكتوراه في الجامعة الإسلامية، وهو يختلف عما قمت به من حيث إنني ذكرت ما يتعلق بالسؤال والمسألة، وما فيها من تقسيمات عقدية تقرر دقة الشيخ وعلمه في هذا الباب، وكذلك أضفت مسائل لم يذكرها الباحث في رسالته، ويفرق

بحثي بجمع كل كلام الشيخ ابن عثيمين وبيان أثر هذا التقسيم في المسائل التي تناولها البحث.

٢. التقاسيم والأنواع العقدية في شروح كتاب التوحيد للشيخ محمد بن عبد الوهاب للباحثة: سمية عبد الوهاب المنصور، هذه الدراسة الثانية لم أتمكن من الاطلاع عليها، لكن واضح من خلال العنوان شمولية الدراسة لشروحات كتاب التوحيد، بخلاف بحثي فقد عنيت بتراث الشيخ ابن عثيمين فقط، وكذلك مسألتي السؤال والمسألة دون غيرهما من المسائل.

٣. التقسيمات العقدية عن الشيخ محمد ابن عثيمين -رحمه الله- في توحيد العبادة جمعًا ودراسة للباحثة: بشائر بنت عائض العتيبي، رسالة ماجستير، في جامعة الملك عبد العزيز رحمه الله، وقد وقفت على ملخص الدراسة واتضح من خلاله تركيز الباحثة على أقسام التوحيد، والرد على المخالفين في إنكارهم هذا التقسيم، وكذلك ذكرها لبعض المسائل في التقسيمات المتعلقة بالعبادات القلبية والعملية، وتقسيم البدعة إلى حسنة وسيئة ومن خلال ما تقدم يظهر الفرق بين البحثين، فقد كان اهتمامي منصبًّا على مسألتي السؤال والمسألة.

٤. التقاسيم العقدية في الكتب العثيمينية، جمع وإعداد: متعب بن عبد الله القحطاني، طبع دار ابن الجوزي، وهو عبارة عن جمع لمسائل متعددة في العقيدة، وهو يختلف عن عملي حيث شرعت في جمع الكلام في المسألة الواحدة وربط بعض المسائل بعضها ببعض، وبيان لهذه التقسيمات من خلال ما قرره العلماء السابقون.

منهج البحث:

اتبعت في هذا البحث المنهج الاستقرائي، وهو جمع كلام الشيخ ابن عثيمين في مسألتي السؤال والمسألة والتقاسيم فيها، وكذلك المنهج التحليلي من خلال تحليل كلام الشيخ ابن عثيمين، وربط بعضه ببعض وذكر ما يخدم مسألتنا من ناحية الاستدلال وأقوال العلماء السابقين.

إجراءات البحث:

وقد سرت في البحث على الطرق المعتادة في الأبحاث العلمية كالآتي:

١. جمع كلام الشيخ ابن عثيمين –رحمه الله– في ما يخص مسائل البحث، وإظهار التقسيم في المسائل الخاصة بالبحث.
٢. عزو الآيات الكريمة إلى مظانها من السور مع ترقيمها وفق كتابة المصحف الشريف.
٣. تخريج الأحاديث، فإن كانت في الصحيحين أو في أحدهما اكتفيت بذلك، وإن كان في غيرهما عزوته إلى مصادره، مع ذكر حكم أهل العلم عليه.
٤. الترجمة الموجزة للأعلام غير المشهورين.
٥. الالتزام بعلامات الترقيم، وضبط ما يحتاج إلى ضبط.

خطة البحث:

يقوم هيكل البحث على مقدمة وتمهيد ومبحثين وخاتمة.

المقدمة وفيها مشكلة البحث، وأهمية الموضوع وأسباب اختياره وأهدافه والدراسات السابقة ومنهج البحث وإجراءات البحث وخطته.

التمهيد وفيه، ترجمة مختصرة للشيخ رحمه الله، والتعريف بالتقاسيم لغة واصطلاحًا.

المبحث الأول وفيه: السؤال وصوره وحكم كل نوع، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: السؤال بالله تعالى.

المطلب الثاني: السؤال بوجه الله.

المطلب الثالث: سؤال الكهان.

المبحث الثاني: دعاء المسألة والطلب، فيه التمهيد وخمسة مطالب:

المطلب الأول: أقسام الدعاء عند الشيخ ابن عثيمين رحمه الله.

المطلب الثاني: دعاء المسألة.

المطلب الثالث: طلب الدعاء من الغير.

المطلب الرابع: تقرير ابن عثيمين –رحمه الله–حول الاستغاثة والاستعانة والاستعاذة في سؤال ما لا يقدر عليه إلا الله.

المطلب الخامس: سؤال الميت والغائب.

الخاتمة: وفيها أهم النتائج والتوصيات ثم المراجع.

التمهيد: وفيه التعريف بالشيخ ابن عثيمين، والتعريف بالتقاسيم لغة واصطلاحًا وعناية الشيخ بها.

أولًا التعريف بالشيخ ابن عثيمين(١):

اسمه ونسبه: هو أبو عبد الله محمد بن صالح بن محمد بن سليمان بن عبد الرحمن بن عثمان بن عبد الله ابن عبد الرحمن بن أحمد بن مقبل من آل مقبل من آل رّيسِّ الوهيبي التميمي، وجده الرابع عثمان أطلق عليه عثيمين فاشتهر به، وهو من فخذ وهبه من تميم نزح أجداده من الوشم إلى عنيزة.

ومولده: كان مولده في ليلة السابع والعشرين من شهر رمضان المبارك عام ١٣٤٧هـ، في مدينة عنيزة -إحدى مدن القصيم- بالمملكة العربية السعودية.

١. تعلم الكتابة وشيئًا من الأدب والحساب والتحق بإحدى المدارس وحفظ القرآن عن ظهر قلب في سن مبكرة، وكذا مختصرات المتون في الحديث والفقه. ثم درس على فضيلة الشيخ العلامة عبد الرحمن بن ناصر السعدي -رحمه الله- وهو شيخه الأول؛ إذ أخذ عنه العلم -معرفة وطريقة- أكثر من غيره، وتأثر بمنهجه وتأصيله وطريقة تدريسه، واتباعه الدليل.

٢. التحق بالمعهد العلمي في الرياض سنة ١٣٧٢هـ وانتظم في الدراسة سنتين، انتفع فيهما بالعلماء الذين كانوا يدرسون في المعهد وقتها، منهم: العلامة الشيخ محمد الأمين الشنقيطي، والشيخ الفقيه عبد العزيز بن رشيد، والشيخ المحدث عبد الرحمن الإفريقي، والتقى هناك بسماحة الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله، ويعتبر سماحة

(١)انظر: الجامع لحياة الشيخ العلامة محمد بن صالح العثيمين العلمية والعملية وما قيل فيه من المراثي، بقلم تلميذه: وليد بن أحمد الحسين، صفحات من حياة الفقيد العالم الزاهد الشيخ محمد بن عثيمين رحمه الله. د. عبد الله بن محمد الطيار، الدر الثمين في ترجمة فقيد الأمة العلامة ابن عثيمين. عصام بن عبد المنعم المري، نبذة مختصرة عن فضيلة الشيخ العلامة محمد بن صالح العثيمين أصدرها القسم العلمي في مؤسسة الشيخ محمد بن صالح العثيمين الخيرية.

الشيخ عبد العزيز بن باز -رحمه الله- شيخه الثاني في التحصيل والتأثر به.

٣. تأثر الشيخ رحمه بمؤلفات ابن تيمية وابن القيم -رحمهما الله- من جهة الاستدلال ومقاصد الشريعة والنظر في الأدلة والترجيح.

٤. بعد عودته إلى عنيزة واصل تعليمه على الشيخ السعدي -رحمه الله- وتابع دراسته الجامعية انتسابًا في كلية الشريعة من جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية في الرياض.

تدريسه:

بدأ التدريس -رحمه الله- وهو لا يزال في مرحلة الطلب عند الشيخ السعدي عام ١٣٧٠هـ، ولما تخرج في المعهد العلمي في الرياض عين مدرسًا بالمعهد العلمي بعنيزة عام ١٣٧٤هـ، وعند وفاة الشيخ السعدي -رحمه الله- عام ١٣٧٦هـ تولى الشيخ بعده الإمامة والتدريس بالجامع الكبير، وتوافد عليه الطلبة من كل مكان، حتى كانوا يبلغون المئات في بعض الدروس.

وفي عام ١٣٩٨هـ انتقل إلى التدريس في كلية الشريعة وأصول الدين بالقصيم، وظل أستاذًا فيها حتى وفاته -رحمه الله- تعالى.

تلاميذه:

تولى الشيخ -رحمه الله- التدريس قبل وفاة الشيخ السعدي، وعند وفاته عام ١٣٧٦هـ جلس الشيخ ابن عثيمين مكانه لتدريس الطلبة في الجامع الكبير في عنيزة إلى أن توفي عام ١٤٢١هـ، وكان الشيخ يدرس كذلك في المسجد الحرام والمسجد النبوي في أيام رمضان والحج، ودرس كذلك في المعهد العلمي والجامعة، ومن خلال هذه المسيرة العلمية تتلمذ على يديه جمع كثير من الطلبة، الذين توافدوا على الشيخ من كل الأقطار؛ لما تميز به الشيخ من أسلوب بديع في التدريس والتعليم، ومنهم: الدكتور أحمد بن عبد الرحمن القاضي، والدكتور: أحمد بن محمد الخليل، والشيخ الدكتور: خالد بن عبد الله المصلح، والدكتور خالد المشيقح، والشيخ الدكتور: سامي بن محمد الصقير، عضو هيئة كبار العلماء بالسعودية.

مؤلفاته:

ترك الشيخ -رحمه الله- تراثًا علميًا ضخمًا بين مكتوب ومسموع، وقد تميزت مؤلفاته وتقريراته بالتحرير والدقة، ومن تلك المؤلفات:

- القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى.
- فتح رب البرية بتلخيص الحموية.
- تقريب التدمرية.
- تعليق مختصر على لمعة الاعتقاد.
- عقيدة أهل السنة والجماعة.
- شرح العقيدة الواسطية.
- القول المفيد على كتاب التوحيد.
- شرح كشف الشبهات.
- شرح الكافية الشافية في الانتصار للفرقة الناجية لابن القيم الجوزية (٤ مجلدات).
- الشرح الممتع على زاد المستقنع (١٥ مجلدًا).
- شرح رياض الصالحين (٦ مجلدات).
- فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام (٩ مجلدات).
- دروس وفتاوى الحرمين الشريفين (١٨مجلدًا).
- فتاوى نور على الدرب (١٢مجلدًا).
- مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين (٢٩مجلدًا).

وفاته: توفي في ١٥ شوال عام ١٤٢١هـ، وصلي عليه في المسجد الحرام.

ثانيًا: التعريف بالتقاسيم لغةً واصطلاحًا:

في اللغة:القَسْمُ: مَصدَرُ قَسَمَ يَقْسِمُ[١]، القاف والسين والميم أصلان صحيحان يدل أحدهما على جمال وحسن، والآخر على تجزئة شيء[٢].

(١) انظر: المحيط في اللغة، للطالقاني، المشهور بالصاحب بن عباد، ٤٥١/١.

(٢) انظر: مقاييس اللغة، لابن فارس، ٨٦/٥.

وقسمه: جزأه، وهي القسمة. والقسم، بالكسر: النصيب والحظ، والجمع أقسام، وهو القسيم(١)، وبالفتح التجزئة(٢).

ومن خلال المعنى اللغوي يتضح أن المراد بالتقسيم: التفريق بين الأجزاء لشيء معين.

اصطلاحًا: التقسيم: ضمُّ مختصٍّ إلى مشترك، وحقيقته أن ينضم إلى مفهومٍ كُلِّيٍّ قيود مخصصة مجامعة، إما متقابلة أو غير متقابلة(٣).

ومن معاني التقسيم: إرجاع الجنس إلى أنواعه، أو الكل إلى أجزائه، وهذا الإرجاع إما أن يكون ذهنيًّا، وإما أن يكون خارجيًّا(٤).

ومن خلال هذه المعاني نعبر عن التقاسيم بأن المراد به منها: العلم الذي يهتم بتبيين الأقسام وتجزئتها إلى أجزاء متمايزة، بحيث تأخذ المسألة أكثر من حالة ونوع، لأجل حصر المسائل واستحضارها.

عناية الشيخ ابن عثيمين بالتقاسيم:

الشيخ ابن عثيمين -رحمه الله- كان له عناية عظيمة بهذا المجال لا سيما في مسائل العقيدة، فهي تقرب فهم الموضوع إلى القاري، وتزيل عنه كثيرًا من الإشكالات والتوهُّمات، وعليها مدار معرفة الموضوع إما صحةً أو خطًا، خاصة إذا كانت هذه التقسيمات مستنبطة من الكتاب والسنة ومن أقوال السلف فإنها تقوّي عند المتلقِّي الفهم الصحيح وتدفع عنه كثيرًا من المسالك الوعرة، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: "وبالتقسيم والتفصيل في المقال يزول الاشتباه ويندفع الضلال"(٥).

وتعد طريقة التقسيم في العلم من الطرق المفيدة في التعلم والتحصيل، وتفتح معاني جديدة من الاستنباطات ودقة التراتيب، وللشيخ -رحمه الله- اليد الطولى في هذا المجال،

(١) انظر: لسان العرب، لابن منظور، ٤٧٨/١٢.

(٢) انظر: الكليات، للكفوي ص ٧٢٤.

(٣) انظر: التعريفات، للجرجاني ص: ٦٤، الكليات، للكفوي، ص ٧٢٤.

(٤) انظر: المعجم الفلسفي، لصليبا ٣٢٦/١.

(٥) مجموع الفتاوى، لابن تيمية ٢٠٢/٨.

وحول هذه المنهجية يقول: "واعلم أن التقسيم في المعلومات أفضل للطالب وأحسن للمسائل، فإذا قسمت الأشياء صار هذا أبين وأظهر للطالب، والغالب أنها أثبت أيضًا عنده في ذهنه، وأبين وأظهر في معلوماته"(١).

ومن فوائد التقسيم حصر وعرض الأقوال المختلفة في القضية الواحدة، ليسهل بعد ذلك على المتعلم حفظها وعدم نسيانها، حيث إن تصور المسائل بطريقة التقسيم يوضح المبهم ويكشف الغامض، وهو منهج نبويٌّ كما أشار إلى ذلك الشيخ ابن عثيمين قائلًا: "حسن تعليم النبي صلَّى الله عليه وسلَّم حيث يرد كلامه أحيانًا بالتقسيم؛ لأن التقسيم يحصر المسائل ويجمعها، وهو أسرع حفظًا وأبطأ نسيانًا"(٢).

ويزيد الأمر إيضاحًا حول هذه المنهجية، فيجعلها من أجل تقريب العلوم لطالبيها، فيكون هذا التقسيم وهذا التنويع وهذا الترتيب من باب الوسائل، لا من باب المقاصد(٣).

والشيخ ابن عثيمين -رحمه الله- يعد من أكثر العلماء المعاصرين اهتمامًا وممارسةً لهذا النوع من التصنيف، ولا غرابة في ذلك فقد درس وارتوى من علم الشيخ عبد الرحمن السعدي -رحمه الله - التي اكتظت مصنفاته بالتقسيمات والفروقات، وخاصة في جانب العقيدة والفقه، ومنه رسالته الموسومة (القواعد والأصول الجامعة والفروق والتقاسيم البديعة)، وكذلك كتابه العظيم (تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان)، وأكبر دليل على ذلك ما نشاهده من أمثلة تطبيقية في كتب الشيخ ابن عثيمين رحمه الله، فكتابه (القول المفيد على كتاب التوحيد)(٤) ثَريٌّ جدًّا بهذه التقسيمات العقدية، والأمثلة على ذلك كثيرة؛ من ذلك: ما ذكره عن أقسام:

- التوحيد كما في (١/٩).
- العبودية كما في (١/٣٣).
- الظلم كما في (١/٦١).

(١) التعليق على مواضع من شرح العقيدة الطحاوية، ابن عثيمين، ص ٢٧٠.

(٢) شرح الأربعين النووية، ابن عثيمين، ص ١٦٧.

(٣) انظر: تفريغ الشرح الصوتي لزاد المستقنع، لابن عثيمين (إعداد المكتبة الشاملة)، ٢/١٠٨.

(٤) طبعة ابن الجوزي الثانية ١٤٢٤هـ.

- المعاصي كما في (١/٦٦، ٩٦).
- الدخول إلى الجنة كما في (١/٧٦).
- الناس في التوحيد كما في (١/١٥١).
- المحبة كما في (١/١٥٦، ١٦٢).
- الناس في الأسباب كما في (١٦٤).
- الجهل كما في (١/١٧٣).
- التعلق بغير الله كما في (١/١٨٣).
- الذبح لغير الله كما في (١/٢١٤).
- النذر كما في (١/٢٣٧).
- الدعاء كما في (١/٢٦٢).
- مواضع الشكر كما في (١/٢٦٨).
- العلوّ. كما في (١/٣٠٨).
- الإرادة كما في (١/٣٢٠، ٢/٢٩٦).
- الشفاعة كما في (١/٣٣١).
- الحقوق كما في (١/٣٧١).
- الغلوّ كما في (١/٣٧٥).
- زيارة المقابر كما في (١/٤٢٧).
- قضاء الله كما في (١/٤٧٤، ٢/٢٥٠).
- النفس المحرّمة كما في (١/٤٩٩).
- علم النجوم كما في (١/٥١٩).
- حساب أبي جاد كما في (١/٥٤٨).
- الاستسقاء بالأنواء كما في (٢/١٨).
- التكذيب كما في (٢/٢٠، ٦٧).
- نسبة المطر إلى النوء كما في (٢/٣١).
- الخوف كما في (٢/٦٧).

المبحث الأول: السؤال صوره، وحكم كل نوع: فيه تمهيد يتضمن التعريف بالسؤال لغة واصطلاحًا، وثلاثة مطالب:

تعريف السؤال لغةً واصطلاحًا:

قال ابن فارس(١): "السين والهمزة واللام كلمة واحدة، يقال سأل يسأل سؤالا ومسألة، ورجل سؤلة: كثير السؤال"(٢).

السُؤْلُ: ما يسأله الإنسان وسألته الشيء وسألته عن الشيء سؤالا ومسألة(٣).

سألته الشيء بمعنى استعطيته إياه، وسألته عن الشيء: استخبرته(٤).

والسؤال إذا كان بمعنى الطلب والالتماس يتعدى إلى مفعولين بنفسه، وإذا كان بمعنى الاستفسار يتعدى إلى الأول بنفسه، وإلى الثاني ب (عن) تقول: (سألته كذا) و(سألته عنه سؤالا ومسألة) و(سألته به) أي: عنه(٥).

قال الراغب: "السؤال استدعاء معرفة أو ما يؤدي إلى المعرفة، واستدعاء مال أو ما يؤدي إلى المال، فاستدعاء المعرفة جوابه على اللسان، واليد خليفة له بالكتابة أو الإشارة، واستدعاء المال جوابه على اليد، واللسان خليفة لها، إما بوعد أو برد"(٦).

فالحاصل مما ذكر أن السؤال في اللغة بمعنى الطلب ويكون بالفعل والقول، وكل سؤال طلب.

---

(١)أحمد بن فارس بن زكريا أبو الحسين، ولد سنة ٣٢٥هـ، كان إمامًا في علوم شتى، وخصوصًا اللغة فإنه أتقنها، وألف كتابه المجمل في اللغة، ومقاييس اللغة، توفي سنة ٣٩٥هـ. (انظر: وفيات الأعيان، لابن خلكان ١/ ١١٨، الأعلام، للزركلي ١/١٩٣).

(٢) مقاييس اللغة، لابن فارس، ٣/١٢٤.

(٣) انظر: الصحاح، للجوهري ٥/ ١٧٢٣.

(٤) انظر: لسان العرب، لابن منظور، ١١/ ٣١٩.

(٥) انظر الكليات، للكفوي، ١/ ٥٠١.

(٦) المفردات في غريب القرآن، للراغب الأصفهاني، ص ٤٣٧.

السؤال اصطلاحًا:

يطلق على طلب الأدنى ممن فوقه، كما في سؤال العبد ربه(١).

أو: هو ما يطلبه الإنسان ممن يعتقد فيه نصرته ومساعدته، ولو كان على سبيل المعرفة.

وهذه التعريفات في حقيقتها متقاربة في المعنى موافقة للمعنى اللغوي، إذ أصل السؤال الطلب والاستدعاء.

المطلب الأول: السؤال بالله تعالى:

تعظيم الله -سبحانه وتعالى- مقصد عظيم من مقاصد التوحيد، وهو الأصل الذي يورث أهله الحرص البالغ على إفراد الله بالعبادة، وتوقي الشرك والحذر منه بجميع أنواعه ومظاهره؛ ولا شكَّ أن من تعظيم الله -تعالى- ألا يُردَّ أحد سأل بالله(٢).

بيَّن الشيخ ابن عثيمين -رحمه الله- أن المراد بمعنى أسألك بالله يعني بحق الله أي ألزمك ما لله عليك من حق أن تعطيني كذا، فهم يريدون إلزامك بحق الله، يعني إن كان الله معظمًا عندك فإني أسألك به، وقد يذهب بعض الناس إلى أنه يريد أن يستشفع بالله عليك وهذا المعنى يحرم، ويجب النهي عنه؛ لأنه لا يجوز أن يستشفع بالله على خلقه، فإن مقام الله أعظم من أن يكون واسطة بينك وبين الخلق(٣).

والسؤال بالله -عزَّ وجلَّ- ينقسم عند الشيخ ابن عثيمين -رحمه الله- إلى قسمين:

أحدهما: السؤال بالله بالصيغة، مثل أن يقول: أسألك بالله...، حيث قال الملك: "أسألك بالذي أعطاك الجلد الحسن واللون الحسن بعيرًا"(٤).

الثاني: السؤال بشرع الله عزَّ وجلَّ أي: يسأل سؤالًا يبيحه الشرع؛ كسؤال الفقير من

---

(١) انظر: معجم مصطلحات العلوم الشرعية، وزارة الشؤون الإسلامية ٣/ ٩٣٤.

(٢) انظر: مقاصد كتاب التوحيد، د. عيسى السعدي، ص ١٨٠، التمهيد لشرح كتاب التوحيد، الشيخ صالح آل الشيخ، ص ٥٢٣.

(٣) انظر: تفسير سورة النساء 1/18-19، https://youtu.be/GaFdJTrzMLk?si=yX03nCwTrBu-sisM٠، بتاريخ ١٤٤٥/١٠/١٨هـ.

(٤) أخرجه البخاري: كتاب أحاديث الأنبياء، باب حديث أبرص وأقرع وأعمى في بني إسرائيل، رقم ٣٤٦٤، ومسلم: كتاب الزهد والرقاق، رقم ٢٩٦٤.

الصدقة، والسؤال عن مسألة من العلم، وما شابه ذلك[١].

أما عن حكم السؤال بالله من حيث الأصل، كأن تقول: أسألك بالله أن تفعل كذا وكذا أو نشدتك بالله إلا فعلت كذا وكذا، والذي يظهر من بعض كلام العلماء الجواز[٢]لعموم قوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَۚ﴾ [النساء: ١]، ولحديث ابن عمر رضي الله عنهما، قال: قال رسول الله صلَّى الله عليه وسلَّم: "من استعاذكم بالله فأعيذوه، ومن سألكم بالله فأعطوه..."[٣].

وذهب الشيخ ابن عثيمين -رحمه الله- إلى التفصيل في ذلك، فقال: "إن كان المقصود بذلك التذكير فلا حرج، وإن كان المقصود بذلك الإلزام ففيه نظر، فإذا قال: أسألك بالله؛ أي: أُذَكِّرك به حتى تراعي عظمة الله وحقه، فهذا لا بأس به، أما إذا كان القصد الإلزام، فهذا إحراج، ومن ذلك ما يقع أحيانًا من بعض الذين يقدمون أسئلتهم في المحاضرات، فيقول بعضهم: أسألك بالله إلا رددت علي، أو يقول لمقدم السؤال: أسألك بالله إلا قدمته، فهذا فيه إحراج؛ لأنه قد يرى المجيب أو المقدم أن من المصلحة أن لا يقدم هذا السؤال، أو أن لا يجاب عليه"[٤].

وقد أشار الشيخ ابن عثيمين -رحمه الله- إلى حكم هذا الإلزام فقال: "نحن نخاطب الذي يسأل بالله، فنقول: لا يحل لك أن تسأل عباد الله بالله، فتلجئهم إلى ما لا يريدون؛ فإن هذا منك عدوان عليهم، والله -تعالى- لا يحب المعتدين"[٥].

وهذا المعنى جعل الشيخ -رحمه الله- يشير إلى حكم إجابة السائل بالتفصيل، وأنه لا

(١) انظر: القول المفيد على كتاب التوحيد، لابن عثيمين، ص ٦٩٢.

(٢) انظر: التعليقات البازية على كتاب التوحيد، إعداد: علي بن حسين بن أحمد فقيهي، ص ٧٣. (المكتبة الشاملة)، إعانة المستفيد بشرح كتاب التوحيد، الشيخ صالح الفوزان،٢/٢٣٣، فقه الإسلام "شرح بلوغ المرام من جمع أدلة الأحكام" للشيخ: عبد القادر شيبة الحمد،١٠/٢٠٣.

(٣) أخرجه أبو داود كتاب الزكاة، باب عطية من سأل بالله، رقم ١٦٧٢، والنسائي: كتاب الزكاة، باب من سأل بالله رقم ٢٥٦٧، وأحمد ٢/٦٨، والحاكم في مستدركه ١/٥٧٠ برقم ١٥٠٦وقال عنه:"هَذَا إِسْنَادٌ صَحِيحٌ"، والبيهقي ٤/٣٤٤، برقم ٧٨٩٠، وصححه الحافظ في تخريج الأذكار كما في الفتوحات ٥/٢٥٠.

(٤) تفسير القرآن الكريم (سورة النساء)، لابن عثيمين ١/١٨.

(٥) شرح منظومة القواعد والأصول، ابن عثيمين، ص ١٦١، (المكتبة الشاملة).

يخلو من أحد أمرين:

الأول: أن يسأل سؤالًا مجردًا؛ كأن يقول مثلًا: يا فلان! أعطني كذا وكذا، فإن كان مما أباحه الشارع له فإنك تعطيه؛ كالفقير يسأل شيئًا من الزكاة.

الثاني: أن يسأل بالله؛ فهذا تجيبه وإن لم يكن مستحقًا؛ لأنه سأل بعظيم، فإجابته من تعظيم هذا العظيم، لكن لو سأل إثمًا، أو كان في إجابته ضرر على المسؤول؛ فإنه لا يجاب(١).

وإجابة طلب من سأل بالله ليست مطلقة إنما هي مقيدة كما ذكر الشيخ هنا، وزاده إيضاحًا بقوله: "إذا سألني شيئًا مباحًا لكن تتعلق حاجتي به، مثل إن رأى معي ساعة أعجبته تمامًا وهي تتعلق بها حاجتي فقال: أسألك بالله أن تعطيني الساعة هل يلزمك؟ لا يلزمك؛ لأننا لو فتحنا هذا الباب وقلنا: يلزم لانكب الناس علينا، وكلما رأوا معنا شيئًا يعجبهم سألونا بالله أن نعطيهم إياه، وهذا لا تأتي به الشريعة، إذن هذه الإطلاقات تكون مقيدة بما علم من قواعد الشريعة وهي اتباع المصالح واجتناب المفاسد"(٢).

وبهذا يتبَّين ما كان يرمي إليه الشيخ من تقرير هذا المعنى العظيم؛ وهو تعظيم الله وتقديره حق قدره عند السائل، وكذلك عند المسؤول.

المطلب الثاني: السؤال بوجه الله.

يراد بالسؤال بوجه الله: أن يسأل شيئًا من المطالب الدنيوية بوجه الله(٣) مثل أن تقول لأحد: يا فلان أعطني شيئًا بوجه الله.

وهذه المسألة لا تختلف عن سابقتها من ترسيخ تعظيم الله -عزَّ وجلَّ- في النفس، وإن كان السؤال بالله أعم من السؤال بوجهه، لكن كلا الأمرين محل تعظيم وتقدير واحترام؛ ولذلك جاءت الشريعة بحمايته من القوادح التي تنقض هذا الأصل سواء كانت قولية أو فعلية(٤).

(١) انظر: القول المفيد على كتاب التوحيد، لابن عثيمين ص ٦٩٣، مجموع فتاوى ابن عثيمين، ٩٣٥/١٠.

(٢) فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام، لابن عثيمين،٣٠١/٦.

(٣) انظر: القول السديد شرح كتاب التوحيد، للسعدي، ص ١٦٨.

(٤) انظر: حلية المستفيد شرح كتاب التوحيد، عبد الكريم الخضير،٧٥٥/٢ بتصرف.

ومن الأحاديث الواردة في النهي عن السؤال بوجه الله حديث جابر بن عبد الله قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لا يسأل بوجه الله إلا الجنة"(١).

وفسر الشيخ ابن عثيمين -رحمه الله- الحديث بمرادين:

الأول: لا تسألوا أحدًا من المخلوقين بوجه الله، لأنه لا يسأل بوجه الله إلا الجنة، والخلق لا يقدرون على إعطاء الجنة، فإذًا لا يسألون بوجه الله مطلقًا.

والمراد الثاني: أن سؤال الله بوجهه الكريم يكون للجنة وما يستلزم دخولها، وأما أمور الدنيا فلا يسأل بوجهه(٢).

وقد وافق الشيخ ابن عثيمين -رحمه الله- صاحب تيسير العزيز الحميد(٣) في أن الحديث يحمل كلا المعنيين((٤)) فقال: "ولو قيل: إنه يحتمل المعنيين جميعًا لكان له وجه"(٥).

وقرر الشيخ ابن عثيمين -رحمه الله- ما قرره العلماء أن السؤال بوجه الله -عزَّ وجلَّ- لا يكون إلا للجنة أو ما يؤدي إليها كالاستعاذة من غضبه وعذابه، فقال:"فإن سألت الجنة وما يستلزم دخولها؛ فلا حرج أن تسأل بوجه الله، وإن سألت شيئًا من أمور الدنيا؛ فلا تسأله بوجه الله؛ لأن وجه الله أعظم من أن يسأل به لشيء من أمور الدنيا، فأمور الآخرة تسأل بوجه الله؛ كقولك مثلا: أسألك بوجهك أن تنجيني من النار، والنبي -صلَّى الله عليه وسلَّم- استعاذ بوجه الله لما نزل قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱلْقَادِرُ عَلَىٰٓ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ﴾ [الأنعام: ٦٥] قال: "أعوذ بوجهك"، ﴿أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ﴾ [الأنعام: ٦٥]، قال: "أعوذ بوجهك"، ﴿أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا وَيُذِيقَ بَعْضَكُم بَأْسَ بَعْضٍ﴾

(١) أخرجه: أبو داود في الزكاة، باب كراهية المسألة بوجه الله، ٣٠٩/٢، وابن منده في "الرد على الجهمية" ص ٩٨، والبيهقي في " سننه " ٣٣٣/٤، وفي " الأسماء والصفات " ٩٣/٢، وضعفه الالباني في السلسلة ١/ ٥١٢-٥١٣.

(٢) انظر: القول المفيد على كتاب التوحيد، ص ٦٩٩، مجموع فتاوى، ابن عثيمين ١/ ٩٢،

(٣) وهو سليمان بن عبد الله بن الشيخ محمد بن عبد الوهاب، ولد سنة ١٢٠٠في الدرعية، درس على والده وعمه والشيخ حمد بن معمر، تولى قضاء مكة ثم الدرعية، بلغ في العلم مبلغًا كبيرًا فكان مفسرًا محدثًا أصوليًا فقهيًا نحويًا، قتل على يد إبراهيم باشا سنة ١٢٣٣هـ من مصنفاته: تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد، سليمان بن عبد الله. (انظر الإعلام للزركلي، ١٢٩/٣).

(٤) انظر: تيسير العزيز الحميد، سليمان بن عبد الله بن عبد الوهاب ص ٦٧١.

(٥) القول المفيد على كتاب التوحيد، لابن عثيمين ص ٧٠٠.

[الأنعام: ٦٥]، قال: "هذه أهون أو أيسر"(١)"(٢).

وقد أورد الشيخ -رحمه الله- علة النهي عن ذلك بقوله: "لأن وجه الله أعظم من أن يسأل به شيء من الدنيا، الدنيا كلها دنيئة، كلها فانية، كلها لا خير فيها إلا ما يقرب إلى الله عزَّ وجلَّ"(٣).

ومن المعاني العقدية التي ركز عليها الشيخ -رحمه الله- أثناء حديثه عن هذه المسألة العلاقة بين توحيد الله -عزَّ وجلَّ- والسؤال بوجهه الجنة، وهو تعظيم وجه الله -عزَّ وجلَّ- واحترام صفة من صفات الله، علامة على تعظيمه سبحانه وتعالى، وكمال التعظيم دليل على كمال التوحيد والإيمان(٤).

كذلك التأدب مع الله سبحانه وتعالى في السؤال، فلا يسأل العبد ربه شيئًا بوجهه إلا الجنة، أما الأمور الدنيوية؛ فإن وجه الله -عزَّ وجلَّ- أعظم من أن يسأل به الإنسان شيئًا من أمور الدنيا، بل يسأل به الجنة، والخلق لا يقدرون على إعطاء الجنة(٥).

المطلب الثالث: سؤال الكهان:

لا شكَّ أن الكهانة تعد ضربًا من ضروب ادعاء علم الغيب، وهي متفشية في كل الأمم، ولم يخل عصر من وجود الكهانة، يقول الخطابي(٦): "كانت الكهانة في الجاهلية فاشية خصوصا في العرب لانقطاع النبوة"(٧).

عرَّف الشيخ بهم أنهم: قوم يكونون في أحياء العرب يتحاكم الناس إليهم، وتتصل بهم

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التفسير، باب قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱلْقَادِرُ عَلَىٰٓ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابا مِّن فَوْقِكُمْ أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ﴾ [الأنعام:٦٥]، ح ٤٦٢٨.

(٢) القول المفيد على كتاب التوحيد، لابن عثيمين، ص٦٩٩.

(٣) شرح رياض الصالحين، لابن عثيمين، ٦/ ٤٦٤، القول المفيد على كتاب التوحيد، لابن عثيمين، ص ٦٩٩

(٤) انظر: القول المفيد على كتاب التوحيد، لابن عثيمين، ص ٦٩٩.

(٥) انظر المرجع السابق، نفس الصفحة.

(٦) حَمَد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب، أبو سليمان، فقيه محدث، من مؤلفاته: معالم السنن، وإصلاح غلط المحدثين، توفي سنة٣٨٨هـ. (انظر: شذرات الذهب، لابن العماد ١٢/٣، الأعلام، للزركلي ٢٧٣/٢).

(٧) فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ابن حجر العسقلاني، ٢١٧/١٠.

الشياطين، وتخبرهم عما كان في السماء، تسترق السمع من السماء، وتخبر الكاهن به، ثم الكاهن يضيف إلى هذا الخبر ما يضيف من الأخبار الكاذبة، ويخبر الناس، فإذا وقع شيء مما أخبر به؛ اعتقده الناس عالما بالغيب، فصاروا يتحاكمون إليهم، فهم مرجع للناس في الحكم؛ ولهذا يسمون الكهنة(١).

وعرَّف الكاهن هو الذي يخبر عن المغيبات في المستقبل(٢).

وقرر الشيخ -رحمه الله- في معرض حديثة عن الكهان ومن كان في حكمهم أنه ليست من الكهانة في شيء من يخبر عن أمور تدرك بالحساب، كما لو أخبر عن كسوف الشمس أو خسوف القمر؛ لأنه من الأمور التي تدرك بالحساب، فالإخبار عن مثل هذه الأمور ولو كان مستقبلًا لا يعتبر من علم الغيب ولا من الكهانة.

وكذلك الإخبار عن أحوال الطقس في خلال أربع وعشرين ساعة؛ لأنه يستند إلى أمور حسية، وهي تكيف الجو؛ لأن الجو يتكيف على صفة معينة تعرف بالموازين الدقيقة عندهم؛ فيكون صالحًا لأن يمطر، أو لا يمطر، ونظير ذلك في العلم البدائي إذا رأينا تجمع الغيوم والرعد والبرق وثقل السحاب، نقول: يوشك أن ينزل المطر، فالمهم أن ما استند إلى شيء محسوس فليس من علم الغيب(٣).

وبهذا الإيضاح من الشيخ -رحمه الله- أراد أن يبيّن أن هناك وسائل صحيحة، وهي غير معصومة بل هي قائمة على التجربة والنظر العقلي والحساب، وقد تصيب، وقد تخيب، وليست هي من الغيب المطلق الذي لا يمكن لأحد من الخلق البلوغ إليه أو الإحاطة به.

أما حكم سؤال الكهان، فقد جاءت نصوص كثيرة في إتيان الكهان وسؤالهم، وبيان العقوبة المترتبة على فاعل ذلك، والحالة التي كان عليها ذلك الآتي أو السائل مما ترتب عليه اختلاف الحكم والعقوبة، وهذا ما دفع الشيخ ابن عثيمين -رحمه الله- أن يفصِّل في هذه

(١) انظر: القول المفيد على كتاب التوحيد، لابن عثيمين ص ٤٠١.

(٢) انظر: المجموع الثمين من فتاوى ابن عثيمين ١٣٦/٢، شرح رياض الصالحين، لابن عثيمين ٨٤/٤، فتاوى أركان الإسلام، للشيخ محمد بن صالح العثيمين، جمع وترتيب فهد السليمان، ص ١٥٤، مجموع فتاوى ورسائل الشيخ محمد بن صالح العثيمين، جمع وترتيب فهد السليمان ١٨٤/٢.

(٣) انظر: القول المفيد على كتاب التوحيد، لابن عثيمين ص ٤٠١.

المسألة ويذكرها في أربعة أقسام وهي:

القسم الأول: أن يسأله سؤالًا مجردًا فهذا حرام؛ لقول النبي صلَّى الله عليه وسلَّم "من أتى عرافًا..."(١)؛ فإثبات العقوبة على سؤاله يدل على تحريمه؛ إذ لا عقوبة إلا على فعل محرم.

القسم الثاني: أن يسأله فيصدقه في دعوى علم الغيب، ويعتبر قوله؛ فهذا كفرٌ لأن تصديقه في علم الغيب تكذيب للقرآن، حيث قال تعالى: ﴿قُل لَّا يَعۡلَمُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ ٱلۡغَيۡبَ إِلَّا ٱللَّهُۚ﴾ [النمل: ٦٥].

القسم الثالث: أن يسأله ليختبره: هل هو صادق أو كاذب، لا لأجل أن يأخذ بقوله: فهذا لا بأس به، ولا يدخل في الحديث، وقد سأل النبي -صلَّى الله عليه وسلَّم- ابن صياد، فقال: "ماذا خبأت لك؟ قال: الدخ. فقال: اخسأ، فلن تعدو قدرك"(٢)، فالنبي -صلَّى الله عليه وسلَّم- سأله عن شيء أضمره له؛ لأجل أن يختبره، فأخبره به.

القسم الرابع: أن يسأله ليظهر عجزه وكذبه، فيمتحنه في أمور يتبين بها كذبه وعجزه، وهذا مطلوب، وقد يكون واجبًا، وإبطال قول الكهنة لا شك أنه أمر مطلوب، وقد يكون واجبًا، فصار السؤال هنا ليس على إطلاقه، بل يُفصَّل فيه هذا التفصيل على حسب ما دلت عليه الأدلة الشرعية الأخرى(٣).

كما بيَّن الشيخ -رحمه الله- حقيقة التصديق في حديث أبي هريرة: "من أتى كاهنًا فصدَّقه بما يقول فقد كفر بما أنزل على محمَّد"(٤): "أنه إذا استقرَّ في نفسه أن هذا صادق

(١) أخرجه مسلم: كتاب السلام، باب تحريم الكهانة وإتيان الكهان، رقم ٢٢٣٠، وأحمد في مسنده رقم ١٦٦٣٨، واللفظ له.

(٢) أخرجه: البخاري في (الجهاد، باب كيف يعرض الإسلام على الصبي، ٣٧٤/٢)، ومسلم في (الفتن، باب ذكر ابن صياد، رقم ٢٩٣٠، من حديث ابن عمر.

(٣) انظر: القول المفيد على كتاب التوحيد، لابن عثيمين ص ٤٠٢-٤٠٣، مجموع الفتاوى، لابن عثيمين ١٨٣/٢، ٥٣٣/٩، شرح رياض الصالحين، لابن عثيمين ٨٥/٤، فقه العبادات، لابن عثيمين، ص ٦٤-٦٥، فتاوى أركان الإسلام، لابن عثيمين ص١٨٤-١٨٥.

(٤) أخرجه أبو داود، كتاب الطب، باب في الكاهن،٣٩٠٤، والترمذي، كتاب الطهارة، باب ما جاء في كراهية إتيان الحائض ١٣٥، والنسائي في الكبرى، كتاب عشرة النساء ٨٩٦٨، وابن ماجة، كتاب الطهارة، باب النهي عن إتيان الحائض ٦٣٩، وأحمد ٩٢٩٠.

وهو أمر غيبي مُسْتَقْبَل؛ فإن ذلك يتضمن الكفر بقوله تعالى: ﴿قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ٱلْغَيْبَ إِلَّا ٱللَّهُ ۚ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ﴾ [النمل: ٦٥]، والتصديق يكفي فيه أن يصدقه في أول الأمر، وليس معناه أن ينتظر حتى يصدقه الواقع، أو لا يصدقه؛ لأنه إذا انتظر وقال: ننظر، هل يقع ما قال أو لا يقع، فهذا لم يصدقه في الواقع؛ لكن لا تُقْبَل له صلاةٌ أربعين يومًا، فالتصديق أن يطمئن إلى قوله، ويرى أنه حقٌّ وأنه واقع، أما أن يقول: سأُجرِّب، فهذا ما صدَّقه"(١).

وهذا التقسيم والتفريق في الحكم بين هذه الحالات قرَّره جمع من العلماء: منهم شيخ الإسلام ابن تيمية(٢)، والشيخ ابن باز في شرح كتاب التوحيد(٣)، والشيخ صالح آل الشيخ في كتابه التمهيد لشرح كتاب التوحيد(٤).

وذهب الشيخ ابن عثيمين -رحمه الله -إلى التقسيم في حكم شأن سؤال الكاهن، ففي حالة أن السائل للكاهن كان مصدقًا لهم، فهذا يعد كافرًا كفرًا مخرجًا من الملة، وأما في حالة جهله وعدم اعتقاده أن القرآن فيه كذب فيكون كفره كفرًا دون كفر، قال: "الذي يصدِّق الكاهن في علم الغيب وهو يعلم أنه لا يعلم الغيب إلا الله؛ فهو كافر كفرًا أكبر مخرجًا عن الملة، وإن كان جاهلًا ولا يعتقد أن القرآن فيه كذب؛ فكفره كفر دون كفر"(٥).

وما مال إليه الشيخ -رحمه الله- في الحالة الأولى هو قول بعض العلماء واختاره، وقرَّره الشيخ سليمان بن عبد الله حيث قال: "وظاهر الحديث أنه يكفر متى اعتقد صدقه بأي وجه كان لاعتقاده أنه يعلم الغيب، وسواء كان ذلك من قبل الشياطين أو من قبل الإلهام، لا سيما وغالب الكهان في وقت النبوة إنما كانوا يأخذون عن الشياطين"(٦)،واختاره العلامة ابن باز رحمه الله.

---

(١) لقاءات الباب المفتوح، لابن عثيمين، لقاءات ٢٤-٤٧، ٢/٤٨٨-٤٨٩

(٢) انظر: مجموع الفتاوى، لابن تيمية ١٩/٦٢.

(٣) انظر: شرح كتاب التوحيد، لابن باز ص ١١٣.

(٤) انظر: التمهيد لشرح كتاب التوحيد، للشيخ صالح بن عبد العزيز آل الشيخ، ص ٣٢٠-٣٢١.

(٥) القول المفيد على كتاب التوحيد، لابن عثيمين، ص ٤٠٦، مجموع الفتاوى، لابن تيمية ٩/٥٣٢-٥٣٣.

(٦) تيسير العزيز الحميد، سليمان بن عبد الله، ٢/٨٣١.

وما ذكره الشيخ ابن عثيمين -رحمه الله- في الحالة الثانية على: أنه كفر أصغر لا يخرج من الملة هو رواية عن الإمام أحمد رحمه الله[١]، واختاره جمع من العلماء منهم أبو عبيد القاسم بن سلام[٢]، وابن القيم[٣]، والمناوي[٤][٥]، ومن علماء أئمة الدعوة عبد اللطيف بن عبد الرحمن بن حسن[٦].

وأصحاب هذا القول استدلوا بما ورد في السنة من نصوص صحيحة منها قوله صلَّى الله عليه وسلَّم: "من أتى عرافًا فسأله عن شيءٍ فصدقه لم تقبل له صلاة أربعين يومًا"[٧] فلو كان الذهاب من الكفر الأكبر لأبطل كل العمل ولم يقيد بأربعين يومًا"[٨].

وأما الحديث الآخر وهو قوله صلَّى الله عليه وسلَّم: "من أتى كاهنًا فصدقه بما يقول فقد كفر بما أنزل على محمد"[٩] والذي فيه إطلاق الكفر فالمراد به كفر دون كفر جمعًا بين

(١) انظر: الفروع، للمرداوي، ٢١٢/١٠.

(٢) انظر الإيمان، للقاسم بن سلام، ص ٣٦-٣٨.

(٣) انظر: الصلاة وحكم تاركها، لابن القيم، ص ٣٨، مدارج السالكين في منازل السائرين، لابن القيم، ١/ ٥١٧-٥١٨.

(٤) محمد عبد الرؤوف بن علي بن زين العابدين الحدادي ثم المناوي القاهري، (٩٥٢ - ١٠٣١ هـ)، من كبار العلماء بالدين والفنون. انزوى للبحث والتصنيف من كتبه: فيض القدير، التوقيف على مهمات التعاريف. (انظر: الأعلام للزركلي ٢٠٤/٦).

(٥) انظر: فيض القدير، للمناوي ٢٣/٦.

(٦) انظر: الرسائل والمسائل النجدية، الشيخ العلامة عبد اللطيف بن عبد الرحمن بن حسن آل الشيخ، ١٥/٣.

(٧) رواه الإمام مسلم، كتاب السلام، باب تحريم الكهانة وإتيان الكهان، رقم ٢٢٣٠، ورواية مسلم خالية من لفظة "فصدقه" وهي عند الإمام أحمد في مسنده ٦٨/٤، ٣٨٠/٥.

(٨) انظر: التمهيد لشرح كتاب التوحيد، الشيخ: صالح آل الشيخ، ص ٣٢١، المسلك الرشيد إلى كتاب التوحيد، د. سلطان العميري، ٣/ ٥٠.

(٩) أخرجه أبو داود، كتاب الطب، باب في الكاهن، ٣٩٠٤، والترمذي، كتاب الطهارة، باب ما جاء في كراهية إتيان الحائض ١٣٥، وابن ماجه، كتاب الطهارة، باب النهي عن إتيان الحائض ٦٣٩، قال البخاري:" هذا حديث لا يتابع عليه، ولا يعرف لأبي تميمة سماع من أبي هريره في البصريين " التاريخ الكبير، للبخاري، ٣/ ١٦-١٧ رقم ٦٧، والحديث بهذا الإسناد ضعفه جمع من العلماء منهم البخاري والذهبي وابن حجر. وللحديث شواهد منها: ما أخرجه البزار من حديث جابر بن عبد الله رضى الله عنهما، عن النبي صلَّى الله عليه وسلَّمقال: " من أتى كاهنًا فصدقه بما يقول فقد كفر بما أنزل على محمد صلَّى الله عليه وسلَّم" قال المنذري:" رواه البزار بإسناد قوى جيد "، الترغيب ٤٥٩٦، وجوده الحافظ في الفتح ٢١٧/١٠، وصححه الألباني في الصحيحة برقم ٣٣٨٧، وإرواء الغليل ٢٠٠٦.

النصوص، وقد جاء لفظ الكفر في أعمال ليست كفرًا أكبر كما في قوله صلَّى الله عليه وسلَّم: "من أتى حائضًا أو امرأة في دبرها أو كاهنًا فصدقه بما يقول، فقد كفر بما أنزل على محمد"(١)، وهذه الصياغة عند بعض أهل العلم لا تقتضي الكفر الأكبر، يقول الشيخ ابن عثيمين في تقرير ذلك: "يجب أن نعرف الفرق بين (أل) المعرفة أو الدالة على الاستغراق، وبين خلو اللفظ منها، فإذا قيل: هذا كفر؛ فالمراد أنه نوع من الكفر لا يخرج من الملة، وإذا قيل: هذا الكفر؛ فهو المخرج من الملة"(٢).

كما مال بعضهم إلى هذا القول بعلة أن تصديق الكاهن فيه نوع شبهة، فهذا الكاهن الذي ادعى علم الغيب يخبر بالأمور المغيبة في ما صدق فيه عن طريق استراق الجن للسمع، فيكون هو ناقلًا الخبر عن الجني، والجن نقلوه عمن سمعوه في السماء، فإذا جاء الآتي إلى الكاهن وقال: أنا أصدقه فيما أخبر من الغيب؛ لأنه جاءه من السماء عن طريق الجن، تمنع من تكفير مصدقه الكفر الأكبر(٣).

المبحث الثاني: دعاء المسألة والطلب فيه التمهيد، وخمسة مطالب:

التمهيد:

من أجل العبادات وأعظمها قدرًا الدعاء، فقد ذكره الله في القرآن في نحو من ثلاثمائة موضع، وافتتح الله به كتابه، فجاء في سورة الفاتحة ذكر نوعي الدعاء فقال تعالى: ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ٢ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ٣ مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ ٤﴾ [الفاتحة: ٢-٤]، وهو دعاء ثناء، ثم ذكر النوع الآخر وهو دعاء المسألة في قولة تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥]، كما ختم سبحانه كتابه بالدعاء في سورتي المعوذتين(٤).

(١) رواه أحمد ٩٥٣٦، وأبي داود كتاب الطب، باب في الكاهن والترمذي، كتاب الطهارة، باب ما جاء في إتيان كراهية الحائض، ١٣٥، والدارمي في السنن كتاب الصلاة، باب من أتى امرأة في دبرها ١١٧٦، ٧٣٢/١.

(٢) القول المفيد على كتاب التوحيد، لابن عثيمين، ص ٤٣٣. وانظر: سنن الترمذي ١/ ١٩٩، الإيمان، للقاسم بن سلام، ص ٣٦.

(٣) انظر: فيض القدير، للمناوي ٢٣/٦، التمهيد لشرح كتاب التوحيد، صالح آل الشيخ، ص ٣٢٢، الكشف عن مقاصد أبواب ومسائل كتاب التوحيد، عبد الرحمن البراك، ص ٥٠٩.

(٤) انظر: الدعاء ومنزلته في العقيدة الإسلامية، جيلان العروسي، ١/ ٦، تصحيح الدعاء، بكر بن عبد الله أبوزيد، ص ١٨.

الدعاء يأتي بمعنى: السؤال والطلب، يقول صاحب اللسان: "الدعاء: الرغبة إلى الله عزَّ وجلَّ"(١).

ويقول الفيومي: "دعوت الله، أدعوه: ابتهلت إليه بالسؤال، ورغبت فيما عنده من الخير"(٢).

وأما الدعاء شرعًا: فهو الطلب المقرون بالسؤال، كأن تقول يا ربي، اغفر لي، أو اللهم أدخلني الجنة وما أشبه ذلك(٣).

بل ثمة معانٍ واستعمالات لكلمة دعاء مرجعها إلى السؤال في ضراعة والرغبة في استكانة، وحول هذا المعنى يقول ابن حجر: "الدعاء: هو إظهار غاية التذلل والافتقار إلى الله والاستكانة له، وما شرعت العبادات إلا للخضوع للباري وإظهار الافتقار إليه"(٤).

المطلب الأول: أقسام الدعاء عند الشيخ ابن عثيمين:

يقرر الشيخ ابن عثيمين -رحمه الله- في أكثر من موضع أن الدعاء عبادة، وأنه من صميم الاعتقاد، وجعل من الشرك أن يدعو غير الله، واستدل على ذلك بقوله تعالى: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدْعُونِيٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾ [غافر: ٦٠] قال الشيخ رحمه الله: "(عبادتي) أي دعائي، فسمى الدعاء عبادة وقال صلَّى الله عليه وسلَّم: "إن الدعاء هو العبادة"(٥)"(٦).

وذكر الشيخ -رحمه الله- أن الدعاء في الآية يشمل النوعين دعاء العبادة ودعاء المسألة فقال: "قوله: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدْعُونِيٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْۚ﴾ يشمل دعاء العبادة ودعاء المسألة،

(١) لسان العرب، لابن منظور، ١٤/ ٢٥٧.

(٢) المصباح المنير، للفيومي، ص ١٠٣.

(٣) انظر: التعليق على مواضع من شرح العقيدة الطحاوية، لابن عثيمين، ص ٣٤٠.

(٤) فتح الباري، لابن حجر العسقلاني، ١١/٩٥.

(٥) أخرجه أبو داود، كتاب الوتر، باب الدعاء، رقم ١٤٨١، والترمذي، أبواب تفسير القرآن، باب سورة البقرة، رقم ٢٩٦٩، وقال: هذا حديث حسن صحيح، وابن ماجه، كتاب الدعاء، باب فضل الدعاء، رقم ٣٨٢٨، وأحمد في المسند، ٣٠/ ٢٩٧، وصححه الألباني في صحيح أبي داود رقم ١٣٢٩.

(٦) القول المفيد على كتاب التوحيد، لابن عثيمين، ص ٢٠٠.

﴿أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ والاستجابة في دعاء العبادة هي قبولها، والاستجابة في دعاء المسألة إعطاء الإنسان مسألته، وهذا وعد من الله تعالى[١]"[٢].

ثم قام بتقسيم الدعاء إلى قسمين، وفصل في أحكام كل نوع، وهذا ذكره -رحمه الله- في كثير من كتبه وشروحه وفتاويه ودروسه فقال: "الدعاء على نوعين:

الأول: دعاء عبادة بأن يتعبد للمدعو طلبًا لثوابه وخوفًا من عقابه، وهذا لا يصح لغير الله وصرفه لغير الله شرك أكبر مخرج من الملة، وعليه يقع الوعيد في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾ [غافر: ٦٠].

النوع الثاني: دعاء المسألة وهو دعاء الطلب أي طلب الحاجات[٣].

فالدعاء لا ينفك عن أن يكون دعاء عبادة ودعاء مسألة وهما متلازمان، فكل دعاء عبادة مستلزم لدعاء المسألة، وكل دعاء مسألة متضمن لدعاء العبادة[٤].

يقول الحافظ ابن رجب الحنبلي[٥]: "اعلم أن أصل الدعاء في اللغة: الطلب، فهو استدعاء لما يطلبه الداعي ويؤثر حصوله، فتارة يكون الدعاء بالسؤال من الله عزَّ وجلَّ والابتهال إليه، كقول الداعي: اللهم اغفر لي، اللهم ارحمني، وتارة يكون بالإتيان بالأسباب التي تقتضي حصول المطالب وهو الاشتغال بطاعة الله وذكره وما يجب من عبده أن يفعله، وهذا هو حقيقة الإيمان"[٦].

ومن القضايا التي ضبطها الشيخ ابن عثيمين رحمه الله، وفصل القول فيها حقيقة الدعاء، فقد يكون مطلق الدعاء، والنداء ليس بعبادة، فقسم الدعاء إلى قسمين: ما يقع عبادة، وهذا صرفه لغير الله شرك، وهو المقرون بالرهبة والرغبة والحب والتضرع، وما لا يقع عبادة،

(١) شرح رياض الصالحين، لابن عثيمين، ٦/٨.

(٢) وهذا فيه رد على من زعم أن تفريق الشيخ بين الدعائين دليل على أن دعاء المسألة ليس من العبادة.

(٣) انظر: شرح كشف الشبهات، لابن عثيمين ٢٧.

(٤) انظر: مجموع الفتاوى، لابن تيمية ١٥/١١.

(٥) هو عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن السلامي البغدادي ثم الدمشقي الحنبلي، أبو الفرج، الإمام الحافظ المحدث الفقيه الواعظ، ولد سنة ٧٠٦هـ وتوفي ٧٩٥هـ رحمه الله، له مصنفات عديدة منها: جامع العلوم والحكم، لطائف المعارف، القواعد الفقهية. (انظر: طبقات الحفاظ، للسيوطي، ص٤٠٥، الأعلام، للزركلي، ٣/ ٢٩٥).

(٦) فتح الباري، لابن رجب ١/٢٠.

فهذا يجوز أن يوجه إلى المخلوق، قال النبي صلَّى الله عليه وسلَّم: "من دعاكم فأجيبوه"[١] وقال: "إذا دعاك فأجبه"[٢][٣].

وهذا الذي قرره الشيخ ابن عثيمين رحمه الله، فالدعاء إذا كان بباء النداء، وكان مقرونًا برغبة ورهبة وتضرع فهو دعاء عبادة، ويكون صرفه لغير الله شرك، بخلاف إذا كان مجرد نداء خال من الرغبة والرهبة فهذا من دعاء العادة، وهو ليس محل النزاع.

وللشيخ -رحمه الله- تقريرات نفيسة في مسألة الدعاء، وخاصة المسألة، التي نحن بصددها وهي دعاء المسألة وهي تجري على كل ما فيه معنى الطلب كالاستغاثة والاستعانة والاستعاذة. ويقع الشرك في دعاء المسألة والطلب، إذا كان المدعو ميتًا، أو كان السؤال في شيء لا يقدر عليه إلا الله عزَّ وجلَّ[٤]. وهذا ما سيكون الكلام حوله، أي الدعاء الذي بمعنى الطلب والمسألة.

المطلب الثاني: دعاء المسألة:

والمتأمل في كتاب الله يجد أن أكثر الآيات مدارها على الطلب وسؤال الحاجات، فهو من أهم الواجبات، وأعظم المفروضات؛ ولذا كان دأب الأنبياء كما ذكر الله عنهم في قوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا۟ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْخَيْرَٰتِ وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا ۖ وَكَانُوا۟ لَنَا خَٰشِعِينَ﴾ [الأنبياء: ٩٠] [٥].

فيكون دعاء المسألة: التوجه إلى الله تعالى بالنداء والاستغاثة أو الاستعانة أو السؤال، بقصد طلب جلب نفع أو دفع ضر،يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: "ودعاء المسألة والاستعانة بالتوكل عليه، والالتجاء إليه، والسؤال له، ونحو ذلك مما يفعل -سبحانه-

(١) أخرجه أبو داود كتاب الزكاة، باب عطية من سأل بالله، رقم ١٦٧٢، والنسائي: كتاب الزكاة، باب من سأل بالله رقم ٢٥٦٧، وأحمد ٦٨/٢، والحاكم في مستدركه ٥٧٠/١ برقم ١٥٠٦وقال عنه: "هَذَا إِسْنَادٌ صَحِيحٌ"، والبيهقي ٣٤٤/٤، برقم ٧٨٩٠، وصححه الحافظ في تخريج الأذكار كما في الفتوحات ٢٥٠/٥.

(٢) أخرجه مسلم،كتاب السلام، باب من حق المسلم على المسلم رد السلام، برقم ٢١٦٢من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) انظر: القول المفيد على كتاب التوحيد، لابن عثيمين، ص ٢٠٠-٢٠١.

(٤) انظر: فتاوى العقيدة، لابن عثيمين ص٣٩٨.

(٥) انظر: تصحيح الدعاء، بكر أبو زيد ص ١٨.

بمقتضى ربوبيته، وهو سبحانه الأول والآخر والباطن والظاهر"[١].

وأشار إلى هذا المعنى الشيخ سليمان آل الشيخ، فذكر أن دعاء المسألة وهو: دعاؤه سبحانه في جلب المنفعة ودفع المضرة بقطع النظر عن الامتثال، ولفظ الصلاة في اللغة أصله الدعاء، وسميت الصلاة دعاء لتضمنها معناه، وهو الدعاء الشامل للعبادة والمسألة[٢].

وعلى هذا المعنى ينطبق معنى الاستعانة والاستغاثة والاستعاذة، من جهة أن كلًا منهم يتضمن الدعاء والطلب، يقول شيخ الإسلام ابن تيميةرحمه الله: "والداعي يطلب أحد شيئين: إما حصول منفعة أو دفع مضرة، فالاستعاذة والاستجارة والاستغاثة كلها من نوع الدعاء والطلب"[٣].

وهذا ما قرره الشيخ ابن عثيمين -رحمه الله- في مسألة الدعاء فقال: "الدعاء هو السؤال، والدعاء قد يكون بلسان المقال، مثل: اللهم! اغفر لي يا غفور وهكذا، أو بلسان الحال وذلك بالتعبد له، ولهذا قال العلماء: إن الدعاء دعاء مسألة ودعاء عبادة؛ لأن حقيقة الأمر أن المتعبد يرجو بلسان حاله رحمة الله ويخاف عقابه"[٤].

وذكر الشيخ ابن عثيمين -رحمه الله- أن دعاء المسألة ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

"القسم الأول: دعاء الله سبحانه وتعالى بما لا يقدر عليه إلا هو، وهو عبادة الله تعالى؛ لأنه يتضمن الافتقار إلى الله تعالى، واللجوء إليه، واعتقاد أنه قادر كريم واسع الفضل والرحمة، فمن دعا غير الله -عزَّ وجلَّ- بشيء لا يقدر عليه إلا الله فهو مشرك كافر سواء كان المدعو حيًّا أو ميتًا.

القسم الثاني: دعاء الحي بما يقدر عليه، مثل يا فلان اسقني فلا شيء فيه.

القسم الثالث: دعاء الميت أو الغائب بمثل هذا فإنه شرك؛ لأن الميت أو الغائب لا يمكن أن يقوم بمثل هذا، فدعاؤه إياه يدل على أنه يعتقد أن له تصرفًا في الكون فيكون

(١) مجموع الفتاوى، لابن تيمية ٢/٤٥٦.

(٢) انظر: التوضيح عن توحيد الخلاق، للشيخ سليمان بن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب، ص١٩٢.

(٣) الاستغاثة في الرد على البكري، لابن تيمية، ٢/٤٥٢.

(٤) القول المفيد على كتاب التوحيد، لابن عثيمين، ص ٦٦٨.

بذلك مشركًا"[١].

وهناك تقسيم آخر للشيخ -رحمه الله- في مسألة دعاء المخلوق وذكر فيها ثلاثة أحوال:

الأول: جائز، وهو أن تدعو مخلوقًا بأمر من الأمور التي يمكن أن يدركها بأشياء محسوسة معلومة، فهذا ليس من دعاء العبادة، بل هو من الأمور الجائزة، قال صلَّى الله عليه وسلَّم: "وإذا دعاك فأجبه".

الثاني: أن تدعو مخلوقًا مطلقًا، سواء كان حيًّا أو ميتًا في ما لا يقدر عليه إلا الله؛ فهذا شرك أكبر لأنك جعلته ندًّا لله في ما لا يقدر عليه إلا الله، مثل: يا فلان! اجعل ما في بطن امرأتي ذكرًا.

الثالث: أن تدعو مخلوقًا ميتًا لا يجيب بالوسائل الحسية المعلومة؛ فهذا شرك أكبر أيضًا؛ لأنه لا يدعو من كان هذه حاله حتى يعتقد أن له تصرفا خفيًّا في الكون[٢].

ومما سبق يتبيَّن أن ما قرره الشيخ ابن عثيمين -رحمه الله- في تقسيمه لمسألة دعاء المسألة، هو نتيجة نظر وتمعن في الأدلة من الكتاب والسنة، جعله ينظر إلى هذه المسألة بهذا التقسيم.

المطلب الثالث: طلب الدعاء من الغير:

من صور الواسطة في الدعاء طلب المؤمن من أخيه المؤمن الحي الحاضر الدعاء له، وهذه المسألة تعَّرض لها الشيخ ابن عثيمين وبسطها في مواضع من كتبه:

نبَّه ابن عثيمين -رحمه الله- على أن الأصل فيه الجواز فقال: "طلب الدعاء من الرجل الذي ترجى إجابته؛ إما لصلاحه أو لكونه يذهب إلى أماكن ترجى فيها إجابة الدعاء كالسفر والحج والعمرة وما أشبه ذلك هو في الأصل لا بأس به"[٣]، ثم ذكر الشيخ ابن عثيمين شروطًا لهذا القول وهو أن يسلم من المحاذير "كما لو يخشى اتكال الطالب على دعاء المطلوب، وأن يكون دائمًا متكلًا على غيره فيما يدعو به ربه، أو يخشى من أن

(١) شرح كشف الشبهات، ابن عثيمين، ص ٢٧.

(٢) انظر: القول المفيد على كتاب التوحيد، لابن عثيمين، ص ١٢٤.

(٣) لقاء الباب المفتوح، لابن عثيمين،١١/٥٩.

يُعجب المطلوب بنفسه، ويظن أنه وصل إلى حد يُطلب منه الدعاء فيلحقه الغرور، فهذا يمنع لاشتماله على محذور"[١].

ثم بيَّن الشيخ ابن عثيمين -رحمه الله- تقسيمه في المسألة وفصَّل فيها تفصيلًا دقيقًا اتضح أثر التقسيم على رأيه في المسألة:

القسم الأول: أن يطلب من الغير ممن ترجى إجابته الدعاء، يعني أن تطلب من شخص ترجى إجابته أن يدعو الله لك فإن الصحابة -رضي الله عنهم- كانوا يسألون النبي -صلَّى الله عليه وسلَّم- أن يدعو الله عزَّ وجلَّ لهم بدعاءٍ عام، ودعاءٍ خاص، ففي الصحيحين من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه: "أن رجلًا دخل يوم الجمعة والنبي -صلَّى الله عليه وسلَّم- يخطب فقال: يا رسول الله هلكت الأموال وانقطعت السبل فادع الله يغيثنا، فرفع النبي -صلَّى الله عليه وسلَّم- يديه وقال: "اللهم أغثنا" ثلاث مرات، فما نزل من منبره إلا والمطر يتحادر من لحيته، وبقي المطر أسبوعًا كاملًا، وفي الجمعة الأخرى جاء ذلك الرجل أو غيره والنبي -صلَّى الله عليه وسلَّم- يخطب فقال: يا رسول الله، غرق المال، وتهدم البناء فادع الله أن يمسكها عنا، فرفع النبي -صلَّى الله عليه وسلَّم- يديه وقال: "اللهم حوالينا ولا علينا" فما يشير إلى ناحية من السماء إلا انفرجت، حتى خرج الناس يمشون في الشمس"[٢]. وهناك عدة وقائع سأل الصحابة النبي -صلَّى الله عليه وسلَّم- أن يدعو لهم على وجه الخصوص ومن ذلك "أن النبي -صلَّى الله عليه وسلَّم- ذكر أن في أمته سبعين ألفًا يدخلون الجنة بغير حساب ولا عذاب وهم الذين لا يسترقون، ولا يكتوون، ولا يتطيرون، وعلى ربهم يتوكلون، فقام عكاشة بن محصن وقال: يا رسول الله ادع الله أن يجعلني منهم فقال: "أنت منهم""[٣] فإذا طلبت من شخص صالح مرجو الإجابة شيئًا عامًّا للمسلمين فهذا لا بأس به لأنك لم تسأل لنفسك.

(١) المرجع السابق، نفس الصفحة.

(٢) رواه البخاري، كتاب الاستسقاء باب الاستسقاء في المسجد الجامع ٢/٥٠١حديث ١٠١٣، ومسلم، كتاب صلاة الاستسقاء، باب رفع اليدين في الاستسقاء رقم ٨٩٧.

(٣) رواه البخاري، كتاب الرقاق باب يدخل الجنة سبعون ألفا بغير حساب. ٨/١٤٠، حديث رقم ٦٥٤١. ومسلم كتاب الإيمان، باب الدليل على دخول طوائف من المسلمين الجنة... الخ.١/١٩٧، رقم ٣٦٩.

القسم الثاني: أن يطلب الدعاء من الرجل الصالح من أجل أن ينتفع الرجل بهذا الدعاء، ولا يهمه هو أن ينتفع لكن يحب من هذا الرجل الذي طلب منه الدعاء أن يلجأ إلى الله، وأن يسأل الله عزَّ وجلَّ، وأن يعلِّق قلبه بالله وأن يعلم أن الله -سبحانه وتعالى- سميع الدعاء، المهم أن يكون قصده مصلحة هذا الرجل، فهذا لا بأس به أيضًا؛ لأنك لم تسأله لمحض نفعك ولكن لنفعه هو، فأنت تريد أن يزداد هذا الرجل الصالح خيرًا بدعاء الله عزَّ وجلَّ، وأن يتقرب إلى الله بالدعاء وأن يحصل على الأجر والثواب.

القسم الثالث: أن يطلب الدعاء من الغير لمصلحة نفسه هو، فهذا أجازه بعض العلماء وقال: "لا بأس أن تطلب من الرجل الصالح أن يدعو لك، لكن شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- قال: لا ينبغي إذا كان قصدك مصلحة نفسك فقط؛ لأن هذا قد يدخل في المسألة المذمومة؛ لأنه -صلَّى الله عليه وسلَّم- بايع أصحابه ألا يسألوا الناس شيئًا(١)؛ وكذلك لأنه ربما يعتمد هذا السائل الذي سأل غيره أن يدعو له ربما يعتمد على دعاء هذا الغير وينسى أن يدعو هو لنفسه، فيقول: أنا قلت لفلان وهو رجل صالح ادع الله لي وإذا استجاب الله هذا الدعاء فهو كاف فيعتمد على غيره، وكذلك لأنه ربما يلحق المسئول غرور في نفسه وأنه رجل صالح يطمع الناس إلى دعائه فيحصل في هذا شر على المسئول وعلى كل حال فإن هذا القسم الثالث مختلف فيه فمن العلماء من قال: لا بأس أن تقول للرجل الصالح يا فلان ادع الله لي، ومنهم من قال لا ينبغي والأحسن ألا تقول ذلك؛ لأنه ربما يمن عليك بهذا، وربما تذل أمامه بسؤالك ثم إنه من الذي يحول بينك وبين ربك"(٢).

ومما سبق يتضح أثر التقسيم في حكم المسألة وأن الشيخ ابن عثيمين -رحمه الله- ذكر عدة مناطات تجعل القول بالجواز مطلقًا محل نظر وتردد.

المطلب الرابع: تقرير الشيخ ابن عثيمين حول الاستغاثة والاستعانة والاستعاذة في سؤال ما لا يقدر عليه إلا الله.

أورد الشيخ -رحمه الله- حكم الاستعاذة أو الاستغاثة من حيث الأصل، وهي الاستعانة

(١) انظر: مجموع الفتاوى، لابن تيمية ١/١٨١وما بعدها.

(٢) انظر: شرح رياض الصالحين، لابن عثيمين، ٤/١٥٤، مجموع فتوى ورسائل العثيمين،٢/٣٢٨، ٣٥٤.

بالمخلوق في ما يقدر عليه في الأسباب الظاهرة من الأمور الحسية: كالقتال أو دفع عدو أو سبع أو إنقاذ غريق أو نحو ذلك فقال: "فهي جائزة، وقد أشار إلى ذلك الشارح الشيخ سليمان في (تيسير العزيز الحميد)، وهو مقتضى الأحاديث الواردة في (صحيح مسلم) لما ذكر النبي صلَّى الله عليه وسلَّم الفتن، قال: "فمن وجد من ذلك ملجأ، فليعُذْ به"(١). وكذلك قصة المرأة التي عاذت بأم سلمة(٢) والغلام الذي عاذ بالنبي صلَّى الله عليه وسلَّم(٣)، وكذلك في قصة الذين يستعيذون بالحرم والكعبة(٤)، وما أشبه ذلك، وهذا هو مقتضى النظر، فإذا اعترضني قطاع طريق، فعذت بإنسان يستطيع أن يخلصني منهم، فلا شيء فيه"(٥).

وقال نحوه عند كلامة على الاستغاثة: "ولو استغاث بحي حاضر فيما يقدر عليه كان جائزا، قال الله تعالى: ﴿فَٱسۡتَغَٰثَهُ ٱلَّذِي مِن شِيعَتِهِۦ عَلَى ٱلَّذِي مِنۡ عَدُوِّهِۦ﴾ [القصص: ١٥]"(٦).

وفي تفسيره للآية: ﴿فَٱسۡتَغَٰثَهُ ٱلَّذِي مِن شِيعَتِهِۦ عَلَى ٱلَّذِي مِنۡ عَدُوِّهِۦ﴾ [القصص: ١٥] بيَّن الشيخ -رحمه الله أنه يستفاد من قوله ﴿فَٱسۡتَغَٰثَهُ﴾ جواز الاستغاثة بالمخلوق، فهي مشروعة بما تفيد فيه، أما ما لا يفيد فيه فلا يجوز. فعلى هذا إذا استغاث إنسان بميت فلا يجوز؛ لأنه لايفيده، وإذا استغاث بحيّ بما لا يقدر عليه فلا يجوز؛ لأنه لا يفيده، وإذا استغاث بحي في ما يقدر عليه فهو جائز.

إذن الاستغاثة بالمخلوق جائزة بشرط أن يكون في ما يفيد، كذلك في حي قادر على

(١) أخرجه البخاري، كتاب المناقب، باب علامات النبوة في الإسلام، رقم ٣٦٠١، ومسلم، كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب نزول الفتن كمواقع القطر رقم ٢٨٨٦، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) أخرجه مسلم: كتاب الحدود، باب قطع السارق الشريف وغيره، والنهي عن الشفاعة في الحدود، رقم ١٦٨٩ من حديث جابر رضي الله عنه.

(٣) أخرجه مسلم: كتاب الإيمان، باب صحبة المماليك، وكفارة من لطم عبده، رقم ١٦٥٩، من حديث ابي مسعود رضي الله عنه.

(٤) أخرجه مسلم: كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب الخسف بالجيش الذي يؤم البيت، رقم ٢٨٨٢، من حديث أم سلمة رضي الله عنها.

(٥) القول المفيد على كتاب التوحيد، لابن عثيمين، ص ١٩٦-١٩٧.

(٦) المرجع السابق، ص ٢٠٠.

دفع الشدة[١].

وهذا التقسيم من الشيخ -رحمه الله- يبيِّن تقريره لجواز الاستغاثة بالمخلوق بما فيه فائدة وبذلك يخرج الميت، وكذلك البعيد الذي لا يسمع استغاثتك، وكذلك في ما يقدر عليه عادة في دفع الشدة وهو، بذلك يخرج الحي الحاضر الذي لا يقدر عليه إما لعجز أو عدم معرفة.

ولما سئل الشيخ -رحمه الله- عن الاستعانة فأجاب: "الاستعانة بغير الله جائزة إذا كان المستعان ممن يمكنه أن يعين فيما استعين فيه، ولهذا قال النبي -صلَّى الله عليه وسلَّم- في ذكر الصدقات: "وتعين الرجل في دابته تحمله عليها أو ترفع له عليها متاعه صدقة"[٢]"[٣].

نجد أن عبارات الشيخ -رحمه الله- كلها تتفق في هذا المسلك، وهو أن دعاء المسألة إذا كان في ما يستطيعه المخلوق، ويقدر عليه، وهي من الأفعال المعتادة فالأصل جواز ذلك.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-: "فإنه يجوز أن يستغاث بالمخلوق فيما يقدر على النصر فيه"[٤].

ويقول المعلمي[٥]: "الاستعانة والاستغاثة والاستعاذة ونحوها من أقسام الطلب إن كانت مما جرت به العادة المشتركة بين سائر البشر، فالأصل جوازها حتى يرد الشرع بالمنع"[٦].

---

(١) انظر: تفسير القرآن الكريم سورة القصص، لابن عثيمين، ص ٧٢.

(٢) أخرجه البخاري، كتاب الجهاد، باب ٧٢: فضل من حمل متاع صاحبه في السفر حديث رقم ٢٨٩١؛ وأخرجه مسلم ص، كتاب الزكاة، باب ١٦: بيان أن اسم الصدقة يقع على كل نوع من المعروف، حديث رقم ٢٣٣٥ [٥٦] ١٠٠٩، واللفظ لمسلم.

(٣) فتاوى نور على الدرب، لابن عثيمين، ٢/٤.

(٤) مجموع الفتاوى، لابن تيمية، ١٠٥/١.

(٥) هو العلامة المحدث عبد الرحمن بن يحيى بن علي بن أبي بكر المعلمي اليماني، ولد عام ١٣١٢هـ، نشأ في بيت علم وصلاح، رحل إلى جازان سنة ١٣٢٩هـ تولى القضاء،واشتغل بالتدريس والفتيا ولم توفي الادريسي،ارتحل إلى عدن ومنها إلى الهند،وعين في دائرة المعار العثمانية بحيدر آباد مصححًا للكتب، ثم سافر إلى مكة عام ١٣٧١هـ وعين أمينًا لمكتبة الحرم، حتى توفي عام ١٣٨٦هـ،وله مؤلفات عديدة منها: رفع الاشتباه عن معنى العبادة والإله وتحقيق معنى التوحيد والشرك بالله،يُسر العقيدة الإسلامية،التنكيل بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل.(انظر: ترجمة المعلمي في مقدمة آثار الشيخ العلامة عبد الرحمن بن يحيى المعلمي، ١/ ٤١-٢٠٠، الأعلام للزركلي ٣٤٢/٣).

(٦) تحقيق الكلام في المسائل الثلاث، عبد الرحمن المعلمي، ٤/ ٤٣٥.

والشيخ -رحمه الله- وضع ضابطًا مهمًا في تقريره لهذه المسألة مؤداه: إذا طلبت من أحد الغوث وهو قادر عليه، فإنه يجب عليك تصحيحًا لتوحيدك أن تعتقد أنه مجرد سبب، وأنه لا تأثير له بذاته في إزالة الشدة؛ لأنك ربما تعتمد عليه وتنسى خالق السبب، وهذا قادح في كمال التوحيد(١).

وذكر الشيخ -رحمه الله- مناط كون سؤال ما لا يقدر عليه إلا الله عبادة؛ لأن فيه الافتقار إلى الله تعالى واللجوء إليه، واعتقاد أنه قادر كريم واسع الفضل والرحمة.

والأدلة متضافرة على أن من دعا أو استغاث أو استعان أو استعاذ بغير الله في ما لا يقدر عليه إلا الله، فقد تلبس بالشرك الأكبر وهو طلب متضمن نسبة شيء من خصائص الله إلى المدعو، سواء كان حيًا أو ميتًا(٢).

ومن تقريراته المهمة في هذه المسألة أن الشيخ -رحمه الله- ذكر أن الاستعاذة بالمخلوق، إذا كان المخلوق لا يقدر فهي من الشرك؛ لا يعصمك من الشر الذي لا يقدر عليه إلا الله سوى الله، ومن ذلك الاستعاذة بأصحاب القبور؛ فإنهم لا ينفعون ولا يضرّون، فالاستعاذة بهم شرك أكبر، سواء كان عند قبورهم أم بعيدًا عنهم(٣).

وعند حديثه عن الاستغاثة في شرحه باب (من الشرك أن يستغيث بغير الله أو يدعو غيره) من كتاب التوحيد للشيخ محمد بن عبد الوهاب عقب بقوله: "ليس على إطلاقه، بل يقيد بما لا يقدر عليه المستغاث به، إما لكونه ميتًا، أو غائبًا، أو يكون الشيء مما لا يقدر على إزالته إلا الله تعالى، فلو استغاث بميت ليدافع عنه أو بغائب أو بحي حاضر لينزل المطر، فهذا كله من الشرك"(٤).

وقرر أن الاستغاثة بغير الله في ما لا يقدر عليه إلا الله شرك أكبر مخرج من الملة، وأن أي إنسان يدعو غير الله تعالى فهو مشرك كافر، فقد سئل عن رجل يستغيث بغير الله، ويزعم أنه ولي الله، فأجاب بجواب قال فيه: "أي إنسان يدعو غير الله أو يستغيث بغير الله بما

(١) انظر: القول المفيد على كتاب التوحيد، لابن عثيمين، ص ٢٠٠.
(٢) انظر: نواقض الإيمان القولية والعملية، د. عبد العزيز العبد اللطيف، ص ١٤٢.
(٣) انظر: القول المفيد، لابن عثيمين، ص ١٩٦.
(٤) القول المفيد، لابن عثيمين، ص ٢٠٠.

لا يقدر عليه إلا الله -عزَّ وجلَّ- فإنه مشرك كافر، وليس بولي لله، ولو ادعى ذلك"[١].

المطلب الخامس: سؤال الميت والغائب:

سؤال الميت والغائب نبيًّا، أو وليًّا أو غير ذلك، من المحرمات المنكرة باتفاق المسلمين، لم يأمر الله به ولا رسوله، ولا فعله أحد من أئمة المسلمين، فهو شرك أكبر من جنس عبادة الأصنام؛ لأن الداعي دعا غير الله، وتعلق قلبه به واستغاث به ولا غياث ولا مغيث على الإطلاق إلا الله، واعتقد فيه ما لا يقدر عليه إلا الله سبحانه وتعالى[٢].

نجد أن الشيخ -رحمه الله- يقرر في هذه المسألة نفس التقسيم السابق عند ذكره أنواع الدعاء، فذكر أن من أقسام دعاء المسألة ما يخص دعاء الميت أو الغائب بما يقدر عليه الحي فقال: "دعاء الميت أو الغائب بمثل هذا فإنه شرك؛ لأن الميت أو الغائب لا يمكن أن يقوم بمثل هذا، فدعاؤه إياه يدل على أنه يعتقد أن له تصرفًا في الكون فيكون بذلك مشركًا"[٣].

وأكد الشيخ ابن عثيمين -رحمه الله- هذا المعنى في قاعدة كلية بقوله: " كل من دعا أحدًا غير الله حيًّا أو ميتًا فهو مشركٌ شركًا أكبر"[٤]، واستدل على ذلك بالآية: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدْعُونِيٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾ [غافر: ٦٠]، فدل على أن الدعاء عبادة؛ لأن آخر الكلام تعليل لأوله[٥].

ونقل -رحمه الله- هذا التقسيم وقرره في موضوع آخر فقال: "الاستغاثة بالأموات أو بالأحياء غير الحاضرين القادرين على الإغاثة فهذا شرك؛ لأنه لا يفعله إلا من يعتقد أن لهؤلاء تصرفًا خفيًّا في الكون فيجعل لهم حظًا من الربوبية، قال الله تعالى:

(١) مجموع وفتاوى ورسائل العثيمين، ٢/ ١٧٦.

(٢) انظر: الاستغاثة في الرد على البكري، لابن تيمية، ٢٢١/١، تصحيح الدعاء، بكر أبو زيد ٢٤٩.

(٣) شرح كشف الشبهات، لابن عثيمين، ص ٢٧، مجموع فتاوى ورسائل العثيمين، ٢٧/٧.

(٤) القول المفيد، لابن عثيمين، ص ١٢٣.

(٥) انظر: المرجع السابق، نفس الصفحة، تفسير سورة غافر، للشيخ ابن عثيمين، ص ٤١٥.

﴿أَمَّن يُجِيبُ ٱلْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ ٱلسُّوٓءَ وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَآءَ ٱلْأَرْضِ ۗ أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ ۚ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ﴾ [النمل: ٦٢](١).

وقال كذلك رحمه الله: "كما لو استعان بغائب في أمر لا يقدر عليه، مثل أن يعتقد أن الولي الذي في شرق الدنيا يعينه على مهمته في بلده: فهذا أيضًا شرك أكبر؛ لأنه لا يقدر يعينه وهو هناك"(٢).

وسئل الشيخ -رحمه الله- عن إمام مسجد يدعو الناس إلى الاستغاثة بغير الله من الأموات، ويعتقد ذلك من الأمور التي تقرب الناس إلى الله تعالى، فما حكم الإسلام في نظركم في هذا الرجل؟ وما حكم الصلاة خلف هذا؟

فأجاب الشيخ ابن عثيمين -رحمه الله- بقوله: "إن هذا الرجل الذي يدعو إلى الاستغاثة بغير الله مشرك داع إلى الشرك، ولا يصح أن يكون إمامًا للمسلمين، ولا يصلى خلفه، وعليه أن يتوب إلى الله عزَّ وجلَّ قبل أن يدركه الموت".

ويضيف الشيخ "الاستغاثة لا تكون إلا بالله وحده، وتكون الاستغاثة بحي قادر على أن ينقذ من استغاث به من الشدة، كما في قول الله تبارك وتعالى: ﴿فَٱسْتَغَٰثَهُ ٱلَّذِي مِن شِيعَتِهِۦ عَلَى ٱلَّذِي مِنْ عَدُوِّهِۦ﴾ [القصص: ١٥]، أما أن يستغيث بالأموات فهذا شرك أكبر مخرج عن الملة، وإنني من هذا المنبر أدعو هذا الرجل إلى أن يتوب إلى الله عزَّ وجلَّ، ويعلم أن الاستغاثة بالأموات لا تقرب إلى الله بل هي تبعد من الله عزَّ وجلَّ، ومن استغاث بالأموات فهو داخل في قول الله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ مَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ ٱلْجَنَّةَ وَمَأْوَىٰهُ ٱلنَّارُ ۖ وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ﴾ [المائدة: ٧٢]"(٣).

فكلام الشيخ ابن عثيمين -رحمه الله- هنا صريح في أن دعاء الأموات شرك بالله، وأنه حكم على المتلبس بمثل هذا الفعل بالحكم المعين، وهو أن فاعله كافر وهو ظاهر حاله، وأن الصلاة لا تصح خلفه؛ لأن صلاته باطلة لكونه مشركًا بالله، وكل عبادة من مشرك مردودة عليه.

---

(١) شرح ثلاثة الأصول، محمد بن صالح العثيمين، ص٦٦، مجموع فتاوى ورسائل العثيمين، ٦/ ٦١، ٢٩/٧.

(٢) تفسير القرآن الكريم جزء عم، لابن عثيمين، ص ١٩.

(٣) فتاوى نور على الدرب، لابن عثيمين، ١/٤٤٤-٤٤٥.

كما قسم الشيخ ابن عثيمين -رحمه الله- مناط الشرك فقرر أنه ليس كل طلب وسؤال يكون شركًا، فمناط الشرك في هذه المسألة أن يكون السؤال والطلب في أمرٍ لا يقدر عليه المخلوق، وأنه من خصائص الله عزَّ وجلَّ، أما لو استغاث بشخص في ما يقدر عليه، أو حتى على سبيل التخويف لشخص آخر فهذا السؤال والطلب لا يكون شركًا، خلافًا لما شغَّب به وادَّعاه بعض خصوم الشيخ رحمه الله(١)، يقول الشيخ ابن عثيمين في توضيح ذلك: "هذا ليس من الاستغاثة المحرمة، أولًا: إذا كان هذا الذي استغاث به قريبًا فلا بأس كما جاء في قصة موسى: ﴿فَٱسۡتَغَٰثَهُ ٱلَّذِي مِن شِيعَتِهِۦ عَلَى ٱلَّذِي مِنۡ عَدُوِّهِۦ﴾ [القصص: ١٥]، فأجابه موسى، وهذا يدل على الاستغاثة فيما يقدر عليه المخلوق جائز، أما لو استغاث ميتًا فهذا شرك أكبر؛ لأن الميت لا يستطيع أن يغيثه، وكذلك لو استغاث بغائب يريد إغاثته إياه هذا أيضًا لا يجوز، لكن لو استغاث لا على أنه يريد أن يغيثه لكن يخوف خصمه فلا بأس بذلك، إذا كان بحق؛ لأنه ربما تكون الخصومة ومع أخيه الحق فلا يجوز أن يخوفه في باطل، يعني مثلًا: تخاصم وإياه وجعل ينادي: يا أخي! يا أخي! يا أخي تعال، وهو ما هو موجود، وهو ما قصده أن أخاه ينجيه لكن قصده من أجل ذاك يخاف؛ لأنه ربما إذا سمع أن وراءه أحد يهرب إذا كان لصًا أو معتديًا"(٢).

هذا ما قرره الشيخ ابن عثيمين -رحمه الله- في مسألة دعاء الميت أو الغائب أنه من الشرك الذي كان يفعله المشركون، وهو شرك أكبر مخرج من الملة، وبيَّن الشيخ -رحمه الله- أن هذا الأمر مخالف للسمع والعقل، وذكر قوله تعالى: ﴿وَمَنۡ أَضَلُّ مِمَّن يَدۡعُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَن لَّا يَسۡتَجِيبُ لَهُۥٓ إِلَىٰ يَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِ وَهُمۡ عَن دُعَآئِهِمۡ غَٰفِلُونَ ٥ وَإِذَا حُشِرَ ٱلنَّاسُ كَانُواْ لَهُمۡ أَعۡدَآءٗ وَكَانُواْ بِعِبَادَتِهِمۡ كَٰفِرِينَ﴾ [الأحقاف: ٥،٦] وقال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ تَدۡعُونَ مِن دُونِهِۦ مَا يَمۡلِكُونَ مِن قِطۡمِيرٍ ١٣ إِن تَدۡعُوهُمۡ لَا يَسۡمَعُواْ دُعَآءَكُمۡ وَلَوۡ سَمِعُواْ مَا ٱسۡتَجَابُواْ لَكُمۡۖ وَيَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ يَكۡفُرُونَ بِشِرۡكِكُمۡۚ وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثۡلُ خَبِيرٖ﴾ [فاطر: ١٣-١٤]، وغيرها من الآيات التي تدل على بطلان دعاء غير الله وعلى ضلال فاعل ذلك"(٣).

(١) انظر: الرؤية الوهابية للتوحيد وأقسامه عرْض ونقد، عثمان النابلسي، ص ٢٣٣.

(٢) لقاء الباب المفتوح، لابن عثيمين، ١٥٦/ ٢٤.

(٣) انظر مجموع الفتاوى، لابن تيمية ١٥/ ١٤٠.

وقال عن الدليل العقلي: "وأما الدليل العقلي فهذا المدعو بشر مثلك كان بالأمس وهو حي لا يستجيب لك فيما لا يقدر عليه؛ فكيف وهو ميت"(١).

وعند إجابته على أحد السائلين حول مسألة الاعتقاد بأهل القبور وسؤال حاجاتهم والالتفاف حول قبابهم قال رحمه الله: "هذه المسألة خطيرة جدًّا لا أخطر منها فيما أرى؛ لأنها شرك، شرك أكبر مخرج عن الملة، فإن من أتى إلى القبور ودعاهم واستغاث بهم في تفريج الكربات وحصول المطلوبات كان داعيًا لغير الله عزَّ وجلَّ، فكان مشركًا في دينه وضالًا في عقله: أما كونه مشركًا في دينه فلأنه عبد مع الله غيره حيث دعاهُ، ودعاء غير الله عبادة له، قال الله عزَّ وجلَّ: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدْعُونِيٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾ [غافر: ٦٠]، فأمر الله بالدعاء وجعله عبادة قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾، فإذا دعا أحدًا غير الله فقد عبده فيكون بذلك مشركًا كافرًا، وقال عزَّ وجلَّ: ﴿وَمَن يَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ لَا بُرْهَٰنَ لَهُۥ بِهِۦ فَإِنَّمَا حِسَابُهُۥ عِندَ رَبِّهِۦٓۚ إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [المؤمنون: ١١٧]، فأخبر بأن هذا كافر -أي من يدعو مع الله إلهًا آخر- وأنه غير مفلح في دعائه، فلم يحصل له مطلوبه، وإن قدر أنه حصل له فإن هذا المطلوب لم يحصل بالدعاء ولكنه حصل عند الدعاء، امتحانًا من الله عزَّ وجلَّ وفتنة واستدراجًا، وأما كون من دعا غير الله تعالى ضالًا في عقله فلأن الله تعالى يقول: ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّن يَدْعُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَن لَّا يَسْتَجِيبُ لَهُۥٓ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ وَهُمْ عَن دُعَآئِهِمْ غَٰفِلُونَ ٥ وَإِذَا حُشِرَ ٱلنَّاسُ كَانُواْ لَهُمْ أَعْدَآءً وَكَانُواْ بِعِبَادَتِهِمْ كَٰفِرِينَ﴾ [الأحقاف: ٥، ٦]"(٢).

فهذه النقول وغيرها من التقريرات كلها توضح بيان الشيخ -رحمه الله- لهذه المسألة الخطيرة، والتي تلبس بها فئام من الناس، وتعكس مدى اطلاع الشيخ -رحمه الله- على واقع وحال كثير من البلاد الإسلامية التي تعيش حالة من الضلال والضياع، وهو ما جعله ينصح كثيرًا في مثل هذه المسائل، ويرشد إلى الموقف الصحيح في مثل هذه الحالات، فيقول رحمه الله: "فليرجع هؤلاء الذين يلتفون حول القبور يسألونهم الحوائج ودفع الكربات،

(١) المرجع السابق، نفس الصفحة.

(٢) فتاوى نور على الدرب، ابن عثيمين، ٢/٤.

لينظروا في أمرهم ويتدبروا بعقولهم وأن ذلك لا يجدي شيئًا، ولماذا لا يرجع هؤلاء إلى البديل الذي هو خير من ذلك والذي به النفع ودفع الضرر وهو الالتجاء إلى الله عزَّ وجلَّ، فيدعون الله عزَّ وجلَّ في صلواتهم وفي خلواتهم؟ فإنه سبحانه وتعالى هو الذي قال في كتابه: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ [البقرة: ١٨٦]، وقال: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾ [غافر: ٦٠]، فلماذا لا يدعون الله عزَّ وجلَّ؟ فليرجعوا عن هذا العمل -أعني: الالتفاف حول القبور ودعاء أصحابها- فيلتفوا حول المساجد ويصلوا مع الجماعة ويدعوا الله سبحانه تعالى وهم سجود، ويدعوا الله تعالى بعد الانتهاء من التشهد، وقبل أن يسلموا، ويدعوا الله بين الأذان والإقامة، ويتحروا أوقات الإجابة والأحوال التي يكونون فيها أقرب إلى الإجابة، فيلجؤوا إلى الله تعالى بالدعاء، حتى يجدوا الخير والفلاح والسعادة"(١).

أما مسألة طلب الدعاء من الميت عند قبره وإن كان كلام الشيخ فيها قليل، لكنه أشار إلى رأيه في هذه الحالة بقوله: "سؤال الميت أن يسأل الله أو سؤال قضاء الحاجة بينهما فرق، فإذا سأل قضاء الحاجة فهذا شرك أكبر، وإذا سأل الميت أن يسأل الله له فهذا بدعة وضلالة، ومن ذلك أن تقول عند قبر النبي -صلَّى الله عليه وسلَّم- اشفع لي، فإن هذا حرام وبدعة منكرة، لكن إذا قلت يا رسول الله أنجني من النار، كان شركًا أكبر"(٢).

وللشيخ -رحمه الله- كلام قريب حول هذه المسألة في سلسلة فوائد من شرح اقتضاء الصراط المستقيم، لما سئل رحمه الله: هل دعاء النبي -صلَّى الله عليه وسلَّم- وسؤال الشفاعة ما يتضمن دعاء غير الله؟؛ لأنه لما دعا أثبت أنه يسمع وأنه يجيب فاعتقد ما لا يجوز اعتقاده إلا في الله تعالى؟

فأجاب الشيخ ابن عثيمين رحمه الله: "ما هو لازم، لا؛ لأن طلب الشفاعة لا شك أنه جعل منزلته تحت منزلة الله، فلم يسو بالله، وأما هو يطلب الشفاعة ليس يريد أن يشفع الآن يريد الشفاعة له يوم القيامة في وقتها، وفي ذلك الوقت يتمكن منها الرسول عليه الصلاة والسلام.

(١) المرجع السابق، نفس الصفحة.

(٢) شرح اقتضاء الصراط المستقيم، للشيخ محمد بن صالح العثيمين، ص ٦٨٠.

السائل: لكن دعاءه الآن وهو يعتقد أنه يسمع دعاءه؟

فأجاب الشيخ: والرسول يسمع حتى لو صليت عليه يسمع، حتى إذا سلمت عليه في أي مكان.

السائل: السلام جاء فيه حديث خاص، والأصل عدم السماع؟

الشيخ: ما هو على كل حال، هذا غير مسلم أن الأصل عدم السماع، حتى أن الرسول أخبر من سلم على شخص يعرفه في حياته رد الله عليه روحه ورد عليه السلام(١).

السائل: هل يعد دعاء النبي -صلَّى الله عليه وسلَّم- والاستشفاع به عند القبر من الشرك الأصغر؟

فأجاب الشيخ: أيه نعم، هو من البدع على كل حال، وقد يكون شركًا أصغر؛ لأنه يتوصل به الناس الفاعل والسامع إلى أن يدعون الرسول عليه الصلاة والسلام دعاءً مباشرًا فيقول: يا رسول الله! ارزقني يا رسول الله! اهدني وما شابه ذلك وهذا لا شك أنه شرك أكبر"(٢).

وهذه المسألة حصل فيها خلاف بين علماء أهل السنة فبعضهم ذهب إلى أن طلب الدعاء من الميت عند قبره أو باب قبته أن يدعو الله له شرك أكبر مخرج من الملة(٣) وذهب إلى هذا القول أكثر علماء أئمة الدعوة النجدية منهم الشيخ سليمان بن عبد الله بن محمد(٤) والشيخ عبد الرحمن بن حسن، والشيخ عبد اللطيف بن عبد الرحمن بن حسن(٥) وغيرهم.

---

(١) ذكره: ابن عبد البر في الاستذكار ٢٣٤/١٢، وابن تيمية في مجموع الفتاوى ٣٣١/٢٤، وابن القيم في الروح ٩/١، وصححه شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى ١٧٣/٢٤، قال ابن رجب في أهوال القبور، ص ١٤٣: بل هو منكر، وضعفه الألباني في السلسلة الضعيفة، ٤٤٩٣.

(٢) https://youtu.be/vHVMMCaVeiI،قمت بزيارة الموقع بتاريخ ١٤٤٥/٧/١٦هـ.

(٣) للتوسع في هذه المسالة والنظر في الأدلة والأقوال والترجيح ينظر: طلب الدعاء من الأموات دراسة عقدية، د. محمد بن عبد الله الخضيري، ضوابط التكفير عند أهل السنة والجماعة، أ. د. عبد الله بن محمد القرني، ص ١٣٦-١٣٨، المسلك الرشيد إلى شرح كتاب التوحيد، د. سلطان العميري، ٢/ ٣٠٢-٣٩٣.

(٤) انظر: الدرر السنية في الأجوبة النجدية، جمع عبد الرحمن بن قاسم النجدي ٢٦١/٣.

(٥) انظر: المرجع السابق، ٣٩٧/١.

يقول الشيخ عبد الرحمن بن حسن في تقريره لهذه المسألة: "أما مسألة: استغاثة الأحياء بالموتى، في طلب الجاه، والسعة للرزق، والأولاد، مثل أن يقول عند القبور: أن تدعو الله في دفع فقرنا، وبسط رزقنا، وكثرة أولادنا، وشفاء مريضنا؛ لأنكم سلف مستجابو الدعوات عند الله.

فالجواب: هذا من الشرك الأكبر، الذي لا يغفره الله، وهذا شرك في الربوبية والإلهية؛ وقد كان شرك المشركين في جاهليتهم، بطلب الشفاعة والقربة. وأما طلب الرزق والأولاد، وشفاء المرضى، فقد أقروا بأن آلهتهم لا تقدر على ذلك"(١).

ومن العلماء من ذهب إلى أن طلب الدعاء من الميت أن يدعو له ليس شركًا، ولكنه بدعة منكرة في دين الله ووسيلة إلى الشرك ومن أشهر من قال بذلك شيخ الإسلام ابن تيمية –رحمه الله– وإن كان قد يفهم في كلامه بعض التعارض، إلا أن كلامه في بدعية هذا الأمر أقوى وأوضح والله أعلم، وسأنقل نصّين يدلان على تقريره لهذه المسألة حيث يقول: "من يأتي إلى قبر نبي أو صالح أو من يعتقد فيه أنه قبر نبي أو رجل صالح وليس كذلك، ويسأله ويستنجده فهذا على ثلاث درجات:

إحداها: أن يسأله حاجته مثل أن يسأله أن يزيل مرضه أو مرض دوابه أو يقضي دينه أو ينتقم له من عدوه أو يعافي نفسه وأهله ودوابه ونحو ذلك مما لا يقدر عليه إلا الله عزَّ وجلَّ: فهذا شركٌ صريحٌ يجب أن يستتاب صاحبه فإن تاب وإلا قتل...

الثانية: أن يقال للميت أو الغائب من الأنبياء والصالحين: ادع الله لي أو ادع لنا ربك أو اسأل الله لنا كما تقول النصارى لمريم وغيرها فهذا أيضًا لا يستريب عالم أنه غير جائز وأنه من البدع التي لم يفعلها أحد من سلف الأمة...

وأما القسم الثالث: وهو أن يقول: اللهم بجاه فلان عندك أو ببركة فلان أو بحرمة فلان عندك: افعل بي كذا وكذا. فهذا يفعله كثير من الناس؛ لكن لم ينقل عن أحد من الصحابة والتابعين وسلف الأمة أنهم كانوا يدعون بمثل هذا الدعاء ولم يبلغني عن أحد من العلماء في ذلك ما أحكيه؛ إلا ما رأيت في فتاوى الفقيه أبي محمد بن عبد السلام"(٢).

(١) المرجع السابق، ١١/٤٩٧.

(٢) مجموع الفتاوى، لابن تيمية، ٢٧/٧٢-٨٢.

وفي نص آخر لابن تيمية -رحمه الله- يصف الفعل بأنه ذريعة إلى الشرك قائلًا: "فنهى سبحانه عن دعاء الملائكة والأنبياء مع إخباره لنا أن الملائكة يدعون لنا ويستغفرون مع هذا فليس لنا أن نطلب ذلك منهم. وكذلك الأنبياء والصالحون وإن كانوا أحياء في قبورهم وإن قدر أنهم يدعون للأحياء وإن وردت به آثار فليس لأحد أن يطلب منهم ذلك ولم يفعل ذلك أحد من السلف؛ لأن ذلك ذريعة إلى الشرك بهم وعبادتهم من دون الله تعالى، بخلاف الطلب من أحدهم في حياته فإنه لا يفضي إلى الشرك؛ ولأن ما تفعله الملائكة ويفعله الأنبياء والصالحون بعد الموت هو بالأمر الكوني فلا يؤثر فيه سؤال السائلين بخلاف سؤال أحدهم في حياته فإنه يشرع إجابة السائل وبعد الموت انقطع التكليف عنهم"(١).

وكذلك من العلماء الذين ذهب إلى هذا القول الألوسي(٢) والسهسواني(٣)، ومن العلماء المعاصرين الشيخ بكر أبوزيد -رحمه الله-(٤) والشيخ عبد الرحمن البراك(٥) وغيرهم.

الخاتمة:

ونوجز فيها أهم النتائج والتوصيات:

أولًا: أهم النتائج:

١. ضرورة إبراز دور العلماء في تثبيت المسائل العقدية في أذهان المتعلمين بشتى الطرق.
٢. كثرة التقاسيم العقدية التي استخدمها الشيخ ابن عثيمين في كتبه ومؤلفاته ودروسه، وأنه ممن تميز بهذا الفن والأسلوب في هذا العصر.
٣. تقسيم الشيخ ابن عثيمين حالات إجابة السائل إلى حالتين كان لها أثر في تصور المسألة والحكم عليها.
٤. الاستغاثة بالمخلوق الحي الحاضر في ما يقدر عليه والاستعانة به في الأمور الحسية التي

(١) المرجع السابق، ١/ ٣٣٠ - ٣٣١، ولمزيد من أقوال شيخ الإسلام ابن تيمية ينظر: مجموع الفتاوى، ١/ ١٨٠، ١/ ٣٥٤.
(٢) انظر: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، للألوسي ٣/ ٢٩٤.
(٣) انظر: صيانة الانسان عن وسوسة الشيخ دحلان، محمد السهسواني، ص٣٥٢.
(٤) انظر: تصحيح الدعاء، بكر أبوزيد، ص ٢٥٠.
(٥) انظر: طلب الدعاء من الأموات دراسة عقدية، محمد بن عبد الله الخضيري، ص ٤٨-٥٢.

يقدر عليها جائز.

٥. من أثر التقسيم معرفة أن الدعاء إذا كان بياء النداء ومقرونًا برغبة ورهبة فهو عبادة، ويعد صرفه لغير الله شركًا، أما إذا كان خاليًا من دعاء الرغبة والرهبة فهذا من دعاء العادة وهو ليس محل النزاع.

٦. دعاء المسألة -مجردًا- ليس شركًا، بخلاف إذا ارتبط بدعاء الميت أو دعاء الغائب في ما لا يقدر عليه إلا الله فهذا شرك أكبر.

٧. إن دعاء الميت أو الغائب بمثل ما يدعو الحي الحاضر القادر شرك، ومناط ذلك الاعتقاد بأن له تصرفًا في الكون.

٨. قسَّم الشيخ ابن عثيمين مسألة طلب الدعاء من الميت عند قبره إلى حالتين، وجعل سؤال قضاء الحاجة شرك أكبر، أما إذا سأل الميت أن يسأل الله له فهو بدعة وضلالة.

٩. الرد على أهل الآراء الضالة والمنحرفة في مسألة الدعاء وغيرها من المسائل المهمة في التوحيد، نتيجة لعدم استيعابهم المنهج الصحيح.

ثانيًا: أهم التوصيات:

١. دعوة الباحثين إلى العناية بالتقاسيم العقدية، وبيان أثر ذلك في المسائل من حيث الفهم والاستيعاب.

٢. الكتابة عن التقاسيم العقدية عند ابن تيمية والشيخ ابن عثيمين وكيف استفاد الآخر من السابق ومدى الإضافات في ذلك.

وننهي بما ابتدأنا به من حمد الله والثناء عليه سبحانه.

المراجع والمصادر

١. إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، محمد ناصر الدين الألباني، إشراف: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ط: الثانية ١٤٠٥هـ.

٢. الاستذكار، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر، تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، ط: الأولى، ١٤٢١هـ.

٣. الاستغاثة في الرد على البكري، شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، تحقيق: د. عبد الله بن دجين السهلي، دار الوطن، الرياض ط الأولى، عام ١٤١٧هـ.

٤. الأسماء والصفات، أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: عبد الله بن محمد الحاشدي، مكتبة السوادي، جدة، ط الأولى، ١٤١٣هـ.

٥. الأعلام، خير الدين بن محمود بن محمد الزركلي، دار العلم للملايين، ط الخامسة عشر، بيروت، عام ٢٠٠٢ م.

٦. أهوال القبور وأحوالها إلى النشور، عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي، تحقيق: خالد السبع، دار الكتاب العربي، بيروت، ط الثالثة، عام ١٤١٤هـ.

٧. الإيمان "ومعالمه، وسننه، واستكماله، ودرجاته"، للإمام أبو عبيد القاسم بن سلام، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، ط: الثانية، ١٤٠٣هـ.

٨. التاريخ الكبير، محمد بن إسماعيل البخاري، طبع تحت مراقبة: محمد عبد المعيد خان ط دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد.

٩. تحقيق الكلام في المسائل الثلاث، عبد الرحمن بن يحيى المعلمي، تحقيق: علي بن محمد العمران، محمد عزيز شمس، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، ط الأولى، عام ١٤٤٣هـ.

١٠. الترغيب والترهيب من الحديث الشريف، عبد العظيم بن عبد القوي بن عبد الله المنذري، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية –بيروت.

١١. تصحيح الدعاء، د: بكر بن عبد الله أبوزيد، دار العاصمة، الرياض، ط الأولى، عام

١٤١٩هـ.

١٢. التعريفات، الجرجاني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ.

١٣. التعليق على مواضع من شرح العقيدة الطحاوية، العلامة محمد بن صالح العثيمين، مؤسسة العثيمين الخيرية، عنيزة، ط الأولى، عام ١٤٤٠هـ.

١٤. تفسير القرآن الكريم جزء عم، العلامة محمد بن صالح العثيمين، اعتنى به: فهد السليمان، دار الثريا، الرياض، ط الأولى، عام ١٤٢٣هـ.

١٥. تفسير القرآن الكريم سورة القصص، العلامة محمد بن صالح العثيمين، دار ابن الجوزي، ط الأولى، عام ١٤٣٠هـ.

١٦. تفسير القرآن الكريم سورة النساء، العلامة محمد بن صالح العثيمين، دار ابن الجوزي، ط الأولى، عام ١٤٣٠هـ.

١٧. التمهيد لشرح كتاب التوحيد الذي هو حق الله على العبيد، الشيخ صالح آ ل الشيخ، طبع وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد بالمملكة العربية السعودية، ط الرابعة، عام ١٤٣٣هـ.

١٨. التوضيح عن توحيد الخلاق في جواب أهل العراق وتذكرة أولي الألباب في طريقة الشيخ محمد بن عبد الوهاب، سليمان بن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب، دار طيبة، الرياض، ط الأولى، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.

١٩. تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد، سليمان بن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب، تحقيق: عرفان العشّا، وصدقي جميل، دار الفكر، بيروت ١٤١٢هـ.

٢٠. الجامع لحياة العلامة محمد بن صالح العثيمين، وليد بن أحمد الحسين، مجلة الحكمة، بريطانيا، ط الأولى، عام ١٤٤٢٢هـ.

٢١. حلية المستفيد شرح كتاب التوحيد، للشيخ د. عبد الكريم بن عبد الله الخضير، دار طيبة الخضراء، مكة المكرمة، ط الأولى، عام ١٤٤٢هـ.

٢٢. الدر الثمين في ترجمة فقيد الأمة العلامة ابن عثيمين، عصام بن عبد المنعم المري، دار البصيرة، الإسكندرية.

٢٣. الدرر السنية في الأجوبة النجدية، تأليف: علماء نجد الأعلام، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، ط السادسة، عام ١٤١٧هـ.

٢٤. الدعاء ومنزلته في العقيدة الإسلامية، جيلان العروسي، مكتبة الرشد، الرياض، ط الثانية، عام ١٤٣٢هـ.

٢٥. الرد على الجهمية، للإمام الحافظ أبو عبد الله محمد بن إسحاق بن محمد ابن منده، حققه وعلق عليه وخرج أحاديثه د. علي الفقيهي، مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة المنورة، ط الثالثة، عام ١٤١٤هـ.

٢٦. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، شهاب الدين محمود بن عبد الله الألوسي، تحقيق علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط الأولى، ١٤١٥ هـ.

٢٧. الروح، محمد بن أبي بكر ابن القيم، تحقيق: محمد الإصلاحي، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة.

٢٨. الرؤية الوهابية للتوحيد وأقسامه عرضٌ ونقد، عثمان النابلسي، دار النور المبين، عمان، ط الأولى، عام ٢٠١٧م.

٢٩. سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، ط الأولى، عام ١٤١٥هـ.

٣٠. سنن ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، دار الرسالة العالمية.

٣١. سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وآخرون، دار الرسالة العالمية، بيروت، ط الأولى، عام ١٤٣٠هـ.

٣٢. سنن الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى بن سَوْرة الترمذي، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت.

٣٣. السنن الكبرى، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى البيهقي، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط الثالثة، عام ١٤٢٤ هـ.

٣٤. السنن الكبرى، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي، حققه وخرج أحاديثه: حسن عبد المنعم شلبي، أشرف عليه: شعيب الأرناؤوط مؤسسة الرسالة، بيروت ط: الأولى، ١٤٢١ هـ.

٣٥. شرح اقتضاء الصراط المستقيم، للشيخ محمد بن صالح العثيمين، مؤسسة محمد بن صالح العثيمين الخيرية، عنيزة ط الأولى، ١٤٣٨ هـ.

٣٦. شرح ثلاثة الأصول، العلامة محمد بن صالح العثيمين، دار الثريا للنشر، ط الرابعة ١٤٢٤هـ.

٣٧. شرح رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين، العلامة محمد بن صالح العثيمين، دار الوطن، الرياض، ط الأولى، عام ١٤١٦هـ.

٣٨. شرح كشف الشبهات، العلامة محمد بن صالح العثيمين، أعده: فهد بن ناصر بن إبراهيم السليمان دار الثريا، الرياض ط الأولى، عام ١٤١٦ هـ.

٣٩. صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، بيروت ط الثالثة، عام ١٤٠٧هـ.

٤٠. صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٤١. الصلاة وحكم تاركها، للإمام محمد بن أبي بكر ابن القيم الجوزية، تحقيق: تيسير زعيتر، المكتب الإسلامي، دمشق، ط الأولى، عام ١٤٠١هـ.

٤٢. صيانة الانسان عن وسوسة الشيخ دحلان، محمد بشير السهسواني الهندي، طبع

على نفقة أحد كرام المحسنين، ط الثالثة، عام ١٣٧٨هـ.

٤٣. ضوابط التكفير عند أهل السنة والجماعة، أ. د. عبد الله بن محمد القرني، دار تكوين للدراسات والأبحاث، ط الرابعة، عام ١٤٤١هـ.

٤٤. طبقات الحفاظ، جلال الدين السيوطي دار الكتب العلمية – بيروت ط الأولى، ١٤٠٣هـ.

٤٥. طلب الدعاء من الأموات دراسة عقدية، د. محمد بن عبد الله الخضيري، أضواء المعرفة، ط الأولى عام ١٤٤٢هـ.

٤٦. فتاوى أركان الإسلام، محمد بن صالح بن محمد العثيمين، مؤسسة محمد بن صالح العثيمين الخيرية، عنيزة ط الرابعة، ١٤٣٨ هـ.

٤٧. فتاوى نور على الدرب، العلامة: محمد بن صالح العثيمين، مؤسسة محمد بن صالح العثيمين الخيرية، عنيزة، ط الأولى، ١٤٣٤ هـ.

٤٨. فتح الباري، أحمد بن علي بن حجر ابن حجر العسقلاني، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، وتعليقات العلامة: عبد العزيز بن باز، دار المعرفة، بيروت، عام ١٣٧٩هـ.

٤٩. فتح الله الحميد في شرح كتاب التوحيد، للعلامة حامد بن محمد بن محسن، تحقيق د. بكر بن عبد الله أبوزيد، دار المؤيد، ط الأولى، عام ١٤١٧هـ. الفتوحات الربانية على الأذكار النواوية، محمد بن علان الصديقي الشافعي، دار احياء التراث العربي، بيروت

٥٠. الفروع ومعه تصحيح الفروع، لعلاء الدين المرداوي، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط الأولى ١٤٢٤ هـ.

٥١. فقه العبادات، العلامة محمد بن صالح العثيمين، مؤسسة محمد بن صالح العثيمين الخيرية، عنيزة، ط الثامنة عشرة، عام ١٤٤١هـ.

٥٢. فيض القدير شرح الجامع الصغير من أحاديث البشير النذير، زين الدين محمد عبد الرؤوف المناوي، ضبطه وصححه أحمد عبد السلام، دار الكتب العلمية، بيروت، ط الأولى، عام ١٤١٥هـ.

٥٣. القول السديد شرح كتاب التوحيد، للعلامة عبد الرحمن السعدي، وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد -المملكة العربية السعودية.

٥٤. القول المفيد على كتاب التوحيد، العلامة محمد بن صالح العثيمين، مؤسسة الشيخ محمد بن صالح العثيمين الخيرية، عنيزة، ط الحادية عشرة، عام ١٤٤١هـ.

٥٥. الكشف عن مقاصد أبواب ومسائل كتاب التوحيد، للشيخ عبد الرحمن البراك، ط الأولى، عام ١٤٤٤هـ.

٥٦. الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، أيوب بن موسى الحسيني الكفوي، تحقيق: عدنان درويش -محمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت.

٥٧. لسان العرب، أبو الفضل، محمد بن مكرم بن على جمال الدين ابن منظور، دار صادر، ط٣السادسة، بيروت، عام ٢٠٠٨م.

٥٨. لقاءات الباب المفتوح، الشيخ العلامة محمد بن صالح العثيمين، مؤسسة الشيخ محمد بن صالح العثيمين الخيرية، عنيزة، ط الأولى، عام، ١٤٣٨هـ.

٥٩. مجموع الفتاوى، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، جمع وتحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية،١٤١٦هـ.

٦٠. مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين جمع وترتيب: فهد بن ناصر السليمان: دار الوطن، الرياض، ط: الأخيرة عام ١٤١٣هـ.

٦١. مجموعة الرسائل والمسائل النجدية، لبعض علماء نجد، دار العاصمة، الرياض، ط الثالثة، عام ١٤١٢هـ.

٦٢. المحيط في اللغة، أبو القاسم، المشهور بالصاحب بن عباد، تحقيق الشيخ محمد، عالم الكتب، بيروت، ط الأولى، عام ١٤١٤هـ

٦٣. مدارج السالكين في منازل السائرين، للإمام محمد بن أبي بكر ابن القيم الجوزية، تحقيق محمد الإصلاحي، تخريج سراج منير، دار عطاءات العلم للنشر، ط الثانية عام ١٤٤١هـ.

٦٤. المستدرك على الصحيحين للحاكم، الحاكم النيسابوري، تحقيق: مقبل بن هادي الوادعي، دار الحرمين القاهرة، ط ١٤١٧هـ.

٦٥. المسلك الرشيد إلى شرح كتاب التوحيد، د. سلطان العميري، دار مدارج للنشر، ط الأولى، ١٤٤٣هـ.

٦٦. مسند الإمام أحمد، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، عادل مرشد، وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط الأولى، ١٤٢١.

٦٧. مسند الدارمي المعروف بـ (سنن الدارمي)، أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي، تحقيق: حسين سليم الداراني دار المغني، ط الأولى، ١٤١٢هـ.

٦٨. المصباح المنير، أحمد بن محمد بن علي الفيومي المقري، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، الناشر: المكتبة العصرية، بيروت

٦٩. المعجم الفلسفي، الدكتور جميل صليبا، الشركة العالمية للكتاب، بيروت، عام ١٩٩٤م.

٧٠. معجم مصطلحات العلوم الشرعية، مجموعة من المؤلفين، ط الثانية، عام ١٤٣٩هـ.

٧١. المفردات في غريب القرآن، أبو القاسم الحسين بن محمد الراغب الأصفهاني، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، دمشق، ط الأولى، عام ١٤١٢هـ.

٧٢. مقاصد كتاب التوحيد، د. عيسى السعدي، دار الأوراق الثقافية، جدة، ط الأولى، عام ١٤٣٥هـ

٧٣. مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكريا القزويني، تحقيق: عبد السلام هارون، دار

الفكر، عام ١٣٩٩هـ.

٧٤. نواقض الإيمان القولية والعملية، د. عبد العزيز العبد اللطيف، مدار الوطن، الرياض، ط الثالثة عام ١٤٢٧هـ.

٧٥. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، أبو العباس ابن خلكان تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ط الأولى، عام ١٩٩٤م.

المواقع الإلكترونية:

1. https://youtu.be/vHVMMCaVeiI.

2. https://youtu.be/GaFdJTrzMLk?si=yX03nCwTrBusisM0.

أحكام الغبن في نظام المعاملات المدنية السعودي (دراسة فقهية مقارنة)

د. ياسر بن عبد الرحمن بن صالح العدل

أستاذ مشارك

قسم الفقه، كلية الشريعة، جامعة القصيم

حاصل على الماجستير من المعهد العالي للقضاء في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض، تخصص الفقه المقارن

حاصل على الدكتوراه من الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، تخصص الفقه المقارن.

Y.aledl@qu.edu.sa

Lesion Provisions in the Saudi Civil Transactions Law

-A Comparative Jurisprudential Study -

Dr. Yasser bin Abdul Rahman bin saleh Aledl
Associate Professor
Department of Fiqgah, College of Shariah, Qassim University
Email: Y.aledl@qu.edu.sa

ملخص البحث

موضوع البحث:

أحكام الغبن في نظام المعاملات المدنية السعودي، دراسة فقهية مقارنة.

وتتضح أهميته في موضوعه (الغبن في عقود المعاوضات)، وهو موضعٌ يكتنفه الإشكال في النظر الفقهي والقضائي.

والهدف منه دراسة أحكام الغبن الواردة في نظام المعاملات المدنية، وتأصيل ذلك فقهًا، وبيان ما أخذ به المنظِّم السعودي.

والمنهج المتبع فيه منهج الاستقراء والتحليل، وخلص إلى نتائج من أهمها:

١. أن أحكام الغبن الواردة في النظام جارية على قول أكثر الفقهاء في الجملة، من ذلك:

أ. أن الغبن المؤثر في عقود المعاوضات هو الغبن الخارج عن المعتاد عرفًا.

ب. أن الأصل عدم ثبوت خيار الغبن المجرد، إلا في بعض الحالات استثناءً.

ج. ثبوت خيار الغبن الناتج عن استغلال ضعف ظاهر أو حاجة ملحة، وقد أثبت الفقهاء الخيار في صور مشابهة لتلك الحالات، كما في بيع المضطر والمسترسل.

د. عدم ثبوت خيار الغبن المجرد في بيع تم عن طريق المزايدة، ويظهر أنه قول أكثر الفقهاء.

هـ. ثبوت خيار الغبن المجرد في صورة لها تعلق ببيع الأمانة احتمالًا.

٢. في مواد الغبن مواضع هي من محال نظر القضاء وسلطته التقديرية.

وفي خاتمته توصية الباحثين بدراسة النُظم السعودية الجديدة دراسة فقهية، فهي موضحة لها ومؤصِّلة.

الكلمات المفتاحية:

الغبن، الغبن المجرد، الاستغلال، المعاملات المدنية.

This research:

Unfairness Provisions in the Saudi Civil Transactions Law -A Comparative Jurisprudential Study.

The importance of the Research is shown in its topic (Unfairness in Compensatory Contracts), which is a problematic subject from jurisprudential and judicial perspectives.

Research Methodology:

Inductive and analytical approach.

Research Results:

the researcher concluded several important results, most important of which are:

Unfairness Provisions stated in that mentioned law are in accordance with the majority of Islamic jurists' opinions, including:

A. The unfairness that affects Compensatory Contracts is one beyond the customary norm.
B. Initially, the mere Unfairness option is not proven except in some exceptional cases.
C. The option of Unfairness caused by the exploitation of apparent weakness or urgent need was proven. Islamic jurists have proven the option in similar cases, such as a necessity sale and sale to an uninformed buyer.
D. The mere Unfairness option is not proven in a sale made by bidding, as it appears to be the opinion of most Islamic jurists.
E. The option of mere Unfairness in a form that is related to trust-based sales was possibly proven.

There are points within Unfairness provisions that are under consideration by the Judicial and its discretion.

Recommendations:

The researcher recommended that researchers should carefully study the new Saudi laws from a jurisprudential perspective, as they are clarified and well-grounded.

Keywords:

Unfairness, Mere Unfairness, exploitation, civil transactions.

المقدمة

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، وبعد:

فإن الغبن في عقود المعاوضات يكتنفه الإشكال فقهًا وقضاءً، ولأهميته واختلاف النظر فيه حاول المنظم المدني السعودي تنظيم أحكامه ومسائله؛ تقليلًا لفجوة الخلاف العملي، وتقريبًا للنظر القضائي، مع بقاء سلطة النظر والتقدير في مواضع من ذلك التنظيم.

ولما كان نظام المعاملات المدنية تناول أحكام الغبن في مواد متفرقة(١)، قصدت في هذا البحث جمع تلك الأحكام، وبيان ما أخذ به المنظم فيها، ودراستها دراسة فقهية تأصيلية؛ لما لذلك من أهمية وأثر عملي وفقهي وقضائي، وقد استند النظام إلى الشريعة الإسلامية وأحكامها الفقهية(٢)، مما يبين أهمية الرجوع إلى الفقه في بيان نصوص النظام وفهمها، والله المسؤول العون والتوفيق والسداد.

مشكلات البحث:

تتمثل مشكلات البحث في هذه الأسئلة:

١. ما الغبن المؤثر في نظام المعاملات المدنية السعودي؟
٢. هل الغبن المجرد يؤثر في عقود كاملي الأهلية؟
٣. ما الحالات التي يثبت فيها الغبن المجرد؟
٤. ما القول الفقهي الذي استند إليه النظام في أحكام الغبن؟

أهداف البحث:

من أبرز ما يهدف البحث إلى تحقيقه:

١. بيان الغبن الذي أثبت النظام أثره في عقود المعاوضات.
٢. أثر الغبن المجرد على عقود كاملي الأهلية وغيرهم.

---

(١) ورد ذكر الغبن في نظام المعاملات المدنية الصادر بالمرسوم الملكي رقم: (م/١٩١) وتاريخ: ٢٩/ ١١/ ١٤٤٤هـ في المواد: (٦٨، ٦٩، ٣١٦، ٤٩٢، ٦٣١).

(٢) كما هو الأصل في نُظم المملكة العربية السعودية، حيث تَصدُر بما يوافق الشريعة الإسلامية، انظر: (م١، ٧) من النظام الأساسي للحكم، الصادر بالأمر الملكي رقم: (أ/٩٠) وتاريخ: ٢٧/ ٨/ ١٤١٢هـ.

٣. جمع الحالات التي يثبت فيها الخيار بمجرد الغبن.
٤. بيان القول الفقهي الذي استند إليه النظام في ما ذهب إليه من أحكام.

حدود البحث:

تنحصر حدود البحث في مسائل الغبن الواردة في نظام المعاملات المدنية السعودي، ودراستها دراسة فقهية.

أهمية البحث وأسباب اختياره:

تتضح أهمية البحث في ما يلي:
١. أهميته العملية والقضائية، في جمع ما يتعلق بأحكام الغبن ودراستها.
٢. تعلقه بالمعاملات المالية، ولا يخفى حاجة الناس إلى بيان أحكامها والتي منها الغبن، وهو من مهماتها؛ لأثره على العقود.
٣. تعلقه بنظام المعاملات المدنية السعودي، وهو النظام الأكبر في النظم السعودية، والأكثر تأثيرًا في تعامل الناس فيما بينهم.

منهج البحث:

سلكت في هذا البحث منهج الاستقراء والتحليل، وذلك باستقراء مواد الغبن وأحكامه في نظام المعاملات المدنية، ثم تحليلها ودراستها، مع التأصيل الفقهي.

إجراءات البحث:

١. استقرأتُ مواد الغبن الواردة في نظام المعاملات المدنية السعودي.
٢. صدَّرتُ المباحث بدراسة أحكام الغبن الواردة في نظام المعاملات المدنية دراسة فقهية، ثم بيَّنتُ ما أخذ به النظام في تلك المسائل الفقهية، وقد أصدِّر الكلام ابتداء بما ورد في النظام ثم أتناول الجانب الفقهي إن احتيج إلى ذلك.
٣. لما كان المقصودُ الأهم من الدراسة الفقهية بيان مذاهب الفقهاء في تلك المسائل وأدلتهم، يليه بيان ما أخذ به النظام من تلك الأقوال: فقد قصدتُ التوسط فيها؛ حسب ما يلائم البحث ويحقق المراد.

٤. حيث ورد النظام في البحث فالمراد منه نظام المعاملات المدنية السعودي، فإن أردت غيره قيدته به، وحيث ورد الغبن فالمراد به الغبن الفاحش (الخارج عن المعتاد عرفًا)، فإن أريد الغبن اليسير قيدته به، وقد رمزت لكلمة مادة بـ(م) اختصارًا.

٥. التزمت الرجوع في العزو الفقهي إلى مرجعين غالبًا، وترتيب المراجع في الحاشية حسب الأقدمية إلا لغرض، وما نقلته من تلك المراجع بالمعنى أشرت له في الحاشية بـ: (انظر)، فإن احتجت إلى نقله نصًّا جعلت المنقول بين علامتي التنصيص مع ذكر المرجع في الحاشية.

٦. ترجمتُ لمن ظهرت لي الحاجة إلى التعريف بهم.

الدراسات السابقة:

الدراسات المتعلقة بالغبن في الفقه والنظام كثيرة، إلا أن تلك الدراسات إما أن تكون مقصورة على الجانب الفقهي، أو على قوانين مدنية عربية أخرى، وأما هذه الدراسة فقد تناولت أحكام الغبن الوارد في نظام المعاملات المدنية السعودي، دراسة فقهية، ولم أقف على دراسة سابقة في هذا الموضوع.

خطة البحث:

اشتملت خطة البحث على مقدمة، وتمهيد، وخمسة مباحث، ثم خاتمة وفهارس، وقد جاءت على هذا النحو:

مقدمة: وقد ذكرت فيها مشكلة البحث وأسئلته وأهدافه، وحدوده، وأهميته وأسباب اختياره، ومنهجه وإجراءاته وخطته، والدراسات السابقة له.

تمهيد: ويتضمن تعريف الغبن، والحد المؤثر منه على عقود المعاوضات، وفيها مطلبان:

المطلب الأول: تعريف الغبن، والغبن المجرد.

المطلب الثاني: حد الغبن المؤثر.

المبحث الأول: الغبن المجرد.

المبحث الثاني: الغبن الاستغلالي.

المبحث الثالث: الغبن في بيع المزايدة.

المبحث الرابع: الغبن والخيانة في بيوع الأمانة (المرابحة).
المبحث الخامس: السلطة التقديرية القضائية في مسائل الغبن.
الخاتمة: وفيها أهم النتائج وما ورد فيه، والتوصيات.
فهرس المصادر والمراجع.

التمهيد، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف الغبن، والغبن المجرد:

أما تعريف الغبْن لغةً فهو الخديعة والنقص في البيع والشراء[١].

وفي الاصطلاح: قال ابن الحاجب: "عبارة عن بيع السلعة بأكثر مما جرت العادة أن الناس لا يتغابنون بمثله، أو اشتراها كذلك"[٢].

وعرفه بعض المعاصرين بأن يكون أحد البدلين في عقود المعاوضة غير مكافئ للبدل الآخر في القيمة[٣].

وعُرف في نظام المعاملات المدنية بأنه: "زيادة العوض أو نقصه قدرًا خارجًا عن المعتاد"[٤].

ولما كان من مواضع البحث عند الفقهاء وأهل النظم اعتبار الغبن المجرد أو الغبن الناتج عن خديعة وتغرير، فقد برز استعمال مصطلح الغبن المجرد، والذي يراد به: الغبن الذي لم يصحبه خداع وتحايل[٥]. فالغبن المجرد يقابل الغبن المصحوب بالخلابة والخديعة، أو المصاحب لعيب من عيوب الإرادة (الغلط، والإكراه، والتغرير، والاستغلال) كما يعبر عنه في النظم الحديثة.

---

(١) انظر: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية للجوهري (٢١٧٢/٦)، مادة (غبن)، لسان العرب لابن منظور (٣٠٩/١٣) مادة (غبن)، وله معانٍ أخرى، وهذا المعنى المناسب هنا.

(٢) التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب (٤٩١/٥).

(٣) انظر: الوسيط في شرح القانون المدني للسنهوري (٣٥٥/١).

(٤) (م٦٩/١).

(٥) انظر: أثر الغبن المجرد على العقد، دراسة فقهية قانونية، في المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية بجامعة آل البيت، ج١٤- ع٣، عام ٢٠١٨م، (ص: ٢١٠)، د. محمد العمري.

والغبن يقع في عقود المعاوضات من حيث الأصل، وعقد البيع باعتبار طريقة تحديد الثمن فيه ينقسم إلى أقسام، من أشهرها: بيع المساومة وهو أكثرها وقوعًا، وبيع المزايدة، وبيع الأمانة[١]، والغبن يرد في هذه الأقسام، كما سيأتي.

ويظهر من تعريف الغبن، أن المؤثر منه في العقود هو الزيادة الكثيرة في الثمن، والمطلب الآتي يبين حد الكثرة التي يتحقق معها الغبن.

المطلب الثاني: حد الغبن المؤثر:

لما كانت عقود المعاوضة لا تخلو عادة من تفاوت في الثمن بحسب الظروف المصاحبة لها، سمحت الشريعة بالقدر اليسير منه؛ لمشقة توقّيه والتحرّز منه، وقد اتفق الفقهاء على أن الغبن فاحشٌ ويسيرٌ، وأن اليسير جائزٌ معفوٌّ عنه، وأن الفاحش محرَّمٌ[٢]، وأنه المؤثر الذي يثبت الخيار به دون اليسير[٣]، ثم اختلفوا في حد الغبن الفاحش على أقوال:

القول الأول: أن الفاحش ما لا يدخل تحت تقويم المقومين العارفين بأسعار السلع. أما ما يدخل تحت تقويمهم فيسيرٌ. وهو مذهب الحنفية[٤]؛ لأن ما لا يدخل تحت تقويم

(١) وبعضهم يفرد بيع الاستئمان والاسترسال كنوع مستقل، وبعضهم يلحقه ببيع الأمانة؛ إذ جميعها يرجع إلى أمانة البائع. انظر: النتف في الفتاوى للسُّغْدي (٤٤٠/١)، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل للحطاب (٢٢٦/٤)، الحاوي الكبير للماوردي (٢٧٩/٥)، المغني لابن قدامة (١٤١/٤)، الموسوعة الفقهية الكويتية (٩/٩، ٢٣٦/٦).

(٢) حكى ذلك ابن العربي في أحكام القرآن (٢٦١/٤)، ابن هبيرة في اختلاف الأئمة العلماء (٣٥٦/١)، وانظر كلام الفقهاء في المراجع الآتية ففيها بيان لذلك.

(٣) إلا في مسائل يثبت فيها الخيار ولو كان الغبن يسيرًا، ذكرها فقهاء الحنفية، منها: تصرف المريض مرض الموت إذا كان مدينًا بدين محيط بماله، والوارث إذا اشترى أو باع من مورثه في مرض موته، وبيع عقار الصغير والسفيه والمعتوه والمجنون وأموال بيت المال والوقف، وما كان ثمنه معلومًا عند الناس كالخبز ونحوه، وبيع الوكيل لمن لا تجوز له شهادته، ورب المضاربة إذا باع مال الضاربة، وفي الغاصب إذا ضمن القيمة مع يمينه ثم ظهرت العين وقيمتها أكثر. انظر: البحر الرائق شرح كنز الدقائق لابن نجيم (١٦٩/٧)، حكم الغبن وأثره على العقد، مجلة وزارة العدل، ع٢٣، عام ١٤٢٥هـ، (ص: ٨٦)، لسلمان النشوان. ويُحكى الاتفاق على أن الغبن اليسير لا يؤثر، ويُخالفه ما ذكره الحنفية في هذه المسائل، والله أعلم.

(٤) البحر الرائق (١٦٩/٧)، رد المحتار على الدر المختار حاشية ابن عابدين (١٤٣/٥)، وهذا الحد عندهم فيما كان سعره غير معروف بين الناس ويحتاج إلى تقويم المقومين، وأما إذا كان معروفًا كالخبز ونحوه مما يعرف سعره فلا يعفى فيه الغبن وإن قل، وقد ذكر بعض فقهائهم تحديد ما يدخل تحت تقويم المقومين ويتغابن الناس فيه فحده في الدراهم بربع العشر، وفي العروض بنصف العشر، وفي الحيوان بالعشر، وفي العقار بالخمس؛ ووجهه: أن التصرف يكثر وجوده في العروض، ويقل في العقار، ويتوسط في الحيوان، وكثرة الغبن لقلة التصرف. انظر: المرجع السابق، تبيين

المقومين زيادة متحققة، قال الزيلعي: "لأن القيمة تعرف بالحزر والظن بعد الاجتهاد، فيعذر فيما يشتبه؛ لأنه يسير لا يمكن الاحتراز عنه، ولا يعذر فيما لا يشتبه لفحشه ولإمكان الاحتراز عنه؛ لأنه لا يقع في مثله عادة إلا عمدًا"(١).

القول الثاني: أن الفاحش ما خرج عن العرف والمعتاد، فما لم يخرج عن ذلك فيسير. وهو مذهب المالكية(٢) والشافعية(٣) والحنابلة(٤).

قال ابن قدامة: "لأن ما لا يرد الشرع بتحديده يرجع فيه إلى العرف"(٥).

وقد لا يظهر أثر عملي كبير بين هذين القولين، فما يدخل تحت تقويم المقومين لا يخرج عن المعتاد غالبًا(٦).

القول الثالث: أن الفاحش ما كان قدر الثلث أو ما زاد عن الثلث. قولان عند المالكية(٧).

قال المازري: "وأما من حدّه بالثلث، فإنه مضى على ما تقتضيه شواهد الأصول التي حُدَّ فيها الكثير بالثلث، وقد قال عليه السلام: "الثلث، والثلث كثير""(٨).

وقد جعل بعضهم قول المالكية في تحديد الغبن الفاحش بالثلث أو ما زاد عنه تفسيرًا

الحقائق شرح كنز الدقائق للزيلعي (٢٧٢/٤)، وهذا التفصيل أخذت به مجلة الأحكام العدلية (م ١٦٥).

(١) تبيين الحقائق (٢٧٢/٤)، وانظر: بدائع الصنائع للكاساني (٣٠/٦).

(٢) انظر: شرح مختصر خليل للخرشي (١٥٢/٥)، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل (٤٧٢/٤)، منح الجليل شرح مختصر خليل لعليش (٢١٩/٥)، وغيرها من شروح خليل.

(٣) انظر: الحاوي الكبير (٥٤٠/٦)، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج للرملي (٣٦٢/٤).

(٤) انظر: المغني (٤٩٧/٣، ١٦٤/٤)، الإنصاف للمرداوي (٣٩٤/٤).

(٥) المغني (٤٩٧/٣)، وانظر: شرح التلقين للمازري (٦٠٧/٢)، الحاوي الكبير (٥٤٠/٦).

(٦) انظر: خيار الغبن وتطبيقاته المعاصرة، منشور في مجلة البحوث الإسلامية، ع١١٤، عام١٤٣٩، (ص: ٣٦٦)، د. فهد الداود.

(٧) انظر: مواهب الجليل (٤٧٢/٤)، منح الجليل (٢١٩/٥).

(٨) شرح التلقين (٦٠٧/٢).

منهم لما كان خارجًا عن المعتاد[١]، وذهب بعضهم إلى أنهما قولان في المذهب[٢]، وقد صرح بذلك غير واحد من فقهائهم[٣]، وهو الأقرب، وإن احتملت عبارات بعض فقهائهم الرأي الأول[٤].

وقد بيّن ابن عرفة أثر هذا الخلاف بقوله: "ظاهر قوله: أو خرج عن العادة والمتعارف فيه. أن الغبن يتقرر بدون ما زاد على الثلث"[٥].

ومن تأمل قول الفقهاء لم يبعد حين ينسب إلى جمهورهم رد التحديد إلى العرف والمعتاد[٦]، وهو القول الأقرب إلى الأدلة؛ لورود ذلك مطلقًا، فيحدُّ بالعرف، ولأن المعتاد وفوقه يتأثر بمؤثرات متعددة تختلف باختلاف السلع والأزمنة والأمكنة والمتعاقدين وغيرها من الظروف المحتفة بالتعاقد، فلكل حالةٍ تقديرها[٧].

وهذا التحديد للغبن الكثير هو ما أخذ به نظام المعاملات المدنية، حيث نصت (م١/٦٩) على أن: "الغبن زيادة العوض أو نقصه قدرًا خارجًا عن المعتاد. ويُرجع في تحديد

(١) كما في الموسوعة الفقهية الكويتية (١٣٩/٣١)، أثر الغبن المجرد على العقد (ص: ٢١٠).

(٢) كما في المعاملات المالية أصالة ومعاصرة للدبيان (٢٠/٧)، خيار الغبن في المعاوضات المالية، بحث منشور في مجلة الدراسات العربي بجامعة المنيا بمصر، ج٢- ع٧، عام ٢٠٠٢م، (ص: ٢٣٤)، د. علي الحسون، خيار الغبن وتطبيقاته المعاصرة للداود (ص: ٣٦٦)، التصرفات المخلة بتحقيق التوازن بين العوضين في عقد البيع والآثار المترتبة عليه، بحث منشور في مجلة كلية الشريعة والقانون بطنطا، جامعة الأزهر بمصر، ج١- ع٣٢، عام ٢٠١٧م، (ص: ١٩٩)، د. وائل محمد رزق.

(٣) انظر: شرح التلقين (٦٠٧/٢)، المختصر الفقهي لابن عرفة (٨/٦)، مواهب الجليل (٤٧٢/٤).

(٤) انظر: حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (١٤٠/٣) حيث قال: "وقوله: بأن خرج عن معتاد العقلاء. أي: في المغالبة، وهذا تفسيرٌ للمبالغة الغير المعتادة، وأما المبالغة المعتادة فهي الزيادة على الثلث، وقيل: الثلث". ومما يلاحظ أن كثيرًا من فقهاء المذاهب يعزون إلى الإمام مالك القول بالثلث دون غيره من الأقوال، انظر مثلًا: الماوردي في الحاوي الكبير (٥٤٠/٦)، العمراني في البيان (٢٨٤/٥)، ابن هبيرة في اختلاف الأئمة العلماء (٣٥٦/١)، الرافعي في الشرح الكبير (٣٣٨/٨)، ابن قدامة في المغني (٤٩٧/٣)، ابن قدامة في الشرح الكبير على متن المقنع (٧٩/٤).

(٥) المختصر الفقهي لابن عرفة (٨/٦)، وانظر مواهب الجليل (٤٧٢/٤).

(٦) انظر: خيار الغبن في المعاوضات المالية للحسون (ص: ٢٣٥)، خيار الغبن وتطبيقاته المعاصرة للداود (ص: ٣٦٥)، الغبن في البيوع، بحث منشور في مجلة ريادة الأعمال الإسلامية الصادرة عن الهيئة العالمية للتسويق الإسلامي بالأردن، ج٧- ع١، عام ٢٠٢٢م، (ص: ٦٤)، د. عبد الرحمن البالول.

(٧) انظر: الحاوي الكبير (٥٤٠/٦).

الغبن إلى العرف". فجعل حد الغبن المؤثر ما كان خارجًا عن المعتاد، وتحديد الخارج عن المعتاد يرجع فيه إلى العرف.

المبحث الأول: الغبن المجرد

اختلف فقهاء المذاهب الأربعة في الغبن المؤثر على عقود المعاوضات، وما يثبت به الخيار، وتعددت أقوالهم في ذلك، وحاصلها ثلاثة أقوال[١]:

القول الأول: عدم ثبوت خيار الغبن مطلقًا. وهو قول للحنفية[٢].

القول الثاني: ثبوت خيار الغبن مطلقًا. وهو قول للحنفية[٣].

القول الثالث: التفصيل، وهو ثبوت خيار الغبن في بعض الصور والحالات. وهو قول أكثر الفقهاء، فهو مذهب الحنفية -كما ذكر ابن عابدين- والمالكية والشافعية والحنابلة، وبيان قولهم فيما يلي:

مذهب الحنفية (كما ذكر ابن عابدين): ثبوت خيار الغبن الحاصل بالتغرير[٤].

وقد اختلف فقهاء الحنفية في تأثير الغبن وثبوت الخيار به على أقوال، وذكر ابن نجيم أن القول بعدم ثبوت خيار الغبن مطلقًا ظاهر الرواية، وأن القول بثبوته مطلقًا جواب ظاهر الرواية، وذكر القول بثبوت الخيار في الغبن مع التغرير، ثم قال: "فقد تحرر أن المذهب عدم الرد بغبن فاحش، ولكن بعض مشايخنا أفتى بالرد به، وفي خزانة الفتاوى: خدع بغبن فاحش، فالمذهب ليس له الرد، وقال أبو بكر الزرنجري يفتى بالرد. اهـ، وبعضهم أفتى به إن غرّه الآخر، وبعضهم أفتى بظاهر الرواية من عدم الرد مطلقًا..."[٥].

---

(١) للفقهاء تفصيل في بعض المسائل المذكورة لم تُذكر هنا؛ تجنبًا للإطالة، مع عدم دخولها في مقصود البحث. ويلاحظ أن أشكل المذاهب في هذه المسألة: مذهب الحنفية، وأوضحها: مذهب الحنابلة. يتضح هذا في كلام فقهائهم وأثره على من بعدهم ممن بحث المسألة، وقد ذكرت هنا أقوالًا للحنفية نظرًا لاختلافهم في المذهب عندهم، فرأيت ذكرها لعدم وضوح المذهب المعتمد.

(٢) انظر: البحر الرائق (١٢٥/٦)، حاشية ابن عابدين (١٤٣/٥).

(٣) انظر المرجعين السابقين.

(٤) انظر: البحر الرائق (١٢٥/٦)، حاشية ابن عابدين (١٤٣/٥).

(٥) البحر الرائق (١٢٦/٦).

ولما ذكر ابن عابدين خلافهم، ذهب إلى حمل القول المطلق بالرد وبعدمه على القول المفصل فقال: "وحيث كان ظاهر الرواية [يعني القول بعدم الرد] محمولًا على هذا القول المفصل، يكون هو ظاهر الرواية؛ إذ لم يذكروا أن ظاهر الرواية عدم الرد مطلقًا حتى ينافي التفصيل، فلذا جزم في التحفة بحمله على التفصيل، وحينئذ لم يبق لنا إلا قول واحد هو المصرح بأنه ظاهر الرواية وبأنه المذهب وبأنه المفتى به وبأنه الصحيح، فمن أفتى في زماننا بالرد مطلقًا فقد أخطأ خطًا فاحشًا؛ لما علمت من أن التفصيل هو المصحح المفتى به، ولا سيما بعد التوفيق المذكور، وقد أوضحت ذلك بما لا مزيد عليه في رسالة سميتها: تحبير التحرير في إبطال القضاء بالفسخ بالغبن الفاحش بلا تغرير"(١).

ومذهب المالكية: عدم ثبوت خيار الغبن إلا في بيع الاستئمان والاسترسال(٢)، وفي بيع النجش بشرط علم البائع به(٣).

(١) حاشية ابن عابدين (١٤٣/٥)، وانظر رسالته التي ذكرها في المطبوع من رسائل ابن عابدين (٦٨/٢)، وثبوت خيار الغبن بالتغرير هو ما أخذت به مجلة الأحكام العدلية (ص: ٧٠)، ففي المادة (٣٥٦): "إذا وجد غبن فاحش في البيع ولم يوجد تغريرٌ، فليس للمغبون أن يفسخ البيع، إلا أنه إذا وجد الغبن وحده في مال اليتيم لا يصح البيع، ومال الوقف وبيت المال حكمه حكم مال اليتيم". وفي المادة (٣٥٧): "إذا غَرّ أحد المتبايعين الآخر وتحقق أن في البيع غبنًا فاحشًا، فللمغبون أن يفسخ البيع حينئذ". وفي الموسوعة الفقهية الكويتية (١٥١/٢٠): "وهو الراجح عندهم". يعني الحنفية. ولم يذكر فقهاء الحنفية ثبوت الخيار في الصور التي ذكرها غيرهم كالاسترسال وتلقي الركبان والنجش، مع تعليلهم المنع في النجش بالخديعة والغرور والاحتيال كما في المبسوط للسرخسي (٧٦/١٥) والبدائع (٢٣٣/٥)، ولعله على قول بعض فقهائهم بعدم ثبوت الخيار مطلقًا، والله أعلم.

(٢) انظر: شرح مختصر خليل للخرشي (١٥٢/٥)، منح الجليل (٢١٦/٥).

(٣) انظر: حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (٦٨/٣)، ويلاحظ أن فقهاء المالكية في كلامهم عن خيار الغبن يذكرون ثبوته للمسترسل دون ذكرٍ للنجش، مع ثبوت الخيار فيه، ولعل ذلك -كما ذكر بعضهم- لإثباتهم الخيار في النجش للعيب، يبين ذلك ابن عبد البر في الاستذكار (٥٢٨/٦)، حيث ذكر أن النجش عند مالك عيب من العيوب، وحجة ثبوت الخيار عنده حديث النهي عن التصرية، وأن التصرية غش وخديعة فكذلك النجش، ثم ذكر حجة القائلين بعدم ثبوت الخيار في النجش فقال: "لأنه ليس بعيب في نفس المبيع وإنما هي خديعة في الثمن". وكذا في بداية المجتهد لابن رشد (١٨٥/٣)، وقال السنهوري في مصادر الحق في الفقه الإسلامي (٥٢/٢): "والمالكية على أن النجش كالعيب، فيكون المشتري بالخيار...". وانظر منه: (١٠٩/٢)، وبمثله في بحث: خيار الغبن للحسون (ص: ٢٥٠) ويلاحظ قوله فيه: "إلا أن الإمام مالك يجعله من قبيل خيار الغبن". ولعله خطأ صوابه: خيار العيب؛ فسياق الكلام إنما هو في خيار الغبن. وبحث: النجش وتطبيقاته المعاصرة، دراسة مقارنة في الفقه الإسلامي والقانون الأردني، منشور في مجلة علوم الشريعة والقانون بالجامعة الأردنية، ج٣٢- ع٢، عام ٢٠٠٥م، (ص: ٣٧٢)، لعدنان العساف، والنجش وأثره في عقد البيع، منشور في مجلة سُر من رأى، بجامعة سامراء، ج٦- ع٢٣، عام ٢٠١٠م، (ص: ٦٣)، د. أنس السامرائي.

قال عليش بعد ذكر الخلاف في المذهب[١]: "تحصل مما تقدم أن القيام بالغبن في بيع الاستئمان والاسترسال هو المذهب، وأنه لا يقام به في غيره إما اتفاقًا أو على المشهور"[٢].

وقال: "(فإن علم) البائع بالنجش واعتبره وبنى البيع عليه (فللمشتري رده) أي: المبيع"[٣].

والاسترسال والاستئمان عند المالكية بمعنى واحد[٤] وهو: أن يخبر المغبون من يتعاقد معه بجهله في قيمة المبيع، ويقول له: بعني كما تبيع غيري، أو اشتر سلعتي كما تشتري من غيري. وكذا الاستئمان أن يسأل العاقد عن قيمة المبيع ليشتري به أو ليبيع به، فيخبره بخلاف ذلك. قال الخرشي: "فيغرّ الآخر"[٥]. ولما ذكر الدردير تفسيرهما قال: "فهو تنويع ظاهريٌّ والمؤدى واحد". قال الدسوقي: "والمؤدى واحد أي: وهو أن موجب الرد جهل البائع أو المشتري وكذب الآخر عليه، فمتى كان هناك جهلٌ من أحدهما وكذب عليه الآخر فالرد...، للغش والخديعة"[٦].

ومذهب الشافعية: عدم ثبوت خيار الغبن إلا في تلقي الركبان[٧].

---

(١) فقد اختلف فقهاؤهم في هذه المسألة أيضًا، إلا أن المذهب ما ذُكر، وفي الموسوعة الفقهية الكويتية (١٥١/٢٠): "اختلف النقل عن المالكية في كتب الخلاف في شأن خيار الغبن المجرد والراجح نفيهم له، والذي رجحه شراح خليل هو أن الغبن لغير المسترسل لا خيار فيه مهما كان فاحشًا". ومن أقوال فقهائهم في هذه المسألة: ثبوت خيار الغبن إذا زاد عن الثلث. وهو قول بعض البغداديين من المالكية، وأفتى به بعض فقهائهم، ولم يصححه ابن رشد وعليش. ومنها: ثبوت خيار الغبن لغير العارف بالقيمة، وفي العارف قولان. كما ذهب بعضهم إلى عدم ثبوت الغبن لأهل الرشاد والبصر بتلك السلعة. انظر المرجعين السابقين.

(٢) منح الجليل (٢١٩/٥).

(٣) المرجع السابق (٦٠/٥)، وأما تلقي الركبان فيثبتون الخيار لأهل السوق؛ إذ النهي عندهم لحقهم، فتؤخذ السلعة من المشتري وتعرض عليهم، فمن أرادها بالثمن الذي أخذها به وإلا لزمت المشتري. انظر: شرح الخرشي (٨٤/٥).

(٤) كما سيأتي في كلام الدردير والدسوقي.

(٥) شرح مختصر خليل (١٥٢/٥).

(٦) الشرح الكبير وحاشية الدسوقي (١٤٠/٣)، وانظر: شرح مختصر خليل للخرشي وحاشية العدوي (١٥٢/٥).

(٧) إذا قَدِموا السوق وكان بيعهم بأرخص من سعر البلد. انظر: الحاوي الكبير (٣٤٨/٥)، روضة الطالبين (٤١٥/٣، ٤١٦، ٤٧٢)، تكملة المجموع للمطيعي (٣٢٦/١٢، ٣٢٧)، ولا يثبت خيار الغبن في بيع النجش على الأصح عندهم، ولا يظهر ثبوته للمسترسل. انظر المواضع السابقة من الروضة وتكملة المجموع، نهاية المحتاج (٤٧٠/٣).

قال النووي: "مجرد الغبن لا يثبت الخيار وإن تفاحش". وقال: "الخيار في تلقي الركبان مستنده التغرير، كالتصرية، وكذا خيار النجش إن أثبتناه"(١).

ومذهب الحنابلة: عدم ثبوت خيار الغبن إلا في ثلاث صور: تلقي الركبان، والنجش، والمسترسل(٢).

قال ابن قدامة: "ويثبت الخيار في البيع للغبن في مواضع: أحدها: تلقي الركبان، إذا تلقاهم فاشترى منهم وباعهم وغبنهم. الثاني: بيع النجش. الثالث: المسترسل إذا غبن"(٣).

وقال عن النجش: "... إن كان في البيع غبنٌ لم تجر العادة بمثله فللمشتري الخيار بين الفسخ والإمضاء كما في تلقي الركبان"(٤).

وسبق معنى الاسترسال عند المالكية، وأما معناه عند الحنابلة فبينه ابن قدامة بقوله: "والمسترسل: هو الجاهل بقيمة السلعة، ولا يحسن المبايعة. قال أحمد: المسترسل: الذي لا يحسن أن يماكس. فكأنه استرسل إلى البائع فأخذ ما أعطاه من غير مماكسة ولا معرفة بغبنه"(٥)، ويلاحظ أن الجهل بالقيمة صفة في المسترسل عند المالكية والحنابلة؛ إذ لو كان عالمًا بالقيمة لما وقع في الغبن غالبًا، وأما عدم إحسانه للمبايعة فيغاير عدم إحسانه للمماكسة، فالأُولى تتضمن قلّة خبرته وضعف إدراكه للبيوع أو بعضها ولو كان يحسن المماكسة، بخلاف الثانية فلا يلزم منها الضعف، إلا أن صاحبها لا يحسن المماكسة التي يبلغ بها ثمن المثل ولا يغبن(٦).

فالاسترسال عند المالكية أن يطلب العاقد من الآخر أن يكون البيع بما يبيع به على غيره، أي بقيمتها في السوق، فيكذب عليه، فموجب الرد كما ذكر الدسوقي جهل العاقد وكذب الآخر عليه، وعند الحنابلة من يجهل القيمة ولا يحسن المماكسة، فلا يشترط معه

(١) روضة الطالبين (٤٧٢/٣)، وانظر: الحاوي الكبير (٣٤٩/٥).

(٢) انظر: المغني (٤٩٧/٣)، الإنصاف (٣٩٤/٤) وفيه (٣٩٦/٤) أن ثبوت الخيار للمسترسل من المفردات، وسبق قول المالكية في ثبوت الخيار له.

(٣) المغني (٤٩٧/٣).

(٤) المرجع السابق (١٦٠/٤).

(٥) المغني (٤٩٧/٣)، بتصرف يسير.

(٦) انظر: الموسوعة الفقهية الكويتية (١٥١/٢٠).

وجود الكذب إذا غُبن[١].

وهذا يبين الشبه بين بيع المسترسل وبيع الأمانة؛ فكلاهما يعتمد على أمانة البائع وثقته.

ثم إن الجهل بالقيمة هنا ناتجٌ عن استئمان البائع واسترسال، فإن نتج عن استعجال المشتري فقد نص الحنابلة على عدم ثبوت الخيار له، قال ابن قدامة: "وكذا لو استعجل فجهل ما لو تثبّت لعلمه لم يكن له خيار؛ لأنه انبنى على تقصيره وتفريطه"[٢].

أدلة الأقوال:

أدلة القول بعدم ثبوت خيار الغبن مطلقًا:

١. قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٖ مِّنكُمۡۚ﴾ [النساء: ٢٩].

وجهه: أن الغبن أكل للمال بالباطل؛ إذ المغبون لم يرض بأخذ الزيادة منه.

ونوقش بأن الاستثناء في الآية عام في التجارة، فجازت كل تجارة ولو كان فيها غبن[٣].

ويجاب بأن بعض المفسرين ذكروا أن الاستثناء في الآية منقطع وتقديره: إلا أن تكون تجارة فكلوها بالسبب الحق. وهذا ليس حقًّا؛ لما فيه من ضرر، والضرر يزال[٤].

٢. قول النبي -صلَّى الله عليه وسلَّم- للرجل الذي يخدع في البيوع: "إذا بايعت فقل: لا خلابة"[٥].

ووجه الدلالة منه: أن النبي -صلَّى الله عليه وسلَّم- أرشد الرجل الذي يُخدع باشتراط الخيار، وهذا دالٌّ على عدم ثبوت خيار الغبن له[٦].

(١) في المعايير الشرعية الصادر عن هيئة المحاسبة والمراجعة: المعيار (٤٨): "من صور الغبن: البيع للمسترسل، وهو من ترك التفاوض على الثمن ثقة بالبائع في حمايته من الغبن".

(٢) المغني (٤٩٧/٣).

(٣) انظر: شرح التلقين (٦٠٧/٢).

(٤) انظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (١٥١/٥)، الذخيرة للقرافي (١١٣/٥).

(٥) سبق تخريجه.

(٦) انظر: شرح التلقين (٦٠٧/٢)، تكملة المجموع للمطيعي (٣٢٦/١٢)، نهاية المحتاج (٧٥/٤)، ولما ذكر ابن عثيمين القول بعدم ثبوت خيار الغبن إلا باشتراطه، ذكر دليله هذا وقال: "وهو قوي جدًّا". الشرح الممتع (٢٩٧/٨).

ونوقش: بأن قوله صلَّى الله عليه وسلَّم: "لا خلابة". أي: في الشرع، فدل على نفي الخلابة، اشترط ذلك أو لم يشترط[١].

ورُد بأن هذا الإرشاد من النبي -صلَّى الله عليه وسلَّم- للرجل الذي يُخدع ليشترط ذلك على من يبايعه لئلا يخدعه، فإن خدعه ثبت له الخيار بالشرط.

كما نوقش الاستدلال بهذا الحديث بدعوى خصوصيته بذلك الرجل؛ لضعف عقله، وأنه واقعة عين، لا يصح العموم فيها[٢].

وأُجيب بعدم صحة دعوى الخصوصية به، فما ثبت له ثبت لغيره إلا بدليل، ولا دليل على تخصيصه بذلك[٣].

٣. عن جابر -رضي الله عنه- قال: قال رسول الله صلَّى الله عليه وسلَّم: "لا يبع حاضر لباد؛ دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض"[٤].

وجه الدلالة منه: أن البادي إذا ورد سوق الحاضرة ربما ناسبه بيع ما معه بأقل من قيمته عند أهل الحاضرة، فينتفع هو وأهل السوق، ولم يشترط الشارع هنا أن يكون الشراء منه بما لا يتغابن الناس بمثله، فدل على عدم ثبوت خيار الغبن لو وقع[٥].

ونوقش بحمل الحديث على الغبن المباح الذي يتسامح به عادة[٦].

وأجيب بأن الحديث ليس فيه ما يمنع الكثير وما لا يُتغابن بمثله[٧].

٤. أن المغبون مقصر بعدم تأنّيه وتقصّيه وسؤاله أهل الخبرة عن ذلك الثمن[٨].

---

(١) انظر: شرح التلقين (٦٠٧/٢)، الذخيرة (١١٣/٥).

(٢) انظر: المغني (٥٠٣/٣)، شرح النووي على صحيح مسلم (١٧٧/١٠)، فتح الباري لابن حجر (٣٣٧/٤)، شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك (٥١٠/٣).

(٣) انظر: المغني (٥٠٣/٣).

(٤) رواه مسلم في كتاب البيوع، باب تحريم بيع الحاضر للبادي (١١٥٧/٣)، برقم: (١٥٢٢).

(٥) انظر: شرح معاني الآثار للطحاوي (١١/٤)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (١٤٠/٣).

(٦) انظر: الإفصاح لابن هبيرة (٢١/٣).

(٧) انظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (١٥٣/٥).

(٨) انظر: روضة الطالبين (٤٧٢/٣).

أدلة القول بثبوت خيار الغبن مطلقًا:

١. الآية السابقة[١].

ووجهه: أن الاستثناء الوارد في الآية بالتجارة عام، فجازت كل تجارة ولو كان فيها غبن[٢].

ونوقش بما سبق ذكره[٣].

٢. حديث أبي هريرة رضي الله عنه: أن رسول الله -صلَّى الله عليه وسلَّم- قال: "لا تلقوا الجَلب، فمن تلقاه فاشترى منه، فإذا أتى سيده السوق فهو بالخيار"[٤].

ووجه الدلالة: أن النبي -صلَّى الله عليه وسلَّم- أثبت الخيار للجالب؛ لأجل الغبن الذي لحقه، فيلحق به غيره، قال المازري: "وهذا من أمثل ما يتعلَّق به أهل هذا المذهب"[٥].

٣. حديث عبد الله بن عمر -رضي الله عنه- أن رجلًا ذكر للنبي -صلَّى الله عليه وسلَّم- أنه يخدع في البيوع، فقال: "إذا بايعت فقل: لا خلابة"[٦].

ووجهه: بأن قوله صلَّى الله عليه وسلَّم: "لا خلابة". أي: في الشرع، فدل على نفي الخلابة والخديعة، اشترط ذلك أو لم يشترط[٧].

وسبق مناقشته.

---

(١) هذه الآية وحديث الرجل الذي يُخدع في البيوع، يستدل بهما أصحاب القولين.

(٢) انظر: شرح التلقين (٦٠٧/٢).

(٣) عند الآية في الموضع السابق.

(٤) رواه مسلم في كتاب البيوع، باب تحريم تلقي الجلب (١١٥٧/٣) برقم: (١٥١٩)، والنهي عن تلقي الركبان رواه البخاري في كتاب البيوع (٧٢/٣) برقم: (٢١٦٢) دون الزيادة في آخره: "فمن تلقاه... "، وترجم له بما يدل عليها فقال: باب النهي عن تلقي الركبان، وأن بيعه مردودٌ؛ لأن صاحبه عاص آثم إذا كان به عالما، وهو خداع في البيع، والخداع لا يجوز.

(٥) شرح التلقين (٦٠٧/٢).

(٦) رواه البخاري في كتاب الحيل، باب ما ينهى من الخداع في البيوع (٢٤/٩) برقم: (٦٩٦٤)، ومسلم في كتاب البيوع، باب من يخدع في البيع (١١٦٥/٣) برقم (١٥٣٣).

(٧) انظر: شرح التلقين (٦٠٧/٢)، الذخيرة للقرافي (١١٣/٥).

أدلة القول بثبوت الخيار في بعض الصور (تلقي الركبان، والنجش، والاسترسال):

هذه الصور ثبت النهي عنها بأدلة:

أ. أما تلقي الركبان؛ فلحديث أبي هريرة رضي الله عنه: أن رسول الله -صلَّى الله عليه وسلَّم- قال: "لا تلقوا الجَلب، فمن تلقاه فاشترى منه، فإذا أتى سيده السوق فهو بالخيار"(١).

ب. وأما بيع النجش؛ فلحديث ابن عمر رضي الله عنه: نهى النبي -صلَّى الله عليه وسلَّم- عن النجش(٢).

ج. وأما بيع المسترسل؛ فلحديث: "غبن المسترسل حرام"(٣).

ويمكن تعليل المنع: بأن المسترسل استأمن الآخر فغبنه وخانه، وذلك محرم(٤).

ويُذكر عن ابن عبد البر حكاية الاتفاق على أن بيع المغبون غير المسترسل لازم ولو كان

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) رواه البخاري في كتاب البيوع، باب النجش ومن قال: لا يجوز ذلك البيع (٦٩/٣) برقم: (٢١٤٢)، ومسلم في كتاب البيوع، باب تحريم بيع... النجش (١١٥٦/٣) برقم: (١٥١٦).

(٣) هذا الحديث يستدل به فقهاء المالكية، ويذكرونه بلفظ: "غبن المسترسل ظلم"، ولم أجده بهذا اللفظ، وقد رُوي بلفظ: "غبن المسترسل حرام" عند الطبراني في معجمه الكبير (١٢٦/٨) رقم: (٧٥٧٦) والبيهقي في سننه الكبرى (٥٧١/٥) رقم: (١٠٩٢٣) من طريق موسى بن عمير، عن مكحول، عن أبي أمامة رضي الله عنه مرفوعًا، وموسى بن عمير ضعيف، قال عنه أبو حاتم: "ذاهب الحديث كذاب". وقال البيهقي عقب روايته له: "موسى بن عمير القرشي هذا تكلموا فيه، قال أبو سعد الماليني: قال أبو أحمد بن عدي الحافظ: موسى بن عمير عامة ما يرويه مما لا يتابعه الثقات عليه. قال الشيخ: وقد رُوي معناه عن يعيش بن هشام القرقيسياني، عن مالك، واختلف عليه في إسناده، وهو أضعف من هذا". ويعني بحديث يعيش هذا ما رواه بعده بلفظ: "غبن المسترسل ربا"، (٥٧١/٥) برقم: (١٠٩٢٤)، وقد ساق البيهقي اختلافهم على يعيش في إسناده، فمرة يرويه عن مالك عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر مرفوعًا، ومرة عن مالك عن الزهري عن أنس مرفوعًا، ومرة عن جعفر بن محمد عن أبيه عن علي مرفوعًا، ويعيش هذا مضعّف، في لسان الميزان: "ضعفه ابن عساكر...، وأورد له الدارقطني في الغرائب عن مالك عن الزهري عن أنس..." ثم ذكر هذا الحديث وقال: "وقال (يعني الدارقطني): هذا باطل بهذا الإسناد، ومن دون مالك ضعفاء. وقال في الموضع الآخر: مجهولون". انظر: تهذيب التهذيب (١٠/ ٣٦٤)، ولسان الميزان لابن حجر (٤٠٤/٧، ٣١٤/٦)، والحديث في المطبوع من لسان الميزان بلفظ: غير المرسل. فلعله تحرّف من "غبن المرسل"، وفي المطبوع من شرح التلقين للمازري (١٠٣٣/٢) بلفظ: غبن المسترشد ظلم. ولم أجده عند غيره بهذا اللفظ، ولعله كذلك أيضًا. والله أعلم.

(٤) انظر: الموسوعة الفقهية الكويتية (١٤٩/٢٠).

بأضعاف القيمة[١]. ولعل مراده الاتفاق عند المالكية.

وأما دليل ثبوت خيار الغبن في الصور المذكورة عند من يقول به:

أ. أما تلقي الركبان: فللحديث السابق: "لا تلقوا الجلب، فمن تلقاه فاشترى منه، فإذا أتى سيده السوق فهو بالخيار"[٢]. وعلل الشافعية والحنابلة المنع بالخديعة والتغرير[٣].

ب. وأما بيع النجش فعلل المالكية ثبوت خيار الغبن فيه بالغش والخديعة[٤]، وكذا علَّله الحنابلة بالخديعة والتغرير وقالوا: فإذا غُبن ثبت له الخيار كما في تلقي الركبان[٥].

ج. وأما بيع المسترسل فعلل المالكية بجهل المسترسل بالمبيع، وكذب الآخر عليه[٦]، وعلل الحنابلة بجهله بالمبيع وقالوا: فإذا غُبن ثبت له الخيار كما في تلقي الركبان[٧]. فغبنه حينئذ لا يخلو في الغالب من غش أو خديعة.

فثبوت خيار الغبن في النجش والاسترسال عند الحنابلة قياسًا على تلقي الركبان كما يظهر من كلامهم؛ بجامع الخديعة والتغرير.

كما يظهر أن الفقهاء القائلين بثبوت الخيار في هذه الصور أثبتوه للأدلة الواردة فيها، دون ما عداها.

---

(١) انظر: المختصر الفقهي (٨/٦).

(٢) سبق تخريجه، وقد قدمت ذكر دليل الخيار في تلقي الركبان، كونه أصلاً عند بعض الفقهاء.

(٣) قال النووي: "الخيار في تلقي الركبان مستنده التغرير كالتصرية". روضة الطالبين (٤٧٢/٣)، وانظر: الحاوي الكبير (٣٤٩/٥)، وقال ابن قدامة في النهي عن تلقي الركبان: "النهي عنه لما فيه من خديعتهم وغبنهم". المغني (١٦٤/٤)، وانظر: كشاف القناع (٢٤٤/٣)، والمذهب صحة البيع في تلقي الركبان وبطلانه في بيع الحاضر للبادي، قال ابن قدامة في الموضع السابق مبينًا الفرق بينهما: "رُوي أنهم كانوا يتلقون الأجلاب، فيشترون منهم الأمتعة قبل أن تهبط الأسواق، فربما غبنوهم غبنًا بينًا فيضرونهم، وربما أضروا بأهل البلد؛ لأن الركبان إذا وصلوا باعوا أمتعتهم، والذين يتلقونهم لا يبيعونها سريعًا ويتربصون بها السعر، فهو في معنى بيع الحاضر للبادي، فنهى النبي -صلى الله عليه وسلم- عن ذلك...". وذكر صحة البيع في تلقي الركبان ثم قال: "وفارق بيع الحاضر للبادي فإنه لا يمكن استدراكه بالخيار؛ إذ ليس الضرر عليه إنما هو على المسلمين".

(٤) انظر: شرح التلقين (١٠١٦/٢)، والبيان والتحصيل لابن رشد (٣٥٠/٧).

(٥) انظر: المغني (١٦٠/٤)، الكشاف (٢٤٥/٣).

(٦) انظر: شرح مختصر خليل للخرشي (١٥٢/٥)، الشرح الكبير وحاشية الدسوقي عليه (١٤٠/٣).

(٧) انظر: المغني (٤٩٧/٣)، الكشاف (٢٤٦/٣).

ومما سبق يتقرر أن الأصل عند أكثر الفقهاء عدم ثبوت الخيار للمغبون بمجرد الغبن[١]، وأن الفقهاء في هذه المسألة على اتجاهات ثلاثة: القول بعدم ثبوت خيار الغبن مطلقًا، والقول بثبوته مطلقًا، وثالثها: التفصيل، فيثبت الخيار للمغبون في بعض الحالات والصور، لأثرٍ ومعنى ونظرٍ، وعللوا في غالبها بالخديعة والغرر، ثم منهم من قصر الحكم على تلك الصور، ومنهم من أخذ بالمعنى فأثبت الخيار للمغبون المغرور به دون تقييد للحكم بتلك الصور. وهذا الاتجاه هو قول أكثر الفقهاء من المذاهب الأربعة، وهو الراجح في الدليل والتعليل؛ وذلك أن السنة وردت بثبوت الخيار في تلقي الركبان، وبعض الصور التي أثبتها الفقهاء تشابهها، مما يدل على قوة ما ذهب إليه الجمهور، وضعف الاتجاهين الأولين، والله تعالى أعلم.

وقد أخذ نظام المعاملات المدنية بمذهب أكثر الفقهاء في عدم ثبوت خيار الغبن المجرد، حيث نصَّت (م٢/٦٩) على أنه: "ليس للمتعاقد طلب إبطال العقد لمجرد الغبن إلا في مال عديم الأهلية وناقصها وما تقضي به النصوص النظامية، وللمتعاقد الآخر توقي الإبطال إذا قدم ما تراه المحكمة كافيًا لرفع الغبن".

وهذه المادة حوت أهم المسائل المتعلقة بالغبن في النظام، وتضمنت عدة أحكام، وبيَّنت أن الأصل عدم تأثير الغبن المجرد، وهذا الأصل أخذ به فقهاء المذاهب كما سبق، ويظهر مراد المنظم ثبوت الخيار في الغبن الناتج عن الاستغلال الذي نص عليه في (م٦٨)[٢] الواردة في النظام قبل هذه المادة، ويقصد بالغبن المجرد: أن يقع العقد بثمن خارج عن المعتاد عرفًا، مع خلوِّ ذلك من تحايل أو خديعة، أو عيب من عيوب الإرادة كالتغرير أو الغلط أو الإكراه أو الاستغلال، يدفع المتعاقد لإبرام ذلك العقد.

وقد تواردت غالب النظم المدنية العربية على الأخذ بهذا الأصل (عدم تأثير الغبن المجرد)، ونصَّ كثير منها على تأثير الغبن المصحوب بالتغرير[٣]، كما نصَّ بعضها على تأثير الغبن

(١) يُعزى القول بعدم ثبوت خيار الغبن المجرد إلى جمهور الفقهاء، انظر: حالات الاعتداد بالغبن بين الشريعة الإسلامية والقانون المدني الأردني، مجلة مؤتة للبحوث والدراسات بجامعة مؤتة، ج٥- ع١، ١٩٩٠م، (ص: ٧)، د. محمد المحاسنة، خيار الغبن (ص: ٢٥٥)، أثر الغبن المجرد على العقد (ص: ٢١١).

(٢) وسيأتي الكلام عليها.

(٣) انظر: قانون الالتزامات والعقود المغربي (فصل ٥٥)، القانون المدني العراقي (م١٢١)، الأردني (١٤٥)، الإماراتي (م٥٧٤).

الناتج عن عيب من عيوب الإرادة والرضا (التغرير، والغلط، والإكراه، والاستغلال)[١]، وأما النظام السعودي فنصَّ على نفى الغبن المجرد مطلقًا إلا فيما استُثني (م٢/٦٩)، كما نصَّ على ثبوت خيار الغبن الناتج عن الاستغلال (م٦٨).

وقد ذهب بعض الباحثين[٢] إلى إثبات خيار الغبن المجرد -في غير ما استثني- من نصِّ النظام في الغبن الاستغلالي؛ بناءً على أن الغبن المجرد غالبًا ما يكون نتيجة استغلال ضعف المتعاقد أو جهله بالثمن ونحو ذلك، ونظرًا لثبوت أثر الغبن في بعض الصور كما في بيع الأمانة[٣] والقسمة الاتفاقية، مما يدل على ثبوت أثر الغبن المجرد، وأن دعوى الاستثناء في تلك الحالات دعوى ينقصها الدليل.

إلا أن ثبوت أثر الغبن في بعض الصور الواردة في النظام كما في القسمة الاتفاقية -وغيرها- إنما ثبت استثناءً؛ تبعًا لما ذهب إليه جمع من فقهاء الشريعة كما سيأتي بيانه، وبه يتضح وجه الاستثناء ودليله، ولم ينفرد المنظِّم السعودي بهذه الاستثناءات، فقد أخذ بها كثير من النظم العربية؛ بناء على قول الفقهاء.

وعلى كلٍّ، فإن ظاهر نصوص النظام تدل على أن الغبن بمجرده لا يصح أن يكون سببًا لإبطال العقد ما لم يكن ناتجًا عن استغلالٍ للمتعاقد، والله أعلم[٤].

ومما يحسن بيانه هنا إتمامًا: أن المنظم أثبت خيار الإبطال لمن وقع في عيب من عيوب الإرادة كالغلط أو التغرير أو الإكراه[٥] تأسيسًا عليها إذا تحققت شروطها، سواء وقع بسببها

---

(١) انظر: القانون المدني القطري (م١٤٣)، الكويتي (م١٦٢).

(٢) انظر: الغبن في ضوء نظام المعاملات المدنية (ص: ١)، بحث منشور في الإنترنت بلا معلومات نشر، كتبه خلف التمران، ناقش فيه ثبوت الغبن المجرد من عدمه في نظام المعاملات المدني، ومال إلى ثبوته.

(٣) سيأتي في المبحث الرابع بحث الغبن الوارد في بيع الأمانة، وهل يثبت الخيار فيه لمجرد الغبن.

(٤) وانظر: العقود المدنية وفقًا لنظام المعاملات المدنية (ص: ٣٢)، د. فيصل العساف، د. سلطان أبا العلا، الوجيز في مصادر الالتزام بين الفقه الإسلامي والقانون المدني (ص: ١١٦)، د. عثمان طالبي. وهذا الموضع من محالّ النظر والتأمل، وما ذكرته هو ما توصلتُ إليه بعد تأمل لنصوص الغبن الواردة في النظام السعودي وغيره، ومراجعة لعدد من أهل الاختصاص، والله أعلم.

(٥) انظر (م٥٧- ٦٧) من نظام المعاملات المدنية.

غبن في القيمة أو لم يقع[١]، فلا تلازم بين الغبن وتلك العيوب، خلافًا لما أخذت به أكثر النظم العربية حيث أثبتت أثر الغبن الناتج عنها أو عن بعضها كما سبق.

مسألة: نصَّ بعض فقهاء المذاهب على صورٍ يثبت فيها الخيار لوجود الغبن الفاحش ولو كان غبنًا مجردًا لم يصحبه تغرير، من ذلك:

١. ما ذكره فقهاء الحنفية من أثر الغبن المجرد في التصرف بمال اليتيم والوقف وبيت المال[٢]، فمتى تصرف النائب عنهم أو تعاقدوا بأنفسهم في الحالات التي يصح فيها تعاقدهم وحصل غبن خارج عن المعتاد، ثبت لهم خيار الغبن.

٢. ما نصَّ عليه فقهاء المذاهب من أثر الغبن المجرد في بيع الوكيل والوصيِّ ونحوهما[٣]، فإذا عقد الوكيل بأكثر من ثمن المثل مما لا يتغابن بمثله، أو بأكثر مما حدَّده له موكِّله: فعند الحنفية[٤] والمالكية[٥] يثبت الخيار للموكِّل بين الردِّ والإجازة، فإن أجازه وإلا لزم الوكيل،

---

(١) انظر: عقود التجارة الإلكترونية في القانون الإماراتي د. خالد ممدوح (ص: ٩٥).

(٢) انظر: البحر الرائق (٢٤٠/٥، ١٦٩/٧، ٥٣٣/٨)، حاشية ابن عابدين (٢٩٥/٤)، حالات الاعتداد بالغبن (ص: ١١)، المعالجة التشريعية للغبن في قانون المعاملات المدنية الإماراتي ومدى كفايتها، المجلة القانونية في كلية الحقوق فرع الخرطوم، جامعة القاهرة، ج٢- ع٢، ٢٠١٧م، (ص: ١٤٣)، د. إياد محمد جاد الحق، د. إيناس محمد القدسي.

(٣) انظر: البحر الرائق (١٦٢/٧، ١٦٩)، حاشية ابن عابدين (٥٢١/٥، ٧٠٨/٦)، شرح الخرشي لمختصر خليل وحاشية العدوي عليه (١٥٢/٥، ٧٣/٦)، منح الجليل (٢١٩/٥، ٣٧٧/٦)، الحاوي الكبير (٥٤٠/٦)، حاشية الشبراملسي على نهاية المحتاج (٣٤/٥)، الفروع لابن مفلح (٢٣٩/٦)، الإنصاف (٤٠٩/٤، ٣٧٩/٥)، الموسوعة الفقهية الكويتية (١٥٣/٢٠، ١٤١/٣١)، أحكام تصرفات الوكيل في عقود المعاوضات المالية (ص: ١١٨) د. سلطان الهاشمي. وفي التاج والإكليل لمختصر خليل للمواق (٤٠٠/٦): "قال أبو عمر: واتفقوا أن النائب عن غيره في بيع أو شراء من وكيل أو وصي إذا باع أو اشترى بما لا يتغابن الناس بمثله أنه مردود. انتهى، وانظر أيضًا قد نصوا أن بيت المال أولى ما يحتاط له، فالبيع عليه كالبيع على المحجور".

(٤) انظر: بدائع الصنائع (٢٧/٦)، البحر الرائق (١٦٢/٧، ١٦٩)، حاشية ابن عابدين (٥٢٢/٥)، وهو مقيد عندهم في الوكيل بشراء شيء غير معين، أما المعين فيعفى فيه عن الغبن، كما فرقوا بين الشراء بغبن فيثبت الخيار عندهم بالاتفاق، ما لم يكن سعره معروفًا فلا ينفذ على الموكل ولو كان الغبن يسيرًا، وبين البيع بغبن فمحل خلاف عندهم في ثبوت الخيار: فالإمام لا يثبته، ويثبته صاحباه. انظر المراجع السابقة.

(٥) انظر: شرح الخرشي وحاشية العدوي (٧٣/٦)، منح الجليل (٣٧٧/٦)، ويفرق المالكية في الغبن اليسير بين البيع والشراء، فيقبل في الشراء دون البيع، فإن باع بأقل من ثمن المثل ولو يسيرًا لم يلزم الموكل، وإن اشترى بأكثر من ثمن المثل يسيرًا لزم الموكل، فأما الغبن الكثير فيهما فيلزم الوكيل إلا أن يجيزه الموكل، فإن فات المبيع رجع على الوكيل.

وعند الشافعية[١] يبطل العقد، وعند الحنابلة[٢] يصحُّ العقد ويضمن الوكيل النقص.

وعُلِّل استثناء تلك الحالات: بأن التصرف فيها منوط بالمصلحة، وللحاجة فيها إلى مزيد حماية وصيانة؛ لكثرة تهاون القائمين عليها في حفظ حقوقها؛ فاستثناء هذه الحالات اجتهاد بمقتضى المصلحة؛ منعًا لاستغلال الضعيف والمطموع به ونحوهم[٣].

٣. قسمة المشاع الرضائية (الاتفاقية)[٤]، فيثبت للمغبون فيها الخيار بمجرد الغبن عند الحنفية[٥] والمالكية[٦].

ودليل الحنفية بأن شرط جواز القسمة العدل ولم يوجد، فثبت للمقتسم الخيار(٧).

ودليل المالكية بأن القسمة بعد التقويم والتعديل تشبه القرعة، فتأخذ حكمها في أثر الغبن[٨].

٤. ما سبق عند فقهاء المالكية والشافعية والحنابلة من ثبوت الغبن المجرد في بعض الصور كالمسترسل والنجش وتلقي الركبان، والله أعلم.

وقد أخذ نظام المعاملات المدنية أيضًا بما ذهب إليه الفقهاء في ثبوت خيار الغبن المجرد

---

(١) انظر: الحاوي الكبير (٥٤٠/٦)، روضة الطالبين (٣٠٤/٤).

(٢) انظر: المغني (٩٨/٥)، الإنصاف (٣٩٧/٥، ٣٨٣).

(٣) انظر: رسالة ابن عابدين: تحبير التحرير في إبطال القضاء بالفسخ بالغبن الفاحش بلا تغرير، ضمن مجموع رسائل ابن عابدين (٧٠/٢)، منح الجليل (٣٥/٨)، مصادر الحق للسنهوري (٩٥/٢)، المذكرة الإيضاحية للمادة (٥٣٨) في القانون المدني الأردني، حالات الاعتداد بالغبن (ص: ١١)، المعالجة التشريعية للغبن في قانون المعاملات المدنية الإماراتي (ص: ١٤٣).

(٤) وهي التي تكون برضا المتقاسمين واتفاقهم، ويقابلها قسمة الإجبار (القضائية).

(٥) انظر: البحر الرائق (١٧٧/٨)، حاشية ابن عابدين (٢٦٧/٦).

(٦) إذا كانت القسمة بعد تعديل وتقويم، فإن أدخلوا فيها مقومًا لم يثبت فيها الخيار. انظر: شرح الخرشي على مختصر خليل (١٨٥/٦)، منح الجليل (٢٥٢/٧).

(٧) انظر: حاشية ابن عابدين (٢٦٧/٦).

(٨) انظر: شرح الخرشي على مختصر خليل (١٩٦/٦).

في بعض الحالات استثناء[١]:

١. التصرف في مال عديم الأهلية وناقصها (م٢/٦٩)، وقد بيَّن النظام في (م١٣) عديم الأهلية بأنه: "١- كل شخص فاقدٍ للتمييز، لصغرٍ في السن أو لجنون. ٢- لا يعدُّ مميزًا من لم يتم السابعة من عمره". كما بين في (م١٤) ناقصو الأهلية بأنهم: "أ- الصغير الذي بلغ سن التمييز ولم يبلغ سن الرشد. ب- المعتوه، وهو ناقص العقل الذي لم يبلغ حد الجنون. ج- المحجور عليه لسفهٍ أو لكونه ذا غفلة"[٢].

فيثبت خيار الغبن في التصرفات المالية لهؤلاء ولو كان الغبن مجردًا، إذا صدر التصرف ممن يصح تصرفه منهم[٣]، أو صدر ممن ينوب عنهم من وصيٍّ أو ولِّي، وقد نصت (م٥٥) من نظام المعاملات المدنية على أن التصرفات الصادرة عن الأولياء والأوصياء تعدُّ صحيحة في الحدود التي تقرِّرُها النصوص النظامية، ونصَّت (م١٥٥) من نظام الأحوال الشخصية على أن الوصيَّ أو الوليَّ المعيَّن من المحكمة يجب عليه إدارة أموال القاصر ورعايتها بما يحقق مصلحة القاصر[٤]. وتصرفهما بما لا يتغابن بمثله يخالف مصلحة القاصر فلا يصح.

ولما كان الأصل في استثناء تلك الحالات التي ذكرها الفقهاء اجتهاد مبني على المصلحة؛ حفظًا لحقوق أولئك ومنعًا لاستغلالهم، جاز أن يلحق بهم من يماثلهم[٥].

---

(١) اختلفت النظم المدنية في الحالات المستثناة، فبعضها اقتصر على نحو ما ذكره فقهاء الحنفية، فاستثنى مال المحجور عليه وما الوقف وبيت المال، انظر مثلًا: القانون الأردني (م١٤٩)، العراقي (م١٢٤)، الإماراتي (م١٩١)، وبعضها استثنى ناقص الأهلية وعديمها كما في النظام السعودي، وبعضها استثنى هذا وذاك، كما في القانون الكويتي (م١٦٣)، ومبنى ذلك على المصلحة كما سبق، وقد سبق ذكر استثناء فقهاء الحنفية مسائل لا يعفى فيها يسير الغبن منها: بيع عقار الصغير والسفيه والمعتوه والمجنون وأموال بيت المال والوقف.

(٢) وكامل الأهلية: كلُّ شخصٍ بلغ سن الرشد (١٨ سنة هجرية) متمتعًا بقواه العقلية ولم يُحجر عليه. كما في (م١٢).

(٣) نصت (م٥٠، ٥٢) على أن تصرفات الصغير المميز إذا كانت نافعةً نفعًا محضًا فهي صحيحة، وإذا كانت دائرة بين النفع والضرر فهي صحيحة، ولوليه أو وصيه أو الصغير بعد بلوغه سن الرشد طلب إبطال التصرف. وتصرفات المعتوه في حكم تصرفات الصغير المميز.

(٤) بيَّنت (م١٣٦) من نظام الأحوال الشخصية الصادر بالمرسوم الملكي رقم: (م/٧٣) وتاريخ: ٦/ ٨/ ١٤٤٣هـ أن المقصود بالقاصر في هذا النظام: من لم يستكمل الأهلية بفقدها بالكلية أو نقصانها، ومن في حكمه بحسب الأحكام المنظمة لذلك.

(٥) انظر: المذكرة الإيضاحية للمادة (٥٣٨) في القانون المدني الأردني.

٢. شراء الوكيل بثمن كثير لا يتغابن في مثله، أو بأكثر مما حدَّده له موكِّله (م٤٦٢/١)، ونصَّ النظام على أن العقد يلزم الوكيل ما لم يجزه الموكِّل، وجعل للموكِّل حال إجازة العقد الحقَّ بمطالبة الوكيل بالتعويض. وسبق قول الحنفية والمالكية في جعل العقد إلى إجازة الموكِّل، وقول الحنابلة في تضمين الوكيل النقص، إلا أن ذلك مع لزوم العقد للموكِّل.

٣. القسمة الاتفاقية إذا لحق المقتسم فيها غبنٌ فاحشٌ كما نصَّت على ذلك (م٦٣١)، وهو قول الحنفية والمالكية[١].

٤. ذكر المنظم ثبوت خيار الغبن المجرد في الحالات التي تقضي به النصوص النظامية، ولعل منها ما ورد في الحالتين السابقتين من الصور المستثناة (م٤٦٢/١، ٦٣١)[٢].

وقد جعل المنظمُ للغابن توقِّي إبطال العقد من المغبون بتقديم ما تراه المحكمة كافيًا لتعديل الثمن ورفع الغبن.

المبحث الثاني: الغبن الاستغلالي

الاستغلال عيب من عيوب الإرادة، وهو أمر نفسي، والغبن مظهرٌ مادي له، وقد ظهرت نظرية الاستغلال في النظم المعاصرة[٣]، وأخذت بها عدد من النظم المدنية العربية[٤]، ومنها النظام السعودي، حيث نصَّت (م٦٨) على أنه "إذا استغل أحد المتعاقدين ضعفًا ظاهرًا أو حاجة ملحة في المتعاقد الآخر لإبرام عقدٍ لحقه منه غبنٌ، فللمحكمة بناءً على طلب المتعاقد المغبون ومراعاة لظروف الحال أن تنقص من التزاماته أو تزيد من التزامات المتعاقد الآخر أو تبطل العقد، ويجب أن ترفع الدعوى بذلك خلال (مائة وثمانين) يومًا من

(١) وانظر: درر الحكام في شرح مجلة الأحكام لعلي حيدر (١١٩/٣، ١٦٣)، أحكام القسمة بين الفقه الإسلامي والقانون المدني (ص: ٣٦٥)، رسالة دكتوراه في كلية الشريعة والقانون بجامعة القاهرة، ط ٢٠٠١م، لمحمد الضويني.

(٢) سيأتي في المبحث الرابع احتمال حمل الغبن الوارد في بيوع الأمانة (م٣١٦/٢) على الغبن المجرد، فإن صح ذلك الحمل أُضيفت تلك الصورة ضمن الحالات المستثناة هنا.

(٣) انظر: الوسيط للسنهوري (٣٥٥/١)، الوجيز في نظام المعاملات المدنية، د. شواخ الأحمد (ص: ١٢٣).

(٤) انظر مثلاً: القانون المدني المصري (م١٢٩)، السوري (م١٣٠)، العراقي (م١٢٥)، الليبي (م١٢٩)، الجزائري (م٩٠)، القطري (م١٤٠)، الأردني (م٥٣٨)، الكويتي (م١٥٩)، الإماراتي (م٥٧٤).

تاريخ التعاقد، وإلا امتنع سماعها".

فأثبت الخيار للمتعاقد الذي لحقه غبنٌ نتيجة استغلاله؛ إما لضعفٍ ظاهرٍ فيه، كما لو كان لا يدرك البيوع أو لا يدرك ذلك العقد على وجه الخصوص، وإما لحاجةٍ ملحةٍ ألجأته إلى ذلك العقد، فلا بد من وقوع الغبن نتيجة عقد استغل المغبون لإبرامه.

ولم يخل الفقه من مستند لما ذهبت إليه النظم الحديثة في تلك النظرية، فمن ذلك ما ذكره الفقهاء في مسألة بيع المضطر، والذي يضطر الرجل فيه إلى بيع شيءٍ لحاجته إلى المال، إما لسداد دينٍ أو قيام بنفقة ونحو ذلك، أو يُكرهه ظالم على دفع مال فيبيع بعض ما يملك ليدفع إليه، أو يضطر الرجل إلى شراء شيءٍ يحتاجه، فلا يرضى المشتري في الحالة الأولى إلا بدون ثمن المثل بغبن فاحش، ولا يبيعه البائع في الصورة الثانية إلا بأكثر من ثمنه بكثير(١).

فإن وقع غبن نتيجة استغلال حاجة ذلك المضطر: فيظهر صحة العقد عند المالكية(٢) والشافعية(٣) والحنابلة(٤)؛ لتحقق شرطه وخلوه من الإكراه؛ إذ الإكراه وقع على سبب البيع وليس على عقد البيع(٥).

وعدّه الحنفية بيعًا فاسدًا(٦)؛ ولعله لما رُوي في النهي عن بيع المضطر(٧)، ولا يصح.

(١) انظر: حاشية ابن عابدين (٥/٥٩)، مصادر الحق للسنهوري (٢/١٠٠).

(٢) انظر: مواهب الجليل (٤/٢٤٨)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (٣/٦)، وقد ذكر فقهاؤهم أن الاضطرار إن كان مشروعًا ولم يكن بسبب محرم فالبيع لازم، وكلامهم يتجه في أثر الإكراه على البيع أو سببه، ولم يتعرضوا للغبن أو البيع بدونٍ أو الشراء بأكثر، وقد أشار إلى ذلك ابن عبد البر بقوله: "وبيع المضطر المضغط لا يجوز، وهو في معنى من أكره على البيع، والتجارة لا تكون إلا عن تراضي من المتبايعين، وأما من اضطره الحق إلى بيع متاعه أو اضطرته الحاجة والفاقة فلا بأس بالشراء منه بما يجوز التبايع به". الكافي (٢/٧٣١)، ويسمى عندهم أيضًا ببيع المضغوط.

(٣) انظر: الحاوي الكبير (١٥/١٧٢)، أسنى المطالب للأنصاري (١/٥٧٢)، ويسمى عندهم أيضًا ببيع المصادَر.

(٤) انظر: الإنصاف (٤/٢٦٥)، كشاف القناع (٣/١٧١).

(٥) انظر: أسنى المطالب (١/٥٧٢)، كشاف القناع (٣/١٧١).

(٦) انظر: النتف في الفتاوى للسُّغْدي (١/٤٦٨)، حاشية ابن عابدين (٥/٥٩).

(٧) لعل أشهرها ما رواه الإمام أحمد في مسنده (٢/٢٥٢)، برقم: (٩٣٧)، وأبو داود في سننه في كتاب البيوع، باب في بيع المضطر (٣/٢٥٥)، برقم: (٣٣٨٢)، من طريق هشيم، عن أبي عامر المزني، عن شيخ من بني تميم قال: خطبنا علي رضي الله عنه به مرفوعًا. إسناده ضعيف، لجهالة الشيخ من بني تميم، وأبو عامر صالح بن رستم المزني ضعفه بعض الأئمة. انظر: تهذيب التهذيب (٤/٣٩١).

ولا يظهر أن قول الفقهاء في ثبوت خيار الغبن الواقع في صورة بيع المضطر يخرج عن قولهم السابق في حكم الغبن، فنصوصهم لا تفرِّق، مع عدم إثباتهم الخيار للمضطر في هذا البيع، إلا أن بيع المسترسل الذي ذكره الفقهاء يشبه صورة الاستغلال؛ وذلك أن المسترسل يُستغل لجهله وضعف معرفته وربما قِلة إدراكه في البيوع فيُغبن(١)، ومع أن المغبون للاستغلال والاسترسال يشتركان في وقوع الاستغلال، إلا أن الخيار يثبت لمن استُغِلَّ بسبب الحاجة الملحَّة ولو علم بالغبن؛ لأن الحاجة قد ألجأته إلى قبول الغبن، بخلاف المسترسل فإن ثبوت الخيار له إنما هو لجهله وعدم معرفته(٢)، والله أعلم.

وحيث نصَّت هذه المادة (٦٨) على ثبوت خيار الغبن الناتج عن الاستغلال، فيحمل عليها ما ورد في المادة التي تليها (٦٩) من نفي أثر الغبن المجرد كما سبق.

وقد نصَّ المنظِّم هنا على أنَّ للمغبون تقديم طلب إبطال العقد أو تعديل التزاماته، وأنَّ للمحكمة بناء على ذلك نقص التزامات المغبون، أو زيادة التزامات المتعاقد الغابن، أو إبطال العقد؛ وتقدير ذلك حسب ما تراه مناسبًا لظروف الحال وتأثير الاستغلال. كما أن تقدير حالة الاستغلال والظروف المحتفة بها مما يرجع فيه إلى ناظر القضية، ثم إن الأصل عدم الاستغلال، فمن ادَّعاه طولب بإثباته.

ويظهر من مما سبق: أن المنظِّم أثبت الخيار للغبن المجرد في بعض الحالات، وللمغبون غبنًا ناتجًا عن استغلال، وأما الغبن الناتج عن تغرير أو غلط أو إكراه: فيثبت له الخيار لتلك العيوب لا لأجل الغبن، والله تعالى أعلم.

---

(١) انظر: حالات الاعتداد بالغبن (ص: ١٥)، المعاملات المالية للدبيان (١٢١/٢)، أثر الغبن المجرد على العقد (ص: ٢١٣)، نظرية الاستغلال في القانون الوضعي في ضوء الشريعة الإسلامية د. مسلم اليوسف (ص: ٢٣)، ومما يساق من نصوص الفقهاء في استغلال صاحب الحاجة وثبوت الغبن له: قول الحموي الحنفي في غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر (٤٤٢/٣): "وخيار الغبن، وهو يثبت في صورة الوكيل والوصي، وفي صورة تغرير البائع المشتري، بأن كان المشترى غبيًا لا يعرف، فقال البائع: اشتره بهذا الثمن فإنه يساويه. فاشتراه مغترًا بقوله، فله خيار الغبن". وهذا النص بهذا اللفظ ذكره السنهوري في مصادر الحق (١٠٠/٢)، وهو في المطبوع من شرح الحموي بلفظ: "غبنًا". وعلى كلٍّ، فإن الصورة المذكورة تشبه صورة المسترسل أيضًا.

(٢) انظر: البحر الرائق (١٢٦/٦)، شرح التلقين (٦٠٧/٢)، تفسير القرطبي (١٥٢/٥)، الإنصاف (٣٩٤/٤).

المبحث الثالث: الغبن في بيع المزايدة

بيع المزايدة (أو بيع من يزيد) من صور البيوع الجائزة عند الفقهاء[١]، وهي صورة تقوم على دعوة الراغبين للمشاركة في الزيادة بثمن السلعة، ويقابله بيع المناقصة، وهي صورةٌ يُطلب فيها الوصول إلى أرخص عطاء لشراء السلعة، من خلال دعوة الراغبين للمشاركة في تقديم عطاءاتهم. والمناقصة صورة حديثة لم يذكرها الفقهاء السابقون، إلا أنها ملحقة بحكم بيع المزايدة؛ فكلاهما منافسة على التعاقد، إما بطلب سلعة بثمن أكثر، أو عرضها بثمن أقل[٢]. فهل يثبت للمتعاقد خيار الغبن في بيع المزايدة؟

يظهر من نصوص فقهاء المذاهب -خلافًا لبعض متأخري فقهاء المالكية- عدم التفريق بين بيع المزايدة وغيره من البيوع في حكم الغبن، مما يظهر معه جريان مذاهبهم السابقة على صورة بيع المزايدة[٣]: فمن أثبت الخيار في التغرير، يثبت الخيار هنا مع التغرير، ومن نفى الخيار إلا في صورٍ، يثبت الخيار في تلك الصور التي يمكن وقوعها في بيع المزايدة كما في بيع النجش.

وقد بحث بعض المتأخرين من فقهاء المالكية حكم الغبن في بيع المزايدة، فقال التُّسولي[٤] في شرحه لنَظم تحفة الحكام[٥]: "وظاهر النظم أنه إذا وجدت الشروط الثلاثة ثبت له

---

(١) انظر: حاشية ابن عابدين (١٠٣/٥)، شرح الخرشي لمختصر خليل (١٧١/٥)، الحاوي الكبير (٣٤٤/٥)، المغني (١٦١/٤)، وذكر ابن قدامة إجماع المسلمين على بيع المزايدة في أسواقهم.

(٢) انظر: الموسوعة الفقهية الكويتية (٩/٩)، قرار مجمع الفقه الإسلامي رقم (١٠٧- ١٢/١) مجلة المجمع ج٢- ع١٢، (ص: ٥٧١)، المعاملات المالية للدبيان (٥٢٧/٨)، عقود التوريد والمناقصة لمحمد تقي العثماني (ص: ٣٢٣)، عقود التوريد والمناقصات لحسن الجواهري (ص: ٤٤٧)، منشوران في مجلة مجمع الفقه الإسلامي ج٢- ع١٢، ١٤٢١هـ.

(٣) حيث لم يفردوا بيع المزايدة بحكمٍ، وانظر: بيع المزايدة، دراسة مقارنة في الفقه الإسلامي، منشور في مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بدمنهور في جامعة الأزهر بمصر، ج١- ع٥، عام ٢٠٢٠م، (ص: ٩٣٦)، د. محمد الفقي، الموسوعة الفقهية الكويتية (٩١/٣٧، ١٥١/٢٠)، المعاملات المالية للدبيان (٤٧/٧).

(٤) هو علي بن عبد السلام التسولي الفاسي المالكي، توفي عام ١٢٥٨هـ. انظر: شجرة النور الزكية في طبقات المالكية لمخلوف (٥٦٧/١)، معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة (١٢٢/٧).

(٥) البهجة في شرح التحفة (١٧٦/٢).

القيام[١] كان البيع بالمزايدة أو بالمساومة[٢]". ثم نقل فتوى بركات الباروني[٣] حين سُئل عن ثبوت خيار الغبن في بيع المزايدة وأنه أفتى بقوله: "أما بيع المزايدة فلا يتصور فيه غبن[٤]، وكذلك غيره في معروف المذهب، إلا[٥] بيع الاستئمان". ثم قال التّسولي: "فقوله: لا يتصور فيه غبن. يعني اتفاقًا...، والمقصود منها أن بيع المزايدة لا يتصور فيه غبن؛ وما ذاك إلا لكون قيمته هي ما وقفت عليه". وتعقبه الوزانيُّ[٦] كما في النوازل الصغرى[٧]، وذكر أنَّ المشهور في المذهب عدم ثبوت خيار الغبن إلا في بيع الاستئمان، وعدم تفريق فقهائهم في كلامهم عن الغبن بين بيع المساومة والمزايدة، ثم ذكر تصريح بعض فقهائهم بثبوت خيار الغبن في المزايدة، وعقَّبه بنصِّ ابن رشد على عدم القيام بالغبن في بيع المكايسة اتفاقًا[٨]. ثم قال: "ومع ذلك جرى العمل بالقيام به فيه، فأحرى الباروني". وكأنَّ الوزاني أراد ردَّ حكاية التسولي في الاتفاق على عدم ثبوت خيار الغبن في المزايدة.

---

(١) أي بالغبن.

(٢) بيع المساومة: هو البيع الذي لا يظهر فيه رأس المال ولا يُبنى عليه، ويُعبر عنه بالمفاوضة والمكايسة والمماكسة. انظر: لسان العرب (١٢/٣١٠) مادة: (سوم)، بدائع الصنائع (٥/١٣٤)، المقدمات الممهدات لابن رشد (٢/١٣٨).

(٣) في نسختين مطبوعة لشرح التحفة: (٢/١٧٦) ط دار الفكر، ١٤١٢هـ، (٢/٢٠٠) ط دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ، نُسبت هذه الفتوى إلى بركات البازوي، وصوابه: بركات الباروني، وهو كذلك في المعيار المعرب للونشريسي (٥/٩٤) الذي عزا إليه التسولي هذه الفتوى، وهو كذلك في النوازل الصغرى للوزاني (٣/٥٩)، والباروني من فقهاء المالكية بالجزائر، في القرن الثامن الهجري، وقد ورد ذكره في المعيار المعرف في مواضع، وأما البازوي فلم أقف له على ذكر. انظر: معجم أعلام الجزائر لعادل نويهض (ص: ٩٩).

(٤) في كتاب المعاملات المالية للدبيان (٧/٤٧): "المشهور من مذهب المالكية أن بيع المزايدة لا يتصور فيه الغبن. قال الونشريسي: أما بيع المزايدة فلا يتصور فيها غبن". وعزا قول الونشريسي إلى المعيار المعرب، والمعيار المعرب للونشريسي جمع فيه فتاوى لبعض فقهائهم، وهذا النص للباروني كما سبق وليس من قول الونشريسي، ثم إن الجزم بأن المشهور من مذهب المالكية في هذه المسألة ما ذكر محل نظر؛ يبينه كلام الوزاني.

(٥) في الطبعتين السابقتين من التحفة: "ولا بيع الاستئمان". يعني لا يثبت فيه الخيار، وفي المطبوع من المعيار المعرب للونشريسي (٥/٩٤): "إلا بيع الاستئمان". وهو الموافق لمذهب المالكية، وهو ما صوَّبه الوزاني في آخر بحثه في هذه المسألة في النوازل الصغرى (٣/٥٩).

(٦) هو محمد المهدي الوزاني الفاسي المالكي، له تآليف كثيرة، توفي عام ١٣٤٢هـ. انظر: شجرة النور الزكية (١/٦١٨).

(٧) (٣/٥٩).

(٨) سيأتي حكاية بعضهم عن ابن رشد الاتفاق في هذه المسألة، ونصه فيها.

وقال الوزاني أيضًا[١]: "لا فرق في القيام بالغبن بين بيع المساومة والمزايدة...". يعني في ثبوت الغبن فيهما، وساق فتاوى لبعض فقهائهم المتأخرين في هذه المسألة ثم قال: "فهذه نصوص المتأخرين كما ترى كلها مصرحة بالقيام بالغبن في بيع المزايدة...". ثم ذكر حكاية التسولي للاتفاق وقال: "فلا يعمل به؛ لأن المتأخرين قاطبة بين صريح وظاهر متفقون على خلافه، فكيف يُترك ما اتفقوا عليه إلى ما لم يقل به أحد".

ومما يُستدل به على قول المالكية في هذه المسألة: قول ابن عاتٍ النَّفْزِيّ[٢]: "إن أكرى ناظر الحبس[٣] على يدي القاضي ربع الحبس بعد النداء عليه والاستقصاء، ثم جاءت زيادة لم يكن له نقض الكراء ولا قبول الزيادة إلا أن يثبت بالبيِّنة أن في الكراء الأول غبنًا على الحبس فتقبل الزيادة ولو ممن كان حاضرًا، وكذا الوصيُّ في كرائه ربع يتيمه أو إجارته ثم يجد زيادة لم تنتقض الإجارة إلا بثبوت غبنٍ إن فات وقت كرائها، فإن كان قبل ذلك نقضت وقبلت الزيادة"[٤].

وقد ذكر بعض متأخري فقهاء الحنفية نحو هذا، قال الحصكفي: "(ولو باع) الوصيُّ (شيئًا من مال اليتيم ثم طلب منه بأكثر) مما باعه: (رجع القاضي فيه إلى أهل البصيرة) والأمانة، (إن أخبره اثنان منهم أنه باع بقيمته وأن قيمته ذلك لا يلتفت) القاضي (إلى من يزيد، وإن كان في المزايدة يُشترى بأكثر وفي السوق بأقل لا ينتقض ببيع الوصي لذلك) أي: لأجل تلك الزيادة...، وعلى هذا قيم الوقف إذا أجَّر مستغل الوقف ثم جاء آخر يزيد في الأجر". قال ابن عابدين: "وأما إذا أَخبرا بأن قيمته أكثر مما أخذه المشتري فهو باطل،... وهذا حيث كان بغبن فاحش"[٥].

إلا أن هذه النصوص في تصرف ناظر الوقف والوصي، وقد سبق قول الفقهاء من

(١) النوازل الصغرى (٦٤/٣).

(٢) أحمد بن هارون ابن عات النفزي الشاطبي، من أكابر المحدثين وجلة الحفاظ، فُقد في وقعة العقاب عام: ٦٠٩ هـ. انظر: الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب لابن فرحون (٢٣١/١).

(٣) الوقف.

(٤) المختصر الفقهي لابن عرفة (٥٠٣/٨)، وانظر: التاج والإكليل (٦٦٩/٧).

(٥) حاشية ابن عابدين (٧١٨/٦)، وقول ابن عابدين: "بغبن فاحش" لا يوافق قول فقهائهم السابق (سبق في آخر المبحث الأول) بثبوت خيار الغبن اليسير في بيع عقار الصغير والوقف، انظر: البحر الرائق (١٦٩/٧).

الحنفية والمالكية وغيرهم في ثبوت خيار الغبن في بيع الوكيل والوصي وناظر الوقف ونحوهم ممن يتصرف لغيره.

ولعل حاصل ما سبق: أن المذهب عند المالكية عدم ثبوت خيار الغبن إلا في بيع المسترسل، ولا يثبت في بيع المكايسة (المساومة) كما قال ابن رشد: "لا قيام للمبتاع فيها بغبن ولا بغلط على المشهور من الأقوال". ثم قال: "ولا أعرف في المذهب في ذلك نصَّ خلاف"(١). ولم يفرقوا بين بيع المزايدة والمكايسة، مما يظهر معه عدم ثبوت خيار الغبن في بيع المزايدة كالمساومة؛ وعلَّل بعض المتأخرين عدم ثبوته في المزايدة لما فيه من الإشهار وحضور المزايدين، ولأن قيمة المبيع في المزاد هي ما وقفت عليه(٢). إلا أن عددًا من فقهائهم المتأخرين أثبتوا الخيار في بيع المزايدة، وأن العمل عليه، كما ذكر الوزاني. والله أعلم(٣).

أما إن وقع في بيع المزايدة نجش، فهل يثبت الخيار للعاقد بذلك؟

يعرِّف الفقهاء النجش بأنه زيادة ممن لا يريد الشراء، فهو وارد في بيع مزايدة(٤)، يوضح ذلك نصوص الفقهاء في بيع النجش:

قال الدردير في تعريف الناجش: "وقال المازري: هو الذي يزيد في السلعة ليقتدي به غيره...، وقول المازري: يزيد. أي: على ثمن المناداة"(٥).

وقال ابن جزي: "ويحرم النجش في المزايدة، وهو أن يزيد الرجل في السلعة..."(٦).

---

(١) المقدمات الممهدات (١٣٨/٢)، وقال في البيان والتحصيل (٢٥٧/٧): "هذا هو ظاهر المذهب". وانظر منه (١٢/١١)، وبعض فقهاء المالكية ينقل عن ابن رشد هنا حكاية الاتفاق على عدم ثبوت الغبن في المكايسة، وتبعهم الوزاني في النوازل الصغرى كما سبق، وحكاية ذلك عن ابن رشد متعقَّبة، انظر حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (١٤٠/٣).

(٢) انظر: المعيار المعرب (٩٤/٥)، البهجة (١٧٦/٢).

(٣) أطلت في قول المالكية؛ لأنه المعول عليه عند عدد من الباحثين، وقد ذكر بعضهم هذه المسألة في مذهب المالكية دون غيرهم، انظر: الموسوعة الفقهية الكويتية (٩١/٣٧)، المعاملات المالية للدبيان (٤٧/٧)، بيع المزايدة لمحمد المختار السلامي (ص: ٢٢)، عقد المزايدة بين الشريعة الإسلامية والقانون د. عبد الوهاب أبو سليمان (ص: ٩٤)، نُشرا في مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ج٢- ع٨، عام ١٤١٥هـ، بيع المزايدة للفقي (ص: ٩٣٦).

(٤) قال د. أبو سليمان في المرجع السابق (ص: ٧٠): "النجش ظاهرة من مظاهر أسواق المزاد". وانظر: النجش وتطبيقاته المعاصرة (ص: ٣٧٤).

(٥) الشرح الكبير (٦٨/٣).

(٦) القوانين الفقهية (ص: ١٧٥).

وقال الماوردي: "وحقيقة النجش المنهي عنه في البيع: أن يحضر الرجل السوق، فيرى السلعة تباع فبمن يزيد، فيزيد في ثمنها وهو لا يرغب في ابتياعها"(١).

وقال البهوتي: "(وفي نجش، بأن يزايده) أي المشتري (من لا يريد شراء) ليغره...، (ولو) كانت المزايدة (بلا مواطأة)"(٢).

ثم إن الفقهاء الذين يثبتون أثر النجش في البيع (المالكية والحنابلة) لم يفرقوا في الحكم بين صور البيع، بل يثبتون أثره في صور يدخلونها في معنى النجش، كقول البائع: أُعطيت بها كذا. ونحوها من الصور، وليست بأولى من بيع المزايدة في المعنى، وبهذا يظهر ثبوت الخيار في بيع المزايدة مع النجش عندهم، والله تعالى أعلم.

وقد نصَّ نظام المعاملات المدنية (م٦٩/٣) بخصوص الغبن الواقع في بيع المزايدة على أنه: "لا يجوز الطعن لمجرد الغبن في عقدٍ أُبرم بطريق المزايدة". وهو على قول أكثر الفقهاء في عدم ثبوت خيار الغبن المجرد في بيع المزايدة كغيره من صور البيوع سوى ما استُثني.

ويجري في هذا النص نظير ما سبق في نص (م٦٩/٢) فيما يظهر من نفي خيار الغبن المجرد في بيع المزايدة وإثبات أثر الغبن الناتج عن استغلال إن تصوّر وقوعه في بيع المزايدة(٣)، وإلا فإن أظهر صور الغبن التي تقع في المزايدة تكون في صورة النجش، فلعل حمل الغبن الوارد هنا عليه أقرب، ثم إن النجش تغرير وخديعة، فيثبت للمنجوش حينئذٍ خيار التغرير الذي نصَّ عليه النظام إذا تحققت شروطه، وقد بيَّن النظام المراد بالتغرير (م٦١/١): "أن يخدع أحد المتعاقدين الآخر بطرق احتيالية تحمله على إبرام عقدٍ لم يكن ليبرمه لولاها". فالتغرير يتضمن مخادعة واستعمال طرق احتيالية تدفع الآخر إلى التعاقد، وبينت المادة شرطية كون التغرير هو الدافع لإبرام ذلك العقد.

وطرق التغرير متعددة، منها التغرير الإيجابي والذي يكون بالقول أو بالفعل، ومنها التغرير السلبي الذي يكون بالسكوت لإخفاء أمرٍ يؤثر على الآخر في إبرام العقد (م٦١/٢).

---

(١) الحاوي الكبير (٣٤٣/٥).

(٢) شرح منتهى الإرادات (٤١/٢).

(٣) يلاحظ أن النظم المدنية العربية التي نفت ثبوت الغبن في بيع المزايدة نصَّت على عدم ثبوته للغبن لا لمجرد الغبن كما هو نص النظام السعودي، مما يفهم منه نفي ثبوت أثر الغبن مطلقًا، مجردًا أو غير مجرد، والله أعلم.

والنجش من وسائل التغرير القولية، ومن صور النجش: قول البائع أُعطيت بالسلعة كذا. وهو كاذب، أو الإخبار بثمن السلعة في بيع المرابحة على خلاف الحقيقة، أو إعلان ربح غير حقيقي لمتجرٍ ونحوه عند عرضه وإرادة بيعه؛ لما في ذلك من تغرير للمشتري(١).

فمتى غُبن المتعاقد في بيع المزايدة لنجشٍ، ثبت له الخيار للتغرير لا للغبن، وقد سبق ثبوت الخيار في النجش للغبن عند فقهاء المالكية والحنابلة، وهو مقتضى قول الحنفية بثبوت خيار الغبن المصاحب للتغرير.

وقد نفى النظام (م٦٣) أثر التغرير الصادر من غير المتعاقدين، ما لم يثبت أن المتعاقد الآخر كان يعلم بالتغرير أو كان من المفترض أن يعلم به. وبه يظهر أن النجش المؤثر هو الواقع بعلم البائع، أو كان من المفترض أن يعلم به البائع بحيث تدل ظروف الحالة وملابسات الواقعة على عدم خفاء ذلك النجش على مثله(٢)، وقد سبق اشتراط فقهاء المالكية علم البائع لثبوت الخيار في النجش.

ومما عُلل به نفي الخيار في بيع المزايدة: ما يحصل في هذا البيع من إشهار وطول مدة عادة يمكن معها التحرز والإمعان، وحفظًا لصورة بيع المزايدة من الاختلال، وسعيًا لاستقرار العقود المبرمة من خلاله(٣).

ولم يُستثن في هذه الفقرة (م٦٩/٣) مال عديم الأهلية أو ناقصها كما استُثنيا في الفقرة التي قبلها، ويفهم من ذلك عدم ثبوت الخيار المجرد في بيع المزايدة في مال عديم الأهلية وناقصها، ولعل هذا الحكم من مقاصد إفراد هذه الفقرة عما قبلها والتي تناولت نفي الغبن المجرد، وعمومها يشمل بيع المزايدة.

وقد سبق قول الفقهاء في ثبوت خيار الغبن في تلك الصور المتعلقة بناقصي الأهلية

---

(١) وانظر: خيار التغرير في المعيار (٤٨) من المعايير الشرعية، النجش وتطبيقاته المعاصرة (ص: ٣٦٩، ٣٧٠، ٣٧٤)، النجش بين الأصالة والمعاصرة، بحث منشور في المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية بجامعة آل البيت، ج١٧- ع١، عام ٢٠٢١م، (ص: ٣٦٦)، د. أحمد شواف.

(٢) انظر: النجش وتطبيقاته المعاصرة (ص: ٣٧٣).

(٣) انظر: الغبن وأثره على العقد في مجلة الأحكام العدلية (ص: ٣٤)، رسالة ماجستير في القانون الخاص بكلية الحقوق في جامعة الأزهر بغزة، عام: ١٤٣٤هـ، لعبد الناصر عابدين.

وشبههم، دون تفريق بين بيع المزايدة وغيره[١]، وما أخذ به المنظِّم هنا على خلاف قول أكثر الفقهاء، وقد يجري على قول بعض الفقهاء بعدم ثبوت خيار الغبن مطلقًا[٢]، والله أعلم.

ولما كان لبيع المناقصة حكم بيع المزايدة، فيظهر جريان هذه الأحكام على بيع المناقصة؛ لاشتراكهما في المعنى، فتقديم عطاءٍ أقل؛ لتغرير الآخرين على تقديم عطاءٍ أقل منه، هو بمعنى النجش في بيع المزايدة[٣].

المبحث الرابع: الغبن والخيانة في بيوع الأمانة (المرابحة)

بيع المرابحة من صور البيوع الجائزة عند فقهاء المذاهب، وهو بيع يعتمد على ثقة البائع وأمانته في الإخبار بثمن السلعة، ثم إن باعها بزيادة على ثمنها الذي اشتراها به فهو بيع مرابحة، وإن حطَّ عنه فهو بيع مواضعة، وإن باع بمثله فهو بيع تولية[٤].

ولما كان هذا البيع يعتمد على أمانة البائع، نصَّ الفقهاء على وجوب بيان البائع لما له تأثير في الثمن المذكور، من تأجيلٍ أو حلولٍ، وشرائه بنقدٍ أو عَرضٍ، أو شرائه ممن لا تقبل شهادته له ويحتمل وقوع المحاباة معه، وغيرها مما يكون له أثر في الثمن[٥].

فإن خان البائع وأخبر بخلاف ذلك، فخيانته إما أن تكون في صفة الثمن أو في قدره، وإما أن يُعلم كذبه والسلعة باقية أو تالفة.

فإن ثبتت خيانته والسلعة باقية: فإن كان ذلك في صفة الثمن، كأن يشتري مؤجلًا فيخبر به حالًّا، فقد اختلف الفقهاء على قولين:

---

(١) في آخر المبحث الأول، وانظر ما ذكره الحصكفي وابن عات قريبًا.

(٢) وهو قول لبعض فقهاء الحنفية وغيرهم، انظر المبحث الثاني.

(٣) وقد نص القانون القطري (م١٤٦) والكويتي (م١٦٥) على بيع المزايدة والمناقصة: "لا يجوز الطعن بالغبن في عقد تم بطريق المزايدة أو المناقصة...".

(٤) انظر: البحر الرائق (١١٦/٦)، حاشية ابن عابدين (١٣٢/٥)، شرح مختصر خليل للخرشي (١٧١/٥)، منح الجليل (٢٦٢/٥)، الحاوي الكبير (٢٧٩/٥)، روضة الطالبين (٥٢٧/٣)، المغني (١٣٦/٤)، الإنصاف (٤٣٨/٤).

(٥) انظر: البحر الرائق (١١٩/٦)، حاشية ابن عابدين (١٣٦/٥)، شرح مختصر خليل للخرشي (١٧٦/٥)، منح الجليل (٢٦٦/٥)، الحاوي الكبير (٢٨٠/٥)، روضة الطالبين (٥٣١/٣)، المغني (١٣٩/٤)، كشاف القناع (٢٦٦/٣).

القول الأول: للمشتري الخيار بين الردِّ أو الأخذ بالثمن الحال لا المؤجل. وهو مذهب الحنفية[١] والمالكية[٢] والشافعية[٣].

القول الثاني: لا يثبت للمشتري الخيار، وله الأخذ بالثمن المؤجل. وهو مذهب الحنابلة[٤].

دليل القول الأول: أما ثبوت الخيار للمشتري فلأن المرابحة تعتمد على أمانة البائع وثقته، فتخلفها كتخلف صفة السلامة من العيب فيثبت به الخيار، ولأن الأجل له نصيب من الثمن، فتخلفه مؤثر فيه كنقص قدره[٥].

وأما الأخذ بالأجل الحال دون المؤجل: فعلل الحنفية ذلك بأن الأجل في نفسه ليس بمال، فلا يقابله شيء حقيقة إذا لم يشترط زيادة الثمن بمقابله[٦]، وبنحوه عند الشافعية، حيث ذكروا أن الأجل إنما هو رفق بالمشتري لا يتعلق بزيادة ولا نقص[٧].

وأما المالكية فجعلوا الأخذ بالمؤجل من باب السلف الذي يجر نفعًا؛ لأنه لما كان للمشتري رد السلعة صار التأخير بالثمن إنما اتفقا عليه من أجل ترك الرد الذي ثبت له[٨].

---

(١) انظر: البحر الرائق (١٢٤/٦)، حاشية ابن عابدين (١٤١/٥)، وقال الكاساني: "فله الخيار بالإجماع، إن شاء أخذه وإن شاء رده". البدائع (٢٢٥/٥).

(٢) انظر: منح الجليل (٢٧٢/٥)، الشرح الكبير وحاشية الدسوقي (١٦٥/٣)، على القول بصحة البيع، ففي صحته خلاف عندهم.

(٣) انظر: الحاوي الكبير (٢٨٢/٥)، روضة الطالبين (٥٣٥/٣).

(٤) انظر: الإنصاف (٤٣٨/٤)، كشاف القناع (٢٦٨/٣)، ويفرق الحنابلة في الثمن بين الإخبار بالتأجيل والحلول وبين غيره من الصفات كأن يشتري ممن لا تقبل شهادته ونحوها؛ ففي الثانية يثبتون له الخيار بين الرد والإمضاء.

(٥) انظر: البحر الرائق (١٢٤/٦)، منح الجليل (٢٧٢/٥)، نهاية المحتاج (١١٥/٤).

(٦) انظر: حاشية ابن عابدين (١٤١/٥). وقد أُورد على الحنفية في تعليلهم بثبوت الخيار للمشتري: بأن الأجل له نصيب من الثمن. مع تعليلهم في الأخذ بالأجل الحال دون المؤجل: بأن الأجل ليس بمال حقيقة؟. وأجابوا بأن الأجل في نفسه ليس بمال، فلا يقابله شيء في الحقيقة إذا لم يشترط زيادة في الثمن بمقابل الأجل، ويزاد في الثمن لأجله إذا ذكر الأجل بمقابلة زيادة الثمن، فاعتبر الأجل مالًا في المرابحة احترازًا عن شبهة الخيانة، ولم يُعتبر مالًا في حق الرجوع عملًا بالحقيقة. انظر: البحر الرائق (١٢٤/٦).

(٧) انظر: الحاوي الكبير (٢٨٢/٥).

(٨) انظر: منح الجليل (٢٧٢/٥).

دليل القول الثاني: أن أخذ المشتري بالثمن المؤجل زيادة خير له، كمن اشترى سلعة معيبة فبانت سليمة، فلا يثبت له الخيار حينئذ(١).

وأما إن كانت الخيانة في قدر الثمن، كأن يشتري بتسعين ويخبر أنه اشترى بمئة، فقد اختلف الفقهاء على ثلاثة أقوال:

القول الأول: للمشتري الخيار بين الرد أو الأخذ بجميع الثمن في بيع المرابحة، ويُحطُّ عنه في بيع التولية ولا خيار. وهو مذهب الحنفية(٢).

القول الثاني: إن حطَّ البائع قدر الزائد وربحه لزم البيع(٣)، وإن لم يحط لم يلزم المشتري، وله الخيار بين الرد أو الإمضاء بجميع الثمن. وهو مذهب المالكية(٤).

القول الثالث: لا يثبت للمشتري الخيار، ويحطُّ عنه الزيادة وقدره من الربح. وهو مذهب الشافعية(٥) والحنابلة(٦).

دليل القول الأول: أما ثبوت الرد للمشتري فلفوات الرضا بهذا الثمن، وفوات السلامة من الخيانة يثبت الخيار كما يثبت لفوات السلامة من العيب.

وأما التفريق بين المرابحة والتولية: فلأن التولية تتحقق بحطِّ القدر الزائد، بخلاف المرابحة؛ لأن بعض الثمن رأس مال وبعضه ربح، فالحط منه لا يخرج العقد عن كونه مرابحة، وإنما أوجب تغييرًا في قدر الثمن، وهذا التغيير يوجب خللًا في الرضا، فيثبت الخيار كما ثبت في الخيانة بصفة الثمن(٧).

---

(١) انظر: شرح منتهى الإرادات (٢/٥٢).

(٢) انظر: البحر الرائق (٦/١٢٠)، حاشية ابن عابدين (٥/١٣٧).

(٣) فلو باع سلعة بمئة ريال وربح عشرة على أنه اشتراها بمئة، ثم ظهرت خيانته وأنه اشتراها بثمانين ريالاً، فيضع قدر الزيادة من رأس المال (المئة) ويضع نسبتها من قدر الربح (العشرة).

(٤) انظر: شرح الخرشي (٥/١٧٩)، منح الجليل (٥/٢٧٩)، ويلاحظ أن قول المالكية هذا فيما إذا كان البائع كاذبًا، فإن كان غاشًّا لم يلزم المشتري البيع ولو حط البائع ما غشه فيه، كمن اشترى سلعة بثمانين ورقم عليها أنها بمئة، ثم يبيعها مرابحة على الثمانين؛ ليوهم المشتري أنه غلط في ذلك.

(٥) في الأظهر كما في الروضة (٣/٥٣٥)، وانظر: الحاوي الكبير (٥/٢٨٤).

(٦) انظر: الإنصاف (٤/٤٣٨)، الكشاف (٣/٢٦٨).

(٧) انظر: بدائع الصنائع (٥/٢٢٦) والمرجعين السابقين.

دليل القول الثاني: أن إلزام البائع بالحطِّ إلزام له بما لم يرض به، وثبت للمشتري الخيار لفوات الرضا بالزيادة الكاذبة ونفي الضرر عنه، فإن رضي البائع بالحطِّ لزم البيع؛ لعدم تضرر المشتري، ورجوع الثمن إلى ما رضي به(١).

دليل القول الثالث: أن أخذ المشتري بعد حطِّ الزيادة خير له، كمن اشترى سلعة معيبة فبانت سليمة، ولأن المشتري قد رضي بالأكثر، فرضاه بالأقل أولى(٢).

وأما إن عُلم خيانة البائع والسلعة قد تلفت أو فاتت ويتعذر ردها، فقد اختلف الفقهاء في ما يلزم على أقوال:

مذهب الحنفية في الخيانة بصفة الثمن: يلزم البيع بجميع الثمن حالًّا؛ لأن الأجل لا يقابله شيء من الثمن كما سبق.

وفي قدر الثمن: يلزم المشتري بجميع المسمى ويسقط خياره في بيع المرابحة؛ لعدم إمكان الرد، ويُحطُّ عنه الزيادة في بيع التولية؛ لأنه لا خيار له فيه(٣).

ولم أجد كلامًا في مذهب المالكية عن الخيانة بصفة الثمن: ولعل الحكم فيه كما في قيام السلعة وبقائها، وهو الأخذ بجميع الثمن حالًّا.

وفي الخيانة بقدر الثمن: يخير البائع بين أخذ الثمن الصحيح وربحه، أو قيمة السلعة يوم القبض ما لم تزد قيمتها على الكذب وربحه، فلا يزاد على الكذب؛ لأن البائع قد رضي به(٤).

ومذهب الشافعية في صفة الثمن: لزوم البيع بالثمن حالًّا.

وفي قدر الثمن: يحط عن المشتري الزيادة وحصتها من الربح؛ لأنه مع التلف كالعيب المرجوع فيه بالأرش، ولا خيار له؛ لعدم إمكان الرد(٥).

ومذهب الحنابلة في صفة الثمن: يُحبس الثمن بقدر الأجل.

---

(١) انظر: مدونة الإمام مالك (٢٤٨/٣)، بداية المجتهد (٢٣١/٣)، حاشية الصاوي على الشرح الصغير (٨٠/٢).

(٢) انظر: نهاية المحتاج (١١٦/٤)، شرح منتهى الإرادات (٥٢/٢).

(٣) انظر: البحر الرائق (١٢٤/٦).

(٤) انظر: المقدمات الممهدات (١٢٩/٢)، شرح الخرشي لمختصر خليل (١٧٩/٥).

(٥) انظر: الحاوي الكبير (٢٨٢/٥، ٢٨٦)، نهاية المحتاج (١١٦/٤).

وفي قدر الثمن: ليس إلا إسقاط الزيادة؛ لعدم إمكان الرد[١].

وخلاصة قول الفقهاء فيما إذا ثبتت خيانة البائع والسلعة باقية (وهي محل البحث لعدم تعرض النظام للحالة الثانية): فإن كان ذلك في صفة الثمن، فعند الحنفية المالكية والشافعية يثبت الخيار للمشتري بين الرد أو الأخذ بالثمن الحال لا المؤجل.

وعند الحنابلة لا يثبت للمشتري الخيار، وله الأخذ بالثمن المؤجل.

وأما إن كانت الخيانة في قدر الثمن، فعند الحنفية يثبت الخيار للمشتري بين الرد أو الأخذ بجميع الثمن في بيع المرابحة، ويُحط عنه في بيع التولية ولا خيار.

وعند المالكية: إن حط البائع قدر الزائد وربحه لزم البيع، وإن لم يحط لم يلزم المشتري، وله الخيار بين الرد أو الإمضاء بجميع الثمن.

وعند الشافعية والحنابلة: لا يثبت للمشتري الخيار، ويحط عنه الزيادة وقدره من الربح.

وقد نصَّ النظام على صحة تقدير الثمن بناءً على أسس صالحة يتحدد بمقتضاها، كالبيع بسعر السوق، أو العرف في ذلك المكان، وعلى صحة العقد إذا لم يُحدد ثمن المبيع إذا توجهت إرادة المتعاقدين إلى سعر السوق أو السعر الذي جرى عليه التعامل بينهما (م٣١٣- ٣١٥)، كما يفهم من (م٣١٦) صحة تحديد الثمن بناء على رأس مال البائع، حيث نصَّت على أنه:

١. "إذا حدد الثمن بناءً على رأس مال البائع في المبيع مرابحة أو وضيعة أو تولية، وجب عليه أن يبيّن كلَّ ما له تأثير في رأس ماله، وللمشتري طلب إبطال العقد إذا كتم البائع أمرًا ذا تأثير في رأس المال.

٢. إذا لم يكن رأس المال محددًا عند العقد وتبيَّن في الثمن غبن للمشتري جاز له طلب إبطال العقد، وللبائع توقِّي الإبطال إذا قدَّم ما تراه المحكمة كافيًا لرفع الغبن".

فبيَّنت الفقرة الأولى أن الثمن إذا حُدِّد بناء على رأس مال البائع بحيث يتفق المتعاقدان على أن يكون الثمن بمثل ما اشترى به البائع أو أكثر أو أقل منه، فإن الثمن الذي اشترى به البائع (رأس المال) يكون أمرًا جوهريًّا مؤثرًا في العقد، وقد أثبت المنظِّم للمشتري الخيار بين إبطال العقد أو إمضائه إذا كتم البائع أمرًا مؤثرًا في رأس المال صفةً أو

(١) انظر: الإنصاف (٤/٤٣٨).

قدرًا؛ إذ لم يفرق المنظم في كون ذلك الأثر في قدر رأس المال أو في صفته، ويظهر جريانه في ذلك على قول أكثر الفقهاء في كتم ما له أثر على صفة الثمن، وعلى قول المالكية فيما له أثر على قدر رأس المال.

وأما الفقرة الثانية هنا ففي المراد منها احتمالان:

أولهما: أنها سيقت لبيان حكم العقد الذي حُدِّد الثمن فيه بناء على رأس المال ولم يُعرف صريحًا عند إبرام العقد، فإذا تبيَّن الثمن للمشتري وأنه غبن فيه، ثبت له الخيار بين الإبطال أو الإمضاء[1].

وظاهر العبارة قد يدلُّ على هذا، إلا أنَّ ذكر هذه الفقرة ضمن بيوع الأمانة لا يقوِّي هذا الاحتمال؛ إذ ليس لبيع الأمانة على هذا الحمل أثرٌ ظاهر سوى تحديد الثمن على أساس رأس المال، مع قرب الصورة المذكورة إلى بيع المساومة بتحديد الثمن على أحد الأسس السابقة غير رأس المال، مع ما في حملها على ذلك إثبات لخيار الغبن ولو كان مجردًا كما يفهم من عبارة المنظم، وقد سبق نصُّه بنفي خيار الغبن المجرد (م٢/٦٨)، إلا أن تكون هذه الحالة مستثناة، كما مرَّ في بعض الحالات التي يثبت فيها الغبن المجرد استثناءً، ولم يظهر لي وجه استثنائها، ولم أقف على ذكر لها عند الفقهاء.

والاحتمال الثاني: أنها سيقت لبيان حكم خيانة البائع في بيان رأس المال، فإذا نتج عن كذبه في بيان رأس المال غبن للمشتري ثبت الخيار بين الإمضاء والإبطال، وهي بهذا على قول المالكية فيما إذا خان البائع في الإخبار بقدر الثمن، ما لم يقدم للمشتري تعديلًا لما نتج عن خيانته، كأن يضع الزيادة التي كذب فيها، إلا أنَّ المالكية يرون الخيار إن لم يحط البائع الكذب، فإن وضعه فلا خيار.

وإن كانت عبارة المنظم لا تدل على هذا الاحتمال بوضوح، إلا أن ذكر هذه الفقرة في بيوع الأمانة، وإثبات الخيار فيها للغبن المجرد الناتج عن تلك المعاملة، يقوي هذا الاحتمال؛ حيث ذكر الفقهاء أن البائع إذا كذب وخان في بيان رأس المال ثبت للمشتري الخيار؛ إذ

(١) يقابل هذه المادة في القانون الأردني (م٤٨٠): "إذا لم يكن رأس مال المبيع معروفًا عند التعاقد، فللمشتري فسخ العقد عند معرفته".

خيانته في ذلك كذب وتغرير[١]، فالغبن حينئذٍ في حقيقته ليس غبنًا مجردًا، وهذا يوافق ما نصَّ عليه المنظم قبلُ في عدم ثبوت خيار الغبن المجرد (م٦٨/٢).

وحمل الغبن الوارد هنا على الغبن الناتج عن التغرير (الكذب)؛ لوروده في بيوع الأمانة، وما يقع فيها إنما هو الكذب، فيحمل عليه[٢].

المبحث الخامس: السلطة التقديرية القضائية في مسائل الغبن

من خلال مواد الغبن الواردة في نظام المعاملات المدنية، يتبيَّن أن المنظِّم جعل للسلطة القضائية في تلك المسائل مواضع للنظر والتقدير، لعل من أبرزها:

- (م٦٨) تضمنت الغبن الاستغلالي، ومما يرجع إلى نظر القاضي في ذلك: تقدير الضعف الظاهر والحاجة الملحة التي يثبت بها الاستغلال، وتحقيقها في الوقائع، وأن الاستغلال هو الدافع لإبرام ذلك العقد الذي نتج منه غبن، وتقدير ما يدخل في هاتين الحالتين من صور، كما جعلت لنظر القضاء بناء على طلب المغبون تعديل الالتزامات المترتبة على ذلك الغبن بزيادتها أو نقصها، أو إبطال العقد[٣].
- نصَّت (م٦٩) على تحديد الغبن بما خرج عن المعتاد عرفًا، ومن محال النظر القضائي في ذلك: الرجوع إلى أهل الخبرة في تلك المعاوضات، والأخذ برأيهم فيها، ومن مواضع سلطة القضاء أيضًا: تقدير كفاية ما يقدمه الغابن لرفع الغبن الواقع على المغبون في الحالات المستثناة في الفقرة الثانية من تلك المادة، ومثله في المسألة الواردة في (م٣١٦/٢).

الخاتمة

في خاتمة هذا البحث، أحمد الله على فضله وتيسيره، وأسأله الإخلاص والنفع والرشاد، وأرجو أن يكون هذا البحث حقَّق بعض أهدافه، وحرَّر بعض مواضعه، وشارك في إثراء

(١) انظر: خيار التغرير في المعيار (٤٨) من المعايير الشرعية، التغرير وأثره في العقود د. كفاح الصُّوري (ص: ١٢٤).

(٢) كما سبق أن حمل الغبن الوارد في بيع المزايدة (م٦٨/٣) على النجش أقرب، لورود النجش في بيع المزايدة.

(٣) انظر: سلطة القاضي في تعديل العقد في القانون المدني الجزائري والفقه الإسلامي (ص: ٩٣)، رسالة دكتوراه في العلوم الإسلامية بكلية العلوم الإنسانية والاجتماعية والعلوم الإسلامية بجامعة الحاج لخضر بالجزائر، لمحمد بوكماش.

بعض أحكامه ومسائله، ثم ألخص أهم ما ورد فيه، والنتائج التي توصلت إليها بعد دراسة مواد الغبن الواردة في نظام المعاملات المدنية:

١. ١- يمكن القول بأن أحكام الغبن الواردة في النظام جارية على قول أكثر الفقهاء في الجملة، ومن أبرزها:

أ. أن الغبن المؤثر هو الغبن الخارج عن المعتاد عرفًا، وهو قول جمهور الفقهاء.

ب. أن الأصل عدم ثبوت خيار الغبن المجرد إلا في حالات استثناء، وهو قول الجمهور.

ج. ثبوت خيار الغبن الناتج عن استغلال ضعف ظاهر أو حاجة ملحة، وقد أثبت الفقهاء الخيار في صور مشابهة لتلك الحالات، كما في بيع المضطر والمسترسل.

د. عدم ثبوت خيار الغبن المجرد في بيع تم عن طريق المزايدة، ويظهر أنه قول أكثر الفقهاء؛ لعدم تفريقهم بين بيع المزايدة وغيره في ثبوت خيار الغبن.

هـ. ثبوت خيار الغبن المجرد في صورة لها تعلق ببيع الأمانة احتمالًا.

٢. في مواد الغبن مواضع هي من محال نظر القضاء وسلطته التقديرية.

٣. يمكن التحقق من ثبوت خيار الغبن في الوقائع وتقريب ذلك حسب ما ورد في النظام بما يلي: التحقق ابتداء من وقوع الغبن الفاحش (وهو الخارج عن المعتاد عرفًا)، فإن وُجد فينظر هل ذلك الغبن الواقع مجردٌ أو غير مجرد، فإن كان مجردًا فينظر: إن كان في تلك الحالات المستثناة فيثبت الخيار، وإلا فلا خيار، وإن كان الغبن غير مجرد، فيُنظر هل نتج عن استغلال فيثبت الخيار، أو نتج عن نجش في بيع مزايدة فيثبت الخيار في ما يظهر[١]. فلعل هذا يجمع النظر في تحقق ثبوت خيار الغبن حسب ما ورد في النظام، والله أعلم.

ويحسن التوصية هنا بالعناية في النُظم السعودية الجديدة، ودراستها دراسة فقهية، فهي موضحة لها ومؤصِّلة، والله أعلى وأعلم، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

(١) وأعرضت عن حالة الغبن الواردة في مادة بيوع الأمانة، لعدم تحرر المراد منها، ثم إن ثبتت في غبن نتج عن خيانة البائع في إخباره برأس المال، فتضاف هنا مع ما يثبت به الخيار في الغبن غير المجرد، وإن ثبتت في الغبن المجرد استثناءً فتدخل في الحالات المستثناة السابقة.

فهرس المراجع والمصادر

١. "أثر الغبن المجرد على العقد، دراسة فقهية قانونية". العمري، د. محمد بن علي، المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية بجامعة آل البيت ٣، (٢٠١٨م): ٢٠٥-٢٢٨.

٢. "أحكام القرآن". العربي، محمد بن عبد الله. راجع أصوله وخرج أحاديثه وعلَّق عليه: محمد عبد القادر عطا. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ).

٣. "أحكام القسمة بين الفقه الإسلامي والقانون المدني". الضوينى، د. محمد بن عبد الرحمن. (ط١، القاهرة: دار الفكر الجامعي، ٢٠٠١م).

٤. "أحكام تصرفات الوكيل في عقود المعاوضات المالية". الهاشمي، سلطان بن إبراهيم. (ط١، دبي: دار البحوث للدراسات الإسلامية، ١٤٢٢هـ).

٥. "اختلاف الأئمة العلماء". الشيباني، يحيى بن هبيرة. تحقيق: السيد يوسف أحمد، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٣هـ).

٦. "أسنى المطالب في شرح روض الطالب". السنيكي، زكريا بن محمد. (القاهرة: دار الكتاب الإسلامي، د. ط).

٧. "الاستذكار"، النمري، يوسف بن عبد البر. تحقيق: سالم محمد، محمد علي، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ).

٨. "الإفصاح عن معاني الصحاح". الشيباني، يحيى بن هبيرة. تحقيق: فؤاد عبد المنعم، (الرياض: دار الوطن، ١٤١٧هـ، د ط).

٩. "الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف". المرداوي، علي بن سليمان. تحقيق: محمد الفقي، (ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٣٧٤هـ).

١٠. "البحر الرائق شرح كنز الدقائق". ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم. (ط٢، القاهرة: دار الكتاب الإسلامي، د. ط، ت).

١١. "البهجة في شرح التحفة". التُّسولي، علي بن عبد السلام. تحقيق: محمد شاهين،

(ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ، دار الفكر، ١٤١٢هـ).

١٢. "البيان في مذهب الإمام الشافعي". العمراني، يحيى بن أبي الخير. تحقيق: قاسم النوري، (ط١، جدة: دار المنهاج، ١٤٢١هـ).

١٣. "البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة". ابن رشد الجد، محمد بن أحمد. (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٤٠٨هـ، د. ط).

١٤. "التاج والإكليل لمختصر خليل". المواق، محمد بن يوسف. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٦هـ).

١٥. "التصرفات المخلة بتحقيق التوازن بين العوضين في عقد البيع". موسى، د. وائل محمد. مجلة كلية الشريعة والقانون بطنطا، جامعة الأزهر بمصر ٣٢، (٢٠١٧م): ١٣٨- ٢٧٣.

١٦. "التغرير وأثره في العقود". الصُّوري، كفاح عبد القادر. (ط١، دار الفكر، ١٤٢٨هـ).

١٧. "التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب". الجندي، خليل بن إسحاق. تحقيق: د. أحمد نجيب، (ط١، مركز نجيبويه للمخطوطات، ١٤٢٩هـ).

١٨. "الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلَّى الله عليه وسلَّم وسننه وأيامه (صحيح البخاري)". البخاري، محمد بن إسماعيل. تحقيق: د. مصطفى البغا، (ط٣، بيروت: دار ابن كثير، ١٤٠٧هـ).

١٩. "الجامع لأحكام القرآن". القرطبي، محمد بن أحمد. تحقيق: أحمد البردوني، إبراهيم أطفيش، (ط٢، القاهرة: دار الكتب المصرية، ١٣٨٤هـ).

٢٠. "الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي". الماوردي، علي بن محمد. تحقيق: علي معوض، عادل أحمد، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ).

٢١. "الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب". ابن فرحون، إبراهيم بن علي. تحقيق: د. محمد الأحمدي، (القاهرة: التراث، د. م، ط، ت).

٢٢. "الذخيرة". القرافي، أحمد. تحقيق عدد من المحققين، (ط١، دار الغرب، ١٩٩٤م).

٢٣. "السنن الكبرى". البيهقي، أحمد بن الحسين. تحقيق: محمد عبد القادر، (ط٣، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ).

٢٤. "الشرح الكبير على متن المقنع". ابن قدامة، عبد الرحمن بن محمد. تحقيق: محمد رشيد رضا، (ط٢، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٣٤٧هـ).

٢٥. "الشرح الكبير". الدردير، أحمد. وعليه حاشية الدسوقي. (بيروت: دار الفكر، د ت، ط).

٢٦. "الشرح الممتع على زاد المستقنع". العثيمين، محمد بن صالح. (ط١، الدمام: دار ابن الجوزي، ١٤٢٢-١٤٢٨هـ).

٢٧. "الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية". الجوهري، إسماعيل بن حماد. تحقيق: أحمد عبد الغفور، (ط٤، بيروت: دار العلم للملايين، ١٤٠٧هـ).

٢٨. "العقود المدنية وفقًا لنظام المعاملات المدنية". العساف، د. فيصل صطّوف، أبا العلا، د. سلطان فيحان. (ط١، ١٤٤٥هـ).

٢٩. "الغبن في البيوع". البالول. د. عبد الرحمن بن محمد. مجلة ريادة الأعمال الإسلامية الصادرة عن الهيئة العالمية للتسويق الإسلامي بالأردن ١، (٢٠٢٢م): ٦٠- ٧٧.

٣٠. "الغبن في ضوء نظام المعاملات المدنية". التمران، خلف. (د. م، ن، ط، ١٤٤٥هـ).

٣١. "الغبن وأثره على العقد في مجلة الأحكام العدلية". عابدين، عبد الناصر محمد. (رسالة ماجستير في القانون الخاص بكلية الحقوق في جامعة الأزهر بغزة، ١٤٣٤هـ).

٣٢. "الفروع". ابن مفلح، محمد. تحقيق: د. التركي، (ط١، بيروت: الرسالة، ١٤٢٤هـ).

٣٣. "القوانين الفقهية". ابن جزي، محمد بن أحمد. تحقيق: د. محمد بن سيدي محمد، (ط١، الكويت: وزارة الأوقاف، ١٤٣١هـ).

٣٤. "الكافي في فقه أهل المدينة". النمري، يوسف بن عبد البر. تحقيق: محمد الموريتاني، (ط٢، الرياض: مكتبة الرياض الحديثة، ١٤٠٠هـ).

٣٥. "المجموع شرح المهذب". النووي، يحيى بن شرف. (بيروت: دار الفكر، د. ط، ت).

٣٦. "المختصر الفقهي". الورغمي، محمد بن محمد بن عرفة. تحقيق: د. حافظ عبد الرحمن، (ط١، الإمارات المتحدة: مؤسسة خلف الحبتور، ١٤٣٥هـ).

٣٧. "المدونة". الأصبحي، مالك بن أنس. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ).

٣٨. "المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلَّى الله عليه وسلَّم (صحيح مسلم)". النيسابوري، مسلم بن الحجاج. تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (بيروت: دار إحياء التراث).

٣٩. "المعالجة التشريعية للغبن في قانون المعاملات المدنية الإماراتي ومدى كفايتها". جاد الحق، د. إياد محمد، القدسي، د. إيناس محمد القدسي. المجلة القانونية في كلية الحقوق فرع الخرطوم بجامعة القاهرة ٢، (٢٠١٧م): ١٠٨- ١٦٤.

٤٠. "المعاملات المالية أصالة ومعاصرة". الدبيان، دبيان بن محمد. (ط٣، الرياض: مكتبة الملك فهد الوطنية، ١٤٣٢هـ).

٤١. "المعايير الشرعية". هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية. (الرياض: دار الميمان، د. ط، ت).

٤٢. "المعجم الكبير". الطبراني، سليمان بن أحمد. تحقيق: حمدي بن عبد المجيد، (القاهرة: مكتبة ابن تيمية، د. ت، ط).

٤٣. "المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب". الونشريسي، أحمد. تحقيق: محمد حجي، (وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية في المغرب، ١٤٠١هـ، د. ط).

٤٤. "المغني". ابن قدامة، عبد الله بن أحمد. (القاهرة: مكتبة القاهرة، ١٣٨٨هـ).

٤٥. "المقدمات الممهدات". ابن رشد، محمد بن أحمد. تحقيق: د. محمد حجي، (ط١، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٤٠٨هـ).

٤٦. "المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج". النووي، يحيى بن شرف. (ط٢، بيروت:

دار إحياء التراث العربي، ١٣٩٢هـ).

٤٧. "الموسوعة الفقهية الكويتية". مجموعة علماء وباحثين. (ط مختلفة، الكويت: وزارة الشؤون الإسلامية بالكويت، من ١٤٠٤ إلى ١٤٢٧هـ).

٤٨. "النتف في الفتاوى". السُّغْدي، علي بن الحسين. تحقيق: د. صلاح الدين الناهي، (ط٢، بيروت: دار الرسالة، ١٤٠٤هـ).

٤٩. "النجش بين الأصالة والمعاصرة". الشواف، د. أحمد عيد. المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية بجامعة آل البيت ١، (٢٠٢١م): ٣٥٧- ٣٧٧.

٥٠. "النجش وتطبيقاته المعاصرة، دراسة مقارنة في الفقه الإسلامي والقانون الأردني". العساف، عدنان محمود. مجلة علوم الشريعة والقانون بالجامعة الأردنية ٢، (٢٠٠٥م): ٣٦٧- ٣٨٨.

٥١. "النوازل الصغرى، المسماة: المنح السامية في النوازل الفقهية". الوزاني، محمد المهدي. (وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية في المملكة المغربية، ١٤١٢هـ، د. ط).

٥٢. "الوجيز في مصادر الالتزام بين الفقه الإسلامي والقانون المدني". طالبي، د. عثمان بن طاهر. (الرياض: دار الإجادة، ١٤٣٨هـ).

٥٣. "الوجيز في نظام المعاملات المدنية، مصادر الالتزام". الأحمد، د. شواخ بن محمد. (ط١، مكة المكرمة: المكتبة الأسدية، ١٤٤٥هـ).

٥٤. "الوسيط في شرح القانون المدني". السنهوري، عبد الرزاق بن أحمد. (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٩٥٢م، د. ط).

٥٥. "بداية المجتهد ونهاية المقتصد". ابن رشد الحفيد، محمد بن أحمد. (القاهرة: دار الحديث، ١٤٢٥هـ، د. ط).

٥٦. "بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع". الكاساني، أبو بكر بن مسعود. (ط٢، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٦هـ).

٥٧. "بلغة السالك لأقرب المسالك (حاشية الصاوي)". الصاوي، أحمد بن محمد.

(القاهرة: دار المعارف، د. ط، ت).

٥٨. "بيع المزايدة". السلامي، محمد المختار. مجلة مجمع الفقه ٨، (١٤١٥هـ): ٩-٥٢.

٥٩. "بيع المزايدة، دراسة مقارنة في الفقه الإسلامي". الفقي، د. محمد. مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بدمنهور في جامعة الأزهر بمصر ٥، (٢٠٢٠م): ٨١١-٩٥٥.

٦٠. "تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق". الزيلعي، عثمان بن علي، وعليه حاشية الشلبي، (ط١، مصر: المطبعة الأميرية ببولاق، ١٣١٣هـ).

٦١. "تحبير التحرير في إبطال القضاء بالفسخ بالغبن الفاحش بلا تغرير". ابن عابدين، محمد أمين بن عمر. (ضمن رسائل ابن عابدين، د. م، ن، ط، ت).

٦٢. "تهذيب التهذيب". العسقلاني، أحمد بن علي. (ط١، الهند: دائرة المعارف، ١٣٢٦هـ).

٦٣. "حالات الاعتداد بالغبن بين الشريعة الإسلامية والقانون المدني الأردني". المحاسنة، د. محمد يحي. مجلة مؤتة للبحوث والدراسات بجامعة مؤتة ١، (١٩٩٠م): ٢٧١-٣١٨.

٦٤. "حكم الغبن وأثره على العقد". النشوان، سلمان بن محمد. مجلة وزارة العدل في المملكة العربية السعودية ٢٣، (١٤٢٥هـ): ٨٠-٩٨.

٦٥. "خيار الغبن في المعاوضات المالية". الحسون، د. علي بن عبد الرحمن. مجلة الدراسات العربي بجامعة المنيا بمصر ٧، (٢٠٠٢م): ٢٢٩- ٢٦٣.

٦٦. "خيار الغبن وتطبيقاته المعاصرة". الداود، د. فهد بن عبد العزيز. مجلة البحوث الإسلامية ١١٤، (١٤٣٩هـ): ٣٥٦- ٤٢٢.

٦٧. "درر الحكام في شرح مجلة الأحكام". خواجه، علي حيدر. تعريب: فهمي الحسيني، (ط١، بيروت: دار الجيل، ١٤١١هـ).

٦٨. "دقائق أولي النهى لشرح المنتهى". البهوتي، منصور. (ط١، بيروت عالم الكتب، ١٤١٤هـ).

٦٩. "رد المحتار على الدر المختار (حاشية ابن عابدين)". ابن عابدين، محمد أمين بن عمر. (ط٢، بيروت: دار الفكر، ١٤١٢هـ).

٧٠. "روضة الطالبين وعمدة المفتين". النووي، يحيى بن شرف. تحقيق: زهير الشاويش، (ط٣، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤١٢هـ).

٧١. "سلطة القاضي في تعديل العقد في القانون المدني الجزائري والفقه الإسلامي". بوكماش، محمد. (رسالة دكتوراه في العلوم الإسلامية بكلية العلوم الإنسانية والاجتماعية والعلوم الإسلامية بجامعة الحاج لخضر بالجزائر، ١٤٣٢هـ).

٧٢. "سنن أبي داود". السجستاني، سليمان بن الأشعث. تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، (بيروت: المكتبة العصرية، د. ط، ت).

٧٣. "شجرة النور الزكية في طبقات المالكية". مخلوف، محمد بن محمد. علق عليه: عبد المجيد خيالي، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ).

٧٤. "شرح التلقين". المازري، محمد بن علي. تحقيق: محمد المختار السّلامي، (ط١، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ٢٠٠٨م).

٧٥. "شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك". الزرقاني، محمد بن عبد الباقي. تحقيق: طه عبد الرؤوف، (ط١، القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية، ١٤٢٤هـ).

٧٦. "شرح مختصر خليل". الخرشي، محمد بن عبد الله، وعليه حاشية العدوي. (بيروت: دار الفكر، د. ط، ت).

٧٧. "شرح معاني الآثار". الطحاوي، أحمد بن محمد. تحقيق: محمد النجار، محمد سيد، مراجعة وترقيم: د. يوسف المرعشلي، (ط١، بيروت: عالم الكتب، ١٤١٤هـ).

٧٨. "عقد المزايدة بين الشريعة الإسلامية والقانون". أبو سليمان، د. عبد الوهاب بن إبراهيم. مجلة مجمع الفقه الإسلامي ٨، (١٤١٥هـ): ٥٣-١٣٤.

٧٩. "عقود التجارة الإلكترونية في القانون الإماراتي". إبراهيم، د. خالد ممدوح. (الإسكندرية: دار الفكر الجامعي، ٢٠٢٠م).

٨٠. "عقود التوريد والمناقصات". الجواهري، حسن. مجلة مجمع الفقه الإسلامي ١٢،

(١٤٢١هـ): ٤٢٧- ٤٧٢.

٨١. "عقود التوريد والمناقصة". العثماني، محمد تقي. مجلة مجمع الفقه الإسلامي ١٢، (١٤٢١هـ): ٣١١-٣٣٤.

٨٢. "غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر". الحموي، أحمد بن محمد. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٥م).

٨٣. "فتح الباري شرح صحيح البخاري". العسقلاني، أحمد بن علي. رقمه: محمد فؤاد عبد الباقي. صححه وأخرجه: محب الدين الخطيب، (بيروت: دار المعرفة، ١٣٧٩هـ، د. ط).

٨٤. "فتح العزيز بشرح الوجيز (الشرح الكبير)". الرافعي، عبد الكريم. (بيروت: دار الفكر).

٨٥. "كشاف القناع عن متن الإقناع". البهوتي، منصور بن يونس. تحقيق: محمد حسن، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ).

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

٨٧. "لسان الميزان". العسقلاني، أحمد بن علي. تحقيق: دائرة المعارف، (ط٢، بيروت: مؤسسة الأعلمي، ١٣٩٠هـ).

٨٨. "مجلة الأحكام العدلية". لجنة من العلماء والفقهاء. تحقيق: نجيب هواويني، (كراتشي: منشورات نور محمد كارخانه تجارت كتب، آرام باغ، د. ط، ت).

٨٩. "مسند الإمام أحمد بن حنبل". الشيباني، أحمد بن حنبل. تحقيق: د. عبد الله التركي وآخرون، (ط١، بيروت: دار الرسالة، ١٤٢١هـ).

٩٠. "مصادر الحق في الفقه الإسلامي". السنهوري، عبد الرزاق بن أحمد. (ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤١٧هـ).

٩١. "معجم أعلام الجزائر من صدر الإسلام حتى العصر الحاضر". نويهض، عادل. (ط٢، بيروت: مؤسسة نويهض الثقافية، ١٤٠٠هـ).

٩٢. "معجم المؤلفين". كحالة، عمر رضا. (بيروت: دار إحياء التراث، مكتبة المثنى، د.ط).

٩٣. "منح الجليل شرح مختصر خليل". عليش، محمد. (بيروت: دار الفكر، ١٤٠٩هـ، د.ط).

٩٤. "منحة الخالق على البحر الرائق". ابن عابدين، محمد أمين بن عمر. (ط٢، القاهرة: دار الكتاب الإسلامي، د. ت).

٩٥. "مواهب الجليل في شرح مختصر خليل". الرُّعيني الحطاب، محمد الطرابلسي. (ط٣، بيروت: دار الفكر، ١٤١٢هـ).

٩٦. "نظرية الاستغلال في القانون الوضعي في ضوء الشريعة الإسلامية". اليوسف، د. مسلم.

٩٧. "نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج". الرملي، محمد بن أحمد. وعليه حاشية الشبراملسي. (بيروت، دار الفكر، ١٤٠٤هـ، د. ط).

مخالفات موظفي البنوك في عقد المرابحة (أسبابها وطرق علاجها)

د. أحمد بن جابر بن يحيى مدبش

عضو هيئة التدريس بقسم الدراسات الإسلامية، بكلية التربية، بجامعة الأمير سطام بالخرج.

حاصل على الماجستير من المعهد العالي للقضاء، بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، تخصص الفقه المقارن.

حاصل على الدكتوراه من الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، كلية الشريعة، تخصص الفقه الإسلامي.

a.modbsh@Psau.edu.sa

ملخص البحث

موضوع البحث:

المخالفات الشرعية لعقد المرابحة المصرفية حال تنفيذه في المصارف، والحلول المقترحة لهذه المخالفات، وبيان أسبابها.

أهداف البحث:

التعريف بالمرابحة المصرفية وبيان حكمها وفائدتها، وجمع شروط المرابحة المصرفية، وتبين طريقة تنفيذ عقد المرابحة المصرفية وبيان صورتها، وحصر صور مخالفات عقد المرابحة المصرفية وبيان أسبابها المؤدية لذلك، ووضع مقترحات عملية للمنع من الوقوع في مخالفات هذا العقد.

منهج البحث:

المنهج الاستقرائي مع المقارنة والتحليل.

حدود البحث:

يقتصر البحث على عقد المرابحة والمرابحة المصرفية، في حدود الفقه الإسلامي وما صدر عن المجامع الفقهية واللجان الشرعية المختصة، وذلك ضمن مخالفات البنوك في المملكة العربية السعودية.

الكلمات المفتاحية:

عقد المرابحة، المرابحة المصرفية، المرابحة المركبة، المرابحة البنكية، المرابحة الثلاثية، مخاطر عقد المرابحة، مخالفات عقد المرابحة.

Abstract

Research Subject:

The legal violations of the Murabaha banking contract when it is implemented in banks, and the proposed solutions to these violations and explaining their reasons.

Research Objectives:

The research aims to define banking Murabaha, explain its ruling and benefits, collect the conditions of banking Murabaha, show the method of implementing the banking Murabaha contract, and explain its form. It also aims to list the forms of violations of the banking Murabaha contract, explain the reasons which lead to these violations, and consequently, develop practical proposals to prevent violations of this contract.

Methodology:

Inductive method with comparison and analysis.

Research Limits:

The research is limited to the Murabaha and Murabaha banking contracts within the limits of Islamic jurisprudence and what was issued by the jurisprudence councils and the relevant Sharia committees, within the violations of banks in the Kingdom of Saudi Arabia.

Keywords:

Murabaha Contract - Banking Murabaha - Complex Murabaha - Bank Murabaha - Triple Murabaha - Risks of the Murabaha Contract - Violations of the Murabaha Contract.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، وبعد:

لا تزال المعاملات المالية المعاصرة متجددة بتجدد العقود التي تردنا من بلاد الرأسماليين، مما يتم استحداثه تحت وطأة الطمع في زيادة رأس المال من بنوك تلك البلاد، أو مما يتم ابتكاره في بلاد المسلمين بسبب الحاجة القائمة، ومواكبة للتطور التقني والمهني والمحاسبي في عمليات البنوك.

ومن هذه العقود المستجدة، عقد المرابحة المصرفية أو المرابحة المركبة، حيث تظهر أهمية هذا العقد في اعتماد جميع المصارف الإسلامية في تمويلاتها ومعاملاتها البنكية عليه بشكل كبير، وذلك بعد الطلب المتزايد عليه من العملاء سواء كانوا أفرادًا أو مؤسسات وشركات، لغرض تملّكهم سلعًا تتجاوز قيمتها قدرتهم المالية؛ لذا كان عقد المرابحة المصرفية طريقًا من الطرق الشرعية لتحصيل ما يريدونه، إلا أنه من خلال العمليات الإجرائية لتنفيذ هذا العقد تحدث عدة صور من المخالفات الشرعية، لها أسبابها ومبرراتها، فأردت في هذا البحث، حصر هذه المخالفات التي تطرأ على هذا العقد، وبيان أسبابها لتلافيها، وأن أساهم في ذكر حلول وقائية وعلاجية تساهم في الحماية من الوقوع في هذه المخالفات ابتداءً، وتصحّحها حال وجود المخالفات لاحقًا، وذلك لما لهذا العقد من أهمية في وقتنا الحاضر.

مشكلة البحث:

تكمن مشكلة البحث في أهمية عقد المرابحة المصرفية حيث يتكرر التعامل به كثيرًا في المصارف والمؤسسات المالية، كما أنه يتَّسم بطول الإجراءات بحكم تعدد الأطراف فيه، مما يترتب عليه وقوع بعض موظفي المصارف في مخالفة الطريقة الإجرائية المعتمدة لتنفيذه، فجاء هذا البحث لحصر هذه المخالفات، والوقوف على أسبابها، ووضع الحلول المناسبة لها.

تساؤلات البحث:

يسعى البحث للإجابة عن التساؤلات التالية:

- ما تعريف المرابحة المصرفية وما حكم الشرع فيها؟ وما فائدتها؟

- ما الشروط الواجب توافرها في عقد المرابحة المصرفية؟
- ما الطريقة الإجرائية المتوافقة مع الشريعة لتنفيذ عقد المرابحة المصرفية؟
- ما الأسباب العامة والخاصة لوقوع المخالفات في عقد المرابحة المصرفية؟
- ما هي صور مخالفات عقد المرابحة المصرفية، التي تقع خلال التنفيذ؟
- ما الحلول الشرعية والإجرائية التي تحول دون وقوع هذه المخالفات؟
- ما الواجب على هيئة التدقيق الشرعي تجاه عمليات المرابحة المصرفية؟

أهداف البحث:

يهدف البحث إلى عدة أمور منها:

- التعريف بالمرابحة المصرفية وبيان حكمها والفائدة من هذا العقد.
- جمع شروط المرابحة المصرفية التي نصَّ عليها المعاصرون والجمع بينها وإعادة صياغتها.
- تبيُّن طريقة تنفيذ عقد المرابحة المصرفية بالطريقة الشرعية وبيان خطواتها الإجرائية.
- حصر ومعرفة الأسباب العامة والخاصة المؤدية إلى وقوع المصارف في مخالفات هذا العقد.
- حصر صور مخالفات عقد المرابحة المصرفية خلال التنفيذ وتصنيفها.
- وضع مقترحات عملية متوافقة مع الشريعة الإسلامية للمنع من الوقوع في مخالفات هذا العقد.
- تنبيه لجان التدقيق الشرعي في المصارف على ما يجب عليهم حيال التدقيق على إجراءات هذا العقد.

أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

تكمن أهمية الموضوع في عدة أمور هي:

- كون عقد المرابحة المصرفية من أهم العقود المستحدثة في هذا العصر والذي تعتمد عليه المصارف الإسلامية اعتمادًا كبيرًا في تمويلاتها بشتى الأنواع.
- كثير من البنوك في الدول الغربية لجأت إلى تطبيق هذا العقد الإسلامي لما أدركوه من فوائده المتسارعة، ولما يحيطه من أمان، خصوصًا بعد الانهيار الاقتصادي الذي تجرعوه

بسبب بيع الديون.

- أن وضع اليد على مواضع الخلل في تنفيذ عقد المرابحة سواء الشرعية منها أو الإجرائية وحصرها، يعين العاملين في مجال التدقيق الشرعي للتنبه إلى هذه المخالفات عند قيامهم بالتدقيق.
- في وضع الحلول المقترحة لهذه المخالفات تسهيل على المصارف للاستفادة من تنفيذ هذا العقد بالصورة الصحيحة شرعًا ونظامًا، إذ سيكون له الأثر الواضح في تحقيق المصارف لأهدافها الاستثمارية وزيادة رأس مالها.
- في حصر أوجه مخالفات عقد المرابحة واقتراح الحلول لها، سيزيد من رغبة العميل في التعاقد به، كما يعزِّز ثقته بالمصارف نفسها حيث التزمت بتطبيق الشريعة الإسلامية في معاملاتها أمام العملاء، وأمام البنك المركزي المانح لعقد تأسيسها كمصرف إسلامي.

حاجة البنوك الأجنبية التي اعتمدت على نظام الاقتصاد الإسلامي في معالجة عملياتها البنكية، والتي من ضمنها عقد المرابحة، حيث سيسهل هذا البحث على هذه البنوك الناشئة تنفيذه بالطرق الصحيحة، كما سيعين هذا البحث هذه البنوك الأجنبية وغيرها على تدريب وتوعية موظفيها على الإجراءات الصحيحة لعقد المرابحة، وعلى تحاشي الوقوع في مخالفاته، مما يضمن لها الاستقرار والنمو الذي تسعى إليه عندما اختارت نظام الاقتصاد الإسلامي بديلًا عن الرأسمالية.

منهج البحث:

المنهج الاستقرائي مع المقارنة والتحليل.

حدود البحث:

يقتصر البحث على المرابحة المصرفية، في حدود الفقه الإسلامي وما صدر عن المجامع الفقهية واللجان الشرعية المختصة، خصوصًا معيار المرابحة الصادر عن (الأيوفي)، وذلك ضمن المخالفات في بنوك المملكة العربية السعودية.

الدراسات السابقة:

من خلال وقوفي على عدة مراجع عن عقد المرابحة لاحظت أنها لم تستوعب ما سعيت له في هذا البحث من حصر صور مخالفات عقد التمويل بالمرابحة واقتراح طرق علاجها، ومن ذلك:

- بحث بعنوان: (مخاطر التمويل في المصارف الإسلامية: دراسة حالة بنك البركة الجزائري)، للباحث مختاري مصطفي، وهو بحث مقدم لنيل درجة الماجستير في العلوم الاقتصادية بجامعة بن يوسف بالجزائر، وقد ركَّز فيه الباحث على دراسة حالة بنك البركة بالجزائر، بينما هذا البحث مقتصر على مخالفات البنوك في المملكة العربية السعودية، كما أنه ذكر المخاطر الائتمانية دون الشرعية لعقد المرابحة وغيره من العقود، ثم أردف ذلك بأساليب مواجهة المخاطر الائتمانية لا غير، وقد انفرد بحثي عنه بتقصِّي المخالفات الشرعية في عقد المرابحة بالتفصيل والتي قد تفسد العقد أو تبطله، كما انفردت عنه بوضع مقترح لعلاج خاص لكل مخالفة شرعية، وهو ما خلا منه بحثه.
- بحث: (مخاطر التمويل الإسلامي)، لكاتبه: أ. د. علي بن أحمد السواس، حيث لم يتطرق إلى وضع حلول لهذه المخاطر.
- وبحث: (بيع المرابحة المركبة كما تجريه المصارف الإسلامية في فلسطين)، لكاتبه: أ.د. حسام الدين عفانة، حيث لم يتطرق أساسا إلى مخالفات عقد المرابحة.
- أما (ضوابط عقد المرابحة)، الصادر من الهيئة الشرعية ببنك البلاد، ومثله: (المعايير الشرعية)، الصادرة من هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية، فقد نثرت المخالفات خلال المواد التي ذكرتها، ولم تُتبع هذه المخالفات طرقَ علاجها، مما جعلني في هذا البحث أسعى إلى ذكر هذه المخالفات وحصرها في مبحث واحد، وتصنيفها من ناحية وقوعها الزمني، ومن ثم وضع طريقة العلاج المناسبة لكل مخالفة على القارئ التعرف على المخالفة وطريقة علاجها المقترحة.

خطة البحث:

رسمت لهذا البحث خطة أسير عليها، تتكون من مقدمة، ومبحثين، وخاتمة.

أما المقدمة فقد اشتملت على: أهمية الموضوع وأسباب اختياره، وأهداف البحث، ومنهج البحث، والدراسات السابقة، ونتائج البحث، وخطة البحث، وفيما يخص المباحث فعلى النحو الآتي:

المبحث الأول: التعريف بالمرابحة المصرفية، وتحته المطالب الآتية:

المطلب الأول: ضابط المرابحة المصرفية وحكمها.

المطلب الثاني: الحكمة من عقد المرابحة المصرفية.

المطلب الثالث: شروط المرابحة المصرفية وصورتها.

المبحث الثاني: مخالفات المرابحة وأسبابها وعلاجها، وتحته المطالب الآتية:

المطلب الأول: أسباب وقوع المخالفات في عقد المرابحة المصرفية.

المطلب الثاني: صور المخالفات في عقد المرابحة المصرفية وعلاجها.

المطلب الثالث: دور هيئة التدقيق الشرعي الداخلي في عمليات المرابحة المصرفية.

ومن ثم الخاتمة: واشتملت على أهم النتائج والتوصيات.

وختمت البحث بالمراجع العلمية.

المبحث الأول: التعريف بالمرابحة المصرفية

المطلب الأول: ضابط المرابحة المصرفية وحكمها:

أولًا: ضابط المرابحة المصرفية:

من المعلوم أن مصطلح المرابحة لدى المصارف الإسلامية يعرف بمسمى (بيع المرابحة للآمر بالشراء)، وذلك لتطور هذه المعاملة في الوقت الحاضر عما كانت عليه لدى الفقهاء الأسبقين الذين عرفوا المرابحة بمعناها الشرعي البسيط المكون من طرفين، وبتتبع أقوال الفقهاء في المذاهب المعتبرة فإن تعريف المرابحة لديهم لا خلاف فيه بينهم، وإن اختلفت تعبيراتهم، كما أن تعريفهم لا يخرج عن المعنى اللغوي[1]، فيكون تعريف المرابحة البسيطة

(١) ينظر: "لسان العرب" فصل الراء المهملة، (٢/ ٤٤٢)، "الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية" (١/ ٣٦٣)، "تاج العروس من جواهر القاموس" (٦/ ٣٨٠).

هو: بيع السلعة بزيادة على ثمنها الأول[١]؛ وهذه الزيادة تعتبر ربحًا للبائع، وهي السبب في تسمية هذا المعاملة ببيع المرابحة.

وأما الآن فقد طرأت أطراف أخرى على عملية المرابحة في المصارف الإسلامية بما يتوافق مع طابعها المحاسبي المعاصر، وبما يحقق لها الربح الذي تسعى إليه بالطرق الشرعية مما أدى إلى ظهور ما يسمى بالمرابحة للآمر بالشراء (المرابحة المركبة) أو (المرابحة المصرفية) كحل من الحلول المالية المعاصرة للمصرفية الإسلامية.

والتعريف المختار للمرابحة المصرفية هو ما ورد في المعايير الشرعية حيث عرفته بقولها: "هي بيع المؤسسة إلى عميلها (الآمر بالشراء) سلعة بزيادة محددة على ثمنها أو تكلفتها بعد تحديد تلك الزيادة (ربح المرابحة) في الوعد، وتسمى المرابحة المصرفية لتمييزها عن المرابحة العادية، وتقترن المرابحة المصرفية بتأجيل الثمن مع أن هذا التأجيل ليس من لوازمها، فهناك مرابحة حالة أيضًا، وحينئذ يقتصر البائع على الربح الأصلي دون مقابل الأجل"[٢].

ثانيًا: حكم المرابحة المصرفية:

سبق الكلام معنا في تعريف المرابحة المصرفية أنها تطورت عما كانت عليه المرابحة الفقهية التي تقوم على طرفين، بخلاف المرابحة المصرفية حيث تقوم على ثلاثة أطراف، إلا أنه حصل فيه خلاف بين العلماء المعاصرين في حكمها، والسبب الأهم في وجود الخلاف في حكم المرابحة المصرفية هو وجود الوعد فيها، إذ منشأ الخلاف مبني على تساؤلين، الأول: هل يصح أن يكون الوعد من الطرفين أو من طرف واحد فقط؟ والثاني هو اختلافهم في حكم الوعد: هل الوفاء به واجب أم لا؟ مما أدى إلى اختلاف العلماء المعاصرين في هذا العقد، فمنهم من يرى الجواز ومنهم من يرى التحريم، وبما أن القول قد استقر على جواز هذا العقد حتى مع وجود الوعد الملزم إن كان من طرف واحد وليس من طرفين، وذلك نظرًا لكثرة الجمهور من الفقهاء المعاصرين القائلين بجوازه، بشروط وضوابط ذكروها، ولردهم

(١) ينظر: "مختصر القدوري" (ص٨٦)، "فتح القدير للكمال ابن الهمام وتكملته ط الحلبي" (٦/ ٤٩٤)، "بداية المجتهد ونهاية المقتصد" (٣/ ٢٢٩)، "المهذب في فقه الإمام الشافعي للشيرازي" (٢/ ٥٧)، "المغني لابن قدامة" (٤/ ١٣٦)، "التعريفات" (ص٢١٠). و"التوقيف على مهمات التعاريف" (ص٣٠٢).

(٢) ينظر: المعايير الشرعية، المعيار الشرعي رقم (٨).

على أدلة وشبه المانعين[١]، ولكون القول بالجواز هو المتوافق مع حكم المرابحة الفقهية، الذي تدعمه نصوص الكتاب والسنة التي أوردها الفقهاء في مضانها[٢]، كما أن القول بالجواز متوافق مع تحقيق مصالح الناس في هذا العصر[٣]، إضافة إلى أن مصادر الاجتهاد الجماعي في هذا العصر قد أفتت بجوازه بالجملة، والقول بالجواز هو المتحقق والمتوافق مع مقاصد الشريعة، وعلى هذا فإني سأقتصر على الإشارة إلى قرارات هذه المجامع الاجتهادية لما فيها من الغنية عن غيرها، ولكون الاجتهاد الجماعي أقرب لموافقة الصواب، وأكثر طمأنينة للقلب، فمن ذلك ما يلي:

- فتوى المؤتمر الأول للمصرف الإسلامي المنعقد في دبي في المدة من ٢٣-٢٥ جمادى الثانية ١٣٩٩هـ الموافق ٢٢ مايو ١٩٧٩م، وكان رأي الأكثرية جواز الإلزام بالوعد في هذه المعاملة[٤].
- فتوى المؤتمر الثاني للمصرف الإسلامي بالكويت في المدة ما بين ٦-٨ جمادى الآخرة عام ١٤٠٣هـ الموافق ٢١-٢٣ آذار ١٩٨٣م[٥].
- قرار مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي في الدورة الخامسة المنعقدة في الكويت في أول الشهر الخامس لعام ١٤٠٩هـ وذلك برقم ٣-٤[٦].
- فتوى الشيخ عبد العزيز بن باز الرئيس العام لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد بالمملكة العربية السعودية بتاريخ ١٦ جمادى الآخر ١٤٠٢هـ الموافق ١٠

(١) ينظر: "مجلة مجمع الفقه الإسلامي" البحوث التالية: بحث: أسلوب المرابحة الشرعية التطبيقية في المصارف الإسلامية (٩٠٣/٥)، بحث: أسلوب المرابحة الشرعية التطبيقية في المصارف الإسلامية (٩٠٠/٥)، وغيرها.

(٢) ينظر: "فتح الباري لابن حجر" (٤/ ٢٨٧)، "اختلاف الفقهاء لابن جرير" (ص٧٥)، "المغني لابن قدامة" (١٣٦/٤)، "جواهر العقود" (٦١/١)، "المبدع في شرح المقنع" (١٠١/٤)، "الهداية في شرح بداية المبتدي" (٥٦/٣).

(٣) ينظر: "الهداية في شرح بداية المبتدي" (٥٦/٣).

(٤) ينظر: "مجلة مجمع الفقه الإسلامي" (٧٤١/٥).

(٥) ينظر: "مجلة مجمع الفقه الإسلامي" (١٦٠/٣٦).

(٦) ينظر: "مجلة مجمع الفقه الإسلامي" (١٥٧/٣٦).

نيسان سنة ١٩٨٢م[١].

وخلاصة القول أنّ بيع المرابحة للآمر بالشراء حكمه الجواز كما تقرر في المجالس الفقهية السابقة.

المطلب الثاني: الحكمة من عقد المرابحة المصرفية[٢]:

بالتأمل والتتبع يمكننا القول بأن الحكمة والفائدة تعود على المشتري كما هي للمصرف، فأما المشتري فإنه في الغالب لا يملك الخبرة الكافية أو حتى البسيطة في شراء ما يحتاجه، بخلاف المصرف الذي يمتلك هذه الخبرة لما لديه من خبراء ومستشارين، فيعهد العميل للبنك بالشراء له، ثم هو يشتري السلعة مرابحة من المصرف.

إضافة إلى أن المصرف سيتولى عملية الشراء بما يحتويها من الأمور التنظيمية والإدارية، وهي أمور شاقة وطويلة على العميل، ففي تولي المصرف لها تسريع لعملية المرابحة، كما أن فيه تخفيفًا على العميل.

ومن أهم الفوائد للعميل أنه لا يملك القدرة التمويلية على شراء السلعة شراء فوريًّا، لذا يلجأ إلى عقد المرابحة، حيث يتولى المصرف الدفع الكامل لمالك السلعة، وبعد تملكه لها يبيعها بالآجل مرابحة على العميل.

كما لا يخفى أن في عقد المرابحة كفاية للعميل من الوقوع في المخاطرة، حيث يَسلَم من تبعاتها في عقد البيع الأول الذي يتولاه المصرف ويتحمل ما يطرأ على السلعة من تلف أو عيب قبل تمليكها للعميل.

أما الفوائد التي يجنيها المصرف من هذا العقد فهي ظاهرة لا تخفى، حيث كان هذا العقد بديلًا لهم عن كثير من المعاملات المحرمة للكسب التي تتبعها البنوك الربوية، كما أن فيه مساهمة كبيرة من المصارف في تحقيق حاجات العملاء من تملك العقارات وغيرها، والتي لا يملكون ثمنها دفعة واحدة، مما يساهم في تحقيق أهداف الدول في تملك رعاياها

(١) ينظر: "بيع المرابحة للآمر بالشراء" (ص٦١).

(٢) ينظر: "مجلة مجمع الفقه الإسلامي" (٥/٩٥٥)، بحث بعنوان: التفاصيل العملية لعقد المرابحة في النظام المصرفي الإسلامي، بحث الدكتور محمد عبد الحليم عمر، باختصار وتصرف.

لضرورياتهم وحاجياتهم بطريقة شرعية وآمنة، إضافة إلى زيادة رأس مال المصرف الإسلامي عن طريق تنفيذ هذا العقد وغيره من العقود، وبقائها صامدة أمام الهجمات التي تدَّعي أن الاقتصاد الإسلامي ليس لديه الحلول ولا القوة للبقاء ككيان مستقل بدون المعاملات الربوية.

المطلب الثالث: شروط المرابحة، وصورتها:

أولًا: شروط المرابحة المصرفية:

سبق وأن ذكرتُ أن لبيع المرابحة المصرفية خصائص محاسبية متوافقة مع عمل المصارف والبنوك القائم على التقنية الحديثة، وكذلك لتطورها عما كانت عليه المرابحة الفقهية التي تقوم على طرفين، بخلاف المرابحة المصرفية حيث تقوم على ثلاثة أطراف، لذا اجتهد المختصون في المعاملات المعاصرة بوضع ضوابط لسير المرابحة المصرفية وفق الشروط التي وضعها الفقهاء للمرابحة البسيطة[١]، وعلى هذا فإن ما تم اشتراطه في المرابحة البسيطة هو من ضمن ما يشترط في المرابحة المصرفية، ويضاف عليها ما سيتم إيراده من الشروط الخاصة بهذه المعاملة، وبالنظر في ما صدر من ضوابط للمرابحة المصرفية لعدد من الجهات ذات العلاقة، وجدتها تشتمل على شروط وضوابط وبعض التوجيهات والاحترازات، وما يجوز للمصرف وللعميل وللبائع وما لا يجوز، فاجتهدت في محاولة تقنين الشروط دون غيرها وذلك في الآتي[٢]:

- ألا يكون هناك علاقة تعاقد بين العميل ومالك السلعة، فإن وجد فإنه لا يجوز تحويل العقد المبرم بين العميل والبائع الأول إلى المصرف.

(١) شروط المرابحة الفقهية هي:
١- أن يكون الثمن الأول معلومًا لطرفي العقد، وكذلك ما يحمل عليه من تكاليف أخرى.
٢- أن يكون الربح محددًا مقدارًا أو نسبة من الثمن الأول. ٣- أن يكون الثمن الأول من ذوات الأمثال. ٤- أن لا يكون الثمن في العقد الأول من الأموال الربوية. ٥- أن يكون العقد الأول صحيحًا. ينظر: "مجلة مجمع الفقه الإسلامي" (٥/ ٧٤٨)، تجربة مصرف الجمهورية في بيع المرابحة للأمر بالشراء، (دراسة تحليلية تقويمية)، ورقة مقدمة لمؤتمر الخدمات المالية الإسلامية الثاني، إعداد د. عبد السلام عبد الله محمد.

(٢) ينظر: المعايير الشرعية، المعيار الشرعي رقم (٨). وضوابط عقد المرابحة، الصادر من الهيئة الشرعية ببنك البلاد، قرار ر قم: (١٥) الجلسة الخامسة عشرة بعد المائة، بتاريخ ١٤٢٦/٠٢/٠٣هـ.

- ألا تكون المرابحة المؤجلة في الذهب أو الفضة أو العملات.
- أن تكون المرابحة على سلعة منفكة، وليس على سلعة دائرة يتم العقد عليها كل مرة كما هو الحال في بيع العينة.
- أن يتولى المصرف شراء السلعة بنفسه، حيث لا يجوز للمصرف توكيل العميل أن يشتري السلعة التي يرغبها نيابة عن المصرف، ثم يبيعها لنفسه بالربح المتفق عليه، وهذا ما يسمى بمصطلح (المرابحة المدورة).
- أن تكون المرابحة قائمة على ثلاثة أطراف مستقلين، ليس أحد منهم وكيلًا عن الآخر، أو أحدهم يمثل طرفين، كأن يكون البائع الأول هو العميل أو وكيله، أو وكيلا عن مؤسسة أو شركة الغير وهو في الواقع المالك لها، فإن كان كذلك بطل البيع.
- ألا يكون الهدف من العقد هو التمويل وليس السلعة، بحيث تكون الجهة التي نصَّ العميل على شراء السلعة منها له فيها شراكة بالأغلبية أو للبائع، ويستثنى من هذا تعذر وجود السلعة سوى عند هذه الشركة بالصفات المطلوبة؛ إذ ستكون السلعة مقصودة لذاتها.
- ألا يكون هناك تواطئًا أيًّا كان نوعه بين الواعد بالشراء والبائع.
- أن يكون المبيع بالمرابحة مما يجوز التعامل به شرعًا، فلا تجوز المرابحة في المحرمات كالخمور والذبائح المحرمة والخنزير والتماثيل وغيرها.
- أن يكون قبض المصرف للسلعة المطلوبة قبل بيعها للعميل موافقًا للشريعة من حيث الحقيقة والحكم.
- ألا يشتمل عقد المرابحة على عقد الوعد بالشراء، بل الجميع بعقد مستقل، بحيث لا يترتب على تملك المصرف للسلعة إلزام المشتري بشرائها، أو إلزامه بثمنها إذا امتنع عنها.
- أن يكون ثمن السلعة معلومًا ومحددًا للطرفين عند توقيع العقد، إذ لا يجوز ربطه

بمؤشرات مستقبلية كـ(الليبور)[١] أو (السيبور)[٢]، ولا بأس من ذكرها للاستئناس بها لتحديد نسبة الربح.

- أن تكون طريقة سداد العميل لثمن السلعة محددة، إما عن طريق الأقساط أو الدفعات المتقاربة أو المتباعدة، ويكون الثمن بذلك دينًا في ذمة العميل، يؤديه في وقته، ولا يجوز الزيادة على قيمة الدفعة عند تأخير دفعها.
- ألا يشترط المصرف البراءة من عيوب السلعة الخفية مطلقًا، ويجوز له تحديد مدة معينة يبرأ بعدها من العيوب الخفية، وفي حال عدم التحديد فإن مسئولية المصرف تنحصر في العيوب الخفية القديمة دون الحادثة.

ثانيًا: إجراءات بيع المرابحة المصرفية:

نظرًا لكون عملية المرابحة المصرفية تمر بمراحل وخطوات متعددة، يتخللها الكثير من الإجراءات والمتطلبات والمستندات، فيمكننا أن نحصر إجراءات المرابحة المصرفية من باب الاختصار في الخطوات التالية:

أولًا: يتقد م العميل إلى المصرف بطلب لشراء سلعة، وهذه السلعة إما معينة أو موصوفة.

ثانيًا: يقوم المصرف بدراسة الطلب ومن ثم الرد على العميل بالموافقة أو الرفض، بعد التأكد من السجل الائتماني للعميل.

(١) الليبور: هو المؤشر الرئيسي الذي تستخدمه البنوك الربوية ومؤسسات الائتمان والمستثمرون لتثبيت تكلفة الاقتراض في أسواق المال في جميع أنحاء العالم، وكلمة Libor هي اختصار لمعدل الفائدة المعروض من قبل مصرف لندن، ويستخدم الليبور لحساب معدلات الفائدة الربوية المطبقة في قطاع كبير من العقود والقروض والتبادل التجاري على المدى القصير. ويتم وضع الليبور من قبل جمعية المصارف البريطانية BBA عند تثبيت معدل الليبور وتتبادل الـ BBA الرأي مع Libor Steering Group التي تقود نشاط ممارسي سوق المال في لندن]. انظر: كتاب معيار قياس أداء المعاملات المالية الإسلامية بديلًا عن مؤشر الفائدة ص ١٦ بتصرف.

(٢) السيبور: هو المؤشر المرجعي لمنتجات التمويل العقاري ذي التكلفة المتغيرة واختصار لسعر الفائدة بين البنوك السعودية (Saudi Arabian Interbank Offered Rate) وهو السعر المرجعي لتكلفة التمويل بين البنوك بالريال السعودي، حيث يتم تحديثة بشكل يومي بناءً على عوامل السوق ووفقًا لآلية محددة ومعتمدة بين البنوك، كما يستخدم كمرجع أساسي لقياس تكلفة التمويل وتسعير التمويل للعملاء بالريال السعودي حيث يقوم البنك المركزي السعودي بنشر السعر المرجعي اليومي على أساس متوسط أسعار الفائدة التي تقدم فيها البنوك السعودية إقراض أموال غير مضمونة إلى بنوك أخرى في سوق المال بالريال السعودي كما أنه المعدل الرئيسي بين البنوك في المملكة العربية السعودية، والمعيار لمعدلات الإقراض التجارية والاستهلاكية. انظر: https://shlfinance.com/ar/sibor

ثالثًا: يقدم العميل وعدًا منه للمصرف بشراء السلعة حال تملكها المصرف، وهذا الوعد يختلف من مصرف لآخر من حيث اللزوم وعدمه، بحسب اللجنة الشرعية لكل مصرف.

رابعًا: يقوم المصرف بالشراء نقدًا للسلعة التي يرغبها العميل، سواء كانت معينة أو موصوفة.

خامسًا: بعد تملك المصرف للسلعة، يقوم ببيعها على العميل بثمن آجل، مع زيادة ربح على رأس المال مقابل الأجل، وهذا الثمن إما يدفع مقسطا على فترات معلومة متكررة، أو دفعة واحدة متأخرة يتم الاتفاق على وقتها(١).

المبحث الثاني: مخالفات المرابحة المصرفية وأسبابها وعلاجها

بما أن عقد بيع المرابحة المصرفية يعد من أهم العقود المعاصرة، بل هو شريان الاستثمار للعديد من المصارف والمؤسسات المالية، حيث يُعتمد على ريعه بحجم كبير في التمويل باختلاف منتجاته، ولكونه من العقود المستحدثة في هذا العصر، فمن الراجح حصول بعض المخاطر لهذا العقد والتي تتمثل في المخالفات الشرعية لأحكام المرابحة عمومًا، ولإجراءات المرابحة المصرفية خصوصًا، وفي ما يلي سأتطرق إلى الأسباب التي أدت إلى نشوء مثل هذه المخالفات، ثم أعرض أهمها، وذلك في ما يلي:

المطلب الأول: أسباب وقوع المخالفات في عقد المرابحة المصرفية:

بالاستقراء والتتبع لم أقف على من أفرد كلامًا بخصوص الأسباب التي تؤدي إلى وقوع المخالفات لعقد المرابحة المصرفية، وبالتأمل فإنه يمكن ذكر عدة أسباب لها الدور البارز في حصول المخالفات المتعلقة بعقد المرابحة المصرفية، وهي على سبيل العدِّ لا الحصر، وذلك في الآتي:

- عدم وضوح الرؤية الفقهية السليمة لهذا العقد عند بعض الشرعيين عمومًا، والعاملين في المصارف خصوصًا.

(١) ينظر: بيع المرابحة للآمر بالشراء – دراسة تطبيقية في ضوء تجربة شركة بيت المال الفلسطيني العربي (ص٢٢)، بيع المرابحة المركبة كما تجريه المصارف الإسلامية في فلسطين، بحث أعده: أ.د. حسام الدين عفانة، باختصار وتصرف كبير، وللوقوف على الإجراءات الفعلية بجميع تفاصلها يمكن الرجوع إلى المعايير الشرعية المعيار الشرعي رقم (٨).

- وجود فجوة في فهم ما تقرّره اللجان الشرعية وبين تطبيق العاملين فيها، بسبب عدم التأهيل الشرعي لهم.
- وجود خلل في تنفيذ المرابحة بالطريقة الشرعية المعتمدة من الجهة المنفذة في المصرف إما لعدم إدراك المسار الشرعي لها، أو لضعف القناعة بقرارات اللجان الشرعية.
- الإخلال بشروط عقد المرابحة أو بعضها؛ وذلك بسبب جهل الموظف بأحكام المرابحة الشرعية.
- تساهل بعض الموظفين في الالتزام بسير المعاملة حسب إجراءاتها المنصوص عليها لهذا العقد من باب اختصار الإجراءات معتقدًا جواز ذلك.
- الخطأ والتحايل في وصف ما ليس بمرابحة بمسمى عقد المرابحة الشرعية للآمر بالشراء.
- وجود بعض الفتاوى التي تجيز بعض المبايعات المحرمة على أنها نوع من أنواع بيع المرابحة.
- ضعف الرقابة الشرعية داخل المصرف أو انعدامها بالكلية.
- اقتصار المدقق الخارجي على نماذج مختارة من عمليات المصارف للوصول إلى الحكم العام على عمليات المصرف، مما يغلب على الظن عدم وقوف المدقق على بعض أو كثير من المخالفات المتعلقة بهذا العقد.
- حرص إدارة المصرف على الحصول على الأرباح؛ مما يحدو بالبعض إلى التحايل على هذا العقد.
- وجود بعض العقبات القانونية والعملية التي تصادف المصرف عند التطبيق مما يحدو به إلى تجاوز بعض الإجراءات التي تُخرج العقد من الجواز إلى التحريم.
- تنزيل مسمَّى المرابحة على عقد مخالف لدى بعض البنوك الربوية، وذلك لإقناع العميل بمشروعية المعاملة، أو لكسب عملاء جدد.

هذا ما تبين لي من أسباب حسب اجتهادي القاصر، وبالبحث والتقصِّي سيكون هناك أسباب أخرى غير ما تم ذكره.

وعلى ما سبق ذكره من هذه الأسباب، من المهم أن أقترح بعض الأساليب العامة لمعالجتها أو التقليل من وقوعها، فمن ذلك:

أولًا: يجب على إدارة المصرف عدم تمكين أي موظف لتنفيذ عقد المرابحة المصرفية إلا بعد حصوله على شهادة المستشار الائتماني، وذلك حسب اشتراطات البنك المركزي السعودي.

ثانيًا: التأكد من تفعيل دور المدقق الشرعي الداخلي للمصرف، ومتابعة ذلك من اللجنة الشرعية وإدارة المصرف.

ثالثًا: حرص إدارة المصرف على التعاقد مع جهات الرقابة الشرعية الخارجية المتميزة.

رابعًا: تفعيل دور اللجان الشرعية بالمصرف لرفع مستوى الوعي الشرعي لدى العاملين في المصرف بتفاصيل إجراءات هذا العقد.

خامسًا: رفع مستوى الرقابة الذاتية لدى العاملين بالمصرف، ليستحضروا اطلاع الله عليهم، حتى يحذروا من الخروج بالمعاملة إلى الوجه المحرم.

سادسًا: إقامة الدورات والندوات التي تبيِّن وتشرح الإجراءات التطبيقية الصحيحة لهذا العقد للعاملين بالمصرف خصوصًا المستجدين منهم.

سابعًا: فتح قناة تواصل مباشرة ما بين العاملين في المصرف واللجان الشرعية للإجابة الفورية عن الإشكالات التي قد ترد حال تنفيذ العقد.

ثامنًا: تزويد العاملين بالمصرف بما يستجد من قرارات شرعية بخصوص هذا العقد من اللجان الشرعية أو المجامع الفقهية.

هذا على وجه الإجمال، وفي ما يأتي سيتم ذكر بعض الحلول التفصيلية.

المطلب الثاني: صور المخالفات في عقد المرابحة المصرفية وعلاجها[1]:

بناء على ما تم إيراده من أسباب المخالفات في عقد المرابحة المصرفية، سأذكر في هذا المبحث حصرًا لهذه المخالفات خلال تنفيذ عملية المرابحة المصرفي، والتي يمكن أن نصنِّف هذه المخالفات في عدة أمور كالتالي:

(١) ينظر: المعايير الشرعية، المعيار الشرعي رقم (٨)، بتصرف واختصار كبير.

- مخالفات تتعلق بالإجراءات التي تسبق عقد المرابحة.
- مخالفات تتعلق بتملك المصرف للسلعة وقبضها والتوكيل فيهما.
- مخالفات تتعلق بإبرام عقد المرابحة.
- مخالفات تتعلق بضمانات المرابحة ومعالجة مديونيتها.

ولقد استفدت في كل ما سبق على معيار (المرابحة للآمر بالشراء) الصادر من هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية، وذلك لما وقفت عليه من اعتمادٍ له من غالب اللجان الشرعية للمصارف الإسلامية، واستنساخها له في ضوابطها لعقد بيع المرابحة للآمر بالشراء، واجتهدت في وضع حلٍّ لكل مخالفة، فكانت الخلاصة في عدة مخالفات، هي:

المخالفة الأولى: اعتبار المصرف الرغبة الصادرة من العميل الآمر بالشراء وعدًا أو تعهدًا بالشراء بدون تصريح منه[١]، حيث ذلك يتعارض مع شرط الرضا، وهو من أهم شروط البيع، جاء في الحديث عن أبي سَعيد الخُدْرِيِّ: أنَّ النبيَّ -صلى الله عليه وسلم- قالَ: "إنّما البيعُ عن تراضٍ"[٢].

الحل للمخالفة: أن يقوم المصرف بإصدار مستند واحد يوقع عليه العميل مشتملًا على رغبته ووعده بالشراء، مع مراعاة ألا يتضمن هذا الإجراء صفة الوعد أو التعهد الملزم[٣].

المخالفة الثانية: أن يعتبر المصرف حصول العميل على عروضٍ بأسعار السلعة قبولًا من العميل بالعقد بدون تصريح منه، وهذا يتخالف كذلك مع شرط الرضا في البيع، كما أن عرض الأسعار للعميل لا أثر له على العقد إلا إذا اقترن بالقبول، وبذلك صدرت فتوى مصرف قطر الإسلامي[٤] وبيت التمويل الكويتي[٥].

الحل للمخالفة: عدم اعتبار عرض الأسعار للسلعة قبولًا من العميل إلا بتصريح من

(١) ينظر: المعيار الشرعي رقم (٨) المادة: ٣/١/٢.
(٢) رواه ابن ماجة (٢/ ٧٣٧) حديث رقم (٢١٨٥)، وصححه الألباني، ينظر: "صحيح الترغيب والترهيب" (١/ ١٩).
(٣) ينظر: المعيار الشرعي رقم (٨) المادة: ٣/١/٢، باختصار.
(٤) فتوى رقم (٣٥).
(٥) فتوى رقم (٨٧).

العميل، وفي حال التصريح، يعد المصرف مستندًا خاصًّا بذلك يشتمل على رغبة العميل ووعده، مع ملاحظة ألا يعتبر ذلك قبولًا من العميل للعقد(١).

المخالفة الثالثة: أن يصدر من العميل قبول على إيجاب البائع الأول المالك للسلعة، والعلة هو أن البيع قد انعقد بين البائع للسلعة والعميل وصارت السلعة مملوكة للعميل(٢)، وفي هذه الحالة سيكون ذلك من قبيل بيع العينة(٣) المحرم، لحديث عبد الله بن عمر أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قال: "إذا تبايعتم بالعينة، وأخذتم أذناب البقر، ورضيتم بالزرع، وتركتم الجهاد سلَّط الله عليكم ذلًّا لا ينزعه شيءٌ حتى ترجعوا إلى دينكم"(٤)، فإن حصل ذلك فالعقد باطل.

الحل للمخالفة: التأكد من عدم وجود أي علاقة تعاقدية سابقة بين العميل والمالك للسلعة، مع مراعاة أن المخول بقبول بيع السلعة من المالك هو المصرف وليس العميل، وإلا أصبح هذا العقد صوريًّا(٥).

المخالفة الرابعة: أن يكون المالك للسلعة هو العميل نفسه أو وكيله، أو أن الشركة أو المؤسسة البائعة للسلعة مملوكة للعميل أو أنه شريك فيها، إذ يؤدي ذلك إلى صورية العقد، كما أنها صورة من صور العينة المحرمة كما تقدم، فإن حصل ذلك فإن العقد باطل(٦).

الحل للمخالفة: الواجب على المصرف أن يتأكد من أن مالك السلعة لا علاقة له بالعميل، وليس وكيلًا له، وأن السلعة غير مملوكة للعميل أو ضمن ممتلكات مؤسسته، أو مؤسسة هو شريك فيها، وإلا بطل العقد(٧).

المخالفة الخامسة: أن يشتري المصرف السلعة ممن بينهم وبين العميل قرابة نسب أو

(١) ينظر: المعيار الشرعي رقم (٨) المادة: ٤/١/٢، باختصار وتصرف.

(٢) ينظر: المعيار الشرعي رقم (٨) المادة: ١/٢/٢.

(٣) بيع العينة: هو أن يستقرض رجلٌ من تاجر شيئًا فلا يقرضه قرضًا حسنًا، بل يعطيه عينًا، ويبيعها من المستقرض بأكثر من القيمة؛ سمي بها لأنها إعراض عن الدين إلى العين. انظر: "التعريفات" (ص٤٨).

(٤) رواه أبو داود(٣٣٢/٥)، حديث رقم (٣٤٦٢)، وصححه الألباني في "السلسلة الصحيحة" (رقم/١١).

(٥) ينظر: المعيار الشرعي رقم (٨) ٢/٢/٢، باختصار وتصرف.

(٦) ينظر: المعيار الشرعي رقم (٨) المادة: ٣/٢/٢، باختصار وتصرف.

(٧) ينظر: المرجع السابق.

علاقة زوجية، ثم يبيعها إليه مرابحة بالأجل، وذلك لاحتمال التحايل على بيع العينة، فإن ثبت التحايل بطل العقد(١).

الحل للمخالفة: يجب على المصرف التأكد من علاقة مالك السلعة بالعميل، فإن وجد قرابة نسب أو علاقة زوجية اجتنب تنفيذ العقد، احتياطًا للمعاملة، وحفظًا لسمعة المصرف، ومنعًا لأي تحايل على بيع العينة، مع أنه وجد من أجاز ذلك إذا كانا زوجين لاستقلال ذمة كل منهما، بشرط التأكد من عدم التحايل على بيع العينة كما هو في فتوى بيت التمويل الكويتي (٢).

المخالفة السادسة: أن يتفق المصرف والعميل على المشاركة في مشروع أو صفقة محددة مع وعد أحدهما للآخر بشراء حصته بالمرابحة الحالة أو المؤجلة في وقت لاحق، والعلة في المنع أن ذلك يؤدي إلى الربا وإلى ضمان الشريك لحصة شريكه، ومعلوم أن ضمان رأس مال الشريك لا يصح؛ لأنه يحوله إلى قرض، وأخذ الربح على ذلك يكون من القرض الذي جر نفعًا، وهو ما يؤول إلى الربا(٣).

الحل للمخالفة: يجوز أن يَعِدَ أحد الشريكين الآخر شراء حصته بقيمة يتفقان عليها لاحقًا، أو بالقيمة السوقية، سواء بثمن حال أو مؤجل، وليس بالسعر الأول في العقد، وبشرط أن يكون ذلك بعقد شراء جديد.

المخالفة السابعة: أن يجري المصرف المرابحة المؤجلة في الذهب أو الفضة أو العملات، أو أن يجدد المرابحة على نفس السلعة، والعلة من المنع في أن تكون المرابحة المؤجلة في الذهب أو الفضة، وما يقوم مقامها من العملات هو حديث النبي -صلى الله عليه وسلم- في مبادلة الذهب بالفضة وفيه: "يدًا بيد"(٤) أي بدون تأجيل التقابض، كما قد صدر المنع بقرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي(٥).

---

(١) ينظر: المعيار الشرعي رقم (٨) المادة: ٤/٢/٢، باختصار وتصرف.

(٢) ينظر: "الفتاوى الاقتصادية" (ص٥١٧)، فتوى رقم (٥٥).

(٣) ينظر: "المعاملات المالية أصالة ومعاصرة" (١٥/ ١٤٣).

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه، (٣/ ١٢٠٨)، حديث رقم (١٥٨٤).

(٥) ينظر: "مجلة مجمع الفقه الإسلامي" (العدد السادس، ج٢ ص١٢٧٣ والعدد السابع ج١ ص٧٣ والعدد التاسع ج٢ ص٥).

الحل للمخالفة: أن تجرى المرابحة في السلع الأخرى من غير الذهب والفضة؛ كونها من الأموال غير الربوية والتي لا يلزم فيها التقابض، وإلا بطل العقد لوقوع ربا النسيئة والفضل(١).

المخالفة الثامنة: أن يصدر المصرف صكوكًا قابلة للتداول بديون المرابحة أو غيرها، أو أن يجدد المرابحة على نفس السلعة، والعلة أن ذلك يعدُّ من صور بيع الديون المحرمة(٢).

الحل للمخالفة: منع إصدار مثل هذه الصكوك مطلقًا، ومنع تجديد المرابحة على نفس السلعة، بل يكون تجديد المرابحة على سلعة أخرى غير مرتبطة بعقد سابق(٣).

المخالفة التاسعة: أن ينصَّ في وثيقة الوعد على أنه وعد ملزم للطرفين (العميل والمصرف)، والعلة في منع النص على الوعد الملزم؛ حتى لا يشبه الوعدُ عقد البيع نفسه قبل التملك، فيكون المصرف قد باع ما لا يملك، وقد صدر بشأن ذلك المنع، قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي(٤).

الحل للمخالفة: إخلاء الوثيقة من الوعد الملزم للطرفين بحيث لا يترتب أي التزام على أحدهما حال التراجع، وإلا كان ذلك من بيع المصرف لما لا يملك وهو بيع فاسد(٥).

المخالفة العاشرة: أن يقوم المصرف أو العميل بعد الوعد وقبل إبرام المرابحة بتعديل الوعد منفردًا دون الاتفاق مع الطرف الآخر، والعلة في المنع من التعديل منفردا فيه إسقاط لشرط الرضا بين المتبايعين، كما أن التعديل بعد إبرام العقد يُعد من جدولة الديون المحرمة شرعًا(٦).

الحل للمخالفة: يجب أن يكون تعديل الوعد قبل إبرام عقد المرابحة، وأن يكون باتفاق الطرفين، وليس لأحدهما الانفراد بذلك(٧).

---

(١) ينظر: المعيار الشرعي رقم (٨) المادة: ٢/٢/٥، باختصار وتصرف.

(٢) ينظر: "مجلة مجمع الفقه الإسلامي" (١١/ ١٧٣).

(٣) ينظر: المعيار الشرعي رقم (٨) المادة: ٢/٢/٦.، باختصار وتصرف.

(٤) ينظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي (العدد الخامس، ج٢ ص ٧٥٤ و٩٦٥).

(٥) ينظر: المعيار الشرعي رقم (٨) المادة: ٢/٣/١، باختصار وتصرف.

(٦) ينظر: "مجلة مجمع الفقه الإسلامي" (٥/ ٨٠١).

(٧) ينظر: المعيار الشرعي رقم (٨) المادة: ٢/٣/٤، باختصار وتصرف.

المخالفة الحادية عشرة: أن يقوم المصرف باعتبار عقد المرابحة مبرمًا تلقائيًّا بمجرد تملكه السلعة، وذلك عند نكول العميل عن شراء السلعة بعد تملُّك المصرف لها، فيلزم المصرفُ العميلَ بتسلم السلعة وسداد ثمن بيع المرابحة في حالة امتناعه عن إبرام عقد المرابحة(١).

الحل للمخالفة: لا يحقُّ للمصرف إلزام العميل باستلام السلعة، لكن له الحق في التعويض عند وعد العميل ونكوله عن الشراء بعد تملك المصرف للسلعة إذا ترتب على ذلك نقص لقيمة السلعة، فلولا وعد العميل لما حصل الضرر للمصرف، وينحصر أثر الإلزام في هذه الحالة إما بتوقيع العميل للعقد، أو التعويض عن الضرر الفعلي إذا ثبت أنَّ النكول(٢) بلا عذر(٣)، وقد صدر بذلك قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي(٤).

وحتى لا يقع المصرف في خسارة، يمكن له حلُّ ذلك عن طريق أمرين:

الأمر الأول: أن يأخذ المصرف من العميل في حالة الإلزام بالوعد مبلغًا نقديًّا يسمى هامش الجدية، وأن يأخذ العربون عند إبرام العقد، فإن اشتريت السلعة، ولم يلتزم العميل بوعده، يقوم المصرف ببيعها لغيره، فإن وقعت خسارة؛ أخذت من العربون بقدرها، وقد صدر بجواز أخذ المصرف للعربون قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي(٥).

الأمر الثاني: أن يشتري المصرف مع خيار الشرط للمشتري فقط دون البائع، وتحدد مدة كافية للخيار، وأثناء المدة يبيع المصرف ما اشتراه، فإن لم يتمكن من البيع أبلغ البائع بفسخ العقد ورد المبيع(٦)، وقد صدر بتطبيق خيار الشرط للمصرف في عقد المرابحة قرار الندوة الفقهية الثانية لبيت التمويل الكويتي(٧).

---

(١) ينظر: بحث: مخاطر التمويل الإسلامي، أ. د. علي بن أحمد السواس، ص ٦، باختصار وتصرف، والمعيار الشرعي رقم (٨) المادة: ٤/١، باختصار وتصرف.

(٢) المراد بالنكول هنا هو: تراجع العميل عن شراء السلعة التي وعد المصرف بشرائها.

(٣) ينظر: "مجلة البحوث الإسلامية" (٣٦/ ١٥٨).

(٤) قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي العدد الخامس، ج٢ ص ٧٥٤ و٩٦٥). رقم ٤٠-٤١ (٥/٢، ٥/٣).

(٥) قرارات مجمع الفقه الإسلامي قرار رقم (٣، ٢) "مجلة مجمع الفقه الإسلامي" (٥/ ٧١٥).

(٦) ينظر: "المخارج في الحيل" (ص١٣٣).

(٧) ينظر: "مجلة مجمع الفقه الإسلامي" (٥/ ٨٩٧).

المخالفة الثانية عشرة: أن يحصل المصرف من العميل على عمولة ارتباط(١)، أو على عمولة تسهيلات(٢)، والعلة في المنع من أخذ عمولة الارتباط كونها مقابل حق التعاقد، والتعاقد ليس محلًا للمعاوضة، وإنما هو محض مشيئة وإرادة(٣)، كما أن عمولة التسهيلات لا تجوز كونها مقابل استعداد المؤسسة لمداينة العميل بالأجل فهي من باب أولى(٤).

الحل للمخالفة: المنع من ذلك مطلقًا، مع رفع المستوى الشرعي الإيماني للعاملين ببيان حرمة أخذ هذه العمولات، وفي حال حصل ذلك فإن المصرف يقوم بردها، أو خصمها من قيمة السلعة، ومن ثم من نسبة الربح.

المخالفة الثالثة عشر: أن تكون مصروفات إعداد العقود (رسوم الخدمة) المبرمة بين المصرف والعميل مبالغ فيها وغير عادلة، لما في ذلك من الغبن للعميل، والتحايل في زيادة الربح بمسمى المصروفات(٥).

الحل للمخالفة: يشترط أن تكون مصروفات العقد عادلة على قدر العمل، ويتم تقسيمها بين العميل والمصرف، إلا إذا أبدى أحد الطرفين تحملها فله ذلك، كي لا تشتمل العمولة ضمنًا على ما يسمى بعمولة تسهيلات أو عمولة ارتباط(٦).

المخالفة الرابعة عشر: أن يقوم المصرف بتحميل العميل ضمان ما يطرأ على السلعة من هلاك أو أضرار خلال فترة الشحن أو التخزين، والعلة في ذلك أن السلعة في ضمان المصرف الذي هو مالكها، والعميل لم يملكها بعد، والقاعدة المتفق عليها أن الخراج

---

(١) عمولة التسهيلات هو مبلغ مالي تفرضه بعض البنوك على العميل مقابل استعداد المؤسسة لمداينة العميل بالأجل، وهذا محرم؛ لأنه إذا كان لا يجوز الحصول على مقابل في حالة إعطاء الأموال فعلا إلى العميل، فلا تجوز - من باب أولى - العمولة مقابل استعداد المؤسسة لمداينة العميل بالأجل. ينظر: المعيار الشرعي رقم (٨) بتصرف وزيادة.

(٢) عمولة الارتباط هو مبلغ تفرضه بعض البنوك على العميل مقابل حق التعاقد، الذي هو إرادة ومشيئة العميل في التعاقد مع البنك، وهي محرمة كون الإرادة ليست محلا للمعاوضة. ينظر: المعيار الشرعي رقم (٨) بتصرف وزيادة.

(٣) ينظر: المعيار الشرعي رقم (٨) المادة: ٢/٤/١، باختصار وتصرف.

(٤) ينظر: المعيار الشرعي رقم (٨) المادة: ٢/٤/٢، باختصار وتصرف.

(٥) ينظر: "مجلة مجمع الفقه الإسلامي" (٥/٩٧٥).

(٦) ينظر: المعيار الشرعي رقم (٨) المادة: ٢/٤/٣، بتصرف واختصار.

بالضمان[١].

الحل للمخالفة: يعتبر المصرف مالك السلعة حال الشحن أو التخزين، فهي في ضمان مالكها (المصرف)، والعميل ليس مالكًا لها، لذا لا يتحمل العميل ما يطرأ على السلعة من هلاك أو أضرار خلال فترة الشحن أو التخزين[٢]، وفي حال تم تحميل العميل فإن المبلغ يردُّ له، أو يخصم من قيمة السلعة، ومن ثم من نسبة الربح.

المخالفة الخامسة عشر: أن يبيع المصرف على العميل سلعة بالمرابحة قبل تملكه لها، فإن كان ذلك، فالعقد باطل، لمخالفته النبي -صلى الله عليه وسلم- في قوله: "لا تبع ما ليس عندك"[٣].

الحل للمخالفة: يجب التحقق من قبض المؤسسة للسلعة قبضًا حقيقيًّا أو حكميًّا قبل بيعها لعميلها بالمرابحة وإلا بطل العقد، ويكون التحقق عن طريق التسلسل الصحيح للأوراق والإثباتات المنصوص عليه في ضوابط إجراءات المرابحة من الهيئة الشرعية للمصرف[٤].

المخالفة السادسة عشر: أن يوكل المصرف العميل بشراء السلعة مباشرة من البائع، بدون حاجة ملحة، أو أن يتولى الوكيل البيع لنفسه، والعلة حتى لا يتحول العقد إلى تمويل بفائدة ربوية، وحتى لا يكون العقد صوريًّا، وينعدم دور المصرف في عملية المرابحة، وحتى لا يُعتقد بأن التملك للسلعة ابتداء حصل للعميل وليس للمصرف، كما أن في مباشرة المصرف للشراء، فصل بين ضمان المؤسسة وضمان العميل بعد البيع[٥].

الحل للمخالفة: يجب على المصرف أن يتولى شراء السلعة بنفسه من البائع مباشرة، بحيث يدفع الثمن لمالك السلعة مباشرة وذلك بإيداع ثمن السلعة في حساب البائع، وليس

(١) ينظر: "مجلة مجمع الفقه الإسلامي" (٥/٩٠٨).

(٢) ينظر: المعيار الشرعي رقم (٨) المادة: ٢/٥/٢، بتصرف واختصار.

(٣) أخرجه الترمذي وصححه في جامعه (باب ما جاء في كراهية بيع ما ليس عندك برقم ١٢١٥) والنسائي في الصغرى (بيع الطعام قبل أن يستوفى برقم ٤٥٦٩ وبيع الطعام قبل أن يستوفى برقم ٤٥٧٠ وبيع ما ليس عند البائع برقم ٤٥٨٠) وابن ماجه في سننه (بَابُ النَّهْيِ عَنْ بَيْعِ مَا لَيْسَ عِنْدَكَ، وَعَنْ رِبْحِ مَا برقم ٢١٩٦)، وصححه الألباني، ينظر: صحيح الجامع الصغير (٢/ ١٢٠٩)، حديث رقم: ٧٢٠٦.

(٤) ينظر: المعيار الشرعي رقم (٨) المادة: ٣/٢/٣، والمادة: المادة: ٤/٢/٣، والمادة: ٥/٢/٣، باختصار وتصرف.

(٥) ينظر: المرجع السابق المادة: ١/١/٣، باختصار وتصرف.

في حساب العميل، وعلى المصرف الحصول على وثائق البيع من مالك السلعة، وأن تكون صادرة باسم المالك للسلعة وليس باسم العميل(١).

وللمصرف توكيل من لا علاقة له بالعميل لشراء السلعة، وعند الحاجة يجوز للمصرف توكيل العميل بشراء السلعة لكن بشرط ألا يتولى العميل البيع لنفسه، بل يتم عقد البيع له بعد تملك المصرف للسلعة(٢).

المخالفة السابعة عشر: أن يُلزم المصرفُ العميلَ بالتأمين على سلعة المرابحة قبل بيعها عليه، وذلك مخالف للشرع؛ إذ إن المصروفات تتبع العين، والعين هنا في ملك المصرف قبل بيعها للعميل(٣).

الحل للمخالفة: يتحمل المصرف قيمة التأمين على السلعة في مرحلة تملكه لها، كما يتحمل المخاطر التي تصيب السلعة من تلف أو هلاك، وفي حال تم التعويض عن ذلك فإنه من حق المصرف وحده كونه قبل انتقال الملكية للعميل، ويجوز للمصرف إضافة هذه المصروفات إلى تكلفة السلعة ومن ثم إلى ثمن عقد المرابحة(٤)، أما في حالة ألزم المصرف العميل بدفع قيمة التأمين فإنه يُلزم بإعادة المبلغ للعميل، أو خصم المبلغ من قيمة السلعة، ومن ثم من نسبة الربح.

المخالفة الثامنة عشر: عدم إفصاح المصرف للعميل عن تفاصيل المصروفات التي سيدخلها في الثمن، أو أن يضيف المصرف إلى تكلفة السلعة مصروفات أخرى غير المصروفات المالية المباشرة المدفوعة للغير، ويحملها العميل، والعلة في ذلك أن بيع المرابحة من بيوع الأمانة التي يجب فيه الإخبار عن الثمن كميةً وصفةً؛ لما يترتب على هذه المصروفات من زيادة في الثمن المؤجل، ولأن عدم الإفصاح يخرج العقد من كونه عقد أمانة، إلى عقد مساومة، وهذا مما قد يفسد العقد(٥).

---

(١) ينظر: المرجع السابق المادة: ٣/١/٤، باختصار وتصرف.

(٢) ينظر: المرجع السابق المادة: ٣/١/٦، باختصار وتصرف.

(٣) ينظر: "مجلة مجمع الفقه الإسلامي" (٥/ ٩٧٥).

(٤) ينظر: المعيار الشرعي رقم (٨) المادة: ٣/٢/٦، المادة: ٣/٢/٧، باختصار وتصرف.

(٥) ينظر: المعيار الشرعي رقم (٨) المرابحة للآمر بالشراء، المادة: ٤/٣، باختصار وتصرف.

الحل للمخالفة: الواجب على المصرف عند التعاقد أن يوضح للعميل المصروفات التي سيتم إدراجها ضمن تكلفة السلعة مما له صلة بالسلعة إذا قبل بها العميل، وفي حال عدم الإفصاح فليس للمصرف أن يدخل إلا ما جرى العرف على اعتباره (المصروفات المباشرة)، مثل قيمة التأمين، ورسوم الاعتماد المستندي، ومصروفات النقل، والتخزين، وليس للمصرف أن يضيف المدفوعات غير المباشرة كأجرة موظفي المصرف(١).

المخالفة التاسعة عشر: أن يحصل المصرف على حسم من البائع على السلعة ولو بعد العقد، ثم يخفي المصرف على العميل هذا الحسم(٢)، والعلة في ذلك كما أشرنا أن بيع المرابحة من بيوع الأمانة التي يجب فيها الإخبار عن الثمن كميةً وصفةً؛ كما أن الثمن بعد الحسم هو الثمن الحقيقي للسلعة الذي يبنى عليه عقد المرابحة (٣).

الحل للمخالفة: إذا حصلت المؤسسة على حسم من البائع على السلعة المبيعة نفسها ولو بعد العقد فإن العميل يستفيد من ذلك الحسم بتخفيض الثمن الإجمالي بنسبة الحسم، ومن ثم تخفيض الربح.

المخالفة العشرون: أن يترك المصرف في عقد المرابحة تحديد الثمن أو الربح لمتغيرات مجهولة أو قابلة للتحديد في المستقبل كمؤشر (الليبور) أو (السيبور)، والعلة في ذلك أن الاعتماد على تحديد الثمن أو الربح على هذه المتغيرات فيه جهالة وغرر، ومن شروط صحة البيع أن يكون الثمن معلومًا(٤).

الحل للمخالفة: يجب على المصرف عند توقيع العقد أن يكون ثمن السلعة معلومًا ومحددًا للطرفين، إذ لا يجوز ربطه بمؤشرات مستقبلية كـ(الليبور) أو (السيبور)، ولا بأس من ذكرها للاستئناس بها لتحديد نسبة الربح في مرحلة الوعد فقط(٥).

المخالفة الحادية والعشرون: أن يقتصر المصرف في عقد المرابحة على بيان الثمن

---

(١) ينظر: المعيار الشرعي رقم (٨) المادة: ٤/٤، باختصار وتصرف.

(٢) ينظر: المرجع السابق المادة: ٥/٤، باختصار وتصرف.

(٣) ينظر: المرجع السابق المادة: ٤/٤، باختصار وتصرف.

(٤) ينظر: المعيار الشرعي رقم (٨) المادة: ٥/٤، باختصار وتصرف، "يسألونك عن المعاملات المالية المعاصرة" (ص١٠٧).

(٥) ينظر: المعيار الشرعي رقم (٨) المادة: ٥/٤، باختصار وتصرف.

الإجمالي دون تحديد مقدار الربح، لأن بيع المرابحة من بيوع الأمانة التي يجب فيها بيان الربح الزائد على ثمن السلعة[١]، وإلا أدى ذلك لفساد العقد.

الحل للمخالفة: يجب على المصرف في عقد المرابحة أن يذكر مقدار الربح منفصلًا عن سعر السلعة، كي يتم الاتفاق والتراضي على مقدار الربح، ولا يكفي الاقتصار على بيان الثمن الإجمالي، ويجوز للمصرف أن يحدد الربح بمبلغ مقطوع، أو بنسبة مئوية من سعر شراء السلعة وحدها، أو مضافًا إلى الربح مبلغ المصروفات، على أن يكون ذلك برضى الطرفين.

المخالفة الثانية والعشرون: أن يطالب المصرف من العميل زيادة على المبلغ المتفق عليه بعد سداده له، بسبب زيادة الأجل أو التأخير، والعلة في ذلك: أن المطالبة بالزيادة عند التأخر في السداد يعد من ربا الجاهلية المحرم[٢]، واشتراطه في العقد مما يفسده.

الحل للمخالفة[٣]: لا يجوز للمصرف طلب مبلغ زائد عن قيمة القسط بسبب تأخر العميل في السداد لأن هذا هو عين الربا، ويمكن للمصرف اتخاذ بعض الإجراءات التي تضمن له السداد، مثل أن يشترط المصرف على العميل حلولَ كامل الأقساط المستحقة قبل مواعيدها عند امتناعه أو تأخره عن أداء أي قسط منها من دون عذر معتبر، أو أن يطلب المصرف من العميل ضمانات مشروعة ككفالة طرف ثالث، أو رهن الوديعة الاستثمارية للعميل أو رهن أي مال منقول أو عقار، أو رهن السلعة محل العقد رهنا ائتمانيًّا (رسميا) دون حيازة، أو مع الحيازة للسلعة وفك الرهن تدريجيًّا حسب نسبة السداد، أو أن يطلب المصرف من العميل تقديم شيكات أو سندات لأمر قبل إبرام عقد المرابحة شريطة النص على أنه لا يحق للمصرف استخدام الشيكات أو السندات إلا في مواعيد استحقاقها.

المخالفة الثالثة والعشرون: أن يشترط المصرف عدم انتقال ملكية السلعة إلى العميل إلا بعد سداد الثمن، والعلة في ذلك: أن هذا الاشتراط يتنافى مع مقتضى عقد البيع وهو

---

(١) ينظر: المعيار الشرعي رقم (٨) المادة: ٤/٧، باختصار وتصرف.

(٢) ينظر: المعيار الشرعي رقم (٨) المادة: ٤/٨، المادة: ٤/٨، باختصار وتصرف.

(٣) ينظر: المعيار الشرعي رقم (٨) المادة: ٥/١، المادة: ٥/٨، المادة: ٥/٣، باختصار وتصرف كبيرين.

انتقال ملكية المبيع إلى المشتري[١].

الحل للمخالفة: يجب على المصرف نقل ملكية السلعة للعميل، ويجوز له لغرض ضمان سداد الثمن الحصول على تفويض من العميل له ببيع السلعة إذا تأخر عن سداد الثمن، وفي حال باع المصرف السلعة لعدم سداد الثمن فيجب عليه الاقتصار على مستحقاته وإعادة الباقي إلى العميل[٢].

المخالفة الرابعة والعشرون: أن يقوم المصرف بجدولة الدين للعميل مقابل زيادة في مقداره، ومعلوم أن الزيادة في الديون مقابل زيادة الأجل هو من ربا الجاهلية المحرم[٣].

الحل للمخالفة: لا يجوز للمصرف الزيادة في مقدار الدين في عقد المرابحة عند جدولته، إذ ذلك نوع من أنواع الربا، ويجوز للمصرف أن يتنازل عن جزء من الثمن عند تعجيل المشتري سداد التزاماته إذا لم يكن بشرط متفق عليه في العقد[٤].

المخالفة الخامسة والعشرون: أن يتفق المصرف والعميل على أداء دين المرابحة بعملة أخرى مغايرة لعملة الدين مع الإخلال بأحد شروط الصرف المعتبرة، إذ في الإخلال بشروط الصرف الوقوع في الربا، لهذا لما سأل ابن عمر النبي -صلى الله عليه وسلم- بقوله: إني أبيع الإبل بالبقيع فأبيع بالدنانير وآخذ الدراهم، وأبيع بالدراهم وآخذ الدنانير، آخذ هذه من هذه، وأعطي هذه من هذه، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لا بأس أن تأخذ بسعر يومها ما لم تفترقا وبينكما شيء"[٥].

الحل للمخالفة: الأصل أن يتم السداد بذات العملة التي تم بها العقد، لكن يجوز الاتفاق بين المصرف والعميل على أداء دين المرابحة بعملة أخرى مغايرة لعملة الدين إذا

---

(١) ينظر: "فقه المعاملات" (٤٩٨/١).

(٢) ينظر: المعيار الشرعي رقم (٨) المادة: ٤/٥.

(٣) ينظر: "مجلة مجمع الفقه الإسلامي" (٨٠١/٥)، "الفتاوى الاقتصادية" (ص١٣٢٦).

(٤) ينظر: المعيار الشرعي رقم (٨) المادة: ٩/٥، بتصرف.

(٥) أخرجه أبو داود في سننه (بَابٌ فِي اقْتِضَاءِ الذَّهَبِ مِنَ الوَرِقِ برقم ٢٩٦٣) والترمذي في جامعه (باب ما جاء في الصرف برقم ١٢٢٥) والنسائي في الصغرى (بيع الفضة بالذهب وبيع الذهب بالفضة برقم ٤٥٥٢ وأخذ الورق من الذهب، والذهب من الورق، وذكر اختلاف ألفاظ الناقلين لخبر ابن عمر فيه برقم ٤٥٥٣) وابن ماجه في سننه (بَابُ اقْتِضَاءِ الذَّهَبِ مِنَ الْوَرِقِ، وَالْوَرِقِ مِنَ الذَّهَبِ برقم ٢٢٧٢) وصححه ابن حبان في صحيحه (٤٥٧/٥١ برقم ٥٠١٠).

كان ذلك بسعر الصرف يوم السداد، بشرط أن يتم سداد الدين كاملًا أو تسديد المقدار المتفق على مصارفته، بحيث لا يبقى في الذمة شيء من المبلغ المتفق على مصارفته[١].

المطلب الثالث: دور هيئة التدقيق الشرعي الداخلي في عمليات المرابحة المصرفية[٢]:

لهيئة التدقيق الشرعي داخل المصرف الحمل الكبير في منع حصول صور المخالفات المتعلقة ببيع المرابحة المصرفية وغيرها من العقود، أو التقليل من وقوعها قدر الإمكان، وينبغي على هيئة التدقيق الشرعي في المصارف بداية استحضار فضيلة ما يقومون به من الحدِّ من الوقوع في المخالفات الشرعية للمعاملات المالية، وأنهم مسؤولون أمام الله في ذلك، كما عليهم عدم التهاون في التدقيق للمعاملات وطريقة تنفيذها، ويجب عليهم الحذر من المجاملة لإدارة المصرف أو العاملين فيه على حساب ما وكلوا به من أمانة، لا سيما وأن العميل يثق في قراراتهم وما يحكمون عليه بأنه موافق للشرعية الإسلامية أو مخالف لها.

وفي ما يلي الإشارة إلى أهم ما ينبغي للمدقق الشرعي التأكد منه حيال عملية المرابحة في المصرف:

أولًا: من الأمور المهمة أن يطَّلع المدقق الشرعي على العقد الذي أبرم بين العميل والمصرف، وعليه إمعان النظر وتكراره للتأكد من خلو العقد من الربا، وكذلك الوقوف على شروط العقد وعدم مخالفتها للشرع، إضافة إلى التأكد من المبالغ المدرجة في العقد في ما يخص قيمة البضاعة، ونسبة الربح، والطريقة المتفق عليها في السداد، وفترة السماح حال التعثر من العميل، وغير ذلك من تفاصيل العقد.

ثانيًا: يجب على المدقق الشرعي أن يتأكد من توافر السلعة حسب المواصفات التي طلبها العميل، وذلك اعتمادًا على ما طلبه العميل من المصرف مباشرة، أو قام بالإشارة إليه في فاتورة عرض الأسعار.

ثالثًا: التأكد من تملك المصرف للسلعة عن طريق الوقوف والاطلاع على فاتورة الشراء وأن تكون باسم المصرف كمشتري، على أن تكون الفاتورة صادرة عن المالك للسلعة أو

(١) ينظر: المعيار الشرعي رقم (٨) المادة: ٥/١٠.

(٢) ينظر: "فتاوى د حسام عفانة" (١٢/ ١٩٨)، بحث بعنوان: الرقابة الشرعية في المصارف الإسلامية، حمزة عبد الكريم حماد، باختصار وتصرف كبير.

الشركة الموردة لها، وأن تشتمل على التفاصيل المؤثرة والمهمة للسلعة التي تملكها المصرف.

رابعًا: على المدقق أن يتأكد من انتقال ضمان السلعة من البائع أو الشركة الموردة للمصرف، وذلك عن طريقة دفع المصرف لقيمة السلعة وقبضها القبض الحسي أو الحكمي حسب نوع السلعة.

خامسًا: يطلع المدقق على عملية سير استلام البضاعة من البائع للمصرف، وذلك بالوقوف على محضر الاستلام، وعليه الوقوف على البضاعة بنفسه والتأكد من مطابقتها للمواصفات المطلوبة من العميل، ومن خلوها من العيوب التي قد تطرأ حال النقل أو التسليم، وعليه بذل الجهد في الوصول إلى العيوب الباطنة والاستعانة بالخبراء في ذلك.

سادسًا: يقف المدقق كذلك على عملية تسليم البضاعة للعميل من المصرف، وأن ذلك تم بعد تملك المصرف للسلعة تملكًا كاملًا، وعليه الاطلاع على محضر تسليم السلعة للعميل، وأن يكون المحضر شاملًا لجميع التوقيعات من جميع الأطراف المعنية حسب الإجراءات المعتمدة.

سابعًا: على المدقق الاطلاع على ما طلبه المصرف من العميل من ضمانات، وأن تكون هذه الضمانات متوافقة مع الشريعة، خالية من الغبن أو الجور.

ثامنًا: أن يحصر المدقق ما تم دفعه من مبالغ من قبل العميل قبل العقد إن وجدت (الدفعة المقدمة)، ويتأكد من خصم هذه المبالغ من تكلفة شراء السلعة، ومن نسبة الربح.

تاسعًا: أن يتأكد المدقق من صحة سير إجراءات التسجيل للسلعة لدى الجهات المختصة، ومن صحة أوراق نقل الملكية من المصرف للعميل.

عاشرًا: التأكد من سير جميع ما سبق حسب التسلسل التاريخي لعملية المرابحة، وأن المصرف قد باع للعميل بعد تملكه للسلعة التملك الشرعي المعتبر، وليس قبل ذلك.

والله تعالى أعلم.

الخاتمة

بعد الانتهاء من فصول هذا البحث، والحديث عما أردتُ إيراده؛ يمكننا تلخيص النتائج في العناصر التالية:

- أن عقد بيع المرابحة المصرفية يعد من أهم العقود في المصارف الإسلامية، والراجح في حكم المرابحة المصرفية هو جواز هذا العقد حتى مع وجود الوعد الملزم إن كان من طرف واحد وليس من طرفين، كما أن هناك حِكمًا متعددة لجواز عقد المرابحة المصرفية، تعود بالنفع على العميل وعلى المصرف وعلى المجتمع.
- أن ما تم اشتراطه في المرابحة البسيطة هو من ضمن ما يشترط في المرابحة المصرفية، ويضاف عليها ما أورده المعاصرون من الشروط الخاصة بهذه المعاملة(١)، كما يعد معيار المرابحة للآمر بالشراء(٢)، المعيار الشرعي الثامن، الصادر من (الأيوفي) هو الأفضل والأشمل للوقوف على الإجراءات الفعلية بجميع تفاصلها للمرابحة المصرفية.
- تعددت مخاطر عقد المرابحة المصرفية لعدة أسباب، يجمعها كون هذا العقد عقدًا مستحدثًا، فمن الراجح حصول بعض المخاطر والمخالفات الشرعية لأحكام المرابحة عمومًا، ولإجراءات المرابحة للواعد بالشراء خصوصًا.
- بلغت المخالفات لعقد المرابحة المصرفية في هذا البحث ٢٥ صورة، تنوعت ما بين مخالفات تتعلق بالإجراءات التي تسبق عقد المرابحة، ومخالفات تتعلق بتملك المصرف للسلعة وقبضها والتوكيل فيهما، ومخالفات تتعلق بإبرام عقد المرابحة، ومخالفات تتعلق بضمانات المرابحة ومعالجة مديونيتها.
- تتحمل اللجان الشرعية وجهات التدقيق الشرعي الداخلية والخارجية للبنك العبء الأكبر من حيث التأكد من صحة إجراءات عقد المرابحة، وعليها وضع الخطط الوقائية والعلاجية للمحافظة على شرعية هذه المعاملة.
- يوصي الباحث المهتمين بالمصرفية الإسلامية بمزيد من الجهد في وضع الحلول التي تقي

(١) ينظر: المعايير الشرعية، المعيار الشرعي رقم (٨). وضوابط عقد المرابحة، لبنك البلاد.

(٢) ينظر: المعايير الشرعية، رقم (٨).

من الوقوع في المخالفات الشرعية والمخاطر المحاسبية لهذا العقد الحادث، وكذا اللجان الشرعية ومثلهم مدراء البنوك والتنفيذيون فيه، وذلك لما لهذا العقد من الأهمية البالغة في هذا الزمن، والذي يعد حلًّا شرعيًّا لمتطلبات التمويل في شتى مجالاته، بعيدًا عن القروض الربوية والبنوك التقليدية.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم،،،

المراجع

أولًا: الكتب والمراجع العلمية:

١. القرآن الكريم.

٢. اختلاف الفقهاء، المؤلف: محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري (ت ٣١٠هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، تاريخ النشر: ٨ ذو الحجة ١٤٣١هـ.

٣. إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، المؤلف: محمد ناصر الدين الألباني (المتوفى: ١٤٢٠هـ)، إشراف: زهير الشاويش [ت ١٤٣٤هـ]، الناشر: المكتب الإسلامي – بيروت، الطبعة: الثانية ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

٤. بداية المجتهد ونهاية المقتصد، المؤلف: أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد (ت ٥٩٥هـ)، الناشر: دار الحديث – القاهرة، الطبعة: بدون طبعة، تاريخ النشر: ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.

٥. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، المؤلف: علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي (ت ٥٨٧هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الثانية، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

٦. تاج العروس من جواهر القاموس، المؤلف: محمّد مرتضى الحسيني الزَّبيدي ت (١٢٠٥هـ)، تحقيق: جماعة من المختصين، من إصدارات: وزارة الإرشاد والأنباء في الكويت - المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب بدولة الكويت.

٧. كتاب التعريفات، المؤلف: علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (ت ٨١٦هـ)، المحقق: ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت –لبنان، الطبعة: الأولى ١٤٠٣هـ -١٩٨٣م.

٨. التوقيف على مهمات التعاريف، المؤلف: زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي ثم المناوي القاهري (ت ١٠٣١هـ)، الناشر: عالم الكتب ٣٨ عبد الخالق ثروت–القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م.

٩. جواهر العقود ومعين القضاة والموقعين والشهود، المؤلف: شمس الدين محمد بن أحمد بن علي بن عبد الخالق، المنهاجي الأسيوطي ثم القاهري الشافعي (ت ٨٨٠هـ)، حققها وخرج أحاديثها: مسعد عبد الحميد محمد السعدني، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٦ م.

١٠. سنن ابن ماجه، المؤلف: ابن ماجة أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، وماجة اسم أبيه يزيد (ت ٢٧٣ هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء الكتب العربية - فيصل عيسى البابي الحلبي.

١١. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، المؤلف: أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (ت ٣٩٣هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، الناشر: دار العلم للملايين – بيروت، الطبعة: الرابعة ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م.

١٢. صحيح الترغيب والترهيب، المؤلف: محمد ناصر الدين الألباني ت (١٤٢٠هـ)، الناشر: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع – الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م.

١٣. صحيح مسلم، المؤلف: أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (٢٠٦ - ٢٦١ هـ)، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة، (ثم صورته دار إحياء التراث العربي ببيروت، وغيرها)، عام النشر: ١٣٧٤ هـ - ١٩٥٥ م.

١٤. ضوابط عقد المرابحة، الصادر من الهيئة الشرعية ببنك البلاد، قرار ر قم: (١٥) الجلسة الخامسة عشرة بعد المائة، بتاريخ ١٤٢٦/٠٢/٠٣هـ.

١٥. فتاوى د حسام عفانة، المؤلف: حسام الدين بن موسى محمد بن عفانة، (هذا الكتاب هو أرشيف للفتاوى المطروحة على موقع الشيخ، حتى ذو القعدة ١٤٣١هـ = فبراير ٢٠١٠م.

١٦. فتح الباري شرح صحيح البخاري، المؤلف: أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعيت (٨٥٢هـ)، الناشر: دار المعرفة - بيروت، ١٣٧٩، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، عليه تعليقات العلامة: عبد العزيز بن باز.

١٧. فتح القدير على الهداية، تأليف: الإمام كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي ثم السكندري، المعروف بابن الهمام الحنفي (المتوفى سنة ٨٦١ هـ) الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصفى البابي الحلبي وأولاده بمصر (وصَوّرتها دار الفكر، لبنان)، الطبعة: الأولى، ١٣٨٩ هـ = ١٩٧٠ م.

١٨. كتاب التعريفات، المؤلف: علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (ت ٨١٦هـ)، المحقق: ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت –لبنان، الطبعة: الأولى ١٤٠٣هـ -١٩٨٣م.

١٩. لسان العرب، المؤلف: محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى (ت ٧١١هـ)، الحواشي: لليازجي وجماعة من اللغويين، الناشر: دار صادر – بيروت، الطبعة: الثالثة - ١٤١٤هـ.

٢٠. المخارج في الحيل، المؤلف: محمد بن الحسن الشيباني (ت ١٨٩ هـ)، الناشر: مكتبة الثقافة الدينية – القاهرة، الطبعة: بدون، عام النشر: ١٤١٩ هـ - ١٩٩٩ م.

٢١. مختصر القدوري في الفقه الحنفي، المؤلف: أحمد بن محمد بن أحمد بن جعفر بن حمدان أبو الحسين القدوري (ت ٤٢٨هـ)، المحقق: كامل محمد محمد عويضة، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

٢٢. المعايير الشرعية، هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية، المعيار الشرعي رقم (٨) المرابحة للآمر بالشراء.

٢٣. معيار قياس المعاملات المالية والإسلامية بديلا عن مؤشر الفائدة. د. سامر مظهر قنطقجي. اصدار مؤسسة الرسالة. الطبعة: بدون.

٢٤. المغني لابن قدامة، المؤلف: أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة (٥٤١ - ٦٢٠ هـ)، على مختصر: أبي القاسم عمر بن حسين بن عبد الله بن أحمد الخرقي (المتوفى ٣٣٤ هـ)، تحقيق: طه الزيني - ومحمود عبد الوهاب فايد - وعبد القادر عطا - ومحمود غانم غيث، الناشر: مكتبة القاهرة، الطبعة: الأولى، (١٣٨٨ هـ = ١٩٦٨ م) - (١٣٨٩ هـ = ١٩٦٩ م).

٢٥. المهذب في فقه الإمام الشافعي، المؤلف: أبو اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي (ت ٤٧٦هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية.

٢٦. موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي، إعداد: د. أسامة بن سعيد القحطاني، وغيره، الناشر: دار الفضيلة للنشر والتوزيع، الرياض – المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٣٣ هـ- ٢٠١٢ م.

٢٧. موسوعة فقه المعاملات (الأبحاث، التطبيقات، الفتاوى، المصطلحات)، المؤلف: مجموعة من المؤلفين

٢٨. يسألونك عن المعاملات المالية المعاصرة، المؤلف: حسام الدين بن موسى محمد بن عفانة، الناشر: المكتبة العلمية ودار الطيب للطباعة والنشر – القدس / أبوديس، الطبعة: الأولى (أبوديس / بيت المقدس / فلسطين)، ١٤٣٠هـ – ٢٠٠٩م.

ثانيًا: المجلات الدورية والبحوث العلمية:

١. أسلوب المرابحة الشرعية التطبيقية في المصارف الإسلامية، تأليف: د. عبد الستار أبو غدة، ضمن بحوث "مجلة مجمع الفقه الإسلامي" العدد الخامس.

٢. بحث: المرابحة للآمر بالشراء، نظرات في التطبيق العملي، إعداد: الدكتور علي أحمد السالوس، أستاذ الفقه والأصول –كلية الشريعة، جامعة قطر.

٣. بحث: بيع الدين وسندات القرض وبدائلها الشرعية في مجال القطاع العام والخاص، إعداد: الدكتور سامي حسن حمود، نائب رئيس شعبة البنوك والتمويل الإسلامي، المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، البنك الإسلامي للتنمية ـ جدة.

٤. بحث: مخاطر التمويل الإسلامي، أ. د. علي بن أحمد السواس، أستاذ الفقه والأصول- جامعة قطر، النائب الأول لرئيس مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا، خبير في الفقه والاقتصاد بمجمع الفقه بمنظمة المؤتمر الإسلامي، خبير بمجمع الفقه برابطة العالم الإسلامي.

٥. بحث: مخاطر التمويل الإسلامي، أ. د. علي بن أحمد السواس، أستاذ الفقه والأصول-

جامعة قطر، النائب الأول لرئيس مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا، خبير في الفقه والاقتصاد بمجمع الفقه بمنظمة المؤتمر الإسلامي، خبير بمجمع الفقه برابطة العالم الإسلامي.

٦. بيع المرابحة المركبة كما تجريه المصارف الإسلامية في فلسطين، بحث أعده: أ.د. حسام الدين عفانة، أستاذ الفقه والأصول، جامعة القدس.

٧. بيع المرابحة للآمر بالشراء – دراسة تطبيقية في ضوء تجربة شركة بيت المال الفلسطيني العربي، المؤلف: حسام الدين بن موسى محمد بن عفانة، الناشر: طُبع على نفقة شركة بيت المال الفلسطيني العربي، الطبعة: الأولى، ١٩٩٦ م.

٨. تجربة مصرف الجمهورية في بيع المرابحة للأمر بالشراء، (دراسة تحليلية تقويمية)، ورقة مقدمة لمؤتمر الخدمات المالية الإسلامية الثاني، إعداد د. عبد السلام عبد الله محمد.

٩. مجلة البحوث الإسلامية – مجلة دورية تصدر عن الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، المؤلف: الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد.

١٠. مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، المؤلف: تصدر عن منظمة المؤتمر الاسلامي بجدة.

ثالثًا: المواقع الإلكترونية:

https://shlfinance.com/ar/sibor

أثر الرِّياضة الأصولية في تنمية المَلَكة الأصولية (دراسة تأصيلية تحليلية)

د. عوض بن أحمد العماري

أستاذ أصول الفقه المساعد بقسم الدراسات الإسلامية

كلية العلوم والآداب بالمخواة–جامعة الباحة

حاصل على الماجستير من جامعة الطائف بتخصص أصول فقه

حاصل على الدكتوراه من جامعة أم القرى بتخصص أصول فقه

البريد الإلكتروني: aalamari@bu.edu.sa

ملخص البحث

موضوع البحث بيان "أثر الرياضة الأصولية في تنمية الملكة الأصولية"، كما يهدف البحث لبيان المراد بالرِّياضة الأصولية، وأثرها في تنمية الْمَلَكَة الأصولية، وذكر أقسام الأصوليين باعتبار اكتسابهم للملكة الأصولية، مع ذكر مواضع الرياضة الأصولية سواءً في المسائل الرياضية، أو المصنفات الأصولية، وبيان آراء الأصوليين حول الثمرة الفقهية لهذه المسائل.

كما يهدف البحث لذكر أبرز صفات الأصولي المحقق ذي الْمَلَكَة الأصولية، وذكر أهم طرق ووسائل تكوين أو تنمية الملكة الأصولية، من خلال تتبع ذلك في المصنفات الأصولية.

كما انتهيتُ إلى تقسيم المسائل الأصولية عند الإمام الطوفي -رحمه الله- باعتبار الأثر العملي لها سواءً الفقهي، أو الاعتقادي إلى مسائل: "ضرورية، ورياضية".

كما انتهيتُ إلى عدم صحة دعوى أنَّ المسائل الرياضية الأصولية لا فائدة من ذكرها ألبته في الأصول، فمن فوائد ذكرها الرِّياضة الأصولية وإن خالف في ذلك بعض الأصوليين.

كما وقفتُ على اهتمام الأصوليين بتنمية الملكة الأصولية؛ لتكوين عقلية أصولية محققة مدققة، ومن وسائل تكوينها الرِّياضة الأصولية، فقد أشار الأصوليون إلى أهمية أن يكون المجتهد ذا دُرْبَة وارتياض أصولي فقهي.

كما أوصي الباحثين بالاهتمام بطرائق ووسائل الأصوليين التي سلكوها أو دلُّوا عليها غيرهم؛ لتكوين أو تنمية الْمَلَكَة الأصولية للأصولي المحقق؛ لحاجة الأمة لذلك.

الكلمات المفتاحية:

مسائل، رِيَاضِيَّة، أصولية، مَلَكَة، أصولي.

Abstract

The current research aims to discuss what is meant by fundamental mathematical issues and their relationship to fundamental ability. The research also aims to clarify the meaning of fundamental mathematical issues, mention the classifications of the fundamentalists based on their inclusion of the fundamental mathematical issues in their works, mention the positions of fundamental mathematics in mathematical issues or the fundamental compilations, and reveal the views of fundamentalists on the jurisprudential fruit of these issues.

It also aims to mention the most prominent characteristics of investigating fundamentalists who have a fundamental ability and mention the most prominent methods and means of forming or developing the fundamental ability, by tracing this in fundamental works.

I also ended up dividing the fundamental issues according to Imam Al-Tawfi considering their practical impact, whether jurisprudential or doctrinal, into issues: (Necessary and Mathematical).

I also concluded there is no validity in the claim that fundamental mathematical issues are of no use in mentioning them at all in the fundamentals. One of the benefits of mentioning them is fundamental mathematics, even if some fundamentalists disagree with that.

I also noticed the interest of fundamentalists in developing the fundamentalist ability; to form a thorough, investigating, fundamental mentality, and one of the means of forming this mentality is fundamental mathematics. Fundamentalists have pointed out the importance of the diligent person should have fundamental jurisprudential training and exercising.

I also recommend that researchers pay attention to the means and methods of fundamentalists that they followed or that they advised others to use to form or develop the fundamental talent of investigating fundamentalists; because of the nation's need for that.

Keywords:

Issues - Mathematics - Fundamentalism - Ability - Fundamentalist.

الحمد لله الذي جعل العلم بالدين، رفعةً للعالمين، ونورًا للعارفين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين، وآله وأصحابه أجمعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين...أما بعد:

فإن الأصول من العلوم التي جاءت بمحارات العقول، لا بمحالات العقول؛ لما اشتملت عليه من مسائل الأصول، التي تصقلُ العقول، وترشد الفحول إلى صريح العقول، الموافقة لصحيح المنقول، فهي ميدان الأذكياء، ذوي النباهة والزكاء.

وإن العقل مع الرِّياضة يرتقي، ومع الخمول يضمحل وينتهي؛ فالرِّياضة العقلية كاللِّياقة البدنية، ترتقي مع الاستمرارية، وتضمحل وتنتهي مع التوقف؛ ولذا اشتملت المصنفات الأصولية على حظٍّ وافر من الجدل والمناظرة، ونصر أقوال الأئمة والأشياخ، والردود والمناقشات والاعتراضات، التي أصلها الرِّياضة الأصولية، وجودة الفهم، والفِطنة عند الأصولي الحاذق.

لذا فإن ملاحظة هذا المعنى (الرِّياضة الأصولية) ودوره في تكوين وتنمية الْمَلَكَة الأصولية، في المصنفات الأصولية سواءً أكان تصريحًا أو تلميحًا من الأصوليين، جديرٌ بالجمع والتتبع والاستقراء والتحليل، وبيان أثره في تكون أو تنمية الْمَلَكَة الأصولية، والله ولي التوفيق.

أهمية البحث:

تظهر أهمية هذا البحث من خلال عدة أمور، وهي كما يلي:

١. إظهار اهتمام الأصوليين بالْمَلَكَة الأصولية، التي من وسائل تحقيقها المسائل الأصولية الرياضية، وبيان الفائدة المرجوة من ذكر هذا النوع من المسائل عند الأصوليين، وهي: "صقل عقل الأصولي، وتدريبه على التصور الصحيح، والنقد الصحيح".

٢. اهتمام الأصوليين بتنشيط أذهان الدارسين للأصول، بذكر مسائل فيه، تعدُّ من رياضاته.

٣. ذكر بعض أوصاف الأصولي ذي الْمَلَكَة الأصولية؛ للتفريق بين الأصولي المحقق والمقلد.

٤. حاجة الأمة الماسة للأصوليين المحققين، وهذا يحتاج لتكوين وتنمية الْمَلَكَة الأصولية لديهم عن طريق وسائلها، ومنها الرياضة الأصولية.

أسباب اختيار البحث:

اخترت هذا البحث لِمَا سبق ذكره في الأهمية، مع ما يلي ذكره:

رغبتي في إبراز اهتمام الأصوليين بجانب "الرياضة الأصولية" التي باتت غائبة اليوم؛ والسبب في ذلك هو ما يثار حولها من شبهات بأنَّ وجودها في الأصول من باب الترف العلمي فحسب، والحقيقة تدل على خلاف ذلك.

أهداف البحث:

تهدف دراسة هذا الموضوع إلى جملةٍ من الأهداف، وأهمها ما يلي:

١. بيان المراد بالمسائل الرياضية الأصولية، وذكر أنها قسم من قسمي المسائل الأصولية عند الإمام الطوفي -رحمه الله- باعتبار أثرها في العمل الفقهي أو الاعتقادي.
٢. ذكر نماذج لبعض المسائل الأصولية الرِّياضية، أو مواضع للرياضة الأصولية التي نصَّ أو أشار إليها الأصوليون في مصنفاتهم.
٣. بيان معنى الْمَلَكة الأصولية، وذكر وسائل تكوينها أو تنميتها، وعلاقتها بالرياضة الأصولية.

الدراسات السابقة للبحث:

بعد اطلاعي على عددٍ من مظان البحوث والرسائل العلمية، وجدتُ بحثين متعلقين بهذا البحث:

البحث الأول: بعنوان: "رياضيَّات أصول الفقه، مفهومها، وخصائصها، وفائدتها، وموقف العلماء منها دراسة نظرية تطبيقية" د. سعيد بن نواف بن سعيد المرواني الجهني، الأستاذ المشارك بالجامعة الإسلامية، مركز البحث العلمي الإسلامي، مج ١٩ عدد ٥٢، ديسمبر ٢٠٢٣، وهذا البحث يختلف عن بحثي من عدة جوانب وهي:

أولًا: في ما يخص مجال البحثين.

ظهر في بحث الباحث -وفقه الله- تتبعه واستقراؤه للرياضة الأصولية في المسائل الأصولية الرياضية فقط، وبيان وجه الرياضة الأصولية فيها، مع تصويرها، وذكر الأقوال فيها، وقائليها،

وأدلتهم، ورأي الأصوليين في ثمراتها الفقهية، وهذا جهد مبارك يُشكر عليه الباحث، أما بحثي فقد أشرت فيه إلى أن الرياضة الأصولية قد تكون مسألة أصولية رياضية، وقد تكون غير ذلك، فقد تكون وصفًا يُشترط في المجتهد كاشتراطها في القائس في باب القياس كما سيأتي معنا، أو وصفًا يُشترط في دارس علم الأصول كـ (اشتراط الاستعداد العقلي) كما سيأتي معنا، أو تُذكر في ثنايا مسألة أصولية ضرورية لا رياضية؛ لغرض الرياضة الذهنية في ذلك الجزء من أجزاء تلك المسألة الأصولية الضرورية كـ(نصرة قول إمام من الأئمة) مع ترجيح غيره كما سيأتي معنا، وهذا يبين لدارس علم الأصول أنَّ الرياضة الأصولية عند الأصوليين ليست مسائل أصولية رياضية فقط، بل قد تكون مسألة أصولية رياضية، وقد تكون غير ذلك، وبهذا فمجالا البحثين مختلفان.

ثانيًا: في ما يخص خطة البحث.

اشتمل بحث "رياضيات أصول الفقه..." على قسمين:

أ) قسم نظري:

بيَّن فيه الباحث مفهوم رياضيات الأصول، وموقف العلماء منها، وخصائصها، وتسمياتها، وفائدتها.

وجه الاتفاق بين البحثين: اتفق البحثان في بيان مصطلح الرياضة الأصولية، وذكر فائدتها.

واختلف بحثي عن بحثه في هذا القسم: في بيان المراد بالمصطلحات التالية: (الرِّيَاضِة الأصولية-الْمَلَكَة الأصولية)، وصفات الأصولي ذي الْمَلَكة الأصولية، وذكر أقسام الأصوليين باعتبار اكتساب الْمَلَكَة الأصولية.

كما أضفتُ في بحثي هذه المباحث التالية التي لم يتعرض لها الباحث في بحثه وهي:

- المبحث الأول: صفات الأصولي ذي الْمَلَكة الأصولية.
- المبحث الثاني: أقسام الأصوليين باعتبار اكتساب الْمَلَكَة الأصولية.
- المبحث الثالث: طرق ووسائل تكوين أو تنمية الْمَلَكَة الأصولية.
- المبحث الرابع: أثر الرياضة الأصولية في تكوين أو تنمية الْمَلَكَة الأصولية.

ب) الجانب التطبيقي:

وجمع فيه الباحث المسائل الرياضية الأصولية، مع بيان آراء الأصوليين في ثمرة كل مسألة منها.

وجه الاتفاق بين البحثين: ذكر الباحث عشر مسائل رياضية أصولية على سبيل التتبع والحصر، وذكرت أربع مسائل على سبيل التمثيل لا الحصر.

واختلف بحثي عن بحثه في هذا القسم: في أمثلة الرياضة الأصولية، فقد ذكرت أمثلة في الرياضة الأصولية في غير المسائل الأصولية الرياضية، كالرياضة الأصولية في بعض المسائل الضرورية، أو الرياضة الأصولية في بعض طرائق القياس كالسبر والتقسيم، وربطتها بالملكة الأصولية؛ لأنها الغاية من وجودها في الأصول.

ثالثًا: الفائدة المرجوة من الرياضة الأصولية.

١. قام الباحث الكريم -وفقه الله- بتتبع واستقراء المسائل الأصولية الرياضية، لكنه لم يشر إلى آثارها في تكوين أو تنمية الْمَلَكة الأصولية، وهذا ما اختلف به بحثي عن بحثه، وهو فرق جوهري بين البحثين.
٢. ذكر الباحث -وفقه الله- في المبحث الخامس من بحثه (فائدة رياضيات الأصول) فائدتين؛ لذكر المسائل الرياضية في كتب الأصول وهي: (الرياضة الذهنية، واختلاف الأصوليين في ثمرات المسائل الفقهية)، وقد أضفت في بحثي هذا فائدة ثالثة لم يذكرها الباحث، وقد أشار الأصوليون لها في ثنايا عباراتهم، وهي أن من ثمرات الرياضة الأصولية (تكوين أو تنمية الْمَلَكة الأصولية).

رابعًا: من جهة المادة العلمية.

تتبعتُ وجمعتُ كثيرًا من عبارات الأصوليين المتعلقة بالرياضة الأصولية، ومواضع وجودها في كتب الأصول، لم ينقلها الباحث في بحثه مع أهميتها، فلا توافق بين المادتين.

البحث الثاني: "الْمَلَكَة الأصولية"، فقد تكلمَّ عنه د. أحمد بن مسفر العتيبي في كتابه: "المدخل إلى الْمَلَكَة الأصولية"، وقد ضمَّ الكتاب ما يلي:

- أولًا: تعريف طالب العلم المبتدئ بعلم أصول الفقه.
- ثانيًا: ذكر الدروس التطبيقية لتأسيس الملكة الأصولية.
- ثالثًا: التنبيه على الأخطاء التي تقع عند مدارسة ومذاكرة المباحث الأصولية.

بينما تكلمتُ في بحثي عن جزئية معينة وهي (أثر المسائل الأصولية الرِّيَاضِيَّة في تنمية المِلَكة الأصولية)، وبيان فائدة ذكر هذه المسائل الرياضية في المصنفات الأصولية، وارتباط هذه المسائل بتكوين أو تنمية الْمَلَكَة الأصولية، حيث يعدُّ الإمام نجم الدين الطوفي -رحمه الله- من أوائل من نصَّ على هذا النوع من المسائل في كتابه (شرح مختصر الروضة)، بل وبيَّن الغاية من ذكرها في علم الأصول.

منهج البحث:

سيكون منهجي في هذا البحث منهجًا تأصيليًّا، استقرائيًّا، تحليليًّا وذلك بتتبع المسائل الرياضية الأصولية، وبيان المراد بـ(الرِّياضة الأصولية، والْمَلَكَة الأصولية) مع ذكر مسائل ومواضع الأولى، ووسائل الثانية؛ لذا سيكون منهجي في هذا البحث كما يلي:

أولًا: اتباع المنهج الاستقرائي[1]، وذلك بحصر مواطن الرِّياضة الأصولية في المصنفات الأصولية، وفحصها ودراستها، ثم إعطاء حكم عام بصددها في ما يتعلق بـ(علاقتها بالْمَلَكَة الأصولية عند الأصوليين)، وذكر أهم صفات الأصولي ذي الْمَلَكَة الأصولية.

ثانيًا: اتباع المنهج التحليلي[2] الذي يُعنى بتحليل وبيان المراد بـ(الرِّياضة الأصولية، والْمَلَكَة الأصولية) وعلاقة بعضها ببعض.

---

(١) يُعرَّف المنهج الاستقرائي بأنه: حصر كافة الجزئيات والوقائع، وفحصها ودراسة ظواهرها، ثم إعطاء حكم عام بصددها. ينظر: كتابة البحث العلمي صياغة جديدة، عبد الوهاب أبو سليمان، (ص: ٦٤)، ومنهج البحث في الدراسات الإسلامية المعاصرة (٦٨)

(٢) راجع حول معنى المنهج التحليلي: قراءة في أساليب البحث العلمي، حسين فرحان، (ص١٠٧)؛ أبجديات البحث في العلوم الشرعية، فريد الأنصاري، (ص١١٩).

ثانيًا: في إجراءات البحث وأدواته اتبعت ما يلي:

١. نقلتُ الآيات القرآنية بالرسم العثماني مضبوطة بالشكل، مع بيان اسم السورة، ورقم الآية.
٢. قمتُ بتخريج الأحاديث والآثار التي ذُكرت في البحث، فإن كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما اكتفيت بتخريجه منهما، وإن كان في غيرهما فإنني أُورد حكم بعض المحدثين عليه صحةً وضعفًا.
٣. وثَّقتُ المسائل، والأقوال، والنقولات، والأشعار من مصادرها الأصيلة، فإن لم أجد فمِن مصادر نقلت عن المصادِر الأصيلة.
٤. وثَّقتُ المعاني اللغوية الواردة في البحث من كتب المعاجم اللغوية، ويكون العزو بذكر اسم الكتاب، والجزء، والصفحة، ومادة الكلمة.
٥. وثَّقتُ وعرَّفت المصطلحات الواردة في البحث من كتب المصطلحات الخاصة بها.
٦. اعتنيتُ بقواعد اللغة، والإملاء، وعلامات الترقيم.
٧. ختمتُ البحث بخاتمة متضمنة لأهم النتائج والتوصيات.
٨. ثم ختمت البحث بفهرس المصادر والمراجع.

خطة البحث:

يشتمل هذا البحث على مقدمة، وتمهيد، ومبحثين، وخاتمة، وفهرس للمصادر والمراجع، وتفصيلها كما يلي: المقدمة وتحتوي على:

- أهمية البحث.
- أسباب اختيار البحث.
- أهداف البحث.
- الدراسات السابقة للبحث.
- منهج البحث.
- خطة البحث.
- التمهيد: وفيه التعريف بمصطلحات عنوان البحث، وفيه مطلب واحد وهو:

- المطلب الأول: بيان المراد بالمصطلحات التالية: «الرِّيَاضِة الأصولية، الْمَلَكَة الأصولية».
- المبحث الأول: صفات الأصولي ذي الْمَلَكة الأصولية.
- المبحث الثاني: أقسام الأصوليين باعتبار اكتساب الْمَلَكَة الأصولية.
- المبحث الثالث: وسائل تكوين أو تنمية الْمَلَكَة الأصولية.
- المبحث الرابع: أثر الرياضة الأصولية في تكوين أو تنمية الْمَلَكَة الأصولية.
- الخاتمة: وذكرت فيها أهم النتائج والتوصيات.
- الفهارس العلمية، وتحتوي على: فهرس المصادر والمراجع.

وأسأل الله الكريم، أن يجعل هذا البحث خالصًا لوجهه العظيم، إنه سميع مجيب الدعاء.

التمهيد: وفيه التعريف بمصطلحات عنوان البحث، وفيه مطلب واحد وهو:

المطلب الأول: بيان المراد بالمصطلحات التالية: (الرِّيَاضِة الأصولية)، و(الْمَلَكَة الأصولية).

أولًا: المراد بـ"الرِّيَاضِة الأصولية".

الرِّيَاضة لغةً: أصلها من الراء، والواو، والضاد، يُقال: رُضْتُ الدابّة أرُوضُها رَوْضًا ورِياضةً: إذا علّمتُها السَّيْرَةَ وذلّلتُها[١]، ويقال أيضًا: وفلان يُراوض فلاناً على أمر كذا أي: يداريه؛ ليدخله فيه[٢]، فالرياضة بهذا المعنى هي: "تعليم وتعويد الدابة على السير والانقياد لمالكها".

أما اصطلاحًا: فـ"الرياضة" تطلق على عدة معان عند الأصوليين:

١. التمرين العقلي النظري، كما قال الطوفي رحمه الله: "وفيها ما يجري مجرى الرياضات التي يرتاض العلماء بالنظر فيها، فتكون فائدتها الرياضة النظرية لا دفع الحاجة الضرورية"[٣].

٢. الدُربة -أي: التدريب- على القيام بشيء ما، وهذا المعنى له ثلاث صور:

أ. تدريب النفس على أداء عبادة من العبادات، قال حسام الدين السِّغناقي رحمه الله: "الصوم يجب على العبد بطريق الرياضة للنفس؛ ليكون أصلح لعبادة الخالق، كرياضة

(١) تهذيب اللغة (٤٣/١٢) مادة "روض".
(٢) الصحاح (١٠٨١/٣) مادة "روض".
(٣) شرح مختصر الروضة (٤٧٣/١).

المركب ليصلح لركوب السلطان"[١].

ب. التدريب على استنباط الأحكام الشرعية من القواعد الأصولية، كما قال المرداوي -رحمه الله- عن (مجتهد المذهب): "تام الرياضة، قادرًا على التَّخريج، والاستنباط، وإلحاق الفروع بالأصول والقواعد التي لإمامه"[٢].

ج. التدريب على حسن البيان في باب الجدل؛ لنصرة الحق ورد الباطل؛ لأن سوء العبارة للمجادِل، مظنة لضعف حجته، قال ابن عقيل الحنبلي رحمه الله: "اعلم أنه إذا كان في الرِّياضْةِ للبيان عن الحق استدعاءٌ إليه، وفي التعقيدِ وسُوءِ العبارةِ تنفير عنه؛ فواجبٌ على كلُّ حليم أرادَ البيانَ عن الذي يأتي به من الحق، والتنفيرَ عن الباطل الذي يأتي به الخصمُ، أن يستعملَ الرِّياضةَ حتى تَتذلَّلَ له العبارةُ، وَيتسهَلَ له الْمُستوعِرُ منها"[٣].

٣. مَلَكَة استنباط ومعرفة أصول إمام من الأئمة الكبار عن طريق الرياضة بفروعه الفقهية بواسطة (تخريج الأصول من الفروع)، كما قال أبو بكر الجصاص -رحمه الله- في مسألة: (جواز تخصيص أحكام العلل الشرعية): "وما أعلم أحدًا من أصحابنا وشيوخنا أنكر أن يكون ذلك من مذهبهم، إلا بعض من كان ههنا بمدينة السلام في عصرنا من الشيوخ، فإنه كان ينفي أن يكون القول بتخصيص العلة من مذاهبهم، وله مناكير -في هذا الباب- في أجوبة مسائلهم، لا تُخَيَّلُ على من له أدنى رِيَاضَة بفقههم، إن كان ما يحكيه ليس من مقالتهم"[٤].

أما المراد بـ"الأصولية":

فهي نسبة إلى علم الأصول، وقد عرف الأصوليون علم الأصول بأنه: معرفة دلائل الفقه إجمالًا، وكيفية الاستفادة منها، وحال المستفيد[٥].

---

(١) الكافي شرح أصول البزدوي (١٩٩٢/٤).

(٢) التحبير شرح التحرير (٣٨٨٢/٨).

(٣) الواضح في أصول الفقه (١/ ٥٢٧).

(٤) الفصول في الأصول (٤/ ٢٥٥).

(٥) المحصول للرازي (١/ ٨٠)، الإبهاج في شرح المنهاج (١/ ١٩).

وبناءً على ما سبق ذكره يمكن أن نعرف الرِّياضة الأصولية: "بأنها كل تمرين عقلي نظري، أو تدريب عملي؛ لتحصيل الْمَلَكَة الأصولية للأصولي".

شرح مفردات التعريف:

قولنا: "كل تمرين عقلي نظري، أو تدريب عملي" أي: أن الغاية من مهارة التمرين العقلي النظري الْمُحصَّلة عن طريق المسائل الرِّياضية الأصولية أو التدريب العملي التطبيقي الْمُحصَّل عن طريق ربط علم الفروع بالأصول بواسطة الفقيه الأصولي (أي: الْمُخرِّج) في علم التخريج- هو الترقِّي بذهن الأصولي في درجات الإدراك الأصولي؛ لتصبح الأصول مَلَكَة وهيئة راسخة في نفسه مع مرور الوقت والزمن، كما قال السمرقندي -رحمه الله- عن طلاب علم الأصول: "إذ الطلبة بين رَيِّض مبتدئ، وبين مرتاضٍ منته"(١)، ولاحظ أن الرياضة الأصولية ههنا يحتاجها دارس علم الأصول المبتدئ والمنتهي على حدٍّ سواء.

وبناءً على مضى ذكره يمكن القول بأن الرياضة الأصولية لا تخلو أبدًا من فائدة ذهنية عظيمة لدارس علم الأصول، وأن الهدف الأسمى للرياضة الأصولية هو تكوين أو تنمية الْمَلَكة الأصولية للأصولي، الذي هو وصف من أوصاف المجتهد كما سيأتي معنا؛ ولأجل ذلك رأيت أن الربط بين هذين الموضوعين يكشف للمتخصصين في علم الأصول أنَّ الرياضة الأصولية وسيلة من وسائل الأصوليين المتقدمين؛ لتكوين شخصيات أصولية متميزة ذات مَلَكة أصولية رائدة في علم الأصول.

ثانيًا: المراد بـ"الْمَلَكَة الأصولية".

الْمَلَكَة لغةً: الْميمُ، واللَّامُ، والْكافُ، أصلٌ صحيحٌ يدلُّ على قُوَّةٍ فِي الشَّيء، يقال: مَلَكَ الإنسان الشَّيء يملكُه ملْكًا وَالِاسْمُ الْمِلْكُ؛ لأنَّ يده فيه قوِيَّةٌ صحيحةٌ، وكلمة الْمِلَاكُ، بالكسرِ والفتحِ: قِوامُ الشَّيءِ ونِظامُه وما يُعْتمد عليه فيه، يقال: القلب ملاك الجسد؛ لأنه هو الذي عليه قِوامُ الجسد ونِظامُه(٢).

فالْمَلَكة ههنا قوة في النفس تقوم بها، وتعتمد عليها، سواءً أكانت في علم أو صنعة

(١) ميزان الأصول في نتائج العقول (١/ ٦).

(٢) مقاييس اللغة (٥/٣٥١-٣٥٢)، لسان العرب (١٠/٤٩٤) مادة "مَلَكَ".

أو نحوها.

وهذا هو المعنى المتفق مع المعنى الاصطلاحي؛ لأن الْمَلَكَة اصطلاحًا صفة في النفس فيها معنى: (القوة، والثبات، واعتماد النفس عليها، وانتظام العلوم والصنائع بها).

أما تعريف الْمَلَكَة اصطلاحًا، فيمكن تعريفها باعتبارين:

الاعتبار الأول: تعريف المَلَكَة باعتبار معناها في جميع العلوم:

قيل: هي صفة راسخة في النفس لا تقبل الزوال بسهولة، فإن كانت ثابتة كانت (مَلَكَة)، وإن كانت غير ثابتة سُميت (حالًا)، وأول من عرَّفها بهذا التعريف هو ابن سهل الطبري (ت٢٦٠هـ)[١].

والْمَلَكَة كما تكون في العلم، تكون كذلك في الصنائع، قال ابن خلدون -رحمه الله- عند حديثه عن حاجة الصنائع للعلم ما نصه: "والملَكَة: صفة راسخة تحصل عن استعمال ذلك الفعل وتكرّره مرّة بعد أخرى حتّى ترسخ صورته، وعلى نسبة الأصل تكون الملكة"[٢].

وقد تسمى الْمَلَكَة عند أهل الصناعات: دُربة، وعند أهل التصوف: ذوقًا، وعند أهل الفلسفة: مَلَكة[٣].

وقيل:"الْمَلَكَة هي القدرة على تحصيل العلم، بِأَهْلِيَّته عمَّا يُسأل عنه"[٤].

وقد عرَّفها الجرجاني -رحمه الله- في جميع العلوم بقوله: "الملَكة: هي صفة راسخة في النفس، وتحقيقه أنه تحصل للنفس هيئة بسبب فعل من الأفعال، ويقال لتلك الهيئة: كيفية نفسانية، وتسمى: حالة، ما دامت سريعة الزوال، فإذا تكررت ومارستها النفس حتى رسخت تلك الكيفية فيها وصارت بطيئة الزوال فتصير مَلَكَة"[٥].

---

(١) فردوس الحكمة في الطب (٧٤-٧٥).

(٢) تاريخ ابن خلدون (١/٥٠١).

(٣) ينظر: شرح مختصر الروضة (٣/١٩٢-١٩٣).

(٤) ينظر: التقرير والتحبير على كتاب التحرير (٣/٣٣٢).

(٥) التعريفات (ص٢٢٩).

الاعتبار الثاني: تعريف الْمَلَكة باعتبار معناها في علم الأصول فقط:

ذكر ابن أمير الحاج –رحمه الله– تعريف "الْمَلَكَة" باعتبار علم الأصول في موضعين:

التعريف الأول: هي "كيفية راسخة في النفس، متسببة عن استجماع المآخذ، والأسباب، والشروط التي يكفي المجتهد الرجوع إليها في معرفة الأحكام الشرعية"(١).

التعريف الثاني: ضمَّن الملكة تعريف الأصول بقوله: "الأصول: الْمَلَكَة الحاصلة من القواعد التي يتوصل بمعرفتها إلى استنباط الفقه"(٢).

والتعريف المختار عندي من خلال هذين التعريفين بأنَّ "الْمَلَكَة" عند الأصولي: "هي الصفة الراسخة في النفس بالفعل أو بالقوة القريبة من الفعل على استنباط الأحكام الشرعية العملية من خلال القواعد الأصولية"، فإن استحضار قواعد الاستنباط في الذهن، ومعرفة حجيتها، وشروط الاستدلال بها، مع القدرة على تطبيقها في أدلة الشرع هو الطريق لاكتساب الْمَلَكَة الأصولية للأصولي، ولذا فإن الْمَلَكَة الأصولية لها عدة سمات، وهي كما يلي:

أ. أن يكون علم الأصول: صفة راسخة ثابتة في نفس الأصولي بطيئة الزوال، لا حالة عرضية سهلة الزوال، قال الجراعي رحمه الله: "فالصفة النفسانية إذا كانت راسخة يقال لها: الْمَلَكَةُ"(٣). قال شيخ الإسلام الأنصاري رحمه الله: ""أي: ذو مَلَكَة" أي: هيئة راسخة في النفس" (٤).

ب. أن يكون الأصولي فقيه النفس، شديد الفِطنة والتيقظ؛ للارتباط الوثيق بين علمي الفقه والأصول، قال شهاب الدين الكوراني رحمه الله: "وشرطه –أي: المجتهد– أن يكون فقيه النفس، أي: شديد التيقظ، والفطنة، فإن الاستنباط بدونه بعيد جدًّا"(٥).

ج. يُشترط في الأصولي وجود القدرة عنده على تحصيل مآخذ الأحكام الشرعية متى

(١) التقرير والتحبير على كتاب التحرير (١٨/١).
(٢) التقرير والتحبير على كتاب التحرير (٣٠/١).
(٣) شرح مختصر أصول الفقه للجراعي (٢٠٠/٢).
(٤) غاية الوصول في شرح لب الأصول (ص١٥٥).
(٥) الدرر اللوامع في شرح جمع الجوامع (١٠٧/٤).

احتاج إليها، ولا يُشترط فيه تحصيل جميع مآخذ الأحكام الشرعية؛ لتحصيل الْمَلَكَة الأصولية، قال شهاب الدين الكوراني رحمه الله: "وليس من لوازم الاجتهاد الإحاطة بجميع المآخذ، ولا هو مأخوذ في تعريفه، والاستدلال بأن مالكًا سُئل في أربعين مسألة، فقال -في ست وثلاثين-: لا أدري، ليس بتام، لأن المراد بالعلم بتلك المآخذ هو الملَكَة التي يمكنه -بعد التوجه، وارتفاع الموانع- تحصيل المقصود بها"(١).

د. الاهتمام بالتطبيقات الأصولية التي تنمِّي الْمَلَكَة الأصولية للأصولي، قال الخطيب البغدادي رحمه الله: "روى يحيى بن حمزة، عن موسى بن يسار، قال: "كان رجاء بن حيوة وعدي بن عدي، ومكحول في المسجد، فسأل رجل مكحولًا عن مسألة، فقال مكحول: "سلوا شيخنا وسيدنا رجاء بن حيوة" وإن ذُكر له اثنان، أو أكثر بدأ بالأسن والأكثر منهم رِيَاضَةً وَدُرْبَةً، فَيُنْبِلُهُ في الخطاب ويبجِّله في الألفاظ"(٢) فالسلف الصالح كانوا يفرقون بين المجتهدين باعتبار أكثرهم رياضةً ودُرْبَةً في الاجتهاد، ولا شكَّ أن معرفة مآخذ الأحكام -أي: أصول الفقه- من طرق الارتياض عليه، ومما يدلُّ على ذلك ما ذكره علاء الدين البخاري -رحمه الله- مبينًا أثر القياس في الاجتهاد، حيث قال: "وكالتمرين في الاجتهاد، واكتساب الْمَلَكَةِ على استثمار الأحكام من الأدلة، وتشحيذ الخاطر، وتنبيه المستمعين على مدارك الأحكام؛ لتحريك دواعيهم إلى طلب مرتبة الاجتهاد ونيل الثواب"(٣).

(١) الدرر اللوامع في شرح جمع الجوامع (١١٥/٤).
(٢) الفقيه والمتفقه (٣٧٩/٢).
(٣) كشف الأسرار (٢١/٤).

المبحث الأول: صفات الأصولي ذي الْمَلَكَة الأصولية.

ذكر الأصوليون عدة صفات للأصولي ذي الملكة الأصولية، وقد جمعت بعضًا منها وهي كما يلي:

الصفة الأولى: أن من صفات الأصولي المتمكن: هو التمكن من مدارك الأحكام، وكيفية الاستفادة منها، لا مجرد العلم بقواعد الاستنباط دون الاستفادة منها.

ذهب الإمام الغزالي -رحمه الله- إلى الاعتداد بقول الأصولي المتمكن من مدارك الأحكام مع الاستفادة منها، دون غيره من الأصوليين أو الفقهاء الحفاظ للفروع فقط، حيث قال -رحمه الله- في مسألة (هل ينعقد الإجماع بدون قول الأصولي) ما نصه: "والصحيح أن الأصولي العارف بمدارك الأحكام، وكيفية تلقيها من المفهوم، والمنظوم، وصيغة الأمر، والنهي، والعموم، وكيفية تفهيم النصوص، أولى بالاعتداد بقوله من الفقيه الحافظ للفروع، بل ذو الآلة من هو متمكن من درك الأحكام إذا أراد وإن لم يحفظ الفروع، والأصولي قادر عليه، والفقيه الحافظ للفروع لا يتمكن منه"(١).

الصفة الثانية: الحَذَقُ في اللغة العربية للأصولي؛ لفهم دلالات ألفاظ الوحيين فهمًا دقيقًا يلائم مراد الشارع.

من صفات الأصولي ذي الْمَلَكَة الأصولية، أن يكون ذا مَلَكَة لغوية رفيعة المستوى؛ وذلك بإدراكه للمسائل اللغوية بالاعتبارين (باعتبار نظر أهل اللغة، وأهل الأصول)؛ لأنَّ نظر اللغوي يكون في ضبط الألفاظ ومعانيها الظاهرة، ونظر الأصولي يتجاوز ذلك لضبط المعاني الدقيقة للنصوص الشرعية من ناحية شرعية، فلا بدَّ للأصولي أن يتميز عن أهل اللغة في دقة فهم بعض المسائل اللغوية فهمًا دقيقًا يلائم مراد الشارع عند الاستنباط من النصوص الشرعية؛ وممن نصَّ على ذلك تاج الدين السبكي -رحمه الله- عند رده على شبهة القائلين بـ "أن الأصول ما هي إلا نبذٌ من علوم متفرقة، ومنها علم اللغة العربية" حيث قال رحمه الله: "قلتُ: ليس كذلك، فإن الأصوليين دَقَّقُوا في فَهْم أشياء من كلام

(١) المستصفى (ص١٤٤).

العرب لم يصل إليها النحاة ولا اللغويون، فإن كلام العرب متسع جدًّا، والنظر فيه متشعب، فكتب اللغة تَضْبط الألفاظ ومعانيها الظاهرة، دون المعاني الدقيقة التي تحتاج إلى نظر الأصولي، واستقراءٍ زائدٍ على استقراء اللغويّ، مثاله: دلالةُ صيغة "افعل" على الوجوب، "ولا تفعل" على التحريم...لو فتشتَ كتبَ اللغة لم تجد فيها شيئًا في ذلك، ولا تعرضًا لما ذكره الأصوليون... فهذا ونحوه مما تكفَّل به أصول الفقه" (١).

وقد أشار الإمام الطوفي -رحمه الله- إلى أهمية مباحث الأصول والعربية في تحصيل الْمَلَكَة الأصولية، بقوله: "ولأن مباحث الأصول والعربية عقلية، وفيهما من القواطع كثير، فيتنقح بها الذهن، ويقوى بها استعداد النفس لإدراك التصورات والتصديقات، حتى يصير لها ذلك ملكة، فإذا توجهت إلى الأحكام الفقهية، أدركتها، إذ هي في الغالب لا تخالف قواعد الأصول العقلية إلا بعارض بعيد، أو تخصيص علة، ومع ذلك فهو لا يخفى على من مارس المباحث الأصولية"(٢).

الصفة الثالثة: إدراك علم الفقه للأصولي؛ سبيلٌ لتحصيل الْمَلَكَة الأصولية.

قال الإمام السمعاني رحمه الله: "ويجب أن يجتمع العلم بالأصول والأحكام في كل واحد من أهل الكفاية، ولا يختص بكفاية العلم بالأحكام فريق، وبكفاية العلم بالأصول فريق، فإن تفرد بعلم الأحكام فريق وبعلم الأصول فريق لم تسقط بواحد منهما فرض الكفاية في الأحكام والأصول لأن الأحكام فروع الأصول والأصول موضوعة للفروع فلم يجز انفراد أحدهما عن الآخر"(٣).

الصفة الرابعة: إدراك علم مقاصد الشريعة للأصولي؛ سبيلٌ لتحصيل الْمَلَكَة الأصولية.

قال الإمام تاج الدين السبكي رحمه الله: "واعلم أن كمال رتبة الاجتهاد تتوقف على ثلاثة أشياء...الثالث: أن يكون له من الممارسة والتتبع لمقاصد الشريعة ما يُكسبه قوةً، يَفْهم منها مراد الشرع من ذلك، وما يناسب أن يكون حُكمًا له في ذلك المحل، وإن لم

(١) الإبهاج في شرح المنهاج (١٤/٢).
(٢) شرح مختصر الروضة (٣٩/٣).
(٣) قواطع الأدلة في الأصول (٢٥/١).

يصرّح به كما أنَّ مَنْ عاشر ملكًا، ومارس أحوالَه، وخَبَرَ أمورَه، إذا سُئل عن رأيه في القضية الفلانية يغلب على ظنه ما يقوله فيها، وإن لم يصرّح له به، لكن لمعرفته بأخلاقه وما يناسبها من تلك القضية"[١]، وقال الإمام الشاطبي رحمه الله: "إنما تحصل درجة الاجتهاد لمن اتصف بوصفين: أحدهما: فهم مقاصد الشريعة على كمالها، والثاني: الممكن من الاستنباط بناء على فهمه فيها"[٢].

الصفة الخامسة: أهمية الرِّياضة الأصولية للأصولي؛ لتكوين أو تنمية الملكة الأصولية له.

وقد عبَّر الأصوليون عن الرِّياضة الأصولية في غير المسائل الأصولية الرياضية بألفاظ متعددة كـ(الممارسة، والدُّرْبَة، والخبرة، واتقاد القريحة...)، وبيّنوا أهميتها في تحصيل الْمَلَكَة الأصولية للأصولي، قال الإمام تاج الدين السبكي رحمه الله: "واعلم أن كمال رتبة الاجتهاد تتوقف على ثلاثة أشياء:...الثالث: أن يكون له من الممارسة والتتبع لمقاصد الشريعة ما يُكسبه قوةً يَفْهم منها مراد الشرع من ذلك، "وما يناسب" أن يكون حُكمًا له في ذلك المحل، وإن لم يصرّح به كما أنَّ مَنْ عاشر ملكًا، ومارس أحوالَه، وخَبَرَ أمورَه، إذا سُئل عن رأيه في القضية الفلانية يغلب على ظنه ما يقوله فيها، وإن لم يصرّح له به، لكن لمعرفته بأخلاقه وما يناسبها من تلك القضية"[٣].

وقال الإمام الغزالي –رحمه الله– عند ذكره لشروطه فيمن أراد الوقوف على أسرار ومضامين كتابه (شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل) حيث قال: "الشريطة الثانية: استكداد الفهم، والاقتراح على القريحة، واستعمال الفكر، واستثمار العقل بتحديق بصيرته إلى صواب الغوامض بطول التأمل، وإمعان النظر، والمواظبة على المراجعة، والمثابرة على المطالعة، والاستعانة بالخلوة وفراغ البال، والاعتزال عن مزدحم الأشغال"[٤]، فهذا شرط في فهم مصنف من مصنفات الأصول، بل وفي فهم الأصول.

---

(١) الإبهاج في شرح المنهاج (٢/١٧-١٨).

(٢) الموافقات (٥/ ٤١-٤٢).

(٣) الإبهاج في شرح المنهاج (٢/ ١٧-١٨).

(٤) شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل (٥-٦).

الصفة السادسة: وجود الاستعداد والتهيُّؤ الفطري عند الأصولي ذي الْمَلَكَة الأصولية.

إن من أهم ما يدلُّ على استعداد الدارس لعلم أصول الفقه؛ لإدراك الأصول جودة العقل، والفِطْنَة، واتِّقاد الذهن؛ لأن جودة العقل من أدوات تحصيل الْمَلَكَة في علم أصول الفقه، قال الإمام الغزالي رحمه الله: "هذا الكتاب لن يسمح بمضمون أسراره على مطالع، ولن يجود بمخزون أعواده على مراجع؛ إلا بعد استجماع شرائط أربع: الشريطة الأولى: كمال آلة الدرك: من وفور العقل، وصفاء الذهن، وصحة الغريزة، واتقاد القريحة، وحدة الخاطر، وجودة الذكاء والفطنة، فأما الجاهل البليد، فهو عن مقصد هذا الكتاب بعيد، وهذه شريطة غريزية، وقضية جبلية، وهي من الله تعالى تحفة وهدية، ونعمة وعطية، لا تنال ببذل الجهد والاكتساب، وتنبتر دون دركها وسائل الأسباب"(١)؛ وقد وُصف الإمام الغزالي -رحمه الله- صاحب هذا الكلام بـ(فرط الذكاء)، فأصبح جِهْبِذًا من جَهَابِذَة الأصول، حيث قال عنه الإمام الذهبي -رحمه الله- في ترجمته: "الشيخ، الإمام، البحر، حجة الإسلام، أعجوبة الزمان، زين الدين، أبو حامد محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الطُّوْسِي، الشافعي، الغزالي، صاحب التصانيف، والذكاء الْمُفرِط"(٢).

ومما يدلُّ على هذا الأمر أيضًا ما عُرف عن الإمام الشافعي رحمه الله من ذكاء مُفرِط، واتِّقاد ذهن، وفِطنة عجيبة، تمثلت فيما كتبه في كتابه: "الرسالة"، أول مُصنّف صُنِّف في الأصول.

الصفة السابعة: عدم التصدر للنقد الأصولي قبل اكتساب الْمَلَكَة الأصولية.

ذكر العلماء ضابطًا لكل دارس علم من العلوم متى يحق له نقده؟ قال الإمام الغزالي -رحمه الله- عند كلامه عن علمي الكلام والفلسفة متى يحق لدارس علم من العلوم نقده؟! حيث قال: "وعلمتُ يقينًا: أنه لا يقف على فساد نوع من العلوم مَن لا يقف على منتهى ذلك العلم، حتى يساوي أعلمهم في أصل ذلك العلم، ثم يزيد عليه، ويجاوز درجته فيطلع على ما لم يطلع عليه صاحب العلم، من غوره وغائله، وإذا ذاك يمكن أن يكون ما

(١) شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل (ص٥).
(٢) سير أعلام النبلاء (١٩/٣٢٣-٣٢٢).

يدعيه من فساده حقًّا"[١]، فالمقصود من هذا النقل بيان أن من غرائب هذا الزمان، من تصدَّر فرأى في نفسه أهلية لنقد علم الأصول قبل تحصيل الْمَلَكَة الأصولية التي تمكِّنه من الاطلاع على دقائق الأصول، فتجاسر على نقد علم الأصول برمته، وهو لا يحسن معرفة مبادئه، فضلًا عن معرفة مسائله.

الصفة الثامنة: أن يكون الأصولي محققًا في علم الأصول.

المراد بـ"التحقيق": إتقان الشيء، وجعله ثابتًا لازمًا[٢]، والأصولي المحقق: هو من عُرف بالتحقيق، والابتكار، والتنكيت على المسائل الأصولية، قال ابن السبكي -رحمه الله- عند كلامه عن مسألة (هل الكف فعل أم لا؟): "فإن الكفَّ فعل كما هو المختار، وهو مقرر في أصول الفقه بما لا حاجة إلى الإطالة بذكره، وأنا دائمًا أستهجن ممن يدَّعي التَّحْقِيق من العلماء إعادة ما ذكره الماضون، إذا لم يضم إلى الإعادة تنكيتًا عليهم، أو زيادة قيد أهملوه، أو تحقيقًا تركوه، أو نحو ذلك، مما هو مرام الْمُحَقِّقين ومما أعتقد به عظمة الشيخ الإمام -رحمه الله- أن عامة تصانيفه اللطاف في مسائل نادرة الوقوع مولدة الاستخراج لم يسبق فيها للسابقين كلام"[٣]، وقال الإمام الغزالي -رحمه الله- واصفًا كتابه (المستصفى): "فصنفته وأتيت فيه بترتيب لطيف عجيب، يطلع الناظر في أول وهلة على جميع مقاصد هذا العلم، ويفيده الاحتواء على جميع مسارح النظر فيه، فكل علم لا يستولي الطالب في ابتداء نظره على مجامعه ولا مبانيه، فلا مطمع له في الظفر بأسراره ومباغيه، وقد سميته كتاب (المستصفى من علم الأصول)"[٤]، فلاحظ في هذا النقل كيف أنَّ الإمام الغزالي -رحمه الله- جمع في كتابه (المستصفى) بين تحقيق المسائل والابتكار في ترتيبها، وجمع مقاصد علم الأصول، فإن هذا صنيع الأصولي المحقق ذي الْمَلَكَة الأصولية.

(١) المنقذ من الضلال (ص١٢٦).
(٢) ينظر: المصباح المنير في غريب الشرح الكبير (١/١٤٣).
(٣) طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (١/٩٩-١٠٠).
(٤) المستصفى (ص٤).

المبحث الثاني: أقسام الأصوليين باعتبار اكتساب الْمَلَكَة الأصولية.

قسَّم أمير المؤمنين علي بن أبي طالب –رضي الله عنه– الناس بالنسبة للعلم إلى ثلاثة أقسام: "عالم، ومتعلم، ومُغْفِل للعلم وطلبه"(١)، وبناءً على هذا التقسيم يمكن تقسيم (العالم، والمتعلم) في علم الأصول باعتبار اكتساب الْمَلَكَة الأصولية إلى ثلاثة أقسام (٢):

القسم الأول: تهيُّؤ الأصولي لتحصيل علم الأصول تهيؤًا تامًّا بتحصيل مبادئه، وتحصيل ما يتوقف على استخراجه منها من المسائل الأصولية.

القسم الثاني: وجود مَلَكَة الاستحضار للمسائل الأصولية متى احتاج إليها، ويمكن أن نُطلق على هذا النوع بـ "الْمَلَكَة المتولِّدة عن إدراك الجانب الأصولي النظري دون التطبيقي".

القسم الثالث: مَلَكَة الاستنباط للأحكام الشرعية من خلال القواعد الأصولية، ويمكن أن نُطلق على هذا النوع بـ "الْمَلَكَة المتولِّدة عن إدراك الجانب الأصولي النظري والتطبيقي معًا".

فيُفهم من القسمين الأخيرين في هذا التقسيم التفريق بين ملكتي (استحضار القواعد الأصولية) و(استنباط الأحكام الشرعية) من خلال القواعد الأصولية بعد استحضارها، وقد أشار ابن السبكي –رحمه الله– لهذا التفريق بين الأصوليين، حيث فرَّق بين الأصولي المحقق المدقق، وبين الأصولي الناقل المقلد(٣).

المبحث الثالث: وسائل تكوين أو تنمية الْمَلَكَة الأصولية.

الوسيلة الأولى: التدريب والرِّياضة الأصولية من خلال إعمال قواعد الاستنباط على النصوص الشرعية.

وهذه هي طريقة النبي ﷺ مع أصحابه –رضي الله عنهم– حيث كان يوجههم توجيهًا عامًّا وهم يجتهدون في فهمه، ثم يصحح لهم فهومهم إذا استنبطوا فأخطأوا فيها، من باب التدريب والرِّياضة الأصولية على فهم نصوص الشرع، والاستنباط منها، قال ابن تيمية

(١) ينظر: الفقيه والمتفقه (١٤٢/٢).
(٢) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع (٤٨/١).
(٣) ينظر: طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (٩٩/١-١٠٠).

رحمه الله: "وفي الصحيحين عن النبي ﷺ أنه قال لأصحابه عام الخندق: "لا يصلين أحد العصر إلا في بني قريظة"، فأدركتهم صلاة العصر في الطريق، فقال بعضهم: "لا نصلي إلا في بني قريظة"، وقال بعضهم: "لم يرد منا هذا"؛ فصلوا في الطريق، فلم يعب واحدة من الطائفتين...وكذلك عدي بن حاتم وجماعة من الصحابة رضي الله عنهم لما اعتقدوا أن قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلۡخَيۡطُ ٱلۡأَبۡيَضُ مِنَ ٱلۡخَيۡطِ ٱلۡأَسۡوَدِ﴾ [البقرة: ١٨٧] معناه الحبال البيض والسود، فكان أحدهم يجعل عقالين أبيض وأسود، ويأكل حتى يتبين له أحدهما من الآخر، فقال النبي ﷺ لعدي: "إن وسادك إذًا لعريض، إنما هو بياض النهار وسواد الليل" فأشار إلى عدم فقهه لمعنى الكلام"[(١)]، وقال الإمام الزركشي رحمه الله: "فائدة على فقيه النفس ذي الْمَلَكَة الصحيحة تتبع ألفاظ الوحيين الكتاب والسنة، واستخراج المعاني منهما"[(٢)].

وقد أجاز العلماء إعمال النظر في نصوص الشرع؛ لفهمها على سبيل المدارسة، لا على سبيل الفتوى، فقد اختلف الصحابة -رضوان الله عليهم- في معنى قول النبي ﷺ كما في حديث ابن عباس حين ذكر النبي ﷺ الأمم، ثم ذكر أمته بقوله: "فقيل لي: هذه أمتك، ومعهم سبعون ألفًا يدخلون الجنة بغير حسابٍ ولا عذاب ثم نهض فدخل منزله، فخاضَ النَّاس في أولئك الذين يدخلونَ الجنَّةَ بغيرِ حساب ولا عذاب، فقال بعضهم: "فلعلهم الذين صحبوا رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقال بعضهم: فلعلهم الذين ولدوا في الإسلام ولم يشركوا بالله، وذكروا أشياء، فخرج عليهم رسول الله ﷺ فقال: ما الذي تخوضون فيه؟ فأخبروه، فقال: "هم الَّذين لا يَستَرقُونَ، ولا يَتَطَيَّرُونَ، ولا يَكتَوُونَ، وعلى ربِّهم يَتَوَكَّلُونَ"[(٣)]، قال الإمام النووي رحمه الله: "قوله: "فخاض الناس" هو بالخاء والضاد المعجمتين أي: تكلموا وتناظروا وفي هذا إباحة المناظرة في العلم، والمباحثة في نصوص

(١) رفع الملام عن الأئمة الأعلام (ص٤٠-٤١).

(٢) البحر المحيط في أصول الفقه (٨/ ٢٧٢).

(٣) أخرجه الإمام البخاري في صحيحه، كتاب الطب، بابُ من لم يرْقِ (١٣٥/٧)، والإمام مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب الدليل على دخول طوائف من المسلمين الجنة بغير حساب ولا عذاب (١/ ١٩٩) واللفظ له.

الشرع على جهة الاستفادة وإظهار الحق، والله أعلم"[١]، فمن وسائل وطرق تنمية الْمَلَكَة الأصولية هو الرِّياضة الأصولية؛ لفهم النصوص الشرعية من خلال قواعد الاستنباط.

الوسيلة الثانية: إدمان مطالعة كلام الأصوليين؛ للارتياض على فهمه، ومعرفة مقاصدهم فيه.

وهذه الوسيلة لا يتحقق المقصود منها، إلا لمن أدمن النظر في كلام الأصوليين، وأكثر من مطالعة اعتراضاتهم، وردودهم على بعضهم البعض، ليُحصِّل الفوائد التالية:

أ. معرفة مثارات الغلط في استدلالاتهم، واستنباطاتهم، وتخريجاتهم الفقهية والأصولية.
ب. معرفة أسباب الخلاف فيما بينهم.
ج. معرفة أساليبهم في مصنفاتهم، ومصطلحاتهم الخاصة بهم.
د. الاطلاع على مواضع القوة، والضعف في مصنفاتهم.
هـ. الاطلاع على الأقوال الصحيحة، أو الضعيفة، أو الشاذة.
و. رفع الملام عن الأئمة الأعلام فيما يخص المسائل التي يسوغ فيها الخلاف.

بل إن إدمان مطالعة المصنفات الأصولية لجهابذة الأصوليين تُكسب الأصولي مَلَكَة خاصة بأساليب الأصوليين العالية، وتحقيقاتهم الفريدة، واستدراكاتهم المحررة، قال الإمام الزركشي رحمه الله: "فصل في تحليل الحجج ليس يكفي في حصول الْمَلَكَة على شيء تعرفه، بل لا بدَّ مع ذلك من الارتياض في مباشرته، فلذلك إنما تصير للفقيه ملكة الاحتجاج، واستنباط المسائل أن يرتاض في أقوال العلماء وما أتوا به في كتبهم، وربما أغناه ذلك عن العناء في مسائل كثيرة، وإنما ينتفع بذلك إذا تمكن من معرفة الصحيح من تلك الأقوال من فاسدها، ومما يعينه على ذلك أن تكون له قوة على تحليل ما في الكتاب، ورده إلى الحجج، فما وافق منها التأليف الصواب فهو صواب، وما خرج عن ذلك فهو فاسد، وما أشكل أمره توقف فيه"[٢].

(١) شرح النووي على مسلم (٣/٩٤).
(٢) البحر المحيط في أصول الفقه (٨/٢٦٦).

الوسيلة الثالثة: الاهتمام بالمناظرات المتعلقة بطرائق الاجتهاد والاستنباط.

كان الصحابة -رضوان الله عليهم- يتذاكرون ويتناظرون في طرائق الاجتهاد والاستنباط؛ لأجل التدرب على الاجتهاد، الذي من وسائل التدرب عليه الرياضة الأصولية عند المتأخرين، قال الإمام الجويني رحمه الله: "قوبلوا بعادات الصَّحَابة والتَّابعين فإنَّهم ما تناظرُوا؛ ليدعو كلّ صاحبه إلى مذهبه، وإنَّما تناظرُوا "لوجوه": منْهَا: التَّوصل إلى التدرب في طرق الاجتهاد، فإن التذاكر والتناظر من أقوى المرشدين إليه"(١)، وقال رحمه الله: "وأهم المطالب في الفقه: التدرب في مآخذ الظنون في مجال الأحكام، وهذا يسمى فقيه النفس، وهو أنفس صفات علماء الشريعة"(٢).

وقد عاب ابن السبكي -رحمه الله- في طبقاته على من اكتفى بالنقل في الفقه واقتصر عليه، دون إعمال النظر الأصولي، والتحقيق الأصولي الفاحص لمآخذ الأحكام الشرعية، والأدلة والأقوال المختلفة، حيث قال: "فإن المرء إذا لم يعرف علم الخلاف والمأخذ لا يكون فقيهًا إلى أن يلج الجمل في سمِّ الخياط، وإنما يكون رجلًا ناقلًا نقلًا مخبطًا حامل فقه إلى غيره"(٣).

وقد اهتمَّ الأصوليون بحصر الاعتراضات التي ترد على القياس، فعدُّوها حتى بلغت خمسة وعشرين اعتراضًا، وكلها مندرجة تحت مقصد الرياضة الأصولية؛ لتقويم الأقيسة، ودفع الاعتراضات الواردة عليها(٤).

المبحث الرابع: أثر الرِّياضْة الأصولية في تكوين أو تنمية الْمَلَكَة الأصولية.

أما ما يتعلق بأثر الرِّياضْة الأصولية في تكوين أو تنمية الْمَلَكَة الأصولية، فيمكن ذكر بعض الآثار المترتبة على ذلك:

(١) التلخيص في أصول الفقه (٣/٣٥٥).
(٢) غياث الأمم في التياث الظلم (ص٤٠٤).
(٣) طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (١/٣١٩).
(٤) ينظر: مرصاد الإفهام إلى مبادئ الأحكام، للبيضاوي (٣/١٢٧١).

الأثر الأول: أنَّ الرياضة الأصولية تجعل الأصولي ذا دُربة في استعمال قواعد الاستنباط؛ لتحصيل أو تنمية الْمَلَكة الأصولية.

ذكر الأصوليون في صفات المفتي أن يكون ذا دُرْبَةٍ في استعمال القواعد الأصولية، والمراد بالدُرْبَة عندهم: هي الْمَلَكَة الأصولية[١]، فقد أشار ابن الصلاح -رحمه الله- عند حديثه عن شروط وصفات المجتهد المستقل إلى أهمية التدريب والرياضة الأصولية؛ لاكتساب الْمَلَكَة الأصولية؛ قال: "القسم الأول: المفتي المستقل، وشرطه: أن يكون مع ما ذكرناه قيمًا بمعرفة أدلة الأحكام الشرعية من الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس، وما التحق بها على التفصيل، وقد فصلت في كتب الفقه، وغيرها. فتيسرت والحمد لله. عالمًا بما يشترط في الأدلة ووجوه دلالتها، وبكيفية اقتباس الأحكام منها، وذلك يستفاد من علم أصول الفقه، عارفًا من علم القرآن، وعلم الحديث، وعلم الناسخ، والمنسوخ، وعلمي النحو، واللغة٤، واختلاف العلماء واتفاقهم بالقدر الذي يتمكن به من الوفاء بشروط الأدلة والاقتباس منها، ذا دُرْبَةٍ وارتياض في استعمال ذلك"[٢].

كما اشترط الخطيب البغدادي -رحمه الله- للعلم بالأحكام الشرعية شرطين متلازمين:

أ. العلم بالأصول.

ب. لارتياض على بناء الفروع على الأصول، حيث قال رحمه الله: "ثم يكون عالمًا بالأحكام الشرعية، وعلمه بها يشتمل على معرفته بأصولها، وارتياضٍ بفروعها"[٣].

فتأمل كيف اهتم الأصوليون بالجانب التطبيقي في أصول الفقه، بل جعلوه سبيلًا لتحصيل الْمَلَكَة الأصولية.

الأثر الثاني: أن الرياضة الأصولية ينبغي أن تكون صفة ملازمة لدارس علم الأصول، وهي مرحلة سابقة لمرحلة تكوين الْمَلَكَة الأصولية؛ لأنها وسيلة لها.

وبيان ذلك أن الْمَلَكَة الأصولية ناتجة عن تكرار مسائل العلم، حتى يصبح ذلك العلم

(١) ينظر: شرح مختصر الروضة (٣/١٩٢-١٩٣).

(٢) أدب المفتي والمستفتي (ص٨٦-٨٧).

(٣) الفقيه والمتفقه (٢/٣٣٠).

سجية راسخة في نفس الأصولي، قال شهاب الدين الكوراني رحمه الله: "قد تقرر -في غير هذا العلم- أن لفظ العلم يُطلق على معانٍ أربعة: الأول: إدراك الشيء، الثاني: مَلَكَة تحصل للمدرِك بعد الإدراك، وبعد ملاحظة للمدرَك متكررة، وتسمى تلك الملكة عقلًا بالفعل النحوي، مثلًا، فإنه بعد إدراك مسائله تحدث فيه حالة لم تكن موجودة قبل إدراك تلك المسائل النحوية، ثم إذا توجه بالفعل -إلى تحصيل تلك المسائل وملاحظاتها تحدث له حالة أخرى تكون مبدأ التفاصيل، فتلك الحالة تسمى عِلمًا إجماليًّا، والتي ينشأ منها عِلْما تفصيليًّا، وتارة يطلق على الأصول والقواعد المدركة من حيث تعلق العلم بها"(١).

قال ابن خلدون رحمه الله: "وهذه الْمَلَكَة هي في غير الفهم والوعي؛ لأنَّا نجد فهم المسألة الواحدة من الفنِّ الواحد ووعيها، مشتركًا بين من شدا في ذلك الفن، وبين من هو مبتدئ فيه، وبين العامي الذي لم يعرف علمًا، وبين العالم النِّحرير، والملكة إنّما هي للعالم أو الشّادي في الفنون دون من سواهما، فدلَّ على أن هذه الملكة غير الفهم والوعي"(٢)، فقد فرَّق ابن خلدون بين إدراك العالم الأصولي، وإدراك الأصولي المبتدئ، فأشار إلى نوعين من الإدراك:

أ. إدراك جميع المسائل الأصولية، والمسائل المتعلقة بها في العلوم الأخرى إدراكًا تفصيليًّا، وسمى هذا النوع بـ "الْمَلَكَة الأصولية" وعدَّه إدراك العالم النِّحرير دون غيره.

ب. إدراك بعض مسائل الأصول إدراكًا جزئيًّا، واعتبر هذا الإدراك إدراكًا مشتركًا بين الأصولي ذي الملكة الأصولية، وغيره من بقية الناس.

الأثر الثالث: أن علم التخريج عند الأصوليين مجال من مجالات الرياضة الأصولية؛ لأنه تدريب عملي تطبيقي على بناء الفروع على الأصول أو العكس، فهو من مظانِّ تحصيل الْمَلَكَة الأصولية للأصولي الْمُخرِّج.

تحصيل الْمَلَكَة الأصولية للأصولي، سبيلها إدراك المسائل الأصولية، ولإدراك المسائل الأصولية طريقان:

---

(١) الدرر اللوامع في شرح جمع الجوامع (١/١٩٨-١٩٩).

(٢) تاريخ ابن خلدون (١/٥٤٣).

الطريق الأول: إدراك المسائل الأصولية نظريًّا، بتصورها، وفهمها، ومعرفة القول الراجح فيها.

والطريق الثاني: إدراك المسائل الأصولية تطبيقيًّا، بإعمال القواعد الأصولية في الفروع الفقهية أو العكس، وهذا مجاله التخريج عند الأصوليين، إذ إنَّ التخريج عندهم ثلاثة أقسام:

- القسم الأول: تخريج الفروع على الأصول.
- القسم الثاني: تخريج الأصول من الفروع.
- القسم الثالث: تخريج الأصول من الأصول.

وهذه الأقسام الثلاثة هي المجالات المناسبة للرياضة الأصولية، التي هي من أهمَّ وسائل تحصيل الْمَلَكَة الأصولية؛ لأنها تمرين عملي على البناء، والتخريج، والربط بين الفروع والأصول، قال ابن حمدان الحنبلي -رحمه الله- عند ذكره لأوصاف (العالم المجتهد في مذهب إمام المذهب، المستقل بالفتوى) ما نصُّه: "أَن يكون مجتهدًا في مذهب إمامه، مُستقلًّا بتقريره بالدَّلِيل، لكن لا يتعدَّى أصوله وقواعده، مع إتقانه للفقه وأصوله وأدلة مسائل الفِقه، عارفًا بالْقياس ونحوه، تامَّ الرياضة، قَادِرًا على التَّخريج والاستنباط، وإلحاق الفروع بالأصول والقَوَاعد الَّتي لإمامه"(١)، وقال ابن خلدون رحمه الله: "وذلك أنّ الحَذَقَ في العلم، والتّفنّن فيه، والاستيلاء عليه، إنَّما هو بحصول مَلَكَة في الإحاطة بمبادئه، وقواعده، والوقوف على مسائله، واستنباط فروعه من أصوله"(٢).

الأثر الرابع: أن تحصيل الْمَلَكَة الأصولية متوقف على تحصيل العلوم المتعلقة بالأصول، وبعض مسائل هذه العلوم لا تخلو من التمرين العقلي النظري، وهو معنى من معاني الرياضة الأصولية.

ومن أمثلة ذلك توقف تحصيل علم الأصول على فنِّ المنطق عند بعض الأصوليين، أو توقفه على إدراك وفهم اللغة العربية؛ لأن فهم الكتاب والسنة، والاستدلال بهما متوقفان

(١) صفة الفتوى (ص١٨).
(٢) تاريخ ابن خلدون (١/٥٤٣).

عليها، إذ هما عربيان[١]، قال إمام الحرمين رحمه الله: "حقٌّ على كلِّ من يحاول الخوض في فنٍّ من فنون العلوم، أن يحيط بالمقصود منه، وبالمواد التي منها يستمد ذلك الفنّ... فأصول الفقه مستمدة من الكلام، والعربية، والفقه"[٢]، ولاشكَّ أن هناك مسائل رياضية أصولية مشتركة بين علمي "الأصول، واللغة العربية" كمسألة "مبدأ اللغات مثلًا"[٣].

وممن أشار لذلك أيضًا ابن خلدون –رحمه الله– عند ذكره لمراحل الاستنباط من الخبر الصحيح ما نصه: "ثمّ بعد ذلك يتعيّن النّظر في دلالة الألفاظ، وذلك أنَّ استفادة المعاني على الإطلاق من تراكيب الكلام على الإطلاق يتوقّف على معرفة الدّلالات الوضعيّة مفردة ومركّبة، والقوانين اللِّسانيّة في ذلك هي علوم النحو والتصريف والبيان، وحين كان الكلام مَلَكَة لأهله لم تكن هذه علومًا ولا قوانين، ولم يكن الفقه حينئذ يحتاج إليها؛ لأنَّها جبلَّة وملكة، فلما فسدت الْمَلَكَة في لسان العرب قيّدها الجهابذة المتجرّدون لذلك بنقل صحيح، ومقاييس مستنبطة صحيحة، وصارت علومًا يحتاج إليها الفقيه في معرفة أحكام الله تعالى"[٤]، وقال أيضًا: "وهذه الْمَلَكَة هي في غير الفهم والوعي؛ لأنا نجد فهم المسألة الواحدة من الفنِّ الواحد ووعيها مشتركًا بين من شدا في ذلك الفنِّ، وبين من هو مبتدئ فيه، وبين العامي الذي لم يعرف علمًا، وبين العالم النِّحْرِير، والْمَلَكة إنما هي للعالم أو الشَّادي في الفنون دون من سواهما، فدلَّ على أنَّ هذه الملكة غير الفهم والوعي"[٥].

الأثر الخامس: أنَّ الرِّياضة الأصولية تُحصَّل عن طريق المدارسة، والمذاكرة الأصولية، وإدمان النظر في مصنفات الأصوليين.

قال ابن عقيل رحمه الله: "وحصولُ الرِّياضةِ بكثرة الدرس والمذاكرة، فهما الفاتحان لأبواب القَرائح، والناقبان عن الأسرار، والمقرِّبان للدَّلالة على المعنى، بالألفاظ الوجيزة،

(١) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول (٢٤/١).
(٢) البرهان في أصول الفقه (٧/١).
(٣) ينظر: شرح مختصر الروضة (٤٧١/١).
(٤) تاريخ ابن خلدون (٥٧٤/١).
(٥) تاريخ ابن خلدون (٥٤٣/١).

والعبارة البليغة"[١].

بل نفى الخطيب البغدادي -رحمه الله- أن يصل رجل لمرتبة الفتوى بدون مدارسة ومذاكرة العلم مع الرجال، حيث قال: "فمن شرط المفتي النظر في جميع ما ذكرناه، ولن يدرك ذلك إلا بملاقاة الرجال، والاجتماع من أهل النحل والمقالات المختلفة، ومساءلتهم، وكثرة المذاكرة لهم، وجمع الكتب، ودرسها، ودوام مطالعتها"[٢].

وللمذاكرة، والمدارسة، وإدمان النظر في المسائل الأصولية فوائد عدة منها:

أ. أنَّ آفة العلم النسيان، والمذاكرة استدامة للمحفوظ، وسلامة من آفة النسيان، كما رُوي عن ابن شهاب الزهري -رحمه الله- قال: "إنما يُذهب العلم النسيان، وترك المذاكرة"[٣].

ب. تحصيل الْمَلَكَة الأصولية -أي: الهيئة الراسخة في نفس الأصولي- تنتج عن إدمان النظر في مسائل علم الأصول، ودوام الاشتغال بطرق الاجتهاد[٤].

الأثر السادس: أن الرياضة الأصولية تحتاج للتهيُّؤ والاستعداد العقلي عند الأصولي؛ لتحصيل الْمَلَكَة الأصولية.

إن من معاني الرياضة الأصولية "التمرين العقلي النظري، أو التدريب العملي" وكلا المعنيين يحتاجان إلى وجود التهيُّؤ والاستعداد العقلي عند الأصولي، ومما لا شكَّ فيه أن الناس يتفاوتون في الاستعداد والتهيُّؤ العقلي؛ لتحصيل الْمَلَكَة العلمية من فنٍّ لآخر، بناءً على تفاوت الفنون صعوبةً وسهولةً، وبناءً على تفاوت الناس في مدارك العقول قوةً وضعفًا، فمنهم سريع الفهم، متَّقد الذهن، المتهيئ للحَذِق في العلم الذي يُحصِّله، ومنهم من هو دون ذلك، فهم في ذلك بين مستقلٍّ ومستكثر؛ لأجل ذلك كان التهيُّؤ والاستعداد العقلي للأصولي؛ مؤثرًا تأثيرًا ظاهرًا في تحصيل الْمَلَكَة الأصولية.

ويمكن أن يكون التهيُّؤ والاستعداد العقلي للأصولي على مرحلتين:

---

(١) الواضح في أصول الفقه (١/٥٢٧).

(٢) الفقيه والمتفقه (٢/٣٣٤).

(٣) الفقيه والمتفقه (٢/٢٦٦).

(٤) ينظر: الفقيه والمتفقه (٢/٣٣٣).

المرحلة الأولى: التهيُّؤ والاستعداد العقلي الفطري الذي هو محض موهبة يهبها الله لمن يشاء من خلقه، وهو قوي الفهم والإدراك بالطبع، قال زكريا الأنصاري رحمه الله: ""فقيه النفس": أي: شديد الفهم بالطبع لمقاصد الكلام، لأنَّ غيره لا يتَّأتى منه الاستنباط المقصود بالاجتهاد"(١)، وقال الإمام تاج الدين السبكي رحمه الله: "ومن المعلوم أن الصحابة كانوا أكمل الناس في هذه الأشياء الثلاثة: أما الأول: فبطباعهم، وأما الثاني والثالث: فلمشاهدتهم الوحي، ومعرفتهم بأحوال النبي ﷺ"(٢).

ومما يدلُّ على تفاوت الناس في العقول، الذي يُبنى عليه تفاوتهم في الاطلاع على أسرار الشريعة وحِكَمِها، ما قاله شيخ الإسلام ابن تيميَّة رحمه الله: "فأنزَل الله الكتاب حاكمًا بين الناس فيما اختَلفوا فيه؛ إذ لا يُمكن الحكمُ بين الناس في موارد النزاع والاختلاف على الإطلاق، إلاَّ بكتابٍ مُنزَّلٍ من السماء، ولا ريبَ أنَّ بعض الناس قد يَعلم بعقله ما لا يَعلمُه غيرُه، وإن لَم يُمكنْه بيانُ ذلك لغيره... بل المنقول الصحيح لا يعارضه معقول صريح قط، وقد تأملت ذلك في عامة ما تنازع الناس فيه، فوجدت ما خالف النصوص الصحيحة الصريحة شبهات فاسدة، يعلم بالعقل بطلانها، بل يعلم بالعقل ثبوت نقيضها الموفق للشرع"(٣).

المرحلة الثانية: التهيُّؤ والاستعداد العقلي المكتسب عن طريق الرِّياضة الأصولية، لتحصيل مَلَكَة الاستحضار للمسائل الأصولية؛ لفهمها؛ ثم استنباط الأحكام الشرعية بواسطتها، قال الإمام تاج الدين السبكي رحمه الله: "واعلم أن كمال رتبة الاجتهاد تتوقف على ثلاثة أشياء: أحدها: (التَّكَيُّف بالعلوم) التي يتهذب بها الذهن: كالعربية، وأصول الفقه، وما يُحتاج إليه من العلوم العقلية في صيانة الذهن عن الخطأ، بحيث تصير هذه العلوم ملكةً للشخص فإذ ذاك يثِق بفهمه لدلالات الألفاظ من حيث هي هي، وتحريرهُ لصحيح الأدلة من فاسدها، والذي نشير إليه من العربية وأصول الفقه كانت الصحابة

(١) غاية الوصول في شرح لب الأصول (ص١٥٥).
(٢) الإبهاج في شرح المنهاج (٢/١٧-١٨).
(٣) درء تعارض العقل والنقل (١/٨٣).

(أعلم به منا) من غير تعَلُّم، وغاية المتعلّم منا أن يصل إلى (أن يفهم) بعض فهمهم، وقد يُخطئ وقد يصيب"[١].

الأثر السابع: أن من مواطن الرياضة الأصولية في علم الأصول (المسائل الرِّيَاضِيَّة الأصولية)؛ لأنها وسيلة من وسائل التمرين العقلي النظري للأصولي؛ لتنمية الْمَلَكَة الأصولية.

والمراد بالمسائل لغةً: جمع مسألة، وهي: مصدر سألَ، يسألُ، سؤالًا، ومسألةً، فهي من إطلاق المصدر على المفعول، كخلق بمعنى: مخلوق، فقولنا: مسألة، أي: مسؤولة، بمعنى: يُسأل عنها[٢].

واصطلاحًا: هي المطالب التي يُبرهن عليها في العلم، ويكون الغرض من ذلك العلم معرفتها[٣]. وقيل: هي المطالب التي يُبرهن عليها في علمٍ من العلوم، ويذكرها العلماء فيه؛ للارتياض بالنظر فيها[٤]، وهذا التعريف عندي أرجح؛ لاشتماله على بيان حقيقة المسائل الرِّيَاضِيَّة، وبيان فائدة ذكرها في المصنفات الأصولية، وهو "الارتياض بالنظر فيها"، بخلاف التعريف الأول فقد أشار لفائدة ذكرها في الأصول بما لا يميزها عن غيرها من المسائل.

ومن أوائل من أشار إلى "المسائل الرِّيَاضِيَّة الأصولية" في مصنفاته الأصولية هو الإمام نجم الدين الطوفي (ت ٧١٦هـ) في كتابه "شرح مختصر الروضة"، حيث قال -رحمه الله- في مسألة (الكلمات المعربة في القرآن) ما نصُّه: "واعلم أن هذه المسألة من رياضِيَّات هذا العلم، فهي كما ذكرناه في مبدأ اللغات، لا يترتب عليها كبير أمر في فقه اللغات"[٥]، وقال أيضًا في مسألة (مبدأ اللغات): "فهذه المسألة في أصول الفقه من رياضاته، ومسألة الأمر للوجوب أو الفور، والنهي يقتضي الفساد ونحوها من ضروریاته"[٦]، وقد أشار الطوفي

(١) الإبهاج في شرح المنهاج (٢/١٧-١٨).
(٢) ينظر: الصحاح للجوهري (٥/١٧٢٣)، ومقاييس اللغة (٣/١٢٤)، وتاج العروس (٢٩/١٦٠) مادة "سأل".
(٣) التعريفات (ص٢١١)، التوقيف على مهمات التعاريف (ص٣٠٤).
(٤) المهذب في علم أصول الفقه المقارن (٣/١٠٤٢).
(٥) شرح مختصر الروضة (٢/٤٠).
(٦) شرح مختصر الروضة (١/٤٧٤).

-رحمه الله- في مواضع متفرقة من شرحه لمختصر الروضة إلى نوعين من الرِّياضة الأصولية:

أ. المسائل الأصولية الرِّيَاضِيَّة.

ب. المواضع الرِّيَاضِيَّة التي اشتملت عليها بعض المسائل الأصولية الضرورية.

المراد بالمسائل الرِّيَاضِيَّة الأصولية عند الإمام الطوفي: هي المسائل التي لا يتوقف عليها معرفة عمل من أعمال الشريعة، ولا اعتقاد من اعتقاداتها، وفائدة ذكرها هي الرِّياضة الأصولية(١).

وقد وصف الإمام الشاطبي -رحمه الله- المسائل الأصولية التي ليس لها ثمرة فقهية بكونها مسائل "عَارِيَّة" في علم الأصول، ويمكن أن يُفهم المراد بالمسائل الأصولية العَارِيَّة عند الشاطبي -رحمه الله- بأنها: "كُلُّ أصلٍ يُضاف إلى الفقه لا ينبني عليه فقه؛ فليس بأصلٍ له"(٢)، أو بأنها: "كل مسألة مرسومة في أصول الفقه، لا ينبني عليها فروع فقهية، أو آداب شرعية، أو لا تكون عونًا في ذلك؛ فوضعها في أصول الفقه عَارِيَّة"(٣)، وقد ذكر أمثلة لهذه المسائل حيث قال رحمه الله: "كمسألة ابتداء الوضع، ومسألة الإباحة هل هي تكليف أم لا؟ ومسألة أمر المعدوم، ومسألة هل كان النبي -صلى الله عليه وسلم- متعبِّدًا بشرع أم لا؟ ومسألة لا تكليف إلا بفعل"(٤).

وقد قسَّم الطوفي -رحمه الله- المسائل الأصولية إلى قسمين:

١. **المسائل الأصولية الضَّرُورِيَّةِ**: وهي المسائل التي يرتبط بها تعبُّد عملي ولا اعتقادي، ذات ثمرة فقهية، كمسألتي "الأمر للوجوب أو الفور، والنهي يقتضي الفساد"(٥).

٢. **المسائل الأصولية الرِّيَاضِيَّة**: هي المسائل التي لا يرتبط بها تعبُّد عملي ولا اعتقادي، أي: لا يتوقف عليها معرفة عمل من أعمال الشريعة، ولا معرفة اعتقاد من اعتقاداتها،

(١) ينظر: شرح مختصر الروضة (١/٤٧٣).
(٢) الموافقات (١/٣٧).
(٣) الموافقات (١/٣٧).
(٤) الموافقات (١/٣٨).
(٥) ينظر: شرح مختصر الروضة (١/٤٧٣).

وفائدتها الرِّياضة الأصولية، كمسألتي: "مبدأ اللغات، والمعرب في القرآن"(١).

أما المسائل الأصولية الرِّيَاضِيَّة(٢) التي أشار الأصوليون إليها في مصنفاتهم، فهي كما يلي:

المسألة الأولى: هل في القرآن كلمات مُعرَّبة؟

ذكر الأصوليون المراد بـ"الكلمات الْمُعرَّبة في القرآن" فقالوا: هي الألفاظ المستعْمَلة عند العرب في معنًى وضع لها في غير لُغَتِهِمْ(٣)، كلفظة "مشكاة" هندية، ولفظتي: "إستبرق، وسجيل" فارسية، فقد نُقل عن ابن عباس -رضي الله عنه- وعكرمة -رحمه الله- أنها كلمات معربة في القرآن ودليلها الوقوع، وهذا لا يخرج كون القرآن عربيًّا وهو القول المختار عند جمع من العلماء؛ والله أعلم(٤).

ذكر الإمام الطوفي -رحمه الله- بأنَّ هذه المسألة من المسائل الأصولية الرِّيَاضِيَّة؛ لعدم وجود أثر لها في فقه اللغات، حيث قال: "واعلم أن هذه المسألة من رياضيّات هذا العلم، فهي كما ذكرناه في مبدأ اللغات، لا يترتب عليها كبير أمر في فقه اللغات" (٥)، وممن وافقه من الأصوليين في أن هذه المسألة لا يتعلق بها ثمرة عملية ولا اعتقادية الإمام أكمل الدين البابرتي الحنفي رحمه الله(٦).

المسألة الثانية: هل العموم من عوارض الألفاظ أو المعاني؟

المراد بكون (العموم من عوارض الألفاظ) أي: لاحقٌ للألفاظ، وليس داخلًا في

(١) ينظر: شرح مختصر الروضة (٤٧٣/١).

(٢) هذه المسائل الرياضية الأصولية جمُعت مع غيرها من المسائل الرياضية فوصلت إلى عشر مسائل، في بحث منشور بعنوان: "رياضيَّات أصول الفقه، مفهومها، وخصائصها، وفائدتها، وموقف العلماء منها دراسة نظرية تطبيقية" د. سعيد بن نواف المرواني الجهني، الأستاذ المشارك بالجامعة الإسلامية، مركز البحث العلمي الإسلامي، مج ١٩ عدد ٥٢، ديسمبر ٢٠٢٣، فلتُراجع للفائدة، فقد اكتفيت ههنا بذكر بعض الأمثلة منها للتمثيل لا للحصر.

(٣) رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب (٤١٤/١).

(٤) ينظر: شرح مختصر الروضة (٣٢/٢).

(٥) شرح مختصر الروضة (٤٠/٢).

(٦) ينظر: الردود والنقود شرح مختصر ابن الحاجب (٢٨٢/١).

حقيقتها[١]، اتفق الأصوليون على أن العموم من عوارض الألفاظ حقيقةً، واختلفوا في المعاني، هل هو من عوارضها حقيقةً أم لا؟

فالجمهور ذهبوا إلى نفي أن يكون العموم من عوارض المعاني حقيقةً، وأثبته الأقلون[٢].

قال الإمام الطوفي –رحمه الله– عن هذه المسألة: "واعلم أن البحث عن أن العموم من عوارض الألفاظ أو المعاني، هو من رياضيّات هذا العلم، لا من ضروريّاته، حتى لو ترك لم يخلّ بفائدة، ولهذا كثير من الأصوليين لا يذكره، وإنما تابعت في ذكره أصل المختصر، والله تعالى أعلم بالصواب"[٣].

ووجه كون هذه المسألة من المسائل الأصولية الرِّياضية، أن الخلاف فيها بين الأصوليين خلاف لفظي كما صرَّح بذلك أبو زكريا الرهوني –رحمه الله–[٤] فلا ثمرة فقهية لهذه المسألة بناءً على ضابط الإمام الطوفي –رحمه الله– وخالف في ذلك بدر الدين الزركشي –رحمه الله– فذهب إلى أن هذه المسألة لها ثمرة فقهية؛ لوجود مسائل أصولية ضرورية تُخرَّج عليها مثل المسائل التالية[٥]:

١. المفهوم لا عموم له على رأي الغزالي؛ لأنه ليس بلفظ.
٢. دلالة الاقتضاء هل هي عامة أم لا؟
٣. العقل هل يكون من المخصصات؟
٤. سكوت النبي –صلى الله عليه وسلم– هل يكون دليلًا عامًّا؟

وبناءً على هذا التخريج الذي هو من قبيل (تخريج الأصول من الأصول) لا تكون مسألة (هل العموم من عوارض الألفاظ أو المعاني؟) من المسائل الأصولية الرِّياضية، بل هي من المسائل الأصولية الضرورية؛ لوجود ثمرة فقهية للمسائل الأصولية الْمُخرَّجة على

(١) ينظر: شرح مختصر الروضة (٢/٤٥٠).

(٢) ينظر: الإحكام في أصول الأحكام – الآمدي (٢/١٩٨)، والمسودة في أصول الفقه (ص٩٧)، ونفائس الأصول في شرح المحصول (٤/١٧٢٣).

(٣) شرح مختصر الروضة (٢/٤٥٥).

(٤) ينظر: تحفة المسؤول في شرح مختصر منتهى السول (٣/٨٣).

(٥) ينظر: البحر المحيط في أصول الفقه (٤/١٩).

هذه المسألة، والله تعالى أعلم.

المسألة الثالثة: اختلف الأصوليون في حقيقة النسخ هل هو حقيقة في الرفع والإزالة، أم في النقل؟

اختلف الأصوليون في أيِّ المعنيين التاليين يكون النسخ حقيقةً: المعنى الأول: الرفع والإزالة، والثاني: النقل؟

قال الإمام الطوفي رحمه الله: "قلت: وإن جعل النسخ حقيقةً في القدر المشترك بين الرفع، والإزالة، والنقل وما يشبهه، وهو التغيير، كان أولى، وقد صرَّح الجوهري بلفظ "التغيير" فيما ذكرناه، وقد أطلت الكلام في هذا، وهو من رياضيات هذا العلم، لا من ضروریاته، كما سبق في مبدأ اللغات"[(١)]؛ لأنَّ الإمام الطوفي -رحمه الله- قسَّم المسائل الأصولية إلى مسائل (رياضيِّة، وضرورية)[(٢)]؛ ووجه كون الاختلاف في تعريف النسخ ههنا من رياضيات علم الأصول؛ لأنه لا يتوقف عليه معرفة عمل من أعمال الشريعة، ولا اعتقاد من اعتقاداتها، علمًا بأن معرفة حقيقة النسخ عمومًا مسألة أصولية ضرورية عند الأصوليين؛ لأن الحكم على الشيء فرع عن تصوره، فتصور حقيقة النسخ شرعًا في غاية الأهمية؛ لبيان مسائله، وإنما الرياضة الأصولية ههنا في معنى النسخ لغة، والاختلاف في هذا لا ثمرة فقهية له، والله أعلم.

المسألة الرابعة: حكم اجتهاد الصحابة في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم.

هذه المسألة لها صورتان[(٣)]:

الصورة الأولى: اتفق الأصوليون على جواز الاجتهاد بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم.

الصورة الثانية: اختلف الأصوليون في حكم الاجتهاد في زمانه -صلى الله عليه وسلم- على عدة أقوال، وقد ذكر بعض الأصوليين بأن هذه المسألة لا ثمرة فقهية لها عند بعض

(١) شرح مختصر الروضة (٢/٢٥٤).
(٢) ينظر: شرح مختصر الروضة (١/٤٧٣).
(٣) ينظر: الإبهاج في شرح المنهاج (٧/٢٨٩٠).

الأصوليين[١]، بينما تعدُّ هذه المسألة عند البعض الآخر من الأصوليين من المسائل الأصولية الرِّياضية[٢]، وممن وافق على هذا الرأي الإمام الرازي والإمام الطوفي رحمهما الله، حيث قال الرازي: "مسألة: اتفقوا على جواز الاجتهاد بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم، فأما في زمان الرسول عليه الصلاة والسلام فالخوض فيه قليل الفائدة؛ لأنه لا ثمرة له في الفقه"[٣]، لكن استدرك الإمام ابن السبكي على الإمام الرازي -رحمه الله- رأيه هذا، حيث قال: "وهذا فيه نظر إذ ينبني على هذا الأصل مسائل: منها إذا شكَّ في نجاسة أحدِ الإناءين ومعه ماءٌ طاهر بيقين، أو الثوبين ومعه آخر طاهر بيقين، أو ماء يغسل به أحدهما، ففي جواز الاجتهاد له بين الإناءين والثوبين وجهان أصحهما أنَّه يجتهد، وكذلك إذا غاب عن القبلة فإنّه لا يعتمد على خبر من أخبره عن علمٍ ولا على الاجتهاد إلَّا إذا لم يقدر على معرفة القبلة يقينًا"[٤] ومراد ابن السبكي ههنا أن المسائل التي ذكرها وذكر بأن لها ثمرة فقهية هي مسائل مخرَّجة على هذه المسألة الأصولية، وثمراتها الفقهية ثمرة لها.

وقد توجد الرِّياضة الأصولية -التي هي بمعنى: الدُّرْبَة، أي: التدريب النظري، أو العملي التطبيقي على استنباط الأحكام الشرعية من خلال قواعد الاستنباط- في غير المسائل الأصولية الرياضية، ومن أمثلة ذلك:

الأثر الثامن: أن الرياضة النظرية قد تكون بنصرة قول من أقوال الأصوليين مع ترجيح غيره.

نقل ابن تيمية عن أبي الخطاب الكلواذي -رحمه الله- أنه نصر قول شيخه في مسألة: "هل يدخل النساء في خطاب الذكور؟" رياضةً أصولية لا عملًا به، حيث قال ابن تيمية رحمه الله: "وقالت الشافعية، والأشعرية، وأكثر الحنفية لا يدخلون، وهذا الذي ذكره التميمي، وحكى أبو الطيب مثل مذهبنا عن بعض أصحابهم، وعن أبي بكر بن داود، وأصحاب أبي حنيفة، واختاره أبو الخطاب كمذهب المخالفين، وقال: هو الأقوى عندي،

(١) ينظر: الإبهاج في شرح المنهاج (٢٨٩٠/٧).
(٢) ينظر: شرح مختصر الروضة (٤٧٣/١).
(٣) المحصول للرازي (١٨/٦).
(٤) الإبهاج في شرح المنهاج (٢٨٩٣/٧).

لكن ننصر قول شيخنا رياضة"[١]، ولا شكَّ أن فعل أبو الخطاب الكلوذاني ههنا -رحمه الله- لا إشكال فيه من ناحية شرعية؛ لأنه نصر قول شيخه ههنا رياضةً أصولية من باب المدارسة، والمذاكرة، لا من باب الفتوى.

الأثر التاسع: أن من معاني الاستحسان عند الأصوليين الْمَلَكَة الأصولية، ومن وسائل تنمية الملكة الأصولية الرياضة الأصولية.

أشار الإمام الطوفي -رحمه الله- إلى ارتباط معنى (الْمَلَكَة الأصولية) بتعريف الاستحسان، والْمَلَكة عنده هي: بمعنى الدُربة في استخراج الأحكام الشرعية- ومن وسائل تحصيل الْمَلَكة الأصولية التدريب العملي التطبيقي للأصولي على استنباط الأحكام الشرعية من خلال القواعد الأصولية، وهذا هو معنى (الرياضة الأصولية)، فالرياضة الأصولية ههنا من معاني الملكة التي هي بمعنى: الاستحسان، حيث قال رحمه الله: "وقد ذكر الآمدي هذا التعريف للاستحسان، وقال: "لا نزاع في جواز التمسك بمثل هذا إذا تحقق المجتهد كونه دليلًا شرعيًّا، وإن عجز عن التعبير عنه، وإن نوزع في إطلاق اسم الاستحسان عليه، عاد النزاع إلى اللفظ"، قلت: رجع الأمر في هذا إلى أنه عمل بدليل شرعي، ولا نزاع في العمل به، كما قال، لكن من المعلوم بالوجدان أن النفوس يصير لها فيما تعانيه من العلوم والحرف مَلَكَات قارة فيها، تدرك بها الأحكام العارضة في تلك العلوم والحِرَف، ولو كلفت الإفصاح عن حقيقة تلك المعارف بالقول، لتعذَّر عليها، وقد أقرَّ بذلك جماعة من العلماء، منهم ابن الخشاب في جواب المسائل الإسكندرانيات، ويسمي ذلك أهل الصناعات وغيرهم: دُرْبَة، وأهل التصوف: ذوقًا، وأهل الفلسفة ونحوهم: مَلَكَة...فعلى هذا لا يبعد أن يحصل لبعض المجتهدين دُرْبَة ومَلَكَة في استخراج الأحكام لكثرة نظره فيها، حتى تلوح له الأحكام سابقة على أدلتها وبدونها، أو تلوح له أحكام الأدلة في مرآة الذوق والملكة على وجه تقصر عنها العبارة"[٢]، وهذا فيه إشارة إلى أن الْمَلَكَة الأصولية صفة من صفات الأصولي المجتهد والْمُحصِّل لآلة الاجتهاد، ومن وسائل تكوين أو تنمية الْمَلَكَة الأصولية الرِّياضة

(١) المسودة في أصول الفقه (ص٤٦).

(٢) شرح مختصر الروضة (٣/١٩٢-١٩٣).

الأصولية؛ لأنها وسيلة لتحصيل الْمَلَكَة الأصولية.

الأثر العاشر: اتصاف القائس بالرِّياضَة الأصولية؛ لاستعمال السبر والتقسيم في اختيار الوصف الصالح للتعليل في الأصل المقيس عليه.

المراد بـ"السبر والتقسيم" في باب القياس: هو أن يبحث الناظر عن أوصاف مجتمعة في الأصل، ويتتبعها واحدًا واحدًا، ويبيّن خروج آحادها عن صلاحية التعليل به، إلا وصفًا واحدًا يراه ويرضاه للتعليل[١].

لا شكَّ أن من شروط المجتهد ذي الملكة الأصولية إتقان باب القياس عن طريق الرياضة الأصولية؛ لأثره العظيم في إعمال قواعد الاستنباط؛ لذا فقد ذكر الأصوليون أنَّ من طرق إثبات العلة الشرعية عند القائسين (السبر والتقسيم)[٢]، وقد أشار الإمام الطوفي -رحمه الله- إلى اشتراط الدُّرْبَة في استخدام السبر والتقسيم؛ لإثبات صحة العلة الشرعية، والمراد بـ(الدُّرْبَة): "العادةُ، وهو أن يتمادى في الأمر حتَّى يصيرَ له سجيَّة"[٣]، وهي بنفس معنى: الْمَلَكَة الأصولية؛ لأنَّ الْمَلَكَة الأصولية: عبارة عن "كيفية راسخة في النفس، متسببة عن استجماع المآخذ، والأسباب، والشروط التي يكفي المجتهد الرجوع إليها في معرفة الأحكام الشرعية"[٤]، وهي طريق لترجيح الوصف المناسب الصالح للتعليل به، ولا سبيل للوصول لهذه الدُّرْبَة، والْمَلَكَة الأصولية، إلا عن طريق الرِّياضة الأصولية، وممارسة السبر والتقسيم للأوصاف جميعًا، ثم اختيار الوصف الصالح للتعليل به.

قال الطوفي —رحمه الله- عند ذكره لشروط صحة إثبات العلَّة بالسبر والتقسيم: "وأما الثالثة -أي: المقدمة الثالثة- وهي أنه لا يناسب إلا هذا الوصف، فدليلها ما سبقت الإشارة إليه في النفي الأصلي، من أن الظاهر ممن كان أهلًا للنظر له دُرْبَة بممارسة الأحكام، واستخراج أدلتها وعللها، إذا استفرغ وسعه في طلب الوصف المناسب من غيره،

(١) ينظر: البرهان في أصول الفقه (٢/٣٥).
(٢) نفس المرجع السابق.
(٣) العين (٢/٢١٨).
(٤) التقرير والتحبير على كتاب التحرير (١/١٨).

أنه يحصل له غلبة الظن بمعرفته، وهي كافية"[١].

الخاتمة: وفيها أبرز النتائج والتوصيات:

١. أشار الأصوليون لمعنى الرِّياضة الأصولية بعدة عبارات: كـ(الدُّرْبة)، و(القريحة)، و(فقه النفس)، فمن تأمل هذه العبارات وجد اهتمام الأصوليين بالرياضة الأصولية في مصنفاتهم.

٢. اهتمَّ الأصوليون بالرياضة والتدريب الأصولي من خلال التطبيقات الأصولية؛ لتحصيل الْمَلَكة الأصولية.

٣. بيان المراد بالمسائل الأصولية الرِّياضيّة، والضرورية عند الإمام الطوفي رحمه الله، وبيان رأيه في أنَّ بعض هذه المسائل لا تخلو من فائدة وهي: "الرياضة الأصولية، وإعمال الذهن في المسائل الرِّياضية".

٤. اشتمال المصنفات الأصولية على أمثلة من الرِّياضة الأصولية بشقيها: المسائل الأصولية الرِّياضية، والرِّياضات الأصولية المتفرقة في بعض أجزاء المسائل الضرورية، كنصرة بعض الأقوال الأصولية رياضةً، أو الردود والاعتراضات من خلال المناظرات في بعض المسائل، أو اشتراطها في بعض طرق إثبات العلة الشرعية كالسبر والتقسيم.

٥. تفريق الأصوليين بين الأصولي المحقق ذي الْمَلَكة الأصولية، والأصولي الناقل غير المحقق.

٦. عناية الأصوليين بالمسائل المشتركة بين علم أصول الفقه والعلوم الأخرى، فلا يمكن تحصيل الْمَلَكَة الأصولية إلا عن طريق إدراك هذه المسائل المشتركة، والمشتملة على رياضة أصولية.

٧. كما أوصي الباحثين بالاهتمام بتتبع واستقراء وسائل تكوين أو تنمية الْمَلَكة الأصولية عند الأصوليين.

(١) شرح مختصر الروضة (٣/٤١١).

فهرس المصادر والمراجع

١. أبجديات البحث في العلوم الشرعية، د. فريد الأنصاري، منشورات الفرقان- مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ

٢. الإبهاج في شرح المنهاج، لعلي السبكي (ت ٧٥٦ هـ) وولده عبد الوهاب بن علي السبكي (ت ٧٧١ هـ)، تحقيق: د. أحمد الزمزمي، د. نور الدين عبد الجبار صغيري، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ

٣. أدب المفتي والمستفتي، لعثمان بن عبد الرحمن المعروف بابن الصلاح (ت ٦٤٣هـ)، تحقيق: د. موفق عبد القادر، مكتبة العلوم والحكم - المدينة المنورة، الطبعة: الأولى، ١٤٠٧هـ

٤. الإحكام في أصول الأحكام، لعلي بن محمد الآمدي (ت٦٣١هـ)، علق عليه: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، دمشق - بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤٠٢ هـ

٥. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، لمحمد بن علي الشوكاني (ت ١٢٥٠هـ)، المحقق: الشيخ أحمد عزو عناية، دار الكتاب العربي، دمشق الطبعة: الطبعة الأولى ١٤١٩هـ

٦. تاج العروس من جواهر القاموس، لمحمد مرتضى الحسيني الزَّبيدي، تحقيق: جماعة من المختصين، وزارة الإرشاد والأنباء في الكويت - المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب بدولة الكويت، سنة النشر: ١٣٨٥ - ١٤٢٢ هـ

٧. التلخيص في أصول الفقه، لعبد الملك الجويني، الملقب بإمام الحرمين (ت ٤٧٨هـ)، المحقق: عبد الله النبالي، وبشير العمري، دار البشائر الإسلامية - بيروت

٨. البحر المحيط في أصول الفقه، لبدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي (ت ٧٩٤هـ)، دار الكتبي، الطبعة: الأولى، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م

٩. البرهان في أصول الفقه، لعبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، الملقب بإمام الحرمين (ت ٤٧٨هـ)، المحقق: صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية- لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م

١٠. تحفة المسؤول في شرح مختصر منتهى السول، ليحيى بن موسى الرهوني (ت ٧٧٣ هـ)، المحقق: د. الهادي بن الحسين شبيلي، يوسف الأخضر القيم، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث – دبي، الإمارات، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ

١١. التعريفات، لعلي بن محمد الجرجاني الحنفي (ت٨١٦هـ)، تحقيق: د. محمد المرعشلي، دار النفائس، الطبعة الثالثة — ١٤٣٣هـ

١٢. التقرير والتحبير على كتاب التحرير، لأبي عبد الله، شمس الدين، محمد بن محمد، المعروف بابن أمير حاج، الطبعة: الأولى، بالمطبعة الكبرى الأميرية، ببولاق مصر ١٣١٦هـ

١٣. تهذيب اللغة، لمحمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبو منصور (ت ٣٧٠هـ)، المحقق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي — بيروت، الطبعة: الأولى، ٢٠٠١م

١٤. التوقيف على مهمات التعاريف، لزين الدين عبد الرؤوف بن علي المناوي القاهري (ت ١٠٣١هـ)، عالم الكتب–القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٤١٠هـ–١٩٩٠م

١٥. حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، لحسن العطار الشافعي (ت ١٢٥٠هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة: بدون طبعة، بدون تاريخ.

١٦. الدرر اللوامع في شرح جمع الجوامع، المؤلف: شهاب الدين أحمد بن إسماعيل الكوراني (٨١٢ – ٨٩٣ هـ)، المحقق: سعيد بن غالب كامل المجيدي، الناشر: الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة – المملكة العربية السعودية، عام النشر: ١٤٢٩ هـ – ٢٠٠٨ م

١٧. درء تعارض العقل والنقل، لتقي الدين أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني الحنبلي (ت ٧٢٨هـ)، تحقيق د: محمد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، السعودية، الطبعة: الثانية، ١٤١١هـ

١٨. رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، لتاج الدين عبد الوهاب السبكي (٧٧١ هـ)، المحقق: علي معوض – عادل عبد الموجود، عالم الكتب، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ

١٩. رفع الملام عن الأئمة الأعلام، لتقي الدين أبو العَباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية

الحراني الحنبلي (ت ٧٢٨هـ)، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء، الرياض – المملكة العربية السعودية، ١٤٠٣ هـ – ١٩٨٣ م.

٢٠. الردود والنقود شرح مختصر ابن الحاجب، لمحمد بن محمود البابرتى الحنفي (٧٨٦ هـ)، المحقق: ضيف الله العمري، ترحيب الدوسري، مكتبة الرشد، الطبعة: الأولى، ١٤٢٦ هـ.

٢١. سير أعلام النبلاء، لشمس الدين محمد بن أحمد الذهبي (ت ٧٤٨ هـ)، تحقيق: بشار عواد معروف وآخرون، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الثالثة، ١٤٠٥ هـ – ١٩٨٥ م.

٢٢. رياضيَّات أصول الفقه، مفهومها، وخصائصها، وفائدتها، وموقف العلماء منها دراسة نظرية تطبيقية" د. سعيد بن نواف بن سعيد المرواني الجهني، الأستاذ المشارك بالجامعة الإسلامية، مركز البحث العلمي الإسلامي، مج ١٩ عدد ٥٢، ديسمبر ٢٠٢٣.

٢٣. شرح مختصر أصول الفقه، لأبي بكر بن زايد الجراعي المقدسي الحنبلي (٨٨٣هـ)، تحقيق: عبد العزيز محمد القايدي، عبد الرحمن بن علي الحطاب، د. محمد خالد رواس، لطائف لنشر الكتب والرسائل العلمية، الشامية – الكويت، الطبعة: الأولى، ١٤٣٣هـ

٢٤. شرح مختصر الروضة، لسليمان بن عبد القوي بن الكريم الطوفي (٧١٦هـ)، المحقق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٠٧ هـ / ١٩٨٧م

٢٥. شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، المؤلف: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت ٥٠٥ هـ)، المحقق: د. حمد الكبيسي، الناشر: مطبعة الإرشاد – بغداد، الطبعة: الأولى، ١٣٩٠هـ – ١٩٧١م.

٢٦. صحيح البخاري، لأبي عبد الله، محمد بن إسماعيل البخاري (ت ٢٥٦هـ)، تحقيق: جماعة من العلماء، الطبعة: السلطانية، بالمطبعة الكبرى الأميرية، ببولاق مصر، ١٣١١ هـ

٢٧. صحيح مسلم، لأبي الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوري (ت ٢٦١ هـ)، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، مطبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة، عام النشر: ١٣٧٤ هـ

٢٨. صفة الفتوى والمفتي والمستفتي، لعبد الله بن أحمد بن حمدان الحنبلي (ت ٦٩٥هـ)،

المحقق: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي-بيروت، الطبعة: الثالثة، ١٣٩٧هـ

٢٩. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، لإسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (ت ٣٩٣هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين—بيروت، الطبعة: الرابعة ١٤٠٧هـ

٣٠. طبقات الشافعية الكبرى، لتاج الدين عبد الوهاب السبكي (ت ٧٧١هـ)، المحقق: د. محمود الطناحي، د. عبد الفتاح الحلو، دار هجر، الطبعة: الثانية، ١٤١٣هـ

٣١. العبر وديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، المؤلف: عبد الرحمن بن خلدون (٨٠٨ هـ)، حققه: خليل شحادة، دار الفكر، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م

٣٢. كتاب العين، لأبي عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت ١٧٠هـ)، المحقق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال.

٣٣. غاية الوصول في شرح لب الأصول، لزكريا بن محمد الأنصاري السنيكي (ت ٩٢٦هـ)، الناشر: دار الكتب العربية الكبرى، مصر

٣٤. الغياثي غياث الأمم في التياث الظلم، لعبد الملك الجويني، الملقب بإمام الحرمين (ت ٤٧٨هـ)، المحقق: عبد العظيم الديب، مكتبة إمام الحرمين، الطبعة: الثانية، ١٤٠١هـ

٣٥. الفقيه والمتفقه، لأحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي (٣٩٢ - ٤٦٣ هـ)، المحقق: عادل الغرازي، دار ابن الجوزي-السعودية، الطبعة: الثانية، ١٤٢١ هـ

٣٦. فردوس الحكمة في الطب، لأبي الحسن علي بن سهل الطبري (ت٢٦٠هـ)، قد اعتنى بتصحيحه، د. محمد زبير الصديقي، وطبع في مطبع "آفتاب" الكائن ببرلين، سنة ١٩٨٢م

٣٧. قراءات في أساليب البحث العلمي، لحسين فرحان رمزون.، عمان، الأردن، مكتبة الفلاح للنشر والتوزيع، ١٤١٥- ١٩٩٥م

٣٨. قواطع الأدلة في الأصول، لأبي المظفر، منصور المروزى السمعاني (ت ٤٨٩هـ)، المحقق: محمد حسن الشافعي، دار الكتب العلمية، لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ

٣٩. كتابة البحث العلمي صياغة جديدة، لعبد الوهاب بن إبراهيم أبو سليمان، دار الشروق للنشر والتوزيع، الطبعة: السادسة ١٤١٦هـ-١٩٩٦م

٤٠. كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، لعلاء الدين، عبد العزيز بن أحمد البخاري (ت ٧٣٠ هـ)، شركة الصحافة العثمانية، إسطنبول، الطبعة: الأولى، ١٣٠٨ هـ

٤١. مرصاد الأفهام إلى مبادئ الأحكام، للقاضي ناصر الدين عبد الله بن عمر البيضاوي (ت ٦٩١هـ)، تحقيق: حسن عبد الرحمن الحسن، دار الضياء، الكويت، الطبعة الأولى، ١٤٣٦هـ — ٢٠١٥م

٤٢. المحصول، لأبي عبد الله محمد بن عمر التيمي الرازي (ت ٦٠٦ هـ)، دراسة وتحقيق: د. طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الثالثة، ١٤١٨هـ- ١٩٩٧ م

٤٣. مجموع الفتاوى، شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف -المدينة المنورة- السعودية، سنة: ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م

٤٤. المسودة في أصول الفقه، لآل تيمية، جمعها وبيضها: أحمد بن محمد الحراني الدمشقي (ت ٧٤٥ هـ) تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة المدني.

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

٤٦. معجم مقاييس اللغة، لأحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي، أبو الحسين (ت ٣٩٥هـ) المحقق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، عام النشر: ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

٤٧. المنقذ من الضلال، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت ٥٠٥هـ)، تحقيق: الدكتور عبد الحليم محمود، دار الكتب الحديثة، مصر.

٤٨. المستصفى، لمحمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت ٥٠٥هـ)، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م

٤٩. المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت ٦٧٦هـ)، دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة: الثانية، ١٣٩٢هـ

٥٠. المهذَّب في علم أصول الفقه المقارن، لعبد الكريم بن علي النملة (ت ١٤٣٥ هـ)، دار النشر: مكتبة الرشد – الرياض، الطبعة الأولى: ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م

٥١. الموافقات، المؤلف: لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الشاطبي (ت ٧٩٠ هـ)، المحقق: مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، الطبعة: الأولى، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م

٥٢. ميزان الأصول في نتائج العقول، لعلاء الدين محمد بن أحمد السمرقندي (ت ٥٣٩ هـ)، حققه: الدكتور محمد زكي عبد البر، مطابع الدوحة الحديثة، قطر، الطبعة: الأولى، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م

٥٣. نفائس الأصول في شرح المحصول، لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي (ت ٦٨٤هـ)، المحقق: عادل عبد الموجود، علي معوض، مكتبة نزار مصطفى الباز، الطبعة: الأولى ١٤١٦هـ

٥٤. الواضح في أصول الفقه، لعلي بن عقيل بن محمد البغدادي (٥١٣ هـ)، المحقق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ

فهرس المؤلفات الأصولية من القرن الثاني الهجري إلى نهاية القرن الخامس الهجري (دراسة وصفيَّة تحليليَّة)

د. فؤاد بن أحمد بن الطاهر عطاء الله
الأستاذ المساعد بقسم الشريعة بكلية الشريعة والقانون بجامعة الجوف في المملكة العربية السعودية
حاصل على الماجستير: من جامعة الجزائر في تخصص أصول الفقه.
حاصل على الدكتوراه: من جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية (الجزائر) في تخصص أصول الفقه.
البريد الإلكتروني: fatallah@ju.edu.sa

ملخص البحث

موضوع البحث:

يقدم هذا البحث دراسة وصفية للمؤلفات والكتب المصنفة في علم أصول الفقه الإسلامي في الفترة التاريخية من القرن الثاني إلى نهاية القرن الخامس الهجري، وهو موضوع مهم من قضايا علم أصول الفقه التي تحتاج إلى البحث والدراسة، وينطلق البحث من أسباب واقعية ملحَّة، منها أنه لا يوجد إلى غاية الآن فهرس وصفي دقيق لمؤلفات علماء المسلمين في علم أصول الفقه، وليس هناك تصنيف دقيق للمخطوط والمطبوع والمفقود من تلك المصنَّفات الأصولية، كما أوصت كثير من الدراسات مؤخرًا بتسليط الدراسة الفاحصة لتاريخ التدوين في علم أصول الفقه.

أهداف البحث:

يهدف البحث إلى إحصاء جميع الكتب والمؤلفات الأصولية على نحوٍ دقيق، مع الاستقصاء والاستيعاب قدر المستطاع، ويسعى أيضا إلى تصنيف المؤلَّفات الأصولية إلى مطبوعة ومخطوطة ومفقودة، مع تفصيل البيانات اللازمة في كل حالة، كما أنه يرومُ سدَّ الفجوات العلمية الموجودة في الدراسات السابقة في موضوع البحث، وخاصة في ما يتعلق بالتمييز بين المخطوط والمطبوع من المصنفات الأصولية.

منهج البحث:

أما المناهج العلمية المعتمدة في إنجاز هذا البحث، فهي المنهج الاستقرائي، والمنهج الوصفي، والمنهج التاريخي، فقد قام الباحث بتتبع واستقراء وجمع المصنفات الأصولية، ثم عمل على وصفها وترتيبها وتصنيفها.

نتائج البحث:

توصَّل البحث إلى جملة من النتائج المهمة، فقد جمع ما يقرب من ثمانين مصنفا أصوليا في الفترة التاريخية التي هي محل الدراسة، وقام بوصفها ودراستها وترتيبها وتصنيفها في فهرس كشاف دقيق.

توصيات البحث:

اقترح البحث عددًا من التوصيات العلمية المهمة، والتي منها ضرورة الاستمرار في تقديم دراسات وفهارس في شتى العلوم الإسلامية، مع ضرورة العناية بخدمة التراث والمخطوطات حفظًا، وفهرسةً، ودراسةً، وتحقيقًا.

الكلمات المفتاحية:

أصول الفقه الإسلامي، فهرس، المخطوطات، المطبوعات، الكتب المفقودة، تدوين.

Abstract

Research Topic:

This study presents a descriptive examination of the works and classified writings in the field of Islamic legal theory (Usul al-Fiqh) during the historical period from the 2nd to the end of the 5th century AH. This subject is a significant aspect within the field of Usul al-Fiqh that warrants in-depth research and analysis. The research arises from pressing, practical reasons, notably the absence of a precise, descriptive catalog of Muslim scholars' contributions to Usul al-Fiqh to date. Additionally, there is no accurate classification of existing manuscripts, published works, and lost compositions in this field. Numerous recent studies have recommended rigorous examination of the history of writing in Usul al-Fiqh.

Research Objectives:

The study aims to thoroughly list all works and compositions in Usul al-Fiqh, striving for comprehensive coverage. It also seeks to classify these works into published, manuscript, and lost categories, detailing the relevant information for each. Furthermore, it endeavors to bridge existing academic gaps in prior studies on this subject, especially concerning the differentiation between manuscripts and published works in Usul al-Fiqh.

Research Methodology:

The methodologies employed in this research include the inductive, descriptive, and historical methods. The researcher systematically collected, described, organized, and classified Usul al-Fiqh compositions.

Research Findings:

The study yielded several important findings, including the collection of approximately eighty Usul al-Fiqh works from the historical period under review. These were cataloged, described, studied, organized, and classified into a precise index.

Research Recommendations:

The study proposed a number of valuable scholarly recommendations, such as the importance of continuing research and cataloging across various Islamic sciences. It also emphasized the need for diligent preservation, cataloging, study, and verification of Islamic heritage and manuscripts.

Keywords:

Islamic legal theory, index, manuscripts, published works, lost books, documentation.

مقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسَّلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه ومن تبعه بإحسان إلى يوم الدّين، وبعد:

فقد أسهم علماء المسلمين بجهد بارز ومشكور في التّأليف في علم أصول الفقه، وذلك منذ زمن الإمام الشافعي رحمه الله (٢٠٤هـ)، وإلى يومنا هذا، وحصل ذلك في جميع عصور تدوين العلوم الشَّرعية، وكان لأصحاب المذاهب الفقهيّة المعتبرة النصيب الوافر من ذلك، فتجمعت ثروة علمية ضخمة، وحصل ثراء كبير في التأليف في علم أصول الفقه، حتى وصلتنا اليوم مئات بل آلاف الكتب والمؤلفات والمصنفات في علم أصول الفقه الإسلامي، كما أن المسلمين اليوم اعتنوا عناية كبيرة بهذه الثروة العلمية التي قلَّ نظيرها في تاريخ الإنسانية كلّها، فقد قام العلماء والباحثون، ونهضت الجامعات والمراكز البحثية ودور النشر بتحقيق هذه الكنوز العلمية وطباعتها ونشرها وفهرستها، ومع ذلك كلِّه فإن الحاجة لا تزال ماسة إلى فهرسة جميع الكتب والمؤلفات الأصولية في فهرس وصفي جامع، يميِّز بين المخطوط والمطبوع والمفقود منها، ولا شكَّ أن كل من له عناية بتحقيق ونشر الإرث الإسلامي، يشعر بالحاجة إلى مثل هذه الفهارس والكشافات، وفي هذا السياق المعرفي الحافل، يأتي هذا البحث؛ ليقدّم فهرسا للمؤلفات الأصولية، فقد رأيت أنه من البرّ بعلمائنا الأبرار -رحمهم الله- إعداد هذا البحث؛ الموسوم بعنوان: فهرس المؤلفات الأصولية من القرن الثاني الهجري إلى نهاية القرن الخامس الهجري (دراسة وصفيَّة تحليليَّة)، وهو فهرس وصفيّ جامع -بمشيئة الله تعالى- للمؤلفات الأصولية، أردت من خلاله الإحصاء والتعريف بالمؤلفات الأصولية عبر العصور من بداية التدوين في القرن الثاني إلى نهاية القرن الخامس الهجري، مع تصنيفها إلى مفقودة ومخطوطة ومطبوعة، ثم التنصيص على أماكن حفظها إذا كانت مخطوطة، والإحالة على من ذكرها إذا كانت مفقودة، مع التنبيه إلى بيانات نشرها وتحقيقها إذا كانت مطبوعة أو محققة.

أهمية البحث:

يكتسب الحديث عن فهرسة المؤلَّفات الأصولية أهمية كبيرة؛ يمكن توضيحها من خلال

النقاط الآتية:

أولًا: الحديث عن المؤلَّفات الأصوليَّة هو جزء من الحديث عن العلوم الشرعية الإسلامية، وتاريخها، ولا شكَّ أن هذا الموضوع من القضايا التي تحتاج إلى الدراسة والبحث والتأصيل.

ثانيًا: حاجة الساحة العلمية إلى كشَّاف جامع وفهرس دقيق لإحصاء المؤلفات الأصولية عبر العصور، وذلك سيسهم بلا شكّ في حلِّ عدد من المشكلات، وتذليل جملة من الصعوبات خاصة بالنسبة للباحثين العِلميّين والمتخصِّصين الذين يرغبون في تسجيل تحقيق المخطوطات في الرسائل العلمية الجامعية.

ثالثًا: يجيب هذا البحث عن جملة من التساؤلات المتعلِّقة بفهرسة الكتب والمؤلفات الأصولية، والارتباك الحاصل في الساحة العلمية؛ لعدم وجود كشَّاف دقيق للمطبوعات والمخطوطات والمفقودات من المصنَّفات والرسائل الأصوليَّة، كما أنني سأحرص على تحديث هذا الفهرس كلما جدَّ جديد في ما يتعلق بالطباعة والنشر والتحقيق.

رابعًا: يسهم هذا الفهرس الكشَّاف في العثور على بعض المخطوطات الأصولية المفقودة، وذلك لأنَّ خزائن المخطوطات تضمُّ نسخا خطية كثيرة، ينسبها المفهرسون إلى مجهولين، فحين يكون المفهرس على علم بالمصنفات الأصولية المفقودة، فإنه يمكن والحال هذه أن يخمِّن ويتوقَّع صاحب المخطوط، وذلك بناء على الأسلوب، وتاريخ نسخ المخطوط، ونحو ذلك من المعطيات التاريخية والعلمية التي يعرفها المتخصصون في الفهرسة وعلم المكتبات.

خامسًا: يستجيب البحث للخطتين البحثيتين الاستراتيجيتين لجامعتنا العامرة، وكليتنا المباركة كلية الشريعة والقانون، فقد دعتا إلى تقديم دراسات حول المصادر الصحيحة والموثوقة للعلوم الشرعية والإسلامية.

سادسًا: تبرز أهمية البحث أيضا من أهمية أهدافه التي يصبو إلى تحقيقها، وذلك باعتبار أنه يرومُ رصدَ وفهرسة وترتيب وتصنيف جميع المؤلفات الأصولية عبر العصور.

سابعًا: أن الدراسات السابقة لموضوع البحث لم تفِ بتغطية جميع تفاصيله ومباحثه، ولذلك يأتي هذا البحث لسدِّ الفجوات العلمية في الموضوع.

أهداف البحث:

يروم الباحث تحقيق جملة من الأهداف العلمية، وهي:

أولًا: جمع وإحصاء جميع الكتب والمؤلفات الأصولية على نحوٍ دقيق؛ مع الاستقصاء والاستيعاب قدر المستطاع.

ثانيًا: تصنيف المؤلَّفات الأصولية إلى مطبوعة ومخطوطة ومفقودة؛ مع تفصيل البيانات اللازمة في كل حالة.

ثالثًا: وضع فهرس كشَّاف لجميع الكتب والمصنَّفات الأصولية مع ذكر بياناتها اللازمة؛ وترتيبها زمانيًّا حسب سنة وفاة المؤلِّف.

رابعًا: الكشف عن ثراء وتنوع المؤلفات في علم أصول الفقه.

خامسًا: التعريف بعلماء أصول الفقه وبمؤلفاتهم الأصولية.

سادسًا: سدّ الفجوات العلمية الموجودة في الدراسات السابقة لموضوع الفهرسة للمؤلفات الأصولية.

مشكلة البحث:

يجيب هذا البحث عن جملة من التساؤلات المتعلِّقة بالكتب والمؤلفات الأصولية؛ إذ إن كثيرا من الباحثين يسعون إلى تحقيق كتب التراث، لكنهم سرعان ما يصطدمون بالارتباك الحاصل في الساحة العلمية؛ لعدم وجود كشَّاف دقيق للمطبوعات والمخطوطات والمفقودات من المصنَّفات والرسائل الأصوليّة؛ لذلك يحصل في كثير من الأحيان أن يقوم باحث بالشروع في تحقيق كتاب أصولي، ثم يتفاجأ بعد بذل أوقات وجهود مضنية بأن هذا الكتاب قد حقِّق وطبع في جهة من الجهات العلميَّة أو الجامعية أو غيرها، ولذلك فإن هذا البحث سيكون جزءًا من الحلِّ لهذه المشكلة والتي ليست متعلقة بعلم أصول الفقه فحسب، بل هي قائمة في جميع العلوم الشرعية الأخرى، كما أنني سأحرص على تحديث هذا البحث كلما جدَّ جديد في ما يتعلق بالطباعة والنشر والتحقيق.

الدِّراسات السّابقة:

يوجد عدد من الدراسات والأبحاث المنشورة التي اعتنت بفهرسة المخطوطات الإسلامية، من ذلك مثلا:

أولًا: فهارس الكتب والمخطوطات الإسلامية، مثل: فهرس بروكلمان، وفهرس المخطوطات في مكتبة الحرم المكي، وفهرس المخطوطات في مكتبة الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، وفهرس المخطوطات في مكتبة الملك عبد العزيز بالرياض، وفهارس المخطوطات في مكتبات السليمانية بتركيا، وفهرس المخطوطات في مكتبة كتبخانة، وفهرس المكتبة الخديوية، وفهرس المخطوطات في مكتبة برلين، وفهرس المخطوطات في المكتبات بالمغرب، وفهرس المخطوطات العربية في المكتبة الوطنية النمساوية، وغيرها كثير.

غير أن هذه الفهارس تتَّسم بسمات متعددة تجعلها مختلفة عن هذا البحث الذي بين أيدينا، ومن تلك السِّمات:

الأولى: أنها فهارس عامة في جميع المخطوطات الإسلامية، وأحيانا شاملة لجميع المخطوطات العربية والشرقية، فهي ليست متخصصة في جمع المخطوطات الأصولية، وفهرستها، وترتيبها زمنيًّا، ولا تهدف إلى رصد حركة التأليف والتدوين في علم أصول الفقه، وهو ما اعتنيتُ ببيانه في هذا البحث.

الثانية: أن بعض هذه الفهارس مثل فهرس مخطوطات الحرم المكي إنما تذكر غالبا بيانات حفظ المخطوط عندها في مكتبة الحرم المكي، دون بيانات حفظه في سائر الخزائن والمكتبات الأخرى في العالم، وهذه القضية من جملة الإضافات العلمية التي أقدِّمها في هذا البحث حيث أنني توخَّيت جمع بيانات حفظ المخطوط في جميع أماكن حفظه، وفي جميع الخزائن قدر المستطاع.

الثالثة: أن هذه الفهارس في الأعمِّ الأغلب لا تذكر: هل المخطوط محقَّق أم لا؟ وبيانات نشره وتحقيقه، وهو ما سأقدِّمه في هذا البحث بإذن الله تعالى.

الرابعة: أن هذه الفهارس لا تذكر سوى الكتب الأصولية المخطوطة، وأما الكتب

الأصولية المذكورة في كتب الطبقات والتراجم، وفهارس الكتب، والتي لا يُعرف لها وجود اليوم، والتي سمَّيتها في بحثي هذا: (المفقودة)، فإن هذه الفهارس لا تذكرها، وهذه واحدة من جملة الإضافات العلمية التي سيقدِّمها هذا البحث.

ثانيًا: بحث منشور بعنوان: (معجم المؤلفات الأصولية المالكية المبثوثة في كشف الظنون وإيضاح المكنون وهدية العارفين)، تأليف: د. ترحيب بن ربيعان الدوسري، منشور في مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، العدد ١٢٠ - السنة ٣٥، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٣م، وهو بحث نافع ومهم، إلا أنه اهتم بجمع الكتب الأصولية المالكية فقط، كما أنه اقتصر على ذكر الكتب الأصولية في كتب محددة، وهي كشف الظنون لحاجي خليفة رحمه الله (١٠٦٧هـ)، وإيضاح المكنون، وهدية العارفين، كلاهما لإسماعيل البغدادي رحمه الله (١٣٩٩هـ)، والإضافة العلمية التي أقدمها في هذا البحث أنني أسعى إلى جمع الكتب الأصولية في جميع المذاهب الفقهية المعتبرة، وليس عند المالكية فقط، وفي جميع الكتب والفهارس، وليس في كتب محددة فحسب، إضافة إلى أنني سأقوم بتصنيف جميع هذه الكتب الأصولية إلى مخطوطة ومطبوعة ومفقودة، وهو ما لم يلتزمه الباحث في بحثه أعلاه.

ثالثًا: بحث منشور بعنوان: (معجم المؤلفات الأصولية الشافعية المبثوثة في كشف الظنون وإيضاح المكنون وهدية العارفين)، تأليف: د. ترحيب بن ربيعان الدوسري، منشور في مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، السنة السادسة والثلاثون العدد (١١٢) ١٤٢٤هـ/٢٠٠٤م، وهو بحث مهم ومفيد، نسجه المؤلف على منوال بحثه الأول، ويقال في الإضافة العلمية التي سأضيفها على نتائجه، ما قيل عن البحث الأول أعلاه.

كما أنه يوجد بعض الدراسات القديمة والحديثة التي اهتمت بتراجم العلماء والأصوليين بشكل عام، دون فهرسة ولا ترتيب ولا تصنيف.

وبناء على هذا فإن هذا الموضوع ما يزال أرضًا خصبة للبحث العلمي الجادِّ والدراسة الشرعية الفاحصة، خاصة وأنني سأركِّز في دراستي هذه على جانب الفهرسة الوصفية، وما يتعلق به من تتبع واستقراء، وترتيب، وتصنيف، وجمع للبيانات، وهذا الجانب في موضوع المؤلفات الأصولية لم أَرَ من تطرُّقٍ له من الباحثين في الدراسات السابقة، وهي فجوة علمية

ينبغي سدها بتقديم بحث علميٍّ رصين وفهرس دقيق.

منهج البحث:

اعتمدت في إنجاز هذا البحث على المنهج الاستقرائي، والمنهج الوصفي، والمنهج التاريخي:

المنهج الاستقرائي: استخدمته في جمع المؤلفات الأصولية من المصادر المختلفة.

المنهجي الوصفي: استخدمته في وصف بيانات المؤلفات الأصولية، سواء أكانت مخطوطة أم مطبوعة أم مفقودة.

المنهج التاريخي: استخدمته في التتبع التاريخي لحركة التأليف في علم أصول الفقه، والترجمة للمؤلفين، والتمييز بين عصورهم، ومذاهبهم، وأنسابهم.

وقد اتَّبعت في إنجاز هذا البحث جملة من الخطوات المنهجية منها:

الأولى: جمعت المادة العلميَّة من كتب الفهارس، والتراجم، وخزائن المخطوطات، والرسائل العلمية، والمواقع الإلكترونية الحديثة.

الثانية: رتّبت تلك المصنفات والكتب الأصولية زمنيًّا حسب سنة وفاة المؤلف.

الثالثة: صنفت تلك المصنفات والكتب الأصولية إلى مطبوعة، ومخطوطة، ومفقودة، أما المطبوعة: فقد بينت المعلومات المتعلقة بنشرها وطبعها، وذكرت أيضا أماكن حفظ نسخها الخطية، مع بياناتها، وأما المخطوطة: فقد ذكرت خزائن حفظها، مع أرقام الحفظ، ونحو ذلك من المعلومات المتعلقة بالنسخ الخطية، وأما المؤلفات الأصولية المفقودة، وهي التي ليست ضمن المطبوعات، ولا يعرف لها وجود في خزائن المخطوطات، فقد اكتفيت بالإشارة إليها، مع نسبتها إلى مؤلفيها، ولا أقصد بوصفي لهذه المؤلفات الأصولية بالمفقودة أنه يستحيل العثور عليها، وإنما أقصد أنها ذكرت في كتب التراجم والطبقات، وفي كتب فهارس الكتب، غير أنه لا يُعلم لها نسخ خطيَّة محفوظة اليوم، فمثل هذه المؤلفات سميتها: مفقودة، ويمكن أن يتمَّ العثور على بعضها في مكان ما، أو في خزانة ما من خزائن حفظ المخطوطات، خاصة مع النهضة العلمية التي يشهدها هذا العصر، والحراك العلمي في زمن

التقنية والمكتبات الرقمية.

الرابعة: عرضت عناوين تلك المصنفات والكتب الأصولية وأسماء مؤلفيها وفق منهجية مطردة، يمكن شرحها كما يأتي: أذكر اسم المؤلِّف مرفقًا بسنة ميلاده ووفاته إن كانت معروفة، ثمّ أسمّي المؤلّف باسمه المشهور والكامل، فأذكر كنيته، ولقبه، واسمه الثلاثي أو الرباعي إن وجد، ونسبته، وأشير إلى مصادر ترجمته في الحاشية، ثمَّ أصدِّر الكلام بعبارة: (مصنفاته هي:...)، ثم أذكر عنوان المصنّف الأصولي، وأرقمه برقم تسلسلي من أول البحث إلى آخره، ثمّ أعدِّد النسخ الخطية للمؤلَّف الأصولي، وأرقِّمها، وأوضح بياناتها، وإذا كان الكتاب مطبوعًا، فإنني أذكر طبعاته المشهورة، وأما إذا كان المؤلَّف الأصوليُّ مفقودًا، فإنني أكتفي بالعزو إلى من نصَّ عليه من كتب التراجم والطبقات وفهارس الكتب.

الخامسة: صوَّبت عددا من التحريفات والتصحيفات الواقعة في أسماء المؤلفين وعناوين مصنفاتهم الأصولية.

السادسة: استدركت أسماء عدد من العلماء الأصوليين الذي أسهموا في تنشيط حركة التأليف في علم أصول الفقه.

السابعة: ختمت البحث بعدد من النتائج العلميَّة وجملة من الملاحظات التَّاريخية.

خطة البحث:

اشتملت خطة هذا البحث على مقدمة، وثلاثة مباحث، وخاتمة:

- مقدمة: وفيها تعريف بالبحث، وبيان لأهمِّيته؛ وأهدافه؛ وخطته؛ ونحو ذلك.
- المبحث الأول: ويشتمل على الفهرس الوصفي للمؤلفات الأصولية من القرن الثاني الهجري إلى نهاية القرن الرابع الهجري.
- المبحث الثاني: ويشتمل على الفهرس الوصفي للمؤلفات الأصولية في القرن الخامس الهجري.
- المبحث الثالث: دراسة تحليلية للفهرس.
- خاتمة: وفيها إبراز لأهم نتائج البحث.

وأسأل الله تعالى التوفيق والسداد في الأقوال والأفعال، هو حسبنا ونعم الوكيل.

المبحث الأول: فهرس المؤلفات الأصولية من القرن الثاني الهجري إلى نهاية القرن الرابع الهجري.

ألّف العلماء عددًا من المؤلفات الأصولية في الفترة الممتدة بين عصر الإمام الشافعي رحمه الله، وبين نهاية القرن الرابع الهجري، وفيما يأتي قائمة بأسماء تلك المؤلفات، وأسماء مُؤلِّفيها:

الإمام الشّافعي (١٥٠-٢٠٤هـ)

هو أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع الهاشمي القرشي المطلبي الشافعي(١). مصنفاته هي:

١- الرسالة.

نسخه المخطوطة(٢): النّسخة ١: مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الرّياض، السعوديّة، رقم الحفظ: ٣٢٤٤. النّسخة ٢: مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الرّياض، السعوديّة، رقم الحفظ: ٥٨٨٥. النسخة ٣: مكتبة المخطوطات، الكويت، رقم الحفظ: ٢٤٠٦ مج ٢، مصوّرة عن مكتبة شستربيتي رقم: ٢/٣٩٠٧. النسخة ٤: مكتبة المخطوطات، الكويت، رقم الحفظ: ١٩٦٩, ٢/٢١٤١، مصوّرتان عن مكتبة شستربيتي ٣٣٨٥, ٣٩٠٧. النسخة ٥: مكتبة المخطوطات، الكويت، رقم الحفظ: ١٨٨٤، مصوّرة عن مكتبة شستربيتي ٣٣٨٥. النسخة ٦: مكتبة أحمد ثالث، أسطنبول، تركيا، رقم الحفظ: ٦٩٣، عدد الأوراق: ٥٧ ورقة. النسخة ٧: متحف الأوقاف، رقم الحفظ: ١٧٣٣/ ١، عدد الأوراق: ٢٩ ورقة. النسخة ٨: دار الكتب المصريّة، القاهرة، مصر، رقم الحفظ: أصول الفقه ٤١م، تاريخ النّسخ: كتبت نحو سنة ٢٠٠ هـ. النّسخة ٩: المكتبة الأزهريّة، القاهرة، مصر، رقم الحفظ: [١٣٨٣] حليم ٣٣٠٨٧. النسخة ١٠:

(١) انظر ترجمته في: مناقب الشافعي، للبيهقي، ٧٦/١، وتاريخ بغداد، للخطيب البغدادي، ٥٤/٢، وتاريخ دمشق، لابن عساكر، ٢٦٧/٥١، ووفيات الأعيان، لابن خلكان، ١٦٣/٤، وسير أعلام النبلاء، للذهبي، ٥/١٠، وطبقات الشافعية الكبرى، للسبكي، ٧١/٢.

(٢) تاريخ التراث العربي، لسزكين، ١٨٦/٣، ومعجم تاريخ التراث الإسلامي، للقرة بلوط، ٢٥٩٨/٤.

دار الكتب المصريّة، القاهرة، مصر، رقم الحفظ: ٢٣٣٢٧/ ب، عدد الأوراق: ٥٧ ورقة، من الورقة ٦١ إلى الورقة ١١٨. النسخة ١١: دار الكتب المصريّة، القاهرة، مصر، رقم الحفظ: أصول فقه ٢١٦. النسخة ١٢: دار الكتب المصريّة، القاهرة، مصر، رقم الحفظ: ٢١٨. النسخة ١٣: دار الكتب المصريّة، القاهرة، مصر، رقم الحفظ: ٥١٤. النسخة ١٤: مكتبة الأوقاف العامّة، بغداد، العراق، رقم الحفظ: ٢٣٢٠٢، عدد الأوراق: ٦٩ ورقة، تاريخ النسخ: ١٣٠٤ هـ. النسخة ١٥: مكتبة ليدن (Leiden)، مدينة ليدن، هولندا، رقم الحفظ: ٦٨٨٤، عدد الأوراق: ١٣٨ ورقة، ١٣٠٣هـ. النسخة ١٦: مكتبة تشستربيتي (Chester Beatty)، مدينة دبلن، أيرلندا، رقم الحفظ: ٣٣٨٥، عدد الأوراق: ٧٤ ورقة، تاريخ النّسخ: ٧٧٥ هـ؛ اسم الناسخ: علي بن محمد بن محمد المرحلي[١]. النسخة ١٧: مكتبة تشستربيتي (Chester Beatty)، مدينة دبلن، أيرلندا، رقم الحفظ: ١/٣٩٠٧ ورقة ١٠١-١٨٥، تاريخ النسخ: ٧٩٦ هـ. النسخة ١٨: مكتبة تشستربيتي (Chester Beatty)، مدينة دبلن، أيرلندا، رقم الحفظ:رقم ٢/٣٩٠٧، عدد الأوراق: ١٨٥ ورقة، تاريخ النسخ: ٧٩ هـ. النسخة ١٩: مكتبة جامعة القاهرة، القاهرة، مصر، ملحق ١٩٩٢٠/ ب، عدد الأوراق: ٧٨ ورقة، تاريخ النّسخ: ٢٦٥ هـ نسخة مصوّرة. النسخة ٢٠: مكتبة مصطفى فاضل، القاهرة، مصر، رقم الحفظ: أصول فقه ٤١، عدد الأوراق: ٨١ ورقة، تاريخ النّسخ ٢٦٥ هـ. النسخة ٢١: مكتبة برلين، ألمانيا، رقم الحفظ: ١٨٢٧.

نسخه المطبوعة[٢]: طبع في القاهرة عدّة مرات: ١٣١٢هـ، ١٣١٥هـ، ١٣٥٨هـ، ١٣٨٨هـ، ١٩٤١هـ، ١٩٦١هـ. وترجم للتركية ونشرت في أنقرة: ١٩٩٧م، وترجمه للإنجليزية: مجيد خدوري، سنة ١٩٦١م. وأحسن طبعاته: التي طبعت بتحقيق العلامة أحمد محمّد شاكر رحمه الله، مكتبة الحلبي، مصر، الطبعة الأولى، ١٣٥٨هـ.

(١) عندي نسخة مصوّرة عنها.

(٢) تاريخ التراث العربي، لسزكين، ١٨٦/٣، ومعجم تاريخ التراث الإسلامي، للقرة بلوط، ٢٥٩٨/٤.

أحمد الصيرفي الشافعي (ت: ٣٣٠هـ)

هو أبو بكر أحَمد بن عبد الله الصَّيرَفِي الْبَغْدَادِيّ الشَّافِعِي[١]. مصنفاته هي:

١. أصول الصيرفي. وهو كتاب مفقود[٢].
٢. دَلَائِل الْأَعْلَام على أصُول الْأَحكَام فِي أصُول الفِقه. وهو كتاب مفقود[٣].
٣. شرح الرسَالَة.وهو كتاب مفقود[٤].
٤. كتاب في الإجماع. وهو كتاب مفقود[٥].
٥. نقض كتاب عبيد الله بن طالب الكاتب لرسالة الشافعي. وهو كتاب مفقود[٦].
٦. كتاب الاستدراك. وهو كتاب مفقود[٧].
٧. الحِيَل الشَّرْعِيَّة. وهو كتاب مفقود[٨].

أبو الفرج الليثي (ت: ٣٣١هـ)

هو أبو الفرج عمر (وقيل: عمرو) بن مُحَمَّد بن عَمْرو اللَّيْثِيّ، البغدَادِيّ المالِكِي[٩].

مصنفاته هي:

(١) انظر ترجمته في: ابن النديم في: الفهرست، ص: ٢٦٣، حاجي خليفة في: كشف الظنون، ١٠٤٦/٢، والبغدادي في: إيضاح المكنون، ٤٧٦/٣، وعمر رضا كحالة في: معجم المؤلفين، ٢٢٠/١٠.

(٢) نسبه للمؤلف: حاجي خليفة في: كشف الظنون، ٨١/١.

(٣) نسبه للمؤلف: ابن النديم في: الفهرست، ص: ٢٦٣، حاجي خليفة في: كشف الظنون، ١٠٤٦/٢، والبغدادي في: إيضاح المكنون، ٤٧٦/٣، وعمر رضا كحالة في: معجم المؤلفين، ٢٢٠/١٠.

(٤) نسبه للمؤلف: ابن النديم في: الفهرست، ص: ٢٦٣، والبغدادي في: إيضاح المكنون، ٤٨٢/٣.

(٥) نسبه للمؤلف: عمر رضا كحالة في: معجم المؤلفين: ٢٢٠/١٠.

(٦) نسبه للمؤلف: ابن النديم في: الفهرست، ص: ٢٦٣، والبغدادي في: هدية العارفين، ٣٧/٢.

(٧) نسبه للمؤلف: الزركشي في: البحر المحيط، ١٩٩/١.

(٨) نسبه للمؤلف: حاجي خليفة في: كشف الظنون، ٦٩٥/١، والبغدادي في: هدية العارفين، ٣٧/٢.

(٩) انظر ترجمته في: الفهرست، لابن النديم، ص: ٢٤٩، وشجرة النور الزكية، لابن مخلوف، ١١٨/١، وهدية العارفين، للبغدادي، ٧٨١/١، ومعجم المؤلفين، لعمر رضا كحالة، ١٢/٨، وجمهرة تراجم الفقهاء المالكية، لقاسم علي سعد، ٨٨٧/٢، ومصادر الفقه المالكي، لبشير ضيف، ص: ١٠٥، ومعجم المؤلفات الأصولية المالكية المبثوثة في كشف الظنون وإيضاح المكنون، لترحيب الدوسري، مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة النبوية، العدد ١٢٠ – السنة ٣٥، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٣م، ص: ٣٥٠، ٣٧١.

١. اللمع في أصول الفقه. وهو كتاب مفقود(١).

محمد الصيرفي الشافعي (ت: ٣٣٥هـ)

هو أبو بكر مُحَمد بن جَعْفَر بن أَحْمد بن يزِيد الصَّيْرَفِي الْبَغْدَادِيّ الشَّافِعِي(٢). له مصنفات منها:

١. شرح الرسالة للإمام الشافعي. وهو كتاب مفقود(٣).

الكرخي (٢٦٠-٣٤٠هـ)

هو أبو الحسن عبيد الله بن الحسين بن دلّال الكرخي البغدادي الحنفي(٤). مصنفاته هي:

١. رسالة في الأصول التي عليها مدار فروع الحنفية، وتسمّى: أصول الكرخي

نسخه المخطوطة(٥): نسخة ١: مكتبة شهيد علي، أسطنبول، تركيا، رقم الحفظ: ٢٧٧٢، بداية من الورقة ٧٩، تاريخ النسخ: القرن التاسع الهجري. نسخة ٢: مكتبة رضا رامبور، الهند، رقم الحفظ: ٣٧٤/٢. نسخة ٣: المكتبة الأزهريّة، القاهرة، مصر، رقم الحفظ: [٣٨٩] ١٠٦٨١. نسخة ٤: مكتبة شهيد علي، أسطنبول، تركيا، رقم الحفظ: ٢٧٦٢، عدد الأوراق: ٧٨ ورقة، من الورقة ٨ أ إلى الورقة ٨٦ ب، تاريخ النسخ: القرن التاسع الهجري.

نسخه المطبوعة: طبعت أكثر من مرة، منها: طبعة ١: نشرت في القاهرة بدون تاريخ. طبعة ٢: طبعت مع تأسيس النّظر للدّبوسي، بتحقيق: مصطفى محمد القباني الدمشقي، دار ابن زيدون، بيروت، لبنان، بدون طبعة، وبدون تاريخ، وعليها ملحوظات كثيرة.

---

(١) نُسِب الكتاب لمؤلفه في المصادر السابقة.

(٢) انظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء، للذهبي، وهدية العارفين، للبغدادي، ٣٧/٢، معجم المؤلفين، لعمر رضا كحالة، ١٥٠/٩.

(٣) نسبه للمؤلف: البغدادي في: هدية العارفين، ٣٧/٢.

(٤) انظر ترجمته في: تاريخ بغداد، للخطيب البغدادي، ١٠، ٣٥٢، وسير أعلام النبلاء، للذهبي، ٤٢٧/١٥، والجواهر المضية، للحنفي، ٣٣٧/١.

(٥) تاريخ التراث العربي، لسزكين، ١٠١/٣، ومعجم تاريخ التراث الإسلامي، للقرة بلوط، ١٤٩٩/٢.

أبو إسحاق المروزي (ت: ٣٤٠هـ)

هو أبو إسحاق إِبْرَاهِيم بن أَحْمد بن إِسْحَاق الْمروزِي الشَّافِعِي[١]. مصنفاته هي:

١. كتاب الخصوص والعموم. وهو كتاب مفقود[٢].

٢. الفصول في معرفة الأصول. وهو كتاب مفقود[٣].

الشاشي (ت: ٣٢٥هـ)

وقد اختلف فيه: فقيل هو: هو أبو علي نظام الدين أحمد بن محمد بن إسحاق الشاشي الحنفي (٣٤٤هـ)[٤]، وقيل هو: أبو يعقوب إسحاق بن إبراهيم الخرساني السّمرقندي الشّاشي الحنفي (٣٢٥هـ)[٥]، وجزم الدكتور هيثم عبد الحميد علي خزنة صاحب أطروحة (تطور الفكر الأصولي)، أنه ليس لأيٍّ واحد منهما، ورجَّح أنَّ مؤلّفه من علماء القرن الهجري السَّابع[٦].

مصنفاته هي:

١. أصول الشاشي

نسخه المخطوطة[٧]: النّسخة ١: مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الرِّياض، السعوديَّة، رقم الحفظ: ١٠٤٤٨. النّسخة ٢: مركز الملك فيصل للبحوث

---

(١) انظر ترجمته في: تاريخ بغداد، للخطيب البغدادي، ١١/٦، وسير أعلام النبلاء، للذهبي، ٤٢٩/١٥، وسلم الوصول، لحاجي خليفة، ١٢٢/٤.

(٢) نسبه للمؤلف ابن النديم في: الفهرست، ص: ٢٦٢، والبغدادي في: هدية العارفين، ٦/١، وعمر رضا كحالة في: معجم المؤلفين، ٣/١.

(٣) نسبه للمؤلف ابن النديم في: الفهرست، ص: ٢٦٢، والبغدادي في: هدية العارفين، ٦/١، وعمر رضا كحالة في: معجم المؤلفين، ٣/١.

(٤) انظر ترجمته في الجواهر المضية، للقرشي، ٩٨/١، وسلم الوصول، لحاجي خليفة، ١٤٢/٤، والفوائد البهية، للكنوي، ص: ٣١.

(٥) انظر ترجمته في الجواهر المضية، للقرشي، ١٣٦/١، معجم التاريخ، للقرة بلوط، ٦٢٦/١، وتاريخ التراث، لفؤاد سزكين، ٢٤٨/٤، ومعجم المؤلفين، لعمر رضا كحالة، ٢٢٦/٢.

(٦) انظر: تطور الفكر الأصولي، ص: ٣٤.

(٧) تاريخ التراث العربي، لسزكين، ٢٠٦/٣، ومعجم تاريخ التراث الإسلامي، للقرة بلوط، ٦٢٦/١.

والدراسات الإسلامية، الرِّياض، السعوديَّة، رقم الحفظ: ١٠٤٧٤. النّسخة ٣: مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الرِّياض، السعوديَّة، رقم الحفظ: ١١٢٧٤. النّسخة ٤: مكتبة جامعة أم القرى، مكة المكرمة، السعوديّة، رقم الحفظ: ١٢٨٥. النسخة ٥: معهد الدراسات الشرقية، سان بطرسبورج، روسيا، رقم الحفظ: ٤٠١. النسخة ٦: مكتبة قوله، القاهرة، مصر، رقم الحفظ: ٢٧٤/١. النسخة ٧: دار الكتب المصرية، القاهرة، مصر، رقم الحفظ: ٣٧٨/١. النسخة ٨: مكتبة رامبور، الهند، رقم الحفظ: ٢٦٧/١ رقم ١١. النسخة ٩: مكتبة خدابخش، مدينة بتنه، الهند، رقم الحفظ: ٦٦/١ رقم ٦٨٤. النسخة ١٠: مكتبة جامعة كلكتا، مدينة كلكتا، الهند، رقم الحفظ: ٣٠٤. النسخة ١١: مكتبة المصغرات الفيلمية بقسم المخطوطات بالجامعة الإسلامية، المدينة النبوية، السعودية، رقم الحفظ: ٥/٥٢٧١. النسخة ١١: مكتبة كلية الآداب والمخطوطات، الكويت، رقم الحفظ: ١٢٩١. النسخة ١٢: المكتبة الأزهرية، القاهرة، مصر، رقم الحفظ: [١٣٧٣] حليم ٣٣٠٧٧. النّسخة ١٣: مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الرّياض، السعوديّة، رقم الحفظ: ١٣٨٥٤. النّسخة ١٤: مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الرّياض، السعوديّة، رقم الحفظ: ج ٢/٣٩٥. النّسخة ١٥: المكتبة العباسية بالبصرة، العراق، رقم الحفظ: ١٧/آ، عدد الأوراق: ١٨٦ ورقة، تاريخ النّسخ: ١٣١٢هـ. النّسخة ١٦: المكتبة العباسية بالبصرة، العراق، رقم الحفظ: ٦٣/آ، عدد الأوراق: ١٨٦ ورقة، تاريخ النَّسخ: ٩٣٠هـ.

نسخه المطبوعة: طبعة ١: نشر في مدينة كانبور، الهند، ١٣٣٨هـ الموافق: ١٩١٩م. طبعة ٢: طبع في بيروت، لبنان، ١٤٠٢هـ الموافق: ١٩٨٢م.

القزويني الشافعي (ت: ٣٤٩هـ)

هو حسان بن مُحَمَّد بن أَحْمد بن هَارُون الْقَزْوِينِي الْأَمَوِي النَّيْسَابُورِي الشَّافِعِي[(١)].

مصنفاته هي:

(١) انظر ترجمته في: طبقات الشافعية، للسبكي، ٢٢٦/٣، وسير أعلام النبلاء، للذهبي، ٤٩٢/١٥، طبقات الشافعية، لابن قاضي شهبة، ١٢٦/١، وسلم الوصول، لحاجي خليفة، ١٣/٢.

١- شرح الرسالة للإمام الشافعي. وهو كتاب مفقود[١].
٢- المخرَّج على المذهب الشافعي. وهو كتاب مفقود[٢].

الطبري الشافعي (ت: ٣٥٠هـ)

هو أبو علي الحسنِ -وَقيل: الْحُسَيْن- بن الْقَاسِم الطَّبَرِيّ الشَّافِعِي[٣]. مصنفاته هي:
١. أصول الفقه. وهو كتاب مفقود[٤].
٢. المحرَّر في الخلاف. وهو كتاب مفقود[٥].
٣. المجرد في النظر. وهو كتاب مفقود[٦].

ابن برهان الشافعي (ت: ٣٥٠هـ)

هو أَحْمَد بن حُسَيْن، وَقيل: الْحسن بن سهل الْفَارِسِي الشَّافِعِي أبي بكر، الْمَعْرُوف بِابْن برهَان[٧]. مصنفاته هي:
١. الذخيرة في أصول الفقه. وهو كتاب مفقود[٨].

(١) نسبه للمؤلف: عمر رضا كحالة في: معجم المؤلفين، ١٩٢/٣.
(٢) نسبه للمؤلف: الصفدي في: الوافي بالوفيات، ٢٧٨/١١.
(٣) انظر ترجمته في: الفهرست، لابن النديم، ص: ٢٦٤، وطبقات الشافعية، للإسنوي، ٥٥/٢، وطبقات الشافعية، لابن قاضي شهبة، ١٢٧/١.
(٤) نسبه للمؤلف: الإسنوي في: طبقات الشافعية، ٥٥/٢، والصفدي في: الوافي بالوفيات، ١٢٨/١٢، وسلم الوصول، لحاجي خليفة، ٥٣/٢، وعمر رضا كحالة في: معجم المؤلفين، ٢٧٠/٣.
(٥) نسبه للمؤلف: الإسنوي في: طبقات الشافعية، ٥٥/٢، والصفدي في: الوافي بالوفيات، ١٢٨/١٢، وسلم الوصول، لحاجي خليفة، ٥٣/٢، وعمر رضا كحالة في: معجم المؤلفين، ٢٧٠/٣.
(٦) نسبه للمؤلف: الإسنوي في: طبقات الشافعية، ٥٥/٢، والصفدي في: الوافي بالوفيات، ١٢٨/١٢، وسلم الوصول، لحاجي خليفة، ٥٣/٢، وعمر رضا كحالة في: معجم المؤلفين، ٢٧٠/٣.
(٧) انظر ترجمته في: كشف الظنون، لحاجي خليفة، ٨٢٥/١، وهدية العارفين، للبغدادي، ٦٥/١.
(٨) نسبه للمؤلف: حاجي خليفة في: كشف الظنون، ٨٢٥/١، والبغدادي في: هدية العارفين، ٦٥/١.

العامري الشافعي (ت: ٣٦٢هـ)

هو أَحْمَد بن عَامر بن بشر، وَقيل: بشر بن عَامر بن حَامِد العامري المَرْوُرُّذِي الشَّافِعِي[١]. مصنفاته هي:

١. الإشراف في أصول الفقه. وهو كتاب مفقود[٢].

القفال الكبير الشافعي (ت: ٣٦٥هـ)

هو محَمد بن عَليّ بن إِسْمَاعِيل القفّال الْكَبِير الشَّاشِي الشَّافِعِي[٣]. مصنفاته هي:

١. شرح الرسالة. وهو كتاب مفقود[٤].

٢. الجدل. وهو كتاب مفقود[٥].

٣. أصول الفقه. وهو كتاب مفقود[٦].

الجصّاص (٣٠٥ – ٣٧٠هـ)

هو أبو بكر أحمد بن علي الرازي ثم البغدادي الجصّاص الحنفي[٧]. مصنفاته هي:

١. الفصول في الأصول

نسخه المخطوطة[٨]: النسخة ١: مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الرّياض، السعوديَّة، رقم الحفظ: ٢٩١٩-٣-ف. النسخة ٢: مكتبة المصغرات الفلمية

(١) انظر ترجمته في: طبقات الفقهاء، للشيرازي، ص: ١١٤، الوافي بالوفيات، للصفدي، ٦٩/١، وسير أعلام النبلاء، للذهبي، ١٦٦/١٦، وطبقات الشافعية، للإسنوي، ١٩٩/٢.

(٢) نسبه للمؤلّف: ابن النديم في: الفهرست، ص: ٢٦٤، وعمر رضا كحالة في: معجم المؤلفين، ٢٥٨/١.

(٣) انظر ترجمته في: وفيات الأعيان، للصفدي، ٢٢٠/٤، وطبقات الفقهاء، للشيرازي، ص: ١١٢، وطبقات الشافعيين، لابن كثير، ص: ٢٩٩.

(٤) نسبه للمؤلّف: ابن النديم في: الفهرست، ص: ٢٦٤، وعمر رضا كحالة في: معجم المؤلفين، ٢٥٨/١.

(٥) نسبه للمؤلّف: ابن النديم في: الفهرست، ص: ٢٦٤، وعمر رضا كحالة في: معجم المؤلفين، ٢٥٨/١.

(٦) نسبه للمؤلّف: ابن النديم في: الفهرست، ص: ٢٦٤، وعمر رضا كحالة في: معجم المؤلفين، ٢٥٨/١.

(٧) انظر ترجمته في: تاج التراجم، ص: ٩٦، لابن قطلوبغا، وكشف الظنون، لحاجي خليفة، ١/١، والفوائد البهوية، للكنوي، ص: ٢٧، معجم التاريخ، للقرة بلوط، ٣٣٩/١، وهدية العارفين، للبغدادي، ٦٧/١.

(٨) تاريخ التراث العربي، لسزكين، ١٠٣/٣، ومعجم تاريخ التراث الإسلامي، للقرة بلوط، ٣٤٠/١.

في الجامعة الإسلامية، المدينة النبوية، السعودية، رقم الحفظ: [١]٢٦١٥. النسخة ٣: مكتبة المصغرات الفلمية في الجامعة الإسلامية، المدينة النبوية، السعودية، رقم الحفظ: ٢٦١٤/[٢]١. النسخة ٤: مكتبة المخطوطات، الكويت، رقم الحفظ: ١٩٢ عن دار الكتب. النسخة ٥: مكتبة المخطوطات، الكويت، رقم الحفظ: ١٣٣٦ م ك عن دار الكتب المصرية ٢٢٩. النسخة ٦: مكتبة المخطوطات، الكويت، رقم الحفظ: ١٣٥٩ م ك عن دار الكتب المصرية ٢٦. النسخة ٧: معهد المخطوطات العربية، القاهرة، مصر، رقم الحفظ: عن دار الكتب المصريه ٢٢٩ أصول. النسخة ٨: مكتبة المخطوطات، الكويت، رقم الحفظ: ٩٥٦ م ك عن دار الكتب المصرية. النسخة ٩: المكتبة الخديوية، القاهرة، مصر، رقم الحفظ: ٢٣٧/٢. النسخة ١٠: معهد المخطوطات العربية، القاهرة، مصر، رقم الحفظ: ٦ عن دار الكتب ٢٢٩ أصول. النسخة ١١: دار الكتب المصرية، القاهرة، مصر، رقم الحفظ: ٣٧٨/١. النسخة ١٢: مكتبة المصغرات الفلمية في الجامعة الإسلامية، المدينة النبوية، السعودية، رقم الحفظ: ٢٦١٤/[٣]٢. النسخة ١٣: دار الكتب المصريّة، القاهرة، مصر، رقم الحفظ: أصول الفقه ٢٢٩، عدد الأوراق: ٣٢٩ ورقة, تاريخ النّسخ: ٧٤٨هـ. النسخة ١٤: دار الكتب المصريّة، القاهرة، مصر، رقم الحفظ: ٢٦، عدد الأجزاء: ٢، عدد الأوراق: ١٦٥ ورقة[٤]. النسخة ١٥: دار الكتب المصريّة، القاهرة، مصر، رقم الحفظ: ١٩١، عدد الأوراق: ١٥٠ ورقة[٥]. النسخة ١٦: دار الكتب المصريّة، القاهرة، مصر، رقم الحفظ: ٢٢٩، عدد الأوراق: ٣. النسخة ١٧: دار الكتب المصريّة، القاهرة، مصر، رقم الحفظ: ٢٥٠٦٧/ ب، عدد الأوراق: ٣٢٩ لوحة، نسخة مصوّرة. النسخة ١٨: دار الكتب المصريّة، القاهرة، مصر، رقم الحفظ: ٢٥٠٦٨/ ب، عدد الأوراق: ١٥٠ لوحة، نسخة مصوّرة. النسخة ١٩: دار الكتب المصريّة، القاهرة، مصر، رقم الحفظ:

(١) عندي منها نسخة مصورة.
(٢) عندي منها نسخة مصورة.
(٣) عندي منها نسخة مصوّرة.
(٤) عندي منها نسخة مصوّرة.
(٥) عندي منها نسخة مصوّرة.

٢٥٠٦٩/ ب، عدد الأوراق: ١٦٥ لوحة، نسخة مصوّرة. النسخة ٢٠: مكتبة تشستربيتي (Chester Beatty)، مدينة دبلن، أيرلندا، رقم الحفظ: ٣٢؛ تاريخ النسخ: ٤٧٨ هـ. النسخة ٢١: مكتبة الأزهر، القاهرة، مصر، رقم الحفظ: ٧/ ٢٠.

نسخه المطبوعة: طبعة ١: طبع في إسلام آباد، باكستان، سنة ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م. طبعة ٢: طبع في لاهور، الهند، سنة ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م. طبعة ٣: نشر في الكويت، سنة ١٤٠٥هـ، بتحقيق: د. عجيل جاسم النشمي. طبعة ٤: نشر في الكويت، سنة ١٤١٤هـ، الطبعة الثانية، بتحقيق: د. عجيل جاسم النشمي.

ابن خفيف الشافعي (ت: ٣٧١هـ)

هو أبو عبد الله حَمد بن خَفِيف بن اسفكشاد الضَّبِّيّ ـ مَوْلَاهُم ـ، الشِّيرَازِيّ الشَّافِعِي[١]. مصنفاته هي:

١. الفصول في الأصول. وهو كتاب مفقود[٢].

أبو بكر الأبهري (ت: ٣٧٥هـ)

هو أبو بكر مُحَمد بن عبد الله بن مُحَمَّد بن صَالح الْأَبْهَرِيّ المالِكِي[٣]. مصنفاته هي:

١. كتاب أصول الفقه. وهو كتاب مفقود[٤].

٢. كتاب إجماع أهل المدينة. وهو كتاب مفقود[٥].

---

(١) انظر ترجمته في: تاريخ دمشق، لابن عساكر، ٤٠٦/٥٢، وطبقات الشافعية الكبرى، للسبكي، ١٤٩/٣، والمقفى الكبير، للمقريزي، ٣٣٤/٥، وهدية العارفين، للبغدادي، ٤٩/٢.

(٢) نسبه للمؤلف: البغدادي في: هدية العارفين، ٤٩/٢، والقرة بلوط في: معجم التاريخ، ٢٧٢٦/٤، وعمر رضا كحالة في: معجم المؤلفين، ٢٦٦/٩.

(٣) انظر ترجمته في: تاريخ بغداد، للخطيب البغدادي، ٨١/٣، وسير أعلام النبلاء، للذهبي، ٣٣٣/١٦، وشجرة النور الزكية، لمحمد مخلوف، ١٣٦/١.

(٤) نسبه للمؤلف: ابن النديم في: الفهرست، ص: ٢٤٩، وابن الساعي في: الدر الثمين، ص: ١٧٠، ومحمد مخلوف في: شجرة النور الزكية، ١٣٦/١، والبغدادي في: هدية العارفين، ٥٠/٢، والزركلي في: الأعلام، ٢٢٥/٦.

(٥) نسبه للمؤلف: ابن النديم في: الفهرست، ص: ٢٤٩، وابن الساعي في: الدر الثمين، ص: ١٧٠، ومحمد مخلوف في: شجرة النور الزكية، ١٣٦/١، والبغدادي في: هدية العارفين، ٥٠/٢، والزركلي في: الأعلام، ٢٢٥/٦.

الصيمري الشافعي (ت: ٣٨٦هـ)

هو أبو القاسم عبد الْوَاحِد بن الحسَيْن بن مُحَمَّد الصَّيْمَري الشَّافِعِي[١]. مصنفاته هي:

١. الكفاية في القياس. وهو كتاب مفقود[٢]، شرحه في كتابه (الإرشاد) الآتي ذكره.

٢. الإرشاد في شرح الكفاية. وهو كتاب مفقود[٣].

٣. كتاب القياس والعلل. وهو كتاب مفقود[٤].

٤. كتاب أدب المفتي والمستفتي. وهو كتاب مفقود[٥].

الجرجاني الشافعي (ت: ٣٩٦هـ)

هو أبو سعيد إسماعيل بن أَحْمد بْن إِبرَاهِيم بن العبّاس الْإِسْمَاعِيلِيّ الجُرجاني الشَّافِعِي[٦]. مصنفاته هي:

١. تهذيب النظر في أصول الفقه. وهو كتاب مفقود[٧].

---

(١) انظر ترجمته في: طبقات الفقهاء الشافعية، لابن الصلاح، ٥٧٥/٢، وطبقات الشافعية الكبرى، للسبكي، ٣٣٩/٣، وسير أعلام النبلاء، للذهبي، ١٤/١٧، وكشف الظنون، لحاجي خليفة، ١٤٩٩/٢.

(٢) نسبه للمؤلف: طبقات الفقهاء الشافعية، ٥٧٥/٢، والذهبي في: سير أعلام النبلاء، ١٤/١٧، والسبكي في: طبقات الشافعية الكبرى، ٥٧٥/٢، والبغدادي في: هدية العارفين، ٦٣٣/١.

(٣) نسبه للمؤلف: طبقات الفقهاء الشافعية، ٥٧٥/٢، والذهبي في: سير أعلام النبلاء، ١٤/١٧، والسبكي في: طبقات الشافعية الكبرى، ٥٧٥/٢، والبغدادي في: هدية العارفين، ٦٣٣/١.

(٤) نسبه للمؤلف: طبقات الفقهاء الشافعية، ٥٧٥/٢، والذهبي في: سير أعلام النبلاء، ١٤/١٧، والسبكي في: طبقات الشافعية الكبرى، ٥٧٥/٢، والبغدادي في: هدية العارفين، ٦٣٣/١.

(٥) نسبه للمؤلف: طبقات الفقهاء الشافعية، ٥٧٥/٢، والذهبي في: سير أعلام النبلاء، ١٤/١٧، والسبكي في: طبقات الشافعية الكبرى، ٥٧٥/٢، والبغدادي في: هدية العارفين، ٦٣٣/١.

(٦) انظر ترجمته في: تاريخ جرجان، للجرجاني، ص: ١٤٧، وتاريخ بغداد، للخطيب البغدادي، ٣١١/٧، وسير أعلام النبلاء، للذهبي، ٨٧/١٧، وطبقات الشافعيين، لابن كثير، ص: ٣٠٦.

(٧) نسبه للمؤلف الجرجاني في: تاريخ جرجان، ص: ١٤٧، والزركلي في: الأعلام، ٣٠٨/١، وعمر رضا كحالة في: معجم المؤلفين، ٢٥٧/٢.

ابن القصّار المالكي (ت: ٣٩٧هـ)

هو أبو الحسن علي بن أحمد بن سعد الخولاني البغدادي المعروف بابن القصّار المالكي[١].

مصنفاته هي:

١. مقدمة في أصول الفقه

نسخه المخطوطة[٢]: نسخة ١: مكتبة الإسكوريال، مدريد، إسبانيا، بدون رقم حفظ، عدد الأوراق: ٩، نوع الخط: مغربي، اسم الناسخ: محمد بن عبد الله بن محمد، تاريخ النسخ: ٦١٢هـ. نسخة ٢: المكتبة الأزهرية، القاهرة، مصر، رقم الحفظ: [١٧٠] ٥٧٨٦، عدد الأوراق: ٢٨، تاريخ النسخ: ٧٩٢هـ[٣]. نسخة ٣: مكتبه المصغرات الفيلمية بقسم المخطوطات بالجامعة الإسلامية، المدينة النبوية، السعودية، رقم الحفظ: ١/٤٩٧، مصوّرة عن الأزهريّة.

نسخه المطبوعة: طبعة ١: طبع سنة ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م، بتحقيق: الدكتور مصطفى مخدوم، دار المعلمة للنشر والتوزيع، السعودية، الطبعة الأولى.

الباقلاني (٣٣٨ – ٤٠٣هـ)

هو أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر الباقلاني البصري ثم البغدادي المالكي[٤]. مصنفاته هي:

١. التقريب والإرشاد الصغير

نسخه المخطوطة[٥]: نسخة ١: مكتبة آصفية، مدينة حيدر أباد، الهند، رقم الحفظ:

---

(١) انظر ترجمته في: الديباج المذهب، لابن فرحون، ١٠٠/٢، وصلة الخلف، للروداني، ص: ١٤٦، وشجرة النور الزكية، لمحمد مخلوف، ١٣٨/١.

(٢) تاريخ التراث العربي، لسزكين، ١٧٤/٣، ومعجم تاريخ التراث الإسلامي، للقرة بلوط، ١٩٩٤/٣.

(٣) عندي منها نسخة مصوّرة.

(٤) انظر ترجمته في: تاريخ بغداد، للخطيب البغدادي، ٣٦٤/٣، وترتيب المدارك، للقاضي عياض، ٤٤/٧، ووفيات الأعيان، لابن خلكان، ٢٦٩/٤، وسير أعلام النبلاء، للذهبي، ١٩٠/١٧.

(٥) معجم تاريخ التراث الإسلامي، للقرة بلوط، ٢٧٨٢/٤.

٢٢٤٩، عدد الأجزاء: [١]٢، عدد الأوراق: ٥٣٦، تاريخ النسخ: ٥٤٨هـ، نوع الخط: نسخ جميل، اسم الناسخ: الحافظ محمد بن المظفر بن هبة الله بن سرايا القدسي.

نسخه المطبوعة: طبع الطبعة الثانية سنة ١٤١٨، بتحقيق: الدكتور عبد الحميد بن علي أبو زنيد، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان.

٢. شرح أدب الجدل. وهو كتاب مفقود[٢].

ابن حامد (ت: ٤٠٣هـ)

هو أبو عبد الله حسن بن حامد بن علي بن مروان الوراق البغدادي الحنبلي[٣]. مصنفاته هي:

١. تهذيب الأجوبة

نسخه المخطوطة[٤]: نسخة ١: مكتبة برلين، برلين، ألمانيا، رقم الحفظ: ٤٧٨٤، عدد الأوراق: ٩٥ ورقة، تاريخ النسخ: ٩٠٠هـ. نسخة ٢: مكتبة المصغرات الفيلمية بقسم المخطوطات بالجامعة الإسلامية، المدينة النبوية، السعودية، رقم الحفظ: ١٠٣٩، مصوّرة عن نسخة مكتبة برلين.

نسخه المطبوعة: طبعة ١: طبع الطبعة سنة ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م، بتحقيق السيّد صبحي السّامرّائي، دار عالم الكتب، بيروت، لبنان. طبعة ٢: طبع سنة ١٤٢٥هـ، في مطبعة الجامعة الإسلامية في المدينة النبوية، بتحقيق: عبد العزيز بن محمد بن عيسى القايدي، رسالة دكتوراه، مكتبة العلوم والحكم، المدينة النبوية، السعودية.

المبحث الثاني: فهرس المؤلفات الأصولية في القرن الخامس الهجري.

ألَّف العلماء عددا من المؤلفات الأصولية في القرن الهجري، وفيما يأتي قائمة بأسماء تلك

(١) المحقق منها والمطبوع هو الجزء الأول فقط.

(٢) نسبه للمؤلف: القاضي عياض في: ترتيب المدارك، ٦٩/٧.

(٣) انظر ترجمته في: تاريخ بغداد، للخطيب البغدادي، ٣١٣/٧، وسير أعلام النبلاء، للذهبي، ٢٠٣/١٧، والوافي بالوفيات، للصفدي، ٣١٧/١١.

(٤) معجم تاريخ التراث الإسلامي، للقرة بلوط، ٨١١/٢.

المؤلفات، وأسماء مُؤلِّفيها:

أبو إسحاق الإسفراييني (ت: ٤١٨هـ)

هو أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران الإسفراييني الشافعي[١].

مصنفاته هي:

١. كتاب أصول الفقه. وهو كتاب مفقود[٢].

٢. أدب الجدل. وهو كتاب مفقود[٣].

القاضي عبد الوهاب المالكي: (ت: ٤٢٢هـ)

هو عبد الوَهَّاب بن عَليّ بن نصر بن أَحْمد بن الْحُسَيْن الثَّعْلَبِيّ الْبَغْدَادِيّ الْمَالِكِي[٤].

مصنفاته هي:

١. الإفادة في أصول الفقه. وهو كتاب مفقود[٥].

٢. التلخيص في أصول الفقه. وهو كتاب مفقود[٦].

العكبري (٣٣٥ – ٤٢٨هـ)

هو أبو علي الحسن بن شهاب بن الحسن بن علي بن شهاب العكبري الحنبلي[٧].

مصنفاته هي:

---

(١) انظر ترجمته في: وفيات الأعيان، لابن خلكان، ٢٨/١، وسير أعلام النبلاء، للذهبي، ٣٥٣/١٧، وطبقات الشافعية الكبرى، للسبكي، ٢٥٦/٤.

(٢) نسبه للمؤلف: حاجي خليفة في: سلم الوصول، ٤٥/١، والزركلي في: الأعلام، ٤٥/١.

(٣) نسبه للمؤلف: حاجي خليفة في: سلم الوصول، ٤٥/١، والزركلي في: الأعلام، ٤٥/١.

(٤) انظر ترجمته في: تاريخ بغداد، للخطيب البغدادي، ٣٢/١١، وترتيب المدارك، للقاضي عياض، ٢٢٠/٧، ووفيات الأعيان، لابن خلكان، ٢١٩/٣، وتاريخ الإسلام، للذهبي، ٣٧٨/٩.

(٥) نسبه للمؤلف: القاضي عياض في: ترتيب المدارك، ٢٢٢/٧، ومحمد مخلوف في: شجرة النور الزكية، ١٥٥/١.

(٦) نسبه للمؤلف: القاضي عياض في: ترتيب المدارك، ٢٢٢/٧، ومحمد مخلوف في: شجرة النور الزكية، ١٥٥/١.

(٧) انظر ترجمته في: تاريخ بغداد، للخطيب البغدادي، ٣٣٩/٧، وطبقات الفقهاء، للشيرازي، ١٧٤، وطبقات الحنابلة، لأبي يعلى، ١٨٦/٢، وسير أعلام النبلاء، للذهبي، ٥٤٢/١٧.

١. رسالة في أصول الفقه[١]

نسخه المخطوطة[٢]: نسخة ١: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، رقم الحفظ: ٣٤٥/ ٤، اسم الناسخ: عبد الله بن خلف الدحيّان (١٣٤٩هـ).

نسخه المطبوعة: طبعة ١: طبع تحت إشراف وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف في الكويت، ١٤٣١هـ. طبعة٢: طبع بتحقيق: بدر بن ناصر بن مشرع السبيعي، دار لطائف، الكويت، ١٤٣٨هـ.

عبد القاهر البغدادي الشافعي (ت: ٤٢٩هـ)

هو أبو منصور عبد القاهر بن طَاهِر بن مُحَمَّد بن عبد الله التَّمِيمِي الْبَغْدَادِيّ الشَّافِعِي[٣].

مصنفاته هي:

١. التحصيل في أصول الفقه. وهو كتاب مفقود[٤].

٢. الناسخ والمنسوخ

نسخه المخطوطة[٥]: نسخة ١: مكتبة مرادي (Muradiye)، تركيا، رقم الحفظ: ١٧٨، عدد الأوراق: ١٠١. نسخة ٢: مكتبة برلين، ألمانيا، رقم الحفظ: ٤٧٨/٥٥٥، عدد الأوراق: ٦٣ ورقة، تاريخ النسخ: ٧٥٠هـ؛ نسخة ٣: مكتبة برلين، ألمانيا، رقم الحفظ: رقم ٤٧٩/١٣٢/٣، عدد الأوراق: ١٩ ورقة، ضمن مجموعة. نسخة ٤: مكتبة بايزيد عمومى، تركيا، رقم الحفظ: ٤٤٥/١٦٨. نسخة ٥: جامعة السليمانية المركزية، تركيا، رقم الحفظ: ١١٢/٢، عدد الأوراق: ٧ أوراق، تاريخ النسخ: ١٠٩١هـ، ضمن مجموع.

---

(١) وقد حصل نزاع في صحّة نسبة هذا الكتاب للمؤلّف، ورجّح بعض الباحثين أنّ الكتاب لأبي علي شهاب العكبري (ت: بعد ٥٠٠هـ). انظر: مقدمة تحقيق رسالة العكبري في أصول الفقه، ص:١٠.

(٢) مقدمة تحقيق رسالة العكبري في أصول الفقه، ص:٢١.

(٣) انظر ترجمته في: طبقات الفقهاء الشافعية، لابن الصلاح، ٥٥٥/٢، وإنباه الرواة، للقفطي، ١٨٥/٢، والوافي بالوفيات، للصفدي، ٣١/١٩، وطبقات الشافعية الكبرى، للسبكي، ١٣٦/٥.

(٤) نسبه للمؤلف: حاجي خليفة في: سلم الوصول، ٢٩٢/٢، والبغدادي في: هدية العارفين، ٦٠٦/١، والزركلي في: الأعلام، ٤٨/٤.

(٥) معجم تاريخ التراث الإسلامي، للقرة بلوط، ١٨٣٨/٣.

نسخه المطبوعة: طبع بتحقيق: حلمي كامل أسعد عبد الهادي، في دار العدوي، عمان الأردن.

١. تأويل المتشابهات في الأخبار والآيات

نسخه المخطوطة[١]: نسخة ١: مكتبة سبحان الله، تركيا، رقم الحفظ: ٢٩٧/١١٢/١٤.[٢]

٢. عيار النّظر في علم الجدل.

نسخه المخطوطة[٣]: نسخة ١: المكتبة الوطنية، تونس، عدد الأوراق: ١١١ ورقة، رقم الحفظ: ١٥٥٨٤.

نسخه المطبوعة: طبع بتحقيق: أحمد محمد عرّوبي، الكويت، ١٤٤١هـ.

الدبوسي (٣٦٧ – ٤٣٠هـ)

هو عبد الله بن عمر بن عيسى أبو زيد البخاري الدبوسي الحنفي[٤]. مصنفاته هي:

١. تقويم أصول الفقه وتحديد أدلة الشرع

نسخه المخطوطة[٥]: نسخة ١: مكتبة لاليلي (LaIeIi)، رقم الحفظ: ٦٩٠، عدد الأوراق: ٢٦١، تاريخ النسخ: ٧١٥ هـ. نسخة ٢: مكتبة فيض الله أفندي، تركيا، رقم الحفظ: ٥٧٠، عدد الأوراق: ١٧٢ ورقة، تاريخ النسخ: ٥٥٢ هـ. نسخة ٣: مكتبة جار الله أفندي، تركيا، رقم الحفظ: ٤٤٨. نسخة ٤: مكتبة يكي جامع، تركيا، رقم الحفظ: ٣١٠، عدد الأوراق: ٢٢٦ ورقة. نسخة ٥: مكتبة قلج علي، تركيا، رقم الحفظ: ٦٩٠. نسخة ٦: مكتبة أحمد ثالث، تركيا، رقم الحفظ: ١١٠٦، عدد الأوراق: ٩٧ ورقة، من ١١٩ إلى ٢١٦، وهي نسخة ناقصة.نسخة ٧: مكتبة قره مصطفى، تركيا، رقم الحفظ ٢٧٩، عدد الأوراق: ٢٠٧، تاريخ النسخ: ٧١٤هـ. نسخة ٨: مكتبة أحمد باشا، تركيا،

(١) معجم تاريخ التراث الإسلامي، للقرة بلوط، ١٨٣٨/٣.

(٢) لم يحقق هذا المخطوط من قبل.

(٣) مقدمة تحقيق الكتاب، ص: ٧١.

(٤) انظر ترجمته في: وفيات الأعيان، لابن خلكان، ٤٨/٣، والجواهر المضية، للقرشي، ٢٧٩/١، وتاج التراجم، لابن قطلوبغا، ص: ١٩٢.

(٥) تاريخ التراث العربي، لسزكين، ١٢٥/٣، ومعجم تاريخ التراث الإسلامي، للقرة بلوط، ١٤١١/٢.

رقم الحفظ: ٧١، عدد الأوراق: ١٦٦، تاريخ النسخ: ٧٢٣هـ. نسخة ٩: مكتبة عاطف أفندي، تركيا، رقم الحفظ: ١/٦٦٠، عدد الأوراق: ٢٣٨ ورقة، تاريخ النسخ: ٩٩٦ هـ.نسخة ١٠: مكتبة وهبي أفندي، تركيا، رقم الحفظ: ٣٥٠، عدد الأوراق: ١٥٩ ورقة. نسخة ١١: مكتبة قونيه يوسف آغا، تركيا، رقم الحفظ: ٦٧٩٩، عدد الأوراق: ١٩٥، تاريخ النسخ: ٤٧٢هـ. نسخة ١٢: مكتبة تشستربيتي(Beatty Chaster) ، دبلن، أيرلندا، رقم الحفظ: ٣٣٤٣، عدد الأوراق: ٢٠٣ ورقة، تاريخ النسخ: ٩٧٤هـ. نسخة ١٣: مكتبة جامعة الكويت، رقم الحفظ: م ك ١٣٦٢، عدد الأوراق: ٢٠٤ ورقة. نسخة ١٤: دار الكتب الوطنيّة، تونس، رقم الحفظ: ٢/٣٢٧٥، تاريخ النسخ: ٩٧٤هـ.نسخة ١٥: مكتبة المصغرات الفيلمية بقسم المخطوطات بالجامعة الإسلامية، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودي، رقم الحفظ: ٧٣٤٧. نسخة ١٦: مكتبة المصغرات الفيلمية بقسم المخطوطات بالجامعة الإسلامية، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودي، رقم الحفظ: ١/٦١٦. نسخة ١٧: دار الكتب المصرية، القاهرة، مصر، رقم الحفظ: ٣٨١/١. نسخة ١٨: المكتبة الخالدية، القدس، فلسطين، رقم الحفظ: ١/١٤.

نسخه المطبوعة: حققه الدكتور عبد الرحيم يعقوب في رسالة دكتوراه في الجامعة الإسلامية في المدينة النبوية، وطبعته مكتبة الرشد في الرياض، تاريخ النشر: ١٤٢٩هـ.

٢. الأنوار في أصول الفقه[١]

نسخه المخطوطة[٢]: نسخة ١: مكتبة وهبي أفندي، تركيا، رقم الحفظ: ٣٥٠. نسخة ٢: مكتبة بوردير (Burdur)، رقم الحفظ: ٢/١٩٥٣، عدد الأوراق:٢٤ ورقة، من ١١٤ إلى ١٣٨، تاريخ النسخ: ٧٧٧هـ. نسخة ٣: مكتبة قوثا (Gotha)، رقم الحفظ: ٩٢٩، عدد الأوراق: ٦ ورقات.

٣. تأسيس النظر

نسخه المخطوطة[٣]: نسخة ١: مكتبة عاطف أفندي، تركيا، رقم الحفظ: ٢/٦٦٠.

(١) يعمل أحد المتخصّصين على تحقيقه.

(٢) معجم تاريخ التراث الإسلامي، للقرة بلوط، ١٤١١/٢.

(٣) تاريخ التراث العربي، لسزكين، ١٢٥/٣، ومعجم تاريخ التراث الإسلامي، للقرة بلوط، ١٤١١/٢.

نسخة ٢: مكتبة القاهرة، مصر، رقم الحفظ: أصول الفقه ٣٦٠. نسخة ٣: مكتبة القاهرة، مصر، رقم الحفظ: الفقه الحنفي ١١١م. نسخة ٤: مكتبة طاشكند، رقم الحفظ: ٣٠٤٦، عدد الأوراق: ٢٤٩ ورقة، تاريخ النسخ: ٤٨٧هـ. نسخة ٥: مكتبة ليبزق(Ksom Leibzig)، ألمانيا، رقم الحفظ: ٣٤٩، عدد الأوراق: ٩١. نسخة ٦: مكتبة تشستربيتي (Chester Beatty)، دبلن، إيرلندا، رقم الحفظ: ٣٢٠٢، عدد الأوراق: ٤٥ ورقة، تاريخ النسخ: ٨٦٤ هـ. نسخة ٧: مكتبة تشستربيتي (Chester Beatty)، دبلن، إيرلندا، رقم الحفظ: ٥٠٧٤، عدد الأوراق: ١١١ورقة. نسخة ٨: دار الكتب الوطنيّة، تونس، رقم الحفظ: ٣٢٧٥، عدد الأوراق: ٢٣٥ ورقة، تاريخ النسخ: ٩٧٤هـ.

نسخه المطبوعة: طبع في القاهرة ١٣٢٠هـ-١٩٧٢م، وفي بيروت بدون تاريخ، ويعمل أحد المتخصصين على تحقيقه تحقيقا علميًّا.

أبو الحسين البصري (ت: ٤٣٦هـ)

هو محمد بن علي بن الطيب أبو الحسين البصري البغدادي المعتزلي[١]. مصنفاته هي:

١. المعتمد في أصول الفقه

نسخه المخطوطة[٢]: نسخة ١: مكتبة بودليانا، أكسفورد، أنجلترا، رقم الحفظ: ٢. نسخة ٢: مكتبة لاله لي، أستانبول، تركيا، رقم الحفظ: ٧٨٨. نسخة ٣: مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، مكة المكرمة، المملكة العربية السعودية، رقم الحفظ: ٢٤٨ (عن مكتبه أحمد الثالث برقم ١٣١٨). نسخة ٤: مكتبة الجامع الكبير،صنعاء، اليمن، رقم الحفظ: ١٥٠٨. نسخة ٥: معهد المخطوطات العربية، القاهرة، مصر، رقم الحفظ: ١٠٧ عن أحمد الثالث ١٣١٨, ١٠٨ عن لاله لي ٧٨٨. نسخة ٦: مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الرياض، المملكة العربية السعودية، رقم الحفظ: ٢٩٠٤-٣-ف. نسخة ٧: أحمد الثالث، أسطنبول، تركيا، رقم الحفظ: ١٣١٨، عدد الأوراق: ٢٢٣ ورقة،

(١) انظر ترجمته في: وفيات الأعيان، لابن خلكان، ٢٧١/٤، والوافي بالوفيات، للصفدي، ٩٢/٤، وسير أعلام النبلاء، للذهبي، ٥٨٨/١٧.

(٢) تاريخ التراث العربي، لسزكين، ٨٧/٤، ومعجم تاريخ التراث الإسلامي، للقرة بلوط، ٢٩٠٣/٤.

تاريخ النسخ: ٧٥١هـ. نسخة ٨: مكتبة الإمبروزيانا، ميلانو، إيطاليا، رقم الحفظ: ١٨٣ ف، عدد الأوراق: ٢٧٨ ورقة.

نسخه المطبوعة: طبع بتحقيق: حسن حنفي، ومحمد بكير، ومحمد حميد الدين، في المعهد الفرنسي للدراسات العربية بدمشق، ١٩٦٥م.

٢. زيادات المعتمد

نسخه المخطوطة[١]: نسخة ١: مكتبة LaIeli، تركيا، رقم الحفظ: ٧٨٨.

نسخه المطبوعة: نشرت في دمشق بتحقيق: حسن حنفي، ومحمد بكير، ومحمد حميد الدين، في المعهد الفرنسي للدراسات العربية بدمشق، ١٩٦٥م، وفي بيروت ١٩٨٣م.

٣. القياس الشرعي

نسخه المخطوطة[٢]: نسخة ١: مكتبة LaIeli، تركيا، رقم الحفظ: ٧٨٨.

نسخه المطبوعة:نشرت في دمشق بتحقيق: حسن حنفي، ومحمد بكير، ومحمد حميد الدين، في المعهد الفرنسي للدراسات العربية بدمشق، ١٩٦٥م، وفي بيروت ١٩٨٣م.

الصيمري (٣٥١- ٤٣٦هـ)

هو حسين بن علي بن محمد بن جعفر أبو عبد الله الصيمري الحنفي[٣]. مصنفاته هي:

١. مسائل الخلاف في أصول الفقه

نسخه المخطوطة[٤]: نسخة ١: مكتبة شستربيتي، دبلن، أيرلندا، رقم الحفظ: ٣٧٥٧/٤. نسخة ٢: معهد المخطوطات العربية، الكويت، رقم الحفظ: ٢٠١٢ عن شستربيتي ٣٧٥٧. نسخة ٣: مكتبة المصغرات الفيلمية بقسم المخطوطات بالجامعة الإسلامية، المملكة العربية السعودية، المدينة النبوية، رقم الحفظ: ٧٤٦٠.

نسخه المطبوعة: طبع بتحقيق: مقصد فكرت أوغلو كريموف، ضمن مشروع إصدارات

(١) معجم تاريخ التراث الإسلامي، للقرة بلوط، ٢٩٠٣/٤.

(٢) معجم تاريخ التراث الإسلامي، للقرة بلوط، ٢٩٠٣/٤.

(٣) انظر ترجمته في: الوافي بالوفيات، للصفدي، ١٥/١٣، وسير أعلام النبلاء، للذهبي، ٦١٥/١٧، والجواهر المضية، للقرشي، ٢١٤/١.

(٤) تاريخ التراث العربي، لسزكين، ٨٧/٤، ومعجم تاريخ التراث الإسلامي، للقرة بلوط، ٢٩٠٣/٤.

دار أسفار لنشر نفيس الكتب والرسائل العلمية، بدولة الكويت.

ابن المش المالكي (ت: ٤٣٦هـ)

هو عبد الملك بن أَحمد بن مُحَمَّد بن عبد الملك بن الأَصبَغ القرشِي المالِكِي، أبو مروان، المعرُوف بِابن المشّ[١]. مصنفاته هي:

١. كنز معرفة الأصول. وهو كتاب مفقود[٢].

أبو محمد الجويني (ت: ٤٣٨هـ)

عبد الله بن يوسف بن محمد بن حيّويه، أبو محمد الجويني الشافعي[٣]. مصنفاته هي:

١. الجمع والفرق

نسخه المخطوطة[٤]: نسخة ١: مكتبة تشستربيتي (Chester Beatty)، دبلن، أيرلندا، رقم الحفظ: ٤٦١٣، عدد الأوراق: ٢١١، تاريخ النسخ: ٧٨٦هـ.

نسخه المطبوعة: طبع بتحقيق: عبد الرحمن بن سلامة بن عبد الله المزيني، دار الجيل للنشر والطباعة والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤٢٤ هـ- ٢٠٠٤م.

ابن حزم الظاهري (٣٨٤- ٤٥٦هـ)

هو علي بن أحمد بن سعيد بن حزم بن غالب الأندلسي القرطبي الظاهري[٥]. مصنفاته هي:

١. الإحكام في أصول الأحكام

(١) انظر ترجمته في: ترتيب المدارك، للقاضي عياض، ٢٠/٨، وتاريخ الإسلام، للذهبي، ٥٥٥/٩، والديباج المذهب، لابن فرحون، ١٢/٢.

(٢) نسبه للمؤلّف:: القاضي عياض في: ترتيب المدارك، ٢٠/٨، والإمام الذهبي في: تاريخ الإسلام، ٥٥٥/٩، وابن فرحون في: الديباج المذهب، ١٢/٢.

(٣) انظر ترجمته في: طبقات الفقهاء الشافعية، لابن الصلاح، ٥٢١/١، وفيات الأعيان، لابن خلكان، ٤٧/٣، وسير أعلام النبلاء للذهبي، ٦١٨/١٧.

(٤) معجم تاريخ التراث الإسلامي، للقرة بلوط، ١٤٨٢/٢.

(٥) انظر ترجمته في: وفيات الأعيان، لابن خلكان، ٣٢٥/٣، وسير أعلام النبلاء، للذهبي، ١٨٤/١٨، والوافي بالوفيات، للصفدي، ٩٣/٢٠.

نسخه المخطوطة[١]: نسخة ١: مكتبة الخديوية، القاهرة، مصر، رقم الحفظ: ٢٣٦/٢ (ن ع ٢٠٠٥). نسخة ٢: دار الكتب المصرية، القاهرة، مصر، رقم الحفظ: ٣٧٧/١ (٤،٧). نسخة ٣: مكتبة المصغرات الفيلمية بقسم المخطوطات بالجامعة الإسلامية، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، رقم الحفظ: ٢/٨١٧٩. نسخة ٤: مكتبة خزانة ابن يوسف، مراكش، المغرب، رقم الحفظ: ٥٢٤. نسخة ٥: مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الرياض، المملكة العربية السعودية، رقم الحفظ: ٢١٦٣-ف. نسخة ٥: مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الرياض، المملكة العربية السعودية، رقم الحفظ: ٢٦١٣-ف.

نسخه المطبوعة: نشر في القاهرة ١٣٨٢هـ، ١٣٩٨هـ، ١٣٤٥هـ على أربعة أجزاء، وفي القاهرة ١٩٤٧م علي ثمانية أجزاء وفي القاهرة ١٩٧٠م على جزأين، وفي بيروت ١٤٠٠هـ.

٢. إبطال القياس والرأي والاستحسان والتقليد والتعليل

نسخه المخطوطة[٢]: نسخة ١: مكتبة جوتا، ألمانيا، رقم الحفظ: ٦٤٠. نسخة ٢: مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الرياض، المملكة العربية السعودية، رقم الحفظ: ٣٠٢٤-ف. نسخة ٣: مكتبة القاهرة، مصر، ملحق مجموعة ٣٣٠١ /ج ورقة ٢٤ - ٥٩ مصوّرة.

نسخه المطبوعة: نشر في دمشق ١٣٧٩هـ، وفي بيروت ١٣٨٩هـ.

٣. النبذ في أصول الفقه

نسخه المخطوطة[٣]: نسخة ١: مكتبة إزمير ملّي، تركيا، رقم الحفظ: ٧٦٤، عدد الأوراق: ٣ أوراق، من ٧٤ إلى ٧٦، قطعة منه. نسخة ٢: مكتبة شستربيتي، دبلن، أيرلندا، رقم الحفظ: ٣٤٦٨/٢(١). نسخة ٣: مكتبة المصغرات الفيلمية بقسم المخطوطات بالجامعة الإسلامية، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، رقم الحفظ: ٧٥٧٤.

نسخه المطبوعة: نشر في القاهرة ١٣١٠هـ، ١٤١١هـ، وفي بيروت ١٤١٣هـ، وطبع

(١) معجم تاريخ التراث الإسلامي، للقرة بلوط، ١٩٩٦/٣.
(٢) معجم تاريخ التراث الإسلامي، للقرة بلوط، ١٩٩٦/٣.
(٣) معجم تاريخ التراث الإسلامي، للقرة بلوط، ١٩٩٦/٣.

بتحقيق: محمد النجدي، مطابع القبس، نشر مكتبة دار الإمام الذهبي، ١٤١٠هـ.

٤. الحدّ والرّسم. وهو كتاب مفقود[١].

القاضي أبو يعلى (ت: ٤٥٨هـ)

هو محمد بن الحسين بن محمد بن خلف أبو يعلى الفراء البغدادي الحنبلي[٢]. مصنفاته هي:

١. العدة في أصول الفقه

نسخه المخطوطة[٣]: نسخة ١: مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، مكة المكرمة، المملكة العربية السعودية، رقم الحفظ: ٥٣ (عن دار الكتب المصرية برقم ٧٦ أصول الفقه). نسخة ٢: مكتبة المصغرات الفيلمية بقسم المخطوطات بالجامعة الإسلامية، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، رقم الحفظ: ٣٨٣٧. نسخة ٣: معهد المخطوطات العربية، القاهرة، مصر، رقم الحفظ: عن دار الكتب المصريه ٧٦ أصول.

نسخه المطبوعة: نشر في بيروت ١٩٨٠م، وفي الرياض ١٤١٤هـ. وحقّقه أ.د. أحمد بن علي بن سير المباركي، في رسالة دكتوراه، ونشر عام ١٤١٠هـ.

الخطيب البغدادي (٣٩٢- ٤٦٣هـ)

هو أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي بن ثابت أبو بكر الخطيب البغدادي[٤]. مصنفاته هي:

١. الفقيه والمتفقه

نسخه المخطوطة[٥]: نسخة ١: مكتبة كوبريلي، تركيا، رقم الحفظ: ٣٩٢، فيه قيد التملّك

(١) نسبه للمؤلف: الإمام الذهبي في: سير أعلام النبلاء، ١٩٧/١٨.

(٢) انظر ترجمته في: طبقات الحنابلة، لابن أبي يعلى، ١٩٣/٢، سير أعلام النبلاء، للذهبي، ٨٩/١٨، والوافي بالوفيات، للصفدي، ٢٦٦/١٩.

(٣) معجم تاريخ التراث الإسلامي، للقرة بلوط، ١٩٩٦/٣.

(٤) انظر ترجمته في: تاريخ دمشق، لابن عساكر، ٣١/٥، وفيات الأعيان، لابن خلكان، ٩٢/١، وسير أعلام النبلاء، للذهبي، ٢٧٠/١٨.

(٥) معجم تاريخ التراث الإسلامي، للقرة بلوط، ٣٥٠/١.

٩٥٣هـ. نسخة ٢: المكتبة الظاهريّة، دمشق، سوريا، ٩٢/٥٩، عدد الأوراق: ٢٩٢ ورقة، تاريخ النسخ: ٤٦٠هـ، قرئ على المؤلِّف. نسخة ٣: معهد المخطوطات العربية، القاهرة، مصر، رقم الحفظ: عن الظاهرية ٩٢ أصول. نسخة ٤: مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الرياض، المملكة العربية السعودية، رقم الحفظ: ٢٩٠٨-٤-ف.

نسخه المطبوعة: نشر في الرياض ١٣٨٩هـ على جزأين، وفي بيروت ١٤٠٠هـ، وفي القاهرة ١٣٩٥هـ، ١٤٠٠هـ على جزأين، وفي بيروت ١٤٠٠هـ على جزأين مصوّرة بالأوفست.

ابن هوازن الشافعي (ت: ٤٦٥هـ)

هو أبو القاسم عبد الكَرِيم بن هوَازن بن عبد الملك بن طَلحَة بن مُحَمَّد النَّيْسَابُورِي، الشَّافِعِي[١]. مصنفاته هي:

١. الفصول في الأصول. وهو كتاب مفقود[٢].

أبو الوليد الباجي (٤٠٣- ٤٧٤هـ)

هو سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب أبو الوليد التجيبي القرطبي الباجي المالكي[٣]. مصنفاته هي:

١. الإشارة في معرفة الأصول والوجازة في معنى الدليل

نسخه المخطوطة[٤]: نسخة ١: جامعة الأزهر، القاهرة، مصر، رقم الحفظ: أصول الفقه ١٧٠ عام ٥٧٨٦، عدد الأوراق: ٤٥ ورقة،تاريخ النسخ: ٧٩٢ هـ. نسخة ٢: مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، مكة المكرمة، المملكة العربية السعودية، رقم الحفظ: ٧٠ (عن المكتبة الأزهرية برقم ١٧٠). نسخة ٣: مكتبة المخطوطات، الكويت، رقم الحفظ: ١٣٣٩ م ك عن المكتبة الأزهرية - أصول الفقه ١٧٠ مخطوط ٥٧٨٦. نسخة ٤: مكتبة

(١) انظر ترجمته في: تاريخ بغداد، للخطيب البغدادي، ٨٣/١١، وطبقات الفقهاء الشافعية، لابن الصلاح، ٥٦٣/٢، وإنباه الرواة، للقفطي، ١٩٣/٢، وسير أعلام النبلاء، للذهبي، ٣٩٥/١٣.

(٢) نسبه للمؤلف: البغدادي في هدية العارفين: ٦٠٨/١، وعمر رضا كحالة في: معجم المؤلفين، ٦/٦.

(٣) انظر ترجمته في: ترتيب المدارك، للقاضي عياض، ١١٧/٨، الذخيرة، للشنتريني، ٥٢٣/٣، وسير أعلام النبلاء، للذهبي، ٥٣٥/١٨.

(٤) معجم تاريخ التراث الإسلامي، للقرة بلوط، ١٢٢٢/٢.

المصغرات الفيلمية بقسم المخطوطات بالجامعة الإسلامية، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، رقم الحفظ: ٣٦٩. نسخة ٥: مكتبة المصغرات الفيلمية بقسم المخطوطات بالجامعة الإسلامية، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، رقم الحفظ: ٢/٤٩٧. نسخة ٥: معهد المخطوطات العربية، القاهرة، مصر، رقم الحفظ: عن الأزهر (١٧٠) ٥٧٨٦ أصول الفقه. نسخة ٦: خزانة ابن يوسف، مراكش، المغرب، رقم الحفظ: ٤/٥٧٩. نسخة ٧: مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الرياض، المملكة العربية السعودية، رقم الحفظ: ٢٩١٣-١-ف.

نسخه المطبوعة: نشر في تونس ١٢٤٣هـ، وفي ١٣٥١هـ، وأجود تحقيق له هو تحقيق الشيخ أ.د. محمد علي فركوس حفظه الله، عام ١٤١١هـ.

٢. إحكام الفصول في أحكام الأصول

نسخه المخطوطة[١]: نسخة ١: خزانة القرويين، فاس، المغرب، رقم الحفظ: ٦٢١، عدد الأوراق: ١١٧ ورقة، قيد الوقف، تاريخ النسخ: ٩٣١هـ. نسخة ٢: مكتبة المصغرات الفيلمية بقسم المخطوطات بالجامعة الإسلامية، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، رقم الحفظ: ٦/٤٠٢٢. نسخة ٣: مكتبة المصغرات الفيلمية بقسم المخطوطات بالجامعة الإسلامية، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، رقم الحفظ: ٣٩٠٧. نسخة ٤: مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الرياض، المملكة العربية السعودية، رقم الحفظ: ٢١٠١-١-ف.

نسخه المطبوعة: نشر في بيروت ١٤٠٧هـ، ١٤٠٩هـ، في دار الغرب الإسلامي، بتحقيق: عبد المجيد التركي.

٣. الحدود

نسخه المخطوطة[٢]: نسخة ١: مكتبة الأسكوريال، مدريد، إسبانيا، عدد الأوراق: ٢٢ ورقة، تاريخ النسخ: ٦٣١هـ.

نسخه المطبوعة: طبع بتحقيق: نزيه حماد، ١٣٩٢هـ.

(١) معجم تاريخ التراث الإسلامي، للقرة بلوط، ١٢٢٢/٢.

(٢) معجم تاريخ التراث الإسلامي، للقرة بلوط، ١٢٢٣/٢.

٤. المنهاج في ترتيب الحجاج

نسخه المخطوطة[١]: نسخة ١: المكتبة الوطنية، تونس، رقم الحفظ: ١٦٢٨٨، عدد الأوراق: ٨٣ ورقة.

نسخه المطبوعة: طبع بتحقيق: عبد المجيد التركي، دار الغرب الإسلامي، وطبع في باريس ١٩٧٨، وفي بيروت ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م، وفي القاهرة ١٣٢٢، ١٣٢٣، ١٣٢٦، ١٣٢٤، ١٣٢٨، ١٣٤٥هـ.

الشيرازي (٣٩٣- ٤٧٦هـ)

هو إبراهيم بن علي بن يوسف بن عبد الله أبو إسحاق الشيرازي الفيروزآبادي الشافعي[٢].

مصنفاته هي:

١. التبصرة في مسائل الخلاف من أصول الفقه

نسخه المخطوطة[٣]: نسخة ١: مكتبة عاطف أفندي، تركيا، رقم الحفظ: ٦٥٧، عدد الأوراق: ٩٤ ورقة، تاريخ النسخ: ٤٦٢هـ[٤]. نسخة ٢: مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، مكة المكرمة، المملكة العربية السعودية، رقم الحفظ: ٥ (عن المكتبة الأزهرية برقم: ١٧٨٥ - ٤٨٢٤٤ امبابي). نسخة ٣: معهد المخطوطات العربية، الكويت، رقم الحفظ: ١٦٧٩ عن مكتبة الأحقاف مج الكاف. نسخة ٤: معهد المخطوطات العربية، القاهرة، مصر، رقم الحفظ: عن الأزهر (١٧٨٥ امبابي) ٤٨٤٤. نسخة ٥: معهد المخطوطات العربية، القاهرة، مصر، رقم الحفظ: ٢٥ عن الأزهر ١٧٨٥ امبابي ٤٨٤٤ أصول. نسخة ٦: المكتبة الأزهرية، القاهرة، مصر، رقم الحفظ: [١٧٨٥] امبابي ٤٨٢٤٤. نسخة ٧: مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الرياض، المملكة العربية السعودية، رقم الحفظ: ٢٩٠٦-٣-ف. نسخة ٨: مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات

(١) معجم تاريخ التراث الإسلامي، للقرة بلوط، ١٢٢٣/٢.

(٢) انظر ترجمته في: تاريخ بغداد، للخطيب البغدادي، ٣٢/٢١، وطبقات الشافعيين، لابن كثير، ص:٤٢٧، وطبقات الشافعية، لابن قاضي شهبة، ٢٣٨/١.

(٣) معجم تاريخ التراث الإسلامي، للقرة بلوط، ٤٤/١.

(٤) عندي نسخة منها.

الإسلامية، الرياض، المملكة العربية السعودية، رقم الحفظ: ٢٩١٤-٢-ف.

نسخه المطبوعة: نشرت في دمشق، عام: ١٤٠٣هـ، بتحقيق: الدكتور محمد حسن هيتو، وأصله رسالة دكتوراه.

٢. اللمع في أصول الفقه الشافعي

نسخه المخطوطة[١]: نسخة ١: مكتبة عاطف أفندي، تركيا، رقم الحفظ: ٦٥٧، عدد الأوراق: ٤٥، من ٩٥ إلى ١٤٠، تاريخ النسخ: ٤٦٢هـ. نسخة ٢: مكتبة ولي الدين أفندي، رقم الحفظ: ٢١٤٣، عدد الأوراق: ٤٩، من ٤٩ إلى ٩٨، ١٠٢٠هـ. نسخة ٣: مكتبة تشستربيتي (Chester Beatty)، دبلن، أيرلندا، رقم الحفظ: ٤٤٢١، عدد الأوراق: ١٠٣، تاريخ النسخ: ٨٧١هـ. نسخة ٤: الخزانة التيموريّة، القاهرة، مصر، رقم الحفظ: الأصول ٧٣. نسخة ٥: مكتبة القاهرة، مصر، رقم الحفظ: ملحق ٢١٦١٦/ب، ورقة ٤٨.

نسخه المطبوعة: طبع في القاهرة ١٣٢٦هـ، ١٣٤٧هـ، وفي بيروت ١٤٠٥هـ، ١٤٠٨هـ، وفي مكة المكرمة بدون تاريخ.

٣. شرح اللمع في أصول الفقه

نسخه المخطوطة[٢]: نسخة ١: مكتبة كوبريلي، تركيا، رقم الحفظ: ٤٩٧، عدد الأجزاء: جزء واحد، عدد الأوراق: ٢٨٠ ورقة. نسخة ٢: مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الرياض، المملكة العربية السعودية، رقم الحفظ: ٠٠٠٤-ف.

نسخه المطبوعة: نشر في الجزائر ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م. وحقّقه: عبد المجيد التركي، وطبع في دار الغرب الإسلامي، بيروت، عام ١٤٠٨هـ.

٤. الملخص في الجدل.

نسخه المخطوطة[٣]: نسخة ١: عاطف أفندي، تركيا، رقم الحفظ: ١٣٣٨/٢، عدد الأوراق: ١١١ ورقة، تاريخ النسخ: ٥٩٠هـ. نسخة ٢: مكتبة حسن حسني، تونس، رقم الحفظ: ٤٥٨. نسخة ٣: مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الرياض،

(١) معجم تاريخ التراث الإسلامي، للقرة بلوط، ٤٥/١.

(٢) معجم تاريخ التراث الإسلامي، للقرة بلوط، ٤٥/١.

(٣) معجم تاريخ التراث الإسلامي، للقرة بلوط، ٤٥/١.

المملكة العربية السعودية، رقم الحفظ: ٠٢١٠٢-٢. نسخة ٤: مكتبة صنعاء، صنعاء، اليمن، رقم الحفظ: أصول الفقه ٦٤. نسخة ٥: مكتبة المصغرات الفيلمية بقسم المخطوطات بالجامعة الإسلامية، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، رقم الحفظ: ٢١٤١. نسخة ٦: مكتبة المصغرات الفيلمية بقسم المخطوطات بالجامعة الإسلامية، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، رقم الحفظ: ٥٣١٤/١.

نسخه المطبوعة: حقّقه الباحث: محمد يوسف نيازي، في رسالة ماجستير في جامعة أم القرى، في عام ١٤٠٧هـ، وأشرف عليه د. نزيه حمَّاد.

٥. المعونة في الجدل.

نسخه المخطوطة[١]: نسخة ١: مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الرياض، المملكة العربية السعودية، رقم الحفظ: ٠٣٢٢-ف. نسخة ٢: مكتبة برنستون (مجموعة جاريت)، أمريكا، رقم الحفظ: هـ١, ٢٣٩, هـ٢, ٤٤٧. نسخة ٣: مكتبة برنستون، أمريكا، رقم الحفظ: ٨٦٧. نسخة ٤: مكتبة برنستون، أمريكا، رقم الحفظ: ٤٤٧ h.

نسخه المطبوعة: طبعته دار الغرب الإسلامي بتحقيق: د. عبد المجيد التركي، عام ١٤٠٨هـ.

أبو المعالي الجويني (٤١٩- ٤٧٨هـ)

هو عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن عبد الله بن يوسف بن محمد ركن الدين وضياء الدين أبو المعالي الطائي النيسابوري الجويني الشافعي[٢]. له مصنفات منها:

١. البرهان

نسخه المخطوطة[٣]: نسخة ١: مكتبة أحمد ثالث، تركيا، رقم الحفظ: ١٣٢١، عدد الأوراق: ١٨٣. نسخة ٢: مكتبة القاهرة، رقم الحفظ: ملحق رقم ٢٥٨٧٥/ ب، تاريخ النسخ: ٦٣٥ هـ. نسخة ٣: مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الرياض، المملكة العربية السعودية، رقم الحفظ: ٢٢١٤-فك.

(١) قاعدة بيانات مركز الملك فيصل، الرقم التسلسلي: ١٤٨٤٣.

(٢) انظر ترجمته في: تاريخ بغداد، للخطيب البغدادي، ٤٣/١٦، وسير أعلام النبلاء، للذهبي، ٤٦٨/١٨، وطبقات الشافعيين، لابن كثير، ص: ٣٩٢.

(٣) معجم تاريخ التراث الإسلامي، للقرة بلوط، ١٨٨٦/٣.

نسخه المطبوعة: طبع في القاهرة ١٣١٢هـ، ١٣١٥هـ. وطبع بتحقيق: د. عبد العظيم الديب، عام ١٣٩٩هـ.

٢. التلخيص في أصول الفقه

نسخه المخطوطة[١]: نسخة ١: مكتبة المصغرات الفيلمية بقسم المخطوطات بالجامعة الإسلامية، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، رقم الحفظ: ٢٠٨٣. نسخة ٢: مكتبة معهد المخطوطات العربية، القاهرة، مصر، رقم الحفظ: ٣٣ عن أحمد الثالث ٢/١٢٢٧. نسخة ٣: مدرسة الحجيّات، الموصل، العراق، رقم الحفظ: مجامع ٢٢/ ١٠/ ٧.

نسخه المطبوعة: طبع في بيروت، بتحقيق: عبد الله جولم النبالي وبشير أحمد العمري، وأصله رسالتان علميتان.

٣. الورقات في أصول الفقه

نسخه المخطوطة[٢]:

نسخة ١: مكتبة بايزيد عمومي، تركيا، رقم الحفظ: ٣/ ١٨٨٧٠، عدد الأوراق: ٨ ورقات، من ١٦٧ إلى ١٧٤؛ تاريخ النسخ: ٧٩٩هـ. نسخة ٢: جامعة أمّ القرى، مكة المكرمة، المملكة العربية السعودية، رقم الحفظ: ١٤٣٢/١، عدد الأوراق: ٦ ورقات، تاريخ النسخ: ٨٣٩هـ. نسخة ٣: مكتبة قره مصطفى، تركيا، رقم الحفظ: ٢٠٥/٣، عدد الأوراق: ٤ ورقات، من ١٦٤ إلى ١٦٧، تاريخ النسخ: ٧٩٩هـ. نسخة ٤: مكتبة الأوقاف العامّة، الموصل، العراق، رقم الحفظ: ٣٧٥٢، عدد الأوراق: ٩ ورقات، تاريخ النسخ: ١٠٠٨هـ. نسخة ٥: مكتبة الأوقاف العامّة، الموصل، العراق، رقم الحفظ: ٣٨٢٠، عدد الأوراق: ٧ أوراق. نسخة ٦: مكتبة الأوقاف العامّة، الموصل، العراق، رقم الحفظ: ١٧٥٨١، ورقة ١٥٨، تاريخ النسخ: ٨٦٨هـ. نسخة ٧: المكتبة العباسية، البصرة، العراق، رقم الحفظ: ١٦/ب ضمن مجموعة، تاريخ النسخ: ١٠٨٧هـ. نسخة ٨: الخزانة التيموريَّة، القاهرة، مصر، رقم الحفظ: فن الأصول ١٧٥. نسخة ٩: الخزانة التيموريَّة، القاهرة، مصر، رقم الحفظ: مجامع ٦/ ١٧٦، تاريخ النسخ: ١١٥٨هـ. نسخة ١٠: الخزانة التيموريَّة، القاهرة،

(١) معجم تاريخ التراث الإسلامي، للقرة بلوط، ١٨٨٨/٣.

(٢) معجم تاريخ التراث الإسلامي، للقرة بلوط، ١٨٨٨/٣.

مصر، رقم الحفظ: مجامع ٢٤٦/ ٢، تاريخ النسخ: ١١٩٦هـ.

نسخه المطبوعة: نشر في القاهرة ١٣٤٢هـ، ١٣٧٤هـ، ١٣٩٦هـ، ١٣٩٩هـ، ١٤١٠هـ، وفي الرياض ١٤١٠هـ، وفي بيروت ١٩٧٧م.

٤. الكافية في الجدل

نسخه المخطوطة[١]: نسخة ١: المكتبة الأزهرية، القاهرة، مصر، رقم الحفظ: [٥٤] ١٠٦٣٣.

نسخه المطبوعة: طبع بتحقيق: د. فوقية حسين محمود، مطبعة الحلبي في مصر، عام ١٣٩٩هـ.

الفرزدقي المالكي (ت: ٤٧٩هـ)

هو عَلي بن فضال بن عَليّ بن غَالب بن جَابر الـمُجَاشِعِي القيرواني المالِكِي، أبو الحسن، الـمَعرُوف بالفرزدقي[٢]. مصنفاته هي:

١. الفصول في معرفة الأصول. وهو كتاب مفقود[٣].

البزدوي (٤٠٠- ٤٨٢هـ)

هو علي بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم بن موسى أبو الحسن فخر الإسلام البزدوي الحنفي[٤]. له مصنفات منها:

١. كنز الوصول إلى معرفة الأصول (أصول البزدوي)

نسخه المخطوطة[٥]: نسخة ١: مكتبة مرادية، رقم الحفظ: ٤٢٦، عدد الأوراق: ٢٤٥، تاريخ النسخ: ٧٦١هـ. نسخة ٢: مكتبة أماسيا (Amasya)، تركيا، رقم الحفظ: ٤١٧، عدد الأوراق: ١٧٩ ورقة، تاريخ النسخ: ٧١١هـ. نسخة ٣: مكتبة أماسيا (Amasya)، تركيا، رقم الحفظ: ٤٠٤، عدد الأوراق: ١٤٢ ورقة، تاريخ النسخ: ١١٣٨هـ. نسخة ٤:

(١) قاعدة بيانات مركز الملك فيصل، الرقم التسلسلي: ٨٦٩٦٨.

(٢) انظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء، للذهبي، ٥٢٨/١٨، والوافي بالوفيات، للصفدي، ٢٥٢/٢١، وطبقات المفسرين، للسيوطي، ص:٨٢.

(٣) نسبه للمؤلف: عمر رضا كحالة في: معجم المؤلفين، ١٦٥/٧، ومحمد محفوظ في: تراجم المؤلفين التونسيين، ٢٨/٤.

(٤) انظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء، للذهبي، ٦٠٢/١٨، والوافي بالوفيات، للصفدي، ٢٨٣/٢١، والجواهر المضية، للقرشي، ٣٧٢/١.

(٥) معجم تاريخ التراث الإسلامي، للقرة بلوط، ٢١٤٥/٣.

مكتبة أماسيا (Amasya)، تركيا، رقم الحفظ: ١٤٥٧، عدد الأوراق: ٢٦٢ ورقة، تاريخ النسخ: ٨٨٧هـ. نسخة ٥: مكتبة كارامصطفى (Karamustafa)، تركيا، رقم الحفظ: ٢٦٩، عدد الأوراق: ٢٢٩، تاريخ النسخ: ٧٠٥هـ. نسخة ٦: مكتبة كاراهيسر (Karahiser)، تركيا، رقم الحفظ: ١٧٩٠١. نسخة ٧:نسخة أحمد باشا، تركيا، رقم الحفظ: ٧٠، عدد الأوراق: ١٧٦، تاريخ النسخ: ٩٣٦هـ. نسخة ٨: مكتبة أموسيزاند (Amucezade)، رقم الحفظ: ١٥٠، عدد الأوراق: ٣٥٢ ورقة. نسخة ٩: مكتبة تشستربيتي(Chester Beatty)، دبلن، أيرلندا، رقم الحفظ: ٥٠٥٧، عدد الأوراق: ٢٤٢ ورقة، تاريخ النسخ: ٧٥٠هـ. نسخة ١٠: مكتبة الأوقاف العامة، الموصل، العراق، رقم الحفظ: ٣٥٥١، عدد الأوراق: ٢١٢، تاريخ النسخ: ٥٤٦هـ. نسخة ١١: مكتبة إملي (Emali)، رقم الحفظ: ٢٦٩٨، عدد الأوراق: ١٩٢ ورقة. نسخة ١٢: مدرسة جامع مريم خاتون، الموصل، العراق، رقم الحفظ: ٥، عدد الأوراق: ٢٣٣ ورقة، نسخة قديمة. نسخة ١٣: جامعة الكويت، رقم الحفظ: ٥٦٠.

نسخه المطبوعة: نشر في القاهرة ١٩٢٩م على جزأين، وفي أستانبول ١٣٠٨هـ على أربعة أجزاء، وفي القاهرة ١٩٦٣م، وفي كراجي باكستان بدون تاريخ، وفي بيروت ١٣٩٤هـ.

السرخسي (ت: ٤٨٣هـ)

هو محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة فخر الإسلام السرخسي الفقيه الحنفي[١].

مصنفاته هي:

١. الأصول (أصول السّرخسي). ألفه سنة ٤٧٩هـ.

نسخه المخطوطة[٢]: نسخة ١: مكتبة كوبريلي، تركيا، رقم الحفظ: ٤٧٣، عدد الأوراق: ٢٨٩ ورقة، تاريخ النسخ: ٦٨٠هـ. نسخة ٢: مكتبة سليميه، تركيا، رقم الحفظ: ٧١، عدد الأوراق: ٥٢٨، تاريخ النسخ: كتب نحو سنة ٦٠٠هـ. نسخة ٣: المكتبة العثمانية الرياضية، حلب، سوريا، رقم الحفظ: الأصول ٥٩٥، عدد الأوراق: ٣١٥، تاريخ النسخ: ٦٥٦هـ.

(١) انظر ترجمته في: وفيات الأعيان، لابن خلكان، ٢٣٣/٧، وسير أعلام النبلاء، للذهبي، ٣٣٧/٢٠.

(٢) معجم تاريخ التراث الإسلامي، للقرة بلوط، ٢٥٧٧/٤.

نسخة ٤: مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، مكة المكرمة، المملكة العربية السعودية، رقم الحفظ: ٢٤٢ (عن مكتبه متحف استانبول مدينه رقم ٣٤١). نسخة ٥: معهد المخطوطات العربية، القاهرة، مصر، رقم الحفظ: عن الأحمدية بحلب ٤١٤. نسخة ٦: مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الرياض، المملكة العربية السعودية، رقم الحفظ: ٢٩١٩-١-ف.

نسخه المطبوعة: نشر في حيدرآباد ١٣٧٢هـ، وفي القاهرة ١٣٧٢هـ على جزأين، وفي بيروت ١٣٩٣هـ، ١٤١١هـ، وطبع عام ١٤١٤هـ، بتحقيق: أبو الوفا الأفغاني، وحقّق في جامعة أم القرى في رسالتي دكتواره.

ابن السّمعاني (٤٢٦- ٤٨٩هـ)

هو منصور بن محمد بن عبد الجبار بن أحمد أبو المظفر التميمي المروزي المعروف بابن السمعاني[١]. مصنفاته هي:

١. قواطع الأدلة في الأصول

نسخه المخطوطة[٢]: نسخة ١: مكتبة فيض الله أفندي، تركيا، رقم الحفظ: ٦٢٧، عدد الأجزاء: ٢، عدد الأوراق: ٢٠٨، تاريخ النسخ: ٨١٥هـ. نسخة ٢: مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الرياض، المملكة العربية السعودية، رقم الحفظ: ١٦٨٣-ف.

نسخه المطبوعة: نشر في الكويت بمجلة معهد المخطوطات العربية ١٤٠٢هـ، وطبع في بيروت، ١٤٣٢هـ، بعناية د. ناجي السويد، وأجود تحقيق له للدكتور عبد الله حافظ الحكمي وفقه الله، وأصله رسالة علمية في مرحلة الدكتوراه.

البزدوي (٤٢١- ٤٩٣هـ)

هو محمد بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم أَبو اليسر صدر الإسلام البزدوي

(١) انظر ترجمته في: وفيات الأعيان، لابن خلكان، ٢٠٩/٣، وسير أعلام النبلاء، للذهبي، ١١٤/١٩، وطبقات الشافعية الكبرى، للسبكي، ٣٣٥/٥.

(٢) معجم تاريخ التراث الإسلامي، للقرة بلوط، ٣٧٨٩/٥.

الحنفي[١]. مصنفاته هي:

١. معرفة الحجج الشرعية

نسخه المخطوطة[٢]: نسخة ١: مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الرياض، المملكة العربية السعودية، رقم الحفظ: ٢٩٠٤-٥-ف. نسخة ٢: مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الرياض، المملكة العربية السعودية، رقم الحفظ: ٢٧٨٤-١-ف. نسخة ٣: معهد المخطوطات العربية، القاهرة، مصر، رقم الحفظ: عن دار الكتب المصرية ٢٣٢ أصول. نسخة ٤: معهد المخطوطات العربية، القاهرة، مصر، رقم الحفظ: ١٠٩ عن دار الكتب ٢٣٢ أصول.

نسخه المطبوعة: طبع بتحقيق: عبد القادر الخطيب، سنة ١٤٢٠هـ.

المبحث الثالث: دراسة تحليلية للفهرس.

من خلال إمعان النظر في هذا الفهرس للمؤلفات الأصولية من القرن الثاني إلى نهاية القرن الخامس الهجري، يمكن عرض الدراسة التحليلية الآتية:

أولًا: إسهامات علماء المذاهب الفقهية في التصنيف في علم أصول الفقه.

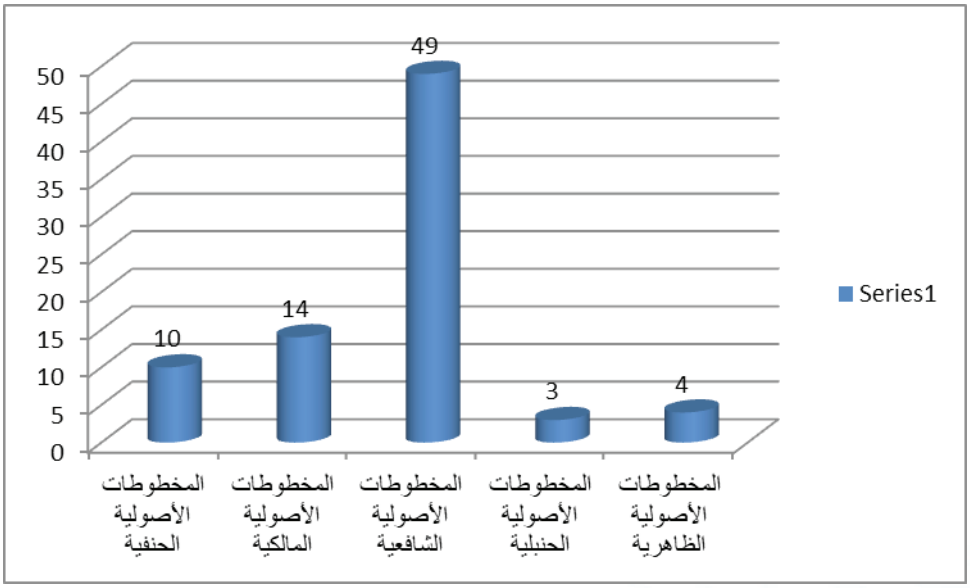
تبين الأعمدة البيانية أدناه إسهامات علماء المذاهب الفقهية في التصنيف في علم أصول الفقه، والذي يظهر بأن المؤلفات الأصولية في هذه الفترة توزعت على المذاهب الفقهية، فقد ألَّف الشافعية تسعة وأربعين (٤٩) مؤلفًا أصوليًّا، وألَّف المالكية أربعة عشر (١٤) كتابًا، وألف الحنفية عشرة (١٠) كتب أصولية، وألف الحنابلة أربعة (٤) مؤلفات أصولية، بينما اكتفى الظاهرية بتأليف أربعة (٤) مصنفات أصولية.

ويظهر أيضا أن الشافعية هم أكثر أصحاب المذاهب تأليفا في علم أصول الفقه، ولعل ذلك يرجع إلى متابعتهم للإمام الشافعي رحمه الله (٢٠٤هـ) إمام المذهب، فهو أول من ألف في علم أصول الفقه الإسلامي، وأقلُّ أصحاب المذاهب تأليفا في علم أصول الفقه في

(١) انظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء، للذهبي، ٤٩/١٩، والجواهر المضية، للقرشي، ١١٦/٢، وتاج التراجم، لابن قطبوغا، ص:٢٧٥.

(٢) معجم تاريخ التراث الإسلامي، للقرة بلوط، ٣٠٨٦/٥.

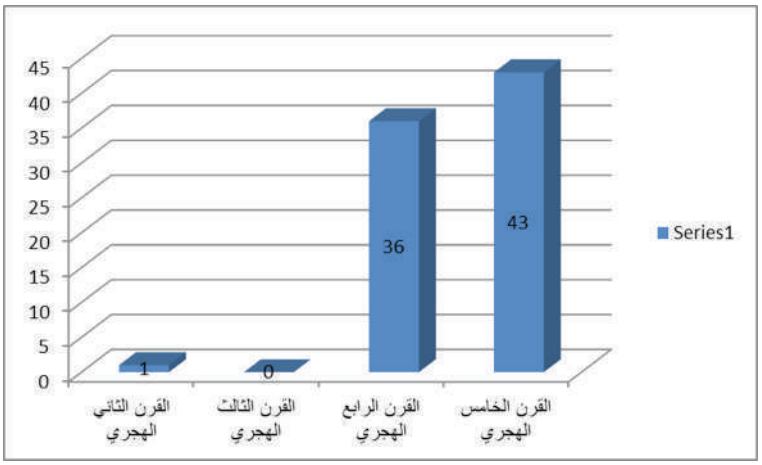
هذه الفترة هم الحنابلة، ولعل ذلك يعزى إلى أنه آخر المذاهب الفقهية تدوينا من جهة، ومن جهة أخرى فيبدو أنهم اكتفوا بما ألفه الإمام الشافعي في هذا العلم، فقد أثنى الإمام أحمد -رحمه الله- كثيرا على إرث الإمام الشافعي -رحمه الله- في أصول الفقه، بينما جاءت إسهامات الحنفية والمالكية متقاربة في هذه الفترة، أما الظاهرية فقلة إسهاماتهم بسبب قلة علماء الظاهرية، وجميع مؤلفاتهم صنفها الإمام ابن حزم الظاهري رحمه الله (٤٥٦هـ).



أعمدة بيانية تمثل إسهامات المذاهب الفقهية في التأليف في علم أصول الفقه من بداية القرن الثالث إلى نهاية القرن الخامس الهجري

ثانيًا: التأليف في علم أصول الفقه حسب القرون الهجرية.

تبين الأعمدة البيانية أدناه عدد المصنفات الأصولية التي ألفها علماء المسلمين حسب القرون الهجرية، فقد ألف الإمام الشافعي رحمه الله (٢٠٤هـ) كتابا واحدا فقط في علم أصول الفقه في القرن الثاني الهجري، وهو كتاب الرسالة، ولم يؤلِّف العلماء في أصول الفقه في القرن الهجري الثالث، بينما ألفوا ستة وثلاثين (٣٦) كتابًا أصوليًّا في القرن الرابع الهجري، وألّفوا ثلاثة وأربعين (٤٣) مؤلفًا في القرن الخامس الهجري، وتظهر الأعمدة البيانية أن تدوين علم أصول الفقه ظلَّ يتزايد بعد الإمام الشافعي -رحمه الله- من قرن إلى آخر.



أعمدة بيانية تمثل عدد المؤلفات الأصولية المصنفة في القرون الهجرية الثلاثة من بداية القرن الثالث إلى نهاية القرن الخامس الهجري

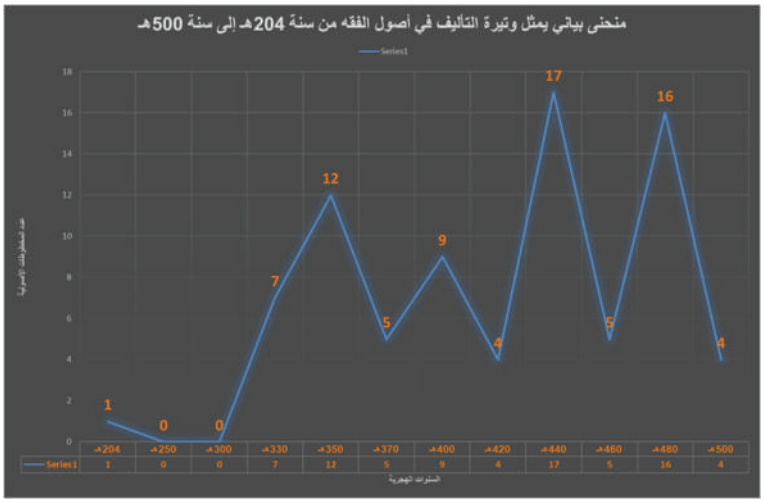
ثالثًا: التأليف في علم أصول الفقه جغرافيا حسب المشرق والمغرب الإسلاميين.

تبين الأعمدة البيانية أدناه أن أكثر المؤلفات الأصولية في هذه الفترة من القرن الثاني إلى نهاية القرن الخامس الهجري ألفها علماء المشرق الإسلامي، وألف علماء المغرب الإسلامي ثمانية (٨) كتب أصولية فقط، ويرجع ذلك إلى تأخر نشاط حركة تدوين العلوم الشرعية في المغرب الإسلامي مقارنة بالمشرق الإسلامي، وألف علماء المشرق اثنين وسبعين (٧٢) كتابًا أصوليًّا.

أعمدة بيانية توضح إسهامات المشرق والمغرب الإسلامي في التأليف في علم أصول الفقه

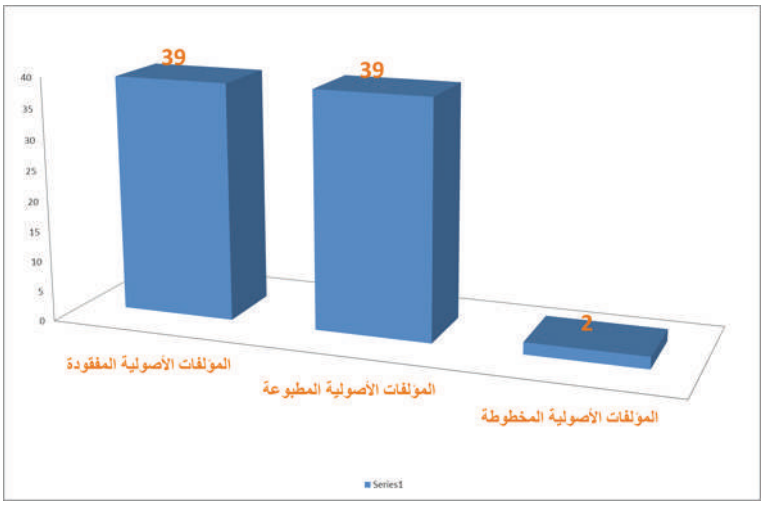
رابعًا: وتيرة التأليف في علم أصول الفقه عبر العصور.

يظهر المنحنى البياني أدناه وتيرة التأليف في علم أصول الفقه من القرن الهجري الثاني إلى نهاية القرن الهجري الخامس، فقد حصل ركود في التأليف في علم أصول الفقه بعد رسالة الإمام الشافعي رحمه الله (٢٠٤هـ)، ويمكن أن أعزو ذلك إلى أن العلماء تهيَّبوا منزلة الإمام الشافعي، واكتفوا بما سطَّره في كتابه (الرسالة)، وبداية من سنة ٣٣٠هـ انتعشت حركة التأليف من جديد، وبلغت الذروة في حدود سنة ٤٤٠هـ.



خامسًا: المقارنة بين عدد المخطوط والمفقود والمطبوع من المؤلفات الأصولية.

ظهر من خلال هذا الفهرس أن عدد المؤلفات الأصولية التي حظيت بالطباعة والنشر تسعة وثلاثون (٣٩) كتابًا أصوليًّا، وعدد المصنفات الأصولية المفقودة تسعة وثلاثون (٣٩) مصنفًا، وعدد المخطوطات الأصولية التي لم تحظ بالطباعة والنشر كتابات اثنان فقط، وهي أرقام تدل على نشاط وتيرة الطباعة والنشر والتحقيق للمخطوطات الأصولية، كما تشير أيضا إلى حجم الخسارة الفادحة التي مني بها الإرث الإسلامي بفقد أكثر من نصف المخطوطات الأصولية في هذه الفترة التاريخية المهمة من فترات تدوين العلوم الشرعية.



أعمدة بيانية توضح نسبة المخطوط والمفقود والمطبوع من المؤلفات الأصولية

خاتمة:

وفي ختام هذا البحث، يمكن أن أستعرض النتائج العلمية الآتية:

أولًا: أحصيتُ في هذا الفهرس ثمانين (٨٠) مؤلَّفا أصوليًّا، وهو جملة ما وقفتُ عليه مما ألفه علماء المسلمين في ثلاثمئة سنة تقريبا من بداية القرن الثالث إلى نهاية القرن الخامس الهجري.

ثانيًا: ألف علماء المسلمين كتابًا واحدًا فقط في علم أصول الفقه في القرن الثاني الهجري، وهو كتاب (الرسالة) للإمام الشافعي (٢٠٤هـ)، وألفوا ستة وثلاثين كتابًا أصوليًّا في القرن الرابع الهجري، وألّفوا ثلاثة وأربعين مؤلفًا في القرن الخامس الهجري.

ثالثًا: توزعت المؤلفات الأصولية في هذه الفترة على المذاهب الفقهية، فقد ألف الشافعية تسعة وأربعين مؤلفًا أصوليًّا، وألف المالكية أربعة عشر كتابًا، وألف الحنفية عشرة كتبٍ أصولية، وألف الحنابلة ثلاثة مؤلفات أصولية، بينما اكتفى الظاهرية بتأليف أربعة مصنفات أصولية.

رابعًا: أكثر المؤلفات الأصولية في هذه الفترة ألفها علماء المشرق الإسلامي، وألف علماء المغرب الإسلامي ثمانية كتب أصولية فقط.

خامسًا: بدأ التأليف في علم أصول الفقه على يد الإمام الشافعي رحمه الله (٢٠٤هـ)، ثم حصل ركود في حركة التأليف بعده، وذلك يرجع إلى أن العلماء تهيّبوا منزلة الإمام الشافعي، واكتفوا بما سطّره في كتابه (الرسالة)، وبداية من سنة ٣٣٠هـ انتعشت حركة التأليف من جديد، وبلغت الذروة في حدود سنة ٤٤٠هـ.

سادسًا: عدد المؤلفات الأصولية التي حظيت بالطباعة والنشر تسعة وثلاثون كتابًا أصوليًّا، وعدد المصنفات الأصولية المفقودة تسعة وثلاثون مصنفًا، وعدد المخطوطات الأصولية التي لم تحظ بالطباعة والنشر كتابان اثنان فقط.

سابعًا: تنوعت مؤلفات الأصوليين بعد الإمام الشافعي رحمه الله، بين من ألف في شرح الرسالة أو تعقبها، وبين من ألف في أصول الفقه بشكل مستقلٍ.

ثامنًا: تضمنت أغلب المؤلفات الأصولية في هذه الفترة مباحث علم أصول الفقه، بينما جاءت بعض المؤلفات حول مواضيع مخصوصة من علم الأصول، كالقياس، والناسخ والمنسوخ، والخصوص والعموم، ونحو ذلك.

التوصيات:

أقترح جملة من التوصيات، وهي على النحو الآتي:

أولًا: أوصي بالاستمرار في تقديم الدراسات الهادفة إلى فهرسة وتتبع وجمع المؤلفات الشرعية عموما، والمؤلفات الأصولية خصوصا.

ثانيًا: أوصي بتنشيط عمليات البحث عن المخطوطات الأصولية المفقودة، لعلّ وعسى يوفقنا الله تعالى للعثور على شيء من إرثنا الإسلامي المفقود.

ثالثًا: أوصي بتقديم دراسات تقييمية لما تم تحقيقه ونشره من المخطوطات الأصولية، وإعادة تحقيق ما لم يحظ بتحقيق علمي رصين ومميز.

فهرس الأعلام:

١. ابن السَّمعاني: منصور بن محمد بن عبد الجبار بن أحمد أبو المظفر التميمي المروزي المعروف بابن السمعاني.

٢. ابن القصَّار المالكي: أبو الحسن علي بن أحمد بن سعد الخولاني البغدادي المعروف بابن القصّار المالكي.

٣. ابن المش المالكي: عبد الملك بن أَحمد بن مُحَمَّد بن عبد الملك بن الأَصبَغ القرشِي المالِكِي، أبو مروان، المعرُوف بِابن المشّ.

٤. ابن برهان الشافعي: أَحْمَد بن حُسَيْن، وَقيل: الْحسن بن سهل الْفَارِسِي الشَّافِعِي أبي بكر، الْمَعْرُوف بِابْن برهَان.

٥. ابن حامد: أبو عبد الله حسن بن حامد بن علي بن مروان الوراق البغدادي الحنبلي.

٦. ابن حزم الظاهري: علي بن أحمد بن سعيد بن حزم بن غالب الأندلسي القرطبي الظاهري.

٧. ابن خفيف الشافعي: أبو عبد الله حَمد بن خَفِيف بن اسفكشاد الضَّبِّيّ الشِّيرَازِيّ الشَّافِعِي.

٨. ابن هوازن الشافعي: أبو القاسم عبد الكَرِيم بن هوَازن بن عبد الملك بن طَلحَة بن مُحَمَّد النَّيْسَابُورِي، الشَّافِعِي.

٩. أبو إسحاق الإسفراييني: أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران الإسفراييني الشافعي.

١٠. أبو إسحاق المروزي: أبو إسحاق إِبْرَاهِيم بن أَحْمد بن إِسْحَاق الْمروزِي الشَّافِعِي.

١١. أبو الحسين البصري: محمد بن علي بن الطيب أبو الحسين البصري البغدادي المعتزلي.

١٢. أبو الفرج الليثي: أبو الفرج عمر (وقيل: عمرو) بن مُحَمَّد بن عَمْرو اللَّيْثِيّ، البغدَادِيّ المالِكِي.

١٣. أبو المعالي الجويني: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن عبد الله بن يوسف بن محمد ركن الدين وضياء الدين أبو المعالي الطائي النيسابوري الجويني الشافعي.

١٤. أبو الوليد الباجي: سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب أبو الوليد التجيبي القرطبي الباجي المالكي.

١٥. أبو بكر الأبهري: أبو بكر مُحَمد بن عبد الله بن مُحَمَّد بن صَالح الْأَبْهَرِيّ المالِكِي.

١٦. أبو محمد الجويني: عبد الله بن يوسف بن محمد بن حيّويه، أبو محمد الجويني الشافعي.

١٧. أحمد الصيرفي الشافعي: أبو بكر أحَمد بن عبد الله الصَّيرَفِي الْبَغْدَادِيّ الشَّافِعِي.

١٨. الإمام الشّافعي: أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع الهاشمي القرشي المطلبي الشافعي.

١٩. الباقلاني: أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر الباقلاني البصري ثم البغدادي المالكي.

٢٠. البزدوي: علي بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم بن موسى أبو الحسن فخر الإسلام البزدوي الحنفي.

٢١. البزدوي: محمد بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم أَبو اليسر صدر الإسلام البزدوي الحنفي.

٢٢. الجرجاني الشافعي: أبو سعيد إسماعيل بن أَحْمد ابْن إِبرَاهِيم بن العبّاس الْإِسْمَاعِيلِيّ الجُرجاني الشَّافِعِي.

٢٣. الجصّاص: أبو بكر أحمد بن علي الرازي ثم البغدادي الجصّاص الحنفي.

٢٤. الخطيب البغدادي: أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي بن ثابت أبو بكر الخطيب البغدادي.

٢٥. الدبوسي: عبد الله بن عمر بن عيسى أبو زيد البخاري الدبوسي الحنفي.

٢٦. السرخسي: محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة فخر الإسلام السرخسي الفقيه الحنفي.

٢٧. الشاشي: وقد اختلف فيه: فقيل هو: هو أبو علي نظام الدين أحمد بن محمد بن إسحاق الشاشي الحنفي (٣٤٤هـ). وقيل هو: أبو يعقوب إسحاق بن إبراهيم الخرساني السّمرقندي الشّاشي الحنفي (٣٢٥هـ).

٢٨. الشيرازي: إبراهيم بن علي بن يوسف بن عبد الله أبو إسحاق الشيرازي الفيروزآبادي الشافعي.

٢٩. الصيمري الشافعي: أبو القاسم عبد الْوَاحِد بن الحسَيْن بن مُحَمَّد الصَّيْمَري الشَّافِعِي.

٣٠. الصيمري: حسين بن علي بن محمد بن جعفر أبو عبد الله الصيمري الحنفي.

٣١. الطبري الشافعي: أبو علي الحسنِ. وَقيل: الْحُسَيْن. بن الْقَاسِم الطَّبَرِيّ الشَّافِعِي.

٣٢. العامري الشافعي: أَحْمَد بن عَامر بن بشر، وَقيل: بشر بن عَامر بن حَامِد العامري المَرْوُرُذِي الشَّافِعِي.

٣٣. عبد القاهر البغدادي الشافعي: أبو منصور عبد القاهر بن طَاهِر بن مُحَمَّد بن عبد الله التَّمِيمِي الْبَغْدَادِيّ الشَّافِعِي.

٣٤. العكبري: أبو علي الحسن بن شهاب بن الحسن بن علي بن شهاب العكبري الحنبلي.

٣٥. الفرزدقي المالكي: عَلي بن فضال بن عَليّ بن غَالب بن جَابر الـمُجَاشِعِي القيرواني المالِكِي، أبو الحسن، الـمَعرُوف بالفرزدقي.

٣٦. القاضي أبو يعلى: محمد بن الحسين بن محمد بن خلف أبو يعلى الفراء البغدادي الحنبلي.

٣٧. القاضي عبد الوهاب المالكي: عبد الوَهَّاب بن عَليّ بن نصر بن أَحْمد بن الْحُسَيْن الثَّعْلَبِيّ الْبَغْدَادِيّ الْمَالِكِي.

٣٨. القزويني الشافعي: حسان بن مُحَمَّد بن أَحْمد بن هَارُون الْقزْوِينِي الْأَمَوِي النَّيْسَابُورِي الشَّافِعِي.

٣٩. القفال الكبير الشافعي (ت: ٣٦٥هـ): محمد بن عَليّ بن إِسْمَاعِيل القفّال الْكَبِير الشَّاشِي الشَّافِعِي.

٤٠. الكرخي: أبو الحسن عبيد الله بن الحسين بن دلّال الكرخي البغدادي الحنفي.

٤١. محمد الصيرفي الشافعي: أبو بكر مُحَمد بن جَعْفَر بن أَحْمد بن يزِيد الصَّيْرَفِي الْبَغْدَادِيّ الشَّافِعِي.

فهرس الكتب:

١. إبطال القياس والرأي والاستحسان والتقليد والتعليل.
٢. إحكام الفصول في أحكام الأصول.
٣. الإحكام في أصول الأحكام.
٤. أدب الجدل.
٥. الإرشاد في شرح الكفاية.
٦. الإشارة في معرفة الأصول والوجازة في معنى الدليل.
٧. الإشراف في أصول الفقه.
٨. الأصول (أصول السّرخسي).
٩. أصول الشاشي.
١٠. أصول الصيرفي.
١١. أصول الفقه.
١٢. أصول الفقه.
١٣. الإفادة في أصول الفقه.
١٤. الأنوار في أصول الفقه.
١٥. البرهان.

١٦. تأسيس النظر.
١٧. تأويل المتشابهات في الأخبار والآيات.
١٨. التبصرة في مسائل الخلاف من أصول الفقه.
١٩. التحصيل في أصول الفقه.
٢٠. التقريب والإرشاد الصغير.
٢١. تقويم أصول الفقه وتحديد أدلة الشرع.
٢٢. التلخيص في أصول الفقه.
٢٣. التلخيص في أصول الفقه.
٢٤. تهذيب الأجوبة
٢٥. تهذيب النظر في أصول الفقه.
٢٦. الجدل.
٢٧. الجمع والفرق.
٢٨. الحدّ والرّسم.
٢٩. الحدود.
٣٠. الحِيَل الشَّرْعِيَّة.
٣١. دَلَائِل الْأَعْلَام على أصُول الْأَحكَام فِي أصُول الفِقه.
٣٢. الذخيرة في أصول الفقه.
٣٣. رسالة في أصول الفقه.
٣٤. رسالة في الأصول التي عليها مدار فروع الحنفية، وتسمّى: أصول الكرخي
٣٥. الرسالة.
٣٦. زيادات المعتمد.
٣٧. شرح أدب الجدل.
٣٨. شرح الرسالة للإمام الشافعي.
٣٩. شرح الرسالة للإمام الشافعي.
٤٠. شرح الرسالة.

٤١. شرح الرسَالَة.
٤٢. شرح اللمع في أصول الفقه.
٤٣. العدة في أصول الفقه.
٤٤. عيار النّظر في علم الجدل.
٤٥. الفصول في الأصول.
٤٦. الفصول في الأصول.
٤٧. الفصول في الأصول.
٤٨. الفصول في معرفة الأصول.
٤٩. الفصول في معرفة الأصول.
٥٠. الفقيه والمتفقه.
٥١. قواطع الأدلة في الأصول.
٥٢. القياس الشرعي.
٥٣. الكافية في الجدل.
٥٤. كتاب إجماع أهل المدينة.
٥٥. كتاب أدب المفتي والمستفتي.
٥٦. كتاب أصول الفقه.
٥٧. كتاب أصول الفقه.
٥٨. كتاب الاستدراك.
٥٩. كتاب الخصوص والعموم.
٦٠. كتاب القياس والعلل.
٦١. كتاب في الإجماع.
٦٢. الكفاية في القياس.
٦٣. كنز الوصول إلى معرفة الأصول (أصول البزدوي)
٦٤. كنز معرفة الأصول.
٦٥. اللمع في أصول الفقه الشافعي.

٦٦. اللمع في أصول الفقه.
٦٧. المجرد في النظر.
٦٨. المحرّر في الخلاف.
٦٩. المخرّج على المذهب الشافعي.
٧٠. مسائل الخلاف في أصول الفقه.
٧١. المعتمد في أصول الفقه.
٧٢. معرفة الحجج الشرعية.
٧٣. المعونة في الجدل.
٧٤. مقدمة في أصول الفقه.
٧٥. الملخص في الجدل.
٧٦. المنهاج في ترتيب الحجاج.
٧٧. الناسخ والمنسوخ.
٧٨. النبذ في أصول الفقه.
٧٩. نقض كتاب عبيد الله بن طالب الكاتب لرسالة الشافعي.
٨٠. الورقات في أصول الفقه.

قائمة المصادر والمراجع:

١. إحكام الفصول في أحكام الأصول، أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي (٤٧٤هـ)، تحقيق: عبد المجيد تركي، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط: ٢ (١٤١٥هـ).

٢. الإحكام في أصول الأحكام، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (المتوفى: ٤٥٦هـ)، تحقيق: الشيخ أحمد محمد شاكر، بيروت: دار الآفاق، دت، دط.

٣. الإشارة في معرفة الأصول والوجازة في معنى الدليل، أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي (٤٧٤هـ)، تحقيق: الشيخ محمد علي فركوس، الجزائر: دار الرغائب والنفائس، ط: ٢ (١٤٢٢هـ).

٤. أصول السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (المتوفى: ٤٨٣هـ)، بيروت: دار المعرفة، دت، دط.

٥. أصول الشاشي، نظام الدين أبو علي أحمد بن محمد بن إسحاق الشاشي، بيروت: دار الكتاب العربي، دت، دط.

٦. الأعلام، خير الدين بن محمود بن محمد، الزركلي، الدمشقي (١٣٩٦هـ)، بيروت: دار العلم للملايين، ط: ١٥ (٢٠٠٢م).

٧. إنباه الرواة على أنباه النحاة، جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف القفطي (المتوفى: ٦٤٦هـ)، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي – القاهرة، ومؤسسة الكتب الثقافية – بيروت، ط: ١، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٢م.

٨. إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون، إسماعيل بن محمد أمين بن مير سليم البابانى البغدادي (المتوفى: ١٣٩٩هـ)، عناية: محمد شرف الدين بالتقايا رئيس أمور الدين، والمعلم رفعت بيلكه الكليسى، دار إحياء التراث العربي، بيروت– لبنان، دت.

٩. البحر المحيط في أصول الفقه، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر

الزركشي (المتوفى: ٧٩٤هـ)، دار الكتبي، ط: ١ (١٤١٤هـ- ١٤٩٤م).

١٠. البرهان في أصول الفقه، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين (٤٧٨هـ)، تحقيق: صلاح بن محمد بن عويضة، بيروت: دار الكتب العلمية، ط: ١ (١٤١٨هـ- ١٩٩٧م).

١١. تاج التراجم، أبو الفداء زين الدين أبو العدل قاسم بن قُطلُوبغا السودوني، الجمالي، الحنفي (٨٧٩هـ)، دمشق: دار القلم، ط: ١ (١٤١٣هـ- ١٩٩٢م).

١٢. تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (٧٤٨هـ)، تحقيق: بشار عواد معروف، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط:١ (٢٠٠٣م).

١٣. تاريخ التراث العربي، فؤاد سزكين، ترجمة: محمود فهمي حجازي، وفهمي أبو الفضل، مصر: طبعة الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط: (١٩٧٧م).

١٤. تاريخ بغداد، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت، الخطيب البغدادي (٤٦٣هـ)، تحقيق: بشار عواد معروف، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط:١ (١٤٢٢هـ- ٢٠٠٢م).

١٥. تاريخ جرجان، أبو القاسم حمزة بن يوسف بن إبراهيم السهمي القرشي الجرجاني (المتوفى: ٤٢٧هـ)، المحقق: تحت مراقبة محمد عبد المعيد خان، عالم الكتب – بيروت، ط: ٤، ١٤٠٧هـ- ١٩٨٧م.

١٦. تاريخ دمشق، أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله المعروف بابن عساكر (٥٧١هـ)، تحقيق: عمرو بن غرامة العمروي، بيروت: دار الفكر، ط: (١٤١٥هـ- ١٩٩٥م).

١٧. تأسيس النظر، القاضي أبو زيد الدبوسي (ت:٤٣٠هـ)، بيروت: دار الفكر، ط: (١٣٩٩هـ- ١٩٧٩م).

١٨. التبصرة في أصول الفقه، أبو اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي (المتوفى: ٤٧٦هـ)، تحقيق: محمد حسن هيتو، دمشق: دار الفكر، ط: ١ (١٤٠٣هـ).

١٩. تراجم المؤلفين التونسيين، محمد محفوظ (المتوفى: ١٤٠٨هـ)، دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان، ط: ٢، ١٩٩٤م.

٢٠. ترتيب المدارك وتقريب المسالك، أبو الفضل القاضي عياض بن موسى اليحصبي (المتوفى: ٥٤٤هـ)، تحقيق: جماعة من المحققين، المغرب: مطبعة فضالة، ط: ١ (١٩٦٥م).

٢١. تطور الفكر الأصولي الحنفي دراسة تطبيقية للأدلة المختلف فيها، هيثم عبد الحميد علي خزنة، رسالة ماجستير، جامعة آل البيت: الأردن، نوقشت عام (١٩٩٨م).

٢٢. التقريب والإرشاد (الصغير)، محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم، القاضي أبو بكر الباقلاني المالكي (المتوفى: ٤٠٣ هـ)، المحقق: د. عبد الحميد بن علي أبو زنيد، مؤسسة الرسالة، ط: ٢، ١٤١٨هـ- ١٩٩٨م.

٢٣. تقويم الأدلة في أصول الفقه، أبو زيد عبد الله بن عمر بن عيسى الدّبوسيّ الحنفي (المتوفى: ٤٣٠هـ)، المحقق: خليل محيي الدين الميس، دار الكتب العلمية، ط: ١، ١٤٢١هـ- ٢٠٠١م.

٢٤. التلخيص في أصول الفقه، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين (المتوفى: ٤٧٨هـ)، تحقيق: عبد الله جولم النبالي وبشير أحمد العمري، بيروت: دار البشائر، دت، دط.

٢٥. الجمع والفرق (أو كتاب الفروق)، أبو محمد عبد الله بن يوسف الجويني (ت ٤٣٨ هـ)، المحقق: عبد الرحمن بن سلامة بن عبد الله المزيني، دار الجيل للنشر والطباعة والتوزيع – بيروت، ط: ١، ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٤م.

٢٦. جمهرة تراجم الفقهاء المالكية، د. قاسم علي سعد، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي، ط: ١، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.

٢٧. الجواهر المضية في طبقات الحنفية، عبد القادر بن محمد بن نصر الله القرشي، أبو محمد، محيي الدين الحنفي (٧٧٥هـ)، كراتشي: مير محمد كتب خانه، د ت، د ط.

٢٨. الحدود في الأصول، أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب بن وارث

التجيبي القرطبي الباجي الأندلسي (المتوفى: ٤٧٤ هـ)، المحقق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط: ١، ١٤٢٤ هـ- ٢٠٠٣م.

٢٩. الدر الثمين في أسماء المصنفين، علي بن أنجب بن عثمان بن عبد الله أبو طالب، تاج الدين ابن السَّاعي (المتوفى: ٦٧٤هـ)، تحقيق وتعليق: أحمد شوقي بنبين - محمد سعيد حنشي، دار الغرب الاسلامي، تونس، ط: ١، ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩م.

٣٠. الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، إبراهيم بن علي بن محمد، ابن فرحون، برهان الدين اليعمري (المتوفى: ٧٩٩هـ)، تحقيق: محمد الأحمدي، القاهرة: دار التراث، دت، دط.

٣١. الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، أبو الحسن علي بن بسام الشنتريني (المتوفى: ٥٤٢هـ)، المحقق: إحسان عباس، الناشر: الدار العربية للكتاب، ليبيا – تونس، ط: ١، ١٩٨١م.

٣٢. ذيل طبقات الحنابلة، زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن، السَلامي، البغدادي، ثم الدمشقي، الحنبلي (المتوفى: ٧٩٥هـ)، المحقق: د عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، مكتبة العبيكان – الرياض، ط: ١، ١٤٢٥هـ- ٢٠٠٥م.

٣٣. رسالة العكبري في أصول الفقه، الحسن بن شهاب بن الحسن العكبري الحنبلي أبو علي، المحقق: بدر بن ناصر بن مشرع السبيعي، ١٤٣٨هـ- ٢٠١٧م.

٣٤. رسالة في الأصول، أبو الحسن عبيد الله بن الحسين الكرخي (٣٤٠هـ)، مطبوعة في آخر كتاب تأسيس النظر للقاضي أبي زيد الدبوسي، بيروت: دار الفكر، ط: (١٣٩٩هـ- ١٩٧٩م).

٣٥. الرسالة، الشافعي أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلبي القرشي المكي (المتوفى: ٢٠٤هـ)، أحمد شاكر، مصر: مكتبه الحلبي، ط: ١ (١٣٥٨هـ).

٣٦. زيادات المعتمد، محمد بن علي الطيب أبو الحسين البَصْري المعتزلي (المتوفى: ٤٣٦هـ)، تحقيق: خليل الميس، بيروت: دار الكتب العلمية، ط: ١ (١٤٠٣هـ).

٣٧. سلم الوصول إلى طبقات الفحول، مصطفى بن عبد الله القسطنطيني العثماني المعروف

بـ "كاتب جلبي" وبـ "حاجي خليفة" (المتوفى ١٠٦٧ هـ)، المحقق: محمود عبد القادر الأرناؤوط، تقديم: أكمل الدين إحسان أوغلي، تدقيق: صالح سعداوي صالح، إعداد الفهارس: صلاح الدين أويغور، مكتبة إرسيكا، إستانبول – تركيا، ط: ٢٠١٠م.

٣٨. سير أعلام النبلاء، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (٧٤٨هـ)، تحقيق: شعيب الأرناؤوط ومن معه، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط: ٣ (١٤٠٥هـ- ١٩٨٥م).

٣٩. شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، محمد بن محمد بن عمر بن علي ابن سالم مخلوف (المتوفى: ١٣٦٠هـ)، تحقيق: عبد المجيد خيالي، دار الكتب العلمية، لبنان، ط: ١، ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٣م.

٤٠. شرح اللمع في أصول الفقه، أبو اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي (المتوفى: ٤٧٦هـ)، تحقيق: عبد المجيد التركي، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط: ١ (١٤٠٨هـ).

٤١. صلة الخلف بموصول السلف، شمس الدين، أبو عبد الله محمد بن محمد بن سليمان بن الفاسي بن طاهر الرُّوداني السوسي المكيّ المالكي (المتوفى: ١٠٩٤هـ)، المحقق: محمد حجي، دار الغرب الإسلامي – بيروت، ط: ١، ١٤٠٨هـ، ١٩٨٨م.

٤٢. طبقات الحنابلة، أبو الحسين ابن أبي يعلى، محمد بن محمد (٥٢٦هـ)، تحقيق: محمد حامد الفقهي، بيروت: دار المعرفة، دت، دط.

٤٣. طبقات الشافعية الكبرى، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي (٧٧١هـ)، تحقيق: محمود الطناحي وعبد الفتاح الحلو، القاهرة: دار هجر، ط: ٢ (١٤١٣هـ).

٤٤. طبقات الشافعية، أبو بكر بن أحمد بن محمد الأسدي الشهبي الدمشقي، تقي الدين ابن قاضي شهبة (٨٥١هـ)، تحقيق: الحافظ عبد العليم خان، بيروت: عالم الكتب، ط: ١ (١٤٠٧هـ).

٤٥. طبقات الشافعية، عبد الرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي الشافعيّ، أبو محمد، جمال الدين (المتوفى: ٧٧٢هـ)، تحقيق: كمال يوسف الحوت، دار الكتب العلمية، ط: ١، ٢٠٠٢م.

٤٦. طبقات الشافعيين، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (المتوفى: ٧٧٤هـ)، تحقيق: أحمد عمر هاشم ومحمد زينهم محمد عزب، مكتبة الثقافة

الدينية، ط: (١٤١٣هـ-١٩٩٣م).

٤٧. طبقات الفقهاء الشافعية، عثمان بن عبد الرحمن، أبو عمرو، تقي الدين المعروف بابن الصلاح (المتوفى: ٦٤٣هـ)، المحقق: محيي الدين علي نجيب، دار البشائر الإسلامية- بيروت، ط: ١، ١٩٩٢م.

٤٨. طبقات الفقهاء، أبو اسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي (٤٧٦هـ)، تحقيق: إحسان عباس، بيروت: دار الرائد العربي، ط: ١ (١٩٧٠هـ).

٤٩. طبقات المفسرين العشرين، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ)، تحقيق: علي محمد عمر، القاهرة: مكتبة وهبة، ط: ١ (١٣٩٦هـ).

٥٠. العدة في أصول الفقه، القاضي أبو يعلى، محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ابن الفراء (المتوفى: ٤٥٨هـ)، تحقيق: أحمد بن علي بن سير المباركي، السعودية: جامعة الملك محمد بن سعود الإسلامية، طك ٢ (١٤١٠هـ- ١٩٩٠م).

٥١. الفصول في الأصول، أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي (المتوفى: ٣٧٠هـ)، الكويت: وزارة الأوقاف الكويتية، ط:٢ (١٤١٤هـ).

٥٢. الفقيه والمتفقه، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي (٤٦٣هـ)، تحقيق: عادل بن يوسف الغرازي، السعودية: دار ابن الجوزي، ط: ٢ (١٤٢١هـ).

٥٣. الفهرست، أبو الفرج محمد بن إسحاق بن محمد الوراق البغدادي المعتزلي الشيعي المعروف بابن النديم (المتوفى: ٤٣٨هـ)، المحقق: إبراهيم رمضان، دار المعرفة بيروت- لبنان، ط: ٢، ١٤١٧هـ- ١٩٩٧م.

٥٤. الفوائد البهية في تراجم الحنفية، محمد عبد الحي اللكنوي، مصر: مطبعة السعادة، ط: ١ (١٣٢٤هـ).

٥٥. قواطع الأدلة في أصول الفقه، أبو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني الشافعي (٤٨٩هـ)، تحقيق: عبد الله بن حافظ بن احمد الحكمي، الرياض: مكتبة

التوبة، ط: ١ (١٤١٩هـ- ١٩٩٨م).

٥٦. القياس الشرعي، محمد بن علي الطيب أبو الحسين البَصْري المعتزلي (المتوفى: ٤٣٦هـ)، تحقيق: خليل الميس، بيروت: دار الكتب العلمية، ط: ١ (١٤٠٣هـ).

٥٧. كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، مصطفى بن عبد الله كاتب جلبي القسطنطيني المشهور باسم حاجي خليفة أو الحاج خليفة (١٠٦٧هـ)، بغداد: مكتبة المثنى، د ت، د ط.

٥٨. اللمع في أصول الفقه، أبو اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي (المتوفى: ٤٧٦هـ)، بيروت: دار الكتب العلمية، ط: ٢ (١٤٢٤هـ).

٥٩. مسائل الخلاف في أصول الفقه، الحسين بن علي الصيمري (٤٣٦هـ)، تحقيق: عبد الواحد جهداني، رسالة دكتوراه، جامعة بروفونس (provence)، فرنسا، نوقشت سنة ١٩٩١م.

٦٠. مصادر الفقه المالكي، أبو عاصم بشير ضيف، الناشر: دار ابن حزم، بيروت – لبنان، ط: ١، ١٤٢٩ هـ- ٢٠٠٨م.

٦١. المعتمد في أصول الفقه، محمد بن علي الطيب أبو الحسين البَصْري المعتزلي (المتوفى: ٤٣٦هـ)، تحقيق: خليل الميس، بيروت: دار الكتب العلمية، ط: ١ (١٤٠٣هـ).

٦٢. معجم التاريخ، إعداد: علي الرضا قره بلوط - أحمد طوران قره بلوط، دار العقبة، قيصري – تركيا، ط:١، ١٤٢٢هـ- ٢٠٠١م.

٦٣. معجم المؤلفات الأصولية الشافعية المبثوثة في كشف الظنون وإيضاح المكنون وهدية العارفين، ترحيب بن ربيعان الدوسري، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ط: السنة السادسة والثلاثون، العدد (١١٢)، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٤م.

٦٤. معجم المؤلفات الأصولية المالكية المبثوثة في كشف الظنون وإيضاح المكنون وهدية العارفين، ترحيب بن ربيعان الدوسري، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ط: العدد ١٢٠ - السنة ٣٥، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٣م.

٦٥. معجم المؤلفين، عمر بن رضا بن محمد راغب بن عبد الغني كحالة الدمشقي (١٤٠٨هـ)، بيروت: دار إحياء التراث العربي، د ت، د ط.

٦٦. معرفة الحجج الشرعية، محمد بن محمد بن الحسين البزدوي صدر الإسلام أبو اليسر، المحقق: عبد القادر بن ياسين بن ناصر الخطيب، مؤسسة الرسالة، ط: ١٤٢٠هـ- ٢٠٠٠م.

٦٧. مقدمة في أصول الفقه، أبو الحسن علي بن عمر البغدادي ابن القصار (٣٩٧هـ)، تحقيق: مصطفى مخدوم، السعودية: دار المعلمة، ط: (١٤٢٠هـ).

٦٨. المقفى الكبير، تقي الدين المقريزي (المتوفى: ٨٤٥ هـ= ١٤٤٠م)، المحقق: محمد اليعلاوي، دار الغرب الاسلامي، بيروت- لبنان، ط: ٢، ١٤٢٧ هـ- ٢٠٠٦م.

٦٩. ملخص إبطال القياس والرأي والاستحسان والتقليد والتعليل، علي بن أحمد بن حزم الأندلسي، المحقق: سعيد الأفغاني، مطبعة جامعة دمشق، ط: ١٣٧٩هـ — ١٩٦٠م.

٧٠. مناقب الشافعي للبيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي (٣٨٤ - ٤٥٨ هـ)، المحقق: السيد أحمد صقر، الناشر: مكتبة دار التراث— القاهرة، ط: ١، ١٣٩٠هـ- ١٩٧٠م.

٧١. المنهاج في ترتيب الحجاج، أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب بن وارث التجيبي القرطبي الباجي الأندلسي (المتوفى: ٤٧٤ هـ)، المحقق: عبد المجيد التركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت — لبنان، دط، دت.

٧٢. الناسخ والمنسوخ، عبد القاهر البغدادي، المحقق: حلمي كامل عبد الهادي، دار العدوي، دت.

٧٣. النبذة الكافية في أحكام أصول الدين (النبذ في أصول الفقه)، علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي أبو محمد، محمد أحمد عبد العزيز، دار الكتب العلمية، ط: ١٤٠٥هـ— ١٩٨٥م.

٧٤. هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، إسماعيل بن محمد أمين بن مير سليم الباباني البغدادي (١٣٩٩هـ)، بيروت: دار إحياء التراث العربي، د ت، دط.

٧٥. الوافي بالوفيات، صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله الصفدي (٧٦٤هـ)، تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، بيروت: دار إحياء التراث، ط: (١٤٢٠هـ- ٢٠٠٠م).

٧٦. الورقات في أصول الفقه، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين (المتوفى: ٤٧٨هـ)، تحقيق: د. عبد اللطيف محمد العبد، دت، دط.

٧٧. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم ابن خلكان، البرمكي، الإربلي (٦٨١هـ)، تحقيق: إحسان عباس، بيروت: دار صادر، ط: (١٩٩٤هـ).

المواقع والبرامج الإلكترونية:

قاعدة بيانات مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية.

خطبة السيدة عائشة يوم الجمل دراسة في ضوء السبك النصي

د. مها بنت هادى العنزي

أستاذ مساعد بكلية التربية بالخرج . جامعة الأمير سطام

حاصل على الماجستير من جامعة برادفورد تخصص اللغات

حاصل على الدكتوراه من جامعة الملك سعود تخصص النحو والصرف وعلم اللغة

The Speech of Lady Aisha on the Day of the Camel:

A Study in the Light of Textual Analysis

Ph.D. Maha Bint Hadi Al-Anzi

Department of Arabic Language, College of Education, Prince Sattam University, Al-Kharj, Saudi Arabia.

Emai: ma_alanazi@yahoo.co.uk

الملخص

أضحت الدراسات النصية اتجاهًا حديثًا في الدراسات اللغوية، وفرعًا من فروع علم اللغة، يستمد حداثته من كونه منعطفًا معرفيًا في التحليل اللغوي، تم فيه تجاوز حدود الجملة بوصفها الوحدة الصالحة للتحليل اللغوي، إلى ما هو أبعد من ذلك، وهو النظر إلي المتواليات والمتتابعات الجملية أو ما يسمى بالنص، وذلك وفق معطيات تعتمد على النظرة الكلية الموسعة للنص، حيث تم الاهتمام في هذه الدراسات بالعديد من الأشياء منها: الاتصال وأطرافه، وشروطه وقواعده، وخواصه وآثاره، وأشكال التفاعل، ومستويات الاستخدام، وأوجه التأثير التي تحققها الأشكال النصية في المتلقي، وأنواع المتلقين، وصور التلقي، وانفتاح النص وتعدد قراءاته، وما إلي ذلك.

ومن هذا المنطلق كان هذا البحث الذي يقوم على تطبيق معيار من معايير الدراسة النصية السبعة التي اقترحها (دي بو جراند)، وهو معيار السبك النصي ووسائله المتمثلة في (الإحالة، والربط، والحذف) على نص من نصوص العربية الفصيحة، وهو (خطبة أم المؤمنين عائشة –رضي الله عنها– يوم موقعة الجمل).

وينشد البحث الوصول إلى تحقيق بعض الأهداف التي منها: مواكبة سنن التطور والتجديد في المجال اللغوي بالاطلاع على الدراسات اللغوية الغربية الحديثة، وإظهار مدى قابلية النصوص العربية لتطبيق المنجزات اللغوية الغربية عليها، وما لذلك من أثر في بيان أوجه التلاقي بين التراثين اللغويين العربي والغربي على السواء.

الكلمات المفتاحية:

النص، معايير، السبك، الإحالة، الربط، الحذف.

Abstract

Textual studies have become a recent trend in linguistic studies and a branch of the science of language that derives its modernity from being a cognitive turn in linguistic analysis. It has surpassed the boundaries of the sentence as the major unit suitable for linguistic analysis to look beyond that to sequences and sentence successions, or what is known as the text. This is performed based on data that rely on an expanded holistic view of the text, where these studies have focused on many things such as communication and its parties, its conditions and rules, its properties and effects, interaction forms, usage levels, the aspects of influence achieved by textual forms on the recipient, types of recipients, reception images, text openness, multiple readings, and so on.

From this perspective, this research is based on the application of a standard from the seven textual study standards proposed by De Beaugrande, which is the textual cohesion standard and its means represented in (reference, conjunction, deletion), on a text from the classical Arabic texts, which is "The Sermon of the Mother of the Believers Aisha - may Allah be pleased with her - on the day of the Battle of the Camel."

The research here seeks to achieve some goals, including keeping up with the trends of development and innovation in the linguistic field by reviewing modern Western linguistic studies. It also seeks to demonstrate the extent to which Arabic texts are amenable to the application of Western linguistic achievements on them and the impact of that on highlighting the aspects of convergence between the Arabic and Western linguistic heritages equally.

Keywords:

Linguistics, Textual, Cohesion, Reference, Conjunction, Deletion

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

وبعد،

فقد أضحت الدراسة النصية فرعًا من فروع علم اللغة الحديث بما تمثله من نقلة نوعية في مجال الدراسات اللغوية، حيث استطاع هذا النوع من الدراسة أن يؤسس لمرحلة معرفية جديدة، يتم فيها الانتقال من دراسة الجملة إلى دراسة المتواليات اللغوية بروابطها ودلالاتها أو ما يسمي بـ (النص) باعتباره وحدة لغوية كبري، وذلك وفق معطيات جديدة، من أهمها مراعاة التماسك، فضلا عن العديد من الجوانب الوظيفية، والدلالية، والتواصلية، وغيرها من قواعد تتحكم في إنتاج النص وتنظم مكوناته(١).

وقد اصطلح على تسمية هذه النوع من الدراسة بمصطلحات عدة منها (لسانيات النص)، و(نحو النص)، وغير ذلك، وهذا الانتقال المنهجي نحو الدراسة النصية كما يقول أحد الباحثين "يوجبه الفهم الحق للظاهرة اللسانية، فضلًا عن كونه اتجاهًا يتسق مع الطبيعة العلمية للدرس اللساني الحديث"(٢).

وعلى الرغم من اختلاف وجهات نظر الباحثين في تعريف النص وفقا لتباين المرجعيات والمنطلقات التعريفية(٣)، فقد استقر لدى المهتمين بعلم لغة النص ضرورة توافر عدد من المعايير الأساسية حتى يكون النص وحدة مستقلة في ذاتها، صالحة لإطلاق لفظ (النص) عليها، وهذه المعايير سبعة وفق ما اقترحه دي بو جراند وهى المعيار الأول: معيار السبك، وهو مناط الدراسة هنا، ثانيها: معيار الحبك، ثالثها: معيار القصدية، رابعها: معيار القبول أو المقبولية، خامسها: معيار الإعلامية، سادسها: معيار رعاية الموقف، سابعها: معيار التناص(٤).

(١) ينظر: علم اللغة النصي بين النظرية والتطبيق دراسة تطبيقية على السور المكية د / صبحى إبراهيم الفقي ص ٢٩

(٢) ينظر: العربية من نحو الجملة إلى نحو النص د / سعيد مصلوح ص ٤١٣. جامعة الكويت ١٩٩١م.

(٣) ينظر: السبك النصي فى العهد العلوي "الإحالة نموذجا" لظافر الجياشي ص ١٤.

(٤) ينظر: النص والخطاب والإجراء لدي بو جراند، ترجمة د/ تمام حسان ص ١٠٣.

وهذه المعايير منها ما يتصل بالنص في ذاته وهما معيارا (السبك والحبك)، ومنها ما يتصل بمستعمل النص منتجًا كان أو متلقيًا، وهما معيارا (القصدية والمقبولية)، ومنها ما يتصل بالسياق المحيط بالنص سواء أكان ماديًّا أم ثقافيًّا وهى معايير (الإعلامية، والمقامية، والتناص)[١].

وقد اخترت للدراسة والبحث تطبيق معيار (السبك) بوصفه أحد أهم معايير الدراسة النصية على نص لغوي عربي، متمثل في خطبة السيدة عائشة -رضي الله عنها- يوم الجمل، وذلك في محاولة لتطبيق منجزات الدرس اللساني الحديث على النصوص العربية، رغبة في مواكبة سنن التطور خاصة في المجال اللغوي.

منهج البحث:

سرت في بحثي هذا متخذًا من الوصف والتحليل والاستنتاج أدوات إجرائية أتوسل بها لدراسة السبك بوصفه أحد أهم معايير علم اللغة النصي.

خطة البحث:

اقتضت طبيعة البحث أن يأتي في مقدمة وتمهيد، وثلاثة مباحث، ثم خاتمة وفهرس بمصادر البحث.

ففي المقدمة حديث عن أهمية الموضوع ودوافع اختياره، أما التمهيد وعنوانه (خطبة السيدة عائشة يوم الجمل ومعيار السبك النصي: مقدمات تعريفية) تناولت فيه الحديث عن خطبة عائشة يوم الجمل من جهة نصِّها وسياقها وظروف إنتاجها، والسبك النصي من ناحية مفهومه وأهميته ووسائله.

- المبحث الأول: الإحالة وأثرها في السبك النصي.
- المبحث الثاني: الربط وأثره في السبك النصي.
- المبحث الثالث: الحذف وأثره في السبك النصي.
- الخاتمة: وفيها أهم نتائج البحث، ثم فهرس المصادر والمراجع.

(١) ينظر: نحو أجرومية للنص الشعر د/ سعد مصلوح بحث منشور في مجلة (فصول) المجلد العاشر العددان الأول والثاني ص ١٥٤.

هذا، والله أسأل أن يفيد منه طلاب العربية. إنه ولى ذلك والقادر عليه.

التمهيد

(خطبة السيدة عائشة يوم الجمل ومعيار السبك النصي: مقدمات تعريفية)

أولًا: خطبة السيدة عائشة يوم الجمل.

أ- سياق الخطبة وظروف إنتاجها.

يذكر ابن خياط في تاريخه التوقيت الزماني والمكاني لهذه الخطبة، وأنها كانت يوم موقعة الجمل، تلك المعركة الحربية التي كانت بين الإمام على -رضي الله عنه- ومن خرج عليه، فيقول: "كَانَت وقْعَة الْجمل بِالْبَصْرَةِ بالزاوية نَاحيَة طف الْبَصْرَة يَوْم الْجُمُعَة لعشر خلون من جُمَادَى الْآخِرَة سنة سِتّ وَثَلَاثِينَ للهجرة"(١).

ويذكر ابن كثير الظروف التاريخية لوقوع تلك المعركة فيقول:

"لَمَّا وَقَعَ قَتْلُ عُثْمَانَ بن عفان -رضى الله عنه- بَعْدَ أَيَّامِ التَّشْرِيقِ، كَانَ أَزْوَاجُ النَّبِيِّ -صَلَّى الله عليه وسلم- أمهات المؤمنين قَدْ خَرَجْنَ إِلَى الْحَجِّ فِي هَذَا الْعَامِ؛ فِرَارًا مِنَ الْفِتْنَةِ، فَلَمَّا بَلَغَ النَّاسَ أَنَّ عثمان قد قتل أقمن بمكة، وأقاموا بها، وجعلوا ينتظرن ما يصنع الناس، ويتجسَّسن الأخبار، فلما بويع لعلي وصار حظ النَّاسِ عِنْدَهُ -بِحُكْمِ الْحَالِ وَغَلَبَةِ الرَّأْيِ لَا عن اختيار منه لذلك- رؤوس أُولَئِكَ الْخَوَارِجِ الَّذِينَ قَتَلُوا عُثْمَانَ، مَعَ أن عَلِيًّا فِي نَفْسِ الْأَمْرِ يَكْرَهُهُمْ، وَلَكِنَّهُ تَرَبَّصَ بِهِمُ الدَّوَائِرَ، وَيَوَدُّ لَوْ تَمَكَّنَ مِنْهُمْ لِيَأْخُذَ حَقَّ اللَّهِ مِنْهُمْ، وَلَكِنْ لَمَّا وَقَعَ الْأَمْرُ هَكَذَا، وَاسْتَحْوَذُوا عَلَيْهِ، وَحَجَبُوا عَنْهُ عِلْيَةَ الصَّحَابَةِ، وفَرَّ جَمَاعَةٌ مِنْ بَنِي أُمَيَّةَ وَغَيْرِهِمْ إِلَى مكة، واستأذنه طلحة بن الزبير فِي الِاعْتِمَارِ، فَأَذِنَ لَهُمَا فَخَرَجَا إِلَى مَكَّةَ، وَتَبِعَهُمْ خَلْقٌ كَثِيرٌ، وَجَمٌّ غَفِيرٌ، وَكَانَ عَلِيٌّ لَمَّا عَزَمَ عَلَى قِتَالِ أَهْلِ الشَّامِ قَدْ نَدَبَ أَهْلَ الْمَدِينَةِ إِلَى الْخُرُوجِ مَعَهُ فَأَبَوْا عليه...ثُمَّ تَجَهَّزَ ابْنُ عُمَرَ وَخَرَجَ إِلَى مَكَّةَ، وَقَدِمَ إِلَى مَكَّةَ أَيْضًا فِي هَذَا الْعَامِ يَعْلَى بْنُ أُمَيَّةَ مِنَ الْيَمَنِ، وَكَانَ عَامِلًا عَلَيْهَا لِعُثْمَانَ، وَمَعَهُ سِتُّمِائَةِ بَعِيرٍ وستمائة ألف درهم، وقدم لها عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَامِرٍ مِنَ الْبَصْرَةِ، وَكَانَ نَائِبَهَا لِعُثْمَانَ، فَاجْتَمَعَ

(١) ينظر: تاريخ خليفة بن خياط البصري (ت ٢٤٠ هـ) تحقيق د. أكرم ضياء العمري ١/ ١٨١، دار القلم، مؤسسة الرسالة – دمشق، بيروت . الطبعة الثانية ١٣٩٧هـ

فِيهَا خَلْقٌ مِنْ سَادَاتِ الصَّحَابَةِ، وَأُمَّهَاتِ الْمُؤْمِنِينَ، فَقَامَتْ عَائِشَةُ -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا- فِي النَّاسِ تَخْطُبُهُمْ وَتَحُثُّهُمْ عَلَى الْقِيَامِ بِطَلَبِ دَمِ عُثْمَانَ(١).

ب- نص خطبة عائشة:

أورد ابن طيفور في بلاغات النساء قوله: "حدثني أبو السكين زكريا بن يحيى قال: حدثني عم أبي زحر ابن حصن عن جده حميد بن حارثة بن منهب بن خيبري بن جدعا قال: "حججت في السنة التي قتل فيها عثمان، فصادفت طلحة والزبير وعائشة بمكة، فلما ساروا إلى البصرة سرت معهم، فلما وقفت عائشة بالبصرة قالت(٢): "إن لي عليكم حرمة الأمومة، وحق الموعظة، لا يتهمني إلا من عصى ربه، قبض رسول الله -صلى الله عليه وسلم وآله- بين سحري ونحري(٣)، وأنا إحدى نسائه في الجنة، له ادخرني ربي، وحصَّنني من كل بضع، وبي ميَّز مؤمنكم من منافقكم، وبي أرخص الله لكم في صعيد الأبواء، ثم أبي ثاني اثنين الله ثالثهما وأبي رابع أربعة من المسلمين(٤)، وأول من سمي صِدِّيقًا، قبض رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وهو عنه راض، وقد طوَّقه وهف(٥) الإمامة، ثم اضطرب

(١) ينظر: البداية والنهاية لابن كثير (ت ٧٧٤هـ) تحقيق: علي شيري ٧/ ٢٥٧. ط / دار إحياء التراث العربي. الأولي ١٩٨٨م.

(٢) في نسخة الخطبة من العقد الفريد أن أولها قولها: "يا أيها الناس صه صه" ينظر: العقد الفريد لابن عبد ربه الأندلسي (٣٢٨ هـ) ٤/ ٢١٥ ط / دار الكتب العلمية بيروت. الأولي ١٤٠٤هـ

(٣) ويروي "بَين شجري وبجري"، تريد أنه قبض، وَقد ضمته بِيَدِهَا الى نحرها وصدرها. وخالفت بَين أصابعها كَمَا يفعل من يضم الشَّيْء الَّذِي بِمَا يَدَيْهِ الى صَدره. وَالْمَحْفُوظ هُوَ الأول. ينظر: غريب الحديث لابن قتيبة ٢/ ٤٥٧

(٤) قولها "وأبي رابع أربعة" أخلت منه خطبتها في نسخة العقد الفريد.ومعناه "أنه أسلم قبله خديجة وعلى وزيد بن حارثة". ينظر: الأوائل لأبي هلال العسكري (ت ٣٩٥هـ) ١/ ١٤٠، ط / دار البشير بطنطا. الأولي ١٤٠٨هـ.

(٥) وهف الإمامة أي: معظمها كما في الأوائل للعسكري ١/ ١٤٠. وقال ابن قتيبة (ت ٢٧٦هـ): "قد طوقه وهف الْأَمَانَة أَو الامامة: تعْنِي: الصَّلَاة. وَلست أعرف اشتقاق الْحَرْف. وَأَحْسبهُ: وهق الْأَمَانَة. ينظر: غريب الحديث لابن قتيبة (ت ٢٧٦) ٢/ ٤٥٧. و قال الأزهري: " الواهف قيّم البَيْعَة وَمِنْه قَول عَائِشَة فِي صفة أَبِيهَا: قلّده رَسُول الله صلى الله عَلَيْهِ وَسلم وَهْفَ الدِّين، أَي قَلَّدَه الْقيام بشَرَف الدِّين بعدَه، كأنّها عَنَتْ أَمَره إيّاه بِأَن يُصلِّي بالنَاس فِي مَوْضِعه. ينظر: تهذيب اللغة للأزهري تحقيق د / محمد عوض مرعب ٦/ ٢٣٦. ط / دار إحياء التراث العربي. بيروت. الأولي ٢٠٠١م.

حبل الدين، فأخذ أبي بطرفيه، ورتق لكم أثناءه[١]، فوقد النفاق[٢]، وأغاض[٣] نبع الردة، وأطفأ ما تحش[٤] يهود، وأنتم يومئذٍ جحظ العيون، تنظرون العدوة، وتستمعون الصيحة، فرأب الثأى، وأوذم العطِلة[٥]، وامتاح من المهواة [٦]، واجتحى دفين الداء[٧]، ثم انتظمت طاعتكم بحبله، فولى أمركم رجلًا شديدًا في ذات الله عز وجل، مذعنًا إذا ركن إليه، بعيد ما بين اللابتين إذا ضل[٨]، عُرَكَة للأذاة بجنبه[٩]، فقبضه الله واطئًا على هامة النفاق، مذكيًا نار الحرب للمشركين، يقظان الليل في نصرة الإسلام، صفوحًا عن الجاهلين، خشاش المرآة

(١) قولها "ورتق" أى أصلح، والأثناء: الأطراف من الثناية، وهي: الحبل من الشعر أو الصوف. ينظر: جمهرة اللغة لابن دريد تحقيق / رمزي منير بعلبكي ١٠٣٧/٢ ط / دار العلم للملايين بيروت . الأولي ١٩٨م.

(٢) قولها "وقد النفاق" من القَدّ: وهو قطع الجلد وشق الثوب ونحوه. يقال: قَدَدْتُ وسطه بالسيف، وقَدَدْتُ القميص فانقَدَّ أى انشق. ينظر: العين للخليل بن أحمد الفراهيدى . تحقيق د / مهدي المخزومي، د / السامرائي ١٦/٥ ط / دار وكتبة الهلال (د. م)

(٣) قولها "وأغاض من غاضَ الماءُ يَغيضُ غَيْضًا، أي قَلَّ ونضب" ينظر: الصحاح للجوهري تحقيق / أحمد عبد الغفور عطار ١٠٩٦/٣ . ط / دار العلم للملايين بيروت . الثالثة ١٩٨٤م.

(٤) تحش من قولهم "حشَشت النَّار بالحَطَب أَحُشّها حَشًّا، وَهُوَ ضمّكَ مَا تفرق من الحَطب إِلَى النَّار" ينظر: تهذيب اللغة للأزهري ٢٥٢/٣

(٥) قولها "فرأب" بمعنى: أصلح، والثأى بسكون الهمزة وفتحها: الإفساد وأصله:أثر الجرح، وقولها "وأوذم العطلة" منْ قَوْلِهم: دَلْوٌ عَطِلَةٌ: إذا انْقَطَعَ وَذَمُها أى حبلها، فتَعَطَّلَتْ منَ الاسْتِقَاءِ بِها. والمعنى أنه شد السقاء بالوذمة أى رد الأمور إلي نظامها. ينظر: العين ٢٥١/٨، و التكملة للصاغاني ٤٤٨/٥. وفى العقد الفريد بدلا من ذلك قولها "وأوَّد من الغلظة" ٤/ ٢١٦.

(٦) امتاح: أى استقي، والمهواة: البئر العميقة أرادت أنه تحمل ما لا يتحمله غيره. ينظر: الغريبين في القرآن والحديث لأبي عبيد للهروي (ت ٤٠١) تحقيق د / أحمد فريد المزيد ي ١٩٥٤/٦ " ط / مكتبة نزار مصطفى الباز – المملكة العربية السعودية . الأولي ١٩٩٩م.

(٧) زاد في العقد الفريد بعد هذه العبارة قولها "وحتى أعطن الوارد، وأورد الصادر، وأعل الناهل" ٢١٦/٤.

(٨) أرادت: واسع العطن واسع الصدر، فاستعارت له لفظ اللابة، والأصل فيه أن مدينة رسول الله –صلى الله عليه وسلم– بين لابتين وحرم رسول الله –صلى الله عليه وسلم– ما بين لابتيها، يقال: ما بين لابتيها أجهل من فلان، أراد ما بين طرفي المدينة. ينظر: الغريبين للهروي ١٧٠٨/٥.

(٩) أي كثير احتمال الأذى. ينظر: النهاية في عريب الحديث والأثر لابن الأثير (ت ٦٠٦) تحقيق: طاهر أحمد الزاوى – محمود محمد الطناحي ٢٢٢/٣. الناشر: المكتبة العلمية – بيروت، ١٣٩٩هـ – ١٩٧٩م

والمخبرة[١]، فسلك مسلك سابقيه، ففرق شمل الفتنة، وجّمع أعضاد ما جّمع القرآن[٢].

وأنا نصب المسألة عن مسيري هذا، لم أجرد إثمًا أدرعه[٣]، ولم أدلس فتنة أوطئكموها، أقول قولي هذا صدقًا وعدلًا، واعتذارًا وتعذيرًا، وأسأل الله أن يصلي على محمد عبده ورسوله، وأن يخلفه في أمته بأفضل خلافة المرسلين، وأني أقبلت لدم الإمام المظلوم[٤]، المركوبة منه الفقر الأربع، حرمة الإسلام، وحرمة الخلافة، وحرمة الصحبة، وحرمة الشهر الحرام، فمن ردنا عن ذلك بحق قبلناه، ومن خالفنا قتلناه، وربما ظهر الظالم على المظلوم، والعاقبة للمتقين"[٥].

ثانيا: (معيار السبك) في الدراسات النصية.

المفهوم والأهمية

أولًا: من الناحية اللغوية:

السَّبكُ: مصدر للفعل "سبك" الذي يطلق على عملية إذابة الذهب والفضة ووضعهما فى شيء يجعلهما فى وضع التماسك والقالبية، يقول الخليل:

"السَّبْكُ: تَسبيكُكَ[٦] السَّبيكةَ من الذهب والفضة، تذاب فتفرغ في مِسْبَكَةٍ من حديد كأنها شق قصبة"[٧].

ويقول ابن دريد: "سبكت الْفضة وَغَيرهَا أسبكها سبكا إِذا أذبتها. والمصدر السبك وَالْجمع سبائك، وَالشَّيْء سبيك، وَمَسْبُوك. والسبيكة: الْقطعَة من الْفضة وَغَيرهَا إِذا

(١) تُرِيدُ: انه لطيف الجِسْم فِي رَأْي الْعين وَعند الاختبار أَيْضا اذا تجرد غير سمين. ينظر: غريب الحديث لأن قتيبة ٤٦٥/٢.

(٢) هكذا الرواية في العقد الفريد ٢١٦/٤، والاوائل للعسكري ١٣٨/١. ولعل صوابها: جمع أعضاد ما تفرق من القرآن وأعضاد كل شيء: ما يُشَدُّ حواليه من البناء وغيره، أرادت ما تفرق منه. ينظر: الصحاح ٥٠٩/٢.

(٣) رواية العقد الفريد "لم ألتمس إثما"، "ولم أورث فتنة أوطئكموها" ٦٥/٥.

(٤) من هنا إلى آخر الخطبة زيادة عن العقد الفريد.

(٥) ينظر خطبة السيدة عائشة فى: بلاغات النساء لابن طيفور (ت ٢٨٠هـ) ٩/١، والأوائل للعسكري ١٣٨/١، ونثر الدر في المحاضرات للآبي (ت ٤٢١هـ) ١٠/٤، وجمهرة خطب العرب في عصور العربية الزاهية لأحمد زكى صفوت ٣٠٦/١.

(٦) هكذا في العين للخليل (ت ١٧٠هـ) ٣١٧/٥ وهي مصدر للفعل "سبك" مضعف العين.

(٧) ينظر: العين ٣١٧/٥.

استطالت"[١].

ثانيًا: في الاصطلاح اللساني الحديث:

يعد السبك أحد معايير البحث النصي السبعة، ويطلق عليه العديد من المصطلحات الأخرى مثل (الاتساق، والتماسك، والتضام، والترابط الرصفي) وغيرها، ويعنى به: مجموعة العلاقات أو الأدوات الشكلية التي تسهم في الربط بين عناصر النص، وهو عند دي بو جراند عبارة عن: "مجموعة من الإجراءات تبدو بها العناصر السطحية على صورة وقائع يؤدى السابق منها إلي اللاحق، بحيث يتحقق لها الترابط الرصفي، وبحيث يمكن استعادة هذا الترابط"[٢]، كما يعرف أيضا بأنه: ذلك التماسك الشديد بن الأجزاء المشكّلة لنصٍّ أو خطاب ما، ويُهتم فيه بالوسائل اللغويّة الشكليّة التي تصل بين العناصر المكوِّنة لجزء الخطاب، أو الخطاب برمته"[٣]، فالسبك إذن مصطلح لـ"مجموعة الوسائل التي عن طريقها تتحقق خاصية الاستمرارية في ظاهر النص"[٤].

ويعنى بظاهر النص بحسب سعد مصلوح: "الأحداث اللغوية التي ننطق بها، أو نسمعها في تعاقبها الزمني، التي نخطها أو نراها... وهذه الأحداث أو المكونات ينتظم بعضها مع بعض تبعا للمباني النحوية، ولكنها لا تشكل نصًّا إلا إذا تحقق لها من وسائل السبك ما يجعل النص محتفظا بكينونته واستمراريته، كما يؤكد د. مصلوح: "نحوية هذه الوسائل بإطلاقه مصطلح (الاعتماد النحوي) عليها، ويقرر أن هذا الاعتماد النحوي يتحقق" في شبكة هرمية ومتداخلة من الأنواع، هي:

١. الاعتماد في الجملة.
٢. الاعتماد فيما بين الجمل.
٣. الاعتماد في الفقرة أو المقطوعة.

(١) ينظر: جمهرة اللغة لابن دريد (ت ٣٢١هـ) ١/٣٣٩.

(٢) ينظر: النص والخطاب والإجراء لدي بو جراند ترجمة د/ تمام حسان ص ١٠٣. ط/ الأولي، عالم الكتب، القاهرة، ١٩٩٨م.

(٣) ينظر: لسانيات النص مدخل إلى انسجام الخطاب / محمد خطابي ٥. ط الأولي، المركز الثقافي العربي، بيروت، ١٩٩١م.

(٤) ينظر: علم اللغة النصي بين النظرية والتطبيق د / صبحى الفقي ٩٥. ط١، الشركة المصرية العالمية للنشر – لونجان، القاهرة ١٩٩٧م.

٤. الاعتماد فيما بين الفقرات أو المقطوعات.
٥. الاعتماد في جملة النص[١].

ويمكن تحديد العلاقة التي تجمع بين المعنيين اللغوي والاصطلاحي لمصطلح (السبك) بكونها تتمثل في تجميع ما هو مبعثر ومتفرق وإخراجه في صورة كلية موحدة.

ومن هنا كان اعتبار مصطلح (السبك) دون غيره من المصطلحات الأخرى؛ لقربه من المفهوم الاصطلاحي للفظ السبك في الدراسات الحديثة من جهة، ولشيوع المصطلح في الدراسات اللغوية العربية التراثية من جهة أخري[٢].

السبك في التراث اللغوي العربي

مما لا شك فيه أن الدراسات النصية ليست وليدة الدراسات اللغوية الحديثة، بل لها جذورها وامتداداتها في الدراسات اللغوية السابقة عليها، سواء أكانت عربية أم غربية على حد سواء.

وبالتأمل في التراث اللغوي العربي نجد أن كثيرًا من معالم النظرية النصية الحديثة حاضر وبقوة في ذلك التراث التليد، وإن لم يتبلور لدى علماء العرب في شكل نظرية متكاملة الأركان متضحة المعالم، فالتراث العربي حافل بالكثير من إجراءات التماسك (السبك) النصي التي تعتمدها الدراسات اللسانية في اتجاه دراسة النص بوصفه الوحدة الكبرى القابلة للتحليل اللغوي، حيث أدرك اللغويون العرب أن النص يجب أن يكون وحدة واحدة، و ذكروا بعض أسس السبك النصِّي التي أقام عليها العلماء المحدثون أصول نظرية التماسك النصي، فقدموا نظرية نحوية نصية متكاملة في كتب الإعجاز القرآني، وكتب البلاغة والنقد الأدبي، وعلوم التفسير وعلوم القرآن.

ومن نماذج الإشارات التراثية العربية لمصطلح السبك (التماسك)، ما قرره الجاحظ من أن الحكم للشعر بالجودة إنما هو ناتج من تلاحمه وتماسكه، فقال: "أجود الشعر ما رأيته متلاحم الأجزاء، سهل المخارج، فتعلم بذلك أنه أفرغ إفراغًا جيدًا، وسبك سبكًا واحدًا،

(١) ينظر: في البلاغة العربية والأسلوبيات اللسانية د/ سعد مصلوح ٢٢٦ / ٢٢٧.ط الأولى، لجنة التأليف والتعريب، جامعة الكويت – الكويت ٢٠٠٣م.

(٢) ينظر: السابق ٢٢٦.

فهو يجري على اللسان كما يجري الدهان"[١].

وقد اهتم النحاة القدماء بالمسائل التي تجعل النص اللغوي متماسكًا، من علاقات بين الجمل، ودور المشاركين والسياق، وبالروابط الداخلية والخارجية، كما درس النحاة بنية النص القرآني على أنها بنية مقصودة متماسكة وغير مستقلة عن السياق، وبحثوا علاقات اتصال الكلام أوله بآخره، وعلاقات الألفاظ بعضها ببعض، وربطها بالحكم الإعرابي[٢].

كما ساهم العلماء العرب من خلال بحثهم لوجوه الإعجاز القرآني في الوصول إلى العديد من مظاهر السبك النصي، فنجد ابن قتيبة ت(٢٧٦هـ) مثلا في كتابه (تأويل مشكل القرآن) يهدف من تأليفه الدفاع عن القرآن من محاولات التشكيك فيه[٣]، فيضمنه الحديث عن كثير من القضايا الخاصة بانسجام النصّ القرآني التي تنظر إلى السّور والآيات المتباعدة نظرة موحّدة متآلفة[٤].

كذلك نبه الإمام عبد القاهر الجرجاني على العديد من مظاهر الاتساق النصي التي تناولها في كتبه، والتي منها: ضرورة ربط اللفظ بالمعنى، وربط الكلام بعضه ببعض، فيقول: "اعلم أن الكلام هو الذي يعطي العلوم منازلها، ويبيّن مراتبها، ويكشف عن صورها، ويجني صنوف ثمرها، ويدلُّ على سرائرها، ويبرز مكنون ضمائرها.....فلولاه لم تكن لتتعدّى فوائد العلم عالمه، ولا صحّ من العاقل أن يفتق عن أزاهير العقل كمائمه، و لتعطّلت قوى الخواطر والأفكار من معانيها، واستوت القضيّة في موجودها وفانيها... ولما عرف كفر من إيمان، وإساءة من إحسان، ولما ظهر فرق بين مدح وتزيين، وذمٍّ وتهجين، ثم إنَّ الوصف الخاصَّ به، والمعنى المثبت لنسبه، أنه يريك المعلومات بأوصافها التي وجدها العلم عليها، ويقرِّر كيفياتها التي تناولها المعرفة إذا سمت إليها...فالألفاظ لا تفيد حتى تؤلف ضربًا خاصًّا

---

(١) البيان والتبيين للجاحظ . تحقيق / عبد السلام هارون ١/٦٧.

(٢) مصطلح التماسك النصي في التراث اللغوي العربي "مقاربة نصية" د/ هبيرة عز الدين، نشر مجلة العلوم الإنسانية العدد ٤٩ لسنة ٢٠١٨م. صـ٩٢.

(٣) ينظر: مقدمة الكتاب لابن قتيبة، صـ٤.

(٤) ينظر: الانسجام في القرآن الكريم (سورة النور أنموذجا)، صـ١١٥، أطروحة لنيل شهادة دكتوراه في الأدب العربي، جامعة الجزائر، ٢٠٠٦. ٢٠٠٧.

من التأليف ويعمد بها إلى وجه دون وجه من التركيب والترتيب"[١]. فهذا النص من الإمام عبد القاهر يوحي بأهمية ما يميز الكلام والنظم عنده، وهو اتصال الكلام بعضه ببعض، والربط بين الكلمات لتحقيق التماسك في الجمل والنص عمومًا، وهو بلا شك عين ما آلت إليه الدراسات النصية الحديثة.

أهداف السبك: يهدف السبك إلى تحقيق الانسجام النصي عن طريق إظهار النص ككل موحد يسهم في تماسكه عدد من الروابط، أهمها الروابط السطحية التي تؤدى إلى الكشف عن الروابط العميقة للبناء النصي.

أشكال السبك: هناك عدة أشكال وأنماط للسبك النصي، وقد ذكر دي بو جراند ثمانية وسائل يتحقق بها السبك النصي وهي:

الوسيلة الأولى: إعادة اللفظ، وهو التكرار الفعلي للعبارات، ويمكن للعناصر المعادة أن تكون هي نفسها، أو مختلفة الإحالة، أو متراكبة الإحالة.

الوسيلة الثانية: التعريف، وهو مدى إمكانية التعرف على طبيعة عالم النص بالنسبة لتعبير ما في نقطة بعينها، ثم استعادة هذه الطبيعة في مقابل حال ذكرها أول مرة عند هذه النقطة.

الوسيلة الثالثة: اتحاد المرجع، وهو استعمال عبارات سطحية مختلفة للدلالة على أمر واحد في عالم نص ما.

الوسيلة الرابعة: الإضمار بعد الذكر، وهو نوع من الإحالة المشتركة، يأتي فيه الضمير بعد مرجعه في النص السطحي.

الوسيلة الخامسة: الإضمار قبل الذكر، وهو نوع من الإحالة المشتركة، يأتي فيه الضمير قبل مرجعه في النص السطحي، وهو ما يعبر عنه بضمير الشأن أو القصة.

الوسيلة السادسة: الإضمار لمرجع متصيد، وهو الإتيان بالضمير للدلالة على أمر ما غير مذكور في النص مطلقا، غير أنه يمكن التعرف عليه من سياق الموقف.

(١) ينظر: مقدمة أسرار البلاغة لأبي بكر عبد القاهر الجرجاني، قرأه وعلق عليه: د/ محمود محمد شاكر ص١٤، ١٥.

الوسيلة السابعة: الحذف

الوسيلة الثامنة: الربط(١).

هذه هي أهم الوسائل التي يتحقق بها سبك النص، حيث يتم بواسطتها ربط الأفكار في بنية النص الظاهرة، أو بصورة مبسطة: يقصد به التشكيل النحوي للجمل والعبارات في شبكة من العلاقات الهرمية والمتداخلة، ويأتي في مستويات صوتية وصرفية تركيبية، ومعجمية، ودلالية(٢).

وسنقتصر هنا -بعون الله- على دراسة ثلاثة وسائل منها تعد أظهر الوسائل في الترابط النصي وهي (الإحالة بأنواعها، والحذف، والربط) فنقول وبالله التوفيق.

المبحث الأول: الإحالة وأثرها في السبك النصي.

تمهيد:

الإحالة في الكلام ظاهرة تقع في أساس كل منظومة فكرية(٣)، وتحتوي أي لغة طبيعية على عناصر تملك الإحالة(٤).

وتعد الإحالة من أهم الوسائل المعتبرة المحققة للسبك النصي، فلا يمكن تصور نص ما يخلو منها، كما لا يمكن تصور نص تغيب عنه تلك العناصر الإحالية.

والإحالة على اختلاف أنواعها، تخلق علاقات معنويَّة تكتسب دلالتها ممَّا تشير إليه، وهي عملية معنوية، ينشئها المتكلِّم في ذهن المخاطب، من طريق إيراده ألفاظا مبهمة الدِّلالة، يشير بها إلى أشياء، أو مواقف، أو أشخاص، أو عبارات، أو ألفاظ خارج النَّص، أو داخله، سابقة عليها أو لاحقة، في سياق لغوي، أو غير لغوي، بقصد الاقتصاد في

(١) ينظر: النص والخطاب والإجراء لدي بو جراند ترجمة د/ تمام حسان ص ٣٠١. ط / الأولي، عالم الكتب، القاهرة، ١٩٩٨م.

(٢) ينظر: المعايير النصية لروبيرت دي بوجراند: قراءة نظرية في ضوء اللسانيات النصية العربية الحديثة، د/ هبيرة عز الدين ـ مجلة أبوليوس المجلد ٩ العدد ٢ ص ٢٥٠.

(٣) ينظر: نسيج النص، بحث فيما يكون به الملفوظ نصا للأزهر الزناد ١١٥..ط / المركز الثقافي العربي الأولي ١٩٩٣م.

(٤) ينظر: لسانيات النص مدخل إلى انسجام الخطاب / محمد خطابي ١٧. والإحالة في ضوء علم اللغة النصي أ / محمد الأمين مصدق جامعة محمد خيضر بسكرة ص ٩٨.

اللفظ، وربط اللاحق بالسَّابق والعكس، بما يحقق التَّماسك في النَّصِّ[١]، ويتمثل الحديث عن الإحالة في النقاط التالية:

أولًا: المفهوم اللغوي للإحالة:

الإحالة في اللغة مصدر للفعل (أحال) وهو من الجذر اللغوي (حول) الذي يأتي في اللغة للدلالة على التحرك والتحول من شيء إلى شيء، ففي التهذيب عن أبي عبيد: حَالَ الرجل يَحُول مثل تَحَوَّل من مَوضِع إِلَى مَوضِع[٢]، ويقول الخطابي: أحالَ الرجُلُ إذَا تحوَّل من شيء إلى غيره"[٣].

ثانيًا: المفهوم الاصطلاحي:

تعددت محددات الإحالة لدى الباحثين في الدراسات النصية، فحددها دي بوجراند بقوله: "الإحالة هى العلاقات بين العبارات والأشياء والأحداث والمواقف في العالم الذي يدل عليه بالعبارات ذات الطابع البدائلي في نص ما، إذ تشير إلى شيء ينتمى إلى نفس عالم النص، أمكن أن يقال عن هذه العبارات أنها ذات إحالة مشتركة[٤]، ومن أنواعها الكنائيات (الضمائر)، وأسماء الإشارة والموصولات ونحوها[٥]".

ويقول الأزهر الزناد مفسرًا لطبيعة العناصر الإحالية: "تطلق تسمية العناصر الإحالية على قسم من الألفاظ لا تملك دلالة مستقلة؛ بل تعود على عنصر أو عناصر أخري في أجزاء الخطاب"[٦].

العلاقة بين المعنيين اللغوي والاصطلاحي للإحالة:

إذا ما رمنا الربط بين المعنيين اللغوي والاصطلاحي لمصطلح الإحالة، فيمكن تلمس

(١) ينظر: الاحالة وأثرها في التماسك النصي دراسة في الخطبة الفدكية م. م أحمد موفق مهدى حسين ص ١٠٨.
(٢) ينظر: تهذيب اللغة للأزهري (ت ٣٧٠هـ) ١٥٨/٥.
(٣) ينظر: غريب الحديث للخطابي ٦٨٩/١.
(٤) ينظر: النص والخطاب والإجراء لدي بو جراند ص ٣٢٠.
(٥) ينظر: السابق ص ٣٢.
(٦) ينظر: نسيج النص، للأزهر الزناد ص ١١٨.

ذلك من جهة أن المعنى اللغوي الدائر حول التغير والتحول لا يبعد كثيرا عن المفهوم الدلالي للإحالة النصية؛ من جهة أن الإحالة مبنية على فكرة العائدية أو المرجعية وما يحدث فيها من تحويل العنصر المحيل المتلقي وتوجيهه إلى المحال إليه، فاللفظ المحيل هو الذي يحيلنا على المعنى الدلالي لذات اللفظ، أو إلى ما أحال إليه محيله، وهذا ما يدل على التغير أو التحول عن الجهة.

ثالثًا: دور الإحالة في الترابط النصي:

لا شك أن إدراك البنية الإحالية في العبارات، والجمل، والكلمات، مع ما تعبر عنه من مسميات في العالم الخارجي يساعد المتلقي على الربط بين العنصر الإحالي وما يشير إليه، مما يؤدى إلى الترابط بين الأجزاء المكونة للنص باعتباره وحدة منسجمة كلية(١).

فالإحالةَ من الناحية الدلالية تؤدي دورًا مهمًا فى استرجاع المعنى في النصِّ مرة أخري عن طريق مجموعة من الكلمات يُسمى الأوَّلُ محيل، والثانى محال إليه، والأوَّلُ ليس له معنى مستقلٌ في ذاته، ويمكن معرفة دلالته بالرجوع إلى العنصر الثاني، الذي يقع إما في أجزاء أخرى من النص، أو قد يكون خارجيًّا يفهم من المقام، وبذلك يتمُّ استرجاعُ المعنى الدلالي مرة أخرى(٢).

فالإحالة تقوم بمدِّ شبكة من العلاقات بين العناصر المتباعدة في فضاء النصِّ فتجتمع عناصره مشكِّلة كلًّا واحدًا، إضافة إلى ما تقوم به الإحالة على المستوى اللفظي من تُجنب المتكلِّم التكرار بإعادة الألفاظ، فيتحقّق بذلك الاقتصاد اللغوي لإغنائها عن ذكر المحال إليه مما يحقق تماسك النص وتكثيف ترابطه.

رابعًا: أركان الإحالة:

إن استقراء تعريفات الإحالة وتطبيقاتها يؤكد أن عناصرها خمسة يرتبط بعضها ببعض ارتباطا لا يسمح لأحدها بالانفراد وهي: المحيل، والمحال إليه، والعلاقة بينهما، ومنتج النص

(١) ينظر: مفهوم الإحالة وموقعها من التماسك النصي مقال لـ أ. د / أحمد عرابي جامعة ابن خلدون مجلة إشكالات في اللغة والأدب ٣٤٧ (د. ت).

(٢) ينظر: نظرية علم النص رؤية منهجيّة في بناء النصّ النثريّ: د. حسام أحمد فرج: ٨٦.(د. ت).

(الكاتب/المتكلم)، والمتلقي (السامع/القارئ)[١].

خامسًا: أقسام الإحالة:

تنقسم الإحالة بوصفها وسيلة من وسائل سبك النص إلى قسمين أساسين:

القسم الأول: الإحالة النصية أو ما يسمي بـ"الإحالة الداخلية ":

وهي ذلك النوع من الإحالة الذي يشير إلى عناصر لغوية واردة داخل النص، سواء أكانت سابقة أم لاحقة على العنصر الإحالي، وهذه الإشارة تحقق التماسك في البنية النصية، وتتطلَّب من المستمع أو القارئ أن ينظر داخل النص للبحث عن الشيء المحال إليه[٢]، وتبعا لذلك فهي تنقسم إلى قسمين:

أ. إحالة سابقة (قبلية) وهي أكثر أنواع الإحالة دورانًا في النصوص، وهى التي تعود على مفسر متقدم في النص.

ب. إحالة لاحقة (بعدية) وهى التي تعود على عنصر إشاري مذكور بعدها في النص، ويذهب دي بوجراند إلى أن هذا النوع من الإحالات أقل شيوعًا واستعمالًا من النوع الأول، زيادة على صعوبة البحث عن المحال إليه في الإحالات الداخليّة البعديّة؛ نظرا لإمكانية تعدُّد وتشابه العناصر المحال إليها[٣].

ويري د/ نعمان بوقرة أن "الإحالة البعديّة التي تعود إلى عنصر سابق في النص، دخيلة على الدرس اللّغوي العربي؛ وإنّما ولجت إليه نتيجة تأثير اللغات الأجنبيّة على التركيب العربي المحدث بفعل الترجمة[٤].

(١) ينظر: السبك النصي في معاهدة الرسول –صلي الله عليه وسلم– مع نصارى نجران د/ منى إبراهيم عزام ص ٤١١. (د. ت)
(٢) ينظر: تحليل الخطاب لبراون، ويول تعليق د/ الزلطيني، ود/ منير التريكى. ص ٢٣٩. نشر جامعة الملك سعود ١٩٩٧م.
(٣) ينظر: النص والخطاب والإجراء لدي بو جراند ص ٣٢٧.
(٤) ينظر:المصطلحات الأساسية في لسانيات النص وتحليل الخطاب د/ نعمان بوقرة ص ٥٨.

القسم الثاني: الإحالة المقامية أو ما يطلق عليه الإحالة الخارجية:

وهي التي يكون العنصر الإحالي فيها يشير إلى عنصر آخر غير موجود داخل النص، بل في المقام الخارجي. ويتطلب هذا النوع من الإحالة من المتلقي الالتفات خارج النص للتعرف على العناصر المحال إليها وتحديدها(١)، يقول أحمد عفيفي: "إنَّنا في بعض الأحيان نجد أَنَّ الإحالة لا تصدق على شيء داخل النَّصِّ، بل تمتد إلى شيء خارج النَّصّ؛ مِمَّا يدلُّ على وجود علاقات متشابكة ومتفاعلة بين اللُّغَة والمواقف الاجتِماعِيَّة والثقافيَّة العامَّة، بل بينها وبين الخطاب بشكل عام؛ لأَنَّ الإحالة تقوم على مبدأ التفاعل بين المتلقي والنَّصِّ والمواقف العامة الخارجة عن النَّصِّ، وبدون هذا التفاعل يصير الانتفاع بقراءة النَّصِّ شيئًا غير مؤكد، أو ربما غير موجود"(٢).

وتقوم الإحالة بأنواعها على مبدأ الاتفاق بين العنصر الإشاري وبين العنصر الإحالي في المرجع(٣). وللإحالة أنواع كما تقدم وهي:

أ. الإحالة بالضمير.
ب. الإحالة الإشارية.
ج. الإحالة باسم الموصول.
د. الإحالة بأل التعريفية.

سنقوم بدراسة ذلك:

أولًا: الإحالة بالضمير:

تكتسب الضمائر أهميتها بوصفها تقع نائبة عن الأسماء والعبارات والجمل المتتالية إذ يحل ضمير ما محل كلمة أو عبارة أو جمل أو عدد منها، والضمائر هي:

"عناصر لغوية تفتقر إلى مفسر يعود عليها ويوضحها ويكشف عن مدلولها، كما

(١) ينظر: تحليل الخطاب لبراون ص ٢٣٨.
(٢) ينظر: نحو النص اتجاه جديد في الدرس النحوي د / أحمد عفيفي ١١٧.نشر مكتبة زهراء الشرق الأولى ٢٠٠١م
(٣) ينظر: نسيج النص ١١٩.

تعد الضمائر أفضل الأمثلة على الأدوات التي يستعملها المتكلمون للإحالة إلى كيانات مغطاة"[١]، وتعمل الإحالة بالضمائر على تماسك النص وترابط أجزائه من الناحيتين الشكلية والدلالية داخليًّا وخارجيًّا على السواء[٢].

فتشكيل المعنى وإبرازه يعتمد بشكل ملحوظ على وضعية الضمائر داخل النص، ويعد الربط الإحالي بالضمائر من أكثر أنواع الإحالة شيوعًا وأعظمها تأثيرا في الترابط النصي.

وتنقسم الضمائر باعتبارها من وسائل السبك الإحالى إلى ضمائر وجودية، كـ (أنا، و أنت، وهو)، وضمائر ملكية نحو: (كتابي، وكتابك، وكتابه).

وهذه الضمائر ليست على درجة واحدة من جهة حصول السبك النصي بها، أو بعبارة أخرى: من جهة إسهامها في الترابط النصي، بل تتفاوت فيما بينها، فالضمائر التي تشير إلى خارج النص بشكل نمطى كالتكلم والخطاب أقل مساهمة في اتساق النصوص من ضمائر الغيبة التي لها اليد العليا في ذلك، يقول محمد خطابي في ذلك: "أما الضمائر التي تؤدى دورًا مهمًّا في اتساق النص فهي تلك التي يسميها المؤلفان أدوارًا أخري وتندرج ضمنها ضمائر الغيبة إفرادا وتثنية وجمعا، وهى على عكس الأولي تحيل قبليًّا بشكل نمطى إذ تقوم بربط أجزاء النص وتصل بين أقسامه وقد عبر هاليداى ورقية حسن عن ذلك بقولهما: "حين نتحدث عن الوظيفة الاتساقية لإحالة الشخص، فإن صيغة الغائب هي التي نقصد على وجه الخصوص"[٣].

وقد حفلت خطبة السيدة عائشة بهذا النوع من الإحالة على اختلاف أنواع الضمائر من حضور وتشمل ضميري (المتكلم) و(المخاطب) وضمائر غيبية بأنواعها. وإلى دراسة ذلك في نص خطبة السيدة عائشة.

أ. ضمير المتكلم:

اشتملت الخطبة على عدد من ضمائر المتكلم في ثناياها مثل قولها: "إن لي عليكم حق

(١) ينظر: تحليل الخطاب لبراون ٢٥٦.

(٢) ينظر: علم اللغة بين النظرية والتطبيق ١٣٧.

(٣) ينظر: لسانيات النص محمد خطابي ص١٨.

الأمومة".

وقولها "لا يتهمني".

وقولها "بين سحري ونحري".

وقولها "فأنا إحدى نسائه في الجنة".

وقولها "وخلّصني من كل بضع".

وقولها "وبي ميَّز مؤمنكم من منافقكم".

وقولها "وبي أرخص الله لكم في صعيد الأبواء".

وقد ساهمت هذه الإشارات المرجعية المتعددة في تأكيد قيمة السيدة عائشة وبيان فضلها على سائر نساء المؤمنين فهي زوج الرسول، ومن هذا المنطلق فهي أم المؤمنين، ولها على الناس حق الأمومة، وإذا كان كذلك فلها الحق في الموعظة والإرشاد لأبنائها عن طريق إرشادهم إلى الجانب الذى ينبغي لهم أن يعضدوه ويناصروه.

وإذا كان الأمر كذلك فهي أبعد ما تكون عن الظنة، بحيث لا تتطرق إليها الشبهة ولا تتعلق بها التهمة.

كما يشير الضمير في قولها "بين سحري ونحري" إلي اختصاصها دون غيرها من أمهات المؤمنين بخصائص لم تتوفر لغيرها من نسائه -صلى الله عليه وسلم- منها: احتضانها للرسول الأعظم في أشد حالاته وهو خروج روحه الشريفة.

وقولها "خلصني من كل بضع" يعنى من كل نكاح، إشارة أخري لتميزها عن أمهات المؤمنين بتزوج الرسول لها بكرًا من بين جميع نسائه.

ويأتي قولها "وبي ميز الله بين مؤمنكم وكافركم" وهى إحالة لخارج النص إشارة إلى حادثة الإفك وما تم فيها من نزول براءتها فى الذكر الحكيم فى قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ جَآءُو بِٱلْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنكُمْۚ لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَّكُمْۖ بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْۚ لِكُلِّ ٱمْرِيٍٕ مِّنْهُم مَّا ٱكْتَسَبَ مِنَ ٱلْإِثْمِۚ وَٱلَّذِي تَوَلَّىٰ كِبْرَهُۥ مِنْهُمْ لَهُۥ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [النور: ١١].

وقولها "وبي أرخص الله لكم في صعيد الأبواء" الأَبْواءُ: موضع بِهِ قَبْرُ آمِنَةَ بِنْت وهبٍ أُمِّ رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عَلَيْهِ وَسلم وقيلَ: قَرْيةٌ مِن أَعْمالِ الفُرْع بينَ المدينَةِ والجحفَةِ بيْنها وبينَ

المدِينَةِ ثلاثَةٌ وعِشْرونَ مِيلًا"(١).

ويشير ضمير المتكلم هنا إلى إحالة مقامية تقع خارج نص الخطبة وتريد بها السيدة عائشة ـرضى الله عنهاـ الإشارة إلى رخصة التيمم فقد كانت بسببها يوم سقطت قلادتها بذلك الموضع، فقد أخرج الطَّبَرَانِيّ عَن ذكْوَان حَاجِب عَائِشَة قَالَ: "دخل ابْن عَبَّاس على عَائِشَة فَقَالَ: أبشري مَا بَيْنك وَبَين أَن تلقي مُحَمَّدًا والأحبة إِلَّا أَن تخرج الرّوح من الْجَسَد كنت أحب نسَاء رَسُول الله صلى الله عَلَيْهِ وَسلم إِلَى رَسُول الله وَلم يكن يحب رَسُول الله إِلَّا طيبا، وَسَقَطت قلادتك لَيْلَة الْأَبْوَاء فَأنْزل الله ﴿فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدا طَيِّبا﴾ [النساء: ٤٣]، وَكَانَ ذَلِك بسببك وَمَا أنزل الله لهَذِهِ الْأمة من الرُّخْصَة"(٢).

أما قولها "وأنا نصب المسألة عن مسيري هذا" بضمير المتكلم (أنا)، فهو إشارة لما يتبادر من السؤال عن موقفها من هذه الفتنة وسبب خروجها ضد على رضى الله عنه وصحبه.

ثم قولها "لم ألتمس إثما، ولم أورّث فتنة أوطئكموها" إشارة إلى رضاها بهذا الموقف الذي اتخذته في هذه الفتنة، بكونها لم ترتكب الإثم ولم تشعل نار الفتنة.

ب . ضمير المخاطب:

ظهر ضمير الخطاب بوصفه ضميرا إحاليًّا في عدة مواضع من الخطبة من ذلك علي سبيل المثال ما يلي:

قولها "عليكم".

وقولها "وأنتم يومئذ جحظ العيون".

وقولها " تنظرون العدوة، وتسمعون الصيحة".

وفي هذا مواجهة بالخطاب لبيان أفضلية الصديق فى رد الفتنة بقتال المرتدين وحربهم.

وقولها "طاعتكم" ضمير المخاطب فيه لبيان النعمة في تولي الصديق أمر المسلمين.

وقولها "أمركم" يعنى شؤون أموركم، وفيه إشارة لأفضلية عمر –رضي الله عنه– وقيامه بأمر المسلمين.

---

(١) ينظر: تاج العروس للزبيدى (ت١٢٠٥هـ) تحقيق/ مجموعة من المحققين ٢٧ /٣٢ نشر / دار الهداية (د. ت).

(٢) ينظر: الدر المنثور ١٦٩/٦.

ج . ضمير الغائب:

ورد ضمير الغائب فى أكثر من موضع فى الخطبة، وقد تعدد ما يحيل إليه ضمير الغيبة فى الخطبة وهو يحيل تارة على وصف المتهم لها بعصيان الله، وأخري على النبى المعظم وثالثة على الصديق ورابعة على عمر رضي الله عنه، وخامسة على عثمان رضى الله عنه، ويرى النصِّيُّون "أن من خصائص صيغ الغيبة أنها يمكن أن تأتي بعدد تراكمي كبير من الإحالات على الكلام السابق، وهى ظاهرة تسهم بشكل كبير في الترابط الداخلي للنص بما أنها تخلق نوعًا من خطوط الإحالة بحيث يرتبط كل استعمال بكل الاستعمالات السابقة التي تصل إلى) الإحالة الأولى) الأصلية[١].

ويؤدي ضمير الغائب الدور الأبرز من بين الضمائر في عملية الربط الإحالي لأنه غالبا ما يربط بين عنصرين داخل النص، فإحالته داخلية بخلاف ضمائر المتكلم والخطاب التي تحيل دائما إحالة خارجية، يقول الدكتور تمام حسان مظهرًا دور ضمير الغيبة في الإحالة: والمعروف أن ضمائر المتكلم تفتقر إلى متكلم، وضمائر الخطاب تفتقر إلى مخاطب، فيكون المتكلم بمثابة المرجع لضميره، ويكون المخاطب كذلك، أما ضمير الغيبة فيفتقر في العادة إلى مذكور يعد مرجعًا له، فلا يتضح معنى الضمير إلا بواسطة ذلك المرجع"[٢].

وفيما يلي عرض لمواضع الإحالة بضمير الغائب مع الإشارة إلى الأبعاد الدلالية التي تحققها تلك الإحالة على النحو التالي:

فقولها "عصى ربه" ضمير الغائب هنا يرجع لكل من وجه لها التهم سواء كان ذلك فى حادثة الإفك أو التهمة لها بإثارة الفتنة بين المسلمين بخروجه مناوئة لعلى كرم الله وجه، وقولها إشارة إلى استحقاق العقوبة لكل من يفعل ذلك.

وقولها "نسائه" و"له ادّخرني" الضمير فيهما يرجع إلى النبي الأعظم وفيه إشارة إلى التشريف بإضافتها إلى نسائه عليه السلام.

وقولها في أخر الخطبة "وأن يخلفه" تقصد النبي -عليه السلام- فهى تتمنى الأفضلية فى

(١) ينظر: تحليل الخطاب ص ٢٣٩.

(٢) ينظر: البيان في روائع القرآن دراسة لغوية وأسلوبية للنص القرآنى د/تمام حسان ص ١١٩.ط/عالم الكتب، القاهرة ٢٠٠٠م.

خلافة المسلمين لكون من يأتي يكون خلفا للرسول -عليه السلام- الذي هو أفضل خلق الله.

وقوله "راضيا عنه" وقولها "وطوقه" ضمير الغائب فيهما يعود على الصديق أبي بكر، وهذا المرجع يؤكد مدى حب النبي لوالدها ورضاه عنه.

ثم تتابعت ضمائر الغيبة العائدة على الصديق في بيان فضله وسبقه، وتقدمه وتعداد مآثره نحو قولها "وطوّقه أعباء الإمامة" وقولها "ورتق لكم فتق النفاق، وقولها "وأغاض نبع الردة" وقولها "المركوبة منه الفقر الأربع"، الضمير في "منه" إحالة قبلية يعود على الخليفة عثمان رضي الله عنه، وفى قولها هذا إشارة إلى أنه استحلَّ منه أَربعة أشياء عِظَام تجب لَهُ بهَا الْحُقُوق فَلم يرعوها وانتهكوها وَهِي حرمته بِصُحْبَة النبي -صلى الله عَلَيْهِ وَسلم- وصهره، وَحُرْمَة الْبَلَد وَحُرْمَة الْخلَافَة وَحُرْمَة الشَّهْر الْحَرَام وَكَانُوا قتَلُوهُ فِي شهر حرَام[1].

وهكذا أسهمت الإحالة بالضمائر في تشابك النظم في الخطبة وتماسكها من خلال تعيين مراجع الضمائر فيها، والتي تنوعت بين المتكلم والمخاطب والغائب، مما أسهم في استمرارية الدلالة، والمعاني القائمة بين الجمل المكونة للنص، فالخطبة ليست مجرد جمل منعزلة، بل هي جمل مترابطة تجمعها علاقات وروابط تؤكد المعنى المراد، إضافة إلى ما تضفيه هذه الضمائر من الاقتصاد اللفظي والإيجاز الشكلي المانع من التكرار والتطويل.

وفيما يلي جدول إحصائي توضيحي بمواضع الإحالة الضميرية في الخطبة:

(١) ينظر:غريب الحديث لابن قتيبة ٤٦٦/٢.

أنواع الضمائر		
ضمير المتكلم	ضمير المخاطب	ضمير الغائب
لي	عليكم	عصي ربه
يتهمني	وأنتم حينئذ	له ادخرني
سحري	تنظرون	نسائه
نحري	تسمعون	وهو عنه
أنا إحدى	رتق لكم	بطرفيه
ادخرني	طاعتكم	طوقه
خلصني	أمركم	وقد النفاق
ثم أبي		ورتق لكم
بي ميز		رأب الثأى
بي أرخص الله		وأوذم
أنا نصب		وأغاض نبع
لم ألتمس		وأطفأ
مسيري		وامتاح
لم أورث		واجتحى
أقول قولي		بحبله
وإني أقبلت		فولي
ردنا		فقبضه
قبلنا		المركوبة منه
خالفنا		

ثانيًا: الإحالة الإشارية:

لم تخل الخطبة من أنواع الإحالات الأخرى فقد اشتملت على الإحالة الإشارية، والإحالة بالإشارة نوع من الإحالة، وهى مثلها مثل الضمائر من حيث الوظيفة في تحقيق الترابط النصي، لما لها من دور كبير في تحديد العلاقات اللغوية في الوحدات النصية وربط بعضها ببعض.

وقد عرف علماء لغة النص هذه الأهمية لأسماء الإشارة من جهة أنها تلفت انتباه المتلقي للشخص أو الشيء المشار إليه سواء أكان المشار إليه سابقا على عنصر الإشارة أم لاحقا له، وعن طرق الإشارة يشعر المتلقي بوجود المشار إليه وتجسيده فلا ينفصل عن متابعة النص(١).

ويحدد النصِّيُّون للإحالة الإشارية أركانا خمسة تقوم عليها هي: المشير، وهو المتكلم والباث، والمشار له وهو: المخاطب، والمشار إليه وهو: الشيء الخارجي، ومشار به وهو: أداة الإشارة " وعمل الإشارة، وهو المعنى الحاصل من الإشارة(٢)، وللإحالة الإشارية عدة تقسيمات باعتبارات مختلفة، فتقسم حسب الظرفية، وحسب الحياد، أو البعد والقرب وغير ذلك.

وتتفق الإحالة الإشارية مع الإحالة بالضمائر في كونها تحيل عادة إلى ما هو داخل النص إلى إحالة داخلية، وتختلف الإحالة الإشارية عن الإحالة بالضمير في كون الإشارية تقوم بوظيفة تحديد مواقع الشخوص في الزمان والمكان داخل المقام الإشاري، بخلاف الإحالة بالضمير فتقوم بوظيفة تحديد مشاركة الشخوص في التواصل أو غيابها عنه"(٣)، وقد تمثلت الإحالة بالإشارة في الخطبة في مواضع على النحو التالي:

قولها "مسيري هذا " وهى إشارة قريبة تفيد تكثيف الدلالة بوصف استعدادها للسؤال عن سبب مسيرها وخروجها، وكأنه شيء قريب سهل.

وكذا فى قولها "أقول قولي هذا صدقًا وعدلًا، واعتذارًا وتعذيرًا" إشارة إلي ما تضمنته خطبتها من صادق الحديث في كل ما أخبرت به وهو ما يطلق عليه في علم لغة النص اسم "الإحالة الموسعة (٤)، والتي تتميز بها الإحالة الإشارية وتعنى إمكانية الإحالة إلى جملة أو متتاليات جملية كما هنا فقولها "هذا" إشارة إلى ما تقدم من جمل وعبارات متنوعة داخل

(١) ينظر: لسانيات النص ١٩.

(٢) ينظر: أصول تحليل الخطاب في النظرية النحوية العربية تأسيس نحو النص محمد الشاوش ٢/ ١٠٦٣، والسبك النصي في العهد العلوي الإحالة أنموذجا لظافر الجياشي ص ٥٢.

(٣) ينظر: نسيج النص للأزهر الزناد ١١٧.

(٤) ينظر: لسانيات النص ص ١٩.

الخطبة.

كما جاءت الإحالة الإشارية باسم الإشارة الدالة على البعيد في قولها "فمن ردنا عن ذلك بحق قبلناه" وهو إشارة إلي مطالبتها بدم قتلة عثمان وأنها لن ترجع عن الأخذ بثأره.

ثالثًا: الإحالة بأل التعريفية:

تعد الدراسات النصية الحديثة "أل" التعريفية وسيلة من وسائل السبك النصِّي، حيث اعتبر هاليداي ورقية حسن أن أداة التعريف من قبيل الوحدات الإشارية المحايدة، وأن لها نوعين من الإحالة هما: الإحالة المقامية تلك التي تتحدد بالسياق المقامى، أو بالدلالة على الجنس أو العرف، والإحالة المقالية بنوعيها القبلية والبعدية.

واعتبار أداة التعريف من الإحالة الإشارية كما يقول محمد الشاوش: "يقوم على توسيع مفهوم الإشارة على نحو يصبح فيه مشتملًا على ما يمكن أن نطلق عليه اسم إجراء التسمية أي ذكر اسم الشيء الذي يقصد الحديث عنه"(١).

ويوضح الدكتور/ إبراهيم محمود خليل دور (أل) في عملية الربط النصي بقوله: "وأل التعريفية لا يقتصر دورها على تحويل النكرة إلى معرفة؛ بل تتعدى ذلك إلى الربط بين الجمل ربطا يشبه الإحالة بالضمير، من حيث إنها تذكر السامع أو القارئ بشيء سبق ذكره، أو شيء معروف في الذهن جرى الكلام عليه أو الإشارة له في السياق"(٢).

وتأتى (أل) إما للدلالة على الجنس، وإما للعهد، ولكل منها أقسام، فالعهدية كما يقول ابن هشام: "إمَّا أَن يكون مصحوبها معهودا ذكريا نَحْو ﴿إِنَّآ أَرۡسَلۡنَآ إِلَيۡكُمۡ رَسُولا شَٰهِدًا عَلَيۡكُمۡ كَمَآ أَرۡسَلۡنَآ إِلَىٰ فِرۡعَوۡنَ رَسُولا ١٥ فَعَصَىٰ فِرۡعَوۡنُ ٱلرَّسُولَ فَأَخَذۡنَٰهُ أَخۡذا وَبِيلا﴾ [المزمل: ١٥-١٦]، وعبرة هَذِه أَن يسد الضَّمِير مسدها مَعَ مصحوبها، أَو معهودًا ذهنيا نَحْو "إِذْ هما فِي الْغَار" أَو معهودًا حضوريا نحو "جائنى هذا الرجل"، والجنسية: إمَّا لاستغراق الْأَفْرَاد، وَهِي الَّتِي تخلفها كل حَقِيقَة نَحْو ﴿وَخُلِقَ ٱلۡإِنسَٰنُ ضَعِيفا﴾

(١) ينظر: أصول تحليل الخطاب في النظرية النحوية العربية تأسيس نحو النص ١٢٨/١.

(٢) ينظر: فى اللسانيات ونحو النص د / إبراهيم محمود خليل ص٢٢٩. ط، دار المسرة للنشر والتوزيع والطباعة،عمأن- الأردن، الثانية ١٤٣٠هـ

[النساء: ٢٨]، أَو لاستغراق خَصَائِص الْأَفْرَاد، وَهِي الَّتِي تخلفها كل مجَازًا نَحْو: زيد الرجل علما، أَي الْكَامِل فِي هَذِه الصّفة، أَو لتعريف الْمَاهِيّة وَهِي الَّتِي لَا تخلفها كل لَا حَقِيقَة وَلَا مجَازًا نَحْو ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ﴾ [الأنبياء: ٣٠][(١)].

ويذكر علماء لغة النص أن (أل) التي للعهد الذكري هي أنسب أنواع (أل) وسيلة لتماسك النص؛ لأن إحالتها إحالة داخلية وهو ما يجعلها قادرة على ربط جملتين بعضهما ببعض"، وذلك أنه يتقدمها مذكور سابق[(٢)].

وقد تضمنت خطبة السيدة عائشة -رضى الله عنها- عددا من الإحالة بأل التعريفية من ذلك علي سبيل المثال:

قولها "الثأى" يحتمل كون (أل) فيه جنسية فيكون المعنى: قضاء أبي بكر على جنس الفساد الحادث في عهده، ويحتمل كونها عهدية أي فسادا بعينه وهو الردة.

أما قولها "الهوة" فأل فيها للعهد وتعنى بها: البئر بعيد القعر العميقة.

قولها "الإمام" (أل) فيه عهدية وتعنى به عثمان رضي الله عنه، وفي نعته بالإمام إشعار بكونه خليفة المسلمين، وأن قتله من عظائم الأمور.

أما (أل) في قولها "فربما ظهر الظالم" فهي جنسية وتفيد إمكانية طغيان الظالم على المظلوم حينا من الوقت إلا أن الغلبة تكون للمتقين.

وهكذا أسهمت (أل) بنوعيها الجنسية والعهدية بوصفها وسيلة من وسائل الإحالة في إحكام الترابط النصي في خطبة السيدة عائشة -رضى الله عنها- واتساقها عن طريق ما تؤديه (أل) العهدية من شبه اتفاق المتكلم والمخاطب على تحديد المرجع في الإحالة.

رابعًا: الإحالة باسم الموصول:

لا يقل دور الأسماء الموصولة عن دور أسماء الإشارة في تحقيق الربط بين المتواليات الجملية داخل النص، وقد عد دي بو جراند الموصولات ضمن وسائل الإحالة حيث يقول: "يقال

(١) ينظر: مغنى اللبيب لابن هشام تحقيق د / مازن المبارك ٧٢،٧٣/١.ط / دار الفكر ١٩٨٥م.

(٢) ينظر: السبك النصي في معاهدة الرسول مع نصاري نجران ٤٣٦.

في العبارات، والضمائر، والإشارات، والموصولات ونحوها أنها ذات إحالة مشتركة"[١]، والموصولات كما هو معروف أسماء تفتقر في تعيين معانيها على ما يوضحها من الصلة[٢].

وعن طريق هذا الافتقار تتم عملية الربط النصي بالموصول، عن طريق إثارة المتلقي لتعيين المراد بالموصول في متتاليات الجمل، فاسم الموصول أداة واضحة من أدوات الإحالة التي تعمل على ترابط النص وتماسك أجزائه عن طريق تحديد دور المشاركين في الزمان والمكان، داخل المقام الإشاري؛ لكونه يحدِّد دور المشاركين في النص وترابطه، وتتحقّق إشاريَّته إذا ما دلَّ مع صلته على ذات أو مفهوم جرت الإحالة إليها بعد ذكره في النص، وينطبق هذا على الموصولات المشتركة عادة بينما يكون اسم الموصول المختص إحاليًّا إذا ما عاد على محال إليه سابق له عادة.

والموصولات من العناصر الإحالية التي تقومُ على مبدأ التَّماثلِ والتَّطابقِ بينَها وبينَ ما تعوضه، ويظهرُ هذا المبدأُ في اسم الموصول المختص مثل) الذي، التي، اللذان، اللتان، الذين، اللاتي، إلخ(، أمَّا الموصولات العامة مثل)من، ما...(فإنَّ فكرة التطابق والتماثل لا تنطبق عليها[٣].

هذا وقد اشتملت خطبة السيدة عائشة على هذا النوع من الإحالة أعنى الإحالة والربط باسم الموصول، من ذلك:

قولها: "لا يتهمني إلا من عصى ربه" فاسم الموصول المشترك "من" هنا يحيل إلى كثرة الذين تناولوها بالتهمة.

وقولها "وأول من سمى صديقًا" أحالت بلفظ "من" على أبيها الصديق إحالة قبلية إشارة لتقدمه وسبقه في تصديق الرسول –عليه الصلاة والسلام– واستحقاقه ذلك اللقب الذي لقب به فلم يشاركه فيه أحد.

كما جاءت الإحالة باسم الموصول "من" في قولها "فمن ردنا عن ذلك بحق قبلناه، ومن خالفنا قتلناه" إشارة لمطالبتها بأخذ حق عثمان بكل وجه، إما بقتل من قتله أو الاكتفاء

(١) ينظر: النص والخطاب ٣٢

(٢) ينظر: اللمع لابن جنى ١٨٩.

(٣) ينظر: الإحالة في نحو النص ٢٦.

بحق الدية.

ومما يلحظ على الإحالة باسم الموصول في قولها "من ردنا، ومن خالفنا" كونها تمت عن طريق اسم الموصول المشترك العام "من" وليس المختص "الذي وأضرابه" وفي ذلك مزيد من العموم اللفظي وما يتبعه من أثر دلالي يفهم بكثرة الفريقين من المخالفين والموافقين على إعطاء دية عثمان.

ومن خلال ما تقدم..

يمكن القول بأن الإحالة بالضمائر هي الشائعة في الخطبة فكانت أكثر من غيرها من أنواع الإحالات من حيث العدد، تليها الإحالة باسم الإشارة، ثم تحتل الإحالة بالموصول المرتبة الأخيرة عدديًّا بين أنواع الإحالة في الخطبة بوجه عام.

المبحث الثاني: الربط وأثره في السبك النصي

تمهيد:

إذا كان النص عبارة عن جمل أو متتاليات متعاقبة خطيًّا، ويلزم لكى تدرك هذه المتتاليات بوصفها وحدة متماسكة، أن تحتاج إلى عناصر رابطة متنوعة تصل بين أجزاء النص وجمله"[(١)].

ويعنى بالربط في الدراسة النصية: "مجموعة الوسائل التي تعمل على ربط المتواليات السطحية بعضها ببعض بطريقة تسمح بالإشارة إلى العلاقات بين مجموعات من معرفة العالم المفهومي للنص"[(٢)].

وقد عرف هاليداى ورقية حسن الربط بأنه: "تحديد للطريقة التي يرتبط بها اللاحق مع السابق بشكل منتظم".

وإذا كانت بعض وسائل السبك النصي كإعادة اللفظ، والاشتراك في الإحالة، والحذف، تحافظ على بقاء مساحات المعلومات، فإن الربط يشير -كما يري د/ تمام حسان- إلى

(١) ينظر: لسانيات النص ٢٣.

(٢) ينظر: السابق ٣٠١.

العلاقات بين هذه المساحات، أو بين الأشياء في هذه المساحات"[١].

أثر الربط في التماسك النصي:

مما لا شك فيه أن الربط بالعطف يحقق مزيدًا من السبك النصي عن طريق إظهار شدة الارتباط بين المفردات، والجمل المتعاطفة مما يسهم في تأكيد العلاقة الدلالية والمفهومية بينها.

وإذا كانت أداة العطف من الناحية الشكلية تتبع أبواب النحو؛ فما تحققه من مضمون دلالي يفوق أثرها الشكلي، فالعطف إذن شكلي الأداة دلالي المضمون فضلا عما يحققه من إيجاز لفظي. فإذا قلنا: "جاء محمد وزيد" مثلا، فالوصل هنا مغنٍ عن تكرار الفعل، فضلا عن إفادته التغاير بين العلمين في المثال، وأن محمدًا ليس زيدًا.

والربط أو الوصل بوصفه وسيلة من وسائل السبك النصي يختلف عن جميع أنواع ووسائل السبك؛ من جهة كونه لا يتضمن إشارة موجهة نحو البحث عن المفترض فيما تقدم أو فيما يلحق، كما هو شأن الإحالة والاستبدال والحذف.

صور الربط

للربط صوره وأدواته المتعددة في الدراسة النصية، وسنقتصر هنا على دراسة أشهر صوره وأكثرها انتشارًا، وهي العطف أو ما يطلق عليه مصطلح (الوصل بحروف العطف).

وتتعدد أنواع الوصل بحروف العطف حسب تقسيم هاليداي ورقية حسن إلى: وصل إضافي بالواو، وعكسي بلكن ، وزماني بالفاء وثم.

والمتأمل لوسيلة الربط بالعطف كوسيلة من وسائل السبك النصي في خطبة السيدة عائشة يجد أنها الوسيلة الأكثر دورانا في الخطبة دون غيرها من وسائل الربط النصي بصفة عامة، وقد تنوعت أدوات العطف في خطبة السيدة عائشة فشملت حروف العطف الثلاثة: "الواو، والفاء، وثم"، وكانت الواو أكثر أدوات الربط ظهورًا في الخطبة، تليها الفاء، تليها ثم.

---

(١) ينظر: النص والخطاب والإجراء ٣٥.

أولًا: الربط بالواو.

ورد الربط بالواو العاطفة في عدد لا بأس به من أجزاء الخطبة، فنراه مثلا في قولها وهى تتحدث عن نفسها مبينة مميزاتها ومآثرها في قولها:

"وحصنني من كل بضع، وبي ميَّز مؤمنكم من منافقكم، وبي أرخص الله لكم في صعيد الأبواء"

فجاء الربط بين هذه الجمل، لتأكيد التناسب بين هذه الجمل واشتراكها في بيان مآثر السيدة عائشة وفضائلها واجتماع كل ذلك فيها.

وقولها: "فرأب الثأى، وأوزم العطلة، وامتاح من المهواة، واجتحى دفين الداء" ساعد العطف والربط بين هذه الجمل في بيان قيام الصديق –رضي الله عنها– بهذه الأمور العظيمة مما يشعر بمزيد منزلته وفضله.

وقولها "وحرمة الخلافة، وحرمة الصحبة، وحرمة الشهر الحرام"، وقد أفاد العطف بالواو هنا التأكيد على ارتكاب قتلة عثمان الفظائع في عدم مراعاتهم للحرمات الأربع المتعاطفة.

ثانيًا: الربط بالفاء.

فى قولها: "فأخذ أبي بطرفيه" مشعر بقيام أبي بكر بالأمر من بعد الرسول بلا تأخير زمنى أو عملي، وانتظام الأمر علي يديه حتى انتظم حبل الأمة فلم يتأخر في الاستمساك بحبل الدين فسارع لقتال الفسقة والمرتدين.

قولها: "فرأب الثأى" مشعر بما كان من أبي بكر من الإسراع في إصلاح ما فسد من أمر الإسلام.

قولها "فقبضه الله واطئا هامات المشركين" يوحى بقوة الفاروق وغلبته على أهل النفاق.

قولها "فانتظمت طاعتكم بحبله" يفيد استقرار أمر الدين والدولة بتولي أبي بكر الخلافة في وقت قصير وما يستدعيه ذلك من الجهد العظيم منه رضوان الله عليه.

قولها "فسلك مسلك السابقين"، العطف بالفاء هنا يوحى بانتظام الفاروق –رضي الله عنه– وسلوكه نهج أسلافه الرسول وأبي بكر في القيام بشؤون الأمة واضطلاعه بذلك دون تأخر. وكذلك الفاء في قولها "ففرق شمل الفتنة".

ثالثًا: الربط بـ "ثم".

ومن أمثلته ما جاء في قولها "ثم أبي ثاني اثنين" للإشعار بالبعد المعنوي بين حديثها عن نفسها وحديثها عن والدها، وأنه أعلى قدرًا منها، كونه صاحب الرسول في الغار. كما يشعر التعبير بثم عن التراخي الزمني بين مقولتها الآن، وما كان من صفة أبيها.

وقولها "ثم اضطرب" لبيان تراخي الاضطراب في الدين عن طريق الردة بعد وفاة الرسول وأن ذلك كان بعده بمدة غير يسيرة.

المبحث الثالث: الحذف وأثره في السبك النصي

تمهيد:

"الحذف" من أبرز الوسائل المعينة على اتساق النصوص وترابطها، وإحكام العلاقة بين أجزائها المختلفة، وقد أدرك علماء البلاغة العربية ما للحذف من قيمة جوهرية في نظم الكلام يقول الإمام عبد القاهر:

"هو باب دقيق المسلك، لطيف المأخذ، عجيب الأمر، شبيه بالسحر، فإنك ترى به ترك الذكر أفصح من الذكر، والصمت عن الإفادة أزيد للإفادة، وتجدك أنطق ما تكون إذا لم تنطق، وأتمّ ما تكون بيانا إذا لم تبن"(١)، وقد أشار العز بن عبد السلام إلى الفوائد المرجوة من الحذف على المستويين اللفظي والدلالي من الاختصار والإيجاز، والترابط والإحكام فيقول: "وفائدة الحذف تقليل الكلام، وتقريب معانيه إلى الأفهام"(٢).

وقد أولت الدراسات النصية أهمية كبرى للحذف بوصفه من أكثر عناصر التماسك النصي شيوعًا.

وقد أطلق عليه دي بو جراند تسمية "الاكتفاء بالمبنى العدمي"(٣)، وعرفه بقوله: "هو استبعاد العبارات السطحية التي يمكن لمحتواها المفهومي أن يقوم في الذهن، أو أن يوسع،

(١) ينظر: دلائل الإعجاز للجرجاني ١٤٦، وأمالي ابن الشجري ٨٤.

(٢) ينظر: امالي ابن الشجري ٨٤.

(٣) ينظر النص والخطاب والإجراء ٢٤٠.

أو أن يعدل بواسطة العبارات الناقصة"(١).

ويشرح د/ تمام حسان ذلك فيقول: "فالبنيات السطحية في النصوص غير مكتملة غالبا بعكس ما يبدو لمستعمل اللغة العادي، ففي قوله تعالى ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلْعِلْمِ قَآئِمًۢا بِٱلْقِسْطِۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [آل عمران: ١٨]، "لا مفر من فهم، وشهد الملائكة وشهد أولو العلم" بدليل ما فى آخر الآية من ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾، ولولا هذا الفهم لجعلنا الملائكة وأولو العلم آلهة مع الله سبحانه وتعالي، ولكن هذا الفهم يوصل إليه حتى من غير طريق هذا التحليل، فالنص وما فيه من تناص بين أول الآية وآخرها... يحول دون ذلك الفهم الخاطئ فالعنصر المحذوف متوقع نحويًّا أو كما يسميه النحاة العرب مقدر، ويستعان على تقديره بدليل الحذف"(٢).

ولا يختلف الحذف بوصفه علاقة اتساقية مع الاستبدال إلا من جهة كون الحذف استبدالا صفريا، بمعنى أن علاقة الاستبدال تترك أثرا، وهذا الأثر موجود وهو أحد عناصر الاستبدال بخلاف الحذف فلا يترك أثرا، ولهذا فإن المستبدل يبقى مؤشرا يسترشد به القارئ للبحث عن العنصر المفترض مما يمكنه من ملء الفراغ الذي يخلفه الاستبدال؛ بينما الأمر على خلاف ذلك فى الحذف إذ لا يحل محل المحذوف شيء، ومن ثم نجد في الجملة الثانية فراغًا بنيويًّا يهتدي القارئ إلى مثله اعتمادا على ما جاء في الجملة الأولى أو النص السابق "فالمظهر البارز في اختلاف الحذف عن الاستبدال والإحالة هو عدم وجود أثر للمحذوف"(٣).

أما عن كيفية تحقيق الحذف للاتساق النصي فمن عدة جهات منها: الإيجاز اللفظي المانع من التكرار مما يسهم في خلق ترابط بين أجزاء النص، كما يؤدي الحذف إلى تكوين حوار طرفاه النصّ والمتلقِّي، وهو حوار يتجلَّى فيه تواصل المتلقي مع النصّ، ثم الحذف أيضا آلية تعمل على تنشيط خيال المتلقي، تحمله على التفاعل مع يتلقاه من خطاب، فدور المتلقي في إدراك مواطن الحذف وتعيينها، و قيامه بملء الفراغات في النص، يسهم

(١) ينظر السابق ص ٣٠٢.

(٢) ينظر النص والخطاب والإجراء ٣٤،٣٥.

(٣) ينظر لسانيات النص ٢٢.

في إكمال النصِّ، مما يؤدي إلى اعتبار المتلقي مشاركًا في العملية التواصلية إلى حد الإبداع فيها.

والمتأمل لخطبة السيدة عائشة مناط الدراسة يلحظ فيها عدة مواطن استعملت فيها الحذف لأغراض دلالية من ذلك علي سبيل المثال:

أولًا: في الجزء الذى تتحدث فيه عن نفسها:

- جاء حذف حرف النداء من قولها "أيها الناس" للدلالة على رغبتها في الدخول سريعا لموضوع الخطبة وأنه لا يحتمل التأخير، كما يحمل دلالة الرغبة في الاستجابة لما تدعو إليه.
- كما جاء حذف الجار والمجرور من قولها "وحق الموعظة" والتقدير "ولي عليكم حق الموعظة، وقد حقق الحذف هنا الإيجاز في تناول كثرة الحقوق التي تستأهلها والتي منها الوعظ والإرشاد للمسلمين باعتبارها من أمهاتهم.
- كما حذفت الجار والمجرور أيضا من قولها "إحدى نسائه فى الجنة" إذ التقدير "فى الدنيا" وقد ساعد الحذف على تصور أن كونها زوجة للنبي في الدنيا مما لا يخفى فلا يحتاج إلي تذكير.

ثانيًا: في الجزء الذى تتحدث فيه عن والدها الصديق.

- حذفت المسند إليه من قولها "ثم أبي" والتقدير "ثم هذا أبي" وقد أشعر الحذف بكونه معروفا مما لا يحتاج إلى إعادة ذكره.
- كما استعملت حذف ما يعود على والدها الصديق من العبارات المتتالية، وذلك قولها وهى تعدد مآثره "ورتق لكم أثناءه، فوقد النفاق، وأغاض نبع الردة، وأطفأ ما تحش يهود"، وقولها: "فرأب الثأى، وأوزم العطلة، وامتاح من المهواة، واجتحى دفين الداء"، والتقدير ورتق هولكم أثناءه، ووقد هو النفاق إلخ، وقد ساهم الحذف في التأكيد على قيام أبيها بهذه الأمور كلها، وافتخارها بأعماله وتعديدها وذكرها واحدًا واحدًا.

ثالثًا: في الجزء الذى تتحدث فيه عن سبب خروجها:

- جاء قولها "وإني أقبلت لدم الإمام المظلوم" فالتقدير: أي أقبلت للمطالبة بالقصاص ممن سفك دم الإمام المظلوم، وفي هذا الحذف إشعار برغبتها السريعة في القصاص من قتلة الخليفة عثمان.

وهكذا ساهم الحذف في الترابط النصي عن طريق الربط بين أجزاء النص، بمشاركة السامع في تلمس العبارات المحذوفة، مما يزيد في العملية التواصلية من خلال النص.

الخاتمة

الحمد لله فى البدء والختام، والصلاة والسلام على خير الأنام، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان.

وبعد،

فقد انتهيت -بعون من الله وتوفيقه- من هذا البحث، بعد رحلة قضيتها في بيان معيار من أهم معايير الدراسة النصية الحديثة، وهو معيار السبك النصي، مع التركيز على أبرز طرقه ووسائله، ومدى ظهورها في نص خطبة السيدة عائشة -رضي الله عنها- يوم موقعة الجمل، وقد خلصت منها بعدد من النتائج يمكن إجمالها فيما يلي:

- أولًا: الدراسة النصية فرع معرفي جديد، ونقلة نوعية في ميدان الدراسات اللغوية تنتقل من فضاء الجملة إلى فضاء النص، بوصفه وحدة التحليل الأجدر بالعناية.
- ثانيًا: أهمية محاولة تطبيق منجزات الدراسة اللغوية الغربية على نصوص العربية مواكبة لسنن التطور في جميع المجالات ومنها المجال اللغوي.
- ثالثًا: يعد السبك النصي أحد أهم معايير الدراسة النصية السبعة وأكثرها اتصالا بذاتية النص.
- رابعًا: خطبة السيدة عائشة -رضي الله عنها- يوم الجمل مثال حي للبيان العربي في أرقى صوره، وأنموذج للنص العربي مكتمل الأغراض والأركان.
- خامسًا: تضمنت خطبة السيدة عائشة يوم الجمل عددًا من وسائل السبك والاتساق

النصي، وتأتى الإحالة بأنواعها في مقدمة هذه الآليات والوسائل.

- سادسًا: تشترك جميع أنواع الإحالة في تحقيق السبك النصي عن طريق وجود العلاقة بين العنصر المحيل وما يحيل إليه، وما يتبع ذلك من الترابط المفهومي في تحصيل تلك العلاقة.
- سابعًا: الإحالة بالضمائر هي الأكثر دورانًا بين أنواع الإحالة المستعملة في الخطبة، وتختص الإحالة بضمير الغائب بالنصيب الأوفر بين الضمائر من جهة العدد الإحالي.
- ثامنًا: الإحالة الإشارية من أنواع الإحالات النصية، ساهمت في ربط عناصر الجملة الواحدة، والربط بين أكثر من جملة فيما يعرف بالإحالة الموسعة.
- تاسعًا: ساهمت الإحالة باسم الموصول في تحقيق السبك في خطبة السيدة عائشة، وجاءت الإحالة باسم الموصول المشترك أكثر بروزًا في الخطبة من الإحالة باسم الموصول المختص وفائدة ذلك الدلالة على العموم.
- عاشرًا: لا تعدم الإحالات بأنواعها من ضمائر وأسماء إشارة وموصول وأداة تعريفية من تحقيق الاختصار والاقتصاد اللغوي عن طريق عدم إعادة الألفاظ وتكرارها.
- حادي عشر: الربط وسيلة من وسائل السبك المستعملة في التراث والدراسات الحديثة تضمنتها خطبة السيدة عائشة، واستعملتها كوسيلة سبك نصية.
- ثاني عشر: الحذف من الآليات المستعملة في الخطبة لتحقيق التلاحم النصي عن طريق مشاركة المخاطب في العملية التواصلية بإدراك مواطن الحذف وتعيينها وبيان المقصود منها.

فهرس المصادر والمراجع

١. الأوائل، للحسن بن عبد الله العسكري، نشر دار البشير طنطا، الأولي ١٤٠٨هـ.

٢. الإحالة وأثرها في التماسك النصي: دراسة في الخطبة الفدكية، تأليف أحمد موفق مهدى حسين،كلية التربية، جامعة البصرة.

٣. الإحالة في ضوء علم اللغة النصي، أ. محمد الأمين مصدق جامعة محمد خيضر بسكرة.

٤. أصول تحليل الخطاب في النظرية النحوية العربية، تأسيس نحو النص، محمد الشاوش، ط الأولي، كلية الآداب منوبة – تونس بالاشتراك مع المؤسّسة العربيّة للتوزيع ٢٠٠١م.

٥. أمالي ابن الشجري، تحقيق د. محمود محمد الطناحي، نشر: مكتبة الخانجى القاهرة ١٩٩١م.

٦. الانسجام في القرآن الكريم (سورة النور أنموذجا)، أطروحة لنيل شهادة دكتوراه في الأدب العربي، جامعة الجزائر، ٢٠٠٦م. ٢٠٠٧م.

٧. البداية والنهاية، لابن كثير . تحقيق: علي شيري . ط: دار إحياء التراث العربي الأولي ١٩٨٨م.

٨. بلاغات النساء، لابن طيفور، شرح: أحمد الألفي، ط: مطبعة مدرسة والدة عباس الأول ١٩٠٨م.

٩. بلاغة الخطاب وعلم النصّ، صلاح فضل، ط: عالم المعرفة المجلس الوطنيّ للثقافة للفنون والآداب، الكويت ١٩٩٢م.

١٠. البيان في روائع القرآن، د. تمّام حسّان، ط: عالم الكتب، القاهرة٢٠٠٠م.

١١. تاج العروس من جواهر القاموس، لمرتضى الزبيدى، تحقيق: مجموعة من المحققين، ط: دار الهداية دون تاريخ.

١٢. تحليل الخطاب تأليف ج . ب براون، وج. يول، ترجمة د. الزلطيني ود. منير التريكي، نشر جامعة الملك سعود.

١٣. تهذيب اللغة للأزهري، تحقيق: محمد عوض مرعب، ط: دار إحياء التراث العربي بيروت ٢٠٠١م.

١٤. جمهرة خطب العرب في عصور العربية الزاهية، أحمد زكي صفوت، ط : دار الكتب العلمية بيروت ـ لبنان

١٥. جمهرة اللغة لابن دريد، تحقيق: رمزي منير بعلبكي، ط: دار العلم للملايين، بيروت، الأولي ١٩٨٧م.

١٦. دلائل الإعجاز في علم المعاني لعبد القاهر الجرجاني، تحقيق: محمود محمد شاكر الثالثة ١٩٩٢م.

١٧. السبك النصي في العهد العلوي (الإحالة أنموذجا) لظافر الجياشي، ط : مؤسسة علوم نهج البلاغة ٢٠١٧م.

١٨. السبك النصي في معاهدة الرسول مع نصارى نجران د: منى إبراهيم عزام.

١٩. العربية من نحو الجملة إلى نحو النص د: سعيد مصلوح، جامعة الكويت، ١٩٩١م.

٢٠. علم اللغة النصي بين النظرية والتطبيق، دراسة تطبيقية على السور المكِّية، د. صبحي إبراهيم الفقي، ط : دار قباء للطباعة ـ القاهرة ـ الأولي ٢٠٠٠م.

٢١. علم لغة النص المفاهيم والاتجاهات، د. سعيد حسن بحري، ط١، الشركة المصرية العالمية للنشر –لونجان، القاهرة ١٩٩٧م.

٢٢. العقد الفريد لابن عبد ربه الأندلسي، ط: دار الكتب العلمية، الأولي ١٤٠٤هـ

٢٣. غريب الحديث للخطابي، تحقيق: عبد الكريم الغرباوي، نشر دار الفكر دمشق الأولي ١٩٨٢م.

٢٤. غريب الحديث لابن قتيبة، ت د. عبد الله الجبور، ط: مطبعة العاني بغداد، الأولي ١٣٩٧هـ.

٢٥. في البلاغة العربية والأسلوبيات اللسانية آفاق جديدة، د. سعد عبد العزيز مصلوح، ط الأولى، لجنة التأليف والتعريب، جامعة الكويت – الكويت ٢٠٠٣م.

٢٦. في اللسانيات ونحو النص د:.إبراهيم محمود خليل، ط الثانية، دار المسرة للنشر والتوزيع والطباعة،عمَّان- الأردن، ١٤٣٠هـ.

٢٧. لسانيات النص: مدخل إلى انسجام الخطاب، محمد خطابي، ط الأولي، المركز الثقافي العربي، بيروت، ١٩٩١م

٢٨. اللمع في العربية لابن جنى تحقيق: د. فائز فارس، ط: دار الكتب الثقافية بالكويت.

٢٩. مصطلح التماسك النصي في التراث اللغوي العربي (مقاربة نصية)، د. عز الدين هبيرة مجلة العلوم الإنسانية العدد ٤٩ لسنة ٢٠١٨م.

٣٠. المعايير النصية لروبيرت دي بوجراند: قراءة نظرية في ضوء اللسانيات النصية العربية الحديثة، د: عز الدين هبيرة ـ مجلة أبوليوس.

٣١. مغنى اللبيب عن كتب الأعاريب لابن هشام، تحقيق د. مازن المبارك، ط: دار الفكر ١٩٨٥م.

٣٢. مفهوم الإحالة وموقعها من التماسك النصي مقال لـ أ. د: عرابي أحمد، جامعة ابن خلدون مجلة إشكالات في اللغة والأدب (د.ت).

٣٣. مقدمة أسرار البلاغة لأبي بكر عبد القاهر، الجرجاني، قرأه وعلَّق عليه: محمود محمد شاكر دون تاريخ.

٣٤. نثر الدر في المحاضرات للآبي تحقيق: خالد عبد الغنى محفوظ، ط: دار الكتب العلمية الأولي ٢٠٠٤.

٣٥. نحو أجرومية للنص الشعري، د. سعد مصلوح، بحث في مجلة فصول، المجلد العاشر العدد الأول والثاني.

٣٦. نحو النص: اتجاه جديد في الدرس النحوي، د. أحمد عفيفي ـ نشر مكتبة زهراء الشرق الأولي ٢٠٠١م.

٣٧. نسيج النص بحث فيما يكون به الملفوظ نصا، الأزهر الزناد، ط: المركز الثقافي العربي الأولي ١٩٩٣م..

٣٨. النص والخطاب والإجراء، روبرت دي بو جراند، ترجمة: د: تمام حسان، ط : الأولي، عالم الكتب، القاهرة،١٩٩٨م.

٣٩. نظرية علم النص رؤية منهجيّة في بناء النصّ النثريّ: د. حسام أحمد فرج. نشر مكتبة الآداب. الأولي ٢٠٠٧ م.

الظواهر اللغوية والصرفية عند الإمام البخاري (دراسة وصفية تحليلية)

د. عبد العزيز بن عبد الرحمن المحسن

أستاذ النحو والصرف المساعد بكلية التربية، جامعة المجمعة.

حاصل على درجة الماجستير من كلية اللغة العربية والدراسات الاجتماعية، بجامعة القصيم، بأطروحته: (مسائل الخلاف الصرفي عند الحافظ ابن حجر العسقلاني في فتح الباري بشرح صحيح البخاري، جمعًا ودراسة).

حاصل على درجة الدكتوراه من كلية اللغة العربية والدراسات الاجتماعية، بجامعة القصيم، بأطروحته: (أجزاء من حواشي العلامة أحمد بن قاسم العبادي على مغني اللبيب، من مسوغات الابتداء بالنكرة إلى نهاية المخطوط، دراسةً وتحقيقًا).

البريد الإلكتروني: m.almohsan@mu.edu.s

الملخص

موضوع البحث:

الظواهر اللغوية والصرفية عند الإمام البخاري، دراسة وصفية تحليلية.

أهداف البحث:

يهدف البحث إلى دراسة الظواهر والمسائل اللغوية والصرفية في كتاب الجامع الصحيح للإمام البخاري وطريقة عرضها، والكشف عن مصادره، ومن نقل عنهم من أهل اللغة، وبيان شخصيته في ذلك، والانتصار له من خلال الاستدلال بالشواهد الكثيرة التي تثبت علو كعبه في علم العربية، وكشف شبه من أراد التنقص من أهليَّته في هذا العلم، والطعن فيه أو في كتابه.

منهج البحث:

المنهج الوصفي التحليلي.

أهم النتائج:

أثبت البحث عِلمية الإمام البخاري في العربية وتمكنه منها، وعنايته الكبيرة بمسائل الصرف خاصة، وأساليب العرب في حديثهم، وإن لم يكن عربيَّ الأصل، كما أبان البحث عن طريقته في توضيح غريب الأحاديث بذكر نظيرها من الألفاظ القرآنية، وكشف البحث -أيضًا- عن أئمة اللغة الذين نقل عنهم كثيرًا، وهم: أبو عبيدة، والنضر بن شميل، والفراء، وأمَّا الذين نقل عنهم قليلًا أو نادرًا، فهم: أبو عبيد القاسم بن سلام، والشافعي.

أهم التوصيات:

جمع الألفاظ الغريبة في كتاب الجامع الصحيح، ودراستها وموقف الشُّراح منها.

الكلمات المفتاحية:

الجامع الصحيح، البخاري، اللغة، الصرف، أبو عبيدة.

Summary:

Research Topic:

The linguistic and morphological phenomena of Imam al-Bukhari, a descriptive and analytical study.

Research Objectives:

The research aims to study the linguistic and morphological phenomena and issues in the al-jami al-sahih by Imam al-Bukhari, and the way it was presented, his sources, and the linguists who transmitted it from them. It also explains his personality in that and tries to support him by offering much evidence that proves his high status in the knowledge of Arabic, and by revealing the similarities of those who wanted to diminish his qualifications in this science and to challenge him or his book.

Research Method:

inductive and descriptive-analytical method.

The Most Important Results:

the research demonstrated Imam al-Bukhari's knowledge of Arabic and his mastery of it, and his great interest in issues of morphology in particular, and the methods of Arabs in their speech, even if it was not of Arabic origin. The research also demonstrated his method of clarifying strange hadiths by mentioning their counterparts in Quranic words. The research also revealed the imams of the language who were quoted a lot by him, namely: Abu Ubaidah, al-Nadher bin Shamil, and al-Farra, and as for those who were quoted little or rarely, they are: Abu Ubaid al-Qasim bin Salam and al-Shafiee.

The Most Important Recommendations:

expanding the collection of linguistic phenomena in the book al-Jami al-sahih studying them and citing them in Arabic works.

Keywords:

al-Jami al-Sahih, al-Bukhari, Language, Morphology, abu-Ubaidah.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد:

فإن الإمام البخاري من أعلام الإسلام المشاهير، وأئمة الحديث الأمناء، وقد هيأ الله له أسباب البركة والقبول، ولما أَلَّف كتابه (الجامع الصحيح) تلقته الأمة بالقبول، وشهدوا له بالصحة والإتقان، وما زال العلماء يتدارسون كتابه، وينهلون من بركته، حتى كثرت شروحه وحواشيه على مرِّ العصور.

وعند قراءتي للكتاب وجدت عنايته الشديدة باللغة، ونقله عن أئمة اللغة المتقدمين في مواضع متعددة من كتابه، لتفسير آية، أو بيان معنى حديث؛ مما جعلني أعمد إلى جرد الكتاب مرات، وأجمع مادته اللغوية والصرفية، وأقارنها بما قرره أهل اللغة، لأطلع على مكانة هذا الإمام اللغوية، واهتمامه بمسائل الصرف، ولأكشف ضعف الحجة التي يلقيها أهل الشك والريب ممن أراد الطعن في كتابه الصحيح، من خلال دعوى أنَّ البخاري يجهل العربية، وأعجمية لغته لا تؤهله لجمع حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، فجاء بحمد الله هذا البحث له منصِفًا، ولعلمه مظهِرًا، وهو بعنوان:

(الظواهر اللغوية والصرفية عند الإمام البخاري: دراسة وصفية تحليلية)

وتتضح معالم البحث من خلال الأمور الآتية:

أولًا: التعريف بالموضوع:

فكرة هذا البحث تقوم على جمع الأقوال والإشارات التي يذكرها الإمام البخاري ضمن كتابه (الجامع الصحيح)، ثم دراستها دراسة موجزة؛ لبيان موقفه من هذه الظاهرة اللغوية، أو قوله في هذه المسألة الصرفية، ولبيان من سبقه إلى هذا القول، ويتضح من خلال ذلك مصادره اللغوية والصرفية، ثم بيان منهجه اللغوي الذي سار عليه في كتابه.

ثانيًا: أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

تكمن أهمية الموضوع في دراسة بعض القضايا اللغوية المتعلقة بالقرآن الكريم والحديث

الشريف في أعلى مسانيده، وكان من أسباب الاختيار:

١. أن هذه الدراسة تبين صلة العلوم العربية بالعلوم الشرعية، وحاجة المحدِّث لتوظيف علم اللغة والاستفادة من الخلاف اللغوي في مؤلفه، ولا سيما أنَّ هذا الكتاب من أوائل الكتب المؤلفة في الحديث.

٢. إظهارُ مكانة الإمام البخاري اللغوية، والصرفية، وسعة اطلاعه على أساليب العرب في كلامهم.

٣. الانتصار للإمام البخاري من خلال الاستدلال بالشواهد التي تثبت علو كعبه في اللغة العربية، وكشف شبه من أراد التنقص منه، أو الطعن فيه وفي كتابه بدعوى أنه أعجمي النسب.

٤. بيان مصادر الإمام البخاري في اللغة، سواء أكانت من الكتب أم من العلماء الذين ينقل عنهم.

ثالثًا: مشكلات البحث وتساؤلاته:

يمكن حصر مشكلة البحث في طول الكتاب، وخفاء عبارة المؤلف، حيث يورد المظاهر اللغوية بقوله: (وقيل)، (ويقال) ونحوهما؛ مما يستدعي طول تأمل وبحث في نسبة الأقوال، وهذا البحث يجيب عن الأسئلة الآتية:

١. ما المظاهر اللغوية والمسائل الصرفية التي ذكرها الإمام البخاري في صحيحه؟

٢. ما مصادر الإمام البخاري اللغوية؟

٣. ما المنهج اللغوي الذي سار عليه الإمام البخاري في هذا الكتاب؟

رابعًا: الدراسات السابقة:

كتاب الإمام البخاري كتابُ أمةٍ؛ لذا كثرت الدراسات التي تناولته من خلال اتجاهات متعددة، حديثيّة وفقهية، ولم أقف -حسب علمي- على دراسة لغوية للإمام البخاري نفسه إلا بعد الانتهاء من البحث، حيث وقفت على دراسة بعنوان: (الدرس اللغوي عند الإمام البخاري، دراسة وصفية تحليلية)، للدكتور: يوسف أبو بكر علي الخراز، في مجلة كلية الآداب، جامعة مصراته.

وهي دراسة جيدة تناول فيها الباحث جوانب من شخصية البخاري اللغوية، وإن كان للباحث فيها السبق، إلَّا أنها تختلف عن دراستي، ولا تتقاطع معها؛ إذ جاءت دراسته في ستة مطالب، الأول منها: الأدلة على تمكن البخاري من اللغة، وأطال فيه الحديث، وبقية المطالب بيَّن فيها مذهبه النحوي، ونماذج من ذلك، وروايته عن علماء اللغة، وأقواله المعجمية، وآراءه النحوية والصرفية، وبراعته في استعمال الأساليب، وكل هذه المطالب لا تتداخل مع دراستي إلا جزءًا من المطلب الخامس المتعلق بالآراء الصرفية، وهي عبارة عن ثلاثة نماذج، وهي أيضًا مختلفة عمَّا ذكرته.

وأما بالنسبة لدراستي ففصلت الظواهر اللغوية عنده كالاشتراك اللفظي، والترادف، والأضداد، والاشتقاق، وغيرها، مع بيان أمثلة تبرز رأي البخاري فيها، وأيضًا فصلت الظواهر الصرفية عنده كالتذكير والتأنيث، والجمع والإفراد، والميزان الصرفي، والإعلال والإبدال، والتصغير والقلب وغيرها من أبواب الصرف، ثم ختمت البحث ببيان مصادره اللغوية، وطريقته في عرضها.

والدراستان مكملة إحداهما للأخرى؛ إذ كل دراسة انفردت بجوانب مهمة في شخصية هذا الإمام.

خامسًا: منهج البحث:

لعل من المناسب لمثل هذا البحث المنهج الوصفي التحليلي، ويمكن تلخيص منهجي في هذا البحث بالآتي:

١. دراسة مسألتين غالبًا من كل مظهر من مظاهر اللغة، وتكون دراسة موجزة.
٢. نقل نص كلام الإمام البخاري من كتابه (الجامع الصحيح)، والإشارة في الحاشية إلى رقم الصفحة والجزء.
٣. عند ذكر الحديث الشريف أكتفي بالراوي دون ذكر السند كاملًا؛ لأن الأصل في أحاديثه الصحة.
٤. مقارنة كلام الإمام البخاري بكلام أهل اللغة ممن قبله، لمعرفة أوجه الاتفاق والاختلاف، وربما لجأت لذكر من وافق أو خالف في المسألة ممن جاء بعده.

سادسًا: خطة البحث:

اشتملت خطة البحث على: مقدمة، وتمهيد، وثلاثة مباحث، ثم خاتمة، وفهرس للمحتويات.

- المقدمة: وتشتمل على التعريف بالموضوع، وأهميته، وأسباب اختياره، ومشكلة البحث وتساؤلاته، والدراسات السابقة، ومنهج البحث وخطته.
- التمهيد: وفيه سيرة موجزة للإمام البخاري.
- المبحث الأول: الظواهر اللغوية عند الإمام البخاري.
- المبحث الثاني: الظواهر الصرفية عند الإمام البخاري.
- المبحث الثالث: وفيه مصادر الإمام البخاري اللغوية، وطريقته في عرض المادة اللغوية.
- الخاتمة: وفيها نتائج البحث.
- فهرس المصادر والمراجع.

التمهيد

سيرة موجزة للإمام البخاري

اسمه ونسبه[1]:

هو: أبو عبد الله، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة بن بَرْدِزْبَهْ، البخاري مولدًا وموطنًا، الجُعفي نسبًا.

أسلم جدُّه المغيرة على يد اليمان الجُعفي والي بخارى آنذاك؛ فانتمى إليه بالولاء، ثم انتقل الولاء في أولاده، وأما والده إسماعيل، فقد اشتهر بين الناس بحسن سلوكه، وكان تقيًّا عالمًا محدثًا، وقد ذكر البخاري أن أباه سمع من مالك بن أنس.

مولده ونشأته:

ولد الإمام البخاري بمدينة بخارى من خراسان بعد صلاة الجمعة، في اليوم الثالث عشر

(١) ينظر في ترجمته في: تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي ٢/٣٢٢-٣٤٠، التعديل والتجريح لمن خرَّج له البخاري في الجامع الصحيح، أبو الوليد الباجي، ١/٣٠٧-٣١١، سير أعلام النبلاء، الذهبي، ١٢/٣٩١-٤٧١.

من شهر شوال عام أربعة وتسعين ومائة للهجرة.

وقد نشأ الإمام البخاري في كنف أسرة ثرية متدينة، حكى عن والده أنه قال عند وفاته: لا أعلم من مالي درهمًا من حرام، ولا درهمًا من شبهة، إلا أن والده توفي وهو صغير، فنشأ الإمام البخاري يتيمًا، فكفلته والدته، وأحسنت رعايته.

طلبه للعلم:

بدأ الإمام البخاري حياته العلمية منذ الصغر، وأعانه على ذلك ذكاؤه المفرط، فقد جاء عن ورَّاق البخاري أنه سمع البخاري يقول: "ألهمت حفظ الحديث، وأنا في الكُتَّاب، فسأله: وكم أتى عليك إذ ذاك؟ قال: عشر سنين أو أقل"(١)، ولما بلغ ستَّ عشرة سنة حفظ كتب ابن المبارك ووكيع، ثم خرج إلى مكة لأداء نسك الحجِّ مع والدته وأخيه أحمد وكان أسنَّ منه، فلما انتهى موسم الحج رجعتْ والدته بصحبة أخيه، وبقي الإمام البخاري بمكة يطلب الحديث، ويأخذ عن الشيوخ، وكانت هذه الرحلة أُولى رحلاته في طلب الحديث، وبعد السماع والأخذ عن علماء مكة رحل إلى المدينة النبوية، وفيها صنف كتابًا في قضايا الصحابة والتابعين وأقاويلهم، ولم يتجاوز عمره الثامنة عشرة سنة.

ثم تتابعت رحلاته في طلب الحديث ومشافهة العلماء؛ حيث ارتحل إلى الشام ومصر والجزيرة مرتين، وزار البصرة أربع مرات، وقال مرةً: "لا أحصي كم دخلت إلى الكوفة وبغداد"(٢).

ثناء العلماء عليه:

عرف العلماء قدر الإمام البخاري منذ الصغر، وتفرسوا فيه نباهةً وذكاءً؛ فقد نظر إليه شيخه سليمان بن حرب مرة، فقال: "هذا يكون له يومًا صيتٌ"(٣)، وقال أبو حفص الفلاس: "كل حديث لا يعرفه ابن إسماعيل فليس بحديث"(٤)، وقال أحمد بن حنبل:

(١) تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي، ٣٢٤/٢.

(٢) سير أعلام النبلاء، الذهبي، ٤٠٧/١٢.

(٣) جزء فيه ترجمة البخاري، الذهبي، ص ٤٧.

(٤) المصدر السابق، ص ٤٨.

"ما أخرجت خراسان مثل محمد بن إسماعيل"(١)، وجاء عن الإمام مسلم أنه قال للإمام البخاري: "دعني أقبل رجليك يا أستاذ الأستاذين، وطبيب الحديث في علله، وأشهد أنه ليس في الدنيا مثلك"(٢).

شيوخه:

امتدت الرحلة العلمية عند الإمام البخاري طول حياته؛ مما هيأ له السماع والمشافهة عن جلِّ علماء زمانه في مختلف الأمصار، وقد حدث بذلك عن نفسه، فقال: "كتبت عن ألف وثمانين نفسًا، ليس فيهم إلا صاحب حديث"(٣)؛ ولذلك يصعب حصر شيوخه، وسأكتفي بذكر أشهرهم، وهم: يحيى بن معين (ت: ٢٣٣هـ)، وعلي بن المديني (ت: ٢٣٤هـ)، وأحمد بن حنبل (ت: ٢٤١هـ)، وإسحاق بنُ رَاهْوَيْه (ت: ٢٧٣هـ)(٤).

تلاميذه:

وقَّف البخاري حياته للعلم، وقصرها على طلب الحديث وتعليمه، فأقبل الناس إليه بعد معرفة فضله وقدره، وصار بعض شيوخه وأقرانه في طلب العلم يروي ويحدث عنه فضلًا عن غيرهم، ومن أشهر تلاميذه: أبو زرعة الرازي (ت: ٢٦٤هـ)، والإمام مسلم بن الحجاج، (ت: ٢٦١هـ)، والإمام الترمذي (ت: ٢٧٩هـ)، والإمام النَّسَائِيّ (ت: ٣٠٣هـ)(٥).

عبادته وورعه:

عرف الإمام البخاري بالعبادة وكثرة قراءة القرآن، فقد كان يصلي في وقت السَّحر بثلاث عشرة ركعة، وأما في رمضان، فكان يختم في النهار ختمة، ويصلي بعد التراويح كل ليلة بثلث ختمة، وكان -رحمه الله- إذا تحدَّث في العلل أنصف مَن يضعِّفه، ويتورع في

(١) سير أعلام النبلاء، الذهبي، ٤٢١/١٢.
(٢) جزء فيه ترجمة البخاري، الذهبي، ص ٥٢.
(٣) ينظر: سير أعلام النبلاء، الذهبي، ٣٩٥/١٢.
(٤) ينظر: تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي، ٣٢٢/٢.
(٥) ينظر: سير أعلام النبلاء، الذهبي، ٣٩٧/١٢.

كلامه، فيقول مثلا: فيه نظر، سكتوا عنه، منكر الحديث، وكان يقول: لا يحاسبني الله أني اغتبت أحدًا، وقال مرةً: "ما اغتبت أحدًا منذ عرفت أن الغيبة تضر أهلها"(١).

مصنفاته:

ألَّف البخاري كتبًا تزيد على العشرين مؤلفًا، غالبها في الحديث ورواته، وهي ما بين مطبوع ومخطوط، وموجود ومفقود، ومن أشهر الكتب الموجودة: كتاب الجامع الصحيح، والأدب المفرد، والتاريخ الكبير، والتاريخ الأوسط، والقراءة خلف الإمام(٢).

وفاته:

رجع الإمام البخاري إلى بلده بخارى، فاستقبله الناس على فرسخ من البلد، واستبشروا به، وأكرموه حق الإكرام، إلا أن أمير بخارى آنذاك خالد بن أحمد الذهلي طلب من الإمام البخاري أن يحمل إليه كتابه (الجامع) و(التاريخ) ليسمع منه، فاعتذر البخاري، فحصل بسبب ذلك جفوة بينهما، فخرج إلى خَرْتَنْك(٣)، وكان له بها أقرباء، فنزل عندهم، ولما فرغ ليلة من صلاة الليل سُمع يقول في دعائه: اللهم قد ضاقت علي الأرض بما رحبت، فاقبضني إليك، ثم اضطجع فقُضي من ليلته، وسال منه عرق عظيم، وكان ذلك ليلة عيد الفطر من سنة ست وخمسين ومائتين، وكان عمره اثنتين وستين سنة، تغمده الله برحمته(٤).

المبحث الأول الظواهر اللغوية عند الإمام البخاري

عُرف الإمام البخاري بالعلمية الواسعة، والشخصية النادرة، ولكثرة ترحاله بين الأقطار لطلب العلم، والتقائه بعددٍ كبيرٍ من علماء الأمصار؛ فقد جمع علمًا جمًّا هيأ له أسباب النبوغ مبكرًا.

وكتابه (الجامع الصحيح) يضم بين دفتيه مباحث لغوية كثيرة أدخلها للتعقيب على

(١) سير أعلام النبلاء، الذهبي، ١٢/٣٩٣-٤٤١.

(٢) ينظر: جزء فيه ترجمة البخاري، الذهبي، ص٣٨-٤٣.

(٣) قرية من قرى سمرقند. ينظر: تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي، ٢/٣٥٧.

(٤) ينظر: تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي، ٢/٣٥٧. وجزء فيه ترجمة البخاري، الذهبي، ص٥٨.

الآيات والأحاديث، وبيان ما فيهما، وهي مادة لغوية متناثرة وثرية، تفصح عن عبقرية هذا العالم، وتضلعه بعلوم العربية، وحسن استخدامه وتوظيفه لها، وهي شافيةٌ وكافيةٌ لبيان ذلك، وداحضةٌ لردِّ شبهة من أراد الطعن في كتابه (الجامع الصحيح)، والتشكيك فيه، بحجة أنَّ البخاري أعجميُّ النسب.

ولقد أنصف ابن حجر حين قال: "كتابه الجامع يشهد له بالتقدم في استنباط المسائل الدقيقة، وبالاطلاع على اللغة والتوسع في ذلك، وبإتقان العربية والصرف، وبما يعجز عنه الواصف، ومن تأمل اختياراته الفقهية في جامعه علم أنه كان مجتهدًا"(١).

والإمام البخاري يعدُّ من أوائل العلماء الذين مزجوا بين العلوم الشرعية واللغوية، وأعملوا الاستشهاد بالحديث الشريف على قضايا لغوية متنوعة، فيجد قارئُ كتابه ظواهر لغوية، ولغات للعرب نصَّ على ذكرها ونسبتها، ومعانيَ غريبة أوضحها وفسرها، وتعقيبات صرفية بينها، كلُّ ذلك في عبارات يسيرة موجزة، غير أنها كافية في دلالتها، ومواطن الاستشهاد بها.

ومن أنصف من نفسه وتجرد لحكمه، عرف قدر هذا الإمام، على الرغم من أنه ألَّف كتابه مبكرًا في زمن لم ينتشر فيه التأليف كثيرًا، ولم تدوَّن فيه كثير من العلوم، وفيما يلي ذِكْر بعض الأمثلة والشواهد المتعلقة بالظواهر اللغوية عنده، وأرجئ ما يتعلق بالمسائل الصرفية في المبحث الآخر المخصص له، فمن ذلك:

١- الاشتراك اللفظي:

وهو ظاهرة لغوية يقصد بها أنْ يدلَّ الاسم الواحد على معنيين مختلفين أو أكثر، وبعضهم يعبر عنه بقوله: هو ما اتحد لفظه، واختلف معناه(٢).

وقد ذكر السيوطي أنَّ العلماء مختلفون في وقوع الاشتراك في اللغة، وأنَّ أكثر العلماء على أنه ممكن الوقوع، وخالفهم في هذا ابن درستويه الذي أنكر وقوعه(٣).

(١) هداية الساري لسيرة البخاري، ابن حجر، ص١١٦.

(٢) ينظر: الصاحبي في فقه اللغة، ابن فارس، ص ٢٠٧. ودراسات في فقه اللغة، صبحي الصالح، ص ٣٠٢.

(٣) ينظر: المزهر، السيوطي، ٢٩٣/١. وتصحيح الفصيح وشرحه، ابن درستويه، ص ١٨٨.

وفي كتاب البخاري إشارات إلى هذه الظاهرة؛ مما يدل على تجويزه إمكان وقوعها في اللغة، فمن ذلك ذكر قوله تعالى: ﴿وَقَالُواْ هَٰذِهِۦٓ أَنۡعَٰمٞ وَحَرۡثٌ حِجۡرٞ﴾ [سورة الأنعام: ١٣٨]، ثم قال: "حرامٌ، وكل ممنوع فهو حِجْرٌ محجورٌ، والحِجْر كل بناء بنيته، ويقال للأنثى من الخيل: حِجْرٌ، ويقال للعقل: حِجْرٌ وحِجًى، وأما الحِجْر فموضع ثمود، وما حجرتَ عليه من الأرض فهو حِجْرٌ، ومنه سمي حطيم البيت: حِجْرًا، كأنه مشتق من محطوم، مثل: قتيل من مقتول، وأما حَجْر اليمامة فهو منزلٌ"[(١)].

وما أورده الإمام البخاري موافق لكلام اللغويين[(٢)]، إذ الحِجْر في الأصل ما حجرت عليه بحيث تمنع من أن يوصل إليه[(٣)]، فكما يطلق الحِجْر على الحرام، فإنه يطلق على العقل، واستدلوا بقوله تعالى: ﴿هَلۡ فِي ذَٰلِكَ قَسَمٞ لِّذِي حِجۡرٍ﴾ [سورة الفجر: ٥]، ومنازل ثمود كما في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدۡ كَذَّبَ أَصۡحَٰبُ ٱلۡحِجۡرِ ٱلۡمُرۡسَلِينَ﴾ [سورة الحجر: ٨٠]، وحطيم البيت يسمى حجرًا، كما في قول النبي صلى الله عليه وسلم: "بينا أنا في الحطيم -وربما قال: الحجر- مضطجعًا إذ أتاني آتٍ فجعل يقول لصاحبه الأوسط بين الثلاثة"[(٤)]، ومن معاني الحِجْر: أنثى الخيل، وقد أورد الأزهري عن أعرابي أشار إلى فرس له أنثى وقال: هذه الحِجْر من جياد خيلنا[(٥)]، ومن هذه المعاني يتبين أن الحِجْر يطلق على معانٍ متعددة، ويسمى عند اللغويين المشترك اللفظي، وقد ذكر البخاري أصل مادته ثم عدَّد الأمثلة على ذلك، كما هي طريقة بعض اللغويين.

ومن الأمثلة أيضًا على ورود الاشتراك اللفظي عنده، لما أورد قوله تعالى: ﴿وَلِكُلّٖ جَعَلۡنَا مَوَٰلِيَ﴾ [سورة النساء: ٣٣]، قال: "موالي: أولياء ورثة، (عَاقَدَتْ) هو: مولى اليمين، وهو الحليف، والمولى أيضًا: ابن العم، والمولى: المنعم المعتق، والمولى: المعتق، والمولى: المليك،

(١) الجامع الصحيح، البخاري، ٥٧/٦.
(٢) ينظر: معاني القرآن، الفراء، ٢٦٦/٢، ومعاني القرآن، الأخفش: ٣١٣/١.
(٣) ينظر: تهذيب اللغة، الأزهري، ٨٢/٤.
(٤) مسند الإمام أحمد برقم (١٧٨٣٥)، وأصله في البخاري برقم (٣٨٨٧).
(٥) ينظر: العين، الخليل بن أحمد، ٧٤/٣. وتهذيب اللغة، الأزهري، ٨١/٤-٨٢.

والمولى: مولى في الدين"[١]، وما ذكره البخاري هو ما نصَّ عليه علماء اللغة كالخليل[٢]، والأزهري[٣]، والجوهري[٤].

٢- الترادف:

وهو ظاهرة لغوية يقصد بها: "الألفاظ المفردة الدالة على شيء واحد، باعتبارٍ واحد"[٥]، وقد وقع الخلاف في وجودها في العربية، ويعد ثعلب، وأبو علي الفارسي، وأبو هلال العسكري، وابن فارس، أبرز العلماء الذين أنكروا وجوده في العربية[٦]؛ ولذلك ألَّف أبو هلال العسكري كتابه (الفروق اللغوية) لإثبات الفروق بين الألفاظ، وإبطال الترادف.

والإمام البخاري يذهب إلى القول بوقوع الترادف في اللغة فيما ظهر للباحث؛ فقد أكثر منه في كتابه، ومن أمثلة ذلك: قوله: "الحسيس والحِسُّ والجَرْس والهَمْس واحدٌ، وهو من الصوت الخفي"[٧].

وقد نصَّ أبو عبيدة على أنَّ الحسيس والحسَّ واحد[٨]، وزاد البخاري عليه ما بعده مما يدل على أنَّ البخاري غير ناقل حرفيًّا لأبي عبيدة وإن كان يكثر النقل عنه.

وأكثر ما يطلق اللغويون الجَرْس على الصوت مطلقًا[٩]، لكن الحربي قيده بالصوت الخفي[١٠].

---

(١) الجامع الصحيح، البخاري، ٨٧/٦.

(٢) ينظر: العين، الخليل، ٣٦٥/٨.

(٣) ينظر: تهذيب اللغة، الأزهري، ٣٢٣/١٥-٣٢٤.

(٤) ينظر: الصحاح، الجوهري، ٢٥٢٩/٦.

(٥) المزهر: السيوطي، ٣١٦/١.

(٦) ينظر: الصاحبي في فقه اللغة، ابن فارس، ص ٥٩-٦٠. والمزهر، السيوطي، ٣١٦/١-٣١٨.

(٧) الجامع الصحيح، البخاري، ٩٦/٦.

(٨) ينظر: مجاز القرآن، أبو عبيدة، ٤٢/٢.

(٩) ينظر: العين، الخليل بن أحمد، ٥١/٦، وكتاب فيه لغات القرآن، الفراء، ص٧٣، والنوادر، أبو زيد، ص٢١٣.

(١٠) ينظر: غريب الحديث، إبراهيم الحربي، ٨/١، وجمهرة اللغة، ابن دريد، ٤٥٦/١.

وأما الهمسُ، فقد ذكر الفراء أنه بمعنى الصوت الخفي[١]، وبهذا يظهر حسن صنيع البخاري في جمع النظير إلى مثله، وهذه الأربعة: الحسيس، والحسُّ، والجَرْسُ، والهمس يمثل بها العلماء في باب الترادف.

ومن أمثلة الترادف أيضًا عنده لـمَّا أورد قوله تعالى: ﴿وَيۡلٞ لِّكُلِّ هُمَزَةٖ لُّمَزَةٍ﴾ [سورة الهمزة: ١]، قال: "يهمز ويلمز ويعيب واحد"[٢]، وهذا قول الفراء[٣]، واختار غيره التفريق بينهما؛ فجعل الهمزة: من يهمز أخاه بعيب في قفاه، واللمزة: إنما يكون في الاستقبال[٤].

وما ذكره البخاري في هذا النص وغيره من الأمثلة[٥] يثبت أنَّه يختار القول به.

٣- الأضداد:

وهو من الظواهر اللغوية، قال ابن فارس: "من سُنَن العرب في الأَسماء أن يسمُّوا المتضادَّين باسم واحد"[٦]، وقد أثبته علماء اللغة، وألفوا فيه مؤلفات عدة، ولم يغفل عنه البخاري، بل أشار إلى ذلك، واستفاد منه؛ حيث وجَّه به آيات وردت في كتابه، فمن ذلك، قوله: "قال أبو عبد الله: ﴿وَفِي ذَٰلِكُم بَلَآءٞ مِّن رَّبِّكُمۡ عَظِيمٞ﴾ [سورة البقرة: ٤٩]، ما ابتليتم به من شدة، وفي موضع: (البلاء): الابتلاء والتمحيص، من بلوته ومحصته، أي: استخرجت ما عنده، يبلو، يختبر، ﴿قَالَ إِنَّ ٱللَّهَ مُبۡتَلِيكُم بِنَهَرٖ﴾ [سورة البقرة: ٢٤٩]، مختبركم، وأما قوله: بلاءٌ عظيمٌ النِّعَم، وهي من أَبْلَيْتُه، وتلك من ابْتَلَيْتُه"[٧].

وقد أشار الفراء وأبو عبيدة إلى هذا، وأنَّ البلاء من كلمات الأضداد[٨].

(١) ينظر: معاني القرآن، الفراء، ١٩٢/٢.

(٢) الجامع الصحيح، البخاري، ٨/ ٤٨.

(٣) ينظر: معاني القرآن، الفراء، ٢٨٩/٣.

(٤) ينظر: العين، الخليل بن أحمد، ١٧/٤.

(٥) ينظر: ٣٧٧/٣، و٤٠٢/٤، ٣٥/٦، و٦/ ٩٠، ٩٧/٦، و٢٣٠/٦. وغيرها كثير.

(٦) الصاحبي في فقه اللغة، ابن فارس، ص٦٠.

(٧) الجامع الصحيح، البخاري، ١٤٠٥/٣.

(٨) ينظر: معاني القرآن، الفراء: ٩٦/٢، ومجاز القرآن، أبو عبيدة، ٤٠/١.

وكما توجد الأضداد في الكلمات فإنها توجد في الحروف أيضًا، قال الأنباري: "و (لا) حرف من الأضداد، تكون بمعنى الجحد، وهو الأشهر فيها، وتكون بمعنى الإثبات"(١).

والبخاري أشار إلى زيادة (لا) في كتابه في موضعين، عند قوله تعالى: ﴿قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾ [سورة الأعراف: ١٢] قال: "أَنْ تَسْجُدَ"(٢)، وفي موضع آخر قال: "يقول: ما منعك أن تسجد"(٣).

٤- الاشتقاق:

وهو من مباحث اللغة وظواهرها المهمة، حيث ذكر ابن فارس أن العرب تشتق بعض الكلام من بعض(٤). ولأهمية هذا المبحث فقد ألَّف فيه بعض العلماء كتبًا خاصة، كما فعل ابن دريد، وقد أولى البخاري هذه الظاهرة عناية، وأشار إلى اشتقاق كلمات وردت في كتابه، فمن ذلك ما يأتي:

قال البخاري: باب النهي للبائع ألَّا يُحفِّلَ الإبل والغنم، والبقر وكُلَّ محفَّلة، ثم قال: "المُصراة التي صُرِّي لبنها، وحُقن فيه، وجُمع فلم يحلب أيامًا، وأصل التصرية: حبس الماء، يقال منه: صرَّيت الماء إذا حبسته"(٥).

وهذا الاشتقاق لكلمة (المصراة) هو كلام أبي عبيد القاسم بن سلَّام(٦)، ولعل البخاري ارتضى هذا الاشتقاق، وأخذ به، وأعرض عن الاشتقاق الآخر المنسوب إلى الشافعي رحمه الله، وهو أنَّ المصراة مأخوذة من الناقة التي تصر أخلافها، ولا تحلب أيامًا حتى يجتمع اللبن في ضرعها(٧).

ومن الأمثلة كذلك: أنَّ البخاري ذكر قوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ

(١) الأضداد، الأنباري ص٢١١.
(٢) الجامع الصحيح، البخاري، ٣٤٤/٤.
(٣) الجامع الصحيح، البخاري، ١٣٣/٦.
(٤) ينظر: الصاحبي في فقه اللغة، ابن فارس، ص٣٥.
(٥) الجامع الصحيح، البخاري، ٢٠٦/٣.
(٦) ينظر: غريب الحديث، أبو عبيد، ٦١/٢.
(٧) ينظر: الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي، الأزهري، ص١٣٧-١٣٨.

حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنتُمْ لَهَا وَٰرِدُونَ﴾ [سورة الأنبياء: ٩٨]: ثم قال: "(حاصبًا) الريح العاصف، والحاصب أيضًا: ما ترمي به الريح، ومنه ﴿حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾، يرمي به في جهنم، وهو حصبها، ويقال: حَصَب في الأرض ذَهَب، والحصب مشتق من الحصباء والحجارة"(١).

وقد أشار الإمام البخاري إلى بعض معاني الحصب وهو الريح أو ما ترمى به، ثم ذكر اشتقاقه، وهذا هو المذكور عن الخليل؛ حيث قال: "الحصب: رميك بالحصباء، أي: صغار الحصى أو كبارها...، والحاصب: الريح تحمل التراب"(٢)، وبنحوه جاء عن الفراء(٣)، وأبي عبيدة(٤).

٥- تفسير الغريب:

اهتم البخاري بهذا الجانب، وأولاه عناية فائقة، بحيث لو جُمع ما فسره البخاري من غريب القرآن والحديث الشريف لأصبح كتابًا، ومعجمًا لغويًّا مهمًّا، يماثل ما صنف في ذلك، مثل غريب القرآن للسجستاني وغيره، ومن أمثلة ذلك ما يلي:

أورد البخاري قوله تعالى: ﴿وَثَمُودَ ٱلَّذِينَ جَابُواْ ٱلصَّخْرَ بِٱلْوَادِ﴾ [سورة الفجر: ٩]، ثم قال: "نَقَبوا، من جِيبَ القميصُ: قُطع له جيبٌ، يَجُوب الفلاة يقطعُها"(٥).

وأيضًا هو موافق لكلام اللغويين؛ فقد فسر الفراء هذه الكلمة بقوله: "خرقوا الصخر، فاتخذوه بيوتًا" (٦).

ومن الأمثلة أيضًا، تفسير قوله تعالى: ﴿وَخَلَقَ ٱلْجَآنَّ مِن مَّارِجٍ مِّن نَّارٍ﴾ [سورة الرحمن: ١٥]، بقوله: "خالص من نار، مَرَج الأمير رعيَّته إذا خلاهم يعدو بعضهم على بعض"(٧).

وتفسير البخاري لكلمات القرآن كثيرة جدًّا، وأشهر من أن يمثل لها، وهي مبثوثة في

(١) الجامع الصحيح، البخاري، ٨٢/٦.
(٢) العين، الخليل بن أحمد، ١٢٣/٣.
(٣) ينظر: معاني القرآن، الفراء، ٢١٢/٢.
(٤) ينظر: مجاز القرآن، أبو عبيدة، ٤٢/٢.
(٥) الجامع الصحيح، البخاري، ١٦٩/٦.
(٦) معاني القرآن، الفراء، ٢٦١/٣.
(٧) الجامع الصحيح، البخاري، ٣١٦/٤.

كتابه، خاصةً فيما يتعلق بكتاب التفسير من كتابه (الجامع الصحيح)[١].

٦- معرفة طريقة العرب في كلامهم:

إنَّ مما تميز به البخاري ذِكرَه كثيرًا لطريقة العرب في كلامهم، وهو يعبر عنه بأساليب مختلفة، فتارة يقول: والعرب تقول: كذا، ومرة يعبر عن ذلك بقوله: وهذه كلمة تقولها العرب، إلى آخر ذلك.

ومن معرفته لطريقة العرب أنه بوَّب لكلمات تجري عند العرب على ألسنتهم، ولا يراد معناه الحقيقي، ولحسِّ البخاري وتفطنه الفذ نبَّه على ذلك ليزول الشك عند القارئ، ويعرف أنَّه غير مراد، فمن ذلك أنَّه بوَّب لبابٍ بقوله: "باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: تَرِبَتْ يَمِينُكِ وَعَقْرَى حَلْقَى"[٢].

قال القاضي عياض: "وهذا ظاهره الدعاء عليها، وليس بدعاء في الحقيقة، وهذا من مذهبهم معروف" [٣]، ومن معرفته لكلام العرب الإشارة إلى التقديم والتأخير في الكلام، وهو من أساليب العرب، فمن ذلك لما أورد البخاري قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ﴾ [سورة النحل: ٩٨]، قال: "هذا مقدم ومؤخر، وذلك أن الاستعاذة قبل القراءة"[٤].

وفي أحايينَ كثيرة ينص على طريقة العرب في الكلام، فمن ذلك لـمَّا أورد قوله تعالى: ﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ ٱلثَّقَلَانِ﴾ [سورة الرحمن: ٣١]، قال: "سنحاسبكم، لا يشغله شيءٌ عن شيءٍ، وهو معروفٌ في كلام العرب، يقال: لأَتفَرَّغَنَّ لك وما به شغلٌ، يقول: لآخُذَنَّك على غِرَّتِك"[٥].

---

(١) ينظر مثلا: الجامع الصحيح، البخاري، ٤٨/٦، ٥٤، ٥٧، ٥٨، ٧١، ٨٢.

(٢) الجامع الصحيح، البخاري، ٣٧/٨.

(٣) إكمال المعلم بفوائد مسلم، القاضي عياض، ٢٣٩/٤.

(٤) الجامع الصحيح، البخاري، ٢٠٨/٦.

(٥) ينظر: الجامع الصحيح، البخاري، ٤١٣/٦، وينظر أيضًا: ١٨٥/٦، و٤٠٩/٦، و٤٩٥/٦، و٥٠٨/٦، و٦٢٥/٦.

٧- معرفة لغات العرب:

ينصُّ البخاري أحيانًا على لغات العرب، فمن ذلك أنَّه أورد قوله تعالى: ﴿عُرُبًا أَتْرَابا﴾ [سورة الواقعة: ٣٧]، فقال: "مثقلة، واحدها: عَروب، مثل: صَبور وصُبُر، تسميها أهل مكة: العَرِبة، وأهل المدينة: الغَنِجة، وأهل العراق: الشَّكِلة"(١).

ومن ذلك أيضًا قوله: "قال سعد بن عياض الثُّمالي: المِشكاة: الكُوَّة بلسان الحبشة"(٢).

والأمثلة السابقة وغيرها مما أشرت إليه يجلي للقارئ شخصية هذا الإمام اللغوية، ومعرفته التامة بكلام العرب ولغاتهم، وعنايته بأقوال أئمة اللغة، وصدوره عنهم، وهي أيضًا تكشفُ عوار من أراد الطعن في علمه بالعربية، أو أنَّ نسبته إلى غير العرب مانعة من أهليَّته لجمع حديث النبي صلى الله عليه وسلم.

المبحث الثاني الظواهر الصرفية عند الإمام البخاري

مباحث الصرف من أهم مباحث العربية؛ فقد ذكر ابن جني أنَّ الصرف ميزان العربية، وأنَّ حاجة أهل العربية إليه ماسَّة، وأشار إلى أنَّ القلة هي التي تعرفه؛ لانشغالهم بالسماع عن القياس(٣).

ومن نظر في تراجم العلماء يلحظ أنهم يشيرون أحيانًا إلى علم الرجل بالصرف، فيقال مثلًا: فلان عالم بالعربية والصرف(٤)، وما ذاك إلاَّ عناية منهم بهذا العلم، ومكانة أهله، وقد سبق أنَّ الإمام ابن حجر وهو العالم الحاذق بالبخاري وكتابه، أشار إلى هذا المعنى، فقال عنه: إنه عالم بالعربية والصرف.

ولأجل هذا آثرت تخصيص هذا المبحث ببيان الدرس الصرفي عنده، وإبراز علوّ كعبه فيه، ومدى استفادته منه في كتابه، وفيما يلي نماذج من ذلك:

---

(١) ينظر: الجامع الصحيح، البخاري، ٤١٦/٦.

(٢) ينظر: الجامع الصحيح، البخاري، ٢٦٦/٦. وينظر أيضًا: ٣٦٦/٤، و١٣٢/٦، و٣٣١/٦، و٣٧١/٧، و١٠٢/٨.

(٣) ينظر: المنصف، ابن جني، ص٢.

(٤) ينظر مثلا: سير أعلام النبلاء، الذهبي، ٥٥٥/١٨.

المسألة الأولى: التذكير والتأنيث:

أورد الإمام البخاري في كتابه مسألتين في التذكير والتأنيث، وهما:

أ- السعير:

نقل البخاري عن ابن عباس معنى آية ثم قال: "وقال غيره -أي: غير ابن عباس- السعير مذكر"(١).

والسعير في اللغة: هي النار في حال التهابها واضطرامها(٢)، وقد ذكر أهل اللغة كابن الأعرابي وابن الأنباري وغيرهما أنَّ النار وأسماءها مؤنثة(٣)، وقيل: إنَّ النار قد تذكَّر، وتذكيرها قليل(٤).

وعلى هذا تكون السعير مؤنثة عند عامة علماء اللغة، خلافًا لما قاله الإمام البخاري، ولأجل هذا اعترض بعض شراح الصحيح عليه، يقول الكرماني: "المشهور أن السعير مؤنث"(٥)، وبنحوه قال العيني (٦)، ومما يستدل لهم قوله تعالى: ﴿بَلۡ كَذَّبُواْ بِٱلسَّاعَةِۖ وَأَعۡتَدۡنَا لِمَن كَذَّبَ بِٱلسَّاعَةِ سَعِيرًا ١١ إِذَا رَأَتۡهُم مِّن مَّكَانِۭ بَعِيد سَمِعُواْ لَهَا تَغَيُّظا وَزَفِيرا﴾ [سورة الفرقان: ١١-١٢]، فهذه الآية صريحة في تأنيث السعير.

وأجاب بعض العلماء عن قول الإمام البخاري بأجوبة منها: أن السعير على وزن (فَعِيل) وهو يصدق على المذكر والمؤنث(٧).

ب- الأنعام:

أورد البخاري قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ لَكُمۡ فِي ٱلۡأَنۡعَٰمِ لَعِبۡرَةً﴾ [سورة النحل: ٦٦]، ثم قال:

(١) الجامع الصحيح، البخاري، ٦/ ١٠٩.
(٢) ينظر: الفروق اللغوية، أبو هلال العسكري، ص ٢٧٨.
(٣) ينظر: البلغة في الفرق بين المذكر والمؤنث، ابن الأنباري، ص ٦٨، وفقه اللغة وسر العربية، الثعالبي، ص ٢١١.
(٤) ينظر: المخصص، ابن سيده، ٣/ ١٧٠.
(٥) ينظر: الكواكب الدراري: ١٨/٢٧.
(٦) ينظر: عمدة القاري: ١٩/٩٤.
(٧) ينظر: عمدة القاري: ١٩/٩٤.

"وهي تؤنث وتذكر"(١).

يرى البخاري أن الأنعام تؤنث وتذكر، وهذا قول جماعة من العلماء منهم: أبو عبيدة(٢)، والأخفش(٣)، وهو أيضًا رأي الزجاج(٤)، والجوهري(٥)، وابن الأنباري(٦).

والدليل على تذكيرها قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ لَكُمْ فِي ٱلْأَنْعَٰمِ لَعِبْرَةً نُّسْقِيكُم مِّمَّا فِي بُطُونِهِۦ﴾ [سورة النحل: ٦٦]، وأما دليل تأنيثها فهو قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ لَكُمْ فِي ٱلْأَنْعَٰمِ لَعِبْرَةً نُّسْقِيكُم مِّمَّا فِي بُطُونِهَا﴾ [سورة المؤمنون: ٢١].

وذهب بعض العلماء إلى أن الأنعام مؤنثة، وهي جمع (النَّعَم)، يقول أبو حاتم: "فأما تذكير الأنعام فلا يعرف في الكلام"(٧)، وهذا قول الفراء(٨)، وابن جني(٩)، وابن فارس(١٠).

وأصحاب هذا القول يجيبون عن الآية التي ظاهرها تذكير الأنعام بأن النَّعم والأنعام بمعنى واحدٍ. وهذا قول الفراء(١١)، أو أن المراد بقوله تعالى: ﴿مِّمَّا فِي بُطُونِهِۦ﴾، أي: مما في بطون ما ذكرنا، وهذا رأي الكسائي(١٢)، والذي يظهر أنَّ اختيار البخاري أرجح؛ لظاهر تأنيث الأنعام في الآية، ولثبوته عمن يحتج به من أهل اللغة، ولعدم حاجته للتقدير بخلاف القول الثاني الذي فيه صرف للفظ عن ظاهره.

---

(١) الجامع الصحيح، البخاري، ٨٢/٦.

(٢) ينظر: مجاز القرآن، أبو عبيدة، ٣٦٢/١.

(٣) ينظر: المذكر والمؤنث، السجستاني، ص ١٩٦.

(٤) ينظر: معاني القرآن، الزجاج، ٢٠٩/٣.

(٥) ينظر: الصحاح، الجوهري، ٢٠٤٣/٥.

(٦) ينظر: البلغة في الفرق المذكر والمؤنث، ابن الأنباري، ص ٦٨.

(٧) ينظر: المذكر والمؤنث، أبو حاتم السجستاني، ص ١٩٦.

(٨) ينظر: معاني القرآن، الفراء، ١٢٩/١.

(٩) ينظر: المذكر والمؤنث، ابن جني، ٥٦.

(١٠) ينظر: المذكر والمؤنث، ابن فارس، ص ٦٢.

(١١) ينظر: معاني القرآن، الفراء، ١٢٩/١.

(١٢) ينظر: معاني القرآن للفراء: ١٣٠/١.

المسألة الثانية: الجمع والإفراد:

أشار الإمام البخاري في كتابه (الصحيح) إلى عددٍ من مسائل الجمع والإفراد، ومن هذه الإشارات ما يأتي:

أ- الأَكِنَّة:

في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً﴾ [سورة الأنعام: ٢٥]، قال الإمام البخاري: "واحدُها كِنَان"(١)، والأكنة هي الأغطية، يقال: كننت الشيء إذا سترته وخبأته(٢)، وهي جمع، وأما مفردها فاختار الإمام البخاري أنه (كِنَان)، بنحو: غِطاء وأغطية، وسِنان وأسنة، وهذا قول أبي عبيدة(٣)، والأخفش(٤)، وبه قال ابن قتيبة(٥)، والطبري(٦)، والجوهري(٧).

وذهب الأزهري إلى أن (الأكنة) جمع (أَكْنَان) الذي هو جمع (كِنٍّ)، كما يجمع (السِّن)(٨) على (أسنان) ثم تجمع على (أَسِنَّة)(٩).

والذي يظهر أن (الأكِنة) جمع (كِنان) كما ذكر البخاري، وهو -أيضًا- قول اللغويين الذين تقدم النقل عنهم، إلا أنه يجوز بقلة أن يكون مفردها (كِنّ)؛ ولذا يقول ابن سيده: "والكِنُّ والكِنان والكِنَّة: ستر كل شيء ووقاؤه، والجمع أَكِنَّة"(١٠).

---

(١) الجامع الصحيح، البخاري، ٥٥/٦.

(٢) ينظر: جمهرة اللغة، ابن دريد، ١٦٦/١، الصحاح، الجوهري، ٢١٨٨/٦.

(٣) مجاز القرآن، أبو عبيدة، ٤٦/١.

(٤) معاني القرآن، الأخفش، ٢٩٦/١.

(٥) ينظر: غريب القرآن، ابن قتيبة، ص ٢٥٥.

(٦) ينظر: جامع البيان، الطبري، ٣٠٥/١١.

(٧) ينظر: الصحاح، الجوهري، ٢١٨٨/٦.

(٨) السِّن: المراد به هنا: الأكل والرعي. ينظر: تهذيب اللغة، الأزهري، ٢١٣/١٢.

(٩) ينظر: تهذيب اللغة، الأزهري، ٣٣٥/٩.

(١٠) ينظر: المخصص، ابن سيده، ٣٩/٤.

ب- السَّامِر:

في قوله تعالى: ﴿مُسْتَكْبِرِينَ بِهِۦ سَٰمِرا تَهْجُرُونَ﴾ [سورة المؤمنون: ٦٧]، قال الإمام البخاري: "من السَّمَر، والجميع السُّمار، والسَّامر ها هنا في موضع الجمع"(١).

ذهب الإمام البخاري في هذه المسألة إلى أن (سامرًا) من السَّمَر، وهو في اللغة: حديث الليل، والجمع سُمَّار(٢)، وهو يطلق على المفرد والجمع، ولذا اختلف العلماء في الآية على قولين:

القول الأول: أن (سامرًا) في هذه الآية اسم مفردٌ بمعنى الجمع، أي: سُمارًا يتحدثون، يقال: قومٌ سَمْرٌ وسُمَّرٌ وسامرٌ، كما يقال: الحاضر: وهم القوم الحاضرون على الماء، والجامل جمع الإبل(٣).

وهذا القول هو الذي اختاره الإمام البخاري، وهو قول أبي عبيدة(٤)، وبه قال الزجاج(٥)، ونسبه الطبري لبعض البصريين(٦).

القول الثاني: أن (سامرًا) مفردٌ، بدليل قراءة أبي رجاء: {سُمَّارًا} بالجمع(٧)، وأما على قراءة الإفراد فقيل سبب إفراده أنه وضع موضع الوقت أي: الليل، كما في قول الشاعر:

مِنْ دُونِهِمْ إِنْ جِئْتَهُمْ سَمَرًا عَزْفُ الْقِيَانِ، وَمَجْلِسٌ غَمْرُ(٨)

وقول الشاعر: (سَمَرًا) أي: إن جئتهم ليلًا وجدتهم وهم يسمرون.

(١) الجامع الصحيح، البخاري، ٩٩/٦.
(٢) ينظر: العين، الخليل بن أحمد، ٢٥٥/٧.
(٣) ينظر: تهذيب اللغة، الأزهري، ٢٩٠/١٢.
(٤) ينظر: مجاز القرآن، أبو عبيدة، ٦٠/٢.
(٥) ينظر: معاني القرآن، الزجاج، ١٨/٤.
(٦) جامع البيان، الطبري: ٥٣/١٩.
(٧) ينظر: المحتسب، ابن جني، ١٣٩/٢.
(٨) البيت من الكامل، لعمرو بن أحمر الباهلي، وهو في ديوانه، ص ٩٢.

وهذا قول الطبري[١].

والقولان متقاربان، إلَّا أنَّ القول الأول أقوى فيما يظهر لورود مثل ذلك في اللغة.

المسألة الثالثة: الميزان الصرفي:

جاء في كتاب الجامع الصحيح أوزان بعض الألفاظ، ومن ذلك ما يأتي:

أ- طوبى:

أورد الإمام البخاري بسنده عن أبي هريرة -رضي الله عنه- أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: "طُوبَى لِعَبْدٍ آخِذٍ بِعِنَانِ فَرَسِهِ فِي سَبِيلِ اللهِ..."[٢]، ثم أردفه البخاري بقوله: "طوبى (فُعْلى) من كل شيء طَيِّب، وهي ياء حولت إلى الواو، وهي من يطيب"[٣].

فبيَّن البخاري في هذه المسألة أن وزن طُوبى: (فُعْلى)، وهذا هو قول النحويين، يقول الزجاج: "طوبى عند النحويين (فُعْلى) من الطيب"[٤].

وأشار البخاري إلى أنَّ أصل واوها ياءٌ، أي: (طُيْبَى)، وهذا هو مذهب جمهور الصرفيين[٥]، بدليل الاشتقاق، يقال: طاب يطيب، ويقال: طيبتُ الرجل بالطيب، ولا يقال: طوبته[٦].

ومما يستدل لهذا القول أنَّ سيبويه ذكر أن الياء تبدل إذا كانت عينًا كما في (كُوسَى) و(طُوبَى) ونحوهما[٧]، والسبب في إبدالها التفريق بين الاسم والصفة، يقول السيرافي: "اعلم أنهم فرقوا بين الاسم والصفة في أبنية، فأجروا الاسم لخفته مُجرًى تجنبوه في النعت، فمن ذلك فعلى إن كان اسما، وكان عين الفعل منه ياء، قلبوها واوا لانضمام ما قبلها، وإن كان صفة كسروا ما قبل الياء حتى تسلم الياء، فقالوا في الاسم طوبى، والأصل طُيْبَى؛ لأنه من

(١) جامع البيان، الطبري، ٥٣/١٩.

(٢) الحديث رقم (٢٨٨٧).

(٣) الجامع الصحيح، البخاري، ٣٤/٤.

(٤) معاني القرآن، الزجاج، ٣/ ١٤٨. وينظر: الأصول في النحو، ابن السراج، ٣٠٣/٣.

(٥) ينظر: شرح التصريف، الثمانيني، ص٣١٩.

(٦) ينظر: رسالة الملائكة، أبو العلاء المعري، ص ٢٤٩.

(٧) ينظر: الكتاب، سيبويه، ٢٤١/٤.

الطيب، وقالوا في الصفة: امرأة حيكى، وقسمة ضيزى، والأصل حيكي وضيزي"[١]، ولأن الاسم عندهم أخف من الصفة حصل فيه التغيير[٢].

والقول الآخر في المسألة: أن الواو في (طوبَى) أصلية، بدليل قول العرب لمن يرجع من السفر: أوبة وطوبة، وهذا قول ابن دريد حيث يقول: "وكلمة للعرب يقولون للداخل أو للقادم: أوبة وطوبة يريدون الطِّيب، وأصل الطِّيب من الواو وقلبت الواو ياءً؛ لكسر ما قبلها؛ لأنهم يقولون: طوبَى له، فهو من ذلك، والله أعلم"[٣].

وفي هذا القول نظر؛ لأنه لو كان أصلها الواو لقيل: طاب يطوب، وأما قولهم للقادم من السفر: أوبة وطوبة فهذا من باب الإتباع، كقولهم: حياك الله وبيَّاك، والأصل: بوَّاك، أي: بوأك منزلًا ترضاه.

ب- استيئَسوا:

ذكر الإمام البخاري بسنده عن عروة أنه سأل عائشة -رضي الله عنها- فقال: "أرأيت قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا ٱسۡتَيۡـَٔسَ ٱلرُّسُلُ﴾ [سورة يوسف: ١١٠]"، ثم قال: "قال أبو عبد الله: (استيئسوا) استفعلوا، من يئستُ منه" [٤].

وقال في موضع آخر عند قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا ٱسۡتَيۡـَٔسُواْ مِنۡهُ﴾ [سورة يوسف: ٨٠]، "يئسوا"[٥]، أشار الإمام البخاري في هذه المسألة إلى أن وزن كلمة (استيئسوا) (استفعلوا)، وهذه المسألة مما لم يقع فيها خلاف بين العلماء -حسب علمي- يقول فيها أبو عبيدة: "استفعلوا من يئست"[٦].

وقول الإمام البخاري (من يئست) فيه إشارة إلى أن (استفعل) هنا بمعنى (فَعِل)

(١) شرح كتاب سيبويه، السيرافي، ٢٧١/٥.
(٢) ينظر: اللباب في علل البناء والإعراب، العكبري، ٤٢٣/٢.
(٣) جمهرة اللغة: ٣٦٢/١.
(٤) الجامع الصحيح، البخاري، ١٥٠/٤.
(٥) الجامع الصحيح، البخاري، ٧٥/٦.
(٦) ينظر: مجاز القرآن، أبو عبيدة، ٣١٥/١.

المجرد من أحرف الزيادة؛ حيث إن (يَئِس)، و(استيئَس) بمعنى واحدٍ، وهذا نظير: عَجِب واستعجب، وسَخِر واستسخر[١]، ومنه قوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَوْا ءَايَة يَسْتَسْخِرُونَ﴾ [سورة الصافات: ١٤]، ويدل على هذا تفسير العلماء للآية؛ حيث فسرها ابن قتيبة بقوله: "أي: يئسوا"[٢]، ولعل هذا سبب تفسير الإمام البخاري لها في الموضع الآخر.

وذهب الزمخشري إلى أن حرف السين والتاء زيادة للمبالغة[٣]، ويحتمل أن إيراد الإمام البخاري لهذه المسألة واختيار هذا الوجه فيها؛ إشارة لبيان أن كلمة (استيئسوا) من (يئس)، ليس فيها قلب مكاني، وهذا على قراءة الجمهور، وفي قراءة ابن كثير﴿ ٱسْتَيْـَٔسُوا﴾، من (أيس) مقلوبًا من (يئس)[٤].

المسألة الرابعة: تاء الافتعال:

أورد البخاري رحمه الله بعض المسائل على تاء الافتعال، ومن ذلك:

أ- ازدجر:

علق البخاري على قوله تعالى: ﴿وَٱزْدُجِرَ﴾ [سورة القمر: ٩]، قائلًا: "افتُعِل من زجرت"[٥].

وهذا القول موافق لقول سيبويه؛ فقد ذكر أن الدال تبدل من التاء في (افتعل) إذا كانت بعد الزاي، ومثل لذلك بـ(ازدجر)[٦]، وهو أيضًا قول الفراء[٧]، وأبي عبيدة[٨]، واختيار

(١) ينظر: تهذيب اللغة، الأزهري، ١٣/٩٧.
(٢) غريب القرآن، ابن قتيبة، ص ٢٢٠.
(٣) ينظر: الكشاف، الزمخشري، ٢/٤٩٤.
(٤) ينظر: البحر المحيط، أبو حيان، ٦/٣١٠.
(٥) الجامع الصحيح، البخاري، ٦/٤٠٣.
(٦) ينظر: الكتاب: ٤/ ٢٣٩.
(٧) ينظر: معاني القرآن، الفراء، ١/٢١٦.
(٨) ينظر: مجاز القرآن، أبو عبيدة، ٢/٢٤٠.

جمهور النحويين[١].

وهناك قول آخر، وهو أنَّ الكلمة بعد الإبدال توزن على لفظها، وعليه يكون وزن (ازدجر) هو (افْعَل)، وهذا القول ذكره العكبري، ولم ينسبه لأحد[٢].

ب- ادَّكر:

أورد البخاري قوله تعالى: ﴿وَٱدَّكَرَ﴾ [سورة يوسف: ٤٥]، ثم قال: "افتعل من ذَكَر"[٣].

وهذه المسألة قريبة من التي قبلها، وأصل (ادَّكر) اذتكر من الذِّكْر، ولكن وقعت تاء الافتعال بعد الذال فأُبدلت دالًا، ثم اجتمع متقاربان الدال والذال، فأُبدل الأول من جنس الثاني وأدغما، فأصبحت (ادَّكر)، وقد مثل السيرافي عند الحديث عن (افتعل) بـ(اذّكر) و(ادّكر)، وعلل جواز ذلك بأن كلًّا من الدال والذال يدغم في صاحبه[٤]، وما ذكره البخاري هو قول أبي عبيدة[٥]، والأخفش[٦]، ولم أرَ من خالف في هذه المسألة.

المسألة الخامسة: الإعلال:

أورد البخاري بعض مسائل الإعلال، ومن ذلك:

أ- دَيَّار:

ذكر البخاري قوله تعالى: ﴿دَيَّارًا﴾ [سورة نوح: ٢٦]، ثم قال: "من دَوَر، ولكنه (فَيْعَال) من الدوران، كما قرأ عمر رضي الله عنه: الحيُّ القيَّام، وهي من قُمْت"[٧].

أشار رحمه الله إلى أنَّ أصل الياء في (ديَّار) هو الواو، ونبَّه على ذلك بقوله: من دَوَر، والأصل: (دَيْوار)، فاجتمعت الياء والواو والسابق منهما ساكن فحصل بذلك إعلال

(١) ينظر: الكتاب، سيبويه، ٢٣٩/٤، وشرح التصريف، الثمانيني، ص٣٦٦.
(٢) ينظر: اللباب في علل البناء والإعراب، العكبري، ٣٥١/٢-٣٥٢.
(٣) الجامع الصحيح، البخاري، ٩٦/٦.
(٤) ينظر: شرح كتاب سيبويه، السيرافي، ٤٦٧/٥.
(٥) ينظر: مجاز القرآن، أبو عبيدة، ٣١٣/١.
(٦) ينظر: معاني القرآن، الأخفش، ٣٩٨/١.
(٧) الجامع الصحيح، البخاري، ٤٥٩/٦.

بالقلب؛ حيث قلبت الواو ياءً وأدغمت في الياء الأولى.

وقد مثَّل البخاري لذلك بـ(القَيَّام)، وأنَّ أصلها أيضًا (القَيْوام)، أي: من قام يقوم، ولذا استشهد بقراءة عمر رضي الله عنه لها بـ(القَيَّام)[١].

وما ذكره البخاري نصَّ عليه الخليل[٢]، وسيبويه[٣]، والفراء [٤]، إلَّا أنَّ نصَّ البخاري قريب من لفظ الفراء فلعله أخذه منه.

ب- خِيفة:

علق البخاري على قوله تعالى: ﴿خِيفَةً﴾، قائلًا: "أضمر خوفًا، فذهبت الواو من ﴿خِيفَةً﴾ لكسرة الخاء"[٥].

في هذا النص أشار البخاري إلى أن أصل (خِيْفة) هو: (خِوْفة)، ثم أُعلت الواو، وقلبت ياء، وجعلت الكسرة دليلًا عليها.

وهذا الحكم الصرفي جاء نحوه عن أبي عبيدة[٦]، ومن قبلُ جاء أيضًا عن الخليل؛ فقد أشار إلى أنَّ أصل المادة من الواو، وأنها على (فَعِل)[٧].

وهذه الإشارة من البخاري تدل على إحاطته بأسرار هذا العلم، ومعرفته التامة بتفاصيل أحكامه.

المسألة السادسة: التصغير:

أورد البخاري مسألة واحدة -حسب بحثي- في التصغير، وهي:

(١) ينظر: المحتسب، ابن جني: ١/٢٤٦.
(٢) ينظر: العين، الخليل بن أحمد، ٨/٥٨.
(٣) ينظر: الكتاب، سيبويه، ٤/٣٧١.
(٤) ينظر: معاني القرآن، الفراء، ٣/١٩٠.
(٥) الجامع الصحيح، البخاري، ٤/٤٠٢.
(٦) ينظر: مجاز القرآن، أبو عبيدة، ٢/٢٣.
(٧) ينظر: العين، الخليل بن أحمد، ٤/٣١٢.

آل:

ذكر البخاري قوله تعالى: ﴿وَءَالَ إِبۡرَٰهِيمَ وَءَالَ عِمۡرَٰنَ﴾ [سورة آل عمران: ٣٣]، ثم قال: "ويقال: آل يعقوب، إذا صغروا (آل) ردوه إلى الأصل، قالوا: أُهَيْل"(١).

في هذا النصَّ يُبين البخاري أنَّ الحروف الأصول تَظهر وتتبين بالتصغير، وهي قاعدة صرفية معروفة، أشار إليها سيبويه(٢)، وفي النصَّ -أيضًا- الحكم على أن تصغير (آل) هو (أُهَيْل)، وهو قول الفراء(٣)، وأبي عبيدة(٤)، وهو المشهور عند علماء اللغة.

وقيل: إن تصغير (آل) هو (أُوَيْل)، وهذا القول منسوب ليونس(٥)، والكسائي(٦)، وذكر الفراء القولين، فقال: "آل: واحد لا جمع له، قال: ونرى أن أصله أهل...، قال: والعرب تصغره: أويل، وأهيل"(٧).

المسألة السابعة: القلب:

أورد البخاري مسألة واحدة -حسب بحثي- في القلب، وهي:

هار:

ذكر البخاري قوله تعالى: ﴿جُرُفٍ هَارٍ﴾ [سورة التوبة: ١٠٩]، ثم قال: "هائر".

قال شُرَّاح البخاري: يريد أنه مقلوب من هائر، مثل: شاكٍ في: (شائك)، ثم حصل فيه إعلال قاض(٨)، وفي هذه الإشارة يرجح البخاري -حسب فهم الشراح- أن في (هارٍ)

(١) الجامع الصحيح، البخاري، ٤/٤٣٥.
(٢) ينظر: الكتاب، سيبويه، ٣/٤٤٩.
(٣) ينظر: المذكر والمؤنث، ابن الأنباري، ١/٥٩٤.
(٤) ينظر: مجاز القرآن، أبو عبيدة، ١/٣٠٢.
(٥) ينظر: شرح التصريف، الثمانيني، ص٣٣٩.
(٦) ينظر: تهذيب اللغة، الأزهري، ١٥/٣١٥.
(٧) ينظر: المذكر والمؤنث، ابن الأنباري، ١/٥٩٤.
(٨) ينظر: التوضيح، ابن الملقن، ٢٢/٣٩٨.

قلبًا وإعلالًا، مثل: شاك وشائك، وهذا أحد الأقوال في المسألة، وهو قول الفراء[١]، وأبي عبيدة[٢]، والأخفش[٣].

و(هارٍ) على هذا القول يحتمل أن تكون هاور، أو هاير، أي: من هار يهور، أو هار يهير، وكلاهما مسموع عن العرب، ثم قدمت اللام على العين، وحصل الإعلال والحذف، وعليه يكون وزنها: (فَالٍ)[٤].

والقول الثاني: أنَّ عين الكلمة حذفت اعتباطًا، وأن الإعراب يجري على الراء، (هارٌ، وهارًا، وهارٍ)، ويكون وزنها أيضًا: (فال)[٥].

والقول الثالث: أنَّ أصل الكلمة على وزن (فَعِل) (هَوِر) أو (هَيِر)، ولما تحرك حرف العلة وانفتح ما قبله، قلبت ألفًا، قال السمين الحلبي: "وهذا أعدل الوجوه؛ لاستراحته من ادعاء القلب والحذف، اللذين هما على خلاف الأصل، لولا أنه غير مشهور عند أهل التصريف"[٦].

وعلى هذا يكون المرجح عند عامة العلماء أنها من المقلوب المكاني، وعليه يكون قد وقع هذا القلب في القرآن الكريم، خلافًا لابن فارس الذي نفى وقوعه في القرآن الكريم[٧].

المسألة الثامنة: الأبنية:

ويدخل تحت هذه المسألة ثلاثة أنواع:

(١) ينظر: معاني القرآن، الفراء، ١٢٤/٢.
(٢) ينظر: مجاز القرآن، أبو عبيدة، ٢٦٩/١.
(٣) ينظر: معاني القرآن، الأخفش، ٣٣٦/١.
(٤) ينظر: الدر المصون، السمين الحلبي، ١٢٥/٦-١٢٦.
(٥) ينظر: التعليقة على كتاب سيبويه، الفارسي، ٣٠٥/٣.
(٦) الدر المصون، السمين الحلبي، ١٢٥/٦-١٢٦.
(٧) ينظر: الصاحبي في فقه اللغة، ابن فارس، ص١٥٣.

الأول: باب (فَعَلَ وأَفْعَلَ) بمعنى واحد:

وهذا النوع اهتم العلماء به، حتى صُنفت فيه مؤلفات عدة، مثل: كتاب (فَعَلَ وأَفْعَل) للسجستاني، و(فَعَلْت وأَفْعلت) للزجاج، ولذا حذا البخاري حذوهم، ونبه عليه في كتابه، ومن ذلك:

- ذكر البخاري قوله تعالى: ﴿قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ مُنْكَرُونَ﴾، ثم قال: "فأنكرهم، ونكرهم، واستنكرهم واحدٌ"(١).

وهو في هذا القول موافق لأبي عبيدة(2)، والأخفش(3)، وهو أيضًا قول الخليل قبلهما؛ حيث ذكر أنَّ (نَكِرْته) لغة في (أَنْكَرْته) إلَّا أنَّ (نَكِرْته) لا تتصرف(4).

- ذكر البخاري قوله تعالى: ﴿أَنِّي مُمِدُّكُم بِأَلْف مِّنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ مُرْدِفِينَ﴾ [سورة الأنفال:٩]، ثم قال: "ردفني وأردفني: جاء بعدي"(٥).

وهذا أيضًا قول أبي عبيدة(٦)، وذكره ثعلب عن ابن الأعرابي(٧)، وهو قول عامة أهل اللغة(٨)، ولم يخالف في ذلك فيما اطلعت عليه إلا ما ينسب إلى أبي عبيد في إنكاره على أبي عمرو قراءته بكسر الدال(٩) في قوله تعالى: ﴿مُرْدِفِينَ﴾ وقال: إنَّ (أردف فلان فلاناً) جعله خلفه، ولا يُعلم ذلك في صفة الملائكة يوم بدر، ولذا أنكر أن تكون (أردف) بمعنى (ردف)، واحتجَّ بقوله تعالى: ﴿تَتْبَعُهَا ٱلرَّادِفَةُ﴾ [سورة النازعات: ٧]، ولم يقل المردفة.

---

(١) الجامع الصحيح، البخاري، ٣٨٩/٤.

(٢) ينظر: مجاز القرآن، أبو عبيدة، ٢٩٣/١.

(٣) ينظر: معاني القرآن، الأخفش، ٣٨٥/١.

(٤) ينظر: العين، الخليل بن أحمد، ٣٥٥/٥.

(٥) الجامع الصحيح، البخاري، ١٤٢/٦.

(٦) ينظر: مجاز القرآن، أبو عبيدة، ٢٤١/١.

(٧) ينظر: تهذيب اللغة، الأزهري، ٦٨/١٤.

(٨) ينظر: تهذيب اللغة، الأزهري، ٦٩/١٤، والصحاح، الجوهري، ١٣٦٣/٤.

(٩) ينظر: السبعة في القراءات، ابن مجاهد، ص٣٠٤.

الثاني: جمع فاعل في صفة المذكر العاقل على فواعل:

- ذكر البخاري قوله تعالى: ﴿رَضُواْ بِأَن يَكُونُواْ مَعَ ٱلۡخَوَالِفِ﴾ [سورة التوبة: ٨٧]، ثم قال: "يجوز أن يكون النساء من الخالفة، وإن كان جمع الذكور فإنه لم يوجد على تقدير جمعه إلا حرفان: فارس وفوارس، وهالك وهوالك"(١).
- تجمع صفة المؤنث العاقل على فواعل، نحو: حائض وحوائض، وكذا المذكر غير العاقل، نحو: صاهل وصواهل، فإن كانت الصفة لمذكر عاقل لم يجمع على فواعل(٢)، وقد جاءت كلمات يسيرة على ذلك أشار البخاري إلى أنها حرفان: فوارس، وهوالك، وهو في هذا متابع لأبي عبيدة(٣)، لكن زاد بعدهما العلماء نحو: نواكس، وغوائب، وسوابق، وشواهد(٤).

الثالث: تناوب الصيغ:

ذكر البخاري قوله تعالى: ﴿وَإِذۡ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَى ٱبۡنَ مَرۡيَمَ﴾ ثم قال: "يقول: قال الله، (وإذ) ها هنا: صلة. المائدة: أصلها مفعولة، كعيشة راضية، وتطليقة بائنة، والمعنى: ميد بها صاحبها من خير، يقال: مادني يميدني"(٥).

أشار البخاري إلى مسألة مجيء (فاعل) بمعنى (مفعول)، وقد صرَّح الفرَّاء بأنَّ العرب تفعل ذلك عند المدح أو الذم خاصة(٦)، وعليه خرج البخاري (المائدة) على أنها (فاعلة) بمعنى مفعولة، أي: ميد بها صاحبُها، أي: أُعطيها، وتفضل عليه بها، وهذا قول أبي عبيدة(٧).

---

(١) الجامع الصحيح، البخاري، ١٥٠/٦.
(٢) ينظر: المساعد على تسهيل الفوائد، ابن عقيل، ٤٥١/٣.
(٣) ينظر: مجاز القرآن، أبو عبيدة، ٢٦٥/١.
(٤) ينظر: المساعد على تسهيل الفوائد، ابن عقيل، ٤٥١/٣.
(٥) الجامع الصحيح، البخاري، ١٢٠/٦.
(٦) ينظر: معاني القرآن، الفراء، ١٦/٢.
(٧) ينظر: مجاز القرآن، أبو عبيدة، ١٨٢/١.

وبعض اللغويين مثل الزجاج يرى أنَّ المائدة (فاعلة) على بابها، وأنَّ اشتقاقها من ماد يميد، إذا تحرك[١].

- ذكر البخاري قوله تعالى: ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [سورة آل عمران: ٧٧]، ثم قال: "مؤلمٌ موجع الألم، وهو في موضع مُفْعِل"[٢].

ومجيء (فعيل) بمعنى: (مُفْعِل) كثير في كلام العرب، وفسَّر به العلماء كثيرًا مما ورد عن العرب، وما ذكره البخاري جاء عن أبي عبيدة[٣]، ومع ذا فقد نقل أبو عبيد الهروي عن ابن عرفة إنكاره لهذا المعنى، وقال: إنَّ أليم بمعنى: ذو ألم، وقال: "ولا أدري معنى ما قاله أبو عبيدة"[٤].

المسألة التاسعة: الإبدال:

- إبدال اللام من النون.

ذكر البخاري قوله تعالى: ﴿حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ مَّنضُودٍ﴾ [سورة هود: ٨٢]، ثم قال: "الشديد الكبير، سجيل وسجين، واللام والنون أختان، وقال تميم بن مقبل:

وَرَجْلَةٍ يَضْرِبُونَ الْبَيْضَ ضَاحِيَةً ضَرْبًا تَوَاصَى بِهِ الْأَبْطَالُ سِجِّينَا"[٥]

اللام والنون مخرجهما واحد؛ لذا جاز إبدال اللام من النون، لكنه قليل، يقول سيبويه: "وقد أبدلوا اللام من النون، وذلك قليل جدًّا؛ قالوا: أصيلالٌ، وإنما هو أصيلانٌ"[٦].

(١) ينظر: معاني القرآن، الزجاج، ٢/٢٢٠.

(٢) الجامع الصحيح، البخاري، ٦/٥٩.

(٣) ينظر: مجاز القرآن، أبو عبيدة، ١/٣٢.

(٤) ينظر: الغريبين، أبو عبيد، ١/٩٤.

(٥) الجامع الصحيح، البخاري، ٦/١٧٩، والبيت من بحر البسيط، في ديوانه: ص٣٣٣، وجمهرة أشعار العرب، أبو زيد القرشي، ص٦٩١.

(٦) الكتاب، سيبويه، ٤/٢٤٠.

المبحث الثالث مصادر الإمام البخاري اللغوية، وطريقته في عرضها

أولًا: مصادره:

تنوعت مصادر الإمام البخاري رحمه الله، فقد نقل عن عدد من العلماء، ويمكن تقسيمهم إلى:

أ- الصحابة:

وهذا هو المعتمد عنده، خاصة الصحابي الجليل عبد الله بن عباس -رضي الله عنهما- الذي عرف عنه العلم بالتأويل، ومعرفة أشعار العرب ولغاتهم، وقد أكثر الإمام البخاري من النقل عنه خاصة في بيان الألفاظ القرآنية، ولكنه لا يذكر السند المتصل إلى ابن عباس فيما يخص بيان الألفاظ، وكثرة الأمثلة في الكتاب؛ وشهرته تغني عن التمثيل له(١).

ب- التابعون:

وهذا المصدر الثاني عنده، ولا يقل عن المصدر الأول بالنسبة إلى كثرته وظهوره في الكتاب، حيث ينقل الإمام البخاري عن أئمة التابعين كمجاهد، وقتادة، والحسن البصري، وسعيد بن جبير(٢).

ج- أبو عبيدة معمر بن المثنى:

أفاد الإمام البخاري منه فائدة كبرى، وهو أكثر اللغويين على الإطلاق الذين نقل عنهم، بل لو قيل: إن جُلَّ ما في كتاب (مجاز القرآن) هو موجود في الصحيح لم يكن ذلك بعيدًا في نظري، وقد سلك الإمام البخاري في النقل منه طريقتين:

الأولى: التصريح باسمه، فيقول: (قال معمر)، ومن أمثلة ذلك: قوله: "قال معمر: ﴿نَّحْنُ خَلَقْنَٰهُمْ وَشَدَدْنَآ أَسْرَهُمْ﴾ [سورة الإنسان: ٢٨]: "شدة الخلق، وكل شيء شددته من قتب وغبيط فهو مأسور"(٣).

(١) ينظر مثلاً: الجامع الصحيح، البخاري، ٨٢/٦، ٨٦، ٩١، ٩٥، ١٠٣.
(٢) ينظر مثلا: الجامع الصحيح، البخاري، ٤٢٩/٤، ٤٣٢، ١٤٢/٦، ١٧٥، ١٨٤.
(٣) الجامع الصحيح، البخاري، ٦/ ١٦٤.

الثانية: النقل دون ذكر اسمه، ومن أمثلة ذلك: قوله: "والعَبوس والقمْطرير، والقماطر والعصيب: أشد ما يكون من الأيام في البلاء"(١)، وهذا النصُّ موجودٌ بلفظه في كتاب (مجاز القرآن)(٢).

وكثرة النقل عن أبي عبيدة لا تقدح في علمية البخاري، فليس هو ناقلًا ومتابعًا مطلقًا، بل يقدم قول غيره إن ترجَّح له ذلك، فمن ذلك أن البخاري لم يتابع أبا عبيدة في تفسير قوله تعالى: ﴿وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِۚ﴾ [سورة الروم: ٢٧]، بل اختار قول غيره من السلف، وأن المراد: كلٌّ عليه هيّن(٣).

يضاف إلى ذلك أنَّ حذاق التصريف كأبي علي الفارسي كانت عنايته بأقوال أبي عبيدة معروفة، وكان يديم النظر في كتابه (مجاز القرآن)، يقول عنه ابن جني، قال لي: إذا كان عند الإنسان كتاب أبي عبيدة في المجاز استغنى به عن الكتب الطوال(٤)، وإذا كان هذا رأي أهل الفن الكبار، فلا حرج ولا منقصة إذًا على البخاري حينما يعوِّل عليه في كتابه.

د- النضر بن شميل:

النضر بن شميل بن خرشة البصري، من الثقات الذين حدَّث عنهم البخاري، وكان راوية للشعر ومعروفًا باللغة(٥)، ونقل الإمام البخاري عنه في اللغة، ومن أمثلة ذلك، قوله: "قال النضر بن شميل: فذعته: بالذال أي خنقته، وفدعته من قول الله: ﴿يَوْمَ يُدَعُّونَ إِلَىٰ نَارِ جَهَنَّمَ دَعًّا﴾ [سورة الطور: ١٣]، أي يدفعون، والصواب: فدعته، إلا أنه كذا قال، بتشديد العين والتاء"(٦).

(١) الجامع الصحيح، البخاري، ٦/ ١٦٤.
(٢) ينظر: الجامع الصحيح، البخاري، ٢/ ٢٧٩.
(٣) الجامع الصحيح، البخاري، ٤/ ٢٧٥.
(٤) ينظر: بقية الخاطريات، ابن جني، ص٤٧.
(٥) ينظر: سير أعلام النبلاء، الذهبي، ٨/ ٨٠-٨١.
(٦) الجامع الصحيح، البخاري، ٢/ ٦٤.

هـ- الفرَّاء:

وهو من أئمة اللغة الذين نقل عنهم الإمام البخاري ما يتعلق بمعاني الآيات من كتابه (معاني القرآن)، وكانت طريقة الإمام البخاري عندما ينقل عنه الاكتفاء بقوله: (قال: يحيى)، ومن أمثلة ذلك، قوله: "قال يحيى: الزرابي: الطنافس لها خمل رقيق، ﴿وَزَرَابِيُّ مَبْثُوثَةٌ﴾ [سورة الغاشية: ١٦]: كثيرة"، وقوله: "قال يحيى: ﴿الظَّاهِرُ﴾ [سورة الحديد: ٣]: على كل شيء علمًا، ﴿الْبَاطِنُ﴾ [سورة الحديد: ٣]: على كل شيء علمًا"(١).

وهؤلاء الثلاثة هم أشهر من نقل عنهم الإمام البخاري اللغة، وكنتُ تتبعتُ ذلك -والحمد لله- ثم وقفت على كلام لابن حجر يقول فيه: "البخاري في جميع ما يورده من تفسير الغريب إنما ينقله عن أهل ذلك الفن كأبي عبيدة، والنضر بن شميل، والفراء، وغيرهم"(٢)، وهذا يعني أن هناك مصادرَ أخرى من العلماء ينقل عنهم الإمام البخاري تحتاج إلى مزيد تتبع وبحث، وتكمن صعوبتها في أن الإمام البخاري في نقله للغة لا ينسب الأقوال كثيرًا، بخلاف عادته الحديثية المعروفة.

وممن ثبت النقل عنهم: أبو عبيد القاسم بن سلام، وقد ورد هذا النقل في مسائل البحث، كما نقل أيضًا عن الشافعي؛ حيث نقل عنه في موضعين(٣)، وذكره بقوله: قال ابن إدريس.

وأما بالنسبة للشعر، فلم يورد الإمام البخاري إلا ثلاثة أبيات، اثنان منها منسوبان لقائلهما، والثالث لم ينسبه، وهي: قول تميم بن مقبل:

وَرَجْلَةٍ يَضْرِبُونَ الْبَيْضَ ضَاحِيَةً ضَرْبًا تَوَاصَى بِهِ الْأَبْطَالُ سِجِّينَا

وقد ذكره البخاري شاهدًا على سجيل وسجين، وأن اللام والنون أختان(٤).

وأما البيت الثاني، فقد استشهد به عند تفسير قوله تعالى: ﴿حم﴾ [سورة غافر: ١]،

(١) الجامع الصحيح، البخاري، ١١٦/٩.
(٢) فتح الباري، ابن حجر، ٢٤٣/١.
(٣) الموضع الأول في تفسير الركاز، والآخر في تفسير العريَّة. ينظر: ٣٦٢/٢، ٢٢٣/٣.
(٤) الجامع الصحيح، البخاري، ٧٣/٦.

فقال، قال: شريح بن أبي أوفى العبسي:

يُذَكِّرُنِي حَامِيمَ وَالرُّمْحُ شَاجِرٌ فَهَلَّا تَلَا حَمَ قَبْلَ التَّقَدُّمِ

والبيت الثالث لم ينسبه البخاري، واكتفى بقوله، قال الشاعر:

إِذَا مَا قُمْتُ أَرْحَلُهَا بِلَيْلٍ تَأَوَّهُ آهَةَ الرَّجُلِ الْحَزِينِ

وقد استشهد به لبيان معنى الأوَّاه[١]، والبيت والمعنى ذكرهما الخليل، وأورد الآية ﴿إِنَّ إِبۡرَٰهِيمَ لَأَوَّٰهٌ حَلِيمٞ﴾ [سورة التوبة: ١١٤]، فيحتمل أنَّ البخاري نقله عنه[٢].

ثانيًا: طريقته في عرض المادة اللغوية:

تعدُّ المادة اللغوية عند الإمام البخاري -رحمه الله- إشارات غير موسعة؛ إذ يكتفي بما يحتاج إليه سياق الحديث غالبًا، أو ما كان منها مرتبطًا بكلمة قرآنية، فيوضح المعنى، أو يذكر اشتقاق لفظة، أو يبين المثنى والجمع للمفرد، إلى غير ذلك مما سيتبين من خلال ذكر طريقته العامة في هذا المبحث.

أولًا: طريقته في الخلاف اللغوي:

يورد الإمام البخاري الخلاف دون توسع أو نسبة لقائل أو مدرسة، ويكتفي بقول: (وقيل)، سواء أكان الخلاف نحويًّا، أم صرفيًّا، أم لغويًّا، ومن أمثلة ذلك ما يأتي:

- في الخلاف الصرفي قال: "يقال آل يعقوب: أهل يعقوب، فإذا صغروا آل ثم ردوه إلى الأصل قالوا: أهيل"[٣].
- في الخلاف اللغوي قال: "قال ابن عباس: الصفوان: الحجر، ويقال: الحجارة الملس التي لا تنبت شيئًا، والواحدة صفوانة، بمعنى الصفا، والصفا للجميع"[٤].

(١) الجامع الصحيح، البخاري، ٦٣/٦.
(٢) ينظر: العين، الخليل بن أحمد، ١٠٤/٤.
(٣) الجامع الصحيح، البخاري، ١٦٣/٤.
(٤) الجامع الصحيح، البخاري، ٢٣/٦.

ثانيًا: طريقته في غير الخلاف:

١. ذكر الألفاظ المتعلقة بالكلمة ومعانيها من القرآن: ومن أمثلة ذلك: "باب حديث الإفْك، والأفَك، بمنزلة النِّجْس والنَّجَس، يقال: إِفْكُهم، وأَفَكُهم، فمن قال: أَفَكَهُم، يقول: صرفهم عن الإيمان وكذَّبهم، كما قال: ﴿يُؤْفَكُ عَنْهُ مَنْ أُفِكَ﴾ [سورة الذاريات:٩]، يُصرف عنه من صُرف"(١).

٢. الجزم بالحكم الصرفي: ومن أمثلة ذلك، في قوله تعالى: ﴿وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ ٱلسَّاعَةَ تَكُونُ قَرِيبًا﴾ [سورة الأحزاب: ٦٣]، قال: "إذا وصفت صفة المؤنث قلت: قريبة وإذا جعلته ظرفًا وبدلًا ولم ترد الصفة، نزعت الهاء من المؤنث، وكذلك لفظها في الواحد والاثنين، والجميع، للذكر والأنثى"(٢).

٣. ذكر مصادر الكلمة، وهذا كثير جدًّا عنده: ومن أمثلة ذلك: "مصدر خَالَلْتُه خِلالًا، ويجوز أيضًا جمع خُلَّة وخِلَال"(٣).

٤. ذكر المفرد والمثنى والجمع، وقد اهتم به كثيرًا: ومن أمثلة ذلك: "القِنْو العِذْق والاثنان قِنْوان، والجماعة أيضًا قِنوان، مثل صِنْو وصِنوان"(٤).

٥. العناية بضبط المصادر: ومن أمثلة ذلك: "يُولونكم الوَلاية، -مفتوحة- مصدر الوَلاء، وَهي الرُّبُوبيَّة، إذا كُسرت الواو فهي الإمارة"(٥).

٦. العناية بضبط المتشابه من الألفاظ: ومن أمثلة ذلك، في قوله تعالى: ﴿أَضْغَٰثُ أَحْلَٰمٍ﴾ [سورة يوسف: ٤٤]، قال: "ما لا تأويل له، والضغث: ملء اليد من حشيش وما أشبهه، ومنه: ﴿ضِغْثًا﴾ [سورة ص: ٤٤]، لا من قوله أضغاث أحلام، واحدها ضغث"(٦).

---

(١) الجامع الصحيح، البخاري، ١٦٦/٥.
(٢) الجامع الصحيح، البخاري، ١١٨/٦.
(٣) الجامع الصحيح، البخاري، ٧٩/٦.
(٤) الجامع الصحيح، البخاري، ٩١/١.
(٥) الجامع الصحيح، البخاري، ١٨/٦.
(٦) الجامع الصحيح، البخاري، ٧٥/٦.

٧. ضبط الكلمات اللغوية بأمثلة كثيرة: ومن أمثلة ذلك: "هَيْنٌ وَهَيِّنٌ مِثْلُ لَيْنٍ وَلَيِّنٍ، وَمَيْتٍ وَمَيِّتٍ، وَضَيْقٍ وَضَيِّقٍ"(١).

٨. يورد معنى الكلمة عند خوف اللبس: ومن أمثلة ذلك: في قوله تعالى: ﴿وَأُتُواْ بِهِۦ مُتَشَٰبِهًا﴾ [سورة البقرة: ٢٥]، قال: "ليس من الاشتباه، ولكن يُشبه بعضه بعضًا في التَّصديق"(٢).

٩. العناية بذكر الأمثلة التقريبية للمعنى: ومن أمثلة ذلك: في قوله تعالى: ﴿جَنَّٰتِ عَدۡنٖ﴾ [سورة التوبة: ٧٢]، قال: "خلد، عدنتُ بأرضٍ: أي أقمت، ومنه: معدن، ويقال: في معدن صدق، في منبت صدق"(٣).

١٠. بسط المسألة، وهو قليل عنده: ومن أمثلة ذلك، في قوله تعالى: ﴿فَسَلَٰمٞ لَّكَ مِنۡ أَصۡحَٰبِ ٱلۡيَمِينِ﴾ [سورة الواقعة: ٩١]، قال: "أي: مُسَلَّمٌ لك: إنَّك من أصحاب اليمين، وألغيت (إنَّ) وهو معناها، كما تقول: أنت مُصدَّقٌ، مسافرٌ عن قليل، إذا كان قد قال: إني مسافرٌ عن قليل، وقد يكون كالدعاء له، كقولك: فَسَقْيًا من الرجال، إن رفعت السلام فهو من الدعاء"(٤).

١١. التنبيه على أصل الكلمة، والاستشهاد بالقراءة: ومن أمثلة ذلك، في قوله تعالى: ﴿دَيَّارًا﴾ [سورة نوح: ٢٦]، قال: "من دَوْر، ولكنه فَيْعال من الدوران، كما قرأ عمر: {الحي القيَّام}: وهي من قمت"(٥).

١٢. ترجيح تفسير الآية بناءً على المعروف في اللغة: ومن أمثلة ذلك قوله: "قال عكرمة: إن ظاهر من أمَته فليس بشيء، إنما الظهار من النساء، وفي العربية (وهذا قول البخاري): لما قالوا: أي: فيما قالوا، وفي بعض ما قالوا، وهذا أولى، لأن الله لم يدل

(١) الجامع الصحيح، البخاري، ٤/١٠٥.
(٢) الجامع الصحيح، البخاري، ٦/١٢٥.
(٣) الجامع الصحيح، البخاري، ٦/٦٣.
(٤) الجامع الصحيح، البخاري، ٦/١٤٦.
(٥) الجامع الصحيح، البخاري، ٦/١٦٠. وبهذه القراءة قرأ ابن مسعود، وعلقمة بن قيس. ينظر: البحر المحيط، أبو حيان، ٣/ ١٤.

على المنكر وقول الزور"[١].

١٣. ذكر عادة العرب في كلامهم، ومن أمثلة ذلك: قوله: "العرب تقول: نحن منك البَرَاء والخَلَاء، والواحد والاثنان والجميع من المذكر والمؤنث يقال فيه: بَرَاءٌ، لأنه مصدرٌ، ولو قال: بَرِيءٌ لقيل في الاثنين: بريئان، وفي الجميع: بريئون"[٢].

الخاتمة

أحمد الله سبحانه وتعالى على ما منَّ به وأعان من إنهاء هذا البحث الذي شرُفت من خلاله بالوقوف على معاني القرآن الكريم، وأحاديث النبي صلى الله عليه وسلم، ومن خلال هذا البحث خرجت بنتائج، منها:

١. أظهر البحث اهتمام الإمام البخاري وحرصه على بيان غريب القرآن الكريم، وما قام به يصلح -في نظر الباحث- أن يكون معجمًا لغويًّا لمفردات القرآن الكريم.

٢. يتجلى من خلال البحث عِلمية إمام المحدثين، وتمكنه اللغوي، وسعة علمه بمسائل الصرف، وأساليب العرب في حديثهم، وهذا دليل كافٍ للرد على من يتوقف عن الاستشهاد بالحديث الشريف؛ بدعوى أن رواة الحديث ينقلون بالمعنى، وربما أخطأوا ولحنوا، وهو أيضًا دليل على تمكنه من هذا العلم، وإن لم يكن عربيَّ الأصل.

٣. توسَّع الإمام البخاري في نقل اللغة؛ إذ ينقل اللغة عن أهلها دون ذكر القائل أحيانًا، أو يكتفي بقول: وقيل، وهذا الصنيع يختلف عن مذهبه في الحديث الذي اشترط له شروطًا مشددة معروفة عند أهل هذا الفن.

٤. أبان البحث عن العلماء الذين ينقل عنهم الإمام البخاري اللغة كثيرًا، وهم: أبو عبيدة، والنضر بن شميل، والفراء، والذين نقل عنهم بقلة كأبي عبيد، والشافعي.

٥. عادة الإمام البخاري في توضيح كلمات الحديث الشريف بالألفاظ القرآنية، ومحاولة الربط بينهما، ولعل هذه الطريقة نشأ عنها فيما بعد تأليف الغريب فيهما، كما فعل أبو عبيد الهروي في كتابه: (الغريبين).

---

(١) الجامع الصحيح، البخاري، ٧/٥٠.

(٢) الجامع الصحيح، البخاري، ٦/١٣٠.

٦. قلة استشهاد الإمام البخاري بالشعر؛ حيث اكتفى بإيراد ثلاثة أبيات فقط.

التوصيات:

- جمع الألفاظ الغريبة التي فسَّرها الإمام البخاري في كتابه (الجامع الصحيح) وإفرادها بمؤلف مستقل، أسوة بكتب غريب القرآن، وغريب الحديث.
- دراسة الجوانب اللغوية الأخرى عند الإمام البخاري، كالمسائل النحوية، والتوسع في دلالات الألفاظ ومعانيها، ونحوه.

فهرس المصادر والمراجع

١. الأضداد، الأنباري، محمد بن القاسم، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، (د.ط)، بيروت، المكتبة العصرية،، ١٤٠٧هـ.

٢. البحر المحيط في التفسير، أبو حيان، محمد بن يوسف الأندلسي، تحقيق: صدقي محمد جميل، (د.ط)، بيروت، دار الفكر، ١٤٢٠هـ.

٣. بقية الخاطريات، أبو الفتح، عثمان بن جني، تحقيق: د. محمد الدالي، (د.ط)، دمشق، مطبوعات مجمع اللغة العربية، ١٤١٣هـ.

٤. البلغة في الفرق بين المذكر والمؤنث، الأنباري، أبو البركات، كمال الدين، عبد الرحمن بن محمد، تحقيق: د. رمضان عبد التواب، (د.ط)، بيروت، دار الكتب، ١٩٧٠م.

٥. تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي، تحقيق: د. بشار عواد معروف، ط: ١، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ١٤٢٢هـ.

٦. تصحيح الفصيح وشرحه، ابن درستويه، أبو محمد، عبد الله بن جعفر، تحقيق: د. محمد بدوي المختون، (د.ط)، القاهرة، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، ١٤١٩هـ.

٧. التعديل والتجريح لمن خرج له البخاري في الجامع الصحيح، الباجي، أبو الوليد سليمان بن خلف، تحقيق: د. أبو لبابة حسين، ط: ١، الرياض، دار اللواء للنشر والتوزيع، (د.ت)

٨. جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري، أبو جعفر، محمد بن جرير، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط: ١، القاهرة، دار هجر، ١٤٢٢هـ.

٩. تهذيب اللغة، الأزهري، أبو منصور، محمد بن أحمد، تحقيق: محمد عوض مرعب، ط: ١، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ٢٠٠١م.

١٠. التوضيح لشرح الجامع الصحيح، ابن الملقن، سراج الدين، تحقيق: دار الفلاح، ط: ١، سوريا، دار النوادر، ١٤٢٩هـ.

١١. الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه،

البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل، ط: ١، القاهرة، دار التأصيل، ١٤٣٣هـ.

١٢. جزء فيه ترجمة البخاري، الذهبي، محمد بن أحمد، تحقيق: إبراهيم بن منصور الهاشمي، ط: ١، بيروت، مؤسسة الريان، ١٤٢٣هـ.

١٣. جمهرة أشعار العرب، أبو زيد، محمد بن أبي الخطاب القرشي، تحقيق: علي بن محمد البجادي، (د.ط)، مصر، نهضة مصر للطباعة والنشر، (د.ت).

١٤. جمهرة اللغة، ابن دريد، أبو بكر، محمد بن الحسن، تحقيق: رمزي منير بعلبكي، ط: ١، بيروت، دار العلم للملايين، ١٩٨٧م.

١٥. حجة القراءات، ابن زنجلة، عبد الرحمن بن محمد، تحقيق: سعيد الأفغاني، (د.ط)، (د.م)، دار الرسالة، (د.ت),

١٦. الحجة للقراء السبعة، الفارسي، أبو علي، الحسن بن أحمد، تحقيق: بدر الدين قهوجي، وبشير جويجابي، ط: ٢، دمشق، دار المأمون، ١٤١٣هـ.

١٧. الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، السمين الحلبي، شهاب الدين أحمد بن يوسف، تحقيق: أحمد محمد الخراط، (د.ط)، دمشق، دار القلم، (د.ت).

١٨. دراسات في فقه اللغة، د. صبحي إبراهيم الصالح، (د.ت)، ط: ١، بيروت، دار العلم للملايين، ١٣٧٩هـ.

١٩. ديوان ابن مقبل: اعتنى به: د. عزة حسن، (د.ط)، دمشق، مطبوعات مديرية إحياء التراث القديم، ١٣٨١هـ.

٢٠. ديوان المثقب العبدي، تحقيق: حسن كامل الصيرفي، (د.ط)، جامعة الدول العربية، معهد المخطوطات العربية، ١٣٩١هـ.

٢١. ديوان عمرو بن أحمر الباهلي، تحقيق: د. حسين عطوان، (د.ط)، دمشق، مطبوعات مجمع اللغة العربية، (د.ت).

٢٢. رسالة الملائكة، المعري، أبو العلاء، أحمد بن عبد الله، تحقيق: محمد سليم الجندي،

(د.ط)، بيروت، دار صادر، ١٤١٢هـ.

٢٣. الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي، الأزهري، أبو منصور، محمد بن أحمد، تحقيق: مسعد عبد الحميد السعدني، (د.ط)، (د.م)، دار الطلائع، (د.ت).

٢٤. السبعة في القراءات، ابن مجاهد، أبو بكر، أحمد بن موسى، تحقيق: د. شوقي ضيف، ط: ٢، مصر، دار المعارف، ١٤٠٠هـ.

٢٥. سير أعلام النبلاء، الذهبي، شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد، (د.ط)، القاهرة، دار الحديث، ١٤٢٧هـ.

٢٦. شرح التصريف: الثمانيني، أبو القاسم، عمر بن ثابت، تحقيق: د. إبراهيم البعيمي، ط: ١، الرياض، مكتبة الرشد، ١٤١٩هـ.

٢٧. شرح كتاب سيبويه، السيرافي، أبو سعيد، الحسن بن عبد الله بن المرزبان، تحقيق: أحمد حسن مهدلي، علي سيد علي، ط: ١، بيروت، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٨م.

٢٨. الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، ابن فارس، أبو الحسين، أحمد بن فارس، تحقيق: محمد علي بيضون، ط١، (د.م)، ١٤١٨هـ.

٢٩. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، الجوهري، أبو إسماعيل، نصر بن حماد، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، ط: ٤، بيروت، دار العلم للملايين، ١٤٠٧هـ.

٣٠. عمدة القاري شرح صحيح البخاري، العيني، أبو محمد، بدر الدين، محمود بن أحمد، (د.ط)، بيروت، دار إحياء التراث العربي، (د.ت).

٣١. غريب الحديث، الحربي، أبو إسحاق، إبراهيم بن إسحاق، تحقيق: د. سليمان العايد، ط: ١، مكة، جامعة أم القرى، ١٤٠٥هـ.

٣٢. غريب الحديث، أبو عبيد، القاسم بن سلاَّم، تحقيق د. محمد عبد المعيد خان، ط: ١، حيدرآباد، الدكن، مطبعة دائرة المعارف العثمانية، ١٣٨٤هـ.

٣٣. غريب القرآن، ابن قتيبة، أبو محمد، عبد الله بن مسلم، تحقيق: أحمد صقر، (د.ط)،

بيروت، دار الكتب العلمية، ١٣٩٨هـ.

٣٤. الغريبين في القرآن والحديث، أبو عبيد، أحمد بن محمد الهروي، تحقيق: أحمد فريد المزيدي، ط: ١، مكة المكرمة، مكتبة نزار مصطفى الباز، ١٤١٩هـ.

٣٥. فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن حجر، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، (د.ط)، بيروت، دار المعرفة، ١٣٧٩هـ.

٣٦. فقه اللغة وسر العربية، الثعالبي، أبو منصور، عبد الملك بن محمد بن إسماعيل، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، ط: ١، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٢هـ.

٣٧. كتاب العين، الخليل بن أحمد، أبو عبد الرحمن الفراهيدي، تحقيق: د. مهدي المخزومي، ود. إبراهيم السامرائي، (د.ط)، (د.م)، دار ومكتبة هلال، (د.ت).

٣٨. كتاب فيه لغات القرآن، الفراء، أبو زكريا يحيى بن زياد، ضبطه وصححه: جابر بن عبد الله السريع، (د.ط)، (د.م) ١٤٣٥هـ.

٣٩. الكتاب، سيبويه، أبو بشر، عمرو بن عثمان بن قنبر، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، ط: ٣، القاهرة، مكتبة الخانجي، ١٤٠٨هـ.

٤٠. الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، الزمخشري، أبو القاسم، محمود بن عمر، ط: ٣، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٤٠٧هـ.

٤١. الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري، الكرماني، شمس الدين، محمد بن يوسف، ط: ٢، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٤٠١هـ.

٤٢. اللباب في علل البناء والإعراب، العكبري، أبو البقاء، عبد الله بن الحسين، تحقيق: د. عبد الإله النبهان، ط: ١، دمشق، دار الفكر، ١٤١٦هـ.

٤٣. مجاز القرآن، أبو عبيدة، معمر بن المثنى، تحقيق: محمد فؤاد، ط: ١، القاهرة، مكتبة الخانجي، ١٣٨١هـ.

٤٤. المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات، أبو الفتح، عثمان بن جني، تحقيق: محمد

عطا، ط: ١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ.

٤٥. المخصص، ابن سيده، أبو الحسن علي بن إسماعيل، تحقيق: خليل إبراهم جفال، ط: ١، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٤١٧هـ.

٤٦. المذكر والمؤنث، ابن فارس، أبو الحسين، أحمد بن فارس، تحقيق: د. رمضان عبد التواب، ط: ١، القاهرة، (د.ن)، ١٩٦٩م.

٤٧. المذكر والمؤنث، أبو الفتح، عثمان بن جني، تحقيق: د. طارق نجم عبد الله، ط: ١، جدة، دار البيان العربي، ١٤٠٥هـ.

٤٨. المذكر والمؤنث، الأنباري، أبو بكر، محمد بن القاسم، تحقيق: محمد عبد الخالق عضيمة، (د.ط)، القاهرة، وزارة الأوقاف المصرية، لجنة إحياء التراث، ١٤٠١هـ.

٤٩. المذكر والمؤنث، السجستاني، أبو حاتم، سهل بن محمد، تحقيق: حاتم بن صالح الضامن، ط: ١، دمشق، دار الفكر، ١٤١٨هـ.

٥٠. المذكر والمؤنث، الفراء، أبو زكريا، يحيى بن زياد، تحقيق: رمضان عبد التواب، ط: ٢، القاهرة، مكتبة دار التراث، ١٩٨٩م.

٥١. المزهر في علوم اللغة العربية، السيوطي، جلال الدين، تحقيق: محمد أحمد جاد المولى، وآخرين، ط: ٣، بيروت، دار التراث، (د.ت).

٥٢. مسند الإمام أحمد: أبو عبد الله، أحمد بن محمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وآخرين، ط: ١، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٢١هـ.

٥٣. معاني القرآن وإعرابه، الزجاج، أبو إسحاق، إبراهيم بن السري، تحقيق: عبد الجليل عبده شلبي، ط: ١، بيروت، عالم الكتب، ١٤٠٨هـ.

٥٤. معاني القرآن، الفراء، أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله، تحقيق: أحمد يوسف النجاتي وآخرين، ط: ١، مصر، دار المصرية للتأليف والترجمة، (د.ت).

٥٥. معجم الفروق اللغوية، العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله، تحقيق: الشيخ بيت الله

بيات، ط: ١، قم، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة الدارسين بـ(قم)، ١٤١٢هـ.

٥٦. معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، أبو الحسين، أحمد بن فارس، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، (د.ط)، بيروت، دار الفكر، ١٣٩٩هـ.

٥٧. هداية الساري لسيرة البخاري، ابن حجر، أحمد بن حجر العسقلاني، تحقيق: حسنين مهدي، ط: ١، (د.م)، دار البشائر الإسلامية، ١٤٣٢هـ.

نظام المعاني في القرآن الكريم عند د.عبد الله دراز

د. محمد بن عامر بن سعد الصويغ
أستاذ الأدب والنقد المشارك بقسم اللغة العربية، بجامعة الأمير سطَّام بالمملكة العربية السعودية.

حصل على الماجستير من كلية اللغة العربية بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، وكانت أطروحته: (الصورة الفنية عند شعراء رابطة العالم الإسلامي العالمية).

حصل على الدكتوراه من كلية الآداب بجامعة الملك سعود، وكانت أطروحته: (جهود الدكتور محمد محمد أبوموسى البلاغية، الأدوات والإجراءات).

البريد الالكتروني: aboameer3000@hotmail.com

الملخص

موضوع البحث:

يتناول البحث نظام المعاني المتصل ببلاغة الآيات، ويتناول هذا النظام تصاعد المعاني وطرق إثباتها وحجاجيتها، وبراعة الإيجاز القرآني ومعانيه من خلال كتاب (النبأ العظيم) للدكتور عبد الله دراز.

أهداف البحث:

يهدف البحث إلى استخراج النظام الدقيق للمعاني القرآنية وصلة هذا النظام ببلاغة الآية، ومن ذلك نظام الأدوات الحجاجية وطريقة بناء الآية فيها، ودراسة نظام الإيجاز القرآني ومدى شموله لمعاني القرآن الكريم.

أهم النتائج:

أن لنظام المعاني القرآنية خصائص بارزة كالتصاعد الدلالي، وأن التركيب القرآني الواحد قادر على إثبات عدة معانٍ بنظام دقيق، وأن الحجاج القرآني يعتمد على نظام الأدوات الصامتة، وأن نظام الإيجاز القرآني شامل لجامع المعاني حتى في الأحرف الزائدة.

أهم التوصيات:

ضرورة البحث في النظام الخاص بالمعاني القرآنية، ومن أهمها ظاهرة التصاعد الدلالي، والبحث في المعاني المستترة خلف التراكيب القرآنية، واستنباط الأدوات الصامتة التي استخدمها القرآن الكريم في الحجاج، كما يوصي البحث بدراسة الإطناب في المعاني الموجزة في الآيات القرآنية.

الكلمات المفتاحية:

د.عبد الله دراز، الإيجاز، النبأ العظيم، المعاني، الحجاج.

Abstract:

Subject of the Research:

This research explores the order of meanings related to the eloquence of the verses of the Holy Quran. This order includes the meanings in progressive patter, methods to prove it, its arguments, ingenuity of Quranic brevity and its meanings through the book "Al-Naba al-Azim" authored by Dr. Abdullah Draz.

Objectives of the Research:

The research aims to extract the exact order of the Quranic meanings and connection of this order with the eloquence of the verse. It includes the order of tools of arguments, method to build the verse, study of the order of Quranic brevity and extent of its inclusiveness of meanings of the Holy Quran.

Important Outcomes:

The order of Quranic meanings has remarkable characteristics like semantic escalation. One Quranic structure is able to prove several meanings with an accurate order. The Quranic argument relies on the order of silent tools. The order of Quranic brevity is comprehensive as it includes all meanings even the meanings that are hidden in the extra letters (al-ahrul al-zaidah).

Important Recommendations:

The researches should be conducted on the order specific to the Quranic meanings especially on the phenomenon of semantic escalation, search for the meanings hidden behind the Quranic structures, deduce the silent tools which were used by the Holy Quran in arguments. Also, the research recommends that the studies should be conducted to elaborate the meanings of the Quranic verses that have been mentioned briefly.

Key Words:

Dr. Abdullah Draz, Brevity, Al-Naba al-Azim, Meanings, Argument

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على محمد أشرف الأنبياء والمرسلين، وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد:

فإن لبلاغة القرآن الكريم شأوًا عاليًا لا تصل إليه أقلام البشر، وقد تحدَّى الله ببلاغته الأولين والآخرين، وله أنظمة في البيان والمعاني تظهر لمن أمعن فيه النظر، وهذه الأنظمة مختصة بالقرآن الكريم لم يصل إليها بشر، وقد استنبط العلماء هذه الأنظمة وعرضوا خصائصها وأبرز سماتها.

ومن أولئك العلماء د.عبد الله دراز في كتابه (النبأ العظيم) فقد خصص كتابه لنظرات جديدة في القرآن الكريم، وقد أبان في كتابه سماتٍ لنظام الألفاظ والمعاني في القرآن الكريم لم يُسبَق إليها (في حدود علمي) جديرة بالدراسة والتأمل؛ لأنها تفتح أبواب الدراسة البلاغية للباحثين المعاصرين وتوقفهم على بعض أسراره.

موضوع البحث:

يتركز البحث في دراسة خصائص نظام الألفاظ والمعاني القرآنية وبيان أسلوب القرآن الكريم فيهما ومباينتها لكلام الأدباء، ويتناول هذا النظام: الإيقاع اللفظي وتصاعد المعاني وسماتها وطرق إثباتها وحجاجيتها، وبراعة الإيجاز القرآني ومعانيه من خلال كتاب (النبأ العظيم) للدكتور عبد الله دراز.

مشكلة البحث

تكمن مشكلة البحث في عدة تساؤلات: ما نظام الإيقاع اللفظي الخاص؟ وهل للقرآن الكريم نظام معانٍ يختصُّ به عن غيره؟ وهل لهذا النظام أثرٌ في بلاغته وأداء معانيه؟ وما نظام القرآن في حجاجه وإثبات معانيه؟ وما مدى إمكانية شمول الإيجاز لكافة معاني القرآن الكريم؟

أهمية البحث

تكمن أهمية البحث في تناوله لنظام الألفاظ والمعاني الذي تناسقت عليه آيات القرآن

الكريم، واستظهار سماته واتصاله ببلاغة الكتاب العزيز، مع الوقوف على بعض المظاهر التي دوَّنها د. عبد الله دراز منها نظام الإيقاع الصوتي ونظام المعاني المتصاعدة، وقدرة هذا النظام على إثبات معانٍ متعددة من تركيب واحد، وبيان نظام الحجاج القرآني بالأدوات الظاهرة والمستترة، وتميز نظام الإيجاز القرآني وقدرته على شمول معاني القرآن كلها لا سيما مواطن الزيادة والإطناب.

أهداف البحث

- أولًا: بيان سمت نظام القرآن الصوتي وأثره على المعنى.
- ثانيًا: دراسة نظام المعاني القرآنية وبيان امتيازها عن سائر القول.
- ثالثًا: إثبات قدرة النظام القرآني على إثبات المعاني المتعددة من التركيب الواحد.
- رابعًا: إبانة نظام الحجاج القرآني بالأدوات الظاهرة والمستترة.
- خامسًا: الكشف عن ميزات نظام الإيجاز القرآني وشموله لآيات الكتاب العزيز.

منهج البحث

تقتضي طبيعة البحث أن أسلك المنهج الاستقرائي الوصفي المقارن القائم على تتبع نظام المعاني القرآنية وإثبات ميزاتها وخصائصها من خلال كتاب النبأ العظيم للدكتور عبد الله دراز.

حدود البحث

يتناول البحث نظام الألفاظ والمعاني القرآني بأشكالها المتنوعة التي جاءت في كتاب (النبأ العظيم) للدكتور عبد الله دون غيره من الكتب، وبيان أثرها على إثبات المعاني وحجاجيتها.

إجراءات البحث

- أولًا: بدأت بترجمة يسيرة للدكتور دراز، وعرَّفت بكتابه (النبأ العظيم) وبيَّنت مكانته.
- ثانيًا: درست نظام الإيقاع الصوتي ودور المتلقي في الإحساس به.
- ثالثًا: استخلصت نظام المعاني المتصاعدة الذي ذكره د. دراز والشواهد القرآنية عليه.
- رابعًا: حصرت ما ذكره د. دراز عن نظام تقرير المعاني القرآنية للأوجه المختلفة.

- خامسًا: درست نظام حجاج المعاني القرآنية وبلاغتها عند د. دراز.
- سادسًا: استخلصت آراء الدكتور بنظام الإيجاز القرآني ومكانته وشموله.

الدراسات السابقة

لم أجد حسب اطلاعي بحثًا أفرد نظام المعاني عند د. دراز البلاغية وأبرزها، أما الحديث عن بعض آراء الدكتور عموما فإنها مبثوثة في كتب البلاغة القرآنية المعاصرة لا سيما مايتعلق بالمعاني القرآنية ولكنها على سبيل الإيجاز.

الصعوبات والعقبات

من أبرز الصعوبات التي واجهت الباحث عدم وجود مصادر كافية ترتبط كليًّا أو جزئيًّا بتراث الدكتور عبد الله دراز، إضافة إلى عدم الربط بين دراسة الدكتور والدراسات الحديثة وكذلك قلة الشواهد والأمثلة التي أوردها في كتابه، ولذا فإن دراسة الدكتور لم تتعرض إلا لجزء يسير من نظام الألفاظ والمعاني، ويمكن للباحثين من بعد استخراج أنظمة لفظية ومعنوية من بلاغة القرآن الكريم، وذلك بتوسيع الدراسة وشمولها لتطبيقات أوسع لا سيما فيما يتعلق بأدوات الحجاج الصامتة أو المستترة، وكذلك نظام الإيجاز في أدوات الإطناب المنتشرة في القرآن الكريم.

الجديد في البحث

حاول البحث أن يجلِّي نظام الألفاظ والمعاني الذي تحلَّى به الكتاب العزيز ولم يشاركه فيه أي بيان آخر، واستخلاص نظام الإيقاع ونظام المعاني في تصاعدها وفي تقرير المعاني المتعددة من التركيب الواحد، والكشف عن الأداوت الصامتة في نظام الحجاج القرآني، وإثبات أن الإيجاز حاصل في زيادة الحروف على مباني التراكيب وأن الإيجاز قادر على شمول جميع معاني القرآن الكريم.

خطة البحث

قسَّمت البحث إلى مقدمة وتمهيد وفصلين وخاتمة، على النحو الآتي:

- المقدمة وتشتمل على: موضوع البحث ومشكلته وأهميته وأهدافه والمنهج المتبع في

الدراسة وحدود البحث، وإجراءاته والدراسات السابقة والجديد الذي قدَّمه البحث.

- التمهيد، وفيه مبحثان:
- المبحث الأول: سيرة موجزة للدكتور عبد الله دراز.
- المبحث الثاني: التعريف بكتاب (النبأ العظيم).
- الفصل الأول: نظام الألفاظ والمعاني وحجاجيتها:
- الباب الأول: نظام الإيقاع اللفظي.
- الباب الثاني: نظام المعاني المتصاعدة.
- الباب الثالث: تقرير المعاني القرآنية للأوجه المختلفة.
- الباب الرابع: نظام حجاج المعاني القرآنية.
- الفصل الثاني: نظام الإيجاز القرآني في الزوائد والأصول:
- الباب الأول: شمول الإيجاز لمعاني القرآن الكريم.
- الباب الثاني: الإيجاز القرآني في الأحرف الزائدة.
- الباب الثالث: الإيجاز بحذف الأصول والأركان.
- الخاتمة والمراجع وفهرس الموضوعات.

التمهيد

المبحث الأول: سيرة موجزة للدكتور عبد الله دِرَاز

هو محمد عبد الله دِرَاز ولد في قرية محلة دياي بمركز دسوق، التّابع لمحافظة كفر الشيخ، على الفرع الغربيّ للنيل في عام ١٨٩٤م، ونشأ في بيت عِلم وتقوى، فوالده هو الشيخ عبد الله بن الشيخ محمد بن حسنين دِراز، كان مولده بمحلة دياي أيضًا في ١٢ يناير ١٨٧٤م، في أسرةٍ علميّةٍ كان لها نشاطٌ تعليميٌّ بارز، فأبوه الشيخ محمد وعمّه الشيخ أحمد وجدّه الشيخ حسنين وغيرهم كانوا يلقون دروس اللّغة العربية وعلوم الشريعة بالمسجد العمريّ في بلدة دياي، والتي كان يؤمُّها طلاب العلم من البلدة وما جاورها، يتلقَّون العلوم بطريقةٍ منظمة، يُراعَى فيها سُلَّم تعليميٌّ متدرّجٌ بحسب مستويات الطلاب، ويُتاح لهم استعارة الكتب العلميَّة التي وقفها الجدُّ الشيخ حسنين على أولاده وذريَّته.

ابتعثه الأزهر إلى فرنسا سنة ١٩٣٦م حيث دَرَس الشيخ فلسفة الأديان في جامعة السوربون ونال منها شهادة الليسانس والدكتوراه، بعد أن مكث في فرنسا اثنتي عشرة سنة (من مايو ١٩٣٦م – مارس ١٩٤٨م) يدرس ويتعلم ويطلع على الحياة الغربية، فلم يزده ذلك إلا اعتزازًا بثقافته العربية والإسلامية؛ وقد ظهر ذلك في مؤلفاته.

والشيخ محمد عبد الله دراز وإن لم يكثر من التأليف إلَّا أنه ترك أعمالًا شغلت مكانة خاصة في المكتبة الإسلامية، أهمها:

- دستور الأخلاق في القرآن، وهو رسالته للدكتوراه كتبه باللغة الفرنسية، ونقله إلى العربية الأستاذ الدكتور عبد الصبور شاهين رحمه الله.
- مدخل إلى القرآن الكريم، عرض تاريخي وتحليل مقارن، وهذه الدراسة مع دستور الأخلاق حصل بهما على درجة الدكتوراه، وتمت مناقشتهما في السوربون يوم ١٩٤٧/١٢/١٥م.
- النبأ العظيم، نظرات جديدة في القرآن، طبع بدار القلم، الكويت.

سافر في يناير سنة ١٩٥٨م إلى باكستان لحضور المؤتمر الإسلامي في مدينة) لاهور(وألقى فيه بحثًا بعنوان: موقف الإسلام من الأديان الأخرى وعلاقته بها، وقد توفي في لاهور أثناء انعقاد المؤتمر في السادس من يناير سنة ١٩٥٨م، الموافق ١٤ جمادى الآخرة سنة ١٣٧٧هـ، رحمه الله[١].

المبحث الثاني: التعريف بكتاب (النبأ العظيم)

ألّف الدكتور كتابه في فترات متباعدة لطلاب كلية أصول الدين بجامعة الأزهر، والهدف منه تجلية وصف كتاب الله بحليته وخصائصه ورفع النقاب عن جانب من الحقائق المتصلة به.

وقد ابتدأ في المبحث الأول بالتعريف بالقرآن الكريم والفرق بينه وبين الحديث القدسي، وجعل المبحث الثاني في بيان مصدر القرآن الكريم وإثبات أنه من عند الله بلفظه ومعناه، وذكر تحت هذا المبحث عدة مراحل: بيَّن في المرحلة الأولى أن القرآن لا يمكن أن يكون

(١) انظر: الأعلام للزركلي (٦/٢٤٦)، وانظر: النهضة الإسلامية في سير أعلامها المعاصرين لمحمد رجب البيومي ٢/٢٣٩-٢٥٦.

إيحاءً ذاتيا من نفس محمد صلَّى الله عليه وسلَّم، وذكر في المرحلة الثانية أن محمدًا -صلَّى الله عليه وسلَّم- لا بد أن يكون أخذ القرآن من معلم.

وفي المرحلة الثالثة جاء الحديث مختصرًا عن ظروف الوحي وملابساته الخاصة مستأنسًا بما كشفه العلم في العصر الحديث.

أما المرحلة الرابعة فهي أطوله، وقد بحث فيها جوهر القرآن نفسه، واستقصى الشُّبه الممكنة حول هذه القضية وناقشها، ثم انتقل إلى الكشف عن أسرار الجمال التوقيعي والجمال التنسيقي في رصف حروف القرآن الكريم وتأليفها من مجموعات مختلفة.

ثم انتقل إلى أهم مباحث الكتاب وهو الحديث عن خصائص القرآن التي امتاز بها عن سائر الكلام وابتدأ بخصائص أسلوبه، وأثبت شمول الإيجاز لمعاني القرآن الكريم كلها، وتوقف مع الحروف التي يراها بعض العلماء زائدة وبيَّن صلتها بالإيجاز، ثم بيَّن صنعة البيان القرآني في الانتقال معنى إلى معنى وأن ذلك أشقُّ من الانتقال في أجزاء المعنى الواحد، ثم ختم بدراسة نظام عقد المعاني في أطول سورة في القرآن الكريم إجمالًا وتفصيلًا.

الفصل الأول: نظام الألفاظ والمعاني وحجاجيتها

الباب الأول: نظام الإيقاع اللفظي:

يسهم الإيقاع في تآلف العناصر وتماسك أجزائها [١]، وهذا ظاهر في القرآن الكريم ولذا دعا د. دراز إلى ما يمكن أن نسميه (تجربة الإحساس ببلاغة الإيقاع القرآني) وذلك يكون على مرحلتين:

الأولى: قراءة القرآن وتلاوته مرتلا مجودًا.

الثانية: أن يبتعد عن القارئ بحيث لا يسمع إلا صفات الحروف من حركات وسكنات ووحدات وغنَّات، ليجد لحنًا غريبًا عجيبًا متسقًا مؤتلفًا يباين موسيقا الشعر؛ فموسيقا الشعر تتحد فيها الأوزان بيتًا بيتًا وتتقارب حتى تملَّها الأذن؛ لأنها تكرَّر بتوقيع واحد، أما إيقاع القرآن فمتنوع متجدد ينتقل بين أسباب وأوتاد وفواصل[٢].

(١) انظر: الإيقاع في السجع العربي، أ/ محمد المسعدي، نشر عبد الكريم بن عبد الله، تونس ١٩٩٦م: ٥-٦.

(٢) النبأ العظيم: ٨٧.

ولعل هذه التجربة مستوحاة من فكرة ذكرها الرافعي من قبل، حيث دعا إلى تجربة الإحساس ببلاغة القرآن الكريم، وذلك أن ينظر المخاطب إلى الفرق الإيقاعي بين كلام الله تعالى وكلام غيره من البشر مع إلباس كلا الكلامين الأداء نفسه، فيعمد إلى كلام أحد البلغاء ويؤديه باللحن الذي يؤدي به القرآن من غنَّات ووحدات، وعندها يستبين له الفرق ويظهر التمايز جليًّا، فإن حسن الأداء مع القرآن الكريم متَّسق مع كلماته وتراكيبه، بينما تراه شاذًّا مستكرهًا مع غيره، ولو كان الكلام كله قائمًا على الوزن والإيقاع كالشعر، الذي كانت العرب تلقيه مرسلًا وتتفاعل مع معانيه، لكن بصورة لا تقترب من الأداء القرآني الذي نسمعه من القراء والمجودين(١).

ولما كان للقرآن الكريم هذه الخاصية الصوتية، صار العرب يلحقونه بالشعر دون سائر الكلام: ﴿أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٍ نَّتَرَبَّصُ بِهِۦ رَيْبَ ٱلْمَنُونِ﴾ [الطور: ٣٠]، وفي ذلك اعتراف ضمني بجمال الإيقاع القرآني، يقول د. دراز: "لا عجب إذًا أن يكون أدنى الألقاب إلى القرآن في خيال العرب أنه شعر؛ لأنها وجدت في توقيعه هزة لا تجد شيئًا منها إلا في الشعر، ثم ترجع إلى نفسها فتقول: ما هو بشعر؛ لأنه كما قال الوليد ليس على أعاريض الشعر في رجزه ولا في قصيده"(٢)، ثم بيّن د. دراز أن الإيقاع القرآني جمع بين جلال النثر ومتعة الشعر يقول: "ثم لا عجب أن تجعل مرد هذه الحيرة أخيرًا إلى أنه ضرب من السحر؛ لأنه جمع بين طرفي الإطلاق والتقييد في حد وسط، فكان له من النثر جلالته وروعته ومن الشعر جماله ومتعته"(٣).

ويتكون الإيقاع من عناصر فيها تناسب في الكيفيات والنظام والتكرار(٤)، ونجد هذا بينًا في نظام الإيقاع القرآني، ففيه تقسيم صوتي تتوزع فيه صفات الحروف ولا تتزاحم، ونظرا

(١) انظر: إعجاز القرآن والبلاغة النبوية للرافعي: ١٤٨.

(٢) النبأ العظيم: ٨٨.

(٣) النبأ العظيم: ٨٨.

(٤) انظر: نظرية إيقاع الشعر العربي، محمد العياشي، المطبعة العصرية، تونس ١٩٦٧م: ٤٢.

لما يتسم به الإيقاع من الحركة والتفاعل[١]، فإنه يجدد نشاط السامع حتى يلمس التنوع المنتظم والاتساق الذي يُعطي كل حرف حقَّه دون أن يعاظل مجاوريه، يقول د. دراز: "إن أول شيء أحسته تلك الأذن العربية في نظم القرآن هو ذلك النظام الصوتي البديع الذي قُسمت فيه الحركة والسكون تقسيما منوعًا يجدد نشاط السامع لسماعه، ووزعت حروف المد والغنة توزيعًا بالقسط الذي يُساعد على ترجيع الصوت به وتهادي النفس فيه آنًا بعد أن، على أن يصل إلى الفاصلة الأخرى فيجد عندها راحته العظمى"[٢] وهذا مما يميز نظام الإيقاع القرآني خاصة إذا فيه تأثير بالغ في المتلقي[٣]، مما لا تجده في كلام العرب وإن كانوا قد حاولوا إليه سبيلا ولكنهم وقعوا في آفة الإملال والتكرير كما يرى د. دراز[٤]، وهذه المقابلة بين كلام الله وكلام العرب مما نهجه د. دراز في إثبات ميزة القرآن ولكن لم يستشهد بمثال يعضِّد ما قال، ولعل أي نثر عربي جيد برزت فيه خاصية الإيقاع صالح للاستشهاد به، فإنه يشوبه الحشو والإملال، وقد انبهر العرب ببلاغة القرآن الكريم من جانبه الإيقاعي الذي بُني بنظام يخالف شعر العرب ونثرهم، وحين نطَّلع على معارضة مسيلمة للقرآن نجد أنه قد اعتمد على مقاطع القرآن وأصواته، وقد عدَّ الرافعي ذلك اعترافًا بسلطة القرآن وخضوع أعدائه له، حيث حاولوا مجاراته ولم يخرجوا عن طريقه وأدائه[٥].

دعا د. دراز إلى ملاحظة جمال الإيقاع القرآني وذلك بسماعة من مكان قصي ثم دعا أخرى إلى الإنصات له عن قرب لتظهر بجلاء سمات علت به عن كلام العرب الذي نجد

(١) انظر: البنية الإيقاعية للقصيدة المعاصرة بالجزائر، عبد الرحمن تيبرماسين، دار الفجر للنشر والتوزيع القاهرة، الطبعة الأولى ٢٠٠٣م: ٩٤.

(٢) النبأ العظيم: ٨٨.

(٣) انظر: جماليات الإيقاع الصوتي في القرآن الكريم (رسالة ماجستير) إعداد محمد الصغير ميسة، جامعة محمد خيضر، كلية الآداب واللغات، قسم الآداب واللغة العربية ٢٠١٢: ١٩.

(٤) النبأ العظيم: ٨٨.

(٥) إعجاز القرآن والبلاغة النبوية: ١٤١.

فيه الكركرة والثرثرة والرخاوة والمعاظلة[١] وفيه اللفظ الفاتر والخشن، أما لفظ القرآن فهو مزيج من جزالة البادية ورِقّة الحاضرة لا يبغي بعضها على بعض[٢].

وهذا الغلاف اللفظي إنما هو غشاء لجلائل أسرار عظيمة، فهو مع امتناعه يأخذ بالقارئ إلى ما تحته من بديع المعاني وقوة الحجة، وهو متصل بالإعجاز والتحدي، ولو كان المعارضون يجدون إليه سبيلا لتنافسوا في محاكاته، فإنَّ أصحاب الصناعة اللغوية يتبع بعضهم بعضا فيما يستجيدونه من الأساليب وربما أدرك اللاحق فيهم شأو السابق، ثم قرر د. دراز أن الذي منع العرب من ذلك إنما هو الإعجاز الذي يراه مشوبًا بالصَّرفة!! يقول: "فما الذي منع الناس أن يخضعوا أسلوب القرآن لألسنتهم وأقلامهم... ما ذاك إلا أن فيه منعة طبيعة كفّت أيديهم عنه"[٣].

فماذا أراد د. دراز بالصرفة؟ إن الصرفة التي نحاها المعتزلة حين يُصار إليها تفسيرًا للإعجاز تلغي تميز القرآن البلاغي؛ لأن جمال البلاغة فيه لم تعجز المخاطبين إنما أعجزهم تعطيل قدراتهم بأمر خارجي لا صلة له بالبلاغة، وهذا المعنى المعتزلي لم يقصده د. دراز بل ردَّه في كتابه كما في الوجه الثالث من الشُّبه التي ناقش فيها منكري البلاغة القرآنية، إنما أراد أنهم انصرفوا بعد محاولة وتجربة، فانصرافهم انصراف المنهزم الذي خضع لخصمه، وهذا المعنى مقبول، ويتفق مع معنى الصَّرفة العام ويشهد له التاريخ[٤].

الباب الثاني: نظام المعاني المتصاعدة:

يرى د. دراز أن خصائص القرآن البيانية تنتظم على أربع مراتب:

- أولًا: القرآن في قطعة قطعة منه.
- ثانيًا: القرآن في سورة سورة منه.

---

(١) الكركرة: صوت يردده الإنسان في جوفه، انظر: لسان العرب ٥/ ١٣٧ الثرثرة: كثرة الكلام وترديده انظر: الصحاح: ٥٧٥. الرخاوة: الضعف، انظر: تاج العروس ٣٢١/١٧ المعاظلة: تراكب الكلام بعضه على بعض، انظر: لسان العرب ٤٥٦/١١.

(٢) النبأ العظيم: ٨٩.

(٣) النبأ العظيم: ٩٠.

(٤) انظر: النبأ العظيم: ٧٥ – ٧٦.

- ثالثًا: القرآن فيما بين بعض السور وبعض.
- رابعًا: القرآن في جملته[١].

وقد تناول د. دراز في كتابة المرحلتين الأوليين وترك الأخريين، ليقاس ما ذكر على ما لم يذكر، ويعني بـ(القطعة) في المرتبة الأولى ما تؤدي معنى تامًّا، إما في آية أو عِدّة آيات أو سورة قصيرة، وهو الحد الأدنى الذي تنزَّل إليه التحدي أخيرًا ﴿فَأْتُواْ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٣]، ولم يقل بسورة من طوله أو أوساطه، بل أطلق إطلاقًا فتناول السور كلها حتى قصارها[٢].

وقد ذكر د. دراز أن القطعة من القرآن على وجازتها يتَّسم معناها بالشمول في أدائها وخطابها، فهي مقتصدة في لفظها وفيَّة بمعناها، والقرآن الكريم يخاطب الطبقات كلها عامتها وخاصتها، وهو محرك للوجدان فيقنع العقل ويمتع العاطفة[٣]، ومن أدواته في إقناع وإمتاع العاطفة (نظم المعاني تصاعديًّا)؛ ذلك أن المعاني تتفاوت في شدّتها ولينها وقربها من النفس وبعدها، وحين تتعدد المعاني على الشيء الواحد تنتظم تصاعديًّا، فتبدأ الآيات بألينها وأقربها إلى النفس، ثم تسلك سبيل التصعُّد حتى تنتهي عند أشدها.

ويمتاز هذا الأسلوب بتثبيت المعاني وتقويتها، إذ تستقر المعاني في النفس وفقًا لحالتها، ولا تنتقل إلى ما هو أعلى حتى تكون النفس قد أخذت أُهبتها ليستقر المعنى دون قلق أو اضطراب، وهذا الملمح دقيق الغاية لطيف المأخذ، توقف معه د. دراز في آيات الأحكام التي فيها وقع شديد وتهديد ووعيد، إذ رأى أن هذه الآيات تسلك سبيل التدرج التصاعدي، ففي قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِي ٱلْقَتْلَى ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ وَٱلْأُنثَىٰ بِٱلْأُنثَىٰ فَمَنْ عُفِيَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَٱتِّبَاعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَٰنٍ ذَٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَلَهُۥ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [البقرة: ١٧٨]، يرى د. دراز أن المعاني في هذه الآية قد انتظمت تصاعديًا على أربع مراحل:

- الأولى: الاستدراج إلى الطاعة في افتتاح الآية بقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾.

(١) انظر: النبأ العظيم: ٩٢.

(٢) انظر: السابق: ٩٢.

(٣) انظر: السابق: ٩٣- ٩٦.

- الثانية: ترقيق العاطفة بين الواترين والموترين في قوله: (ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ) وقوله: (وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ) وقوله: (وَٱلْأُنثَىٰ بِٱلْأُنثَىٰ)
- الثالثة: الامتنان في قوله: (ذَٰلِكَ تَخْفِيف مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَة).
- الرابعة: التهديد في ختام الآية: (فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَلَهُۥ عَذَابٌ أَلِيم)(١).

وهذه المعاني الأربع قد انتظمت تصاعديًّا ففي الأول استمالة القلوب بنداء الإيمان، ثم تحريك عواطف أطراف النزاع وتذكيرهم بالأخوة التي تستدعي المعروف والإحسان، ثم ذكرهم بفضل الله ورحمته في شرع هذه الأحكام، وأن من حادَ عن منهجه فإنه مستحق للعذاب الأليم والعقاب الوخيم.

الباب الثالث: تقرير المعاني القرآنية للأوجه المختلفة:

يرى د. دراز أن النصَّ القرآني قد جمع بين حُسن البيان والإجمال، فليس في بيانه لغو زائد وليس في إجماله إبهام مُلْبس، وذلك أن القطعة من القرآن الكريم حين تقرؤها يتسابق إلى نفسك معناها حتى ترى أن القطعة لا تحتمل غيرها، فإذا قلّبت الطرف رأيت معاني أُخر بإزاء المعنى الأول تلتئم معها ولاتضادها، وهذا من قبيل (جوامع الكلم) التي يأتي فيها التركيب الواحد حاملًا معه معاني عدة، وهو إيجاز لفظي وبيان معنوي؛ فإن الألفاظ أقل من المعاني، وكلما تعالى النص جودة كان أرحب احتمالًا للقراءات والمعاني المختلفة، والنص هو الذي يقرر استجابة القارئ للمعاني المختلفة، كما قال الناقد الألماني (ولنفجانج أيسر)(٢)، بل إن بعض النقاد يرون أن قراءة النصوص لا تنتهي، فإن عدد القراءات تساوي عدد القراء(٣).

والقرآن الكريم قد تميز بجوامع الكلم، وذلك مشتهر في كلام العلماء، إلا أنَّ د. دراز قد وقف على لون بديع متصل بجوامع الكلم، إذ وجد أن القرآن الكريم يقرر معاني ويؤكدها وَفق قواعد قرآنية وسنن إلهية، ففي قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَرْزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيْرِ

(١) انظر: النبأ العظيم: ٩٨.

(٢) انظر: من سلطة النص إلى سلطة القراءة، فضل ثامر، مقال في مجلة الفكر العربي المعاصر العدد ٤٨-٤٩ عام ١٩٨٨م صفحة ٨٩.

(٣) انظر: السابق.

حِسَاب﴾ [البقرة: ٢١٢]، تأمل د. دراز في قوله: (حساب) وفق سياقها ورأى أنها تقرر عِدّة معاني، يقول: "انظر كم في هذه الكلمة من مرونة، فإنك لو قلت في معناها: إنه سبحانه يرزق من يشاء بغير محاسب يحاسبه ولا سائل يسأله: لماذا يبسط الرزق لهؤلاء ويقدره على هؤلاء؟ أصبت"(١)، ولعل هذا المعنى أخذه د. دراز من قوله تعالى: ﴿لاَ يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْئَلُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٣].

ثم ذكر د. دراز أن قوله (بغير حساب) يشير إلى سعة خزائن الملك جلَّ جلاله، يقول: "ولو قلت: إنه يرزق بغير تقتير ولا محاسبة لنفسه عند الإنفاق خوف النفاد، أصبت"(٢)، ولعل هذا المعنى أخذه من قوله تعالى: ﴿مَا عِندَكُمْ يَنفَدُ وَمَا عِندَ ٱللَّهِ بَاقٍ﴾ [النحل: ٩٦].

وعطاء الله –سبحانه– لا ينتظر عليه جزاء ولا شكورا من خلقه، يقول د. دراز: "ولو قلت: إنه يرزق من يشاء من حيث لا ينتظر ولا يحتسب أصبت"(٣)، ويشهد لهذا المعنى قوله تعالى: ﴿مَآ أُرِيدُ مِنْهُم مِّن رِّزْقٍ وَمَآ أُرِيدُ أَن يُطْعِمُونِ ٥٧ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ﴾ [الذاريات: ٥٧-٥٨]، ولا يتبع سبحانه عطاءه باللوم، يقول د. دراز: "ولو قلت: إنه يرزق بغير معاتبة ومناقشة له على عمله، أصبت"(٤)، وربما يشهد لهذا قوله لأهل الجنة: ﴿ٱدْخُلُواْ ٱلْجَنَّةَ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ وَلَآ أَنتُمْ تَحْزَنُونَ﴾ [الأعراف: ٤٩]، ثم ذكر د. دراز المعنى الخامس فقال: "ولو قلت يرزق رزقًا كثيرًا لا يدخل تحت حصر وحساب، أصبت"(٥)، ويعضده قول الله تعالى لسليمان عليه السلام: ﴿هَٰذَا عَطَآؤُنَا فَامْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ [ص: ٣٩] وإسناد العطاء إلى ذي العزة والجلال بضمير العظيمة (نا) يستلزم الكثرة.

ثم أرجع د. دراز هذه المعاني الخمسة إلى أصول وقواعد تنطلق منها، من شأنها تأكيد هذه المعاني وكشف أبعادها، ففي المعنى الأول ذكر أنه تقرير لقاعدة الأرزاق في الدنيا وأن

(١) النبأ العظيم: ٩٩.
(٢) السابق.
(٣) السابق.
(٤) السابق.
(٥) السابق: ٩٩.

نظامها لا يجري على حسب ما عند المرزوق من استحقاق بعلمه أو عمله، بل تجري وَفقًا لمشيئته وحكمته سبحانه في الابتلاء، وفي ذلك ما فيه من التسلية لفقراء المؤمنين، ومن الهضم لنفوس المغرورين من المترفين"[١].

وأما المعنى الثاني فراجع إلى التنبيه لسَعة خزائن الله وبسطة يده جلَّ شأنه[٢]، وهذا يستحث من الداعي طلب المزيد، والله سبحانه يقول عن نفسه: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَآئِنُهُۥ وَمَا نُنَزِّلُهُۥٓ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ﴾ [الحجر: ٢١][٣]، وأما المعنى الثالث فعائد إلى سعة قدرة الله تعالى، يقول د. دراز: "وعلى الثالث يكون تلويحًا للمؤمنين بأن الله سيفتح من أبواب النصر والظفر حتى يبدِّل عسرهم يسرا وفقرهم غنى من حيث لا يظنون"[٤].

ثم أرجع الوجه الرابع والخامس إلى كرم الله وفضله على عباده، يقول د. دراز: "وعلى الرابع والخامس يكون وعدًا للصالحين إما بدخولهم الجنة بغير حساب وإما بمضاعفة أجورهم أضعافًا كثيرة لا يحصرها العد"[٥]، وهذان المعنيان وما قبلها قد أيدتها الآيات القرآنية والأحاديث النبوية، وبهذا تلتئم معاني القرآن وآياته بعضها مع بعض، ويعود بعضها على بعض.

الباب الرابع: نظام حجاج المعاني القرآنية:

تحاجّ الآيات القرآنية عن معانيها لإثباتها بأدوات مؤثرة ربما تخفى على من لم يمعن النظر، وهذه الأدوات الحجاجية تمتزج مع أدوات بلاغية أخرى وتتعاضد في حمل المعاني وأدائها.

وقد تناول د. دراز حجاج المعاني في قطع قرآنية وبسط الحديث في محاجة القرآن لأهل الكتاب في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُواْ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُواْ نُؤْمِنُ بِمَآ أُنزِلَ عَلَيْنَا وَيَكْفُرُونَ بِمَا وَرَآءَهُۥ وَهُوَ ٱلْحَقُّ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَهُمْ ۗ قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنۢبِيَآءَ ٱللَّهِ مِن قَبْلُ إِن كُنتُم

(١) السابق.
(٢) السابق.
(٣) السابق.
(٤) السابق.
(٥) السابق.

مُّؤۡمِنِينَ﴾ [البقرة: ٩١]، ويرى د. دراز أن فهم الحجاج القرآني يتوقف أولًا على تحديد عناصر الخطاب، ولذا افتتح الحديث بتقسيم الآية إلى محاور ثلاثة:

- المحور الأول: مقالة للناصح يخاطب اليهود ويدعوهم إلى الإيمان بالقرآن الكريم.
- المحور الثاني: إجابتهم لهذا الناصح بمقالة تنطوي على مقصدين.
- المحور الثالث: الرد على هذا الجواب بركنيه من عِدّة وجوه(١).

وتحت المحور الأول يأتي قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمۡ ءَامِنُواْ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ [البقرة: ٩١] وهذا دعوة وإلزام، فإنه دعاهم إلى الإيمان بالقرآن كما آمنوا بالتوراة والإنجيل فكلها أنزلها الله سبحانه، وهذا ما دعاه إلى العدول عن صريح اسم القرآن إلى كنايته "فجعل دعاءهم إلى الإيمان به دعاءً إلى الشيء بحجته، وبذلك أخرج الدليل والدعوة في لفظ واحد"(٢).

وبناء الدعوة على الإيجاز يسهم في تقويتها، فإن الآية حذفت المنزل عليه وهو النبي محمد صلَّى الله عليه وسلَّم، وقد أرجعها د. دراز إلى ثلاثة أسباب تجلِّي علاقة الحذف بالحجاج:

- الأول: عدم العلاقة بين الدعوة وذكر المنزَل عليه، فأدير الأمر على القدر المشترك.
- الثاني: التصريح باسم المرسل إليه ربما يفسد المعنى؛ لأنه يثير أضغان الأعداء ويثور أحقادهم فيؤدي المعنى إلى نقيض ما يراد منه.
- الثالث: أن حذف اسم المرسل إليه يؤكد نبذ الخصومة ويجمع ما تفرق من أتباع الأديان(٣).

ثم جاء القسم الثاني وهو رد اليهود على الناصح بجملة تحوي على مقصدين: صريح ولازم، فأما الصريح فجاء في جوابهم: ﴿قَالُواْ نُؤۡمِنُ بِمَآ أُنزِلَ عَلَيۡنَا﴾ [البقرة: ٩١]، إذ رأوا أن إيمانهم خاص بما أنزل عليهم، أما القرآن فلم ينزل عليهم، ولكل أمة شرعة ومنهاج، وأما اللازم الذي لم يصرحوا به فهو الكفر بكل الكتب التي أنزلها الله تعالى ومنها التوراة التي صرحوا بأنهم يؤمنون بها "ولكنهم تحاشوا التصريح به لما فيه من شناعة التسجيل على

(١) السابق: ١٠٠.
(٢) السابق.
(٣) السابق.

أنفسهم بالكفر"[١]، والقرآن صرح به: ﴿وَيَكۡفُرُونَ بِمَا وَرَآءَهُۥ﴾؛ لأن الكفر ببعض ما أنزل الله كفر بالجميع، وهذا ملمح مهم فإن من سمات الحجاج أن تفضي بعض الأقوال إلى التسليم بأقوال أخرى كما يرى (ديكرو)[٢].

وقد أُورد هذا اللازم ﴿وَيَكۡفُرُونَ بِمَا وَرَآءَهُۥ﴾ حاملًا ميزتين:

- الأولى: الإشهار والإبراز إذ جاء في جملة مستقلة بعد رد اليهود: ﴿نُؤۡمِنُ بِمَآ أُنزِلَ عَلَيۡنَا﴾ وهذا الإبراز يسهم في تقوية حجة الإنكار وتقرير كفرهم.
- الثاني: الأمانة والدقة: "فلمْ تجعل الآية لازم مذهبهم مذهبًا لهم، ولم يدخل مضمون قولهم في جملة ما نُقل من كلامهم، بل أخرجه في معرض الشرح والتعليق على مقالتهم"[٣].

ويتصل بالأمانة والدقة أن حددت الآية كفرهم زمنيًّا ﴿وَيَكۡفُرُونَ بِمَا وَرَآءَهُۥ﴾ فما نزل قبل التوراة فلا يدخل في تكذيبهم وأما ما نزل بعدها كالإنجيل فداخل[٤]، وهذا الإطار الزمني متصل بحجاج اليهود ومظهر لتناقضهم، إذ آمنوا ببعض الكتب وكفروا ببعض دون مستند.

ثم تنتقل المعاني عن مناقشة إيمانهم بكتابهم إلى ذكر التوافق التام بين القرآن الكريم والإنجيل من أوجه ثلاثة:

- الأول: أن كلا الكتابين حق ﴿وَهُوَ ٱلۡحَقُّ﴾، فليس الإيمان بأحدهما موجبًا للكفر بالآخر كما ادَّعى اليهود فقالوا: ﴿قَالُواْ نُؤۡمِنُ بِمَآ أُنزِلَ عَلَيۡنَا﴾.
- الثاني: أن القرآن الكريم ليس حقًّا فحسب بل مصدِّقٌ لما معهم من التوراة، أي موافقا له في كل ما دلَّ عليه[٥]، وهذا يدفع شبه تعارض الحقين "فقد يكون الشيء حقًّا وغيره حقًّا فلا يتكاذبان، ولكنهما في شأنين مختلفين، فلا يشهد بعضهما لبعض، أما هذا الكتاب فإنه جاء شاهدًا ومصدقًا لما بين يديه من الكتب فأنَّى يكذب به من يؤمن

(١) النبأ العظيم: ١٠١.
(٢) انظر الحجاج في اللغة، شكري المبخوت: ٣٦٠-٣٦١.
(٣) السابق: ١٠١.
(٤) انظر: تفسير الطبري ٢/٢٥٥-٢٥٦.
(٥) انظر: تفسير السعدي ٥٩.

بها!"[١].

الثالث: أن القرآن الكريم موافق لما جاء معهم مما لم يدخله التحريف أو التبديل، وهذا تقييد للوجه السابق، يقول د. دراز: "لو أن التحريف أو الضياع الذي نال من هذه الكتب قد ذهب بمعالم الحق فيها جملة لكان لهم بعض العذر في تكذيبهم بالقرآن، أما وهذا القرآن مصدق لما هو قائم من الكتاب في زمنهم وبأيديهم ويدرسونه بينهم فبماذا يعتذرون وأنى يذهبون؟! هذا المعنى كله يؤديه لنا القرآن بكلمة ﴿لِّمَا مَعَهُمۡ﴾"[٢].

ثم عادت الآية لتحاجهم عما جعلوه مستندًا في تكذيبهم: ﴿نُؤۡمِنُ بِمَآ أُنزِلَ عَلَيۡنَا﴾، وأن ادعاءهم هذا باطل من أساسه؛ فإنهم عارضوا الرسل وكذبوا بالكتب وتجرأوا على قتل أنبيائهم، وهذا شاهد تاريخي لا سبيل لإنكاره ﴿قُلۡ فَلِمَ تَقۡتُلُونَ أَنۢبِيَآءَ ٱللَّهِ مِن قَبۡلُ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ﴾، ولم يقل: فلم قتل آباؤكم أنبياء الله... لأنهم يحق لهم أن يقولوا: ما لنا ولآبائنا؟ تلك أمة قد خلت ولا تزر وازرة وزر أخرى، كما أن بناء الجملة على الإيجاز داخل في صميم الحجاج يقول د. دراز: "اختصار الكلام على ما ترى إسراعًا بتسديد سهم الحجة إلى هدفها وتنبيها في الوقت نفسه أنهم ذرية بعضها من بعض، وأنهم سواسية في الجُرم، فعلى أيهم وضعت يدك فقد وضعتها على الجاني الأثيم؛ لأنهم لا ينفكون عن الاستنان بسنة أسلافهم أو الرضى عن أفاعيلهم أو الانطواء على مثل مقاصدهم"[٣].

وعندما نتأمل في هذا الخطاب الحجاجي نجد أنه استغرق مراحل عملية الحجاج: أولًا: الوعي والانتباه، ثانيًا: الفهم والاهتمام ثالثًا: الإقناع رابعا: السلوك والاستجابة[٤]

الفصل الثاني: نظام الإيجاز القرآني في الزوائد والأصول

للإيجاز مكانة عالية، ولذا قيل: البلاغة الإيجاز[٥]، ويُقرن الإيجاز في الدراسة البلاغية

(١) النبأ العظيم: ١٠٢.
(٢) السابق.
(٣) السابق: ١٠٣.
(٤) انظر: مقدمة في رسائل الاتصال، علي عجوة وآخرون: ٩٥-٩٦.
(٥) كتاب الصناعتين لأبي هلال العسكري: ١٧٣.

بقسمين آخرين هما: الإطناب والمساواة، وقد عُني د. دراز به، ورأيتُ أن أجعل حديثه في ثلاثة أبواب:

الباب الأول: شمول الإيجاز لمعاني القرآن الكريم:

يرى د. دراز أن نظام المعاني القرآنية لا يخرج عن الإيجاز في كل أحواله، وأنه الفضيلة الأجدر بمعاني الكتاب العزيز دون أن يُزاحم بوصفي: الإطناب والمساواة.

وقرّر د. دراز أن المقياس الذي يضبط الحكم على الكلام إيجازًا أو إطنابًا[١] إنما هو المقدار الذي يؤدى به المعنى بأكمله بأصله وحليته على حسب ما يدعو إليه المقام من إجمال أو تفصيل بغير إجحاف ولا إسراف"[٢]، ثم عرض لهذا المفهوم عدة مصطلحات منها القصد والمساواة، ولكنه آثر أن يطلق عليه (الإيجاز) لأن معناه السرعة والتخفيف في بلوغ الحاجة بالقدر الممكن، فإن زادت سرعته عُدَّ إخلالًا وإن نقص عُدَّ إملالًا، واستند الدكتور إلى ما وجده في تراث اللغة من الثناء على (الإيجاز) وتواصيهم عليه، وذكر فيه حديث النبي صلَّى الله عليه وسلَّم: "ياجرير إذا قلت فأوجز وإذا بلغت حاجتك فلا تتكلف"[٣].

ويؤكد د. دراز على أن الإيجاز هو الفضيلة التي تطلب من المتكلم و"لعلها في مقام التفصيل آكد طلبًا وأصعب منالًا، فالكلام الطويل إن حوى كل جزء منه فائدة تمس إليها الحاجة ولا يسهل أداء تلك الفائدة بأقل منه كان هو عين الإيجاز المطلوب"[٤]، ولما اطمأن د. دراز إلى هذا المصطلح أعاد الفضيلة إليه في كل معاني القرآن، سواء في مواضع إجماله التي تسمى الإيجاز، أو في مواضع تفصيله التي تسمى الإطناب؛ لأن معاني القرآن لا تؤدى كاملة العناصر والحلي إلا بأقل الألفاظ، ولذا فهي إيجاز على كل أحوالها.

(١) انظر: البلاغة بين عهدين في ظل الذوق الأزلي وتحت سلطان العلم النظري، محمد نايل أحمد: ١٦٩.

(٢) السابق: ١٠٧.

(٣) ذكر الحديث بلا إسناد في كتب الأدب، انظر: الكامل للمبرد ١٠/١ وانظر: لسان العرب ٤٢٧/٥ وانظر: النبأ العظيم: ١٠٧.

(٤) النبأ العظيم: ١٠٧.

الباب الثاني: الإيجاز القرآني في الأحرف الزائدة:

يقرر د. دراز شمول نظام الإيجاز لمعاني القرآن حتى ما أضيف على أصل التركيب كالأحرف التي تُسمى زائدة، وقد تنازع العلماء قديمًا في زيادة هذه الأحرف(١)، وبحث د. دراز هذه القضية تحت قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، إذ رأى بعض العلماء أن (الكاف) زائدة(٢) ورأوا أن عدم زيادتها منتفية عقلا؛ لأنها تثبت شبيهًا لله تعالى، وهذا ما جاءت الآية بنفيه، فلو لم تكن زائدة فإن النفي يتوجه إلى نفي شبيه المثل لا نفي المثل، ويكون بذلك تسليمًا بثبوت المثل له سبحانه.

ويرى بعض العلماء أن ثبوت الكاف لا يؤدي إلى المحال لا نصًّا ولا احتمالًا؛ لأن نفي مثل المثل يتبع في العقل نفي المثل أيضًا(٣).

وقد ضعَّف د. دراز هذا القول؛ لأنه لا يثبت للكاف أي فائدة، فمؤدى الكلام معها قد ازداد تكلفا"، وهل سبيله إلا سبيل الذي أراد أن يقول هذا فلان فقال: هذا ابن أخت خالة فلان".

ولم يرتض د. دراز القولين السابقين إنما نفى زيادة الكاف وأثبت لها معاني:

- الأول: نفي المثل المقارب: فالآية دون الكاف تنفي المثل المطابق ولكنها لا تنفي المثل المقارب، وهذا ربما يفتح باب الأوهام لوجود مرتبة لا تضارع رتبة الألوهية ولكنها تليها، وذِكْر الكاف يدفع هذا الوهم، فكأنه قيل: ليس هناك شيء يشبه أن يكون مثالًا لله فضلًا على أن يكون مثلا على الحقيقة، وهذا من باب التنبيه بالأدنى على الأعلى.
- الثاني: إقامة الدعوى: فالكاف يفيد النفي مع إقامة الدعوى، فلو أنك أردت أن تنفي عن فلان صفة الكذب فقلت فلان لا يكذب، تكون نفيت عنه الكذب فحسب، أما لو قلت: مثل فلان لا يكذب، فهذا نفي مع إقامة الدعوى والبينة، فكأنك قلت من كان مثل فلان في صفته وشيمه لا يمكن أن يقع منه الكذب(٤)، وهذا ما جاءت الآية

(١) فصّل في ذلك الزركشي في كتابه: البرهان في علوم القرآن: ٣/٧٠ -٧٥.

(٢) انظر: البرهان في علوم القرآن: ٢/٧٨.

(٣) انظر: النبأ العظيم: ١٠٩.

(٤) وقريب من ذلك ما ذكره عبد القاهر في تقديم (مثل-غير) انظر: دلائل الإعجاز: ١٣٩.

عليه، فكأن قيل: مثله تعالى لا يكون له مثل، تعني أن من كانت له هذه الصفات الحسنى لا يمكن أن يكون له شبيه ولا يتسع الكون لاثنين من جنسه.

الباب الثالث: الإيجاز بحذف الأصول والأركان:

يعد الإيجاز من أركان البلاغة(١)، ويأتي غالبًا من اجتناب الحشو وحذف الفضول أو انتقاء الألفاظ الجامعة التي تكون أتم تحديدًا للغرض وأشمل اتساعًا لمعانيه، فالإيجاز إما بالحذف أو بالقصر، وفي إيجاز الحذف نجد أن للقرآن طريقةً عجيبة فهو لا يحذف الفضول والحواشي إنما يحذف أحيانًا الأصول والأركان.

وليس هذا كحذف الجواب وإن كان أصلا كقولهم: من بالدار؟ فيقال: محمد، والأصل أن يقال: في الدار محمد، فإنه وإن كان حذفًا للأصل فإنه قريب من حذف الحواشي؛ لأن الأصل اقترب من الفضلة لدلالة الكلام عليه، أما الذي جاء به القرآن الكريم في حذف الأصول والأركان فحذف لأصول أخر، مع استثمار اللفظ المذكور في تأدية المعنى كله بجلاء ووضوح، فلا تحس بنقص ولا بتر، وذكر د. دراز أن المعاني بهذا الحذف تتسع ولا تضيق(٢)، وضرب مثلا بقوله تعالى: ﴿وَلَوۡ يُعَجِّلُ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ ٱلشَّرَّ ٱسۡتِعۡجَالَهُم بِٱلۡخَيۡرِ لَقُضِيَ إِلَيۡهِمۡ أَجَلُهُمۡۚ فَنَذَرُ ٱلَّذِينَ لَا يَرۡجُونَ لِقَآءَنَا فِي طُغۡيَٰنِهِمۡ يَعۡمَهُونَ﴾ [يونس: ١١].

وقبل أن يبين د. دراز الأصول المحذوفة قسَّم الآية إلى مقدمة ونتيجة وبينهما استدراك، فالمقدمة فيها استعجال من المشركين بالعذاب ثم النتيجة لذلك، وبينهما استدراك مضمر قدَّره د. دراز بقوله: "لو كانت سنة الله قد مضت بأن يعجل للناس الشر إذا استعجلوه كتعجيله لهم الخير إذا استعجلوه لعجله لهؤلاء"(٣)، والمقدمة على وجازتها تكوَّنت من أربعة عناصر: تعجُّلان من الله في الخير والشر يقابله استعجالان من الناس في الخير والشر كذلك، ولكن الآية حذفت بعض الأصول الأربعة لدلالة ما بقي على ما حُذف، فليس فيها إلا تعجيل واحد من الله واستعجال واحد من الناس، وجاءت المقابلة في التشبيه بين

(١) سئل بعضهم ما البلاغة ؟ فقال: الإيجاز في غير عجز، وقال آخر: إقلال في إيجاز، انظر: العقد الفريد: ١٢٣/٢.
(٢) انظر: النبأ العظيم: ١١٢.
(٣) السابق: ١١٣.

تعجيل واستعجال ولم تأت بين تعجيل وتعجيل أو بين استعجال واستعجال، وهذه المقابلة دلّت على ما حُذف مع إشراق ليس فيه بتر ولا التواء، واعتمدت على ثلاث وسائل ذكرها د. دراز دلَّت على المحذوف ونبّهت عليه، أما الأول فداخل في الروابط الحجاجية(١)، وهما حرفان: (لو – الفاء) وأداة الشرط (لو) تدل على امتناع التعجيل، و (الفاء) حرف تفريع صُدرت بها النتيجة في قوله: (فنذر) لكي ينم على أن لهذا الفرع أصلًا من جنسه وهو الاستدراك الذي طوته الآية ويقال فيه: "ولكن قد جرت سنته التي لا تتبدل بأن يمهل الظالمين ويؤخر حسابهم إلى أجل مسمى.."(٢).

وأما الوسيلة الثانية فإن الآية حذفت طرفين ليسا من جنس واحد ليدل كل واحد على نظيره المحذوف، فكلمة (التعجيل) نبهت على نظيرتها وكذلك (الاستعجال)(٣).

وأما الوسيلة الثالثة فإنها راجعة إلى الحكمة العظيمة التي لا تكون تابعة لأهوية البشر فقد ذكر سر الإمهال و عدم التعجيل، فلو عجَّل لهم ما طلبوا لكان فيه هلاكهم(٤).

ويرى د. دراز أن في الآية عدولًا أسهم في الإيجاز، فقد ولي أداةَ الشرط (لو) فعلٌ مضارع، والغالب أن يليها ماضٍ، ولذا يرى سيبويه أن (لو) حرف لما كان سيقع لوقوع غيره(٥)، وهذا العدول طوى كلامًا إذ لو جاء الماضي لقيل: "لو كانت سنة الله المستمرة في خلقه أن يعجل العذاب لعجله لهؤلاء كتعجيله لهم الخير إذا استعجلوه، ولكن اختصر الكلام في لفظ واحد بإخراج الفعل في صورة المضارع الدال على التكرار والاستمرار واكتفى بوضع (لو) قرينة على أن ما بعدها ماضٍ في معناه، وهكذا أدى الغرضين جميعًا في رفق ولين"(٦).

وذكر د. دراز شاهدًا آخر على الإيجاز القرآني الذي يطوي بعض الأصول ويقيم مكانها

(١) انظر: الحجاج في اللغة، شكري المبخوت: ٣٧٧.
(٢) النبأ العظيم: ١١٣.
(٣) السابق: ١١٤.
(٤) انظر السابق: ١١٤.
(٥) الكتاب: ٢٢٤/٤.
(٦) انظر: النبأ العظيم: ١١٤.

ما يدل عليها، ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِنْ أَتَىٰكُمْ عَذَابُهُۥ بَيَٰتًا أَوْ نَهَارًا مَّاذَا يَسْتَعْجِلُ مِنْهُ ٱلْمُجْرِمُونَ ٥٠ أَثُمَّ إِذَا مَا وَقَعَ ءَامَنتُم بِهِۦٓ ءَآلْـَٰٔنَ وَقَدْ كُنتُم بِهِۦ تَسْتَعْجِلُونَ﴾ [يونس: ٥٠-٥١]، فإنَّ تحت الاستفهام: ﴿مَّاذَا يَسْتَعْجِلُ مِنْهُ ٱلْمُجْرِمُونَ﴾ جملًا طويت، يقول د. دراز مبينًا ما طُوي: "أيهما تختارون؟ أتستعجلون بالعذاب يومئذ كما تستعجلون به اليوم؟ كلا فإنكم مجرمون، وكيف يتشوّق المجرم لرؤية العذاب الذي إن جاء فهو لا محالة مواقعه؟ ثم نبؤوني أي نوع منه تستعجلون؟! فإنه ليس نوعًا واحدا بل هو ألوان وفنون، أم أنتم اليوم تكذبون ثم إذا وقع بعد حين آمنتم به؟ ألا إنه لن ينفعكم يومئذ إيمانكم بعد أن ماطلتم وسوَّفتم حتى ضيعتم الفرصة وفاتكم وقت التدارك، بل هنالك يقال لكم تنديمًا وتحسيرًا: آلان تؤمنون وقد كنتم به تكذبون وتستعجلون[1].

فالاستفهام يعقد المقارنة بين مشهدين ويبين المفارقة بينهما، أما المشهد الأول فهو حالهم اليوم في جحودهم الحق، وأما حالهم الأخرى ففي مستقبل سيأتي حتمًا يقاسون فيه ما كانوا به يكذبون، فالتوبيخ ممتد زمنا وصالح لحالهم اليوم وغدا: ﴿مَّاذَا يَسْتَعْجِلُ مِنْهُ ٱلْمُجْرِمُونَ﴾ وفرَّع عليه د. دراز استفهامات أخر: أي الطريقين تختارون؟ الإيمان أو الكفر؟ وبعد رؤية العذاب الأليم تتغير مواقفهم؛ لأن ما كذبوه بالأمس صار حقيقة اليوم، فجاء بالاستفهام الآخر: أتستعجلون بالعذاب يومئذٍ كما تستعجلون به اليوم؟ ولتأكيد التهديد والتقريع جاء بالاستفهام الثالث الذي يبين ألوان العذاب وشدائده: نبئوني أي نوع منه تستعجلون؟! فإنه ليس نوعًا واحدًا بل هو ألوان وفنون.

الخلاصة:

وقف البحث على نظام المعاني في القرآن من وجهة نظر د. عبد الله دراز، وبيَّن الظواهر التي استنبطها الدكتور مثل (نظم المعاني المتصاعدة) وبيَّن صلتها بالبلاغة القرآنية وتوسيع المعاني وتناميها وتناسقها، وبيَّن البحث نظام تقرير المعاني وحجاجيتها لا سيما بالأدوات الصامتة التي لم تذكر في الآية، ودرس البحث ظاهر الإيجاز الذي يراه الدكتور شاملًا لكل معاني القرآن الكريم حتى في مواطن الزيادة، وأن للقرآن طريقةً بديعةً في الإيجاز ربما يحذف

(١) انظر: النبأ العظيم: ١١٥.

بعض الأصول لدلالة الأصول الأخرى المذكورة عليها.

النتائج:

بعد هذه الدراسة توصلت إلى عدة نتائج تخدم الباحث في بلاغة الألفاظ والمعاني القرآنية وكذلك دارس نظرية الحجاج وعلم الدلالة من خلال تطبيق أدوات جديدة في تحليل الخطاب، ومن أبرز هذه النتائج:

- أولًا: إن للقرآن الكريم نظامًا فريدًا في ألفاظه ومعانيه يفوق كل كلام، وهذا يستفيد منه من يقارن بين القرآن الكريم وكلام الأدباء.
- ثانيًا: إن من ميزات نظام المعاني تصاعد المعاني الذي ينبع من اتساق الآية وبلاغتها.
- ثالثًا: إن الحجاج كما يكون بالأدوات المذكورة يكون بالأدوات المحذوفة، وهذا يفتح مجالا واسعا في دراسة نظرية (الحجاج).
- رابعًا: إن للإيجاز القرآني سلطة كبيرة على أكثر معاني القرآن الكريم.
- خامسًا: إن الزيادة الظاهرة ربما تخفي تحتها معاني أوجزتها.
- سادسًا: إن الإيجاز يكون أحيانًا بحذف بعض الأصول التي يدل عليها غيرها.

المصادر والمراجع:

١. إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، مصطفى صادق الرافعي، الناشر: دار الكتاب العربي – بيروت الطبعة الثامنة – ١٤٢٥ هـ – ٢٠٠٥ م.

٢. الأعلام، الزركلي، الناشر: دار العلم للملايين، الطبعة: الخامسة عشر مايو ٢٠٠٢ م

٣. الإيضاح في علوم البلاغة، لجلال الدين القزويني، المعروف بخطيب دمشق (ت ٧٣٩هـ) المحقق: محمد عبد المنعم خفاجي الناشر: دار الجيل — بيروت الطبعة الثالثة.

٤. الإيقاع في السجع العربي، أ. محمد المسعدي، نشر عبد الكريم بن عبد الله، تونس ١٩٩٦م

٥. البداية والنهاية تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي الناشر: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان الطبعة: الأولى ١٤١٨ هـ -١٩٩٧ م سنة النشر: ١٤٢٤ هـ / ٢٠٠٣ م

٦. البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة: الأولى، ١٣٧٦ هـ – ١٩٥٧م الناشر: دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركائه.

٧. البنية الإيقاعية للقصيدة المعاصرة بالجزائر، عبد الرحمن تيبرماسين، دار الفجر للنشر والتوزيع القاهرة، الطبعة الأولى ٢٠٠٣م

٨. تاج العروس، محمّد مرتضى الحسيني الزَّبيدي، تحقيق: جماعة من المختصين من إصدارات: وزارة الإرشاد والأنباء في الكويت – المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب بدولة الكويت أعوام النشر: (١٣٨٥ – ١٤٢٢ هـ) = (١٩٦٥ – ٢٠٠١ م).

٩. تفسير السعدي، تحقيق: د.عبد الرحمن بن معلا اللويحق الناشر: مؤسسة الرسالة الطبعة: الأولى ١٤٢٠هـ -٢٠٠٠ م

١٠. تفسير الطبري :جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات الإسلامية بدار هجر الدكتور عبد السند حسن يمامة الناشر: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، الطبعة:

الأولى، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م

١١. جماليات الإيقاع الصوتي في القرآن الكريم (رسالة ماجستير) إعداد محمد الصغير ميسة، جامعة محمد خيضر، كلية الآداب واللغات، قسم الآداب واللغة العربية ٢٠١٢

١٢. الحجاج في اللغة، شكري المبخوت، جامعة الآداب والفنون والعلوم الإنسانية، كلية الآداب منوبة.

١٣. الرسالة الشافية، عبد القاهر لعبد القاهر الجرجاني، مطبوع ضمن: ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، تحقيق: محمد خلف الله، د. محمد زغلول سلام، الناشر: دار المعارف بمصر الطبعة: الثالثة، ١٩٧٦م

١٤. شرح رسالة الرماني لعالم مجهول كأنه عبد القاهر الجرجاني، كشف عنه وعلَّق عليه د.زكريا سعيد علي، دار الفكر العربي، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.

١٥. العقد الفريد، ابن عبد ربه الأندلسي، الناشر: دار الكتب العلمية-بيروت الطبعة: الأولى، ١٤٠٤ هـ

١٦. القول بالصرفة في إعجاز القرآن، عرض ونقد أ.د.عبد الرحمن بن معاضة الشهري، مكتبة دار المنهاج للنشر والتوزيع بالرياض، الطبعة الأولى ١٤٣٦هـ

١٧. الكامل، المبرد، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم الناشر: دار الفكر العربي – القاهرة الطبعة: الطبعة الثالثة ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م

١٨. كتاب الصناعتين، أبي هلال العسكري المحقق: علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم الناشر: المكتبة العنصرية – بيروت عام النشر: ١٤١٩ هـ

١٩. لسان العرب الحواشي: لليازجي وجماعة من اللغويين الناشر: دار صادر – بيروت الطبعة: الثالثة - ١٤١٤ هـ.

٢٠. المستدرك على الصحيحين، الإمام الحاكم دراسة وتحقيق: مصطفى عبد القادر عطا الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت الطبعة: الأولى ١٤١١هـ – ١٩٩٠م.

٢١. مقدمة في رسائل الاتصال، علي عجوة وآخرون، مكتبة مصباح، القاهرة الطبعة الثانية ١٩٩١

٢٢. من سلطة النص إلى سلطة القراءة، فضل ثامر، مقال في مجلة الفكر العربي المعاصر العدد ٤٨-٤٩ عام ١٩٨٨م.

٢٣. الموضح عن جهة إعجاز الكلام، الشريف المرتضى، تحقيق محمد رضا الأنصاري، مؤسسة الطبع والنشر التابعة للأستانة الرضوية، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ

٢٤. نظرية إيقاع الشعر العربي، محمد العياشي، المطبعة العصرية، تونس ١٩٦٧م

٢٥. النهضة الإسلامية في سير أعلامها المعاصرين، محمد رجب البيومي، دار القلم بدمشق والدار الشامية ببيروت، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ

٢٦. النبأ العظيم: نظرات جديدة في القرآن الكريم، د.محمد عبد الله دراز، المكتبة التوقيفية- القاهرة، الطبعة الثالثة ٢٠١٦م.

التخيل السردي في كتاب (سلوان المطاع في عدوان الأتباع) لابن ظفر الصقلي

د.عذباء بنت محمد بن إبراهيم العجاجي

أستاذ مساعد، قسم اللغة العربية

كلية العلوم والدراسات الإنسانية بالدوادمي ،جامعة شقراء.

حاصلة على الماجستير من جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض، تخصص: البلاغة والنقد ومنهج الأدب الإسلامي.

حاصلة على درجة الدكتوراه من جامعة الملك سعود بالرياض، تخصص: الفلسفة في الأدب والنقد.

البريد الإلكتروني: aalagage@su.edu.sa

المستخلص:

موضوع البحث:

التَّخَيُّلُ السَّرْدِيُّ فِيْ كتابِ (سُلْوَان المطَاعِ في عُدْوَانِ الأَتْبَاعِ) لابن ظُفْرٍ الصّقَلِّيّ (ت ٥٦٥هـ).

أهداف البحث:

تأكيد إسهام الأدب في المغرب العربيّ في إثراء الإبداع الأدبيّ العربيّ التُّراثيّ، خاصَّة القصصيَّ، وارتكازه بقوَّة على التَّخيُّل بأساليبه وأنماطه المتعدِّدة، فكان الرَّافد الرَّئيس لشتَّى الإبداعات الأدبيَّة، عبر دراسة الحكايات الرَّمزيَّة التَّخيُّليَّة في كتاب الصّقلِّي.

منهج البحث:

المنهج البنيويُّ الشَّكليُّ، خاصَّة علمَ السَّرد؛ لاستنطاق النُّصوص القصصيَّة، مرتكزًا على دراسة العناصر السَّرديَّة، كالرَّاوي، والمرويّ له، والشَّخصيَّة، والحدَث، والزَّمان، والمكان.

أهمُّ النَّتائج:

اعتماد الصِّقلِّي على التَّخيُّل السَّردي بأساليبه وأنماطه المختلفة، الَّتي توزَّعت على العناصر السَّرديَّة، الَّتي كانت صورة لوعيهِ الفنِّيّ المتَّسق مع سابقيه وتابعيه من المبدعين السَّرديين، ودمجه بين الجانبين الوعظيّ النفعيّ الهادف والفنِّيّ التَّخيُّليّ الإبداعيّ، وانعكاس التَّوظيف الإيجابيّ للتَّخيُّل السَّرديّ في حكايات الصّقلِّيّ الرَّمزيَّة، على توظيفه لشتَّى التِّقنيَّات السَّرديَّة الَّتي التفَت إليها النَّقد الحديث، كأنماط الرُّواة ووظائفهم، وأنماط الشَّخصيَّة وأبعادها، وآليَّات تصوير الأحداث، والتِّقنيَّات الزَّمانيَّة السَّرديّة، وتجليَّات الفضاء المكانيّ.

أهم التوصيات:

ضرورة دراسة النُّصوص الأدبيَّة العربيَّة التّراثيَّة من زوايا جديدة؛ لتفجير إمكاناتها الإبداعيَّة الغنيَّة، وتطبيق المناهج النَّقديَّة الحديثة على التُّراث الأدبيّ العربيّ المتنوّع.

الكلمات المفتاحيّة:

التَّخيُّل السَّرديُّ، سلوان المطاع، عدوان الأتباع، ابن ظفر الصِّقلِّي.

Abstract

Research Topic:

The narrative imagination in the "Sulwān al-Muṭā‘ fī ‘Udwān al-Atbā‘" book by Ibn Zafar Al-Saqilli (565 AH).

Research Objectives:

The research aims to confirm the contribution of the Arab Maghreb's literature in the enrichment of traditional Arab literary creativity, especially fictional literature with its strong reliance on imagination in its multiple forms and styles, which made it the main source of various literary creations. This is through studying the imaginative symbolic stories in al-Siqilli's book.

Research Methodology:

The research followed the formal-structural approach, especially narratology, to interrogate narrative texts, based on the study of narrative elements such as the narrator, narratee, character, event, time, and place.

The Most Important Results:

al-Siqilli's reliance on narrative imagination in its various forms and styles, which were distributed among the narrative elements that reflected an image of his consistent artistic awareness with his predecessors and followers of narrative creators; al-Siqilli's merging of the utilitarian, purposeful preaching aspect with the creative, imaginative artistic aspect; and al-Siqilli's positive use of narrative imagination in his symbolic stories is reflected in his use of various narrative techniques that modern criticism has turned to, such as narrators' types and functions, character types and dimensions, mechanisms for depicting events, narrative temporal techniques, and manifestations of spatial space.

The Most Important Recommendation:

The necessity of studying traditional Arab literary texts from new angles to unleash their rich creative potential; and apply modern critical approaches to the diverse Arab literary heritage.

Keywords:

narrative imagination, Sulwān al-Muṭā, ‘Udwān al-Atbā‘, Ibn Zafar al-Siqilli.

المقدمة

يعدُّ التخيل ركيزة مهمة لتشكُّل النوع القصصي في مختلف العصور والبيئات العربية الإسلامية، وفي شتى أشكاله، ومضامينه التي يصورها. كما أن التخيل السردي من هذا المنطلق يتواشج مع العناصر القصصية كافة، من الأحداث، والرواة، والمروي لهم، والشخصيات، والأزمنة، والأمكنة...، وثمَّ من ذهب إلى أن "أشكال الأدب، في حقيقة الأمر، إنما هي قطع في خيمة التخيّل"(١).

والبحث الحالي يُعنى بدراسة التخيل السردي لدى أحد العلماء والأدباء المبدعين في الغرب العربي الإسلامي، وتحديدا جزيرة صقلية، وهو ابن ظفر الصقلي (ت٥٦٥هـ)، من خلال كتابه الأدبي الإبداعي التخيلي الرائد (سلوان المطاع في عدوان الأتباع). وقد كان تخيُّر هذا الموضوع سعيًا لتأكيد عدَّة أمور، منها إسهام الأدب العربي في بلاد المغرب والأندلس في إثراء الإبداع الأدبي العربي التراثي، خاصة القصصي منه، والذي ارتكز بقوة على التخيل بأساليبه وأنماطه المتعددة، باعتباره الرافد الرئيس والمنبع الأساسي لشتى الإبداعات الأدبية.

وجدير بالذكر أن التخيُّل الأدبي عامة، والسردي خاصة، يطلق العنان للنص التراثي ليتجاوز بذلك الزمان والمكان، مسلطًا الضوء على ما يتميز به النص من إيحاءات وجماليات وتصورات وظواهر فنية، تجعله قابلًا للدراسة والتأويل والتحليل في كل عصر؛ إذ إن التخيل ينشأ في النص الذي يتحقق من خلاله الوصف والسرد والتتابع، وعبر توظيف الإيحاء والتجسيد والتأويل. ويشير عنوان البحث إلى عنصرين رئيسين، هما: التخيل السردي، والنص الأدبي العربي التراثي، ويحمل تساؤلًا حول إمكانية تعانق النصوص التراثية والمنطلقات النقدية الحديثة؛ مما يمثل مطمحًا يسعى البحث إلى توضيحه بصورة علمية محايدة قدر الإمكان، دونما تحيُّز أو مغالاة.

ويعد كتاب (سلوان المطاع في عدوان الأتباع) من أقوى الكتب الأدبية التراثية المجسدة للظواهر السردية المختلفة؛ إذ تتسم بنيته النصية، ومتونه الحكائية، بمجموعة من الخصائص الفنية والأسلوبية والنصية، فهو نصٌّ تراثي تمتزج فيه النصوص الدينية والحكم والأخبار

(١) أشكال التخيل، صلاح فضل، ص أ.

والأمثال والحكايات الدينية، والعجائبية، والأسطورية، والتاريخية...، فهو يشتمل على خصائص مشتركة بين أشكال وأنماط سردية مختلفة، وسيسعى البحث إلى دراسة الجانب التخيلي باعتباره رافدًا جليًّا ألهم الصقلي لإبداع نصوص مختلفة المضامين والمستويات السردية التي تحقق جانبي الإفادة والمتعة في آن واحد؛ مما أسهم في تعدد أنماط المتلقين في مختلف العصور والبيئات، منتقلا من التلقي الرسمي، أو السلطاني، إلى التلقي العام الذي يهتم بشتى الطبقات المجتمعية على حد سواء، وهذا الأمر قد أسهم في تقوية كون ابن ظفر الصقلي في حقيقة أمره يعد ممثلًا لهذه الطبقات الاجتماعية ذات الخصال المحددة، وممَّا يميز الكتاب تصديره بالقرآن الكريم والحديث، والحكم وعيون الآداب؛ الأمر الذي يؤكد مرونة تلقيه في كل زمان ومكان، كما كان هدفه تسلية المتلقي/الحاكم أو الملك؛ إذ تضمَّن مناهج ورؤى لأساليب الحكم الذي يجب أن يرتكز على التفويض والتأسِّي، والصبر، والرضا، والزهد، فالكتاب يتميز "بالثراء، وبالمنهج ودقته، فهو يتبع منهجية واضحة... هنا يتقدم ابن ظفر بسلواناته مدركا قيمتها من حيث إنها روضة للقلوب والأسماع، ورياضة للعقول والطباع"(١)، كما أن سعي الإنسان إلى السلوان والتأسي حاجة فطرية عامة يكاد لا يختلف عليها.

ومؤلِّف الكتاب هو عبد الله بن محمد بن ظفر الصقلي، المنعوت بحجّة الدين(٢)؛ لتصانيفه العميقة في العلوم الدينية، وهو من المهتمين بالعلم والأدب والشعر والقصص، وقد تنوعت مصادر ثقافته في الكتاب ما بين الثقافة الإسلامية، والفارسية، واليونانية، والنصرانية.

وهذا البحث يسعى إلى إبراز أهمية التراث وترسيخ الهوية الثقافية من خلال استقراء النص القصصي التراثي، والكشف عن ثرائه بصور التخيُّل وظواهره المختلفة؛ إذ يعجُّ هذا النص بالقضايا والإشكاليات والمظاهر الجمالية، بجانب توظيف التقنيات السردية المتنوعة، والتي الْتُفِتَ إليها حديثا بصورة نقدية علمية؛ مما يسهم في إثبات حضور القص العربي

(١) سلوان المطاع في عدوان الأتباع، الصقلي، ص ٥-٧، وفيما بعد سأشير إلى رقم الصفحة في متن البحث.

(٢) حول ابن ظفر الصقلي وحياته ومكانته، انظر: عصر الدول والإمارات (ليبيا – تونس – صقليّة)، شوقي ضيف، ص٤١٦-٤٢١.

التراثي وانضوائه على كثير من خصائص النص الأدبي القصصي، وسوف يرتكز على القسم الثالث القصصي من السلوانة، والذي عنونه المؤلف بـ(روضة رائقة، ورياضة فائقة)، مع الوقوف على النصوص القصصية الأكثر إثراء بالتخيل، دون الرضوخ إلى الدراسة المسحية الاستقصائية التي يغني عنها اختيار العينة الدالة، ومن ثم التيقُّن من انعكاساتها على شتّى النصوص.

وبشأن المنهج المتَّبع، فسوف يُوظَّف المنهج البنيوي الشكلي، خاصة علم السرد، لاستقراء النصوص القصصية واستنطاقها، ومن ثم يرتكز على دراسة شتى العناصر السردية: الشخصية والمكان والزمان والحدث والراوي، ولذلك وجب الوقوف على هذه المفاهيم، للوصول إلى ظواهر التخيل السردي الذي اعتمد عليها ابن ظفر، وقد توزَّع البحث على أربعة مباحث، هي: التخيل السردي بين الراوي والمروي له، والتخيل السردي والشخصية القصصية، والتخيل السردي والحدث القصصي، والتخيل السردي والزمان والمكان.

التمهيد:

يأتي مفهوم التخيُّل لغة من "خال الشيء يخال خيلا، وخيلة ومخيلة ومخالة...والظن والتوهم.. وتخيل الشيء... والخيالة ما تشبه لك في اليقظة والحلم في صورة أخيلة.."[(١)]، فالتخيل ضد الحقيقة، فهو التصور والتحقق والحلم والتبيُّن، وينتج التخيل عن التصورات الذهنية التي تشبه الحلم وتبتعد عن الحقيقة، كما أنه يعنى التحقق والبين والظن[(٢)].

والمتخيَّل هو مجموع الأفعال والأشياء التي يرتكز حولها انتباهنا أثناء العملية التخيلية في ظل إطار زماني ومكاني، وهو مع بعده عن الواقع، فإنه يظل حاضرًا في الحياة؛ إذ يعمل على تفكيك الواقع وإعادة تركيبه من جديد، أمَّا الخيال فيرتبط بالمحاكاة، وهو أساس الإبداع، وهو طاقة محفِّزة للاكتشاف والمعرفة، وهذه المفاهيم تدور حول مفهوم ما هو ضد الحقيقة والواقع، فالتخيُّل إثبات أمر غير متحقق، مثل الحلم والتوهُّم، أي إعادة الواقع والحقيقة بصورة جديدة، والخيال هو المحاكاة من خلال استرجاع الصورة للواقع، والمتخيل

(١) القاموس المحيط، فيروز آبادي، (٣/٣٧٣٧).

(٢) انظر: الخيال، مفهومه وإجراءاته، عاطف نصر، ص٥-٩.

هو البعد عن الواقع، والقائم على تفكيك الواقع وإعادة تركيبه.

ومن ثم يمكن القول إن التخيّل يعدُّ "معيارًا فاصلًا بين القصِّ وغيره من الأنواع النثرية، كما أن توسُّط التخيُّل بين القوى الخمس للحس الباطن: وهي الحس المشترك والخيال، والتخيل، والوهم، والحافظة، له دلالة تشي بمحوريته واحتوائه على قدر من الوعي والقصدية من قبل المبدع الذي يوظفه، عن طريق إعادة صور المحسوسات المحفوظة والتركيب بينهما بأساليب مختلفة تبعا لثقافاته وقدرته الإبداعية، إلى الحد الذي قد يبتكر معه أمورًا وأشياء متخيلة بشكل تام، لكن الأمر لا ينسلخ كلية عن الواقع المحسوس، على الرغم من إمكانية مخالفته بأساليب متفاوتة"(١).

ويرتكز السرد على دعامتين رئيستين، هما الاحتواء على قصة ما، تضم أحداثا معينة، وتحديد الطريقة التي تحكي بها تلك القصة، وتسمَّى هذه الطريقة سردا، ذلك أن قصة واحدة يمكن أن تحكى بطرق متعددة، ولهذا السبب فإن السرد هو الذي يعتمد عليه في تمييز أنماط الحكي بشكل رئيس(٢).

ومن هنا يتضح مفهوم التخيُّل السردي بأنه السرد المترابط للأحداث التخيلية؛ إذ يشير إلى عملية تواصل تتضمن قصًّا لرسالة مرسلة من مرسل إلى متلقٍّ، ويشير إلى الطبيعة اللفظية للأداة المستعملة لنقل الرسالة، وهذا ما يميز التخيل السردي؛ مما يجعله يمثل تعاقب الأحداث التي يتشكَّل منها النص القصصي على تنوعه(٣)، وهذا يؤكد اعتماد الصقلي في حكاياته على التخيل، وتوزُّعه على شتى العناصر السردية المكونة لهذه النصوص.

وتجدر الإشارة إلى أنَّ كتب التاريخ والتقارير الإخبارية والسير الذاتية في بعض النواحي ليست أقل تخيلًا من غيرها؛ حيث تكمن مظاهر التخيُّل السردي في الأحداث والقصة، أي تتابع الأحداث، ثم تمثيلها اللفظي، أي النص، وهو ما نقرأ، ثم فعل الكلام، أو الكتابة، وهو السرد، أي عملية الإنتاج...(٤)، وبذلك يرتبط التاريخ والخبر والسير والأساطير بالسرد،

(١) النمط العجائبي في (تحفة الألباب ونخبة الإعجاب) لأبي حامد الغرناطي، وليد غبور، ص ٣٠٤.

(٢) انظر: بنية النص السردي، من منظور النقد الأدبي، حميد لحمداني، ص ٤٥.

(٣) التخييل القصصي، شلوميت كنعان، ص ١٠.

(٤) المرجع السابق، ص ١١-١٣.

من خلال تتابع الأحداث، فكلمة السرد تعني تتابع الكلام ونسجه وحبكه بشكل منتظم، ويعرفه جيرالد برنس بأنه "الحديث أو الإخبار كمنتج وعملية وهدف وفعل وبنية وعملية بنائية لواحد أو أكثر من واقعة حقيقة أو خيالية (روائية) من قبل واحد أو اثنين أو أكثر (غالبا ما يكون ظاهرا) من الساردين، وذلك لواحد أو اثنين أو أكثر (ظاهرين غالبا) من المسرود لهم"(١)، فالسرد بهذا يكون حديثًا عن حدث حقيقي أو خيالي من شخصية أو أكثر، ومن ذلك فالتخيُّل السردي في السلوانات كان متضمِّنًا حدثًا يصدر من شخصية ضمن إطار زماني ومكاني، ويكون وفقا لحبكة سردية محكمة مترابطة، يوظف لها راوٍ/سارد يضطلع بمهام متنوعة.

من ثم فالسرد يتأسس على التخيل بشتَّى أنماطه وأساليبه؛ إذ يتأسس على تصوير الشخصيات القصصية، وعرض ما تقوم به من أحداث، وما تتلفظ به من أقوال، وما يدور في أذهانها من أفكار، موظفًا أساليب فنية متنوعة، مثل أنماط الرواة، والتقنيات الزمانية السردية المتعددة، وجدير بالذكر أن السرد في النصوص التاريخية، أو ذات المضامين التاريخية، يكون عادة كلامًا ينقله الراوي إلى المتلقي بأساليب مختلفة؛ لذا يُعرَّف بأنه "الكيفية التي تُروى بها القصة عن طريق هذه القناة نفسها، وما تخضع له من مؤثرات متعلقة بالراوي والمروي له، والبعض متعلق بالقصة ذاتها"(٢). فالسرد جسر تواصلي بين الراوي والمروي له من خلال مادة الحكي، أي المتن القصصي، أو القصة، أو النص، أو المروي، فهو رسالة تواصلية يتداولها فاعلان، هما المرسل والمرسل إليه.

ويمكن تعريف التخيل السردي عند ابن ظفر الصقلي، وخاصة في (سلوان المطاع في عدوان الأتباع) بأنه عرض للأحداث بصورة تناقض الحقيقة، ولكنها تحاكيها، حيث يبدو بعض من الحقيقة في هذه الأحداث، إضافة إلى تمركز التخيل في الأحداث والشخصية والزمان والمكان، ويأتي في اللغة المجازية التي تتميز بالانزياح والاستعارات والكنايات والتناص. فعلى سبيل المثال قد تجاوز المروي له في الكتاب، وهو الحاكم أو القارئ، المتلقي لهذا النصوص، متجاوزا زمن التأليف إلى مختلف العصور، وقد عدَّ النقاد المتلقي أحد أركان

(١) المصطلح السردي، جيرالد برنس، ص١٤٥.

(٢) بنية النص السردي، حميد لحمداني، ص ٤٥.

التخيل السردي، و"أحد العناصر الفاعلة المكونة لفعل السرد، ومن ثمَّ يكون النقد القائم على استجابة القارئ وثيق الصلة بالسرد التخييلي"(١)، فالقراءة والتلقي تعطي بعدا تتابعيًّا للأحداث من خلال الراوي والمروي له.

لقد تميز كتاب الصقلي بالاعتماد على التخيل، والخروج عن المألوف الذي طال شتى العناصر السردية في النصوص القصصية. فبداية نجد العنوان مفتاح هذه النصوص؛ إذ يعتقد المتلقي أن محتوى العمل الأدبي هنا هو الوعظ والإرشاد، فيتبادر إلى الذهن أن المحتوى خطابي يتضمن السلوان والصبر والعزاء "فالكتاب يستهدف تسلية الملك، وهو ملك معين محدد، يتمثل في "أبي عبد الله محمد بن أبي القاسم علي بن علوي القرشي"؛ إذ يتعرض لـ(عدوان الأتباع) ويعيش في محيط الفتن، ويحتاج لنوع من الرياضة الروحية لتسلية متاعبه(٢)، ولكن بالنظر إلى العنوان والمحتوى، نجد أن الكتاب يحمِّل التسلية والحكاية فيه من الإيحاء والتكثيف والعمق ما يجعله خارجًا عن المألوف مما يتطلَّب من القارئ حصافة في التلقي، وعمقًا في التأويل، فهو الصورة المكثفة التي توضح للقارئ طبيعة الأحداث عن طريق إيحاءات ودلالات غنية بالتخيل من خلال مفرداته، فالعنوان يدور حول ثلاثة محاور، هي:

السلوانة: وهي خرزة تزعم العرب أن الماء المصبوب عليها إذا شربه المحب سلا، أي نسي، وقد تضمَّن الكتاب خمس سلوانات متتالية، هي: التفويض، ثم التأسِّي، ثم الصبر، ثم الرضا، وأخيرًا الزهد(٣). والسلوانة عند الصقلي تتضمن حكاية أو أكثر، وقد تكون رمزية دالة، أو خرافية شعبية لما تتميز به من الإيحاء والخيال، وبالوقوف عند مفهوم السلوانة، وهي "خرزة سوداء تسحق ويشرب ماؤها فيسلو شارب ذلك الماء عن حب من ابتلي بحبه"(٤)؛ نجد أنهَّا تندرج ضمن الأساطير المخالفة للحقيقة، وكون الخرزة سوداء يعطي عمقًا وغموضًا؛ مما يوقد الذهن، ويشعل ملكة التخيُّل؛ وهنا يتضح هدف الكتاب، وهو بعث النصح والإرشاد والسرور والبهجة في نفس القارئ.

(١) التخييل في ألف ليلة وليلة في ضوء نظريات السرد الحديثة، حكيمة كراده، ص ١٨.
(٢) بلاغة التخييل في النص التراثي، كتاب السلونات أنموذجا، مولاي العلوي، وآخرون، ص١٤٦.
(٣) انظر: سلوان المطاع، ص١٧.
(٤) بلاغة التخييل في النص التراثي، مولاي العلوي، وآخرون، ص١٥١.

المطاع: بالرغم من أن الحاكم هو المقصود بدلالة التعريف، لكنه يمتد لكل متلقٍ، فهو من باب المجاز اللغوي، فالمطاع هو الحاكم في كل عصر، والمروي له، والمتلقي، وسواء أكان حقيقيًّا أم مجازيًّا متجسدًا في شخصية المروي له في هذه الحكايات، وهو يتنوع بحسب كل حكاية، فتارة يكون شخصية متخيلة إنسانية، وتارة شخصية متخيلة غير بشرية، وغالبا حيوانية؛ مما يعلي من قدر التخيلية في النص القصصي.

عدوان الأتباع: هذا الجزء من العنوان يعد إحالة على المستقبل المتمثل في الحاكم، ويشير إلى مضمون الكتاب، فالسياق العام للتأليف كان زمن فتن وعداوة للحاكم، وإن رأينا مجازًا وتضادًّا؛ حيث العدو العاصي للأمر (زمن القص)، والذي يشير بالإضافة إلى ما يكون، وسيظل صفة التابع المطيع (المستقبل)، وفي هذا أمل وتسلية للحاكم، وفيه إشارة إلى تأكيد تحقق الهدف الذي يقبع خلف هذا السرد الأدبي، وضرورة التحلِّي بما يحمله من حكم وإشارات، لكي يعود الحال إلى سابق عهده.

المبحث الأول: التخيل السردي بين الراوي والمروي له:

تتكوَّن عملية الإبداع الأدبي من ثلاثة عناصر، هي: المبدع، والنص، والمتلقي. وقد تباينت مظاهر الاهتمام بكل منها، فثمة من يهتمُّ بالمبدع، أي المؤلف، ويعد النص صورة لحياته وعصره وبيئته، وثمة من لا يلتفت لأي منهما[١]، في حين يهتم كليّةً بالنص، باعتباره محور الإبداع الأدبي، كما ظهر من يقلص من سلطة المؤلف على حساب النص والمتلقي، فهو وفق هذه الرؤية النقدية "لا يستطيع إلا أن يحاكي حركة سابقة له على الدوام دون أن تكون هذه الحركة أصلية، كما أن موت الكاتب هو الثمن الذي تتطلبه ولادة القراءة"[٢]؛ مما يوجِّه الاهتمام في معظمه إلى النص ومتلقِّيه، وبالرغم من ذلك، فلا يمكن إلغاء دور المؤلف في العملية النقدية، وهنا يصرح الناقد الفرنسي رولان بارت باحتياجنا له صراحة بقوله: "لقد مات المؤلف بوصفه مؤسسة، واختفى شخصه المدني والانفعالي والمكون للسيرة، كما أن ملكيته قد انتهت، ولذا فإنه لم يعد في مقدوره أن يمارس على عمله تلك

(١) انظر، جاتمان، ضمن: السردية العربية، عبد الله إبراهيم، ص ١٦، ١٧.

(٢) موت المؤلف، ضمن: نقد وحقيقة، رولان بارت، ص٢١، ٢٥.

الأبوة الرائعة التي أخذها على عاتقه كل من التاريخ الأدبي والتعليم، والرأي العام ليقيموا قصتها ويجددوها، ولكنني في النص لأرغب في المؤلف بأي شكل من الأشكال"[١].

فالنص يتعيَّن هنا "كمقابل للأثر الأدبي، فهذا الأخير مفهوم قديم يشير إلى نتاج مادي يحتل مكانًا في رف مكتبة أو ورقة امتحان، بينما النص لا يحد بمكان، فهو امتداد واختراق". من هنا يوجد المؤلف في الأثر الأدبي ويرتبط به "ويحترم من خلاله هدفه ونواياه"[٢]، فبالرغم من اعتباره ميتًا في النص وفق الرؤية التي تعلي من أهمية النص والمتلقي، فإن الكاتب "يمكن إلى حد ما أن يختار التنكر، ولكنه لا يمكن أن يختار الاختفاء أبدًا"[٣]؛ لذا اختار ابن ظفر الصقلي، وغيره من مبدعي السرد العربي التراثي، الراوي قناعًا يتخفَّى وراءه، ويبث من خلاله آراءه وأفكاره ورؤاه، مع اختلاف أساليب ظهور الراوي باعتباره عنصرًا سرديًّا فاعلًا في تشكل بنية النص السردي.

ويعد الراوي عنصرًا رئيسًا في النوع السردي برمته؛ لأن أية حكاية يصعب "أن تعرض أو تقلد القصة التي ترويها، إنها لا يسعها إلا أن ترويها بكيفية مفصلة دقيقة حية، فتعطي بذلك إلى حد ما إيهاما بمحاكاة، هي المحاكاة السردية الوحيدة، لسبب وحيد وكافٍ هو أن السرد الشفوي أو المكتوب واقعة لغوية، وأن اللغة تدل دون أن تقلد"[٤]، كما أن الراوي يعوّل عليه في صياغة المتن الحكائي، وفق رؤية المؤلف، ومن ثم يتشكَّل النص السردي في صورته التي تصل إلى المتلقي، أي المبنى الحكائي؛ مما يجعل الراوي وسيلة سردية يوظفها المؤلف ليصور الشخصيات ويعرض الأحداث ويحقق أهدافه.

ويعد الراوي ذا طابع فني خاص؛ إذ يتميز عن غيره من العناصر السردية، فيُخوّل إليه التحكم فيها بحرية مطلقة، يمنحها له المؤلف وفق توجهه ورؤاه الفكرية والفنية، فينتقي عناصره القصصية، وأساليب عرض الأحداث، والتقنيات الزمانية التي تتسق بالمتن الحكائي، وتسهم في إحكام المبنى الحكائي، كذا تتضح أهمية الراوي من التقنيات الزمانية السردية التي

(١) لذة النص، رولان بارت، ص ٥٦.
(٢) مقدمة في نظرية الأنواع الأدبية، رشيد يحياوى، ص٣٢، ٣٣.
(٣) انظر: نظرية السرد، من وجهة النظر إلى التبئير، جيرار جنيت وآخرون، ص ١٦.
(٤) خطاب الحكاية، بحث في المنهج، جيرار جنيت، ص١٧٩.

يستخدمها في أثناء نقل الأحداث القصصية من استرجاع، واستباق، أو حذف، ومجمل، ووقفة وصفية، ومشهد؛ مما يميز النص بميزة خاصة تبعده عن أية رتابة للنظام الزماني السردي الخطي التقليدي، إضافة إلى وظائفه المتنوعة التي تتنوع حسب نمطه الذي يتخيّره المؤلف.

وباعتماد محوري الموقع والموقف من الأحداث المروية لنصوص الصقلي القصصية، تظهر ثلاثة أنماط رئيسة للرواة، هي: الراوي المحايد، وكلي المعرفة، والمشارك، فالراوي المحايد، وهو راو غير مشارك، يتميز بالحياد؛ إذ يهتم بوظائفه الأساسية فقط، كتنسيق الحكاية، وتقديم الأحداث والشخصيات، وإرشاد القارئ. فدوره ينحصر في الرواية الموضوعية، والتدخلات المحايدة. والراوي كلي المعرفة راو غير مشارك، يتبنى موقفًا من المروي، وتظهر ذاتية أحكامه، ولا يكتفي بوظائفه الرئيسة، فيضطلع ببعض الوظائف الذاتية بغية توجيه المتلقي والتأثير فيه، كتفسير الأفعال وتعليلها، والحكم على الشخصيات. بينما الراوي المشارك فيعتبره البعض متسمًا "بروح الذاتية التي يبثُّها فيما يرويه، فهو في حقيقة الأمر يعبر عن الحقيقة النسبية الذاتية للواقع، وليس عن الحقيقة الموضوعية المحايدة، تلك الحقيقة الذاتية المشوبة بعنصر العاطفة والحماس والانبهار بفورة الحدث ساعة وقوعه"(١)، لكنه قد يتخلى عن ذاتيته هذه، حينما يقترب أكثر من الحياد والموضوعية.

ولقد نبع التصنيف السابق من قول جيرار جنيت: "إنه من الشرعي التفكير في تنميط للحالات السردية يأخذ في اعتباره معطيات الصيغة والصوت معًا، لكن ما ليس شرعيًّا هو تقديم مثل هذا التصنيف تحت مقولة وجهة النظر وحدها"(٢).

ومن الملاحظ أن معظم الرواة في نصوص الصقلي لا يحددون مصادر معرفتهم بالأحداث المروية، وهذا أمر يسهل الالتفات إليه؛ إذ إن هذا النمط من الرواة "يمثل القصة بعد أن استقلت استقلالًا تاما عن التاريخ، وبعد أن تحولت إلى لوحة فنية تهدف إلى الجمال كما تهدف إلى تجسيم الحقيقة عن طريق الخيال وليس عن طريق الإيهام"، ومع هذا فثمة حضور للراوي المحايد في أكثر النصوص القصصية فنية، والذي "غالبا ما يصاحبه البناء المحكم، لأن

(١) الراوي والنص القصصي، عبد الرحيم الكردي، ص ١٤٤ . ١٤٥.
(٢) خطاب الحكاية، جيرار جنيت، ص ٢٠٠ . ٢٠١.

الأحداث تُترَك حرة كي تنمو نموًّا طبيعيًّا وواقعيًّا دون تدخُّل من الراوي، ودون تأثير على مجرياتها"[١]؛ مما انعكس على تماسك بنية النصوص القصصية التي وظفته.

لقد كان الراوي بمثابة القناة التي يمرر من خلالها الصقلي تخيلاته السردية ذات الأبعاد الرمزية والفلسفية والوعظية، الأمر الذي يمثل وعيًا مبكرًا لارتقاء النمط الإبداعي واضطلاعه بمهام ذات تأثيرات قوية وفاعلة على شتى الأصعدة، السياسية والمجتمعية والفكرية، فعلى الرغم من أن "العجائب والخرافات والأساطير التي شحنت بها كتب الرحلات هي استجابة لمطالب جماهيرية ضاغطة"[٢]، ولوجود تيمة الرحلة متواترة في حكايات الصقلي، فإنها انضوت على جانب رمزي مرر من خلاله نصائحه ومواعظه في إطار تخيلي فني، فالراوي عند الصقلي كان له دوره في رسم خط الزمن السردي، فالخط الأول من بداية كتاب (سلوان المطاع) إلى نهايته كان متوائمًا ومنسجمًا، فكل سلوانة ترتبط بالتي سبقتها عن طريق السببية، ورسم خط آخر لكل سلوانة؛ حيث يقوم بإحداث تماسك وترابط للحدث في كل سلوانة على حدة، وقد يتعدد الراوي في السلوانة الواحدة، مثل: سلوانة التأسي التي كان الراوي فيها بدايةً مفارقا لمرويه، ثم الراوي المشارك (وزير سابور)، ثم الراوي المشارك أيضا (العجوز)، ويتواتر الأمر في سلوانة الرضا، وقد بدت النصوص القصصية/الحكايات مترابطة من خلال هذه التقنية السردية التخيلية، فالراوي يضمن للأحداث تعالقها؛ إذ استعمل المؤلف ذاكرة الراوي لينفتح السرد بذلك على عوالم واقعية وتخيلية وعجائبية[٣]، فقد تفاعل الراوي مع الشخصيات، وشارك في وقوع الأحدث.

وتنبثق الرؤية حول الراوي والمروي له باعتبارهما عنصرين سرديين رئيسين مما يضفيانه من أثر على حبكة التخيل السردي في السلوانات؛ إذ يتَّضح أنَّ النص التراثي في السرد العربي القديم كان متطورًا من خلال عدة مراحل؛ إذ تنوَّع "في البناء وطريقة عرض الأحداث والوقائع، فسواء كانت من خلال الأشكال الكبرى أو الصغرى، الخالصة منها والهجينة، بل ترعرع ضمن حدود ثقافية ومحددات دينية سياسية مؤطرة تأطيرًا خالصًا، متنوعًا بعناصره

(١) الراوي والنص القصصي، عبد الرحيم الكردي، ص١٥٩، ١٨٥.
(٢) الرحلة في الأدب العربي حتى نهاية القرن الرابع الهجري، ناصر الموافي، ص٥٣.
(٣) بلاغة التخييل في النص التراثي، مولاي العلوي، وآخرون، ص ١٤٧.

المتحركة، فضلا عن كون السرود القديمة صيغت في أشكال تخيلية مختلفة...الأمر الذي يقود إلى التقاط خلاصات أولية بالنسبة للسرد العربي في جانبه الحكائي، فالسرد يتموقع بين التاريخ والتقييد، بل بين التجربة الفعلية والروحية ممَّا يمهد لنوع من الإدراك والوعي الخاص بالواقع الذي يسهم في آلية كتابية تسعى إلى تخيل الحقائق وتحقيق الخيالات"[١]، إضافة إلى أن بنية السرد العربي القديم تتفاعل فيها عناصر التخيل السردي، وهو يشكل تجربة مندمجة باللحظة الوجودية للمؤلف السارد سواء في بيئته الخاصة أم في محيطه الاجتماعي بحيث لا يهدف إلى تسجيل الأحداث والوقائع، كما هي بل يعتبرها كردود أفعال إبداعية متداخلة مع اللحظات الحياتية، وهي مولدة للخيال الذي يقصده السارد، والذي يمكنه أن يوافق خيالنا اليوم.

ولقد ظهرت الحبكة باعتبارها نقطة التقاء النص التراثي المتمثِّل في السلوانات والتخيل السردي، والحبكة عبارة عن تركيب بين عناصر متنافرة وظيفتها إيجاد قضية واحدة من أحداث متعددة، وهي الحكاية المستخرجة من الأحداث أي: تركيب مقومات الفعل البشري، والتي تبقى غير متجانسة ومتنافرة، أي ما يجعل الحكاية ذات بداية ووسط ونهاية[٢].

ولقد أسهمت الحبكة في صياغة التخيل السردي في حكايات السلوانات باعتبارها متشكلة من تتابع أحداث قصصية متنوعة، ومتسلسلة ومستمرة تستمد وجودها من هذا النص، الذي أضفى عليه طابع المرجعية الواضحة، "فهويتها السردية تتحدد من خلال التنازع بين التخيلي والمرجعي"، فتكون نوعا من السرد الذي "يرمي إلى إعادة بناء حقبة من الماضي بطريقة تخيلية، حيث تتداخل شخصيات تاريخية مع شخصيات متخيلة"[٣].

وثمة توافق وترابط بين المظاهر الثلاثة للتخيل السردي في حكايات الصقلي، فالنص يرتبط بالقصة من جهة، وبالسرد من جهة أخرى، متناولا ثلاثة عوامل نصية، هي: الزمن كتنظيم نصي لمكون الحدث، والتمييز كتمثيل في النص لمكون الشخصية، والتبئير، وهو

(١) الموروث السردي العربي: التخييل وآليات اشتغاله، عزيز العرباوي، ص ٦٧.

(٢) انظر: التخييل التاريخي في رواية حطب سراييفو لسعيد خطيبي، أميمة أحمد، هالة دكدوك، ص ٥٨.

(٣) التخيل التاريخي: السرد والامبراطورية والتجربة والاستعمار، عبد الله إبراهيم، ص٩-١٠.

زاوية الرؤية التي من خلالها تصفي القصة من النص وتصاغ لفظيا من قبل الراوي"[١]، وننطلق الآن من هذه العوامل السردية في إطار الحبكة التخيلية للنص التراثي من عدة جوانب:

١. نوع السرد: يبدو السرد في السلوانات متوزعًا على أربعة أنماط، هي: السرد الدرامي: حيث تتوازن فيه قيمة الشخصية بقيمة الحدث، فتقوم الحبكة على أساسهما معًا، كما أن عنصر التواتر أساس فيها، والشخصيات فعالة، بحيث ينشأ التوقُّع دائمًا، ويعتمد على قانون السببية؛ إذ تجري الأحداث فيها بصورة تلقائية، ويغلب فيها عنصر الزمن، والسرد التسجيلي: وهو تفاعل واضح بين السرد الحدثي الذي يقوم على غلبة العنصر المكاني والسرد الدرامي الذي يقوم على عنصر الزمان، وهو يختلف عن السرد الحدثي "حيث إن سرد الأحداث يتم عن طريق "ثم وثم"، أي إن العلاقات تراكمية أكثر منها سببية، ولذا يعتمد على غيبة الحبكة، وهيمنة الحدث؛ مما يؤدي إلى التقليل من أهمية الشخصيات، ويعتمد القاص على إثارة الانفعالات الحادة كالتوقع والفزع والخوف لجذب انتباه القارئ وضمان متعته الفنية، ويختلف عن السرد الشخصي: الذي يكون للشخصيات فيه وجود مستقل عن الحبكة، والحدث تابع للشخصية، وصفات الشخصيات فيها ثابته لا تتغير[٢].

٢. أنماط الراوي: الراوي في السلوانات عبارة عن شخصية قصصية، فهو راوٍ مشارك، وهو نمط يوظِّف غالبا في السرد التقليدي، "ويكون عارفًا أكثر مما تعرفه الشخصية الحكائية، إنه يستطيع أن يصل إلى كل المشاهد عبر جدران المنازل، كما أنه يستطيع أن يدرك ما يدور بخلد الأبطال، وتتجلَّى سلطة الراوي هنا في أنه يستطيع مثلًا أن يدرك رغبات الأبطال الخفية، تلك التي ليس لهم بها وعي هم أنفسهم"[٣]، فابن ظفر الصقلي لا يظهر في السلوانات بصورة مباشرة، بينما "يترك سرد الحكايات لشخص ثان وهو المسامر، ولم يظهر ابن ظفر في القص إلا عندما يفسِّر لنا عددًا من معاني

(١) التخييل القصصي، شلوميت كنعان، ص ٦٩.
(٢) بنية النص السردي، حميد لحمداني، ص ١٧-١٨.
(٣) المرجع السابق، ص٤٧.

بعض الألفاظ الغريبة"[١].

٣. تعدد الرواة: خلق تعدد الرواة وتعدد الحكايات سردا تتابعيًّا، وتماسكا فنيًّا، حيث استخدم الصقلي "عدد من الرواة داخل السلوانة الواحدة، ويكون الأمر في شكله الأكثر بساطة عندما يتناوب الأبطال أنفسهم على رواية الوقائع واحدًا بعد الآخر، ومن الطبيعي أن يختصَّ كل واحد منهم بسرد قصته، أو على الأقل بسرد قصة مخالفة من حيث زاوية النظر لما يرويه الرواة الآخرون، وهذا يسمى عادة بالحكي داخل الحكي، وعلى مستوى الفن الروائي يؤدي هذا إلى خلق شكل متميز يسمى الراوية"[٢].

٤. التجسيد: ويعدُّ التجسيدُ رابطًا محكمًا بين الشخصيتين المرجعية والحيوانية؛ بما يضفى على النص بنية متماسكة محكمة، وهذه "القصص التي هي على لسان الحيوان في السلوانات ما هي إلا رموز تعبر عن شخصيات لها وجودها في الحكاية الرئيسية في السلوانة"، مثل سلوانة التأسي في حكاية الفرس والخنزير والغزال والظبي، هي رموز كشفت عن غلبة أمر الملك سابور، وإصرار وزيره على إنقاذهما من الأسر في النهاية، فالحكاية الحيوانية في السلوانات جزء من القصة التي تروى على لسان الإنسان... تروى ذاتيًّا ويختار القصة أو وصف الحيوان من خلال تجاربه الشخصية وواقعه الخاص[٣]. من ذلك قصة الجرذ واليربوع، وقصة الثعلب ظالم والأفعى، وقصة الفيلين.

٥. امتزاج التاريخي والتخيلي: يكمن الامتزاج بين الشخصيتين التاريخية والمتخيلة في التخيل السردي من زاوية "أنها عمل سردي يرمي إلى إعادة بناء حقبة ما من الماضي بطريقة تخيلية، حيث تتداخل شخصيات تاريخية مع شخصيات متخيلة، وأننا في الرواية التاريخية نجد حضورًا للمادة التاريخية لكنها مقدمة بطريقة إبداعية تخيلية"[٤]، كما أن تزاوج الشخصية التاريخية المرجعية بين المادي الملموس الذي يمكن التأكد من خلال

(١) ابن ظفر الصقلي وسلواناته (عرض ودراسة)، يسري الشريفي، ص ٢٣١.
(٢) بنية النص السردي، حميد لحمداني، ص٤٩.
(٣) ابن ظفر الصقلي وسلواناته (عرض ودراسة)، يسري الشريفي، ص ٢٣٠.
(٤) التخييل التاريخي في رواية حطب سراييفو لسعيد خطيبي، أميمة أحمد، ص١١.

بعض المؤشرات الدالة عليه، والتخيلي الذي يثير الالتباس لدى القارئ والإحساس بأن ما يقرأه لا علاقة له بالتاريخ، وهذا ما لمسناه في السلوانات؛ إذ إنها تمنح القارئ إحساسًا بعدم وجود علاقة بين الشخصيات والأحداث التاريخية الحقيقية الواردة في الكتاب.

٦. التوالد السردي: يرتكز مفهوم توالد السرد على أساس استمرار السرد وتدفقه، بحيث تؤذن الحكاية الأولى، قبل انتهائها، بتوالد حكاية ثانية، وهذه الظاهرة تجذب انتباه المتلقي إلى السرد، من خلال توالد السرد داخل النص القصصي، وهو يتحقق عن طريق التسلسل، وعن طريق احتواء كل حكاية لأخرى تحتوي حكاية ثالثة بدورها، وفي السلوانات كانت عبارة عن حكاية خرافية كبرى هي بمثابة الموضوع، وهذه الحكاية تولدت منها حكايات فرعية، لغاية إبلاغية، وسياسية، وإقناعية، وتربوية، وجمالية، باستخدام أساليب فنية سردية(١).

٧. علاقة الراوي بالمروي له: ثمة تبادل للأدوار بين الراوي والمروي له، ولقد أدى هذا التبادل إلى تحقق التماسك النصِّي، فمثلا في سلوانة التفويض، كان الوليد راويًا للخادمة/المروي لها للبحث عن الشيخ، وبعد ذلك يصبح الوليد مرويا له والشيخ راويا.

٨. الخيال السردي لدى المتلقي: حيث إن سعة التخيل السردي عند المتلقي تفعِّل القدرة الذاتية في الحكاية الخرافية أو الرمزية على السواء، ويساعد على تدفُّق السرد وتوالده ونموُّه، وعندما يملُّ المتلقي، أو يقلُّ عنده الحماس في تلقِّي السرد، فإن ذلك يعد إيذانًا بتوقف السرد، وهنا يساعد الحوار بين الراوي والمروي له داخل الحكايات السردية على استمرارية السرد وتتابعه، ومن ثم تماسكه.

ومن خلال قراءة حكايات الصقلي الرمزية يتَّضح أن الراوي عنصر سردي رئيس من عناصر النص القصصي منذ العصور الأولى في تاريخ الأدب، والراوي في السلوان غالبًا هو الضمير الغائب، ولكنه قد ظهر من خلال ما ينوب عنه مثل: وزير سابور والعجوز

(١) تناسل السرد ومستوياته في (سلوان المطاع في عدوان الأتباع) لابن ظفر الصقلي، عبد الله الغزالي، ص٢٣-٢٤.

في سلوانة التأسِّي، وكذلك تجسَّدت هذه الظاهرة في سلوانة الرضا، كما أسهم الراوي في صياغة المتعة التخيلية، وتأثر بها المروي له؛ لذا يبقى هذا الأخير تابعًا منقطع النظير للراوي، والذي بدوره يعوِّل عليه جموح خيال المؤلِّف غير المحدود؛ مما يجبر المروي له وكثيرا ما يكون يمارس ذلك تحت تصرف الراوي، وهذا عن طريق المتعة أو اللذة التخيلية(١).

ومما سبق يتَّضح ارتقاء كل من الراوي والمروي له ليشكلا معا بجانب كونهما عنصرين سرديين رئيسين- ملمحًا مهمًّا من ملامح التخيل السردي، الذي نضج بينهما، وتجلَّى في صورتيهما، وفيما يرسلانه ويستقبلانه من عناصر سردية أخرى تواشجت العلاقات بينها جميعا بصورة فنية غاية في الثراء.

المبحث الثاني: التخيل السردي والشخصية القصصية:

تمثل الشخصية القصصية محور النص القصصي؛ إذ لا وجود له من دون شخصية تقود الأحداث، وتنظم الأفعال، وتعطي النص بعده الحكائي؛ حيث تتقاطع عندها كافة العناصر السردية الأخرى، فهي من أهم العناصر التي ترتكز عليها النصوص القصصية جميعها، ومع أن العناصر القصصية كلها على قدر من الأهمية، فإن أهميتها تتَّسم بالتفاوت النسبي، والشخصية القصصية تعد من أقوى دعائم البنية القصصية، فهي "الوحدة المفصلية الوحيدة المخولة بالنطق باسم النص"(٢)؛ لذا يلجأ المؤلف إلى حشد شتى قدراته لتصوير الشخصيات التي تجمع عناصر النص القصصي، موظفا مختلف الأساليب المعينة على تحقيق أهدافه الفنية، ومنها أسلوبه هو، إضافة إلى أسلوبها وأفعالها. فالشخصية "هي مجموع ما يُقال عنها بواسطة جمل متفرقة في النص أو بواسطة تصريحاتها وأقوالها وسلوكها"(٣)، وسوف يتضح بقراءة نصوص الصقلي القصصية توظيفه للشخصية وفق التصور السابق؛ مما يمثل وعيا مبكرا لدورها الفني السردي المحوري.

ولقد تفاوتت مجالات الاهتمام بالشخصية القصصية تبعا للثقافات والتوجهات النقدية،

(١) بلاغة التخييل في النص التراثي، مولاي العلوي، وآخرون، ص١٤٢.

(٢) بنية النص الكبرى، صبحي الطعان، ص٤٤٦.

(٣) بنية النص السردي، حميد لحمداني، ص٥١.

فثمة من ربط بين الإنسان الحقيقي من جانب، والشخصية القصصية من جانب آخر، وآخرون فرقوا عن وعي بينهما؛ مما أثَّر في أساليب توظيف هذا العنصر؛ فتنوعت مظاهر الاهتمام بالشخصية، منها: الاهتمام بوصف الجوانب الجسدية والنفسية والاجتماعية والثقافية. الاهتمام بسرد الأفعال أو الأدوار التي تقوم بها. ويبدو من الأجدر الاهتمام بكلا المجالين؛ لأنهما ينتجان ثلاثة جوانب تسهم في إفراز بنية الشخصية القصصية وتماسكها، وهي الجوانب المادية، والنفسية، وعلاقة الشخصية بالأحداث التي تقوم بها، وتمتزج هذه الجوانب مكونة صورة مكتملة عن الشخصية، بينما إهمال بعضها يحدث خللًا في التصوير الفني لها.

ولقد صورت الشخصيات في حكايات ابن ظفر الصقلي عن طريق المزاوجة بين الأسلوب المباشر وغير المباشر، لكن تصويرها داخليًّا عن طريق ما تقوم به من أفعال توضح أخلاقها ومذاهبها وآرائها مثَّل الجانب الأكبر من الاهتمام، مقارنة بتصويرها خارجيًّا؛ مما جعل منها شخصية نامية متطورة، وهي تلك الشخصية التي تخدمها كل إمكانات النص القصصي، من أحداث وشخصيات وزمان ومكان، فهي تعدُّ بنية في ذاتها، فتتشكَّل من "مصادر إخبارية ثلاثة: ما يخبر به الراوي، ما تخبر به الشخصيات ذاتها، ما يستنتجه القارئ من أخبار عن طريق سلوك الشخصيات"(١).

وتبدو علاقة الشخصية القصصية بالأحداث التي تقوم بها من الأهمية التي لفتت انتباه المبدعين العرب القدماء؛ إذ كان من أهم أساليبهم في تصوير الشخصية القصصية في مختلف النصوص القصصية تصويرها وهي تمارس أفعالها الحياتية المتنوعة، والتي تنتج المتن الحكائي؛ إذ إن "وحدة الحدث لا تتحقق إلا بتصوير الشخصية وهي تعمل"(٢)، ونلاحظ أن الشخصية في سلوانات الصقلي، وإن لم تحظ بدقة التصوير الخارجي بالقدر الذي تظفر به غيرها من النصوص في عصور مختلفة، فإنها حظيت بهذه الدقة من خلال تصوير أفعالها، فالوصف الخارجي للشخصية القصصية كان مقتضبًا غالبًا، مثل وصف العجوز في سلوانة (التأسِّي)، فكانت: "عجوزا قطعاء اليد، جدعاء الأنف، عوراء العين، شوهاء الحالة"،

(١) المرجع السابق، ص٥١.

(٢) فن القصة القصيرة، رشاد رشدي، ص٣٠.

بينما تمَّ الاهتمام بتصوير الأحداث القصصية التي تقوم بها.

وليس معنى ما سبق انزواء العناصر القصصية الأخرى من دائرة الاهتمام الفني والنقدي؛ إذ تتنافس جميعها في أهميتها، والشخصية لغويا تشير إلى "الشخوص سواء كان الإنسان أو غيره... كل جسم له ارتفاع وظهور والمراد إثبات الذات"(١)، والشخصية هي شخص يقوم بدور معين في العمل القصصي التخيلي، ويلاحظ أن ثمة ثلاث فئات في هذا التعريف تشترك في إبراز مفهوم الشخصية، وهي: الشخص: وهو الفرد الذي يسند إليه الدور، والدور: وهو الوظيفة التي يقوم بها الشخص، والشخصية: وهي مجموع العلاقات بين الشخص والدور الذي يقوم بها، مضافًا إليهما ما يرتبط بهذه العلاقة من مكونات فطرية أو مكتسبة.

ولقد ظهرت الشخصية القصصية المتخيلة لدى الصقلي عبر الإنسان والحيوان، ومن خلال التاريخ والأسطورة والخبر عن طريق علاقات متشابكة في محتوى السرد. والشخصية القصصية نوعان: سطحية ثانوية لا تتغير طوال النص، وليس لها أثر يذكر مهما تغيرت الأحداث والمواقف، وشخصية مغلقة أساسية، وهي تتركَّب من مجموعة من السمات، تجعلها لا تستقر على حال واحدة، ويصعب التنبؤ بمصيرها، فتدهش المتلقي بما لا يتوقعه، ولها تأثيرها على الأحداث والشخصيات الأخرى بسبب تطورها الملحوظ والدائم(٢).

وتُعَدُّ الشخصية القصصية في سلوانات الصقلي المحرك القوي للنص القصصي من خلال تفاعلها وتداخلها في إطار القص، بالرغم من اختلاف الأحداث وتغايرها؛ إذ إنها قد تقوم بدور الراوي المشارك في الأحداث، وهذا الراوي هو الذي يجسِّد حركاتها وانفعالها، والتي تفرعت إلى: شخصيات رئيسة، وثانوية.

الشخصية القصصية في سلوانة (التفويض):

ثمة علاقة قوية بين التخيل السردي والشخصية القصصية كما يتضح في سلوانة (التفويض)؛ حيث كانت الشخصية التاريخية المرجعية حاضرة عندما روى الكهل السلوانة

(١) شعرية الشخصية المرجعية والتخيلية في معارج "ابن عربي"، خلود المطيري، ص ٤٦٧.

(٢) المرجع السابق، ص ٤٦٧.

الأولى في الحدث التاريخي عن عبد الملك بن مروان، حيث إنه بدوره ذهب للقاء شيخ كبير السن، فبدا لنا أن شخصية الكهل هي معادل موضوعي للتفويض والتسليم ورمزٌ لهما، ففي توظيف اللقب دون الاسم الصريح شيء من سمات التخيل، فعبد الملك بن مروان يريد مقابلة "شيخ كبير السن ضعيف الجسم سيء الحال" (ص٢٩) كان يجمع الأشجار، ويتصف بالحكمة، فكان ناصحا لعبد الملك ألا يكون ظالمًا لابن الزبير، ونصحه بأن يجسد دور المظلوم، ويعود لقتال عمر بن سعيد عندما استولى على ملكه، وكان عزاء الوليد بن يزيد من غدر ابن عمه يزيد بن الوليد في الحكاية الثانية من خلال "كهل رث الهيئة والملبس يمشي مشيا هونا" (ص٢٦)، ونلحظ أن إضافة هذه الصفات إلى الشخصية جعلتها تتخطَّى بالحدث إلى كل زمان ومكان، وتطلق عنان المتلقي للتصور ومشاهدة الأحداث، فالشيخ يعود مرة أخرى بالصفات نفسها، والذي بدوره أحسن مسامرة الوليد، وهذا الحدث يتجاوز المكان ويقع في فضاء بأرض فيها أشجار، كما وردت مدن كمكة ودمشق وفارس، وتحدد العصر بالعصر الأموي، إلا أننا نجد شيئا من التخيل من خلال امتداد هذه المدن في أكثر من عصر، وكذلك كان مشهد الحدث أو اللقاء الأول يقع في (الطريق)، والثاني في (فضاء أرض بها أشجار)، و(متنزه)، وهذه الأماكن المفتوحة المتمثلة في مخيلة كل شخص، كما تجلى الزمن في صورة ضمنية غير مباشرة، أي المساء (سماره.. أتحسن مسامرة الخلفاء...).

ومعظم الشخصيات القصصية كانت شخصيات مرجعية تاريخية، كما وظفت الألقاب، مثل: الشيخ، والكهل... وكانت شخصية (الشيخ) ظاهرة في كل من الحدثين كالمحرك لسياق الحدث، وهي السارد المباشر للحدث الرئيس في الأحداث أو القصص المتداخلة، ففي الصفات الجسدية لهذه الشخصية ما يعكس في النفس ما عاشته وما مرَّت به من تجارب صقلتها، وجعلتها للتفويض والتسليم رمزًا، وتنبئ عن نفس قادرة على تحويل تجاربها إلى رموز ومثل.

من هنا يبدو الارتباط الوثيق للشخصية الرئيسة بالحدث الرئيس، فالشخصية هي الركيزة السردية التي ينهض عليها النص القصصي، خاصة باندماجها مع الأحداث القصصية المرسلة منها أو الواقعة عليها بأساليب فنية متنوعة، فالصقلي أظهر لنا الشخصيات الرئيسة

في الروضة الأولى (التفويض) عبر الراوي، وهو الشيخ.

وفي الرائقة الثانية من السلوانة عندما أراد الأمين خلع المأمون وُظف الشيخ معادلًا موضوعيًّا للتفويض، وذلك عندما صادفه المأمون مستغيثًا من ظلم حدث له: "فلما نظر المأمون إلى هرمه رقَّ له وأمر أن يحمل على دابة، ويتبع به إلى الموضع الذي قصده ويدخل عليه بغير استئذان" (ص٣٩)، وقد اتصف الشيخ المجوسي بالحكمة؛ إذ يقول: "إنه ينبغي للعاقل إذا أدهمه ما لا قبل له به أن يلزم نفسه التسليم لحكم قاسم الحظوظ" (ص٤١)، ويقول أيضا: "ما كثر من كثرة البغي، ولا قوى من قواه الظلم، ولا ملك من ملكة الغضب" (ص٤٢)، فيمتد الظلم كمدعاة للتسليم وتفويض الأمر.

وفي حديث الشيخ وحكايته حول الخنشور (ملك الهياطلة) وفيروز بن يزدجر (ملك فارس)، ونكث فيروز للعهد عندما قرر أن يغزو الخنشور، كانت الشخصيات الرئيسة هي: الخنشور وفيروز، و(الثانوية) هي: مؤبدان (عند الفرس كالنبي)، وأسوار(القاتل)، وأخو المقتول الرجل المسكين، والوزير، وكانت نهاية الحكاية قتل الخنشور فيروز ورجاله وأسر أهله، نهاية تحمل بشرى واستبشارا للمأمون، فعاقبة الظلم واقعة على الظالم والمعتدي، ومدعاة لتفويض الأمر لله، ومن ثم عمله برأي الشيخ ونجاحه في ذلك العمل.

ولقد أسهم توظيف اللقب في الشخصيات في إثراء التخيل، وفي ذكر الاسم دون اللقب منعًا لتشتت الذهن عن الشخصية الرئيسة، في المقابل أن اللقب يخلق جوًّا من التشتت، ومن ثم توقَّد التخيلات والأفكار حول هذا، وإن كان الشيخ لقبا أيضا دون ذكر للاسم، مما يرسم تسلسلًا زمنيًّا ممتدًّا من الطفولة إلى الكهولة، والتي أوصلته إلى الخبرة والحكمة، ومن ثم التسليم والتفويض.

وأسهمت الشخصيات الثانوية في تماسك البناء القصصي للحكاية، فـ(مؤبذان) و(أسوار)، (الرجل المسن)، لعبت أدوارا ثانوية، ووجَّهت العمل، وصعَّدت الحدث، وأخبرت عن نهايته: "ثم ثأر إليه المسكين فضربه بالخنجر في عنقه...فبات فيروز تلك الليلة في موضعه ذلك يفكر فيما يأتيه من الأمر، ثم أنه استقاد لهواه فنفذ لوجهه" (ص٤٦، ٤٧). وكانت الألقاب متناثرة في ثنايا الحكاية: كالخادم والوزراء والمؤبذان والأساور والشيخ، فظهر التوظيف على مستويين: الأول رئيس، تمثَّل في الشيخ/الكهل، والثاني ثانوي، تمثَّل في

الخادم والوزراء، والمؤبذان والأساور.

ولإحكام بنية الشخصية القصصية وردت المدن التاريخية، والصخرة فضاءً تدور حوله الأحداث المرسلة والمستقبلة من قِبلها، تميزت بكبر الحجم، وقد كان النقل لها على ظهر فيل فيه رمز لعقبة الحياة، وأنها مهما ثقلت فزوالها ممكن، وكان الزمن غير محدد، والحدث مرَّ سريعا وتخللته حادثة القتل، وما نجم عنها من مبارزة أشارت إلى مدى ضعف جنود فيروز.

ولقد تنوعت الشخصية المتخيلة في السلوانة الأولى (التفويض) بين المرجعية التاريخية، والحيوانية، فهي المنوط بها القيام بالأحداث واستقبالها، سواء أكانت أفعالا أم أقوالا؛ مما يسهم في نماء البنية القصصية للنص التخيُّلي، فالشخصية رسمت بدورها حدثًا وسردًا تخيليًّا تتابعيًّا يعكس مفهوم التفويض، فالشخصيات الرئيسة هي التي تمثل الحدث من أوله، وتشارك في أزمة الحدث وحلها، فالشخصيات الرئيسة في الحكاية هي الشخصية المتجسدة باللقب، مثل الكهل والشيخ، والمرجعية مثل عبد الملك، والحيوانية، مثل الثعلب ظالم، والثعلب مفوض.

١. الشيخ كبير السن: جسد تقادم العمر، والذي يحمل مفهوم الخبرة بتقلبات الحياة، والتسليم، والتفويض، والتوكل.

٢. عبد الملك بن مروان: فالاسم يحمل اسم الجلالة (الملك) المتضمِّن صفات العظمة والكبرياء والذي له التصرف المطلق في الخلق والأمر والجزاء، فالاسم يشير إلى التسليم والخضوع لهذا المتصرف، وهي شخصية تاريخية تجسّدت من بداية الحدث وظلت حتى نهايته "قال له: وإني أنا عبد الملك فاعتمدني وأرفع حوائجك إلى" (ص٣٧)، (وإني أنا عبد الملك): تأكيدا واضحا على ضرورة التفويض.

وفي الحكاية الحيوانية هناك شخصيتان رئيستان، هما الثعلب ظالم، والثعلب مفوض، وقد برع المؤلف في اختيار أسماء هذه الشخصيات، فجاءت مجسِّدة لصفاتها كالظلم، وحسن الإدارة والعمل، مع التوكل والتفويض، وقد ذكرت (الحية) في بداية الحدث، ولم تتفاعل مع القارئ بشكل كبير، ولكنها أثارت التساؤل حول ماهية عاقبة ظلمها، وظل تخيل المتلقي

متَّقِدا حول ذلك؛ مما يجعل نهاية الحدث مفتوحة. وكانت الشخصيات الثانوية من خلال الألقاب واضحة: كالخادم، والأساور، والمؤبدان، والوزراء...، والمفارقة المكانية بين الفضاء والطريق، حيث كانت تضم الشخصيات المرجعية، أما الجحر والصخرة، وهي تمثل المكان للشخصيات الحيوانية، فترمز إلى ضرورة العمل واستعادة الخلافة واستقرارها، فالفرج قريب واضح للعيان، أما الجحر والصخرة فتعني العقبة التي أوقعت كلا من ظالم وفيروز في شر أعمالهما، والزمن (الليل)، حيث لكل ظلمة ومشكلة نور وانفراج.

ولا شك أن توظيف الشخصيات الحيوانية في سلوانة التفويض أسهم في استثارة التخيل وتطور الحدث وقيامها بعمل اشتعال النار وجمع الحطب، وهو من الأعمال الإنسانية وكذلك الكلام، وهذا ما أضفى على هذه الشخصيات صفة إنسانية ليمنحها بعدًا عجائبيًّا، وقد وقعت توظيف الشخصيات الحيوانية في منتصف سلوانة التفويض؛ مما أسهم في تداخل الحكايات، وتأزم العقدة ونموها، وأوضح مواقف السلوانة وأحداثها، وأضفى البعد الخيالي والجمالي والفني؛ مما خلق أحداثا غير مألوفة، فكان التخييل حلقة وصل بين التخيل، والحقيقة، والأحداث المرجعية، والتاريخية.

بنية الشخصيات المتخيلة:

كانت الشخصيات القصصية من العناصر الرئيسة التي اعتمدت عليها في تشكّلها على التخيل السردي، حيث تحقق الترابط بين العناصر السردية جميعها، فالشخصيات "عُقد في التصميم، وفي القصة الشخوص -تحديدا- تشييدات أو تجريدات لفظية، ورغم أن هذه التشييدات ليست بأية حال كائنات بشرية بالمعنى الحرفي للكلمة، فإنها مصاغة في جزء ما على غرار تصور القارئ للناس، وفي ذلك فالتشييدات شبه بشرية على نحو مشابه لا تنفصم الشخوص عن النص وعن باقي التصميم، أما في القصة فنستخلص من نصيتها،....والقراء بصفة عامة يتذكرون الشخوص على هذا النحو أي: استحضار شخوص تخيلية على نحو قوي، لكن بدون كلمة واحدة تعيدها إلى الحياة"[١].

ولقد تجلت الشخصيات المتخيلة الرئيسة/المغلقة، والثانوية/المسطحة في ثنايا الكتاب،

(١) التخييل القصصي، شلوميت كنعان، ص ٥٤-٥٥.

والتي أسهمت في بناء العقدة، وبلورة الأحداث، وإعطائها أبعادًا تخيلية فنية، وكان مقياس الحضور هو المقياس في تصنيف الشخصيات إلى رئيسة وثانوية، وذلك بمقدار حضورها في النص، واستمراريتها من أول النص إلى آخره، وأهمية الأدوار التي تؤديها. كما بدا تخيل الشخصيات المرجعية من خلال الشخصيات التاريخية ذات الطابع الديني كالراهب، أو الطابع السياسي كالحاكم، أو الخليفة، أو الوزير والألقاب، كما كان أغلب الشخصيات شخصيات حيوانية؛ مما أسهم في إضفاء الصورة التخيلية السردية في ذهن المتلقي، فكانت هناك العديد من الأحداث جرت على لسان الحيوان وحركاته وأفعاله، مثل: الفرس والخنزير والغزال والظبي والقرد والدب والفيل...

وكان حضور اللقب دون الاسم ظاهرة بارزة في الكتاب، فاللقب يجعل الشخص غير معروف للمتلقي، وهذا اللقب يرسم صفات الشخصية من خلال ما تميز به، وما عرف عنها، ومن خلال تنامي الأحداث والعناصر السردية الأخرى، التي تجسد هذا اللقب شخصية حية مقنعة فنيًّا، فاسم الشخصية يتسم بشيء من الواقع والحقيقة، أما اللقب فهو نكرة غير معروف؛ إذ يتم تصويرها والتعرف عليها من خلال الحدث، وقد حافظ الصقلي على الألقاب التاريخية كالهندية والعربية والفارسية، مثل: الوزير الموبذان، والبطرك المطران، والراهب الأساور، والشيخ العجوز...، والألقاب الأخرى وفقا للمهنة والعمل: كالتاجر والراعي والفارس والطحان.

والكاتب قد وُفِّقَ في اختيار الأسماء المتخيلة؛ مما جعلها مناسبة للشخصية والحدث ومتطابقة معهما كما ذكرنا آنفا، فكانت الأسماء الصريحة لشخصية مرجعية، مثل: سابور وعبد الملك بن مروان والمأمون، النعمان وموسى الهادي...، والشخصيات الخيالية الرمزية مثل: عين أهله وسيدة النار سيدة الذهب، وقد وظَّفها الصقلي بصورة تتلاءم مع الشخصيات والأحداث التخيلية الأخرى.

ولقد بدا الإسقاط التخيلي في السلوان، حيث كان الاسم متناسبًا مع صفات من قام بالحدث أو الفعل مثل: مفوض (التفويض)، ظالم (الظلم)، الذئب (الوحشية، وحماية الزوجة)، وبدت الشخصيات الثانوية لا تقل أهمية عن الشخصيات الرئيسة؛ لأنها تتفاعل مع الشخصية الرئيسة، وتسهم في تحركها في النص، وفي توضيح صفاتها وأبعادها الجسدية

والاجتماعية والاقتصادية والجوانب الأخرى، فهي تضيء الجوانب الخفية للشخصية الرئيسة، وتساعد في إكمال البنية السردية وإحكامها.

كما أسهمت الشخصيات الإيجابية في رسم الحدث، فتميزت بصفات ساعدت على إبراز الظاهرة السردية في النص التراثي، وكان لها دور مساعد في نمو الحدث أو توقفه، عبر تحريك الشخصيات الرئيسة أو عرقلتها، وانتفاء حركتها، والقيام بدورها بإكمال الصورة القصصية، وإحداث التكامل والانسجام في البناء القصصي، بغض النظر عن حجم ظهورها ومساحة تواجدها، فقد ترد الشخصية عبارة عن اسم فقط، وتحدث حركية في الحدث، وتواجد في البناء، وتقوم هذه الشخصيات بدور هامشي بصورة نسبية، وباختلاف رؤية المتلقي وموقفه من الأحداث المروية. فنجد (الحية) جسدت العقدة في سلوانة التفويض، ومجموعة القردة في سلوانة الرضا، وبعض الشخصيات كانت تمثل عادة الجانب السلبي من حيث الجمود، فلم نلحظ حركتهم في العمل بشكل كبير، وكذلك كانت تابعة للشخصية الرئيسة ومكملة لها، فلم يكن لها التأثير القوي الواضح على المتلقي، مثل عبيد التاجر، وسيدة النار في سلوانة التأسِّي.

ولقد تعددت الشخصيات القصصية؛ مما أسهم في إضفاء أبعاد جسدية واجتماعية ونفسية من خلال الشواهد والأقوال والأمثال المتناثرة في ثنايا القصص، أي: المسرود التقريري للسرد التتابعي ماضيًا وحاضرًا ومستقبلًا، وفي استشراف المستقبل خيالًا وتخيلًا، وإعمالًا للذهن في رسم المستقبل وتصوره.

أساليب تصوير الشخصية:

تتعدد أبعاد الشخصية من حيث البعد الجسدي: من خلال السمات الشخصية والجسمية والخارجية، مثل: الجنس، أي: ذكر أو أنثى، والجمال أو القبح، والذكاء أو الغباء، والبعد الاجتماعي كالفقر أو الغنى، والبعد النفسي، مثل الرغبات والميول، كالخير أو الشر، ومشاعر الفرح أو الحزن. وقد صورت هذه الأبعاد في السلوانات تصويرا فنيًّا عميقًا، وتراوحت بين الواقعية والرمزية حسب السياق السردي، ونورد شخصية العجوز أنموذجًا؛ حيث استطاع الصقلي توضيح البعد الجسدي لها: "قطعاء اليد، جدعاء الأنف، عوراء

العين، شوهاء الحال" (ص ٦٥)، وكذلك البعد الاجتماعي، فهي امرأة حكيمة ذات تجربة: "إني كنت زوجة لأحد الفرسان.. فكنت معه في رغد وعيش...فغضب الملك من زوجي فقتله...فاشتراني هذا الفارس الذي عدا عليك" (ص٧٠)، والنفسي، فتقول: "وقد عزمت على أن أخلصك الليلة وأقتل نفسي بيدي طلبا للراحة مما أنا فيه" (ص٧٠)، فقد كانت أبعاد الشخصية للعجوز عجائبية تثير الذهن، ففي السلوانات غالبا أبعاد تخيلية تمثلت في البعد الجسدي للحيوان الذي يتحرك ويتكلم، وشخصية المضحك التي تحولت إلى عبد أسود ثم إلى حمار...وغير ذلك مما أوردناه في ثنايا الدراسة.

وبذلك فقد نجح الصقلي في توظيف الشخصيات المتخيلة؛ مما انعكس على إحكام البنية السردية لنصوصه القصصية، كما أثارت الاندهاش والرغبة في الوصول إليها، من خلال إعمال الذهن وشحذ رغبة المتلقي في التتبع والتخييل والإمتاع، ولقد تمثّل هذا في السلوانات، مثل سلوانة الصبر، فقد اندمجت الشخصية المرجعية بالشخصية التخيلية كشخصية (موسى الهادي)، وشخصية (يزدجر)، وقد فرغت من دلالتها التاريخية، لتشحن من خلال خطاب المؤلف/السارد بدلالات جديدة توجهها لصالح الدلالات القصدية التي يؤسّسها المؤلف مستثمرًا في ذلك ذاكرته الخارجية؛ إذ عمد إلى اختيار سياق تاريخي للحكايات، مشابه للسياق التاريخي الذي يعيش فيه المتلقي الحقيقي المباشر آنئذ، والمتمثل في الملك، بغية تمرير ضمني للتوجيهات والنصائح بصورة تستفز المتلقي وتجعله ينخرط في عملية استدلالية يماثل فيها وضعيته بوضعية شخصيات النصوص القصصية، فاعتماده على مبدأ التحويل يخلق مسافة إبداعية تربط المرجعي بالتخيلي، إذ يعمد إلى تمكين المؤلف من تجنب غضب الملك، ويرمي المرجعي إلى إقناع الملك، من خلال الإيهام بواقعية الحدث، مستحضرًا أسماء أعلام تاريخية حتى يزيد من موثوقية الخبر وبالتالي يضفي شرعية على أقواله"[١].

المبحث الثالث: التخيل السردي والحدث القصصي

يعد الحدث من أهم عناصر القص، فهو يحمل الهدف والمغزى والمعنى الذي يريد القاص/

(١) بلاغة التخييل في النص التراثي، مولاي العلوي، وآخرون، ص١٥٤.

المبدع إيصاله إلى المتلقي، فهو المجال الذي تتحرك فيه الشخصيات، وتتسم الأحداث القصصية بالترابط بما يؤهّلها لترك آثار متنوعة تشكِّل فيما بينها أثرا كليا تتمحور حوله الحكاية على اختلاف مضامينها السردية.

ولقد اتسمت بنية الحدث المتخيل عند الصقلي بالتماسك والثراء الواضحين؛ إذ مثّلت الأحداث عامة مجموعة من الأفعال المتسلسلة والمركبة، تقوم بها الشخصيات القصصية على تنوعها، وهي غالبا تتسم بالوحدة والترابط والتكامل، ولقد كان لكل من الشخصية والزمان والمكان أهمية في بناء الحدث القصصي بصورة فنية متكاملة، ونشير هنا إلى أهم السمات السردية التي شكَّلت البنية التخيلية للحدث القصصي عند الصقلي:

أ. المعنى: كان المعنى متوافقًا مع الأحداث؛ لتحقيق التكامل والانسجام، فنلاحظ أن المعنى في كل سلوانة يتوافق مع الأحداث، ونجد كل سلوانة ترتبط بما قبلها بصورة وثيقة، حيث تسير السلوانات في خط تسلسلي من البداية (سلوانة التفويض) إلى النهاية (سلوانة الزهد)، وترتبط هذه السلوانات بعلاقة السببية تحت منهجية وهدف واضحين؛ مما يحقق معياري القصدية والمقبولية[1] في النصوص القصصية جميعها، وبنية الكتاب الكلية برمتها. فمفهوم السلوانة يضم جميع الشخصيات التي تكون تحت مظلتها في حدث كلي واحد يتمثل في المضمون والمغزى الذي حدده المؤلف عن طريق الرواة، وبالطبع ينبثق هذا الحدث الكلي إلى كثير من الأحداث القصصية الفرعية أو الثانوية.

ب. الحبكة والعقدة والحل: ونقصد بها الوقائع المتتابعة المترابطة، والتي قد تترابط عن طريق الحوار، أو تقنية الراوي، والعقدة هي ذروة الحدث ولحظة تأزّمه، مثل تأزّم وضع شخصية (عين أهله) و(سابور) في سلوانة التأسِّي، وتعرضهم للسجن والتهديد بالقتل، والتي انتهت بالانفراج، وكذلك عقدة مرض ابنة الملك في سلوانة الصبر، وأيضا احتلال الحية لحجر الثعلب ظالم في سلوانة التفويض، وغير ذلك. وقد كان للعقدة دور في تشكيل البعد الخيالي من خلال حدث متعدد ومتداخل، وشخصيات تخيلية عجائبية، ومفهوم عجائبي خيالي يوقد الفكر والذهن.

(١) انظر حول المعايير النصية، نحو أجرومية للنص الشعري، دراسة في قصيدة جاهلية، سعد مصلوح، ص١٥١- ١٦٦.

ج. الفكرة: وتتمثل في الأساس الذي قامت عليه الحكاية، والتي تحدد مغزاها والهدف منها، أي الكنز الضمني الذي يشير إليه المؤلف تصريحًا أو تلميحًا في نصِّه التخيلي: "فبرزت روضة للقلوب والأسماع ورياضة للعقول والطباع وسميتها (سلوان المطاع في عدوان الأتباع)" (ص١٧)، ولقد كانت الأفكار تندرج تحت عنوان كل سلوانة، منضوية على كثير من العناصر الفنية التي تسهم في ترسيخها في أذهان المتلقين، وإحداث الأثر القيمي الرئيس، دونما افتقاد لجوانب المتعة الفنية، وهنا يأتي التخيُّل كالروح التي تسري في هذين الجانبين معا، أي القيمي الوظيفي، والفني التخيلي، فكل الأحداث تعضِّد فكرة السلوانة ومفهومها، وتسلم إلى فكرة السلوانة التالية... وهكذا، ومن خلال ذلك استطاع ابن ظفر الصقلي خلق مسار تخيلي رائع من تتابع الحدث، وتوظيف التقنيات والعناصر العجائبية.

ففي الحدث الثالث من السلوانة الأولى (التفويض) نجد الشيخ يقصُّ على الخليفة أمثالًا وقصصًا ترمز إلى الظلم من خلال الأسلوب القصصي التخيلي؛ حيث جسَّده من خلال شخصيات حيوانية تتحرك وتتحدث وتفكر وتقرر، فكان الثعلب رمزًا للمكر وللدهاء، وكانت الحيَّةُ رمزًا للظلم، لكن الثعلب جسَّد الظلم أيضا في الحكاية وسُمِّيَ ظالمًا، وفي المقابل، ومن باب المفارقة، كان هناك ثعلب آخر سمي مفوضا يتصف بالحكمة وبُعد الرؤية، الذي شحذ همة ظالم للدفاع عن مسكنه، وهذا المسكن يرمز إلى الخلافة، فهو ينصحه قائلا "الرأي عندي أن تنطلق إلى مثواك الذي انتزع منك غصبا حتى تطلع عليه فلعلي أهتدي إلى وجه مكيدة في تمكينك منه" (ص٣٢)، وكان مفوض حكيمًا ذا رأي ورؤية، فـ"تدبير المبصرات مؤسَّس على يقين النظر"، و"أفضل الرأي ما أسِّس على الرؤية" (ص٣٢، ٣٣).

تواشج الشخصية والحدث القصصيين:

بقراءة سلوانات الصقلي نلاحظ تواشجا بين الشخصيات القصصية سواء أكانت مرجعية أم حيوانية، والأحداث القصصية بأسلوب فني منطقي؛ مما يبرهن على انسجام سردي نصي على الصعيد العام لكل حكاية منفردة، والحكايات كلها مجتمعة، فالحدث

الأول في السلوانة الرابعة (الرضا) يبدأ عندما ولد ليزدجر ابن سابور ذي الأكتاف، ولده بهرام جور، قيل له إنه سينشأ بين أمة نابية ذات همم عالية، فوصل بفكره أنها العرب، فجعل النعمان ملكًا عليهم وأوكل إليه كفالة ابنه، ولما بلغ خمس سنوات جعلوا له معلمين من الفرس، ومعلما من العرب اسمه (حلس)، كان حكيمًا، فلما بلغ بهرام اثنتي عشرة سنة، فاق معلميه فصرفهم، ما عدا (حلسا)، ثم تعلم الرماية لثلاث سنوات، ولما استوفى من السن خمس عشرة سنة، وفد النعمان على يزدجر بابنه بهرام، وأمسك يزدجر ابنه بهرام عنده، واحتبس بهرام حلسا لشدة تعلقه به، "وكان يزدجر فظا غليظ القلب، شديد الكبر... مجترئًا على سفك الدماء واغتصاب الأموال؛ ولذلك سمي بالأثيم، فعامل ابنه بهرام بالقسوة التي طبع عليها...فتبرَّم بهرام بما ناله من أبيه، وعيل صبره وضاق ذرعه، فشكا ذلك إلى حلس فرق حلس لشكواه" (ص١٠٧).

فالشخصيات المرجعية البشرية في هذه الحكاية هي: يزدجر بن سابور، النعمان، ابن يزدجر بهرام، حلس، العبد (مضحك الملك)، حيث أشار حلس على بهرام بعدم التبرم والضجر، وعليه أن يظهر المسرَّة، ثم قال حلس "قد فطن الدب على بلادته لرياء القرد، فقال بهرام: أخبرني عن ذلك" (ص١٠٩). وهنا يأتي الحدث الأول متداخلًا مع الحدث الرئيس، فقد كان الدب يعيش في غيضة ذات أشجار مثمرة، وكان يعيش فيها قرود أيضا، وعندما رأى قوة القرود على تسلق الشجر والاستمتاع بالثمار، رأى أن يصيد قردا منها، فيكلفه أن يجتني له الثمر، فصعد الدب شجرة، وأسقط نفسه منها وتماوت، فاجتمعت القرود لرؤيته، ولكن قردا حازما منها أمرها بالابتعاد، فقد يكون الدب متصنِّعًا خادعًا، "فإن لم يكن بد من الدنو منه، فهلم نجمع حطبا وندور حوله ونضرم فيه نارا، فإن كان متصنعا افتضح وإن كان ميتا فلا ضرر علينا في احتراقه" (ص١٠٩).

ومن أمثلة الشخصيات الحيوانية، شخصية الدب التي كانت شخصية رئيسة تمثِّل رمزا ودلالة على العقبات والصعاب، والقرد الحازم الذي ظهر شخصية رئيسة تمثِّل رمزًا للدلالة على الحكمة والرؤية وضرورة التأني والرضا، والقرد السجين: فيه دلالة على السخط والجزع، والقرد الطبيب يأتي في نهاية الحدث ليضع الحل ونهاية الحدث، مجموعة القردة، شخصيات ثانوية محركة للحدث.

ولقد امتدَّ البعد الرمزي لتأكيد الفكرة المحورية للحكاية إلى المكان الذي تمثَّل في "غيضة ذات أشجار مثمرة" وكان هناك الشجرة، وهذ يشير إلى ما كان فيه القرد من حرية وعيشة كريمة، و(غار الدب) "وهو سجن القرد، المآل الذي صار له القرد، والزمن هو الليل والنهار: وفي الليل تكون الأزمة والذروة" فيظل نهاره في خدمة الدب ويبيت ليله في سجنه" (ص١٠٩).

ويأتي الحدث الثانوي الثاني من خلال حديث القرد الحازم حول الراهب واللص، ثم حديث القرد للقردة: فكان الراهب الفاضل منقطعًا للعبادة في دار الرهبان، وكان النصارى يقصدونه بالصدقات لزهده بالدنيا، وعندما رأى أحد اللصوص كثرة ما يخص به الراهب من الصدقات، أراد أن يسرقه، فأتاه وهو يصلي وطلب منه الفرار، وعندما رأى الراهب شابا قوي البنية، وفي يده سيف مصلت، علم أن لا قدرة له به، فهرب نحو نافذة وضع رأسه فيها ويديه للخلف، عندها ألقى اللص السيف ووثب نحو الراهب ليقبض عليه، "فانخسف به ما تحته وسقط في دهليز القلاية سقوطا أوهنه، فمكث على حالته لا يجد محيصا عن الموضع الذي حصل فيه، حتى أصبح، فدل الراهب عليه، فأخذ وصلب" (ص١١١)، حيث وضع الراهب ثقب فيه طبق ينقلب بلولب، وعندما هرب من اللص تجاوزه، وأظهر له الاستسلام، ولكن اللص وقع في هذا الثقب.

فقد كانت الشخصيات عبارة عن ألقاب: الراهب الفاضل والشاب اللص، تحمل التضاد فيما بينهما؛ مما يعمل الفكر والتخيل، ووقع الحدث في بيت العبادة (دار عبادة) يدل على السكينة والرضا واستخدم الدهليز، وهو طريق ضيق بين الباب والدار الضيق والوقوع في عاقبة الأفعال، أما النافذة، فقد مثلت الفرج، والزمن هو وقت الصلاة؛ مما يؤكد السكينة والخضوع والهدوء، ومن ثم الرضا والتسليم.

فاتعظ القردة مما وقع باللص، وجمعوا الحطب لإحراق الدب المتظاهر بالموت، "فأتى غر من القردة لم يكن حاضرًا ذلك الموضع ولا سمع مقالة الحازم...فدنا من الدب، فقبض عليه وربطه بعروق الخيزران، وجعله يصعد للشجر ليجمع الثمر له، فإذا انتهي اليوم ذهب به إلى غاره، فلبث بذلك مدة، والدب قد بلغ مناه، والقرد في أسوأ حال وأعظم مشقة، يظل في خدمة الدب ويبيت ليله في سجنه" (ص١١١)، ولم يجد له خلاصًا من ذلك إلا

الحيلة، فتظاهر بضعف النظر وأصبح يلقى للدب بالثمر الذي لا خير فيه، فغضب الدب وقرر أن يأكله؛ لأنه لم يبق فيه منتفع له، فقال له القرد لو قتلتني لندمت كما ندم الطحان حين قتل الحمار.

فجاء الحدث الثالث في هذه السلوانة على لسان القرد السجين، كالتالي: حكي عن الطحان أن له حمارًا يطحن به، وله زوجة سوء يحبها، وهي تحب جارًا لها، وكان الجار لا يحبها ويبغضها، فرأى الطحان في منامه قائلا يقول له: احتفر موضع كذا في مدار الطاحونة تجد كنزا، فحدث امرأته برؤياه وأمرها بالكتمان، لكنها أخبرت الجار، فذهبت هي والجار وأخذا الكنز، ورأت الزوجة أن تقسمه نصفين فإذا تزوجها يجمعان المال، ولكن الجار قال لها أخشى أن يطغيك المال فتتزوجي غيري، ورأى أن يكون كل المال معه لتحرص على التخلص من زوجها وتلحق به، فلم توافقه الرأي لأنها خافت منه، عندها قتلها ووضعها في موضع الكنز، ولم يواريها بالتراب وأخذ المال وذهب، ودخل الطحان بعده وربط حماره في المدار، فمشى خطوات فوافق القتيل والحفرة فوقف، فضربه الطحان، فأخذ سكينا فنخسه نخسات كثيرة، بعدها غضب فطعنه وسقط ميتا، ولما انتشر الضوء وجد الطحان زوجته والحفرة "فرأى آثار الكنز فاشتد أسفه على ذهاب الكنز وهلاك المرأة والحمار، فقتل نفسه" (ص١١٤).

وأحداث الحكاية فيها الكثير من المفارقات العجائبية، مثل الرؤية والحلم، ومن ثم تحقق الحلم وواقعيته، وكذلك قتل الرجل نفسه، وموت جميع الشخصيات، وإن كان هذا الموت نتيجة لعدم الرضا والقناعة، وكانت الشخصيات إنسانية، وهي: الطحان، وزوجته، والجار، وشخصية حيوانية هي الحمار، وحدد المكان بالطاحونة؛ مما يدل على سوء الحال والمنقلب، والليل يدل على الخوف والسرقة لا تحدث عادة إلا ليلًا "فواعدها أن يطرقا الموضع ليلا ليتعاونا على حفره" (ص١١٣).

فقال الدب: ومن لي بصلاح بصرك، فوجهه القرد إلى الأطباء "وإن للقردة بهذه المرض طبيبًا تصفه بإجادة الطب والزهد في متاع الدنيا، فقصده الدب"، وكان هذا القرد موصوفًا بالخبث والدهاء، فعندما رأى الدب هرب فوق الشجرة، وحدثه الدب بأمر غلامه القرد ورغب له في مداواته، فقال دعه يطلع الشجرة حتى أرى عينيه، فقص القرد عليه قصته

وطلب من الحيلة للخلاص فقال له القرد الطبيب: سأحمله على السهر، فاحتل لنفسك بانتهاز الفرصة إذا نام وكن على حذر من أن يتناوم ليختبرك، فوضح القرد الطبيب للدب أن سبب مرض القرد هو عدم السهر ليلًا، وحدثه بحديث الطائر الذي اصطِيدَ لابنة الملك، حيث إن للملك ابنة تكرم عليه جدًّا، فهاج بها مرض المرة السوداء، فأدخلت عليها أنواع الأمراض، فامتنعت عن الطعام والشراب، فأشار عليهم الطبيب أن تذهب إلى بستان وماء جارٍ، وهنالك رأت طائرًا فيه من كل لون قد نزل على دالية، وسمعت تغريده، وكانت تطلب الغذاء إذا سمعت صوت الطائر، فأمر الملك باصطياد الطائر "فاصطيد وجعل في قفص، وأتحف ابنته به فاشتد سرورها واغتدت وتداوت"، ولكن الطائر لبث عندها لا يأكل ولا يغرد، وأخذ حسنه في التغيير، فمرضت الابنة، وعلم الملك فندم على اصطياد الطائر، فأشار عليها الطبيب أن يوضع شباك على البستان ويطلق الطائر، فرجع للطائر صحته وأخذ يغرد، وشفيت البنت من مرضها"(ص١١٥-١١٧).

كانت الشخصيات في هذه الحكاية مقتصرة على ملك من ملوك اليونان (رئيسة)، وابنة الملك (رئيسة)، والطبيب (محرك للحدث)، والطائر، وكان المكان هو البستان والقفص مع ما بينهما من مفارقة لغرض تطور التخيل، فصور البستان: "ارتفاع تشرق منه على بستان مونق وماء جار"، والقفص: "فأمر باصطياد الطائر فاصطيد وجعل في قفص" (ص١١٥-١١٦).

وقام الدب بتنفيذ نصيحة القرد الطبيب وجعل غلامه يعمل ليلا، والذي بدوره يظهر نشاطا بالليل، فإذا جن الليل قوي بصر القرد، ولكن الدب لم يثق بالقرد، بل رآه متصنعًا، فأخذ القرد يتأخر ليلا، ورأى الدب أن يتناوم ليختبر القرد "فوثب القرد هاربا فجذبه الدب بالخيزرانة جذبة شديدة، فانقطع ظهره منها ومات" (ص١١٧)، وكانت هذه عاقبة عدم التزام نصح الطبيب، وكأن الطبيب كالحكيم، فيرى الصقلي ضرورة التزام الحكمة والنصح والرضا والصبر.

ويعود الكاتب إلى الحدث الرئيس، في حالة تذكر بهرام ما كان فيه عند النعمان من الرياض النيقة والصيد، وعبس وتنفس الصعداء، وأبوه يزدجر يسارقه النظر، ثم قبض يزدجر بشره ونكس رأسه، فخرج من كان عنده، لعلمهم بأنه حزين غاضب، فأتي (العبد)

مضحك الملك، وهو رجل طريف لطيف، فأراد حيلة لعله يخلص بهرام من غضب أبيه، لكن الملك نظر إليه، وطلب منه شيئا يسليه، فأراد أن يخبر بخبر عن نفسه، فيأتي الراوي بالحدث الخامس متداخلًا ومرتبطًا مع الحدث الرئيس، من خلال اشتراك الحدثين بشخصية المضحك.

ولقد كان المضحك في حداثة سنه كلفًا بالنساء، لكنه كان ملولًا لا يلبث على محبة من أحب منهن، وكان يوما في بلاد السند فرأى امرأة راقت له، ولزم بابها أياما، فأرسلت له تستعفيه أن يبتعد، لكنه أعلمها بشغفه وبحبه لها، فقالت إني أظن بك الملل والغدر، فأخبرته بأنها ستتزوجه بشرط أنه إذا غدر ستنكل به حتى يكون مضرب المثل، "فإن التزمت هذا الشرط فأقدم، وإلا فانج بنفسك قبل أن يتعذر عليك الخلاص، لكنه تزوج بها وبلغ منها أمنيته، فلبث معها إلا أن رأى امرأة عندها، فاقترب منها فشكته إلى زوجته، فعاتبته امرأته على ذلك وزجرته: "فلما رأت منه ذلك سحرته فصار أسود اللون مشوَّه الوجه، وجعلت تستخدمه في كل مهنة، فما شغله ما هو فيه عن أن هوى أمة سوداء" فشكته إلى زوجته، فما كان منها إلا أن سحرته حتى صار حمارًا، ولكن لم يشغله ما هو فيه أن يهوى أتانًا، "لأنه إذا رآها نهق وطلبها أشد الطلب ويرد عنها بالضرب، فيلقى من ذلك بلاءً شديدًا"، وفي يومٍ ما زارت زوجته ابنة الملك، وكان الحمار يحمل فخارًا لرجل، فمر بجانب قصر ابنة الملك فرأى الأتان، فأخذ يطلبها ويلحق بها، ومن حوله يبعدونه ويضربونه، فرأت ابنة الملك ذلك فتعجَّبت وضحكت، فأخبرتها زوجته القصة، فطلبن منها ابنة الملك أن تبطل سحره، فصار "بشرا سويا ولم يكن له هم إلا الفرار من بلاد السند" (ص١١٨، ١٢١).

فالشخصية والحدث وهو المضحك المسحور الذي تحول إلى عبد ثم إلى حمار بسبب السحر خلق عنصرًا سرديًّا متخيلًا، وهو شخصية رئيسة امتدَّت على مدى الحدث، ومن الشخصيات الرئيسة زوجة المضحك، والأتان التي شكلت مفارقة عجائبية بعلاقتها مع المضحك (الحمار)، وابنة الملك ظهرت في نهاية الحدث، وكان الحدث قد وقع في بلاد السند، والتي عادة ما تتزامن مع الحكايات الخيالية والشعبية، وكانت الأحداث في المنزل وفي المدينة.

وضحك الملك، ولكنه اكفهرَّ ونهاه الملك وعاتبه عن الكذب، وأخبر أن لديه أمرًا يريد

أن يخبره به، فأخبره أن ولده عاشق لابنة الأصبهيد، واستبشر الملك، وبعد خروج الابن تبعه المضحك وأخبره بالأمر والحيلة التي خلَّصه به، وتزوج الابن ابنة الأصبهيد، حتى حضر أخ قيصر يزور الملك يزدجر وكان ذا مكانة عنده، فاستشفعه بهرام أن يقنع والده بأن يرجعه إلى بلاد العرب عند النعمان، فظلَّ هناك إلا أن هلك والده وورث ملكه (ص١٢٢).

وكان هلاك يزدجر عجائبيًّا تخيليًّا، نتيجة الدعاء عليه لكثرة ظلمه وتعسُّفه، حيث وُصِف له فرس من محاسن الخيل ولكنه جامح، فأعجبه وأمر بإسراجه، فرمحه الفرس وخرَّ ميتا، ويقال إن يزدجر ركبه وحرَّكه، فسبق الأبصار حتى أتى البحر فاقتحم به، وعند ذلك عين الناس ملك اسمه (كسرى) خوفًا من أن يسن بهرام سنة أبيه، وعندما علم النعمان بذلك، أخبر بهرام وغزا بلاد الفرس مع الأمر بعدم سفك الدماء، فاشتد الأمر فرجعوا لبهرام، فصفح عنهم وسار هو والنعمان، فاجتمعوا وبلغوه بكراهية أن يكون ملكًا، وهو ابن يزدجر الذي اشتهر بالظلم، فقال إنه لن يترك تراث أبيه، فأمر بالتاج أن يوضع بين أسدين ضاريين وحضر هو و(كسرى) والمتغلب هو الملك، فأحضروا الأسدين وجوعوهما فتقدم بهرام، ووثب "وإذا هو على ظهر الأسد، فضم الأسد بفخذيه ضمة تبلد لها الأسد...وقصد إلى الأسد الآخر فانتهى إليه حتى ألصق رأسه برأس الأسد الذي تحته"، وتناول تاج الملك ووضعه على رأسه، ونصبوه ملكا" (ص١٢٦).

وفي حدث وفاة الملك وتنصيب ابنه، نجد خروجًا عن المألوف وتخيلًا فنيًّا واضحًا، فتميزت هذه السلوانة كسابقتها باندماج الشخصيات المرجعية البشرية بالحيوانية، وكذلك التداخل والامتزاج في الأحداث، فكان الليل زمن تصعيد الحدث وتأزمه، والزمن يتمثل في الرحلة منذ رحلة بهرام، وعودته، ثم ارتحاله، ثم عودته.

مما سبق يتَّضح أن التخيل السردي انبعث بقوة من تصوير الأحداث القصصية في الحكايات الرمزية التخيلية لدى الصقلي، ولعل مردَّ هذا تأطير كل حدث قصصي بمجموعة من الشخصيات التي ترسلها وتستقبلها، وبالراوي الذي يرويها، وبالمروي له الذي يستقبلها من الراوي، وكذا إطارين من الزمان والمكان، واللذين كانا منبعين لكثير من التخيلات السردية، كما سيتبين في المبحث التالي.

المبحث الرابع: التخيّل السّردي والزّمان والمكان

يمثل كل من الزمان والمكان الإطار الواقعي والمتخيل لأي نصٍّ قصصي؛ إذ يحيل المتلقي بداهة ما يقرؤه من نصوص قصصية إلى العالم الذي يعيشه حقيقة، ومن ثمَّ يقيس ما به من عناصر على مدى تواؤمها أو اختلافها معها؛ ومن ثم تتشكل رؤيته الخاصة عبر موضعه هذا النص أو ذاك ضمن أي من التصنيفات وفق خلفياته الثقافية والفكرية، وربما الدينية المختلفة.

أولًا: التخيُّل السردي والزمان:

يعد الزمان عنصرًا رئيسًا من العناصر السردية، فشتَّى الأحداث القصصية تتطور من خلاله، ولقد التفت النقاد إلى أهمية هذا العنصر، مع اختلاف توجهاتهم؛ مما أفرز أزمنة داخل النص القصصي، وأخرى خارجه.

وبالرغم من أن الزمان الداخلي قد شغل معظم النقاد أكثر من الزمان الخارجي، فإن معظمهم قد اهتم بجانب واحد لهذا الزمان، وهو العلاقة بين النظام الزماني المفترض للأحداث، وبيَّن هذا النظام الزماني بعد تغييره داخل النص القصصي، للطبيعة المختلفة للزمان متعدد الأبعاد، وهذا بسبب التداخل بين الكثير من الأحداث والأزمنة التي شهدتها، كتزامن أكثر من حدث معًا، فالنظام الزماني السردي غير متعدد، ويتسم ببعده المكاني وليس الزماني[١].

وعلى الرغم من اهتمام النقاد بالجانب الزماني السابق، فإنهم أغفلوا إلى حد ما زمان الأحداث المتخيلة، أو أساليب توظيف الدلالات الزمانية التي تتضمنها الأحداث والشخصيات التي ترسلها وتؤثر فيها؛ إذ إنه عبر الزمان "نلاحظ لماذا يجعل الكتّاب بعض الأحداث تقع نهارًا وبعضها الآخر ليلًا؛ لأنَّ ما يقع في النهار أو الليل يكون له في الغالب دلالة رمزية خاصة"[٢]، وسوف يهتم البحث بكلا الزمانيين الحدثي، والسردي.

ويختص الزمان الحدثي بالأحداث القصصية المتخيلة، بتصوير زمان وقوعها، والفترات

(١) انظر، التخييل القصصي، شلوميت كنعان، ص ٧١ ـ ٧٢، وتحليل الخطاب الروائي، سعيد يقطين، ص٧٣.
(٢) دراسات في نقد الرواية، طه وادي، ص ٣٧.

الزمانية التي تستغرقها، وتحديد الدلالات التي يتركها على العناصر السردية، فزمان الأحداث "يتم تقديمه بإحدى أو بكل الطرائق الثلاث الآتية: بذكر الزمان الذي وقعت فيه الأحداث بصورة مبهمة أو بتحديده بشكل دقيق - بتسجيل المدد الزمانية التي تستغرقها هذه الأحداث بصفة مباشرة أو غير مباشرة - بوصف الأثر الذي يخلفه وقع الزمان في النفس"(١).

ويظهر الزمان السردي في العلاقة بين النظام الزماني المفترض للأحداث، أي المتن الحكائي، وصورة هذا النظام المتخيلة في النصِّ القصصي، أي المبنى الحكائي، ولقد اعتمدت دراستنا للزمان السردي على تفرقة الشكلانيين الروس بين المتن والمبنى الحكائيين؛ إذ يقول توماشفسكي: "إننا نسمي متنًا حكائيًّا مجموع الأحداث المتصلة فيما بينها، والتي يقع إخبارنا بها خلال العمل، إن المتن الحكائي يمكن أن يعرض بطريقة عملية حسب النظام الطبيعي، بمعنى النظام الوقتي والسببي للأحداث، وباستقلال عن الطريقة التي نظمت بها تلك الأحداث أو أدخلت في العمل، في مقابل المتن الحكائي، يوجد المبنى الحكائي الذي يتألف من نفس الأحداث، بيد أنه يراعي نظام ظهورها في العمل، كما يراعي ما يتبعها من معلومات تعينها لنا"(٢).

ويعد كتاب (خطاب الحكاية) للناقد الفرنسي جيرار جنيت عمدة في حقل الزمان السردي؛ حيث أنتج ثلاثة مصطلحات مختلفة، هي: (الحكاية)، أي النص السردي نفسه، أو الصورة النهائية للنص، أو المبنى الحكائي، و(القصة)، أي المضمون السردي، أو المتن الحكائي، و(السرد)، أي عملية السرد ذاتها(٣)، ومع انتقاد البعض لأعمال جنيت، "فإنها أيضا كانت مركز استلهام بالنسبة للعديد من الباحثين الذين اعتمدوا تصوره عن الزمان السردي، وحاولوا تطبيقه على نصوص عديدة ومختلفة، وكشفت أبحاثهم عن غنى هذا التصور وكفايته في الرصد والتحليل"(٤).

ووفق توجُّهات جنيت النقدية تعد الحكاية/المبنى الحكائي هي المستوى الوحيد القابل

(١) النقد البنيوي والنص الروائي، محمد سويرتي، (٢/ ١٥).
(٢) توماشفسكي، ضمن: نظرية المنهج الشكلي. نصوص الشكلانيين الروس، تزفيتان تودوروف، وآخرون، ص ١٨٠.
(٣) انظر، خطاب الحكاية، جيرار جنيت، ص ٣٧: ٣٩.
(٤) تحليل الخطاب الروائي، سعيد يقطين، ص ٨١.

للتحليل النصي، كما أن الزمان يظهر من خلال العلاقات بين القصة والحكاية، أي العلاقات بين المتن الحكائي، والمبنى الحكائي، ثم يحدد بعد ذلك ثلاث علاقات بين زمان القصة وزمان الحكاية، هي: الترتيب، أي العلاقة بين تتابع الأحداث في القصة وتتابعها في الحكاية، والمدة، أي العلاقة بين زمان أحداث القصة وزمانها المتخيل في الحكاية، أي طول النص ذي البعد المكاني، والتواتر، أي العلاقة بين تكرار القصة وتكرار الحكاية.

ولكل من العلاقات السابقة مظهران أو صورتان: التماثل، والاختلاف(١)، فمن ناحية الترتيب قد تسير الأحداث في الحكاية بالطريقة التي اتخذتها في القصة، وآنئذ تتوحد نقطة بداية الحكاية مع بداية القصة، كما تتوحد نقطتا النهاية، وفي التماثل لا يظهر الاسترجاع أو الاستباق؛ "إذ لا يمكن لحكاية أن تعمل دون مفارقات زمانية"، كما قد يختلف كلا الترتيبين الزمانيين عبر المفارقات الزمانية المتنوعة؛ مما يجعل الاختلاف سمة رئيسة في النص القصصي. كما يصعب "تصور وجود حكاية لا تقبل أي تغير في السرعة، بل إن مثل هذه الحكاية لا توجد، ولا يمكن أن توجد..."(٢)، الأمر الذي أنتج ثلاثة أشكال لاختلاف الزمان السردي، أي: الحذف، والمجمل، والوقفة الوصفية، بينما يمثِّل المشهد صورة التماثل في الزمان السردي.

من ثمَّ فمفهوم الزمان السردي يتشكَّل من خلال اختلاف العلاقات الزمانية بين زمان الأحداث المفترض وقوعها في الواقع من جانب، وصورتها في النص المتخيل من جانب آخر؛ مما يفرز تشكلات زمانية متنوعة تمثل حالات الاختلاف أو التشابه(٣)، كما أن "الترابط الزمني يستوجب منَّا تخيل عالم يمكن أن تتعايش فيه مثل هذه الأحداث"(٤)؛ مما يسهم في إتاحة أساليب تفاعل المتلقي مع تمظهرات التخيل في تجليات عبر العناصر السردية المتنوعة، مثل تخيل الأحداث، والشخصيات، وزمان الأحداث، ومكانها.

ونقف عند توظيف الصقلي لبعض التقنيات السردية الزمنية، مثل:

(١) انظر، إشكالية الزمن في النص السردي، عبد العالي بوطيب، ص ١٣١.

(٢) خطاب الحكاية، جيرار جنيت، ص ١٠٢.

(٣) انظر، المرجع السابق، ص ٣٧: ٣٩.

(٤) التخييل القصصي، شلوميت كنعان، ص ٣٦.

أ – المفارقة الزمانية: وتظهر المفارقة الزمانية من خلال علاقة الترتيب، ويقصد بها "الصلات بين الترتيب الزماني لتتابع الأحداث في القصة والترتيب الزماني الكاذب لتنظيمها في الحكاية"(١)، وباختفاء المفارقات الزمانية، أي الاسترجاعات، والاستباقات، في النص، يظهر التماثل بين الترتيبين الزمانيين، وبوجودها يظهر الاختلاف بينهما.

وقد أسهم التخيل السردي في تواتر المفارقات الزمانية في نصوص الصقلي من خلال تنظيم الأحداث وترتيبها، وتأخير الحدث وتقديمه، كما بدا من خلال تداخل الأحداث مع الحدث الرئيس مثل سلوانة التأسي، وحكاية سابور ووزيره التي تداخل فيها عدد من الأحداث والحكايات؛ مما أدى إلى تأخير الزمن، والتزام طريقة زمنية معينة في ترتيب الأحداث، وكذا سلوانة التفويض، وسلوانة الرضا التي جسَّدت فيها المفارقة الزمانية.

وفي الزمان السردي يصطدم الزمان بفجوة زمانية من خلال ترتيب الأحداث وتعدد الرواة في الحكاية الواحدة، والمفارقات الزمانية؛ حيث الاختلاف بين ترتيب الأحداث في المبنى الحكائي/النص القصصي المتخيل، وترتيبها في المتن الحكائي/الأحداث التي يفترض وقوعها كما لو كانت تحدث في الواقع، مثل قول الراوي في سلوانة الصبر: "أما أنا فأحدث الملك حديثًا أخبرني به مؤدبي"، وفي التفويض "سأضرب لك مثلًا يشفي النفس وينفي اليأس"، وهكذا تنوع الترتيب الزماني وفق النص القصصي بين التصريح والتلميح، بصورة تعلي من مقدار التخيّل، وتزيد من فاعليته وفنيته.

وتجب الإشارة إلى أن لكل مفارقة زمانية مدى وسعة، والمدى هو المسافة الزمانية بين اللحظة التي وقفت عندها الحكاية عن التسلسل قدما، وبين اللحظة التي ذهبت إليها سابقًا في الاسترجاع، ولاحقًا في الاستباق، أما السعة فهي الفترة الزمانية التي تشملها هذه التقنية. وهناك من يرى أن السعة "تقاس بالسطور والفقرات والصفحات"(٢) قياسا إلى المساحة الكلية للنص، وغالبا يُطلق مصطلح (السعة الزمانية) على المفهوم الأول للسعة، ومصطلح (السعة اللفظية) على المفهوم الثاني. كما يفرق جنيت بين نمطين للحكاية وهو بصدد الحديث عن المفارقات الزمانية: الحكاية الأولى: ويقصد بها الحكاية الأصل، التي

(١) خطاب الحكاية، جيرار جنيت، ص ٤٦.

(٢) بنية الشكل الروائي (الفضاء، الزمن، الشخصية)، حسن بحراوي، ص١٢٥.

تتضمن شتى الاسترجاعات والاستباقات، الحكاية الثانية: وهنا يمثل كل استرجاع واستباق حكاية ثانية زمانيًّا تابعة للأولى.

وكان توظيف المفارقات الزمانية في نصوص الصقلي سمة مميزة، وهذا شأن النصوص القصصية عامة، على الرغم من زيادة تأثيراتها بارتفاع المعيار التخيلي في النص القصصي، من خلال الحدث الحاضر المسترجع لحكايات حدثت في الماضي، والمستشرف للمستقبل من خلال الحدث والأقوال والشواهد التقريرية السردية التي يستشهد بها المؤلف.

كما ظهر الاسترجاع بوضوح، حيث يعود الراوي إلى الماضي مستذكرًا ما مرَّ به من أحداث، ويقصد بالاسترجاع: "كل ذكر لاحق لحدث سابق للنقطة التي نحن فيها من القصة"(١)، فهذه التقنية تظهر عندما يتوقف النظام الزماني المفترض للأحداث عن التقدم، عائدًا إلى الخلف لاسترجاع أحداث ماضية لم تسرد.

وللاسترجاع أنماط ثلاثة: خارجي، وداخلي، ومختلط، مرتكزة على كل من المدى والسعة، فعن طريق المدى تُقسَّم الاسترجاعات إلى خارجية وداخلية، تبعًا لوقوع نقطة مداها خارج الحقل الزماني للحكاية الأولى أو داخله، بينما تظهر الفئة المختلطة عندما تمتد الاسترجاعات الخارجية داخل الحكاية الأولى.

والاسترجاع الخارجي هو الذي تقع سعته خارج سعة الحكاية الأولى، بينما يظهر الاسترجاع الداخلي حينما تنحصر سعته كلها داخل سعة الحكاية الأولى، أي إن العودة إلى الخلف لا تتجاوز المنطلق السردي المتطابق مع نقطة بداية القصة، فالاسترجاعات الداخلية "حقلها الزماني متضمن في الحقل الزماني للحكاية الأولى"(٢).

ويفرق جنيت داخل هذا النمط بين نوعين من الاسترجاعات: غيرية القصة: وتتناول مضمونا قصصيًّا مختلفًا عن مضمون الحكاية الأولى، ومثلية القصة: وتتناول خط العمل نفسه الذي تتناوله الحكاية الأولى. كما يفرق داخل الاسترجاعات الداخلية مثلية القصة بين: استرجاعات تكميلية، أو إحالات، والتي تملأ فجوة سابقة في الحكاية، واسترجاعات

(١) خطاب الحكاية، جيرار جنيت، ص٥١.

(٢) المرجع السابق، ص٦١.

تكرارية، أو تذكيرات، والتي تعدل بعض الدلالات[١].

وقد ظهر الاسترجاع الداخلي في معظم حكايات الصقلي، وانحصرت الاسترجاعات الداخلية جميعها في النمط الثاني فقط (مثلية القصة: تكميلية أو تكرارية)، واختفت الاسترجاعات غيرية القصة، ولعل هذا بسبب الطبيعة النسبية المقتضبة للنصوص، كما أن قلة عدد الشخصيات، وانحصارها في زمان ومكان محددين قد جعل فرصة ظهور الاسترجاعات غيرية القصة نادرة، والتي تنحصر وظائفها في تناول "إما شخصية يتم إدخالها حديثا ويريد السارد إضاءة سوابقها، وإما شخصية غابت عن الأنظار منذ بعض الوقت ويجب استعادة ماضيها قريب العهد"[٢]، فهاتان الوظيفتان يقوم بهما الراوي، لكن الاسترجاعات الداخلية كلها أتت هنا عن طريق الشخصيات القصصية لا الراوي.

ومن أمثلة الاسترجاعات استرجاع شخصية الراوي/العجوز ماضيها في سلوانة التأسِّي، ثم عادت إلى الحدث الرئيس، وهو حكاية (عين أهله)، وحكاية (المضحك)، وهو يرويها من خلال سلوانة الرضا وغيرها، وقد وظَّفها الصقلي لسد ثغرة زمنية، أو توضيح للحدث الحاضر، أو لمنح المتلقي بعض المعلومات، أو بعض المساحة للتفكير والتطلع وتصور الأحداث. وقد لعبت "ذاكرة السارد الحافظة دورا مهمًّا في تنامي الأحداث في القصة وانتقاء ما يناسب قصده، لذا نلاحظ تكثيفًا زمنيًّا لأحداث القصة، فقد استرجعت ذاكرة السارد الأحداث"[٣]؛ مما أدى إلى التكثيف والعمق والاتساع والامتداد الزمني.

ج. الاستباق: يقصد بالاستباق "كل حركة سردية تقوم على أن يروى حدث لاحق أو يذكر مقدما"[٤]، فيأتي الاستباق بتوقف النظام الزماني للقصة داخل الحكاية عن التسلسل إلى الإمام، والانتقال إلى أحداث مستقبلية، مع التجاهل المؤقت لبعض الأحداث الواقعة بين نقطتي التوقف والانتقال إلى المستقبل.

---

(١) انظر، المرجع السابق، ص ٦١ . ٦٢ . ٦٦.

(٢) المرجع السابق، ص ٦١.

(٣) بلاغة التخييل في النص التراثي، مولاي العلوي، وآخرون، ص١٥٠.

(٤) خطاب الحكاية، جيرار جنيت، ص ٥١.

والاستباق ظاهرة أقل حضورا من الاسترجاع؛ لذا قلَّت حالات ظهوره عند الصقلي، وينقسم الاستباق إلى: خارجي، وداخلي، والخارجي يظهر عندما يتجاوز مدى الاستباق الحدود النهائية للحكاية الأولى، أي إن سعة هذا النمط تمتد خارج سعة الحكاية الأولى، بينما يظهر الاستباق الداخلي عندما لا يتجاوز مدى الاستباق الحدود النهائية للحكاية الأولى، أي إن سعة هذا النمط تظل كلها داخل سعة الحكاية الأولى.

ومن أمثلة الاستباق عند الصقلي تحذير اليربوع للجرذ في سلوانة الصبر، وكذلك تحذير الظبي للغزال في سلوانة التأسي، وتحذير القرد الطبيب للقرد في سلوانة الصبر، وغير ذلك، وكان السرد التقريري يوظف هذه التقنية للحث على التزام القيم والتمسك بها كما في السلوانات جميعها، ولقد كان الاستباق من أهم التقنيات التي تميز بها الزمان السردي، فهو "مقطع حكائي يروي أو يثير أحداثا سابقة، أو يمكن توقع حدوثها، ويقضي هذا النمط من السرد بقلب نظام الأحداث في الرواية عن طريق تقديم متواليات حكائية محل أخرى سابقة عليها في الحدوث، أي القفز على فترة ما من زمن القصة وتجاوز النقطة التي وصلها الخطاب لاستشراف مستقبل الأحداث والتطلع إلى ما سيحصل من مستجدات في الرواية"[١].

د. المشهد: وهو تقنية زمانية يتحقق فيها التساوي النسبي بين زمان الحكاية وزمان القصة[٢]؛ إذ يهتم المؤلف بتفاصيل الأحداث ودقة الحوارات، ويندرج ضمنها وصف "الأحداث وصفا محايدًا، دون محاولة لاختصارها أو مطها"[٣] في زمان يقارب زمان القصة. ويعد المشهد أشهر الحركات السردية، في السرد العربي القديم، ولدى حكايات الصقلي الرمزية في سلواناته، ويمكن اعتبار معظم النصوص مرتكزة على مشاهد؛ لأنها تعرض مواقف معينة، يؤطرها زمان ومكان محددين. والمشهد عامة تقنية زمانية تعمل على إبطاء السرد، وتمديد الوتيرة الزمانية لسرد الأحداث بواسطة المشهد الحواري والوقفة أو الاستراحة

(١) بنية الشكل الروائي، حسن بحراوي، ص١٣٢.
(٢) انظر، خطاب الحكاية، جيرار جنيت، ص ١٠٨.
(٣) القصة العربية.. عصر الإبداع، ناصر الموافي، ص ١٥٩.

الوصفية، وهذه التقنية تحدث عندما يكون الحوار المباشر والتضاد بين المشهد المفصَّل والسرد الملخص، كحوار مفوض وظالم في التفويض، والغزال والظبي، وحوار الفيل الربيب والفيل المربوب؛ مما جعل الحوار يجسد المشهد حاضرًا واقعًا أمام المتلقي.

هـ. الحوار: ثمة مستويان مختلفان للغة النص القصصي، هما السرد والحوار، وإذا كان السرد هو "الطريقة التي يصف أو يصور بها الكاتب جزءا من الحدث أو جانبًا من جوانب الزمان اللذين يدور فيهما، أو ملمحا من الملامح الخارجية للشخصية"، فالحوار يمثل "ما يدور من حديث بين الشخصيات... وهو يشكل جزءًا فنيًّا هامًّا من عناصر القصة؛ لأنه يوضح طبيعة الشخصية والطريقة التي تفكر بها ومدى وعيها بالقضية أو المأساة التي تشكل حياتها المتخيلة"(١).

ومما يميز النص القصصي الذي ينطلق من التخيل السردي أن الحوار يسهم في تصوير الشخصيات داخليًّا، عبر تصوير أفكارها ورؤاها؛ إذ تدل حواراتها الخارجية والداخلية على معتقداتها وربما مشاعرها وأحاسيسها؛ فالشخصيات "في إطار القصة، كما هي في واقع الحياة، يتفاوت مستواها الفكري ومزاجها النفسي وواقعها الاجتماعي"(٢)، وهذا ما تحقق لدى الصقلي بصورة مؤكدة.

وللحوار نمطان مختلفان تبعا لعلاقاتهما بالشخصية القصصية، الأول خارجي، ويقصد به الحوار اللغوي الطبيعي الذي يحدث بين شخصيتين قصصيتين أو أكثر، ويعرض عن طريق تقنية المشهد، والثاني داخلي، ويقصد به الحوار الضمني الباطني الذي تقوم به الشخصية القصصية في ذهنها، ولا سبيل للاطلاع عليه إلا بتصريحها هي، أو عبر نمط خاص من الرواة، مثل الراوي كلي المعرفة، أو الراوي غير المحايد، وهذا النمط الحواري يكفل للمتلقي استقراء الجوانب الخفية في الشخصية المتخيلة، مثل استقراء سابور لقصص الوزير ورموزها في سلوانة التأسي، وإعطاء الشخصيات الحيوانية أبعادًا إنسانية، وكذلك توظيف القصص الخيالية للدلالة على ما يجب أن يكون من خلال الحدث المرجعي التاريخي.

(١) دراسات في نقد الرواية، طه وادي، ص ٤٣ - ٤٧.

(٢) لغة الفن القصصي، طه وادي، ص ٢٥.

و. الوقفة: تعد الوقفة نموذجا للبطء المطلق للحركة السردية، عندما لا يقابل مقطع ما من الحكاية أية مدة زمانية في القصة، وتقابل بذلك الحذف والمجمل؛ حيث يهتم المؤلف هنا بتصوير دقيق للشخصيات وأماكن وأشياء مادية، فيرصد لها قدرًا لفظيًّا قد يسهم في التوقف النسبي للحركة السردية، ومع هذا فلا يخلو من دلالات عدّة في الآن نفسه. وترتبط الوقفة بصورة كبيرة بتصوير الأشياء المادية الساكنة؛ مما يوقف زمان القصة، مع استمرارية زمان الحكاية، لكن هذا الارتباط قد يتقلَّص عندما يرتبط بوصف خارجي لإحدى الشخصيات القصصية، أو بوصف دقيق لفعل ما، وفي حالة وصف الأشياء الساكنة من خلال شخصية ما، ووصف الأفعال والحركات لا مجال لتعطيل زمان القصة حسب رأي جنيت(١).

من ثم فالوقفة الوصفية تعد من تقنيات تعطيل السرد وإيقاف حركته، مثلما يظهر في وصف الأماكن كالقصر المدينة والحجر والوادي، ووصف الشخصيات، كوصف العجوز في التأسِّي. ولقد ظهر الوصف غالبا من خلال الراوي، وبدا مكثفًا الأمر الذي يوهم بواقعية الحدث، ويزيد من التشويق وجمالية القص، فوصف المكان والشخصية والحدث أسهم في إبطاء الحركة، وخلق بعدا تخيليًّا واضح المعالم.

ولقد ظهر النص التراثي في سلوانات الصقلي كنص منتسب إلى الزمان أكثر منه إلى المكان، نظرًا لتتابع الأحداث في السرد وتعددها بصورة تستدعي ضرورة العمل على ربطها عن طريق إعادة تركيبها وفق الزمن الخاص بكل حدث، في صورة توضح علاقة تبعية الحدث الأول أو الثاني للحدث الرئيس.

ثانيًا: التخيل السردي والمكان:

ويعد المكان من الوحدات الثابتة التي يرتكز عليها النص القصصي؛ إذ يشكِّل الإطار العام المكاني الذي يؤطِّر الشخصيات، فتتفاعل فيما بينها، وتقع فيه الأحداث، فالمكان عنصر سردي بنيوي محوري، وتظهر أهميته لإسهامه في إقناع المتلقي بالأحداث والشخصيات، فيميزها بالمنطقية والفنية، ويتواشج المكان مع غيره من العناصر السردية في إرساء الدعائم

(١) انظر، خطاب الحكاية، جيرار جنيت، ص١٠٨، ١١٢.

الفنية للنص القصصي.

ومع أهمية المكان كفضاء في النص القصصي، فإن هذه الأهمية تظهر ذاتها في عناصره المادية المختلفة التي تكونه، "فالمكان ليس حقيقة مجردة، وإنما هو يظهر من خلال الأشياء التي تشغل الفراغ أو الحيز"(١)؛ لذلك يجدر الاهتمام بالمكان باعتباره فضاء يضم الأحداث، ويتضمن أشياء مادية تشغله، وترسم ملامحه. ولقد اتسمت نصوص الصقلي القصصية بكثرة لافتة في توظيف الكثير من الأمكنة؛ مما يحمل دلالات على الوعي المبكر لأهمية هذا العنصر في صياغة المناخ التخيلي الفني الذي انطلق الصقلي منه، باعتباره محورًا رئيسًا لا سبيل لإتمام عمله الأدبي الإبداعي إلا به، كما وظَّف المكان لتصوير الشخصيات داخليًّا، عبر إظهار خبراتها وطبيعتها بإشاراته إلى ما ترددت عليه من أماكن؛ إذ إن "المكان يعكس حقيقة الشخصية ومن جانب آخر إن حياة الشخصية تفسرها طبيعة المكان الذي يرتبط بها"(٢).

من ثم يتَّضح أن المكان عنصر سردي فعَّال في تأطير المتن الحكائي، وتنظيم الأحداث، والربط بين الشخصيات والأزمنة، وقد يمثِّل المكان في السرد التخيلي جانبًا رمزيًّا دالًّا، يسهم في إذكاء ذهن المتلقي، ومن ثم إشراكه في العملية الإبداعية؛ إذ يتسم آنئذ بالإيجابية عبر تأويل ما يقرؤه، ساعيا إلى فك شفراته وفق مستوياته الفكرية والثقافية المختلفة، وهو يقوم بكشف أبعاد الشخصية النفسية والاجتماعية، ويسهم في نمو الأحداث.

وبالنظر إلى تصوير المكان في السلوانة الأولى، يتبين أنه قد حُدِّد بالمدينة، وهي غالبا مدن تاريخية ممتدة على مر العصور؛ مما يتبادر إلى الذهن من الصور الخيالية المتتابعة لهذه المدن، وأيضا مثَّل المكان الفضاء (المتنزه) والطريق، وكلها أماكن مفتوحة، والزمن هو غالبا المساء، العصر الأموي والأحداث تتداخل في السلوانة، وتجتمع تحت مفهوم التفويض.

ولقد صوّر المكان في السلوانة الأولى مغلقا، وهو (الجحر): "وكان له جحر يأوي إليه"، "جحر حسن الظاهر، حصين الموضع، في أرض خصبة ذات أشجار ملتفة وماء معين"، و"جعل ظالم يتأمل مسكن مفوض فرأى من سعته وطيب تربته وحصانته وكثرة مرافقه،

(١) بناء الرواية، سيزا قاسم، ص٧٦.

(٢) المرجع السابق، ص٨٤.

ما استند له إعجابه به وحرصه عليه"، "هلم أُعنك على احتفار مسكن بهذا المكان..." (ص٣٢-٣٣)، وكان الجحر يرمز إلى الدولة أو الوطن كما يرى الراوي، "فقال ظالم:...لأن لي نفسا تهلك لبعد الوطن حنينا، ولا تملك مع فقد السكن سكونا" (ص٣٤).

وغلب زمن اليوم دون تقييد، فقد يكون الصباح والمساء، فهو صباح لأنه وقت ابتغاء الرزق "فخرج يوما يبتغي ما يأكله"، وغلب (الليل) على ذروة الحدث: "أن يذهب يومنا هذا فنحتطب حطبا... فإذا أقبل الليل انطلقت أنا إلى بعض الخيام"، "ولما جاء الليل وأوقد أهل الخيام" (ص ٣٢-٣٥). وكانت نهاية الحدث احتراق ظالم في الجحر وحاق به مكره، ففي الليل تتأزم الأحداث، وذلك في دلالة الظلمة على الفتن، ثم يأتي الاحتراق ليجلي هذه الظلمة.

فالجحر: مكان مغلق، وقد كان لدى مفوض جحر طيب ومحصَّن يشعر بالأمان والتطور؛ مما أغرى ظالم بالاستيلاء عليه، ولعل ذلك للدلالة على دور الحكمة وحسن التدبير في إدارة الموطن أو الخلافة، كما وردت الخيام، وأسهمت في رسم البيئة والمحيط المكاني، وخلق التصور الكامل له، والزمن يتكرر ويغلب عليه الليل في دلالة واضحة على الفتن والاضطرابات السياسية.

يعد المكان عنصرًا سرديًّا مهمًّا في تشكيل البنية السردية لأي نص قصصي، باختلاف شكله ومضمونه، كما أن المكان في النص القصصي باختلاف أشكاله وأنماطه له الكثير من الأبعاد والدلالات[1] التي يعوِّل على المتلقي في التوصل إليها، والاستمتاع بها وفهم كنهها، فالمكان والزمان هما الرابط بين كل العناصر السردية، الذي يجعلهما تحت إطار قصصي واحد. ويجب النظر إليها ضمن علاقة بنائية مع الشخصية والحدث والراوي، فلا يمكن لأي حدث قصصي أن يعرض دون زمان أو مكان، فالشخصيات تخترق المكان، الذي يتشكَّل من خلال الأحداث التي تقوم بها الشخصيات، وهو يرتبط بزمنية الأحداث السردية، فالمكان يرقى ليؤطِّر شتَّى العناصر السردية بأسلوب فني رهيف، يجمع بين التخيُّل الفني، ويتجنب الانسلاخ عن الواقع المتخيل.

(١) انظر: استراتيجية المكان، دراسة في جماليات المكان في السرد العربي، مصطفى الضبع، ص٤١ – ٦٤ وما بعدها.

ولقد قام الصقلي بتصوير البناء المكاني والزماني للقصص المتخيلة من خلال المكان الذي تجري فيه الأحداث، والذي بدوره قد أوضح لنا أبعاد الشخصية، فهو فضاء متخيل أو واقعي يعكس الأسلوب القصصي التخيلي، وذلك لأن الراوي بوصفة كائنا مشخِّصا وتخيليا في الأساس، ومن خلال اللغة التي يستعملها(١)، ومن ثم من خلال الشخصيات التي تتحرك في الفضاء المكاني، حيث لاحظنا تعددية المكان في السلوانات، وفي الحدث الواحد، فمثلا في سلوانة الصبر انتقلت شخصية الجرذ والفأر من (سقف بيت مبطن) إلى (حجر بربوة عالية)؛ مما أسهم في انتقال الحدث وتطوُّر الشخصيات.

والمكان لا يعتبر عنصرًا مهمًّا إلا من خلال دلالته السردية التي تبرزها الشخصية التي تقيم فيه وتتحرك داخله، فقد تنسجم مع المكان، مثل: الجرذ والجحر في سلوانة الصبر، أو تتنافر معه، مثل عين أهله وبيت الذئب في سلوانة التأسي. ولقد تنوَّعت أساليب تصوير المكان القصصي عند الصقلي، وتراوحت بين الأمكنة المفتوحة والمغلقة، فالمكان المفتوح مثل: النهر، أو الصحراء، أو المدينة، وقد يكون محدود المساحة مثل البستان، والمكان المغلق هو المكان المحدود، مثل المنزل أو الجحر أو القصر. كما كانت بنية المكان من حيث الانغلاق والانفتاح والتعددية تتماشى مع حركة الشخصيات وتعددية الحدث في السلوانة الواحدة، والذي أسهم بدوره في تكوين التخيل السردي من خلال إطلاق الخيال وحركته وتنوعاته المختلفة، وقد امتزجت الأماكن المغلقة والمفتوحة، والحية والجامدة، والبدائية والحضارية امتزاجًا جعلها مفعمة بالخيال والحركة.

وقد وظَّف الصقلي المكان بوصفه تقنية بنائية تخيلية تسهم في تشكيل فضاء حكاياته الرمزية، وتساعد على استمرارية السرد وتوالده، وفتح روافد للتخيُّل السردي لدى المتلقي، كوصف مجلس قيصر في الحكاية الثانية من السلوانة الثانية التأسي: "لما دخل سابور دار قيصر واستقرَّ في مجلسه، وطعم مع من حضر ذلك المجلس، أتوا بالشراب في كؤوس من البلور"، وفي سلوانة الرضا: "أرضا برازا جرداء ذات أخلاط من الوحوش تكشف واديا معشبا فيه غدران ماء ذات ضفادع وسلاحف" (ص٥٣-٧٣، ١٠٥-١٢٦).

(١) بنية الشكل الروائي، حسن بحراوي، ص٧٨.

الخاتمة

مما سبق يتبين أن النص التراثي في سلوانات ابن ظفر الصقلي كان نصًّا سرديًا بامتياز، فالأحداث المحكية تخيلية متتابعة، تشكلت عن طريق الراوي –ومن قبله المؤلف– الذي ينقل النص القصصي إلى المروي له –ومن قبله المتلقي– في عالم متخيل تتحرك فيه الأحداث والشخصيات، في إطار قصصي متكامل العناصر، من خلال بنية سردية محكمة، ومرتكزة على خصائص سردية عدّة. وقد تحدد الطابع العام للبنية السردية في معظم نصوص كتاب (سلوان المطاع في عدوان الأتباع) بالعنصر الزماني/الليل، وكان المحيط الزماني السردي لتصعيد الحدث والوصول إلى الأزمنة المتنوعة، والمكاني/الرحلة من خلال انتقالات مكانية متعددة، فالحدث غالبا كان يمارس في رحلة: رحلة القيصر إلى جنديسابور، ورحلة عبد الملك ومقابلة الشيخ، ورحلة عين أهله للقاء سيدة الذهب، ورحلة الجرذ والفأر. فالطابع الرحلي كان طاغيا على الكتاب برمته، والشخصيات تمركزت حول شخصية إنسانية خبيرة بالحياة كبيرة تقادم بها السن؛ مما يدل على التتابع والتراكم لمواقف الحياة: شيخ وكهل، والعجوز، ووزير شيخ، واليربوع، كما بدت الشخصية الحيوانية أليفةً غالبًا، والأحداث بدت متسلسلة من خلال تتابع السلوانات وتوالد الحكايات منها؛ مما يجعل التخيل السردي كالروح التي تسري في شتَّى النصوص الأدبية.

وأخيرا بدا أن التخيل السردي هو النموذج الأمثل للحكاية الرمزية التخيلية عند الصقلي، فالسرد يرتكز على التخيل، ومن خلاله قد تخفَّى المؤلف في الراوي الذي تخيَّره بعناية كي ينوب عنه؛ مما أضفى وجودًا تخيليًّا فريدًا، وكذلك كان الوصف خاصية سردية واضحة، وإن كان تقليديًّا غالبا، لكن اعتماده بقوة على التخيل أضفى عليه طابعا خاصا أسهم في زيادة عناصر التشويق، ولقد كان توظيف التخيل في نص السلوانات من خلال امتزاج الواقع والخيال، والبعد عن التزييف والتحريف، ولذا قدم الواقع من خلال دلالات تخيلية متنوعة، فاستدعى أحداثا متخيلة بهدف التأثير في المتلقي، وإذا كان لجوء الصقلي –ومعظم المؤلفين السرديين– إلى الترميز يتحقق غالبًا عبر أساليب التخيل المختلفة، فإن تلك الأساليب ربما كانت ذاتها منبعًا لتعدد دلالات الرمز؛ لذا ألمح جيلبير دوران إلى عدم انحصار الرمز في

معنيين فقط، أحدهما محسوس خاص، وثانيهما تلميحي مجازي[١]، من ثم توالدت الترميزات وفق السياقات المحيطة بالعمل الإبداعي الرامز، والمرتكز على التخيل السردي.

وعلى الرغم من اندراج الكتاب ضمن الآداب السلطانية فإنه في الآن نفسه –وباعتماده بقوة على التخيل السردي– نجح في استقطاب أنماط عدة من المتلقين، إضافة إلى اعتباره إسهامًا فريدًا لأدب المغرب والأندلس أثرى الإبداع الأدبي العربي على اتساع رقعته الجغرافية وعصوره الزمانية.

(١) انظر، الخيال الرمزي، جيلبير دوران، ص١١٣.

قائمة المراجع

١. استراتيجية المكان، دراسة في جماليات المكان في السرد العربي، مصطفى الضبع، ط.١، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠١٨م.

٢. أشكال التخيل، صلاح فضل، ط.١، القاهرة، الشركة المصرية العالمية للنشر، ١٩٩٦م.

٣. إشكالية الزمن في النص السردي، عبد العالي بوطيب، الكويت، عالم الفكر، مجلد ٢٤، ١٩٩٥م.

٤. بلاغة التخييل في النص التراثي كتاب السلونات أنموذجا، مولاي مروان العلوي، فؤاد العاقل، لبنى اللامي، مجلة الموروث، العدد (٩) مارس، السنة الثالثة، ٢٠١٨م.

٥. بناء الرواية، سيزا قاسم، د. ط، القاهرة، الهيئة العامة للكتاب، د. ت.

٦. بنية الشكل الروائي (الفضاء، الزمن، الشخصية)، حسن بحراوي، ط.١، بيروت، المركز الثقافي العربي، ١٩٩٠م.

٧. بنية النص السردي، من منظور النقد الأدبي، حميد لحمداني، ط.١، بيروت، المركز الثقافي العربي، ١٩٩١م.

٨. بنية النص الكبرى، صبحي الطعان، عالم الفكر، الكويت، المجلد ٢٣، أكتوبر - ديسمبر، ١٩٩٤م.

٩. تحليل الخطاب الروائي، سعيد يقطين، ط.١، بيروت، المركز الثقافي العربي، ١٩٨٩م.

١٠. التخيل التاريخي: السرد والامبراطورية والتجربة والاستعمار، عبد الله إبراهيم، ط.١، عمّان، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ٢٠١١م.

١١. التخييل التاريخي في رواية حطب سراييفو لسعيد خطيبي، أميمة أحمد، هالة دكدوك، رسالة ماجستير، جامعة العربي بن مهيدي، أم البواقي، كلية الآداب واللغات، ٢٠١٩ - ٢٠٢٠م.

١٢. التخييل في ألف ليلة وليلة في ضوء نظريات السرد الحديثة، حكيمة ولد كراده، رسالة ماجستير، جامعة عبد الحميد بن باديس، كلية الآداب والفنون، مستغانم، الجزائر، ٢٠٢٠م-٢٠٢١م.

١٣. التخييل القصصي (الشعرية المعاصرة)، شلوميت ريمون كنعان، ترجمة: لحسن أحمامة،

ط١، الدار البيضاء، دار الثقافة للنشر والتوزيع، ١٩٩٥م.

١٤. تناسل السرد ومستوياته في (سلوان المطاع في عدوان الأتباع) لابن ظفر الصقلي، عبد الله محمد الغزالي، حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية، الحولية السابعة والعشرون، ٢٠٠٦م.

١٥. خطاب الحكاية، بحث في المنهج، جيرار جنيت، ترجمة: محمد معتصم وآخرين، ط. ٢، القاهرة، المركز الأعلى للثقافة، ١٩٩٧م.

١٦. الخيال الرمزي، جيلبير دوران، ترجمة: علي المصري، ط.٢، بيروت، المؤسسة الجامعية، ١٩٩٤م.

١٧. الخيال مفهوماته ووظائفه، عاطف جودة نصر، ط.١، القاهرة، الشركة المصرية العالمية للنشر، ١٩٩٩م.

١٨. دراسات في نقد الرواية، طه وادي، ط.١، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٩م.

١٩. الراوي والنص القصصي، عبد الرحيم الكردي، ط. ١، القاهرة، دار الثقافة، ١٩٩٦م.

٢٠. الرحلة في الأدب العربي حتى نهاية القرن الرابع الهجري، ناصر عبد الرازق الموافي، ط.١، القاهرة، دار النشر للجامعات المصرية، مكتبة الوفاء، ١٩٩٥م.

٢١. السردية العربية، عبد الله إبراهيم، ط.١، بيروت، المركز الثقافي العربي، ١٩٩٢م.

٢٢. سلوان المطاع في عدوان الأتباع، الصقلي، حجة الدين أبو عبد الله بن ظفر، تحقيق: أيمن عبد الجابر البحيري، ط.١، القاهرة، دار الآفاق العربية، ٢٠٠١م.

٢٣. شعرية الشخصية المرجعية والتخيلية في معارج "ابن عربي"، خلود ناصر المطيري، مجلة الآداب للدراسات اللغوية والأدبية، جامعة ذمار، كلية الآداب، العدد ١٤، يونيو ٢٠٢٢م، ص ٤٦٧.

٢٤. ابن ظفر الصقلي سلواناته (عرض ودراسة)، يسري إسماعيل إبراهيم الشريفي، مجلة آداب الرافدين، جامعة الموصل، ع ٣١، ١٩٩٨م.

٢٥. عصر الدول والإمارات (ليبيا – تونس – صقليّة)، شوقي ضيف، ط. ٢، القاهرة، دار المعارف، ٢٠٠٩م.

٢٦. فن القصة القصيرة، رشاد رشدي، ط. ٢، القاهرة، مكتبة الأنجلو، ١٩٦٤م.
٢٧. القاموس المحيط، فيروز آبادي، ط. ١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٩م.
٢٨. القصة العربية عصر الإبداع، ناصر عبد الرازق الموافي، ط. ١، القاهرة، دار الوفاء، ١٩٩٥م.
٢٩. لذة النص، رولان بارت، ترجمة: منذر عياشي، ط. ١، حلب، مركز الإنماء الحضاري، ١٩٩٢م.
٣٠. لغة الفن القصصي، طه وادي، مجلة القصة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، العدد ٧٨، أكتوبر، نوفمبر، ديسمبر ١٩٩٤م.
٣١. المصطلح السردي، جيرالد برنس، ترجمة: عابد خزندار، مراجعة: محمد بريري، ط. ١، القاهرة، المجلس الأعلى للثقافة، ٢٠٠٣م.
٣٢. مقدمة في نظرية الأنواع الأدبية، رشيد يحياوى، ط. ٢، الدار البيضاء، إفريقيا الشرق، ١٩٩٤م.
٣٣. الموروث السردي العربي: التخييل وآليات اشتغاله، عزيز العرباوي، مجلة الثقافة الشعبية، المنامة، العدد ٤٤، السنة الثانية عشرة، شتاء ٢٠١٩م.
٣٤. نحو أجرومية للنص الشعري، دراسة في قصيدة جاهلية، سعد مصلوح، مجلة فصول، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، المجلد ١٠، العدد ١، ٢، يوليو – أغسطس ١٩٩١م، ص١٥١- ١٦٦.
٣٥. نقد وحقيقة، رولان بارت، ترجمة: منذر عياشي، ط. ١، حلب، مركز الإنماء الحضاري، ١٩٩٤م.
٣٦. النقد البنيوي والنص الروائي، محمد سويرتي، ط. ١، الدار البيضاء، أفريقيا الشرق، ١٩٩١م.
٣٧. نظرية السرد، من وجهة النظر إلى التبئير، جيرار جنيت وآخرون، ترجمة: ناجي مصطفى، ط. ١، الدار البيضاء، منشورات الحوار الأكاديمي والجامعي، ١٩٨٩م.
٣٨. نظرية المنهج الشكلي، نصوص الشكلانيين الروس، تزفيتان تودوروف، وآخرون، ترجمة: إبراهيم الخطيب، بيروت، مؤسسة الأبحاث العربية، ١٩٨٢م.
٣٩. النمط العجائبي في (تحفة الألباب ونخبة الإعجاب) لأبي حامد الغرناطي، وليد غبور، مجلة العاصمة، قسم اللغة العربية، كلية الجامعة، ترونتير، كيرلا، الهند، مج ١٢، ٢٠٢٠م.

التَّشاكُل في تائيَّة "أبي الحسن الأنباري" الرثائيَّة "علقٌ في الحياةِ وفي المماتِ" (دراسة سيميائيَّة)

أ.د/ وفاء بنت ميَّاح سالم العنزي

أستاذ الأدب المشارك في قسم اللغة العربية بكلية العلوم الإنسانية والاجتماعية في جامعة الحدود الشمالية.

حاصلة على الماجستير من جامعة الملك عبد العزيز في تخصص الأدب

حاصلة على الدكتوراه من جامعة أم القرى في تخصص الأدب

The disparity in the elegiac poem that ends with the letter "T"

of Abu Al-Hasan Al-Anbari "Elevation in life and death"

Dr. Wafa bint Mayah Salem Al-Anzi.

Associate Professor of Literature in the Department of Arabic Language at the College of Humanities and Social Sciences at Northern Border University.

Master's degree from King Abdulaziz University, specializing in literature.

Doctorate from Umm Al-Qura University, specializing in literature

wfaaalanezi@hotmail.com

ملخَّص الدِّراسَة

موضوع البحث:

التَّشاكُل في تائيَّة أبي الحسن الأنباري الرثائيَّة "علوٌّ في الحياةِ وفي المماتِ".

أهداف البحث:

يهدف البحث إلى الكشف عن مدى قابليَّة النصِّ الشعري العربي للقراءة النقديَّة، في ضوء نظريات النقد الحديث والمعاصر ومناهجه، من خلال القراء السيميولوجيَّة لظاهرة التشاكُل في القصيدة محل الدِّراسَة، وكذلك الكشف عن مفهوم التشاكُل ومستوياته المختلفة، بحسبان ظاهرة التشاكُل من أبرز مرتكزات النظريَّة البنيويَّة في النقد الأدبي.

منهج البحث:

اعتمد البحث على المنهج السيميائي.

أهم نتائج البحث:

حظيت تائيَّة أبي الحسن الأنباري الرثائيَّة "علوٌّ في الحياةِ وفي المماتِ" باستحسان كبير، وشيوع ذكر عظيم بين عامة قراء الأدب، وخاصة دارسيه، كما كشفت الدِّراسَة عن أن من أهم مستويات التشاكُل في العمل الأدبي المستوى الصوتي والتركيبي والدلالي، بالإضافة إلى مستويات أخرى كالتشاكُل العاملي، والجزئي، والكلي، والتصويري، والموضوعاتي، والمعجمي، وقد عرضت الدِّراسَة بالتفصيل اللازم للمستوى الصوتي والتركيبي والدلالي للتشاكُل، فكشفت عمَّا أنتجته هذه المستويات سيميائيًّا من دلالات أثرت تائيَّة أبي الحسن الأنباري الرثائيَّة "علوٌّ في الحياةِ وفي المماتِ" وأبرزت جمالياتها.

الكلمات المفتاحيَّة:

قصيدة، الرثاء، أبو الحسن الأنباري، السيميائيَّة، التشاكُل.

Abstract

The Subject of the Research:

The disparity in the elegiac poem that ends with the letter "T" of Abu Al-Hasan Al-Anbari "Elevation in life and death".

Aims of Research:

This research aims to reveal the extent to which it is possible to apply critical reading to the Arabic poetic text according to the theories and methods of modern and contemporary criticism, through a semiotic reading of the phenomenon of disparity in the poem under study. It also aims to reveal the concept of disparity and its various levels, given that the phenomenon of disparity is one of the most prominent foundations of structural theory in literary criticism.

Methodology :

The research depended on the semiotic method.

The Most Important Results of The Research:

The elegiac poem that ends with the letter "T" of Abu Al-Hasan Al-Anbari "Elevation in Life and Death" received great acclaim and was widely mentioned among the general readers of literature, especially its scholars. The study also revealed that the most important levels of disparity in literary work were the phonetic, syntactic, and semantic levels, in addition to other levels such as global, partial, total, pictorial, thematic, and lexical disparity. The study presented in detail the phonetic, syntactic, and semantic levels of disparity, revealing connotations that influenced the elegiac poem that ends with the letter "T" of Abu Al-Hasan Al-Anbari's "Elevation in Life and Death" and highlighted its aesthetics.

Keywords:

Poem, Elegiac, Abu Al-Hasan Al-Anbari, Semiotic, Disparity.

المقدِّمة

الحمد لله رب العالمين، خلق الإنسان علمه البيان، وأرسل لهدايته النبيين مبشرين ومنذرين، وختمهم بخيرة خلقه النبي العدنان محمد صلَّى الله عليه وسلَّم، وعلى آله وصحبه أجمعين.

فعلى تعدُّد أغراض الشعر العربي -كما استقرَّت تقاليده وترسَّخت أبنيته الفنيَّة، وحلقت رؤى الشعراء وتباينت أساليبهم- ظلَّ لشعر الرثاء حضور خاص في ديوان الشعر العربي، يستمدُّ تأثيره في النفوس من انبعاثه من صدق العاطفة، والتجرُّد من الغرض، ومن مخاطبته ومداعبته الحانية لمواضع السموِّ والكمال، وكرائم الأخلاق، وجلائل الأعمال، تلك التي يمدُّها الشاعر جسورًا بين الشخصيَّة التي يرثيها والمتلقين، فيمسُّ بها مكامن توقهم إلى تلك القيم، فضلًا عن الرسالة الأولى التي يحملها النصُّ الرثائي، وهي تخليد ذكرى الميت، وإحياء مآثره وذكر مناقبه على الألسنة وفي القلوب.

وعلى كثرة ما حفل به ديوان الشعر العربي من روائع شعر الرثاء، فقد بقيت القصيدة التائيَّة لأبي الحسن الأنباري في رثاء الوزير ابن بقيَّة، ذات منزلة رفيعة بين عيون القصائد التي قيلت في غرض الرثاء، فشاع ذكرها، وعلا صيتها بين العامة والخاصة، على طول الأعصار وامتداد الأمصار، وحظيت بمنزلة خاصة عند أهل الأدب والتاريخ على السواءِ، فكان مما قيل في التنويه بها: "فيها نَفَس شعري حزين، وحملت فيها صور التأبين وملامحه، في وقت انتشر فيه ظلم الساسة وعمَّ، وضاع الحقّ فيه بين الخال والعمّ"(١).

ومما يُذكر في شأن مناسبة تلك القصيدة، ما جاء في يتيمة الدهر أنه عند صلب الوزير أبي الطاهر محمد بن محمد بن بقيَّة، الملقَّب نصير الدولة، وزير عز الدولة بن معز الدولة بن بويه، وكان من جلَّة الوزراء، وأعيان الكرماء، على يد عضد الدولة، وقد بعث إليه يُميله عن عز الدولة؛ فقال: الخيانة والغدر ليستا من أخلاق الرجال، فلما قتل عز الدولة قبض عليه عضد الدولة، وشهَّر به في بغداد من الجانبين، وعلى رأسه برنس، ثم أمر به أن يطرح تحت أرجل الفيلة، فقتلته الفيلة، ثم صُلب على جانب الجسر من الجانب الشرقي، ولم يشفع فيه الخليفة؛ لأمر كان في نفسه منه أيام مخدومه عز الدولة، وأقيم عليه الحرس،

(١) وقفات بلاغيَّة في مرثيَّة ابن الأنباري للوزير ابن بقية: دراسة وتحليل، الزايدي، (ص٦٥).

فاجتاز به أبو الحسن محمد بن عمر الأنباري الصوفي الواعظ، وكان صديقًا لابن بقيَّة، فرثاه بمرثيته المشهورة(١).

ومن غريب ما تذكره المصادر عن القيمة الفنيَّة الرفيعة لهذه القصيدة، وما بلغته من الشهرة والاستحسان، ما يروى أن عضد الدولة لما وقف عليها قال: لقد تمنيتُ أن أكون أنا المصلوب، وتكون هذه القصيدة فيَّ، لأن في كلِّ بيت منها معنى جميلًا، وخيالًا رائعًا، وصورة شعريَّة معبرة(٢).

واسترسالًا مع الحديث عن القيمة الفنيَّة التي تحوزها وتمثلها تائيَّة أبي الحسن الأنباري في رثاء ابن بقيَّة؛ فإن ديوان الشعر العربي -الذي تقع هذه القصيدة ضمن فرائده وروائعه- ما يزال يكشف كلما جدَّ جديد في نظريات النقد الأدبي ومدارسه، أنه عنوان على الثراء والاحتشاد بالقيمة الفنيَّة والجماليَّة، والقابليَّة للقراءة المتجددة، والصلاحيَّة الدائمة لاستخراج الكنوز الجماليَّة مما جادت به قرائح شعراء العربيَّة القدماء وأخيلتهم، وخلجات نفوسهم ونبضات قلوبهم، التي نسجوا منها صورهم وتعبيراتهم وأساليبهم. ومن أدنى قصائد ديوان الشعر العربي التي يصدق عليها ذلك تائيَّة أبي الحسن الأنباري، إذ تنفتح مضامينها الفكريَّة والفنيَّة والجماليَّة على قراءة ثريَّة في إشاراتها التي تشاكلت في مضامينها ومع غيرها من القصائد، في ظاهرة فنيَّة يُسمِّيها النقد الحديث بالتشاكُل، الذي يبلغ درجة فريدة من الطواعيَّة والقابليَّة للقراءة السيميائيَّة، التي هي بدورها أحد أهمِّ مرتكزات ومنطلقات النظريَّة البنيويَّة المعاصرة في النقد الأدبي والفني، على نحو عظيم الحفز إلى اختيار هذه القصيدة للدِّراسَة، قصدًا إلى استجلاء عناصر ما حفلت به من مظاهر التشاكُل في ضوء المنهج السيميائي، وكشفًا عن دلالات تشاكلها وما تومئ إليه من الموقف الفكري والإنساني للشاعر، وما يفصح عنه من خلاصات تأملاته في فكرتي الحياة والموت.

وانبعاثًا مما توقفت الأسطر السابقة إزاءه من القيم الفنيَّة والنقديَّة؛ وقع اختياري على موضوع هذه الدِّراسَة، فجعلتها تحت عنوان: (التشاكُل في تائيَّة أبي الحسن الأنباري الرثائيَّة "علوٌّ في الحياةِ وفي المماتِ": دراسة سيميائيَّة).

(١) يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر، الثعالبي، (٤٣٩/٢).

(٢) وقفات بلاغيَّة في مرثيَّة ابن الأنباري للوزير ابن بقية: دراسة وتحليل، الزايدي، (ص٦٧).

أهميَّة الموضوع وأسباب اختياره:

لموضوع هذه الدِّراسَة وجوه عديدة من الأهميَّة؛ تتآزر لتنهض أسبابًا دافعةً إلى اختياره للدِّراسَة، على النحو الذي يمكن لوجيز هذا الحيِّز إجماله فيما يلي:

١. ارتباط الوجدان العربي وذائقته الجماليَّة بقصيدة الرثاء، وحاجة البحث العلمي والدرس النقدي إلى اختبار خصب النصِّ الرثائي في الشعر العربي، وقابليته للقراءة النقديَّة في ضوء مدارس النقد الحديث، ونظرياته ومناهجه المعاصرة، من خلال إحدى عيون الشعر العربي في هذا الغرض الأثير إلى النفوس، وهي تائيَّة أبي الحسن الأنباري الرثائيَّة ذائعة الصيت.

٢. حاجة البحث العلمي في مجال الدرس الأدبي إلى تكشف المضامين الجماليَّة الجديدة التي تطرحها نظريات النقد الأدبي الحديث، ومدارسه، ومناهجه، ومقولاته، مثل ظاهرة التشاكُل؛ باعتبارها من أهم منطلقات النظريَّة البنيويَّة في النقد الأدبي.

٣. ما تُمثِّله صعوبة تحديد مفهوم السيميوطيقا أو السيميولوجيا، من تحديات تغري البحث العلمي في مجال الدرس الأدبي باقتحام غمارها؛ للكشف عن أصول السيميائيَّة ومناهجها ومصطلحاتها.

أهداف الدِّراسَة:

تسلك الدِّراسَة إلى جملة من الأهداف التي يمكن إجمالها على الإيجاز التالي:

١. الكشف عن مدى قابليَّة النصِّ الشعري العربي للقراءة النقديَّة، في ضوء نظريات النقد الحديث والمعاصر ومناهجه، من خلال القراء السيميولوجيَّة لظاهرة التشاكُل في القصيدة محلّ الدِّراسَة.

٢. الكشف عن مفهوم التشاكُل ومستوياته المختلفة، بحسبان ظاهرة التشاكُل من أبرز مرتكزات النظريَّة البنيويَّة في النقد الأدبي.

تساؤلات الدِّراسَة:

تنطلق الدِّراسَة من سؤال رئيس؛ يمكن بلورة التعبير عنه في العبارة التالية:

ما أبرز مؤشرات سيمياء التشاكُل في قصيدة أبي الحسن الأنباري الرثائيَّة على الخصب الدلالي لهذه الظاهرة في تلك القصيدة؟

وتتفرع عن هذا التساؤل عدة أسئلة أخرى، على النحو الذي يمكن إجماله وإيجازه فيما يلي:

- ما مفهوم التشاكُل؟ وما هي مستوياته؟
- ما مدى استجابة ما تحمله قصيدة أبي الحسن الأنباري الرثائيَّة من مستويات التشاكُل للقراءة السيميائيَّة؟

الدِّراسَات السَّابقة:

في نطاق ما وسعني الاستقصاء، لم أقف على دراسة تناولت التشاكُل في تائيَّة أبي الحسن الأنباري الرثائيَّة، وهو ما تتكشَّف عنه جِدَّة موضوع هذه الدِّراسَة، ولا ينال من تلك الجِدَّة ما وقفتُ عليه من بعض الدِّراسَات التي عرضت بالدرس والتحليل لتلك القصيدة من زوايا بحثيَّة مغايرة، ومن أبرزها:

١. وقفات بلاغيَّة في مرثيَّة ابن الأنباري للوزير ابن بقية: دراسة وتحليل، الزايدي، إبراهيم فرج، مجلة العلوم الإنسانية، كلية الآداب، زليتن، الجامعة الأسمريَّة الإسلاميَّة، ليبيا، ع(٣٣)، ٢٠٢٠م.

٢. ثنائيَّة الموت والحياة في قصيدة (علوٌّ في الحياةِ وفي المماتِ) لأبي الحسن الأنباري: رؤية بلاغيَّة نقديَّة، عبد الباقي حسين عبد الباقي محمد، مجلة كليَّة البنات بأسيوط، العدد ٢٠، يناير ٢٠٢٣م.

وأبرز ما يمكن الوقوف عليه من معالم الاختلاف بين هاتين الدراستين وهذه الدِّراسَة، هو دراستهما للقصيدة محلَّ الدِّراسَة في ضوء البلاغة العربيَّة التقليديَّة، في حين أن هذه الدِّراسَة تتبع المنهج السيميائي، وتطبِّقه على ظاهرة التشاكُل في القصيدة محلَّ الدِّراسَة.

منهج الدِّراسَة:

كما ألمحتِ الأسطر والصفحات السابقة، فسوف أتبع في هذه الدِّراسَة المنهج السيميائي، وأطبِّقه على ظاهرة التشاكُل -بمستوياتها المتعددة- في تائيَّة أبي الحسن الأنباري الرثائيَّة؛ مع

تحليل أبرز ما تُسفر عنه القراءة السيميائيَّة للقصيدة من ظواهر فنيَّة وجماليَّة.

خطة الدِّراسَة:

حتى تحيط الدِّراسَة بما ألمحت إليه المواضع السابقة؛ جاءت خطتها في مقدِّمة وتمهيد وثلاثة مباحث، وذلك على التفصيل التالي:

- المقدمة: وتناولت التعريف بالموضوع، وبيان أهميته وأسباب اختياره، وأهداف الدِّراسَة، وتساؤلاتها، والدِّراسَات السابقة، ومنهج الدِّراسَة، وخطَّتها.
- التمهيد: مفهوم التشاكُل ومستوياته.
- المبحث الأول: التشاكُل الصوتي في القصيدة.
- المبحث الثاني: التشاكُل التركيبي في القصيدة.
- المبحث الثالث: التشاكُل الدلالي في القصيدة.
- الخاتمة: وتضمَّنت أهمَّ نتائج الدِّراسَة.

ثم ختمت الدِّراسَة بقائمة تضمَّنت المصادر والمراجع.

نصُّ القصيدة(١)

قال أبو الحسن الأنباري في رثاء الوزير ابن بقيَّة وقد مرَّ به مصلوبًا بأمر عضد الدولة:

عُلُوٌّ في الحياةِ وفي الممـاتِ ... لحقٌّ أنت إحدى المعجزاتِ
كأنَّ الناسَ حولكَ حين قاموا ... وفود نداك أيَّام الصِّلاتِ
كأنَّكَ قائمٌ فيهم خطيبًا ... وكلهمُ قيامٌ للصَّلاةِ
مددت يديْك نحوهمُ احتفالًا ... كمدِّهما إليهمْ بالهِبَاتِ
ولمَّا ضاق بطنُ الأرضِ عنْ أنْ ... يضمَّ علاكَ من بعد الممـاتِ
أصاروا الجوَّ قبرك واستنابوا ... عن الأكفانِ ثوبَ السافياتِ
لعُظْمِكَ في النفوس تبيتُ تُرعى ... بحرَّاسٍ وحُفَّاظٍ ثقاتِ

(١) يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر، الثعالبي، (٢/٤٣٩).

وتُشعَلُ عندكَ النيرانُ ليلًا ... كذلكَ كنتَ أيَّامَ الحياةِ
ركبتَ مطيَّةً من قبلُ زيدٌ ... علاها في السنينِ الماضياتِ
وتلكَ قضيَّةٌ فيها تأسٍّ ... تباعد عنكَ تعييرَ العُداةِ
ولم أرَ قبلُ جِذْعِكَ قطُّ جِذْعًا ... تمكَّن مِنْ عِنَاقِ المَكْرُمَاتِ
أسأتَ إلى النوائبِ فاستثارتْ ... فأنتَ قَتيلُ ثأرِ النَّائِبَاتِ
وكنتَ تجيرُ من صرفِ الليالي ... فعادَ مطالبًا لكَ بالتِّراتِ
وصيَّرَ دهرُكَ الإحسانَ فيهِ ... إلَيْنَا من عظيمِ السَّيِّئَاتِ
وكنتَ لمعشرٍ سَعدًا فلَمَّا ... مضيتَ تفرَّقوا بالمُنْحِساتِ
غليلٌ باطنٌ لكَ في فُؤَادِي ... حقيقٌ بالدُّموعِ الجاريَاتِ
ولو أنِّي قدَرْتُ على قِيَامي ... بفرضِكَ والحقوقِ الواجباتِ
ملأتُ الأرضَ من نَظْمِ القوافي ... ونُحْتُ بها خلافَ النائحاتِ
ولكنِّي أُصبِّرُ عنكَ نفسي ... مخافةَ أن أُعدَّ من الجُنَاةِ
وما لَكَ تُربةٌ فأقولُ تُسقَى ... لأنَّكَ نُصْبُ هَطْلِ الهاطِلاتِ
عليكَ تحيَّةُ الرحمنِ تترى ... برحْماتٍ غوادٍ رائحاتِ

التمهيد

مفهوم التَّشاكُل ومستوياته

أولًا: المفهوم اللغوي للتشاكُل:

توطِّئ معاجم اللغة للوقوف على مفهوم التشاكُل ببيانها أصوله والدلالات العديدة لجذره اللغوي، ويقف البحث من ذلك إزاء ما يلي:

١. جاء في لسان العرب لابن منظور: "الشَّكل، بالفتح: الشبه والمثل، والجمع أشكال وشكول... وقد تشاكل الشيئان وشاكل كل واحد منهما صاحبه... والشكل: المثل،

تقول: هذا على شكل هذا أي على مثاله. وفلان شكل فلان أي مثله في حالاته. ويقال: هذا من شكل هذا أي من ضربه ونحوه، وهذا أشكل بهذا أي أشبه. والمشاكلة: الموافقة، والتشاكُل مثله"(١).

٢. وفي القاموس المحيط قال الفيروزآبادي: "المشاكلة: الموافقة، كالتشاكُل. وفيه أشكلة من أبيه، وشُكلة، بالضمِّ، وشاكل، أي: شبه. وهذا أشكل به، أي: أشبه"(٢).

٣. وقال ابن فارس في مقاييس اللغة: "الشين والكاف واللام مُعظم بابه المماثلة. تقول: هذا شكل هذا، أي مثله. ومن ذلك يُقال: هذا أمر مُشكِل، كما يُقال: أمر مشتبه، أي هذا شابه هذا"(٣).

وإذا كانت جملة ما يستبين مما سبق أن المفهوم اللغوي للتشاكُل يدور حول التشابه والتماثل والموافقة، فإن هناك من فصل ذلك المفهوم؛ إذ عمد إلى حصر المعاني التي يدور حولها مفهوم التشاكُل، فخلص إلى أنها تتمثل في: "شَكلهُ، ومثله، وقِرْنهُ، ونظيره، وشبيهه، وَجُدّتهُ، وتِرْبُهُ، وصنوه، وكُفؤه، وعديله، وضريبه"(٤).

ثانيًا: المفهوم الاصطلاحي للتشاكُل:

برغم أن مصطلح التشاكُل (Isotopie) بمفهومه السائد في الدِّراسَات النقديَّة والأدبيَّة السيميائيَّة المعاصرة، هو مما بلورته المدارس الغربيَّة في النقد والأدب، فإن هذا المصطلح كان يشغل الدرس البلاغي العربي منذ عصور بعيدة، وهو ما يسلك بالبحث في سبيل الوقوف على المفهوم الاصطلاحي للتشاكُل إلى تبين ذلك المفهوم في كلتا البيئتين المعرفيتين: العربيَّة ثم الغربيَّة، وذلك على النحو التالي:

١- مفهوم التشاكُل عند البلاغيين العرب:

للمفهوم الاصطلاحي للتشاكُل ملامح وقسمات، أخذت في التبدِّي والظهور لدى

(١) لسان العرب، ابن منظور، مادة (ش ك ل)، (١١/٣٥٦- ٣٥٧).
(٢) القاموس المحيط، الفيروزآبادي، مادة (ا ل ش ك ل)، (ص١٠١٩).
(٣) معجم مقاييس اللغة، القزويني، (٣/٢٠٤).
(٤) الألفاظ المختلفة في المعاني المؤتلفة، الطائي، (ص٢٤١).

بعض البلاغيين في الدرس الأدبي العربي منذ عصور أدبيَّة بعيدة، وكان أكثر المصطلحات المرادفة لمعنى التشاكُل شيوعًا في كتاباتهم هو "المشاكلة"، والتي عرَّفها القزويني بأنها: "ذكر الشيء بلفظ غيره؛ لوقوعه في صحبته تحقيقًا أو تقديرا"(١)، والمتتبِّع للمصطلحات الأخرى التي جرى ذكرها لدى البلاغيين العرب يلمس فيها تجانسًا مع مفهوم التشاكُل، كما يلمس توسعة لهذا المفهوم، من خلال هذه المصطلحات التي يطلُّ منها هذا البلاغي العربي أو ذاك على النصِّ الأدبي، ومن هذه المصطلحات: (الطباق، والمقابلة، واللف والنشر) التي يظهر فيها التعالق بين المقومات المعنويَّة. وكذلك مصطلحات أخرى، منها: (المزاوجة، والتصدير، وردُّ الأَعجاز على الصدور، والترديد، والمماثلة)، هذه المصطلحات التي خلُص بعض الدارسين العرب المعاصرين، إلى اعتبارها إرهاصًا لمفهوم التشاكُل بدلالاته النقديَّة المعاصرة، بما كانت تقصد إليه من التناسب في النظم، وملاءمة الألفاظ لسياقاتها(٢).

وكانت المشاكلة عند ابن طباطبا ذات منزلة مهمة، وكان لها -في رأيه- دور كبير في إكساب الصفة الأدبيَّة للنص الأدبي، إذ كانت عنده (عنصرًا من عناصر الخلق الفني، الذي يعتمد على المراجعة والتدبير)(٣)، ووافقه على هذه الرؤية بلاغيون كثر، ومن أبرزهم ابن الأثير، وابن سنان الخفاجي(٤).

واستخدم ابن رشيق القيرواني أحد المصطلحات التي تجانست في أذهان البلاغيين العرب مع مفهوم المشاكلة، وهو مصطلح التصدير، الذي عرَّفه بأنه: "ردُّ أعجاز الكلام على صدوره، فيدل بعضه على بعض... ويكسب البيت الذي فيه أبهة، ويكسوه رونقًا وديباجة، ويزيده مائيَّة وطلاوة"(٥).

وفي تفصيل بيان تلك المصطلحات التي استخدمها البلاغيون في سياق حديثهم عن المشاكلة، فقد تناولها ابن الأثير في باب واحد، فقال عنها: "وهذه الأبواب مادتها واحدة،

(١) الإيضاح في علوم البلاغة، القزويني، (ص٣٢٧).
(٢) الإيقاع الصوتي في شعر شوقي الغنائي، سلطان، (ص٣٥٢).
(٣) ينظر: السابق نفسه.
(٤) ينظر: السابق نفسه.
(٥) العمدة في محاسن الشعر وآدابه، القيرواني، (ص٣).

لكن فرَّق أهل البديع بينها بفروق، وقالوا: الترديد ما تردَّد لفظه في البيت، سواءً كان أولًا أو آخرًا، والتصدير ما كان أحد اللفظين في صدر البيت والآخر في عَجُزه، وهو أيضًا المسمَّى ردُّ الأعجاز إلى الصدور، أما التعطُّف فهو أن تكون إحدى الكلمتين في المصراع الأول والأخرى في المصراع الثاني، وكذلك المشاكلة، وحاصل الأمر أن هذه الأنواع كأنها مادة واحدة، وشواهدها متقاربة، وهي باب واحد"(١).

وفي محاولة لاستصفاء خلاصة رؤى البلاغيين العرب القدماء حول مفهوم المشاكلة؛ فقد خلُص منير سلطان –من المحدثين– إلى إمكان تقسيم المشاكلة إلى نوعين: أولهما مشاكلة عامة، وغايتها عنده أن يتحقَّق من خلالها الانسجام والتوافق بين عناصر العمل الفني، حتى يحصل التناغم بين الشكل والمضمون؛ لذلك سمَّاها سلطان بالمشاكلة الفنيَّة، أما النوع الثاني فهو مشاكلة خاصة، والتي يتكرَّر فيها اللفظ في العبارة مرتين، مع إمكانيَّة استبدال مرادفاتها بها في المرات اللاحقة، مع الإبقاء على الإيقاع الناتج عن التردُّد، وقد سمَّاها سلطان بالمشاكلة الإيقاعيَّة(٢).

وفي دراسة د. صالح لحلوحي(٣) رأى أن نظرة عالم الفلك والأجرام عمر بن مسعود المنذري قد أضفت على مفهوم المشاكلة أبعادًا شتَّى، تتجاوز من خلالها المعطيات اللغويَّة في حدود تقابلاتها المعنويَّة والمفرداتيَّة والصوتيَّة، إلى تخوم المعرفة الفوريَّة بالوعي الإنساني المحلِّق(٤)، حيث يقول: "واعلم أن الأشياء المتشاكلة على ثلاث مرات: إحداها: أن تكون متشاكلة في الكفتين، أعني الفاعلة والمنفعلة معًا، كالحار واليابس مع الحار اليابس، وهذا أقوى أنواع المشاكلة. والثانية: أن تكون متشاكلة في الفاعلتين فقط، مثل: اليابس الحار واليابس الحار الرطب، والحار اليابس. والثالثة: أن تكون متشاكلة في المنفعلتين فقط، مثل: اليابس الحار واليابس البارد، وهذه المرتبة دون المرتبة الثانية؛ لأن المنفعل يكون أضعف في

(١) جوهر الكنز (مختصر كتاب كنز البراعة في أدوات ذي اليراعة)، ابن الأثير، (ص٧٦).
(٢) الإيقاع الصوتي في شعر شوقي الغنائي، سلطان، (ص ٣٥٩).
(٣) التشاكُل والتباين في شعر مصطفى الغماري، لحلوحي، (٢٢٢-٢٤٢).
(٤) السيمياء والنصُّ الأدبي: محاضرات الملتقى الوطني الثاني، (ص٢٥).

الفاعل"[١].

وفي تقييم هذه الرؤية للمنذري يقول لعياضي محمد[٢] من المحدثين: وعلى الرغم من أن نظرة المنذري تخصُّ المقابلات والمتشاكلات في عالم المحسوسات والماديات من الموجودات، وهي بمنأى عن المعطيات اللغويَّة، إلا أنها تعدُّ إضافة، حتى وإن كانت بعيدة عن مجال تحليل الخطاب الأدبي، ومن شأن هذه الرؤية أن تتحوَّل إلى إضافة في سيمياء التشاكُل.

وهكذا؛ يقف المتتبِّع لسيرة مصطلح التشاكُل في الدرس الأدبي العربي -مع تعدُّد المصطلحات المتجانسة معه في الدلالة عليه- على أن التشاكُل كان مسألة فنيَّة دقيقة ذات حضور في أذهان البلاغيين العرب قدمائهم ومحدثيهم. إلا أن النقد المغاربي المعاصر قد خطا بهذا المصطلح إلى آفاق أعمق وأكثر تشابكًا، بنقله -أو بالأدقِّ: باستلهامه- هذا المصطلح من بنيته الغربيَّة، وتوظيفه في بيئة الدرس النقدي والأدبي العربي، وكان من أبرز النقاد الذين اضطلعوا بهذا الدور محمد مفتاح، وعبد الملك مرتاض، حيث تحدَّث محمد مفتاح عن مفهوم التشاكُل Isotopie بشكل ملفِت للانتباه، منوهًا بمجهودات قريماس (Greimas) الذي نقل مفهوم التشاكُل من ميدان الفيزياء إلى ميدان اللسانيات، مركزًا على تشاكُل المضمون، من خلال كتابه (الدلالة البنويَّة)، أما فرنسوا راستي (F Rastier)، فقد عمَّم المصطلح ليشمل التغيير والمضمون، حيث يصبح هناك تشاكُل صوتي، وتشاكُل نبري، وتشاكُل إيقاعي.

كما ناقش محمد مفتاح قريماس وراستي وجماعة مو Mu، من خلال كتابه (تحليل الخطاب الشعري)؛ حيث وقف عند أبرز نقاط الخلاف، سواء أتعلَّق الأمر بالتعريفات والمفاهيم التي كانت ضيقة عند هؤلاء -في نظر مفتاح- أو تعلَّق بطريقة التحليل، إلى أن يخلص إلى التعريف الآتي: التشاكُل تنمية لنواة معنويَّة سلبيًّا أو إيجابيًّا، بإركام قسري أو اختياري لعناصر صوتيَّة ومعجميَّة وتركيبيَّة ومعنويَّة وتداوليَّة؛ ضمانًا لانسجام الرسالة[٣].

وقد علَّق عبد القادر فيدوح على هذا التعريف المقترح، ورأى فيه أبعادًا، ولعلَّ أهمها:

---

(١) ينظر: المرجع السابق نفسه.

(٢) مفهوم التشاكُل وآلياته في النقد المغاربي المعاصر، لعياضي، (ص ٢٥٥٢).

(٣) ينظر: تحليل الخطاب الشعري (استراتيجية التناص)، مفتاح، (ص٢٥).

"التشاكُل يتولَّد عنه تراكم تعبيري ومضموني تحتمه طبيعة اللغة، ذلك أن هناك تشاكلات زمنيَّة ومكانيَّة، وإبستمولوجيَّة، وإستيطيقيَّة، تعمل على تحقيق أبعاد جماليَّة وانفعاليَّة تؤثر فيه، ضمن مناخات حرة تساعد المتقبل في أن يتفاعل مع المعنى وفق رؤياويَّة التأويليَّة"(١)، والتي تمنح العمل الفني نوعًا من الحريَّة في وظيفة الخطاب الشعري، الذي من شأنه أن يجمع بين المتناقضين، وفي ذلك الجمع غرابة، هي سرُّ قبول الشعر والتلذُّذ به(٢).

أما عبد الملك مرتاض فقد ذهب في تحليله السيميائي إلى أن نظريَّة القراءة تنهض على جملة من الأسيقة:

- ارتباط النصِّ الأدبي بمجموعة من العناصر الأدبيَّة (السمات) التي تجعل من تلك السمات اللفظيَّة ترتبط ببعضها البعض، عن طريق التشاكُل أو التباين.
- قيام النصِّ الأدبي في أحوال تشاكله وتباينه وتماثله على تراكم الانتشار والامتداد، أكثر مما يقوم على تراكم الانحصار والانجاز.
- الاجتهاد في قراءة النصِّ الأدبي داخل التشاكُل اللفظي والمعنوي معًا.
- إعطاء العناية اللازمة لإجراء التباين أثناء تحليل نصٍّ أدبيٍّ؛ لأجل الكشف عن مقدار الاختلاف الواقع بين السمات اللفظيَّة لتحديد الدلالة(٣).

ومنه يُعرِّج إلى تعريف التشاكُل؛ انطلاقًا من نظرته إلى الدِّراسَات الغربيَّة، حيث يقول عنه بأنه: "تشابه العلاقات الدلاليَّة عبر وحدة ألسنيَّة، إما بالتكرار أو التماثل، أو بالتعارض سطحًا وعمقًا وسلبًا وإيجابًا"(٤)، ويلمح في هذا التعريف أن د. مرتاض قد عمد إلى أن يوسِّع من مفهوم التشاكُل، فجعله أداة تركيبيَّة لوحدات لسانيَّة، وأضاف له نوعًا من التعميم والتنويع؛ ليشمل مكونات الخطاب الصوتيَّة والتركيبيَّة والمعنويَّة.

والتشاكُل بهذا المفهوم نجده عند كلٍّ من راستي (F.Rasttier)، وميشال أريفي (M.Ar-rive)، وقد أورد لهما عبد الملك مرتاض تعريفًا للتشكُّل في كتابه "نظريَّة القراءة"، واللذين

(١) ينظر: دلائلية النص الأدبي، دراسة سيميائية للشعر الجزائري، فيدوح، (ص ٩٧، ٩٨).
(٢) ينظر: الأدب الجزائري في ميزان النقد، الملتقى الوطني الثاني، (ص١٦٩).
(٣) ينظر: نظرية القراءة، مرتاض، (ص ١٢٦، ١٢٧).
(٤) شعريَّة القصيدة- قصيدة القراءة: تحليل مركب لقصيدة أشجان يمانيَّة، (ص٤٣).

يُعرِّفان التشاكُل على أنه "نواة تركيبيَّة لوحدات لسانياتيَّة ظاهرة أو غير ظاهرة، منتمية إما إلى التعبير، وإما إلى المضمون، أو هو بوجهٍ عامٍّ تكرار لوحدات لسانياتيَّة"(١).

واتفاقًا مع ما يراه عبد الملك مرتاض، يمكن الاطمئنان إلى أن الأصل في مصطلح (التشاكُل) مأخوذ من اللغتين الفرنسيَّة والإنجليزيَّة معًا، ومن جذرين إغريقيين، وهما (Isos) ومعناه: يساوي أو التساوي، و(Topos) ومعناه: المكان، ثم جمع بينهما في لفظ واحد مركَّب من جذرين اثنين، فقيل: (Isotopi Isotopy)، وهذه التركيبة: المكان المتساوي أو تساوي المكان، ويُحلِّل البعض هذا التركيب فيرى كأن هذه التركيبة تعني المكان المتساوي أو تساوي المكان، ومع مرور الوقت أصبح هذا المصطلح يُطلق -توسُّعًا- على الحالِّ في المكان؛ من باب التماس علاقة المجاورة، أو علاقة الحالِّيَّة ذاتها، أي في مكان الكلام، كأنهم يريدون به كل ما استوى من المقومات الظاهرة المعنى والباطنيَّة المتجسِّدة في التعبير، أو في الصياغة الواردة في نسج الكلام متشابهة أو متماثلة، أو متقاربة على نحو ما، مرفولوجيًّا، أو نحويًّا، أو إيقاعيًّا، أو تركيبيًّا، أو معنويًّا"(٢)، وهو ما يمكن إيجاز مجمله في القول بأن التشاكُل يقوم بشكل رئيس على تشابه الكلام في الخطاب الأدبي شكلًا ومضمونًا.

وللتشاكُل -من خلال جملة هذه المضامين- وظيفة مهمة في النصِّ الأدبي، يعبر عنها البعض بالقول: إن التشاكُل "يُسهم في انسجام النصِّ أو تنافره، ويبعد الغموض عنه، وبذلك يقيم جسورًا مع المتلقي، عندما يمنح بعض مفاتيح ولوجِهِ، وتظهر أهميته في الكشف عن الخفي وتجلية المستور.... كما أن استكشاف مناطق ظلٍّ في النصِّ تغدو مع التشاكُل محمَّلة بمرجعيَّة معرفيَّة ولغويَّة، تبعد النظرة السطحيَّة والتعامل الأفقي، ولا تبقى النصوص رهينة الذاتيَّة والأحكام العامة، بل تنصرف إلى الملاحظة والوصف، واستكشاف قوانين الظواهر، وفق البحث الدائم عن دلالات الألفاظ، منفردة وفي علاقاتها مع السابق واللاحق، فنخلص إلى أحكام قريبة من الموضوعيَّة متَّصلة بالنصِّ نفسه"(٣).

ويُعبِّر آخرون عن هذه الوظيفة للتشاكُل في النصِّ الأدبي، بأن للتشاكُل دورًا رئيسًا في

(١) نظرية القراءة، مرتاض، (ص ١٣٣).

(٢) معجم السيميائيات، الأحمر، منشورات الاختلاف، (ص٢٣٥).

(٣) بنية التشاكل والتقابل في مقدمة معلقة عبيد بن الأبرص، مصطفى، (ص٣٣٦-٣٣٧).

تشكيل مسارات الدلالة داخل الخطاب، بصرف النظر عن شكل تمظهره؛ لأنه يضمن للنصِّ الانسجام والاتساق؛ انطلاقًا من تكرار وتكثيف الوحدات المعجميَّة المندرجة بدورها في إطار مجموعة من المقومات السياقيَّة المتكررة في الخطاب، والضامنة بناء التشاكُل"(١).

٢- مفهوم التشاكُل عند النقاد الغربيين:

لقد تأسَّس مصطلح التشاكُل بمفهومه السائد في الدِّراسَات النقديَّة والأدبيَّة السيميائيَّة المعاصرة، في أحضان بيئات الدرس الأدبي الغربي، وتبلور لدى نُقَّادها، وقد أسهمت بعض المصطلحات الأخرى في خلق هذا المصطلح من ناحية، وفي تطوره تاريخيًّا من ناحية أخرى، وقد أشار البعض إلى ذلك بالقول: "إن ما كان يستعمل قبل التشاكُل من مصطلحات ومفاهيم لتحليل الخطاب، قد يكون له إسهام -بشكل مباشر أو غير مباشر- في ظهور مصطلح التشاكُل في الدِّراسَات الأدبيَّة والسيميائيَّة المعاصرة، فمفاهيم مثل التماثل المورفيمي (Isomorphisme)، أو مبدأ الموازاة عند ياكبسون (R.Jakobson) أو مبدأ التوازي عند جان كوهن (Jean Cohen)، أو العلاقات المكانيَّة عند تزفيطان طودوروف (T Todorov)، وغيرها من المفاهيم اللسانيَّة والشعريَّة والسيميائيَّة، قد تكون نواة أوليَّة بشَّرت في خفاء بظهور تقنيات وأدوات أخرى نقديَّة وتأويليَّة لدراسة النصِّ وفكِّ ألغازه، ومن هذه الأدوات (التشاكُل) بمفهومه عند كريماص ومَن جاء بعده"(٢).

غير أن هناك ما يشبه الإجماع -كما أشارت إلى ذلك مراجع كثيرة- أن أول من استخدم هذا المصطلح، وأسس لمفهومه وتوظيفه في الدِّراسَات الأدبيَّة، هو الناقد "غريماس"؛ متأثرًا به من حقل العلوم الفيزيائيَّة والكيميائيَّة، وحاول تطبيقه في حقل السيميائيات السرديَّة؛ رغبة منه في البحث عن دلالات المعاني، وقال في تعريفه بأنه: "مجموعة متراكمة من المقولات المعنويَّة، أي: المقومات التي تجعل قراءة متشاكلة للحكاية، كما نتجت عن قراءات جزئيَّة للأقوال بعد حلِّ إبهامها، هذا الحلُّ نفسه موجَّه بالبحث عن القراءة المنسجمة"(٣).

(١) تشكلات النصِّ السجني، الحيدري، (ص٣٠٤).
(٢) مشروع محمد مفتاح: دراسات في المنهج والمصطلح والمرجع، جماعة من الباحثين، (ص ٨٣، ٨٤).
(٣) ينظر: تحليل الخطاب الشعري، مفتاح، (ص ٢٠).

وعرَّفه أيضًا في معجمه بأنه: "تكرار سلسلة تركيبيَّة لمجموعة من الكلاسيمات التي تضمن للخطاب الملفوظ تجانسه"(١). وفي تفصيل بيانه لمفهوم التشاكُل يقول غريماس في معجمه: "إن التشاكُل قد يأتي على صور، منها: التشاكُل النحوي، والتشاكُل الدلالي، والتشاكُل العاملي، والتشاكُل الجزئي، والتشاكُل الكلي، والتشاكُل السيميائي، والتشاكُل التصويري، والتشاكُل التيمي، أو الموضوعاتي"(٢).

وبعد غريماس تلقفت معاجم المصطلحات مصطلح التشاكُل، وعنيت به، ثم استخدمه المتخصصون في الدِّراسَات النقديَّة السيميائيَّة، مما جعل هذا المصطلح يعرف انتشارًا واسعًا في العديد من المؤلفات النقديَّة التي حاول أصحابها الإضافة، ومزيد التوضيح لمفهوم التشاكُل، وتوسيعه وتطبيقه في دراسات متنوِّعة؛ ليجعلوا منه معيارًا فعَّالًا للتحليل، وأداةً ناجعةً للتأويل.

ومن أبرز متخصِّصي الدِّراسَات النقديَّة والسيميائيَّة واللسانيَّة التي أسهمت في انتشار مصطلح التشاكُل، وتوسعة مفهومه وتطبيقه في الدِّراسَات الأدبيَّة على نطاق واسع، والذين يمكن اعتبارهم تلاميذ لغريماس، يمكن الوقوف عند النماذج التالية:

أ- فرانسوا راستي (François Rastier):

وقد انصبت عناية راستي بمصطلح التشاكُل بشكل رئيس على محاولة توسعة مفهومه، حيث عرَّفه بأنه: "كلُّ تكرار لوحدة لغويَّة مهما كانت"(٣).

وأهمُّ ما يلاحظ في تعريف راستي للتشاكُل هو تجاوزه لأستاذه غريماس، بتوسعته لمفهوم التشاكُل؛ إذ حصره غريماس في ناحية المضمون، دون كثير التفات إلى الشكل.

ب- جوزيف كورتيس (Goseph Courtes):

يتجلَّى إسهامه لتعميق مفهوم التشاكُل في دراستيه السيميائيتين: التحليل السيميائي للخطاب من الملفوظ إلى التلفُّظ، وسيمياء اللغة، إضافة إلى مشاركته في إنجاز معجم مع

(١) مشروع محمد مفتاح: دراسات في المنهج والمصطلح والمرجع، جماعة من الباحثين، (ص ٨٤).
(٢) ينظر: المرجع السابق نفسه.
(٣) المرجع السابق، (ص٢١).

غريماس[١].

ج- جماعة مو (Groupe Mu):

حاولت هذه الجماعة أيضًا توسيع مفهوم التشاكُل في كتاب بلاغة الشعر، حيث عرَّفت التشاكُل بأنه: "مجموعات محددة من وحدات الدلالة المؤلفة من تكرار لمقوِّمات متماثلة، ومن غياب مقوِّمات مبعدة في موقع تركيبي تحديدي"[٢].

ومن تعريفها أيضًا لمفهوم التشاكُل أنه: "تكرار مقنَّن لوحدات الدال نفسها (ظاهرة أو غير ظاهرة) صوتيَّة أو كتابيَّة، أو تكرار لنفس البنيات التركيبيَّة (عميقة أو سطحيَّة) على امتداد قول"[٣].

د- بروتوين مارتن (B. Martin) وفليزيتا سرينجهام (F.Ringham):

تعرفان التشاكُل (التناظر) بأنه: يشير إلى مجموعات السمات المتكررة، التي يؤدي وجودها إلى تثبيت الدلالة في انسياب النصّ؛ وعلى هذا فالنظائر -على سبيل المثال- تمكننا من الاستمرار في حلّ شفرة نصٍّ ما، وغيابها من الناحية الأخرى يفضي إلى خلخلة الدلالة الذي يمكن أن يكون بالطبع ما يحاول المؤلف أن يحقِّقه[٤].

ثالثًا: مستويات التشاكُل:

من خلال ما عرض له البحث في الموضوعين السابقين اللذين تناولهما هذا المطلب، في تحديد مفهوم التشاكُل، يمكن تبيُّن مستويات التشاكُل، وإجمالها -قبل تفصيل الحديث في أهمها في المباحث التالية- واستخلاصها من مقولات السيميائيين، وعلى رأسهم غريماس الذي بيَّن في معجمه: "أن التشاكُل قد يأتي على صور منها التشاكُل النحوي، والتشاكُل الدلالي، والتشاكُل العاملي، والتشاكُل الجزئي، والتشاكُل الكلي، والتشاكُل السيميائي،

(١) مشروع محمد مفتاح: دراسات في المنهج والمصطلح والمرجع، جماعة من الباحثين، (ص٢١).
(٢) المرجع السابق نفسه.
(٣) المرجع السابق نفسه.
(٤) المرجع السابق، (ص ٨٥، ٨٦).

والتشاكُل التصويري، والتشاكُل التيمي، أو الموضوعاتي"[١].

وعبَّر آخرون[٢] عن هذه المستويات بأنها تتمثَّل في تشاكل الصوت والمعنى، والتشاكُل المعجمي، والتشاكُل التركيبي.

وحدد آخرون[٣] مستويات تشاكُل النصِّ الأدبي، من خلال رصد تكرار البنى اللغويَّة في المستويات: الدلاليَّة، والصوتيَّة، والتركيبيَّة، والإيقاعيَّة، والصرفيَّة، والمنطقيَّة.

وإذا ما عمد البحث إلى استخلاص أهمِّ هذه المستويات، فيمكن الاطمئنان إلى اعتبارها متمثلةً في: التشاكُل الصوتي، والتركيبي، والدلالي.. وهي المستويات التي سلك البحث إلى تفصيل بيانها مع تطبيقها سيميائيًا على قصيدة أبي الحسن الأنباري محلَّ الدِّراسَة.

المبحث الأول: التشاكُل الصوتي في القصيدة

اللغة ممارسة إنسانيَّة، يُحمِّلها الناطق بها وكاتبها -فضلًا عن المبدع فيها وبها- أدوارًا ووظائف، منها التفسير والتواصل، ومنها طاقات الجمال الفني، وفي طيَّات ذلك تكون اللغة معبِّرة عن آلام الإنسان وأفراحه، ومصورة لمطامحه وآماله، ومجسدة لعواطفه وشعوره.

وللمبدع طرائق في استعمال اللغة في نصِّه الأدبي وآليات يطويها على ظواهر أسلوبيَّة، يمارس بها إبداعه، ويمدها جسورًا يوصل بها رسالته التعبيريَّة والجماليَّة، ومن هذه الآليات: التشاكُل في مستواه الصوتي، وفيها يكثف المبدع التركيز على صوت معيَّن، أو كلمة بذاتها، ويشاكلها بغيرها من الكلمات المتناغمة معها صوتيًّا، فإذا بهذه الكلمة وقد صارت في سياق النصِّ الأدبي، بؤرة انطلاق المتلقي إلى رسالة النصِّ التعبيريَّة، وشحنته الجماليَّة معًا، فتشغله بفكِّ أسرارها، واستجلاء إيحاءاتها وإيماءاتها؛ ليتوحد بالمبدع -من خلال النصِّ- في تصوراته عن الحياة نفسها[٤].

وهذا الذي يمارسه المتلقي مع النصِّ هو -بالمفهوم النقدي- إجراء من آكد إجراءات

(١) ينظر: مشروع محمد مفتاح: دراسات في المنهج والمصطلح والمرجع، جماعة من الباحثين، (ص ٨٥، ٨٦).

(٢) تحليل الخطاب الشعري، مفتاح، (ص٢١).

(٣) شعرية العزلة مقارنة في تشاكل النصِّ السجني القديم، السويكت، (ص٦).

(٤) ينظر: جدل الحداثة في نقد الشعر العربي، حمرعين، (ص١٧٢).

فكِّ شفرات النصِّ، واستنطاق لغته وتراكيبه بما تحمله من رسائل فكريَّة وتعبيريَّة وجماليَّة. والتشاكُل[١] -بمفهومه السيميائي- الذي يعمد إليه المبدع يمثِّل أهم إجراء نقدي بوسعه الإحاطة أو الاقتراب من هذه التعالقات الغامضة، بما يمتلكه من قدرة على تجميع الرموز المبثوثة على امتداد نسوج النصِّ، وإعادة تفكيكها.

وللتشاكُل -على المستوى الصوتي- نوعان أو قسمان: خارجي، ويمثله الوزن الشعري والقافية، وداخلي، وتمثله الألفاظ وما يتجاوب فيها من أصوات تصنعها التقنيات البلاغيَّة، من جناس، وطباق، وتصريع، وتصحيف، وغيرها.

وبتأمُّل القسم الخارجي من قسمَي التشاكُل الصوتي في تائيَّة أبي الحسن الأنباري الرثائيَّة "علوٌّ في الحياة وفي الممات"، فقد نسجها الشاعر على البحر الوافر التامِّ، وجعل قافيتها التائيَّة مطلقةً مردوفةً.

فالبحر الوافر في صورته التامة[٢] يتشكَّل عروضيًّا من تفعيلة (مفاعَلَتْنُ) تتكرَّر ثلاث مرات لكلِّ شطر من شطري البيت الشعري، بحسب الأصل كما تفترضه الدائرة الثانية (دائرة المؤتلف) من الدوائر العروضيَّة لأوزان الشعر العربي، كما جمعها الخليل بن أحمد. إلا أن هذا البحر لا يستعمل على هذه الصورة، وإنما يستعمل بحيث تكون تفعيلة كلٍّ من العروض والضرب مقطوفة وجوبًا، أي اجتمع فيها حذف السبب الخفيف من آخرها فتصير (مفاعل) مع تسكين الخامس المتحرك- وهو زحاف العصب- فتصير (مفاعل) فتنقل صوتيًّا إلى تفعيلة فعولن[٣].

وبهذا يصبح وزن البيت هو:

مُفَاعَلَتُن مُفَاعَلَتُن فَعُولُن مُفَاعَلَتُن مُفَاعَلَتُن فَعُولُن

وأول ما يلحظ من ملامح التشاكُل الخارجي المتعلق بوزن القصيدة، هو تشاكُل زحاف العصب في القصيدة من أولها إلى آخرها، وقد أوجب النسق العروضي لبحر الوافر على

(١) المرجع السابق نفسه.
(٢) العروض التعليمي، نبوي وخداده، (ص٢٦٢).
(٣) المرجع السابق، (ص١٦٩).

الشاعر هذا النوع من التشاكُل، فتفعيلة العروض والضرب -كما قلنا- مقطوفة وجوبًا.

وتتشاكَل الموسيقى الخارجيَّة في القصيدة عن طريق توالي الحركات والسكنات، لشكل تفاعيل تتكرَّر على نحو متماثل في البيت الشعري، مكونة الوزن، مكونة إيقاعًا وأنغامًا، ويحكم ربطها الروي والقافية.

والسِّمة الإيقاعيَّة لبحر الوافر وما يخلفه في النفس من أثر صوتي أنه:

"من أكثر البحور مرونةً، يشتدُّ ويروق كيفما يشاء، وأجود ما يكون في الفخر والرثاء"(١)، "وهو بحر مسرع النغمات، يمتاز بإيقاع هادئ ومندفع، ومتدفق في مقاطعه، يتطلَّب من الشاعر أن يأتي بمعانيه دفعًا، ويتميَّز بوقفة سريعة، وأحسن ما يصلح هذا البحر التفخيم في معرض المدح"(٢)، وكذلك يمتاز "بالأسلوب العاطفي من الرقَّة والغضب"(٣).

وأما قافية(٤) القصيدة: فقد جعلها الشاعر مطلقةً مردوفةً، والقافية المطلقة هي التي كان حرف الروي فيها متحركًا، فينشأ عن حركته حرف آخر يُسمَّى الوصل. وأما المردوفة فهي التي سبق حرف الروي فيها حرف مدٍّ (الألف أو الواو أو الياء)، أو حرف لين (الواو الساكنة أو الياء الساكنة)(٥).

فقافية القصيدة التائيَّة لأبي الحسن الأنباري الرثائيَّة موصولةٌ بحرف مدٍّ ينشأ عن إشباع الحركة في آخر الروي المطلق، وهو هنا حركة الكسر، والكسر صوت صائت أمامي ضيق منفرج وقصير(٦)، ويدل هذا الصوت تحديدًا على الانفعال المؤثر في البواطن(٧)، ويتَّفق الباحثون على أن الحزن والشجن والأسى هي الدلالات الأكثر التي يستوحونها من

(١) المرشد إلى فهم أشعار العرب وصناعتها، المجذوب، (٣٥٩/١).

(٢) فن التقطيع الشعري والقافية، خلوصي، (ص٧٠).

(٣) المرشد إلى فهم أشعار العرب وصناعتها، المجذوب، (٣٥٩/١).

(٤) للقافية تعريفات كثيرة، لعلَّ أيسرها وأدقَّها ما نسبه ابن رشيق القيرواني إلى أبي موسى الحامض الكوفي من أن القافية هي: "ما لزم الشاعر أن يكرره من الحروف والحركات في آخر كلِّ بيت من أبيات القصيدة". العروض التعليمي، نبوي وخداده، (ص٢١٩).

(٥) المرجع السابق، (ص٢٢٠).

(٦) سر صناعة الإعراب، ابن جني، (٧١/١).

(٧) تهذيب المقدمة اللغوية، العلايلي، (ص٦٣-٦٤).

الأصوات الصائتة، وأن مجال الحزن هو المجال الأوسع الذي تختصُّ به تلك الأصوات.

وقد كان من مظاهر التشاكُل الخارجي الجليَّة في القصيدة حرف الردف (الألف) قبل الروي، وحرف الوصل (الياء) بعد الروي. "ويرى المحدثون أن القافية المردوفة تمثِّل مقطعًا شديد الطول؛ لالتزام الشاعر بحرف المدِّ السابق على الروي مباشرة"(١).

وهذا المظهر من مظاهر التشاكُل الذي بثَّه الشاعر في القصيدة، يوحي إلى المتلقي بما يكنُّه من رفض ما وقع لابن بقيَّة، وتأسِّيه على ما أصابه، من خلال صائت مدِّ الألف الذي يشبه التأوُّه أو الصراخ.

أما روي القصيدة: فقد اختار له الشاعر حرف التاء، وهو حرف(٢) ذو صوت مهموس مجهِد للنَّفَس؛ كونه انفجاريًّا، نضطر معه لإخراج الهواء وكأنه محبوس، والتاء صوت يُعبِّر عن الحزن والبكاء، ويوحي بالتعب والمعاناة.

وبتأمُّل القسم الداخلي من قسمَي التشاكُل، على المستوى الصوتي، في تائيَّة أبي الحسن الأنباري الرثائيَّة، فيلمس فيه أن الإيقاع الداخلي للقصيدة، قد تكوَّن من تآلف عدة عناصر تحمل شحنات ذات طاقات إيمائيَّة مؤثرة، وذات قدرة على توليد دلالات نفسيَّة، مما تمور به نفس الشاعر في الموقف الذي سجلته القصيدة وعبَّرت عنه، فتشاكلت هذه العناصر محقِّقةً سمةً أسلوبيَّة ذات دلالات سيميائيَّة كاشفة عن عواطف الأسى والإكبار والحزن التي انطوت عليها نفسه.

وتتمثَّل هذه العناصر في الأصوات وكذلك الكلمات، فالصوت هو أصغر وحدة في بناء النصوص، ولتشاكل صوتٍ بعينه داخل النصِّ، أو البيت الشعري الواحد، إيحاءٌ إلى ما يُضمره الشاعر من بواعث نفسيَّة، ومن بين الأصوات التي حقَّقت تكرارًا لافتًا هو صوت التاء بمعدَّل (٥٢) مرة، وهذا التكرار امتدَّ على طول القصيدة (الممات-المعجزات-الهبات-السافيات- المكرمات-...)، فضلًا على أن التاء هو حرف الروي الذي بُنيت عليه القصيدة، فإنه عكس دلالة سيميائيَّة تعكس حالة الشاعر التي عاشها من الحزن على صاحبة المصلوب، ويفصح عن الألم الذي اعتصر قلبه، وحرف التاء من الحروف المهموسة،

(١) تحليل النص الشعري لبنية القصيدة، لوتمان، (ص ٥٩).

(٢) ينظر: الأسلوبية والصوفية، داود، (ص٨٥).

"والحرف المهموس يتميَّز بالليونة في طبيعته، وتكوينه، وفيه ملمح الحزن أيضًا، وهو على العكس من الجهر، فلا اهتزاز معه للأوتار الصوتيَّة، فالصوت المهموس لايهتزُّ معه الوتران الصوتيان، ولا يسمع لهما رنين حين النطق به"(١)، ولأن حرف التاء يحمل سمة الحزن ويدل عليها؛ فقد حرص الشاعر على بثِّه في كلِّ بيت من أبيات القصيدة، متنوعًا بين بداية الكلمات (تبيت-ترعى)، أو في وسط الكلمة (فاستثارت-التراب)، وفي نهاية الكلمات (الماضيات-الحياة)؛ لأنه أراد نشر حزنه، ويجعله حزنًا ممتدًّا، حتى يبدو كأنه لا نهائي، ثم تحضر حروف أخرى بتعداد متقارب، كحرف اللام المتكرر (٣٥) مرة، والنون (٣٦) مرة، وهما صوتان جهوريان متوسطان بين الشدة والرخاوة، ويتَّصف اللام بالوضوح في السمع، أما النون فهو حرف مرتبط بالبكاء وما يسبب البكاء، كما أنه يتناسب من حيث قيمته مع التعبير عن هذا المعنى وأدائه(٢)، ونجد كذلك حرف الميم بتكرار بلغ (٤٥) مرة، وقد ناسب هذا الصوت خطاب الشاعر للمتلقي، وحرص في تكرار هذا الحرف وتشاكله، على نقل محاسن الميت وصفاته (قائم-عظمك...)، وقد نلحظ أن الحروف السابقة هي حروف مجهورة "والجهر في الأصوات يعني القوَّة والشدَّة، فهو ناتج عن اهتزاز الوترين الصوتيين اهتزازًا منتظمًا يُحدث صوتًا موسيقيًّا"(٣)، ومن الحروف المجهورة التي تشاكلت في القصيدة الياء (٣٨)، الواو (٢٧)، الباء (٢٤)، العين والراء (٢٣) مرة. فالشاعر يكثِّف حضور الأصوات المجهورة؛ حتى ينقل من خلالها ما يقبع تحت وطأته من ألم الحزن على المرثيِّ، ويعكس ذلك التأثر على المتلقي.

وكذلك كان للأصوات المهموسة، بما تحمله من شحنات ودلالات نفسيَّة، حضور كبير في التائيَّة الرثائيَّة لأبي الحسن الأنباري، كما في الكاف (٣٠)، والحاء (٢١)، والفاء (١٦)، والسين (١٥)، ومن الكلمات التي تكرر فيها ورود الكاف (نداك- يديك- علاك- قبرك- جذعك...)، وكلها تعود على المرثيِّ، وتُظهر حجم الحسرة والألم التي كان يعجُّ بها صدر الشاعر، والحاء كذلك أخذت نصيبها من التكرار في كلمات (الحياة- حقٌ-

(١) موسيقى الشعر، أنيس، (ص٢٠).
(٢) الأسلوبية والصوفية، داود، (ص٨٥).
(٣) الأصوات اللغوية، أنيس، (ص٢٠).

حراس- حُفّاظ-...)، ويعدُّ الحاء مناسبًا للتعبير عن المشاعر المختلجة من غضب على حال القتيل، وكذلك الحنين إلى الأيام التي كانت بالقرب منه، "والحاء من الحروف الحلقيَّة، رخو مهموس، أغنى الأصوات عاطفةً، وأكثرها حرارةً، وأقدرها على التعبير عن خلجات القلب ورعشاته"(١).

وقد مرَّ بنا من تعريف محمد مفتاح للتشاكُل بأنه: "تكرار عدَّة كلمات بنفس الأصوات"(٢). وذلك ما حقَّقه الأنباري في تائيته الرثائيَّة؛ إذ جاء التشاكُل الصوتي في القصيدة متجاوزًا مستوى الأصوات إلى مستوى الكلمات، من خلال أبرز المهارات البلاغيَّة، كالتصريع، والجناس، والطباق، وغيرها.

فمن ذلك ما نراه في استفتاح القصيدة بالتصريع، إذ يقول:

عُـــلوٌّ في الحيـــاةِ وفي المماتِ لحقٌّ أنتَ إحـــدى المعجـــزاتِ

والتصريع هو "جعل العروض مقفاة تقفية الضرب"(٣) وهذا النوع من السجع يحَسُن في أول القصيدة ليُميز بين الابتداء وغيره، ويفهم قبل تمام البيت روي القصيدة وقافيتها(٤)، وقد كان لهذا التشاكُل دور مؤثر في جذب انتباه المتلقي بحسن الابتداء، والإشعار بمقصد الشاعر من نظمه للقصيدة، إذ استحضر ثنائيَّة الحياة والممات.

ومن مظاهر التشاكُل الصوتي في القصيدة أيضًا، الجناس الذي بثَّه الشاعر في أثناء القصيدة، وقد وضع القدماء لهذه المهارة البلاغيَّة أسماء متعدِّدة، منها: الجناس، والتجنيس، والمماثلة والمشاكلة، وعند ابن جني الجناس هو "أن يتَّفق اللفظان، ويختلف أو يتقارب المعنيان"(٥)، أما أبو هلال العسكري فقد أفرد لها فصلاً أسماه (في ذكر التجنيس)، ووضع له حدًّا بقوله: "التجنيس أن يورد المتكلِّم كلمتين تُجانِس كلٌّ واحدة منهما صاحبتها في

(١) خصائص الحروف العربية ومعانيها، عباس، (ص ١٨٠).
(٢) تحليل الخطاب الشعري، مفتاح، ص (٣٩).
(٣) الإيضاح في علوم البلاغة، القزويني، (ص٤٢٢).
(٤) سر الفصاحة، الخفاجي، (ص١٨٠).
(٥) الخصائص، ابن جني، (٤٨/٢).

تآلف حروفها"[١]، ويرى محمد مفتاح -وكثيرٌ من الدارسين المعاصرين- أنه كلما تقاربت أصوات الكلمات تقاربت معانيها أو التفكير في إمكان الجمع بينها. وإذ ما ثبت صحَّة هذا على مستوى الكلام، فإنه يصحُّ على مستوى التجربة الشعريَّة التي تكون مهيمنة على الشاعر، وهو يخرج تعابيره المتشابهة لفظًا أو كتابة، فليس الكلام إلا تجلية لتلك التجارب والمشاعر[٢].

ومن المواضع التي عمد فيها أبو الحسن الأنباري في تائيته الرثائيَّة إلى الجناس كمظهر للتشاكُل الصوتي، يمكن أن نقف عند أبيات كثيرة، منها قوله:

أســـأتَ إلىَ النـــوائبِ فاستثَـارتْ فَـأنتَ قَتيلُ ثـأرِ النَّـائِبَات

والجناس في هذا البيت هو جناس اشتقاقي، وقع بين لفظتي "استثارت" و"ثأر"، كما وقع بين لفظتي "النوائب" و"النائبات"، ومثله ما وقع بين لفظتي "الرحمن" و"الرحمات" في قول الشاعر:

عـليـــك تحيَّـــة الرحمـــنِ تَتْرى برحْمـــاتٍ غـــوادٍ رائحـــاتِ

وما وقع بين لفظتي "نحت" و"النائحات" في قوله:

مـــلأتُ الأرضَ من نَظْمِ القوافي ونُحْتُ بها خلافَ النائحـاتِ

وبين لفظتي "هطل" و"الهاطلات" في قوله:

ومـــا لَكَ تُربةٌ فأقـــولُ تُســـقَى لأنَّـــكَ نُصـــبَ هَطْـــلِ الهاطِلاتِ

وللجناس ديناميَّة سيميائيَّة، أحسن الشاعر توظيفها في هذه المواضع؛ إذ تماهى النظم الشعري لهذه الأبيات التي استعمل فيها هذا الجناس، مع عنصري التوقُّع والمفاجأة في ذهنيَّة المتلقي، "حيث يتوقَّع المتلقي أن يؤدي التماثل الشكلي إلى تماثل دلالي، وهذا يحدُث بشكل غير متوقَّع، أو يقود التماثل إلى التخالف"[٣].

(١) الصناعتين، العسكري، (ص ٣٢١).
(٢) تحليل الخطاب الشعري، مفتاح، (ص٣٩).
(٣) بناء الأسلوب في شعر الحداثة: التكوين البديعي، عبد المطلب، (ص ٣٣٠).

ومن مظاهر التشاكُل الصوتي في القصيدة أيضًا الطباق، وهو من الأدوات التي تعطي عمقًا للنصِّ، وتكشف عن الحالة الشعوريَّة والنفسيَّة التي تزدحم بها نفسه، ويعمل كذلك على تكثيف الحالة في النصِّ، وكان للطباق حضور كثيف في القصيدة بين كثيرٍ من المفردات ومرادفاتها، مثل الطباق بين "الحياة" و"الممات" في قول الشاعر:

عُـــلوٌّ في الحيـــاةِ وفي الممـــاتِ لحـــقٌّ أنت إحـــدى المعجـــزاتِ

وبين "غواد" و"رائحات" في قوله:

عليـــك تحيَّـــة الرحمـــنِ تَتْرى برَحْمـــاتٍ غـــوادٍ رائحـــاتِ

وبين "سعد" و"المنحسات" في قوله:

وكنـــتَ لمعشـــرٍ سعـــدًا فلَّمـا مضـــيـــتَ تفرَّقـــوا بالمُنْحِســـاتِ

وبين "غليل" و"الدموع" في قوله:

غليـــلٌ باطـــنٌ لكَ في فُؤَادِي حقيـــقٌ بالدُّمُـــوعِ الجـــارياتِ

ومن مظاهر التشاكُل الصوتي في القصيدة أيضًا تقنيَّة التكرار، إذ عمد أبو الحسن الأنباري إلى تكرار بعض الكلمات، في ملمح سيميائي ذي دلالة على ما بنفس الشاعر تجاه مرثيِّهِ ابن بقيَّة من الإكبار والتجلَّة والودِّ الحميم، فأفاد الشاعر من هذه الدلالات السيميائيَّة، ومزج بينها وبين الطاقات الجماليَّة التي تحدثها في النفس الموسيقى الناشئةُ عن تكراره للكلمات، "فالتكرار عنصر من عناصر الأسلوب الذي يكون رابطًا ينتظم الأبيات التي يرد فيها، كما أنه في الوقت نفسه مانح للجمال، من خلال الموسيقى التي يشاكلها"(١).

ومن المواضع التي ورد فيها التشاكُل الصوتي باستعمال تقنيَّة التكرار قول الشاعر:

كأنَّ الناس حولك حين قاموا وفـــودُ نداكَ أيّـــامَ الصـــِلاتِ

كأنَّك قـــائمٌ فيـــهم خطيبًـــا وكلهـــمُ قيـــــامٌ للصـــَّلاةِ

(١) قراءات أسلوبية في الشعر الجاهلي، ربابعة، (ص٤٣).

فيلمس هذا التكرار بين الكلمات "قاموا" و"قائم" و"قيام".

ومن مظاهر التشاكُل الصوتي في القصيدة أيضًا مراعاة النظير، وهي التقنيَّة التي استخدمها الشاعر في مثل قوله "بطن الأرض"، و"الوفاة"، و"القبر"، و"الأكفان". وهي دوالُّ ترتبط مع بعضها في سياق تقنية مراعاة النظير، على سبيل التناسب(١) دون التضاد.

وقد احتشدت المواضع التي استخدم فيها الشاعر تقنيَّة مراعاة النظير بدلالات سيميائيَّة، تضافرت في بثِّ ما تعتمل به نفسه تجاه مرثيِّهِ الراحل من مكارم أخلاقه وفضائله، وعلوِّ قدره، حيًّا بين الناس، أو ميتًا بين قلوبهم وضمائرهم.

ومن مظاهر التشاكُل الصوتي في القصيدة أيضًا ردُّ الأعجاز على الصدور، وهي تقنيَّة تكشف عن براعة شعريَّة خاصة للشاعر، وقد تجلت في مثل قوله:

أســـأتَ إلىَ النوائبِ فاستثَـــارتْ فَأنتَ قَتيـــلُ ثـــأرِ النَّـــائِبَـــاتِ

وقوله:

ملأتُ الأرضَ من نَظْمِ القوافي ونُحْتُ بها خلافَ النائحاتِ

ومن خلال هذا المظهر تتبدَّى دلالات سيميائيَّة، يستجلى بها ما بنفس الشاعر من عميق الألم وجاثم الحزن، إزاء الموقف الذي تصوره القصيدة.

وتتآزر جملة هذه المظاهر من التشاكُل الصوتي وآلياته، في بثِّ دلالات سيميائيَّة كاشفة عن رؤيته لثنائيَّة الحياة والموت، وأساه لحال مرثيِّهِ ابن بقيَّة، وحزنه على فقده، وعلى فقد القيم التي كان يُمثِّلها في حياته، وحياة قراء القصيدة ومتلقيها.

المبحث الثاني: التشاكُل التركيبي في القصيدة

يقوم التشاكُل التركيبي في تائيَّة أبي الحسن الأنباري الرثائيَّة "علوٌّ في الحياةِ وفي المماتِ" على عدَّة ظواهر، كان من أبرزها في القصيدة مراكمة الأفعال، ومماثلة الأساليب، والوصل، وتعدُّد الضمائر.

وكان أبو الحسن الأنباري في استعماله للأفعال، وفي ظاهرة مراكمتها في القصيدة، عامدًا

(١) تحرير التحبير في صناعة النثر وبيان إعجاز القرآن، المصري، (ص٣٦٣).

إلى إنجاز تشاكُل تركيبي ذي دلالات سيميائيَّة عديدة، تكشفت عنها المواضع التي انتهج فيها الشاعر ذلك النهج.

وأبرز ما يلحظ في ظاهرة مراكمة الشاعر للأفعال، هو طغيان الفعل الماضي على ما عداه من أنواع الفعل، مستفيدًا من دلالته السيميائيَّة على الرصد والإخبار والسرد لما وقع وصار ثابتًا كجزء من التاريخ، من فضائل مرثيِّهِ ابن بقيَّة، ومآثره ومكارم أخلاقه. فيصادفنا الفعل الماضي بهذه الدلالات السيميائيَّة، في مثل الأفعال: (قاموا-مددت-أصاروا-استبانوا-ركبت-أسأت-كنت-مضت-قدرت-ملأت-نحت... وغيرها).

وكان التشاكُل التركيبي باستعمال الفعل المضارع أقل حضورًا، وقد أفادت القصيدة من دلالته السيميائيَّة على الاستمراريَّة والمواصلة، ومن قلة هذا النوع من أنواع الأفعال في مقابل كثرة الفعل الماضي، لبثِّ رسالة من نفس الشاعر إلى المتلقي، مفادها تجمُّد شعوره، واحتشاد يقينه بأن الحياة بعد مرثيِّهِ ابن بقيَّة قد توقف دفقها وسريانها، وهذا الملمح التشاكُلي نلمحه في مثل الأفعال: (تبيت-تباعد-أرَ-تمكن-تجير...).

ومن مظاهر التشاكُل التركيبي التي استعمل فيها الشاعر الفعل المضارع كان استعماله له مع "أن" المصدريَّة، كما في قوله:

ولمَّا ضاق بطنُ الأرضِ عنْ أنْ يضمَّ علاكَ من بعدِ المماتِ

وقوله:

ولكنِّي أُصبِّرُ عنكَ نفسي مخافةَ أنْ أُعدَّ مِن الجُناةِ

كما استعمل أيضًا الأفعال الناصبة لمفعولين، كما في قوله:

أصاروا الجوَّ قبرَكَ واستنابوا عنِ الأكفانِ ثوبَ السافياتِ

وقوله:

وصيَّرَ دهرُكَ الإحسانَ فيهِ إلينَا من عظيمِ السيِّئاتِ

ومن الأساليب اللغويَّة التي استعملها أبو الحسن الأنباري في تائيته الرثائيَّة، كمظهر تشاكلي يحمل دلالات سيميائيَّة أسلوب الشرط، فقد استعمل أسلوب الشرط في سياقات

تنبعث منها الدلالة -سيميائيًّا- على عدم حصول الفعل، وعلى ما ينطوي عليه ذلك من تحسُّر الشاعر، وتفجُّعه على رحيل صديقه ابن بقيَّة، فالشرط "يحمل مدلولًا نفسيًّا يكشف فيه إلحاح الشاعر على جملة أو تركيب أو كلمة، في سياق النصِّ عن خصوصيَّة الحالة التي تسكن نفس الشاعر"(١).

ومن المواضع التي استعمل فيها الشاعر أسلوب الشرط كمظهر للتشاكُل في القصيدة قوله:

ولـمَّا ضـاق بطن الأرض عن أن يضـمَّ عـلاك من بعد المماتِ

وقوله:

وكنـتَ لمعشَـرٍ سـعـدًا فلَمَّـا مضيـتَ تفـرَّقـوا بالمُنْحِسـاتِ

وقوله:

ولـو أنِّي قـدَرْتُ على قِيَامي بفـرضِـكَ والحقـوقِ الواجـباتِ

ومن أبرز الأساليب التي استعملها الشاعر كمظهر للتشاكُل في بناء القصيدة، كان استعماله للجملة الاسميَّة المنسوخة بالحرف والمصدر، بكاف التشبيه، مستفيدًا مما يرشح عن هذا التركيب من دلالات سيميائيَّة تؤكد المعنى البلاغي الذي يضمِّنه في عناصر تلك الجملة.. وذلك في مثل قوله:

كأنَّ النَّاس حولك حين قاموا وفـودُ نـداكَ أيَّامَ الصِّـلاتِ

وقوله:

كـأنَّـك قـائمٌ فيـهـم خطـيبًـا كـلـهـمُ قـيـامٌ للصـَّلاةِ

وقوله:

ولكـنِّي أُصبـِّرُ عنـكَ نفسـي مخـافـةَ أنْ أُعـدَّ مِـن الجُنـاةِ

وقريبًا من هذا الأسلوب الذي استعمله الشاعر كمظهر للتشاكُل في بناء القصيدة،

(١) شعر الخوارج دراسة أسلوبية، الصميدعي، (ص١٣٣).

كان استعماله للجملة الاسميَّة المنسوخة بالفعل الناقض، مستفيدًا للقصيدة من الدلالات السيميائيَّة التي يحملها هذا التركيب، على التحول والتغير وتبدل الأحوال التي لا ريب قد تحولت من الحسن إلى السيئ، برحيل مرثيِّهِ ابن بقيَّة. وذلك كما في مثل قوله:

لعُظْمِكَ في النفوس تبيتُ تُرعى ... بحـــرَّاسٍ وحُـــفَّـــاظٍ ثقـــــاتِ
وكنـــت تجـــيرُ من صـــرف الليالي ... فعـــاد مطالبًـــا لـــك بالتِّـــراتِ
وكنـــتَ لمعشَـــرٍ سعـــدًا فلَّمـــا ... مضيـــتَ تفرَّقـــوا بالمُنْحِســـاتِ
وتُشعَـــلُ عنـــدك النيـــران ليـــلًا ... كـــذلك كنـــت أيّـــامَ الحيـــاةِ

ومن الأساليب اللغويَّة الأخرى التي استعملها الشاعر كمظهر للتشاكُل في بناء القصيدة، جاء استعماله للوصل بحرف العطف في أوائل الأبيات، مستفيدًا -سيميائيًّا- مما يحدثه هذا الاستعمال، من أثر تراكمي لمضامين الجمل التي دخل عليها العطف في ذهن القارئ وفي نفسه، كما أفادت منه القصيدة في إظهار ترابط أجزائها، وفي إحداث إيقاعات صوتيَّة متوازنة موسيقيًّا. ونلمس ذلك في مثل إيراده للجمل: (ولما ضاق/ ولم أر/ وكنت تجير/ وصير دهرك/وكنت لمعشر/ ولو أني قدرت /ولكني أُصبِّر عنك/ وما لك تربة).

ومن مظاهر التشاكُل التركيبي في القصيدة تعدُّد الضمائر التي استعملها الشاعر، وكان لكاف الخطاب وتاء المواجهة العائدين على المرثيِّ ابن بقيَّة حضورٌ أبرز من غيرهما من الضمائر في القصيدة التي أفادت من هذا الاستعمال الأسلوبي للشاعر، في حشد الدلالة السيميائيَّة، بحضور المرثي في وجدان الشاعر وعقله، وأيضًا في أنفس الجمهور من متلقي القصيدة وعقولهم، رغم رحيله المؤكد في ذلك المشهد المهيب الذي تصوره القصيدة.. وذلك كما في ألفاظ: (نداك- كأنك-يديك- علاك-عظمك-جذعك-قبرك-عندك)، وفي كلمات: (ركبت- كنت-مددت-أسأت-مضيت-ملأت).

وقريب من ذلك نرى استعمال الشاعر للضمير المنفصل (أنت) في خطاب الراحل ابن بقيَّة، أو يكون ضمير المخاطب مستترًا يعود عليه، كما في قوله:

لعُظْمِكَ في النفوس تبيتُ تُرعى بحـــرَّاسٍ وحُـفَّـاظٍ ثقـــــاتِ

وقوله:

وكنت تجيـرُ من صـــرف الليـالي فعـــادَ مطـالبًـــا لك بالتِّـــراتِ

وقوله:

ومـــا لَكَ تُربـــةٌ فأقـــولُ تُسقَـى لأنَّكَ نُصـــبَ هَطْـل الهـــاطِـلاتِ

وقوله:

ولكـــنِّي أُصـــبِّرُ عنـــكَ نفسي مخـــافـــةَ أن أُعـــدَّ من الجُنُـــاةِ

وذلك في مقابل قلة الضمير -واو الجماعة أو هاء الغيبة المقترنة بالميم الدالة على الجمع (هم)- الذين يعودان على الناس، بما ينشأ عن هذا الاستعمال من دلالة سيميائيَّة على انشغال ذهن الشاعر بالمرثي، رغم أنه فرد واحد عن جموع الناس وهم كثر، وذلك كما في كلمات: (أصاروا-استنابوا-قاموا)، وكلمات: (كلهم-إليهم-نحوهم).

المبحث الثالث: التشاكُل الدلالي في القصيدة

إن التشاكُل في مستواه الدلالي هو الأهمُّ بين مستويات التشاكُل جميعًا؛ ذلك لأنه يقوم بدور كاشف عن أبعاد النصِّ وتنوعها وتماسكها. وهو لا يقتصر على إيصال المعنى الذي يحتشد له الشاعر في بنائه للنصِّ الشعري، بل يُعنى -بدرجة أهمَّ- بالكشف عن كيفيَّة تعبير الشاعر عن هذا المعنى، وأشكال هذا التعبير وصوره، وذلك هو الأمر الفارق ما بين شاعر وآخر.

فالكشف عن التشاكُل في مستواه الدلالي داخل النصِّ، هو كشف عن قدرة الشاعر على تطويع اللغة؛ لتؤدي المعنى الذي يريده، وبعبارة أخرى، فإن ذلك هو المعول عليه في إبراز شعريَّة النصِّ، ومقدرة الشاعر المتمثلة في مغايرته الأسلوبيَّة لأنماط الأساليب الشائعة، على نحو من إظهار لخصوصيته واستحقاقه لوصف (الشاعر)[1].

(١) الأسلوب والأسلوبيَّة: مدخل في المصطلح وحقول البحث ومناهجه، درويش، (ص ٦٤).

وأبرز الظواهر الأسلوبيَّة التي يتكئ عليها الشاعر في إنتاج التشاكُل في مستواه الدلالي في نصِّه الشعري، تتمثل في بلاغة الصورة بآلياتها المتعددة، من تشبيه، واستعارة، وكناية، ومجاز. وذلك عين ما عمد إليه أبو الحسن الأنباري، وبرع فيه عند نسجه لتائيته الرثائيَّة "علوٌّ في الحياةِ وفي المماتِ"، من خلال ما نقف عليه في القصيدة من هذه الظواهر، كما في قوله:

كـــأنَّ النـــاس حولك حين قـــاموا وفـــودُ نـــدى أيَّـــامَ الصِّلاتِ

وقوله:

كـــأنَّك قـــائمٌ فيـــهم خطيبًـــا وكـــلهـــمُ قيـــامٌ للصـــلاةِ

فنرى الشاعر في البيت الأول، يصف حال الناس رغم روعهم من مشهد ابن بقيَّة، وهم قيام حوله يشاهدون ما حلَّ به من نكال، فيشبهه بحالهم هم أنفسهم حين كانوا يفدون عليه طالبين نواله ونداه في أيامه الخوالي، التي كان عنوانها البرُّ والصلة لكلِّ الناس.

ونراه يشبه ابن بقيَّة رغم هذا المشهد المريع بالخطيب القائم في الناس، وهم صامتون خاشعون كالقائمين في الصلاة. ونلمس دفق الحياة في تعبير الشاعر، إذ يقول:

مـــددت يديْك نحوهـــمُ احتفـــالًا كمـــدِّهـــما إليـــهـــمْ بالهِبَـــاتِ

فإذا هذه الصورة الحيَّة تمحو من الأذهان مشهد صلب ابن بقيَّة، وتبثُّ فيها دلالة سيميائيَّة، قوامها العطاء الدائم للمرثي؛ إذ يمدُّ يديه للناس، تمامًا كما كان يمدهما إليهم بالعطايا والهبات.

وفي لمسة تشاكليَّة ذات أثر عميق في إنتاج الدلالة سيميائيًا، نلحظ تكرار الشاعر أداة التشبيه (كأن) في بيتين، ليثبت مدى صدقها في التشبيه، والذي دعاه إلى ذلك أنه كان في معرض تأبين لصديقه، فأراد أن يصبغ تأبينه بالصدق، فكرَّر أداة التشبيه (كأن)، وفي ذلك يقول ابن طباطبا: "فما كان من التشبيه صادقًا قلت في وصفه (كأنه)، أو قلت (ككذا)، وما قارب الصدق فيه قلت: تراه، أو تخاله، أو يكاد..."[١].

وينحو أبو الحسن الأنباري في قصيدته إلى استعمال الاستعارة بأنواعها المختلفة، لإنتاج

(١) عيار الشعر، العلوي، (ص٦٢).

دلالة سيميائيَّة يقصد إلى بثِّ شحنتها التأثيريَّة في نفس المتلقي ووعيه، فيقول:

أصاروا الجوَّ قبرك واستنابوا عن الأكفانِ ثوبَ السافياتِ

ففي قوله: "ثوب السافيات" تشبيه بليغ حذف فيه أداة التشبيه ووجه الشبه، للمبالغة في رفعة المرثي وعلوِّ شأنه، إذ ضاق بطن الأرض عن ضمِّ جثمانه، فصار الجوُّ وما يضطرب فيه من الرياح هو قبره العالي الوسيع.

وفي قوله:

ولم أرَ قبلُ جِذْعِكَ قطُّ جِذْعًا تمكَّن مِنْ عِناقِ المَكْرُماتِ

حيث شبَّه الجذع بإنسان يُعانق وحذف المشبه به، وجاء بلازمةٍ من لوازمه وهي العناق، واستعار اللفظ الدال على المشبَّه به على سبيل الاستعارة المكنيَّة، جعل فيها المكرمات لديها الإحساس بالعطاء والكرم، وهي نابضة بالحياة كشخص واقف يقوم بالعناق.

وفي قوله:

ركبت مطيَّة من قبلُ زيدٌ عَلاها في السنينِ الماضياتِ

في البيت استعارة تصريحيَّة، استعار فيها الشاعر المطيَّة، وهي الدابة للخشبة المصلوب عليها ابن بقيَّة، وكي يزيد كثافة الصورة عمد إلى استحضار الموروث، وهي صورة زيد بن الحسن بن علي بن أبي طالب، لما قتل وصلب أيام هشام بن عبد الملك(١).

وفي قوله:

أسأتَ إلىَ النوائبِ فاستثارتْ فأنتَ قَتيلُ ثأرِ النَّائِباتِ

في البيت استعارة مكنيَّة، شبَّه فيها النوائب بإنسان يُساء إليه، وحذف المشبَّه به وجاء بشيء من لوازمه، وهو الاستثارة في قوله "فاستثارت"، وتحمل الدلالة السيميائيَّة لهذه الاستعارة على علوِّ شأن المرثي حتى إنه كان يزري بالنائبات، ويسيء إليها بإحسانه إلى من تنزل بهم؛ ولهذا فإن تدفُّق الدلالة السيميائيَّة لهذه الصورة يبلغ ذروته حين ترى النائبات

(١) نهاية الأرب في فنون الأدب، النويري، (٥/٢٢٤).

وقد ثارت ثائرتها، فطلبت ثأرها من ابن بقيَّة، فبلغته بهذه الميتة الرهيبة التي لقيها.

كما استعمل الشاعر الكناية في مواضع كثيرة، منها قوله: (ضاق بطن الأرض عنك)، كناية عن الرفعة وعلوِّ المكانة. وقوله (توقد عندك النيران ليلًا) كناية عن الكرم وسخاء البذل.

والتشاكُل في مستواه الدلالي في القصيدة يتجاوز استخدام الشاعر للظواهر الأسلوبيَّة التي تتكئ على بلاغة الصورة الشعريَّة، وما يتدفق عبرها من الدلالات السيميائيَّة عميقة الأثر في نفس المتلقي ووعيه، إلى فكرة (الحقول الدلاليَّة) التي يقول محمد مفتاح في بيان مفهومها: "كلما تردَّدت بعض الكلمات بنفسها، أو بمرادفها، أو بتركيب يؤدي معناها؛ كوَّنت حقلًا أو حقولًا دلاليَّة"(١).

وإن عمق التأمل في تائيَّة أبي الحسن الأنباري الرثائيَّة "علوٌّ في الحياة وفي الممات"، يكشف عن أن الشاعر إنما نظمها تعبيرًا عن رؤيته وفلسفته العميقة لثنائيَّة الموت والحياة، ومن الحقول الدلاليَّة التي تشير إلى الطرف الأول في هذه الثنائيَّة -وهو الموت- تطالعنا كلمات: (الممات- قبرك- الأكفان- ثأر- صرف الليالي- التراب- نحت- النائحات- بطن الأرض- القبر- جذعك- الدموع)، وهي كلها تدور في فلك هذا الطرف من طرفي الثنائيَّة. أما الحقول الدلاليَّة التي تُشير إلى الطرف الثاني فيها (الحياة) فهو ما تطالعنا به كلمات: (الناس- وفود-نداك-الصلات-خطيب- الصلاة).

كما يحتشد التشاكُل في مستواه الدلالي في القصيدة بحقل دلالي آخر، كان الشاعر عظيم العناية به وبإبرازه، وهو إباء ابن بقية وشموخه، وذلك ما تطالعنا به كلمات: (علوٌّ- نداك- الصلات- مددت- الهبات- المكرمات- الإحسان- عظمك-تجير).

وهكذا تصنع الدلالات السيميائيَّة من الظواهر الأسلوبيَّة في تائيَّة أبي الحسن الأنباري الرثائيَّة "علوٌّ في الحياة وفي الممات" تشاكلًا دلاليًّا عميق الأثر في نفس قارئ القصيدة ووعيه، وعميق الكشف -في الوقت عينه- عن قامة شعريَّة فارهة للشاعر أبي الحسن الأنباري، وعن قيمة شعريَّة فيَّاضة بالإبداع لهذه القصيدة الخالدة في ديوان الشعر العربي،

(١) تحليل الخطاب الشعري،مفتاح، (ص ٥٧، ٥٨).

وفي أحد أكثر أغراضه قربًا إلى النفس، وهو غرض الرثاء.

الخاتمة

توصَّلت الدِّراسَة إلى جملة من النتائج، التي يمكن إيجاز أبرزها فيما يلي:

١. أن تائيَّة أبي الحسن الأنباري الرثائيَّة "علوٌّ في الحياة وفي المماتِ"، قد حظيت باستحسان كبير، وشيوع ذكر عظيم بين عامَّة قراء الأدب، وخاصة دارسيه، حتى إن بعض كبار البلاغيين -كعبد القاهر الجرجاني- وبعض كبار المؤرخين -كابن تغري بردي- قد ذكروها بتمامها في كتبهم.

٢. أن ديوان الشعر العربي -الذي تعدُّ تائيَّة أبي الحسن الأنباري من فرائده- ما يزال يكشف كلما جدَّ جديد في نظريات النقد الأدبي ومدارسه عن قابليته للقراءة الجديدة والمتجددة، في ضوء تلك النظريات والمدارس.

٣. أن التشاكُل من أهمِّ مرتكزات النظريَّة البنيويَّة في النقد الأدبي الحديث، وهو كذلك من أهمِّ التقنيات التي اعتمدت عليها السيميائيَّة في تجلية دلالات العمل الأدبي وجمالياته، وسمات تطوير معانيه، وتعالق حقوله الدلاليَّة.

٤. كشفت الدِّراسَة عن أن من أهمِّ مستويات التشاكُل في العمل الأدبي، المستوى الصوتي والتركيبي والدلالي، بالإضافة إلى مستويات أخرى، كالتشاكُل العاملي، والجزئي، والكلي، والتصويري، والموضوعاتي، والمعجمي، وقد عرضت الدِّراسَة بالتفصيل اللازم للمستوى الصوتي والتركيبي والدلالي للتشاكُل، فكشفت عما أنتجته هذه المستويات سيميائيًّا من دلالات أثرت تائيَّة أبي الحسن الأنباري الرثائيَّة "علوٌّ في الحياة وفي الممات" وأبرزت جمالياتها.

أهمُّ التوصيات:

تجاوزًا بهذه الدِّراسَة مأزق الترف الذهني الذي يأخذ بتلابيب كثير من الدِّراسَات في حقول اللغة والأدب، إلى قيمة استثمار الدِّراسَات والبحوث العلمية في أرض الواقع العلمي والمجتمعي؛ يعِنُّ لهذه الدِّراسَة أن توصي بما يمكن إجماله وإيجازه على النحو التالي:

ضرورة تسليط أضواء الدِّراسَات والبحوث العلمية على تراثنا العربي الزاخر وشعرائه الأفذاذ وتطبيق المناهج النقدية الحديثة والمعاصرة على منجزاتهم الإبداعية؛ كشفًا لما تحفل به نصوصهم من ثراء باذخ موَّار بالعطاء الفكري والجمالي، والطواعية الفذَّة لكلِّ ما يمكن أن تصل إليه النظريات الأدبية.

المصادر والمراجع

١. الأدب الجزائري في ميزان النقد، الملتقى الوطني الثاني، ط:١، جامعة عنابة، الجزائر، مايو ١٩٩٣م، ١٩٩٤م.

٢. الأسلوب والأسلوبيَّة: مدخل في المصطلح وحقول البحث ومناهجه، درويش، أحمد إبراهيم، مجلة فصول، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مج (٥)، ع (١)، ١٩٨٤م، ٦٠-٦٨.

٣. الأسلوبيَّة والصوفيَّة: دراسة في شعر الحسين بن منظور الحلاج، داوود، أماني سليمان،(د.ط)، القاهرة، دار غريب للطباعة والتوزيع والإعلام، ٢٠٠٢م.

٤. الأصوات اللغويَّة، أنيس، إبراهيم، ط:٥، القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٧٥م.

٥. الألفاظ المختلفة في المعاني المؤتلفة، الطائي، جمال الدين بن محمد بن عبد الله بن مالك، تحقيق: محمد حسن عواد، ط:١، بيروت، دار الجيل، ١٩٩١م.

٦. الإيضاح في علوم البلاغة، القزويني، محمد بن عبد الرحمن، ط:٤، بيروت، دار إحياء العلوم، ١٩٩٨م.

٧. الإيقاع الصوتي في شعر شوقي الغنائي، سلطان، منير، (د.ط)، الإسكندريَّة، منشأة المعارف، ٢٠٠٠م.

٨. بناء الأسلوب في شعر الحداثة: التكوين البديعي، عبد المطلب، محمد، ط:٢، القاهرة، دار المعارف، ١٩٩٣م.

٩. بنية التشاكل والتقابل في مقدمة معلقة عبيد بن الأبرص، مصطفى، منصوري، الملتقى الوطني الثالث: السيمياء والنص الأدبي، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، قسم الأدب العربي، جامعة سيدي بلعباس، ١٩- ٢٠ إبريل، ٢٠٠٤م.

١٠. تحرير التحبير في صناعة النثر وبيان إعجاز القرآن، المصري، ابن أبي الأصبع، تحقيق: حفني شرف، (د.ط)، القاهرة، دار نهضة مصر، ١٩٩٥م.

١١. تحليل الخطاب الشعري (استراتيجيَّة التناص)، مفتاح، محمد، ط:٤، المغرب، المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٥م.

١٢. تحليل النصِّ الشعري لبنية القصيدة، لوتمان، يوري، تحقيق: محمد فتوح أحمد، ط:١، القاهرة، دار المعارف، ١٩٩٥م.

١٣. التشاكُل والتباين في شعر مصطفى الغماري، لحلوحي، صالح، مجلة الآداب والعلوم الاجتماعية، جامعة سعد دحلب- البليدة، دار التل للطباعة، ع (٤)، ٢٠١٠م، ٢٢٢-٢٤٢.

١٤. تشكُّلات النصِّ السجني عبد الرحمن منيف نموذجًا، الحيدري، عبد الرزاق، مجلة فصول، الهيئة المصريَّة العامة للكتاب، ع (٨١-٨٢)، ٢٠١٢م.

١٥. تهذيب المقدمة اللغويَّة، العلايلي، أسعد علي، ط:١، لبنان، دار النعمان، ١٩٦٨م.

١٦. جدل الحداثة في نقد الشعر العربي، حمرعين، خيرة، (د.ط)، سوريا، منشورات اتحاد الكتاب العرب، ١٩٩٦م.

١٧. جوهر الكنز (مختصر كتاب كنز البراعة في أدوات ذي اليراعة)، ابن الأثير، نجم الدين أحمد بن إسماعيل، تحقيق: محمد السيد عثمان،(د.ط)، بيروت، دار الكتب العلميَّة، ٢٠١٢م.

١٨. خصائص الحروف العربية ومعانيها، عباس، حسن، (د.ط)، دمشق، اتحاد الكتاب العرب، ١٩٩٨م.

١٩. الخصائص، ابن جني، أبو الفتح عثمان، تحقيق: إبراهيم النجار، (د.ط)، القاهرة، دار الحديث، ٢٠٠٨م.

٢٠. دلائليَّة النصِّ الأدبي: دراسة سيميائيَّة للشعر الجزائري، فيدوح، عبد القادر، ط:١، الجزائر، ديوان المطبوعات الجزائريَّة، ١٩٩٣م.

٢١. سرُّ الفصاحة، الخفاجي الحلبي، أبو محمد عبد الله بن محمد بن سعيد بن سنان، تحقيق: على فودة، ط:٢، القاهرة، مكتبة الخانجي، ١٩٩٤م.

٢٢. سرُّ صناعة الإعراب، ابن جني، أبو الفتح عثمان، تحقيق: حسين هنداوي، (د.ط)، دمشق، دار القلم، ٢٠٠٧م.

٢٣. السيمياء والنصُّ الأدبي: محاضرات الملتقى الوطني الثاني، (د.ط)، الجزائر، دار الهدى للطباعة والنشر، ٢٠٠٢م.

٢٤. شعر الخوارج دراسة أسلوبيَّة، الصميدعي، جاسم محمد، (د.ط)، الأردن، دار دجلة ناشرون وموزعون، ٢٠١٠م.

٢٥. شعريَّة العزلة مقارنة في تشاكل النصِّ السجني القديم، السويكت، عبد الله خليفة، مجلة العلوم الإنسانيَّة والإداريَّة، جامعة المجمعة، الرياض، ع(١٢)، ٢٠١٧م، ١-٣١.

٢٦. شعريَّة القصيدة- قصيدة القراءة: تحليل مركب لقصيدة أشجان يمانيَّة، مرتاض، عبد الملك، (د.ط)، بيروت، دار المنتخب العربي، ١٩٩٤م.

٢٧. الصناعتين، العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران، تحقيق: علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، بيروت، المكتبة العنصرية، ١٤١٩هـ.

٢٨. العروض التعليمي، نبوي، عبد العزيز، وخداده، سالم عباس، ط:٢، القاهرة، دار الفكر العربي، ١٩٩٨م.

٢٩. العمدة في محاسن الشعر وآدابه، القيرواني، أبو علي الحسن بن رشيق، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، ط:٥، بيروت، دار الجيل، ١٤٠١هـ- ١٩٨١م.

٣٠. عيار الشعر، العلوي، محمد أحمد بن طباطبا، تحقيق: محمد زغلول سلام، ط:٣، الإسكندرية، منشأة المعارف، (د.ت).

٣١. فنُّ التقطيع الشعري والقافية، خلوصي، صفاء، ط:٦، بغداد، دار الشؤون الثقافية العامة، ١٩٧٨م.

٣٢. القاموس المحيط، الفيروز آبادي، محمد بن يعقوب، (د.ط)، القاهرة، الهيئة العامة

للكتاب، ١٣٩٧هـ.

٣٣. قراءات أسلوبيَّة في الشعر الجاهلي، ربابعة، موسى،(د.ط)، الأردن، دار الكندي، ٢٠٠١م.

٣٤. لسان العرب، ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم، تحقيق: عبد الله علي الكبير وآخرون، (د.ط)، بيروت، دار صادر، ٢٠٠٠م.

٣٥. المرشد إلى فهم أشعار العرب وصناعتها، المجذوب، عبد الله الطيب، (د.ط)، القاهرة، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٩٥٥م.

٣٦. مشروع محمد مفتاح: دراسات في المنهج والمصطلح والمرجع، جماعة من الباحثين، (د.ط)، المغرب، مطبعة أنفو برينت، (د.ت).

٣٧. معجم السيميائيات، الأحمر، فيص، ط:١، الجزائر، منشورات الاختلاف،٢٠١٠م.

٣٨. معجم مقاييس اللغة، القزويني، أحمد بن فارس بن زكرياء، تحقيق: عبد السلام هارون، (د.ط)، القاهرة، دار الفكر للطباعة والنشر، ١٩٧٩م.

٣٩. مفهوم التشاكُل وآلياته في النقد المغاربي المعاصر، لعياضي، محمد، مجلة المدونة، الجزائر، مج(٨)، ع(٣)، ٢٠٢١م.

٤٠. موسيقى الشعر، أنيس، إبراهيم، ط:٦، القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٨٨م.

٤١. نظريَّة القراءة، مرتاض، عبد الملك، (د.ط)، الجزائر، دار الغرب للنشر والتوزيع.

٤٢. نهاية الأرب في فنون الأدب، النويري، شهاب الدين، ط:١، القاهرة، دار الكتب والوثائق القوميَّة، ١٤٢٣هـ.

٤٣. وقفات بلاغيَّة في مرثيَّة ابن الأنباري للوزير ابن بقية: دراسة وتحليل، الزايدي، إبراهيم فرج، مجلة العلوم الإنسانية، كلية الآداب، زليتن، الجامعة الأسمريَّة الإسلاميَّة، ليبيا، ع(٣٣)، ٢٠٢٠م.

٤٤. يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر، النيسابوري، أبو منصور عبد الملك الثعالبي، تحقيق: مفيد محمد قميحة، ط:١، بيروت، دار الكتب العلميَّة، ١٤٠٣هـ.

الروي عمود إيقاع الشعر

عبد الرحمن بن إبراهيم المهوس

أستاذ مشارك، قسم اللغة العربة وآدابها، كلية الآداب، جامعة الإمام عبد الرحمن بن فيصل

حاصل على الماجستير من جامعة البحرين تخصص الأدب.

حاصل على الدكتوراه من جامعة الملك سعود تخصص الأدب والنقد.

aalmahws@iau.edu.sa

Rhyming Letter Poetic Rhythm Column

Abdulrahman Ebrahim Almahws

Associate Professor, Arabic Language and Literature Department

College of Arts, Imam Abdulrahman Bin Faisal University

aalmahws@iau.edu.sa

الملخص

يحتل الروي في الشعر العربي مكانة خاصة، لا يجاريه فيها أي مكون إيقاعي آخر، ذلك أنه يملك طاقة إيقاعية متفردة في البيت والقصيدة، تعود إلى طبيعته الصوتية والموسيقية، جعلت العرب ينسبون إليه القصيدة، فقالوا: قصيدة سينية وميمية ولامية وهكذا.

ويحاول هذه البحث تسليط بعض الضوء على الروي في القصيدة العربية، وتحليل دوره الإيقاعي فيها، من خلال استقراء وتحليل المنجز النقدي العربي قديمه وحديثه، فيحلل المصطلح والمفهوم، ويناقش أبرز ما تضمنته المدونة العربية من مزايا وعيوب تمحورت حوله، وما ارتبط به من قضايا وعلوم للوصول إلى دوره الإيقاعي على مستويات عدة، تبدأ بالقافية مرورا بالبيت لتصل إلى القصيدة بأكملها.

ومع ما صحبه من خلاف حول تفرد العرب به من عدمه، فإن الروي برز بوصفه تقنية إيقاعية عامة في جل الآداب العالمية؛ لذا فإن هذه الورقة ستسعى لاستجلاء حضوره في الآداب الأخرى، ومقارنته بالروي في الثقافة العربية.

الكلمات المفتاحية:

الروي، القافية، البيت، الإيقاع، الوزن، الضرائر.

Abstract

The Rhyming letter occupies a special place in Arabic poetry; indeed, no other rhythmic component can match it. This is because it possesses a unique rhythmic energy in the verse and the poem, which goes back to its vocal and musical nature. This made the Arabs attribute the poem to it, and they said: a Sinitic, Mimitic, Lamite poem, and so on. This paper attempts to shed some light on the narrative in the Arabic poem and analyze its rhythmic role through extrapolation and analysis of the Arab critical works, both ancient and modern. The paper analyses the term and concept. It highlights the advantages and disadvantages contained in the Arabic code centered around it, and the issues and sciences associated with it, in order to reach its rhythmic role on several levels, starting with the rhyme, passing through the verse, to reach the entire poem. Despite the disagreement that accompanies it regarding whether Arabs are unique in it or not. Rhyming Letters is a general rhythmic technique in most world literature. Therefore, this paper will seek to clarify this in other literature and compare it with the Rhyming Letter in Arab culture.

Keywords:

Rhyming Letter, Rhyme, Verse, Rhythm, Meter, Poetic Necessity.

المقدمة:

حافظ الإيقاع على مكانته في الشعر العربي، وظل ركنا من أركان الشعر لا يستقيم إلا به، وحين استقرأ الخليل الشعر العربي لبناء نظام إيقاعي، وجد ضالته لتطبيق نظريته المحكمة التي توَّجها بعلمي العروض والقافية.

ومنذ ذلك الحين ترسَّخت أهمية الإيقاع، والدعوة إلى التزام قوانينه، ومنها ما يتصل بالقافية عمومًا، وبالروي خصوصًا، كونه العنصر المهيمن في القافية، فأوَّلوه عناية خاصة، وتجلت هذه العناية باهتمام النقاد العرب به، فراحوا يتناولونه بالتحليل والتطبيق، وأصبح محور الحديث عنها، وأسهبوا بوضع الشروط الصارمة للعناية به، بدءا من الحروف الصالحة، مرورا بالحروف المحيطة به وحركاتها، وصولا إلى السمات التي تميز رويًّا عن غيره.

ولم يتوقفوا عند هذا الحد، بل راحوا يفصِّلون عيوبه التي ينبغي أن يتجنبها الشاعر مصنفيها إلى مراتب متفاوتة في العيب، وضروراته التي يسمح للشاعر بركوبها، وغيرها من الموضوعات التي تمحورت حول الروي أو ارتبطت به.

ويأتي هذا البحث محاولًا إضاءة دور الروي في بناء القصيدة، وذلك بتحليل المنجز النقدي العربي حول الرويِّ خاصة، وتصنيفه، وتتبُّع أحواله في الإبداع والنقد بدءا من الخليل بن أحمد الفراهيدي حتى عصرنا الحاضر، وتحليل ما وصل إليه من عدول عبر الشعر العربي.

مشكلة البحث:

يمكن تحديد مشكلة البحث بالسؤال التالي: هل يمثل الرويُّ العنصر المسيطر في إيقاع الشعر العربي؟

ويتفرَّع عنه الأسئلة التالية:

- كيف نظر العرب باختلاف تخصصاتهم إلى الروي؟
- ما خصائص الروي التي جعلته يحتل هذه المكانة العلية في الإيقاع؟
- هل الروي خصيصة في الشعر العربي دون غيره من أشعار الأمم الأخرى؟
- هل يعدُّ الروي- كما يرى بعض المحدثين- قيدًا على الشعراء يعوق العملية الإبداعية؟

وعليه فإن البحث يسعى إلى تحقيق الأهداف التالية:

١. استقراء مفاهيم أبرز النقاد العرب القدماء والمحدثين للروي وتحليلها.

٢. إبراز أهمية الروي في القصيدة العربية.

٣. إيضاح علاقة الروي بالقضايا والعلوم الأخرى.

٤. إضاءة الروي في شعر الآخر، ومقارنته بالروي عند العرب.

الدراسات السابقة:

الدراسات التي تناولت الرويَّ ضمن دراسة العروض والقافية لا تحصى، بدءًا من الخليل حتى عصرنا الراهن، لكننا لم نقف على دراسة للروي خاصة، تتمحور حوله، فتحلِّله عند النقاد، وتتتبَّعه عبر العصور، وتقارنه بمثيله في الآداب الأخرى، وإن وجدت بعض الطروحات في بحوث متفرقة لم تخصص للروي، أو بحوث نادرة خصصت لجانب من الروي أو تناولته من زاوية نحوية.

وجماع ما وقفنا عليه من أبحاث اقتربت من هذا البحث تنتظم في ثلاثة، أولها بحث بعنوان: (إرسال الروي في الشعر العربي القديم)[١] لعبد الله الغذامي، وجاء كما هو في العنوان محللا ظاهرة إرسال الروي في الشعر القديم خاصة.

والعمل الثاني لمحمد حماسة عبد اللطيف[٢] بعنوان: (حركة الروي في القصيدة العربية وقضية الفصل بين الشعر والنثر في التقعيد النحوي)، وهو وإن اقترب في بعض النقاط إلا أنه اختلف في غايته ومنهجه، إذ صرَّح في مقدمة بحثه بالقول: "ليس من غايتي في هذا البحث أن أتناول الشعر تناولًا فنيًّا أو نقديًّا"، مشيرًا إلى أنَّ الجانب الذي جلب فيه الروي إنما "هو حركة الروي وما تثيره من قضايا نحوية وشعرية"[٣].

---

(١) إرسال الروي في الشعر العربي القديم، الغذامي، عبد الله، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية، م (٤)، ١٩٨٤م، ٦٥ – ١٠٠، مسترجع من: http://search.mandumah.com/Record/107220

(٢) حركة الروي في القصيدة العربية وقضية الفصل بين الشعر والنثر في التقعيد النحوي، عبداللطيف، محمد حماسة، مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة، ج (٥٩)، ١٩٨٦م، ١٠٨ — ١٥١، مسترجع من: http:// Record/com.mandumah.search/252383

(٣) السابق، ص: ١٠٨.

أما العمل الثالث فجاء بعنوان (حركة الروي في شعر المتنبي)[١]، لمحمد النطافي وهو بحث إحصائي، أحصى فيه حركات الروي عند المتنبي، سعيًا إلى إثبات ارتباط حركة الرويّ بالأغراض الشعرية، وله أبحاث أخرى كلها تدور حول الإحصاء منها: حركات الروي في الشعر العربي، وحركة الروي في الشعر العربي، وحركة الروي في شعر الأعشى.

ويأتي بحثنا هذا مخصصًا لدراسة الرويّ ومفصّلًا في أحواله، ومصنّفًا موضوعاته، ومحلّلًا قيمته الموسيقية مقارنة ببقية عناصر الإيقاع في القصيدة العربية، ودوره في بناء إيقاع القصيدة العربية، ومقارنته بالروي في الآداب الأخرى.

أهمية الموضوع:

ترجع أهمية الموضوع إلى أهمية الروي ذاته في الإيقاع الشعري، فهو من أركان الإيقاع في الشعر العربي، وهو الذي يضبط إيقاعه العمودي معاضدًا الإيقاع الأفقي الذي أُنيطَ بالوزن، كما يؤثر ويتأثر بعناصر كثيرة في القصيدة، منها ما هو إيقاعي، ومنها ما هو دلالي.

وحيث إن الإيقاع الشعري معين لا ينضب، فلعل تخصيص هذا البحث للروي وتفصيل أحواله ووظائفه في القصيدة، يضيف للدراسات العربية، ويساهم في إغناء المكتبة العربية.

منهج البحث:

اعتمد هذا البحث المنهج الوصفي التحليلي لمقاربة حرف الروي، انطلاقًا من تحليل النصوص التراثية، وتتبُّع أبرز محطات المفاهيم عبر الحقول والعصور، دون إغفال لأبرز النصوص المعاصرة في بعض المباحث التي تناولت المفهومين بالدرس والتحليل، كما توسَّل بالمنهج المقارن لمقارنة الروي عند العرب بالروي عند الآخر.

خطة البحث:

جاء البحث في خمسة محاور، إضافة إلى المقدمة والخاتمة، فتناولت المقدمة الإطار

(١) حركة الروى في شعر المتنبي، النطافي، محمد، مجلة كلية الآداب، م (١١)، ع(٢)، ١٩٨٤، ٦٩٧ – ٧٢٨، مسترجع من: http://search.mandumah.com/Record/159177

النظري، ومشكلة البحث وأهدافه، وأهميته، والمنهج المتبع فيه.

وتناول المحور الأول المصطلح والمفهوم، محلِّلًا أبرز أقوال النقاد العرب القدماء والمحدثين، في حين خصص المحور الثاني لتحليل ومناقشة مكانة الروي في الإيقاع، ودوره في بناء القصيدة العربية، أما المحور الثالث فكان لخصائص الروي وما يميّزه عن غيره من العناصر الإيقاعية الأخرى، وتناول المحور الرابع القضايا والعلوم التي ارتبطت بالروي، أما الروي في الآداب الأخرى فكان المحور الأخير، ليصل في الخاتمة إلى عرض أبرز النتائج والتوصيات التي توصَّل إليها.

مفهوم الروي:

الروي لغة: هو الجمع والاتصال والضم، يقول ابن الأثير إن "أصل روى في كلامهم للجمع والاتصال والضم، ومنه الرواء الحبل الذي يشدُّ على الأحمال والمتاع ليضمَّها، وكذلك هذا الحرف الروي يضم وتجتمع إليه حروف البيت"(١)، وهو "مأخوذ من الرواء الذي هو الجبل ومن روى الرجل على القوم بالرواء. قال الراجز:

إني على ما كان من تخددي
ودقة في عظم ساقي ويدي
أروي على ذي العكن الضفندد

ويجوز أن يكون مأخوذًا من رويت الشعر إذا حفظته من أصحابه، فيكون فعيلا بمعنى مفعول. ومن هذا قول الشاعر:

روى فيَّ عمرو ما رواه بجهله سأترك عَمرًا لا يقول ولا يروي(٢).

(١) جوهر الكنز، تلخيص كنز البراعة في أدوات ذوي اليراعة، ابن الأثير، أحمد، تحقيق محمد زغلول سلام، الإسكندرية، المعارف، (د.ت)، ص: ٤١٥.

(٢) كتاب القوافي، التنوخي، أبو يعلى، تحقيق، محمد عوني عبد الرؤوف، ط.٢، القاهرة، مطبعة دار الكتب والوثائق القومية، ١٤٢٤هـ، ص: ٩٩.

ويعيد الدماميني[١] التسمية إلى "الروية وهي الفكرة، لأن الشاعر يرويه"، كما أنه مأخوذ من الحسن "قال أبو علي هو من قولهم (للرجل رواء) أي منظر حسن، فسُمِّيَ رَوِيًّا لأن به عصمة الأبيات وتماسكها، ولولا مكانه لتفرقت عصبا، ولم يتصل شعر واحد".

وحرف الروي جزء من القافية، ولاستجلاء هذا الجزء لا بد من تحديد مفهوم القافية أولًا، والاختلافات التي وردت عن النقاد العرب قدماء ومحدثين، فقد كان الاختلاف كبيرًا وممتدًّا، بدءا من دراسة الشعر حتى عصرنا الراهن.

ذهب فريق أنها آخر كلمة في البيت[٢]، وممن قال بهذا الأخفش[٣]. في حين حدَّها آخرون بأنها "الكلمة الأخيرة وشيء قبلها"[٤]، لكنَّ هذين التعريفين لم يميّزا بين كلمة وأخرى، طالت أو قصرت، كما لم يحدد التعريف الثاني مقدار هذا الشيء قبل الكلمة الأخيرة، ولنا أن نتساءل كيف يمكن تحديد القافيتين التاليتين:

وقد أغتدي والطير في وكناتها بمنجرد قيد الأوابد هيكل

مكر مفر مقبل مدبر معا كجلمود صخر حطَّه السيل من عل

إن هذين التعريفين يوقعان في لبس، فهل يمكن أن تكون القافية في قصيدة واحدة (هيكل و عل)، وأيهما يلتزم الشاعر في قصيدته؟!

وذهب بعضهم إلى أنها حرف الروي، وقال بهذا الفراء "واتبعه على ذلك أكثر الكوفيين"[٥]، وممن تبعه قطرب[٦]، وهو رأي ابن خلدون[٧]، الذي عرف الشعر بأنه

(١) العيون الغامزة على خبايا الرامزة، الدماميني، بدر الدين، تحقيق، الحساني حسن عبد الله، ط.٢. القاهرة، مكتبة الخانجي، ١٤١٥، ص: ٢٤٣.

(٢) العمدة في محاسن الشعر وآدابه، ج(١)، القيرواني، ابن رشيق، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، ط، ٥، بيروت، دار الجيل، ١٤٠١هـ، ص: ١٥٣.

(٣) القوافي، الأخفش، سعيد، تحقيق، أحمد النفاخ، ط.١، بيروت، دار الأمانة، ١٩٧٤، ص: ٣.

(٤) السابق، ص: ٦٥.

(٥) العمدة في محاسن الشعر وآدابه،، ١٥٣/١.

(٦) كتاب القوافي، ص: ٧٠.

(٧) المقدمة، ابن خلدون، عبد الرحمن، تحقيق، خليل شحادة، ط.١، بيروت، دار الفكر، ١٤٠١هـ، ص: ٧٨١.

"الكلام الموزون المقفَّى ومعناه الَّذي تكون أوزانه كلُّها على رويٍّ واحد وهو القافية". ونجد لابن عبد ربه نصًّا صريحًا يقول فيه: "القافية حرف الروي الذي يبنى عليه الشعر، ولا بد من تكريره في كل بيت"(١)، واستدل بعضهم على أن حرف الرويّ هو القافية "بأنه يلزم آخر كل فن من الشعر"(٢)، وهذا التعليل ينطبق على كثير من التعريفات باختلافها.

ونسب ابن كيسان للخليل رأيًا آخر بأن "القافية الحرف الذي يلزمه الشاعر في آخر كل بيت حتى يفرغ من شعره"(٣)، وهذا أمر محيِّر، فتحديد الخليل للقافية كما أوردنا واشتهر عنه، يتوافق مع منهجه الموسيقي، إلا إن كان ما نقله ابن كيسان من وصف الخليل للرويّ إنما يعني به القافية كلها، ويعزِّز هذا قول ابن كيسان: "وكان الخليل يسمي الكلمة التي فيها القافية الضرب والروي"(٤).

وعرفها آخرون بأنها "ما بين الساكنين الأخيرين من البيت مع الساكن الأخير فقط"، وهو رأي للخليل(٥)، إلا أنه لم يلق شيوعًا، لا قديمًا ولا حديثًا، أما الرأي الثاني للخليل، فقد لقي شيوعًا، بأنها "الساكنان الأخيران من البيت وما بينهما، مع حركة ما قبل الساكن الأول منهما"(٦)، وهذا المفهوم هو أكثر المفاهيم شيوعًا، ولا سيَّما أنه بغاية الدقة، ويتوافق مع الشعر العربي القديم الذي استقرأه مؤسس العروض العربي.

وهناك تعريفات أخرى لم تلق قبولًا عند النقاد، مثل أنها عجز البيت(٧)، أي الشطر الثاني من البيت، أو أنها البيت كله(٨)، يقول الأخفش "وقد جعل بعض العرب البيت قافية"،

(١) العقد الفريد، مج ٦، الأندلسي، ابن عبد ربه، تحقيق، عبد المجيد الترحيني، ط، ١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٠٤ هـ ص: ٣٤٣.

(٢) شرح كتاب سيبويه، السيرافي، أبو سعيد، تحقيق، أحمد مهدلي وعلي سيد علي، ط، ١، بيروت، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٨، ص: ٨٥.

(٣) كتاب تلقيب القوافي وتلقيب حركاتها، ابن كيسان، محمد، تحقيق، منصور المشوح، ١٤٣٩هـ ص: ٣٧.

(٤) السابق، ص: ٣٨.

(٥) انظر كتاب القوافي للتنوخي، ص: ٧٢. والقوافي للأخفش، ص: ٨.

(٦) كتاب القوافي، ص: ٧١.

(٧) العمدة في محاسن الشعر وآدابه، ١٥٣/١.

(٨) القوافي للأخفش، ص: ٥-٦.

واستشهد بقول حسَّان:

فنحكم بالقوافي من هجانا ونضرب حين تختلط الدماء

ومنهم من عرفها بأنها القصيدة كلها(١)، ويستند أصحاب هذا الرأي إلى بعض الشواهد الشعرية، مثل قول الحصين المري:

وقافية غير إنسية قرضت من الشعر أمثالها

شرود تلمع في الخافقين إذا أنشدت قيل من قالها

قال الأزهري(٢):"العرب تسمي البيت من الشعر قافية وربما سموا القصيدة قافية. ويقولون: رويت لفلان كذا وكذا قافية"، بيد أن هذه التسمية لا ترقى إلى التعريف، وهذا ما تنبه إليه ابن جني(٣)، إذ قال "تسمية الكلمة والبيت والقصيدة قافية إنما هي على إرادة ذو القافية"، فهي خارج حد القافية.

وقد فنَّد الأخفش هذه التعريفات، مؤكدًا أنها لا تتوافق مع ما نقل من العرب عن القافية، وأن اعتمادها متعذر؛ لأنَّه يترتَّب عليها أخطاء وعيوب في القوافي(٤)، ومؤكدًا على اتباع ما حدده الخليل، فأنكر أن يكون الروي هو القافية؛ "لأنك تقول: إذا اتفقت القوافي صحَّ البناء وإذا لم تتَّفق فسد، فإن كانت الحروف هي القوافي، فقد اتفقت في قال وقيل، لأنهما لامان، وإذا سمعت العرب مثل هذا قالوا: اختلفت القوافي. فقولهم: اختلفت القوافي، يدلُّ على أنهم لا يعنون الحروف"(٥)، وهذا ما ذهب إليه ابن جني.

وبالنظر إلى هذه التعريفات، نجد أن أبرز تعريفين للقافية تعريف الخليل بأنها "الساكنان الأخيران من البيت وما بينهما، مع حركة ما قبل الساكن الأول منهما"(٦)، وتعريف

(١) السابق، ص: ٦.

(٢) لسان العرب، ابن منظور، جمال الدين، ط.٣، بيروت، دار صادر، ١٣٠٠، ١٥/ ١٩٦، مادة قفا.

(٣) السابق، الصفحة ذاتها.

(٤) القوافي للأخفش، ص: ٦ وما يليها.

(٥) السابق، ص: ٨.

(٦) العمدة في محاسن الشعر وآدابه، ١٥٣/١.

الفراء[١]، بأنها حرف الروي، لدقتهما وكونهما جامعين مانعين، وهذا ما اعتمده أبرز النقاد المعاصرين الذين لم يخرجوا عن هذين التعريفين، وإن كان التعريف الأول أكثر شيوعًا، وهو ما اعتمده أبرز النقاد قديمًا وحديثًا، فابن جني يقول: "والذي يثبت عندي صحته في هذه الأقوال هو قول الخليل"[٢]، ويتفق معه ابن رشيق بقوله: "ورأي الخليل عندي أصوب وميزانه أرجح"[٣]، وعلى ذلك معظم النقاد.

بيد أن بعض المعاصرين وجدوا في الثاني ما يتوافق مع المرحلة، فهو من جانب مؤصَّل في التراث العربي، وقال به نقَّاد كبار، كما مر، وهو من جانب آخر يشبه المفهوم الغربي للقافية، الذي يراها حرف الروي، وعليه فإنه يسهم في مشروع المحدثين التطويري لإيقاع الشعر العربي.

ولو أمعنَّا النظر في المفاهيم جميعها، لوجدنا حرف الروي حاضرا فيها، يلزم الشاعر الإتيان به في موقعه نهاية البيت في كل القصيدة، وهو عنصر رئيس في القافية، بل أهم عنصر فيها، وهذا ما دعا بعضهم إلى أن يعدَّه القافية.

ومع هذه الاختلافات في تحديد القافية، إلا أننا لا نجدها في تحديدهم للروي، فهناك إجماعُ على أنه آخر حرف صحيح في البيت، وهو ما تبنى عليه القصيدة، ويلزم الشاعر إيراده في جميع أبياتها، وتنسب إليه القصائد، قال الأخفش:" الرّويّ الحرف الذي تبنى عليه القصيدة ويلزم في كل بيت منها في موضع واحد"[٤]. وهذا متفقٌ عليه بين النقاد القدامى والمعاصرين، ولعل صوتيَّته وما لقيه من عناية تفصيلية عند العرب أسهمت في ذلك.

الروي عند المحدثين:

اختلفت مفاهيم القافية عند العرب المحدثين مثلما اختلفت عند القدامى، وإن شاع عندهم تحديد القافية بالروي، ليتوافق مع تحديدها عند معظم الأمم الأخرى، سواء في

(١) الساب، ١/١٥٣.
(٢) لسان العرب، ٥/٣٧٠٩، مادة قفا.
(٣) العمدة في محاسن الشعر وآدابه، ١/١٠٠.
(٤) القوافي للأخفش، ص: ١٥.

تراثهم أو حاضرهم، ويبدو أن هذا التحديد لقي قبولًا عند بعض النقاد العرب المعاصرين لهذا السبب، منهم نازك الملائكة في كتابها قضايا الشعر المعاصر[١]، وعلوي الهاشمي في السكون المتحرك[٢]. والحساني عبد الله محقق (كتاب الكافي في العروض والقوافي) الذي قال في مقدمته: "إذن فليست القافية شيئًا والروي شيئًا آخر، بل هما شيء واحد"، وذلك بعد استعراضه لرأي ابن كيسان والخليل في أن القافية هي الروي.

وكما تباينت المفاهيم تباينت مواقفهم من الروي، الذي عدَّه بعضهم القافية، ورآه شرطًا للشعر، بينما تخلَّى عنه آخرون سعيًا إلى التجديد، ومنح حرية أكبر للمبدع، بحجة أنه يعوق التدفُّق الشعوري عند الشعراء.

ويكاد المحدثون يجمعون على أن النظم بلا روي متأثر بالآداب الغربية، بدءا من عباس العقاد[٣] الذي عاصر بدايات انزياح الإيقاع في القافية، وعزاه إلى "استفاضة العلم بالآداب الأوربية واطلاع الشعراء على القصائد المطولة التي تصعب ترجمتها في قصيدة في قافية واحدة"، ونازك الملائكة، التي أشارت إلى أن "الشعر الغربي اليوم أغلبه بلا قافية، ومن هناك جاءتنا الفكرة فاستجاب لها بعض الشباب ومضوا في تطبيقها"[٤]، بهدف تطوير الإيقاع في الشعر العربي، وإزالة العوائق.

وقد تباينت مواقفهم تجاه وحدة الروي، ففي حين رآه بعض النقاد والشعراء قيدًا يعوق العملية الإبداعية، رأى آخرون أنه ركن لا يمكن الاستغناء عنه، حتى من رواد الانزياح الإيقاعي أنفسهم، الذين رأوا أنه ما زال يحتفظ بدوره الرئيس في القصيدة المعاصرة[٥]، على الرغم من تخفف كثير من الشعراء منه، وربما تعددت وظائفه، وتسرَّبت إيقاعاته إلى داخل البيت، فضلًا عن دوره في ختامه.

---

(١) انظر: قضايا الشعر المعاصر، الملائكة، نازك، ط ٨، بيروت، دار العلم للملايين، ١٩٨٩، ص ١٨٨ وما بعدها، وما ساقته من أمثلة على القافية.

(٢) السكون المتحرك دراسة في البنية والأسلوب، ج١، الهاشمي، علوي، ط ١، دبي، اتحاد كتاب وأدباء الإمارات، ١٩٩٢م.

(٣) في الشعر العربي، العقاد، عباس، مجلة الرسالة، القاهرة، دار الرسالة، ع (٥٤١)، ١٩٤٣م، ٩٠١-٩٠٣.

(٤) قضايا الشعر المعاصر، ص: ١٨٩.

(٥) الشعر العربي الحديث ج ٣، بنيس، محمد، ط٢، المحمدية، دار توبقال للنشر، ١٩٩٦م، ص: ١٤٠.

وذهبت نازك الملائكة [١] إلى أن "الشعر الحر بالذات يحتاج إلى القافية احتياجًا خاصًّا؛ وذلك لأنه شعر يفقد بعض المزايا الموسيقية المتوفرة في شعر الشطرين الشائع"، فكأنها ترى من خلال تجربتها وريادتها الإبداعية والنقدية في الشعر الحر، أنه أنيط بها وظائف إضافية على ما كانت تؤديه في الشعر العمودي.

ووجدنا بعض النقاد ممن قبلوا التخفُّف منه في البداية، وظنُّوا أن امتداد التجربة لسنوات كفيل باستساغة القصيدة بدون الروي، وجدناهم عادوا بعد عقود للقول بأن التجربة أكدت على ضرورته في الشعر العربي، من أبرز هؤلاء عباس العقاد، فبعد أن أيَّد التحرُّر من قيد الروي، ظنًّا منه أن انتشار القصائد المرسلة في الصحف والدواوين سيسوّغ هذا اللون من القصائد بدون روي، عاد بعد عقود ليقول: "ولا يزال اختلاف القافية بين البيت والبيت يقبض سمعي عن الاسترسال في متعة السماع، ويفقدني لذة القراءة الشعرية والقراءة النثرية على السواء"[٢]؛ لأن غياب القافية عن القصيدة يسلبها أهم عناصرها، ويفقدها الطرب لتقترب من النثر.

مكانة الروي عند العرب:

إنَّ ما يتميَّز به الروي من وظائف إيقاعية ودلالية جعلت العرب يضعونه في مكانة عالية بين عناصر الإيقاع، إلى جانب الوزن، نلمسها من خلال التالي:

الروي حدًّا للشعر:

إن بروز الروي بوصفه الحرف المركزي في القافية، الذي تتمحور حوله حروفها وحركاتها، قد أضفى عليه اهتمامًا خاصًّا، نلمسه بدءًا في اعتماده حدًّا للشعر برمته، وأنَّ الشعر بلا روي لا يعدُّ شعرا، فهذا الباقلاني[٣] ينفي صفة الشعر عن الوزن في مختلف القافية والروي، فيقول: "إنَّ ما كان على وزن بيتين إلا أنه يختلف رويهما وقافيتهما فليس بشعر"، فهو لا

(١) قضايا الشعر المعاصر، ص: ١٦٤.

(٢) في الشعر العربي، ص: ٩٠٢.

(٣) إعجاز القرآن، الباقلاني، أبو بكر محمد بن الطيب، تحقيق محمد عبد المنعم خفاجي، ط ١، بيروت، دار الجيل، ١٩٩١م، ص: ١٠٧.

يصفه بالعيب، وإنما يخرجه من مملكة الشعر تماما.

وهو حرف لازم دون غيره، "فقد يخلو آخر الشعر مما سوى حرف الروي من التأسيس والردف والوصل والخروج"(١)، وهذا ما يؤكده التنوخي(٢) في معرض حديثه عن الروي وأنه "لا يوجد شعر يخلو من الروي"، ويرى حازم القرطاجني أن قوافي الشِّعر "يجب فيها ضرورة على كلِّ حال إجراء المقطع وهو حرف الرَّوي على الحركة أو السُّكون"(٣).

وفي تعريفه للشعر يذهب ابن خلدون(٤) إلى أنه: "الكلام البليغ المبني على الاستعارة والأوصاف، المفصَّل بأجزاء متفقة في الوزن والروي"، ويفهم من هذا أنه يشترط وحدة الروي حدًّا من حدود الشعر. ويذهب الأخفش أكثر من ذلك حين يبني القصيدة عليه، فهو "الحرف الذي تبنى عليه القصيدة، ويلزم في كلِّ بيت منها في موضع واحد"(٥).

أما من جعلوا الروي حدًّا ضمن القافية فلا حصر لهم، يقول ابن سينا: "فلا يكاد يسمَّى عندنا بالشِّعر ما ليس بمقفّى"(٦). ويقول ابن رشيق: "القافية شريكة الوزن في الاختصاص بالشعر، ولا يسمَّى شعرًا حتى يكون له وزن وقافية"(٧)، وعلى هذا معظم النقاد العرب.

الروي عنوانًا للقصيدة:

لم تكن القصائد العربية تعنون كما هو الشأن الآن إلا نادرًا، وغالبًا ما ترتبط القصائد المعنونة في الديوان العربي بأمات القصائد التي تبلغ شهرة واسعة عند الناس، كالمتجردة

(١) المقدمة، ص: ٧٨٩.

(٢) كتاب القوافي، ص: ٩٩.

(٣) منهاج البلغاء وسراج الأدباء، القرطاجني، حازم، تحقيق، محمد الخوجة، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ١٩٨٦، ص: ٢٧١.

(٤) المقدمة، ص: ٧٨٩.

(٥) القوافي للأخفش ص ٢٠.

(٦) الشفاء، الرياضيات ٣، جوامع علم الموسيقى، ابن سينا، الحسين، تحقيق، زكريا يوسف، القاهرة، وزارة التربية، ١٩٥٦، ص: ١٢٣.

(٧) العمدة في محاسن الشعر وآدابه، ١٥١/١.

للنابغة الذبياني، والمنصفة لخداش بن زهير[١]، واليتيمة[٢] وهي مجهولة الشاعر.

إن العنوان وفق بعض النقاد المعاصرين "بدعة جديدة لم تكن معروفة في الثقافة العربية"[٣]، وغيابه ليس قصرًا على القصائد، بل يتجاوزها إلى "كل أنواع الفعل الثقافي"[٤]، فالكتاب لسيبويه مثل معلقة امرئ القيس، وغيرها تدخل في النسبة إلى اسم عام يميّزها اسم المؤلف.

ويعيد بعض المعاصرين إغفال الشاعر للعنوان إلى أنه "لم يكن بحاجة إلى تسمية قصيدته أو عنونتها؛ لأن اسمها يولد معها"[٥]، إلا أنه لم يحدد كيفية ولادة الاسم مع القصيدة.

ولعل مردَّ ذلك هو اتسام الثقافة العربية بالشفوية، نقول لعل ذلك هو السبب؛ لأن علاقة المتلقين بالقصيدة يبدأ بإلقائها، كما تسير شفويًّا دون كتابة، فهي بمثابة حضور لا غياب يحتاج إلى علامة، ولعل ظهور العنوان بشكل أكبر في العصور المتأخرة، واطراد العناية به مع تقدم الكتابة والطباعة يعزز هذا الرأي.

ومع التسليم بأن القصيدة العربية لم تكن تعنون من قبل الشعراء، إلا أن كثيرا منها -لا سيما المتميزة منها- عنونت من الرواة والنقاد، ويمكن تصنيفها إلى ثلاثة أصناف:

الأول: عنونة القصائد المتفردة، التي احتلَّت مكانة في الذاكرة العربية، كالمتجرِّدة والمنصفة واليتيمة[٦]، وهي شبيهة بعنونة القصائد الحديثة، إلا أنها من صنع المتلقِّين نقَّادًا ورواةً وقراءً، وليست من صنع الشعراء أنفسهم، ونكاد لا نجد قصيدة سميت من شاعرها حتى القرن السادس، حيث بدأ الشعراء بتسمية قصائدهم، ويبدو أن أول قصيدة عنونت من الشاعر نفسه هي قصيدة ابن عنين المسماة (مقراض الأعراض)، حيث نصَّ ابن خلكان أنها من

(١) طبقات فحول الشعراء، الجمحي، محمد، قراءة وشرح، محمود شاكر، جدة، دار المدني، د.ت. ص: ١٤٥.

(٢) اليتيمة قصيدة شهيرة في الديوان العربي، تعود إلى العصر الجاهلي، وقد اختلف في ناظمها، فنسب إلى أبي الشيص الخزاعي، و العكوك الكندي، وإلى دوقلة بن العبد، وإلى ذي الرمة، وإلى دوقلة المنبجي، إلا أن صلاح الدين المنجد يرى أنها مجهولة القائل، للمزيد، انظر، القصيدة اليتيمة برواية القاضي علي بن المحسن التنوخي، نشرها وقدم لها صلاح الدين المنجد، ط، ٣، بيروت، دار الكتاب الجديد، ١٩٨٣.

(٣) ثقافة الأسئلة، الغذامي، عبد الله، ط١، جدة، النادي الأدبي الثقافي، ١٩٩٢م، ص: ٤٩.

(٤) السابق، الصفحة ذاتها.

(٥) العنوان في القصيدة العربية، السماعيل، عبد الرحمن، مجلة جامعة الملك سعود، م، ٨، الآداب(١) ص: ٣٧-٣٨.

(٦) العنوان في القصيدة العربية. ص: ٤٠-٤١

تسمية الشاعر بقوله: "وله قصيدة طويلة جمع فيها خلقا من رؤساء دمشق سمَّاها مقراض الأعراض"(١)، لتتوالى بعد ذلك تسمية القصائد، كما هو الحال عند البوصيري وصفي الدين الحلي وغيرهم(٢).

الثاني: عنونة القصائد بمطالعها، وهذا شائع في النقد العربي، ولعله نابع من تصدُّرها، ومن أهميتها في القصيدة؛ فقد لقيت المطالع عناية خاصة عند النقاد العرب، كما هو الحال عند ابن رشيق(٣)، الذي شبه الشعر بالقفل والمطلع بالمفتاح، وأن الشاعر ينبغي "أن يجود ابتداء شعره؛ فإنه أول ما يقرع السمع، وبه يستدل على ما عنده من أول وهلة"، ومن أشهر القصائد التي عنونت بمطالعها: قفا نبك، وبانت سعاد(٤).

الثالث: عنونة القصائد برويها منسوبة إلى الشاعر، وهذا كثير، وهي أيضا ليست من عمل الشاعر وإنما من عمل المتلقي، سواء كان راوية أو ناقدا أو قارئًا، وكانت أمات القصائد تميز غالبا بحرف الروي منسوبة إلى الشاعر، ولعل مردَّ ذلك لأن فيه من "التمكن ما ليس في غيره من الحروف اللازمة؛ لأننا قد نجد تارة شعرًا خاليًا من التأسيس، وتارةً شعرًا خاليًا من الردف. ويوجد ما هو خال من الصلة والخروج. "ولا يوجد شعر يخلو من الروي"(٥)، ويرجع التنوخي عنونة القصائد به إلى ذلك "فخص بالاسم المشتق من الرواية، ووقع به التمييز، فقيل لامية امرئ القيس ودالية النابغة وميمية زهير"(٦).

ويبدو أنهم كانوا يعنونون القصيدة المتميزة برويها، بينما يعنونون الأقل منها بمطلعها؛ لذا

---

(١) العنوان في القصيدة العربية، ص: ٤٢. وانظر، النويري، شهاب الدين نهاية الأرب في فنون الأدب، تحقيق، مفيد قميحة، ط.١، القاهرة، دار الكتب والوثائق القومية، ١٤٢٣هـ، ٢٩/ ١٩٤.

(٢) للمزيد: العنوان في القصيدة العربية. ص: ٤٣-٤٥.

(٣) العمدة في محاسن الشعر وآدابه، ص: ٢١٨.

(٤) انظر: شرح قصيدة كعب بن زهير بانت سعاد، للبغدادي، وشرح قصيدة كعب بن زهير بانت سعاد، لابن الأنباري، وشرح قصيدة كعب بن زهير بانت سعاد، للتبريزي

(٥) كتاب القوافي، التنوخي، ص: ٩٩.

(٦) السابق، الصفحة ذاتها.

قال عبد الله بن المعتز: "لو لم يكن للبحتري إلا قصيدته السينية في وصف إيوان كسرى فليس للعرب مثلها"، بينما عنون قصائد أخرى بمطلعها، إذ يقول: "وقصيدته في صفة البركة (ميلوا إلى الدار من ليلى نحييها...) وقصيدته في دينار التي وصف فيها ما لم يصفه أحد قبله وهي التي أولها (ألم تر تغليس الربيع المبكر...)"[١].

إذن، برز الروي عنوانًا للقصائد نتيجة كلِّ ما ذكر أعلاه من انفراد حرف الروي بالثبات في القصيدة وبروزه الظاهر، دون الحروف أو العناصر الإيقاعية الأخرى، كالوزن والقافية التي تكون خفية على سمع المتلقي.

عيوب الروي:

لا تبدو أهمية الروي فيما سبق من خصائص فقط، إنما تبرز في العيوب أيضًا، فعيوب القافية –كما هو الإيقاع عموما– تتمركز حول أهم عناصرها، وكلما كان العيب في العنصر الأهم، كان أكثر قبحا وشناعة؛ لذا كانت جلُّ العيوب وأشنعها مرتبطة بحرف الروي.

ويمكننا تقسيم عيوب الروي إلى قسمين: عيوب مرتبطة باللغة، كالإيطاء والتضمين، وعيوب مرتبطة بالإيقاع، كالإقواء والإكفاء والإصراف والإجازة والسِّناد، فما يتصل بالإيقاع من العيوب يرتبط بالروي، باستثناء واحد فقط يرتبط بالسِّناد، ومع هذا ربط العيب في بعض حالاته بالروي.

كما حصروا عيوب القافية في عنصرين: الأول: متصل بالروي وحركته، وحصروها في ستة عيوب، هي الإكفاء، والإجازة، والإقواء، والإصراف، والإيطاء، والتضمين. والثاني متصل بما قبل الروي من الحروف، وهي سناد الردف، والتأسيس، والإشباع، والحذو والتوجيه[٢].

وسوف نقصر الحديث هنا على عيوب القافية المتصلة بالروي:

١. **الإقواء:** وصفته اختلاف حركة حرف الروي بين الضم والكسر خاصة، قال التنوخي: "الإقواء اختلاف الإعراب، مأخوذ من قوى الحبل المختلفة الفتل، مثل أن يأتي الشاعر

(١) ديوان المعاني، العسكري، أبو هلال، تحقيق، مصطفى الجويني، الإسكندرية، عالم الكتب، (د.ت)، ص: ٢١٨،
(٢) انظر، العمدة في محاسن الشعر وآدابه، ١٦٤/١ وما بعدها، والعقد الفريد،٣٤٣/٦ وما بعدها.

بالضم مع الكسر أو بالكسر مع الضم"[١] وأمثلته كثيرة في الشعر العربي، منها قول النابغة:

أَمِنْ آلِ مَيَّةَ رَائِحٌ أَوْ مُغْتَدِي عَجْلَانَ ذَا زَادٍ وَغَيْرِ مُزَوَّدِ
زَعَمَ الْبَوَارِحُ أَنَّ رِحْلَتَنَا غَدًا وَبِذَاكَ خَبَّرَنَا الْغُرَابُ الْأَسْوَدُ[٢]

وقال الأخفش[٣]: "أمّا الإقواء فمعيب. وقد تكلمت به العرب كثيرًا. وهو رفع بيت، وجرُّ آخر، نحو قول الشاعر:

لَا بَأسَ بالقومِ من طولٍ ومن عِظَمِ جسمُ البغالِ، وأحلامُ العَصَافيرِ

ثم قال:

كأنَّهم قَصَبٌ جُوف أسافلُه مثقَّبٌ نُفِخَت فيه الأعاصيرُ

جرّ قافية، ورفع أخرى. ومنه قول بشر بن أبي خازم، قال:

ألم ترَ أنَّ طولَ الدَّهر يسلي وينسي مثل ما نسيت جذامُ
وكَانوا فوقنا فبغَوْا علينا فسقناهم إلى البلدِ الشَّآمِي

وهذا العيب شائع لم يسلم منه كبار الشعراء، يقول قدامة: "وقد ارتكب بعض فحول الشعراء الإقواء في مواضع"[٤]، ويتجلّى من خلال هذه الأمثلة أن هذا العيب لا يتجاوز حرف الروي، فهو تغير حركته بين الكسر والضم، وبمجرد تغير الحركة برز خلل موسيقي ظاهر، ما كان له أن يكون بهذا الوضوح لولا أنه في حرف الروي.

٢. **الإصراف**: "من صرف الشيء عن طريقه، ويسمى أيضا إسرافا من السرف"[٥]،

(١) كتاب القوافي، ص: ١٧٣.
(٢) كتاب القوافي، ص: ١٧٥.
(٣) القوافي للأخفش، ص: ٤٦
(٤) جعفر، قدامة، نقد الشعر، تحقيق، محمد خفاجي، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت. ص: ٨١.
(٥) العيون الغامزة على خبايا الرامزة، ص: ٢٤٦

وصفته اختلاف حركة حرف الروي بين الفتح والكسر أو الضم فمن أمثلته مع الكسر قول الشاعر:

عرينٌ من عرينةِ ليس منَّا ... برئتُ إلى عرينة من عرينِ
عرفنا جعفرًا وبني عبيدٍ ... وأنكرنا زعانفَ آخرينَ

ومن أمثلته مع الضم قول الشاعر:

لا تنكحنَّ عجوزًا أو مطلقةً ... ولا يسوقنَّها في حبلك القدرُ
وإن أتوْكَ وقالوا إنَّها نصف ... فإن أطيب نصفيها الذي غَبَرَا[١].

٣. **الإكفاء:** وهو "اختلاف الروي، ومن العرب من جعله الفساد في آخر البيت من غير أن يحده بشيء"[٢]. ويقول الأخفش "رأيت بعضهم يجعله اختلاف الحروف"[٣]، ويميزه التنوخي بأنه اختلاف حروف الروي بمخارج متقاربة[٤]، مثل الميم والنون في قول الشاعر:

ولما أصابتْنِي منَ الدَّهر تبْوَةٌ ... شغلت وألهى الناسَ عني شؤونُها
إذَا الفارغ المكفيّ منهم دعوتَه ... أبرَّ، وكَانَتْ دَعْوَةً يَسْتَدِيمُهَا[٥]

٤. **الإجارة:** بالراء، من الجور، وبعضهم يسميها الإجازة، وصفتها اختلاف حروف الروي بمخارج متباعدة مثل قول الشاعر:

قبحت من سالفة ومن صدغِ
كأنها كشية ضب في صقعِ[٦]

(١) السابق، الصفحة ذاتها.
(٢) كتاب القوافي، ص: ١٧٩.
(٣) القوافي للأخفش، ص: ٤٦.
(٤) كتاب القوافي، ص: ١٨٠.
(٥) كتاب القوافي، ص: ١٧٩.
(٦) كتاب القوافي، ص: ٢٠٠.

لكن ابن رشيق[١] يميز بين الإجارة والإجازة بأنهما عيبان مختلفان تماما، فالإجازة عيب في الحركة، بينما الإجارة عيب في الحرف، أي الروي، يقول: "الإجازة بالزاي اختلاف التوجيه، وهو حركة، والإجازة بالراء اختلاف الروي، وهو حرف، وليس هذا من هذا في شيء".

٥. **البدل**: هو "تغير حرف الروي على غير ما تقدم ذكره في الإكفاء"[٢]، أي تغيير حرف الكلمة ليتوافق مع الروي، مثل قول الشاعر:

يا قبّح الله بني السعلاتِ
عمرا وفانوسا شرارَ الناتِ
ليسوا بأخيارٍ ولا أَكْيَاتِ

يريد (الناس) و(أكياس) فأبدل حرف الروي لضرورته إلى ذلك، ويعلق التنوخي بعد إيراد هذا البيت: "وهذا أقبح من الإكفاء"[٣]، لكن سلطة الروي الإيقاعية فرضت هذا التبديل لينسجم مع سلسلته.

إن هذه العيوب ارتبطت بحرف الروي، وكانت أقبح من غيرها، وما قبح العيب إلا من مكانة الحرف، فلأهميته وبروز إيقاعه بوضوح، فهو ختام البيت، وختام كل بيت في القصيدة؛ لذا لم يكن له قبول عند العرب، وهذا ما دعا النقاد العرب إلى التفصيل فيه وتتبعه عند الشعراء.

٦. **الإيطاء**: وهو "إعادة القافية في الشعر، مأخوذ من قولك: وطئت الشيء، وأوطأته سواي"[٤]، أي تكرار كلمة بمعناها في أكثر من قافية، وحدَّه الأخفش[٥] بأنه "ردّ كلمة قد قفَّي بها مرة، نحو قافية على رحل، وأخرى على رحل، في قصيدة. فهذا عيب عند

(١) العمدة في محاسن الشعر وآدابه، مجلد ١/١٦٧.
(٢) كتاب القوافي، ص ١٨٤.
(٣) السابق، الصفحة ذاتها.
(٤) كتاب القوافي، ص: ١٨٧.
(٥) القوافي للأخفش ص: ٦١.

العرب، لا يختلفون فيه"، ومنه قول النابغة:

أَوْ أَضَـــعُ البيتَ في خرساءَ مظلمةٍ تقيّـــد العيـــر، لا يسري بها السَّـــارِي

وقال فيها:

لا يخفـــــضُ الرّزّ عـــن أرضٍ ألمّ بهـــا ولا يضـــلُّ عـــــلى مصبـــاحه السَّـــاري

والروي عنصر مسيطر بين حروف القصيدة، متفرد بسمة التكرار الصوتي، فهو مماثل ومختلف في الآن نفسه، مماثل بتكرار الصوت، ومختلف باختلاف دلالة الكلمة.

٧. **التضمين**: وهو "تمام وزن البيت قبل تمام المعنى"(١)، وأشهر أمثلته قول النابغة:

وهـــم وردوا الجفـــار علـــى تميـــــم وهـم أصحـــــاب يـــوم عـــكاظ إنِّي

شهـــــدتُ لهم مواطـــنَ صادقـــاتٍ وثقـــت لهـــم بحســـن الظَـــنِّ مِنِّي

والتضمين الإلزام "فكأن الشاعر قد ألزم البيت الثاني في إتمام الحال"(٢)، فلا يكتمل المعنى في البيت الأول منفردًا، حتى يضمَّ إليه البيت الثاني.

ووجه إضافته إلى عيوب القافية المرتبطة بالروي بشكل غير مباشر، كون الروي فيصلًا بين البيتين، ووقفًا للبيت، يتبعه استئناف البيت التالي، والتضمين امتداد للمعنى متجاوز للروي إلى البيت التالي، وهذا يتعارض مع وحدة البيت كما سيأتي.

ومع تصنيفها كلها تحت العيوب، إلا أن العرب جعلوها مراتب متفاوتة، "فالإجازة أشد عيبًا من الإكفاء، والإصراف أشد عيبا من الإقواء"(٣)، ولا يخفى أن شدة العيب ارتبطت بالروي خاصة، فكلما تباعدت مخارج الرويّ اشتد عيبه، وكلما اختلفت حركاته زاد قبحه، ما يشير إلى أن أكثر العيوب شناعةً مرتبطٌ بحرف الرويّ سواءً كان صوتًا أو حركةً.

ولشناعة هذه العيوب فقد توقف النقادُ العرب عندها، مثلما توقفوا عند بعض الضرائر، ولا سيما أنها وردت عند فحول الشعراء، فراحوا يعتذرون لهم حينا، وينفون العيب عن

(١) كتاب القوافي، ص: ٢٠٢

(٢) كتاب القوافي، ص: ٢٠٣

(٣) العيون الغامزة على خبايا الرامزة، ص: ٢٤٧.

بعضها أحيانا، من ذلك إشارة التنوخي[١] إلى إمكانية الوقوف على أواخر الأبيات، يقول: "ويجوز أن يكون الوقوف على أواخر الأبيات يسوغ ذلك له، وأنهم يرون كل بيت قائمًا بنفسه"، وكذلك فعل المعري[٢] الذي أرجع وجود الإقواء إلى أنّ العرب "يقفون على الرّوي بالسّكون"، وأنكر الأصمعي[٣] وقوع الأعشى في العيوب قائلا: "الأعشى من الفحول ولا يقع في مثل هذا"، وتبعه خلف الأحمر[٤]، فقال: "ولقد طمع ابن دأب في الخلافة حين طمع أن يجوز هذا على الأعشى".

ومن المحدثين من أنكر بعض العيوب، مثلما فعل إبراهيم أنيس[٥] الذي شكك في الرواية وأنكر الإقواء برمته، وأنه" لا وجود له في الشعر العربي قديمه أو حديثه" ثم أنكرها رابطا العيب بالخطأ اللغوي لا العيب الإيقاعي، فعلق على إقواء النابغة بقوله: "وعندي أنه لو صحَّت مثل هذه الروايات يجب أن تعدَّ خطأً نحويا لا خطأً شعريا، فالشاعر صاحب الأذن الموسيقية والحريص على موسيقى القافية، لا يعقل أن يزل في مثل هذا الخطأ الواضح الذي يدركه حتى المبتدئون في قول الشعر"[٦]، وهذا الاعتذار فيما يبدو متأثر بآراء بعض النقاد العرب، ومنهم من أشرنا إليهم أعلاه، وإن كانوا لم ينكروا الإقواء تماما، بل نفوه عن كبار الشعراء، خلافا لأنيس.

ويبدو أن البعد الموسيقى لأنيس، وسياق الحديث الذي كان عن نفي هذا العيب عن الشعر العربي وراء هذا الرأي، وإلا يمكننا أن نطرح النفي نفسه: لا يعقل أن يزل النابغة الذي كان الناقد الأبرز للشعر الجاهلي والحكم بين الشعراء بهذا الخطأ النحوي، في عصر لم يدخل اللحن إلى لغته.

---

(١) كتاب القوافي، ص: ١٧٦.

(٢) اللزوميات، ج١، المعري، أبو العلاء، تحقيق، أمين الخانجي، القاهرة، مكتبة الخانجي، ١٩٢٤، ص: ١٦.

(٣) ضرائر الشعر، الإشبيلي، ابن عصفور، تحقيق السيد إبراهيم محمد، ط.١، القاهرة، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٨٠، ص: ١٨٨.

(٤).السابق، الصفحة ذاتها.

(٥) موسيقى الشعر، أنيس، إبراهيم، ط٢، القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٥٢، ص: ٢٦٠.

(٦) السابق، ص: ٢٥٩.

وذهب عبد الله الطيب[١] -مقتفيا آراء بعض النقاد العرب ومنهم التنوخي- إلى أن الشعراء "كانوا يقفون كثيرا بالسكون في القوافي المطلقة، فيقولون: مزوّد، والأسود"، والحق أن هذا الاعتذار لكبار الشعراء عن الوقوع في هذا العيب، يمكن أن يصدق على بعض الحالات دون بعض؛ لأنه يصعب تطبيقه على كل الحالات، وسيوقع في إشكالات أخرى للقافية، قد تصل إلى الخطأ لا العيب، ثم ماذا عن العيوب الأخرى المرتبطة باختلاف الحروف كالإكفاء والإجازة؟

ولعل الأقرب هو ما ذهب إليه معظم النقاد العرب من كونه انحرافًا في الروي ثم القافية، ويبقى السؤال: هل كان انحرافًا مقصودًا من الشعراء، ولا سيما أنه ورد عند كبار الشعراء؛ مما يدفع إلى الحيرة من وقوع هؤلاء الفحول في هذا العيب.

خصائص الروي:

الروي هو القافية بمفهوم الفراء، وهو جزء من القافية عند الخليل في المفهوم الشائع عند النقاد، وللقافية عمومًا مكانة عالية عند العرب، "فحظ جودة القافية وإن كانت كلمة واحدة، أرفع من حظ سائر البيت"[٢]، كما يقول الجاحظ، وهي"مركز البيت"[٣] وفق الحاتمي، حتى إن العرب خصُّوها بعلم مستقل عن الوزن، فعدَّها الزمخشري صنفًا مستقلًّا من أصناف العلوم الأدبية الاثني عشر[٤]، وقد تناولها العرب بعناية، ففصَّلوا حروفها وحركاتها وأحوالها وعيوبها، إيمانا بما تمتلكه من قيمة موسيقية عالية.

أما حازم القرطاجني[٥] فقد خص القوافي بخصائص لا تجتمع في غيرها، ووصفها بأنها "حوافر الشعر عليها جريانه واطراده، وهي مواقفه، فإن صحَّت استقامت جريته، وحسنت

(١) المرشد إلى فهم أشعار العرب وصناعها، ج١، الطيب، عبدالله، ط٢، الكويت، دار الآثار الإسلامية، ١٤٠٩هـ، ص: ٤٤.

(٢) البيان والتبيين، ج١، الجاحظ، أبو عثمان، تحقيق، عبد السلام هارون، ط٧، القاهرة، مكتبة الخانجي، ١٤١٨هـ، ص: ١١٢.

(٣) الرسالة الموضحة في ذكر سرقات أبي الطيب المتنبي وساقط شعره، الحاتمي، أبو علي الكاتب، تحقيق محمد يوسف نجم، بيروت، دار صادر، ١٩٦٥م، ص: ٤٢.

(٤) القسطاس في علم العروض، الزمخشري جار الله، تحقيق، فخر الدين قباوة، ط.٢، بيروت، مكتبة المعارف، ١٩٨٠. ص: ١٦.

(٥) منهاج البلغاء وسراج الأدباء، ص: ٢٧١.

مواقفه ونهاياته"، ويرى أن الشاعر "يبني أول البيت على القافية أو القافية على أول البيت"(١)، ما يجعلها مركز البيت وربما القصيدة.

والشعر عند ابن الخطيب "كلام يحضره الوزن والقافية ويقوم الروي بجناحه مقام الخافية"(٢)، فالروي يأتي بوصفه العنصر الأهم في القافية، بل إن بعض النقاد القدامى والمعاصرين جعلوه مرادفًا لها كما مر، فهو يحتل مكانة بارزة في القصيدة العربية، نلمسها من خلال الالتزام به وبشروطه لدى الشعراء، كما نلمسها عند نقاد الشعر العرب في عنايتهم به، وتفصيل أحواله، وما يلزم من الحروف المرتبطة به، وعيوبه، وما يرتبط به من ضرائر، وغيرها.

وترجع أهمية الروي لعوامل عدة، منها ما يرجع إلى مركزيته وموقعه وازدواجية إيقاعه، وبعده الموسيقي المتفرد.

مركزية الروي:

يحتل الروي مكانًا مركزيًّا على عدة مستويات، الأول على مستوى القافية، والثاني على مستوى البيت، والثالث على مستوى القصيدة، فهو العنصر المسيطر في القافية، وحوله تتمحور بقية الحروف، وبه ترتبط حركاتها وسكناتها، وعليه تقييد القافية وإطلاقها.

ولهذا تسنمت الإيقاع عندهم، يقول ابن جني: "وآخر السجعة والقافية أشرف عندهم من أوّلها والعناية بها أمسُّ والحشد عليها أوفى وأهمُّ وكذلك كلما تطرَّف الحرف في القافية ازدادوا عناية به ومحافظة على حكمه"(٣)، ولعل ذلك لكونه فيصلاً بين البيت وأخيه، ونغمًا ظاهرًا يتكرر في القصيدة.

ومما يدل على مركزية الروي في القافية أنهم حين تناولوا حروف القافية ربطوها به، فهو مركزها، تدور حوله؛ لذا قسَّموها إلى حروف ما قبل الروي وحروف ما بعده، أما ما "يلزم

(١) السابق، ٢٧٨.

(٢) السحر والشعر، ابن الخطيب، محمد، تحقيق ج. م. كونتننته فيرير، ط١، جبلة، بدايات للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠٠٦، ص: ١٢.

(٣) الخصائص: ج١، ابن جني، عثمان، تحقيق، محمد النجار، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٣٧١هـ، ص: ٨٤.

بعد الرّويّ الوصل والخروج"[١]، وأما "ما يلزم من الحروف قبل الرويّ فالردّف والتأسيس"[٢]، لينطلقوا في تفصيل شروطها، وما يجوز منها وما لا يجوز، وما يحسن وما يقبح، ولا يخفى في هذا التناول محورية الروي في الشعر العربي.

أما مركزيته في البيت، فهو كما يقول المعري: "أثبت حروف الروي، وعليه تبنى المنظومات"[٣]، فبه يختم البيت، وتعلن الوقفة، وبعده يستأنف البيت الثاني، فإذا ما كان للغناء والحداء برزت إيقاعية البيت به، فأطلق لمزيد من الترنم والإيقاع، وقيد في غير ذلك، وعليه يبنى البيت، كما يقول حازم القرطاجني[٤] في إحدى طرقه، وهي الطريقة التي يفضلها.

وإذا ما انتقلنا إلى مركزيته في القصيدة، فهو حلقة وصل الأبيات إيقاعيًّا، وسلسلتها من الأبيات، وإذا كان الوزن يضبط إيقاع البيت أفقيًّا، فإن الرويَّ يضبط إيقاع القصيدة عموديًّا، محدثاً تكرارًا صوتيًّا في سلسلة ممتدة إلى آخر القصيدة، يملؤها نغمًا ظاهرًا من خلال تكرار الصوت الواحد، وخفيًّا من خلال تكرار حركة الصوت والحركات المحيطة به.

موقعه:

أدرك العرب أهمية الروي التي ارتبطت بالموقع، حيث يحتل مكانًا بارزًا في البيت الشعري، هو ختامه، وارتبط بالوقف، إذ هو الجزء المركزي في القافية، يقف عليه الشاعر معلنًا تمام البيت، ليستأنف بيتًا آخر، ويتكرر كل بيت في سلسلة تربط أول القصيدة بآخرها.

وهذا ما جعل ابن سنان الخفاجي يميزه -بكونه "موضع قطع وسكوت ووقوف على ما مضى واستئناف لما يأتي"[٥]، وهو -وفق الدماميني- "محل الوقف والاستراحة"[٦]، ما يعني بروز الصوت الصحيح الأخير فيها.

(١) القوافي للأخفش، ص: ١٦.

(٢) القوافي للأخفش ص: ٢١.

(٣) اللزوميات، ج١، المعري، أبو العلاء، تحقيق، أمين الخانجي، القاهرة، مكتبة الخانجي، ١٩٢٤، ٢/١.

(٤) منهاج البلغاء وسراج الأدباء، ص: ٢٧٨.

(٥) سر الفصاحة، الخفاجي، ابن سنان، بيروت، دار الكتب العلمية،١٩٨٢ م، ص: ١٨٢.

(٦) العيون الغامزة على خبايا الرامزة، ص: ٢٧١.

وليس هناك صوت يتردد في موقع واحد على مسامع المتلقي بانتظام من بداية القصيدة إلى نهايتها غيره، يتوقعه السامع في كل وقفة، وتعتاده الأذن بعملية دائرية لا تنفك عن القصيدة.

ازدواج الإيقاع:

يمكننا أن نقرر مطمئنين أن الروي هو الحرف الوحيد اللازم بصوته في القصيدة، أما بقية عناصر الإيقاع فهي إما حركية مرتبطة بالحركات والسكنات، كما هي في وزني البيت والقافية، وإما متكررة بسبب قربها من الروي، فاكتسبت منه تكرار اللزوم، وهو لزوم نسبي خلافا للروي، ففي "الروي من التمكن ما ليس في غيره من الحروف اللازمة"(١)؛ ذلك للزومه الدائم، خلافا لبقية حروف القافية.

وكما أن الروي هو الحرف الوحيد الذي ارتبط بالقصيدة صوتًا ووزنًا، فإنه كذلك الوحيد الذي يتكرر في القصيدة صوتًا ووزنًا، "ويلزم في كل بيت منها في موضع واحد"(٢)، ويأتي هذا الثبات في القصيدة كلها ولزومه نهاية كل بيت محدثًا إيقاعًا متناغمًا منسجمًا، وما كان له أن يتفرد بهذا لولا أهميته ووظيفته الموسيقية المتنوعة.

البعد الموسيقي للروي:

للقافية قيمة موسيقية عالية عند العرب؛ وهذا يفسر اهتمام النقاد والعروضيين بها، "فالقوافي حوافر الشعر عليها جريانه واطراده، وهي مواقفه، فإن صحَّت استقامت جريته، وحسنت مواقفه ونهاياته"(٣)، هكذا قال حازم القرطاجني الذي يرى أن الشاعر "يبني أول البيت على القافية أو القافية على أول البيت"(٤)، وفضَّل الطريقة الأولى، إيمانا بدور القافية في بناء القصيدة.

---

(١) كتاب القوافي، ص: ٩٩.

(٢) القوافي للأخفش، ص: ١٥.

(٣) منهاج البلغاء، ٢٧١.

(٤) السابق، ٢٧٨.

وإذا ما علمنا مكانة القافية من القصيدة، وأنها "مركز البيت"[١] كما يقول الحاتميّ، فإن مركزية الروي في القافية والقصيدة لا تخفى، وعلى الرغم من أن الوزن أعظم أركان حد الشعر، وأن القافية هي الركن الثاني في موسيقى الشعر، إلا أنَّ الروي تميز عن الوزن وعن حروف القافية الأخرى بخصيصة لا توجد في أي عنصر موسيقي رئيس في البيت الشعري، فهو حرف موسيقي بامتياز، راسخ في القصيدة رسوخًا ظاهرًا لا تخطئه أذن.

ونقصد بذلك أن الوزن عبارة عن دوائر خفية ترتكز على الحركات والسكنات، وكذلك القافية، التي حدَّدها الخليل بآخر ساكنين مع المتحرك قبلهما، وهذا كله نغم وراء الصوت، خلافًا للروي الذي جاءت قاعدته بتكرار الصوت ذاته، إضافة إلى حركته، وبذا يجمع الروي بين الصوت والحركة والموضع، وهذا ما جعل قواعده صارمة ودقيقة.

ومع أن هناك بعض الحروف التي تتكرر مع الروي متمحورة حوله، إلا أنها ليست لازمة دائما؛ "لأننا قد نجد تارة شعرًا خاليًا من التأسيس، وتارة شعرًا خاليًا من الردف. ويوجد ما هو خال من الصلة والخروج. ولا يوجد شعر يخلو من الروي"[٢] إلا ما شذَّ من قصائد.

وهذا يفسر الامتياز الذي حظي به الروي على مستوى القصيدة، حتى بلغ الأمر إلى نسبة القصائد إليه، وصار عنوانًا لها، فهذه سينية البحتري، وتلك بائية ذي الرمة وغيرها من العنونة التي اشتهرت في كثير من القصائد العربية الشهيرة، ولعل هذه الخصيصة وراء حضور الروي في مختلف تعريفات العرب للقافية، بل ومرادفته للقافية عند بعض النقاد العرب قديمًا وحديثًا، وهي نفسها وراء حد القافية عند الآخر.

ولا تقف موسيقية الروي على هذا، بل تمتد لمعاضدة الحداء والغناء والترنُّم، وهو كثيرٌ عند العرب؛ لذا شاعت لديهم القوافي المطلقة، لما تؤديه من امتداد الأنغام، ما لا تؤديه القوافي المقيدة.

وعلاقة الشعر بالغناء من الأمور الجلية في الثقافة العربية، حتى عدُّوا الغناء ميزان

(١) الرسالة الموضحة في ذكر سرقات أبي الطيب المتنبي وساقط شعره، الحاتمي، أبو علي الكاتب، تحقيق محمد يوسف نجم، بيروت، دار صادر،١٩٦٥م، ص: ٤٢.

(٢) كتاب القوافي، ص: ٩٩.

الشعر[١]، وكانوا يدركون أهمية ختام البيت، ونعني القافية؛ لذا طوَّعوا هذه الخاتمة لإضفاء مزيد من الإيقاع، "فإذا ترنّموا فإنّهم يلحقون الألف والياء والواو ما ينون وما لا ينون لأنهم أرادوا مد الصوت"[٢]، وكذلك قال الأخفش[٣]، والملاحظ أن التطويع عادة يكون لحرف الروي الذي يستجيب للحداء والغناء والترنم، فإن كان مضمومًا أتبع واوًا، وإن كان مفتوحًا أتبع ألفًا، وإن كان مكسورًا أتبع ياءً.

قضايا مرتبطة بالروي:

تشعبت علاقات الروي إلى قضايا عدة، نظنها ذات ارتباط وثيق به، كونه يحتل موقعًا مركزيًّا، يعد فيصلًا بين الأبيات؛ لذا كان حاضرًا في عدد من القضايا التي تمركزت حول موقعه، ومن ذلك وحدة البيت، وضرائر الشعر، وبعض التصنيفات خارج الحقل النقدي كالمعاجم.

وحدة البيت:

أكَّد كثير من النقاد العرب على ضرورة وحدة البيت واستقلاليته في القصيدة، ورأوا أن جودة البيت في تساوى إيقاعه مع دلالته، ولكون الروي آخر حروف القافية الصحيحة، التزم العرب تمام المعنى مع تمام البيت.

في معرض تحديده للشعر، يؤكد ابن خلدون على وحدة البيت، إذ ينبغي أن "ينفرد كل بيت منه بإفادته في تراكيبه حتى كأنه كلام وحده مستقل عما قبله وما بعده"[٤]، وهذا يجعله "صعب المأخذ على من يريد اكتساب ملكته بالصناعة من المتأخرين لاستقلال كل بيت منه بأنه كلام تامٌّ في مقصوده ويصلح أن ينفرد دون ما سواه"[٥]، وموقف ابن خلدون

(١) الموشح، المرزباني، تحقيق، علي البجاوي، القاهرة، نهضة مصر، (د.ت) ص: ٣٩.

(٢) الكتاب، سيبويه، أبو بشر، تحقيق، عبد السلام هارون، ط ٢، القاهرة، مكتبة الخانجي، الرياض، دار الرفاعي ١٤٠٢هـ، ص: ٢٠٤.

(٣) للأخفش، ص: ١١٧.

(٤) المقدمة، ص: ٧٨٤.

(٥) السابق، ص: ٧٨٥.

الصريح يقرر أن الوحدة قيمة شعرية صعبة المنال، وقلَّ من يتقنها من المتأخرين.

ويتبعه ابن رشيق، مستحسنًا "أن يكون كل بيت قائما بنفسه لا يحتاج إلى ما قبله ولا إلى ما بعده"(١)، وما سوى ذلك فيراه تقصيرًا، يضعف الشعر، "واستحسن أن يكون البيت بأسره كأنه لفظة واحدة لخفته وسهولته، واللفظة كأنها حرف واحد"(٢)، سعيًا إلى تطابق دلالته بإيقاعه.

وشاع رفض امتداد المعنى فيما وراء الروي، فظهر ما يسمى التضمين(٣)، وتناوله النقاد بوصفه عيبًا من عيوب القافية، كما مرَّ، وهو أن تتعلق القافية أو لفظة مما قبلها بما بعدها، كقول النابغة الذبياني:

وهم وَردوا الجفـــار على تميمٍ ... وهُم أصحابُ يوم عُكاظ إنِّي

شهدتُ لهـم مواطنَ صادقاتٍ ... وثقت لهـم بحسنِ الظَّـنِّ منِّي

https://ketabonline.com/ar/books/54579/read?part=1&page=325&index-=5892790&q=%D8%B9%D9%83%D8%A7%D8%B8%20%D8%A5%D9%86%D9%8A%20%D8%B4%D9%87%D8%AF%D8%AA%20%D9%84%D9%87%D9%85 - foot-1-325-0

وكما هو معلوم فإن الروي يمثّل الحد الجلي لنهاية البيت إيقاعًا ومعنًى، ليستأنف الشاعر في البيت التالي بناء بيت جديد مستقل، يبدأ بعد الروي وينتهي بالروي التالي، فهو كما يرى ابن سنان الخفاجي "موضع قطع وسكوت ووقوف على ما مضى واستئناف لما يأتي"(٤)، فالقطع فصل بين وحدتين تامتين، والاستئناف بداية وحدة جديدة، فضلا عن كونه -وفق الدماميني- "محل الوقف والاستراحة"(٥).

بيد أن هذا ليس موضع إجماع عند النقاد العرب، فهناك كما يقول ابن رشيق: "من الناس من يستحسن الشعر مبنيًّا بعضه على بعض"، أما هو فيستحسن "أن يكون كل

(١) العمدة في محاسن الشعر وآدابه ١/٢٦١

(٢) السابق، ١/٢٠٧.

(٣) السابق، ١/٣٢٥.

(٤) سر الفصاحة، ص: ١٨٢.

(٥) العيون الغامزة على خبايا الرامزة، ص: ٢٧١.

بيت قائمًا بنفسه لا يحتاج إلى ما قبله ولا إلى ما بعده" وما سوى ذلك فيراه تقصيرًا[١].

وما يصفه ابن رشيق بالتقصير، لا يراه بعض النقاد كذلك، كابن الأثير[٢] الذي ينفي العيب عن التضمين، فيقول: "وهو عندي غير معيب"، ويؤكد أن العرب استعملته كثيرًا، وجاء في شعر فحولهم.

ولعل مردَّ ذلك إلى ما اتسمت به الدراسات العربية المبكرة من الاستشهاد بالبيت الواحد، وخاصة عند الرواة واللغويين؛ لذا يغدو ناقصا غير ملائم للاستشهاد إذا لم يكتمل معناه ومبناه.

وكما انقسم القدماء حول وحدة البيت انقسم المحدثون حوله أيضا، من خلال مبدأ الوحدة العضوية للقصيدة عندهم، فتبع كثير من النقاد المحدثين ابن الأثير في نفي العيب عن التضمين، بل عدُّوه ميزة في القصيدة، ومردُّ ذلك رؤيتهم لوحدة القصيدة العضوية، التي برزت في العصر الحديث؛ لذا عدُّوا التضمين مطلبًا وتقنية فنية، تدلُّ على تميز الشاعر وبناء قصيدته بناءً عضويًّا يضمن وحدتها.

وهذا عائد إلى تلك الوحدة التي لم تكن معروفة في القصيدة العربية، وفق بعض النقاد، مثل شوقي ضيف، الذي يرى "أن القصيدة العربية لم تكن تعرف هذه الوحدة العضوية معرفة واضحة قبل عصرنا الحديث إلا نادرا"[٣]، بينما عرف العرب وحدة البيت، ولا يمتد إلى القصيدة إلا في النزر اليسير من القصائد، يقول: "وهكذا دار النقد والشعر على وحدة البيت، فلم تعرف وحدة القصيدة إلا في الندرة، وقد عدُّوا اتصال بيت بما قبله أو بما بعده عيبًا يزري بالشعر وصاحبه، وسمُّوه التضمين"[٤]، ليصل إلى التأكيد على وحدة البيت، "فكل بيت له حياته واستقلاله، وكل بيت وحدة قائمة بنفسها"[٥]، وهذا ما يراه النقاد

(١) العمدة في محاسن الشعر وآدابه، ٢٦١/١

(٢) المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر ابن الأثير، ضياء الدين، تقديم وتعليق، أحمد الحوفي وبدوي طبانة، ط٢، القاهرة، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، (د.ت)، ٢٠١/٣.

(٣) في النقد الأدبي، شوقي ضيف، ط، ٤، القاهرة، دار المعارف، ١٩٦٢ م، ص: ١٥٤.

(٤) السابق، ص: ١٥٥.

(٥) السابق، ص: ١٥٥.

العرب -كما مرَّ- ويدعون إليه.

ضرائر الشعر:

تطلق الضرائر أو الضرورات ويراد بها الرخص المتاحة للشعراء خاصة، وإن كان هناك من ضم السجاع إلى الشعراء؛ لاشتراكهم في الوزن والتقفية ولو كان جزئيًّا، وهي "أن يضطر الوزن إلى حذف، أو زيادة، أو تقديم أو تأخير في غير موضعه، وإبدال حرف، أو تغيير إعراب عن وجهه على التأويل، أو تأنيث مذكر على التأويل"(١).

والعلة في قبول هذه "أن الشعر لما كان كلامًا موزونًا يخرجه الزيادة فيه والنقص منه عن صحة الوزن، ويحيله عن طريق الشعر، أجازت العرب (فيه) ما لا يجوز في الكلام"(٢)، وسموا الشعراء أمراء الكلام، فقال الخليل بن أحمد: "الشعراء أمراء الكلام، يصرفونه أنَّى شاؤوا، وجائز لهم ما لا يجوز لغيرهم"(٣)، ومثله قال الأخفش والثعالبي وابن فارس وغيرهم من النقاد العرب.

ومع أنها قد توهم في ظاهرها أنها تركب عند الحاجة، وهو ما ذهب إليه بعض النقاد، إلا أنها ليست كذلك، وإنما هي منحة للشاعر خاصة، اضطر إليها أو لم يضطر، يقول ابن عصفور: "اضطروا إلى ذلك أو لم يضطروا إليه، لأنه موضع ألفت فيه الضرائر"(٤)؛ لذا وجدنا نماذج كثيرة في الشعر العربي، ركب فيها الشعراء الضرورات غير مضطرين إليها، من أمثلة ذلك قول الشاعر:

كَمْ بِجُودٍ مُقْرِفٍ نَالَ الْعُلَا وَكَرِيمٍ بُخْلُهُ قَدْ وَضَعَه

في رواية من خفض (مقرفا)، ألا ترى أنه فصل بين (كم) وما أضيفت إليه بالمجرور؟! والفصل بينهما من قبيل ما يختص بجوازه الشعر، مع أنه لم يضطر إلى ذلك، إذ يزول عن

(١) الضرورة الشعرية ومفهومها لدى النحويين دراسة على ألفية بن مالك، الحندود، إبراهيم، مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ع، ١١١، ١٤٢١هـ، ٣٨٧- ٤١٥.

(٢) ضرائر الشعر، ص: ١٣.

(٣) زهر الآداب وثمر الألباب، ج،٣، الحصري، أبو إسحاق، تحقيق، زكي مبارك، بيروت، دار الجيل، (د.ت)، ص: ٦٨٧.

(٤) ضرائر الشعر، ص: ١٣.

الفصل بينهما برفع مقرف أو نصبه"[١]، وهذا يعني أن الضرورة تركب، اضطر الشعراء إلى ذلك أو لم يضطروا؛ لأنهم أمراء الكلام.

فما الذي نصَّب الشعراء أمراء للكلام يصرفونه أنَّى شاؤوا؟

إنها —فيما يبدو– سلطة الإيقاع ومنه الروي، نلمسها في آراء القدامى حول الضرائر الشعرية، أشار إلى جانب منه ابن السراج، والدافع لذلك عند ابن عصفور[٢] هو الوزن، وبما أن الشعر "كان كلامًا موزونًا يخرجه الزيادة فيه والنقص منه عن صحة الوزن، ويحيله عن طريق الشعر، أجازت العرب فيه ما لا يجوز في الكلام"، والفاصل كما هو ظاهر الوزن، دون ذكر لعناصر الشعر الأخرى.

والوزن –هنا– يشمل القافية عامة والروي خاصة، ويدل على ذلك الأمثلة التي ساقها للضرائر الشعرية، فجلها مرتبطة بهما، بل إن هناك رخصًا للشعراء في القوافي خاصة دون الوزن، مما يعني ارتباط الضرائر بالقافية أكثر من بقية البيت، "فالقوافي أجمعت الشعراء على أن تستعمل فيها أشياء لا تستعمل في حشو البيت"[٣]، ولعل مردَّ ذلك ضيق المساحة في القافية، وبروز الروي فيها صوتًا ووزنًا، وهذا ما لا يضطر إليه الشاعر كثيرًا في حشو البيت.

هذه السلطة ليست قصرًا على الشعر العربي فحسب، بل نجدها عند الآخر أيضا، فجان كوهن[٤]–Jan Cohen يورد قولاً لكرامون بوصفه مبدأ ينبغي ألا يناقض: "عندما يتعارض العروض والتركيب يكون الفوز دائمًا للعروض، ويجب على الجملة أن تخضع لمقتضياته"، وهذا يعني أن التركيب يتكيف على الميزان العروضي، وهذا سيؤدي في كثير من الأحيان إلى خرق قانون التركيب، ويقدم فيرلين[٥] الموسيقى على جميع العناصر فيقول:

---

(١) ضرائر الشعر، ص: ١٣.

(٢) السابق، ص: ١٣.

(٣) اللامع العزيزي، شرح ديوان المتنبي، ج٢، المعري، أبو العلاء، تحقيق، محمد المولوي، الرياض، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، د.ت، ص: ٥٩٧.

(٤) بنية اللغة الشعرية، كوهان، جان، ترجمة، محمد الولي ومحمد العمري، ط.١. الدار البيضاء، دار توبقال للنشر، ١٩٨٦، ص: ٥٨.

(٥) السابق، ص: ٧٣.

"الموسيقى قبل كل شيء"، ويقول أراقون[١]: "إن القافية.. هي التي تملي علينا مكان الرجوع إلى السطر".

واختلف العرب في الضرورات، فجمع القزاز القيرواني[٢] في كتابه (ما يجوز للشاعر في الضرورة) ١٤٣ ضرورة، واستشهد لكل واحدة، وحصرها السيرافي[٣] في شرح كتاب سيبويه بسبعة، هي "ضرورة الزيادة، والنقصان والحذف، والتقديم والتأخير، والإبدال، وتغيير وجه من الإعراب إلى وجه آخر عن طريق التشبيه، وتأنيث المذكر، وتذكير المؤنث". وحددها ابن السراج[٤] في ستة: "ضرورة الشعر أن يضطر الوزن إلى حذف أو زيادة، أو تقديم أو تأخير في غير موضعه، وإبدال حرف، أو تغيير إعراب عن وجهه على التأويل"، أما ابن عصفور[٥] فقصرها على الزيادة، والنقص، والتأخير، والبدل.

وفرَّعها إلى التالي[٦]:

١. الزيادة، وهي زيادة حركة، أو حرف، أو كلمة، أو جملة.
٢. النقص، وهو منحصر في نقص حركة، ونقص حرف، ونقص كلمة.
٣. التقديم والتأخير، وهو منحصر في: تقديم حركة، وتقديم حرف، وتقديم كلام.
٤. البدل، وهو منحصر في: إبدال حركة من حركة، وحرف من حرف، وكلمة من كلمة، وحكم من حكم.

وهي كما ألمعنا تشمل القافية ورويها إلى جانب الحشو، والاضطرار إليها قد يكون

(١) السابق، ص: ٧٤.

(٢) ما يجوز للشاعر في الضرورة، القيرواني، القزاز، تحقيق وتقديم، رمضان عبد التواب وصلاح الدين الهادي، الكويت، دار العروبة، ١٤٠١هـ.

(٣) شرح كتاب سيبويه، السيرافي، أبو سعيد، تحقيق، أحمد مهدلي وعلي سيد علي، ط، ١، بيروت، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٨. ص: ١٨٩.

(٤) الأصول في النحو، ج،٣، ابن السراج، محمد، تحقيق، عبد الحسين الفتلي، ط، ١، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٥هـ، ص: ٤٣٥.

(٥) ضرائر الشعر، ص: ١٧.

(٦) المرجع السابق، الصفحات، ١٧، و٨٤، و ١٨٧، و ٢١٦.

بضغط القافية، ومن أمثلة ذلك:

وقاتمِ الأعماقِ خَاوي المخترَقْ

مشتبه الأعلامِ لمَّـاع الخَفَـقْ

يريد: الخَفْق، فحرَّك الفاء لما اضطر إلى حركتها بالفتح، إتْباعا لحركة الخاء[١].

ومثال الحذف قول الراجز[٢]:

على محالات عكسن عكْسَا

إذا تسداها طلابـــا غَلْـسَا

يريد: غَلَسَا، فلا يخفى أن القافية هي التي دفعت الشاعر لركوب هذه الضرورة، ففتحها يؤدي إلى الإخلال بالقافية واضطرابها.

ومن أمثلة تقديم الحركة لأجل الضرورة:

مَا زال شيبان شديدًا هبصُهُ

حتى أتـــاه قـرْنُه فَـوَقَصُـهُ

"يريد: فوقصه، فنقل حركة الهاء إلى الصاد"[٣].

ومثال البدل في القافية ضم نون التثنية:

يا أبتـــا أرَّقـــني القنـــانُ

فالغمض لا تطعمه العَيْنَانُ

من أجل برغوث له أسنانُ

وللبعـــوض فـوقنـا دندانُ[٤]

(١) المرجع السابق، ص: ١٧-١٨

(٢) ضرائر الشعر، ص: ٨٤.

(٣) السابق، ص: ١٨٧.

(٤) السابق، ص: ٢١٨.

إن هذه الأمثلة وكثيرًا مما ساقه ابن عصفور من أمثلة، إنما اضطر لركوبها الشعراء استجابة لسلطة القافية عموما والروي خصوصًا، ومنها ما كان عائدا إلى الروي نفسه مثل تغيير حركة الروي، مثل (قَـوَقَصُـهُ) وضم النون في (العينانُ)، أو عائدًا إلى الوصل بارتباطه بالروي، مثل(الخَفَق) و(غَلْسَا).

ونختم حديثنا هنا بسؤالٍ ملح حول الضرائر والعيوب: لماذا قبل العرب الضرائر بما فيها من خروقات، وراحوا يؤمّرون الشعراء على الكلام، ومنحوهم حرية تصريفه كما شاؤوا، في حين راحوا يستقبحون العيوب، ويضعون لها مراتب من الشناعة؟

لعل ذلك يعود إلى عاملين:

الأول: لمعايير القواعد بين اللغة والإيقاع، فمن المهم في هذا السياق التمييز بين القواعد اللغوية والقواعد الإيقاعية، فهما وإن اشتركا في المبدأ العام، فإنهما اختلفا في الحكم والهدف، فناتج قواعد اللغة صواب أو خطأ، أما ناتج قواعد الإيقاع ومنها القافية والروي جمال أو قبح، ومراتب بين هذا وهذا.

وهذا ما يدفع في معايير اللغة إلى الوقوف بين موقفين إما القبول أو الرفض، خلافًا لقواعد الجمال التي لا يعد الخروج فيها خطأ بل قبحًا أو جمالًا؛ لذا وجدنا لدى اللغويين موقفين مضادين في قبول الضرائر، فبينما يسمح فريق بقبولها، كالخليل والثعالبي وابن فارس وابن عصفور، وجدنا فريقا آخر يرفض هذه الضرورات ويعدُّها خطأ، وأن قواعد اللغة ملزمة له مثل غيره، ومن هؤلاء ابن فارس الذي قال: "وما جعل الله الشعراء معصومين، يوقُّون الخطأ والغلط، فما صح من شعرهم فمقبول، وما أبته العربية وأصولها فمردود"(١)، بينما راح بعضهم لتقسيم الضرورة إلى قسمين ما ليس للشاعر عنها مندوحة، وهذه مقبولة، وما يكون له مندوحة عنها، وهذه مرفوضة. وهو مذهب ابن مالك الذي يقتفي أثر سيبويه في أن "ما ورد في الشعر من المستندرات لا يعد اضطرارا، إلا إذا لم يكن للشاعر في إقامة

(١) الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، ابن فارس، احمد، تحقيق، أحمد بسبح، ط، ١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ، ص: ٢١٣.

الوزن، وإصلاح القافية عنه مندوحة"[١].

بيد أن قواعد الإيقاع ليست كذلك؛ لذا فالخروج عليها في المدونة العربية وفي عصرنا الحاضر ليس معياريًّا، يصدر حكمًا بالصواب والخطأ، إنما يصدر حكما بالجمال والقبح؛ لذا وجدناه متفاوتًا بين النقاد، نتيجة اخلاف الذائقة، فوجدنا خروجًا قصديًّا على هذه القواعد الجمالية عبر العصور، ولم يلق رفضًا، بل عدَّ في بعض الحالات من تقنيات تطوير الإيقاع في الشعر العربي.

الثاني: عائد إلى جوهرية الإيقاع في الشعر وتقديمه على ما سواه، فالضرورات على الرغم من خرقها لقواعد اللغة إلا أنها تخدم الإيقاع وتضمن انسجامه، في حين كانت العيوب على العكس، فهي تضعف الإيقاع وتخرجه من انسجامه، لذا وصفت بالقبح.

وهذا يفسر موقف النقاد من العيوب وعدم قبولها من المحدثين، في حين رأوا أن ما يباح من الضرورات للقدماء مباح للمحدثين، فهذا ابن رشيق في معرض حديثه عن الإقواء يقول: "وعند أكثر العلماء: اختلاف إعراب القوافي إقواء، وهو غير جائز لمولد"[٢]، وعند حديثه عن السناد أشار إلى أنه "كثير جائز للعرب غير جائز للمولدين"[٣]، وحين تحدث المرزباني عن الإكفاء قال: "والإكفاء اختلاف حرف الروي؛ وهو غلط من العرب، ولا يجوز ذلك لغيرهم؛ لأنه غلط، والغلط لا يجعل أصلا فى العربية"[٤].

وفي باب في الخصائص تحت عنوان (هل يجوز لنا في الشعر من الضرورة ما جاز للعرب أو لا)، يقول ابن جني[٥]: "سألت أبا عليٍّ -رحمه الله- عن هذا فقال كما جاز أن نقيس منثورنا على منثورهم فكذلك يجوز لنا أن نقيس شعرنا على شعرهم فما أجازته الضرورة لهم أجازته لنا وما حظرته عليهم حظرته علينا".

(١) شرح الكافية الشافية،ابن مالك، جمال الدين، تحقيق، عبد المنعم هريدي، ط، ١، مكة المكرمة، دار المأمون للتراث، جامعة أ القرى، ١٤٠٢هـ، ١/٣٠٠.

(٢) العمدة في محاسن الشعر وآدابه، ١/١٦٥

(٣) السابق، ١/١٦٨

(٤) الموشح، المرزباني، تحقيق، علي البجاوي، القاهرة، نهضة مصر، (د.ت) ص: ١٠.

(٥) الخصائص: ج١، ابن جني، عثمان، تحقيق، محمد النجار، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٣٧١هـ، ص: ٣٢٣.

معاجم القافية:

لم يقتصر أثر الروي على الإبداع والنقد، بل تجاوزهما لإيجاد حراك تأليفي، تمثل في ظهور مصنفات معجمية أساسها التقفية، سعيا إلى إيجاد روافد تقفوية للشعراء[١]، وانتشرت حتى شكلت مدرسة معجمية امتدت لقرون، من ذلك كتاب التقفية للبندنيجي، وديوان الأدب للفارابي، والصحاح للجوهري، ولسان العرب لابن منظور، والقاموس المحيط للفيروزابادي، وتاج العروس للزبيدي وكتاب التقفية لأبي بشر[٢] وغيرها.

وفي حين صمت بعض واضعيها عن التصريح بعلاقتها بالقوافي، وجدنا بعضهم يصرح بذلك، مثل ابن بشر في مقدمة كتابه، إذ يقول: "هذا كتاب التقفية إملاء أبي بشر وسمَّاه بذلك، لأنه مؤلَّف على القوافي، والقافية: البيت من الشّعر"[٣]، فضلا عن اسم الكتاب الذي يشير إلى طبيعته، وأنه مختص بالتقفية.

وقد أشار ناشر معجم لسان العرب إلى إبقائه بترتيبه التقفوي؛ "لأن ترتيب الأبواب على الحرف الأخير يعين الشَّاعر على القافية -ولعلّه أحد المقاصد الَّتي أرادها صاحب اللّسان"[٤].

ويؤكد بعض المعاصرين على أن هذا من أسباب تأليف هذا النوع من المعاجم، ومنهم حسن نصار في كتابه (المعجم العربي نشأته وتطوره) الذي يرى أن "سبب اهتمامهم بأواخر الألفاظ غلبة السجع على كتاب هذه العصور وكثرة الشعراء الذين من أصل غير عربي"[٥]، وإن كانت الحاجة إلى هذه المعاجم تشمل العربي أيضا.

---

(١) لا يوجد إجماع على سبب اعتماد الحرف الأخير في معاجم القافية، ومع وجود رأي شائع حول السبب وأنه خدمة الشعراء، إلا أن هناك من أرجعه إلى خصيصة في لام الكلمة، وهو الحرف الأخير فيها، وهي أنها أقل تعرضا للتغييرات من فاء الكلمة وعينها، ولا شك في وجاهته، إلا أنه لا ينفي علاقة الروي أيضا، استنادا لما عرض أعلاه.

(٢) للمزيد حول هذه المدرسة، انظر، المعاجم العربية مدارسها ومناهجها، أبو سكين، عبد الحميد، ط.٢. القاهرة، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، ١٤٠٢هـ.

(٣) التقفية في اللغة، البندنيجي، أبو بشر، تحقيق، خليل العطية، بغداد، مطبعة العاني، ١٩٧٦ م، ص: ٣٦.

(٤) لسان العرب، ص: ٣.

(٥) المعجم العربي نشأته وتطوره، ج٢، نصار، حسن، ط، ٤، القاهرة، دار مصر للطباعة، ١٤٠٨هـ. ص: ٣٨٢.

ويعيد إميل يعقوب[١] أسباب تأليف الجوهري للصحاح -وهو رائد هذه المدرسة- إلى عدة أمور، منها "المساعدة على نظم الشعر الذي يتطلب وحدة القافية"، فالجوهري يسعى إلى أن "يساعد الشعراء على انتقاء الكلمات التي تلائم قوافي أشعارهم"، في مستوى أول يستهدف المبدعين.

كما أن هناك سببًا يخص المتلقين —وفق يعقوب[٢]— وهو أن "أكثر الألفاظ التي تحتاج إلى شرح في قوافي القصائد التي ينتهي رويها بحرف واحد. فترتيب المواد اللغوية، حسب أواخر حروفها، يسهل على قارئ القصائد، التفتيش عن معاني كلماتها الصعبة"، فالحاجة إليه لا تقتصر على الشعراء وإنما تمتد إلى القراء.

هذا النشاط الواسع لحركة المعاجم عكس في أبرز جوانبه أهمية حرف الروي، وتمدده خارج إطار كتب الأوزان والقوافي، فضلا عن جوهريته في بناء الإيقاع في القصيدة، فهو من حوافز تأليف هذا النوع من المعاجم، كما أنَّ خدمة الروي من أهدافه أيضًا.

الروي في الثقافات الأخرى:

تمتاز قافية الشعر العربي بموسيقية متفردة، مردُّها العناية الخاصة بها وبحروفها، ولا سيما في مفهومها الأبرز الذي حدده الخليل بن أحمد بدقة الموسيقي الخبير، وهي "الساكنان الأخيران من البيت وما بينهما مع حركة ما قبل الساكن الأول منهما"[٣]، وهذا ما جعل بعض النقاد العرب يخصون الشعر العربي بالقافية، كابن سينا والفارابي وحازم القرطاجني، مشيرين إلى تفرد الشعر العربي بها، وخلو أشعار الأمم الأخرى منها.

نلمح هذا في تعريف ابن سينا للشعر بأنه "كلام مخيَّل مؤلف من أقوال موزونة متساوية عند العرب مقفَّاة"[٤]، فحصره القافية على الشعر العربي نفي لها عند غيرهم، أو على الأقل نفي لاشتراطها عند الأمم الأخرى، ويؤكد الفارابي على أن أشعار العرب كلها مشتملة

(١) المعاجم اللغوية العربية، بداءتها وتطورها، ط.٢. بيروت، دار العلم للملايين، ١٩٨٥، ص: ١٠٢.

(٢) السابق، ص: ١٠٣.

(٣) العمدة في محاسن الشعر وآدابه،١/١٥٣

(٤) فن الشعر مع الترجمة العربية القديمة وشروح الفارابي وابن رشد، أرسطوطاليس، ترجمة وتحقيق عبد الرحمن بدوي، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، ١٩٥٣، ص ١٦١.

على القوافي "إلا الشاذ منها"، والشاذ لا حكم له، وهذا تفردت به العرب دون غيرها، أما "الألسن العجمية متى وجد فيها شعر مقفى فإنما يرومون أن يحتذوا فيه حذو العرب. وليس ذلك موجودًا في أشعارهم القديمة"(١)، ويرى حازم أن هذه فضيلة اختصَّ بها اللسان العربي.

ويقتفي السجلماسي(٢) أثر سابقيه، معتمدًا تعريف ابن سينا نفسه، بأن الشعر هو "القول المخيل المؤلف من أقوال موزونة متساوية، وعند العرب مقفاة"، ويرى حازم(٣) أن العرب لشدة حاجتها "إلى تحسين كلامها اختصَّ كلامها بأشياء لا توجد في غيره من ألسن الأمم" ومن هذه الأشياء القوافي، فلماذا خصُّوا العرب بالقافية؟

ويذهب بعض المحدثين إلى أن العرب تميزوا "في الإيقاع الشعري عن غيرهم من الشعوب الأخرى، بشيء أساسي هو القافية(٤)، فلم تكن القافية خاصية جوهرية في اللغات الآرامية والسريانية والعبرية، واليونانية، كما هو الشأن في العربية"(٥)، وهذا هو الرأي نفسه عند الفلاسفة العرب.

بيد أن هذا ليس محل إجماع عند العرب، فهناك من قصر على العرب لغتهم دون بقية عناصر الشعر، ومنها الإيقاع، يقول الزمخشري: "فالحاصل أن الشعر العربي، من حيث هو عربي، يفتقر قائله إلى أن يطأ أعقاب العرب فيه، فيما يصير به عربيا. وهو اللفظ فقط؛ لأنهم المختصون به. فوجب تلقيه من قبلهم"، أما بقية العناصر من وزن وقافية وأخيلة وصور فلا يراها قصرًا على الشعر العربي، "فلا اختصاص لهم بها البتة، لتشارك العرب والعجم فيها"(٦)، فهم شركاء في عمومها وإن اختلفت بعض التفريعات، وحين عرَّف

(١) منهاج البلغاء وسراج الأدباء، ص: ١٢٣.

(٢) المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع، السجلماسي، أبو محمد القاسم، ت علال الغازي، الرباط، مكتبة المعارف، ١٩٨٠، ص ٤٠٦.

(٣) منهاج البلغاء وسراج الأدباء، ص:١٢٢.

(٤) الشعرية العربية، أدونيس، ط٢، بيروت، دار الآداب، ١٩٨٩، ص: ٢٧.

(٥) السابق، ص: ٢٨.

(٦) القسطاس في علم العروض، ص: ٢٤.

قدامة[١] الشعر أشار إلى القافية بوصفها عنصرًا رئيسًا، دون أن يقصرها على الشعر العربي، وإنما عامة للشعر، وبعد أن يقدم حد الشعر ويفصل عناصره، ينبّه إلى أن "هذا الحد مأخوذ من جنس الشعر العام له وفصوله التي تحوزه عن غيره"[٢].

والحق أن القافية ليست قصرًا على العرب، بل وجدت في معظم الثقافات الأخرى تراثيها ومعاصرها، مع اختلاف في حدودها، فقد عرفت القافية في اللغات السامية الأخرى، كالآكدية والسريانية والعبرية والحبشية[٣] بالمعنى العام نفسه عند العرب.

وإذا كانت القافية عند الأمم الأخرى محل خلاف بين النقاد العرب القدامى، فإنها ليست كذلك في العصور الوسطى، وما تبعها حتى عصرنا الراهن، عند الغرب خاصة، حيث احتلَّت مكانة مهمة في الشعر، يعيدها بعض الدارسين إلى تأثير "القافية العربية على الشعر الأوروبي، الذي تعرف عليها في شعر التروبادور ونقلها إلى البروفنسالي والميني زانج في القرنين الثالث والرابع عشر، ومن ثم عرفت القافية في أوروبا"[٤]، ويرجح كوترل- Cot-terill أثر القافية العربية على الشعر الغربي، فيقول: "وغلبتها الحالية في شعرنا قد تكون في بعضها أثرا من آثار المدرسة العربية، جاز إلينا عن طريق شعراء صقلية، وبروفانس، وإيطاليا..."[٥]، على الرغم من أنَّ رفض بعض النقاد الغربيين لها نشأ في بدايات ظهورها لديهم، ثم في القرن السابع عشر، تشكلت مدرستان: مؤيدة ومناهضة، فإن الغلبة كانت لأنصار القافية في الأخير، وراح النقاد يتناولونها بوصفها عنصرًا مهما في الشعر، بل ربما بلغت الأهمية الأولى فيه.

وتختلف القافية في الشعر الأوروبي عن قافية الخليل المحددة بآخر ساكنين مع الحرف المتحرك قبل الساكن الأول، لتقترب من الروي، وهذا فرق جوهري بين القافيتين، يتصدر فروقًا عدة، تناول بعضها إبراهيم أنيس في بحثه الموسوم بـ(بين القافية في الشعر العربي

(١) نقد الشعر، ص: ٦٤.

(٢) السابق، ص: ٦٨.

(٣) للمزيد انظر: القافية والأصوات اللغوية، مصر، مكتبة الخانجي، ١٩٧٧، ص: ٢٣ وما بعدها.

(٤) السابق، ص: (ز).

(٥) تاريخ الشعر العربي حتى آخر القرن الثالث الهجري، البهبيتي، نجيم، القاهرة، دار للكتب المصرية، ١٩٥٠، ص: ٨٨.

والقافية في الشعر الإنجليزي)[١]، منها أن جلَّ القوافي العربية مطلقة، حتى بلغت ٩٠٪ من القوافي، مقابل ١٠٪ للقوافي المقيدة[٢]، في حين لا تأتي القافية الإنجليزية إلا مقيدة، مشيرا إلى أن "القافية المطلقة أوضح في السمع وأشد أسرًا للأذن".

وينفي أنيس وجود القافية المطلقة في الشعر الإنجليزي، وأن ما جاء فيه قافية منتهية بحرف مد، مثل (Fro / So) و (Free/ Sea) فإنها ليست مطلقة، لعدم توفر أمرين: الروي أولا وهو حرف عادي كالسين أو الميم مثلا ويضاف إليه حرف المد"[٣]، أما الإنجليزية فإنها اقتصرت على حرف المد فقط.

وكعادة المنظرين الغربيين فقد أحيوا لفظة يونانية قديمة للقافية، هي (Reim)، فشاعت في اللغات الأوروبية، وهي تنتمي إلى مجموعة من الكلمات القديمة، وترتبط بمعنى عدد، وفي اللاتينية بمعنى عادة أو طقوس، وفي الألمانية بمعنى السلسلة، وكذلك هي في اللغات الرومانية والفرنسية القديمة والألمانية[٤]، "فالكلمة إذًا تفيد التتابع أو الالتصاق أو التقلص أو الانتظام في شكل مسلسل أو دائري"[٥].

ويؤكد محمد عبد الرؤوف[٦] أن "الأوروبيين عرفوا أنواعا أخرى من القافية"، مثل القافية الداخلية، وهي التي ترد داخل البيت أو سطر الشعر، والقافية المتقارعة، وهي التي تحدث بين كلمتين متتاليتين، وقافية المطالع، وهي اتفاق مطلع كلمتين أو أكثر في سطرين متتاليين أو أكثر، "وهو النوع الأساسي في الشعر الروماني"[٧]، وقافية تجانس أصوات اللين، حيث تماثل الرنين بالحركات الموجودة بالنبر الأخير، وهي "موجودة بكثرة في الشعر القديم الفرنسي

(١) بين القافية في الشعر العربي والقافية في الشعر الإنجليزي، أنيس إبراهيم، مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة – ج٢٩، ١٩٧٢، ٥٧-٧٣.

(٢) السابق، ص.ص.٥٨-٥٩.

(٣) السابق، ٥٩.

(٤) القافية والأصوات اللغوية، ص:١.

(٥) السابق، ص: ٢.

(٦) السابق، ص: ١٠.

(٧) السابق، الصفحة ذاتها.

والأسباني والبرتغالي"[١].

ولم يقتصر الأمر على ذلك بل نوَّعوا القوافي، "فوضعوا أسماء لأنواع مختلفة من قافية المقاطع" منها: القافية المزدوجة والقافية المتعامدة والقافية المتمانقة والقافية المثلثة[٢]، ما يشير إلى اهتمامهم الكبير بالقوافي، وتفصيلهم في أحوالها وصفاتها.

أما في العصر الحديث فقلَّ أن نجد دراسة شعرية خلت من الحديث عن القافية، يشير جان كوهن —في معرض حديثه عن أهمية القافية وما تضطلع به من أدوار– إلى أن القوافي "لم تعد مجرد تفاصيل وحلية للخطاب، بحيث يمكن إلغاؤها، بل إنها خصائص جوهرية للعمل الأدبي"[٣]، ومن وظائفها أنها "تملي علينا مكان الرجوع إلى السطر"[٤]، فهي تكتسب "صفتها، في الواقع، من موقعها، فقد وضعت في نهاية البيت قبل الوقفة مباشرة"[٥].

ويؤكد على استقلالية القافية وأنها "ليست أداة، أو وسيلة تابعة لشيء آخر، بل هي عامل مستقل، صورة تضاف إلى غيرها"[٦]، وهذا تحول كبير من الغرب تجاه القافية التي لم تكن حاضرة في شعرهم التراثي.

وتحتل القافية مكانة خاصة عند يوري لوتمان[٧]– Lotman Yury، فيرى وظيفتها "تشبه في كثير من النواحي وظائف العناصر الإيقاعية الأخرى"، وهذا غير مستغرب إذا ما أخذنا بالاعتبار مبدأ التكرار واللا تكرار الإيقاعي الذي تتسم به القافية.

ويؤكد لوتمان أن الشعر الروسي "لم يعرف القافية، بل أكثر من ذلك استبعدها قصدا"[٨]،

---

(١) السابق، الصفحة ذاتها.

(٢) السابق، الصفحة ذاتها.

(٣) بنية اللغة الشعرية، ص: ٥٥.

(٤) السابق، ص: ٧٤.

(٥) السابق، ص: ٧٦

(٦) السابق، ص: ٧٤

(7) Lotman Yury: Analysis of the poetic text, Edited & Translated by Barton Johnson, Ann Arbor, Mich ,Ardis, 1976, p 56.

(٨) السابق، الصفحة ذاتها.

ويعيد السبب إلى كون الشعر غنائيًّا، والقافية بالشعر الغنائي حلية إضافية لا أصلية.

وعند حديثه عن القافية وضرورة ربط علاقتها بالمدلول تحدث كوهن عن "التضمين الذي يعتبر طريقة شائعة الاستعمال في الأدب الفرنسي المعاصر يعرَّف بكونه عدم تطابق بين الوزن والتركيب"(١)، أي أن الإيقاع لا يكمل مع اكتمال المعنى، وهو نفسه التضمين عند العرب.

ويتقاطع بانقيل(٢) مع عيب من عيوب القافية، هو الإيطاء، أي تكرار كلمة بمعناها في القافية، ويؤكد على ضرورة تعمد التشابه في القافية صوتًا، والاختلاف معنى، فيقول: "عليكم أن تعمدوا -في حدود الإمكان- إلى التقفية بكلمات جد متشابهة من جهة الصوت، وبالغة الاختلاف من جهة المعنى".

وتبعه لوتمان الذي عاب الإيطاء دون تسمية، الذي أشار إلى أن تكرار القوافي لفظًا ومعنى يترك في النفس انطباعا ضعيفا(٣)، عند مقارنتها بين القافية المتفقة لفظًا ومعنى والقافية المتفقة لفظًا دون معنى.

وتأتي دلالية القافية مبدأً رئيسًا عند رومان ياكبسون(٤)— Roman Jakobson، الذي أولاها اهتمامًا بالغًا، وأكد على دلالية القافية، وعدم قصرها على الصوت، "فلا بد أن تتوفر علاقات دلالية بين وحدات القافية"، وينقل ياكبسون عن هوبكنز "هناك عنصران يشكلان جمال العاطفة، تشابه الأصوات أو تطابقها، واختلاف المعاني أو تعارضها"(٥). ويعلق على ذلك: "مهما كانت العلاقة بين الصوت والمعنى في قافية مختلفة، فإنهما متداخلان بالضرورة"(٦).

---

(١) بنية اللغة الشعرية، ص: ٣٢.

(٢) السابق، ص:.٧٨

(3) Lotman Yury: Analysis of the poetic text ,p ,58.

(4) Jakobson, Roma n: Closing statement: Linguistics and Poetics, in: Sbeok, T. A (1960): Style in Language, Cambridge, mass, MIT Press. p367.

(5) Closing statement: Linguistics and Poetics, p, 368.

(٦) المرجع السابق، الصفحة ذاتها.

ويسير لوتمان على المبدأ نفسه، من أنها "ليست ذات خصيصة صوتية أو نطقية فحسب، ولكنها كذلك دلالة أيضا"(١)، ويرى أننا نستطيع ملاحظة ذلك بشكل جلي إذا ما قارنَّا بين "القوافي المتكررة لفظا ومعنى، والقوافي المتكررة لفظا لا معنى"، ففي الأولى تبدو فقيرة، بينما تكون في الحالة الثانية أكثر غنى"(٢).

ويرى مصنفا نظرية الأدب أن القافية تحتل مكانة مهمة لا يجاريها فيها أي مكون آخر، لدرجة أنها "قد تشكل الهيكل العظمي للمقطع"(٣)، فهي "من الظواهر المعقدة جدًّا"، فإلى جانب وظيفتها الصوتية النغمية، تحتل وظيفة إيقاعية، بإعلانها عن "نهاية البيت"(٤)، في حال جاءت آخره، ووظيفة دلالية "تعاضد الدلالات الأخرى في الكلمات وتقوم بتجميعها"(٥)، فكأنها العنصر المسيطر في القصيدة.

إن هذه العناية الخاصة بالقافية، بعد أن كان ينظر إليها نظرة ازدراء في التراث الغربي حتى القرون الوسطى، تشير إلى تحول كبير في النظرة الشعرية الغربية، وتعزز الرأي الذي يقول بأن القافية انتقلت من الشعر العربي عبر صقلية وإيطاليا كما أشار كوترل.

لكن هذا الانتقال لم يحتفظ بالقافية العربية بمفهومها وحدودها، كما هو الحال عند ترحل المفاهيم والتقنيات الإبداعية، فإنها تحمل بعض الصفات دون بعض، وتضيف وفق بيئتها، ومن أبرز العناصر التي احتفظت بها حرف الروي، حتى إنه يمثل القافية، أي أنها لدى الآخر تكاد تتطابق مع مفهوم القافية عند من رادف القافية بالروي من النقاد العرب، كالفراء وقطرب، وما زاد عنه فهو في حكم لزوم ما لا يلزم.

---

(1) Analysis of the poetic text, p ,58.

(٢) السابق، الصفحة ذاتها.

(3) Wellek Rene and Austin Warren: Theory of Literature, Harcourt, Brace and Company, New York,1949, P, 62.

(٤) المرجع السابق، ص: ٦١.

(٥) المرجع السابق، الصفحة ذاتها.

الخاتمة والنتائج:

تناول البحث الروي بالتحليل، فناقش مفهومه عند العرب قديمًا وحديثًا، ثم فصل في أهميته ومكانته في الشعر العربي، وحدَّد خصائصه التي بها نال هذه المكانة، ثم عرج على القضايا والتصنيفات التي ارتبطت بالروي، وكان له أثر في توجيهها، ليصل إلى مناقشة الروي عند الآخر ومقارنته بالروي عند العرب.

وقد خلص البحث إلى عدد من النتائج أهمها:

١. أن حرف الروي هو العنصر الوحيد الذي ورد في جميع التعريفات العربية للقافية.
٢. أن حرف الروي هو العنصر الإيقاعي الوحيد المزدوج صوتًا ووزنًا.
٣. أن حرف الروي هو العنصر الوحيد الذي ورد في الثقافات الأخرى لتعريف القافية، بل إنه يرادف القافية عند بعض الأمم.
٤. أن حرف الروي بقي عنصرًا رئيسًا في إيقاع الشعر في التيارات التي نهجت التجديد الإيقاعي كالموشحات على الرغم من تنوعه المنظم.
٥. أن جلَّ عيوب القافية في الإيقاع كانت في حرف الروي.
٦. أن حرف الروي احتفظ بمكانته في معظم أطوار تجديد الإيقاع، بل إن من رواد الشعر الحر من أكَّد التزامه في الشعر الحر، كما فعلت نازك الملائكة، ومنهم من تسمح فيه ثم عاد بعد عقود للتأكيد عليه وضرورته في إيقاع القصيدة، كما فعل العقاد.
٧. أن الشعر العربي ظل وفيًّا للروي، وما خرج عن ذلك من تجارب تعد قليلة مقارنة بالشعر العمودي، كما أنها لم تلق ما لقيه الشعر العمودي من انتشار ومكانة.

التوصيات:

١. إعادة قراءة مكونات الشعر العربي العمودي، لسبر ما فيها من إمكانات كبيرة، لا تنضب، وخاصة ما ارتبط منها بالإيقاع.
٢. مقارنة مقومات وعناصر الشعر العربي بما لدى الآخر، للوصول إلى تميز ثقافة عن أخرى والإفادة مما لدى الآخر، اقتداء بالنقاد العرب الذين أفادوا من الآداب الأخرى.
٣. مراجعة المنجز العربي الحداثي الذي اندرج تحت عنوان التحديث والتطوير، وتصنيفه وفق الطروحات المختلفة.
٤. ربط التجديد والتطوير بالتراث العربي، وتأصيله حتى لا ينبت عن أصوله.

المراجع

١. ابن جني، عثمان، الخصائص، ج١، تحقيق، محمد النجار، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٣٧١هـ.

٢. الأصول في النحو، ابن السراج، محمد، ج، ٣، تحقيق، عبد الحسين الفتلي، ط: ١، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٥هـ.

٣. إعجاز القرآن، الباقلاني، أبو بكر محمد بن الطيب، ت. محمد عبد المنعم خفاجي، ط١، بيروت، دار الجيل، ١٩٩١.

٤. بنية اللغة الشعرية، كوهان، جان، ترجمة، محمد الولي ومحمد العمري، ط.١، الدار البيضاء، دار توبقال للنشر، ١٩٨٦.

٥. البيان والتبيين، ج ١، الجاحظ، تحقيق، عبد السلام هارون، ط: ٧، القاهرة، مكتبة الخانجي، ١٤١٨هـ.

٦. تاريخ الشعر العربي حتى آخر القرن الثالث الهجري، البهبيتي، نجي، القاهرة، مطبعة دار للكتب المصرية، ١٩٥٠.

٧. تاريخ النقد الأدبي عند العرب، عباس، إحسان، ط:٥، بيروت، دار الثقافة، ١٤٠٦هـ.

٨. التقفية في اللغة، البندنيجي، أبو بشر، تحقيق، خليل العطية، بغداد، مطبعة العاني، ١٩٧٦.

٩. ثقافة الأسئلة، الغذامي، عبد الله، ط١، جدة، النادي الأدبي الثقافي، ١٩٩٢.

١٠. جوهر الكنز، تلخيص كنز البراعة في أدوات ذوي اليراعة، ابن الأثير، أحمد، تحقيق محمد زغلول سلام، الإسكندرية، المعارف، (د.ت).

١١. ديوان المعاني، العسكري، أبو هلال، تحقيق، مصطفى الجويني، الإسكندرية، عالم الكتب، (د.ت).

١٢. زهر الآداب وثمر الألباب، ج،٣، الحصري، أبو إسحاق، تحقيق، زكي مبارك، دار

الجيل، بيروت(د.ت).

١٣. السحر والشعر، ابن الخطيب، محمد، تحقيق، ج. م. كونتننته فيرير، ط:١، جبلة، بدايات للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠٠٦.

١٤. سر الفصاحة، الخفاجي، ابن سنان، بيروت، دار الكتب العلمية،١٩٨٢.

١٥. السكون المتحرك دراسة في البنية والأسلوب، ج١، الهاشمي، علوي، ط ١، دبي، اتحاد كتاب وأدباء ١٩٩٢.

١٦. شرح الكافية الشافية، ابن مالك، جمال الدين، تحقيق، عبد المنعم هريدي، ط: ١، مكة المكرمة، دار المأمون للتراث، جامعة أم القرى، ١٤٠٢هـ.

١٧. شرح كتاب سيبويه، السيرافي، أبو سعيد، تحقيق، أحمد مهدلي وعلي سيد علي، ط: ١، بيروت، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٨.

١٨. الشعر العربي الحديث ج ٣، بنيس، محمد، ط٢، المحمدية، دار توبقال للنشر، ١٩٩٦.

١٩. الشعرية العربية، أدونيس، ط:٢، بيروت، دار الآداب، ١٩٨٩.

٢٠. الشفاء، الرياضيات ٣، جوامع علم الموسيقى، ابن سينا، الحسين، تحقيق، زكريا يوسف، القاهرة، وزارة التّربية، ١٩٥٦.

٢١. الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، ابن فارس، احمد، تحقيق، أحمد بسبح، ط: ١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ.

٢٢. ضرائر الشعر، الإشبيلي، ابن عصفور، تحقيق السيد إبراهيم محمد، ط.١، (د.م)، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٨٠.

٢٣. طبقات فحول الشعراء، الجمحي، محمد، قراءة وشرح، محمود شاكر، جدة، دار المدني، د.ت.

٢٤. العقد الفريد، مج ٦، الأندلسي، ابن عبد ربه، تحقيق، عبد المجيد الترحيني، ط.١، بيروت، دار الكتب العلمية – ١٤٠٤ هـ.

٢٥. العمدة في محاسن الشعر وآدابه، ج، ١، القيرواني، ابن رشيق، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، ط: ٥، (د.م)، دار الجيل، ١٤٠١هـ.

٢٦. العيون الغامزة على خبايا الرامزة، الدماميني، بدر الدين، تحقيق، الحساني حسن عبد الله، ط.٢. القاهرة، مكتبة الخانجي، ١٤١٥.

٢٧. فن الشعر مع الترجمة العربية القديمة وشروح الفارابي وابن سينا وابن رشد، أرسطوطاليس، ترجمة وتحقيق، عبد الرحمن بدوي، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، ١٩٥٣.

٢٨. القسطاس في علم العروض الزمخشري جار الله، تحقيق، فخر الدين قباوة، ط.٢، بيروت، مكتبة المعارف ١٩٨٠.

٢٩. قضايا الشعر المعاصر، الملائكة، نازك، ط ٨، بيروت، دار العلم للملايين، ١٩٨٩.

٣٠. القوافي، الأخفش، سعيد، تحقيق، أحمد النفاخ، ط.١، بيروت، دار الأمانة، ١٩٧٤.

٣١. كتاب القوافي، التنوخي، أبو يعلى، تحقيق، محمد عوني عبد الرؤوف، ط.٢، القاهرة، مطبعة دار الكتب والوثائق القومية، ١٤٢٤هـ.

٣٢. كتاب تلقيب القوافي وتلقيب حركاتها، ابن كيسان، محمد، تحقيق، منصور المشوح، ١٤٣٩هـ.

٣٣. الكتاب، سيبويه، أبو بشر، تحقيق، عبد السلام هارون، ط ٢، القاهرة، مكتبة الخانجي، ١٤٠٢هـ.

٣٤. اللامع العزيزي، شرح ديوان المتنبي، ج،٢، المعري، أبو العلاء، تحقيق، محمد المولوي، الرياض، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، د.ت.

٣٥. اللزوميات، ج،١، المعري، أبو العلاء، تحقيق، أمين الخانجي، القاهرة، مكتبة الخانجي، ١٩٢٤.

٣٦. لسان العرب ابن منظور، جمال الدين، ط.٣، بيروت، دار صادر، ١٣٠٠هـ.

٣٧. ما يجوز للشاعر في الضرورة، القيرواني، القزاز، تحقيق وتقديم، رمضان عبد التواب وصلاح الدين الهادي، (د.ط)، الكويت، دار العروبة، ١٤٠١هـ.

٣٨. المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ابن الأثير، ضياء الدين، تقديم وتعليق، أحمد الحوفي وبدوي طبانة، دار نهضة مصر للطباعة والنشر.

٣٩. المعاجم العربية مدارسها ومناهجها، أبو سكين، عبد الحميد، ط.٢، القاهرة، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، ١٤٠٢هـ.

٤٠. المعاجم اللغوية العربية، بداءها وتطورها، يعقوب، إميل، دار العلم للملايين، بيروت، ط.٢. ١٩٨٥.

٤١. المعجم العربي نشأته وتطوره، ج٢، نصار، حسن، ط: ٤، القاهرة، دار مصر للطباعة، ١٤٠٨هـ.

٤٢. المقدمة، ابن خلدون، عبد الرحمن، تحقيق، خليل شحادة، ط.١، بيروت، دار الفكر، ١٤٠١هـ.

٤٣. المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع، السجلماسي، أبو محمد القاسم، ت علال الغازي، الرباط، مكتبة المعارف، ١٩٨٠.

٤٤. منهاج البلغاء وسراج الأدباء، القرطاجني، حازم، تحقيق، محمد الخوجة، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ١٩٨٦.

٤٥. موسيقى الشعر، أنيس، إبراهيم، ط٢، القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٦٢.

٤٦. الموشح، المرزباني، تحقيق، علي البجاوي، القاهرة، نهضة مصر، (د.ت).

٤٧. نقد الشعر، جعفر، قدامة، تحقيق، محمد خفاجي، بيروت، الكتب العلمية، د.ت.

٤٨. نهاية الأرب في فنون الأدب، النويري، شهاب الدين تحقيق، مفيد قميحة، ط.١، القاهرة، دار الكتب والوثائق القومية، ١٤٢٣هـ

1. Jakobson, Roma n: Closing statement: Linguistics and Poetics, in: Sbeok, T. A: Style in Language, Cambridge, mass, MIT Press. 1960.

2. Lotman Yury: Analysis of the poetic text, Edited & Translated by Barton Johnson, Ann Arbor, Mich, Ardis, 1976.

3. Wellek Rene and Austin Warren: Theory of Literature,

4. Harcourt, Brace and Company, New York,1949.

الدوريات

١. بين القافية في الشعر العربي والقافية في الشعر الإنجليزي، أنيس إبراهيم، مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة ج٢٩، ١٩٧٢، ٥٧-٧٣.

٢. الضرورة الشعرية ومفهومها لدى النحويين دراسة على ألفية بن مالك، الحندود، إبراهيم، مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ع (١١١)، ١٤٢١هـ، ٣٨٧-٤١٥.

٣. العنوان في القصيدة العربية، السماعيل، عبد الرحمن، مجلة جامعة الملك سعود، م (٨)، الآداب، (١)، ٣٧-٣٨.

٤. في الشعر العربي العقاد، عباس، مجلة الرسالة، دار الرسالة، القاهرة، ع (٥٤١)، ١٥/ نوفمبر/١٩٤٣، ٩٠١-٩٠٣.

جامعة الأمير
سطام بن عبدالعزيز
PRINCE SATTAM BIN ABDULAZIZ UNIVERSITY

مجلة العلوم الشرعية واللغة العربية