مجلة

جامعة طيبـة

للآداب والعلوم الإنسانية

العدد ١٠

السَّنَةُ الخَامِسَةُ

١٤٣٧هـ/ ٢٠١٦م

حقوق الطبع محفوظة لجامعة طيبة

مجلة جامعة طيبة
للآداب والعلوم الإنسانية

- مجلة فصلية محكمة تصدر عن كلية الآداب والعلوم الإنسانية بجامعة طيبة.
- تنشر المجلة البحوث والدراسات الأصيلة، ومستخلصات الرسائل العلمية، وعرض الكتب، وتوصيات المؤتمرات والندوات العلمية، وباللغتين العربية والإنجليزية.
- البحوث المقدمة للنشر يجب ألا يكون قد سبق نشرها، أو مقدمة للنشر في جهة أخرى. وإذا قبلت للنشر فلا يسمح بنشرها، وبأية لغة أخرى إلا بموافقة كتابية من رئيس التحرير.
- يقدم الباحث طلبا بنشر بحثه متضمناً العناوين التي تمكن من الاتصال به ومراسلته عليها، ومشفوعاً بسيرته العلمية، والتزامًا بعدم نشر بحثه في أي جهة نشر أخرى.
- تخضع البحوث المقدمة للمجلة للتحكيم والتقييم من طرف محكمين متخصصين ومعتمدين لدى المجلة.
- تقدم المواد والبحوث من ثلاث نسخ ورقية، ونسخة إلكترونية على قرص (CD) باستخدام منسق الكلمات M.S.Word وعلى وجه واحد فقط، وبخط (Lotus Linotype) ويكون مقاس الخط للمتن (١٤) وللهامش (١١)، وتكتب الآيات القرآنية وفق مصحف المدينة النبوية للنشر الحاسوبي.
- يشترط أن يكون عدد كلمات البحث ٨٠٠٠ كلمة بما فيها المراجع والمستخلص العربي والمستخلص الانجليزي والكلمات المفتاحية.
- يكون لكل بحث ملخصان: أحدهما باللغة العربية، والآخر باللغة الإنجليزية، على ألا يتجاوز عدد كلمات أي منهما عن (٣٠٠) كلمة، وكلمات مفتاحية باللغتين العربية والإنجليزية.
- يكون توثيق النصوص والاقتباسات باستخدام إحدى الطرق العلمية المعتبرة.
- تكتب المراجع في قائمة منفصلة في نهاية البحث مرتبة هجائياً وفق إحدى الطرق العلمية المعتبرة، مع إيراد كامل معلومات النشر المتعلقة بالمصادر والمراجع.
- ما تنشره المجلة يعبر عن وجهة نظر صاحبه، ولا يعبر بالضرورة عن وجهة نظر المجلة.
- لا تعاد البحوث إلى أصحابها سواء نشرت أم لم تنشر.
- يحصل الباحث على نسخة واحدة من المجلة، مع عشرين مستلة من بحثه.
- ترسل البحوث والمواد إلى العنوان البريدي التالي:

رئيس تحرير مجلة جامعة طيبة للآداب والعلوم الإنسانية
ص.ب (٣٤٤) المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية
أو البريد الالكتروني: ff99ff9@hotmail.com

هيئة التحرير

أ. د. علي بن عبد الله القرني	رئيسًا للتحرير
أ. د. سامي بن علي القليطي	عضواً
أ. د. أحمد بن محمد القرشي	عضواً
أ. د. حسين بن عبد الرؤوف الأعظمي	عضواً
أ. د. سائد بن محمد يحي بكداش	عضواً
أ. د. عبد الحفيظ محمد سعيد السقا	عضواً
أ. د. أسماء بنت أبو بكر أحمد	عضواً
د. مشعان بن سهو العتيبي	عضواً
د. هند بنت مصطفى شريفي	عضواً

المحتويات

عنوان البحث	اسم الباحث	الصفحة
أولاً: الدراسات الشرعية		
منهج القرآن الكريم في توثيق أحداث غزوة بدر الكبرى	د. أحمد محمد شعبان	٣-٤٢
أبو الفضل الخزاعي وكتابه الواضح عرض ودراسة مع تحقيق جزء فيه إسناد قراءة ابن عامر	د. نمشة بنت عبد الله الطوالة	٤٣-٨٩
الآيات المصرحة بمقاصد النبوة "التزكية"دراسة تحليلية بيانية	د. لبيب محمد جبران	٩١-١٢٧
رؤية فقهية حول ختم القرآن في صلاة التراويح بالمسجد الحرام	د . محمد بن مرعي الحارثي	١٢٩-١٩٣
تشخيص الطّبيب وأثره في الحكم الشرعيّ	د. إسماعيل غازي مرحبا	١٩٥-٢٥٦
عمل الزوجة وأثره على النفقة الزوجية دراسة فقهية مقارنة	د.سعاد بنت محمد عبد العزيز الشايقي	٢٥٧-٣١٢
ثانياً: الدراسات اللغوية والأدبية		
الكرّ على عبد البرّ (رسالةٌ في إعراب آية) للعلاّمة الجلال السّيوطيّ تحقيقاً ودراسةً	حقّقها وعلّق عليها: د. يوسف عبد الله الجوارنة	٣١٣-٣٧١
الخلاف الصرفي في باب الأسماء الواردة في سورة البقرة	د.زياد أبو سمور / د. عبد الله الذنيبات/ د.نضال الفراية	٣٧٣-٤٣٧

عنوان البحث	اسم الباحث	الصفحة
حذف فعل القول وشواهده في سورة البقرة دراسة نحوية ودلالية	د . عبدالله بن سرحان القرني	٤٣٩-٤٩٨
بنية النصّ الاعتذاري الجاهلي بين الفكر الديني والتشكيل الفنّي (دراسة نصيّة في اعتذار عدي بن زيد العِبادي والنابغة)	د.فؤاد فياض شتيّات	٤٩٩-٥٥٤
في البلاغة القرآنية: الألوان البديعية والإعجاز القرآني	د. بدر عبد العال حسين محمد	٥٥٥-٥٩١
ثالثاً: الدراسات الاجتماعية		
رصد تغيرات استخدامات الأراضي في وسط المدينة المنورة في الفترة بين هجرة الرسول حتى عام ١٤٣٥ هجرية: دراسة جغرافية	د. مرعي بن محمد البيشي	٥٩٥-٦٦٣
وثيقتا أوقاف الخواجا محمد الكريمي في القاهرة (١١٢٩-١١٣٠هـ/ ١٧١٦- ١٧١٧م) "دراسة تاريخية حضارية تحليلية"	د. محمد محمود العناقرة/ د. فاطمة يحيى الربيدي	٦٦٥-٧٤٣
رابعاً: الدراسات المعلوماتية		
النشر العلمي في معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى: دراسة ببليومترية للنتاج الفكري المنشور خلال الفترة من ١٣٩٤هـ إلى ١٤٣٣هـ	د. جمعان بن عبدالقادر الزهراني	٧٤٧-٧٩٠
أدوات التنقيب عن البيانات مفتوحة المصدر دراسة تحليلية تقييمية	د. أحمد فايز أحمد سيد	٧٩١-٨٦٥

أولاً:

الدراسات الشرعية

منهج القرآن الكريم في توثيق أحداث غزوة بدر الكبرى

د. أحمد محمد شعبان

أستاذ مساعد في كلية الآداب والعلوم الإنسانية بجامعة طيبة

التخصص: التفسير وعلوم القرآن

shaban70@yahoo.com

تاريخ التحكيم: ١٨/ ٥/ ١٤٣٦ تاريخ الإجازة: ٢١/ ١٢/ ١٤٣٦

المستخلص:

تناول هذا البحث: المنهج الذي سلكه القرآن الكريم في توثيقه لأحداث السيرة النبوية من خلال توثيقه لغزوة بدر الكبرى.بين فيه الباحث أهمية التوثيق القرآني لأحداث السيرة النبوية، ومنزلة هذا التوثيق بالنسبة لغيره من كتب السير والتاريخ، ثم بين الآيات التي نزلت في الغزوة، وتحدث عن المحاور التي وثقتها هذه الآيات، والمحاور التي غضت الطرف عنها، وتوصل من خلال ذلك إلى المنهج القرآني في توثيقه للأحداث، ويتلخص المنهج في عدد من النقاط، أبرزها: إيراد الأحداث غير مرتبة زمنيـًا، والجمع بين الأحداث المتباعدة في سياق واحد، والتعبير عن الحدث بلفظ مجمل ومختصر، والاهتمام بالحكم على الحدث وتقويمه، وتنوع الأساليب في عرض الأحداث، والكشف الدقيق للنفس البشرية، والإعجاز البياني في التعبير عن الحدث. والله الموفق.

الكلمات المفتاحية:

منهج – توثيق – أحداث– غزوة بدر.

مقدمة عامة

الحمد لله، والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه، وبعد:

فالسيرة النبوية هي السجل الحافل الذي يعبر بصدق عن كل الأحداث التي وقعت في حياة النبي ﷺ سواء على مستوى الفرد أو الأسرة أو الجماعة.

وقد تعددت الكتابات عن السيرة النبوية، وتنوعت مصادرها ومناهجها، فتخصص قوم بالكتابة فيها بدءاً بولادة المصطفى ﷺ وانتهاء بوفاته، بينما اكتفت كتب الأحاديث بسرد بعض فصولها أو أحداثها.

والمتتبع لهذه المصادر يجد أن الكتابات فيها تتفاوت في حجمها وتفصيلاتها تبعًا لأهميتها من منظور كل كاتب، والجوانب التي يرغب في إبرازها أو الحديث عنها.

وغزوة بدر إحدى أهم الأحداث في السيرة النبوية، فهي المعركة الكبرى الأولى التي عززت مكانة المسلمين في الجزيرة العربية، وفتحت الباب واسعًا أمام كل المترددين في الدخول في الإسلام أو موالاة المسلمين.

لذلك كانت كتابات العلماء حولها كبيرة، وتحليلاتهم واسعة، إلا أن كل هذه الكتابات تبقى خاضعة لمعيار الضبط والرواية من جهة، واجتهادات المحللين والمفسرين الذين يصيبون ويخطئون من جهة ثانية.

أما حديث القرآن الكريم عنها أو عن غيرها من الأحداث؛ فله طابع خاص، وميزات فريدة، فهو الفيصل من حيث الثبوت، بما هو معروف من تواتر روايته، وهو الحق الذي لا يشوبه لبس، من حيث إحاطة منزله بالأحداث الظاهر، والأسرار الباطنة، بل والمشاعر الخفية التي كانت النفوس تتحدث بها دون أن يراها أحد.

ومن هنا تأتي أهمية التوثيق القرآني لأحداث السيرة النبوية، وتميزها عن

غيرها من ناحيتين: دقة الثبوت، والإحاطة بالأحداث. فإذا ما أدركنا ذلك سهل علينا الوصول إلى: "منهج القرآن الكريم في توثيق الأحداث"، وهو البحث الذي سأحاول رسم ملامحه، ومعرفة أسراره.

أسأل المولى القدير أن يمن علي بالتوفيق والفهم والسداد، إنه خير مسئول وخير مأمول.

مشكلة البحث:

للسيرة النبوية أهمية كبرى في حياة المسلمين، يتعرفون من خلالها على الحياة الخاصة والعامة للقدوة الأولى سيدنا محمد ﷺ، والمجتمع الذي كان يحيط به، وعلاقاته بالمجتمعات الأخرى في الجزيرة العربية وخارجها، والعمدة في ذلك ما ورد في كتب الأحاديث والسير.

أما القرآن الكريم فلا تزال الاستفادة منه في دراسة السيرة النبوية قليلة بالنسبة لغيره من مصادر السيرة؛ لعدم المعرفة التامة بمنهج القرآن الكريم في تناول الأحداث.

الهدف من الدراسة:

وعليه فإن هذه الدراسة تهدف إلى رسم معالم منهج القرآن الكريم في تناول الأحداث من خلال توثيقه لأحداث غزوة بدر الكبرى.

أهمية الدراسة:

تتضح أهمية هذه الدراسة في الآتي:

-الاطلاع باطمئنان تام على الحياة العملية التي ربى فيها المولى سبحانه وتعالى النبي ﷺ والصحابة رضوان الله عليهم..

-التعرف على إعجاز القرآن الكريم من خلال أسلوب تناوله للأحداث مقارنة بالمصادر الأخرى.

-الاستفادة من بلوغ القرآن الكريم أعلى درجات التوثيق في جعله معياراً للترجيح بين الروايات المتعارضة الواردة في كتب السير.

-تعد هذه الدراسة منطلقًا لدراسات أخرى، يقوم بها الباحث حاليًا، يتابع

فيها توثيق القرآن الكريم لباقي أحداث السيرة النبوية، بهدف الوصول إلى استقراء تام يبين منهج القرآن الكريم في تناول الأحدث.

الدراسات السابقة:

تعد هذه الدراسة أول دراسة تبين منهج القرآن الكريم في توثيق أحداث غزوة بدر الكبرى، بالاعتماد على المقارنة بين ما ورد في كتب الأحاديث والسير من جانب، وبين القرآن الكريم من جانب آخر.

والقرآن الكريم وكتب التفسير والأحاديث والسير هي النواة التي اعتمد عليها الباحث في جمع المادة العلمية بهدف الوصول إلى هذه الدراسة.

وقد وقفت مؤخراً على كتاب بعنوان: (حديث القرآن الكريم عن غزوات الرسول ﷺ) للدكتور أبو بدر محمد أبو بكر عابد، ووجدت تشابهاً في العناوين التي تم طرحها في هذا البحث، إلا أن النتائج جاءت مختلفة، وهو المقصود من البحث العلمي، فما توصلت إليه في الآيات التي وثقت غزوة بدر أوسع مما توصل إليه، ونتائج المنهج القرآني في توثيق الأحداث التي قدمتها أشمل وأوسع وأدق، وإن كان له الفضل في السبق، فجزاه الله خيراً.

منهجية الدراسة:

تدخل هذه الدراسة المكتبية ضمن المنهج الوصفي الذي يعتمد على الاستقراء والاستنباط، وقد بنيت على دراسة أخرى قام بها الباحث، جمع فيها كل ما يتعلق بغزوة بدر في كتب الأحاديث والسير،[1] تمهيداً لعقد مقارنة بين ما وثقه القرآن

(١) نشرت هذه الدراسة في مجلة مركز بحوث ودراسات المدينة المنورة بعنوان: (النص التاريخي الموثق لغزوة بدر الكبرى) العدد الثامن عشر رجب-رمضان ١٤٢٧هـ من ص٨٣-١٢٢.

الكريم من هذه الغزوة وما وثقته تلك المصادر، ومن ثم الوصول إلى معرفة منهج القرآن الكريم في توثيق هذه الغزوة.

خطة البحث:

اشتمل هذا البحث على مقدمة وتمهيد ومبحثين وخاتمة.

ذكرت في المقدمة أهمية البحث، وأهدافه، والمنهج الذي اتبعته، والدراسات السابقة عليه، وأهم الصعوبات التي واجهتني خلال كتابته، وخطة البحث.

وتحدثت في التمهيد عن المراد بالتوثيق القرآني للأحداث، وأهميته في دراسة السيرة النبوية.

وأما المبحث الأول فتناولت فيه الآيات التي نزلت في غزوة بدر الكبرى، والمحاور التي وثقتها هذه الآيات من الغزوة.

وبينت في المبحث الثاني منهج القرآن الكريم في توثيق أحداث غزوة بدر.

وبينت في الخاتمة أهم النتائج التي توصلت إليها.

أسأل الله سبحانه أن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم، وأن ينفع به المسلمين.

والحمد لله رب العالمين.

تمهيد:

المراد بالتوثيق القرآني للأحداث، وأهميته في دراسة السيرة النبوية

المراد بالتوثيق القرآني للأحداث:

التوثيق: مصدر وثّق، **ويأتي في اللغة بمعنى الإحكام، والقوة، والثبات**، يقال: وثَّق الأمر: أحكمه، وقوّاه، وثبّته، وأكّده. ووثَّق المعلومات: جدَّد أصلها وتأكَّد من صحَّتها، ووثَّق عرى الصداقة: قواها ودعمها(١).

ومنه أَوْثق الأسير: شدَّه في الوَثاق، أي القيد، بحبل أو سلسلة. قال تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَآ أَثۡخَنتُمُوهُمۡ فَشُدُّواْ ٱلۡوَثَاقَ﴾(٢)

ويأتي أيضاً بمعنى العهد ومنه قوله تعالى: ﴿وَٱذۡكُرُواْ نِعۡمَةَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ وَمِيثَٰقَهُ ٱلَّذِي وَاثَقَكُم بِهِۦٓ﴾(٣)، وقوله: ﴿أَلَمۡ تَعۡلَمُوٓاْ أَنَّ أَبَاكُمۡ قَدۡ أَخَذَ عَلَيۡكُم مَّوۡثِقٗا مِّنَ ٱللَّهِ﴾(٤) أي: عهداً مؤكداً.

ووَثَق بالشَّخص، ومنه، وفيه: ائتمنه، وصدَّقه، ووضع ثقته به(٥).

وفي أصول علم الحديث: وثَّق الشَّخص: شهد بأنَّه ثقة(٦).

وفنّ التوثيق: تسجيل المعلومات حسب طرق علميّة متّفق عليها(٧).

ووثّق العقد ونحوه: سجّله بالطّريقة القانونيّة فكان موضع ثقة(١).

---

(١) انظر: المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، للفيومي (وثق) ٢، ٦٤٧.

(٢) سورة محمد: ٤.

(٣) سورة المائدة: ٧.

(٤) سورة يوسف: ٨٠.

(٥) انظر: القاموس المحيط، للفيروزبادي (وثق) ص٩٢٧؛ تاج العروس، للزبيدي (وثق) ٢٦/ ٤٥١.

(٦) انظر: معجم اللغة العربية المعاصرة، د أحمد مختار عبد الحميد عمر (وثق) ٣/ ٢٣٩٨.

(٧) المصدر السابق نفسه.

والمعنى الذي أردناه للتوثيق هنا مشتق من المعنى اللغوي، والمراد به: **الأحداث التي أحكمها القرآن من هذه الغزوة، أي تحدث عنها، وحفظها من الضياع.**

وليس الغرض من الحديث عن التوثيق القرآني لأي حدث من الأحداث -فيما أعتقد- أن نأتي إلى الآيات التي نزلت بخصوص ذلك الحدث، فنشرع في تفسيرها تفسيراً تحليلياً، مبتدئين بذكر المناسبات بين الآيات والسور، وسبب النزول، ثم شرح المفردات، والمعنى العام، وما إلى ذلك من سرد المسائل اللغوية والفقهية وغيرها.

نعم إن معرفة تفسير الآيات بهذا المعنى؛ هو خطوة سابقة ومهمة للوصول إلى رؤية شاملة ودقيقة للتوثيق الميداني للأحداث، فلن ندرك بوضوح تام توثيق القرآن الكريم لأي حدث من الأحداث ما لم نتعرف على التفسير التحليلي الشامل للآيات القرآنية التي نزلت في ذلك الحدث.

لذلك أرى أن يشتمل الحديث عن التوثيق القرآني على نقاط من أهمها: **معرفة المحاور التي وثقتها الآيات من ذلك الحدث، والمحاور التي أهملتها، والمحاور التي أجملتها أو أشارت إليها**، وأسباب ذلك كله، ثم يأتي بعد ذلك بيان منهج القرآن الكريم في توثيق ذلك الحدث، مع الإشارة إلى بعض الحكم واللطائف إن أمكن.

منزلة التوثيق القرآني للسيرة النبوية وأهميته:

يأخذ التوثيق أهميته ومكانته من ناحيتين؛ الأولى: منزلة الموثق ومكانته. والثانية: قوة ثبوت الخبر وصحته.

ولا ريب فإن القرآن الكريم يتبوأ المكانة الأسمى بين المصادر التي اهتمت بتدوين الأحداث وتوثيقها من كلا الناحيتين؛ فهو كلام الله تعالى، تحدى به بلغاء

=

(١) المصدر السابق نفسه.

العرب وفصحاءهم على أن يأتوا بمثله فعجزوا، وتكفل بحفظه من أي تغيير أو تبديل، فقال: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾[١] وقال: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِۦٓ ۞ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ ﴾[٢].

ومظاهر هذا الحفظ كثيرة متعددة، أهمها: نقله إلينا متواتراً جيلاً عن جيل، كتابة في السطور وحفظاً في الصدور.[٣] وهذا التواتر يفيد العلم الضروري من حيث الثبوت لا يمكن دفعه عن جملة القرآن الكريم أو عن أي آية من آياته.

وهذا الأمر على جليل أهميته في مجال التوثيق إلا أنه محل إجماع المسلمين، والمنصفين من غيرهم، فلا حاجة لإطالة البحث فيه، إذ لم يعرف التاريخ قديمه وحديثه كتابا حفظ كما حفظ القرآن، حتى إنك لتفتش في جميع المخطوطات المتوزعة في كل مكتبات العالم، وفي مختلف عصور التأليف، وبشتى اللغات التي كتبت عن القرآن الكريم؛ فلن تجد فيه اختلافاً أو زيادة أو نقصاناً.

وعلينا نحن المسلمين أن نستفيد من منزلة القرآن ومكانته، وقوة ثبوت الخبر فيه وصحته في توثيق الأحداث، لندرك من خلال ذلك إعجاز القرآن الكريم، في التوثيق ذاته، ونجعله المعيار الذي تصحح به الأخبار والروايات، ولنطلع باطمئنان تام على الحياة العملية التي ربى فيها سبحانه النبي ﷺ وصحابته من خلال هذا التوثيق، إذ "ليس الغرض من دراسة السيرة النبوية وتوثيقها مجرد الوقوف على الوقائع التاريخية، أو سرد ما طرف وجمل من القصص والأحداث، وإنما الغرض منها أن يتصور المسلم الحقيقة الإسلامية في مجموعها متجسدة في حياته ﷺ بعد أن فهمها مبادئ وأحكاما مجردة في

---

(١) سورة الحجر، آية: ٩.

(٢) سورة القيامة، آية: ١٦-١٧.

(٣) انظر في هذا كتب علوم القرآن الكريم كالبرهان للزركشي والإتقان للسيوطي، من خلال حديثهم عن جمع القرآن، وشروط القراءة الصحيحة.

الذهن، أي إن دراسة السيرة النبوية ليست سوى عمل تطبيقي يراد منه تجسيد الحقيقة الإسلامية كاملة في مثلها الأعلى سيدنا محمد ﷺ"[١].

ولك أن تتخيل أخي القارئ حجم اطمئنان النفوس إلى روايات السيرة النبوية إذا كان مصدرها القرآن الكريم، أو كانت مما أيده القرآن الكريم؛ وحجم اطمئنانها إلى تلك التي تتجاذبها أحكام العلماء إلى الصحة والحسن حينًا، وإلى الضعف والرد أحيانًا أخرى.

المبحث الأول

الآيات التي نزلت في غزوة بدر الكبرى، والمحاور التي وثقتها هذه الآيات من الغزوة

سوف أتناول الحديث عن هذا المبحث في مطلبين:

المطلب الأول: الآيات التي نزلت في غزوة بدر الكبرى.

المطلب الثاني: محاور التوثيق القرآني لغزوة بدر.

المطلب الأول: الآيات التي نزلت في غزوة بدر الكبرى.

لو تتبعنا كتب التفسير والحديث والسير لوجدنا أن الآيات التي نزلت في غزوة بدر تَرَكَّزَ معظمها في سورة الأنفال، وتفرق بعضها في سور أخرى من القرآن الكريم.

أما سورة الأنفال فقد سئل ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عنها فقال: "تلك سورة بدر"[٢]. ولا يعني هذا أن كل آية من آيات سورة الأنفال ترتبط بحدث من أحداث

---

(١) فقه السيرة، البوطي، محمد سعيد رمضان ص١٥.

(٢) الأثر في مسلم، كتاب التفسير، باب في سورة براءة والأنفال والحشر ٤/ ٢٣٢٢. والدر المنثور، للسيوطي ٤/ ٣.

غزوة بدر؛ إنما المراد أن هذه السورة من حيث الجملة قد نزلت في غزوة بدر، وإلا فإننا نجد عند التأمل أن كثيراً من آيات سورة الأنفال ليس له ارتباط بأحداث غزوة بدر، إنما سيقت على سبيل الاستطراد، أو المناسبة، أو غير ذلك من الأغراض التي ليس محلها هذا البحث.

ومن هنا نجد أن القرطبي[١] ينقل عن ابن عباس في سورة الأنفال أنها مدنيّةٌ إلّا سبع آياتٍ من قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ﴾ إلى آخر سبع آياتٍ". وإذا لم تكن هذه الآيات مدنية، فمن باب أولى ألا تكون قد نزلت في غزوة بدر. ويستثني بعضهم الآية (٦٤) وهي قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ حَسْبُكَ ٱللَّهُ وَمَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾. وهذا يحدونا إلى حمل كلام ابن عباس على الجملة لا على التفصيل كما تقدم.

أما من حيث التفصيل فإنني لدى التأمل في سورة الأنفال، واستقراء كتب التفسير والأحاديث والسير؛ وجدت أن الآيات التالية: (١-١٤، ١٧، ٣٦-٤٤، ٤٧-٥١، ٦٧-٧١) هي التي لها ارتباط وثيق بأحداث عزوة بدر[٢]. وهي التي سوف أركز عليها عند الحديث على المحاور التي وثقها القرآن الكريم من الغزوة، ومنهج القرآن في توثيقه لها.

وأما السور الأخرى التي تناولت أحداث غزوة بدر بالتوثيق فتنحصر بعد التتبع في السور التالية: سورة آل عمران، وسورة النساء، وسورة الحج.

أما سورة آل عمران فقد ورد فيها عدد من الآيات النازلة في غزوة بدر، وهي

---

(١) الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي ٧/ ٣٦٠.

(٢) وعلى هذا مشى د. عصام عبد المحسن الحميدان في كتابه: السيرة النبوية من خلال أهم كتب التفسير، ص١٩.

الآيات التالية: (١٣، ١٢٣-١٢٧)[١].

أخرج ابن إسحاق وابن جرير وابن أبي حاتم عن ابن عبّاس في قوله تعالى: ﴿ قَدْ كَانَ لَكُمْ ءَايَةٌ فِى فِئَتَيْنِ ٱلْتَقَتَا ۖ فِئَةٌ تُقَٰتِلُ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَأُخْرَىٰ كَافِرَةٌ .. الآية ﴾[٢] قال: أصحاب رسول الله ﷺ ببدر ﴿ وَأُخْرَىٰ كَافِرَةٌ ﴾ قال: فئة قريش الكفّار[٣].

وأخرج ابن أبي شيبة وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن الشّعبيّ أن المسلمين بلغهم يوم بدر أن كرز بن جابر المحاربي يمد المشركين فشق ذلك عليهم فأنزل الله: ﴿ أَلَن يَكْفِيَكُمْ أَن يُمِدَّكُمْ رَبُّكُم بِثَلَٰثَةِ ءَالَٰفٍ ﴾ إلى قوله: ﴿ مُسَوِّمِينَ ﴾ قال: فبلغت كرزاً الهزيمة فلم يمد المشركين، ولم يُمَدَّ المسلمون بالخمسة.[٤].

وأما سورة النساء فقد ذكر عروة بن الزبير[٥] في مغازيه وغيره أن الآيات من (٩٧-٩٩) متعلقة بأحداث غزوة بدر.

وأخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن مردويه والبيهقيّ في سننه عن ابن عبّاس قال: كان قوم من أهل مكّة أسلموا، وكانوا يستخفون بالإسلام، فأخرجهم المشركون معهم يوم بدر، فأصيب بعضهم، وقتل بعض. فقال المسلمون: قد كان أصحابنا هؤلاء مسلمين وأكرهوا؛ فاستغفروا لهم. فنزلت هذه

---

(١) السيرة النبوية من خلال أهم كتب التفسير، ص١٩.

(٢) سورة آل عمران: ١٣.

(٣) تفسير الطبري ٦/ ٢٣٢١؛ تفسير ابن أبي حاتم ٢/ ٦٠٥؛ سيرة ابن إسحاق ص ٣١٤؛ وانظر: الدر المنثور، للسيوطي ٢/ ١٥٨-١٥٩.

(٤) المصدر السابق ٢/ ٣٠٨.

(٥) مغازي عروة، ص١٤٦، جمع وتحقيق الدكتور: محمد مصطفى الأعظمي، مكتب التربية العربي لدول الخليج ١٤٠١هـ.

الآية: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِىٓ أَنفُسِهِمْ ﴾ إلى آخر الآية.(١)

وأما سورة الحج فقد ورد في الصحيح أن الآية (١٩) منها نزلت في المبارزة التي حدثت في بداية الغزوة بين حمزة بن عبد المطلب وعبيدة بن الحارث وعليّ بن أبي طالب من جانب المسلمين، وعتبة وشيبة ابنا ربيعة والوليد بن عتبة من جانب الكافرين.

أخرج البخاريّ ومسلم وغيرهما عن أبي ذر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ أنه كان يقسم قسماً أن هذه الآية: ﴿ هَٰذَانِ خَصْمَانِ ٱخْتَصَمُوا۟ فِى رَبِّهِمْ ﴾ نزلت في حمزة وصاحبيه وعتبة وصاحبيه، يوم برزوا في يومِ بدر(٢).

هذا ما توصلت إليه في الآيات نزلت في غزوة بدر، من خلال المقارنة بين روايات الأحاديث والسير، وبين أحداث الغزوة.

وهناك آيات أخرى تشير بعض الروايات إلى أنها نزلت في غزوة بدر، منها ما أخرجه ابن أبي شيبة وابن منيع وابن جرير وابن المنذر وابن مردويه عن ابن عبّاس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا في قوله: ﴿ سَيُهْزَمُ ٱلْجَمْعُ وَيُوَلُّونَ ٱلدُّبُرَ ﴾(٣) قال: كان ذلك يوم بدر. قالوا: ﴿ نَحْنُ جَمِيعٌ مُّنتَصِرٌ ﴾ فنزلت هذه الآية"(٤)، ولكن الصحيح أنها نزلت في مكة، وتمثل بها النبي ﷺ في غزوة بدر؛ فقد أخرج البخاري(٥) عن عائشة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا قالت: لقد أنزل

(١) جامع البيان للطبري ٩/ ١٠٢؛ تفسير ابن أبي حاتم ٣/ ١٠٤٥؛ السنن الكبرى البيهقي ٩/ ٢٢؛ وانظر: المنثور، للسيوطي ٢/ ٦٤٦.

(٢) صحيح البخاري، كتاب تفسير القرآن، باب: (هَٰذَانِ خَصْمَانِ ٱخْتَصَمُوا۟ فِى رَبِّهِمْ) ٦/ ٩٨؛ صحيح مسلم، كتاب التفسير، باب: (هَٰذَانِ خَصْمَانِ ٱخْتَصَمُوا۟ فِى رَبِّهِمْ) ٤/ ٢٣٢٣.

(٣) سورة القمر: ٤٥.

(٤) تفسير ابن جرير ٢٢/ ٦٠٣؛ المصنف لابن أبي شيبة ٧/ ٣٥٢؛ وانظر: الدر المنثور، للسيوطي ٧/ ٦٨٠.

(٥) صحيح البخاري، كتاب تفسير القرآن، باب: ﴿ بَلِ ٱلسَّاعَةُ مَوْعِدُهُمْ وَٱلسَّاعَةُ أَدْهَىٰ وَأَمَرُّ ﴾ ٦/ ١٤٣.

على محمد ﷺ بمكة وإني جارية ألعب: ﴿ بَلِ ٱلسَّاعَةُ مَوْعِدُهُمْ وَٱلسَّاعَةُ أَدْهَىٰ وَأَمَرُّ ﴾.

وأخرج الطبري[١] بسنده عن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: "لما نزلت (سَيُهْزَمُ الْجَمْعُ) جعلت أقول: أيّ جمع يهزم؟ فلما كان يوم بدر رأيت النبي ﷺ يثب في الدرع ويقول: ﴿ سَيُهْزَمُ ٱلْجَمْعُ وَيُوَلُّونَ ٱلدُّبُرَ ﴾. قال القرطبي[٢]: "وهذا من مُعجزات النّبيّ ﷺ، لأنّهُ أخبر عن غيبٍ فكان كما أخبر".

المطلب الثاني: محاور التوثيق القرآني لغزوة بدر

تتلخص غزوة بدر في ثلاثة محاور: **الأول**: مقدمات الغزوة وأسبابها. **الثاني**: أحداث الغزوة ووصفها. **الثالث**: نتائج الغزوة.

ولدى استقراء الآيات التي نزلت في غزوة بدر، والتأمل فيها، نجد أنها تناولت جوانب من هذه المحاور، فقد صرحت ببعض الأحداث حينًا، وأشارت إلى بعضها حينًا آخر، وتركت بعضها أحيانًا أخرى. وفق منهج خاص سيأتي الحديث عنه في المبحث القادم.

فقد تناولت في **المحور الأول** خروج النبي ﷺ من المدينة للقاء القافلة، ومشاورته أصحابه في ذفران[٣] لما جاءه الخبر بنجاتها[٤]، وكراهة بعضهم القتال، وما أحاط بذلك من أحداث[٥] وذلك من قوله تعالى: ﴿ كَمَآ أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنۢ بَيْتِكَ بِٱلْحَقِّ ﴾ الآية الخامسة من سورة الأنفال إلى قوله: ﴿ لِيُحِقَّ ٱلْحَقَّ وَيُبْطِلَ ٱلْبَٰطِلَ وَلَوْ

(١) جامع البيان، للطبري ٢٢/ ٦٠٢.

(٢) الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي ١٧/ ١٤٦.

(٣) ذفران/ بفتح أوله وكسر ثانيه، واد صغير ينتهي أعلاه بثنية بين جبلين - هي ريعه - ويتفرع منه طريق صعب إلى بدر، سلكه النبي ﷺ في طريقه إلى بدر. وفاء الوفا للسمهودي ٤/ ٢٨١، الطريق النبوي، للرحيلي ص٤٠، معجم معالم الحجاز ٣/ ٢٥٧.

(٤) انظر دلائل النبوة لأبي نعيم ٢/ ٦٠٤، ومجمع الزوائد ٦/ ٧٣، و٧/ ٢٦.

(٥) انظر: ابن هشام ٢/ ٢٥٣، والواقدي ١/ ٤٨.

كَرِهَ ٱلْمُجْرِمُونَ ﴾ الآية الثامنة من السورة.(١)

كما تناولت في هذا المحور أيضاً استعدادات جيش المشركين، وتهيؤهم للخروج من مكة لمنع العير(٢)، وتذكرهم عداوة بني بكر من كنانة، وخوفهم من غدرها، وظهور الشيطان لهم بصورة سراقة بن مالك يجيرهم من بني بكر ويشجعهم على الخروج(٣)، ثم متابعة مسيرهم إلى بدر رغم نجاة العير بطراً ورياء وصداً عن سبيل الله(٤)، وذلك من قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ لِيَصُدُّواْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴾ الآية ٣٦ من سورة الأنفال إلى الآية ٤٠ من السورة(٥). ومن قوله: ﴿ وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ خَرَجُواْ مِن دِيَٰرِهِم بَطَرًا وَرِئَآءَ ٱلنَّاسِ ﴾ إلى قوله: ﴿وَٱللَّهُ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴾ الآيتان ٤٧ – ٤٨ من السور نفسها(٦).

ولم تشر الآيات في هذا المحور إلى كثير من الأحداث التي ذكرت في كتب السير والتاريخ، ومن ذلك: خروجه ﷺ للقاء العير وهي ذاهبة إلى الشام، وإرساله العيون يترصد رجوعها، ومعرفة أبي سفيان بذلك، وإرساله ضمضم بن عمر الغفاري إلى مكة ليبلغ قادة قريش بالخطر، ورؤيا عاتكة بنت عبد المطلب في المنام ما سيحل في قريش، وما لحق بني عبد المطلب بسبب الرؤيا من أذى.

كما أنها لم تشر في هذا المحور إلى الطريق الذي سلكه جيش المسلمين، وما جرى خلاله من أحداث، كاستعراض الجيش، ورد الصغار، ممن لم يبلغ الخامسة

(١) انظر: الدر المنثور ٤/ ١٤ فما بعدها.

(٢) الواقدي ٢/ ٣٠.

(٣) ابن هشام ٢/ ٢٥٠.

(٤) وصل خبر نجاة العير إلى جيش المشركين وهم بالجُحْفَة إلا أن أبا جهل أبى إلا أن يتابع مسيره إلى بدر. انظر: ابن هشام ٢/ ٢٥٧ وانظر أيضاً ابن سعد ٢/ ١٣ والطبري ٢/ ٤٢٤.

(٥) الدر المنثور ٤/ ٦٣ فما بعدها.

(٦) المرجع السابق ٤/ ٧٧ فما بعدها.

عشرة من عمره، ودفع الألوية، والطلائع التي قدمها النبي ﷺ أمامه، والمواضع التي مر بها، وبعض الأحداث التي جرت في الطريق إلى بدر.

كما لم تشر أيضاً إلى المواضع التي مر بها جيش المشركين، والأحداث التي جرت معهم في الطريق، كرجوع بني زهرة من الجحفة لما علموا بنجاة العير، ومنع أبي جهل لبني عبد المطلب من الرجوع، إلى غير ذلك من الأحداث الكثيرة(١).

وأما المحور الثاني (أحداث المعركة ووصفها) فقد تناولته الآيات بشكل أوسع، فذكرت الأماكن التي نزل فيها جيش المسلمين وجيش والمشركين والقافلة، وذلك في قوله تعالى: ﴿ إِذْ أَنتُم بِٱلْعُدْوَةِ ٱلدُّنْيَا وَهُم بِٱلْعُدْوَةِ ٱلْقُصْوَىٰ وَٱلرَّكْبُ أَسْفَلَ مِنكُمْ ﴾ الآية ٤٢ من سورة الأنفال(٢).

كما تحدثت عن استغاثة الرسول ﷺ والمسلمين بربهم، وإمدادهم بالملائكة، وإنزال النعاس والمطر عليهم(٣)، وتقليل عدد المشركين في أعينهم؛ كل ذلك ليثبت قلوبهم ويرهب عدوهم، وذلك في قوله تعالى: ﴿إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَٱسْتَجَابَ لَكُمْ ﴾ الآية ٩ من سورة الأنفال إلى قوله تعالى: ﴿ ذَٰلِكُمْ فَذُوقُوهُ وَأَنَّ لِلْكَٰفِرِينَ عَذَابَ ٱلنَّارِ ﴾ الآية ١٤ من السورة(٤). وفي قوله: ﴿ إِذْ يُرِيكَهُمُ ٱللَّهُ فِي مَنَامِكَ قَلِيلًا ﴾ إلى قوله: ﴿وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ ﴾ الآيتان ٤٣- ٤٤ من السورة(٥). وفي قوله: ﴿ وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ ٱللَّهُ بِبَدْرٍ وَأَنتُمْ أَذِلَّةٌ ﴾ من الآية ١٢٣ من سورة

---

(١) انظر تفصيلات هذه الأحداث في بحث: النص التاريخي الموثق لغزوة بدر، للباحث. مرجع سابق.

(٢) المرجع السابق ٤/ ٧٢ فما بعدها.

(٣) الواقدي ١/ ٥٤، ابن سعد ٢/ ١٥ وابن هشام ٢/ ٢٥٩ ودلائل النبوة للبيهقي ٣/ ١١٠.

(٤) الدر المنثور ٤/ ٢٨ فما بعدها.

(٥) المرجع السابق ٤/ ٧٤ فما بعدها.

آل عمران إلى قوله: ﴿ فَيَنقَلِبُوا۟ خَـٰسِرِينَ ﴾ الآية ١٢٧ من السورة[١].

كما تحدثت عن التقاء المسلمين بالمشركين في المعركة، وفرزتهم إلى فئتين، فئة تقاتل في سبيل الله، وأخرى كافرة، وجعلت ذلك آية وعبرة، وذلك في قوله: ﴿ قَدْ كَانَ لَكُمْ ءَايَةٌ فِى فِئَتَيْنِ ٱلْتَقَتَا ۖ فِئَةٌ تُقَـٰتِلُ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَأُخْرَىٰ كَافِرَةٌ ﴾ الآية ١٣ من سورة آل عمران[٢].

وتحدثت في هذا المحور أيضاً عن استفتاح المشركين وقول أبي جهل: " اللهم أقطعنا للرحم وآتانا بما لا يعرف فأحنه الغداة[٣]، اللهم انصر خير الدينين"[٤] وذلك في قوله تعالى: ﴿ إِن تَسْتَفْتِحُوا۟ فَقَدْ جَآءَكُمُ ٱلْفَتْحُ ﴾الآية ١٩ من سورة الأنفال[٥].

كما تحدثت عن المبارزة التي حصلت في بداية المعركة بين عبيدة بن الحارث وحمزة بن عبد المطلب وعلي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ من المسلمين، وعتبة بن ربيعة وشيبة بن ربيعة والوليد بن عتبة من المشركين[٦]؛ وذلك في قوله تعالى: ﴿ هَـٰذَانِ خَصْمَانِ ٱخْتَصَمُوا۟ فِى رَبِّهِمْ ﴾ الآية ١٩ من سورة الحج[٧].

وتحدثت الآيات أيضاً عن مشاركة النبي ﷺ في القتال، ورميه الحصباء في وجوه المشركين[٨]، وذلك في قوله: ﴿ فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَـٰكِنَّ ٱللَّهَ قَتَلَهُمْ ۚ وَمَا رَمَيْتَ

(١) المرجع السابق ٢/ ٣٠٦ فما بعدها.
(٢) المرجع السابق ٢/ ١٥٩ فما بعدها.
(٣) مسند الإمام أحمد ٥/ ٤٣١، ابن هشام ٢/ ٢٦٨.
(٤) دلائل النبوة للبيهقي ٣/ ٧٩.
(٥) الدر المنثور ٤/ ٤٢.
(٦) انظر الواقدي ١/ ٦٨-٦٩، وابن هشام ٢/ ٢٦٥، وسنن البيهقي ٩/ ١٣١، ودلائل البيهقي ٣/ ٧٢..
(٧) انظر تخريجه ص ١٦ من هذا البحث.
(٨) الخبر في ابن هشام ٢/ ٢٦٨، ودلائل النبوة للبيهقي ٣/ ٧٩، ومجمع الزوائد ٦/ ٧٨.

إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ ﴾ الآية ١٧ من سورة الأنفال(١).

ولم تشر الآيات في هذا المحور إلى عدد من الأحداث، ومن ذلك: خروج النبي ﷺ مع أبي بكر الصديق رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لاستكشاف المنطقة، ولقائه بأعرابي، وما دار بينهما من حوار، وأسر الصحابة ليلة المعركة غمانًا من قريش كانوا على ماء بدر، وبناء العريش للنبي ﷺ، وتحديده لهم مصارع القوم، وقصته مع سواد بن غزية وعمير بن الحمام وهو يعدل الصفوف.

كما لم تشر أيضًا إلى الخلاف الذي دار بين عتبة بن ربيعة وأبي جهل، ورغبة عتبة الرجوع بالجيش، وتقدم الأسود بن عبد أسد نحو حوض الماء الذي بناه المسلمون، وقتل حمزة له، إلى غير ذلك من الأحداث الكثيرة التي جرت أثناء المعركة(٢).

وأما المحور الثالث (نتائج الغزوة) فكان التركيز عليه أكثر من سابقيه، فقد تحدثت الآيات عن النصر الذي حققه المسلمون في غير ما موضع من القرآن، مبينة أن حقيقته من عند الله تعالى، وذلك في قوله: ﴿ وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ ٱللَّهُ بِبَدْرٍ وَأَنتُمْ أَذِلَّةٌ ﴾ الآية ١٢٣ من سورة آل عمران. وقوله: ﴿ وَمَا جَعَلَهُ ٱللَّهُ إِلَّا بُشْرَىٰ لَكُمْ وَلِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُم بِهِۦ ۗ وَمَا ٱلنَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَكِيمِ ﴾ الآية ١٢٦ من سورة آل عمران. وقوله تعالى: ﴿ وَمَا جَعَلَهُ ٱللَّهُ إِلَّا بُشْرَىٰ وَلِتَطْمَئِنَّ بِهِۦ قُلُوبُكُمْ ۚ وَمَا ٱلنَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ الآية ١٠ من سورة الأنفال. وقوله: ﴿ وَٱذْكُرُوٓا۟ إِذْ أَنتُمْ قَلِيلٌ مُّسْتَضْعَفُونَ فِى ٱلْأَرْضِ تَخَافُونَ أَن يَتَخَطَّفَكُمُ ٱلنَّاسُ فَـَٔاوَىٰكُمْ وَأَيَّدَكُم بِنَصْرِهِۦ ﴾ الآية ٢٦ من سورة الأنفال.

---

(١) الدر المنثور ٤/ ٣٩-٤٠.

(٢) انظر تفصيلات هذه الأحدث في بحث: النص التاريخي الموثق لغزوة بدر، للباحث. مرجع سابق.

وتحدثت عن الأنفال والغنائم التي غنمها المسلمون في هذه الغزوة في موضعين اثنين، الأول عند قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَنفَالِ ۖ قُلِ ٱلْأَنفَالُ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ من الآية الأولى من سورة الأنفال، وهي التي سميت السورة بها، إلى الآية الرابعة منها. وقد ركز القرآن في هذه الآيات على تربية الصحابة، فحثهم على تقوى الله، ونبذ الخلاف لأجل هذه الأمور، وإصلاح ذات البين، وأمرهم بطاعة الله ورسوله، وتفويض أمر هذه الغنائم لهما يقسمها النبي ﷺ بحكم الله تعالى.

أما الموضع الثاني فبين فيه مصارف الغنائم، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَىْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ﴾ الآية ٤١ من سورة الأنفال.

وركزت الآيات على قضية الأسرى وما أخذ منهم من الغنائم(١)، فتحدثت عن ذلك في خمس آيات، من قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِنَبِىٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ الآية ٦٧ من سورة الأنفال إلى قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ الآية ٧١ من السورة.

ولم تغفل الآيات أولئك الرجال الذين أكرهتهم قريش على الخروج معها لقتال المسلمين(٢)، والحوار الذي دار بين الصحابة في شأنهم، وحسمت الآيات ٩٧- ٩٩ من سورة النساء الموقف، وذلك في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِىٓ أَنفُسِهِمْ﴾ إلى قوله: ﴿فَأُو۟لَٰٓئِكَ عَسَى ٱللَّهُ أَن يَعْفُوَ عَنْهُمْ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَفُوًّا غَفُورًا﴾(٣).

---

(١) كان الفداء يتراوح ما بين ألف درهم إلى أربعة آلاف. ابن هشام ٢/ ٣٠٦، وأبو داود ٣/ ١٣٩، كتاب الجهاد، باب في فداء الأسير بالمال.

(٢) كان معظم الرجال الذين أكرهوا على الخروج من بني هاشم، منهم العباس بن عبد المطلب ونوفل بن الحارث وطالب بن أبي طالب وعقيل بن أبي طالب وغيرهم. انظر: دلائل النبوة للبيهقي ٣/ ١٠٥.

(٣) تقدم تخريجه ص ١٥، من هذا البحث.

وتحدث القرآن الكريم عن إرجاف المنافقين في المدينة، وعاقبة فعلهم، وما أعده لهم من العذاب المهين في ثلاث آيات، من قوله تعالى: ﴿ إِذْ يَقُولُ ٱلْمُنَٰفِقُونَ وَٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ غَرَّ هَٰٓؤُلَآءِ دِينُهُمْ ﴾ الآية ٤٩ من سورة الأنفال، إلى قوله: ﴿ ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ ﴾ الآية ٥١ من السورة[١].

ولم تشر الآيات في هذا المحور إلى صلاة النبي ﷺ على الشهداء، ورفعهم عن مكان المعركة، وطرح المشركين في القليب، وآثار خبر هزيمة قريش على أهل مكة، وإرساله ﷺ عبد الله بن رواحة وزيد بن حارثة إلى المدينة يبشرهم بانتصار المسلمين، وإقامته في بدر ثلاثة أيام ثم رجوعه إلى المدينة، وقتله بعض الأسرى في الطريق، وتلقي أهل المدينة للرسول ﷺ في الروحاء، إلى غير ذلك من الأحداث[٢].

ومما سبق يتبين لنا أن التوثيق القرآني لأحداث غزوة بدر فريد في نوعه، اقتصر على بعض الأحداث، إلا أنه أضاف إلى مصادر السيرة النبوية إضافات واسعة أهمها في نظري: ذلك الكشف الدقيق للنفس البشرية، تكوينها، دوافعها، حوافزها، ثباتها وتخاذلها، آمالها ومخاوفها، صبرها وجزعها، إقدامها وإحجامها، إيمانها ونفاقها.[٣]

وقد تركز توثيق القرآن لغزوة بدر في سورة الأنفال، وتجاوزها أحيانًا إلى سور أخرى لحكم بليغة، سوف نعرض لها في المبحث القادم إن شاء الله.

---

(١) في المراد بهؤلاء المنافقين قولان، الأول: أنهم المنافقون الذين يعيشون بين المسلمين. والثاني: فئة كانوا محبوسين في مكة ومترددين في إسلامهم، فلما رَأَوْا قلَّة أَصْحَاب رَسُول الله ﷺ قَالُوا: (غر هَؤُلَاءِ دينهم). الدر المنثور ٤/ ٧٩-٨٠.

(٢) انظر تفصيلات هذه الأحداث في بحث: النص التاريخي الموثق لغزوة بدر، للباحث. مرجع سابق.

(٣) انظر حديث القرآن الكريم عن الغزوات للدكتور محمد بكر آل عابد ١/ ١٢.

المبحث الثاني

منهج القرآن الكريم في توثيق أحداث غزوة بدر الكبرى

بعد أن تعرفنا على الآيات التي نزلت في غزوة بدر، والمحاور التي تحدثت عنها ووثقتها؛ والأحداث التي أهملتها؛ أصبحت معالم المنهج القرآني في توثيق أحداث هذه الغزوة واضحة جلية، كما أصبحت الفروق بين هذا التوثيق القرآني وبين غيره من مصادر السير والتاريخ واضحة جليلة أيضاً.

فهو لم يسرد علينا أحداث غزوة بدر من يوم أن ندب رسول الله ﷺ الصحابة للقاء عير أبي سفيان، وما تبع ذلك من أحداث، كما تفعل كتب التاريخ والسير، وإنما تميز بمنهج خاص، كانت الأحداث فيه تابعة للأمر الذي سيق من أجله، وليست الهدف الأول من السرد والبيان.

وأستطيع أن أبرز منهج القرآن الكريم في توثيق الأحداث من خلال توثيقه لغزوة بدر في النقاط الآتية:

الأولى: إيراد الأحداث غير مرتبة زمنياً.

لم يسرد القرآن الكريم أحداث الغزوة وفق ترتيبها الزمني، كما تفعل باقي المصادر التاريخية، وإنما يسوقها ضمن منهج خاص يقدم فيه الأحداث التي لها تأثير أكبر في نفوس الصحابة بهدف تصحيحها وتقويمها والحكم عليها.

فعلى سبيل المثال: أنزلت سورة الأنفال بأكملها بعد انتهاء غزوة بدر[١]، وهي خاصة بها، حتى قال ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا لما سئل عنها: "تلك سورة بدر"[٢].

---

(١) انظر: الموسوعة القرآنية، خصائص السور، لجعفر شرف الدين ٣/ ١٨٥.

(٢) صحيح مسلم، التفسير، باب في سورة براءة والأنفال والحشر ٤/ ٢٣٢٢.

ولو تأملنا الأحداث التي وردت في هذه السورة لوجدناها غير مرتبة وفق سير الغزوة من يوم خروجه ﷺ إلى بدر وحتى عودته إلى المدينة، وفق ما يورده أصحاب السير والمؤرخون، بل نجد أن السورة بدأت بالحديث عن الأنفال التي اختلف بعض الصحابة عليها عقيب الانتهاء من الغزوة؛ وذلك للفت أنظارهم إلى أمر هو الأهم عنده سبحانه، وهو تزكية النفوس وتطهيرها عن أن تتعلق بعرض من الدنيا قليل، فقال: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَنفَالِ ۖ قُلِ ٱلْأَنفَالُ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِ ۖ فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ﴾ واجتنبوا ما أنتم فيه من المشاجرة فيها، أو الاختلاف أو إخفاء شيء منها[١]، ﴿وَأَصْلِحُوا۟ ذَاتَ بَيْنِكُمْ﴾، برد ما أخذتم، والمواساة فيما حل بأيديكم[٢] ﴿وَأَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾[٣].

ثم بين لهم أوصاف المؤمنين الصادقين ليتأسوا بها، وأتبع ذلك بالحديث عن تردد بعض المؤمنين في القتال، ووجههم إلى بذل النفوس في سبيل الله؛ وذلك بقوله: ﴿كَمَآ أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنۢ بَيْتِكَ بِٱلْحَقِّ وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ لَكَٰرِهُونَ ۝ يُجَٰدِلُونَكَ فِى ٱلْحَقِّ بَعْدَمَا تَبَيَّنَ كَأَنَّمَا يُسَاقُونَ إِلَى ٱلْمَوْتِ وَهُمْ يَنظُرُونَ﴾[٤].

فتأمل كيف بدأ بالحديث عن اختلافهم في الأنفال الذي وقع بعد الانتهاء من الغزوة، وثنى بالحديث عن تردد بعض المؤمنين في القتال، وهذا التردد حدث قبل بدء المعركة.

ولشدة الأثر الذي انعكس على نفوس الصحابة نتيجة هذين الحدثين، وخطورته على أولئك الصفوة؛ جعل القرآن الكريم يقدمهما في الذكر على جميع

---

(١) انظر: روح المعاني للألوسي ٥/ ١٥٤.

(٢) انظر: زاد المسير ٢/ ١٨٨.

(٣) سورة الأنفال: ١.

(٤) سورة الأنفال: ٥-٦.

أحداث الغزوة، فتربية الصحابة، وتزكية نفوسهم أهم ما ينبغي التركيز عليه؛ لأنها المحور الذي يدور عليه الفلاح والخيبة (قد أفلح من زكاها وقد خاب من دساها)[١].

في ربط هذين الحدثين مع بعض، وترتيب الثاني على الأول حكمة ظاهرة، فكأنه يقول لهم: إن هذه الغنائم التي غنمتموها ما هي إلا محض فضل من المولى سبحانه، فقد كنتم مترددين في القتال، كارهين له،[٢] ﴿وَتَوَدُّونَ أَنَّ غَيْرَ ذَاتِ الشَّوْكَةِ تَكُونُ لَكُمْ وَيُرِيدُ اللَّهُ أَن يُحِقَّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ وَيَقْطَعَ دَابِرَ الْكَافِرِينَ * لِيُحِقَّ الْحَقَّ وَيُبْطِلَ الْبَاطِلَ وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ﴾

وتأمل الآيتين التاسعة والحادية عشرة من سورة الأنفال أيضًا تجد أنه سبحانه قدم الحديث عن إمداد المسلمين بالملائكة، على الحديث عن الطمأنينة التي نزلت عليهم، والنعاس الذي غشيهم، والمطر الذي هطل عليهم؛ بالرغم من أن هذه مقدمة في سير الأحداث على تلك، وذلك لكون الأولى أبلغ في إظهار المنة وجميل الصنع من الثانية.

الثانية: الجمع بين الأحداث المتباعدة في سياق واحد:

تأمل مثلاً قوله تعالى: ﴿وَإِذْ يَعِدُكُمُ اللَّهُ إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ أَنَّهَا لَكُمْ ..الآية﴾[٣] هذه الآية مستأنفة مسوقة لبيان جميل صنع الله بالمؤمنين مع ما بهم من الجزع وقلة الحزم، وقوله سبحانه وتعالى بعدها: ﴿إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَابَ

(١) الشمس آية ٩-١٠.
(٢) انظر: البحر المحيط لأبي حيان ٥/ ٢٧٧.
(٣) من الآية ٧ من سورة الأنفال.

لَكُمْ ...الآية ﴾[١] بدل منها، وهي مسوقة أيضاً لبيان جميل صنعه بالمؤمنين وما أيدهم به من الملائكة، وقوله سبحانه بعدها: ﴿ إِذْ يُغَشِّيكُمُ ٱلنُّعَاسَ أَمَنَةً مِّنْهُ وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِۦ جَعَلَهُ ..الآية ﴾[٢] بدل ثان من ﴿ وَإِذْ يَعِدُكُمُ ﴾ على أرجح أقوال أهل العلم[٣]، وهي مسوقة أيضاً لبيان جميل صنع الله بالمؤمنين، وإظهار نعمة الطمأنينة التي أنزلها الله على قلوبهم بالنعاس الذي غشيهم بعد أن أطار الخوف كراهم.

والوعد في الآية الأولى كان بذفران[٤]، والاستغاثة في الثانية كانت بعد وصولهم إلى بدر واصطفافهم للقتال[٥]، والنعاس الذي غشيهم والمطر الذي أنزل عليهم كان ليلة بدر[٦]، فجمع الله سبحانه بين هذه الأحداث المتباعدة في سياق واحد، وجعل بعضها بدلاً من بعض كأنها حدثت في وقت واحد؛ كل ذلك لأنها مسوقة لبيان جميل صنع الله سبحانه وتعالى بالمؤمنين.

الثالثة: الحديث عن حادثة ما في سياق حادثة أخرى:

ينقل القرآن الكريم طرفًا من حديث غزوة بدر، إلى سورة أخرى هي سورة آل عمران، وفي سياق حدث آخر وهو حدث غزوة أحد، وذلك في قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ ٱللَّهُ بِبَدْرٍ وَأَنتُمْ أَذِلَّةٌ ...الآية ﴾[٧] والسبب في ذلك توظيف الحدث في

---

(١) من الآية ٩ من سورة الأنفال.

(٢) من الآية ١١ من سورة الأنفال.

(٣) انظر: الدر المصون، للسمين الحلبي ٥/ ٥٧٣.

(٤) انظر: ابن هشام ٢/ ٢٥٣، الواقدي ١/ ٤٩، ابن سعد ٢/ ١٤.

(٥) انظر البخاري ٦/ ١٧٩، التفسير، سورة اقتربت الساعة.

(٦) انظر: الواقدي ١/ ٥٤، ابن سعد ٢/ ١٥ وابن هشام ٢/ ٢٥٩ ودلائل النبوة للبيهقي ٣/ ١١٠.

(٧) من الآية ١٢٣ من سورة آل عمران.

خدمة الوظائف الدعوية والإيمانية وغيرها، فلقد همت طائفتان من المؤمنين في غزوة أحد بالتخلف عن القتال خوفًا منه، فأورد سبحانه في هذا السياق طرفًا من أحداث غزوة بدر، ذكرهم فيها بالنصر الذي حققه لهم رغم قلتهم وذلتهم[١].

الرابعة: تجريد الحدث عن الزمان والمكان والأشخاص:

وهذا التجريد هو أحد مميزات التوثيق القرآني للأحداث، فهو يطلق الحدث عن الزمان والمكان اللذين وقعا فيه، ويجرده عن الأشخاص الذين ارتبط بهم[٢]، ويعطيه دلالات تتسع باتساع الأزمان والأجيال التي تستقي من معين هذا النبع العظيم.

انظر مثلاً قوله تعالى: ﴿هَٰذَانِ خَصۡمَانِ ٱخۡتَصَمُواْ فِي رَبِّهِمۡ﴾[٣] فقد نزلت في المبارزة التي وقعت في بداية غزوة بدر بين عبيدة بن الحارث وحمزة بن عبد المطلب وعلي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ من جانب المسلمين، وعتبة بن ربيعة وشيبة بن ربيعة والوليد بن عتبة من جانب المشركين-كما تقدم- بيد أنك تستطيع أن تستشهد بها على كل خصمين اختصموا أحدهما على الحق والثاني على الباطل في أي وقت وفي أي مكان.

وتأمل قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ يُنفِقُونَ أَمۡوَٰلَهُمۡ لِيَصُدُّواْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ الآية. فقد نزلت في قريش وما جمعته من أموال طائلة لقتال النبي ﷺ والمسلمين في بدر[٤]، لكنه لم يقيد الكفار بقريش، ولا الزمان ولا المكان بالغزوة وأحداثها،

---

(١) انظر: تفسير القرآن للسمعاني ١/ ٣٥٣. التسهيل لعلوم التنزيل ١/ ١٦٤.

(٢) انظر: التفسير القرآني للقرآن ١٦/ ١٥١٥.

(٣) من الآية ١٩ من سورة الحج.

(٤) انظر توثيق ذلك ص ٢٠ من هذا البحث.

وأصبحت دلالاتها واسعة، يستشهد بها في كل وقت اتفقت فيه الصورة وإن تعددت الأحداث والأشخاص. وقد أدرك المحققون الهدف الذي يرمي إليه القرآن من وراء هذا التجريد، فوضعوا القاعدة المشهورة: (العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب)[١].

الخامسة: التعبير عن الحدث بلفظ عام[٢]:

وهذا العموم ظاهر في كثير من الأحداث التي عرض لها القرآن الكريم، وهو يعطي اللفظة القرآنية الواحدة دلالات متعددة، تأمل مثلاً قوله تعالى: ﴿وَيُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُحِقَّ ٱلْحَقَّ بِكَلِمَٰتِهِۦ﴾[٣]. فقد ذهب المفسرون مذاهب شتى في المراد بقوله تعالى: (بكلماته) هل هي الآيات الموحى بها في هذه القصة؟ أو أوامره للملائكة بإمداد المؤمنين؟ أو بما قضى من أسر الكفار وقتلهم وطرحهم في قليب بدر؟ كل هذه المعاني وغيرها تحتملها كلمة واحدة هي قوله: (بكلماته)[٤].

وتأمل الضمير في (جعله) من قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَهُ ٱللَّهُ إِلَّا بُشْرَىٰ وَلِتَطْمَئِنَّ بِهِۦ قُلُوبُكُمْ﴾ هل المراد به: (الإمداد) المنسبك من قوله: (أني ممدكم)، أو (الإرداف) المدلول عليه بقوله: (مردفين)، أو (الألف) المتقدم في قوله: (بألف من الملائكة)، أو الوعد المدلول عليه بقوله: (يعدكم)، أو (جبريل) لكونه على رأس

---

(١) انظر: العجاب في بيان الأسباب لابن حجر ٢/ ١٧٥.

(٢) ويدخل تحت هذه النقطة (التعبير عن الحدث بلفظ مجمل). والمجمل هو: ما ازدحمت فيه المعاني، ولم يعلم المراد منه إلا باستفسار وتأمل. أو: ما له دلالة على أكثر من معنى، ولا مزية لأحدها على الآخر بالنسبة إليه. وأما العام فهو: ما يستغرق جميع ما يصلح له، بحسب وضع واحد، دفعة بلا حصر. انظر: كشف الأسرار للنسفي ١/ ٨٦؛ البحر المحيط للزركشي ٢/ ١٧٩، ٣/ ٤٣.

(٣) من الآية ٧ من سورة الأنفال.

(٤) انظر: روح المعاني، للألوسي ٥/ ١٦١.

الملائكة الذين نزلوا، أو (الاستجابة) المدلول عليها بقوله: (فاستجاب لكم) كونها مؤنث مجازي، أو على الإخبار بالإمداد، كل هذه الأوجه محتملة[١].

السادسة: عرض الحدث مختصراً:

وهذا واضح في كل الأحداث التي عرض لها القرآن الكريم في هذه الغزوة، فقد عبر عن الخلاف الذي وقع في الأنفال بثلاث كلمات فقط، ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَنفَالِ﴾. وأشار إلى كل الأحداث التي جرت قبيل المعركة، من خروج النبي ﷺ من المدينة للقاء القافلة، وحتى مشاورته أصحابه في ذفران لما جاءه الخبر بنجاتها، في آيتين اثنتين فقط، وهما الآية الخامسة والسادسة من سورة الأنفال، كما أشار أيضاً إلى خروج المشركين من مكة إلى بدر، وما صحبها من أحدث كثيرة، في آيتين اثنتين فقط، وهما الآية الثامنة والأربعون والتاسعة والأربعون من سورة الأنفال.

وهكذا نجده يختصر في جميع الأحداث التي عرض توثيقها، إلا حدثاً واحداً، فصّل فيه وزاد من بيانه، وهو خبر نزول الملائكة في بدر، وتثبيتهم للمؤمنين، ومشاركتهم في القتال إلى جانبهم؛ فقد عرض له في موضعين اثنين، **الأول**: في سورة آل عمران في قوله تعالى: ﴿إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ أَلَن يَكْفِيَكُمْ أَن يُمِدَّكُمْ رَبُّكُم بِثَلَٰثَةِ ءَالَٰفٍ مِّنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ مُنزَلِينَ﴾ الآية الرابعة والعشرون بعد المائة إلى قوله تعالى: ﴿لِيَقْطَعَ طَرَفًا مِّنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَوْ يَكْبِتَهُمْ فَيَنقَلِبُواْ خَآئِبِينَ﴾ الآية السابعة والعشرون بعد المائة. **والثاني**: في سورة الأنفال، في قوله تعالى: ﴿إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَٱسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّى مُمِدُّكُم بِأَلْفٍ مِّنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ مُرْدِفِينَ﴾ الآية التاسعة من السورة، وفي قوله أيضاً: ﴿إِذْ يُوحِى رَبُّكَ إِلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ أَنِّى مَعَكُمْ فَثَبِّتُواْ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ سَأُلْقِى فِى قُلُوبِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ٱلرُّعْبَ فَٱضْرِبُواْ فَوْقَ ٱلْأَعْنَاقِ وَٱضْرِبُواْ مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ﴾ الآية

(١) الدر المصون، للسمين الحلبي ٥/ ٥٧٢-٥٧٣.

الثانية عشرة من السورة. وهذا التفصيل في خبر نزول الملائكة يعود – فيما أرى – إلى كونه خبراً عن أمر غيبي غير معروف للصحابة، فهو محتاج إلى مزيد من التأكيد، وفيه إظهار لجانب من جوانب منّة الله تعالى عليهم، ورفقه بهم، وفيه تشجيع لهم وتحفيز على الإقدام في ساحات الوغى، وذكر العدد فيه لرفع توهم المجاز، وفيه رد على من ادعى أن الملائكة لم تشارك في القتال، وإنما هو كناية عن الدعم المعنوي، كالطمأنية والسكينة التي نزلت على الصحابة ليلة المعركة، وأثناءها.

السابعة: الحكم على الحدث وتقويمه(١):

وهذا من أبرز الخصائص التي انفرد بها القرآن الكريم، ولذلك نجد أنه لم يواكب نزوله تطوارات أحداث غزوة بدر ولا غيرها من الأحداث خطوة بخطوة، إنما نزلت الآيات بعد انتهاء الغزوة كما تقدم معنا، كما أنه لم يذكر كثيراً من أحداث الغزوة وتفصيلاتها، كعدد المسلمين والمشركين، وتحسس النبي ﷺ الأخبار عن قريش قبل الغزوة، وإلقاء المشركين في القليب، وغير ذلك مما تم توثيقه في المبحث السابق. وإنما بدأ بالحديث عن الأنفال، مشيراً إلى الخلاف الذي وقع بسببها، وحكم على هذا الحدث بقوله، ﴿قُلِ ٱلْأَنفَالُ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ ثم قوم موقف الصحابة ونبههم إلى أنه لا ينبغي التنازع في هذا الأمر، وخاصة مع وجود الرسول ﷺ بينهم، فحضهم على التقوى، وإصلاح ما وقع، وطاعة الله ورسوله، والتسليم له يحكم فيها ما يشاء.

وقل مثل ذلك في الحدث الثاني الذي عرض له القرآن الكريم في قوله: ﴿كَمَآ أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنۢ بَيْتِكَ بِٱلْحَقِّ﴾ الآية، فقد حكم على ما فعله النبي ﷺ من الخروج لملاقاة العير بأنه حق، ثم قوم موقف بعض الصحابة الذين هابوا لقاء العدو،

(١) انظر: تفسير الشعراوي ٥/ ٢٦٢٣.

وكرهوا تحول الموقف من ملاقات عير إلى ملاقاة جيش، رغم البشارة التي ساقها لهم النبي ﷺ بأن الله وعده إحدى الطائفتين.

وبهذا يتبين لنا أن بين هذه النقطة وما قبلها علاقة ظاهرة، حيث تعطينا دلالة واضحة أن توثيق الأحداث في القرآن ليس مراداً لذاته، إنما يتوصل القرآن الكريم من خلال إيراده إلى هدف من الأهداف؛ كالتربية، وإظهار المنة، والتشجيع على القتال، وتقرير مبادئ العقيدة، وما إلى ذلك.

الثامنة: تنوع الأساليب في عرض الأحداث:

لم يسرد القرآن الكريم الأحداث سرداً، ويأتي بها كلها بصيغة الخبر كما تفعل كتب السير والتاريخ، وإنما عرض الأحداث بأساليب متنوعة تتسق مع الهدف الذي ساق الحدث من أجله.

تدبر كيف ساق خبر اختلاف الصحابة في الأنفال بصيغة السؤال ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَنفَالِ﴾، وعبر عن خروج النبي ﷺ للقاء العير بالتشبيه ﴿كَمَآ أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنۢ بَيْتِكَ بِٱلْحَقِّ﴾، وأتى بالنفي مع الإثبات لرمي النبي ﷺ الحصباء في وجوه المشركين ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾، وأتى بالجملة الشرطية في خبر استفتاح أبي جهل الذي وقع في بداية المعركة ﴿إِن تَسْتَفْتِحُوا۟ فَقَدْ جَآءَكُمُ ٱلْفَتْحُ﴾، وأكد خبر الأموال الطائلة التي جمعتها قريش لمحاربة رسول الله والمسلمين بـ (إنّ واسمها وخبرها) ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ لِيَصُدُّوا۟ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾، وعبر عن رياء قريش وبطرها ومتابعة سيرها إلى بدر رغم نجاة عيرها بالنهي عنه فقال: ﴿وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ خَرَجُوا۟ مِن دِيَٰرِهِم بَطَرًا وَرِئَآءَ ٱلنَّاسِ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾، وتحدث عن الأسرى، وما جرى في شأنهم، والفداء الذي أخذ منهم بصيغة النفي ﴿مَا كَانَ لِنَبِىٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِى ٱلْأَرْضِ﴾.

وأسرار التعبير بما ذكر ينظر في محله من كتب التفسير.

التاسعة: الكشف الدقيق للنفس البشرية(١):

وهذا الكشف من أبرز خصائص المنهج القرآني، إذ لا يستطيع أي مؤرخ مهما أوتي من فراسة أو بيان أن يتوصل إلى حقيقة ما دار أو يدور في نفوس الأشخاص الذين صنعوا تلك الأحداث، أو شاركوا فيها، من خواطر ومشاعر وأحاسيس، والوحيد الذي يعلم ذلك هو المولى سبحانه، الذي خلق هؤلاء الأشخاص، وخلق أحاسيسهم وخواطرهم ومشاعرهم. وهو القائل سبحانه: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِۦ نَفْسُهُۥ ۖ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾(٢).

وهذا الكشف له أهمية خاصة في معرفة حقيقة الحدث لا ظاهره، وتوجيه أصحابه، وتوقع النتائج.

تفكر في هذا النص القرآني: ﴿كَمَآ أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنۢ بَيْتِكَ بِٱلْحَقِّ وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ لَكَٰرِهُونَ ۝٥ يُجَٰدِلُونَكَ فِى ٱلْحَقِّ بَعْدَ مَا تَبَيَّنَ كَأَنَّمَا يُسَاقُونَ إِلَى ٱلْمَوْتِ وَهُمْ يَنظُرُونَ ۝٦ وَإِذْ يَعِدُكُمُ ٱللَّهُ إِحْدَى ٱلطَّآئِفَتَيْنِ أَنَّهَا لَكُمْ وَتَوَدُّونَ أَنَّ غَيْرَ ذَاتِ ٱلشَّوْكَةِ تَكُونُ لَكُمْ وَيُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُحِقَّ ٱلْحَقَّ بِكَلِمَٰتِهِۦ وَيَقْطَعَ دَابِرَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾.

نجد أنه سبحانه قد كشف لنا أسرار النفوس في ثلاثة موضع من هذا النص وهي قوله: ﴿لَكَٰرِهُونَ﴾ وقوله: ﴿كَأَنَّمَا يُسَاقُونَ إِلَى ٱلْمَوْتِ﴾ وقوله: ﴿وَتَوَدُّونَ أَنَّ غَيْرَ ذَاتِ ٱلشَّوْكَةِ﴾، وإذا قرنّا هذا بقوله بعد ذلك: ﴿إِذْ يُوحِى رَبُّكَ إِلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ أَنِّى مَعَكُمْ فَثَبِّتُوا۟ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ۚ سَأُلْقِى فِى قُلُوبِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱلرُّعْبَ﴾(٣) ظهر لنا ما أكده

(١) انظر: تفسير الشعراوي ٦/ ٣٣٢٥.

(٢) سورة ق: ١٦.

(٣) سورة ق: ١٦.

المولى سبحانه أكثر من مرة، وفي أماكن متعددة: أن النصر الذي حققوه في بدر إنما هو بمحض الفضل الإلهي، فهو الذي هيأ اللقاء ورتبه ﴿وَلَوْ تَوَاعَدتُّمْ لَاخْتَلَفْتُمْ فِي الْمِيعَادِ وَلَكِن لِّيَقْضِيَ اللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا﴾[1]وهو الذي أنزل الطمأنية على قلوب المسلمين، وهو الذي ألقى الرعب في قلوب المشركين ﴿وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ إِلَّا بُشْرَىٰ وَلِتَطْمَئِنَّ بِهِ قُلُوبُكُمْ وَمَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِندِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾[2].

العاشرة: الإعجاز البياني في التعبير عن الحدث:

والإعجاز البياني للقرآن الكريم، علم قائم بذاته، ألفت فيه مؤلفات كثيرة والحديث عنه في هذه العجالة أمر عسير.

إلّا أنّه لك أن تتأمل قوله تعالى: ﴿وَإِذْ يَعِدُكُمُ اللَّهُ إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ أَنَّهَا لَكُمْ وَتَوَدُّونَ أَنَّ غَيْرَ ذَاتِ الشَّوْكَةِ تَكُونُ لَكُمْ﴾[3]

لم أجد فيمن كتب عن هذه الغزوة من عبّر عن قافلة المشركين والجيش الذي خرج لحمايتها بـ (ذات الشوكة وغير ذات الشوكة) إلا القرآن الكريم؛ وذلك للتنبيه على سبب ودادتهم ملاقاة العير ونفرتهم من ملاقاة النفير.

بل تأمل قوله تعالى – في معرض حديثه عن خروج جيش المشركين، ومتابعة سيرهم إلى بدر رغم نجاة العير–: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ خَرَجُوا مِن دِيَارِهِم بَطَرًا وَرِئَاءَ النَّاسِ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَاللَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ﴾[4].

لم يسرد الحدث سرداً كما هو المعهود في كتب السير والتاريخ، بل ساق

---

(١) سورة ق: ١٢.

(٢) سورة ق: ٤٢.

(٣) سورة الأنفال: ١٠.

(٤) سورة الأنفال: ٤٧.

الخبر أولاً في معرض التوجيه (ولا تكونوا...) ولم يغفل جانب القوة والكثرة والمال الذي خرجت به قريش فاختصرها بقوله: (بطراً ورئاء الناس) ثم قال: (ويصدون) فعبر عن بطرهم بصيغة الاسم التي تدل على التمكين والثبات، وعن صدهم بصيغة الفعل التي تدل على التجدد والحدوث وذلك كما قال الفخر الرازي: "لأن أبا جهل ورهطه كانوا مجبولين على البطر والمفاخرة والعجب، أما صدهم عن سبيل الله إنما حصل في الزمان الذي أكرم فيه النبي ﷺ بالنبوة"(١).

ثم إن في هذه الآية اختصاراً؛ فقريش خرجت أول ما خرجت لمنع العير(٢)، وليس للحرب فالتقدير: خرجوا من ديارهم ليمنعوا عيرهم، ولم يرجعوا بعد نجاتها بطراً ورئاء الناس. وهذا وذاك، فيهما لدى التأمل من الإعجاز ما لا يخفى.

وبهذا نكون قد وقفنا على أبرز النقاط التي كشفت لنا ملامح منهج القرآن الكريم في توثيقه للأحداث، وهو -كما ظهر - منهج فريد من نوعه، معجز في أسلوبه، يتجاوز الوصف والتسجيل، فيقوّم الحدث، ويقدم خلاصة حكمته، والدلالة على موطن الاعتبار فيه، ويخرجه عن زمانه ومكانه وأشخاصه، ويحوله إلى مبدأ عام، يتعامل به المسلمون في كل زمان ومكان، متى تشابهت ظروفهم وظروف هذا الحدث العام.

وكلما تدبرنا هذا القرآن أكثر فتح عليه فيه أكثر، فهو الذي لا يخلق على كثرة الرد ولا تنقضي عجائبه، أسأل الله تعالى أن يجعله ربيع قلوبنا ونور أبصارنا.

---

(١) التفسير الكبير للرازي ١٥/ ١٧٣.

(٢) انظر: تفسير ابن كثير ٣/ ٧٧.

الخاتمة

جاء هذا البحث نتيجة لبحث آخر بعنوان: (**النص التاريخي الموثق لغزوة بدر**) جمعتُ فيه كل روايات الأحاديث والسير والتاريخ حول الغزوة، وقارنت بينها، وأعدت صياغتها في نص واحد؛ بهدف تقديم رؤية واضحة صحيحة لأحداث الغزوة.

ثم أردت أن أكتب بحثًا آخر أُبرز من خلاله التوثيق القرآني للغزوة؛ حتى أظهر من خلال المقارنة بين البحثين، الأحداث التي وثّقها القرآن الكريم مفصّلة أو مُجملة، والأحداث التي أشار إليها، والأحداث التي أهملها، والحكمة من ذلك.

إلا أنني وجدت أن الفائدة تكتمل فيما لو أضفت إلى ما سبق منهج القرآن الكريم في توثيقه للأحداث من خلال هذه الغزوة، فتم بحمد الله ما أردت، وله الفضل والمنة.

ومن المفيد في خاتمة البحث أن أستعرض مجمل النتائج التي توصلت إليها في النقاط التالية:

أولاً: التوثيق في اللغة يعني الإحكام والثبات، والمراد به في البحث: **الأحداث التي أحكمها القرآن من هذه الغزوة، أي تحدث عنها، وحفظها من الضياع.**

ثانيًا: يأخذ التوثيق أهميته ومكانته من ناحيتين؛ الأولى: منزلة الموثق ومكانته. والثانية: قوة ثبوت الخبر وصحته. والقرآن الكريم يتبوأ المكانة الأسمى بين المصادر التي اهتمت بتدوين الأحداث وتوثيقها من كلا الناحيتين.

ثالثاً: الآيات التي نزلت في غزوة بدر تَرَكَّزَ معظمها في سورة الأنفال، في الآيات التالية: (١-١٤، ١٧، ٣٦-٤٤، ٤٧-٥١، ٦٧-٧١) وتفرق بعضها في سور أخرى من القرآن الكريم، وهي: سورة آل عمران، وسورة النساء، وسورة الحج.

رابعًا: محاور غزوة بدر ثلاثة هي: مقدمات الغزوة وأسبابها. أحداث الغزوة ووصفها. نتائج الغزوة. ولدى استقراء الآيات التي نزلت في غزوة بدر، والتأمل فيها، نجد أنها **تناولت جوانب من هذه المحاور**، فقد صرحت ببعض الأحداث حينًا، وأرشارت إلى بعضها حينًا آخر، وتركت بعضها أحيانًا أخرى.

خامسًا: يتلخص منهج القرآن الكريم في توثيقه للأحداث في عدد من النقاط، **أبرزها**: إيراد الأحداث غير مرتبة زمنيًا، والجمع بين الأحداث المتباعدة في سياق واحد، والحديث عن حادثة ما في سياق حادثة أخرى، وتجريد الحدث عن الزمان والمكان والأشخاص، والتعبير عن الحدث بلفظ مجمل ومختصر، والاهتمام بالحكم على الحدث وتقويمه، وتنوع الأساليب في عرض الأحداث، والكشف الدقيق للنفس البشرية، والإعجاز البياني في التعبير عن الحدث.

هذه هي مجمل النتائج التي توصلت إليها في هذا البحث، ولا يزال الباب مفتوحًا لطلاب العلم، للوقوف على أسرار القرآن الكريم ومنهجه في توثيقه للأحداث، من خلال استكمال الأحداث التي وثقها، كغزوة أحد والأحزاب والخندق وغير ذلك، بغية التوصل إلى استقراء تام، يكشف لنا جانبًا من أسرار القرآن، فهو الذي لا يخلق على كثرة الرد، ولا تنقضي عجائبه.

أسأل المولى سبحانه أن يمن علينا بالتدبر والفهم والعلم، إنه خير مسؤول وخير مأمول.

والحمد لله رب العالمين

المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.

- البحر المحيط في أصول الفقه، لبدر الدين محمد بن بهادر الزركشي، تعليق الدكتور: محمد محمد تامر، ط١، دار الكتب العلمية- بيروت ١٤٢١هـ.

- تاج العروس من جواهر القاموس، لمحمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبي الفيض، الملقّب بمرتضى، الزَّبيدي (المتوفى: ١٢٠٥هـ)، دار الهداية.

- تاريخ الأمم والملوك، لمحمد بن جرير الطبري، المتوفى سنة ٣١٠هـ، ط١، دار الكتب العلمية - بيروت ١٤٠٧هـ.

- التسهيل لعلوم التنزيل، لمحمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله، ابن جزي الكلبي الغرناطي، تحقيق: الدكتور عبد الله الخالدي، ط: ١، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم – بيروت ١٤١٦هـ.

- تفسير القرآن، لمنصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد المروزى السمعاني، تحقيق: ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس بن غنيم، ط: ١، دار الوطن، الرياض – السعودية ١٤١٨هـ.

- تفسير القرآن العظيم، لإسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ١٤٢٠هـ.

- التفسير القرآني للقرآن، لعبد الكريم يونس الخطيب، دار الفكر العربي – القاهرة.

- جامع البيان لابن جرير الطبري، المتوفى سنة ٣١٠هـ، دار الفكر - بيروت ١٤٠٥هـ. ومؤسسة الرسالة بتحقيق: أحمد محمد شاكر ٢٠٠٠م.

- الجامع لأحكام القرآن، لمحمد بن أحمد بن أبي بكر، شمس الدين القرطبي (المتوفى: ٦٧١هـ) تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، ط٢، الناشر: دار الكتب المصرية – القاهرة، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م.

- التفسير الكبير، لمحمد بن عمر بن الحسن بن الحسين، الملقب بفخر الدين الرازي (المتوفى: ٦٠٦هـ)، ط٣، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت، ١٤٢٠هـ.

- حديث القرآن الكريم عن الغزوات للدكتور محمد بكر آل عابد، ط١، دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان.

- الدر المصون، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، لشهاب الدين، أحمد بن يوسف بن عبد الدائم المعروف بالسمين الحلبي (المتوفى: ٧٥٦هـ)، تحقيق: د أحمد محمد الخراط، الناشر: دار القلم، دمشق.

- الدر المنثور في التفسير بالمأثور، للحافظ السيوطي المتوفى سنة ٩١١هـ، ط دار الفكر - بيروت ١٩٩٣م.

- دلائل النبوة لجعفر بن محمد بن الحسن الفريابي المتوفى سنة ٣٠١هـ، تحقيق: عامر حسن صبري، ط١، دار حراء - مكة المكرمة ١٤٠٦هـ.

- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، لشهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي (المتوفى: ١٢٧٠هـ)، تحقيق: علي عبد الباري عطية، ط١، دار الكتب العلمية – بيروت، ١٤١٥ هـ.

- زاد المسير في علم التفسير، لعبد الرحمن بن علي بن محمد أبي الفرج الجوزي، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، ط: ١، دار الكتاب العربي – بيروت ١٤٢٢هـ.

- سنن أبي داود سليمان بن الأشعث الأزدي السَّجِسْتاني (المتوفى: ٢٧٥هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، الناشر: المكتبة العصرية، صيدا – بيروت.

- السنن الكبرى للبيهقي المتوفى سنة ٤٥٨هـ، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، ط مكتبة دار الباز – مكة المكرمة ١٤١٤هـ

- سيرة ابن إسحاق المسماة بكتاب المبتدأ والمبعث والمغازي، لمحمد بن إسحاق بن يسار المتوفى سنة ١٥١هـ، تحقيق: محمد حميد الله، نشر: معهد الدراسات والأبحاث للتعريب.

- السيرة النبوية لعبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري، المتوفى سنة ٢١٣هـ، تحقيق: طه عبد الرءوف سعد، ط١، دار الجيل – بيروت ١٤١١هـ

- السيرة النبوية من خلال أهم كتب التفسير، د. عصام عبد المحسن الحميدان، بحث منشور بصيغة pdf على الشبكة العالمية الإنترنت.

- صحيح ابن حبان لأبي حاتم التميمي البستي، المتوفى سنة ٣٥٤هـ، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، ط٢، مؤسسة الرسالة – بيروت ١٤١٤هـ.

- صحيح الإمام محمد بن إسماعيل البخاري المتوفى سنة ٢٥٦هـ، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا، ط٣، دار ابن كثير – بيروت ١٤٠٧هـ

- صحيح الإمام مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (المتوفى: ٢٦١هـ) المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت.

- الطبقات الكبرى لمحمد بن سعد بن منيع أبي عبدالله البصري الزهري، المتوفى سنة ٢٣٠هـ، دار صادر – بيروت.

- فقه السيرة، البوطي، محمد سعيد رمضان، ط٢٥، دار الفكر – دمشق ١٤٢٦ هـ.

- العجاب في بيان الأسباب، للحافظ أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى: ٨٥٢هـ)، تحقيق: عبد الحكيم محمد الأنيس، الناشر: دار ابن الجوزي.

- القاموس المحيط، لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادى (المتوفى: ٨١٧هـ)، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، ط٨، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م.

- كشف الأسرارشرح المصنف على المنار، لعبد الله بن أحمد المعروف بحافظ الدين النسفي، المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق مصر، ١٣١٦هـ.

- مجلة مركز بحوث ودراسات المدينة المنورة بعنوان: (النص التاريخي الموثق لغزوة بدر الكبرى) للباحث: أحمد محمد محمد شعبان، العدد الثامن عشر رجب-رمضان ١٤٢٧هـ.

- مجمع الزوائد، لعلي بن أبي بكر الهيتمي المتوفى سنة ٨٠٧هـ، دار الريان للتراث - القاهرة ١٤٠٧هـ.

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

- مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيباني المتوفى سنة ٢٤١هـ، مؤسسة قرطبة – مصر.

- مغازي عروة، جمع وتحقيق الدكتور: محمد مصطفى الأعظمي، مكتب التربية العربي لدول الخليج ١٤٠١هـ.

- المغازي، لمحمد بن عمر بن واقد السهمي، المدني، الواقدي (المتوفى: ٢٠٧هـ) تحقيق: مارسدن جونس الناشر: دار الأعلمي – بيروت الطبعة: الثالثة -

١٤٠٩/ ١٩٨٩.

- معجم اللغة العربية المعاصرة، د أحمد مختار عبد الحميد عمر، الناشر: عالم الكتب، الطبعة: الأولى، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م.

- الموسوعة القرآنية، خصائص السور، لجعفر شرف الدين، المحقق: عبد العزيز بن عثمان التويجزي، ط١، الناشر: دار التقريب بين المذاهب الإسلامية بيروت ١٤٢٠ هـ

- وفاء الوفا بأخبار دار المصطفى لعلي بن أحمد السمهودي المتوفى سنة ٩١١هـ، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، ط٣، دار إحياء التراث - بيروت ١٤٠١هـ.

Approach the Qur'an in documenting events Great Battle of Badr

Dr. Ahmed Mohamed Shaaban

Assistant in the College of Arts and Humanities, Taibah University Professor

Specialization: Interpretation and Quranic sciences

Abstract

This research addresses the approach adopted by the Holy Qur'an in documenting the events of the great battle of Badr.

The researcher has explained the importance of Quranic documentation of the events of the Prophetic Biographyand the verses that were revealed in respect of this battle. He also talked about the themes that were documentedby these verses, and themes that ignored it.However, through this, he could arrive at the Qur'anic approach in the documentation of events, which can be summed up in a number of points, notably: stating events in non-chronological order, combination of disparate events in one context, expressing one event in concise and detailed words, paying attention to passing judgment and evaluating an event, diversity of approaches in the presentation of events, and precise exposure of the human soul.

Key words:

approach,documentation,events, battle of Badr.

أبو الفضل الخزاعي وكتابه الواضح
عرض ودراسة
مع تحقيق جزء فيه إسناد قراءة ابن عامر

د. نمشة بنت عبد الله الطوالة
أستاذ القراءات المشارك في قسم القراءات القرآنية بكلية الآداب
بجامعة الأميرة نورة بنت عبد الرحمن

تاريخ التحكيم: ٩/ ٤/ ١٤٣٦ تاريخ الإجازة: ١٢/ ٥/ ١٤٣٦

المستخلص:

يتناول هذا البحث ترجمة للإمام أبي الفضل محمد بن جعفر الخُزَاعِيُّ، ومكانته العلمية، وكلام العلماء عليه، كما يفصل القول فيما قيل في تضعيفه رحمه الله تعالى، مع تعريف بكتابه الواضح في القراءات، وتحقيق مقطوعة من كتاب الواضح، وهي عبارة عن إسناد قراءة ابن عامر الشامي.

واشتمل البحث على مقدمة، وقسمين: القسم الأول: فيه تعريف بالإمام الخزاعي، وكتابه الواضح. القسم الثاني: تحقيق جزء من كتاب الواضح. وخاتمة.وكان من نتائج هذا البحث:

١- ضُعِّف الإمام الخزاعي بسبب وضعه كتاب في قراءة أبي حنيفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ، ومع عدم صحة القراءات المنسوبة لأبي حنيفة إلى أن ذلك لا يقدح في الإمام الخزاعي لاعتبارات.

٢- اختلف في قراءة ابن عامر على عثمان بن عفان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وصحح المؤلف عدم قراءة ابن عامر على عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مباشرة بل بواسطة المغيرة.

الكلمات المفتاحية:

أبو الفضل، الخزاعي، الواضح، ابن عامر، هشام، ابن ذكوان.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له. وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم تسليما كثيرا... أما بعد:

فإن القرآن حبل الله المتين، وهو الذكر الحكيم، والصراط المستقيم. هو الذي من عمل به أجر، ومن حكم به عدل، ومن دعا إليه هدي إلى صراط مستقيم، لا تزيغ به الأهواء، ولا يشبع منه العلماء، ولا يخلق عن كثرة الرد، تكفل الله عز وجل بحفظه فقال: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾[1]. وكان من أسباب هذا الحفظ أن قيض لخدمته وحفظه علماء صالحين، وأئمة مصلحين، فمن هؤلاء الأئمة الإمام أبو الفضل محمد بن جعفر الخزاعي (ت: ٤٠٨هـ)، فقد كان رحمة الله عالما مقرئا مسندا، رحل في طلب علم القراءات، فاجتمع له رَحِمَهُ اللَّهُ سعة الرواية وكمال الضبط، فهو أحد أئمة القراءات وجهابذتها.

وفي هذا البحث تناولت شيئا من سيرة هذا الإمام الفذّ، مع تحقيق مقطوعة من كتاب الواضح، وهي عبارة عن إسناد قراءة ابن عامر الشامي.

أهمية الموضوع، وأسباب اختياره:

١- إمامة الإمام الخزاعي، ومكانته في علم القراءات.

٢- ما ورد من تضعيف للإمام الخزاعي عند بعض من ترجم له، فرغبت في

(١) سورة الحجر: ٩.

تحقيق هذه المسألة.

٣- الجزء المحقق جزء من كتاب معدود من المصادر المفقودة.

٤- الإمام الخزاعي فصّل القول في صحة قراءة ابن عامر الشامي على عثمان بن عفان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في الجزء المحقق، وقد أشار لهذا التفصيل في كتابه المنتهى، فكان في إخراج هذا الجزء فائدة من هذا الوجه.(١)

أهداف البحث:

١- المساهمة بالتعريف بأئمة الإقراء، وعلماء القراءات.

٢- إخراج الجزء المحقق من كتاب الواضح.

الدراسات السابقة:

لم أجد بعد البحث دراسة تناولت الإمام الخزاعي وكتابه الواضح إلا ما كان من رسالة الدكتوراه التي تقدم بها الدكتور محمد شفاعت رباني لقسم القراءات بالجامعة الإسلامية، والتي كانت بعنوان: المنتهى للإمام أبي الفضل محمد بن جعفر الخزاعي البديلي المتوفى سنة ٤٠٨ هـ - تحقيقا ودراسة-، وقد ترجم الدكتور لأبي الفضل الخزاعي في قسم الدراسة ترجمة وافية.

منهج التحقيق:

١- نسخ المخطوط بكتابته حسب قواعد الإملاء المعروفة.

٢- عزو الآيات إلى مواضعها بذكر اسم السوره ورقم الآية.

٣- تخريج الآثار.

---

(١) قال في المنتهى ما نصه: "وفي اتصال قراءة عبد الله بن عامر عن عثمان عن النبي ﷺ نظر، قد أحكمت بغاية الشرح في كتاب "الواضح" يُعرف منه إن شاء الله. انظر: المنتهى في القراءات الخمس عشرة: (١/ ٣٢٨).

٤- الترجمة للأعلام الذين ورد ذكرهم عدا المشاهير.

٥- التعليق على ما يحتاج تعليق.

خطة البحث:

يتكون البحث من: مقدمة، وقسمين، وخاتمة.

-المقدمة: وتشمل: أهمية الموضوع، وخطة البحث.

-**القسم الأول**: وفيه مبحثان:

المبحث الأول: التعريف بالإمام الخزاعي، وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: اسمه، ونسبه، ولقبه.

المطلب الثاني: ولادته، ونشأته.

المطلب الثالث: شيوخه، وتلاميذه.

المطلب الرابع: مكانته العلمية، وكلام العلماء عليه.

المطلب الخامس: مؤلفاته، ووفاته.

المبحث الثاني: التعريف بكتاب الواضح، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: كتاب الواضح، تحقيق اسمه ونسبته للمؤلف.

المطلب الثاني: موضوع كتاب الواضح، وأشهر الكتب المصنفة في ذلك.

المطلب الثالث: أهمية كتاب الواضح.

-**القسم الثاني**: وفيه مبحثان:

المبحث الأول: وصف المخطوط المحقق.

المبحث الثاني: النَّص المحقق.

-الخاتمة.

القسم الأول

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: التعريف بالإمام الخزاعي

وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: اسمه، ونسبه، ولقبه[١]:

هو: أبو الفضل ركن الإسلام محمد بن جعفر بن عبد الكريم بن بُديل الخُزَاعِيُّ الجُرْجانيُّ.

وذكر أبو نعيم والنسفي أن اسمه محمد بن جعفر بن محمد بن بديل الخزاعي[٢]. وكذا سُمي في أول النسخة المحققة.

قال ابن حجر: " وبديل جدّه الأعلى، واسم جدَّه الأدنى محمد بن عبد الكريم، وهو من أهل جرجان."[٣]أ.هـ.

وكان اسمه "كُمَيل" ثم غيّره بعدُ وتسمى محمداً. قال الخطيب البغدادي:

---

(١) انظر: ترجمته في:

معرفة القراء الكبار للذهبي: (٢/ ٥٧٤) ، وغاية النهاية في طبقات القراء لابن الجزري: (٢/ ٩٨) ، وتاريخ مدينة دمشق: (٥٢/ ٢٣٠) ، وتاريخ بغداد للخطيب البغدادي: (٢/ ١٥٧) ، وذكر أخبار أصبهان لأبي نعيم: (٢/ ٣٠٩) ، والقند في ذكر علماء سمرقند للنسفي: ص٧٦، تاريخ جرجان: ص٤١٦، لسان الميزان لابن حجر العسقلاني: (٧/ ٣٦). والعبر في خبر من غبر: (٣/ ١٠١) ، وشذرات الذهب في أخبار من ذهب لابن العماد: (٥/ ٥١) ومعجم المؤلفين لكحالة: (٣/ ١٩٤)

(٢) انظر: ذكر أخبار أصبهان: (٢/ ٣٠٩) ، والقَنْد: ص٧٦.

(٣) لسان الميزان: (٧/ ٣٧).

"قال لي القاضي أبو العلا[١] أيضا: كتبت عن أبي الفضل الخزاعي بواسط، وذكر لي هو أن اسمه "كُمَيل"، ثم غيّر اسمه بعدُ وتسمى محمداً."[٢]أ.هـ.

والخُزَاعِيُّ نسب إلى خزاعة، قبيلة من قبائل العرب. اختلف علماء الأنساب في نسبتها، فمنهم من نسبها إلى الأزد، ومنهم من نسبها إلى مضر.[٣]

ولم تذكر كتب التراجم سبب هذه النسبة أكانت لانتسابه لخُزَاعة أصلا أم لانتسابه لها ولاء.

والجُرْجانيُّ نسبه إلى جُرجان[٤]، لأنها مسقط رأسه وبها نشأ.

ونُسب أيضا إلى بُديل، وهو جَدُّه الأعلى، فيُقال: البُدَيليُّ.[٥]

وورد تلقيبه بالمقرئ، وذلك لاشتغاله بعلم القراءات رواية وتأليفاً وإقراءً.

المطلب الثاني: ولادته، ونشأته:

ولد الإمام أبو الفضل الخزاعي سنة اثنتين وثلاثين وثلاثمائة للهجرة النبوية (٣٣٢هـ) في جرجان. ونشأ وتعلّم بها.

وقد عاش رَحِمَهُ ٱللَّهُ في القرن الرابع قرابة سبعين عاما، وكان إماما في القراءة عالماً صاحب رحلة، فقد وصفته كتب التراجم بكثرة التطواف والترحال. قال

---

(١) يقصد أبو العلا الواسطي أحد تلاميذ الخزاعي.

(٢) تاريخ بغداد: (٢/ ١٥٧) ، ولسان الميزان: (٧/ ٣٧).

(٣) انظر: اللباب في تهذيب الأنساب لابن الأثير: (١/ ٤٣٩) ، وجمهرة أنساب العرب لابن حزم: (١/ ٢٣٣)

(٤) انظر: اللباب: (١/ ٢٧٠)

(٥) انظر: اللباب: (١/ ١٢٨)

الذهبي عنه: " كان أحد مَن جال في الآفاق ولقي الكبار"[١]أ.هـ. وقال عنه العماد: "كان كثير التطواف في طلب القراءات"[٢].أهـ. وقال السهمي: "رحل إلى العراق، والشام، ومصر، وفارس، وأصبهان، وخرسان"[٣].أ.هـ. ورغم شهرته وكثرة تطوفه إلا أن مصادر ترجمته لم تسهب في توضيح جميع جوانب حياته ورحلاته[٤].

المطلب الثالث: شيوخه، وتلاميذه:

شيوخه: أخذ الإمام الخزاعي العلم عن عدد من المقرئين والحفاظ، ومن أشهر شيوخه في علم القراءات:

- أبو بكر محمد بن عُبَيد بن الخليل الأخفش الصغير الدمشقي المقرئ (ت: ٣٦٠هـ) تقريباً.[٥]
- أبو بكر أحمد بن محمد بن بشر الخرساني المعروف بالشارب (ت: ٣٦٥هـ).[٦]
- أبو العباس الحسن بن سعيد بن جعفر بن الفضل المُطَّوِّعي (ت: ٣٧١هـ).[٧]
- أبو بكر أحمد بن نصر بن منصور بن عبد الحميد الشَّذائيّ (ت: ٣٧٣هـ).[٨]

---

(١) معرفة القراء: (٢/ ٥٧٤)

(٢) شذرات الذهب في أخبار من ذهب: (٣/ ١٨٥)

(٣) تاريخ جرجان: ص٤١٦، وانظر: تاريخ مدينة دمشق: (٥٢/ ٢٣٣)

(٤) كتب الدكتور محمد شَفَاعت رَبَّاني ترجمة مفصلة لأبي الفضل الخزاعي في مقدمة تحقيقه كتاب المنتهى الذي قدمه إلى الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة للحصول على شهادة الدكتوراه، وتمت طباعة الكتاب بتحقيقه في مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف.

(٥) انظر: غاية النهاية: (٢/ ١٩٥)

(٦) انظر: غاية النهاية: (١/ ١٠٧)

(٧) انظر: غاية النهاية: (١/ ٢١٣)

(٨) انظر: غاية النهاية: (١/ ١٤٤)

- أبو علي الحسين بن محمد بن حَبْش ابن حمدان الدِّينَوَري (ت: ٣٧٣هـ).[١]
- أبو أحمد عبد الله بن الحسين بن سحنون السامَرِّي البغدادي المقرئ (ت: ٣٨٦هـ).[٢]
- أبو حفص عمر بن إبراهيم بن أحمد بن كثير الكتاني المقرئ (٣٩٠هـ).[٣]

تلاميذه: لقد كانت للإمام الخزاعي منزلة جليلة في عصره، فتتلمذ عليه كثير من العلماء، وممن أخذ عنه القراءات:

- أبو بكر أحمد بن محمد بن إبراهيم بن صالح بن عبد الله بن المرزبان المقرئ المروزي.[٤]
- أبو الحسنِ علي بن داود بن عبد الله المقرئ الدَّارَانِيُّ (ت: ٤٠٢هـ).[٥]
- القاضي أبو العلاء محمد بن علي بن أحمد الواسِطِيُّ (ت: ٤٣١هـ).[٦]
- أبو علي الحسن بن علي بن إبراهيم الأهوازي المقرئ (ت: ٤٤٦هـ).[٧]
- أبو المظفر عبد الله بن شبيب بن عبد الله الضبي الأصبهاني (ت: ٤٥١هـ)[٨].
- أبو بكر أحمد بن الفضل بن محمد الباطَرْقَانِيُّ (ت: ٤٦٠هـ).[٩]

---

(١) انظر: غاية النهاية: (١/ ٢٥٠)

(٢) انظر: غاية النهاية: (١/ ٤١٥)

(٣) انظر: غاية النهاية: (١/ ٥٨٧)

(٤) القند في ذكر علماء سمرقند للنسفي: ص٧٥.

(٥) انظر: غاية النهاية: (١/ ٥٤١)

(٦) انظر: غاية النهاية: (٢/ ١٩٩)

(٧) انظر: غاية النهاية: (١/ ٢٢٠)

(٨) انظر: معرفة القراء: (١/ ٢١١)

(٩) انظر: غاية النهاية: (١/ ٩٦)، وتاريخ مدينة دمشق: (٥٢/ ٢٣٣)

المطلب الرابع: مكانته العلمية، وكلام العلماء عليه:

كان أبو الفضل الخُزاعي مقرئـًا حافظـًا من أئمة القُرَّاء. قال عنه الذهبي: "محمد بن جعفر بن عبد الكريم بن بديل الخزاعي أبو الفضل الجرجاني المقرئ مؤلف الواضح في القراءات كان أحد من جال في الآفاق ولقي الكبار"(١)أ.هـ. وقال عنه ابن الجزري: " إمام حاذق مشهور"(٢).أ.هـ. وقال عنه أبو نعيم: "أحد من يحفظ القراءات"(٣).أ.هـ.

وقد تُكُلِم فيه بسبب وضعه كتابا في الحروف نسبه إلى أبي حنيفة. قال الذهبي: " ولم يكن موثوقا فيما ينقله"(٤) أ.هـ. وقال الخطيب: " كان أبو الفضل الخزاعي شديد العناية بعلم القراءات، ورأيت له مصنفا يشتمل على أسانيد القراءات المذكورة فيه عدة من الأجزاء، فأعظمت ذلك واستنكرته حتى ذكر لي بعض من يعتنى بعلوم القراءات أنه كان يخلط تخليطا قبيحا، ولم يكن على ما يرويه مأمونا. وحكى لي القاضي أبو العلاء الواسطي عنه أنه وضع كتابا في الحروف ونسبه إلى أبى حنيفة. قال أبو العلاء: فأخذت خطّ الدارقطني وجماعة من أهل العلم كانوا في ذلك الوقت بأن ذلك الكتاب موضوع لا أصل له، فكبر عليه ذلك وخرج من بغداد إلى الجبل. ثم بلغني بعد أن حاله اشتهرت عند أهل الجبل وسقطت هناك منزلته."(٥)أ.هـ.

---

(١) معرفة القراء: (٢/ ٥٧٤)

(٢) غاية النهاية: (٢/ ١٠٩)

(٣) ذكر أخبار أصبهان: (٢/ ٣٠٩)

(٤) معرفة القراء: (٢/ ٥٧٥)

(٥) تاريخ بغداد: (٢/ ٥٤٢). وانظر: معرفة القراء: (٢/ ٥٧٥) ، وشذرات الذهب: (٥/ ٥١) ، ولسان الميزان: (٧/ ٣٧) ، والإتقان في علوم القرآن للسيوطي: (٢/ ٥٠٠، ٥٠٦)

وردّ ابن الجزري رَحِمَهُ ٱللَّهُ القول بتضعيف الخزاعي، فقال: "لم تكن عهدة الكتاب عليه، بل على الحسن بن زياد كما تقدم وإلا فالخزاعي إمام جليل من أئمة القراء الموثوق بهم، والله أعلم". (١) أ.هـ.

وتعقب الألباني رَحِمَهُ ٱللَّهُ ابن الجزري فقال: "ولم يعبأ بهذا كله العلامة الجزري، فوثَّق الخزاعي، وليس له ذلك، بعدما علمت من حاله وتخليطه واستنكار الخطيب عليه، ونسبة أبي العلاء الواسطي وغيره إياه إلى الوضع على أبي حنيفة. وأما قول الجزري: "قلت: لم تكن عهدة الكتاب عليه، بل على الحسن بن زياد كما تقدم -يعني في ترجمته الحسن هذا، وهو اللؤلؤي-، وإلا؛ فالخزاعي إمام جليل من أئمة القراء الموثوق بهم. والله أعلم". وأقول: هذا تكلف ظاهر في الدفاع عن الرجل؛ لأن الحمل في الكتاب على اللؤلؤي؛ كان يفيد في تبرئة الخزاعي من عهدته لو أنه كان في كلام الواسطي بيان أنه من روايته عنه، أما والأمر ليس كذلك؛ فلا فائدة من الحمل فيه على اللؤلؤي، بل هذا يحمل عهدة كتابه، والخزاعي يحمل عهدة كتابه الذي وضعه هو على أبي حنيفة، ولو الأمر كما أراده الجزري؛ لكان الخزاعي نفسه تبرأ من عهدة الكتاب وألصقها باللؤلؤي الذي زعم الجزري أنه رواه عنه، ولم يكن به حاجة أن يفر من بغداد إلى الجبل." (٢) أ.هـ.

وبناءً على ما تقدم:

١- يكاد يكون تصنيف الإمام الخزاعي كتابا في قراءة أبي حنيفة ثابتا لا شك فيه.

٢- وكذا اتفق علماء القراءة على عدم صحة الحروف المنسوبة لأبي حنيفة، وقد مثل ابن الجزري للقراءات التي نقلها غير ثقة بقوله: "وكالقراءة المنسوبة إلى

---

(١) غاية النهاية: (٢/ ١١٠)

(٢) سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة: (٨/ ٣٧٦)

الإمام أبي حنيفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ التي جمعها أبو الفضل محمد بن جعفر الخزاعي، ونقلها عنه أبو القاسم الهذلي وغيره؛ فإنها لا أصل لها. قال أبو العلاء الواسطي: إن الخزاعي وضع كتابا في الحروف نسبه إلى أبي حنيفة فأخذت خط الدارقطني وجماعة أن الكتاب موضوع لا أصل له. قلت: وقد رويت الكتاب المذكور، ومنه: (إنما يخشى اللهُ من عباده العلماءَ) برفع الهاء ونصب الهمزة، وقد راج ذلك على أكثر المفسرين، ونسبها إليه، وتكلف توجيهها، وإن أبا حنيفة لبريء منها"[(١)].أ.هـ.

٣- وأما تضعيف الإمام الخزاعي بسبب وضعه هذا الكتاب فهو محل نظر لأمور:

أ- الإمام الخزاعي روى الحروف عن أبي حنيفة كما وصلته، وهو إمام مسند[(٢)]، وفريق من أهل الإسناد يرون براءة الذمة بمجرد الإسناد؛ فمن أسند أحال على مَليء. قال ابن حجر: "أكثر المحدثين في الأعصار الماضية من سنة مائتين وهلمّ جرّا، إذا ساقوا الحديث بإسناده، اعتقدوا أنهم بَرِئوا من عهدته، والله أعلم"[(٣)]أ.هـ. ويقول الحاكم: "كانوا يحدثون عن الثقات وغيرهم فإذا سئلوا عنهم بينوا أحوالهم"[(٤)].أهـ. ولعل هذا ما ألمح له ابن الجزري حين قال: "لم تكن عهدة الكتاب عليه –يعني الإمام الخزاعي–، بل على الحسن بن زياد..الخ"[(٥)]أ.هـ.

ب- الإمام الخزاعي صاحب رحلة جامع مسند ضابط لما يرويه، ولا يمنع

---

(١) النشر: (١/ ١٦). وانظر: الإتقان: (٢/ ٥٠٠).

(٢) الظن أن الإمام الخزاعي أسند روايته لهذه الحروف، ويشهد لهذا ما رواه ابن عساكر عنه في تاريخ مدينة دمشق: (٥٢/ ٢٣٣).

(٣) لسان الميزان: (٣/ ٩٠). وانظر: المدخل إلى كتاب الإكليل: ص٣٠.

(٤) المدخل إلى كتاب الإكليل: ص٣٠.

(٥) غاية النهاية: (٢/ ١١٠)

أن يروي الضعيف كما يروي الثابت مع إمامته في القراءات. وكثير من علماء القراءات يذكرون ما وصل إليهم من القراءات دون اشتراط منهم، كأبي معشر الطبري في الجامع، والهذلي في الكامل، وأبو الكرم الشهرزوري في المصباح. قال ابن الجزري: "ولا زال الناس يؤلفون في كثير القراءات وقليلها ويروون شاذها وصحيحها بحسب ما وصل إليهم، أو صح لديهم ولا ينكر أحد عليهم"أ.هـ.(١)

جـ- الإمام الخزاعي مع روايته هذه الحروف ونسبتها لأبي حنيفة ورد عنه إنكار بعض هذه الحروف. فقد روى ابن عساكر بسنده عن أبي الفضل الخزاعي قال: " قرأت على أبي الحسن أحمد بن محمد بن الحسن بن محمد بن هارون بن جعفر، قلت: حدثك أَبوك محمد بن الحسن، عن أبي جعفر عبد الله بن فاخر، حدثَنا محمد بن الحسن الشيباني، قال: صلى بنا أَبو حنيفة في شهر رمضان، وقرأ حروفا اختارها لنفسه من الحروف التي قرأهن الصحابة والتابعون، قرأ أَبو حنيفة (مَلَك يَوْمَ الدِّينِ) على مثال "فَعَلَ"، ونصب (اليوم) جعله مفعولا، وقرأ في سورة الأنعام (لا تَنْفَعُ نَفْسٌ) بالتاء والرفع. قال أَبو الفضل: ولست أعرف الرفع مع التاء. وقرأ في سورة يوسف (قَدْ شَعَفَهَا حُبًّا) بالعين، وقرأ في سورة يس (فَأَعْشَيْنَاهُمْ) بالعين غير معجمة، وقرأ في سورة الفلق (مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ) بالتنوين، وذكر حروفا كثيرة سوى هذه. "(٢)أ.هـ.

د- رواية أهل القراءات وأئمة الأداء عن الإمام الخزاعي القراءات، ونقلهم عنه مع شدة تحريهم(٣)، دليل على صحة ما أسنده عن القراء العشرة وثبوته.

---

(١) النشر: (١/ ٣٤) وانظر: منجد المقرئين: ص٨٧.

(٢) تاريخ مدينة دمشق: (٥٢/ ٢٣٣).

(٣) انظر مثلا: الإقناع: (١/ ٨٤، ١٧٩، ٢٢٥، ٢٤٧، ٢٩٩، ٣٦٤) ، والكامل في القراءات الخمسين للهذلي: ص١٦٦، ١٦٧، ١٧٦، ١٨٠، ١٩٢، ٣٣٧، وجامع القراءات للروذباري: (١٧/أ-ب، =

هـ- على فرض صحة ما قيل في تضعيف الإمام الخزاعي، فإن هذا الأمر لا يُعَدّو مطعنًا في القراءات التي أسندها، وتلقاها العلماء بالقبول، لأن أسانيد القراءات مخْرَجها غير مخرج أسانيد الحديث، ولو أتى بما لا يصح القراءة به لشُنع عليه، كما شُنع على غيره[١]. وردّ الأئمة ما نسبه الخزاعي لأبي حنيفة من القراءات مع تلقيهم[٢] بالقبول ما أسنده من قراءات للقراء العشرة دليل واضح على سلامة منهجه في ذلك وإمامته. والله أعلم.

و- الإمام الخزاعي وإن ضعف بعض أهل الحديث روايته، لكن هذا لا يقدح في إمامته في الحروف والقراءات، فقد يكون العالم متقنا ومُبَرِّزاً في علم من العلوم، لإنفاقه جل حياته فيه، واعتنائه بطلبه وتدريسه، بينما هو غير معتنٍ بغيره من العلوم، فتنزل مرتبته فيها.

ز- ردّ الامام الألباني حكم الامام ابن الجزري على الامام الخزاعي غير متجه، لأن ابن الجزري حكم على الخزاعي كمقرئ، فالخزاعي من أئمة القراءة، وقد كثرة أسانيده وتواترت، وإذا تواترت أسانيد المقرئ لم يُسأل عن حال الرواة، فقد يكون منهم الصحيح وغيره، وأما الألباني فحكم على الخزاعي كمحدث.

المطلب الخامس: مؤلفاته، ووفاته:

أشارت بعض كتب التراجم لتصنيف الإمام الخزاعي مصنفات كثيرة في القراءات، يقول النسفي في ترجمة أبو بكر أحمد بن محمد المروزي: "قرأ القرآن

=

١٨/ أ-ب، ١٩،أ) والنشر: (١/ ١١٢، ١٢٨، ١٣٨، ١٧٤, ١٦١، ١٨٥، ٢٠٠، ٢٠٧، ٣١٩) ، ولطائف الإشارات لفنون القراءات: (١/ ٢٦٢، ٣٣٩, ٢٧١) ، (٢/ ٥١٦، ٦٠٢)

(١) كما شنع على ابن شنبوذ وابن مقسم. انظر: النشر: (١/ ٣٤).

(٢) تاريخ مدينة دمشق: (٥٢/ ٢٣٠).

على أبي الفضل محمد بن جعفر الخزاعي بآمل طبرستان، وسمع عامة مصنفاته الواضح والمنتهى والإبانة والمقلد وسائر مصنفاته الكبار والصغار."[١]أ.هـ. فمن مؤلفاته[٢]:

- **الواضح**، وسيأتي الكلام عليه.
- **المنتهى**: وذكر فيه خمس عشرة قراءة هي القراءات العشر المتواترة (قراءة نافع، وابن كثير، وأبي عمرو، وابن عامر، وعاصم، وحمزة، والكسائي، وأبي جعفر، ويعقوب، وخلف العاشر)، بالإضافة إلى اختيار أبي بَحْرِيَّة، وسلّام بن سليمان الطويل، وأيوب بن المتوكل، وأبي حاتم السجستاني، وأبي عبيد القاسم بن سلام.

والكتاب حقق وطبعه مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف.

- **تهذيب الأداء في السبع**: وقد ذكره ابن الجزري في الغاية،[٣]
- **الإبانة في الوقف والابتداء**.
- **جزء في قراءة أبي حنيفة**.
- **المقلّد**.[٥]
- **المقلة**. ذكره في الجزء المحقق، حيث قال: " والصحيح أن عثمان لم ينصب نفسه لذلك، بل لا يحفظ عنه من حروف القرآن إلا أحرفا يسيراً يراها في

---

(١) القند: ص٧٥.

(٢) انظر: إعلام أهل البصائر بما أورده ابن الجزري من الكنوز والذخائر للدكتور عمر حمدان: ص٣٨٨

(٣) انظر: غاية النهاية: (٢/ ١٠٩)

(٤) انظر: غاية النهاية: (٢/ ١٠٩) ، والأعلام: (٦/ ٧١) ، ومعجم المؤلفين: (٣/ ١٩٤).

(٥) انظر: إعلام أهل البصائر بما أورده ابن الجزري من الكنوز والذخائر لعمر حمدان: ص٣٣٨.

كتابنا المقلة مذكورة إن شاء الله".أهـ. ولعله المقلد. وهو في القراءات كما يدل عليه سياق الكلام.

وفاته: توفي رحمه الله تعالى سنة ثمان وأربعمائة للهجرة النبوية (٤٠٨هـ) بآمل ودفن بها.[١]

(١) انظر: تاريخ جرجان: ص٤١٦، وتاريخ مدينة دمشق: (٥٢/ ٢٣٣).

المبحث الثاني: التعريف بكتاب الواضح

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: كتاب الواضح، تحقيق اسمه ونسبته للمؤلف:

اشتهر الخزاعي بتأليفه كتاب الواضح، واقتصر كثير من أصحاب التراجم على ذكر هذا الكتاب دون بقية كتب المؤلف. قال ابن العماد: " أبو الفضل... مصنف كتاب الواضح، وكان كثير التطوف في طلب القراءات."[١]أ.هـ.

وقد اتفقت المصادر التي تعرضت لذكر اسم الكتاب على تسميته بـ (الواضح)، واختلفت اختلافا يسيرا في تقييد، فمنهم من أطلقه دون تقييد[٢]، وسماه الذهبي الواضح في القراءات[٣]،

وسُمي في النسخة المحققة بـ(الواضح لأداء الألفاظ القراءة الثمانية)، فكتب في أولها اسم الكتاب منسوبا لمؤلفه، كتب (إسناد قراءة عبد الله بن عامر من طرق بن ذكوان انتسختها من كتاب الواضح لأداء الألفاظ القراءة الثمانية مؤلف الإمام أبو الفضل محمد بن جعفر بن محمد بن بديل الخزاعي).

وأما نسبة الكتاب للمؤلف، فيكاد يجمع المترجمون للإمام الخزاعي أن له كتابا اسمه الواضح في القراءات، كما أشار المؤلف لهذا الكتاب وأحال عليه في كتابه المنتهى،[٤] إضافة إلى ما كتب في أول الجزء المحقق.

---

(١) شذرات الذهب: (٥/ ٥١).

(٢) انظر: غاية النهاية: (٢/ ١١٠) ، والعبر: (٢/ ٢١٦).

(٣) انظر: معرفة القراء: (٢/ ٥٧٥) ، ولسان الميزان: (٧/ ٣٧).

(٤) انظر مثلا: المنتهى: (١/ ٣٢٨، ٣٤٦، ٣٤٩، ٣٥٢)

المطلب الثاني: موضوع كتاب الواضح، وأشهر الكتب المصنفة في ذلك:

١- موضوع كتاب الواضح:

أجمع كل من أشار إلى تأليف الخزاعي لكتاب الواضح، أنه في القراءات، وشذ صاحب معجم المؤلفين فجعله في التاريخ،[١] وهو وهم.

وقد نُص في أول النسخة المحقق على أن كتاب الواضح موضوعه هو القراءات الثمان.

والمقصود بالقراءات الثمان هي: قراءة نافع المدني، وابن كثير المكي، وأبو عمرو ويعقوب البصريان، وابن عامر الشامي، وعاصم وحمزة والكسائي الكوفيون. قال أبو شامة: " وقد أضاف قوم بعد ابن مجاهد إلى هؤلاء السبعة يعقوب الحضرمي، وكان فاعل ذلك نسب ابن مجاهد إلى التقصير في اقتصاره على السبعة، ولم يكن عالمًا بغرض ابن مجاهد، وقراءة يعقوب خارجة عن غرضه لنزول الإسناد؛ لأنه قرأ على سلام بن سليمان، وقرأ سليمان على عاصم، ولما فيها من الخروج عن قراءة العامة، وكذلك من صنف العشرة"[٢].أ.هـ.

٢- أشهر المصنفات في القراءات الثمان:

١- **كتاب البديع في القراءات الثمان**، لأبي عبد الله الحسين بن أحمد بن خالويه (ت: ٣٧٠هـ). وطُبع بتحقيق الدكتور جايد زيدان مخلف.

٢- **التذكرة في القراءات الثمان**، لأبي الحسن طاهر بن عبد المنعم بن غلبون المقرئ الحلبي (ت: ٣٩٩ هـ) طُبع بتحقق الدكتور سعيد صالح وطبع أيضا بتحقيق

---

(١) انظر: معجم المؤلفين: (٣/ ١٩٤).

(٢) المرشد الوجيز(١/ ١٢٦). وانظر: البرهان في علوم القرآن: (١/ ٤٧٦)

الدكتور أيمن رشدي سويد، كما طبع أيضا بتحقيق الدكتور عبد الفتاح بحيري إبراهيم.

٣- **كتاب منشأ القراءات في القراءات الثمان**، لأبي الفتح فارس بن أحمد الحمصي المقرئ (ت: ٤٠١هـ).[١]

٤- **كتاب تبصرة البيان في القراءات الثمان**، لأبي الحسن علي بن جعفر بن محمد السعيدي الرازي (ت: ٤١٠هـ)، وهو الذي وضع عليه ابن أبي مريم الشيرازي كتبه الموضح.[٢] والكتاب يُحقق في رسالة دكتوراه بالجامعة الإسلامية بالمدينة.

٥- **الوجيز في شرح قراءات القرأة الثمانية أئمة الأمصار الخمسة**، لأبي علي الحسن بن علي الأهوازي المقرئ (ت: ٤٤٦هـ)، وطُبع بتحقيق الدكتور دريد حسن أحمد.

٦- **كتاب التلخيص في القراءات الثمان**، للإمام الأستاذ أبي معشر عبد الكريم بن عبد الصمد ابن محمد بن علي بن محمد الطبري الشافعي (ت: ٤٧٨هـ). وطُبع بتحقيق الدكتور محمد بن حسن بن عقيل موسى.

٧- **كتاب المفيد في القراءات الثمان**، لأبي عبد الله محمد بن إبراهيم بن مُشَيرِح الحضرمي (ت: ٥٦٠هـ). والكتاب اختصر فيه مؤلفه كتاب التلخيص لأبي معشر الطبري وزاده فوائد. وحُقق الكتاب برسالة علمية في كلية التربية في جامعة الأنبار بتحقيق: محمد أحمد يوسف الصماتي.

---

(١) انظر: معرفة القراء: (١/ ٣٧٩) ، وشذرات الذهب في أخبار من ذهب: (٥/ ١٣) ، وكشف الظنون: (٢/ ١٨٦١).

(٢) انظر: الموضح: (١/ ١٠٢).

٨- **الكتاب الأوسط في علم القراءات**، لأبي محمد الحسن بن علي بن سعيد المقرئ العمانيّ. وحقق الكتاب الدكتور عزة حسن، وطبع بدار الفكر بدمشق ـ سنة ٢٠٠٦ م.

المطلب الثالث: أهمية كتاب الواضح:

يُعد كتاب الواضح من الكتب المهمة المؤلفة في القراءات الثمان، وذلك لأمور:

١- الكتاب من أقدم المصنفات في القراءات الثمان.

٢- مكانة مؤلفه الإمام الخزاعي العلمية وشهرته.

٣- اشتهار الكتاب عند العلماء، فقد اقتصر على ذكره جلّ من ترجم للإمام الخزاعي.

٤- إحالات المؤلف عليه كثيراً في كتابه المنتهى.

القسم الثاني:

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: أ. وصف المخطوط المحقق:

المخطوطة عبارة عن اسناد قراءة ابن عامر منقول من كتاب الواضح للإمام الخزاعي.

وقد اعتمدت في التحقيق على نسخة واحدة، مصورة عن نسخة محفوظة في مكتبة الفاتيكان (فايدا) ٦٤، تحت رقم (٣: ٥٨٢) وهي ضمن مجموع من الكتب[١]، تبدأ فيها من الورقة السابعة والخمسين بعد المائة، وتنتهي بالورقة التاسعة والستين بعد المائة، ومجموع عدد الألواح ثلاثة عشر (١٣) لوحا، وعدد أوراقها ست وعشرون (٢٦) ورقة، في كل ورقة عشرة أسطر، وفي كل سطر تسع كلمات تقريبا، ويكتب في هامش الورقة (أ) أول كلمة تبدأ بها ورقة (ب)، وهي مرقمة ترقيما محدثاً.

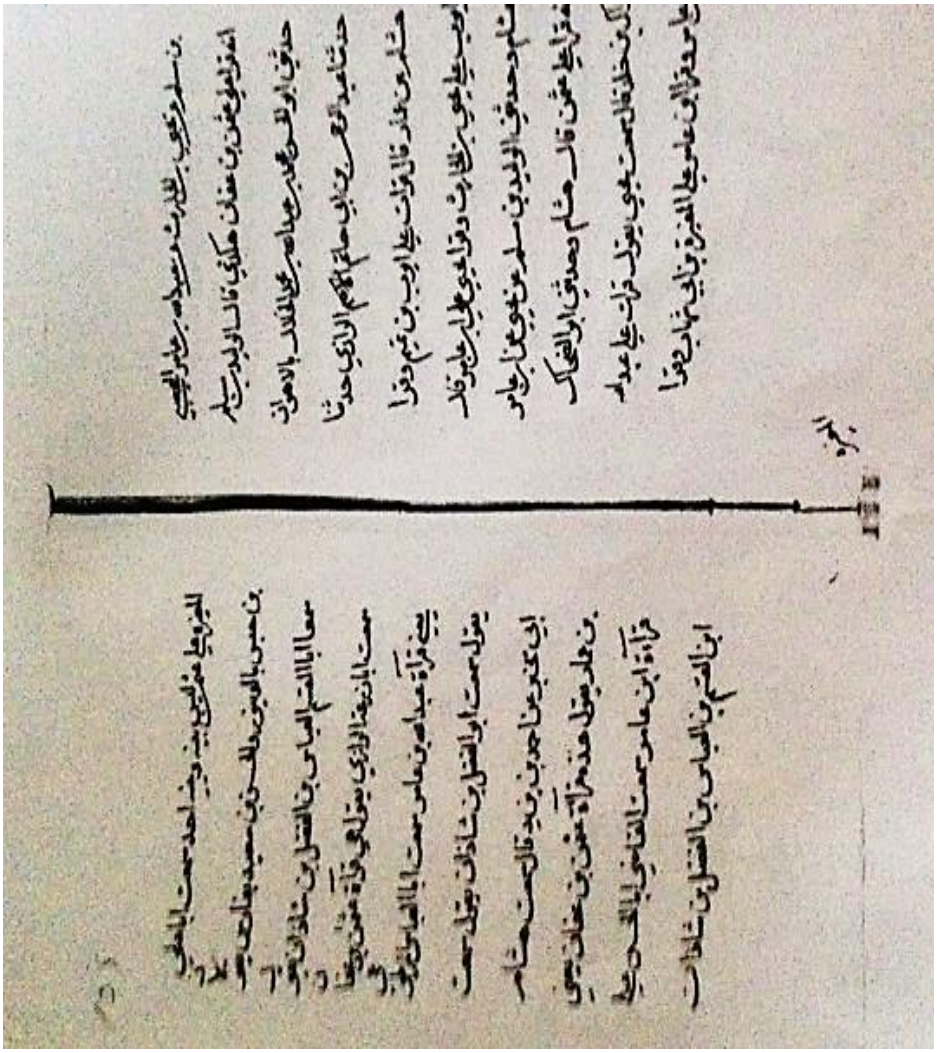
وخطها نسخي جميل واضح منقوط غير مشكول إلا في مواضع نادرة. وكتبت النسخة بمداد أسود.

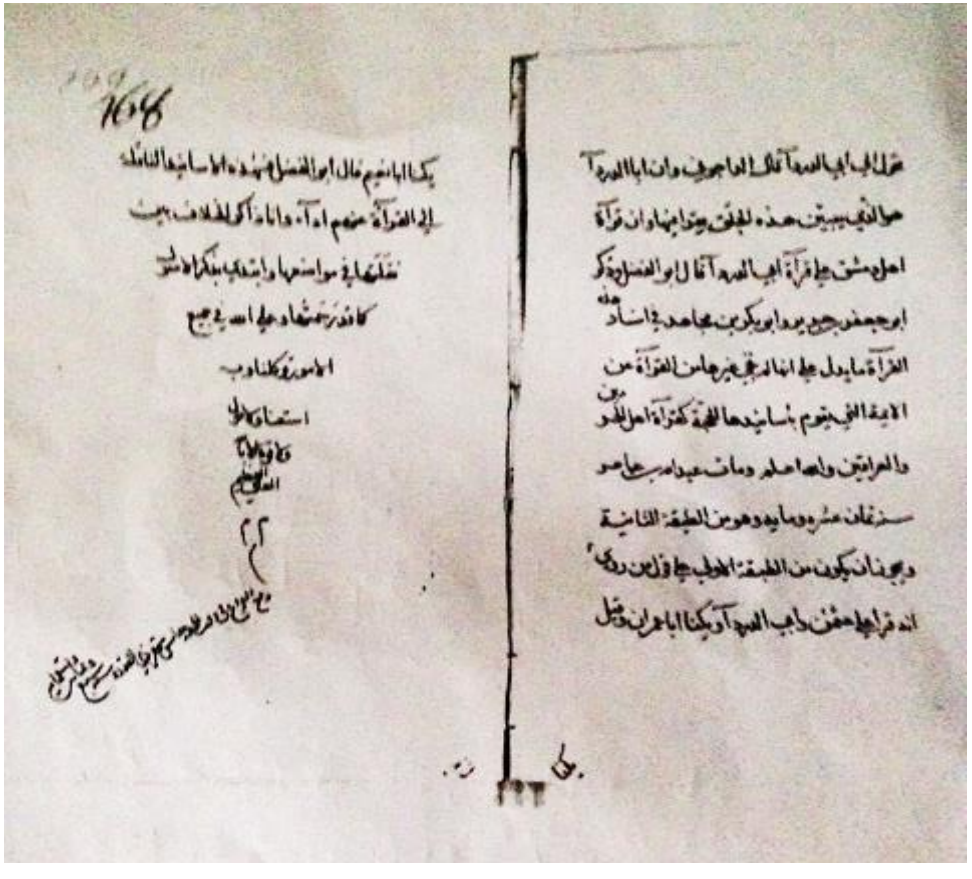
وتحذف الألفات في الخط أحيانا، فكلمة (الحارث) مثلا، وكذا (عثمان) تكتب أحيانا بألف وأحيانا بترك الألف. ولا يوجد ما يدل على مقابلتها، وقد أثبت الفراغ من نسخها في وقت الجمعة خامس شهر ذي القعدة سنة سبع وثمان وتسعمائة كما كتب في آخرها.

---

(١) انظر: المخطوطات العربية في مكتبة الفاتيكان: ص٧٨، ومعجم التاريخ التراث الإسلامي في مكتبات العالم: (١/ ١٦٣٥) ، والفهرس الشامل للتراث العربي الإسلامي المخطوطات- مخطوطات القراءات-: ص١٦٠.

ب. صور من المخطوط المحقق:





المبحث الثاني: النَّص المحقق:

إسناد قراءة عبد الله بن عامر من طرق بن ذكوان انتسختها من كتاب الواضح لأداء الألفاظ القراءة الثمانية مؤلف الإمام أبو الفضل محمد بن جعفر بن محمد بن بديل الخزاعي.

محمد بن موسى[١] عن ابن ذكوان[٢]:

قرأت القرآن من أوله إلى آخره على أبي العباس الحسن بن سعيد[٣]، وأخبرني أنه قرأ على أبي بكر[٤] محمد بن موسى بن عبد الرحمن المقرئ بدمشق، قال: وأخبرني محمد بن موسى أنه قرأ على أبي عمرو عبد الله بن أحمد بن بشير بن ذكوان القرآن، وعلى عبد الرزاق الدمشقي[٥]، وأنهما قرآ على أيوب بن تميم

---

(١) هو: أبو العباس محمد بن موسى بن عبد الرحمن الصُّوري الدمشقي، مقرئ مشهور ضابط ثقة، قرأ على ابن ذكوان، وآخرون، وقرأ عليه أبو بكر محمد الداجوني، والحسن المطَّوِّعي. توفي سنة (٣٠٧هـ). انظر: طبقات القراء: (١/ ٣٠٩) ، وغاية النهاية: (٢/ ٢٣٤).

(٢) هو: أبو عمرو عبد الله بن أحمد بن بشير بن ذكوان القرشي الدمشقي، ويقال: بشير بن ذكوان، شيخ الإقراء بالشام، أخذ القراءة عَرْضا عن أيوب بن تميم وخلفه بالقراءة، قرأ عليه هارون بن موسى الأخفش، ومحمد بن موسى الصُّوري وآخرون. توفي سنة (٢٤٢هـ). انظر: طبقات القراء: (١/ ٢٣٢) ،وغاية النهاية: (١/ ٣٦٣).

(٣) هو: أبو العباس الحسن بن سعيد بن جعفر بن الفضل المُطَّوِّعي العباداني البصري، إمام عارف ثقة في القراءة، قرأ على محمد الأصبهاني وابن مجاهد وابن شنبوذ وآخرين، وقرأ عليه أبو الفضل الخزاعي وآخرون. توفي سنة (٣٧١هـ). انظر: طبقات القراء: (١/ ٣٩٧) ، وغاية النهاية: (١/ ١٩٥).

(٤) هكذا في المخطوط. وكنته كتب التراجم التي اطلعت عليها بأبي العباس. انظر: غاية النهاية: (٢/ ٢٣٤) ، وتاريخ مدينة دمشق: (٥٦/ ٧٦).

(٥) هو: أبو القاسم، ويقال أبو الحسين عبد الرزاق بن الحسن بن عبد الرزاق الأنطاكي الوَّراق، شيخ مقرئ، روى القراءة عن ابن ذكوان ثم قرأ على أيوب القارئ بعد قراءته على ابن ذكوان، روى القراءة عنه ابنه إبراهيم وغيره. بقي إلى حدود (٢٩٠هـ). انظر: طبقات القراء: (١/ ٣١٤) ، وغاية النهاية: (١/ ٣٤٦).

القارئ[١] وقرأ أيوب/ [أ/ ١٥٧] على يحيى بن الحارث الذماري[٢] وأن يحي بن الحارث قرأ على عبد الله بن عامر. قال أبو الفضل: وقد قرأ عبد الرزاق بن الحسن على ابن ذكوان قبل قراءته على أيوب، وهي رواية عزيزة عالية. وكان أبو بكر الشَّذَائي[٣] مُدلّا[٤] بها. وكان قد قرأها على أبي بكر الداجوني[٥]، وقرأ الداجوني على محمد بن موسى هذا.

---

(١) هو: أبو سليمان أيوب بن تميم بن سليمان الدمشقي المقرئ، ضابط مشهور، قرأ على يحيى الذماري، وخلفه في الإقراء بدمشق، أخذ القراءة عنه عَرْضا ابن ذكوان، والوليد بن عتبة. توفي سنة (١٩٨هـ). انظر: طبقات القراء: (١/ ١٦٥) ، وغاية النهاية: (١/ ١٥٦).

(٢) هو: أبو عمرو يحيى بن الحارث بن عمرو الغساني الذَّماري الدمشقي، شيخ القراءة بدمشق بعد ابن عامر، أخذ القراءة عَرْضا عن عبد الله بن عامر، ونافع بن أبي نعيم، قرأ عليه عراك بن خالد، وأيوب بن تميم وغيرهم. توفي سنة (١٤٥هـ). انظر في ترجمته: طبقات القراء الكبار: (١/ ١٠٣) ، وغاية النهاية: (٢/ ٣٢٠).

والذماري بكسر أوله وفتحه نسبة إلى ذمار: قرية باليمن من أعمال صنعاء. انظر: معجم البلدان للحموي: (٣/ ٧).

(٣) هو: أبو بكر أحمد بن نصر بن منصور بن عبد الحميد الشَّذائيّ، إمام مشهور، قرأ على الداجوني الكبير، وعمر الكاغذي، قرأ عليه أبو الفضل الخزاعي، وأحمد بن عثمان بن جعفر وغيرهما. توفي سنة (٣٧٣هـ). انظر: طبقات القراء: (١/ ٣٩٩) ، وغاية النهاية: (١/ ١٣١).

(٤) أي: عارف بها. انظر: مقاييس اللغة: (٢/ ٢٥٩)

(٥) هو: أبو بكر محمد بن أحمد بن عمر بن أحمد بن سليمان الضرير الرَّملي الداجوني الكبير، إمام كامل ناقل ثقة مشهور، أخذ القراءة عَرْضا وسماعًا عن الأخفش، ومحمد بن موسى الصُّوري، وغيرهم، قرأ عليه العباس الرملي الداجوني الصغير، وأحمد بن نصر الشَّذَائي، وآخرون. توفي (٣٢٤هـ). انظر: طبقات القراء: (١/ ٣٣٧)، وغاية النهاية: (٢/ ٧٠).

و« داجون » قرية من قرى « الرملة » بفلسطين، وتعرف اليوم « ببيت دجن ». انظر: الأنساب: (٥/ ٢٦٨) ، ومعجم البلدان: (٢/ ٤١٧).

أبو عبد الله بن يزيد[١] عن ابن ذكوان:

قرأت القرآن من أوله إلى آخره على الحسن بن جعفر بن الفضل المقرئ[٢]، وأخبرني أنه قرأ على أبي عبد الله محمد بن القاسم بن يزيد المقرئ بالإسكندرية سنة ثمان وتسعين ومائتين، قال: وأخبرني أنه قرأ على/ [ب/ ١٥٧] عبد الله بن أحمد بن ذكوان.

الأخفش[٣] عن ابن ذكوان:

قرأت القرآن من أوله إلى آخره على أبي بكر محمد بن عبيد بن الخليل الأخفش[٤]، وهو الذي يعرف بالأخفش الصغير بدمشق في منزله قبل أن يكف في سنة أربع وسبعين وثلاثمائة. وسمعت جماعة من أهل دمشق يقولون: منزل الأخفش كان دار عمر بن عبد العزيز رَحِمَهُ ٱللَّهُ. وأخبرني الأخفش أنه قرأ على أبي الفضل جعفر بن سليمان بن حمدان المعروف بابن أبي داوود[٥]، قال: وأخبرني أبو

---

(١) هو: أبو عبد الله محمد بن القاسم بن يزيد الإسكندراني، وكنَّاه ابن الجزري بأبي علي، مقرئ، أخذ القراءة عرضا عن ابن ذكوان، روى عنه القراءة عَرْضًا الحسن المطّوّعي. توفي (بعد ٢٩٨هـ). انظر في ترجمته: غاية النهاية: (٢/ ٢٠٤).

(٢) هو: المُطَّوِّعي.

(٣) هو ابن ذكوان وكذا ورد في المنتهى للخزاعي (١/ ٣٢٢)

(٤) هو: أبو بكر محمد بن عُبَيد بن الخليل الأخفش الصغير الدمشقي المقرئ، مقرئ ضابط محقق كامل، أخذ القراءة عَرْضًا عن أبي الحسن بن الأخرم وهو أحذق أصحابه، روى القراءة عنه عرضًا الحسن بن الحسين الهاشمي وأبو الفضل الخزاعي، توفي بعد سنة(٣٦٠هـ) تقريبًا. انظر: انظر: المنتهى في القراءات الخمس عشرة للخزاعي: (١/ ٣٢١) ، وتاريخ مدينة دمشق: (٥٤/ ١٨٦) ، وغاية النهاية: (٢/ ١٧٢).

(٥) كذا في المخطوط وترجمت له كتب التراجم –التي اطلعت عليها– باسم جعفر بن حمدان بن سليمان. وهو: أبو الفضل جعفر بن حمدان بن سليمان بن أبي داود النيسابوري المقرئ المؤدب قرأ على هارون الأخفش وكان من جلة أصحابه، قرأ عليه عبد الله بن عطية وأبو بكر محمد بن أحمد الجبني =

الفضل أنه قرأ على أبي عبد الله هارون بن موسى بن شريك الأخفش[١] ستة وثلاثين ختمة قال: [أ/ ١٥٨] قرأت على عبد الله بن ذكوان. قال أبو الفضل: والرواية الصحيحة عن أبي عبد الله الأخفش رواية أبي الفضل بن أبي داوود. وسمعت أبا بكر محمد بن عبيد الأخفش يقول: ما قرأ على أبي عبد الله الأخفش أجل من أبي الفضل بن أبي داوود وكان به مدلا وبفضله ناطقا. ورأيت أبا الحسن الدارقطني[٢] قرأ على أصحاب أبي الفضل عن الأخفش بعد قرأته على النقاش[٣] عن الأخفش، وأخبرني أيضا أبو بكر الأخفش أنه قرأ على أبي الحسن محمد بن النضر بن مرّ بن الجرر[٤] الأخرم[٥] قال: وأخبرني أنه قرأ على أبي عبد الله الأخفش/ [ب/ ١٥٨]

=

وجماعة وتوفي سنة (٣٩٣هـ). انظر: طبقات القراء: (١/ ٣٦١) ، وغاية النهاية: (١/ ١٧٤) ، والمنتهى: (١/ ٢٥٤).

(١) هو: أبو عبد الله هارون بن موسى بن شريك الأخفش الدمشقي، مقرئ متصدِّر ثقة نحوي شيخ القراء بدمشق، قرأ على ابن ذكوان، وأخذ الحروف عن هشام بن عمّار، قرأ عليه ابن الأخرم، وجعفر بن أبي داوود وغيرهما. توفي سنة (٢٩٢هـ). انظر: طبقات القراء: (١/ ٢٩٩) ، وغاية النهاية: (٢/ ٣٠٢).

(٢) هو: أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد الدارقطني البغدادي، الإمام الحافظ صاحب التصانيف مقرئ محدث. قرأ القرآن على أبي بكر النَّقاش، وأبي الحسن بن بويان، وأحمد بن محمد الدِّيباجي، وعليّ بن سعيد بن ذؤابة، وسمع كتاب (السبعة) من ابن مجاهد، وتَصَدَّر في أواخر أيامه، وصَنَّف في القراءات كتاباً، وهو أوّل من عمل الأبواب قبل فَرْشِ الحروف. توفي سنة: (٣٣٥هـ). انظر: طبقات القراء: (١/ ٤٤١) ، وغاية النهاية: (١/ ٤٩٤).

والدارقطني نسبة إلى من أهل محلة دار القطن ببغداد. انظر: معجم البلدان: (٢/ ٤٢٢).

(٣) هو: أبو بكر محمد بن الحسن بن محمد بن زياد الموصلي البغدادي النقاش، شيخ القراء علّامة مفسر، قرأ على هارون الأخفش، والحسن بن أبي مهران وغيرهم، قرأ عليه أبو بكر بن مهران، وأبو الفرج الشنبوذي، وآخرون. توفي سنة (٣٥١هـ). انظر: غاية النهاية: (٢/ ١٠٧).

(٤) هكذا في المخطوط، ولعلها (الحُرّ).

(٥) هو: أبو الحسن محمد بن النضر بن مرّ بن الأخرم الرَّبَعي الدمشقي، شيخ الإقراء بالشام، روى القراءة عن هارون الأخفش، وهو أجل أصحابه وأضبطهم، روى عنه القراءة أحمد بن عبد العزيز بن بُدهن، =

وقرأ أبو عبد الله الأخفش على ابن ذكوان. قال أبو الفضل: ولقيت بدمشق جماعة من أصحاب ابن الأخرم، وقرأ عليّ منهم، وهو أبي الفضل وأبي الحسن خلف في أحرف تراها مشروحة في مواضعها إن شاء الله. وقرأت كتاب أبي عبد الله الأخفش في قراءة أهل الشام[١] على أبي بكر محمد بن عبيد الأخفش وعلى أبي محمد عبد الله بن عطية بن عبد الله[٢] في مسجد باب الجابية وهو مسجد عمر بن الخطاب رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ عن أبي الفضل جعفر بن سليمان بن أبي داوود وأبي على الحسن بن حبيب بن عبد الله[٣] عن أبي عبد الله/ [أ/ ١٥٩].

عبد الرزاق عن ابن ذكوان:

قرأت القرآن من أوله إلى آخره على الحسن بن سعيد المطوعي بفيرون ابال[٤] وأخبرني أنه قرأ على أبي إسحاق إبراهيم بن عبد الرزاق بن الحسن

=

وأحمد الشَّذَائي وغيرهما، توفي سنة (٣٤١هـ). انظر: طبقات القراء: (١/ ٣٦٢) ، وغاية النهاية: (٢/ ٢٣٦).

(١) ألف هارون بن موسى الأخفش كتاباً في قراءة ابن عامر بالعلل. قال الداني: "ولا نعلم أحداً من الشاميين يروي هذا الكتاب إلا عن أبي علي."أ.هـ. يعني الحسن الحصائري. انظر: غاية النهاية: (١/ ١٩٢).

(٢) هو: أبو محمد عبد الله بن عطية بن عبد الله بن حبيب المقرئ المفسر الدمشقي، إمام ثقة، قرأ على أبي الحسن ابن الأخرم وغيره. وحدث عن ابن جوصا وغيره. وكان مؤلفاً في التفسير. روى عنه ابن داوود والداراني وابن سوار العنسي وغيره. وتوفي سنة (٣٨٣هـ). انظر: طبقات القراء: (١/ ٤٤٠) ، وغاية النهاية: (١/ ٣٨٨).

(٣) هو: أبو علي الحسن بن حبيب بن عبد الملك الدمشقي الحصائري الشافعي، مفتي دمشق ومقرئها مسندها، قرأ على هارون الأخفش. حدث عنه: عمر بن شاهين، وأبو بكر بن المقرئ، وعبد المنعم بن غلبون. توفي سنة: (٣٣٨هـ). انظر: معرفة القراء: (١/ ٣٦٠) ، وغاية النهاية: (١/ ١٩٢)

(٤) هكذا في المخطوط.

الأنطاكي[١] بها في جامعها. قال: وأخبرني أنه قرأ على أبيه عبد الرزاق بن الحسن، وقرأ عبد الرزاق على أبي عمرو عبد الله بن أحمد بن ذكوان، وقرأ عبد الله بن ذكوان على أيوب بن تميم التميمي، وقرأ أيوب بن تميم على يحيى بن الحارث الذماري، وقرأ يحيى بن الحارث على عبد الله بن عامر.

بن هشام بن عامر[٢]

الحلواني عن هشام:[٣] قرأت القرآن من أوله إلى آخره على أحمد بن نصر بن منصور/ [ب/ ١٥٩] المقرئ.[٤] وأخبرني أنه قرأ على أبي العباس أحمد بن محمد بن عبد الصمد بن محمد بن يزيد الرازي[٥] بالأهواز، قال: وأخبرني أنه قرأ على أبي العباس الفضل بن شاذان بن عيسى الرازي[٦]، قال: قرأت على أبي الحسن أحمد

---

(١) هو: أبو إسحاق إبراهيم بن عبد الرزاق بن الحسن العجلي الأنطاكي، أستاذ مشهور ثقة كبير، قرأ على أبيه وهارون الأخفش وغيرهما، وقرأ عليه ابنه وعبد المنعم بن غلبون والمطوعي وغيرهم. توفي سنة (٣٣٩هـ). انظر: طبقات القراء: (١/ ٣٥٨) ، وغاية النهاية: (١/ ٢٢).

(٢) هكذا في المخطوط، ولعلها (هشام بن عمّار).

(٣) هو: أبو الوليد هشام بن عمار بن نصير بن ميسرة السلمي الدمشقي، شيخ أهل دمشق وفقيهم ومقرئهم وخطيبهم ومحدثهم. أخذ القراءة عرضا عن أيوب بن تميم وعراك بن خالد وغيرهما، روى عنه القراءة خلق كثير منهم الحلواني والباغندي وهارون الأخفش. توفي سنة (٢٤٥هـ). انظر: طبقات القراء (١/ ٢٢٧)، وغاية النهاية (٢/ ٣٠٨).

(٤) هو: الشَّذائيّ، وسبقت ترجمته.

(٥) هو: أبو العباس أحمد بن محمد بن عبد الصمد بن محمد بن يزيد الرازي، مقرئ أستاذ، قرأ على الفضل بن شاذان. سكن الأهواز وأقرأ بها، قرأ عليه أحمد الشذائي وأحمد العجلي والشنبوذي. انظر: طبقات القراء: (١/ ٣٧٧) ، وغاية النهاية: (١/ ١٠٩).

(٦) هو: أبو العباس الفضل بن شاذان بن عيسى الرازي الإمام الكبير، ثقة عالم، أخذ القراءة عَرْضًا عن الحُلْواني، ومحمد بن عيسى الأصبهاني، وآخرون، روى القراءة عنه ابنه العباس، وأبو الحسن بن شنبوذ، وغيرهما. توفي سنة (٢٩٠هـ) تقريبًا. انظر: طبقات القراء: (١/ ٢٨١) ، وغاية النهاية: (٢/ ١٠).

بن يزيد الحلواني الصّفار[١]، قال: قرأت على هشام بن عمار.

أبو بكر الداجوني عنه:

قرأت القرآن من أوله إلى آخره على شيخنا أبي بكر الشذائي، وعلى أبي الحسن على بن أحمد بن عبد الله بن حميد[٢] بفلسطين، وأخبراني أنهما قرآ على أبي بكر محمد بن أحمد بن عبد الله بن حميد عمر الداجوني المقرئ، والداجوني قرية من قرى الرَّملة،/ [أ/ ١٦٠] وإسماعيل بن الحق بن حسن[٣]، قالوا: قرأنا على هشام بن عمار، وعلى بن ذكوان، وقرأ هشام على أيوب بن تميم، وقرأ أيوب على يحي بن الحارث، وقرأ يحيى على عبد الله بن عامر.

قال أبو الفضل: وأنكر بعض المتأخرين جميع من روى عن ابن ذكوان غير أبي عبد الله الأخفش، وزعم أن لم يقرأ عليه غيره لقد أخطأ في قوله، وأثم في حكايته ومن عظم جهله وقلة معرفته أنه ترجع إلى كتاب أبي بكر الشذائي في جميع أحواله، وروى أبو بكر عن الداجوني أنه قرأ على خمسة أنفسٍ من أصحاب ابن ذكوان غير الأخفش./ [ب/ ١٦٠] وأعجب من هذا أني كنت قد ذاكرته في سنة تسع وستين وثلاثمائة بجميع ما قرأ فذكرني أنه قرأ بروايات قليلة مشهورة دون العشرة ولم يكن ذا ضبط ولا دراية ثم تصدّا للإقراء وتسوق عنه الأعيباء، وزعم أنه قرأ عشرين رواية، ثم سئل بعد ذلك بمدة طويلة، فقال: قرأت خمسا وثلاثين رواية. فلا لله بقي[٤] ولا

---

(١) هو: أبو الحسن أحمد بن يزيد بن أزداذ الحلواني الصّفار، إمام كبير متقن ضابط، قرأ على قالون وخلف وهشام وغيرهم، قرأ عليه العباس بن الفضل، والحسن بن العباس الجمال، وآخرون. توفي سنة (٢٥٠هـ). انظر: طبقات القراء: (١/ ٢٦١)، وغاية النهاية: (١/ ١٣٦).

(٢) هو: أبو الحسن علي بن أحمد بن عبد الله بن حميد، شيخ مقرئ، روى القراءة عرضا عن إسماعيل بن رجاء، روى القراءة عنه أبو الفضل الخزاعي ومحمد بن إسماعيل المبيض. انظر: غاية النهاية: (١/ ٤٦١).

(٣) هكذا في المخطوط ولعله: إسماعيل بن الحُويرس.

(٤) هكذا في المخطوط.

من الناس يستحي. وقد حدثني أبو بكر بن أحمد بن جعفر بن مالك[١] ببغداد، حدثنا إبراهيم بن إسحاق الحربي[٢]، حدثنا محمد بن إسحاق المسيبي[٣]، حدثنا أبو ضمْر[٤]، عن صالح بن حسان[٥]، عن محمد بن كعب[٦] قال: / لا يكذب الكاذب/

---

(١) هو: أبو بكر أحمد بن جعفر بن حمدان بن مالك البغدادي القطيعي الحنبلي، ثقة مسند محدِّث، سمع محمد بن يونس الكديمي، وبشر بن موسى، وإبراهيم الحربي، وغيرهم، حدث عنه كثيرون منهم: الدارقطني، والحاكم،وأبو نعيم الأصبهاني. وقرأ عليه أبو العلاء الواسطي وأبو الفضل الخزاعي. وقال عنه ابن الجزري: "ارتحل إلى البصرة والموصل وواسط وكتب وجمع، مع الصدق والدّين والخير والسنة.أ.هـ. توفي سنة (٣٦٨هـ). انظر: سير أعلام النبلاء: (١٦/ ٢١١) ، وغاية النهاية: (١/ ٤٤).

(٢) هو: أبو إسحاق إبراهيم بن إسحاق بن إبراهيم بن بشير البغدادي الحربى الحافظ العلامة. حدث عن خلق كثير منهم: عفان بن مسلم، وعبد الله بن صالح العجلى، وأحمد بن حنبل، وأبو بكر بن أبى شيبة، وبندار. حدث عنه خلق كثير، وصنف كتبًا كثيرة؛ منها: غريب الحديث، ودلائل النبوة. توفي سنة (٢٨٥هـ). انظر: سير أعلام النبلاء: (١٣/ ٣٥٧).

(٣) هو: أبو عبد الله محمد بن إسحاق بن محمد بن عبد الرحمن بن أبي السائب المسيبي، مقرئ عالم مشهور ضابط، قَرَأَ على نافع بن أبي نعيم، وحدث بِهَا عَنْ أَبِيهِ، وعن محمد بن فليح الخزاعي، وأبي ضمرة، وغيرهم. روى عنه محمد الصاغاني؛ ومسلم بن الحجاج النيسابوري، وإبراهيم بالحربي، وغيرهم. توفي (٢٠٦هـ). انظر: طبقات القراء: (١/ ١٦٣)، وغاية النهاية: (٢/ ٨٨).

(٤) هو: أبو ضمرة أنس بن عياض الليثي المدني، محدث معمر. حدث عن: صفوان بن سليم، وأبي حازم الأعرج، وهشام بن عروة، وغيرهم. وعمر دهرا، وتفرد في زمانه. حدث عنه: أحمد بن حنبل، وعلي بن المديني، وخلق كثير. توفي (٢٠٠هـ). انظر: سير أعلام النبلاء: (٩/ ٨٧) ، وتهذيب الكمال: (١/ ٢٨٨).

(٥) هو: أبو الحارث صالح بن حسان النضري المدني، روى عن أبيه وسعيد بن المسيب ومحمد بن كعب القرظي وغيرهم، روى عنه أبي ضمرة وابن عيينة وغيرهما. تُكُلم في حديثه. انظر: تهذيب الكمال: (١٣/ ٢٨) ، وتهذيب التهذيب: (٤/ ٣٨٤).

(٦) هو: محمد بن كعب بن سليم القرظي أبو حمزة وقيل أبو عبد الله القرظي المدني، من حلفاء الأوس وكان أبوه كعب من سبي بني قريظة سكن الكوفة ثم المدينة. انظر: تهذيب الكمال: (٢٦/ ٣٨٤) ، وتهذيب التهذيب: (٩/ ٤٢٢).

[أ/ ١٦١] إلا من مهانة نفسه(١).

رواية الوليد بن عتبة(٢) عن من ذكره عنه:

قرأت القرآن من أوله إلى آخره على أبي بكر أحمد بن نصر بن منصور بالبصرة، وأخبرني أنه قرأ على أبي الحسن محمد بن أحمد بن أيوب بن الصلت بن شنبوذ(٣)، قال: وأخبرني أنه قرأ على أبي الحسن أحمد بن نصر بن شاكر(٤)، قال: وأخبرني أحمد بن نصر أنه قرأ على أبي العباس الوليد بن عتبة الدمشقي، وقرأ الوليد على أيوب بن تميم، وقرأ أيوب على يحيى بن الحارث، وقرأ يحيى على عبد الله بن عامر أبي عمران. قال أبو الفضل: فهذه رواية عزيزة تفرد بها ابن شنبوذ.

وكان عبد الله بن عامر(٥) تابعيًا/ [ب/ ١٦١] جليلا لقي عثمان بن عفان وأبا الدرداء ومعاوية بن أبي سفيان ووائلة بن الأسقع وغيرهم رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ. وهو من قبيلة من العرب يقال لها: يحصُب من اليمن، انتقل إلى الشام وساد أهلها في القراءة،

---

(١) أخرجه ابن عدي في الكامل في الضعفاء: (١/ ٤٩). وانظر: المقاصد الحسنة في بيان كير من الأحاديث المشتهرة: ص٤٧٢، وكنز العمال: (٢٧/ ٢٦٧).

(٢) هو: أبو العباس الوليد بن عتبة بن بنان الأشجعي الدمشقي. اشتهر بالضبط والاتقان وصحة القراءة. عرض القرآن على أيوب بن تميم، وخلق كثير منهم أحمد بن نصر بن شاكر ونعيم بن كثير وأحمد الحلواني. توفي (٢٤٠هـ). انظر: طبقات القراء: (١/ ٢٣٤)، وغاية النهاية: (٢/ ٣١٣).

(٣) هو: أبو الحسن محمد بن أحمد بن أيوب بن الصّلت، بن شنبوذ البغدادي. من شيخ الإقراء بالعراق. أخذ القراءة عرضا على خلق كثير منهم إسحاق الخزاعي وهارون بن موسى الأخفش وغيرهم. وقرأ عليه عدد كثير منهم أحمد بن نصر الشذائي ومحمد بن أحمد الشنبوذي. توفي سنة (٣٣٢هـ). انظر: طبقات القراء: (١/ ٣٤٣) ، وغاية النهاية: (٢/ ٤٩).

(٤) هو: أبو الحسن أحمد بن نصر بن شاكر بن أبي الرجاء عمار الدمشقي مقرئ مشهور، قرأ على ابن ذكوان وعرض أيضا على الوليد بن عتبة، روى القراءة عنه أبو الحسن بن شنبوذ وأبو الحسن بن الأخرم. توفي سنة اثنتين وتسعين ومائتين. انظر: غاية النهاية: (١/ ١٣١).

(٥) انظر ترجمته في طبقات القراء: (١/ ٣٤) ، وغاية النهاية: (١/ ٣٨٠).

وكان قد قرأ القرآن فيما ذكر ابن ذكوان والحلواني[١] وغيرهما عن هشام بن عمار عن عراك بن خالد[٢] عن يحيى بن الحارث عن ابن عامر على المغيرة بن أبي شهاب المخزومي[٣]، وقرأ المغيرة على عثمان بن عفان وقرأ عثمان على النبي ﷺ. وقيل: هو المغيرة بن شهاب[٤] حدثني أبو العباس الحسن بن سعيد بحره[٥] حدثنا أبو عبد الله محمد المعافى الصيدوي[٦]/ [أ/ ١٦٢] بصيدا[٧]، وأبو على الحسن بن يزيد القطان[٨] بالرقة[٩]، قالا: حدثنا هشام بن عمار بن نصير الدمشقي،

---

(١) هو: أحمد بن يزيد سبقت ترجمته.

(٢) هو: أبو الضحاك عراك بن خالد بن يزيد بن صالح بن جشم المري الدمشقي، شيخ أهل دمشق في عصره، أخذ القراءة عرضًا عن يحيى بن الحارث الذماري وعن أبيه، أخذ عنه القراءة عرضًا هشام بن عمارة وروى عنه ابن ذكوان وأحمد بن عبد العزيز البزار الصوري. توفي قبيل المائتين. انظر: طبقات القراء: (١/ ١٦٧) ،وغاية النهاية: (١/ ٤٥٣).

(٣) هو: أبو هاشم المغيرة بن أبي شهاب عبد الله بن عمرو بن المغيرة المخزومي الشامي، أخذ القراءة عرضا عن عثمان بن عفان، أخذ القراءة عنه عرضا عبد الله بن عامر. توفي سنة (٩١ هـ). انظر: طبقات القراء: (١/ ٢٦) ، وغاية النهاية: (٢/ ٢٦٦).

(٤) نسب ابن الجزري في غاية النهاية: (٢/ ٣٠٥) هذا القول للوهم وصوب كون اسمه (ابن أبي شهاب)

(٥) هكذا في المخطوط، ولعلها جعفر وهو المطوعي وقد سبقت ترجمته

(٦) هو: أبو عبد الله محمد بن المعافى بن أحمد بن محمد بن بشير بن أبي كريمة أبو عبد الله الصيداوي ويقال البيروتي، روى عن هشام بن عمار وعمرو بن عثمان، روى عنه خلق كثير منهم أبو بكر بن المقرئ وأبو علي بن أبي الزمزام. انظر: تاريخ مدينة دمشق: (٥٦/ ١٢).

(٧) صَيْداء: بالمد والقصر من مدن الشام، من أعمال دمشق. تقع شرق صور. انظر: معجم البلدان: (٢/ ٤٣٧)

(٨) هو: أبو علي الحسين بن عبد الله بن يزيد بن الأزرق الرقي القطان الجصاص، حافظ مسند، ورحال مصنف. سمع من هشام بن عمار وإبراهيم بن هشام الغساني والوليد بن عتبة، حدث عنه: جعفر الخلدي والحافظ أبو علي النيسابوري وأبو بكر بن السني وخلق. توفي في حدود سنة (٣١٠هـ). انظر: تاريخ ابن عساكر: (٥ / ١) وسير أعلام النبلاء: (١٤/ ٢٨٦).

(٩) الرّقة: مدينة مشهورة على جانب الفرات الشرقي. معجم البلدان: (٣/ ٥٨).

حدثنا الوليد بن مسلم[١]، حدثنا يحيى بن الحارث[٢]، عن عبد الله بن عامر أنه قرأ على عثمان نفسه وليس بينه وبينه أحد.[٣]

حدثني أبو على الحسين بن محمد بن حبش[٤]، حدثني أبو العباس الفضل بن محمد بن عبد الله[٥] بأنطاكية، حدثنا هشام بن عمار، حدثنا عراك بن خالد بن يزيد بن صالح المري قال: سمعت يحيى بن الحارث الذماري، قال: قرأت على عبد الله بن عامر اليحصبي، قال: وقرأ عبد الله بن عامر على المغيرة بن أبي شهاب المخزومي، وقرأ المغيرة بن أبي شهاب/[ب/ ١٦٢] على عثمان بن عفان. قال هشام: وحدثنا الوليد بن مسلم عن يحيى بن الحارث عن عبد الله بن عامر أنه قرأ

(١) هو: أبو العباس وقيل: أبو بشر الوليد بن مسلم الدمشقي، عالم أهل الشام ولد سنة تسع عشرة ومائة، روى القراءة عرضا عن يحيى بن الحارث الذماري ونافع بن أبي نعيم، روى القراءة عنه إسحاق بن أبي إسرائيل وإسحاق بن إبراهيم المروزي وأحمد الصوري والوليد بن عتبة، توفي سنة (١٩٥هـ).انظر: غاية النهاية: (٢/ ٣١٣)

(٢) هو: الذماري، وسبقت الترجمة له.

(٣) قراءة ابن عامر على عثمان بن عفان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ذكرها بعض الأئمة إما في ترجمة ابن عامر، أو بذكر أسانيد قراءة ابن عامر في كتبهم، وجعل بعضهم بين ابن عامر وعثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ واسطة هو المغيرة بن أبي شهاب المخزومي. قال ابن الجزري: "ورد في إسناده تسعة أقوال أصحها: أنه قرأ على المغيرة، والثاني: أنه قرأ على أبي الدرداء وهو غير بعيد... والرابع: أنه سمع قراءة عثمان وهو محتمل، والخامس: أنه قرأ عليه بعض القرآن ويمكن..."أ.هـ. غاية النهاية: (١/ ٤٢٤). وانظر: في إسناد قراءة ابن عامر: التذكرة في القراءات الثمان لابن غلبون: (١/ ٢٩-٣٠) ، والتلخيص في القراءات الثمان لأبي معشر: ص١٠٥، والإقناع: (١/ ١١٣)

(٤) هو: أبو علي الحسين بن محمد بن حَبْش بن حمدان الدينوري، قرأ على العباس بن الفضل الرازي، وأبو بكر بن مجاهد، وإبراهيم بن عبد الرزاق الأنطاكي، وغيرهم. تصدر للإقراء وأخذ عنه محمد بن المظفر الدينوري، وأبو الفضل الخزاعي، وأبو العلاء محمد الواسطي وغيرهم كثير. توفي سنة (٣٧٣هـ). انظر: طبقات القراء: (١/ ٤٠٣) ، وغاية النهاية: (١ / ٢٢٦).

(٥) لعله: أبو العباس الفضل بن محمد الأنصاري مقرئ، قرأ على الحسن بن محمد بن زياد صاحب أبي عبيد، قرأ عليه أبو العباس العجلي شيخ الأهوازي. انظر: غاية النهاية: (٢/ ١١).

على عثمان بن عفان رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ. قال هشام: وحديث عراك عندنا أصح.

قال أبو الفضل: هذا لم يَروه أحد عن يحيى غير الوليد بن مسلم ولم يروه عن الوليد غير هشام.(١) وفيه نظر، لأن حكاية هشام عن الوليد بن مسلم عن يحيى عن ابن عامر يوجب التوقف عن القطع بصحتها لما حدثني أبو عبد الله أحمد بن محمد بن الفتح(٢)، حدثنا أبو بكر محمد بن على بن سهل بن زهير(٣)، حدثنا أبو القاسم الحسين(٤) بن على الثقفي، حدثنا أبو يعقوب اسحاق بن إبراهيم المروزي(٥)، / [أ/ ١٦٣] حدثنا الوليد بن مسلم عن يحيى بن الحارث أنه قرأ على

(١) انظر: طبقات القراء: (١/ ٦٢).

(٢) هو: أحمد بن محمد بن الفتح شيخ، روى القراءة عن محمد بن علي بن سهل، روى القراءة عنه أبو الفضل الخزاعي. انظر: غاية النهاية: (١/ ١١٧).

(٣) هو: محمد بن علي بن سهل بن زهير، روى القراءة عن الحسن بن علي بن موسى الثقفي، روى القراءة عنه أحمد بن محمد بن الفتح شيخ الخزاعي. انظر: غاية النهاية: (٢/ ١٧٩).

(٤) هكذا في المخطوط. وهو: أبو القاسم الحسن بن علي بن موسى الوراق الثقفي، روى القراءة عن أبي هشام الرفاعي عن سليم، رواها عنه عبد الواحد بن أبي هاشم، قال ابن الجزري: "وليس هو بالراوي عن إسحاق بن إبراهيم الوراق كما ذكره الهذلي بن ذاك علي بن موسى أبوه"أ.هـ. انظر: غاية النهاية: (١/ ٢٠٥). وعلي بن موسى هو: علي بن موسى أبو الحسن الثقفي روى القراءة عن إسحاق بن إبراهيم عن الوليد بن مسلم، روى القراءة عنه محمد بن سهل بن عبد الرحمن شيخ عبد الواحد بن أبي هاشم ومحمد بن علي بن سهل بن زهير. قال ابن الجزري: "وقد وهم فيه الهذلي فقال الحسن بن علي بن موسى وهو ابنه يروي عن أبي هاشم الرفاعي"أ.هـ. انظر غاية النهاية: (١/ ٥١٤).

(٥) هو: أبو يعقوب إسحاق بن إبراهيم بن عثمان بن عبد الله المروزي ثم البغدادي، وراق خلف وراوي اختياره عنه ثقة، قرأ على خلف اختياره وقام به بعده وقرأ أيضًا على الوليد بن مسلم، وكان قيما بالقراءة، قرأ عليه محمد بن عبد الله النقاش وابن شنبوذ وغيرهم. قال ابن الجزري: "قال الخزاعي في المنتهي هو إسحاق بن إبراهيم بن يعقوب فوهم"أ.هـ. توفي في سنة (٢٨٦هـ). انظر: غاية النهاية: (١/ ١٤١).

عبد الله بن عامر، وأنه قرأ على المغيرة بن أبي شهاب، وابن المغيرة قرأ على عثمان هذه القراءة.

ولرواية هشام أيضا عن عراك بن خالد عن يحيى عن ابن عامر ضدها، لأنا لا نعلم أنّ أحدا ادّعى أن عثمان بن عفان أقرأه القرآن، غير ما روى عن أبي عبد الرحمن السلمي أنه قال: قرأت على عثمان. والصحيح أن عثمان لم ينصب نفسه لذلك بل لا يحفظ عنه من حروف القرآن إلا أحرفا يسيراً[١] يراها في كتابنا المقلة مذكورة إن شاء الله والصحيح عن عبد الله بن عامر عن عثمان أنه قال: / [ب/ ١٦٣] سمعت عثمان بن عفان يقرأ ﴿إِلَّا مَنِ ٱغۡتَرَفَ غُرۡفَةَۢ بِيَدِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٤٩] بضم الغين.[٢]. حدثني بذلك أبو الحسن أحمد بن جعفر بن محمد الخلال[٣] ببغداد قال: حدثنا أبو جعفر محمد بن جرير الطبري[٤]، حدثنا أبو الفضل

---

(١) أسند ابن الجزري في النشر: (١/ ١٤٤) لعثمان بن عفان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قراءة ابن عامر وعدّه الذهبي في معرفة القراء: (١/ ٥) أحد الذين دارت عليهم أسانيد القراءات المتواترة. وانظر في ذلك: المرشد الوجيز إلى علوم تتعلق بعلوم الكتاب العزيز: (١/ ١٦١).

(٢) وقراءة ضم غين (غُرفة) قراءة ابن عامر وعاصم وحمزة والكسائي وخلف ويعقوب، وقرأ الباقون بفتح الغين. انظر: النشر: (٢/ ٢٣٠)

(٣) هو: أبو الحسن أحمد بن جعفر بن محمد بن الفرج المقرئ، ويعرف بالخلال، حدث عن ابن جرير الطبري، وابن عيينة والباغندي، وأبي القاسم البغوي، وحدث عنه خلق كثير منهم الترمذي والنسائي ومحمد الوراق وأبو العلاء الواسطي. وقرأ عليه أبو الفضل الخزاعي وأبو العلاء الواسطي. قال أبو حاتم الرازي: "كان خيرا عدلا ثقة رضى صدوقا"أ.هـ. توفي سنة (٣٧٢هـ). انظر: تاريخ بغداد: (٥/ ١١٨)، وغاية النهاية: (١/ ٤٥).

(٤) هو: أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن غالب الآملي الطبري. إمام المفسرين مقرئ محدث. أثنى العلماء عليه كثيرًا، له مؤلفات كثيرة أبرزها تفسيره الكبير جامع البيان عن تأويل آي القرآن، وتاريخ الأمم والملوك، وله أيضًا: تهذيب الآثار وغير ذلك. توفي سنة (٣١٠هـ). انظر: طبقات القراء: (١/ ٢٦٣)، وغاية النهاية: (٢/ ٩٦)

العباس بن الوليد بن مزيد البيروتي[١]، أخبرني عبد الحميد بن بكار[٢] عن أيوب بن تميم عن يحيى بن الحارث الذماري عن عبد الله بن عامر قال: كذا سمعت عثمان بن عفان رحمة الله عليه يقرأ ﴿إِلَّا مَنِ ٱغۡتَرَفَ غُرۡفَةَۢ بِيَدِهِۦ﴾.

حدثنا أبو محمد عبد الله بن عثمان بواسط حدثنا محمد بن محمد الباغندي[٣]، حدثني هشام بن عمار، حدثنا صدقة بن خالد[٤] عن يحيى بن الحارث،/ [أ/ ١٦٤] قال: حدثني من سمع عثمان بن عفان يقرأ ﴿إِلَّا مَنِ ٱغۡتَرَفَ غُرۡفَةَۢ بِيَدِهِۦ﴾. قال أبو الفضل: يعني عبد الله بن عامر. ورواية عراك أيضا عن يحي عن ابن عامر عن المغيرة عن عثمان فيها نظر لما ذكرنا، لأن عراك بن خالد لا يعرف أيضا عنه أهل النقل ولا عند العلماء بالقرآن وهو مجهول من أهل الشام لم يروه عنه غير هشام بن عمار. وحدثني أبو طاهر محمد بن الحسن بن علي المقرئ[٥] ببيت

---

(١) هو: أبو الفضل العباس بن الوليد بن مزيد العذري البيروتي الشامي، روى الحروف عن عبد الحميد بن بكار، روى عنه الحروف ابن جرير الطبري. انظر: غاية النهاية: (١/ ٣٢٢).

(٢) هو: أبو عبد الله عبد الحميد بن بكار الكلاعي الدمشقي، أخذ القراءة عرضا عن أيوب بن تميم، وهو أحد الذين خلفوه في القراءة. غاية النهاية: (١/ ٣٢٦)

(٣) في المخطوط بالعين المهملة والمعروف الباغندي بالغين المعجمة.
والباغندي هو: أبو بكر محمد بن محمد بن سليمان الباغندي الواسطي، مقرئ، روى القراءة عن هشام، روى القراءة عنه أبو الطيب أحمد بن سليمان ومحمد بن إبراهيم بن زاذان. انظر: غاية النهاية: (٢/ ٢١١).

(٤) هو: أبو عثمان صدقة بن خالد الدمشقي، أخذ القراءة عرضا عن يحيى بن الحارث الذماري، روى القراءة عنه الوليد بن مسلم وهشام بن عمار وأبو مسهر الغساني، مات سنة ثمانين ومائة. انظر: غاية النهاية: (١/ ٣٠٤).

(٥) هو: أبو طاهر محمد بن الحسن بن علي الأنطاكي، إمام كبير مقرئ شهير نزل مصر، أخذ القراءة عرضا عن إبراهيم بن عبد الرزاق وهو من جلة أصحابه وأثبت الناس عن عتيق بن عبد الرحمن، روى القراءة عنه عرضا علي بن داود الداراني وسماعا أبو الطيب بن غلبون وغيره. قال الداني: خرج من مصر إلى =

المقدس في المسجد الأقصى حدثنا أبو إسحاق إبراهيم بن عبد الرزاق بن الحسن الأنطاكي بها حدثنا إبراهيم بن عباد التميمي البصري[١] حدثنا هشام بن عمار حدثنا الوليد/ [ب/ ١٦٤] بن مسلم عن يحيى بن الحارث عن عبد الله بن عامر اليحصبي أنه قرأ على عثمان بن عفان هكذا قال الوليد بن مسلم حدثني أبو الحسن محمد بن عبد الله بن محمد الخلال بالأهواز حدثنا عبد الرحمن بن أبي حاتم الأصم الرازي[٢] حدثنا هشام بن عمار قال: قرأت على أيوب بن تميم وقرأ أيوب على يحيى بن الحارث وقرأ يحيى على ابن عامر قال هشام: وحدثني الوليد بن مسلم عن يحيى عن ابن عامر أنه قرأ على عثمان قال هشام: وحدثني أبو الضحاك عراك بن خلد قال: سمعت يحيى يقول: قرأت على عبد الله بن عامر وقرأ ابن عامر على المغيرة بن أبي شهاب وقرأ/ [أ/ ١٦٥] المغيرة على عثمان ليس بينه وبينه أحد. سمعت أبا على بن حبس بالدينور والحسن بن سعيد بفارس يقولان: سمعا أبا القاسم العباس بن الفضل بن شاذان يقول: سمعت أبا زرعة الرازي[٣] يقول: هي

=

الشام فتوفي في منصرفه قبل سنة ثمانين وثلاثمائة. انظر: طبقات القراء: (١/ ٤٣٦) ، وغاية النهاية: (٢/ ١٠٦).

(١) هو: إبراهيم بن عباد التميمي البصري، قرأ على هشام، قرأ عليه إبراهيم بن عبد الرزاق الأنطاكي. انظر: غاية النهاية: (١/ ٢١).

(٢) هو: أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس الحنظلي الرازي، مشهور بابن أبي حاتم، إمام حافظ. سمع من أبيه وأبي زرعة وخلق كثير. روى عنه ابن عدي وأبو أحمد الحاكم وأبو الشيخ الأصبهاني وغيرهم. محدث علم له مؤلفات كثيرة في علم الجرح والتعديل وعلل الحديث. توفي سنة (٣٢٧هـ). انظر: سير أعلام النبلاء: (١٣/ ٢٦٣) ، وتذكرة الحفاظ: (٣/ ٨٢٩) ، وتاريخ قزوين: (٣/ ١٥٣).

(٣) هو: عبيد الله بن عبد الكريم بن يزيد بن فروخ الرازي، المشهور بأبي زرعة، سمع من أبي نعيم، وأحمد بن حنبل، وابن أبي شيبة، وأبو الوليد الطيالسي، وغيرهم. حدث عنه: أبو حاتم، ومسلم، والترمذي، والنسائي، وابن ماجه، وغيرهم. توفي (٢٦٤هـ). انظر: سير أعلام النبلاء: (١٣/ ٦٥) ، تهذيب التهذيب: (٧/ ٣٠).

قراءة عثمان بن عفان يعني قراءة عبد الله بن عامر. سمعت أبا العباس المرطوعي[١] يقول: سمعت أبو الفضل بن شاذان يقول: سمعت أبي يخبر عن أحمد بن يزيد قال: سمعت هشام بن عمار يقول: هذه قراءة عثمان بن عفان يعني قراءة ابن عامر. سمعت القاضي أبا الحسن علي ابن القاسم بن العباس بن الفضل بن شاذان/ [ب/ ١٦٥] الرازي يقول: سمعت أبي يقول: سمعت أبي العباس بن الفضل يقول: سمعت أبا زرعة يقول: هذه قراءة عثمان بن عفان فقلت له: فافرقه في كل حرف فأقول قرأ عثمان قال: لا ولكنه في الجملة قراءة عثمان بن عفان. وقرأ ابن عامر أيضا على أبي الدرداء حدثني بذلك الحسين بن محمد بن حبش والحسن بن سعيد قالا: حدثنا أبو القسم بن الفضل بن شاذان حدثنا الحسن بن جنيد[٢] حدثنا محمد بن سعيد المقري حدثنا عمر بن سعيد الدمشقي حدثنا محمد بن شعيب بن سابور عن يحيى بن الحرث عن عبد الله بن عامر أنه قرأ على أبي الدرداء/ [أ/ ١٦٦] صاحب رسول الله ﷺ زاد الحسن بن سعيد في روايته وكان أبو الدرداء يقرأ حروفا كثيرة على قراءة أهل العراق وغيرهم مما يخالف قراءة أهل الشام فأخذ عبد الله بن عامر من قراءة أبي الدرداء ما يوافق قراءة أهل الشام وأمسك عما عداها، والذي يدل على صحة ذلك ما حدثني أبو الحسن أحمد بن جعفر بن محمد الخلال حدثنا أبو جعفر محمد بن جرير الطبري حدثنا العباس بن الوليد بن مزيد أخبرني عبد الحميد بن بكار عن أيوب بن تميم عن يحيى بن الحرث عن عبد الله بن عامر اليحصبي أن هذه حروف الشام التي/ [ب/ ١٦٦] يقرؤون بها وأيضًا ما حدثنا أبو علي بن حبش، وأبو العباس المطوعي بجور قالا: حدثنا الفضل بن محمد بن عبد الله الأنطاكي

---

(١) هكذا في المخطوط ولعله المطوعي.

(٢) هو: الحسن وقيل: الحسين بن جنيد بن أبي جعفر البغدادي البلخي. توفي سنة (٢٤٧هـ). انظر: تاريخ بغداد: (٧/ ٢٩٢)، وتقريب التهذيب: (١/ ١٧٤).

حدثنا هشام بن عمار. وحدثنا أبو محمد عبد الله بن عثمان المزني بواسط، حدثنا محمد بن محمد بن سليمان الباغندي، حدثنا هشام بن عمار، حدثنا سويد بن عبد العزيز، وأيوب بن تميم القاري عن يحيى بن الحارث أنه حدثهما عن عبد الله بن عامر أنه كان يقرأ بهذه الحروف ويقول: هي قراءة أهل الشام. وحدثنا أبو عبد الله أحمد بن محمد البزاز، حدثنا محمد بن علي بن سهل المحاملي، حدثنا الحسن بن علي الثقفي، حدثنا إسحاق بن إبراهيم أنا الوليد بن مسلم/ [أ/ ١٦٧] عن يحيى بن الحارث عن عبد الله بن عامر أنه كان يقرأ بهذه الحروف، ويقول هي قراءة أهل الشام التي رووها عن عثمان بن عفان، وهي في مصاحفهم وأن الاختلاف بينهم وبين أهل العراق في أربعين حرفا. قال أبو الفضل: فقد نسب ابن عامر قراءته إلى أنها قراءة أهل الشام ولم يضفها إلى أحد منهم بعينه، ولو كان أخذها كما ذكر عراك ابن خالد عن يحيى عن ابن عامر عن المغيرة عن عثمان لم يكن ليترك بيان ذلك مع جلالة قدر عثمان عند أهل الشام فيعرفهم بها فضل حروفه على غيرها من الحروف المقروء/ [ب/ ١٦٧] بها. وسمعت أحمد بن منصور الحافظ بشيراز يقول: ويحيى بن الحارث من ثقات أهل الشام. قال أبو الفضل: وقلت لأبي بكر محمد بن عبيد الأخفش بدمشق على من قرأ عبد الله بن عامر فقال: / على المغيرة بن أبي شهاب، وقرأ المغيرة على عثمان بن عفان. وقلت: للأخفش بعد فراغي من الختمة أروي عنك هذه القراءة التي قرأتها عليك عن أبي الفضل بن أبي داوود وأبي الحسن عن الأخرم عن أبي عبد الله الأخفش عن ابن ذكوان عن أيوب عن يحيى عن ابن عامر عن المغيرة عن عثمان عن النبي ﷺ فقال: نعم هي قراءة أهل الشام/ [أ/ ١٦٨] التي قرأت بها عليهما بهذا الإسناد وأقرئ الناس بها فاروها عني إن شئت. قال أبو الفضل: ورأيت بخط أبي بكر الداجوني، حدثني أحمد بن محمد بن الفضل الأهوازي قال: حدثني عبد الله بن نصر عن صفوان بن صالح حدثنا الوليد حدثنا

سعيد عن أبي عبيد الله مسلم بن مشكم قال: قال أبو الدرداء: اعدد من يقرأ القرآن عندنا. فعددت ألفا وستمائة ونيفا. فكانوا يقرؤون يتشافعون عشرة عشرة لكل عشرة منهم مقرئ وكان أبو الدرداء يطوف عليهم قائما يستفتونه في حروف القرآن فإذا حكم الرجل منهم/ [ب/ ١٦٧] تحول إلى أبي الدرداء. قال الداجوني: وأن أبا الدرداء هو الذي يبيتن هذه الحلق يقرأ فيها، وأن قراءة أهل دمشق على قراءة أبي الدرداء. قال أبو الفضل: وذكر أبو جعفر بن جرير وأبو بكر بن مجاهد في إسناد هذه القراءة ما يدل على أنها لم تجئ غيرها من القراءة عن الأئمة التي يقوم بأسانيدها الحجة كقراءة أهل الحرمين والعراقين والله أعلم.

ومات عبد الله بن عامر سنة ثمان عشرة ومائة وهو من الطبقة الثانية. ويجوز أن يكون من الطبقة الأولى على قول من روى أنه قرأ على عثمان وأبي الدرداء. ويكنا[1] أبا عمران وقيل: / [أ/ ١٦٩] يكنا أبا نعيم. قال أبو الفضل: فهذه الأسانيد الناقلة إلي القراءة عنهم أداء وأنا ذاكر الخلاف بين نقَلَتها في مواضعها وابتدئ بذكر الأصول كما قد رَسَمتُها وعلى الله في جميع الأمور توكلنا وبه استعنا ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

وقع الفراغ في وقت الجمعة خامس شهر ذي القعدة سنة سبع وثمان وتسعمائة [ب/ ١٦٩]

(١) كما في المخطوط بالف ممدودة.

الخاتمة

وفيها أهم النتائج والتوصيات:

أولاً: النتائج:

١- مكانة الإمام الخزاعي رحمة الله تعالى في علم القراءات.

٢- ضُعِّف الإمام الخزاعي بسبب وضعه كتاب في قراءة أبي حنيفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ، ومع عدم صحة القراءات المنسوبة لأبي حنيفة إلى أن ذلك لا يقدح في الإمام الخزاعي لاعتبارات.

٣- اختلف في قراءة ابن عامر على عثمان بن عفان رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، وصحح المؤلف عدم قراءة ابن عامر على عثمان رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ مباشرة بل بواسطة المغيرة.

٤- تُنسب قراءة أهل الشام لأبي الدرداء، كما تُنسب لعثمان بن عفان أيضا رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا.

ثانياً: التوصيات:

١- تناول سير علماء القراءات، وإلقاء الضوء على جهودهم في خدمة هذا العلم أمرٌ مهم ينبغي للباحثين الالتفات إليه.

٢- الحاجة لوجود أبحاث تتناول المنهج الصحيح عند علماء القراءات في دراسة أسانيد القراءات والحكم عليها، مع ضرورة الاهتمام بالجانب التطبيقي.

المراجع

١- إعلام أهل البصائر بما أورده ابن الجزري من الكنوز والذخائر، للدكتور عمر يوسف حمدان، مجلة معهد الإمام الشاطبي للدراسات القرآنية، العدد الخامس، ١٤٢٩هـ.

٢- الإقناع في القراءات السبع، لأبي جعفر أحمد بن علي الأنصاري، تحقيق: د. عبد المجيد قطامش، دار الفكر، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ.

٣- تاريخ جرجان، للحافظ حمزة بن يوسف السهمي، تحقيق: عبدالرحمن بن يحيى المعلمي، مصوّرًا عن طبعة دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد، الهند، ١٣٦٩هـ.

٤- تاريخ مدينة دمشق وذكر فضلها وتسمية من حلها من الأماثل أو اجتاز بنواحيها من وارديها وأهلها، للعلامة أبي القاسم علي بن الحسن الشافعي المعروف بابن عساكر، دراسة وتحقيق: محب الدين أبي سعيد عمر العمروي، دار الفكر للنشر والتوزيع، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م.

٥- تهذيب الكمال في أسماء الرجال، لجمال الدين أبو الحجاج يوسف المزي، تحقق: بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

٦- جامع القراءات، لأبي بكر محمد بن أحمد الروذباري، مخطوط، مكتبة يوسف آغا رقم (٥١١٢).

٧- ذكر أخبار أصبهان، لأبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني، دار الكتاب الإسلامي، ب.ت.

٨- جمهرة أنساب العرب، لأبي محمد علي بن حزم الأندلسي، دار الكتب العلمية – بيروت، الأولى، ١٤٠٣/ ١٩٨٣.

٩- سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيء في الأمة، لمحمد ناصر الدين الألباني، مكتب المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الأولى. ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م.

١٠- شذرات الذهب في أخبار من ذهب، لأبي الفلاح عبد الحي بن أحمد ابن العماد الحنبلي، تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط - محمود الأرناؤوط، دار ابن كثير، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.

١١- طبقات القراء، لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي شمس الدين، تحقق: أحمد خان، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.

١٢- غاية النهاية في طبقات القراء، لشمس الدين محمد بن الجزري، تحقيق: ج.برجستراسر، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٧ه/ ٢٠٠٦م.

١٣- الفهرس الشامل للتراث العربي الإسلامي المخطوطات- مخطوطات القراءات-، مؤسسة آل البيت، جمعية عمال المطابع التعاونية، الأردن، الطبعة الثانية، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.

١٤- الكامل في ضعفاء الرجال، لأبي أحمد عبد الله بن عدي الجرجاني، دار الفكر، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.

١٥- الكامل في القراءات العشر والأربعين الزائدة عليها، لأبي القاسم يوسف بن علي بن جبارة الهذلي، تحقيق: جمال بن السيد بن رفاعي الشايب، مؤسسة سما

للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ – ٢٠٠٧م.

١٦- لسان الميزان، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، اعتنى به عبد الفتاح أبو غدة، دار البشائر الإسلامية، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ -٢٠٠٢م.

١٧- اللباب في تهذيب الأنساب، لعز الدين بن الأثير الجزري، مكتبة المثنى: بغداد.

١٨- لطائف الإشارات لفنون القراءات، لأبي العباس أحمد بن محمد بن أبي بكر القسطلاني، تحقيق: مركز الدراسات القرآنية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤٣٤هـ.

١٩- المخطوطات العربية في مكتبة الفاتيكان (روما – الفاتيكان)، ترجمة وتلخيص: السيد صادق الحسيني الأشكوري، دار الهدى، قم، الطبعة الأولى.

٢٠- المرشد الوجيز إلى علوم تتعلق بالكتاب العزيز، لعبد الرحمن بن إسماعيل ابن أبي شامة، تحقق: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

٢١- معجم البلدان، لأبي عبد الله ياقوت الحموي البغدادي، دار صادر، بيروت، ١٣٩٧هـ -١٩٩٣م.

٢٢- معجم التاريخ التراث الإسلامي في مكتبات العالم، إعداد: علي الرضا قره بلوط - أحمد طوران قره بلوط، دار العقبة، قيصري - تركيا.

٢٣- معجم المؤلفين تراجم مصَنِّفي الكتب العربية، لعمر رضا كحالة، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ- ١٩٩٣م.

٢٤- المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة،

لشمس الدين أبي الخير محمد السخاوي، تصحيح: عبد الله محمد الصديق، دار الكتب العالمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م.

٢٥- المنتهى وفيه خمس عشرة قراءة، لأبي الفضل محمد الخزاعي، دراسة وتحقق: د. محمد شفاعت، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، الطبعة الأولى، ١٤٣٤هـ.

٢٦- النشر في القراءات العشر، لمحمد بن محمد بن الجزري، تحقيق: علي محمد الضباع، المطبعة التجارية الكبرى، ب.ت.

Abou El Fadl Khuzai book clear

View and study with achieving part of the assignment read Ibn Amer

Dr.Namsha Abdullah Ataiwalh

Professor in the Department of Co- readings readings Faculty of Arts

Princess Nora girl Abdul Rahman University

Abstract

This research deals with translation of Imam Abu al Fadl Muhammad ibn Jaafar al-Khuzai, scientific and prestige, and the words of scientists him, as separates to say what were the da'eef only, with the definition of clear his book readings, and to achieve part of the clear book, which is an assigned reading Ibn Amer al-Shami.

Find an introduction has been included, and two؛

Section I: the definition of the Imam al-Khuzai, and his book is clear

Section II: Achieving part of the book is clear.

And a conclusion.

Key words:

Abou El Fadl, Alkhozai, Alwadrh, Ibn Amer, Hisham, Ibn Dhakwaan.

الآيات المصرحة بمقاصد النبوة "التزكية" دراسة تحليلية بيانية

د. لبيب محمد جبران صالح
الأستاذ المساعد بقسم الدراسات الإسلامية
جامعة طيبة
Labeeb11@hotmail.com

تاريخ التحكيم: ١٤/ ٥/ ١٤٣٦ تاريخ الإجازة: ٢٣/ ٦/ ١٤٣٦
هذا البحث مدعم من قبل عمادة البحث العلمي بجامعة طيبة

المستخلص:

يعنى هذا البحث بموضوع التزكية ومرادها: الانقياد الكلي لله وهو التطابق مع الحق وهو الإسلام. والتزكية تطهير النفس من غوائلها، وتكميلها بفضائلها، فإذا كانت التقوى إلجاما، والفجور اقتحاما، فإن ضبط هذين النازعين –دافعًا ورادعًا– هما معقد التزكية، وهي تخليص المكلف من هوى نفسه الأمارة، لحمله على الإتمار لربه، وهذا النوع من التخليص من الهوى هو المسمى التزكية، وهو الذي ثمرته الفلاح. ولعظمة أمر التزكية فقد جُعلت من مقاصد النبوة، وأسند الأمر فيها

لرسول الله ﷺ مباشرة، ثم كان أعظم قسم في القرآن وأطوله عليها.

الكلمات المفتاحية:

تزكية النفس، هوى النفس، آيات التزكية، تقديم وتأخير التزكية، إسناد التزكية للرسول ﷺ.

المقدمة

الحمد لله وحده الذي من علينا بالإيمان وتفضل، والصلاة والسلام على محمد ﷺ الذي بعث مزكيـًا مطهراً. أما بعد:

فإن القلوب هي محل نظر الرب سبحانه، لذلك كان النبي ﷺ يراعي هذه القلوب بتطهيرها من غوائلها، وتكميلاً بفضائلها، مترقيـًا بها في درجات الكمال، ذلك أن صلاح العبد متوقف على صلاح قلبه، لذلك كان التصدي لهذه الذات الخفية في الإنسان ومباشرة إصلاحها وتهذيبها. «ولا يخلو قلب من أسقام لو أهملت تراكمت وترادفت فيحتاج العبد إلى معرفة بهذا القلب، ثم إلى تشمير في علاجه وإصلاحه وهو المراد بقوله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّىٰ﴾، وإهمالها هو المراد بقوله: ﴿وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا﴾[١]، فهناك متعلقات ذميمة للنفس، وقد يتعلق بالقلب من علل تحجبه عن التطهر والصفاء والارتقاء، فينهض علم التزكية إلى تخليص النفس من تعلقاتها، وتطهير القلب من دنسه، حتى يصح ارتقاؤه، ونماؤه.

وأصل الزكاة: الزيادة في الخير، ومنه يقال: زكى الزرع، إذا نما، ولن ينمو الخير إلا بترك الشر، كالزرع لا يزكو حتى يزال عنه الدغل، فكذلك النفس والأعمال لا تزكو حتى يزال عنها ما يناقضها، ولا يكون الرجل متزكيا إلا مع ترك الشر، ومن لم يترك الشر لا يكون زاكيا ألبتة، فإن الشر يدنس النفس ويدسيها[٢]

وتطهير النفس عن دنس الأوزار، وتبعيدها عن أوضار الآثام، هو سبب الظفر بالسعادة الآخروية، إذ تخلق النفس ناقصة قابلة للكمال، وإنما تكمل بالتزكية، وتهذيب الأخلاق[٣].

---

(١) الغزالي، إحياء علوم الدين، ح٣، ص٥٣.

(٢) ابن تيمية، تزكية النفس، ص ٤٢.

(٣) الذمَّار، يحيى اليماني، تصفية القلوب، من أدران الأوزار والذنوب، ص٢٠.

والتزكية طريق موصل إلى الارتقاء بالنفس والسمو بها، ومن ذلك كله كان لطف الله بالأنبياء أن وقاهم جانب التوقي في نفوسهم، فكل نفس لها جانب نزاع للفجور، وجانب نزاع للتقوى وهي بينهما، فإن غلب فجورها انطرحت، وإن غلب تقواها ترقت إلى حيث الهدى والصلاح، فالله وقى الأنبياء والرسل هذا الجانب، فلم يشغلهم بالتوقي وكفاهم أمره، حتى ينشغلوا بأمر الترقي في ذواتهم رفعة، وتوقي غيرهم، لأن أعظم وظائفهم التزكية، فكانت العصمة لهم، وهي خلق مانع من ملابسات الإثم، فلا يجبر على طاعة، ولا يعجز عن معصية، ولكنه اللطف الإلهي، وكل من ترقى في تزكية نفسه، فإنما هديه هدي الأنبياء، وإنما حفه اللطف الإلهي.

أولاً: موضوع البحث وحدوده:

تعرض هذه الدراسة لآيات التزكية في القرآن الكريم، فهمـًا وتحليلاً وضبطـًا ومنهجـًا. للوقوف على أظهر ملامح المنهج القرآني في طرح مادة (التزكية) فيه، وما حشده القرآن من صيغ واشتقاقات لهذه المادة بغرض رسم صورة الطهر بأبهى صورها. فهي دراسة تعنى بتوجيه آيات التزكية بلاغيـًا وبيان السر فيها.

ثانياً: مشكلة البحث:

يحاول البحث الإجابة عن الأسئلة الآتية:

١- ما مفهوم التزكية في القرآن الكريم؟

٢- ما منهجية القرآن في طرح مادة التزكية باختلاف صيغها واشتقاقاتها؟

٣- ما مدى اهتمام القرآن بالجانب التزكوي فيه؟

ثالثاً: أهداف البحث:

يكتسب هذا البحث أهميته للأمور الآتية:

أولاً: إبراز غاية التكليف وهي تزكية النفس من الهوى، وتخصيصها بالهدى.

ثانيـًا: بيان أعظم مقاصد البعثة، وهو جانب التزكية، لما يترتب عليها من فلاح: قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ قَدۡ أَفۡلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ﴾، وهي أعظم المصالح التي نصت عليها الشريعة.

ثالثـًا: بيان الصراع القائم الدائم في النفس البشرية، ففيها نزوع قوي لهتك ستر الديانة، وفيها قدرة على أن تتقي هذا الفجور ليبقى الرهان: ﴿ قَدۡ أَفۡلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ۞ وَقَدۡ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا ﴾.

رابعـًا: إظهار جذر التقوى وأنه اتقاء للمحارم وانتقاء للمكارم، وهذه عين التزكية وأسها، وأن الكرامة مرتبطة بالتقوى ارتباطا وثيقا فلا يطلب الشرف من جهة النسب إنما يطلب من جهة السبب.

رابعاً: مسوغات اختيار البحث:

يرجع اختياري لهذا الموضوع للأسباب الآتية:

أولاً: شغفي بكتاب الله وحرصي على تتبع آياته وأسراره.

ثانيـًا: رغبتي الأكيدة في بيان جانب التزكية في القرآن الكريم، وبيان توسع القرآن في طرح هذه المادة.

ثالثـًا: انصراف همتي إلى عمل للجد فيه نصيب، وللإسهام فيه قيمة علمية، تقدم ثمرة للمسلمين وذلك بالاعتناء بجانب التحرر من هوى النفس إلى سلطان الشرع، لردّ العباد إلى حظيرة العبودية رداً محكما وفي غاية اللطف.

خامساً: الدراسات السابقة:

كثيرة هي الدراسات التي تعرضت لمادة التزكية في القرآن الكريم، لكنها على كثرتها لم تستطع أي منها أن تستوعب حقيقة وفقه التزكية في الكتاب، فتعرض كل

منها إلى رؤية مختلفة عما سبقه.

ومازال هذا الموضوع يتسع للدراسة والبحث، ذلك أنه موضوع واسع ذو دلالات بيانية متنوعة، ومواطنه في القرآن كثيرة، وكل موطن منها جدير لأن يفرد في الطلب، وإن تحليل هذه المواطن والوقوف على أسرارها أمر اجتهادي مازال يتجدد، وأسراره لا تنقطع عمن أعمل القلب والفكر والنظر.

ويمكن استعراض الدراسات السابقة على النحو الآتي:

١-**منهج الإسلام في تزكية النفس وأثره في الدعوة إلى الله**. رسالة دكتوراه/ جامعة أم القرى، وقد تحدث الباحث فيها عن الأسس العقدية في تزكية النفس وهي: التوحيد، والاعتصام بالكتاب والسنة، والإيمان بالقضاء والقدر، والإيمان باليوم الآخر.

٢-**تزكية النفس في الإسلام وفي الفلسفات الأخرى**. رسالة دكتوراه/ جامعة أم القرى، وقد انصب جل اهتمام الباحث على عقد مقارنة بين مفهوم التزكية في الإسلام مقارنة مع الفلسفات الأخرى: المثالية، والواقعية، والبرجماتية، والبوذية. وجاءت هذه الدراسة متخصصة في تحليل الآيات المصرحة بمقاصد البعثة النبوية وأخص منها ﴿وَيُزَكِّيهِمْ﴾، فتعرضت لهذه الآيات بالشرح والتحليل والبيان، ووضع الضوابط والملامح العامة في التزكية وهذا ما لم يتعرض له كل من كتب في هذا الموضوع.

سادساً: المناهج المستخدمة في البحث:

سيقوم الباحث بإعمال المناهج الآتية:

١-**المنهج الاستقرائي**: وذلك باستقراء آيات القرآن ذات الصلة بمادة التزكية، وجمعها لبيان النظرية التكاملية في عرض القرآن لهذه المادة.

٢-**المنهج التحليلي**: وذلك بتحليل الآيات المتعلقة بالموضوع تحليلا بيانيا للكشف عن أسرار القرآن في آيات التزكية.

٣-**المنهج الاستنباطي**: يعمد الباحث إلى استنباط الفوائد والأسرار من أعطاف الآيات وثنايا السياق.

سابعاً: خطة البحث:

يحاول الباحث التعرض لمادة التزكية في القرآن من خلال المباحث الآتية:

المبحث الأول: وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: مفهوم التزكية لغة:

المطلب الثاني: مفهوم التزكية اصطلاحا.

المطلب الثالث: ضوابط وملامح عامة في التزكية:

المبحث الثاني: آيات التزكية في القرآن الكريم، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: إسناد التزكية إلى الرسول ﷺ.

المطلب الثاني: تقديم التزكية وتأخيرها في الآيات الكريمة.

ثم خاتمة البحث أعرض فيها نتائج البحث.

المبحث التمهيدي

المطلب الأول: التزكية لغة

تناولت المعاجم اللغوية مادة (زكا) من وجوه مختلفة متعددة، لكنها مع تعددها أجرت اللفظة على مدلول عام مرده: الطهر والنماء والبركة والصلاح، وكلها ترجع في حقيقتها إلى أصل واحد ولا يتعداه.

وهذه معانيها:

أولاً: الطهارة:

ومنه قوله تَعَالَىٰ: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ ۖ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ ۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾[١]. والزكاة هنا: زكاة المال، وهو تطهيره ﴿وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾، قالوا: تطهرهم بها، وتزكية الله عباده هي: أن جعلهم مسلمين مطهرين من أدناس المشركين. قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَحَنَانًا مِّن لَّدُنَّا وَزَكَوٰةً ۖ﴾[٢]. أي: بركة وتطهيراً. ومنه قوله تَعَالَىٰ: ﴿غُلَٰمًا زَكِيًّا﴾[٣]. أي مباركًا مطهراً، وقَالَ تَعَالَىٰ: ﴿أَقَتَلْتَ نَفْسًا زَكِيَّةًۢ﴾[٤]. وزاكية، أي: طاهرة بريئة مما لا يوجب قتلها. وقَالَ تَعَالَىٰ: ﴿مَا زَكَىٰ مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ﴾[٥]. أي ما طهر. ومنه: زكاة الأرض يبسها: يريد طهارتها من النجاسة كالبول وأشباهه[٦].

---

(١) سورة التوبة، الآية ١٠٣.

(٢) سورة مريم، الآية ١٣.

(٣) سورة مريم، الآية ١٩.

(٤) سورة الكهف، الآية ٧٤.

(٥) سورة النور، الآية ٢١.

(٦) ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، ح٢، ص٣٠٨، مادة (زكا)، وانظر: الأندلسي، تحفة الأريب بما في القرآن من الغريب، ج١، ١٥٢.

والزكاة: صفوة الشيء وما أخرجته من مالك لتطهر به[١]. ومنه قوله تَعَالَىٰ: ﴿وَذَٰلِكَ جَزَآءُ مَن تَزَكَّىٰ﴾[٢]. أي تطهر من الشرك والمآثم. ومنه قوله تَعَالَىٰ: ﴿فَقُلْ هَل لَّكَ إِلَىٰٓ أَن تَزَكَّىٰ﴾[٣]. أي تتطهر[٤].

ثانيـًا: الصلاح:

يقال: رجل زكي، أي: صالح، ومنه قوله تَعَالَىٰ: ﴿خَيْرًا مِّنْهُ زَكَوٰةً وَأَقْرَبَ رُحْمًا﴾[٥]. أي عملاً صالحـًا، ومنه: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يُزَكِّى مَن يَشَآءُ﴾[٦]. أي يصلح[٧]. ومنه: ﴿وَأَوْصَنِى بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱلزَّكَوٰةِ﴾[٨]. أي: العمل الصالح، ومنه: ﴿خَيْرًا مِّنْهُ زَكَوٰةً﴾[٩]. قيل معناه: عملاً صالحـًا، وزكاه تزكية: أصلحه[١٠]. والرجل صلح وتنعم فهو: زكي[١١]. ونقول: رجل زكي: أي تقي[١٢].

ثالثـًا: النماء والزيادة:

يقال: زكا الزرع، يزكو زكاءً أي: نما، وحصل منه كثرة، ومنه: قَالَ تَعَالَىٰ:

---

(١) الفيروز أبادي، القاموس المحيط، مادة (زكا).
(٢) سورة طه، الآية ٧٦
(٣) سورة النازعات، الآية ١٨
(٤) الجمل، حسن أحمد، مخطوطة الجم، معجم تفسير لغوي لكلمات القرآن. ح٢، ص٢٥١، مادة (زكو).
(٥) سورة الكهف، الآية ٨١.
(٦) سورة النور، الآية ٢١.
(٧) الأزدي، ابن دريد، جمهرة اللغة، ج٢، ٨٢٥، مادة (زكو).
(٨) سورة مريم، الآية ٣١.
(٩) سورة الكهف، الآية ٨١.
(١٠) الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، ج٣٨، ص٢٢١. وانظر: السمين الحلبي، عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ، ج٢، ١٤٣.
(١١) الفيروز أبادي، القاموس المحيط، مادة: (زكا).
(١٢) الفراهيدي، الخليل بن أحمد، كتاب العين، ح٥، ٣٩٤، مادة: (زكو).

﴿ذَٰلِكُمْ أَزْكَىٰ لَكُمْ وَأَطْهَرُ﴾[١]. أي أغنى بركة وأزيد. وزرع زاكٍ: أي: تام بيّن النماء[٢]. ويقال لزكاة المال زكاة: لما يبارك فيه، فالزكاة بركة المال. ومن المجاز: رجل زكي: زائد الخير والفضل، بيّن الزكاء[٣]. وزكاه الله تزكية: أنماه وجعل فيه بركة[٤]. ومن أسماء الله تعالى الشكور: وهو من يزكو عنده العمل فيضاعف[٥].

رابعًا: المدح:

يقال: زكاه الله، وزكى نفسه تزكية: إذا مدحها. ومنه: قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿يُزَكُّونَ أَنفُسَهُم﴾[٦]. يمدحونها وينسبونها إلى الطهر والصلاح[٧].

وبالنظرة الموازنة إلى توسع مادة (زكا) في المعجمية اللغوية يمكن للباحث تسجيل الملاحظات الآتية:

أولاً: يلاحظ أن مادة (التزكية) بالنظر إلى المعجمية العربية تتسع لتشمل كل معنى للطهر والبركة والنماء والصلاح. ثم تضييق حتى كأنها تختص به، وتنحصر فيه ولا تتعداه. فقد اختُصرت هذه المعاني في بطون هذه المادة.

ثانيًا: إذا أضيفت مادة (زكا) أو: (زكو) إلى الكلام فإنما هي أصل واحد يدل على الطهر والصفاء والنماء، ويكاد يجمع أصحاب المعاجم على ذلك.

---

(١) سورة البقرة، الآية ٢٣٢.

(٢) الأزدي، ابن درير، جمهرة اللغة، ج٢، ٨٢٥: مادة (زكو).

(٣) الزمخشري، أساس البلاغة، ج١، ٤١٨، مادة: (زكو). وانظر: السمين الحلبي، عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ، ج٢، ١٤٣.

(٤) الزبيدي، تاج العروس، ج٣٨، ٢٢١.

(٥) الهندي، محمد طاهر، مجمع بحار الأنوار في غرائب التنزيل ولطائف الأخبار، ج٣، ٣٤٥.

(٦) سورة النساء، الآية ٤٩.

(٧) ابن منظور، لسان العرب، مادة: (زكو).

ثالثًا: على الرغم من اتساع اللغة العربية، وكثرة اشتقاقاتها، لكنها على سعتها فإن ناظمًا واضحًا بين اشتقاقات المفردة الواحدة، فمادة التزكية مثلا على تشعب معناها لغة إلا أنه يمكن نظمها بتكامل بياني رائع، فمن تزكى فقد طهر وصار أهلاً للصلاح ثم كثر خيره فاستحق المدح والثناء في الدنيا، والأجر المثوبة في الآخرة.

رابعًا: استعمالات القرآن لمادة التزكية بكل اشتقاقاتها جاء يرسخ المعنى اللغوي للمفردة، فكان القرآن هو المرجع الضابط للغة العرب، وكان الملجأ لكل من أراد الدقة في استعمالات اللغة.

خامسًا: تكاد تحشد المفردة القرآنية بكل اشتقاقاتها مادة (زكا)، لترسم صورة الطهر والنقاء والبركة، فتترك أثراً ظاهراً في النفس، فاستطاع القرآن توظيف اللغة توظيفًا أمثل لا نظير له، في اختيار المفردة التي لها الأثر الأكبر في نفس السامع، ذلك أن العرب لا تعرف من (الزكاة) إلا معاني: الزيادة والطهر والنمو والبركة فلما أمرهم القرآن بتزكية نفوسهم، علموا إنما أراد أن يترقوا بنفوسهم في الطهر حتى تزكو بكل خير كما الزرع كذلك. فاهتدت المفردة القرآنية إلى هذا المعنى في غاية الوفاء.

سادسًا: يبدو في المعاجم اللغوية خدمة للقرآن الكريم من حيث حفظ اللغة واشتقاقاتها، فالناظر فيها فكأنما ينظر إلى تفسير لغوي للقرآن الكريم، ويتخذ من اللغة أساسًا لشرح ألفاظه ومفرداته. فهم في معاجمهم إنما يرسخون المعنى القرآني من خلال ذكر اشتقاقات المفردة اللغوية المختلفة.

وهكذا يتبين أن المعجم العربي غني بصيغ مادة (زكا) التي تتناثر في القرآن، فتضرب بمعانيها في جذور النفس الإنسانية، لتخلع عليها صفة الطهر والنقاء، فآتت أكلها حتى صار ذلك ظاهراً في هذه الأمة، فالقرآن حينما يطرح مفرداته، إنما مراده بناء نفس وصياغة أمة.

وإن المتتبع ما جاء في القرآن من مادة (زكا)، يحصي منها تسعة وخمسين موضعا، وهذا يدل على غناء هذا المصطلح بدلالاته المختلفة، وقد تنوعت هذه الاشتقاقات بين زكى، ويزكي، أزكى، زكيا، وزكية، وزكاة، وزكاها، لترسم صورة الطهر من كل جوانبه، ولتنثر دلالات مختلفة قد تتعمق في جذور النفس فتترك أثراً نفسيـًا مميزاً.

وإن الناظر في هذه الاشتقاقات من مادة (زكا) قد يلمس كذلك تكاملاً بيانيـًا فيما بينها، فهناك من يزكي وينصب الأمثلة للتدليل على المنهج، فمن اتبعه فقد تزكى وطلب أن يُعَدّ في الأزكياء، وما دام يزّكى وقائمـًا مستمراً على ذلك فقد زكّا نفسه زكاة حتى صار زكيًّا ونفسه زكية.

فكثرة اشتقاقات هذه المفردة تدل على عمق هذه الكلمة، وأثرها في النفس وتشير أيضـًا إلى أن الاهتمام بهذا العمق ضروري وأساس.

فمصطلح التزكية في القرآن غني بدلالاته، وينفذ بقوة معانيه في صميم الحياة الإنسانية بمختلف جوانبها، ذلك أن موضوع التزكية هو الإنسان الذي أُعدّ ليكون خليفة في الأرض، فينهض هذا المصطلح لتأهيله في إدارة الدنيا على منهج **قرآني** فريد.

المطلب الثاني: التزكية اصطلاحاً:

التزكي: هو التطهير بترك السيئات الموجبة لزكاة النفس، ولهذا تفسر الزكاة تارة بالنماء والزيادة، وتارة بالنظافة والإماطة، والحقيقة أن الزكاة تجمع الأمرين، إزالة الشر، وزيادة الخير[١].فالتزكية إنما تكون بترك السيئات، لأنها تدنس القلب،

(١) ابن تيمية، دقائق التفسير، ج٥/ ١٠٠.

«وإن نجاسة الفواحش والمعاصي في القلب بمنزلة الأخلاط الرديئة في البدن[١].وهي تطهير ونماء، فمعنى قوله تَعَالَىٰ: ﴿وَيُزَكِّيهِمْ﴾، يطهرهم من الشرك بالله وينميهم ويكثرهم بطاعة الله[٢]. وهي إكساب الزكاة، ونماء النفس بما هو لها بمنزلة الغذاء للجسم[٣].

ويقع التطهير على النفس فيغسلها وينقيها من الأمراض، ويقع على العقل والذهن فيخلصها من منزلقات الفكر وانحرافات الفكر الضال، ويقع على الحياة الاجتماعية؛ فيباعد بينها وبين كل مظاهر التفكك[٤]. فالتزكية تشمل: الاعتقاد، والأخلاق، والأعمال[٥]. وتحمل الإنسان على أن يصير زاكيًا. «فالقلب يحتاج أن يتربى فينمو ويزيد حتى يكمل ويصلح»[٦].

ولها جانبان: تحلية وتخلية، فكما يجب التنبيه على نعوت الكمال ليحظى المتعلم بها، يجب عليه التحذير عن النقصان ليتحرز عنها[٧].وغرضها أن ترجع بالنفس إلى طفولتها من حيث النقاء والطهر والصفاء، قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿أَقَتَلْتَ نَفْسًا

(١) ابن القيم، إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان، ج١/ ٤٦. وانظر: الزمخشري، الكشاف، ج١/ ٦٥٣. وانظر: ابن جزي، التسهيل لعلوم التنزيل، ج١، ٨٤. وانظر: الأصفهاني: الذريعة إلى مكارم الشريعة، ص٣٦.

(٢) الطبري ابن جرير، جامع البيان، ج٢/ ٥٧٨. وانظر العز بن عبد السلام، تفسير القرآن، ج١/ ١٦٣. وانظر: الزمخشري، الكشاف، ج١/ ٦٥٣، والمراغي، ج١/ ٢٠٩.

(٣) البقاعي، نظم الدرر، ج٣/ ١٦٠. وانظر: محمادي الخياطي، تراث أبي الحسن الحرالي في التفسير، ص٢٦٤.

(٤) أمير عبد العزيز، تفسير سورة البقرة، ص٢١٠.

(٥) المهايمي، علي بن أحمد، تبصير الرحمن وتيسير المنان، ج١/ ٦٤.

(٦) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ١٠/ ٩٦.

(٧) النيسابوري، الحسن بن محمد، غرائب القرآن، ج١/ ٤٠٤. وانظر: القاري، الملا علي، أنوار القرآن وأسرار الفرقان، ج١، ١٢١.

زَكِيَّةَۢ ﴾[١]. فنفس الطفل زكية، لم تكلف ولم تعص، ولم تقترف ما يوجب عقابها، وهكذا نفس المتزكي، رجع بها إلى حيث الطهر في صفائه. من أجل ذلك أقسم الله في كتابه بأعظم وأطول قسم على تزكية النفس، إشارة إلى أهمية هذا اللون من ألوان الترقي بالنفس حيث فلاحها: قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَٱلشَّمۡسِ وَضُحَىٰهَا ۞ وَٱلۡقَمَرِ إِذَا تَلَىٰهَا ۞ وَٱلنَّهَارِ إِذَا جَلَّىٰهَا ۞ وَٱلَّيۡلِ إِذَا يَغۡشَىٰهَا ۞ وَٱلسَّمَآءِ وَمَا بَنَىٰهَا ۞ وَٱلۡأَرۡضِ وَمَا طَحَىٰهَا ۞ وَنَفۡسٖ وَمَا سَوَّىٰهَا ۞ فَأَلۡهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقۡوَىٰهَا ۞ قَدۡ أَفۡلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ۞ وَقَدۡ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا ﴾[٢].

ومن هنا كانت التزكية هي العمل الثاني من عمل النبي ﷺ، وهي تطهير نفوس المؤمنين من أدران الجاهلية، وتنميتهم، فالرسالة المحمدية كانت آثارها في المؤمنين تتجه إلى ثلاث نواح: تهذيب نفوسهم آحاداً، والربط بين قلوبهم جماعات، والعمل على رفع شأنهم والتمكين لهم في الأرض، والكلمة ﴿يُزَكِّيهِمۡ﴾ تشمل كل هذه المعاني التي ترفع من شأن أهل الإيمان[٣].لذلك كانت التزكية حسب المنهج القرآني متفرعة على يعلمهم الحكمة، كما أن تعليم الحكمة متفرع على تعليم الكتاب وتبيين معانيه، المتفرع على تلاوة ألفاظه وتبليغها إليهم، وتبليغ ألفاظ الكتاب محض وسيلة إلى تطهير النفوس من الرذائل القولية والفعلية والاعتقادية، وتطهيرها منها غاية مطلوبة بالنسبة إلى ما ذكر قبله[٤].

وقد تفرعت إسنادات التزكية في القرآن وتنوعت، فمرة أسندت إلى العبد: قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ قَدۡ أَفۡلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ﴾[٥]، فهو من يقوم بفعل التزكية، وأسندت إلى الله ﴿بَلِ

(١) سورة الكهف، الآية ٧٤.

(٢) سورة الشمس، الآية ١-١٠.

(٣) أبو زهرة، زهرة التفاسير، ج٣/ ١٤٩٠.

(٤) شيخ زادة، حاشية محي الدين شيخ زاده على تفسير البيضاوي، ج٢، ٣٠٧.

(٥) سورة الشمس، الآية ٩.

ٱللَّهُ يُزَكِّي مَن يَشَآءُ ﴾[١]، فهو الذي يتفضل بالتزكية على من طلبها، فالأمر كله إليه ابتداء، وأسندت إلى رسول الله ﷺ: (ويزكيهم)[٢]. فهو المعلم والدال على المنهج والقدوة له، ثم ألمحت إلى المنهج في عرض هذا اللون من ألوان التزكي ﴿ فَقُلْ هَل لَّكَ إِلَىٰٓ أَن تَزَكَّىٰ ﴾[٣]، إشارة إلى غاية اللطف في عرض هذا المنهج، وحثت على الالتزام بالتزكية لما يترتب عليها من فلاح ونجاة.

ونسبت تارة أخرى إلى العبادات: قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ ٱلَّذِي يُؤْتِي مَالَهُۥ يَتَزَكَّىٰ ﴾[٤]، وقَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾[٥]، وقَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ ٱتْلُ مَآ أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ ۖ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ ۗ وَلَذِكْرُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ ۗ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ ﴾[٦]، وقَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا ﴾[٧]، دلالة على الوسائل الموصولة للتزكية، فالعبادات كلها فرضت للتزكية، وما خفيت علينا حكمته، والمسمى بالتعبدي الذي لا يُدرى على وجه القطع وجه الحكم فيه، فالتعبد نفسه حكمة بالغة، وهو مقصد الشريعة من إدخال المكلف تحت سلطانها حتى يصبح في غاية الطواعية لحكم الآمر غير ملتفت إلى علة الأمر، وهذا فيه تأسيس لمعاني التزكية في نفسه.

---

(١) سورة النساء، الآية ٤٩.

(٢) الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، ج٣٨، ٢٢١. وانظر: صالح إمام، نضرة النعيم في مكارم أخلاق الرسول ﷺ. ج٦/ ٢١٩٧.

(٣) سورة النازعات، الآية ١٨.

(٤) سورة الليل، آية ١٨.

(٥) سورة البقرة، الآية ١٨٣.

(٦) سورة العنكبوت، الآية ٤٥.

(٧) سورة التوبة، الآية ١٠٣.

فأراد الله بهذه الأحكام أن يهدينا تزكية وتكميلا، فالله كلفنا ليصلحنا ويزكينا، فهي أعظم الوسائل الموصلة للتزكية، فالشريعة المكلفة هي عين رحمة الله بالمكلف بما فيها من تمكينه من أسباب الفوز بالتزكية.

وفيما سبق إشارة ظاهرة إلى تكامل في العملية التزكوية، فمن مزك ووسائل، ومنهج منضبط بميزان الشرع يمثله ميزان النبوة، فلا يترك مثل هذا المقصد لأهواء الناس، فلا بد من مرجعية تتصف بالثبات وهي مرجع النبوة، ثم يتفضل الرب بالمنن فيزكي من يشاء من نفوس طلبت أن تُعَدّ في الأزكياء.

ضوابط وملامح عامة في التزكية:

ويمكن ضبط هذه الملامح في المسائل الآتية:

أولاً: من أجل تزكية النفوس نزلت الكتب، وأرسل الله الرسل، وأقسم الله أقساماً كثيرة على أن صلاح العبد وفلاحه منوط بتزكية نفسه، لذا كانت أعظم مقاصد النبوة، وهي: تنمية النفوس وصقلها ثم تنحية كل ما يعترض هذه الكمالات من شوائب وأرجاس.

وقد توقفت نجاة الإنسان على (التزكية): قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ قَدۡ أَفۡلَحَ مَن تَزَكَّىٰ ﴾[١]، ﴿ قَدۡ أَفۡلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ﴾[٢]، ﴿ جَنَّٰتُ عَدۡنٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَاۚ وَذَٰلِكَ جَزَآءُ مَن تَزَكَّىٰ ﴾[٣].

ثانيًا: أن الهداية والتزكية فضل من الله ومنّه: قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَلَوۡلَا فَضۡلُ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ

(١) سورة الأعلى، الآية ١٤.

(٢) سورة الشمس، الآية ٩.

(٣) سورة طه، الآية ٧٦.

وَرَحْمَتُهُۥ مَا زَكَىٰ مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ أَبَدًا وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يُزَكِّى مَن يَشَآءُ ۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾[١]. فالله هو الذي منح ثم مدح، وزكى وطهر ثم قدر واعتبر، فمن فضله علينا أن خلق ونسب إلينا.

فنظرة إلى الله بعين المنن التي لا تنقطع، وإلى النفس بعين العيب الذي لا ينقطع، فالأولى تدعو إلى المزيد من المحبة لله، والأخرى تدعو إلى التواضع والاستمرار في العمل، ونرى كل فعل منا صالح دون ما هو مطلوب ودون الكمال، فنسعى للارتقاء والسمو.

ثالثًا: إن نقصان الأعمال الظاهرة الواجبة، إنما يكون لنقص ما في القلب من الإيمان، فلا يتصور مع كمال الإيمان الواجب الذي في القلب أن تُعدَم الأعمال الظاهرة الواجبة[٢].

فالتلازم قائم بين الباطن والظاهر، ومنه قوله ﷺ: «ألا وإن في القلب مضغة، إذا صلحت صلح الجسد كله، وإذا فسدت، فسد الجسد كله، ألا وهي القلب»[٣].

فإن الأعمال الظاهرة في الشرع دليل على ما في الباطن، فإن كان الظاهر منخرفًا أو مستقيما حُكم على الباطن بذلك[٤].

رابعًا: لقد كان من منهج السلف أن يجعلوا تزكية النفوس من أصول الاعتقاد، فهذه من تلك وتوصل إليه، «فكان من مذهبهم التورع في المأكل والمشرب، والتحرز من الفواحش والقبائح»[٥]. «وكانوا يرون مجانبة البدع والآثام

---

(١) سورة النور، الآية ٢١.

(٢) ابن تيمية، الفتاوى، ٧/ ٦٢١.

(٣) متفق عليه، أخرجه: البخاري، باب: فضل من استبرأ لدينه، حديث رقم (٥٢)، ومسلم باب: أخذ الحلال وترك الحرام، حديث رقم (١٥٩٩).

(٤) الشاطبي، الموافقات، ١/ ٢٣٣.

(٥) أبو إسماعيل الصابوني، عقيدة السلف أهل الحديث، ص٩٩.

والفخر والتكبر، ويرون كف الأذى وترك الغيبة»[١]. «فمسائل السلوك من جنس مسائل الاعتقاد، كلها منصوصة في الكتاب والسنة»[٢].

خامسًا: مدح القرآن الذين يتفكرون ويتدبرون، لكنه لما مدح لم يمدح بمطلق العقل، وإنما باسم اللب: (لأولي الألباب)، واللب: ما صفي من العقل عن مخالطة الهوى، وهنا معقد الحكمة، فالعقل حين يتخلص من حجاب الهوى لصالح الهدى، يدرك ما يدركه الشرع، لذلك كان مقصد التزكية ضروريا لما فيه من تصفية الباطن من كدرات النفس حتى تدرك مقاصد الشرع، ويصل الإنسان بالتقوى والصلاح إلى التطابق مع الحق، وهذه غاية الغايات.

سادسًا: إذا خلا القلب من التطهر والذكر صار الباعث فيه الهوى، والهوى: كاسمه من الهُوي أو الهَوي: وهو السقوط البعيد.

فمادة الكلمة ترجع إلى معنيين:

أ-الخلو: ومنه الهواء وهو الفراغ، (وأفئدتهم هواء)، من شدة الرعب. **قَالَ تَعَالَىٰ**:﴿ وَأَصۡبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَىٰ فَٰرِغًا ﴾[٣].

ب- الهاوية: لبعد مقرها فهو سقوط.

وكلا المعنيين في الهوى: ففيه خلو من الذكر، وخلو من الخير، وفيه سقوط يهوي بصاحبه إلى كل داهية في الدنيا، وينتهي به إلى الهاوية في الآخرة. وسيؤول أمره (فُرُطا)، ﴿وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ وَكَانَ أَمۡرُهُۥ فُرُطًا ﴾، والفُرُط: السابق بالشر، المتقدم إليه، وأفضل ما يمثل حال الأهوائي قول العرب: (انفرط العقد)، فإذا انقطع الخيط الذي

---

(١) الإسماعيلي، اعتقاد أهل السنة، ص٥٣.

(٢) ابن تيمية، الفتاوى، ١٩/ ٢٧٣.

(٣) سورة القصص، الآية ١٠.

يجمعها، ويمثل نظامها، تتابعت الحبات التي في السبحة واحدة تلو الأخرى، ساقطة ومتناثرة وضائعة، وفيه تصوير للضياع الذي ينتهي بصاحب الهوى، فلا يجمعه نظام، لذلك خاصم الإسلام الهوى، لأنه ينتهي بصاحبه إلى هذا الحد من الضياع.

فكان من رحمة الله بالعبد المكلف أن جعل غاية التكليف تزكيته من الهوى، وتطهيره من داعية النفس، والجري مع أهوائها إلى غير حد.

سابعًا: التعبد لله وتطلب أسباب التزكية مدخل إلى حرية لا حدود لها، فيتحول قيد العبادة إلى فسحة وراحة، فقد انفك من أسر الهوى، حتى ظن أنه في عالم أرحب وأوسع، ودخل تحت سلطان الشرع، وصارت غايته الطواعية لحكم الآمر، غير ملتفت إلى علة الأمر وهذا طريق الفلاح، ومعقد التزكية.

ثامنًا: إن علم التزكية بمعناه العام إنما يؤسس لنقاء مجتمع، ونهضة أمة، فإن تطهير النفس، وما تُحصِّلُه من نفع لصاحبها، فإنه لا محالة يفضي إلى صلاح الأمة قاطبة، وهذا مطلب لا شك عظيم، وهو من مطالب الشرع، وكان من وظيفة النبي ﷺ.

لذلك كان النبي ﷺ يتصرف بتزكية النفوس، لأنها أصله ﷺ، فقد زكاه الله، وأهّله لهذا الأمر، وكان أساس بعثته أن يتمم صالح الأخلاق[1]، فهداه الله لأجلّ غاية، وأكرمه بأعظم مهمة، فكان أثر الرسول ﷺ في أمته ظاهراً، حتى غدت خير أمة، ذلك أن أثر التزكية لا يقتصر على البعد الروحي، بل يمتد ليشمل الحياة قاطبة.

---

(١) رواه البخاري في الأدب المفرد، صحيح الأدب المفرد، ج١/ ١١٨.

المبحث الثاني
آيات التزكية في القرآن الكريم

مقدمة:

كثرة الآيات التي تعرض لمادة التزكية، غير أن أربع آيات منها ذكرت التزكية بوصفها مقصداً من مقاصد الوحي الصريحة، وكونها وظيفة أساسًا من وظائف النبي ﷺ.

وهذه المواضع هي:

الموضع الأول: قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ رَبَّنَا وَٱبۡعَثۡ فِيهِمۡ رَسُولٗا مِّنۡهُمۡ يَتۡلُواْ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَيُزَكِّيهِمۡۚ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ ﴾(١).

الموضع الثاني: قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ كَمَآ أَرۡسَلۡنَا فِيكُمۡ رَسُولٗا مِّنكُمۡ يَتۡلُواْ عَلَيۡكُمۡ ءَايَٰتِنَا وَيُزَكِّيكُمۡ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمۡ تَكُونُواْ تَعۡلَمُونَ ﴾(٢).

الموضع الثالث: قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ لَقَدۡ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ إِذۡ بَعَثَ فِيهِمۡ رَسُولٗا مِّنۡ أَنفُسِهِمۡ يَتۡلُواْ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمۡ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَإِن كَانُواْ مِن قَبۡلُ لَفِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٍ ﴾(٣).

الموضع الرابع: قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ هُوَ ٱلَّذِي بَعَثَ فِي ٱلۡأُمِّيِّـۧنَ رَسُولٗا مِّنۡهُمۡ يَتۡلُواْ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمۡ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَإِن كَانُواْ مِن قَبۡلُ لَفِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ ﴾(٤).

---

(١) سورة البقرة، الآية ١٢٩.

(٢) سورة البقرة، ١٥١.

(٣) سورة آل عمران، الآية ١٦٤.

(٤) سورة الجمعة، الآية ٢.

وسيقوم الباحث بالتعرض لهذه الآيات من خلال المطالب الآتية:

المطلب الأول: إسناد التزكية إلى النبي ﷺ.

المطلب الثاني: تقديم التزكية وتأخيرها ودلالته.

المطلب الأول: إسناد التزكية إلى النبي ﷺ:

إن المتأمل الآيات المصرحة بمقاصد إنزال الوحي يلحظ أنها نسبت فعل التزكية إلى النبي ﷺ، وذلك بقوله: ﴿ كَمَآ أَرۡسَلۡنَا فِيكُمۡ رَسُولٗا مِّنكُمۡ يَتۡلُواْ عَلَيۡكُمۡ ءَايَٰتِنَا وَيُزَكِّيكُمۡ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمۡ تَكُونُواْ تَعۡلَمُونَ ﴾[١]، فما دلالة ذلك؟

إسناد التزكية إليه ﷺ، هو من باب إسناد الفعل إلى السبب، إذ ما هي بطريق الكسب، فهو إسناد مجازي بطريق التسبب والحمل، كإسناد الهداية إليه ﷺ وإلى القرآن، بمعنى: خلق الاهتداء وخلق الزكاء والطهر من الشرك وسائر الخبث من الله تعالى[٢]، فهو مجاز عقلي[٣]. فنُسب إليه ﷺ من حيث: هو يعطي الأمور التي تنظر فيها، ويعلم طريق النظر بما يلقيه الله إليه من وحي[٤]. ومنه قوله ﷺ: (إنما أنا قاسم وخازن والله يعطي)[٥]. فإسناد التزكية إليه ﷺ على أنه المعلم والدال على المنهج

---

(١) سورة البقرة، الآية ١٥١.

(٢) القونوي، حاشية القونوي، على تفسير البيضاوي، ج٤/ ٣٦٥.

(٣) القونوي، المرجع نفسه، ج٦/ ٣٩٢.

(٤) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج٢/ ٤٠٣.

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب العلم، باب: من يرد الله به خيراً يفقه في الدين حديث رقم: ٦٧١، وأخرجه الطبراني في "الكبير" ١٩/ (٧٥٥) من طريق عبد الله بن صالح، عن ليث بن سعد، بهذا الإسناد وزاد: "إنما أنا قاسم ويعطي الله".

والقدوة له[١].

وليس المقصود من قوله: ﴿وَيُزَكِّيهِمْ﴾، أن للرسول ﷺ قدرة على التصرف في بواطن المكلفين، ولكان ذلك الزكاء حاصلاً فيهم على سبيل الجبر، لا على سبيل الاختيار، فإذن هذه التزكية لها تفسيرات:

أولاً: ما يفعله ﷺ من الوعظ والتزكية ما يزكون به.

ثانياً: يشهد لهم بأنهم أزكياء يوم القيامة.

ثالثاً: يزكيهم عن الشرك والأرجاس[٢].

وقيل: يعلمهم ما إذا تمسكوا به صاروا أزكياء، أو يزكيهم بالثناء والمدح، أو أن الزكاة عبارة عن التنمية، كأنه قال: يكثركم، وذلك بأن يجمعهم على الحق، وهذه الوجوه غير متنافية، فكأن الله يفعل بالمطيع كل ذلك[٣].

فنسبت إليه ﷺ لأنه الفاعل للتزكية وأنه الداعي للإصلاح والتطهير[٤]، دلالة وليس خلقا للتزكية، فليس ذلك إلا لله، وقد ألمحت الآيات إلى ذلك، فلما أضاف فعل التزكية إلى الرسول ﷺ بقوله: ﴿وَيُزَكِّيهِمْ﴾، جاء بقوله: ﴿قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يُزَكِّى مَن يَشَآءُ﴾، فدل أن لله فضل فعل، وليس ذلك للرسول ﷺ وهو خلق فعل التزكية[٥].

فما يتزكى به العبد من إيمان وعمل في طاعة الله وترك لمعصيته فإنه بفضل من

---

(١) صالح إمام، نضرة النعيم، ج٦/ ٢١٩٧.

(٢) الرازي، مفاتيح الغيب، ج١/ ٥١٣. وانظر: أبو حيان، البحر المحيط، ج١/ ٥٦٤.

(٣) الرازي، المرجع نفسه، ج١/ ٥١٣.

(٤) أمير عبد العزيز، تفسير سورة البقرة، ص٢١٠.

(٥) الجرجاني، عبد القاهر، درج الدرر في تفسير القرآن العظيم، ج٤/ ٣٦٥.

الله، فكما تفضل عليه بالهدى والتوفيق، فهو الذي يتفضل عليه بالتوفيق إلى العمل الصالح وترك المعاصي[١].

فكان للنبي ﷺ شرف الدلالة على المنهج وهو الركن الأساس في العملية التزكوية، وهو الأصل في ذلك فهو المربي والمعلم، وقد أهلّه الله لذلك، فكان مرابطًا على ثغر القلوب حتى أحياها وزكاها، وصرف في ذلك الأمر عنايته، وسعى في الأمة نحو الكمال، فكان ﷺ سر هذا الدين، وسر بقائه.

المطلب الثاني: تقديم التزكية وتأخيرها ودلالاته:

يقدم الناظم ما يراه الأهم، فعنايته قدمت ما يشعر بذلك، «والعرب إنما يقدمون الذي بيانه أهم لهم وهم ببيانه أعنى»[٢]، فالتقديم إنما يكون للعناية بالمقدم «وهو من سنن العرب»[٣]، وقد جاء القرآن موافقًا لأساليب العرب في بيانهم.

فما السر البلاغي في التقديم والتأخير بين هذه الآيات؟ «وقد وقع في ظنون الناس أنه يكفي أن يقال: إنه قدم للعناية، ولأن ذكره أهم، من غير أن يذكر من أين كانت تلك العناية؟ وبم كان أهم؟[٤].والقرآن قد بلغ الغاية في التصرف بالمفردات والجمل، فيقدم ويؤخر بما يتناسب والمقام الذي يتحدث فيه، وقد كان ذلك في القرآن منهجًا متزنًا في بيان دلالات الألفاظ ومقاصدها. والتقديم والتأخير كان نمطًا في القرآن، له دلالاته الخاصة، وله مسوغات وغايات، وبها يتحقق التكامل بين اللفظ والمعنى في النص القرآني.

---

(١) الشنقيطي، أضواء البيان، ج٨/ ٥٠٤، وانظر: أبو منصور الماتريدي، تأويلات أهل السنة، ج١/ ٩٨.

(٢) سيبويه، الكتاب، ج١/ ٣٤.

(٣) الرازي، أحمد بن فارس، الصاحبي في فقه اللغة العربية، ص٢٤٤.

(٤) الجرجاني، عبد القاهر، دلائل الإعجاز، ص٩٨.

وموطن الشاهد من الآيات:

قَالَ تَعَالَى: ﴿يَتْلُواْ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ ۚ﴾[١].

قَالَ تَعَالَى: ﴿يَتْلُواْ عَلَيْكُمْ ءَايَـٰتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ﴾[٢].

الفرق: تأخير التزكية على تعليم الكتاب والحكمة في الموطن الأول، ثم تقديمها في المواطن الأخرى.

ولدى النظرة الموازنة بين هذه النصوص يمكن أن نتلمس المسائل الآتية:

أولاً: قدم التزكية على العلم؛ لأن التزكية تطهر القلب حتى يكون مؤهلاً لتقبّل العلم، وحينها لن يحول بينه وبين الهداية قواطع وموانع، ذلك أن آفات النفس كالكبر والعجب تقطع على المرء طريقه إلى الهداية.

ثانيًا: قدم التزكية من باب تعجيل بيان الثمرة بين يدي الأسباب والوسائل، ولم يقصد الترتيب الوجودي، فليس بمجرد البلاغ والبيان تصلح التزكية، وإنما قدمت هنا تقديم الغاية على الوسائل، اهتماماً بشأن الغاية، لأنها إن لم تتحقق فلا معنى للأسباب، وفقدت الوسائل اعتبارها.

فكأن القرآن يقول ما كانت التلاوة وتعليم الكتاب والحكمة إلا لما سبق وهو: ﴿وَيُزَكِّيهِمْ ۚ﴾، فهنا رتبت ترتيب الاعتبار، وفي الموطن الأول رتبت ترتيب الوجود، «لأن أول تبليغ الرسالة تلاوة القرآن، ثم تعليم معانيه، ثم العلم تحصل به التزكية، وهي في العمل بإرشاد القرآن»[٣].

فأول منزلة النبي ﷺ الإتيان بالآيات الدالة على نبوته، ثم يعلم الكتاب وبه

---

(١) سورة البقرة، الآية ١٢٩.

(٢) سورة البقرة، الآية ١٥١.

(٣) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج١/ ٧٢٢. وانظر: الغرناطي، ملاك التأويل، ج١/ ٥٣.

يوصلهم إلى الحكمة وهي أشرف منازل العلم، ثم بالتدرج بها يصير الإنسان مزكى مطهراً»[١].

وهذا من المتشابه وله دلالته أن نتبه للثمرة ابتداءً، فقدم الغاية على الوسيلة، فكان تقديمها دليلاً على العناية بها. «فذكر المقصد قبل ذكر الوسيلة وكأن في تقديمها تنبيه ألا يضل السالك بالوسيلة (العلم والحكمة) عن الغاية وهي (التزكية)[٢].

ثالثًا: قدم التزكية لأن الآية تصف تربيته ﷺ، والتزكية مقدمة في مقام التربية على تعليم العلوم إذ التحلية بعد التخلية[٣].

لأن الإرشاد يتم بأمرين: التحلية والتخلية، فكما يجب التنبيه على نعوت الكمال ليحظى المتعلم بها، يجب عليه التحذير عن النقصان ليتحرز عنها[٤].

فأشار بتقديم التزكية إلى التخلية، إما من جهة العلم والاعتقاد، وهو التطهير عن الشرك، وإما من جهة العمل وهو التطهير عن المعاصي، وإنما قدم التحلية على التخلية إما لشرافتها، أو لأن التحلية مقدمة عليها في الخارج، أو لأن التخلية وسيلة والمقصود التحلية، ودرء المفاسد أولى من جلب المصالح[٥].

رابعًا: "قدم التزكية لأن المناسب للدعوة النظر إلى الحصول والوجود لكونه مقصوداً أصليًا والمناسب للإرسال الالتفات إلى ما هو متحقق أولاً في الذهن

---

(١) القاسمي، محاسن التأويل، ج٢، ٢٦٠.

(٢) الأنصاري، فريد، مجالس القرآن، ص٧٠.

(٣) القونوي، حاشية القونوي على تفسير البيضاوي، ج٦/ ٣٩٢.

(٤) النيسابوري، غرائب القرآن، ج١/ ٤٠٤. وانظر: السعدي، تيسير الكريم الرحمن، ج١/ ٩٣.

(٥) القونوي، حاشية القونوي على البيضاوي، ج٤/ ٢٤٣. وانظر: الألوسي، روح المعاني في تفسير القرآن، ج١/ ٣٨٥.

والقصد، إذ مقتضى التبليغ. كذلك لأن الفعل الاختياري لا يمكن الشروع فيه، إلا بعد التصور والتصديق بغايته، والغرض من التبليغ: الشروع في الفعل"[١].فقدمها على التعليم عكس ما في البقرة، إذ الواو لا يقتضي الترتيب، والتعليم مقدم على التزكية في الوجود، وهي مقدمة عليه رتبة لكونها مقصودة أصالة[٢]. فقدمها هنا باعتبار القصد، وأخرها في دعوة إبراهيم باعتبار الفعل[٣]. فلما كانت التزكية علة غائية لتعليم الكتاب والحكمة، وهي مقدمة في القصد والتصور، مؤخرة في الوجود والعمل، قدمت هنا وأخرت هناك رعاية لكل منهما[٤].

فالغاية المقصودة من الفعل هي أول الفكر وآخر العمل، فإن فعل التزكية متأخر في الوجود الخارجي عن التعليم بدرجتين، لأن التزكية إنما تكون بعد علم المتعلم بطريقها والعلم بطريقها لا يكون إلا بعد التعليم[٥].

خامسًا: ولعل في تقديم التزكية إشارة إلى أسبقية العملية التربوية على العملية التعليمية، وأن حصول التزكية عند الإنسان يسهم بدرجة كبيرة في تسهيل وتمام العملية التعليمية، وفيه ملمح دقيق إلى المنهج في إصلاح الأفراد والأمم."فإبراهيم عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ علم أن تعليم الكتاب والحكمة لا يكفي في إصلاح الأمم وإسعادها، بل لا بد أن يقرن التعليم بالتربية على الفضائل والحمل على

(١) القونوي، حاشية القونوي على البيضاوي، ج٤/ ٣٦٦.

(٢) القونوي، المرجع نفسه، ج٤، ٣٦٦. ج١٩، ٨٣، وانظر: الألوسي، روح المعاني، ج١، ٢٨٥.

(٣) العلوي، محمد الأمين، حدائق الروح والريحان، ج٣/ ٤٤. وانظر: المظهري، تفسير المظهري، ص١٦٧. وانظر: السيوطي، جلال الدين، نواهد الأبكار وشوارد الأفكار، ص٢٤٧. وانظر: الخطيب الشربيني، السراج المنير، ج١/ ١٠٤.

(٤) الشهاب الخفاجي، عناية القاضي وكفاية الراضي، ج٢/ ٤٢٦.

(٥) ابن التمجيد، حاشية ابن التمجيد على تفسير البيضاوي، ج٤/ ٣٦٦. وانظر: حاشية شيخ زاده على البيضاوي، ج٢/ ٣٨٧.

الأعمال الصالحة، فقال: ﴿وَيُزَكِّيهِمْ﴾"[١].

سادسًا: ولعله لما قدم التزكية أراد أن يطهرهم من الشرك والآثام، ولما أخرها كأنه يشهد لهم بأنهم صاروا أزكياء، وهو من معاني التزكية أي: «يشهد لهم يوم القيامة بالعدالة»[٢]، فقد زكاهم وطهرهم فاستحقوا المدح.

سابعًا: أما وجه تأخير التزكية في الدعوة الإبراهيمية، أن التطهير والتقديس، لا يكون إلا بعد الإيمان وتلاوة القرآن، وتعليم الكتاب والحكمة، وطلب ذلك أهم من طلب التزكية، وتقديم الأهم أولى وأعلى، فحسن تقديم طلب تعليم الكتاب والحكمة على التزكية هنا. أما تقديم التزكية على تعليم الكتاب والحكمة في آية الإعلام بإجابة الدعوة، فإن الله أثبت للمدعو لهم الإيمان أولاً بقوله: ﴿لَقَدْ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾[٣]، فحصلت التزكية بالإيمان، وأي تزكية أعظم منها، فقدم ذكرها في هذه الآية قبل ذكر تعليم الكتاب والحكمة[٤].

ثامنًا: ولعل التقديم والتأخير بحسب المجالس فحيث تقدم التعليم تكون تلك الآية نزلت عليه بمحضر الخواص، ومن هو أهل للتعليم، فيكون التعليم أهم، وحيث تقدم التزكية تكون الآية نزلت عليه في موضع أكثره عوام فتكون التزكية أهم[٥].

ومتعلمو العلم قسمان: صالحون وغير صالحين، والصالح يفيد فيه التعليم،

---

(١) محمد رشيد رضا، تفسير المنار، ج١/ ٤٧٣. وانظر: حقي، روح البيان، ج١/ ٢٥٥.

(٢) الرازي، مفاتيح الغيب، ج١/ ٥١٣. وانظر: الخازن، لباب التأويل في معاني التنزيل، ج١/ ٨٢. وانظر: الشهرستاني: مفاتيح الأسرار ومصابيح الأبرار، ص٦٢١.

(٣) سورة آل عمران، الآية ١٦٤.

(٤) الدمشقي، ابن ناصر، مجالس في تفسير قوله تعالى: ﴿لَقَدْ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾، ص٢٣٥.

(٥) ابن عرفة، تفسير ابن عرفة، ج١/ ٤١٩.

ويبعثه العلم على العمل أكثر من غيره لصلاحه الذي هو التزكية، وكان صلاحه متقدما على طلب العلم، فحصلت له الفائدة بذلك، وهذه الأمة اختارها الله على سائر الأمم قبل بعثة نبيها فيها، فلما بعث فيها كانت زاكية، فقدم الإخبار بالتزكية على التعليم هنا.

وأخرت هناك للاهتمام بطلب تعليم الكتاب والحكمة على طلب التزكية[١].

استنتاج:

وبالنظر إلى أقوال المفسرين في تقديم التزكية وتأخيرها يمكن للباحث تسجيل الملاحظات الآتية:

أولاً: أن كلا أصاب وجها من الحق، وأعرب عن الصواب في تحليل النصوص القرآنية، ولعل بعضهم أن يكمل الآخر في بيانه، غير أن الحق يتطلب نظرة وتصفحا لسياق النص القرآني الحكيم، عسى أن يوقفنا على السر من هذا التقديم والتأخير كلّ في موضعه، وما الذي يصمده القرآن من ذلك.

ثانيًا: يبدو في ثنايا الآي التي قدمت ذكر التزكية إشارة إلى نهج هذه الأمة المتفرد وهو فتح القلوب قبل البلاد، وأن هذه الأمة ستكون ربانية منتسبة إلى ربها تدينا وتزكية وعلماً وحكمة على وجه المبالغة والظهور، فالله منحها عطاء التزكية فضلاً منه ومنّة.

ثالثًا: أشارت هذه الآيات إلى ملامح المنهج التربوي القرآني، حيث جمعت الآيات بين الجانب الفكري (النظري) وهو الوحي (التلاوة)، والجانب العملي (التطبيقي)، ويتمثل في الجانب السلوكي العملي وهو (التزكية والتعليم).

---

(١) الدمشقي، المرجع نفسه، ص٢٣٥.

رابعًا: إن المنقب لهذه الآيات، والناظر في دواعيها، يلحظ أنها جاءت تقرر منهجا بينًا ثابتًا في صياغة وصناعة هذه الأمة وذلك بأن تتكأ في بنائها على قواعد أربع:

أ-التلاوة: بإبلاغ النص الإلهي.

ب-التعليم: منهج العلم لفهم أبعاد النص القرآني.

ج-الحكمة: بتطبيق هذا العلم.

د-التزكية: وكل ما سبق لهذه الثمرة.

خامسًا: إن التقديم والتأخير في هذه الآيات ظاهرة دالة على بديع النظم الحكيم، وكان له إيحاءات ودلالات تهمس بعظم النص القرآني، ورقي البيان الذي فيه، وتهمس كذلك بتناسق ظاهر بين الشكل والمضمون، وتناغم بين اللفظ والمعنى، مما مهد لتكامل بياني رائع بين هذه الآيات، وكان التقديم والتأخير في هذه الآيات هو الأليق ببلاغة النظم، والأهدى إلى المعنى المقصود، ولا يكون ذلك إلا بإعمال قواعد النظر التدبري لاستخلاص المراد بغاية الوفاء.

خاتمة البحث:

النتائج والتوصيات

الحمد الله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة ومزكيـًا للعالمين وبعد:

فقد توخى هذا البحث تتبع مادة التزكية في مظانها، كما أنه تلمس هذه المادة في القرآن الكريم مستوحيـًا فكرتها في أصولها، مستجليـًا أبعادها ومراميها.

وكان من أهداف هذه الدراسة الإحاطة والشمول بأطراف هذه المادة من جوانبها المختلفة.

فقد بدت التزكية ملمحـًا ظاهراً في القرآن الكريم، حتى غدت مقصداً من مقاصد الوحي، وشكلت جزءاً كبيراً من وظيفة النبي ﷺ، وحشدت حيزاً عظيمـًا من آيات الكتاب، ثم جاء القَسَم الإلهي على أن الفلاح لمن تزكى ليؤكد عظمة الأمر وأهميته.

وقد أثبتت هذه الدراسة أن الشريعة إنما جاءت بكل هديها وهداها لإحياء هذه النفوس وتجريدها من سلطان الهوى ورقه، وتخصيصها بالهدى، فكانت الشريعة المكلِّفة هي عين رحمة الله بالمكلَّف بما فيها من تمكينه من أسباب الفوز بالتزكية.

التوصيات:

أولاً: أن تقوم هيئة بتبني مشروع لجعل مادة التزكية منهاجـًا عامـًا في المدارس والجامعات لما لهذا الموضوع من الأثر الأكبر في تهذيب النفوس وترقيها.

ثانيـًا: الاستفادة من منهج القرآن في طرح مادة التزكية في تأليف الكتب المتخصصة بهذا الأمر؛ ذلك أن القرآن هو المرجع والضابط لكل من أراد الحق وسعى إليه.

والحمد لله رب العالمين.

قائمة المراجع

١. **إحياء علوم الدين**، الغزالي، دار المعرفة، بيروت.

٢. **أساس البلاغة**، الزمخشري، دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٩٨.

٣. **أضواء البيان**، الشنقيطي، دار الفكر، ١٩٩٥.

٤. **اعتقاد أهل السنة**، الإسماعيلي، دار الرّيان، ط١، ١٩٩٢.

٥. **إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان**، ابن القيم، مكتبة المعارف، الرياض.

٦. **البحر المحيط**، أبو حيان الأندلسي، دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٩٣.

٧. **التحرير والتنوير**، ابن عاشور، الدار التونسية للنشر، ١٩٨٤.

٨. **التسهيل لعلوم التنزيل**، ابن جزي الكلبي، دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٩٥.

٩. **الجامع لأحكام القرآن**، القرطبي، مؤسسة الرسالة، ط١، ٢٠٠٦.

١٠. **الذريعة إلى مكارم الشريعة**، الراغب الأصفهاني، ط١، ١٩٨٠.

١١. **السراج المنير**، الخطيب الشربيني، دون طبعة، ولا سنة نشر.

١٢. **الصاحبي في فقه اللغة**، أحمد بن فارس، مكتبة المعارف، ط١، ١٩٩٢.

١٣. **القاموس المحيط**، الفيروز أبادي، مؤسسة الرسالة، ط٨، ٢٠٠٥م.

١٤. **الكتاب**، سيبويه، دار الجيل، ط١.

١٥. **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**، محمود الزمخشري، العبيكان، ط١، ١٩٩٨.

١٦. **الموافقات**، الشاطبي، دار الفكر العربي.

١٧. **النهاية في غريب الحديث والأثر**، ابن الأثير، المكتبة الإسلامية، ط١، ١٩٦٣.

١٨. **أنوار القرآن وأسرار القرآن**، الملا علي القاري، دار الكتب العلمية، ط١، ٢٠١٣.

١٩. **تاج العروس من جواهر القاموس**، الزبيدي، مطبعة حكومة الكويت، ط٢، ١٩٨٧.

٢٠. **تبصير الرحمن وتيسير المنان**، علي بن أحمد المهايمي. عالم الكتب، ط٢، ١٩٨٣.

٢١. **تحفة الأريب بما في القرآن من غريب**، أبو حيان الأندلسي، المكتب الإسلامي، ط١، ١٩٨٣.

٢٢. **تراث أبي الحسن الحرالي المراكشي في التفسير**، محمادي الخياطي، المغرب، ط١، ١٩٩٧.

٢٣. **تزكية النفس**، ابن تيمية، دار المسلم، ط١، ١٩٩٤.

٢٤. **تصفية القلوب من أدران الأوزار والذنوب**، يحيى الذمار اليماني، مؤسسة الكتب الثقافية، ط٢، ١٩٩٥.

٢٥. **تفسير ابن عرفه**، محمد بن عرفة، مركز البحوث بالكلية الزيتونية، ١٩٨٦.

٢٦. **تفسير القرآن العظيم**، المسمى: تأويلات أهل السنة، أبو منصور الماتريدي، مؤسسة الرسالة، ط١، ٢٠٠٤.

٢٧. **تفسير القرآن**، العز بن عبد السلام، تحقيق: عبد الله الوهيبي، ط١، ١٩٩٦.

٢٨. **تفسير المراغي**، أحمد المراغي، مصطفى البابلي، ط١، ١٩٤٦.

٢٩. **تفسير المظهري**، المظهري، دار إحياء التراث، ط١، ٢٠٠٤.

٣٠. **تفسير المنار**، محمد رشيد رضا، ط٢، ١٩٤٧.

٣١. **تفسير سورة البقرة**، أمير عبد العزيز، دار الفرقان، ط١، ١٩٨٥م.

٣٢. **تيسير الكريم الرحمن**، عبد الرحمن السعدي، دار ابن الجوزي، ط١، ١٤٢٢.

٣٣. **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، محمد بن جرير الطبري، دار هجر، ط١، ٢٠٠١.

٣٤. **جمهرة اللغة**، ابن دريد الأزدي، دار العلم للملايين، ط١، ١٩٨٧.

٣٥. **حاشية ابن التمجيد على البيضاوي**، ابن التمجيد، دار الكتب العلمية، ط١، ٢٠٠١م.

٣٦. **حاشية القونوي على تفسير البيضاوي**، القونوي، دار الكتب العلمية، ط١، ٢٠٠١م.

٣٧. **حاشية محي الدين شيخ زاده على تفسير البيضاوي**، شيخ زاده، دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٩٩.

٣٨. **حدائق الروح والريحان**، محمد الأمين العلوي، دار طوق النجاة، ط١، ٢٠٠١.

٣٩. **درج الدرر في تفسير القرآن العظيم**، عبد القاهر الجرجاني، دار الفكر، ط١، ٢٠٠٩.

٤٠. **دقائق التفسير**، ابن تيمية، مؤسسة علوم القرآن، ط٢، ١٩٨٤.

٤١. **دلائل الإعجاز**، عبد القاهر الجرجاني، دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٩٧.

٤٢. **روح البيان**، إسماعيل حقي، المطبعة العثمانية، ١٣٣٠.

٤٣. **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، محمود الألوسي، دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٩٤.

٤٤. **زهرة التفاسير**، محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي.

٤٥. **صحيح الأدب المفرد**، الألباني، دار الصديق، ط٤، ١٩٩٧م.

٤٦. **صحيح البخاري**.

٤٧. **صحيح مسلم**.

٤٨. **عقيدة السلف أهل الحديث**، أبو إسماعيل الصابوني، الدار السلفية، ط١، ١٩٨٤.

٤٩. **عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ**، أحمد بن يوسف، دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٩٦.

٥٠. **عناية القاضي وكفاية الراضي**، الشهاب الخفاجي، دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٩٧.

٥١. **غرائب القرآن**، الحسن بن محمد النيسابوري، دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٩٦.

٥٢. **كتاب العين**، الخليل بن أحمد الفراهيدي، دار مكتبة الهلال.

٥٣. **لباب التأويل في معاني التنزيل**، علي بن محمد الخازن، دار الكتب العلمية، ط١، ٢٠٠٤.

٥٤. **مجالس القرآن**، فريد الأنصاري، دار السلام، ط٢، ٢٠١٠.

٥٥. **مجالس في تفسير قوله تعالى: ﴿لَقَدۡ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾**، ابن ناصر الدمشقي. اعتنى به: محمد عوامة، مؤسسة الريان، ط١، ٢٠٠٠م.

٥٦. **مجمع بحار الأنوار في غرائب التنزيل ولطائف الأخبار**، محمد طاهر الهندي، مجلس دائرة المعارف العثمانية، ط٣، ١٩٦٧.

٥٧. **مجموع الفتاوى**، ابن تيمية، مكتبة العبيكان، ط١، ١٩٩٨.

٥٨. **محاسن التأويل**، القاسمي، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، ط١، ١٩٥٧.

٥٩. **مخطوطة الجمل**، معجم تفسير لغوي لكلمات القرآن، حسن أحمد الجمل، الهيئة المصرية العامة، ط١، ٢٠٠٨م.

٦٠. **مفاتيح الأسرار ومصابيح الأبرار**، محمد الشهرستاني، مركز البحوث والدراسات، طهران، ط١، ٢٠٠٨م.

٦١. **مفاتيح الغيب**، الرازي، دار الفكر، ط١، ١٩٨١.

٦٢. **ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل في توجيه اللفظ من آي التنزيل**/ أحمد الغرناطي، دار الكتب العلمية، بيروت.

٦٣. **نضرة النعيم في مكارم أخلاق الرسول**، إشراف صالح إمام، دار الوصيلة، ط٤.

٦٤. **نظم الدرر في تناسب الآيات والسور**، إبراهيم البقاعي، دار الكتب الإسلامي.

٦٥. **نواهد الأبكار وشوارد الأفكار**، السيوطي، رسالة دكتوراه، محمد كمال علي، جامعة أم القرى، ١٤٢٥.

Verses Almsrahp purposes prophecy
" Testimonial "
Analytical study graphic

Dr. Labib Gibran Mohammed Saleh

Abstract

This research paper deals with the التزكية (i.e. chastening or purification) which is total submission to Allah in conformity with the Truth, Haqq, (i.e. Islam). It is to rid the self of its excesses and perfect it with virtues. If piety and righteousness are restraint and debauchery is encroachment and transgression, controlling these two tendencies is the essence of التزكية and the fundamental objectives of Prophethood, which is to rid one's self of its low desires and cause one to submit to his Lord.

Key words:

self-purification or chastening, earthly desires, verses on self-purification, prioritizing self-purification, attributing purification to the Prophet (PBUH)

رؤية فقهية حول ختم القرآن في صلاة التراويح بالمسجد الحرام

د. محمد بن مرعي الحارثي
أستاذ مشارك في الفقه الإسلامي
جامعة جازان
qtq506@gmail.com

تاريخ التحكيم: ٢٤/ ١١/ ١٤٣٦ تاريخ الإجازة: ٢٨/ ١/ ١٤٣٧

المستخلص:

يشتمل هذا البحث على رؤية فقهية مفادها إعادة توزيع الختمة التي تقرأ في صلاة التراويح بالمسجد الحرام حتى تستوعب صلاة التهجد في العشر الأخيرة دون إفراد صلاة التهجد بقراءة مستقلة، لاسيما أن التراويح والتهجد كلاهما داخل تحت مسمى قيام رمضان؛ وعندئذ يكتفى بختمة واحدة في قيام رمضان كله. ومن الدواعي إلى هذه الرؤية: التخفيف والتيسير على المصلين والمعتمرين والطائفين والعاملين في المسجد الحرام والقائمين على شؤونه، مع ما يتحقق من سنن وفضائل مرغب فيها..، وقد اشتمل البحث على بيان الطرق المقترحة لتطبيق هذه الرؤية، مع توخي المرونة والواقعية والاستناد إلى التأصيل الشرعي.

الكلمات المفتاحية:

التراويح – التهجد – رمضان – الختمة – التخفيف – التلاوة – الأناة – الطائفين – المعتمرين – الزحام.

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

فبالنظر إلى صلاتي التراويح والتهجد لشهر رمضان في المسجد الحرام نجد أن صلاة التراويح تنتظم ختمة كاملة في الشهر، وعند حلول العشر الأخيرة منه تزاد صلاة التهجد، وتستأنف لها قراءة من أول القرآن الكريم بدءًا بسورة البقرة..، ومفاد هذه الرؤية الفقهية التي هي موضوع البحث: أن تكون ختمة التراويح مستوعبةً صلاة التهجد لتصبح ختمة واحدة في كل من التراويح والتهجد، دون استقلال لصلاة التهجد بقراءة من أول المصحف؛ وفي ذلك – حسب رؤية الباحث- تحقيق فوائد كبيرة تشمل الأئمة والمأمومين والعاملين والطائفين والمعتمرين..

أهمية الموضوع: إن شرف البحث بشرف موضوعه وهو هنا القرآن العظيم، وقيام رمضان، والمسجد الحرام؛ فالموضوع يعنى بعرض رؤية فقهية ترمي- كما سبقت الإشارة – إلى إعادة توزيع الختمة التي تقرأ في صلاة التراويح بالمسجد الحرام حتى تستوعب صلاة التهجد في العشر الأخيرة؛ لتصبح ختمة واحدة في قيام رمضان كله، دون ابتداء لقراءة مستقلة في صلاة التهجد. وقد خصَصت المسجد الحرام بذلك لما له من خاصية القدوة لدى المسلمين في شتى أقطار الأرض، وخاصية قصد المسلمين إياه من كل فج عميق لأداء العمرة والطواف والاعتكاف والصلاة خلف أئمته الأعلام في رمضان، مما ينتج عنه الازدحام الكبير بين الناس، مع اختلاف أحوالهم وظروفهم؛ وذلك يقتضي التخفيف والتيسير على المصلين والمعتمرين والطائفين وكذلك العاملين في المسجد الحرام والقائمين على شؤونه. وفي هذا التصور ما يسهم -إن شاء الله- في تحقيق ذلك مع ما يتحصل من فوائد أخرى تستبين في تفاصيل البحث بمشيئة الله تعالى..

وتتمثل أسباب اختيار هذا الموضوع في الآتي:

١ – محاولة الإسهام في الجهود التي يبذلها المسؤولون لخدمة الحرمين الشريفين، وعلى رأسهم خادم الحرمين الشريفين الملك سلمان بن عبد العزيز يحفظه الله، وما تقوم به رئاسة الحرمين برئاسة معالي الشيخ الدكتورعبدالرحمن السديس حفظه الله في سبيل تحقيق رسالة الحرمين على أكمل حال؛فتأتي هذه الرؤية ليتواكب الطرح العلمي الفقهي مع التطوير الشامل والمستمر للحرمين الشريفين، ولاسيما المسجد الحرام.

٢ – تحقيق مزيد من التخفيف والتيسير على قاصدي المسجد الحرام من المصلين والمعتمرين والطائفين..، وكذا العاملين فيه والقائمين على شؤونه.

٣– ما يتوقع أن توفره هذه الرؤية من الوقت أمام أئمة الحرم في صلاة التراويح لاستدراك ما قد يفوت من الفضائل مثل الوقوف على رؤوس الآي لاسيما في سورة الفاتحة، وتمام التأمين للإمام والمأمومين، والاستراحة بين التسليمتين..؛ وذلك لما يستفاد من وفرة الوقت في صلاة التهجد للعشر الأخيرة، إذا ما تم احتساب التلاوة فيها ضمن الختمة التي تتم في صلاة التراويح.

٤– ما يترتب على تحقيق هذه الرؤية من التخفيف على أئمة الحرم من جهة حصة الإمام في القدر المتلو، بحيث يكون نصيب الإمام من القدر المتلو في قيام رمضان أقل مما عليه الآن، وكذلك فإن الوقت المتاح له في الصلاة يكون أوسع بحيث تتهيأ الفرصة أكثر للتأني والتدبر.

٥– كذلك التيسير على المصلين في المسجد الحرام، وتمكينهم من الترُّوح خلال صلاة القيام، مع ما يتحقق لهم من التهيئة لزيادة التدبر في آيات القرآن الكريم.

٦- هذا مع ما يترتب على تحقيق هذه الرؤية من التوسعة - وقتًا ومكانًا - على الطائفين والمعتمرين، والعاملين بالمسجد الحرام والقائمين على شؤونه.

الدراسات السابقة:

مع أن هناك كتابات ودراسات عنيت ببعض مسائل التراويح والتهجد بشكل عام، وفي المسجد الحرام بشكل خاص، إلا أنني لم أجد من تطرق لمثل هذه الدراسة الفقهية التي نحن بصددها، وهي البحث العلمي لعرض رؤية فقهية تدعو إلى الاقتصار على ختمة واحدة تشمل صلاتي التراويح والتهجد بالمسجد الحرام، وبيان ما يتحقق من النتائج المستحسنة – إن شاء الله –متى طبقت هذه الرؤية. هذا مع الجزم بوفرة ما يرد إلى رئاسة شؤون الحرمين من رؤى ومقترحات هي – دائما - محل عناية واهتمام المسؤولين في الرئاسة، وأشير هنا إلى ما وقفت عليه من دراسات تناولت صلاة التراويح والتهجد بشكل عام؛ فمن ذلك: رسالة مختصرة بعنوان: "المصابيح في صلاة التراويح"، تأليف: الحافظ جلال الدين السيوطي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، المتوفى سنة ٩١١هـ، وحققها علي بن حسن، ونشرتها دار القبس في الأردن بطبعتها الأولى عام ١٤٠٦هـ، وقد قرر في رسالته عدم ثبوت عدد محدد لصلاة القيام عن رسول الله عليه الصلاة والسلام.

وفي العصر الحاضر كتبت عدة كتابات في صلاة التراويح، منها: بحث بعنوان "التراويح أكثر من ألف عام في المسجد النبوي"، لفضيلة الشيخ عطية محمد سالم، القاضي بالمحكمة الكبرى بالمدينة المنورة رَحِمَهُ ٱللَّهُ، منشور في العدد الخامس من مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة؛ وهو بحث تاريخي فقهي استعرض فيه التسلسل التاريخي لصلاة التراويح في مسجد رسول الله ﷺ بدءًا من العهد النبوي، وانتهاء بالعهد الحالي، وبيّن جملة من الأحكام الفقهية لصلاة التراويح. كما كتب

محمد ضياء الرحمن الأعظمي الأستاذ المساعد بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة رسالة بعنوان: "صلاة التراويح"، أصدرتها الجامعة الإسلامية أيضًا عام ١٤٠٣هـ، اختصرفيها أحكام صلاة التراويح، وبين في رسالته الخلاف في عدد ركعات التراويح.

وهناك رسالة في صلاة التراويح للعلامة المحدث محمد ناصر الدين الألباني رَحِمَهُ ٱللَّهُ أصدرها المكتب الإسلامي، حيث قرر الألباني في هذه الرسالة سنية الجماعة لصلاة التراويح، وذهب إلى أن عدد ركعاتها إحدى عشرة ركعة لا تزيد عليها، وبسط القول في تقرير ذلك، ثم اختصرها في رسالة أخرى أصدرتها المكتبة الإسلامية في عمّان بعنوان: "قيام رمضان فضله وكيفية أدائه ومشروعية الجماعة فيه.."، وما كتبه الشيخ الألباني قد كُتبت حوله بعض الكتابات تقريراً وتعقيباً ورداً، وممن كتب في ذلك أبو عبد الملك الوهبي في رسالته التي أصدرتها دار العاصمة بالرياض عام ١٤٠٩هـ بعنوان: "تباريح في رسالة عدد صلاة التراويح"، ردًّا على من عارض الشيخ الألباني في رسالته المشار إليها آنفًا، وكتب الشيخ إسماعيل بن محمد الأنصاري الباحث في دار الإفتاء بالمملكة العربية السعودية رسالة أسماها: "تصحيح حديث صلاة التراويح عشرين ركعة والرد على الألباني في تضعيفه"، ونشرتها مكتبة الإمام الشافعي بالرياض الطبعة الثالثة ١٤٠٨هـ، وقد انتهى في رسالته إلى إثبات مشروعية صلاة التراويح عشرين ركعة. وضمن السلسلة الفقهية التي جمعها ورتبها القسم العلمي بدار الإخلاص والصواب في الجزائر صدرت رسالة باسم: "فتاوى صلاة التراويح لأصحاب السماحة والفضيلة العلماء عبد العزيز بن باز، ومحمد بن صالح العثيمين، واللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السعودية"، وتتضمن هذه الفتاوى الإجابة على كثير من التساؤلات حول صلاة التراويح والتهجد.

ونشرت وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد كتابا بعنوان: توجيهات في شأن صلاة التراويح ودعاء القنوت من إعداد المكتب العلمي بالوزارة عام ١٤٢٩هـ، وهو رسالة موجهة إلى الأئمة والخطباء وقد قسمت توجيهات الكتاب إلى ثلاثة فصول: الفصل الأول في صلاة التراويح، وقد تضمن هذا الفصل جملة من المسائل المتعلقة بصلاة التراويح، والفصل الثاني في الدعاء والقنوت، والفصل الثالث مختارات من الأدعية، وقد اعتبر معالي الوزير الشيخ صالح بن عبدالعزيز آل الشيخ في تقديمه له أن الكتاب رسالة حوت طائفة من الأدعية المأثورة مقرونة بالآداب الشرعية، وفيها إرشاد ونصح وملحوظات متعلقة بشهر رمضان المبارك، تتبين فيها السنة للأخذ بها، وترك الخطأ وما هو خلاف الأولى.انتهى. وانطلاقًا من أن الكتاب هو رسالة لتوجيه أئمة المساجد، لذلك فإنه اقتصر على بيان موجز لموضوعات فصوله الثلاثة مستشهدا بنقول عن شيخ الإسلام ابن تيمية، وتلميذه ابن القيم –رحمهما الله–، وبعض الأئمة المعاصرين – رحمهم الله– دون توسع بذكر المذاهب الفقهية والأدلة والمناقشات..

وفيما يتعلق بصلاة التهجد جماعة في رمضان وفي المسجد الحرام كتب د. نايف بن أحمد الحمد، القاضي في المحكمة العامة بالرياض –في حينه– مقالًا رد فيه على ما نشر في جريد الوطن عدد (٢٥٦٧) في ٢٨/ ٩/ ١٤٢٨هـ مما أثاره بعض الكتاب من بدعية صلاة التهجد على الصفة الموجودة في المسجد الحرام، وجاء رد الدكتور نايف بتاريخ ٣٠/ ٩/ ١٤٢٨هـ، حيث قرر مشروعية صلاة التهجد جماعة في رمضان، ووجّه صلاة التهجد على الصفة الموجودة الآن في المسجد الحرام وغيره بأنه لما ضعفت همة الناس وضعف إقبالهم على الطاعة خففت صلاة القيام وأطيل الفصل بينها حيث جعلت التراويح بعد صلاة العشاء ثم جعل فاصل طويل تستأنف بعده الصلاة وهي التهجد بعد منتصف الليل..، كما أملى سماحة المفتي

العلاّمة الشَّيخ عبد العزيز آل الشَّيخ ردًّا نشرته صحيفة الوطن في العدد (٢٥٧٦) بتاريخ الجمعة ٨ شوال ١٤٢٨هـ، وكان مما قال: " إنه لا توقيت في عدد التراويح، وإن وقتها عند جميع العلماء من بعد سنة العشاء إلى طلوع الفجر، وإن إحياء العشر سنة مؤكدة، وإن النبي ﷺ صلاها ليالي جماعة، فلا ينكر على من زاد في صلاة العشر الأواخر عما يفعله أول الشهر". ثم جاء رد فضيلة الشيخ الدكتور عبدالله بن عبد الرحمن الجبرين رَحِمَهُ ٱللَّهُ على ذلك أيضا بتاريخ ٣/ ١١/ ١٤٢٨هـ (منشور بموقعه الرسمي: www.ibn-jebreen.com)، وكان مما قال: "ولما كان الوافدون إلى الحرم المكي قد لا يتحملون الإطالة صلى بهم الشيخ/ عبدالله الخليفي، والشيخ/ عبدالمهيمن أبو السمح-رحمهما الله- في أول الليل عشرين ركعة والوتر، ثم صلى بهم الشيخ/ عبدالله الخليفي في آخر الليل عشر ركعات تستغرق نحو ساعتين أو ساعة ونصف، ليحصل له الاقتداء بالصحابة والتابعين، وليحصل له ولمن صلى معه فضل قيام تلك الليالي التي ترجى فيها ليلة القدر...". وغير هؤلاء العلماء ممن ردوا على من وصف صلاة آخر الليل (التهجد) جماعة في المساجد بأنها بدعة، وأن أول من ابتدأها الشيخ عبد الله الخليفي رَحِمَهُ ٱللَّهُ قبل نحو ستين عاما...

ومما كتب حول إقامة التراويح والتهجد بالمسجد الحرام-على وجه الخصوص- مقال بعنوان: "صلاة التهجد في المسجد الحرام لماذا.."؟ للدكتور سليمان بن إبراهيم النملة، المدرس بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ونشرته صحيفة الجزيرة في العدد (١٤٢١١) بتاريخ ٢٦ رمضان ١٤٣٢هـ، وقد أشار في مقاله إلى الخلاف في عدد ركعات القيام، وهل تجوز الصلاة جماعة مرتين في ليالي العشر الأواخر؟.. وانتهى إلى: طلب الاكتفاء بإحدى الصلاتين التراويح أو التهجد بالحرم الشريف، في العشر الأواخر من شهر رمضان، مراعاة للزحام، وتيسيرا على

المعتمرين، وكان مما قال: "فما الداعي إلى الجمع بين صلاة التهجد والتراويح في الحرم المكي، أثناء العشر الأواخر التي تبلغ ركعاتها ثلاثًا وثلاثين ركعة، مع ما يؤدي إليه ذلك من ازدياد الزحام على المعتمرين؛ فينتج عنه التضييق عليهم في المسجد الحرام..؟ علمًا بأنه يمكن الاكتفاء بإحدى الصلاتين عن الأخرى، إما صلاة التراويح، وإما صلاة التهجد، ولتكن الأخرى من نصيب البيوت لمن يرغب في المزيد، وفي هذا الاكتفاء بإحداهما تخفيفٌ عن ضيوف الرحمن، وتقديم الأولى والأهم على غيره، وكلاهما بابٌ عظيمٌ من أبواب التعاون على البر والتقوى".

كانت هذه إلمامة يسيرة ببعض ماكتب حول الموضوع.. ويأتي هذا البحث ليضع تصورًا مبنيًّا على دراسة شرعية لتحقيق المزيد من التخفيف والتيسير والفوائد الأخرى بمشيئة الله تعالى.

خطة البحث:

يتألف البحث من مقدمة، ومبحثين، وخاتمة.

مقدمة تشمل: شرح موضوع البحث، وبيان أهميته، وأسباب اختياره للبحث، والدراسات السابقة، وخطة البحث، ومنهج البحث.

المبحث الأول: نبذة مختصرة عن صلاة التراويح، وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: تعريف صلاة التراويح، وسبب تسميتها، مع بيان أسمائها الأخرى.

المطلب الثاني: مشروعيتها.

المطلب الثالث: وقتها.

المطلب الرابع: عدد ركعاتها.

المطلب الخامس: استحباب الختمة في قيام رمضان.

المبحث الثاني: الدواعي الشرعية للرؤية المقترحة، وفوائدها، وكيفية تطبيقها.

وفيه تمهيد في توضيح هذه الرؤية، وسبعة مطالب:

المطلب الأول: داعي التخفيف والتيسير.

المطلب الثاني: التراويح والتهجد كلاهما قيام رمضان واسم التراويح يجمعهما.

المطلب الثالث: توافر قدر أكبر للأناة في التلاوة.

المطلب الرابع: توافر الوقت للاستراحة بين كل تسليمتين.

المطلب الخامس: موافقة ذلك للمستحب وهو الختمة الواحدة.

المطلب السادس: موافقة الختم لآخر صلاة في قيام رمضان، وموافقة دعاء الختم لآخر الليل.

المطلب السابع: كيفية توزيع الختمة بناء على الرؤية المقترحة.

منهج البحث:

١- نهجت في هذا البحث منهج استقراء النصوص من الكتاب الكريم وتفسيره، والسنة المطهرة وشروحها، واستنباط الفقهاء الأعلام، حيث تكونت مادة البحث، ليتم بعد ذلك النظر فيما اجتمع من النصوص الكريمة والنقول المعتبرة وتطبيقها على صلاتَيْ التراويح والتهجد بالمسجد الحرام، للوصول إلى تقرير ما تحصّل من مسائل البحث المفصلة في الخطة المذكورة.

٢- حرصت على الاختصار في المسائل الموطئة، والتي هي من المسائل المعلومة غالبًا، وإنما كان إيرادها لما يترتب عليها من البيان اللازم للمسائل المقصودة بالبحث.

٣- نظرًا لكون البحث من مسائل صلاة التطوع، ولما هو معلوم من كثرة

فروع المسائل الجزئية في أحكام الصلاة عامة–كغيرها من العبادات –؛ولكون البحث ليس محلًّا لتفصيلها واستقصاء الخلاف فيها، فقد بذلت جهدي في محاولة الاقتصار على الموضع المقصود بالبحث من تلك المسائل، وتقرير الحكم مؤيَّدًا بدليله، مدعومًا بالنصوص الفقهية.

٤- مسائل البحث التي هي محل اتفاق أوثق الاتفاق بدليله من كتب الفقهاء، أما المسألة التي هي محل خلاف معتبر فإني أنهج فيها منهج البحث في المسائل الخلافية من إيراد المسألة، وذكر الأقوال فيها بأدلتها، ومناقشتها، وصولا إلى الرأي الراجح فيما يظهر لي، مع بيان وجه ترجيحه.

٥- اعتماد الأدلة النقلية والعقلية في الاستدلال.

٦- عزو الآيات بأرقامها إلى سورها.

٧- تخريج الأحاديث والآثار من المصنفات الأصلية في علم الحديث، ثم ما ورد منها في الصحيحين أو أحدهما اكتفي بذلك؛ استنادًا إلى ما علم من صحتهما وتلقي الأمة لهما بالقبول، وما لم يرد فيهما فإنه يخرج من جملة من مصادره، مع بيان حكمه صحة أو ضعفا.

٨- التعريف بالمصطلحات وشرح الغريب.

٩- الاعتماد على المصادر العلمية الأصيلة، مع مراعاة الترتيب الزمني بين المذاهب الفقهية عند التوثيق –في الجملة–، وترتيب الكتب داخل المذهب الواحد بحسب أقدمية وفاة أصحابها –رحمهم الله –، وحرصت عند أول ورود للمرجع أن أذكر اسم الكتاب المعروف به، والاسم المشهور به صاحبه، وفي آخر البحث ألحقت قائمة بتفصيل بيانات المراجع.

المبحث الأول

نبذة مختصرة عن صلاة التراويح

المطلب الأول: تعريف التراويح، وسبب تسميتها، مع بيان أسمائها الأخرى

تعريف صلاة التراويح:

التراويح: جمع ترويحة، وتجمع أيضا على ترويحات، والترويحة في الأصل اسم للجَلسة، وهي المرة الواحدة من الراحة، تفعيلة منها، مثل تسليمة من السلام[١].وسميت بالترويحة؛ لاستراحة الناس بالجلسة بعد أربع ركعات، ثم سميت كل أربع ركعات ترويحة مجازًا[٢]؛ لما في آخرها من الترويحة[٣]، ويقال: روحت بالناس: صليت بهم التراويح[٤]. وسميت صلاة التراويح؛ لأنهم كانوا يستريحون بعد كل أربع ركعات[٥]، وقيل: لأنها يتوصل بها إلى راحة الجنة[٦]، وقيل: مأخوذ من المراوحة، وهى مفاعلة من الراحة، يقال: راوح الفرس بين رجليه:

---

(١) انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر، لابن الأثير (٢/ ٢٧٤)، المغرب في ترتيب المعرب، للمُطَرِّزِيّ (ص: ٢٠١)، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، للعيني (١١/ ١٢٤).

(٢) المجاز هو: اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لمناسبة بينهما، وهو نقيض الحقيقة. معجم لغة الفقهاء، قلعجي وآخرون (ص: ٤٠٥).

(٣) درر الحكام شرح غرر الأحكام، الملا خسرو (١/ ١١٩).

(٤) المغرب في ترتيب المعرب (ص: ٢٠١).

(٥) انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر (٢/ ٢٧٤)، المغرب في ترتيب المعرب (ص: ٢٠١)، عمدة القاري شرح صحيح البخاري (١١/ ١٢٤)، الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع، للشربيني (١/ ١١٧)، المبدع في شرح المقنع، لابن مفلح (٢/ ٢١).

(٦) حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح (ص: ٤١١).

إذا رفع إحديهما وترك الأخرى يستريح بذلك، من طول القيام[١].قال العيني رَحِمَهُ ٱللَّهُ:"وقيل: سميت التراويح، لأن المصلي يطول قيامه، فيتروح بالقيام على إحدى القدمين"[٢].

واصطلاحا، عرفها جمهور العلماء بأنها: قيام شهر رمضان[٣].

وفُسر ذلك بمعنى: أنه يحصل بالتراويح المطلوب من القيام، لا أن قيام رمضان لا يكون إلا بها.أيأن قيام رمضان يطلق على جميع الصلاة التي يحصل بها قيام الليل كالتهجد سرا مثلا[٤].قال الحافظ ابن حجر رَحِمَهُ ٱللَّهُ:"وأغرب الكرماني رَحِمَهُ ٱللَّهُ فقال: اتفقوا على أن المراد بقيام رمضان صلاة التراويح"[٥]، وقال العيني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "بل المراد من قيام الليل ما يحصل به مطلق القيام، سواء كان قليلا أو كثيرا."[٦]

والمقصود بصلاة التراويح في البحث: الصلاة المعروفة التي تؤدى في رمضان جماعة بعد صلاة العشاء.

---

(١) النظم المستعذب في تفسير غريب ألفاظ المهذب، للركبي (١/ ٨٩).

(٢) شرح سنن أبي داود، للعيني (٥/ ٢٩٨).

(٣) انظر: الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري، للكرماني (٩/ ١٥٢)، الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، للنفراوي (١/ ٣١٧)، الحاوي الكبير، للماوردي (٢/ ٢٩٠)، شرح النووي على صحيح مسلم (٦/ ٣٩)، الكافي في فقه الإمام أحمد، لابن قدامة (١/ ٢٦٨)، شرح الزركشي على مختصر الخرقي، للزركشي (٢/ ٧٨)، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، للتهانوي (١/ ٤٠٩)، معجم لغة الفقهاء (ص: ١٢٧).

(٤) انظر: فتح الباري شرح صحيح البخاري، للحافظ ابن حجر (٤/ ٢٥١)، شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك (١/ ٤١٤).

(٥) فتح الباري لابن حجر (٤/ ٢٥١). وانظر: الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري، للكرماني (٩/ ١٥٢).

(٦) عمدة القاري شرح صحيح البخاري (١١/ ١٢٤).

أسماء صلاة التراويح:

تسمى صلاة التراويح –أيضا– بالأسماء الآتية: – قيام رمضان[١]– القيام[٢]– قيام الليل[٣].

المطلب الثاني: مشروعيتها

أجمع[٤] الفقهاء على مشروعية صلاة التراويح والترغيب فيها. قال السرخسي رَحِمَهُ ٱللَّهُ:"والأمة أجمعت على شرعيتها وجوازها ولم ينكرها أحد من أهل العلم.."[٥]. وقال ابن رشد رَحِمَهُ ٱللَّهُ:"وأجمعوا على أن قيام شهر رمضان مرغب فيه أكثر من سائر الأشهر.. وأن التراويح التي جمع عليها عمر بن الخطاب رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ الناس مرغب فيها"[٦].وقال النووي رَحِمَهُ ٱللَّهُ:"..فصلاة التراويح سنة بإجماع العلماء"[٧].وفي المبدع لابن مفلح رَحِمَهُ ٱللَّهُ[٨]: "وهي سنة سنها النبي ﷺ، وليست محدثة لعمر؛ وهي من أعلام الدين الظاهرة".

---

(١) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، للكاساني (١/ ٢٨٨)، الاختيار لتعليل المختار، للموصلي (١/ ٦٩)، الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني (١/ ٣١٧)، عمدة السالك وعدة الناسك، للرومي (ص: ٦٠)، أسنى المطالب في شرح روض الطالب، للأنصاري (١/ ٢٠١)، الكافي في فقه الإمام أحمد (١/ ٢٦٨) شرح الزركشي على مختصر الخرقي (٢/ ٧٨).

(٢) الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني (١/ ٣١٧).

(٣) الاختيارلتعليلالمختار (١/ ٦٩).

(٤) الإجماع: في اللغة العزم والاتفاق، وفي الاصطلاح: اتفاق المجتهدين في أمة محمد –عليه الصلاة والسلام– في عصر على أمر ديني. التعريفات، للجرجاني (ص: ١٠).

(٥) المبسوط (٢/ ١٤٣).

(٦) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، لابن رشد (١/ ٢١٩).

(٧) المجموع شرح المهذب، للنووي (٤/ ٣١).

(٨) المبدع في شرح المقنع، لابن مفلح (٢/ ٢١).

وقد صرح كل من الحنفية والحنابلة بأنها سنة مؤكدة[١].

ومن أدلة مشروعيتها ما يأتي:

١ - ما رواه أبو هريرة-رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ- أن رسول الله ﷺ قال: (من قام رمضان إيمانا واحتسابا، غفر له ما تقدم من ذنبه)[٢]. قال النووي "والمراد بقيام رمضان صلاة التراويح، واتفق العلماء على استحبابها"[٣].

٢ – وعن عائشة أم المؤمنين رَضِيَٱللَّهُعَنْهَا: "أن رسول الله ﷺ صلى ذات ليلة في المسجد، فصلى بصلاته ناس، ثم صلى من القابلة، فكثر الناس، ثم اجتمعوا من الليلة الثالثة أو الرابعة، فلم يخرج إليهم رسول الله ﷺ، فلما أصبح قال: (قد رأيت الذي صنعتم ولم يمنعني من الخروج إليكم إلا أني خشيت أن تفرض عليكم). وذلك في رمضان"[٤].

قال ابن عبد البر رَحِمَهُٱللَّهُ: "وفيه أن قيام رمضان سنة من سنن النبي عَلَيْهِٱلسَّلَامُ، مندوب إليها مرغب فيها، ولم يسن منها عمر إلا ما كان رسول الله يحبه ويرضاه وما لم يمنعه من المواظبة عليه إلا أن يفرض على أمته وكان بالمؤمنين رؤوفاً رحيماً ﷺ"[٥].

---

(١) الاختيار لتعليل المختار (١/ ٦٨)، مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح، للشرنبلالي (ص: ١٥٦)، الجوهرة النيرة على مختصر القدوري، للزبيدي (١/ ٩٧) الكافي في فقه الإمام أحمد (١/ ٢٦٨)، المغني، لابن قدامة (٢/ ١٢٢)، كشاف القناع عن متن الإقناع، للبهوتي (١/ ٤٢٥)، مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، للرحيباني (١/ ٥٦٣).

(٢) صحيح البخاري (٣٧) (١/ ١٦)، صحيح مسلم (١٧٣) (١/ ٥٢٣).

(٣) شرح النووي على صحيح مسلم (٦/ ٣٩).

(٤) صحيح البخاري (١١٢٩) (٢/ ٥٠)، صحيح مسلم (٧٦١) (١/ ٥٢٤).

(٥) الاستذكار، لابن عبد البر (٢/ ٢, ٦)

وقال الشاطبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "فصلاة التراويح في رمضان جماعة في المسجد، قد قام بها رسول الله ﷺ في المسجد، واجتمع الناس خلفه"(١).

٣ – وعن ابن شهاب، عن عروة بن الزبير، عن عبد الرحمن بن عبدٍ القاريِّ، أنه قال: "خرجت مع عمر بن الخطاب رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ ليلة في رمضان إلى المسجد، فإذا الناس أوزاع(٢) متفرقون، يصلي الرجل لنفسه، ويصلي الرجل فيصلي بصلاته الرهط(٣)، فقال عمر: «إني أرى لو جمعت هؤلاء على قارئ واحد، لكان أمثل» ثم عزم، فجمعهم على أبيّ بن كعب رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، ثم خرجت معه ليلة أخرى، والناس يصلون بصلاة قارئهم، قال عمر: «نعم البدعة(٤)هذه، والتي ينامون عنها أفضل من التي يقومون» يريد آخر الليل. وكان الناس يقومون أوله"(٥).قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وهذا الاجتماع العام لما لم يكن قد فُعل سماه بدعة، لأن ما فعل ابتداء يسمى بدعة في اللغة، وليس ذلك بدعة شرعية"(٦).

٤ – واظب عليها الخلفاء الراشدون عمر وعثمان وعلي رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وجميع المسلمين إلى يومنا هذا(٧).

---

(١) الاعتصام، للشاطبي (١/ ٣٢٩).

(٢) أوزاع: أي متفرقون. أراد أنهم كانوا يتنفلون فيه بعد صلاة العشاء متفرقين. النهاية في غريب الحديث والأثر، لابن الأثير (٥/ ١٨١).

(٣) الرهط: ما دون العشرة، ويقال بل إلى الأربعين. تفسير غريب ما في الصحيحين البخاري ومسلم، لابن أبي نصر (ص: ٤٧).

(٤) البدعة: فعل الشيء لا عن مثال متقدم وتكون في الخير وغيره. تفسير غريب ما في الصحيحين البخاري ومسلم (ص: ٤٧).

(٥) صحيح البخاري (٢٠١٠)، (٣/ ٤٥).

(٦) منهاج السنة النبوية، لابن تيمية (٨/ ٣٠٨).

(٧) انظر: الاختيار لتعليل المختار (١/ ٦٨)، مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح (ص: ١٥٧).

المطلب الثالث: وقتها

السنة في التراويح أن تصلى بعد صلاة العشاء، ويمتد وقتها إلى طلوع الفجر الثاني(١).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "السنة في التراويح أن تصلى بعد العشاء الآخرة، كما اتفق على ذلك السلف والأئمة"(٢). وقال ابن نجيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "ولا خلاف أن آخر وقتها إذا طلع الفجر"(٣).

مسألة: تقسيم القيام في العشر الأواخر بين أول الليل وآخره:

إذا تقرر أن وقت صلاة التراويح من بعد صلاة العشاء إلى الفجر فإنه لاحرج في صلاة جزء منها أول الليل وجزء منها آخره، لاسيما في العشر الأواخر، كما هو معمول به الآن في المسجد الحرام وغيره، ولا مشاحة في تسميتها بالتراويح أو القيام فإن الكل قيام رمضان كما قرره العلماء الأوائل والمتأخرون، وفيما يلي بعض نصوصهم في ذلك: قال إسحاق بن راهويه رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وأما الإمام إذ صلى بالقوم ترويحة أو ترويحتين، ثم قام من آخر الليل فأرسل إلى قوم فاجتمعوا فصلى بهم بعد ما ناموا فإن ذلك جائز، إذا أراد به قيام ما أمر أن يصلي من التراويح.."(٤).وذكر القاضي أبو يعلى رواية أبي طالب عن الإمام أحمد-رحمهم الله-: "لا بأس إذا

(١) انظر: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (١/ ٢٨٨)، النهر الفائق شرح كنز الدقائق، لابن نجيم (١/ ٣٠٦) حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني (١/ ٤٦٢)، الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني (١/ ٢٣٢)، المجموع شرح المهذب (٤/ ٣٢)، كفاية الأخيار في حل غاية الاختصار، للحسيني (ص: ٨٩)، المبدع في شرح المقنع (٢/ ٢٢-٢٣)، كشاف القناع عن متن الإقناع (١/ ٤٢٦).

(٢) الفتاوى الكبرى، لابن تيمية (٢/ ٢٥٤).

(٣) النهر الفائق شرح كنز الدقائق، لابن نجيم (١/ ٣٠٦).

(٤) مسائل الإمام أحمد وإسحاق بن راهويه، للكوسج، وهو إسحاق بن منصور (٢/ ٨٣٩).

صلوا التراويح وانصرفوا ثم عادوا"، قال: "فأجاز ذلك بعد التراويح بزمان"(١).

وقال الشيخ عبد الله أبابطين رَحِمَهُ ٱللَّهُ:"وأما ما يجري على ألسنة العوام من تسميتهم ما يفعل أول الليل تراويح، وما يصلى بعد ذلك قياماً، فهو تفريق عامي، بل الكل قيام وتراويح، وإنما سمي قيام رمضان تراويح لأنهم كانوا يستريحون بعد كل أربع ركعات من أجل أنهم كانوا يطيلون الصلاة"(٢).وسئل الشيخ ابن باز رَحِمَهُ ٱللَّهُ هل هناك فرق بين التراويح والقيام؟ وهل من دليل على تخصيص العشر الأواخر بطول القيام والركوع والسجود؟فأجاب: "الصلاة في رمضان كلها تسمى قياما، كما قال – ﷺ –: (من قام رمضان إيمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه)(٣)، فإذا قام ما تيسر منه مع الإمام سمي قياما، ولكن في العشر الأخيرة يستحب الإطالة؛ لأنه يشرع إحياؤها بالصلاة والقراءة والدعاء"(٤).

وقد ذهب الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ ٱللَّهُ إلى القول بكراهة التعقيب –وهو: أن يصلي بعد التراويح وبعد الوتر في جماعة(٥)، ثم بين عدم كراهة ما عليه العمل اليوم

---

(١) المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين، للقاضي أبي يعلى (١/ ١٦١).

(٢) الدرر السنية في الأجوبة النجدية لعلماء نجد الأعلام، جمع ابن قاسم (٤/ ٣٦٩).

(٣) سبق تخريجه، وهو في الصحيحين.

(٤) مجموع فتاوى ابن باز (١١/ ٣٣٨).

(٥) قال ابن قدامة في المغني (٢/ ١٢٥): "فأما التعقيب، وهو أن يصلي بعد التراويح نافلة أخرى جماعة، أو يصلي التراويح في جماعة أخرى. فعن أحمد: أنه لا بأس به؛ لأن أنس بن مالك قال: ما يرجعون إلا لخير يرجونه، أو لشر يحذرونه. وكان لا يرى به بأسا. ونقل محمد بن الحكم عنه الكراهة، إلا أنه قول قديم، والعمل على ما رواه الجماعة. وقال أبو بكر: الصلاة إلى نصف الليل، أو إلى آخره، لم تكره رواية واحدة، وإنما الخلاف فيما إذا رجعوا قبل النوم. والصحيح أنه لا يكره؛ لأنه خير وطاعة، فلم يكره، كما لو أخره إلى آخر الليل" انتهى.وإذا عرف أن التعقيب هو أن يتطوع بعد التراويح والوتر جماعة، فإنه حتى على القول بكراهته لا ينطبق على المعمول به الآن؛ فإن الناس اليوم لا يصلون التهجد بعد الوتر بل قبله، فزالت الكراهة عند من يقول بها؛ لأنهم إنما كرهوا الصلاة جماعة بعد =

فقال: "لكن لو أن هذا التعقيب جاء بعد التراويح وقبل الوتر، لكان القول بعدم الكراهة صحيحاً، وهو عمل الناس اليوم في العشر الأواخر من رمضان، يصلي الناس التراويح في أول الليل، ثم يرجعون في آخر الليل، ويقومون يتهجدون"(١).

وقال الشيخ ابن جبرين رَحِمَهُ ٱللَّهُ "فقيام آخر الليل داخل في مسمى التراويح التي ذكر العلماء أنها سنة مؤكدة"(٢).وقال معالي الشيخ د.صالح الفوزان حفظه الله: "..وأما في العشر الأواخر من رمضان فإن المسلمين يزيدون من اجتهادهم في العبادة اقتداء بالنبي ﷺ، وطلباً لليلة القدر التي هي خير من ألف شهر، فالذين يصلون ثلاثاً وعشرين ركعة في أول الشهر يقسمونها في العشر الأواخر فيصلون عشر ركعات في أول الليل يسمونها تراويح، ويصلون عشراً في آخر الليل يطيلونها مع الوتر بثلاث ركعات ويسمونها قياماً، وهذا اختلاف في التسمية فقط، وإلا فكلها يجوز أن تسمى تراويح أو تسمى قياماً"(٣).

=

الوترلا قبله. قال الشيخ العلامة عبدالله أبابطين رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وما يظنه بعض الناس من أن صلاتنا في العشر هي صلاة التعقيب الذي كرهه بعض العلماء، فليس كذلك، لأن التعقيب هو التطوع جماعة بعد الفراغ من التراويح والوتر؛ هذه عبارة جميع الفقهاء في تعريف التعقيب أنه التطوع جماعة بعد الوتر عقب التراويح، فكلامهم ظاهر في أن الصلاة جماعة قبل الوتر ليس هو التعقيب" الدرر السنية في الأجوبة النجدية (٤/ ٣٧٠).

(١) الشرح الممتع على زاد المستقنع (٤/ ٦٧- ٦٨).

(٢) الموقع الرسمي لفضيلة الشيخ العلامة عبد الله بن عبد الرحمن ابن جبرين:

http://www.ibn-jebreen.com

(٣) الموقع الرسمي لمعالي الشيخ الدكتور صالح بن فوزان الفوزان:

http://www.alfawzan.af.org.sa

المطلب الرابع: عدد ركعاتها

هناك عدة أقوال في عدد ركعات صلاة التراويح[١]، أشهرها ثلاثة أقوال:

القول الأول: عشرون ركعة بعشر تسليمات غير الوتر، وذلك خمس ترويحات والترويحة أربع ركعات بتسليمتين. وهو قول جمهور العلماء، فقد ذهب إليه الإمام أبو حنيفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ[٢]، وهو أحد قولي الإمام مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ، ورجحه بعض أتباعه[٣]، قال ابن عبد البر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وهذا هو الاختيار عندنا"[٤]، وقال خليل المالكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "استمر العمل شرقًا وغربًا في زماننا على الثلاثة والعشرين"[٥] أي مع الوتر بثلاث، وقال النفراوي رحمهالله: "والعمل عليه الآن في سائر الأمصار"[٦].وهو مذهب الإمام الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ[٧]، والإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ[٨]، وغيرهم من العلماء. قال الترمذي رَحِمَهُ ٱللَّهُ"وأكثر أهل العلم على ما روي عن عمر، وعلي، وغيرهما من أصحاب النبي ﷺ عشرين ركعة، وهو قول الثوري، وابن المبارك، والشافعي، وقال الشافعي: وهكذا أدركت ببلدنا بمكة يصلون عشرين ركعة"[٩].

---

(١) انظر: المجموع شرح المهذب (٤/ ٣٢)، عمدة القاري شرح صحيح البخاري (١١/ ١٢٦)، فتح الباري لابن حجر (٤/ ٢٥٣).

(٢) المبسوط (٢/ ١٤٤)، بدائع الصنائع (١/ ٢٨٨).

(٣) الفواكه الدواني (١/ ٣١٩). وانظر: بداية المجتهد ونهاية المقتصد (١/ ٢١٩).

(٤) الاستذكار (٢/ ٧٠).

(٥) التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب، لخليل بن إسحاق (٢/ ٩٨).

(٦) الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني (١/ ٣١٨).

(٧) البيان في مذهب الإمام الشافعي، للعمراني (٢/ ٢٧٨)، المجموع شرح المهذب (٤/ ٣٢).

(٨) المغني (٢/ ١٢٣)، كشاف القناع (١/ ٤٢٥).

(٩) سنن الترمذي (٢/ ١٦٢).

وكذا نقله القاضي عياض رَحِمَهُ ٱللَّهُ عن جمهور العلماء[١]، وقال الكاساني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وهذا قول عامة العلماء"[٢].

واستدلوا بما يأتي:

١ – عن السائب بن يزيد الصحابي رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ قال: "كانوا يقومون على عهد عمر بن الخطاب رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ في شهر رمضان بعشرين ركعة –قال– وكانوا يقرؤون بالمئين، وكانوا يتوكؤون على عصيهم في عهد عثمان بن عفان رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ من شدة القيام"[٣].

٢ – عن يزيد بن رومان أنه قال: "كان الناس يقومون في زمان عمر بن الخطاب رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ في رمضان بثلاث وعشرين ركعة"[٤].

٣ – عن أبي عبد الرحمن السلمي عن علي رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ أنه: "دعا القراء في رمضان فأمر منهم رجلاً يصلي بالناس عشرين ركعة– قال–: وكان علي رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ يوتر بهم"[٥].قال ابن قدامة: "وهذا كالإجماع"[٦].

---

(١) انظر: المجموع شرح المهذب (٤/ ٣٢).

(٢) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (١/ ٢٨٨).

(٣) رواه البيهقي وغيره.السنن الكبرى للبيهقي (٢/ ٦٩٩). وانظر: مسند ابن الجعد (ص: ٤١٣)، مختصر قيام الليل وقيام رمضان وكتاب الوتر، للمقريزي (ص: ٢٢٠). وصحح إسناده النووي.انظر: المجموع شرح المهذب (٤/ ٣٢)، خلاصة الأحكام، للنووي (١/ ٥٧٦) وابن الملقن. انظر: البدر المنير (٤/ ٣٥٠).

(٤) رواه مالك في الموطأ (١/ ١١٥) والبيهقي في السنن الكبرى (٢/ ٦٩٩). قال النووي: "لكنه مرسل فإن يزيد بن رومان لم يدرك عمر". المجموع شرح المهذب (٤/ ٣٣). وانظر: البدر المنير، لابن الملقن (٤/ ٣٥١).

(٥) رواه البيهقي في السنن الكبرى (٢/ ٦٩٩).

(٦) المغني (٢/ ١٢٣).

القول الثاني: ست وثلاثون ركعة دون الوتر. وهذا اختيار الإمام مالك في المدونة واستحسنه وقال: "هذا ما أدركت الناس عليه وهذا الأمر القديم الذي لم تزل الناس عليه"(١).

واحتج: بأن أهل المدينة يفعلونها هكذا(٢)؛فإن صالحًا مولى التوأمة، قال: "أدركت الناس يقومون بإحدى وأربعين ركعة، يوترون منها بخمس"(٣).

ونوقش ذلك بما يأتي:

١ - أن صالحًا ضعيف، ثم لا يدرى من الناس الذين أخبر عنهم؟فلعله قد أدرك جماعة من الناس يفعلون ذلك، وليس ذلك بحجة(٤).

٢ - أنه لو ثبت أن أهل المدينة كلهم فعلوه لكان ما فعله عمر وأجمع عليه الصحابة في عصره أولى بالاتباع(٥).

٣- توجيه فعل أهل المدينة بأنهم إنما فعلوا هذا لأنهم أرادوا مساواة أهل مكة، فإن أهل مكة يطوفون سبعا بين كل ترويحتين، فجعل أهل المدينة مكان كل طواف أربع ركعات. وما كان عليه أصحاب رسول الله - ﷺ - أولى وأحق أن يتبع(٦).

---

(١) المدونة، للإمام مالك(١/ ٢٨٧). وانظر: عيون المسائل، للقاضي عبدالوهاب المالكي (ص: ١٦٠)، بداية المجتهد (١/ ٢١٩)، الفواكه الدواني (١/ ٣١٩).

(٢) انظر: المجموع شرح المهذب (٤/ ٣٢)، المغني (٢/ ١٢٣).

(٣) مختصر قيام الليل وقيام رمضان وكتاب الوتر، للمقريزي (ص: ٢٢١). وانظر: المغني (٢/ ١٢٣).

(٤) المغني (٢/ ١٢٣)، وانظر: مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، للهيثمي (١/ ١١٦).

(٥) المغني (٢/ ١٢٣).

(٦) المغني (٢/ ١٢٣)، وانظر: المجموع (٤/ ٣٣).

القول الثالث: إحدى عشرة أوثلاث عشرة ركعة بالوتر[١]. وهو رواية عن مالك قال: "والذي يأخذ بنفسي إحدى عشرة ركعة، وهي قيامه عليه الصلاة والسلام"[٢]، وقال: "وثلاث عشرة قريب"[٣].

ويمكن أن يجاب بما ذكره البيهقي رَحِمَهُ ٱللَّهُ من الجمع؛ إذ قال: "ويمكن الجمع بين الروايتين، فإنهم كانوا يقومون بإحدى عشرة، ثم كانوا يقومون بعشرين ويوترون بثلاث"[٤].

وقال العدوي المالكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "..الإحدى عشرة كانت مبدأ الأمر، ثم انتقل إلى العشرين؛ ولذلك قال ابن حبيب رَحِمَهُ ٱللَّهُ: رجع عمر إلى ثلاث وعشرين ركعة"[٥].

الترجيح: الذي يظهر لي أن الأرجح هو القول الأول وهو أن التراويح عشرون ركعة؛ وذلك لقوة ما استدل به أصحابه –وهم الجمهور–، والإجابة عما استُدل به للقولين الآخرين، كما أن القول الأول هو قول أكثر العلماء، وهو الذي استقر عليه العمل كما تبين.

على أن الأمر في ذلك واسع كما قرره العلماء؛ قال الإمام أحمد: "قد قيل فيه ألوان، يُروى نحوًا من أربعين، إنما هو تطوع"[٦]. ونقل الترمذي عن الإمام أحمد

(١) حسب الروايات فيما انتهى إليه وتر النبي ﷺ.

(٢) الشامل في فقه الإمام مالك، للدمياطي (١/ ١٤٩) الذخيرة، للقرافي (٢/ ٤٠٧)، حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني (١/ ٤٦٣).

(٣) انظر: الحوادث والبدع، للطرطوشي المالكي (ص: ٥٦)، المصابيح في صلاة التراويح، للسيوطي (ص٤٣).

(٤) السنن الكبرى، للبيهقي (٢/ ٦٩٩).

(٥) حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني (١/ ٤٦٢).

(٦) مسائل الإمام أحمد وإسحاق بن راهويه (٢/ ٧٥٦).

أيضا أنه قال: "روي في هذا ألوان ولم يُقضَ فيه بشيء"(١).وقال ابن عبد البر: "لا خلاف بين المسلمين أن صلاة الليل ليس فيها حد محدود، وأنها نافلة وفعل خير وعمل بر، فمن شاء استقل ومن شاء استكثر"(٢).وقال ابن تيمية: "والتراويح إن صلاها كمذهب أبي حنيفة، والشافعي، وأحمد: عشرين ركعة، أو كمذهب مالك: ستا وثلاثين، أو ثلاث عشرة، أو إحدى عشرة، فقد أحسن. كما نص عليه الإمام أحمد؛ لعدم التوقيف، فيكون تكثير الركعات وتقليلها بحسب طول القيام وقصره"(٣). وقال ابن مفلح- وقد ذكر قول المجد ابن تيمية: وسنة التراويح عشرون ركعة- "مراده -والله أعلم- أن هذا هو الأفضل، لا أن غيره من الأعداد مكروه، وعلى هذا كلام الإمام أحمد فإنه قال: لا بأس بالزيادة على عشرين ركعة"(٤).

مسألة: زيادة عدد ركعات القيام في العشر الأواخر من رمضان:

لم تكن هذه المسألة محل إثارة لدى الفقهاء الأوائل رحمهم الله، حتى جاء في العصر الحاضر من قال ببدعية زيادة عدد ركعات القيام في العشر الأواخر من رمضان، فانبرى العلماء مؤكدين مشروعية ذلك، وفيما يلي بعض نصوصهم في ذلك:

قال الشيخ العلامة عبدالله أبابطين رحمه الله تعالى: "مسألة في الجواب عما أنكره بعض الناس من صلاتنا في العشر الأواخر من رمضان، زيادة على المعتاد في العشرين الأول، وسبب إنكارهم لذلك: غلبة العادة، والجهل بالسنة وما عليه

(١) سنن الترمذي (٢/ ١٦٢).
(٢) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، لابن عبد البر (٢١/ ٧٠).
(٣) الفتاوى الكبرى، لابن تيمية (٥/ ٣٤٣).
(٤) النكت والفوائد السنية على مشكل المحرر، لابن مفلح (١/ ٩٠).

الصحابة والتابعون وأئمة الإسلام"[١].وقد بين رَحِمَهُ ٱللَّهُ تواترالأحاديث عن النبي ﷺ بالترغيب في قيام رمضان والحث عليه، وتأكيد ذلك في عشره الأخير.. ثم قال: " فلما تقرر أن قيام رمضان، وإحياء العشر الأواخر سنة مؤكدة، وأنه في جماعة أفضل، وأنه ﷺ لم يوقت في ذلك عدداً، علمنا أنه لا توقيت في ذلك "وقال: "إذا تبين أنه لا توقيت في عدد التراويح، وأن وقتها عند جميع العلماء من بعد سنة العشاء إلى طلوع الفجر، وأن إحياء العشر سنة مؤكدة، وأن النبي ﷺ صلاها ليالي جماعة..، فكيف يُنكَر على من زاد في صلاة العشر الأواخر عما يفعله أول الشهر، فيصلي في العشر أول الليل كما يفعل في أول الشهر، أو أقل، أو أكثر، من غير أن يوتر؟ وذلك لأجل الضعيف لمن يحب الاقتصار على ذلك، ثم يزيد بعد ذلك ما يسره الله في الجماعة، ويسمى الجميع قياماً وتراويح...، وأيضاً فالمصلي زيادة عن عادته في أول الشهر، يقول: الكل قيام وتراويح، فهو لم يفرغ من التراويح؛ وأما تسمية الزيادة عن المعتاد قياماً، فهذه تسمية عامية، بل الكل قيام وتراويح "[٢].

وفي جواب اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء -برئاسة سماحة الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز رَحِمَهُ ٱللَّهُ على سؤال حول هذا، جاء ما نصه: "ولا بأس أن يزيد في عدد الركعات في العشر الأواخر عن عددها في العشرين الأول ويقسمها إلى قسمين، قسم يصليه في أول الليل ويخففه على أنه تراويح كما في العشرين الأول، وقسم يصليه في آخر الليل ويطيله على أنه تهجد؛ فقد كان النبي ﷺ يجتهد في العشر الأواخر ما لا يجتهد في غيرها، وكان إذا دخلت العشر الأواخر شمر وشد

(١) الدرر السنية في الأجوبة النجدية (٤/ ٣٦٤).

(٢) الدرر السنية في الأجوبة النجدية (٤/ ٣٦٥- ٣٧٠).

المئزر[١] وأحيا ليله وأيقظ أهله تحريا لليلة القدر، فالذي يقول لا يزيد في آخر الشهر عما كان يصليه في أول الشهر مخالف لهدي النبي ﷺ ومخالف لما كان عليه السلف الصالح من طول القيام في آخر الشهر في آخر الليل"[٢].وقال سماحة الشيخ ابن باز "الأمر في صلاة الليل موسع فيه بحمد الله، وليس فيها حد محدود لا يجوز غيره، وهو من فضل الله ورحمته وتيسيره على عباده، حتى يفعل كل مسلم ما يستطيع من ذلك، وهذا يعم رمضان وغيره"[٣].

وقال سماحة الشيخ عبد العزيز آل الشيخ مفتي عام المملكة "..والمقصود بصلاة التهجد في هذا السياق هو صلاة القيام في جماعة في رمضان، وتصلى آخر الليل بعد أن يصلي الناس أول الليل شيئا من التراويح، ثم ينصرفون للراحة أو العشاء ليتقووا على صلاة الليل، وهذا في العشر الأواخر. والأصل في ذلك أن النبي – ﷺ – كان يجتهد في العشر الأخيرة من رمضان، تقول عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: (كان رسول الله – ﷺ – إذا دخل العشر أحيا الليل وأيقظ أهله وجد وشد المئزر)[٤]، فالعشر الأخيرة من رمضان لها مزيد فضل على غيرها من الليالي لفضلها، ولأن ليلة القدر فيها فالاجتهاد فيها مطلوب"[٥].

---

(١) شد المئزر: "المئزر": الإزار، وكنى بشده عن اعتزال النساء. وقيل أراد تشميره للعبادة، يقال شددت لهذا الأمر مئزري، أي تشمرت له. النهاية في غريب الحديث والأثر، لابن الأثير (١/ ٤٤).

(٢) فتاوى اللجنة الدائمة – ٢ (٦/ ٨٣).

(٣) مجموع فتاوى ابن باز (١٥/ ٢٩).

(٤) صحيح البخاري (٢٠٢٤) (٣/ ٤٧)، صحيح مسلم (١١٧٤) (٢/ ٨٣٢).

(٥) مجلة البحوث الإسلامية (٨٢/ ١٤-١٥).

المطلب الخامس: استحباب الختمة في قيام رمضان

الخَتمة في اللغة: اسم مرة من خَتَم، والجمع خَتَمات وخَتْمات، يقال: ختَم الشيء يختِمه خَتْما بلغ آخره، وختَم القرآن وكل عمل إذا أتمه وفرغ منه، وختَم فلان القرآن إذا قرأه إلى آخره(١).

والختمة اصطلاحا: تلاوة القرآن الكريم من أوله إلى آخره.(٢).

استحباب الختمة في قيام رمضان:

مما تقرر لدى العلماء أنه ليس هناك حد معلوم متفق عليه في القدر المقروء في صلاة التراويح–أوالقيام–.قال الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "يقرأ بالقوم في شهر رمضان ما يخِف على الناس، ولا يشق عليهم، ولا سيما في الليالي القصار، والأمر على ما يحتمله الناس"(٣).وقال ابن عبد البر رَحِمَهُ ٱللَّهُ في هذا السياق: "وجملة القول في هذه المسألة أنه لا حد عند مالك وعند العلماء في مبلغ القراءة"(٤).وقال ابن قدامة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "والتقدير بحال الناس أولى.."(٥).

إلا أن جمهور العلماء في المذاهب الأربعة استحبوا ختم القرآن مرة واحدة في قيام رمضان الشهر كله، ما لم يشق على المأمومين؛ وذلك ليسمع الناس جميع

---

(١) انظر: تهذيب اللغة، للأزهري (٧/ ١٣٨)، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، للجوهري (٥/ ١٩٠٨)، أساس البلاغة، للزمخشري (١/ ٢٣١)، لسان العرب، لابن منظور (١٢/ ١٦٤)، معجم اللغة العربية المعاصرة، د.أحمد مختار (١/ ٦١٥).

(٢) انظر: منحة السلوك في شرح تحفة الملوك، للعيني (ص: ١٥٠)، التنوير شرح الجامع الصغير، للصنعاني (٤/ ٧٨).

(٣) انظر: المغني (٢/ ١٢٤).

(٤) الاستذكار (٢/ ٧٨).

(٥) المغني (٢/ ١٢٤).

القرآن[١].قال الإمام النووي: "وأما القراءة فالمختار الذي قاله الأكثرون وأطبق الناس على العمل به أن تقرأ الختمة بكمالها في التراويح جميع الشهر، فيقرأ في كل ليلة نحو جزء من ثلاثين جزءا، ويستحب أن يرتل القراءة ويبينها، وليحذر من التطويل عليهم بقراءة أكثر من جزء"[٢].وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: "وأما قراءة القرآن في التراويح فمستحب باتفاق أئمة المسلمين، بل من أجلّ مقصود التراويح قراءة القرآن فيها؛ ليسمع المسلمون كلام الله، فإن شهر رمضان فيه نزل القرآن، وفيه كان جبريل يدارس النبي – ﷺ – القرآن، (وكان النبي – ﷺ – أجود الناس، وكان أجود ما يكون في رمضان حين يلقاه جبريل فيدارسه القرآن)"[٣].

وسئل سماحة الشيخ ابن باز رَحِمَهُ ٱللَّهُ عن ختم القرآن في التراويح والتهجد لإسماع الجماعة جميع القرآن؟ فقال: "هذا عمل حسن، فيقرأ الإمام كل ليلة جزءا أو أقل، لكن في العشر الأخيرة يزيد حتى يختم القرآن ويكمله، هذا إذا تيسر بدون مشقة"[٤].

---

(١) انظر: المبسوط (٢/ ١٤٦)، حاشية ابن عابدين على الدر المختار (٢/ ٤٧)، شرح الزرقاني على مختصر خليل (١/ ٤٩٧)، حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني (١/ ٤٦٢)، فتاوى ابن الصلاح (١/ ٢٤٩)، إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين، للبكري (١/ ٣٠٧)، الكافي في فقه الإمام أحمد (١/ ٢٦٨)، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، للمرداوي (٢/ ١٨٤)، كشاف القناع (١/ ٤٢٧).

(٢) الأذكار، للنووي (ص: ١٨٣).

(٣) الفتاوى الكبرى، لابن تيمية (٢/ ٢٥٦). والحديث عن ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا. صحيح البخاري (١٩٠٢) (٣/ ٢٦)، صحيح مسلم (٢٣٠٨) (٤/ ١٨٠٣).

(٤) مجموع فتاوى ابن باز (١١/ ٣٣٣).

المبحث الثاني
الدواعي الشرعية للرؤية المقترحة، وكيفية تطبيقها

وفيه تمهيد، وسبعة مطالب:

تمهيد:
في توضيح الرؤية المقترحة حول ختم القرآن في صلاة التراويح بالمسجد الحرام

ترمي هذه الرؤية إلى توزيع الختمة التي تقرأ في صلاة التراويح بالمسجد الحرام حتى تستوعب صلاة التهجد في العشر الأخيرة؛ لتصبح ختمة واحدة في قيام رمضان كله، دون ابتداء لقراءة مستقلة في صلاة التهجد، وقد خصَصتُ المسجد الحرام بذلك لما له من خاصية الاقتداء والمكانة لدى المسلمين في شتى أقطار الأرض، وخاصية قصد المسلمين إياه من كل فج عميق لأداء العمرة والطواف والاعتكاف والصلاة خلف أئمته الأعلام في رمضان، مما ينتج عنه الازدحام الكبير بين الناس على اختلاف أحوالهم؛ وذلك يقتضي التخفيف والتيسير على المصلين والمعتمرين والطائفين والعاملين.. وفي هذا التصور ما يسهم -إن شاء الله- في تحقيق ذلك، مع ما يتحصل من فوائد أخرى، تستبين في المطالب الآتية التي تبين دواعي هذه الرؤية وفوائدها، وكيفية تطبيقها:

المطلب الأول: داعي التخفيف والتيسير

لقد أمر رسول الله ﷺ أئمة الصلاة بالتخفيف على المأمومين في أحاديث عدة، منها:

١ - حديث أبي هريرة -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ- أن النبي ﷺ قال: (إذا أم أحدكم الناس، فليخفف، فإن فيهم الصغير، والكبير، والضعيف، والمريض، فإذا صلى وحده

فليصل كيف شاء)[١].

قال ابن عبد البر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "في هذا الحديث أوضح الدلائل على أن أئمة الجماعة يلزمهم التخفيف؛ لأمر رسول الله ﷺ إياهم بذلك، ولا يجوز لهم التطويل لأن في الأمر لهم بالتخفيف نهيًا عن التطويل"[٢]، وقال العراقي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "فيه أمر الأئمة بتخفيف الصلاة مراعاة لحال المأمومين... ولا أعلم فيه خلافا"[٣].

٢ - عن أبي مسعود الأنصاري-رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ - قال: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال: إني لأتأخر عن صلاة الصبح من أجل فلان، مما يطيل بنا. فما رأيت النبي ﷺ غضب في موعظة قط أشد مما غضب يومئذ، فقال: (يا أيها الناس إن منكم منفرين، فأيكم أم الناس، فليوجز فإن من ورائه الكبير، والضعيف وذا الحاجة)[٤].

قال ابن بطال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "فيه دليل أن أئمة الجماعة يلزمهم التخفيف؛ لأمر رسول الله لهم بذلك"[٥].

وقال ابن دقيق العيد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "حديث أبي هريرة وأبي مسعود يدلان على التخفيف في صلاة الإمام. والحكم فيهما مذكور مع علته، وهو المشقة اللاحقة للمأمومين إذا طول"[٦].

وقال العيني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "فهذا يدل على أن الإمام ينبغي له أن يراعي حال قومه، وهذا لا خلاف فيه"[٧]. وقال: "..فإنه أمر بعد الغضب الشديد، وظاهره يقتضي الوجوب"[٨].

---

(١) صحيح البخاري (٧٠٣) (١/ ١٤٢)، صحيح مسلم، واللفظ له (٤٦٧) (١/ ٣٤١).
(٢) الاستذكار (٢/ ١٦٢).
(٣) طرح التثريب في شرح التقريب، للعراقي (٢/ ٣٤٦).
(٤) صحيح البخاري (٧٠٢) (١/ ١٤٢)، صحيح مسلم، واللفظ له (٤٦٦) (١/ ٣٤٠).
(٥) شرح صحيح البخاري، لابن بطال (٢/ ٣٣٣).
(٦) إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، لابن دقيق العيد (١/ ٢٢٩).
(٧) البناية شرح الهداية، للعيني (٢/ ٣٣٥).
(٨) عمدة القاري شرح صحيح البخاري، للعيني (٥/ ٢٤١).

٣ - عن عثمان بن أبي العاص الثقفي-رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ- أن النبي ﷺ قال له: (أم قومك. فمن أم قوما فليخفف، فإن فيهم الكبير، وإن فيهم المريض، وإن فيهم الضعيف، وإن فيهم ذا الحاجة، وإذا صلى أحدكم وحده، فليصل كيف شاء)(١). وفي لفظ أنه قال: قلت يا رسول الله اجعلني إمام قومي، قال: (أنت إمامهم واقتد بأضعفهم)(٢). أي: راع حال الأضعف، وصل صلاة لا تشق عليهم(٣).

قال البغوي رَحِمَهُ اللَّهُ: "وفيه أن على الإمام تخفيف الصلاة، وأن يقتدي فيه بأضعفهم"(٤).

وهذا الحديث فيه حد التخفيف، وهو الاعتبار بالأضعف. قال ابن حزم رَحِمَهُ اللَّهُ: "هذا حد التخفيف، وهو أن ينظر ما يحتمِل أضعف من خلفه وأمسهم حاجة من الوقوف والركوع والسجود والجلوس فليصل على حسب ذلك"(٥)، وقال الحافظ ابن حجر: "وأولى ما أخذ حد التخفيف من الحديث الذي أخرجه أبو داود والنسائي عن عثمان بن أبي العاص أن النبي ﷺ قال له: (أنت إمام قومك، واقدر القوم بأضعفهم)"(٦).

---

(١) صحيح مسلم (٤٦٨) (١/ ٣٤١).

(٢) رواه الإمام أحمد. مسند أحمد(١٦٢٧٠) (٢٦/ ٢٠٠)، وأبوداود. قال الأرنؤوط في تحقيقه له: إسناده صحيح. سنن أبي داود(٥٣١) (١/ ٣٩٨)، والنسائي. السنن الكبرى(١٦٤٨) (٢/ ٢٣) وصححه ابن خزيمة. -وقال الأعظمي في تعليقه عليه: إسناده صحيح-. صحيح ابن خزيمة (٤٢٣) (١/ ٢٢١)، والحاكم، وقال: " هذا حديث صحيح على شرط مسلم، ووافقه الذهبي" المستدرك على الصحيحين للحاكم (٧١٥) (١/ ٣١٧). كمارواه غيرهم. قال الحافظ ابن حجر: "إسناده حسن وأصله في مسلم"فتح الباري (٢/ ١٩٩).

(٣) فتح الباري، لابن رجب (٦/ ٧٧).

(٤) شرح السنة، للبغوي (٣/ ٧٣).

(٥) المحلى بالآثار، لابن حزم (٣/ ١٥).

(٦) فتح الباري، لابن حجر (٢/ ١٩٩). والحديث رواية من الحديث السابق.

٤ – عن أبي قتادة–رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ– عن النبي ﷺ قال: (إني لأقوم في الصلاة أريد أن أطول فيها، فأسمع بكاء الصبي، فأتجوز في صلاتي كراهية أن أشق على أمه)[١].قال النووي: "وفيه دليل على الرفق بالمأمومين وسائر الأتباع ومراعاة مصلحتهم وأن لا يدخل عليهم ما يشق عليهم وإن كان يسيراً من غير ضرورة"[٢].

والأمر بالتخفيف يشمل الفرائض والنوافل؛ للعموم[٣].

فالتراويح داخلة في الأمر بالتخفيف. قال السرخسي[٤]: "وصلاة التراويح إنما جعلوها ركعتين بتسليمة واحدة ليكون أروح على البدن، وما يشترك فيه العامة يبنى على اليسر". وجاء في الاختيار[٥]: "أما التراويح فتؤدى بجماعة فكان مبناها على التخفيف دفعا للحرج عنهم".وسئل الشيخ ابن باز: هل ينبغي للإمام مراعاة حال الضعفاء من كبار السن ونحوهم في صلاة التراويح؟ فأجاب: "هذا أمر مطلوب في جميع الصلوات، في التراويح وفي الفرائض لقوله – ﷺ –: (أيكم أم الناس فليخفف، فإن فيهم الضعيف والصغير وذا الحاجة)، فالإمام يراعي المأمومين ويرفق بهم في قيام رمضان، وفي العشر الأخيرة، وليس الناس سواء، فالناس يختلفون فينبغي له أن يراعي أحوالهم.."[٦].

والتخفيف يشمل القراءة والركوع والسجود وغير ذلك من الأقوال

---

(١) صحيح البخاري (٧٠٧) (١/ ١٤٣). ورواه أنس –أيضا– رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. صحيح البخاري (٧٠٨) (١/ ١٤٣)، صحيح مسلم (٤٧٠) (١/ ٣٤٣).

(٢) شرح النووي على صحيح مسلم (٤/ ١٨٧).

(٣) انظر: طرح التثريب في شرح التقريب، للعراقي (٢/ ٣٥٠)، شرح الزرقاني على الموطأ (١/ ٤٢١)، إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، للقسطلاني (٢/ ٥٨).

(٤) المبسوط (١/ ١٥٩).

(٥) الاختيار لتعليل المختار (١/ ٦٧).

(٦) مجموع فتاوى ابن باز (١١/ ٣٣٦).

والأفعال، والمقصود التخفيف الذي لا يبلغ الإخلال بالفرض، وإنما هو التخفيف مما زاد على الفرض الذي لا تجزئ الصلاة إلا به. والدليل على ذلك ما روى أنس بن مالك-رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ- قال: "كان النبي ﷺ يوجز الصلاة ويكملها"(١). والإيجاز: هوالتخفيف والاختصار. والإكمال: هو إتمام أركانها من الركوع والسجود والقيام بينهما(٢).

ويبعد أن يرد في مسألة تخفيف التراويح في المسجد الحرام ما ذكره بعض العلماء من أن الحكم في أحاديث الأمر بالتخفيف قد جاء مقرونًا بعلته، وهي كون المأمومين فيهم السقيم والضعيف والكبير.. ولذلك فمتى انتفت هذه العلة(٣) -فلم يكن في المأمومين أحد من هؤلاء وكانوا محصورين ورضوا بالتطويل- فإن للإمام أن يطول؛ لانتفاء العلة، كما إذا اجتمع قوم لقيام الليل، فإنهم قد آثروا ذلك مع علمهم بمشقته(٤).

أقول إن هذا الإيراد بعيد في مسألتنا، وذلك لما يأتي:

أولا: ما أجيب به من عدم التسليم بهذا الإيراد من حيث الأصل، ومن ذلك ما يأتي:

١ - إطلاق الأمر بالتخفيف في الأحاديث، فشمل ما إذا كان القوم يحُصَوْن أو

---

(١) صحيح البخاري (٧٠٦) (١/ ١٤٣).

(٢) فتح الباري، لابن رجب (٦/ ٢٣٣). وتنظر المسألة في: البحر الرائق شرح كنز الدقائق، لابن نجيم (١/ ٣٧٢)، المنتقى شرح الموطأ، للباجي (١/ ٢٣٤)، المجموع شرح المهذب (٤/ ٢٢٨)، كشاف القناع عن متن الإقناع (١/ ٣٩١).

(٣) العلة: بكسر ففتح، جمع عِلل وعِلات: السبب والوصف الذي يناط به الحكم الشرعي، يوجد الحكم بوجوده، ويتخلف بانعدامه.معجم لغة الفقهاء (ص: ٣١٩).

(٤) انظر: إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام (١/ ٢٢٩)، طرح التثريب في شرح التقريب (٢/ ٣٥٠).

لا، رضوا بالتطويل أو لم يرضوا[١].

٢- أن الأحكام[٢] إنما تناط[٣] بالغالب لا بالصورة النادرة، وهذا كما شرع القصر في صلاة المسافر؛ فإنه وإن علل بالمشقة، إلا أنه مع ذلك يشرع ولو لم يشق، عملا بالغالب؛ لأنه لا يدري ما يطرأ عليه. وهنا كذلك، فينبغي للأئمة التخفيف مطلقا[٤].

٣ – أنه لا يؤمن أن يعرض لأحد من الجماعة شيء من الآفات والحاجات التي تعرض لبني آدم، حتى ولو دخل في الصلاة وهو بقوة ظاهرة، وحرص على طول الصلاة، والإمام لا يدرى ما يحدث بهم من الآفات، ولذلك قال عليه الصلاة والسلام: وإذا صلى لنفسه فليطول ما شاء؛ لأنه يعلم من نفسه ما لا يعلم من غيره[٥].

٤ – أنه يمكن أن يدخل في الصلاة من لا يعلم الإمام حاله ممن يتصف بإحدى العلل الداعية للتخفيف[٦].

ثانيا: أن هذا الإيراد لا يتأتى في المسجد الحرام حيث الكثرة الكاثرة من المصلين الذين لايحصون، مع اختلاف أحوالهم، بما لا يتصور خلوهم جميعا من

---

(١) البحر الرائق (١/ ٣٧٢).

(٢) الأحكام، جمع حُكْم: وهو في اللغة: القضاء، والحكمة. وفي اصطلاح الفقهاء: ما ثبت بخطاب الشرع من الوجوب والحرمة ونحوهما. انظر: مختار الصحاح، للرازي (ص: ٧٨)، شرح التلويح على التوضيح، للتفنازاني (١/ ٢٤).

(٣) المناط: موضع النوط وهو التعلق والإلصاق، من ناط الشيء بالشيء إذا ألصقه وعلقه. الكليات، معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، للكفوي (ص: ٨٧٣).

(٤) انظر: فتح الباري، لابن حجر (٢/ ١٩٩).

(٥) انظر: شرح صحيح البخاري، لابن بطال (٢/ ٣٣٣)، الاستذكار، لابن عبد البر (٢/ ١٦٣).

(٦) انظر: فتح الباري، لابن حجر (٢/ ١٩٧، ١٩٩).

الصفات الداعية للتخفيف..، وينطبق على هذا قول ابن حزم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "ويجب على الإمام التخفيف إذا أم جماعة لا يدري كيف طاقتهم"(١).وقول زكريا الأنصاري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "فإن جهل حالهم، أو اختلفوا لم يطول"(٢)، وقول الحجاوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: ".. فإن كان- أي الجمع - كثيرا لم يخل ممن له عذر"(٣).

كما لا يرد على التخفيف بالمسجد الحرام ما ذكره ابن دقيق العيد من أن"التطويل والتخفيف من الأمور الإضافية، فقد يكون الشيء طويلاً بالنسبة إلى عادة قوم، وقد يكون خفيفاً بالنسبة إلى عادة آخرين"(٤)؛ ذلك لأن هذه النسبية- إن سلمنا بها - لا يمكن انضباطها في المسجد الحرام مع كثرة المصلين وتنوع أحوالهم وتعدد رغباتهم وعاداتهم.

وإذا تقرر كل ذلك فإن التخفيف في صلاة التراويح بالمسجد الحرام هو أحد أهم دواعي هذه الرؤية الفقهية التي مفادها تقسيم الختمة التي تتم في التراويح لتشمل صلاة التهجد في العشر الأخيرة من رمضان، فتصبح ختمة واحدة لجميع صلاة القيام (التراويح والتهجد)، وبذلك يقل القدر المقروء في كل ركعة من التراويح، ويحصل بذلك عدة فوائد، منها:

١- التخفيف على المصلين بتقليل زمن القيام.

٢- التخفيف على الأئمة في القدر المقروء.

٣- تقليل زمن صلاة التراويح واستثمار الوقت وسعة المكان للمعتمرين

---

(١) المحلى بالآثار، لابن حزم (٣/ ١٤).

(٢) أسنى المطالب في شرح روض الطالب، لزكريا الأنصاري (١/ ٢١٢).

(٣) انظر: شرح منتهى الإرادات، للبهوتي (١/ ٢٦٧).

(٤) إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام (١/ ٢٢٩).

والطائفين، والتسهيل على العاملين في المسجد الحرام والقائمين عليه لخدمته والقيام بشؤونه.

٤- تيسير حركة الناس داخل أروقة المسجد الحرام دخولًا وخروجًا وتنقلًا.

٥- تحقيق مراعاة ذوي الحاجات والظروف الموجبة للتخفيف.

المطلب الثاني: التراويح والتهجد كلاهما قيام رمضان واسم التراويح يجمعهما

من الدواعي لجعل التراويح والتهجد بختمة واحدة أن كلّا من الصلاتين قيام رمضان؛ وقد سبق في بيان أسماء صلاة التراويح أن من أسمائها أيضًا: قيام رمضان، كما سبق في مسألة تقسيم القيام في العشر الأواخر بين أول الليل وآخره أنه لاحرج في العشر الأواخر من صلاة جزء من التراويح أول الليل وجزء منها آخره، كما هو معمول به الآن في المسجد الحرام وغيره، ولا مشاحة في تسميتها بالتراويح أو القيام؛ فإن الكل قيام رمضان، وسبق أيضا بيان مشروعية زيادة عدد ركعات القيام في العشر الأواخر من رمضان، وأن المقصود بصلاة التهجد في هذا السياق هو صلاة القيام جماعة في رمضان، وتصلى آخر الليل، بعد أن يصلي الناس أول الليل شيئا من التراويح، ثم ينصرفون للراحة أو العشاء ليتقووا على صلاة الليل، وهذا في العشر الأواخر.

وقال سماحة الشيخ ابن باز: "الصلاة في رمضان كلها تسمى قياما"[(١)]. وسئل عن الفرق بين صلاة التراويح والقيام والتهجد؟ فأجاب: "الصلاة في الليل تسمى تهجدا وتسمى قيام الليل...أما التراويح فهي تطلق عند العلماء على قيام الليل في

(١) مجموع فتاوى ابن باز (١١/ ٣٣٨).

رمضان أول الليل مع مراعاة التخفيف وعدم الإطالة، ويجوز أن تسمى تهجداً، وأن تسمى قياماً لليل، ولا مشاحة في ذلك.."[١].

وإذا تقرر أن صلاة التراويح والتهجد كلاهما صلاة الليل وقيام رمضان، فمن المناسب بل ومن الطبيعي أن تكون التلاوة في صلاة التهجد امتدادًا للتلاوة في صلاة التراويح، لامستقلة عنها، لاسيما مع ما يتحقق من التيسير والفوائد الأخرى في جعلهما بختمة واحدة.

ومما يؤيد ذلك ما كان معروفًا عند الفقهاء الأوائل من إطلاق اسم التراويح على صلاة القيام في ليالي رمضان، دون تفريق؛ قال السرخسي[٢]: " فصل: وقت صلاة التراويح المستحب: الأفضل إلى ثلث الليل أو إلى النصف اعتبارا بالعشاء، ولو أخرها إلى ما وراء النصف اختلف فيه: قال بعضهم يكره استدلالًا بالعشاء؛ لأنه تبع لها. والصحيح أنه لا يكره؛ لأنها صلاة الليل والأفضل فيه آخر الليل" فسماها صلاة الليل.وقال ابن عبد البر[٣]: "واختلف العلماء في عدد قيام رمضان فقال مالك تسع وثلاثون بالوتر.. وقال الثوري وأبو حنيفة والشافعي وداود ومن اتبعهم- رحمهم الله- عشرون ركعة سوى الوتر..". فسمى التراويح قيام رمضان.وفي الفواكه الدواني[٤]: "ثم شرع في حكم التراويح المعروفة بقيام رمضان بقوله: (ومن قام رمضان) أي صلى فيه التراويح، ويقال لها القيام". وفي المهذب[٥]: "ومن السنن الراتبة قيام رمضان وهو عشرون ركعة بعشر تسليمات"فسمى التراويح قيام رمضان؛

---

(١) مجموع فتاوى ابن باز (١١/ ٣١٧- ٣١٨).

(٢) المبسوط (٢/ ١٤٨).

(٣) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد (٨/ ١١٣).

(٤) الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني (١/ ٣١٧).

(٥) المهذب في فقه الإمام الشافعي، للشيرازي (١/ ١٥٩).

قال النووي في شرح هذا النص: "أما حكم المسألة فصلاة التراويح سنة بإجماع العلماء ومذهبنا أنها عشرون ركعة.."[(١)].وقال ابن قدامة: "(وقيام شهر رمضان عشرون ركعة). (يعني) (صلاة التراويح).."[(٢)].

المطلب الثالث: توفر قدر أكبر للأناة في التلاوة

حينما يتم اجتزاء قدر من الختمة المقروءة في صلاة التراويح لتقرأ في صلاة التهجد، يكون قد خف القدر المخصص لصلاة التراويح، وذلك يفيد إدراك عدة سنن وفضائل منها:

١ – الوقوف على رؤوس الآيات، لاسيما في سورة الفاتحة؛فإن ذلك من السنة. ودليل ذلك ما يأتي:

أ – عن أم المؤمنين أم سلمة رَضِيَٱللَّهُعَنْهَا أنها سئلت عن قراءة رسول الله ﷺ، فقالت: "كان يُقَطِّع قراءته آية آية: ﴿ بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾، ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴾، ﴿ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾، ﴿مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ ﴾"[(٣)].

---

(١) المجموع شرح المهذب (٤/ ٣١).

(٢) المغني (٢/ ١٢٢). وللوقوف على المزيد في تأييد هذه التسمية، انظر: بدائع الصنائع (١/ ٢٨٨)، البناية شرح الهداية، للعيني (٢/ ٥٥٠)، العناية شرح الهداية، للبابرتي (١/ ٤٦٦)، حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني (١/ ٤٦٠)، منح الجليل شرح مختصر خليل، لعليش (١/ ٣٤٢)، أسهل المدارك شرح إرشاد السالك في مذهب إمام الأئمة مالك، للكشناوي (١/ ٢٩٩)، الحاوي الكبير، للماوردي (٢/ ٢٩٠)، نهاية المطلب في دراية المذهب، للجويني (٢/ ٣٥٥)، عمدة السالك وعدة الناسك، للرومي (ص: ٦٠)، مسائل الإمام أحمد رواية أبي داود السجستاني (ص: ٩٠)، الكافي في فقه الإمام أحمد (١/ ٢٦٨) شرح الزركشي على مختصر الخرقي (٢/ ٧٨).

(٣) رواه أحمد بهذا اللفظ. مسند أحمد(٢٦٥٨٣) (٤٤/ ٢٠٦)، وأبوداود. سنن أبي داود(٤٠٠١) (٦/ ١٢٤)، والترمذي.وقال: "هذا حديث غريب" سنن الترمذي (٢٩٢٧) (٥/ ٣٥)، وابن خزيمة في صحيحه(٤٩٣) (١/ ٢٤٨) والدارقطني.وقال: "إسناده صحيح، وكلهم ثقات". سننالدارقطني =

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "ووقوف القارئ على رءوس الآيات سنة.."[١].وقال الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وينبغي أن يفصل بين آياتها، ويقف عند كل آية، فيقف سبع مرات، ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾، فيقف، ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ فيقف..؛ لأن النبي ﷺ كان يقطِّع قراءته، فيقف عند كل آية. وإن لم يقف فلا حرج؛ لأن وقوفه عند كل آية على سبيل الاستحباب، لا على سبيل الوجوب؛ لأنه من فعل النبي ﷺ دون أمره.."[٢].

ب – عن أبي هريرة–رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ– قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: (قال الله تعالى: قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين، ولعبدي ما سأل، فإذا قال العبد: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾، قال الله تعالى: حمدني عبدي، وإذا قال: ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾، قال الله تعالى: أثنى علي عبدي، وإذا قال: ﴿مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾قال: مجدني عبدي – وقال مرة فوض إلي عبدي – فإذا قال: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾قال: هذا بيني وبين عبدي، ولعبدي ما سأل، فإذا قال: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ قال: هذا لعبدي ولعبدي ما سأل)[٣].

=

(١١٩١) (٢/ ٨٦)، والحاكم. وقال: "هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه "وله شاهد بإسناد صحيح على شرطهما عنأبي هريرة ". وقال الذهبي في تلخيصه على المستدرك: "على شرط البخاري ومسلم". المستدرك على الصحيحين للحاكم (٢٩١٠) (٢/ ٢٥٢)، كما رواه البيهقي – في السنن الكبرى(٢٣٨٣) (٢/ ٦٥)، وفي شعب الإيمان (٢٣٤٩) (٤/ ١٧٥). قال النووي: "رواه جماعة من الثقات" المجموع شرح المهذب (٣/ ٣٤٦) وصححه الألباني. إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل (٢/ ٦٠).

(١) الفتاوى الكبرى، لابن تيمية (٥/ ٣٣٤).

(٢) الشرح الممتع على زاد المستقنع، لابن عثيمين (٣/ ٦٥– ٦٦).

(٣) صحيح مسلم (٣٩٥) (١/ ٢٩٦).

قال ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "فإذا قال: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ وقف هنيهة يسيرة ينتظر جواب ربه له بقوله: "حمدني عبدي". فإذا قال: ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾، انتظر الجواب بقوله: "أثنى علي عبدي"، فإذا قال: ﴿مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ انتظر جوابه: "يمجدني عبدي"[١].وقال الدهلوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "فذلك إشارة إلى الأمر بملاحظة الجواب في كل كلمة. فإنه ينبه للحضور تنبيهاً بليغاً"[٢].

٢ – الإعانة على التدبر والتذكر:

فإن خفض معدل القدر المتلو في التراويح وتقليل عدد الآيات التي تتلى في الركعة من شأنه أن يساعد على زيادة التأني والتمهل في تلاوتها، وهو مايثمر زيادة التدبر في آيات القرآن العظيم والانتفاع بها، وذلك هو المقصود من التلاوة، قال الله تعالى: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ مُبَٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾[٣]. قال ابن عطية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وظاهر هذه الآية يعطي أن التدبر من أسباب إنزال القرآن"[٤].وقال الله تعالى: ﴿وَرَتِّلِ ٱلْقُرْءَانَ تَرْتِيلًا﴾[٥]. قال ابن كثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ في تفسير الآية: "أي اقرأه على تمهل فإنه يكون عونا على فهم القرآن وتدبره"[٦]. وقال القاسمي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "استدل بالآية على أن الترتيل والتدبّر مع قلة القراءة أفضل من سرعة القراءة مع كثرتها؛ لأن المقصود من القرآن فهمه وتدبّره، والفقه فيه، والعمل به"[٧].

---

(١) الصلاة وأحكام تاركها، لابن القيم (ص: ١٤٢).
(٢) حجة الله البالغة، للدهلوي (٢/ ١٠٥).
(٣) سورة ص: ٢٩.
(١) تفسير ابن عطية (٤/ ٥٠٣).
(٥) سورة المزمل: ٤.
(٦) تفسير ابن كثير (٨/ ٢٦١).
(٧) تفسير القاسمي (٩/ ٣٤١).

واستحباب ترتيل القراءة وتدبرها مجمع عليه، كما قال النووي رَحِمَهُ ٱللَّهُ[١]. وقال ابن قاسم رَحِمَهُ ٱللَّهُ[٢]: "القراءة القليلة بتفكر أفضل من الكثيرة بلا تفكر، وهو المنصوص عن الصحابة صريحا".

٣-إدراك فضيلة موافقة الملائكة في التأمين[٣]؛ ذلك أن في الأناة -المستفادة من تقليل القدر المقروء في التراويح- مايجعل إمام المسجد الحرام يشعر بالسعة في الوقت فلا يكون مبادرًا بالقراءة بعد قول﴿وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾[٤] مضطرًّا إلى قطع التأمين على المأمومين، بل وغير متمكن هو من تمام التأمين، في حين أن في الأناة - المكتسبة من شعوره بسعة الوقت-ما يجعله متمهلًا قليلًا بما يتيح المجال له وللمأمومين ليقولوا (آمين) في الزمن اليسيرالمناسب؛ لعله أن يوافق تأمين الملائكة فيرجى الثواب الذي ذكره رسول الله ﷺ، كماجاء في الصحيحين عن أبي هريرة- رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ-: أن النبي ﷺ قال: "إذا أمن الإمام فأمنوا، فإنه من وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه - قال ابن شهاب - وكان رسول الله ﷺ يقول: آمين"[٥].قال الباجي رَحِمَهُ ٱللَّهُ:"ومعناه أن من قال (آمين) عند قول الملائكة (آمين) غفر له"[٦].وقال النووي: "معناه: وافقهم في وقت التأمين فأمن مع تأمينهم فهذا هو

---

(١) المجموع شرح المهذب (٣/ ٣٩٦). وانظر: حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح (ص: ٤١٦)، المنتقى شرح الموطأ (١/ ٣٤٦)، كشاف القناع (١/ ٤٣١).

(٢) حاشية الروض المربع شرح زاد المستقنع، لابن قاسم (٢/ ٢٩).

(٣) ينظر تفصيل أحكام التأمين في الصلاة في: بدائع الصنائع (١/ ٢٠٧)، بداية المجتهد(١/ ١٥٥)، المجموع (٣/ ٣٧١)، المغني (١/ ٣٥٢).

(٤) سورة الفاتحة: ٧.

(٥) صحيح البخاري (٧٨٠) (١/ ١٥٦)، صحيح مسلم (٤١٠) (١/ ٣٠٧).

(٦) المنتقى شرح الموطأ (١/ ١٦٢).

الصحيح والصواب"[١].

قال ابن المنير رَحِمَهُ ٱللَّهُ-مستشفًّا الحكمة في ذلك-: "الحكمة في إيثار الموافقة في القول والزمان أن يكون المأموم على يقظة للإتيان بالوظيفة في محلها لأن الملائكة لا غفلة عندهم فمن وافقهم كان متيقظا"[٢].

المطلب الرابع: توفر الوقت للاستراحة بين كل تسليمتين

إن خفض القدر المقروء في التراويح يوفر الوقت الكافي لاستراحة المصلين قليلًا بعد كل تسليمتين- أي بعد كل أربع ركعات-، وهو ما كان عليه السلف حينما يصلون التراويح، ومنها استمد اسم التراويح؛ قال الحافظ ابن حجر: "سميت الصلاة في الجماعة في ليالي رمضان التراويح؛ لأنهم أول ما اجتمعوا عليها كانوا يستريحون بين كل تسليمتين"[٣].

وتلك الاستراحة وإن ذُكرأنَّ سببها طول القيام والركوع والسجود في تلك الأزمان[٤]، إلا أن العمل بها اليوم له ما يسوِّغه؛ وبيان ذلك فيما يأتي:

---

(١) شرح النووي على صحيح مسلم (٤/ ١٣٠). وانظر: إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، لابن دقيق العيد(١/ ٢٢٧)، فتح الباري، لابن رجب (٧/ ٩٧)، طرح التثريب في شرح التقريب، للعراقي (٢/ ٢٦٦) فتح الباري، لابن حجر (٢/ ٢٦٥)، إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، للقسطلاني (٢/ ١٠٠).

(٢) انظر: فتح الباري، لابن حجر (٢/ ٢٦٥).

(٣) فتح الباري (٤/ ٢٥٠). وانظر: المبسوط(٢/ ١٤٥)، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، للزيلعي (١/ ١٧٩)، التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب، لخليل بن إسحاق (٢/ ٩٧)، شرح الزرقاني على الموطأ(١/ ٤١٧)، فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب، للأنصاري (١/ ٦٧)، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، للرملي (٢/ ١٢٦)، بدائع الفوائد، لابن القيم (٤/ ١١٠)، المبدع، لابن مفلح (٢/ ٢٣).

(٤) انظر: التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب (٢/ ٩٧)، شرح مختصر خليل، للخرشي (٢/ ٧). وقد روى مالك وغيره عن السائب بن يزيد أنه قال: "أمر عمر بن الخطاب أبي بن كعب وتميما الداري أن =

١ – أن صلاة التراويح إنما سميت بهذا الاسم لمعنى الاستراحة.

٢ – أن الحاجة قائمة إلى الراحة قليلا خلال أداء صلاة التراويح، ولاسيما في المسجد الحرام؛ وذلك بسبب الزحام الذي يحتاج معه المصلي إلى شيء من النفس وأخذ قسط من الراحة لقدميه وجسمه.

٣ – أن ذلك مما يشجع النفس على الاستمرار مع الإمام.

٤ – ما يعرض للمصلي داخل المسجد الحرام من حاجات متعددة كشرب، أو تناول دواء، أو دفع جوع، أو تفقد رفقة..

٥ –فضلا عن أن ذلك مما توارثه السلف[١].

المطلب الخامس: موافقة ذلك للمستحب وهو الختمة الواحدة

سبق بيان استحباب ختم القرآن في صلاة التراويح ليسمع المصلون القرآن كله في رمضان. وقال القاضي أبو يعلى: "لا يستحب النقصان عن ختمة في الشهر؛ ليسمع الناس جميع القرآن، ولا يزيد على ختمة كراهية المشقة على من خلفه"[٢].

=

يقوما للناس بإحدى عشرة ركعة. قال: وقد كان القارئ يقرأ بالمئين، حتى كنا نعتمد على العصي من طول القيام، وما كنا ننصرف إلا في فروع الفجر". موطأ مالك (١/ ١١٥)، مصنف عبد الرزاق(٤/ ٢٦٠)، مصنف ابن أبي شيبة (٢/ ١٦٢)، معرفة السنن والآثار، للبيهقي (٤/ ٤٣)، السنن الكبرى، للبيهقي (٢/ ٦٩٩)، ولفظه: عن السائب بن يزيد قال: " كانوا يقومون على عهد عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في شهر رمضان بعشرين ركعة" قال: "وكانوا يقرؤون بالمئين، وكانوا يتوكؤون على عصيهم في عهد عثمان بن عفان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ من شدة القيام". قال النووي: "رواه البيهقي بإسناد صحيح". خلاصة الأحكام (١/ ٥٧٦)، وقال النيموي "رواه البيهقي، وإسناده صحيح". آثار السنن مع التعليق الحسن (ص: ٢٨٩)، تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، للمباركفوري (٣/ ٤٤٢).

(١) انظر: تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق (١/ ١٧٩).

(٢) انظر: المغني (٢/ ١٢٤).

وجاء في الغنية[١]: "ويستحب له قراءة الختمة كاملة ليسمع الناس جميع القرآن فيقفوا على مافيه من الأوامر والنواهي والمواعظ والزواجر، ولا يستحب الزيادة على ختمة واحدة؛ لئلا يشق على المأمومين فيضجروا وتلحقهم السآمة ويكرهوا الجماعة ويثقلوا بها، فيفوتهم أجر عظيم وثواب جزيل..". وفي الإنصاف للمرداوي[٢]: "يستحب أن لا يزيد الإمام على ختمة، إلا أن يؤثر المأموم، ولا ينقص عنها نص عليه".

وبالاقتصار على ختمة واحدة- تشمل التراويح والتهجد معًا- يتحقق الاستحباب المطلوب هنا.

المطلب السادس: موافقة الختم لآخر صلاة في قيام رمضان، وموافقة دعاء الختم لآخر الليل

فأما موافقة ختم القرآن لآخر صلاة في قيام شهر رمضان؛فإنه حينما تجعل ختمة واحدة للتراويح والتهجد يأتي محل الختمة في صلاة التهجد فتصبح موافقة لآخر صلاة في قيام رمضان-حسب تمام الشهر-، فوافق ختم القرآن آخر القيام، ولاشك أن موافقة ختم القرآن لخاتمة القيام أمرمستحسن.جاء في شرح منتهى الإرادات[٣]: "ويجعل خاتمة القرآن في آخر ركعة". في حين أن جعل الختم في التراويح – بالحال القائم- يمنع ذلك.

وأما موافقة دعاء الختم لآخر الليل، فإنه إذا جُعل ختم القرآن في صلاة التهجد يكون دعاء ختم القرآن موافقا لآخرالليل. وهو الوقت الأفضل للدعاء؛ لما ثبت عن أبي هريرة -رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ-: أن رسول الله ﷺ قال: (ينزل ربنا تبارك وتعالى كل ليلة إلى السماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر يقول: من يدعوني فأستجيب له،

(١) الغنية لطالبي طريق الحق عز وجل، للإمام الجيلاني (٢/ ٢٦٩).
(٢) الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف (٢/ ١٨٤).
(٣) للبهوتي (١/ ٢٤٦).

من يسألني فأعطيه، من يستغفرني فأغفر له)[١].قال النووي: "وفيه تنبيه على أن آخر الليل للصلاة والدعاء والاستغفار وغيرها من الطاعات أفضل من أوله"[٢].

وذكر الحافظ ابن حجر من فوائد الحديث: "تفضيل صلاة آخر الليل على أوله..، وأن آخر الليل أفضل للدعاء والاستغفار، ويشهد له قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُسْتَغْفِرِينَ بِٱلْأَسْحَارِ﴾[٣]، وأن الدعاء في ذلك الوقت مجاب"[٤].

جاء في البناية[٥]: "ويستحب الإكثار من الدعاء في ساعات الليل وأكثرها النصف الأخير، وأفضله عند الأسحار".

وقال النووي: "يستحب استحباباً متأكداً أن يكثر من الدعاء والاستغفار في ساعات الليل كلها وآكده النصف الآخر وأفضله عند الأسحار قال الله تعالى: ﴿وَٱلْمُسْتَغْفِرِينَ بِٱلْأَسْحَارِ﴾[٦]، وقال تعالى: ﴿وَبِٱلْأَسْحَارِ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ﴾[٧]"[٨].

المطلب السابع: كيفية توزيع الختمة بناء على الرؤية المقترحة

من المعلوم أن صلاة التراويح تؤدى بالمسجد الحرام عشرين ركعة كل ليلة من ليالي شهر رمضان، يختم القرآن في مجموعها ختمة كاملة، بمعدل جزء واحد لكل ليلة، أو جزء وقليل (تحسبًا لنقصان الشهر)، وتؤدى صلاة التهجد في العشر

---

(١) صحيح البخاري (١١٤٥) (٢/ ٥٣)، صحيح مسلم (٧٥٨) (١/ ٥٢١).
(٢) شرح النووي على صحيح مسلم (٦/ ٣٧-٣٨).
(٣) سورة آل عمران: ١٧.
(٤) فتح الباري، لابن حجر (٣/ ٣١).
(٥) البناية شرح الهداية (٢/ ٥٢١).
(٦) سورة آل عمران: ١٧.
(٧) سورة الذاريات: ١٨.
(٨) المجموع شرح المهذب (٤/ ٤٧).

الأواخر عشر ركعات كل ليلة، تُبتدأ فيها القراءة من أول سورة البقرة بما مجموعه عشرة أجزاء أو تسعة –حسب تمام الشهر ونقصانه–.

والمقترح لتوحيد الختمة تقليل القدر المتلو في صلاة التراويح حسب إحدى الطرق الثلاث الآتية:

الطريقة الأولى: أن يبقى عدد الركعات كما هو، على أن يخفض القدر المتلو في التراويح ليكون واحدًا وعشرين جزءًا –تقريبًا–لجميع التراويح طيلة الشهر أي بنسبة تقل قليلًا عن ثلاثة أرباع الجزء في الليلة الواحدة، وتبقى حوالي تسعة أجزاء تتلى في صلاة التهجد لتسع ليال– تحسبًا لنقصان الشهر–.

وهذه الطريقة من حيث عدد الركعات موافقة لمذهب الجمهور في العشرين ليلة الأولى في كون عدد ركعات التراويح عشرين ركعة، أما في العشر الأخيرة فإن الإبقاء على العدد الحالي يمكن بناؤه على ثلاثة أمور:

الأول: ما سبق بيانه في مطلب عدد ركعات التراويح من توسيع العلماء في عدد ركعاتها.

الثاني: أنه مناسب لزيادة الاجتهاد في العشر الأخيرة من رمضان تأسيا برسول الله ﷺ في تخصيص ليالي العشر بمزيد العبادة تحريا لليلة القدر وطلبا لمزيد الأجر.

الثالث: ما في ذلك من استمرار الحال على ماهو عليه –من حيث العدد–، الأمر الذي يجعل التغيير شبه طبيعي.

الطريقة الثانية: أن تؤدى التراويح عشرين ركعة في الليالي العشرين الأولى، ويخفض القدر المتلو فيها إلى ستة عشر جزءًا–تقريبًا–، فإذا دخلت العشر الأواخر خفض عدد ركعات التراويح إلى عشر ركعات في الليلة، يتلى في مجموعها خمسة

أجزاء، ثم تصلى صلاة التهجد عشر ركعات في الليلة أيضًا، ويتلى فيها التسعة الأجزاء المتبقية– تحسبًا لنقصان الشهر– وهذه الطريقة توافق رأي الجمهور في كون عدد التراويح عشرين ركعة كل ليلة طيلة شهر رمضان دون فصل بين التراويح والتهجد في احتساب عدد الركعات.

الطريقة الثالثة: أن يخفض القدر المتلو في جميع ركعات القيام – بما فيها التهجد –، وهنا تقسم الختمة (الثلاثون جزءًا) على عدد ركعات القيام (التراويح والتهجد) لتسع وعشرين ليلة – تحسبًا لنقصان الشهر–، ومجموع ركعات التراويح لجميع الشهرهنا – حسب الطريقة الأولى– = ٥٨٠ ركعة، –وحسب الطريقة الثانية– = ٤٩٠ ركعة –. أما ركعات التهجد للتسع الليالي في العشر الأواخر– تحسبا لنقصان الشهر– فهي = ٩٠ ركعة. وحينئذ تقسم الختمة على عدد الركعات جميعها بحيث تصبح موزعة على عدد ركعات القيام طيلة شهر رمضان دون فصل للتهجد عن التراويح في حساب الختمة، لكن يراعى في توزيع الختمة أن تخص العشر الأخيرة بنسبة أكثر؛ لما لها من مزية وفضل، ولأن صلاة القيام فيها تؤدى مرتين.

هذه بعض الطرق المقترحة، ويمكن اتباع طرق أخرى توصل إلى المطلوب نفسه من جعل التراويح والتهجد بختمة واحدة.

وفي الختام كان هذا جهد المقل، وأرجو من الناظر فيه أن يفيدني بماعلمه من تصويب أو تهذيب أو ترتيب، طالبًا منه الدعاء.

هذا والله أسأل العفو والقبول إنه أكرم مسؤول وأعز مأمول، والحمدلله رب العالمين.

الخاتمة

الحمدلله ذي الجلال والإكرام، والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء عليه وعليهم الصلاة والسلام، وبعد ففي خاتمة البحث أورد أهم نتائجه فيما يأتي:

١. تتلخص الرؤية الفقهية المقترحة في: ضم صلاة التهجد إلى صلاة التراويح في ختم القرآن في قيام رمضان بالمسجد الحرام لتصبح ختمة واحدة تشمل الصلاتين معًا، وذلك لدواع وفوائد متعددة.

٢. قيام رمضان يشمل صلاة التراويح والتهجد، وكل منهما يمكن تسميتها صلاة القيام، أوصلاة التراويح، ولا مشاحة في الاصطلاح. ومن المناسب والطبيعي أن تكون التلاوة في صلاة التهجد امتدادًا للتلاوة في صلاة التراويح، لا منفردة أو مستقلة عنها.

٣. الاقتصارعلى ختمة واحدة تشمل التهجد مع التراويح أمر تدعو إليه حاجات واقعية، ويحقق جملة من السنن والفضائل.

٤. التخفيف في صلاة القيام بالمسجد الحرام داخلٌ دخولاً أوليًّا في أحاديث الأمر بالتخفيف على المصلين.

٥. تقليل القدر المتلو من القرآن الكريم في صلاة التراويح بالمسجد الحرام يسهم في توفير الوقت وسعة المكان للمعتمرين، والطائفين، والعاملين في المسجد الحرام والقائمين على شؤونه.

٦. تقليل القدر المتلو في التراويح يحقق قدرًا أكبر من الأناة في التلاوة، وفي ذلك بركة وفوائد عظيمة؛ منها على سبيل المثال: سنة وقوف القارئ على رؤوس الآيات لاسيما في سورة الفاتحة، والإعانة على فهم القرآن وتدبره، وإدراك فضيلة موافقة الملائكة في التأمين.

٧. من فوائد تقليل القدر المتلو في صلاة التراويح توفر الوقت للترويحة وهي الاستراحة بعد كل أربع ركعات في صلاة التراويح، والتي ماتزال الحاجة إليها قائمة.

٨. في ضم التهجد إلى التراويح وجعلهما بختمة واحدة موافقة لما استحبه جمهور العلماء وهو الختمة الواحدة في قيام رمضان، كما أن في ذلك موافقة الختم لآخر صلاة في قيام رمضان –حسب تمام الشهر–، وموافقة دعاء الختم لآخر الليل وقت إجابة الدعاء.

٩. هناك مرونة في كيفية تطبيق الرؤية المقترحة، وذلك إما ببقاء الحال على ما هو عليه من حيث عدد ركعات التراويح والتهجد مع تقليل القدر المتلو في صلاة التراويح لتستوعب صلاة التهجد بقية الختمة، أو أن تبقى التراويح على عددها (عشرون ركعة) وإذا دخلت العشر الأخيرة قسمت بين أول الليل وآخره مع تخفيض القدر المتلو في التراويح، أو أن توزع الثلاثون جزءًا على التراويح والتهجد فيشمل الخفض جميعها، مع مراعاة زيادة نسبة القدر المخصص تلاوته في العشر الأخيرة، أو أي طريقة أخرى تحقق المقصود.

والحمد لله رب العالمين.

التوصيات:

١ – أن تنظر الرئاسة العامة لشؤون الحرمين الشريفين –مشكورة–في إمكانية العمل بهذه الرؤية وذلك بإعادة توزيع القدر المتلو من القرآن العظيم في صلاة التراويح بالمسجد الحرام لتشمل الختمة صلاة التهجد على ما تبين في البحث.

٢ – مزيد العناية في بحث المسائل ذات العلاقة بالحرمين الشريفين، وذلك بمراعاة خصوصيتهما، وتجدد واقعهما.

قائمة المصادر

حسب الترتيب الهجائي

١. آثار السنن مع التعليق الحسن، للعلامة محمد بن علي النيموي تـ ١٣٢٢هـ، حققه الشيخ علي ذو الفقار علي، مكتبة البُشرى للطباعة والنشر، كراتشي باكستان، الطبعة الأولى ١٤٣٢هـ.

٢. إحكام الإحكام شرح عمدة الأحكام، المؤلف: تقي الدّين محمد بن علي ابن دقيق العيد الصعيدي (تـ٧٠٢هـ)، الناشر: مطبعة السنة المحمدية.

٣. الاختيار لتعليل المختار، المؤلف: عبد الله بن محمود الموصلي الحنفي (المتوفى: ٦٨٣هـ)، تعليق: الشيخ محمود أبو دقيقة، الناشر: مطبعة الحلبي – القاهرة (وصورتها دار الكتب العلمية – بيروت)، تاريخ النشر: ١٣٥٦ هـ – ١٩٣٧ م.

٤. الأذكار، المؤلف: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: ٦٧٦هـ)، تحقيق: عبد القادر الأرنؤوط، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، طبعة جديدة منقحة، ١٤١٤ هـ – ١٩٩٤ م.

٥. إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، المؤلف: أحمد بن محمد القسطلاني (المتوفى: ٩٢٣هـ)، الناشر: المطبعة الكبرى الأميرية، مصر الطبعة: السابعة، ١٣٢٣هـ، ترقيم الكتب والأبواب والأحاديث، بترقيم محمد فؤاد عبد الباقي.

٦. إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، المؤلف: محمد ناصر الدين الألباني (المتوفى: ١٤٢٠هـ)، إشراف: زهير الشاويش، الطبعة: الثانية ١٤٠٥ هـ – ١٩٨٥م، الناشر: المكتب الإسلامي – بيروت.

٧. أساس البلاغة، المؤلف: أبو القاسم محمود بن عمرو الزمخشري (المتوفى: ٥٣٨هـ)، تحقيق: محمد باسل عيون السود، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ – ١٩٩٨ م.

٨. الاستذكار، واسمه: الاستذكار لمذاهب علماء الأمصار فيما تضمنه الموطأ من معاني الرأي والآثار، المؤلف: أبو عمر يوسف بن عبد الله ابن عبد البر النمري القرطبي (المتوفى: ٤٦٣هـ) تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ–٢٠٠٠ م.

٩. أسنى المطالب في شرح روض الطالب، تأليف: زكريا بن محمد الأنصاري، (المتوفى: ٩٢٦هـ)، الناشر: دار الكتاب الإسلامي.

١٠. أسهل المدارك شرح إرشاد السالك في مذهب إمام الأئمة مالك، المؤلف: أبو بكر بن حسن الكشناوي (المتوفى: ١٣٩٧ هـ) الناشر: دار الفكر، بيروت، الطبعة: الثانية.

١١. إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين، المؤلف: أبو بكر بن محمد شطا الدمياطي (المشهور بالبكري) (المتوفى: بعد ١٣٠٢هـ)، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة: الأولى، ١٤١٨ هـ – ١٩٩٧ م.

١٢. الاعْتِصَام، المؤلف: إبراهيم بن موسى الشهير بالشاطبي (المتوفى: ٧٩٠هـ)، تحقيق د. محمد بن عبد الرحمن الشقير وآخرين، الناشر: دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٩ هـ – ٢٠٠٨ م.

١٣. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، المؤلف: علي بن سليمان المرداوي الحنبلي (المتوفى: ٨٨٥هـ)، الطبعة الثانية، الناشر: دار إحياء التراث العربي.

١٤. البحر الرائق شرح كنز الدقائق، المؤلف: زين الدين بن إبراهيم ابن نجيم، الطبعة الثانية، الناشر: دار الكتاب الإسلامي.

١٥. بداية المجتهد ونهاية المقتصد، المؤلف: محمد بن أحمد ابن رشد، (١٤٢٥ه)، الناشر: دار الحديث–القاهرة.

١٦. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، المؤلف: علاء الدين أبو بكر الكاساني

الحنفي (المتوفى: ٥٨٧هـ)، الطبعة: الثانية، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م، الناشر: دار الكتب العلمية.

١٧. بدائع الفوائد، المؤلف: محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ)، الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان.

١٨. البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير، المؤلف: عمر بن علي بن أحمد المصري، الشهير بابن الملقن، (المتوفى: ٨٠٤هـ)، المحقق: مصطفى أبو الغيط وآخرون، الناشر: دار الهجرة للنشر والتوزيع - الرياض-السعودية الطبعة: الاولى، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.

١٩. البناية شرح الهداية، المؤلف: أبو محمد محمود العيني الحنفي (المتوفى: ٨٥٥هـ)، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠م، الناشر: دار الكتب العلمية -بيروت.

٢٠. البيان في مذهب الإمام الشافعي، المؤلف: يحيى بن أبي الخير العمراني اليمني الشافعي (المتوفى: ٥٥٨هـ)، المحقق: قاسم محمد النوري، الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ- ٢٠٠٠م، الناشر: دار المنهاج -جدة.

٢١. تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، المؤلف: عثمان بن علي الزيلعي الحنفي (المتوفى: ٧٤٣ هـ)، الطبعة: الأولى، ١٣١٣ هـ، الناشر: المطبعة الكبرى الأميرية - بولاق، القاهرة.

٢٢. تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، المؤلف: أبو العلا محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري (المتوفى: ١٣٥٣هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت.

٢٣. التعريفات، المؤلف: علي بن محمد الشريف الجرجاني (المتوفى: ٨١٦هـ)، ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، الطبعة: الأولى ١٤٠٣هـ -١٩٨٣م، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت -لبنان.

٢٤. تفسير ابن عطية، المسمى: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، المؤلف: أبو محمد عبد الحق بن غالب ابن عطية الأندلسي (المتوفى: ٥٤٢هـ)، المحقق: عبد السلام عبد الشافي، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت الطبعة: الأولى – ١٤٢٢ هـ.

٢٥. تفسير غريب ما في الصحيحين البخاري ومسلم، تأليف: محمد بن فتوح الأزدي الحَمِيدي ابن أبي نصر (المتوفى: ٤٨٨هـ)، المحقق: الدكتورة: زبيدة محمد سعيد عبد العزيز، الناشر: مكتبة السنة – القاهرة – مصر، الطبعة: الأولى، ١٤١٥ – ١٩٩٥م.

٢٦. تفسير ابن كثير، المسمى: تفسير القرآن العظيم، المؤلف: أبو الفداء إسماعيل، ابن كثير القرشي (المتوفى: ٧٧٤هـ)، المحقق: محمد حسين شمس الدين، الطبعة: الأولى – ١٤١٩ هـ، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت.

٢٧. تفسير القاسمي، المسمى: محاسن التأويل، المؤلف: محمد جمال الدين بن محمد القاسمي (المتوفى: ١٣٣٢هـ)، المحقق: محمد باسل عيون السود، الناشر: دار الكتب العلميه– بيروت الطبعة: الأولى – ١٤١٨ هـ

٢٨. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، المؤلف: أبو عمر يوسف بن عبد الله ابن عبد البر القرطبي (المتوفى: ٤٦٣هـ)، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبد الكبير البكري، الناشر: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية – المغرب، عام النشر: ١٣٨٧ هـ.

٢٩. التنوير شرح الجامع الصغير، المؤلف: محمد بن إسماعيل الصنعاني، المعروف بالأمير (المتوفى: ١١٨٢هـ) المحقق: د. محمَّد إسحاق، الناشر: مكتبة دار السلام، الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٣٢ هـ – ٢٠١١ م.

٣٠. تهذيب اللغة، المؤلف: محمد بن أحمد بن الأزهري (المتوفى: ٣٧٠هـ)،

المحقق: محمد عوض، الطبعة: الأولى، ٢٠٠١م، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت.

٣١. التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب، المؤلف: خليل بن إسحاق المالكي المصري (المتوفى: ٧٧٦هـ)، المحقق: د. أحمد بن عبد الكريم نجيب، الطبعة: الأولى، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م، الناشر: مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث.

٣٢. الجوهرة النيرة على مختصر القدوري، المؤلف: أبو بكر بن علي الزَّبِيدِيّ الحنفي (المتوفى: ٨٠٠هـ)، الطبعة: الأولى ١٣٢٢هـ، الناشر: المطبعة الخيرية.

٣٣. حاشية ابن عابدين، المسمى: رد المحتار على الدر المختار، المؤلف: محمد أمين ابن عابدين (المتوفى: ١٢٥٢هـ) ومعه: الدر المختار، للحصفكي، الطبعة: الثانية، ١٤١٢هـ، الناشر: دار الفكر-بيروت.

٣٤. حاشية الروض المربع شرح زاد المستقنع، المؤلف: عبد الرحمن ابن بن قاسم النجدي (المتوفى: ١٣٩٢هـ)، الطبعة: الأولى ١٣٩٧هـ.

٣٥. حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني، المؤلف: أبو الحسن، علي بن أحمد بن مكرم الصعيدي العدوي (المتوفى: ١١٨٩هـ) المحقق: يوسف الشيخ، الناشر: دار الفكر – بيروت، تاريخ النشر: ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

٣٦. الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، وهو شرح مختصر المزني، المؤلف: علي بن محمد الماوردي، تحقيق: علي معوض - عادل عبد الموجود، الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت.

٣٧. حجة الله البالغة، المؤلف: أحمد بن عبد الرحيم، المعروف بـ «الشاه ولي الله الدهلوي»(المتوفى: ١١٧٦هـ)، المحقق: السيد سابق الناشر: دار الجيل، بيروت، الطبعة: الأولى، سنة الطبع: ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥م.

٣٨. الحوادث والبدع، المؤلف: محمد بن الوليد الأندلسي، أبو بكر

الطرطوشى المالكي (المتوفى: ٥٢٠هـ)، المحقق: علي بن حسن الحلبي، الناشر: دار ابن الجوزي، الطبعة: الثالثة، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م

٣٩. خلاصة الأحكام في مهمات السنن وقواعد الإسلام، المؤلف: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: ٦٧٦هـ) المحقق: حسين إسماعيل الجمل، الناشر: مؤسسة الرسالة – يروت، الطبعة: الأولى ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

٤٠. درر الحكام شرح غرر الأحكام، المؤلف: محمد بن فرامرز الشهير بملاخسرو (المتوفى: ٨٨٥هـ)، الناشر: دار إحياء الكتب العربية.

٤١. الدرر السنية في الأجوبة النجدية لعلماء نجد الأعلام، جمع وتحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، الطبعة: السادسة، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م.

٤٢. الذخيرة، المؤلف: شهاب الدين أحمد بن إدريس المالكي الشهير بالقرافي (المتوفى: ٦٨٤هـ)، تحقيق: محمد حجي وآخرين، الطبعة: الأولى، ١٩٩٤م، الناشر: دار الغرب الإسلامي- بيروت.

٤٣. سنن أبي داود، المؤلف: أبو داود سليمان بن الأشعث الأزدي السِّجِسْتاني (المتوفى: ٢٧٥هـ) تحقيق: شعَيب الأرنؤوط - محَمَّد كامِل قره بللي، الناشر: دار الرسالة العالمية، الطبعة: الأولى، ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م.

٤٤. سنن الترمذي، المسمى: الجامع الكبير، المؤلف: محمد بن عيسى الترمذي (المتوفى: ٢٧٩هـ)، المحقق: بشار عواد معروف، الناشر: دار الغرب الإسلامي – بيروت، سنة النشر: ١٩٩٨ م.

٤٥. سنن الدارقطني، المؤلف: أبو الحسن علي بن عمر الدارقطني (المتوفى: ٣٨٥هـ)، حققه: شعيب الارنؤوط، وآخرون، الطبعة: الأولى ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٤م، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت.

٤٦. السنن الكبرى، المؤلف: أحمد بن الحسين، أبو بكر البيهقي (المتوفى:

٤٥٨هـ)، المحقق: محمد عبد القادر عطا، الطبعة: الثالثة، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت.

٤٧. السنن الكبرى، المؤلف: أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي (المتوفى: ٣٠٣هـ)، حققه: حسن عبد المنعم شلبي، أشرف عليه: شعيب الأرنؤوط، الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م، الناشر: مؤسسة الرسالة –بيروت.

٤٨. الشامل في فقه الإمام مالك، المؤلف: بهرام بن عبد الله، أبو البقاء، الدِّمْيَاطِيّ المالكي (المتوفى: ٨٠٥هـ) ضبطه وصححه: أحمد بن عبد الكريم نجيب، الناشر: مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، الطبعة: الأولى، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.

٤٩. شرح التلويح على التوضيح، المؤلف: سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني (المتوفى: ٧٩٣هـ)، الناشر: مكتبة صبيح بمصر.

٥٠. شرح الزُّرقاني على مختصر خليل، المؤلف: عبد الباقي بن يوسف الزرقاني المصري (المتوفى: ١٠٩٩هـ)، ضبطه: عبد السلام محمد أمين، الطبعة: الأولى ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠٢ م، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت.

٥١. شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك، المؤلف: محمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني المصري، تحقيق: طه عبد الرءوف سعد الناشر: مكتبة الثقافة الدينية – القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

٥٢. شرح الزركشي على مختصر الخرقي، محمد بن عبد الله الزركشي، ، الطبعة: الأولى، (١٤١٣هـ) الناشر: دار العبيكان- الرياض.

٥٣. شرح السنة، المؤلف: أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي (المتوفى: ٥١٦هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط-محمد زهير الشاويش، الناشر: المكتب الإسلامي - دمشق، بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

٥٤. الشرح الممتع على زاد المستقنع، المؤلف: العلامة محمد بن صالح

العثيمين، الطبعة: الأولى١٤٢٢هـ، دار النشر: دار ابن الجوزي.

٥٥. شرح منتهى الإرادات، المسمى: دقائق أولي النهى لشرح المنتهى، المؤلف: منصور بن يونس البهوتي (المتوفى: ١٠٥١هـ)، الناشر: عالم الكتب، الطبعة: الأولى، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م

٥٦. شرح النووي على صحيح مسلم، المسمى: المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، المؤلف: أبو زكريا محيي الدين النووي (المتوفى: ٦٧٦هـ)، الطبعة: الثانية، ١٣٩٢هـ، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٥٧. شرح صحيح البخارى، المؤلف: أبو الحسن علي بن خلف، المعروف (بابن بطال) (المتوفى: ٤٤٩هـ)، تحقيق: ياسر بن إبراهيم، دار النشر: مكتبة الرشد – الرياض، الطبعة: الثانية ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.

٥٨. شرح مختصر خليل للخرشي، المؤلف: محمد بن عبد الله الخرشي المالكي (المتوفى: ١١٠١هـ)، الناشر: دار الفكر للطباعة – بيروت.

٥٩. شعب الإيمان، المؤلف: أحمد بن الحسين بن علي، أبو بكر البيهقي (المتوفى: ٤٥٨هـ)، تحقيق: الدكتور عبد العلي عبد الحميد الناشر: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع بالرياض، بالتعاون مع الدار السلفية ببومباي بالهند، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٣ م.

٦٠. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، المؤلف: إسماعيل بن حماد الجوهري (المتوفى: ٣٩٣هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، الطبعة: الرابعة ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧م، الناشر: دار العلم للملايين –بيروت.

٦١. صحيح البخاري، واسمه: الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه، المؤلف: محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري، المحقق: محمد زهير، الناشر: دار طوق النجاة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ.

٦٢. صحيح ابن خزيمة، المؤلف: أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة (المتوفى: ٣١١هـ)، المحقق: د. محمد مصطفى الأعظمي، الناشر: المكتب الإسلامي – بيروت.

٦٣. صحيح مسلم، المسمى: المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ المؤلف: مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (المتوفى: ٢٦١هـ)، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت.

٦٤. الصلاة وأحكام تاركها، المؤلف: محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ)، الناشر: مكتبة الثقافة بالمدينة المنورة.

٦٥. طرح التثريب في شرح التقريب (المقصود بالتقريب: تقريب الأسانيد وترتيب المسانيد)، المؤلف: زين الدين عبد الرحيم بن الحسين العراقي (المتوفى: ٨٠٦هـ)، أكمله ابنه: أحمد بن عبد الرحيم (المتوفى: ٨٢٦هـ)، الطبعة المصرية القديمة.

٦٦. عمدة السالك وعدة الناسك، المؤلف: أحمد بن لؤلؤ بن عبد الله الرومي، الشافعي (المتوفى: ٧٦٩هـ)، عُني بطبعه ومراجعته: عبد الله بن إبراهِيم الأنصَاري، الناشر: الشؤون الدينية، قطر الطبعة: الأولى، ١٩٨٢ م.

٦٧. عمدة القاري شرح صحيح البخاري، المؤلف: أبو محمد محمود بن أحمد، الحنفي بدر الدين العيني (المتوفى: ٨٥٥هـ) الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت.

٦٨. العناية شرح الهداية، المؤلف: محمد بن محمد البابرتي، الناشر: دار الفكر.

٦٩. عُيون المسائل، المؤلف: أبو محمد عبد الوهاب بن علي البغدادي المالكي (المتوفى: ٤٢٢هـ)، تحقيق: علي محمد إبراهيم، الناشر: دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م.

٧٠. الغنية لطالبي طريق الحق عز وجل، للإمام عبد القادر بن موسى الجيلاني

(تـ ٥٦١هـ)، تحقيق: محمد خالد عمر، دار إحياء التراث العربي بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ.

٧١. فتاوى ابن الصلاح، المؤلف: عثمان بن عبد الرحمن، أبو عمرو، المعروف بابن الصلاح (المتوفى: ٦٤٣هـ)، المحقق: د. موفق عبد الله عبد القادر الناشر: مكتبة العلوم والحكم، عالم الكتب – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٧هـ.

٧٢. الفتاوى الكبرى، المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية (المتوفى: ٧٢٨هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٧م.

٧٣. فتاوى اللجنة الدائمة - المجموعة الثانية، (اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء)، جمع وترتيب: أحمد بن عبد الرزاق الدويش، الناشر: رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء - الإدارة العامة للطبع – الرياض.

٧٤. فتح الباري شرح صحيح البخاري، المؤلف: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، الناشر: دار المعرفة - بيروت، ١٣٧٩هـ، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، عليه تعليقات العلامة: عبد العزيز بن عبد الله بن باز.

٧٥. فتح الباري شرح صحيح البخاري، المؤلف: زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب البغدادي، ثم الدمشقي (المتوفى: ٧٩٥هـ)، تحقيق: محمود بن شعبان وآخرين، الناشر: مكتبة الغرباء الأثرية - المدينة النبوية. الحقوق: مكتب تحقيق دار الحرمين– القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٦م.

٧٦. فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب، المؤلف: زكريا بن محمد الأنصاري (المتوفى: ٩٢٦هـ)، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر، الطبعة: ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م.

٧٧. الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، المؤلف: أحمد بن غانم

النفراوي، طبعة (١٤١٥هـ)، الناشر: دار الفكر.

٧٨. الكافي في فقه الإمام أحمد، المؤلف: أبو محمد موفق الدين عبد الله، ابن قدامة (المتوفى: ٦٢٠هـ)، الطبعة: الأولى ١٤١٤ هـ- ١٩٩٤م، الناشر: دار الكتب العلمية.

٧٩. كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، المؤلف: محمد بن علي التهانوي (المتوفى: بعد ١١٥٨هـ)، تحقيق: د. علي دحروج، الطبعة: الأولى - ١٩٩٦م، الناشر: مكتبة لبنان ناشرون – بيروت.

٨٠. كشاف القناع عن متن الإقناع، المؤلف: منصور بن يونس البهوتى (المتوفى: ١٠٥١هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية.

٨١. كفاية الأخيار في حل غاية الاختصار، المؤلف: أبو بكر بن محمد الحسيني الحصني (المتوفى: ٨٢٩هـ)، المحقق: علي عبد الحميد بلطجي ومحمد وهبي سليمان، الناشر: دار الخير – دمشق، الطبعة: الأولى، ١٩٩٤م.

٨٢. الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، المؤلف: أيوب بن موسى الكفوي، أبو البقاء (المتوفى: ١٠٩٤هـ)، تحقيق: عدنان درويش - محمد المصري، الناشر: مؤسسة الرسالة – بيروت.

٨٣. الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري، المؤلف: محمد بن يوسف الكرماني (المتوفى: ٧٨٦هـ) الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت-لبنان، الطبعة الثانية: ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.

٨٤. لسان العرب، تأليف: محمد بن مكرم، ابن منظور (المتوفى: ٧١١هـ)، الطبعة: الثالثة ١٤١٤هـ، الناشر: دار صادر بيروت.

٨٥. المبدع في شرح المقنع، المؤلف: إبراهيم بن محمد، ابن مفلح (المتوفى: ٨٨٤هـ)، الطبعة: الأولى، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت.

٨٦. المبسوط، المؤلف: محمد بن أحمد السرخسي، الطبعة: (١٤١٤هـ)، الناشر: دار المعرفة –بيروت.

٨٧. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، المؤلف: أبو الحسن علي بن أبي بكر الهيثمي (المتوفى: ٨٠٧هـ)، المحقق: حسام الدين القدسي، الناشر: مكتبة القدسي، القاهرة، عام النشر: ١٤١٤ هـ، ١٩٩٤ م.

٨٨. مجلة البحوث الإسلامية – مجلة دورية تصدر عن الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد– الرياض

٨٩. المجموع شرح المهذب، المؤلف: أبو زكريا يحيى بن شرف النووي (المتوفى: ٦٧٦هـ)، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

٩٠. مجموع فتاوى العلامة عبد العزيز بن باز رَحِمَهُ ٱللَّهُ أشرف على جمعه وطبعه: محمد بن سعد الشويعر، الطبعة الثانية.

٩١. المحلى بالآثار، المؤلف: أبو محمد علي بن أحمد ا بن حزم الأندلسي الظاهري (المتوفى: ٤٥٦هـ)، الناشر: دار الفكر – بيروت.

٩٢. مختار الصحاح، المؤلف: زين الدين محمد بن أبي بكر الرازي (المتوفى: ٦٦٦هـ)، المحقق: يوسف الشيخ محمد، الناشر: المكتبة العصرية – الدار النموذجية، بيروت – صيدا، الطبعة: الخامسة، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.

٩٣. مختصر قيام الليل وقيام رمضان وكتاب الوتر، لمحمد بن نصر بن الحجاج المَرْوَزِي، مؤلف المختصر: أحمد بن علي المقريزي، الناشر: حديث أكادمي، فيصل اباد – باكستان الطبعة: الأولى، ١٤٠٨ هـ – ١٩٨٨ م.

٩٤. المدونة، المؤلف: مالك بن أنس بن مالك الأصبحي المدني (المتوفى: ١٧٩هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٥هـ – ١٩٩٤م.

٩٥. مراقي الفلاح شرح متن نور الإيضاح، المؤلف: حسن بن عمار الشرنبلالي

المصري الحنفي (المتوفى: ١٠٦٩هـ)، اعتنى به وراجعه: نعيم زرزور، الناشر: المكتبة العصرية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٥ م.

٩٦. مسائل الإمام أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه المؤلف: إسحاق بن منصور بن بهرام، أبو يعقوب المروزي، المعروف بالكوسج (المتوفى: ٢٥١هـ) الناشر: عمادة البحث العلمي، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، المملكة العربية السعودية الطبعة: الأولى، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٢م.

٩٧. مسائل الإمام أحمد رواية أبي داود السجستاني، المؤلف: أبو داود سليمان بن الأشعث الأزدي السَّجِسْتاني (المتوفى: ٢٧٥هـ)، تحقيق: طارق بن عوض الله، الناشر: مكتبة ابن تيمية، مصر، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م.

٩٨. المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين، المؤلف: القاضي أبو يعلى، محمد بن الحسين بـ ابن الفراء (المتوفى: ٤٥٨هـ)، المحقق: د. عبد الكريم اللاحم، الناشر: مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة: الأولى (١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م).

٩٩. المستدرك على الصحيحين، المؤلف: أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله النيسابوري (المتوفى: ٤٠٥هـ)، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، الطبعة: الأولى، ١٤١١ – ١٩٩٠م، الناشر: دار الكتب العلمية –بيروت.

١٠٠. مسند ابن الجعد، المؤلف: علي بن الجَعْد بن عبيد الجَوْهَري البغدادي (المتوفى: ٢٣٠هـ)، تحقيق: عامر أحمد حيدر، الناشر: مؤسسة نادر – بيروت، الطبعة: الأولى ١٤١٠هـ – ١٩٩٠م.

١٠١. مسند الإمام أحمد بن حنبل، المؤلف: الإمام أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني (المتوفى: ٢٤١هـ)، المحقق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرون، إشراف: د/ عبد الله التركي، الطبعة: الأولى ١٤٢١هـ-٢٠٠١م، الناشر: مؤسسة الرسالة.

١٠٢. المصابيح في صلاة التراويح، تأليف: الحافظ جلال الدين السيوطي، المتوفى سنة ٩١١هـ، تحقيق: علي بن حسن، الناشر: دار القبس في الأردن الطبعة الأولى عام ١٤٠٦هـ.

١٠٣. المصنف، المؤلف: أبو بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني (المتوفى: ٢١١هـ)، المحقق: حبيب الرحمن الأعظمي، الطبعة: الثانية، ١٤٠٣هـ، الناشر: المجلس العلمي- الهند، يطلب من: المكتب الإسلامي – بيروت.

١٠٤. مصنف ابن أبي شيبة، المسمى: الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، المؤلف: أبو بكر بن أبي شيبة، عبد الله بن محمد بن إبراهيم العبسي (المتوفى: ٢٣٥هـ)، المحقق: كمال يوسف الحوت، الناشر: مكتبة الرشد – الرياض الطبعة: الأولى، ١٤٠٩هـ.

١٠٥. مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، المؤلف: مصطفى بن سعد الرحيبانى (المتوفى: ١٢٤٣هـ)، الطبعة: الثانية، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م، الناشر: المكتب الإسلامي.

١٠٦. معجم اللغة العربية المعاصرة، المؤلف: د أحمد مختار عبد الحميد عمر (المتوفى: ١٤٢٤هـ) بمساعدة فريق عمل، الناشر: عالم الكتب، الطبعة: الأولى، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م

١٠٧. معجم لغة الفقهاء، تأليف: محمد رواس قلعجي وآخرين، الطبعة: الثانية ١٤٠٨ هـ، الناشر: دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع-بيروت.

١٠٨. معرفة السنن والآثار، المؤلف: أحمد بن الحسين، أبو بكر البيهقي (المتوفى: ٤٥٨هـ)، المحقق: عبد المعطي قلعجي الناشرون: جامعة الدراسات الإسلامية (كراتشي - باكستان)، دار قتيبة (دمشق -بيروت)، دار الوعي (حلب - دمشق)، دار الوفاء (المنصورة - القاهرة)، الطبعة: الأولى، ١٤١٢هـ - ١٩٩١م

١٠٩. المغرب في ترتيب المعرب، المؤلف: ناصر بن عبد السيد المُطَرِّزِىّ (المتوفى: ٦١٠هـ)، الناشر: دار الكتاب العربي.

١١٠. المغني، المؤلف: أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد، ابن قدامة (المتوفى: ٦٢٠هـ)، الناشر: مكتبة القاهرة، تاريخ النشر: ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م.

١١١. المنتقى شرح الموطأ، المؤلف: سليمان بن خلف الباجي، الطبعة: الأولى، ١٣٣٢ هـ الناشر: مطبعة السعادة - بجوار محافظة مصر.

١١٢. منح الجليل شرح مختصر خليل، المؤلف: محمد بن أحمد عليش، أبو عبد الله المالكي (المتوفى: ١٢٩٩هـ) الناشر: دار الفكر - بيروت، تاريخ النشر: ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م.

١١٣. منحة السلوك في شرح تحفة الملوك، المؤلف: أبو محمد محمود بن أحمد بدر الدين العينى (المتوفى: ٨٥٥هـ)، المحقق: د. أحمد عبد الرزاق الكبيسي، الناشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - قطر، الطبعة: الأولى، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.

١١٤. منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، المؤلف: تقي الدين أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني (المتوفى: ٧٢٨هـ)، المحقق: محمد رشاد سالم، الناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة: الأولى، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م.

١١٥. المهذب في فقه الإمام الشافعي، المؤلف: إبراهيم بن علي الشيرازي. دار الكتب العلمية.

١١٦. موطأ الإمام مالك، المؤلف: الإمام مالك بن أنس بن مالك الأصبحي المدني (المتوفى: ١٧٩هـ)، عناية: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، عام النشر: ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٥م.

١١٧. النظم المستعذب في تفسير غريب ألفاظ المهذب، المؤلف: محمد بن

أحمد بن محمد ابن بطال الركبي، (المتوفى: ٦٣٣هـ) تحقيق: د. مصطفى عبد الحفيظ سالم، الناشر: المكتبة التجارية، مكة المكرمة، عام النشر: ١٩٨٨ م.

١١٨. النكت والفوائد السنية على مشكل المحرر لمجد الدين ابن تيمية، المؤلف: إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد ابن مفلح، أبو إسحاق، برهان الدين (المتوفى: ٨٨٤هـ) الناشر: مكتبة المعارف – الرياض الطبعة: الثانية، ١٤٠٤هـ.

١١٩. نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، تأليف: محمد بن أبي العباس الرملي، الطبعة: ١٤٠٤هـ، الناشر: دار الفكر، بيروت.

١٢٠. نهاية المطلب في دراية المذهب، المؤلف: إمام الحرمين عبد الملك الجويني، حققه: عبد العظيم محمود الدّيب، الطبعة: الأولى، ١٤٢٨هـ، الناشر: دار المنهاج للنشر والتوزيع-جدة.

١٢١. النهاية في غريب الحديث والأثر، المؤلف مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري ابن الأثير (المتوفى: ٦٠٦هـ)، تحقيق: طاهر أحمد الزاوى - محمود محمد الطناحي، الناشر: المكتبة العلمية –بيروت، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

١٢٢. النهر الفائق شرح كنز الدقائق، المؤلف: سراج الدين عمر بن إبراهيم بن نجيم الحنفي (ت ١٠٠٥هـ) المحقق: أحمد عزو، الناشر: دار الكتب العلمية الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.

See about doctrinal seal the Quran in Tarawih prayers the Holy Mosque

Dr. Marei Bin Mohammed Al-Harthy
Associate Professor of Islamic Jurisprudence
Gazan University

Abstract

The current study aims at casting new light on juristic vision that aims at redistributing the recital of the entire Holy Quran (Khatma)which is been recited in Salat Al-Taraweeh in the Most Sacred Mosque in Makkah to accommodate Tahajjud prayer in the last ten days of Ramadan ; that is without assigning especially separate recitation for it to become one khatma in (Qiyam Ramadan)praying during the night in the whole Ramadan. Mainly, Salat Al-Taraweeh and Tahajjud are known as praying during the night of Ramadan in particular. The application of this new juristic vision may play a pivotal role in lessening and easing on Muslims.

The current study includes the suggested methods of applying this juristic vision. The flexibility, reality and ascriptions of Islamic traditions were being paid attention by the researcher when he was carrying out the current study.

Key words:

Salat Al-Taraweeh ,Tahajjud, Ramadan, Khatma, recitation.

تشخيص الطّبيب وأثره في الحكم الشرعيّ

إعداد

الدكتور إسماعيل غازي مرحبا

قسم الشريعة

كلية الشريعة والدراسات الإسلامية

جامعة أم القرى

mojamarh@hotmail.com

تاريخ التحكيم: ١٢/ ٩/ ١٤٣٥ تاريخ الإجازة: ٢٨/ ١٢/ ١٤٣٥

المستخلص:

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وآله وصحبه ومن والاه، أما بعد:

في هذا البحث بيان لأهمية تشخيص الطبيب وذلك ببيان أثره في الأحكام الشرعية، حيث يختلف الحكم الشرعي في الواقعة الواحدة إذا اختلف التشخيص الطبي في كثير من الحالات. ولأجل هذا البيان قسم الباحث بحثه إلى فصلين: الفصل الأول قام فيه بتعريف تشخيص الطبيب، مع بيان أهميته بشكل عام، مع ذكر الأدلة على مشروعية الاعتماد على تشخيص الطبيب، وأخيراً ذكر صفات تشخيص الطبيب. أما الفصل الثاني ففيه بيان أثر تشخيص الطبيب في الحكم الشرعي، من عدة نواح هي:

- بيان أثر تشخيص الطبيب للمرض.
- بيان أثر تشخيص الطبيب للدواء.
- بيان أثر تشخيص الطبيب لطريقة عمل الدواء في المرض.
- بيان أثر تشخيص الطبيب لمآل استخدام الدواء أو العلاج.

وسبق هذين الفصلين مقدمة وبعدهما الخاتمة التي ذكر فيها الباحث أهم النتائج التي توصل إليها.

الكلمات المفتاحية:

تشخيص، المرض، دواء، عمل الدواء في المرض، مآل استخدام الدواء، اختلاف التشخيص

المقدمة

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وآله وصحبه ومن والاه، وبعد:

إن معرفة الواقعة الطبية وإعطاءها الحكم الشرعي من الأمور المهمة التي تواجه المسلمين بشكل يومي، وإعطاء الحكم الشرعي الصحيح يحتاج إلى أمور عدة ومراحل مختلفة، فتوصيف الطبيب شيء، والمستند الشرعي شيء آخر، وتنزيل المستند الشرعي على الواقع شيء ثالث، ثم معرفة الحال والمآل شيء رابع، وهكذا. وفي هذا البحث سنتكلم عن تشخيص الطبيب، ومدى تأثيره في الحكم الشرعي في المسائل الطبية. ولا أعلم وجود بحث حوى ما أردته من هذا البحث، وهذا ما دعاني إلى الكتابة فيه، ولا أدعي أن بحثي هذا بحث جديد من كل وجهٍ ولم أسبق إليه في كل جوانبه، وسأذكر هنا أهم البحوث التي تكلمت عن جوانب من هذا الموضوع والتي استفدت منها أثناء إعدادي لهذا البحث، وهي:

١- **قول أهل الخبرة في الفقه الإسلامي**، للباحث فواز القايدي، وهي رسالته المقدمة لنيل درجة الماجستير في الدراسات الإسلامية، بإشراف الدكتور أحمد بن عبد الله بن حميد، مقدمة إلى كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة أم القرى بمكة المكرمة، عام ١٤١٨-١٤١٩هـ.

وهي رسالة جيدة نال الباحث من خلالها درجة الماجستير بتقدير ممتاز، وأحسن الباحث في جمع واستقصاء مسائل أهل الخبرة التي تعرض لها فقهاؤنا رحمهم الله تعالى، بعد أن أصّل لموضوع قول أهل الخبرة تأصيلاً شرعيًا مناسبًا. إلا أنها رسالة عامة لم تخص الطبيب بالدراسة، كما أنه قد غلب عليها الجانب الاستقصائي على الجانب التحليلي، لذا لم تتناول تشخيص الطبيب وتوصيفه للعلاج وبيان أثره على الأحكام الشرعية.

٢- **رأي الخبير وأثره في توصيف النازلة والحكم الشرعي "استخدام الجيلاتين مثلاً"**، للدكتور أسامة الخميس، وهو بحث مقدم لمؤتمر الفقه الإسلامي الثاني، قضايا طبية معاصرة، المنعقد في رحاب جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، في الرياض العام ١٤٣١هـ، ٢٠١٠م.

وهو بحث جيد تناول فيه باحثه جانبا دقيقا وقام ببيانه، إلا أنه حفظه الله طبيب، فكان أن تناول الموضوع الفقهي باقتضاب، ومع ذلك فلم يكن مسلطاً على تشخيص الطبيب بشكل خاص، كما أنه تكلم عن جانب واحد من جوانب التشخيص من خلال المثال الذي ذكره، وسيتبن معنا من خلال البحث أن تشخيص الطبيب له جوانب أخرى متعددة تحتاج إلى بيان أثرها.

٣- **وظيفة الخبير في النوازل الفقهية**، للأستاذ الدكتور أحمد الضويحي، وهو بحث مقدم لندوة: "نحو منهج علمي أصيل لدراسة القضايا الفقهية المعاصرة"، التي عقدها مركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة، في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، في الرياض ١٤٣١هـ، ٢٠١٠م.

وهو بحث جيد كذلك لكنه بحث عام كسابقيْه، وغلب عليه الطابع الأصولي، ومع ذلك فقد ذكر أمثلة متعددة عن الطبيب عند تمثيله لأهل الخبرة في عدة مواضع من بحثه، لكنه لم يخصّ تشخيص الطبيب بالدراسة والتفصيل، وبيان أثر كلّ نوع من التشخيص في الحكم الشرعي.

وما ذكرته عن هذه البحوث إنما أردت من خلاله بيان الفرق بين ما قصدته من بحثي، وما هو موجود في تلك البحوث، ولا أقصد أن ذلك نقص فيها أو خلل، بل تلك البحوث كانت وافية كافية فيما أراده أصحابها، وجزاهم الله خيراً على ما قدموه.

خطة البحث:

وخطتي في بحثي هذا هي:

قسمت البحث إلى مقدمة وفصلين وخاتمة:

المقدمة: وفيها الافتتاحية والبحوث ذات العلاقة وخطة البحث.

الفصل الأول: تشخيص الطبيب تعريفه وأهميته وصفاته، وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: تعريف تشخيص الطبيب.

المبحث الثاني: أهمية تشخيص الطبيب.

المبحث الثالث: مشروعية الاعتماد على تشخيص الطبيب.

المبحث الرابع: صفات تشخيص الطبيب.

الفصل الثاني: بيان أثر تشخيص الطبيب في الحكم الشرعي، وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: بيان أثر تشخيص الطبيب للمرض.

المبحث الثاني: بيان أثر تشخيص الطبيب للدواء.

المبحث الثالث: بيان أثر تشخيص الطبيب لطريقة عمل الدواء في المرض.

المبحث الرابع: بيان أثر تشخيص الطبيب لمآل استخدام الدواء أو العلاج.

الخاتمة: وفيها إبراز أهم النتائج التي توصل إليها الباحث.

منهجي في البحث:

منهجي الذي سرت عليه في كتابة هذا البحث هو:

١- اتبعت المنهج الاستقرائي التحليلي، فحاولت استقراء مادة البحث من

الكتب، ومن ثم تحليلها والتعقيب عليها.

٢- عزو الآيات القرآنية إلى المصحف الشريف.

٣- تخريج الأحاديث النبوية الواردة بالأسلوب العلمي المتبع.

٤- الاستغناء عن الترجمة للأعلام الواردة أسماؤهم في البحث طلباً للاختصار، ولأني لم أذكر إلا من هو معلوم عند طلاب العلم.

٥- حرصت على بيان كلام العلماء القدامى مما له علاقة بالموضوع.

٦- اقتصرت في كلّ مبحث من مباحث الفصل الثاني بمثال واحد، إذ به يتضح المراد، وليس من العسير على القارئ أن يُطبق ذلك على مسائل مختلقة.

٧- كما أني تعمدت أن تكون الأمثلة المضروبة في تلك المباحث من النوازل الطبية المعاصرة، لأنها أقرب للقارئ المعاصر فهماً، والقياس عليها في نظيراتها من النوازل الطبية أكثر أهمية للكثيرين من المسائل الطبية التقليدية.

٨- أَتْبَعتُ البحث بثبت المصادر والمراجع.

والله تعالى أسأل أن يجعل هذا البحث خالصاً لوجهه الكريم، كما أسأله تعالى أن يسد هذا البحث في المكتبة الإسلامية نقصاً، وأن يكون دافعاً بالعملية التعليمية في المجال الطبي قدماً، وأرجو أن أكون قد وُفّقتُ وقدمتُ جديداً في هذا البحث المتواضع.

والحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله ﷺ.

الفصل الأول

تشخيص الطبيب
تعريفه وأهميته وصفاته

المبحث الأول
تعريف تشخيص الطبيب

سأتناول في هذا المبحث تعريف تشخيص الطبيب، بدءاً بتعريف التشخيص وتعريف الطبيب، ومن ثم تعريف المركب الإضافي: "تشخيص الطبيب".

أولاً: تعريف التشخيص:

- **التشخيص لغة**: مصدر شخّص يُشخّصُ تشخيصـًا، كطهّر يطهّر تطهيراً، وقال ابن دريد في مادة (ش خ ص): "الشَّخْص شخص كل شَيْء: مَا وَقعت عَلَيْهِ الْعين مِنْهُ وَلَا يكون إِلَّا جثة وَرَأَيْت شخص الشَّيْء. وَرجل شخيص: عَظِيم الشَّخْص. وكل عَظِيم الشَّخْص شخيص من دَابَّة وَغَيرهَا. وَبَنُو شخيص: بطن من الْعَرَب. وشخص الرجل ببصره إِذا أحد النّظر رَافعا طرفه إِلَى السَّمَاء وَلَا يكون الشاخص إِلَّا كَذَلِك. وشخص من مَكَان إِلَى مَكَان إِذا سَار فِي ارْتِفَاع فَإِن سَار فِي انحدار فَهُوَ هابط. والشخوص: ضد الهبوط وَجمع شخص شخوص وأشخاص وشخاص"[(١)].

وقال ابن فارس: "(شخص) الشين والخاء والصاد أصل واحد يدل على ارتفاع في شيء. من ذلك الشخص، وهو سواد الإنسان إذا سما لك من بعد. ثم يحمل على ذلك فيقال: شخص من بلد إلى بلد. وذلك قياسه. ومنه أيضا شخوص

(١) جمهرة اللغة ١/ ٦٠١.

البصر. ويقال: رجل شخيص وامرأة شخيصة، أي جسيمة. ومن الباب: أشخص الرامي، إذا جاز سهمه الغرض من أعلاه، وهو سهم شاخص. ويقال إذا ورد عليه أمر أقلقه: شخص به، وذلك أنه إذا قلق نبا به مكانه فارتفع"(١). "وشخَصَ الجُرْحُ وَرِمَ"(٢)، "وتَشْخيص الشَّيْءِ: تَعْيينُهُ"(٣). من خلال ما سبق فإن المعنى المراد من التشخيص لغة هو: التعيين.

ثانياً: تعريف الطبيب:

قال الجوهري في الصحاح: "الطبيب: العالم بالطب، وجمع القلة أَطِبَّةٌ، والكثير أَطِبَّاء. تقول: ما كنتَ طبيبًا ولقد طَبِبت، بالكسر. والمتطبِّب: الذي يتعاطى عِلم الطِّب. والطُّبُّ والطَبُّ لغتان في الطِبِّ..."(٤).

وقال ابن الأثير في النهاية: "الطَّبِيبُ في الأَصْل: الحاذقُ بالأُمُور العارفُ بها، وبه سُمِّي الطَّبيبُ الذي يُعالِج المَرْضى... والمُتَطَبِّبُ الذي يُعاني الطِّبَّ ولا يَعْرفه مَعْرفة جَيِّدة"(٥).

وقال البعلي في المطلع: "والطبيب العالم بالطب، وجمع القلة أطبة والكثير أطباء، والمتطبب الذي يتعاطى علم الطب، والطَّب والطُّب بالفتح والضم لغتان في الطِّب بالكسر"(٦).

وجاء في المعجم الوسيط: "(الطبيب): مَنْ حِرفتهُ الطِّبُّ أو الطِّبابة، وهو

(١) معجم المقاييس في اللغة لابن فارس ٣/ ٢٥٤.
(٢) لسان العرب ٧/ ٤٥.
(٣) تاج العروس ١٨/ ١٠.
(٤) الصحاح ١/ ١٧٠.
(٥) النهاية ٣/ ١١٠.
(٦) المطلع (ص٢٦٧).

الذي يُعالج المرضى ونحوهم"[١].

وفي معجم المصطلحات الطبية: "طبيب: المتخصص في تشخيص الأمراض وعلاجها"[٢].

من خلال ما سبق يتضح لنا أنه لا فرق بين المعنى اللغوي والاصطلاحي للطبيب، والتعريف الأخير هو الأوضح.

ثالثاً: تعريف "تشخيص الطبيب":

هذا المركب الإضافي عرف بأنه: "الوصول إلى معرفة طبيعة المرض المشكو منه والتفريق بينه وبين غيره"[٣].

وأما توصيف الطبيب للعلاج:

قال الجوهري في الصحاح: "وفلان يستطبّ لوجعه، أي **يستوصف الدواءَ أيُّه يصلُح لدائه**"[٤]، "واسْتَوْصَفْتُ الطبيبَ لدائي: **إذا سألته أن يَصِفَ لك ما تتعالج به**"[٥].

وقال الفيروزآبادي في القاموس: "وهو يَسْتَطِبُّ لوَجَعِهِ: يَسْتَوْصِفُ"[٦]، "واسْتَوْصَفَه لِدائِهِ: سأَلَهُ **أن يَصِفَ له ما يَتَعَالَجُ به**"[٧].

---

(١) المعجم الوسيط (ص٥٤٩).
(٢) معجم المصطلحات الطبية ٢/ ٦٣.
(٣) المصدر السابق ٢/ ٣٤.
(٤) الصحاح ١/ ١٧٠.
(٥) المصدر السابق ٤/ ١٤٣٩.
(٦) القاموس المحيط ١/ ٩٧.
(٧) المصدر السابق ٣/ ٢٠٤.

وتوصيف الطبيب للعلاج إنما يأتي بعد تشخيصه للمريض، فلا بد أن يسبق الوصفة الطبية العلاجية:

١- تشخيص صحيح للمرض.

٢- تشخيص صحيح للدواء أو للعلاج نفسه[١].

٣- تشخيص صحيح لطريقة عمل الدواء أو العلاج في المرض.

٤- وبعد ذلك يوجد أمر مهم، ألا وهو تشخيص مآل استخدام الدواء أو العلاج.

فإذا وقع خطأ في أحد هذه الأمور، فوقوعه راجحٌ بطبيعة الحال في وصف العلاج المناسب للمرض. وإذا كانت هذه التشخيصات صحيحة ودقيقة، كان وصف العلاج مناسبًا وصحيحًا.

من هنا ندرك أن توصيف الطبيب للعلاج أبعد من مجرد وصفة طبية يأخذها المريض ليصرفها ويسير على طريقتها، بل يسبق ذلك مجموعة من التشخيصات، وبناء عليها تكون الوصفة الطبية التي يأخذها المريض بيده. والله تعالى أعلم.

وفي هذا البحث بإذن الله تعالى سيكون التركيز على هذه الأمور التوصيفات، التي تسبق إعطاء الوصفة الطبية للمريض، إذ إنها ذات العلاقة والتأثير بالحكم الشرعي.

---

(١) هذا التشخيص للدواء ولطريقة عمله التي ستأتي في النقطة الثالثة، وإن كان في الأصل عمل الصيدلي أو مُصنّع الدواء، إلا أن الطبيب لابد أن يكون على علم بذلك، كما هو ظاهر، وإلا لما استطاع إعطاء العلاج المناسب للحالات المتشابهة.

المبحث الثاني
أهمية تشخيص الطبيب

تشخيص الطبيب وتوصيفه للعلاج له أهمية كبرى تأتي من أهمية علاقة الطب بالإنسان، لذا يمكن ذكر هذه النقاط التي تبرز هذه الأهمية:

أولاً: أهميته بالنسبة للمريض وذويه[١]:

١- أن تشخيص الطبيب وتوصيفه للعلاج قد يتسبب في إنقاذ حياة إنسان أو موته.

٢- كما أنه يتعلق في كثير من الحالات ببدن الإنسان ويؤثر فيه سلباً أو إيجاباً.

٣- وقد يتعلق في كثير من الأحيان بأعراض المرضى وكشف عوراتهم.

٤- كما أنه قد يتعلق بالأنساب.

٥- ولتشخيص الطبيب وتوصيفه أثر في إثبات جناية وتبرئة آخر منها.

٦- عدا عن التكاليف المادية التي يتكبدها المريض بناء على تشخيص طبيبه الذي يكلفه أدوية وأنواعاً مختلفة من العلاج، قد لا يكون بحاجة إليها جميعاً أو لبعضها.

ثانياً: أهميته في القضاء:

لتشخيص الطبيب أهمية بالغة في حكم القاضي، فالقاضي لا يمكنه الاستغناء عن الطبيب وتشخيص في أقضيته ذات العلاقة بالأمور الطبية، وقد سطرت كتب الفقهاء في المذاهب الفقهية نماذج متعددة في مسائل مختلفة فيها رجوع القاضي إلى

---

(١) هذه النقاط الآتية في أهمية التشخيص هي اجتهاد مني من خلال الواقع الممارس والمشاهد.

الأطباء قبل الحكم، أشير هنا إلى بعضها:

- قال في تكملة فتح القدير: "(أو كان عيبا) إشارة إلى تأويل آخر: أي أو كان العيب الذي يريد المشتري الرد به عيباً (لا يعرفه إلا النساء) كالقَرَن في الفرج ونحوه **(أو الأطباء)** أي أو عيباً لا يعرفه إلا الأطباء كالدق والسعال القديم (وقولهن) أي قول النساء (وقول الطبيب حجة في توجه الخصومة) للمشتري (لا في الرد) أي ليس بحجة في الرد على البائع"(١).

- وقال ابن رشد في البيان والتحصيل: "ولو اضطر إلى ترجمة الكافر أو المسخوط أو العبد لأعمل قوله وحكم به، كما يحكم بقول الطبيب النصراني وغير العدل فيما يضطر فيه إلى قوله من جهة معرفته بالطب"(٢).

- قال النووي في روضة الطالبين: " إذا أشكل مرض فلم يدر أمخوف هو أم لا فالرجوع فيه **إلى أهل الخبرة والعلم بالطب**"(٣).

- وذكر ابن قدامة فيمن قلع سن من لم يثغر: "وإن عادت والدم يسيل، ففيها حكومة؛ لأنه نقص حصل بفعله.

وإن مضى زمن عودها ولم تعد، **سئل أهل العلم بالطب**، فإن قالوا: قد يئس من عودها، فالمجني عليه بالخيار بين القصاص أو دية السن..."(٤).

ثالثاً: أهميته في إعطاء الحكم الشرعي:

لتشخيص الطبيب أهمية بالغة في إعطاء الحكم الشرعي لأنه تصوير للواقع، وتصوير الواقع مهم جداً للفقيه حتى يعطي الحكم الشرعي الصحيح، وفي ذلك

---

(١) تكملة فتح القدير ٧/ ٨٣.
(٢) البيان والتحصيل ٩/ ٢٠٦.
(٣) روضة الطالبين ٦/ ١٢٨.
(٤) المغني ١١/ ٥٥٣.

يقول الإمام ابن القيم: "ولا يتمكن المفتي ولا الحاكم من الفتوى والحكم بالحق إلا بنوعين من الفهم:

أحدهما: فهم الواقع والفقه فيه، واستنباط علم حقيقة ما وقع بالقرائن والأمارات والعلامات، حتى يحيط به علماً.

والنوع الثاني: فهم الواجب في الواقع، وهو فهم حكم الله الذي حكم به في كتابه أو على لسان رسوله ﷺ في هذا الواقع، ثم يُطبّق أحدهما على الآخر.

فمن بذل جهده واستفرغ وسعه في ذلك لم يعدم أجرين أو أجراً،[1] فالعالِم من يتوصل بمعرفة الواقع والتفقه فيه إلى معرفة حكم الله ورسوله ﷺ"[2].

- **ويقول الإمام الشاطبي في الموافقات**: "قد يتعلق الاجتهاد بتحقيق المناط فلا يفتقر في ذلك إلى العلم بمقاصد الشارع، كما أنه لا يفتقر فيه إلى معرفة علم العربية؛ لأن المقصود من هذا الاجتهاد إنما هو العلم بالموضوع على ما هو عليه، وإنما يفتقر فيه إلى العلم بما لا يُعرف ذلك الموضوع إلا به من حيث قصدت المعرفة به، فلا بد أن يكون المجتهد عارفاً ومجتهداً من تلك الجهة التي ينظر فيها، **ليَتنزّل الحكم الشرعي على وفق ذلك المقتضى**؛ كالمحدّث العارف بأحوال الأسانيد وطرقها وصحيحها من سقيمها... وكذلك القارئ في تأدية وجوه القراءات، والصانع في معرفة عيوب الصناعات، **والطبيب في العلم بالأدواء والعيوب**، وعرفاء الأسواق في معرفة قيم السلع ومداخل العيوب فيها، والعادّ في صحة القسمة، والماسح في تقدير الأرضين ونحوها، كل هذا وما أشبهه مما **يعرف به مناط الحكم**

---

(١) لقول النبي ﷺ: «إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر». أخرجه البخاري في صحيحه الحديث رقم (٧٣٥٢)، ومسلم في صحيحه الحديث رقم (١٧١٦)، كلاهما من حديث عمرو بن العاص رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) إعلام الموقعين ١/ ٨٧-٨٨.

الشرعي غير مضطر إلى العلم بالعربية ولا العلم بمقاصد الشريعة، وإن كان اجتماع ذلك كمالاً في المجتهد"[١].

المبحث الثالث

مشروعية الاعتماد على تشخيص الطبيب وتوصيفه

الطبيب هو العالم بالطب الخبير به، "ويعبر الفقهاء عن الخبرة بعبارات مختلفة تفيد ذات المعنى: كالعلم والمعرفة والتجربة والنظر والبصارة والحذق والمهارة والصناعة ونحوها. وفي هذا العصر استقر العرف على نسبة كل خبير إلى تخصصه، **كالطبيب** والمهندس والاقتصادي والمحاسب والفلكي والكيميائي وهكذا"[٢]. والاعتماد على قول الخبراء والعلماء في مجال خبرتهم، ومدار علمهم، قد جاءت أدلة متعددة تدل عليه، ومن ذلك:

١- قول الله تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾[٣] . وجه الدلالة: حيث المراد من أهل الذكر: أهل العلم[٤]، فيدخل في عموم هذه الآية الكريمة سؤال أهل الخبرة والاختصاص، ومنهم الطبيب[٥]. يقول القرطبي في تفسيره: "مسألة: لم يختلف العلماء أن العامة عليها تقليد علمائها وأنهم المراد بقول الله عز وجل: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾. وأجمعوا على أن الأعمى لا بد له من تقليد غيره ممن يثق بميزه بالقبلة إذا أشكلت عليه **فكذلك من لا علم له ولا**

---

(١) الموافقات ٤/ ٥٢٧-٥٢٨.

(٢) وظيفة الخبير في النوازل الفقهية للدكتور أحمد الضويحي (ص ٤١٩-٤٢٠).

(٣) سورة النحل: ٤٣، الأنبياء: ٧.

(٤) انظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ١٠/ ٧٢.

(٥) انظر: قول أهل الخبرة في الفقه الإسلامي (ص١٩-٢٠) ووظيفة الخبير في النوازل الفقهية للدكتور أحمد الضويحي (ص ٤٣٧).

بصر بمعنى ما يدين به، لا بد له من تقليد عالمه"[١]. أقول: ومن لا علم له بالطب لا بد له من تقليد الطبيب المختص.

٢- قول الله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡتُلُواْ ٱلصَّيۡدَ وَأَنتُمۡ حُرُمٞۗ وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدٗا فَجَزَآءٞ مِّثۡلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ يَحۡكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدۡلٖ مِّنكُمۡ هَدۡيَۢا بَٰلِغَ ٱلۡكَعۡبَةِ أَوۡ كَفَّٰرَةٞ طَعَامُ مَسَٰكِينَ أَوۡ عَدۡلُ ذَٰلِكَ صِيَامٗا لِّيَذُوقَ وَبَالَ أَمۡرِهِۦۗ عَفَا ٱللَّهُ عَمَّا سَلَفَۚ وَمَنۡ عَادَ فَيَنتَقِمُ ٱللَّهُ مِنۡهُۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٞ ذُو ٱنتِقَامٖ ﴾[٢]. وجه الدلالة: "أن جزاء الصيد إن كان له مثل، فيحكم في جزائه عدلان من المسلمين خبيران بالصيد وما يماثله فيحكمان فيه، وهذا دليل على مشروعية الاعتماد على قول أهل الخبرة في بيان الحكم الشرعي"[٣].

٣- قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا جَآءَهُمۡ أَمۡرٞ مِّنَ ٱلۡأَمۡنِ أَوِ ٱلۡخَوۡفِ أَذَاعُواْ بِهِۦۖ وَلَوۡ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنۡهُمۡ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسۡتَنۢبِطُونَهُۥ مِنۡهُمۡۗ وَلَوۡلَا فَضۡلُ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ وَرَحۡمَتُهُۥ لَٱتَّبَعۡتُمُ ٱلشَّيۡطَٰنَ إِلَّا قَلِيلٗا ﴾[٤].

قال الشيخ محمد رشيد رضا في بيان من هم الذين يستنبطون: "وهم الذين يستنبطون مثله ويستخرجون خفاياه بدقة نظرهم، فهو إذا من الأمور التي لا يكتنه سرها كل فرد من أفراد أولي الأمر، وإنما يدرك غوره بعضهم لأن لكل طائفة منهم استعدادا للإحاطة ببعض المسائل المتعلقة بسياسة الأمة وإدارتها دون بعض، فهذا يُرجَّح رأيُه في المسائل الحربية، وهذا يرجح رأيه في المسائل المالية، وهذا يرجح رأيه في المسائل القضائية، وكل المسائل تكون شورى بينهم، فإذا كان مثل هذا لا يستنبطه إلا بعض أولي الأمر دون بعض، فكيف يصح أن يجعل شرعا بين العامة

---

(١) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ١١/ ١٨١.

(٢) سورة المائدة: ٩٥.

(٣) قول أهل الخبرة في الفقه الإسلامي (ص٢٠). وانظر: وظيفة الخبير في النوازل الفقهية (ص٤٣٨).

(٤) سورة النساء: ٨٣.

يذيعون به؟"[١]. وكذلك الأمر في المسائل الطبية، فالطبيب ينطبق عليه مثل ذلك في مجال تخصصه.

٤- أدلة السنة التي تدل على مشروعية الخرص[٢]، ومن ذلك حديث أبي حميد الساعدي قال: «غزونا مع النبي ﷺ غزوة تبوك فلما جاء وادي القرى إذا امرأة في حديقة لها فقال النبي ﷺ لأصحابه: اخرصوا. وخرص رسول الله ﷺ عشرة أوسق». الحديث[٣]. وجه الدلالة: حيث دلّ الحديث على مشروعية الخرص، وهو من عمل أهل العلم والخبرة[٤]، ومعلوم أن أهمية علم وخبرة الطبيب أعظم وأشد أثراً من الخارص في التمر.

٥- ما جاء من أدلة تدل على مشروعية القيافة[٥]، ومن ذلك: حديث عائشة قالت: «دخل قائف ورسول الله ﷺ شاهد وأسامة بن زيد وزيد بن حارثة مضطجعان فقال: إن هذه الأقدام بعضُها من بعض. فسُرّ بذلك النبي ﷺ وأعجبه»[٦]. وجه الدلالة: حيث دلّ الحديث على القيافة، وهي من عمل أهل العلم والخبرة[٧]، وليست القيافة بأعظم من الطب.

---

(١) تفسير المنار ٥/ ٢٤٣.

(٢) يقول ابن الأثير في النهاية ٢/ ٢٢: "خَرَص النخلة والكَرْمة يَخْرُصها خَرْصا: إذا حَزَرَ ما عليها من الرُّطب تَمْرا ومن العنب زبيبا فهو من الخَرْص: الظنّ لأن الحَزْر إنما هو تقدير بظنّ".

(٣) رواه البخاري في صحيحه الحديث رقم (١٤٨١).

(٤) انظر: قول أهل الخبرة في الفقه الإسلامي (ص٢٣).

(٥) يقول ابن الأثير في النهاية ٤/ ١٢١: "القائِف: الذي يَتَتَبَّع الآثارَ ويَعْرِفهُا، ويَعْرِف شَبَه الرجُل بأخيه وأبيه، والجمع: القافَة".

(٦) رواه البخاري في صحيحه الحديث رقم (٣٧٣١)، ومسلم في صحيحه الحديث رقم (١٤٥٩) واللفظ له.

(٧) انظر: قول أهل الخبرة في الفقه الإسلامي (ص٢٦).

ما سبق كانت أدلة عامة، وفيما يلي سأذكر دليلاً خاصاً يدل على الاعتداد بالخبرة الطبية في مجال خبرتهم وعملهم:

٦- حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أن النبي ﷺ قال: «من تطبب، ولم يُعلم منه طبّ قبل ذلك، فهو ضامن»(١). يقول الإمام الشوكاني: "فيه دليل على أن متعاطي الطب يضمن لما حصل من الجناية بسبب علاجه، **وأما من علم منه أنه طبيب فلا ضمان عليه وهو من يعرف العلة ودواءها** وله مشايخ في هذه الصناعة شهدوا له بالحذق فيها وأجازوا له المباشرة"(٢). وفي رفع الضمان عنه اعتبار لخبرته واعتدادٌ بها.

المبحث الرابع
صفات تشخيص الطبيب

بناء على ما سبق ذكره من أهمية كبيرة لتشخيص الطبيب وتوصيفه للعلاج، فإنه ينبغي أن تتوافر فيه عدة صفات طبية وشرعية، وأحب أن أذكر هنا الصفات التالية:

١- العلم، فينبغي أن لا يصدر أي تشخيص من الطبيب وتوصيف للعلاج إلا وهو عالم به، وعنده المعرفة التامة بكل تفاصيله. والأكمل أن يكون التشخيص صادراً من الطبيب المتخصص في المجال المراد توصيفه، كطبيب القلب يصف ما يتعلق بأمراض القلب، وهكذا في طبيب الأعصاب أو طبيب المسالك البولية

---

(١) رواه أبو داود في سننه الحديث رقم (٤٥٨٦)، والنسائي في سننه المجتبى الحديث رقم (٤٨٣٠)، وابن ماجه في سننه الحديث رقم (٣٤٦٦)، واللفظ له.
وصححه الحاكم في المستدرك ٤/ ٢١٢ ووافقه الذهبي.

(٢) نيل الأوطار ٥/ ٣٣٣.

وغيرها، ولا يُكتفي بالطبيب العام مثلاً. وهكذا الأمر عندما تزداد التخصصات تعقيداً، فإنه يأخذ بتشخيص صاحب التخصص الدقيق والأدق، كطبيب الأعصاب مثلاً إذا وُجد تخصص أدق فإنه يُقدم عليه، كتخصص طبيب أعصاب الدماغ أو طبيب أعصاب العين أو طبيب أعصاب الأذن وهكذا[١].أما عند تعارض التشخيصين أو التوصيفين، فإنه ينبغي تقديم المتخصص، وصاحب التخصص الدقيق، يقول شيخ الإسلام ابن تيمة في هذا الصدد: "وأيضا فإنه يجب الرجوع إلى قول **أوثق الطبيبين** والقائفين والمقومين، فكذلك في قول أوثق المجتهدين في القبلة؛ لأنها أمور جزئية **ولا يشق تعيين الأقوى منها**"[٢].

٢- الصدق، فينبغي أن يكون تشخيص الطبيب وتوصيفه لا كذب فيه، مهما كانت المغريات التي تدعوه إلى التزوير أو التلفيق. فالواجب على الطبيب أن لا يُقدِم على تشخيص غير مؤهل له، سواء لمرض أو علاج أو دواء أو طريقة علاج أو مآل استعمال العلاج بطريقة ما. وإذا أقدم على تشخيص ما فينبغي أن لا يذكر في التشخيص أموراً غير صحيحة، أو ينقص منه بعض ما هو مهم أو مؤثر.

٣- الإتقان، فينبغي أن يأتي تشخيص الطبيب متقنًا، فيتعني بتشخيصه في جميع مراحله النظرية والعملية صحيح الأركان لا إهمال فيه. حيث إن هذا التشخيص وتوصيفه للعلاج لم يعد خاصًا بالطبيب أو بالأطباء فحسب، بل إن تشخيص طبيب ما في عصرنا الحاضر قد يصل إلى آلاف الناس يطلعون عليه أو يقرؤونه، وقد تُبنى عليه أحكام شرعية، لذا ينبغي أن يعمل الطبيب على إتقانه وإحسانه.

---

(١) انظر: وظيفة الخبير في النوازل الفقهية (ص٤٢١).

(٢) شرح العمدة –الصلاة– (ص٥٦٩).

٤- الحفاظ على أسرار وعورات المرضى، فينبغي أن يبتعد تشخيص الطبيب عن كشف عورة أي مسلم وفضح أسراره. ففيما عدا الأمور التي تتدخل فيها الدول للمصلحة العامية، فإنه ينبغي أن تبقى أسرار المرض وما يتعلق بعوراتهم طي الكتمان، لأن ذلك لا يؤثر في معرفة أو فهم التشخيص الطبي.

٥- الواقعية، فينبغي أن يكون تشخيص الطبيب مطابقاً للواقع، لا تهويل فيه ومبالغة على الواقع الفعلي، ولا مجحفاً أو منقصاً في تشخيصه لذلك الواقع. فقد تكون لطبيبٍ ما مصلحة في إصدار الحكم أو الفتوى على كيفية معينة، فترى تشخيصه منحازا جداً، وفيه تضخيم لبعض الحالات المرضية أو الآثار السلبية بشكل كبير. وقد تجد عكسه تماماً، فترى فيه نقصاً أو إجحافاً لبعض الحلات المرضية أو الآثار السلبية ليكون الحكم أو الفتوى على الجهة المعاكسة. كل ذلك يجب أن يُنزه عنه تشخيص الطبيب.

٦- الدقة والتفصيل، فينبغي أن تتوافر فيه الدقة اللازمة، لأن أية غموض أو إجمال قد يودي بحياة إنسان معصوم أو يكاد، أو يؤثر في الفتوى أو القضاء.

٧- التوثيق فيما يحتاج إلى ذلك، فحين يذكر الطبيب في تشخيصه المكتوب أموراً مدعمة بذكر وقائع وأشكال وأنواع وأعداد، فينبغي أن يكون ذلك موثقاً. فلا يقول مثلاً: "تقول المصادر الطبية بكذا وكذا"، دون أن يوثق من هي هذه المصادر؟ وكم عددها؟ ولا يقول مثلاً: "راجعت المراكز الطبية عن موضوع كذا"، دون أن يوثق من هذه المصادر؟ وكم عددها؟

٨- أن يكون توثيق الطبيب لتشخيصه المكتوب المحرر من مصادر موثوقة معتمدة، خاصة في المسائل الشائكة والتي يترتب عليها فض نزاع في مسألة ما.

الفصل الثاني
بيان أثر تشخيص الطبيب في الحكم الشرعي

المبحث الأول
بيان أثر تشخيص الطبيب للمرض

من المسائل التي توضّح أثر التشخيص للمرض أو للواقعة الطبية في الحكم الشرعي، هي مسألة: "الموت الدماغي"، فبموت جذع الدماغ، **فقد اختلفت تشخيصات الأطباء**(١):

التشخيص الأول: يدل على أن الموتَ الدماغي موتٌ حتمي، كالموت بتوقف القلب والدورية الدموية التنفس، وهو قول أكثر الأطباء.

- يقول الدكتور خيري السمرة: "ونحن في مصر لا زلنا نترك المريض على جهاز التنفس حتى يتوفّاه الله، ولا نعمل زراعة أعضاء، **ولا توجد حالة قد شخصناها على أنها موت جذع دماغ وظهرت أنها خطأ**، بل بالعكس إننا نتعذب عندما يستمر المريض ثلاثة أسابيع على جهاز التنفس وندخل له أنبوب لتغذيته ولا يحدث أي تحسن"(٢).

ويقول أيضاً"... وقد وجدنا ما وجدتموه من أنه: لم تعش أبداً حالة شخص

---

(١) انظر: موت القلب أو موت الدماغ للدكتور محمد علي البار (ص ١٠٥-١٠٦)، والناظر في ثبت ندوة التعريف الطبي للموت الذي يقع في (٩٩١) ورقة، يتعرف على وجود هذا الخلاف بين الأطباء أنفسهم، وإن حاول بعض الأطباء نفي وجود هذا الخلاف.

(٢) انظر: ثبت ندوة التعريف الطبي للموت (ص٢٠٩).

موت دماغ، أو موت جذع دماغ..."[١].

- ويقول الدكتور مختار المهدي: "إن توفر هذا العدد الكبير من الفحوصات التي تثبت توقف سريان الدم في أنسجة المخ وبالتالي تلفها دون رجعة، دونـًا عن الأعضاء الأخرى التي تستمر لفترة، لا تدع مجالاً للتشكيك في وجود ما أطلقت عليه المقالات المعارضة «ما يسمى موت المخ» وأنها حقيقة وليست مفهومة عند بعض الناس دون غيرهم، لقد تجاوز الأمر الفحص الإكلينيكي والاختلافات في تفاصيلها أيـًا كانت إلى **اليقين** من خلال هذه الفحوصات المتعددة والتي يمكن تسجيلها كوثائق للرجوع إليها لمن يشاء، ويمكن لمن يساوره الشك أن يجري أي عدد من هذه الاختبارات يرضيه ومعظمها **تصل نسبة دقتها وصحتها إلى** ١٠٠٪"[٢].

- ويقول الدكتور عصام الشربيني عن موت جذع الدماغ" وسواء كان حقيقة أو مفهومـًا فإنه عند حدوثه بشرائطه المحددة، يصبح **من المؤكد أن الإنسان قد استدبر الحياة إلى غير رجعة.**

ولم يتقبل الأطباء بسهولة هذه الحقيقة إلا بعد سنين طويلة من التحري والبحث والتمحيص والمراقبة، ... وأجريت بعد ذلك دراسات للتأكد من صحة هذه الشروط:

فتمت مراجعة ملفات سبعمائة حالة، تم فيها تشخيص موت جذع المخ، ولكن أجهزة الإنعاش لم توقف لسبب أو لآخر، فوجد أن **الحالات جميعها ماتت** (موتا أكيدا بأي مقياس من المقاييس المختلفة)، إذ توقف القلب بعد ساعات أو

---

(١) انظر: ثبت ندوة التعريف الطبي للموت (ص٣١٤).

(٢) مفهوم وفاة الإنسان من الناحية العلمية للدكتور مختار المهدي (ص٢٦٣-٢٦٤).

أيام قليلة رغم استمرار الأجهزة، **ولم تعد حالة واحدة منها إلى الحياة** رغم كل الجهود [فهل نعد موت جذع المخ موتـًا وإن استمرت بعض الأعضاء حية، كما نعد توقف القلب موتـًا وإن استمرت بعض الأنسجة حية]؟

ثم أعيدَ النظر في الموضوع من زاوية أخرى: روجعت ملفات ألف حالة أدخلوا إلى المستشفيات في حالة غيبوبة عميقة إثر إصابة بالغة بالرأس، وتمت معالجتهم، وكانوا جميعا أحياء عند إجراء الدراسة، أي بعد ثلاثة أشهر من إصابتهم، وكان هدف الدراسة الإجابة عن سؤال واحد «هل كان من الممكن أن يشخص موت جذع المخ في أي من هذه الحالات؟» ولم يجد الباحثون حالة واحدة من الحالات الألف استوفت شروط هذا التشخيص حتى في أسوأ مراحل الإصابة [فإذا اتضحت صحة التشخيص فيمن ماتوا، ولم يقع التشخيص خطأ فيمن عاشوا (أكثر من ألف حالة)، فهل يكون ذلك دليلاً مقنعـًا على أنه تقدير صحيح، وأنه تشخيص يطمأن إليه]؟ "[١].

التشخيص الثاني: يدل على أن الموت الدماغي ليس قطعيـًا كالموت بتوقف القلب والدورية الدموية والتنفس، وهو قول لبعض الأطباء.

- يقول الطبيب أحمد شوقي إبراهيم: "ما هي علامات موت المخ؟ ليس لدنيا من العلم في ذلك إلا رسم المخ الكهربائي، وهو قطعي في بعض الحالات، ولا يكون كذلك في بعض الحالات، كحالات التسمم بالأدوية المنومة مثلاً"[٢].

- ويقول الدكتور رؤوف سلام: "إن الفحص المتأني للافتراضات الخمسة المبني عليها مفهوم "موت المخ" تظهر أن الاختبارات التي تُجرى للكشف عن

---

(١) موت جذع المخ مراجعة ومناقشة للدكتور عصام الشربيني (ص٦١٥-٦١٦).

(٢) نهاية الحياة البشرية للدكتور أحمد شوقي إبراهيم (ص٣٧٦).

وظائف المخ ليست قطعية الدلالة، وأنها لا تشمل كل وظائف المخ، وأنها إن شملت فإنها تعكس تعطل المخ وليس موته"(١).

- ويقول أيضاً: "بل هناك محاولات جادة بدأت في النجاح في علاج حالات موت المخ، كما تذكر المراجع الموجودة معنا"(٢).

- ويقول كذلك: "فقد أكّدت الأبحاث المقدمة إلى المؤتمر الدولي لموت المخ في «هافانا ٩٢» أن الفحوص الحديثة المذكورة وغيرها يمكن أن تعطي **نتائج خاطئة**، كما أوضحوا أن مجموعة الفحوص التي تعتمد على اختبارات النشاط الكهربائي لخلايا جذع المخ... لا يمكن اعتبار نتائجها قاطعة؛ حيث يمكن أن تُعطي **نتائج سلبية كاذبة** بسبب عدم التزامن في النشاط الكهربائي....

وبالنسبة للمجموعة الأخرى من الفحوص التي تعتمد على سريان الدم، وتستهدف تشخيص توقف الدورة الدموية عن طريق الحقن بالمواد المشعة، وعمل المسح الإشعاعي والأشعة الملونة، والمتابعة بالموجات فوق الصوتية وغيرها، فإن جميع هذه الفحوص أيضاً -كما أقر ذلك المؤتمرون في هذا المؤتمر- يمكن أن **تتعرض للخطأ** نتيجة للنقص الكمي..."(٣).

- ويقول الدكتور صفوت حسن لطفي: "إن وسائل تشخيص موت الدماغ (م.ج.د) (BSD) تتعرض باستمرار يومياً -وفي كل أنحاء العالم- إما للتعديل أو لإحلال أخرى أحدث منها، مما يثير تساؤلاً قوياً عن مصداقية تلك الوسائل المتاحة اليوم"(٤).

---

(١) التعريف العلمي الطبي للموت للدكتور رؤوف محمود سلام (ص٤٦٠).

(٢) انظر: ثبت ندوة التعريف الطبي للموت (ص٣١٦).

(٣) انظر: ثبت ندوة التعريف الطبي للموت (ص ٤١٢-٤١٣).

(٤) تحديد المفهوم الحديث لموت الدماغ للدكتور صفوت حسن لطفي (ص١٨٧).

- يقول الدكتور مصطفي الذهبي: " وقد حدث في كثير من مراكز نقل وزراعة الأعضاء وبشكل متكرر، أن بعض موتى الدماغ (المخ) الذين تمّ إعدادهم لانتزاع الأعضاء منهم، فوجئ الأطباء بظهور علامات تؤكد استمرارهم في الحياة، مثل الكحة، او الاستعداد للقيء أو ثني الذراعين وضم اليدين إلى الصدر، مما دفع بالكثير من هذه المراكز إلى تعيين أطباء متخصصين في علم النفس لبث الطمأنينة في قلوب طاقم الجراحة.

ولا نخفي على أحد القول بأن هناك اختلافات شاسعة بين الدول التي تأخذ بموت المخ في تعريف الوفاة، فلكل دولة تعريفها الذي يختلف عن الدول الأخرى، وما يتم تشخيصه على أنه موت المخ في أمريكا، يتم علاجه في فرنسا، بل تختلف المراكز والمستشفيات من منطقة أو ولاية في البلد الواحد حول علامات ودلائل موت المخ، وكذلك الطرق المستخدمة في تشخيص تلك الحالة"[١].

فههنا تشخيصان للأطباء متباينان، والناظر في الفتاوى والتوصيات والقرارات من المجمعات الفقهية والهيئات الشرعية والمجالس العلمية المختلفة، يجد فيها الاختلاف بناء على الاختلاف في تشخيص الأطباء لهذه الحالة المرضية:

القول الأول: أن موت الدماغ يُعدّ موتـًا شرعـًا.

وهو ما تمثله التوصيات والقرارات التالية:

- توصية ندوة الحياة الإنسانية بدايتها ونهايتها في المفهوم الإسلامي[٢]، حيث جاء فيها ما نصّه:

---

(١) نقل الأعضاء للدكتور محمد مصطفى الذهبي ص ١٠٩. وانظر: مفهوم وفاة الإنسان من الناحية العلمية للدكتور مختار المهدي (ص٢٧٢).

(٢) المنعقدة في الكويت في الفترة ما بين ٢٤-٢٦ ربيع الآخر ١٤٠٥هـ، الموافق ١٥-١٧ يناير ١٩٨٥م.

"... ونظراً لأن تشخيص الموت والعلامات الدالة عليه كان على الدوام أمراً طبياً يبني بمقتضاه الفقهاء أحكامهم الشرعية، فقد عرض الأطباء في الندوة **الرأي الطبي المعاصر فيما يختص بحدوث الموت**.

....

خامساً: اتجه رأي الفقهاء **تأسيساً على هذا العرض من الأطباء** إلى أن الإنسان الذي يصل إلى مرحلة مستيقنة، هي موت جذع المخ، يعتبر قد استدبر الحياة، وأصبح صالحاً لأن تُجرى عليه بعض أحكام الموت، قياساً –مع فارق معروف– على ما ورد في الفقه خاصاً بالمصاب الذي وصل إلى حركة المذبوح.

أما تطبيق بقية أحكام الموت عليه، فقد اتجه الفقهاء الحاضرون إلى تأجيله، حتى تتوقف الأجهزة الرئيسية.

وتوصي الندوة بأن تُجرى دراسة تفصيلية أخرى لتحديد ما يُعجل وما يؤجل من الأحكام.

سادساً: بناء على ما تقدم، اتفق الرأي على أنه إذا تحقق موت جذع المخ بتقرير لجنة طبية مختصة جاز حينئذ إيقاف أجهزة الإنعاش الصناعية"[١].

- قرار مجمع الفقه الإسلامي[٢]، حيث جاء فيه ما نصه:

"يعتبر شرعاً أن الشخص قد مات وتترتب جميع الأحكام المقررة شرعاً للوفاة عند ذلك إذا تبينت فيه إحدى العلامتين التاليتين:

---

(١) انظر: ثبت أعمال ندوة الحياة الإنسانية بدايتها ونهايتها (ص٦٧٧-٦٧٨).

(٢) القرار رقم ١٧ (٥/ ٣) في الدورة الثالثة لمجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقدة في عمان – الأردن، في الفترة ما بين ٨-١٣ صفر ١٤٠٧هـ، الموافق ١١-١٦ تشرين الأول (أكتوبر) ١٩٨٦م.

١- إذا توقف قلبه وتنفسه توقفاً تاماً **وحكم الأطباء بأن هذا التوقف لا رجعة فيه.**

٢- إذا تعطلت جميع وظائف دماغه تعطلاً نهائياً، **وحكم الأطباء الاختصاصيون الخبراء بأن هذا التعطل لا رجعة فيه**، وأخذ دماغه في التحلل.

وفي هذه الحالة يسوغ رفع أجهزة الإنعاش المركبة على الشخص وإن كان بعض الأعضاء، كالقلب مثلاً، لا يزال يعمل آلياً بفعل الأجهزة المركبة"[١].

قلت: واضح في هذين النقلين من التوصية والقرار، الاعتماد على التشخيص الطبي الصادر من الطبيب المعالج بأن موت الدماغ موت قطعي لا رجعة بعده.

القول الثاني: أن موت الدماغ لا يُعدّ موتاً شرعاً.

وهو ما يمثله التوصيات والقرارات التالية:

- فتوى لجنة الإفتاء في وزارة الأوقاف الكويتية[٢]، حيث جاء فيها:

"أما إذا لم يكن هناك أدنى أمل في شفائه، فيكون الأمر متروكاً للطبيب: إن شاء أبقاه تحت هذه الأجهزة، أو صرفها عنه، ولا يمكن اعتبار هذا الشخص ميتاً بموت دماغه، متى كان جهاز تنفسه وجهازه الدموي فيه حياة، ولو آلياً.

وعلى هذا فلا يجوز أخذ عضو من أعضائه –ولا سيما إذا كان رئيسياً كالقلب والرئتين- لإعطائها لغيره، أو للاحتفاظ بها للطوارئ.

كما أنه لا تُجرى عليه أحكام الموت: من التوريث، واعتداد زوجته، وتنفيذ

---

(١) انظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي (ع٣، ج٢، ص٥٢٣).

(٢) لجنة صادرة عن إدارة الإفتاء والبحوث الشرعية، وذلك في ١٨ صفر ١٤٠٢هـ، الموافق ١٤/ ١٢/ ١٩٨١م.

وصاياه، إلا بعد موته الحقيقي، وتعطيل كل أجهزته"[١].

ثم صدر إثر ذلك فتوى من نفس هذه اللجنة، إلا أنه وقع فيها تردد في الحكم، كما يتضح في التالي:

- فتوى نفس اللجنة السابقة: لجنة الإفتاء في وزارة الأوقاف الكويتية[٢]، حيث جاء فيها:

"لا يحكم بالموت إلا بانتفاء جميع علامات الحياة، حتى الحركة والتنفس والنبض، فلا يحكم بالموت بمجرد توقف التنفس أو النبض أو موت المخ مع بقاء أي علامة من العلامات الظاهرة أو الباطنة، التي يستدل بها على بقاء شيء من الحياة، وذلك لأن الأصل بقاء الحياة، فلا يُعدل عن هذا الأصل بالشك؛ لأن اليقين لا يزول بالشك، هذا ما انتهت إليه اللجنة مبدئياً، وهي ترى أن الأمر يستحق مزيداً من البحث المشترك بين الأطباء والفقهاء، والله أعلم"[٣].

- وبعد ذلك صدرت فتوى ثالثة للجنة الإفتاء في وزارة الأوقاف الكويتية[٤]، حيث عادت لتأكد أن الإنسان يُعدّ ميتاً بتوقف قلبه ورئتيه لا بتوقف دماغه[٥].

- قرار المجمع الفقهي الإسلامي[٦]، حيث جاء فيه ما نصه:

---

(١) انظر: أبحاث اجتهادية في الفقه الطبي للدكتور محمد الأشقر (ص٨٣-٨٤)، ونهاية الحياة له أيضاً (ص٤٣٣).

(٢) لجنة صادرة عن إدارة الإفتاء والبحوث الشرعية، الفتوى رقم ١/ ٢٧ع / ٨٤.

(٣) انظر: مجموعة الفتاوى الشرعية الصادرة عن قطاع الإفتاء والبحوث الشرعية الكويتية (٢/ ٣٢١).

(٤) لجنة صادرة عن إدارة الإفتاء والبحوث الشرعية في الفتوى (١/ ٤٤٠/ ٩٦) ورقم (٣٩٤٤)، وذلك في العام١٤١٥-١٤١٦هـ، الموافق ١٩٩٦م.

(٥) انظر: مجموعة الفتاوى الشرعية الصادرة عن قطاع الإفتاء والبحوث الشرعية الكويتية (١٢/ ٤٩٥-٤٩٦).

(٦) القرار الثاني في الدورة العاشرة المنعقدة في مكة المكرمة، في الفترة ما بين ٢٤-٢٨ صفر ١٤٠٨هـ، الموافق =

"المريض الذي رُكبت على جسمه أجهزة الإنعاش، يجوز رفعها إذا تعطلت جميع وظائف دماغه تعطلاً نهائيًا، وقررت لجنة من ثلاثة أطباء اختصاصيين خبراء أن التعطل لا رجعة فيه، وإن كان القلب والتنفس لا يزالان يعملان آليًا بفعل الأجهزة المركبة، لكن لا يُحكم بموته شرعًا إلا إذا توقف التنفس والقلب توقفًا تامًا بعد رفع هذه الأجهزة"(١).

● فتوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، في المملكة العربية السعودية(٢)، حيث جاء فيها ما نصه:

"إذا كان الأمر كما ذكر، فلا مانع من نزع الجهاز التنفسي عنها، إذا قرر طبيبان فأكثر أنها في حكم الموتى، ولكن يجب أن ينتظر بعد نزع الأجهزة منها مدة مناسبة حتى تتحقق وفاتها"(٣).

● وفتوى أخرى للجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، في المملكة العربية السعودية(٤)، حيث جاء فيها ما نصه:

"إذا كان الواقع كما ذكر، جاز إيقاف الأجهزة التي تشغّل القلب وجهاز التنفس أوتوماتيكيًا، إذا كان القلب لا ينبض والتنفس لا وجود له إلا بالأجهزة؛ لأنه على هذا يكون ميتًا، وحركة القلب والتنفس إنما هي بالأجهزة لا حياة الشخص، لكن يجب

=

١٧-٢١ أكتوبر ١٩٨٧م.

(١) انظر: قرارات المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي لدوراته ١٠، ١١، ١٢: (ص٢١).

(٢) الفتوى رقم (١٥٩٦٤)، والموقعة باسم: عبد الله بن غديان، وصالح الفوزان، وعبد العزيز بن عبد الله آل الشيخ، وعبد العزيز بن باز.

(٣) مجلة البحوث الإسلامية الصادرة عن رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء – الرياض، العدد رقم (٥٨) (ص١٠٣).

(٤) الفتوى رقم (٦٦١٩) والموقعة باسم: عبد الرزاق عفيفي، وعبد العزيز بن باز.

التأكد من موته بعد رفع الأجهزة، وقبل إعلان الموت لكمال أو احتياط "[١].

● وفتوى ثالثة لنفس اللجنة السابقة[٢]، حيث جاء فيها ما نصه:

"إذا كان الأمر كما ذكر، فلا مانع من نزع الجهاز التنفسي عن ولدك، إذا قرر طبيبان فأكثر أنه في حكم الموتى، ولكن يجب أن ينتظر بعد نزعها منه مدة مناسبة حتى تتحقق وفاته "[٣].

● ثم قرار لجنة البحوث الفقهية التابعة لمجمع البحوث الإسلامية[٤]، حيث جاء فيه ما نصه:

"ثانيـًا: يمنع الاكتفاء بتوقف جهاز رسم المخ الكهربائي –وحده– دليلاً قاطعـًا على الوفاة، بل لا بدّ مع هذا من ظهور تلك العلامات الجسدية على نحو ما قرره الفقه الإسلامي، مستمداً من سنة رسول الله ﷺ، **حيث أكدت ضرورتها** – عند استعمال جهاز رسم المخ الكهربائي لاستكشاف موت المحتضر من عدمه– **بحوث المؤتمرات الطبية** "[٥].

● **قرار هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية**[٦]، حيث جاء فيه:

---

(١) مجلة البحوث الإسلامية العدد رقم (٥٨) (ص١٠٥).

(٢) الفتوى رقم: (١٢٧٦٢)، والموقعة باسم: عبد الله بن غديان، وعبد الرزاق عفيفي، وعبد العزيز بن باز.

(٣) مجلة البحوث الإسلامية، العدد رقم (٥٨) (ص١٠٦-١٠٧).

(٤) في الدورة (٢٨) المنعقدة برئاسة فضيلة شيخ الأزهر في ١٦ يونية ١٩٩٢م.

(٥) انظر: المحضر رقم (١٠) لاجتماع مجلس مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر، الدورة رقم (٢٨) (ص٢٠)، نقلته بواسطة نقل الأعضاء الآدمية في ضوء الشريعة والطب والواقع للدكتور أبو الوفا عبد الآخر (ص ٧). وانظر أيضـًا: نقل الأعضاء في ضوء الشريعة والقانون للمستشار طارق البشري، عرض: صابر عبد اللطيف، كما في مجلة حصاد الفكر (ع١١٣، ص١٩).

(٦) القرار رقم (١٨١) وتاريخ ١٢/ ٤/ ١٤١٧هـ. الموافق ٢٦/ ٨/ ١٩٩٦م.

"وبعد المناقشة وتداول الرأي في الموضوع، قرر المجلس: أنه لا يجوز شرعـًا الحكم بموت الإنسان، الموت الذي تترتب عليه أحكامه الشرعية بمجرد تقرير الأطباء أنه مات دماغيـًا، حتى يُعلم أنه مات موتـًا لا شبهة فيه، تتوقف معه حركة القلب والنفس، مع ظهور الأمارات الأخرى الدالة على موته يقينـًا؛ لأن الأصل حياته، فلا يُعدل عنه إلا بيقين"[١].

- وبعد ذلك صدر قرار ثانٍ **لهيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية**[٢]، يؤكد فيه قراره الأول، حيث جاء فيه ما نصه:

"وبعد البحث والمداولة قرر المجلس ما يلي:

جواب السؤال الأول: إذا قرر ثلاثة أطباء متخصصون فأكثر، رفع أجهزة الإنعاش عن المريض الموضحة حالته في السؤال الأول، فإنه يجوز اعتماد ما يقررونه من رفع أجهزة الإنعاش، ولكن لا يجوز الحكم بموته حتى يعلم ذلك بالعلامات الظاهرة الدالة على موته، أما موت الدماغ فلا يعتمد عليه في الحكم بموته"[٣].

قلت: وفي هذه الفتاوى والقرارات نرى أنهم بنوا على التشخيصات الطبية التي ذكرت أن الموت الدماغي ليس موتـًا قطعـًا، لذلك لم تأخذ هذه الفتاوى والقرارات بمجرد موت الدماغ حتى تتحقق العلامات الجسدية الأخرى التي توصلنا إلى القطع بالموت. والله أعلم.

من هنا ينجلي الأثر الواضح لتشخيص الطبيب، واختلاف الحكم الشرعي بناء عليها.

---

(١) انظر: الفتاوى المتعلقة بالطب وأحكام المرضى (ص٣٣٨).

(٢) القرار رقم (١٩٠) وتاريخ ٦/ ٤/ ١٤١٩هـ.

(٣) انظر: الفتاوى المتعلقة بالطب وأحكام المرضى (ص٣٢٧).

وعليه فيمكن تلخيص ما سبق بالتالي:

المرض:	الموت الدماغي.
التشخيص الطبي	الموت الدماغي موت قطعاً.
التشخيص الطبي	الموت الدماغي غير قطعي.
أثر التشخيص (١):	يحكم الفقيه بالموت من الجهة الشرعية، وتترتب عليه جميع أحكام الموت من الإرث وعدة الموت وسائر أحكام الموت.
أثر التشخيص (٢):	لا يحكم الفقيه بالموت، فلا تنطبق أحكام الموت حتى تُنزع الأجهزة ويتوقف قلبه ورئتيه عن العمل.

المبحث الثاني
بيان أثر تشخيص الطبيب للدواء أو العلاج

من المسائل التي توضّح أثر تشخيص الدواء أو العلاج في الحكم الشرعي مسألة: "نقل الغدد التناسلية"، فقد يحدث عند بعض الرجال أن تُصاب خصيتيه بخلل ما، أو يُصاب مبيض امرأة بمرض فيُستأصل منها، مما يؤدي إلى حرمان أولئك من الإنجاب، ثم يتوق الرجل الذي تلفت خصيتيه أو تَتُوق المرأة التي تلف مبيضها إلى الأولاد، فمن أنواع العلاجات المتوفرة أن يُنقل له خصية من متبرع، أو يُنقل إليها مبيض من متبرعة.

وإذا نظرنا إلى التشخيصات الطبية لهذه العملية، من حيث احتواء الخصية أو المبيض على حُويْنات المتبرع أو بييضات المتبرعة أو عدم احتوائها، نجد التالي:

التشخيص الأول:

تقول الدكتورة صديقة العوضي والدكتور كمال نجيب: "فالغدد التناسلية ليست مثل باقي الأعضاء يمكن نزع التالف منها واستبداله بآخر سليم، بل إنها بما تحمله من الخلايا الأولية للبويضات والحيوانات المنوية، فإنها تقوم بنقل الصفات الوراثية من الآباء إلى الأبناء، وإن أي محاولة لنقل هذه الأعضاء بين الرجال والنساء سوف يؤدي حتمـًا إلى خلط الأنساب"(١).

ويقولان أيضـًا: "ومهما كانت الإمكانيات والتجهيزات التي يقدمها الطب الحديث لهؤلاء الرجال والنساء، فلن يُتاح لهم الإنجاب من صلبهم، بل يكمن القول بأن نجاح نقل الغدد التناسلية ما هو إلا صورة من صور الإخصاب لبويضة من حيوان منوي ليس من الزوج، أو إخصاب حيوان منوي لبويضة ليست لزوجته"(٢).

وأيضـًا: "من هنا يتضح لنا أن المبيض يحتوي على بويضات تحمل الشفرة الإلهية التي حددها واختارها الله لهذا الطفلة والذي تم تحديده قبل ولادة الطفلة من بطن أمها، والمستمدة من الصفات الوراثية للأم والأب، فإذا ما قمنا ونقلنا هذا العضو (المبيض) من أنثى إلى أنثى أخرى، فإننا بهذا قد نقلنا المبيض بما يحتويه من بويضات تحمل الصفات الوراثية التي ورثتها الأنثى المنقول منها المبيض من والديها إلى أنثى أخرى والتي تم نقل المبيض لها"(٣).

وأخيراً: "من هذا يتضح أن الخصية تقوم بدور المصنع الذي ينتج الحيوانات

(١) زراعة الأعضاء التناسلية والغدد التناسلية للدكتورة صديقة العوضي والدكتور كمال محمد نجيب (ص ٤٤٣).

(٢) المصدر السابق (ص ٤٤٣).

(٣) المصدر السابق (ص ٤٤٦).

المنوية بواسطة تأثير الهرمونات على المواد الأولية... فإذا ما نقلنا الخصيتين من شخص إلى آخر، فكأننا قد نقلنا المصنع بآلاته ومعداته والمواد الأولية التي يحتويها إلى الشخص الآخر، ويكون دور الشخص المنقول له الخصية لن يتعدى سوى تشغيل هذا المصنع فقط، أي أنه لن يكون له دور في نقل المورثات التي يحملها إلى أولاده، بل سوف يساعد على نقل الصبغيات الوراثية التي ورثها الشخص المنقول منه هذه الخصية إلى ذرية الشخص المنقول له الخصية"[١].

وقال بنحو هذا التشخيص الدكتور مأمون الحاج[٢]، والدكتور عصام الشربيني[٣]، والدكتور عبد المنعم عبيد[٤]، والدكتور طلعت القصبي[٥].

التشخيص الثاني:

ينقل شيخنا الدكتور محمد الشنقيطي عن جريدة المسلمون تشخيصاً طبياً[٦] هو: "**أن الحيوانات المنوية خارجة في الأصل من الرجل الثاني** "المنقولة إليه الخصية"، وأن الخصية ليست إلا مجرد آلة منظمة لتلك الحيوانات، فلا وجه للشبهة في عملية نقلها"[٧].

---

(١) زراعة الأعضاء التناسلية والغدد التناسلية للدكتورة صديقة العوضي والدكتور كمال محمد نجيب (ص ٤٥٠).

(٢) انظر: ثبت أعمال ندوة رؤية إسلامية لزراعة بعض الأعضاء البشرية (ص ٤٨٠، ٤٨٨).

(٣) انظر: ثبت أعمال ندوة رؤية إسلامية لزراعة بعض الأعضاء البشرية (ص ٤٨٢-٤٨٣، ٤٨٨).

(٤) انظر: ثبت أعمال ندوة رؤية إسلامية لزراعة بعض الأعضاء البشرية (ص ٤٨٦-٤٨٧).

(٥) انظر: ثبت أعمال ندوة رؤية إسلامية لزراعة بعض الأعضاء البشرية (ص ٤٨٩، ٤٩٧).

(٦) ولم يُبيّن الدكتور محمد الشنقيطي لمن يعود هذا التوصيف، وعلى كلّ فهو توصيف طبي، سواء عاد إلى طبيب أم غير طبيب، وقد سبق النقل عن طبيب.

(٧) أحكام الجراحة الطبية للدكتور محمد الشنقيطي (ص ٣٦٩) محيلاً إلى جريدة المسلمون الأعداد: ٢٠٣، ٢٠٤، ٢٠٥.

ويقول الدكتور محمد الأشقر: "... أني وقعت على مقال نشر هنا في الكويت لمقابلة مع الدكتور حسن عبد العال، أستاذ الأمراض التناسلية في جامعة الأزهر، وهي عبارة عن مقابلة... أنه يقول: إن سيمكن في عهد قريب أو في وقت قريب تفريغ الخصية من السائل المنوي نهائيـًا، وبذلك سيمكن نقل الخصية بيسر وسهولة، وبعد ذلك فلا يحدث اشتباه الأنساب أو ما إلى ذلك..."(١).

فههنا تشخيصات متباينان للعلاج بنقل الخصية أو المبيض، وبناء عليه فإنه من تكلم في الحكم الشرعي انقسم إلى قولين:

القول الأول: يحرم نقلها.

ويمثله التوصيات والقرارات والبيانات المجمعية التالية:

- **توصية ندوة رؤية إسلامية لزراعة بعض الأعضاء البشرية**(٢)، حيث جاء في توصيتها ما نصه:

"انتهت الندوة إلى أن الخصية والمبيض بحكم أنهما يستمران في حمل وإفراز الشفرة الوراثية للمنقول منه، حتى بعد زرعهما في متلقٍ جديد، فإن زرعهما محرم مطلقـًا؛ نظراً لأنه يفضي إلى اختلاط الأنساب، وتكون ثمرة الإنجاب غير وليدة من الزوجين الشرعيين المرتبطين بعقد الزواج"(٣).

---

(١) انظر: ثبت أعمال ندوة رؤية إسلامية لزراعة بعض الأعضاء البشرية (ص ٤٨٣).

وقد كان الدكتور الأشقر يميل إلى الجواز، إلا أنه بعد أن اتضح له التوصيف الطبي الأول، عاد فقال بالتحريم. انظر: ثبت أعمال ندوة رؤية إسلامية لزراعة بعض الأعضاء البشرية (ص ٥٥٤-٥٥٧).

(٢) وهي الندوة الفقهية الطبية السادسة، التي انعقدت في الكويت في الفترة ما بين ٢٣-٢٦ ربيع الأول ١٤١٠هـ الموافق ٢٣-٢٦ أكتوبر ١٩٨٩م.

(٣) انظر: ثبت أعمال ندوة رؤية إسلامية لزراعة بعض الأعضاء البشرية (ص٦٤٩).

- **قرار مجمع الفقه الإسلامي**[١]، حيث جاء فيه ما نصه:

"بما أن الخصية والمبيض يستمران في حمل وإفراز الصفات الوراثية (الشفرة الوراثية) للمنقول منه حتى بعد زرعهما في متلقٍ جديد، فإن زرعهما محرم شرعـًا"[٢].

قلت: هذا القول اعتمد أساسـًا على التشخيص الطبي للأطباء القائل بأن نقل الغدد التناسلية، يعني نقل الشفرة الوراثية للمتبرع، وهو أمر مرفوض قطعـًا.

القول الثاني: يجوز نقل الخصيتين، وبه يقول أحد المعاصرين[٣].

القول الثالث: يجوز نقل إحدى الخصيتين، أو أحد المبيضين. وهو قول بعض المعاصرين[٤].

يقول فضيلة الشيخ عطية صقر: "من المقرر أن نقل الخصيتين معـًا من شخص إلى آخر لا يجوز؛ لأنه خصاء للمنقول منه، والخصاء حرام... أما نقل خصية واحدة فهو كنقل إحدى الكليتين يجوز بشرطين هما مطلوبان في نقل أي عضو من شخص إلى آخر، وهما عدم الضرر الكبير بالمنقول منه، وغلبة الظن في استفادة المنقول إليه به.

ولا شك أن الخصية هي المعمل الذى يفرز المادة المنوية ويتخلق منها

---

(١) قرار رقم ٥٩/ ٨/ ٦ في دورة مؤتمره السادس بجدة في المملكة العربية السعودية من ١٧-٢٣ شعبان ١٤١٠هـ الموافق ١٤-٢٠ آذار (مارس) ١٩٩٠م.

(٢) انظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي (ع٦، ج٣، ص٢١٥٥).

(٣) نصّ على ذلك الشيخ سيد سابق، كما في جريدة المسلمون العدد رقم ٢٠٣، نقلاً من أحكام الجراحة الطبية للدكتور محمد الشنقيطي (ص ٣٦٨).

(٤) انظر: أحكام الجراحة الطبية للدكتور محمد الشنقيطي (ص ٣٦٨).

الحيوان المنوي. وهذه المادة عندما تكثر لا بد من إفراغها بطريقة أو بأخرى، فإذا نقلت الخصية بما فيها من مادة مع افتراض أن الحيوانات المنوية بعد القطع ستبقى حية وزُرعت في شخص آخر، وباشرت عملها من توليد المادة من الجسم الجديد كان فيها خليط من مادة الشخص الأول ومادة الشخص الثاني، فلو فرض تلقيح زوجة الثاني من هذا الخليط فلا يعرف للحمل من أي الشخصين يكون، وتحليل الدم أو الشبه في الخلقة قد يحدد ذلك. ولو ثبت أنه للشخص الأول كان الاتصال الجنسي حرامًا، وتجيء هنا مشكلة نسبة المولود على فراش الزوجية وحق الزوج في ادعائه ونفيه وما قيل في التلقيح الصناعي.

ولذلك نختار منع عملية النقل أصلاً، وذلك لعدم الضرورة إليها، فليس عقم الرجل مفضيًا إلى هلاكه أو إلى إلحاق الضرر الشديد به.

ولو تم النقل وجب أن تكون هناك فرصة لتفريغ المادة المخزونة فيها والاطمئنان إلى خلوها منها بمعرفة المختصين، وذلك أشبه بمدة الاستبراء والعدة حتى لا تختلط الأنساب بالزواج أو التمتع قبل انتهائها وما يُقال في نقل خصية الرجل يُقال في نقل مبيض المرأة"[١].

قلت: نجد أصحاب هذا القول يذهبون مع التشخيص الطبي الثاني، وتبقى مسألة نقل الغدد التناسلية في حيّز المقبول من حيث المبدأ.

فنجد هنا التأثير الواضح أيضًا للتشخيص الطبي على مجرى الأحكام الفقهية.

---

(١) فتاوى دار الإفتاء المصرية الفتوى رقم (٧٤) بتاريخ: مايو ١٩٩٧م.

ويمكن تلخيص ما سبق بالتالي:

المرض:	العقم بسبب خلل في الغدة التناسلية.
العلاج:	نقل الغدة التناسلية المصابة من متبرع.
التشخيص الطبى (١):	الغدة التناسلية تحتوي على الخلايا الجنسية للمتبرع، فإذا نقلت هذه الأعضاء لشخص آخر فإنه تنتقل معها الخلايا
التشخيص الطبى (٢):	الغدة التناسلية يمكن تفريغها من الخلايا الجنسية، ومن ثمّ تتكون خلايا جنسية تعود للشخص المنقولة إليه الغدة
أثر التشخيص (١):	يحرم نقل الخصية أو المبيض إلى شخص آخر قطعاً.
أثر التشخيص (٢):	لا يحرم نقل الخصية أو المبيض من حيث المبدأ إلى شخص

المبحث الثالث

بيان أثر تشخيص الطبيب لطريقة العلاج

من المسائل التي توضّح أثر تشخيص طريقة علاج المرض في الحكم الشرعي مسألة: "استخدام اللولب لمنع الحمل"، فقد ترغب بعض النساء كمن ضعف جسمها لتعدد الحمل والولادة أو لغيرها من الدوافع أن تقوم بتنظيم النسل، ومعلوم أن لتنظيم الحمل أو تحديده المؤقت عدة طرق، منها استخدام اللولب.

ومعلوم أن الحكم الشرعي لتلك الطرق له عدة نواحٍ تؤثر فيه، والذي يهمنا هنا هو توضيح أثر تشخيص الطبيب لطريقة عمل اللولب في تنظيم أو تحديد النسل.

وإذا نظرنا إلى التشخيصات الطبية لهذه الطريقة نجد التالي:

التشخيص الأول:

جاء في كتاب الطبيب أدبه وفقهه: "كذلك تقوم هذه الأجهزة بإعاقة وصول الحيوانات المنوية إلى قناة الرحم، وتقلل من قدرتها على التلقيح"(١).

ويقول الدكتور محمد خالد المنصور نقلاً عن عدة مصادر طبية: "اللولب (الأجهزة الرحمية لمنع الحمل): وهي أجهزة رحمية تُستخدم لمنع الحمل على شكل لولب، ووظيفتها: منع وصول الحيوانات المنوية إلى قناة الرحم، وتقليل قدرتها على التلقيح"(٢).

التشخيص الثاني:

جاء في كتاب الطبيب أدبه وفقهه: "وتعمل هذه الأجهزة على منع علوق الكرة الجرثومية في جدار الرحم، وذلك لأنها تحدث تغييرات في بطانة الرحم تجعلها غير صالحة لانغراس الكرة الجرثومية (Blastula)، كما أنها لا تساعدها على النمو إذا انغرست فيطردها الرحم"(٣).

ويقول الدكتور البار: "ورغم أن الوسيلة التي يعمل بها اللولب مجهولة، إلا أن الدوائر الطبية تعتقد أن منع الحمل يتم بمنع انغراز البويضة الملقحة بالرحم (أي منع العلوق).. كما يعتقد بعضهم أن وجود اللولب يزيد في تقلصات الرحم وقناة الرحم، مما يؤدي إلى سرعة تحرك البويضة من قناة الرحم إلى الرحم ومن ثمّ إلى الخارج"(٤).

---

(١) الطبيب أدبه وفقهية للدكتور البار والدكتور السباعي (ص٢٨٨).

(٢) الأحكام الطبية المتعلقة بالنساء (ص١٢٩).

(٣) الطبيب أدبه وفقهية للدكتور البار والدكتور السباعي (ص٢٨٨).

(٤) خلق الإنسان بين الطب والقرآن (ص٤٩٥).

التشخيص الثالث:

وهو ما يمكن أن نأخذه مما ذكرنا عن كتاب الطبيب أدبه وفقهه حيث جاء فيه تشخيص عمل اللولب: "وتعمل هذه الأجهزة على منع علوق الكرة الجرثومية في جدار الرحم... **كما أنها لا تساعدها على النمو إذا انغرست فيطردها الرحم**"(١).

فههنا ثلاثة تشخيصات لطريقة عمل اللولب:

فالتشخيص الأول يذكر أنه يمنع وصول الحيوانات المنوية إلى البييضة، فهو بذلك شبيه بعزل الرجل عن زوجته.

والتشخيص الثاني يذكر أنه يمنع انغراز البييضة الملحقة في الرحم، وهو بذلك نوع من أنواع الإجهاض قبل العلوق في جدار الرحم.

والتشخيص الثالث: يذكر أنه يعمل على طرد البييضة الملحقة المنغرسة في الرحم، فهو بذلك نوع من أنواع الإجهاض بعد العلوق في جدار الرحم.

أما الأحكام الشرعية:

الاعتماد على التشخيص الأول (العزل):

يقول الدكتور محمد خالد المنصور بعد أن ذكر حكم العزل في الشريعة الإسلامية: "بناء على البحث الفقهي المتقدم، فإن حكم وسائل منع الحمل المؤقت الحديثة ينبغي أن يكون مقاسـًا على حكم العزل من حيث الجواز والحرمة؛ لأن هذه الوسائل تشترك مع العزل في منع الحمل مؤقتـًا، وذلك بمنع وصول ماء الرجل إلى رحم المرأة، مع اختلاف وسائل وطرق منع الحمل.

وقد ترجح فيما سبق أن العزل جائز مع الكراهة التنزيهية، عند وجود سبب

---

(١) الطبيب أدبه وفقهية للدكتور البار والدكتور السباعي (ص٢٨٨).

وحاجة معتبرة للعزل، وإلا فعلى الجواز مطلقاً.

وعليه فيجوز استخدام وسائل منع الحمل المؤقتة إذا كان ثمة سبب للمنع يؤدي بالمسلم إلى الحرج والمشقة"[١].

ومثله تماماً ما فعله الدكتور سيد حبيب بن أحمد، حيث اعتمد على هذا التشخيص الطبي، ووصل إلى نفس الحكم الشرعي[٢].

قلت: فنرى هنا أنهما وصلا إلى حكم الكراهة بناء على حكم العزل المكروه عندهما، مع الاعتماد على التشخيص الطبي القائل بأن عمل اللولب يكون بمنع الحيوان المنوي من تلقيح البييضة.

الاعتماد على التشخيص الثاني (الإجهاض قبل العلوق):

أكثر من بحث مسألة استخدام اللولب إنما نظر إلى التشخيص الطبي الأول، وقلّ من نظر النظر إلى التشخيص الثاني، وإن ذَكَرَه عند شرح طريقة عمل اللولب، ولكنه يعود ليطبق الحكم على العزل فقط، دون الإجهاض[٣].

ومعلوم أن إعطاء الحكم الشرعي من خلال النظر إلى العزل، يختلف عن إعطاء الحكم الشرعي من خلال الإجهاض، إذ الخلاف في المسألة الأولى يختلف عن الخلاف في المسألة الثانية.

---

(١) الأحكام الطبية المتعلقة بالنساء (ص١٥٠).

(٢) منع الحيض والحمل أو تأخيرهما (ص٤٩).

(٣) ففي كتاب "الطبيب أدبه وفقهه": ففي (ص٢٨٨) ذكر أن من طريقة عمل اللولب منع البييضة الملقحة من الانغراس، عند ذكرهما لوسائل موانع الحمل.

ثم في (ص٣٠٥-٣١٠) ذكر الموقف الشرعي من وسائل منع الحمل على أساس العزل فقط، فيما يتعلق بطريقة عمل اللولب، ولم يتطرق لتنزيل الحكم على أساس إجهاض البييضة الملقحة.

وممن انتبه إلى ذلك:

قرار اللجنة الفقهية الطبية لجمعية العلوم الطبية الإسلامية الأردنية[١]، وجاء فيها ما نصه:

"ثانيـًا: الإجراءات الطبية قبل حدوث العلوق:

لقد توصلت هذه الندوة، كما توصل الكثير مما سبقها من أبحاث وندوات إلى اتفاق أن الحياة المحترمة للبييضة الملقحة إنما تبدأ بعد علوقها في جدار الرحم بين اليومين السادس والسابع بعد التلقيح.

وعلى ذلك فإن هناك اتفاقـًا لدى غالبية العلماء على ما يلي:

١- أن استعمال اللولب الطبي لمنع علوق البييضة الملقحة في جدار الرحم هو أمر جائز "[٢].

فنرى هنا أنهم انطلقوا إلى بيان الحكم من خلال الإجهاض قبل العلوق.

الاعتماد على التشخيص الثالث (الإجهاض بعد العلوق):

ولم أرَ من بنى الحكم الشرعي عليه، إلا أنه إن كان صحيحـًا هذا التشخيص الطبي، فإنه ينبغي أن يُقال بالتحريم عند من يرى تحريم الإجهاض بعد العلوق، كما سبق في الفتوى الأردنية السابقة.

من هنا يتضح للقارئ أثر اختلاف التشخيص الطبي لطريقة عمل اللولب، فمن اعتمد على التشخيص الأول فإنه سيبحث المسألة من خلال حكم العزل، ومن

---

(١) صدر هذا القرار في يوم الخميس ١٤١٣هـ، الموافق ٢٢/ ١٠/ ١٩٩٢م.

انظر: قضايا طبية معاصرة في ضوء الشريعة الإسلامية (١/ ٩٠-٩١)

(٢) قضايا طبية معاصرة في ضوء الشريعة الإسلامية (١/ ٣١٢)

اعتمد على التشخيص الثاني فإنه سيبحث المسألة من خلال حكم الإجهاض قبل العلوق في الرحم، ومن اعتمد على التشخيص الثالث فإنه سيبحث المسألة من خلال حكم الإجهاض بعد العلوق في الرحم. والله تعالى أعلم.

ويمكن تلخيص ما سبق في التالي:

المرض:	ضعف المرأة بسبب كثرة الولادة مثلاً.
العلاج:	تنظيم النسل باستخدام اللولب.
التشخيص الطبي (١):	اللولب يقوم بمنع الحيوانات المنوية من تلقيح البييضة.
التشخيص الطبي (٢):	اللوب يمنع البييضة الملقحة من العلوق في الرحم.
التشخيص الطبي (٣):	اللوب يمنع البييضة الملقحة المنغرسة في الرحم من البقاء في الرحم.
أثر التشخيص (١):	سيتم إعطاء الحكم الشرعي بناء على مسألة حكم عزل الرجل عن زوجته، على الخلاف الواقع فيها.
أثر التشخيص (٢):	سيتم إعطاء الحكم الشرعي بناء على مسألة حكم الإجهاض قبل العلوق، على الخلاف الواقع فيه.
أثر التشخيص (٣):	سيتم إعطاء الحكم الشرعي بناء على مسألة حكم الإجهاض بعد العلوق، على الخلاف الواقع فيه.

المبحث الرابع
بيان أثر تشخيص الطبيب لمآل استخدام الدواء أو العلاج

تشخيص الطبيب لمآل استخدام الدواء أمر مهم لا يقل أهمية عن التشخيصات السابقة، فرب دواء أو علاج يمتنع الطبيب من وصفه أو استخدامه بسبب أنه يتصور أن مآل استخدامه في المستقبل يكون ضاراً أو يسبب أعراضاً جانبية أو يكون غير مجدٍ لأمور فنية أو تقنية.

كمثل دواء يسبب بأمر الله تعالى القضاء على ميكروب ما بسرعة مدهشة، إلا أنه يتسبب بعد ذلك بأعراض جانبية قد تكون أكثر ضرراً من ذلك الميكروب.

وكمثل آلة طبية حديثة، لها مزايا متطورة، تُعرض للبيع لإحدى المستشفيات، فتطلب تشخيصاً لها من أحد أطبائها العاملين في المستشفى، فإذا كتب ذلك الطبيب في تقريره أن هذه الآلة مزاياها رائعة واستخدامها سهل وآمن، إلا أن نتائجها ليست دقيقة وتعطي نسبة خطأ معينة، فلن تقدم المستشفى على شرائها، وإذا كانت موجودة عند المستشفى فلن يرغب الأطباء في استخدامها.

ومن المسائل التي توضّح أثر تشخيص المآل مسألة: **"إنشاء بنوك الحليب"**، فقد نشأت هذه البنوك في الدول الغربية للدواعي التالية:

أولاً: إنقاذ مجموعة من الأطفال الذين يحتاجون بصورة خاصة إلى اللبن الإنساني، ولا تستطيع أمهاتهم أن يقمن بالرضاعة[1].

---

(١) انظر: بنوك الحليب دراسة طبية فقهية (ص٨٠)، وبنوك الحليب للبار ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي (ص٣٩٢-٣٩٣)، والطبيب أدبه وفقهه (ص٣٤٩-٣٥٠)، والانتفاع بأجزاء الآدمي (ص١٨٨)، والمسائل الطبية المستجدة (٢/ ٤٠٥)، وبنوك الحليب البشري المختلط للدكتور ماهر حتحوت (ص٣٥)، والموسوعة الطبية الفقهية (ص٤٨٧).

ثانيًا: أن يكون الحليب الطبيعي وسيلة بديلة عن الحليب الصناعي، هدفها الاستفادة القصوى من مميزات حليب الأم، في حين لا تستطيع الأم إرضاع طفلها[1].

إلا أنها بعد انتشارها وذيوعها آلت إلى القلة والانخفاض، وفي بيان سبب هذا المآل تشخيصان هما:

التشخيص الأول:

يقول الدكتور ماهر حتحوت في بحثه "بنوك الحليب البشري المختلط" المقدم إلى ندوة الإنجاب في ضوء الإسلام:

"حجم المشكلة أصغر مما قد تم تصوره ابتداء:

لأن الألبان الصناعية تكفي وانحصر الاستعمال لمن لهم حساسية خاصة للألبان الصناعية أو لمن لا يستطيعون هضمه.

ونسبة الأطفال الخدج حوالي ٧٪ من المواليد من هؤلاء أقل من ١٪ من الـ ٧٪، **ولذلك انكمش حجم المشكلة**.

وقد قمت بالاتصال ببنوك الألبان فلقد انكمش إلى ثلاثة في الولايات المتحدة ثم اتصلت بمستشفى الأطفال في لوس انجلوس للسؤال عن عدد المرات التي استخدموا فيها بنوك اللبن في العامين الأخيرين فكان العدد صفراً.

ولذلك فإن المشكلة صغيرة ومنكمشة ولكن الاحتمال موجود ومطروح وقد

---

(١) انظر: بنوك حليب الأمهات بدعة غربية محرمة شرعًا، وبنوك اللبن للكحلاوي (ص١١)، والانتفاع بأجزاء الآدمي (ص١٨٨)، والمسائل الطبية المستجدة (٢/ ٤٠٥)، وبنوك الحليب البشري المختلط (ص٣٥)، ومجموعة فتاوى دار الإفتاء المصرية الفتوى رقم (٩٥٩)، والموسوعة الطبية الفقهية (ص٤٨٨).

تختفي المشكلة ثم تظهر بعد ذلك"[١].

التشخيص الثاني:

يقول الدكتور محمد علي البار في بحثه "بنوك الحليب دراسة طبية فقهية" المقدم إلى مجمع الفقه الإسلامي: "وكنت قد قمت بسؤال مجموعة من أطباء الأطفال العاملين في الولايات المتحدة عندما كنت في زيارة لها في يناير ١٩٨٣ فذكروا لي أن بنوك الأطفال في الولايات المتحدة في مرحلة الاحتضار وذلك للأسباب التالية:

١- الحاجة إليها نادرة.

٢- تكلفتها عالية جدًا.

٣- ندرة الأمهات المتبرعات باللبن.

٤- يتعرض اللبن المتجمع للفساد مع الزمن رغم حفظه في البنك فهو معرض لإصابته بالميكروبات كما أنه معرض لتحلل بعض المواد الموجودة فيه فيفقد بذلك بعض مزاياه وفوائده"[٢].

قلت: من خلال ما سبق نرى التفاوت بين التشخيصين؛ فالتشخيص الأول توصيف هادئ يجعل سبب ما آلت إليه البنوك من الانحسار بسبب كفاية الألبان الصناعية مع قلة الذين يحتاجون إلى هذا الحليب من الأطفال الخُدّج.

أما التشخيص الثاني فكان أشد وقعًا حتى جاء وصف حال البنوك بـ(الاحتضار)، مع ذكر مجموعة من الأسباب التي تُنفّر من هذه البنوك ومن حليبها

---

(١) بنوك الحليب البشري المختلط للدكتور ماهر حتحوت (ص٣٦).

(٢) بنوك الحليب دراسة طبية فقهية للدكتور محمد علي البار (ع٢، ج١، ٣٩٤).

فالحليب فيها معرّض للفساد مع الزمن رغم حفظه فيها، ومعرض للإصابة بالميكروبات، ومعرض لفقد مزاياه وفوائده.

وهذا التفاوت في تشخيص سبب ما آلت إليه البنوك كان سبباً رئيسياً في تفاوت حكم الندوات والمؤتمرات على هذا النوع من البنوك، بحسب البحث الذي عُرض فيها والتشخيص الذي سمعه المشاركون، على الشكل التالي:

أولاً: توصية اكتفت بعدم التشجيع على إنشاء بنوك الحليب، وأنه إذا دعت الضرورة فلا بأس بإنشائها، وهي توصية ندوة الإنجاب في ضوء الإسلام(١):

"عدم تشجيع قيام بنوك الحليب البشري المختلط، فإذا دعت الضرورة الطبية إلى ذلك تنشأ بنوك حليب بشري للأطفال الخُدّج"(٢).

لأنه تم عرض البحث الأول في هذه الندوة.

ثانياً: قرار بالمنع من إنشاء بنوك الحليب، وهو قرار مجمع الفقه الإسلامي(٣):

"أولاً: أن بنوك الحليب تجربة قامت بها الأمم الغربية، ثم ظهرت مع التجربة بعض السلبيات الفنية والعلمية فيها فانكمشت وقلّ الاهتمام بها.

ثانياً: أن الإسلام يعتبر الرضاع لحمة كلحمة النسب يحرم به ما يحرم من النسب بإجماع المسلمين. ومن مقاصد الشريعة الكلية المحافظة على النسب، وبنوك الحليب مؤدية إلى الاختلاط أو الريبة.

---

(١) المنعقدة في الكويت في ١١ شعبان ١٤٠٣هـ، الموافق ٢٤ مايو ١٩٨٣م.

(٢) ثبت ندوة الإنجاب في ضوء الإسلام (ص٣٤٩).

(٣) وذلك في دورة انعقاد مؤتمره الثاني بجدة من ١٠-١٦ ربيع الآخر ١٤٠٦هـ، / ٢٢-٢٨ كانون الأول (ديسمبر) ١٩٨٥م.

ثالثًا: أن العلاقات الاجتماعية في العالم الإسلامي توفر للمولود الخداج أو ناقص الوزن أو المحتاج إلى اللبن البشري في الحالات الخاصة ما يحتاج إليه من الاسترضاع الطبيعي، الأمر الذي يغني عن بنوك الحليب.

وبناء على ذلك قرر:

أولاً: منع إنشاء بنوك حليب الأمهات في العالم الإسلامي.

ثانيًا: حرمة الرضاع منها. والله أعلم"[١].

لأنه تم عرض البحث الثاني، والله أعلم.

ويمكن تلخيص ما سبق في الجدول الآتي:

المرض:	وجود أطفال يحتاجون إلى الحليب البشري.
العلاج:	إنشاء بنوك للحليب البشري.
التشخيص الطبي (١):	آلت هذه البنوك إلى القلة بسبب توافر الألبان الصناعية، مع قلة الحاجة حاليًا إليها.
التشخيص الطبي (٢):	آلت هذه البنوك إلى القلة وهي الآن في مرحلة الاحتضار لأسباب منها: ندرة الحاجة إليها، والتكلفة العالية، وندرة الأمهات المتبرعات، وتعرض اللبن للفساد مع الزمن رغم حفظه فيها، ولأنه معرض للإصابة بالميكروبات، ومعرض لفقد مزاياه وفوائده.
أثر التشخيص (١):	عدم تشجيع إنشائها ولا مانع منها إذا دعت الضرورة.
أثر التشخيص (٢):	منع إنشاء بنوك الحليب وتحريم الرضاع منها.

(١) قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي (ص١٦-١٧).

الخاتمة

بعد هذه الجولة القصيرة والومضات السريعة، في هذا الموضوع الشّيّق والمسائل المثيرة، نصل بفضل الله تعالى وحده إلى نهاية المطاف وخاتمة التطواف، لأذكر للقارئ الكريم أهم ما تم بحثه والتوصل إليه في النقاط التالية:

١- تشخيص الطبيب الدواء للمريض وطريقة الاستعمال يسبقه: وصف للمرض، ووصف للدواء أو للعلاج، ووصف لطريقة عمل الدواء أو العلاج، ووصفٌ لمآل استخدام الدواء أو العلاج.

٢- وإذا وقع خطأ في أحد هذه التشخيصات، فالخطأ بطبيعة الحال راجحٌ وقوعه في وصف العلاج المناسب للمرض.

٣- وإذا كانت هذه التشخيصات صحيحة ودقيقة، كان وصف العلاج صحيحاً بإذن الله تعالى، من هنا ندرك أن تشخيص الطبيب أبعد من مجرد وصفة طبية يأخذها المريض ليصرفها ويسير على طريقتها، بل يسبق ذلك عدة تشخيصات مهمة.

٤- تشخيص الطبيب له أهمية كبرى لتعلقه ببدن وصحة الإنسان.

٥- لتشخيص الطبيب أهمية بالغة بالنسبة للمريض وذويه، وفي القضاء، وفي إعطاء الحكم الشرعي.

٦- الاعتماد على قول الأطباء أمر مشروع قد جاءت أدلة متعددة تدل عليه.

٧- ينبغي أن تتوافر في تشخيصات الطبيب عدة صفات من أهمها: العلم، والصدق، والإتقان، والحفاظ على أسرار وعورات المرضى، والواقعية، والدقة والتفصيل، والتوثيق فيما يحتاج إلى ذلك، والعدل والإنصاف بعدم إغفال المعطيات التي قد تدل لغير ما يراه.

٨- من المسائل التي توضّح أثر التشخيص للمرض أو للواقعة الطبية في الحكم الشرعي، هي مسألة: "الموت الدماغي":

أ- فمن الأطباء من يصفه بأنه موت قطعـًا، وعليه يحكم الفقيه بالموت من الجهة الشرعية، وتترتب عليه جميع أحكام الموت من الإرث وعدة الموت وسائر أحكام الموت.

ب- ومنهم من يصفه بأنه غير قطعي، وعليه فلا يحكم الفقيه بالموت، ولا تنطبق أحكام الموت حتى تُنزع الأجهزة ويتوقف قلبه ورئتيه عن العمل.

٩- ومن المسائل التي توضّح أثر تشخيص الدواء أو العلاج في الحكم الشرعي مسألة: "نقل الغدد التناسلية"، للعقيم بسبب خلل في الغدة التناسلية:

أ- فمن وُصف له أن الغدة التناسلية تحتوي على الخلايا الجنسية للمتبرع، فإذا نقلت هذه الأعضاء لشخص آخر فإنه تنتقل معها الخلايا الجنسية لصحابها المتبرع، فإنه يحرم نقل الخصية أو المبيض إلى شخص آخر قطعـًا.

ب- ومن وُصف له أن الغدة التناسلية يمكن تفريغها من الخلايا الجنسية، ومن ثمّ تتكون خلايا جنسية تعود للشخص المنقولة إليه الغدة التناسلية، فإنه لا يحرم نقل الخصية أو المبيض من حيث المبدأ إلى شخص آخر.

١٠- ومن المسائل التي توضّح أثر تشخيص طريقة العلاج في الحكم الشرعي مسألة: "استخدام اللولب لمنع الحمل":

أ- فمن وصف له اللولب بأنه يقوم بمنع الحيوانات المنوية من تلقيح البييضة، سيعطي الحكم الشرعي بناء على مسألة حكم عزل الرجل عن زوجته.

ب- ومن وُصف له بأنه يمنع البييضة الملقحة من العلوق في الرحم، فسيعطي الحكم الشرعي بناء على مسألة حكم الإجهاض قبل العلوق.

ت- أما من وُصف له بأنه يمنع البييضة الملقحة المنغرسة في الرحم من البقاء في الرحم، فإنه سيعطي الحكم الشرعي بناء على مسألة حكم الإجهاض بعد العلوق.

١١- ومن المسائل التي توضّح أثر تشخيص المآل مسألة: "إنشاء بنوك الحليب"، فبحسب نوع الوصف سيكون الحكم كما سبق، إما بعدم التشجيع، أو بالقطع بالمنع.

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات.

المصادر والمراجع

١- **أبحاث اجتهادية في الفقه الطبي**. للدكتور محمد الأشقر. ط١/ ١٤٢٢هـ، ٢٠٠١م. مؤسسة الرسالة – بيروت.

٢- **أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها**. للدكتور محمد بن محمد المختار الشنقيطي. ط١/ ١٤١٣هـ١٩٩٣م. مكتبة الصديق – الطائف.

٣- **الأحكام الشرعية الصغرى " الصحيحة "**. للإمام الحافظ أبي محمد عبد الحق الإشبيلي (ت٥٨١). تحقيق أم محمد بنت أحمد الهليس. ط١/ ١٤١٣هـ. مكتبة ابن تيمية ـ القاهرة.

٤- **الأحكام الطبية المتعلقة بالنساء في الفقه الإسلامي**. للدكتور محمد خالد منصور. ط١/ ١٤١٩هـ. دار النفائس – عمان.

٥- **الاستيعاب في معرفة الأصحاب**. لأبي عمر يوسف بن عبد البر النمري (ت٤٦٣). تحقيق على بن محمد البجاوي. ط١/ ١٤١٢هـ-١٩٩٢م. دار الجيل – بيروت.

٦- **الإصابة في معرفة الصحابة**. لابن حجر العسقلاني. تحقيق على بن محمد البجاوي. ط١/ ١٤١٢هـ-١٩٩٢م. دار الجيل – بيروت.

٧- **إعلام الموقعين عن رب العالمين**. للحافظ شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية (ت٧٥١). تحقيق طه عبد الرؤوف سعد. دار الجيل ـ بيروت.

٨- **الانتفاع بأجزاء الآدمي في الفقه الإسلامي**. إعداد عصمت الله عنايت الله محمد. ط١/ ١٤١٤هـ. مكتبة جراغ إسلام – باكستان.

٩- **بنوك الحليب البشري المختلط**. للدكتور ماهر حتحوت. منشور ضمن ثبت أعمال ندوة "الإنجاب في ضوء الإسلام".

١٠- **بنوك الحليب**. للدكتور محمد علي البار، ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدروة الثانية، العدد الثاني، الجزء الأول، ١٤٠٧هـ، ١٩٨٦م.

١١- **بنوك اللبن، شبهات حول بنوك اللبن دراسة فقهية مقارنة**، للدكتورة عبلة الكحلاوي، ط١/ ١٤١٩هـ، ١٩٩٨م، دار الرشاد – القاهرة.

١٢- **بنوك حليب الأمهات بدعة غريبة محرمة شرعًا**، مقال بتحقيق بسام فهمي، وماجدة شهاب، بتاريخ ٧شوال ١٤١٩هـ، ٢٤ يناير ١٩٩٩م، على موقع الشبكة الإلكترونية:

http://www.albayan.co.ae/albayan/1999/01/24/mhl/9.htm

١٣- **البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة**. لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي. تحقيق الدكتور محمد حجي وآخرون. ط٢/ ١٤٠٨هـ، ١٩٨٨م. دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان.

١٤- **تحديد المفهوم الحديث لموت الدماغ**. للدكتور صفوت حسن لطفي، بحث منشور ضمن ثبت ندوة التعريف الطبي للموت.

١٥- **التعريف العلمي الطبي للموت**. للدكتور رؤوف محمود سلام، بحث منشور ضمن ثبت ندوة التعريف الطبي للموت.

١٦- **تفسير المنار** = تفسير القرآن الحكيم. لمحمد رشيد بن علي رضا. ط١/ ١٩٩٠ م. نشر الهيئة المصرية العامة للكتاب.

١٧- **تكملة فتح القدير**. لقاضي زاده أفندي مطبوع مع فتح القدير. للشيخ كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي ثم السكندري، المعروف بابن الهمام الحنفي (ت٦٨١). دار إحياء التراث العربي – بيروت لبنان.

١٨- **ثبت أعمال "ندوة رؤية إسلامية لزراعة بعض الأعضاء البشرية"**. المنعقدة في

الكويت بتاريخ ٢٣ ربيع الأول ١٤١٠هـ الموافق ٢٣ أكتوبر ١٩٨٩م. إشراف وتقديم الدكتور عبد الرحمن العوضي. تحرير الدكتور أحمد رجائي الجندي. سلسة مطبوعات المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية – دولة الكويت.

١٩- **ثبت أعمال ندوة "الإنجاب في ضوء الإسلام"**. المنعقدة بتاريخ ١١ شعبان ١٤٠٣هـ الموافق ٢٤ مايو ١٩٨٣م. إشراف وتقديم سعادة الدكتور عبد الرحمن العوضي. تحرير الدكتور أحمد رجائي الجندي. سلسلة مطبوعات المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية – الكويت.

٢٠- **ثبت أعمال ندوة "التعريف الطبي للموت"**. المنعقدة بتاريخ ٧-٩ شعبان ١٤١٧هـ الموافق ١٧-١٩ ديسمبر ١٩٩٦م. إشراف وتقديم سعادة الدكتور عبد الرحمن العوضي. تحرير الدكتور أحمد رجائي الجندي. ط١٤٢٠هـ- ٢٠٠٠م. سلسلة مطبوعات المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية – الكويت.

٢١- **ثبت أعمال ندوة "الحياة الإنسانية بدايتها ونهايتها في المفهوم الإسلامي"**. المنعقدة بتاريخ ٢٤ ربيع الآخر ١٤٠٥هـ الموافق ١٥ يناير ١٩٨٥م. إشراف وتقديم الدكتور عبد الرحمن العوضي. تحرير مجموعة من المحررين. سلسلة مطبوعات المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية – الكويت.

٢٢- **ثبت ندوة الحياة الإنسانية بدايتها ونهايتها في المفهوم الإسلامي**. المنعقدة بتاريخ الثلاثاء ٢٤ ربيع الآخر ١٤٠٥هـ – الموافق ١٥ يناير ١٩٨٥م. إشراف الدكتور عبد الرحمن العوضي. تحرير الدكتور خالد المذكور وآخرون. ط١. المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية – الكويت.

٢٣- **الجامع لأحكام القرآن**. للإمام أبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري (ت٦٧١). ط/ ١٤١٣هـ. دار الكتب العلمية ـ بيروت.

٢٤- **خلق الإنسان بين الطب والقرآن**. للدكتور محمد علي البار. ط٤/ ١٤٠٣هـ، ١٩٨٣م. الدار السعودية للنشر والتوزيع – جدة.

٢٥- **روضة الطالبين**. للإمام يحيى بن شرف النووي (ت٦٧٦). المكتب الإسلامي – بيروت.

٢٦- **زراعة الأعضاء التناسلية والغدد التناسلية للمرأة والرجل**. بحث للدكتورة صديقة العوضي والدكتور محمد كمال نجيب. منشور ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي (ع٦، ج١).

٢٧- **سنن ابن ماجه**، للإمام الحافظ أبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني (ت٢٧٣). تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي. دار الكتب العلمية ـ بيروت.

٢٨- **سنن أبي داود**، للإمام الحافظ أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي (ت٢٧٥). تحقيق عزت الدعاس. دار الحديث ـ حمص.

٢٩- **سنن النسائي المجتبى**، للإمام الحافظ أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي (ت٣٠٣). ومعه شرح الحافظ جلال الدين السيوطي (ت٩١١). وحاشية الإمام السندي (ت١١٣٨). تحقيق مكتب التحقيق التراث الإسلامي. ط٢/ ١٤١٢هـ. دار المعرفة ـ بيروت.

٣٠- **شرح العمدة** لشيخ الإسلام ابن تيمية (ت٧٢٨) **من أول كتاب الصلاة إلى آخر كتاب آداب المشي إلى الصلاة**. تحقيق خالد المشيقح. ط١/ ١٤١٨هـ. دار العاصمة – الرياض.

٣١- **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**. للإمام إسماعيل بن حماد الجوهري (ت٣٩٣). تحقيق أحمد عبد الغفور عطار. ط٤/ ١٩٩٠م. دار العلم للملايين – القاهرة.

٣٢- **صحيح البخاري** = فتح الباري بشرح صحيح البخاري. للإمام الحافظ

أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢). ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي. تصحيح محب الدين الخطيب. ط٢/ ١٤٠٩هـ. دار الريان للتراث.

٣٣- **صحيح مسلم**. للإمام أبي الحسين مسلم بن الحجّاج القشيري النيسابوري (ت٢٦١). تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي. ط/ ١٤٠٣هـ. دار الفكر-بيروت.

٣٤- **الطبقات الكبرى** لمحمد بن سعد كاتب الواقدي (ت٢٣٠). دار صادر – بيروت.

٣٥- **الطبيب أدبه وفقهه**. تأليف الدكتور زهير أحمد السباعي والدكتور محمد علي البار. ط٢/ ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م. دار القلم – دمشق. والدار الشامية – بيروت.

٣٦- **عيون الأنباء في طبقات الأطباء** تأليف موفق الدين أبي العباس أحمد بن القاسم بن خليفة السعدي الخزرجي المعروف بابن أبي أصيبعة. تحقيق الدكتور نزار رضا. دار مكتبة الحياة – بيروت.

٣٧- **الفتاوى المتعلقة بالطب وأحكام المرضى** من فتاوى ١- سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ. ٢- سماحة الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز رَحِمَهُ ٱللَّهُ. ٣- اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء. ٤- هيئة كبار العلماء. إشراف فضيلة الشيخ الدكتور صالح بن فوزان الفوزان. ط١/ ١٤٢٤هـ. دار المؤيد – الرياض.

٣٨- **فتاوى دار الإفتاء المصرية منذ العام ١٣١٢هـ. بجانب فتاوى لجنة الفتوى بالأزهر**. حقوق النشر والتوزيع محفوظة المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية. موقع الانترنت:

(http://www.islamic-council.gov.eg

http://www.alazhar.org)

٣٩- **القاموس المحيط والقابوس الوسيط الجامع لما ذهب من كلام العرب**

شماطيط. للإمام مجد الدين بن محمد بن يعقوب الفيروز آبادي (ت٨١٧). دار الفكر - بيروت.

٤٠- **قرارات المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي** لدوراته العاشرة والحادية عشرة والثانية عشرة. ١٤٠٨-١٤٠٩-١٤١٠هـ. رابطة العالم الإسلامي - الأمانة العامة - مكة المكرمة.

٤١- **قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي**. المنبثق من منظمة المؤتمر الإسلامي - جدة. للدورات ١-١٠. القرارات ١-٩٧. تنسيق وتعليق الدكتور عبد الستار أبو غدة. دار القلم - دمشق. ط٢/ ١٤١٨هـ، ١٩٩٨م.

٤٢- **قضايا طبية معاصرة في ضوء الشريعة الإسلامية**. إعداد جمعية العلوم الطبية الإسلامية المنبثقة عن نقابة الأطباء الأردنية. ط١/ ١٤١٥هـ. ١٩٩٥م. دار البشير. عمان - الأردن.

٤٣- **قول أهل الخبرة في الفقه الإسلامي**، رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في الفقه الإسلامي، إعداد الباحث فواز القايدي. إشراف الدكتور أحمد بن عبد الله بن حميد. ١٤١٨-١٤١٩هـ. جامعة أم القرى بمكة المكرمة، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية.

٤٤- **مجلة البحوث الإسلامية**. الصادرة عن رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء - الرياض، العدد رقم (٥٨). رجب - شعبان - رمضان - شوال ١٤٢٠هـ.

٤٥- **مجلة مجمع الفقه الإسلامي** عدد الدروة الثالثة لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي. العدد الثالث. طبع منظمة المؤتمر الإسلامي - مجمع الفقه الإسلامي - جدة ١٤٠٨هـ، ١٩٨٧م

٤٦- **مجلة مجمع الفقه الإسلامي**. عدد الدورة السادسة لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي. العدد السادس. طبع منظمة المؤتمر الإسلامي - مجمع الفقه الإسلامي -

جدة ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.

٤٧- **مجموعة الفتاوى الشرعية الصادرة عن قطاع الإفتاء والبحوث الشرعية.** وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية – قطاع الإفتاء والبحوث الشرعية- إدارة الإفتاء. ط١/ ١٤١٧هـ- ١٩٩٧م.

٤٨- **المسائل الطبية المستجدة في ضوء الشريعة الإسلامية.** تأليف الدكتور محمد بن عبد الجواد النتشة. ط١/ ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م. من سلسلة إصدارات مجلة الحكمة – بريطانيا.

٤٩- **المستدرك على الصحيحين،** للإمام الحافظ أبي عبد الله الحاكم النيسابوري (ت٤٠٥). وبذيله التلخيص للحافظ الذهبي. دار المعرفة ـ بيروت.

٥٠- **المطلع على أبواب المقنع.** لأبي عبد الله شمس الدين محمد بن أبي الفتح البعلي الحنبلي (ت٧٠٩). ط١/ ١٣٨٥هـ. المكتب الإسلامي-بيروت..

٥١- **المعجم الوسيط.** إخراج الدكتور إبراهيم أنيس وآخرين. ط٢/ ١٣٩٢هـ. مطابع دار المعارف – مصر.

٥٢- **المغني.** لأبي محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة (ت٦٢٠). تحقيق الدكتور عبد الله التركي والدكتور عبد الفتاح الحلو. ط٢/ ١٤١٢هـ. هجر للطباعة والنشر ـ القاهرة.

٥٣- **مفهوم وفاة الإنسان من الناحية العلمية.** للدكتور مختار المهدي، بحث منشور ضمن ثبت ندوة التعريف الطبي للموت. المنعقدة بتاريخ ٧-٩ شعبان ١٤١٧هـ الموافق ١٧-١٩ ديسمبر ١٩٩٦م. إشراف وتقديم سعادة الدكتور عبد الرحمن العوضي. تحرير الدكتور أحمد رجائي الجندي. ط١٤٢٠هـ- ٢٠٠٠م. سلسلة مطبوعات المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية – الكويت.

٥٤- **منع الحيض والحمل أو تأخيرهما دراسة فقهية طبية**، للدكتور سيد حبيب بن أحمد. منشور في مجلة الوعي الإسلامي الكويتية العدد رقم (٥٤٢) شوال ١٤٣١هـ، سبتمبر، أكتوبر ٢٠١٠م.

٥٥- **الموافقات في أصول الشريعة**. لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الشاطبي (ت٧٩٠). تحقيق الشيخ إبراهيم رمضان. ط٤/ ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م. دار المعرفة – بيروت.

٥٦- **موت القلب أو موت الدماغ**. للدكتور محمد علي البار. ط٢/ ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م. الدار السعودية للنشر والتوزيع – جدة.

٥٧- **موت جذع المخ مراجعة ومناقشة**. للدكتور عصام الشربيني، بحث منشور ضمن ثبت ندوة التعريف الطبي للموت. المنعقدة بتاريخ ٧-٩ شعبان ١٤١٧هـ الموافق ١٧-١٩ ديسمبر ١٩٩٦م. إشراف وتقديم سعادة الدكتور عبد الرحمن العوضي. تحرير الدكتور أحمد رجائي الجندي. ط١٤٢٠هـ- ٢٠٠٠م. سلسلة مطبوعات المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية – الكويت.

٥٨- **الموسوعة الطبية الفقهية موسوعة جامعة للأحكام الفقهية في الصحة والمرض والممارسات الطبية**. تأليف الدكتور أحمد محمد كنعان تقديم الدكتور محمد هيثم الخياط. دار النفائس –بيروت.

٥٩- **نقل الأعضاء الآدمية في ضوء الشريعة والطب والواقع**. للدكتور أبو الوفا عبد الآخر. ط١/ ١٤١٨هـ. شركة الصفا للطباعة – مصر.

٦٠- **نقل الأعضاء بين الطب والدين**. تأليف الدكتور مصطفي محمد الذهبي. ط١/ ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م. دار الحديث – القاهرة.

٦١- **نقل الأعضاء في ضوء الشريعة والقانون**. المؤلف: المستشار طارق البشري.

عرض: صابر عبد اللطيف. ضمن مجلة حصاد الفكر. العدد رقم (١١٣). جمادى الآخرة ١٤٢٢هـ. سبتمبر ٢٠٠١م.

٦٢- **نهاية الحياة البشرية**. للدكتور أحمد شوقي إبراهيم، بحث منشور ضمن ثبت ندوة الحياة الإنسانية بدايتها ونهايتها في المفهوم الإسلامي. المنعقدة بتاريخ ٢٤ ربيع الآخر ١٤٠٥هـ الموافق ١٥ يناير ١٩٨٥م. إشراف وتقديم الدكتور عبد الرحمن العوضي. تحرير مجموعة من المحررين. سلسلة مطبوعات المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية – الكويت.

٦٣- **نهاية الحياة**. للدكتور محمد الأشقر، بحث منشور ضمن ثبت ندوة الحياة الإنسانية بدايتها ونهايتها في المفهوم الإسلامي. المنعقدة بتاريخ ٢٤ ربيع الآخر ١٤٠٥هـ الموافق ١٥ يناير ١٩٨٥م. إشراف وتقديم الدكتور عبد الرحمن العوضي. تحرير مجموعة من المحررين. سلسلة مطبوعات المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية – الكويت.

٦٤- **النهاية في غريب الحديث**. لمجد الدين أبي السعادات المبارك بن محمد الجزري المعروف بابن الأثير (ت٦٠٦). تحقيق طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد الطناحي. دار الباز ـ مكة المكرمة.

٦٥- **نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخيار**. تأليف الإمام محمد بن علي الشوكاني (ت١٢٥٠). دار إحياء التراث العربي، ومؤسسة التاريخ العربي"، بيروت – لبنان.

٦٦- **وظيفة الخبير في النوازل الفقهية** للدكتور أحمد بن عبد الله الضويحي. ط١/ . مركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية. الرياض. ط١/ ١٤٣١هـ – ٢٠١٠م.

٦٧- **معجم المصطلحات الطبية**. وضع لجنة المصطلحات الطبية بمجمع اللغة

العربية، وإعداد وتنفيذ جماعة من أهل الاختصاص. طبع مجمع اللغة العربية – جمهورية مصر العربية.

٦٨- **جمهرة اللغة**، لأبي بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي (ت ٣٢١هـ). تحقيق رمزي منير بعلبكي. ط١/ ١٩٨٧م. دار العلم للملايين – بيروت.

٦٩- **معجم المقاييس في اللغة**، لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، (ت ٣٩٥هـ). تحقيق عبد السلام محمد هارون. ط/ ١٣٩٩ه، ١٩٧٩م. دار الفكر.

٧٠- **لسان العرب**، لأبي الفضل محمد بن مكرم بن على ابن منظور الأنصاري الإفريقي (ت ٧١١هـ). ط٣/ ١٤١٤ه. دار صادر – بيروت.

٧١- **تاج العروس من جواهر القاموس**، لأبي الفيض محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، الملقّب بمرتضى الزَّبيدي (ت ١٢٠٥هـ). تحقيق مجموعة من المحققين. دار الهداية.

Doctor's diagnosis
And its impact on the Islamic ruling
Preparation

Dr. Ismail Ghazi marhaba

Department of Law College of Sharia and Islamic Studies

Umm Al Qura University

Abstract

Praise be to ALLAH,prayer and peace be upon the Messenger of Allah Mohammad bin Abdullah, his family and companions and after:

In this research, a statement of the importance of the doctor's diagnosis and a statement that its impact on the legal provisions, which differs from the ruling on the incident if one disagreed medical diagnosis in many cases .

For this statement to the Department researcher examined two chapters :

The first chapter defines the doctor's diagnosis, with an indication of its importance in general, with the evidence on the legality of relying on the doctor's diagnosis, and finally mentioned qualities doctor's diagnosis .

The second chapter explains the impact of the diagnosis of the doctor in ruling, in many ways are :

-Impact Statement doctor's diagnosis of the disease .

-Impact Statement doctor's diagnosis of the drug .

-Impact Statement doctor's diagnosis of the modus operandi of the drug in the disease .

-Impact Statement doctor's diagnosis for the fate of the use of medication or treatment.

Previously, these two chapters Introduction and Conclusion beyond that which the researcher said the most important findings.

Key words:

doctor's diagnosis, Disease, drug, modus operandi of the drug in the disease, the fate of the use of medication, incident disagreed medical.

عمل الزوجة وأثره على النفقة الزوجية
دراسة فقهية مقارنة

د. سعاد بنت محمد عبد العزيز الشايقي
أستاذ الفقه المشارك بقسم الدراسات الإسلامية
كلية الآداب – جامعة الدمام

تاريخ التحكيم: ٢/ ٣/ ١٤٣٥ تاريخ الإجازة: ١٧/ ٥/ ١٤٣٥

المستخلص:

يلخص هذا البحث موضوع النفقة الزوجية الذي يعتبر من المواضيع التي حضيت بعناية كبيرة من خلال بسط كثير من الأحكام الفقهية المتعلقة بها، وهذا دليل على الطابع الإنساني الرحيم للشريعة الاسلامية تحقيقاً للتكافل الاجتماعي، وترسيخاً لأواصر المحبة والتلاحم بين أفراد الأسرة بوجه عام، وبين الزوجين بوجه خاص.

الكلمات المفتاحية:

عمل، زوجة، أثر، سقوط، نفقة.

مُقدّمة

إنّ الحمد لله نحمده ونستغفره ونتوب إليه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا من يهده الله فلا مضلّ له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أنْ لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أنّ محمداً عبده ورسوله.

فإن المقصد الأسمى من تشريع الزواج هو السكن والاطمئنان النفسي لكلا الزوجين قال تعالى: ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾[1]، فتكون الحقوق التي يأخذها الزوجان والواجبات المناطة بهما تدور حول هذا المقصد الشرعي، فأي صورة من المناقضة والمخالفة له تعتبر مناقضة لمقصد الشارع من تشريع الحكم، فعليهما أن يؤديا هذه الحقوق منسجمة مع إرادة الشارع، ومن حقوق الزوجة حقها في النفقة، فالنفقة واجبة للزوجة على زوجها باعتبار ذلك حكماً من أحكام عقد الزواج الصحيح؛ ولذلك تجب على الزوج ولو كانت الزوجة غنية؛ لأن سبب الوجوب هو الزواج الصحيح مع وجود الاحتباس، لكن حينما تخرج المرأة للعمل وحينما تتقاضى راتباً شهرياً، فهل مقاضاتها للراتب يحرمها من النفقة؟ مع معرفتنا تمام المعرفة أن الإسلام كفل حق المرأة في التملك، لكن رغم ذلك يكثر الاختلاف بين الزوجين حول راتب الزوجة، الذي ربما يصل في بعض الأسر إلى حد التنازع مما يسبب زعزعة استقرار الأسرة، أو حالة متردية نحو الافتراق وعدم الائتلاف، ومن ثم الطلاق الذي أصبح واقعاً مراً، ووصل إلى نسب عالية في المجتمعات الإسلامية اليوم.

---

(١) الروم: ٢١.

أهمية الموضوع وسبب اختياره:

إن النفقة الزوجية موضوع حيوي يمس واقع الأسرة التي هي اللبنة الأولى لبناء المجتمع، فالإسلام لم يهمل جانب الأسرة ولا المرأة، وحقها في النفقة، وجعل لها هذا الحق واجبًا على الزوج، فموضوع النفقة الزوجية من أكثر المواضيع إثارة للجدل في المحاكم الشرعية، وتسترعي انتباه الفقهاء والمنادين بحقوق المرأة، وبالتالي معرفة رأي الفقهاء في العصر الحالي تجاه قضايا الواقع ومشكلاته، ووقائعه المستجدة، وردها إلى أصولها وقواعدها الشرعية، بالإضافة إلى الوقوف على التكييف الشرعي للنوازل الفقهية المعاصرة المتعلقة بموضوع النفقة.

خطة البحث:

قسمت هذا البحث إلى مقدمة، وثلاثة فصول، وخاتمة:

الفصل الأول: حقيقة النفقة الزوجية وأسبابها وشروطها، وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: حقيقة النفقة الزوجية لغة وشرعًا.

المبحث الثاني: حكم النفقة الزوجية وأدلة مشروعيتها والحكمة من تشريعها، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: حكم النفقة الزوجية وأدلة مشروعيتها.

المطلب الثاني: حكمة مشروعية النفقة الزوجية.

المبحث الثالث: أسباب وشروط وجوب النفقة الزوجية، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: أسباب وجوب النفقة الزوجية.

المطلب الثاني: شروط وجوب النفقة الزوجية.

المبحث الرابع: أسباب سقوط النفقة الزوجية.

الفصل الثاني: أنواع النفقة الزوجية وتقديرها، وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: أنواع النفقة الزوجية، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: نفقة المأكل.

المطلب الثاني: نفقة الملبس.

المطلب الثالث: نفقة المسكن.

المطلب الرابع: نفقة آلات التنظيف وأدوات الزينة.

المبحث الثاني: نفقة الرعاية الزوجية، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: نفقة علاج الزوج.

المطلب الثاني: نفقة أجرة الخادم.

المبحث الثالث: تقدير نفقة الزوجة.

الفصل الثالث: أثر عمل المرأة في النفقة الزوجية، وفيه مبحثان:

المبحث الأول: علة سقوط النفقة الزوجية بعمل الزوجة.

المبحث الثاني: آراء العلماء في سقوط النفقة بعمل الزوجة

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: خروج المرأة للعمل دون إذن الزوج.

المطلب الثاني: خروج المرأة للعمل بعد اشتراطها في عقد النكاح.

المطلب الثالث: خروج المرأة للعمل بعد تراضي الطرفين على العمل مقابل إسقاط النفقة.

الخاتمة: وهي تشتمل على أهم النتائج المستخلصة من البحث، والتوصيات.

الفصل الأول

حقيقة النفقة الزوجية، وأسبابها، وشروطها

وفيه أربعة مباحث: الأول: حقيقة النفقة الزوجية لغة وشرعـًا، والثاني: حكم النفقة، وأدلة مشروعيتها والحكمة من تشريعها، والثالث: أسباب، وشروط وجوب النفقة الزوجية، والرابع: أسباب سقوط النفقة الزوجية.

المبحث الأول

حقيقة النفقة الزوجية لغة وشرعاً

النفقة لغة: ورد في معجم مقاييس اللغة: النون والفاء والقاف أصلان صحيحان، يدل أحدهما على انقطاع شيء وذهابه، والآخر على إخفاء شيء وإغماضه، ومتى حصل الكلام فيهما تقاربا، فالأول: نفقت الدابة نفوقـًا: ماتت، ونفق السعر نفاقـًا، وذلك أنه يمضي فلا يكسد ولا يقف، وأنفقوا: نفقت سوقهم. والنفقة لأنها تمضي لوجهها ونفق الشيء: فني يقال قد نفقت نفقة القوم، وأنفق الرجل: افتقر، أي ذهب ما عنده(١)، إذاً النفقة في اللغة تطلق على معنيين هما: انقطاع الشيء وذهابه، وإخفاء الشيء وإغماضه(٢).

الزوجية لغة: الزوج خلاف الفرد، والأصل في الزوج الصنف والنوع من كل شيء، وكل شيئين مقترنين شكلين كانا أو نقيضين، فهما زوجان وكل واحد منهما زوج، وزوج المرأة بعلها وزوج الرجل امرأته(٣).

(١) ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس (ت٣٩٥ه/ ١٠٠٤م): معجم مقاييس اللغة. تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، ١٩٦٥م، ج ٥، ص ٥٥٤، وانظر أيضـًا ابن منظور،أبو الفضل جمال الدين محمد(ت٧١١هـ/ ١٣١١م): لسان العرب.دار صادر ٢٠٠٣م، ج١٤، ص ٣٢٦.

(٢) انظر ابن منظور، لسان العرب، ج١٤، ص ٣٢٦.

(٣) انظر المصدر السابق ج١١، ص ٧٥-٧٦.

النفقة الزوجية اصطلاحًا:

عُرفت النفقة بتعريفات متعددة على النحو التالي:

١- **الحنفية:** عرف الحنفية النفقة بأنها: الطعام والكسوة والسكنى[١].

٢- **المالكية:** عرفها المالكية بأنها: ما به قوام معتاد حال الآدمي دون سرف[٢].

٣- **الشافعية:** عرفوها بأنها الإخراج ولا يستعمل إلا في الخير[٣].

٤- **الحنابلة:** فعرفوها بأنها كفاية من يمونه خبزاً وأدمًا وكسوة ومسكنا وتوابعها[٤].

فالتعاريف كلها متقاربة تدور حول معنى واحد، وهي كفاية الشخص المسئول عنه ما يحتاج إليه من الطعام والكسوة والسكن وتوابعها، فيكون تعريف النفقة الزوجية هي: كفاية الزوجة طعامًا وكسوة وتوابعها بالمعروف؛ ليعم جميع الأحوال – والله تعالى أعلم –.

---

(١) ابن عابدين، محمد أمين بن عمر (ت ١٢٥٢هـ/ ١٨٣٦م): رد المحتار على الدر المختار. دار الكتب العلمية، ١٩٩٢م، ج٣، ص ٥٧٢.

(٢) ابن عليش، محمد بن أحمد (ت ١٢٩٩هـ / ١٨٨٢م): منح الجليل شرح مختصر خليل. دار الفكر، ١٩٨٩م، ج٤، ص٣٥٨.

(٣) الهيتمي، أبو العباس أحمد بن محمد (ت٩٧٣هـ/ ١٥٦٥م): تحفة المحتاج في شرح المنهاج.دار إحياء التراث العربي، ج٨، ص٣٠٢ والرملي، شهاب الدين أحمد(ت ١٠٠٤هـ / ١٥٩٥م): نهاية المحتاج. دار الفكر، ١٩٨٤م، ج٧، ص١٨٧.

(٤) البهوتي، منصور بن يونس (ت ١٠٥١/ ١٦٤١م): كشاف القناع عن متن الإقناع. دار الفكر ١٩٨٢م،ج٥، ص ٤٥٩ وابن مفلح،برهان الدين بن محمد الحنبلي (ت٨٨٤ه/ ١٤٧٩م): المبدع في شرح المقنع. المكتب الإسلامي،٢٠٠٠م، ج٨، ص١٨٥.

المبحث الثاني

حكم النفقة الزوجية وأدلة مشروعيتها والحكمة من تشريعها

ويشتمل على مطلبين الأول: في حكم النفقة وأدلة مشروعيتها، والثاني: في حكمة مشروعية النفقة.

المطلب الأول: حكم النفقة وأدلة مشروعيتها:

ذهب أهل العلم إلى وجوب إنفاق الزوج على زوجته[١]، وقد دل على ذلك نصوص كثيرة من كتاب الله تعالى، ومن سنة نبيه ﷺ، والإجماع، والمعقول أذكر منها:

١- من الكتاب:

أ- قوله تعالى: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ﴾[٢] أي: على قدر ما يجده أحدكم من السعة والمقدرة، والأمر بالإسكان أمر بالإنفاق ؛ لأنها لا تصل إلا

---

(١) انظر الكاساني، علاء الدين أبي بكر بن مسعود(٥٨٧هـ/ ١١٩١م): بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع. ط٢، دار الكتب العلمية،١٩٨٦م، ج٤، ص ١٥، والقرطبي،أبو عبد الله محمد بن أحمد (ت٦٧١، ١٢٧٢م): الجامع لأحكام القرآن، دار الفكر، ج١٨، ص١٥٥، ص١٥٥، الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير (٣١٠هـ/ ٩٢٢م): تفسير الطبري تفسير الطبري. تحقيق: محمود محمد شاكر، دار المعارف، ج٢٣، ص٤٥٧، والبغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود (ت٥١٦هـ/ ١١٢٢م): معالم التنزيل. تحقيق: محمد العمر، وعثمان جمعة، وسليمان الحرش، مسلم دار طيبة، ج٨، ص١٥، الأندلسي، أبو عبد الله محمد بن يوسف البحر المحيط (ت ٧٤٥/ ١٣٤٤م): البحر المحيط. دار إحياء التراث العربي، ج٨، ص ٢٩٥، ابن قدامة، موفق الدين عبد الله بن محمد(ت ٦٢٠هـ/ ١٢٢٣م): المغني. ط١، دار إحياء التراث العربي، ١٩٨٥م،ج٨، ص ١٥٦،ج٨، ص ١٥٦.

(٢) سورة الطلاق: ٦.

بالخروج والاكتساب[١].

ب- قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنَّ أُوْلَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُواْ عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾[٢]، فالمعتدة البائنة بالخلع، أو الطلقات الثلاث، أو باللعان لها السكنى حاملاً كانت أو حائلاً[٣] والزوجة من باب أولى.

ت- قوله تعالى: ﴿لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِۦ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُۥ فَلْيُنفِقْ مِمَّآ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ﴾

أي: لينفق الموسر، والمقدور عليه ما بلغه وسعه، والظاهر أن المأمور بالإنفاق هم الأزواج[٤].

٢- من السنة:

أ- قوله ﷺ: « ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف»[٥].

ب- روي أن رجلاً سأل النبي ﷺ ما حق المرأة على الزوج قال: «إن يطعمها إذا طعم، وأن يكسوها إذا اكتسى، ولا يضرب الوجه ولا يقبح، ولا يهجر إلا في البيت»[٦].

---

(١) انظر الكاساني، بدائع الصنائع، ج٤، ص ١٥، القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج١٨، ص١٥٥، تفسير الطبري، ج٢٣، ص٤٥٧،البغوي، معالم التنزيل، ج٨، ص١٥.

(٢) سورة الطلاق: ٦.

(٣) البغوي، معالم التنزيل، ج٨، ص ١٥٤.

(٤) الأندلسي، البحر المحيط، ج٨، ص ٢٩٥.

(٥) مسلم، أبو الحسين بن الحجاج القشيري (ت ٢٦١ه/ ٨٧٥ م): صحيح مسلم. دار إحياء الكتب العربية مسلم،صحيح مسلم، كتاب الحج، باب حجة النبي ﷺ ،ج٢، ص ٨٩٠، رقم الحديث (١٢١٨) ، وابن حنبل، أحمد بن محمد(ت٢٤١ه/ ٨٥٥ م): المسند، دار إحياء التراث العربي، ١٩٩٣م، ج٥، ص٧٣.

(٦) ابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني (ت٢٧٣هـ / ٨٨٦ م): سنن ابن ماجه. تحقيق: محمد فؤاد عبد =

ت- قول النبي ﷺ لهند امرأة أبي سفيان: «خذي من مال أبي سفيان ما يكفيك وولدك بالمعروف»[١].

فالأحاديث واضحة الدلالة في وجوب نفقة الزوجة على زوجها، وهي مقدرة بكفايتها وبالمعروف.

٣- **الإجماع**: قال ابن المنذر[٢]: اتفق أهل العلم على وجوب نفقات الزوجات على أزواجهن إذا كانوا جميعًا بالغين إلا الناشز منهن الممتنعة[٣].

٤- **المعقول**: فهو أن المرأة محبوسة بحبس النكاح حقًا للزوج، ممنوعة عن الاكتساب بحقه، فكان نفع حبسها عائداً إليه، فكانت كفايتها عليه[٤]، كقوله ﷺ «الخراج بالضمان»[٥].

=

الباقي، المكتبة العلمية، بيروت، كتاب النكاح، باب حق المرأة على الرجل، ج١، ص٥٩٤، رقم الحديث(١٨٥٠) والبيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين (ت٤٥٨ه/ ١٠٦٥ م): السنن الكبرى. دار المعرفة، بيروت، كتاب القسم والنشوز، باب حق المرأة على الرجل، ج٧، ص ٢٩٥، رقم الحديث (١٤٢٦٢).

(١) البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل (ت٢٥٦ه/ ٨٧٠ م): صحيح البخاري. دار ابن كثير، ١٩٩٣م، كتاب الأحكام، باب من رأى أن يحكم بعلمه في أمر الناس إذا لم يخف الظنون والتهمة، ج٦، ص ٢٦١٧، رقم الحديث (٦٧٤٢).

(٢) ابن المنذر: هو محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري من مصنفاته الإشراف في اختلاف العلماء، وكتاب الإجماع وكتاب المبسوط وغير ذلك، توفي سنة ٣١٦ وقيل ٣١٨. انظر الذهبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد (ت ٧٤٨ه/ ١٣٨٢م): سير أعلام النبلاء، مؤسسة الرسالة، ٢٠٠١م، ج١٤، ص ٤٩١-٤٩٢.

(٣) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج٥، ص ١٥.

(٤) انظر الكاساني، بدائع الصنائع،ج٤، ص١٦،ابن قدامة، المغني،ج ٨، ص١٥٦.

(٥) سنن النسائي، كتاب البيوع، باب الخراج بالضمان، ج٧، ص ٢٥٥، رقم الحديث(٤٤٩) ، والحاكم،أبوعبد الله محمد بن عبد الله(ت ٤٠٥ه/ ١٠١٤م): المستدرك على الصحيحين. دار المعرفة، ١٩٩٨م، كتاب البيوع، باب الخراج بالضمان، ج٢، ص ٣٠٨، رقم الحديث (٢٢٢٢).

المطلب الثاني: حكمة مشروعية النفقة الزوجية:

من حِكَم مشروعية النفقة هو الحبس، وتفرغ المرأة لخدمة زوجها، فهي محبوسة بحبس النكاح حقاً للزوج لرعاية شؤونه، والقيام بواجبه كذلك للقيام برعاية أبنائه، فكان حبسها عائداً لمصلحة الزوج "ومن كان محبوساً لحق مقصود لغيره ولمنفعته كانت نفقته على هذا الغير"[١].

المبحث الثالث

أسباب وشروط وجوب النفقة الزوجية

يشتمل هذا المبحث على مطلبين، الأول: أسباب وجوب النفقة الزوجية والثاني: شروط وجوب النفقة الزوجية.

المطلب الأول: أسباب وجوب النفقة الزوجية:

الأصل أن كل شخص ينفق على نفسه، لكن قد تتوسع دائرة الانفاق لتشمل الزوجة والأولاد، ومن خلال تتبع أقوال الفقهاء في علة وجوب النفقة الزوجية، تبين أنها مختلفة ومتباينة وتمثل اتجاهين فقهيين مختلفين هما على النحو التالي:

الاتجاه الأول: يرون أن سبب وجوب النفقة هو استحقاق الحبس الثابت بالنكاح وهو رأي الحنفية[٢]، ومعنى الاحتباس هو المنع من التصرف المعتاد[٣]، ومن شروطه التسليم وهي التخلية أي: أن تخلي بينها وبين زوجها برفع المانع من

(١) ابن الهمام، كمال الدين عبد الواحد(ت ٨٦١هـ/ ١٤٥٦م): فتح القدير. دار الفكر، الهمام، ج٤، ص ٣٧٩.

(٢) انظر الكاساني، بدائع الصنائع،ج٤، ص١٦وابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم (٩٧٠هـ / ١٥٦٢م): البحر الرائق شرح كنز الدقائق. ط٢، دار الكتاب الإسلامي، ج٤، ص١٨٨ وابن مودود الموصلي، عبد الله بن محمود(٦٨٣هـ/ ١٢٨٤م): الاختيار لتعليل المختار. دار الخير، ١٩٩٨م، ج٤، ص٢٤٠.

(٣) انظر ابن تيمية، تقي الدين أحمد عبد الحليم (ت ٧٢٨هـ/ ١٣٢٨م): مجموع فتاوى ابن تيمية. مجمع الملك فهد، ١٩٩٥م، ج١٥، ص ١٣٦.

وطئها، أو الاستمتاع بها حقيقة، فإن لم يوجد التسليم على هذا التفسير، فلا نفقة لها[١].

الاتجاه الثاني: يوجبون النفقة على أساس التسليم، والتمكين من الوطء، والاستمتاع وهو رأي المالكية[٢] والشافعية[٣]والحنابلة[٤].

الاتجاه الراجح: بعد ذكر الاتجاهين في سبب وجوب النفقة أجد أن الاتجاه الثاني الذي يرى أن العلة هي التمكين والاستمتاع فيه نظر؛ وذلك أن التمكين يقابل بالعوض وهو المهر، فلا يقابل بعوض آخر إذ العوض الواحد لا يقابل بعوضين[٥]، بالإضافة إلى أن ربط النفقة بالوطء والاستمتاع يحول الحياة إلى معاوضات ومبادلات، ولو أخذنا بهذا الرأي لتوقفت النفقة عن الزوجة الحائض، والنفساء، والمريضة، والزوجة المطلقة في حال عدتها، وفي المقابل ستجب النفقة للزوجة المنكوحة نكاحًا فاسداً، ولذا، فإن الرأي الأول هو الأرجح، فوجوب النفقة لا يثبت بمجرد العقد، كما في وجوب المهر، بل لما يترتب عليه من احتباس الزوجية وقصر نفسها عليه حقيقة أو حكمًا بدخولها في طاعته، والتسليم الحكمي يكون باستعدادها للدخول في طاعته عند طلبه- والله تعالى أعلم-

---

(١) الكاساني، بدائع الصنائع، ج٤، ص١٨، وانظر أيضًا ابن نجيم، البحر الرائق، ج٤، ص١٩٤.

(٢) انظر الدسوقي، محمد بن أحمد بن عرفة (ت ١٢٣٠هـ / ١٨١٤): حاشية الدسوقي على الشرح الكبير. دار الكتب العربية، ج٢، ص٥٠٩ وابن عليش، منح الجليل، ج٤، ص٣٧٨.

(٣) الماوردي،أبو الحسن علي بن محمد(٤٥٠هـ/ ١٠٥٨م): الحاوي الكبير، دار الكتب العلمية، ١٩٩٩م، ج١١، ص٤٣٨، وانظر أيضًا الهيتمي، تحفة المحتاج، ج ٨، ص ٣٢٢

(٤) ابن قدامة، المغني، ج ٨، ص ١٥٦

(٥) انظر الكاساني، بدائع الصنائع، ج٤، ص١٦

المطلب الثاني: شروط وجوب النفقة الزوجية:

شروط وجوب النفقة الزوجية منها ما هو متفق عليه، ومنها ما هو مختلف فيه على النحو التالي:

١- **أن يكون عقد الزواج صحيحًا غير فاسد**: فالزواج الباطل الذي فقد شرطًا من شروط الانعقاد يوجب خللاً في صلب العقد وركنه، ومن ثم لا تترتب عليه آثار عقد الزواج ومنها النفقة الزوجية، وهذا الشرط متفق عليه بين جمهور الفقهاء(١).

٢- **أن تكون الزوجة صالحة لتحقيق الأغراض الزوجية**: أي أن تكون من أهل الاستمتاع ممن يوطأ مثلها عادة، فإذا كانت صغيرة لا تقدر على المعاشرة الزوجية، ولا إيناس الزوج، أو القيام بمهام بيت الزوجية، فهذه لا تستحق نفقة على زوجها، وهذا الشرط معتد به عند جمهور أهل العلم من الحنفية، والمالكية، والحنابلة، وقول عند الشافعية وهو المنصوص عن الإمام الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ(٢)، لأن النفقة تجب بالتمكين، والصغيرة لا يوجد منها هذا التمكين.

٣- **أن تسلم الزوجة نفسها الى الزوج**: وذلك بأن تبذل الزوجة التمكين التام من نفسها لزوجه(٣)، ويحصل ذلك بأن تصرح، أو يصرح الولي باستعدادهما

---

(١) السرخسي، محمد بن أحمد (ت٤٤٨هـ / ١٠٥٦م): المبسوط. دار المعرفة، ١٩٨٩م،ج٥،ص ١٩٣، وانظر أيضًا الكاساني، بدائع الصنائع، ج٤، ص ١٦وابن أنس، أبو عبد الله مالك الأصبحي (ت ١٧٩هـ/ ٧٩٦م): المدونة. دار الكتب العلمية، ١٩٩٥م، ج٢،ص٣، الماوردي،الحاوي الكبير. ج١١، ص ٤٤٦، البهوتي، كشاف القناع، ج٥، ص ٤٦٧.

(٢) انظر ابن الهمام، فتح القدير، ج٤، ص ٣٨٣ والكاساني، بدائع الصنائع، ج٤، ص١٦، وابن مودود، الاختيار، ج٤، ص ٢٣٩، الدردير،أحمد بن أحمد العَدوي (ت ١٢٠١هـ / ١٧٨٦م): الشرح الكبير. مطبوع مع حاشية الدسوقي، دار الكتب العربية، ج٢، ص ٥٠٨، ابن قدامة، المغني، ج٨، ص ١٨٢والماوردي، الحاوي الكبير ج١١، ص ٤٣٩.

(٣) انظر الكاساني، بدائع الصنائع، ج٤، ص١٩ وابن نجيم، البحر الرائق، ج٤، ص ١٩٤وابن مودود، =

للتسليم، أو أن يظهروا بما يجري به العرف،وهذا الشرط متفق عليه بين الفقهاء[١]، فإن منعت نفسها أو منعها أولياؤها، أو تساكتا بعد العقد فلم تبذل ولم يطلب، فلا نفقة لها، وإن أقاما زمنًا، والدليل على ذلك: إن النبي ﷺ تزوج **عائشة** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا ودخل عليها بعد سنتين، ولم ينفق إلا بعد دخوله، ولم يلتزم نفقتها لما مضى[٢]، ولأن النفقة تجب في مقابلة التمكين المستحق بعقد النكاح، فإذا وجد استحقت، وإذا فقد لم تستحق شيئًا[٣].

٤- **أن لا يكون أحد الزوجين مشرفًا على الموت عند الدعوة إلى الدخول بها وهذا عند المالكية** أي: بالغًا حد السياق وهو الأخذ في النزع، وهذا الشرط فيما قبل البناء فدخوله وعدمه سواء ؛ لأنه في حكم الميت[٤] في حين إذا كان المرض خفيفًا أو شديداً لم يصل إلى حد الموت لم تمنع من النفقة[٥].

٥- **ألا تفوت الزوجة على زوجها حقه في الاحتباس بدون مبرر شرعي**: فإذا نشزت[٦] الزوجة، وفوتت على الزوج حقه في الاحتباس بدون مبرر شرعي، فلا تستحق النفقة لخروجها عن طاعة الزوج[١].

=

الاختيار، ج، ٤ص٢٣٩، الحطاب، محمد بن محمد (ت٩٥٤ه/ ١٥٤٧م): مواهب الجليل في شرح مختصر خليل. دار الفكر، ١٩٩٢م، ج٤، ص١٨١، ابن عليش، ج٤، ص٣٨٥، الماوردي،الحاوي الكبير،ج١١، ص٤٣٨، ابن قدامة، المغني، ج٨، ص ١٨٢، ابن مفلح، المبدع، ج٨، ص ٢٠٢، البهوتي، كشاف القناع، ج٥، ص٤٧١ .

(١) الماوردي، الحاوي الكبير، ج١١، ص٤٣٨، ابن قدامة، المغني، ج٨، ص١٨٢ .

(٢) ابن قدامة، المغني، ج ٨، ص١٨٢ .

(٣) انظر المصدر السابق .

(٤) الدسوقي، حاشية الدسوقي، ج٢، ص ٥٠٩، وانظر أيضًا ابن عليش، منح الجليل، ج٤، ص ٣٨٥.

(٥) الخرشي، أبو عبد الله محمد بن جمال الدين (ت ١١٠١هـ / ١٦٩٠م): شرح على مختص خليل.الفكر للطباعة - بيروت، ج٤، ص١٨٣ .

(٦) النشوز في اللغة هو المتن المرتفع من الأرض. انظر ابن منظور، لسان العرب، ج١٤، ص ٢٥٧، وفي الاصطلاح: هو معصية الزوجة لزوجها فيما وجب عليها مما أوجبه له النكاح، فكأن الناشز ارتفعت =

المبحث الرابع

أسباب سقوط النفقة الزوجية

إذا قبلت المرأة رجلاً زوجًا لها، وارتبطت حياتها بحياته، فإن الشارع الحكيم قد ضمن لها مقابل هذا الارتباط، تأمين كل مستلزمات حياتها، وأوجب ذلك على الزوج، وبالتالي تقوى الرابطة الأسرية وتستقيم وتستقر، وتسير حياتهما **الزوجية** سيراً حسنًا، وقد أرشد الله تعالى في كتابه: ﴿ **وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ** ﴾[٢]، فقد جعل الله للنساء حقوقًا بمقتضى **الزوجية** يقوم بها الرجال، مثل ما للرجال عليهن من حقوق وواجبات، وبهذا النص المحكم وضع الإسلام القاعدة التي تقوم عليها الحياة **الزوجية**، وهي تبادل الحقوق والواجبات بين الزوجين، وأرشد إلى الأساس الذي يرجع إليه في تقرير هذه الحقوق والواجبات، وهو العرف المتبع[٣]، ولما كانت الأحكام الشرعية تدور مع أسبابها وجوداً وعدمًا، فهناك مسقطات لتلك النفقة الزوجية أذكر منها:

أولاً: نشوز الزوجة: نشوز الزوجة غير المشروع مسقط لنفقتها[٤] قيل

=

وتكبرت عن طاعة زوجها. انظر ابن قدامة، المغني،ج ٨، ص ١٨٨، ابن نجيم، البحر الرائق، ج٤، ص ١٩٤.

(١) انظر: ابن نجيم، البحر الرائق، ج٤، ص ١٩٥، ابن رشد، أبو الوليد مجمد بن أحمد (ت ٥٩٥هـ/ ١١٩٩م): بداية المجتهد ونهاية المقتصد. دار ابن حزم، ١٩٩٩م،ج١، ص ٤٣٨-٤٣٩ والحطاب، مواهب الجليل، ج٤،ص ١٨٨، الهيتمي، تحفة المحتاج، ج٧، ص ٤٤١،ابن قدامة، المغني، ج٨، ص١٨٨.

(٢) سورة البقرة: ٢٢٨.

(٣) د. بهنسي، أحمد فتحي: نفقة المتعة بين الشريعة والقانون. ط١، دار الشروق، ١٩٨٨م، ص ١١.

(٤) انظر السرخسي، المبسوط، ج٥، ص ١٨٦ والحطاب، مواهب الجليل،ج٤، ص ١٨٧-١٨٨، الرملي، نهاية المحتاج،ج٧، ص ٢٠٥، ابن قدامة، المغني،ج٨، ص ١٨٨، وانظر ص ١٥٥، البهوتي، كشاف القناع، ج٥، ص٤٧٣.

لشريح[١] "هل للناشز نفقة؟ فقال: نعم فقيل كم؟ قال: جراب من تراب، وان رجعت الناشز إلى بيت الزوج، فنفقتها عليه؛

لأن المسقط لنفقتها نشوزها وقد زال ذلك، والأصل فيه قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا﴾[٢]"[٣].

ثانيًا: عمل الزوجة خارج المنزل: المرأة العاملة إذا طلب منها زوجها ترك العمل، وكان ينفق عليها **النفقة** اللازمة لمثلها، ورفضت ترك العمل سقطت نفقتها؛ لنشوزها وخروجها عن طاعته[٤] فالزوج إذا منع زوجته من العمل مع توفير كافة مستلزمات الحياة، فلا نفقة لها لخروجها عن طاعته بدون مبرر.

ثالثًا: الإبراء عن النفقة الماضية: تسقط النفقة بإبراء الزوجة لزوجها عن النفقة الماضية؛ لأنها لما صارت ديناً في ذمته كان الإبراء إسقاطاً لدين واجب، فيصح كما في سائر الديون، ولو أبرأته عما يستقبل من النفقة المفروضة لم يصح الإبراء ؛ لأنها تجب شيئاً فشيئاً على حسب حدوث الزمان، فكان الإبراء منها إسقاط الواجب قبل الوجوب، وقبل وجود سبب الوجوب أيضاً وهو حق[٥].

رابعًا: مضي الزمان: يرى الحنفية ورواية عند الحنابلة، وهو قول المالكية في الإعسار: إن نفقة الزوجة تسقط بمضي الزمان، ولا ترجع بذلك على زوجها إلا إذا

(١) شريح: هو الفقيه أبو أمية شريح بن الحارث توفي سنة ثمانين للهجرة. انظر الذهبي، سير أعلام النبلاء،ج٤، ص ١٠٠-١٠٦ .

(٢) سورة النساء: ٣٤. .

(٣) السرخسي، المبسوط، ج٥، ص ١٨٦.

(٤) رد المحتار، ج٣، ص ٦٠٣-٦٠٤، راجع أيضاً، ص ٥٧٦ من المصدر نفسه، شرح زروق، ج٢، ص ٩٨، ابن عليش، منح الجليل، ج٤، ص ٣٩٣، الماوردي، الحاوي الكبير، ج١١، ص٤٦٠، ابن قدامة،المغني، ج٨، ص ١٩٥، البهوتي، كشاف القناع، ج٥، ص ١٩٦ وسيأتي بيانه في ص ٣٣.

(٥) الكاساني، بدائع الصنائع، ج٤، ص ٢٩.

تراضيا، وكذا لو استدانت على الزوج بدون رضاه، أو بدون فرض القاضي لها، فجميع ما أنفقته لا ترجع به على زوجها، بل تكون متطوعة بالإنفاق سواء أكان الزوج غائبـًا،أم حاضراً، ولا تصير دينـًا في ذمته(١)، دليلهم قوله ﷺ: «خذي من ماله بالمعروف ما يكفيك ويكفي بنيك»(٢). فالرسول (عليه الصلاة والسلام) أباح لها أن تأخذ في المستقبل قدر الكفاية، ولم يُجوز لها أخذ ما مضى(٣)؛ ولأن الزوج إذا استقبل زوجته بكل ما تحتاج إليه، فالزامه بنفقة ما مضى غير صحيح حيث سيؤدي هذا الأمر إلى حدوث النزاع والشقاق بينهما من جديد كما ذكر في زاد المعاد " منشأ العداوة والبغضاء بين الزوجين وهو ضد ما جعله الله بينهما من المودة والرحمة(٤).

خامسـًا: موت الزوج: يرى جمهور الفقهاء من الحنفية، والمالكية، والحنابلة أن النفقة تسقط بموت الزوج حتى لو مات الرجل قبل إعطاء النفقة لم يكن للمرأة أن تأخذها من ماله؛ لأنها تجري مجرى الصلة، والصلة تبطل بالموت قبل القبض، ولكون النفقة للزوجة تجب للتمكين من الاستمتاع وقد فات(٥).

---

(١) انظر المصدر السابق، ج٤، ص ٣٨،السرخسي، المبسوط،ج٥، ص ١٨٤، المغني، ج٨ ص ١٦٦.

(٢) صحيح مسلم، كتاب الأقضية، باب قضية هند،ج٣،ص ١٣٣٣٨ (رقم الحديث ١٧١٤).

(٣) انظر ابن القيم، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر الزرعي (ت ٧٥١ه- ١٣٤٩م): زاد المعاد في هدي خير العباد. تحقيق: شعيب الأرناؤوط - عبد القادر الأرناؤوط، ط١٤، مؤسسة الرسالة - مكتبة المنار الإسلامية، بيروت، ١٩٨٦،ج٥، ص ٤٨٩.

(٤) انظر ابن القيم، زاد المعاد،ج٥، ص ٤٤٩.

(٥) ابن الهمام، فتح القدير، ج٤، ص ٣٩٤، الكاساني، بدائع الصنائع، ج٤، ص ٢٩،السرخسي، المبسوط، ج٥، ص ١٩٨،ابن أنس، المدونة، ج٤، ص ٤٧٩، حاشية الدسوقي،ج٢، ص٥١٥،البهوتي، كشاف القناع، ج٥، ص ٤٦٦، وانظر ابن رجب الحنبلي، عبد الرحمن بن أحمد(ت ٧٩٥ه/ ١٣٩٢م): القواعد. دار الكتب العلمية، ص، ٣٠٥.

سادسًا: المرأة المنكوحة بنكاح فاسد: يرى جمهور الفقهاء إن الزواج الباطل الذي فقد شرطًا من شروط الانعقاد يوجب خللاً في صلب العقد وركنه، ومن ثم لا تترتب عليه آثار عقد الزواج ومنها النفقة(١).

سابعًا: ارتكاب الزوجة معصية: هذا الشرط ذكره جمهور الفقهاء من الحنفية والشافعية والحنابلة(٢): إن الزوجة إذا ارتكبت معصية كارتدادها عن الإسلام سقطت نفقتها لبطلان النكاح، فلا يعود النكاح بعد إسلامها إلا بعقد جديد وكذلك تسقط النفقة لارتكابها معصية راضية بها كالزنا(٣).

الفصل الثاني
أنواع النفقة الزوجية وتقديرها

يلزم الزوج بذل ما تحتاجه زوجته في مختلف مجالات حياتها، الشامل للطعام والشراب والملبس والمسكن وغيره، فنفقة الزوجة في الفقه الإسلامي تشمل ما هو ضروري، وهو الذي ينبغي على الزوج توفيره كالطعام والسكن واللباس، وما هو ثانوي، وهو ما أدرجه الفقهاء ضمن توابع النفقة كنفقة الخادم، وآلات التنظيف، وأدوات الزينة، وسأتحدث في هذا الفصل عن أنواع النفقة الزوجية، والمرجع في

---

(١) انظر السرخسي، المبسوط، ج٥، ص ١٩٣،ابن أنس، المدونة، ج٢، ص ٣، الماوردي،الحاوي الكبير، ج١١، ص ٤٦٦، البهوتي، كشاف القناع، ج٥، ص ٤٦٧.

(٢) انظر السرخسي، المبسوط، ج٥، ص ١٩٣ومالك،المدونة، ج٢، ص ٣ والماوردي، الحاوي الكبير، ج١١، ص ٤٦٦ والبهوتي، كشاف القناع، ج٥، ص ٤٦٧، راجع أيضًا شروط وجوب النفقة الشرط الأول ص١١ من هذا البحث.

(٣) انظر ابن نجيم، البحر الرائق، ج٤، ص ٢١٧ والكاساني، بدائع الصنائع، ج٤، ص ١٤ وابن مودود،الاختيار،ج٤، ص ٢٤٥ والرملي، نهاية المحتاج، ج٦، ص ٣٠٨ وابن قدامة، المغني، ج٨، ص ١٨٨.

تقدير النفقة على النحو التالي:

ثلاثة مباحث هي: أنواع النفقة الزوجية، نفقة الرعاية الزوجية، تقدير نفقة الزوجة، على النحو التالي:

المبحث الأول

أنواع النفقة الزوجية

ويشتمل على أربعة مطالب: نفقة المأكل، والملبس، والمسكن، والآت التنظيف وأدوات الزينة كالتالي:

المطلب الأول: نفقة المأكل:

الواجب على الزوج أن يبذل ما تحتاجه زوجته في مختلف مجال حياتها الشامل للطعام والشراب، والمسكن، ولوازم التجمل، والنظافة، والرعاية الطبية، إضافة إلى توفير الأثاث الذي تحتاجه في منامها، وجلوسها، وسائر أعمالها، وفيما يخص الطعام والشراب وهو مدار حديثنا فقد اتفق أهل العلم على أنه يجب على الزوج نحو زوجته الطعام والشراب، وغيرها(١). لكن اختلفوا في نوع النفقة هل تفرض من الخبز والأدم(٢) وهو ما ذهب إليه الحنفية، والحنابلة، والمالكية في أحد قوليهم(٣)، أم من القوت والإدام مع مراعاة المعتمد في عادة أهل البلد، وهو القول

---

(١) انظر ابن نجيم، البحر الرائق، ج٤، ص ١٩٠، حاشية الدسوقي، ج٢، ص ٥٠٩، الماوردي، الحاوي الكبير، ج١١، ص ٤٢٦، ابن قدامة، المغني، ج٨، ص ١٥٧،ابن مفلح، المبدع، ج٨، ص ١٨٦.

(٢) والأُدم بالضم: ما يؤكل مع الخبز أي شيء كان. ابن الأثير، مجد الدين أبي السعادات المبارك بن محمد (ت٦٠٦هـ/ ١٢٠٦م): النهاية في غريب الحديث والأثر. تحقيق: طاهر الزاوي ومحمود الطناحي. المكتبة العلمية، لبنان، ج١ ص ٣١.

(٣) انظر ابن نجيم البحر الرائق ، ج٤، ص ١٩٠، ابن عابدين ، رد المحتار ،ج٣، ص ٥٧٤-٥٧٥ ، =

الثاني للمالكية[١]، أم تفرض من الحب والأدم مما اعتاد عليه أهل البلد كالبر،أو الشعير، أو الأرز، أو الذرة دون الدقيق والخبز، وإن كان لا يقتات إلا بعد طحنه وخبزه كما ذهب إليه الشافعية[٢].

والذي يترجح لدي من أن نفقة المأكل ترد إلى العرف، فينفق عليها بما تحتاج إليه من الطعام دون تضييق أو تقتير؛ لأنه سبحانه نهى عن المضارة في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُضَآرُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُواْ عَلَيۡهِنَّۚ﴾[٣]، فالتضييق في الإنفاق هو التقتير وهو منهي عنه، والمراد به هو التضييق المجازي وهو الحرج والأذى، فيكون المعنى لا تقتروا على زوجاتكن في الإنفاق والذي سيلحق بها الأذى والحرج، فنفقة المأكل الأولى أن يشترط فيها: أن يكون الطعام كافيًا، وأن يكون متنوعًا من أنواع الطعام والشراب، دون الاقتصار على نوع واحد – والله تعالى أعلم–

المطلب الثاني: نفقة الملبس:

تعتبر الكسوة أو اللباس من الأولويات التي تجب على الزوج لزوجته بإجماع العلماء[٤]، وهي مقدرة بالكفاية لكن اختلف الفقهاء في زمن تجديد الكسوة إلى رأيين:

الرأي الأول: إن الكسوة تفرض في العام مرتين إلا أن تكون لبست لبسًا

=

الكاساني، بدائع الصنائع، ج٤، ص ٢٣، ابن عليش، منح الجليل ، ج٤، ص ٣٨٧، ابن قدامة ، المغني ، ج٨ ، ص ١٥٦، البهوتي، كشاف القناع ، ج٥، ص٤٦٨.

(١) حاشية الدسوقي، ج٢، ص ٥٠٩- ٥١٠ .

(٢) انظر المادروي، الحاوي الكبير، ج ١١ص، ٤٢٦، ابن قدامة، المغني، ج٨، ص١٥٧.

(٣) الطلاق: ٦.

(٤) انظر السرخسي، المبسوط، ج٥، ص ١٨٣، ابن قدامة، المغني، ج٨، ص ١٥٧، الحاوي الكبير،ج١١، ص ٢٣٣، الهيتمي، تحفة المحتاج، ج٨، ص ٣١١، حاشية الدسوقي،ج٢، ص ٥١٠.

معتاداً فتخرق، وهو رأي الحنفية، والمالكية، والشافعية[١].

الرأي الثاني: إن الكسوة تفرض في العام مرة واحدة، فإن بليت في الوقت الذي يبلى فيه مثلها لزمه أن يدفع لها كسوة أخرى؛لأن ذلك وقت الحاجة إليها وذلك راجع للعرف[٢].

دليل الرأي الأول هوقوله تعالى ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ﴾[٣]، فالآية تدل على أن نفقة الزوجة مقدرة بالكفاية والكسوة جزء منها،ومن المعلوم أن كفايتها في الشتاء تكون بما يناسبها من الملابس الشتوية، والصيف بما يناسبها من الملابس الصيفية[٤]، وبأن الكسوة التي تصلح للصيف لا تصلح للشتاء والعكس؛ ولذلك وجبت كسوة الزوجة مرتين في السنة كسوة صيفية وأخرى شتوية[٥].

دليل الرأي الثاني: استدل أصحاب هذا الرأي بدليل من المعقول إنه يلزم الزوج كسوتها في كل عام مرة؛ لأنه العادة ويلزم الدفع للكسوة في أوله أي: العام لأنه أول وقت الوجوب[٦].

---

(١) السرخسي، المبسوط، ج٥، ص ١٨٣، حاشية الدسوقي،ج٢، ص ٥١٤،الهيتمي، تحفة المحتاج،ج٨، ص ٣٢٠.

(٢) ابن قدامة، المغني،ج٨، ص ١٦٢، وانظر أيضاً البهوتي، كشاف القناع، ج٥، ص ٤٦٩

(٣) البقرة: ٢٣٣.

(٤) انظر الكاساني، بدائع الصنائع، ج٤،ص ٢، وانظر أيضاً العاصي، جاسر جودة " نفقة الزوجة مقارنة مع قانون الأحوال الشخصية" بحث مقدم لنيل درجة الماجستير في القضاء الشرعي من كلية الشريعة والقانون في الجامعة الإسلامية، غزة ١٤٢٨ه-٢٠٠٧م نفقة الزوجة مقارنة مع قانون الأحوال الشخصي، ص ٩٧.

(٥) انظر المصدر السابق.

(٦) انظر البهوتي، كشاف القناع، ج٥، ص ٤٦٩.

الرأي الراجح: يتضح مما سبق أن الخلاف بين الرأيين خلاف لفظي، فكلاً منهما اتفقا على أنه تجب للزوجة كسوة في الشتاء وأخرى بالصيف، لكن الجمهور يرون أن الكسوة تجب مرتين في العام كسوة في الشتاء، وأخرى بالصيف، أما الحنابلة فيرون أنها تدفع كسوة الشتاء والصيف مرة واحدة، فإن بليت الكسوة في الوقت الذي يبلى فيه مثلها، لزمه أن يدفع إليها كسوة أخرى ؛ لأن ذلك وقت الحاجة إليها، فالخلاف بينهما لفظي إذاً كما سبق ذكره. من ذلك ننتهي إلى أن نفقة الملبس نفقة واجبة على الزوج وهي مقدرة بالكفاية، وهي واجبة عليه شتاءً وصيفاً، وكلما احتاجت إليها.

المطلب الثالث: نفقة المسكن:

يعتبر السكن من الضروريات التي ينبغي على الزوج أن يعده لزوجته، مستوفياً شروطه الشرعية، ولا خلاف بين الفقهاء على وجوب توفير المسكن المنفرد والمناسب للزوجة[١]، دليل ذلك قوله تعالى: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ﴾[٢]، فالآية تدل على وجوب توفير السكن للمطلقة والتي في صلب النكاح أولى[٣].قوله تعالى: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾[٤]،ومن المعاشرة بالمعروف أن يسكنها في مسكن[٥]، ولأن الزوجة لا تستغني عن المسكن للاستتار عن العيون، وفي

(١) ابن مودود، الاختيار،ج٤، ص ٢٤٥ وابن عابدين، رد المحتار،ج٣، ص ٦٠٠ والدسوقي، حاشية الدسوقي، ج٢، ص ٥٠٦، النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف(ت ٦٧٦ه/ ١٣٠٠م): روضة الطالبين وعمدة المفتين.المكتب الإسلامي، ج٩، ص ٥٢، والرملي، نهاية المحتاج، ج٧، ص ١٩٧وابن قدامة، المغني، ج ٨، ص ١٦٠ والبهوتي، كشاف القناع، ج٥، ص ٤٦٥ .

(٢) سورة الطلاق: ٦.

(٣) انظر الرملي، نهاية المحتاج، ج٧، ص ١٩٦والبهوتي، كشاف القناع، ج٥، ص ٤٦٥.

(٤) سورة النساء: ١٩.

(٥) انظر ابن قدامة، المغني، ج٨، ص ١٦٠.

التصرف، والاستمتاع، وحفظ المتاع[١]، ولأنها قد تضرر بإطلاع الغير على أحوالها،وما تريد ستره عنهم، وإن لم يثبت إضرارهم بها[٢].

واستثنى بعض الفقهاء جواز عدم انفراد الزوجة بسكن خاص في حال الرضا كالحنفية حيث استثنوا الزوجة التي ترضى بالسكن مع أقارب الزوج؛لأنها رضيت بنقص حقها[٣].

كذلك المالكية: استثنوا الزوجة الوضيعة أي: الدنية القدر ليس لها الامتناع أن تسكن مع أقارب الزوج، إلا أن يتحقق الضرر فيعزلها عنهم، والشريفة إذا اشترط عليها سكناها مع أهل الزوج، وكذا وجود طفل صغير لأحدهما لا يوجد له حاضن، أو وجود طفل صغير لأحدهما منذ البناء عالم به الطرف الآخر ساكت عليه، فليس له إخراجه، ويجبر على إبقائه كما إذا لم يكن له حاضن[٤].

من ذلك يتبين أن توفير السكن المستقل للزوجة هو حق من حقوقها، وهو ما يوافق الفطرة السليمة الصحيحة، ويبقى أن هذا الحق لها، ولها أن تتنازل عن حقها إكراماً لزوجها خاصة إذا كانت له أم عليلة وحيدة لا عائل لها، أو كان وضعه المادي لا يسمح له بافرادها بمنزل مستقل. لكن ليس للزوج أن يكرهها على ذلك؛ لأنه حق لها لا تكره على تركه إلا عن طيب خاطر[٥].

---

(١) انظر ابن عابدين، رد المحتار،ج٣، ص ٥٩٩ وابن قدامة، المغني، ج٨، ص ١٦٠ والمبدع، ابن مفلح، ج٨، ص ١٨٦.

(٢) انظر ابن عليش، منح الجليل،ج٤، ص ٣٩٥ والدسوقي، حاشية الدسوقي،ج٢ ص ٥١٢.

(٣) ابن عابدين، رد المحتار، ج٣، ص ٦٠٠.

(٤) انظر ابن عليش، منح الجليل، ج٣، ص ٣٩٥ والدسوقي، حاشية الدسوقي، ج٢، ص ٥١٢.

(٥) د. سلطان: صلاح الدين نفقة المرأة وقضية المساواة، ط١، دار النهضة، مصر، ١٩٩٩م، ص ٣٣.

المطلب الرابع: نفقة آلات التنظيف وأدوات الزينة:

لا شك أن للجمال أثرا في النفوس، والزوجة التي تتزين لزوجها وتتعطر له، تكون قد أدت واجباً عليها تجاه زوجها، وكذلك الزوج يجب عليه أن يتزين لزوجته، وأن يجعلها تراه كما يحب أن يراها(١)، كما قال ابن عباس: "إني لأحب أن أتزين لامرأتي كما أحب أن تتزين لي(٢)"؛ لأن الله تعالى يقول: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾(٣)، وروي عن أبي يوسف أنه قال: " يعجبني أن تتزين لي امرأتي كما يعجبها أن أتزين لها"(٤)، وقد عُني الإسلام بزينة المرأة عناية عظيمة، جاء ذلك مفصلاً في كتاب الله وسنة رسوله ﷺ تفصيلاً لها القواعد والضوابط التي تجعل تلبي فطرة المرأة، وتناسب أنوثتها من جهة، وتحفظها في مسارها الصحيح بلا إفراط ولا تفريط من جهة أخرى، فاهتم بلباسها وزينتها أكثر من اهتمامه بزينة الرجل ولباسه، وما ذلك – والله أعلم – إلا لأن الزينة أمر أساسي بالنسبة للمرأة، حيث إن الله تعالى فطرها على حب الظهور بالزينة والجمال ولهذا رخّص للمرأة في موضوع الزينة أكثر مما رخّص للرجل، فأبيح لها الحرير، والتحلي بالذهب دون الرجل(٥)، كما قال النبي ﷺ: «حرم لباس الحرير والذهب على ذكور أمتي وأحل لإناثهم»(٦)، فالزينة

---

(١) عبد الله، فهد: المختصر في فقه الحقوق الزوجية. بدون ط، ص١٣.

(٢) ابن كثير، إسماعيل بن عمرو الدمشقي (ت٧٧٤ه/ ١٣٧٢م): تفسير القرآن العظيم. دار طيبة،٢٠٠٢م، ج١ ص ٦١٠ والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج٣، ص١١٥ والهيتمي، مغني المحتاج، ج٧،ص ٢١٦.

(٣) البقرة: ٢٢٨.

(٤) ابن عابدين، رد المحتار، ج٦، ص ٧٥٦.

(٥) انظر الفوزان، عبد الله صالح: زينة المرأة المسلمة. ط٣،دار المسلم للنشر والتوزيع، ١٤١٨هـ، ص١١.

(٦) الترمذي، أبو عيسى محمد بن سورة (ت٢٧٩ه-٨٩٢ م): سنن الترمذي المسمى الجامع الصحيح. تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار الكتب العلمية، كتاب اللباس عن رسول الله ﷺ ، باب ما جاء في =

للمرأة هو تلبية لنداء الأنوثة، وعامل أساسي في إدخال السرور على زوجها، ومضاعفة رغبته فيها ومحبته لها[١]، ويتفق جمهور الفقهاء في الجملة على أنه يجب على الزوج أن يوفر للزوجة ما تحتاج إليه من المشط، والدهن لرأسها، والسدر، ونحوه مما تغسل به رأسها،وما تحتاجه لنظافتها من آلات التنظيف، وما تزيل به الوسخ كالسدر والخطمي[٢] والأشنان[٣] والصابون على عادة أهل البلد، وأما الطيب فيجب عليه ما يقطع به السهوكة[٤] لا غير، وعليه أيضاً ما تقطع به الصنان[٥]، وما يعود بنظافتها؛ لأن ذلك يراد للتنظيف، فكان عليه، كما أن على المستأجر كنس الدار[٦].

أما الطيب فإن كان يراد به قطع الرائحة الكريهة، فإنه يلزمه، ويلزمه ثمنه،

=

الحرير والذهب، ج٤، ص ١٨٩، رقم الحديث (١٧٢٠) ، وذكر فيه "إن هذا الحديث حسن صحيح" وابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي (ت ٨٥٢ه/ ١٤٤٨م): تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير. ط١، مؤسسة قرطبة، ١٩٩٥م،ج١، ص ٨٦ .

(١) انظر الفوزان، زينة المرأة المسلمة، ص ١١ .

(٢) الخطمي : حبل من ليف أو شعر أو كتان.ابن الأثير،: النهاية في غريب الحديث والأثر ج٢، ص ٥١ .

(٣) الأشنان: من الحمض يغسل به الأيدي. ابن منظور، لسان العرب، ج١، ص ١١٢ .

(٤) السهك: ريح يجدها الإنسان إذا عرق.ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج٣،ص ١١٠، الفيومي، أحمد بن محمد علي (ت ٧٧٠ه/ ١٣٦٨م): المصباح المنير في غريب الشرح الكبير. دار الكتب العلمية، ص ٢٩١ .

(٥) الصنان: هو رائحة المغابن ومعاطف الجسم إذا فسد وتغير. لسان العرب: ابن منظور ج٨ ص ٢٩٥ والفيومي، المصباح المنير، ص ٣٤٩.

(٦) انظر ابن عابدين، رد المحتار، ج٣، ص ٥٧٩-٥٨٠ وابن عليش، منح الجليل، ج٤، ص٣٩٠- ٣٩١ والحطاب، مواهب الجليل، ج٤، ص ١٩٣ والدسوقي، حاشية الدسوقي، ج٢، ص ٥١٠والماوردي، الحاوي، ج١١، ص ٤٢٨ والنووي، روضة الطالبين، ج٩، ص ٤٩ والرملي، نهاية المحتاج، ج٧، ص ١٩٥ وابن قدامة، المغني، ج٨، ص ١٥٩.

لكن إذا كان الطيب وغيرها من أدوات الزينة كالخضاب والكحل لمجرد التلذذ والاستمتاع، فليس واجبًا عليه توفيره حيث ذكروا أنه ليس عليه نضوخ[١] ولا صباغ، ولا مشط، ولا مكحلة، فإن شاء هيأه لها، وإذا هيأ لها أسباب الزينة لزمها الأخذ به[٢].

يتضح مما سبق: إن الفقهاء يفرقون بين ما ضروري لنظافة الزوجة كالصابون، والمشط، والشامبو - في الوقت الحاضر- وأدوات التنظيف الأخرى التي يقصد منها التنظف والتطهر، فهذا مما يوجبونه على الزوج توفيره لزوجته، وبين ما يراد منها التلذذ والاستمتاع من أنواع الزينة كالطيب، وفي الوقت الحاضر مساحيق التجميل، وطلاء الأظافر، ومصففات الشعر وغيرها،فهي غير واجبة عليه إلا إذا طلبها، وألزم زوجته بها، فيلزمه توفيرها لها، فيجعلون توفير الأول واجبًا والثاني بالخيار، فهذا الأمر كما ذكر د.صلاح الدين سلطان يدل على (تطوير الفقه الإسلامي مع حاجيات فطرة الرجل والمرأة معًا، بل من أسمى مكارم الأخلاق التي تجعل كلا من الزوجين في حالة رضاء كامل بقسمة الله حتى يتعفف عن النظر إلى ما حرم الله)[٣].

---

(١) النضوخ: جمع نضخ النضخ من الشيء يبقى له أثر ومنه نضخ ثوبه بالطيب. انظر ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج٥، ص ٤٣٨ وابن منظور، لسان العرب، ج١٤، ص٢٨٠.

(٢) ابن عابدين، رد المحتار، ج٣، ص٥٧٩- ٥٨٠ ابن عليش، منح الجليل، ج٤، ص ٣٩٠ والدسوقي، حاشية الدسوقي، ج٢، ص ٥١٠، والماوردي، الحاوي، ج١١، ص ٤٢٩ والنووي، روضة الطالبين، ج٩، ص ٥٠ وابن قدامة، المغني،ج٨، ص ١٥٨ والبهوتي، كشاف القناع، ج ٥، ص ٤٦٣.

(٣) د. سلطان، نفقة المرأة وقضية المساواة، ص ٣٩.

المبحث الثاني

نفقة الرعاية الزوجية

يشتمل هذا المبحث على مطلبين هما نفقة علاج الزوجة، ونفقة أجرة الخادم.

المطلب الأول: نفقة علاج الزوجة:

مذهب الأئمة الأربعة أن مصاريف علاج الزوجة، وثمن دوائها غير واجب على الزوج حيث قصروا النفقة الواجبة على المطعم والملبس والمسكن فحسب، فلا يجب على الزوج أجور تداوي المرأة المريضة، وإنما تكون النفقة في مالها، وإن لم يكن لها مال وجبت النفقة على من تلزمه نفقتها[١]، ويرى بعض المالكية كابن عبد الحكم[٢] وبعض الفقهاء المعاصرين كالدكتور وهبة الزحيلي[٣]. ود. يوسف القرضاوي[٤] والشيخ ابن عثيمين[٥] وجوب ذلك عليه، لكن قيد الشيخ ابن عثيمين

---

(١) انظر ابن عابدين، رد المحتار، ج٣، ص ٥٧٥ وابن عليش، منح الجليل، ج٤، ص ٣٩٢ والدسوقي،حاشية الدسوقي، ج٢، ص ٥١١، والنووي، روضة الطالبين، ج٩، ص ٥٠ وابن قدامة، المغني، ج٨، ص ١٥٩.

(٢) عبد الله بن عبد الحكم بن أعين بن ليث الإمام الفقيه مفتي الديار المصرية المالكي توفي عام(٢١٤هـ) انظر الذهبي، سير الأعلام النبلاء ، ج١٠ ، ص ٢٢٠-٢٢١ وابن كثير ، إسماعيل بن عمرو الدمشقي(ت٧٧٤ه/ ١٣٧٢م) : البداية والنهاية .تحقيق : عبد الله التركي ، دار عالم الكتب ٢٠٠٣م ، ج١٤ ص ١٩٥، وانظر في رأي المالكية ابن عليش، منح الجليل، ج٤ ، ص ٣٩٢.

(٣) د. الزحيلي، وهبة مصطفى: الفقه الإسلامي وأدلته. ط٤، دار الفكر، ١٩٩٤م، ج١٠، ص ٧٣٨٠.

(٤) د. العمراني، عبد الرحمن "نفقة الزوجة هل تشمل علاجها إذا مرضت". مجلة الوعي الإسلامي الصادرة عن وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة الكويت، عدد ٥٣٢، بتاريخ ٣/ ٦/ ٢٠١٠م.

(٥) ابن عثيمين، محمد بن صالح (ت ١٤٢١ه/ ٢٠٠١م): الشرح الممتع على زاد المستقنع.ط١، دار ابن الجوزي، ٢٠٠٧م، ج ١٣ ص ٤٦٢ وذكر فيه عند شرح (وأجرة طبيب) قال: لا يلزمه أجرة طبيب، لأن الإتيان بالطبيب يحتاج إلى مال كثير، فإن تبرع بأجرة الطبيب والدواء فهو محسن، وأما الإلزام فلا =

رَحِمَهُ ٱللَّهُ بما إذا لم يكن الدواء كثيراً[١].

وقد استدل القائلون بعدم وجوب نفقة علاج الزوجة بقوله تعالى: ﴿قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِيٓ أَزْوَٰجِهِمْ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ﴾[٢] فالإمام الشافعي احتج بهذه الآية على أن الزوج لا يكلف غير الطعام والكسوة[٣] ولأن الدواء يراد لإصلاح الجسم، فلا يلزم الزوج، كما لا يلزم المستأجر بناء ما يقع من الدار[٤].

والراجح: - والله تعالى أعلم- هو القول بأن الزوج ملزم بنفقة علاج زوجته المريضة؛ لأن النفقة عليها من باب المعاشرة بالمعروف، وقد قال سبحانه وتعالى آمراً الأزواج: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾[٥] ومن المعروف أن يحافظ عليها وعلى صحتها، وأن يقوم بالنفقة عليها حال مرضها بما يؤدي إلى شفائها بعد الله سبحانه، وليس من حسن العشرة أن يستمتع الزوج بزوجته حال الصحة، ثم يردها إلى أهلها لمعالجتها حال المرض[٦] ولأن الرسول ﷺ دعا الأزواج إلى ملاطفة نسائهن والصبر على ما لا يستقيم من أخلاقهن، كما دعا النساء إلى حسن تبعل أزواجهن،

=

يلزم. والصحيح أنه يلزم بذلك؛ لأنه من المعاشرة بالمعروف، وقد قال تعالى: ﴿وعاشروهن بالمعروف﴾.

(١) قال "إذا نظرنا إلى قوله تعالى: ﴿وعاشروهن بالمعروف﴾، فهل من المعروف أن تكون امرأتك بها صداع، وتطلب حبة أسبرين، وتقول لها: لن آتي بها؟! ليس من المعروف، ولهذا لو قيل: إن الدواء يلزمه إلا إذا كان الدواء كثيراً، فهذا قد نقول: إنه لا يلزم به، كأن تحتاج إلى السفر للخارج، فهنا قد تكلفه مشقة كبيرة. أما الشيء اليسير الذي يُعتبر الامتناع عنه من ترك المعاشرة بالمعروف فإنه ينبغي أن يُلزم به". المصدر السابق.

(٢) سورة الأحزاب: ٥٠.

(٣) الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس (ت٢٠٤هـ/ ٨٢٠ م): الأم. دار المعرفة، ١٩٩٠م، ج٥، ص ١١٥.

(٤) ابن قدامة، المغني، ج٨، ص ١٥٩، وانظر أيضاً النووي، روضة الطالبين، ج٩، ص ٥٠.

(٥) سورة النساء: ١٩.

(٦) انظر د. الزحيلي، الفقه الإسلامي، ج١٠، ص ٧٣٨١ .

فبيّن (عليه الصلاة والسلام) أن أعلى رتبة في الخير وأحق الناس بالاتصاف بها من كان خيراً لأهله، فقال ﷺ: «من أكمل المؤمنين إيمانا أحسنهم خلقاً،وألطفهم بأهله»(١)، وقال: «خيركم خيركم لأهله، وأنا خيركم لأهلي»(٢) فأفاد (عليه الصلاة والسلام) أن "الأهل هم الأحق بالبشر وحسن الخلق والإحسان، وجلب النفع ودفع الضر، فإذا كان الرجل كذلك، فهو خير الناس"(٣)، ولأن المداواة لم تكن في الماضي حاجة أساسية، فلا يحتاج الشخص غالباً إلى العلاج؛ لأنه لا يلتزم قواعد الصحة والوقاية، فاجتهاد الفقهاء مبني على عرف قائم في عصرهم،أما الآن فقد أصبحت الحاجة إلى العلاج كالحاجة إلى الطعام والشراب، بل أهم؛ لأن المريض يفضل غالباً ما يتداوى به على كل شيء(٤).

المطلب الثاني:نفقة أجرة الخادم

يرى جمهور الفقهاء على أن الزوجة إن احتاجت إلى من يخدمها لكون مثلها لا تخدم نفسها،أو لمرضها لزم الزوج توفير خادم لها(٥) والدليل على ذلك قوله

---

(١) الحاكم، المستدرك على الصحيحين، كتاب الإيمان، باب من أكمل المؤمنين إيماناً أحسنهم خلقاً، ج١،ص ٢٢٤-٢٢٥ رقم الحديث (١٨٠) وذكر فيه بأنه حديث صحيح .

(٢) البزار، أبو بكر أحمد بن عمرو(ت ٢٩٢ه/ ٩٠٥م): البحر الزخار المعروف بمسند البزار. تحقيق: محفوظ الرحمن زين الله، مكتبة العلوم والحكم، ٢٠٠٣م، ج٣، ص ٢٤٠ رقم الحديث ١٠٢٨ وذكر فيه (هذا الحديث لا نعلمه يروى عن عبد الرحمن، إلا من هذا الوجه بهذا الإسناد) والدارمي، عبد الله بن عبد الرحمن السمرقندي: سنن الدارمي (ت ٢٥٥ه/ ٨٩٦ م). دار الكتاب العربي، ١٩٨٧، كتاب النكاح، باب في حسن معاشرة النساء، ج٢، ص ٢١٢، رقم الحديث ٢٢٦٠ والشوكاني، محمد بن علي، نيل الأوطار. ط١، دار الحديث، ١٩٩٣م، ج٦، ص ٢٤٥.

(٣) الشوكاني، نيل الأوطار، ج٦، ص ٢٤٦.

(٤) انظر الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، ج١٠، ص ٧٣٨١.

(٥) ابن عابدين، الدر المختار، ج٣، ص ٥٧٥ الدسوقي، حاشية الدسوقي، ج٢، ص ٥١٠ والشافعي، الأم، ٨،ص ٣٣٦، والماوردي، الحاوي، ج١١، ص ٤١٨ وابن قدامة، المغني، ج٨، ص =

تعالى: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾[١]، فالإتيان بخادم يخدم الزوجة هو من باب المعاشرة بالمعروف،حتى تتفرغ الزوجة للقيام بشؤون زوجها ومصالحه. فالجمهور متفقون في الجملة على ضرورة توفير خادم للزوجة إذا كانت مريضة، أو كانت مما لا تخدم نفسها؛ لكونها ذات قدر وشرف، لكن هل يوجبون ذلك على الزوج الموسر أم المعسر؟ ظاهر عباراتهم أن هذه النفقة إنما تجب على الزوج الموسر دون المعسر، ثم اختلفوا هل يجب لها خادم واحد أو أكثر من ذلك إلى قولين:

الأول: إنه لا يجب لها إلا خادم واحد وهذا هو رأي الجمهور من الحنفية والشافعية والحنابلة ومحمد من الحنفية[٢] دليلهم إن الخادم الواحد يكفيها لنفسها، والزيادة تراد للتجمل، وليس عليه ذلك[٣].

الثاني: إنه يلزم الزوج أكثر من خادم إذا كانت الزوجة أهلاً لذلك، وكانت المرأة ممن لا يخدمها إلا خادمان، وكان الزوج ذا سعة من الرزق، وهو رأي أبو يوسف من الحنفية، والمالكية في المشهور عنهم وأبو ثور[٤] دليلهم إن الزوجة تحتاج إلى خادمين،أحدهما لمصالح الداخل، والآخر لمصالح الخارج[٥] وقد

=

١٦٠،المرداوي،علاء الدين علي بن سليمان (ت٨٨٥هـ/ ١٤٨٠م) الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف. دار إحياء التراث العربي، ج٩، ص ٣٥٧.

(١) سورة النساء: ١٩.

(٢) ابن الهمام، فتح القدير، ج٢، ص ٣٨٨ والرملي، نهاية المحتاج، ج٧، ص ١٩٧ وانظر أيضاً الشافعي، الأم، ج٨، ص ٣٣٦ وابن قدامة، المغني، ج٨، ص ١٦٠.

(٣) ابن قدامة، المغني، ج٨، ص ١٦٠.

(٤) ابن الهمام، فتح القدير، ج٢، ص ٣٧٩ وابن رشد، بداية المجتهد، ج١، ص ٤٣٧وانظر أيضاً ابن عليش، منح الجليل، ج٤، ص ٣٩١ والدسوقي، حاشية الدسوقي، ج٢، ص ٥١١.

(٥) ابن الهمام، فتح القدير، ج٤، ص ٣٨٩.

نوقش هذا الدليل بإن الواحد يقوم بالأمرين، فلا ضرورة إلى اثنين وبأنه لو تولى الزوج كفايتها بنفسه كان كافيـًا، فكذا إذا أقام الواحد مقام نفسه[١].

والراجح من القولين هو القول الأول إنه لا يجب لها أكثر من خادم؛ لأن الخادم الواحد يكفيها لنفسها، فتتحقق الكفاية بواحد، ولا ضرورة إلى اثنين والزيادة من باب الترف الذي لا يلزم الزوج به[٢] -والله تعالى أعلم-.

أما عن نفقة الخادم ومؤنته من الكسوة والطعام: فيرى جمهور الفقهاء من الحنفية والشافعية والحنابلة أن الزوج يلزمه من نفقة الخادمة ما يلزم المعسر من نفقة امرأته وهو أدنى الكفاية[٣]، ومذهب الشافعية أن جنس طعام الخادمة كجنس طعام الزوجة، لكن يكون أدون منه نوعـًا؛ لأنه المعروف وهو من جهة المقدار مد على معسر إذ النفس لا تقوم بدونه غالبـًا، وكذا متوسط عليه مد في الصحيح كالمعسر، وكأن مدار نفقة الخادم على سد الضرورة لا المواساة، أما الكسوة فيفرض لها ما تليق بحالها، فتكون دون كسوة المخدومة جنسـًا ونوعـًا، ولو احتاجت في البلاد الباردة إلى حطب أو فحم واعتادته وجب لها، ولا يجب لها آلة تنظيف عند الشافعية؛ لأن اللائق بحالها عدمه لئلا تمتد إليها الأعين، فإن كثر وسخ وتأذت وجب أن ترفه بأن تعطى ما يزيل ذلك[٤]، ويرى الحنابلة أنه لا يجب لها المشط، والدهن لرأسها، والسدر ؛ لأن ذلك يراد للزينة والتنظيف، ولا يراد ذلك

---

(١) انظر المصدر السابق.

(٢) انظر د. الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، ج١٠، ص ٧٣٩٣.

(٣) ابن الهمام، فتح القدير، ج٤، ص ٣٨٩ والرملي، نهاية المحتاج، ج٧، ص ١٩٧ وابن قدامة، المغني، ج٨، ص ١٦٠.

(٤) انظر الرملي، نهاية المحتاج، ج٧، ص ١٩٧.

من الخادمة، لكن إن احتاجت إلى خف لتخرج إلى شراء الحوائج، لزمه ذلك[١].

بعد عرض أراء الفقهاء أرى- والله تعالى أعلم - أنه يفرض للخادمة من الطعام والكسوة مقدار الكفاية بالمعروف، وقدوتنا في ذلك رسول الله ﷺ حيث حثنا بأحديث كثيرة على حسن التعامل مع الخادمة، فكون الخادمة أقل مكانة من مخدومتها لا يوجب أن يكون طعامها أقل مستوى منها، بل إنّ هذه منازل قدرها الله تعالى على العباد في هذه الحياة الدنيا؛ لذلك حث النبي ﷺ على إشباع هذه الحاجة لدى الخادمة، فقال (عليه الصلاة والسلام): « من لاءمكم من مملوكيكم، فأطعموه مما تأكلون واكسوه مما تلبسون، ومن لم يلائمكم منهم، فبيعوه ولا تعذبوا خلق الله»[٢]، وقالﷺ: «إذا أتى أحدكم خادمه بطعامه، فإن لم يجلسه معه فليناوله لقمة أو لقمتين أو أكلة أو أكلتين، فإنه ولي حره[٣]، وعلاجه»[٤]، فالإنفاق على الخادم، أو الخادمة صدقة للمنفق أجرها عند الله تبارك وتعالى، فقال ﷺ:

«تصدقوا، فقال رجل: عندي دينار.. الى أن قال عندي دينار آخر، قال: تصدق به على خادمك»[٥].

---

(١) ابن قدامة، المغني، ج٨، ص ١٦٠.

(٢) أبو داود، سيمان بن الأشعث السجستاني (ت٢٧٥/ ٨٨٨ م): سنن أبي داود. المكتبة العصرية، أبواب النوم، باب في حق المملوك، ج٤، ص ٣٤١، رقم الحديث (٥١٦١).

(٣) أي عند الطبخ.ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي: فتح الباري في شرح صحيح البخاري. دار الريان للتراث، ١٩٨٦م، ص ٤٩٥، رقم الحديث (٥١٤٤).

(٤) البخاري، صحيح البخاري، كتاب العتق، باب إذا أتاه خادمه بطعامه، ج ٢، ص ٩٠٢، رقم الحديث (٢٤١٨).

(٥) النسائي، سنن النسائي، كتاب الزكاة، باب الصدقة عن ظهر غنى، ج٥، ص ٦٢ رقم الحديث ٢٥٣٥، البيهقي السنن الكبرى، كتاب النفقات، باب وجوب النفقة للزوجة،ج٧، ص ٤٦٦،رقم الحديث ١٥٢١، الزيلعي، جمال الدين عبد الله بن يوسف (٧٦٢ه/ ١٣٦٠م): نصب الراية في تخريج أحاديث الهداية. ط١، دار الحديث، ١٩٩٥م، ج٤، ص ٤١٧، وقال: رواه الحاكم في مستدركه وصححه..

المبحث الثالث

تقدير نفقة الزوجة

اتفق الفقهاء على وجوب النفقة للزوجة على زوجها نفقة الموسرين إذا كان الزوجين موسرين ونفقة المعسرين إذا كانا معسرين ونفقة المتوسط إن كانا كذلك[١]، إنما الاختلاف فيما إذا كان أحدهما موسراً والآخر معسراً، ولم يحصل اتفاق على نفقة معينة، فمن يراعى حاله في تقدير النفقة؟ هل يراعى حال الزوج أو الزوجة أو كليهما؟ هذه المسألة فيها ثلاثة أقوال:

الأول: مراعاة حال الزوجين يساراً وإعساراً، وما جرت به عادة أمثالهما وهذا هو رأي الحنفية وبه يفتى والمالكية والحنابلة[٢] .

الثاني: يعتبر على حسب حال الزوجة وعلى قدر كفايتها وهو رأي المالكية في المعتمد[٣].

الثالث: مراعاة حال الزوج وعادة أهل البلد وهذا ما ذهب إليه الحنفية في ظاهر الرواية والشافعية[٤].

دليل القول الأول: هو قوله تعالى: ﴿ لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِۦ ۖ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُۥ فَلْيُنفِقْ مِمَّآ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ۚ ﴾ فالله سبحانه وتعالى أوجب على الزوج النفقة بقدر وسعه، ولم يذكر حال الزوجة، لكن جاءت السنة ففسرت الإنفاق على حسب ما

---

(١) انظر ابن نجيم، البحر الرائق،ج٤،ص ١٩٠ وابن عليش، منح الجليل، ج٤، ص ٣٨٧ والنووي، روضة الطالبين، ج٩، ص ٤١ وابن قدامة، المغني، ج ٨، ص ١٥٦.

(٢) انظر ابن نجيم، البحر الرائق، ج٤، ص ١٩٠ والكاساني، بدائع الصنائع، ج٤، ص ٢٣ وابن عليش، منح الجليل، ج٤، ص ٣٨٧ والبهوتي، كشاف القناع، ج٥، ص ٤٦٨ وابن قدامة، المغني، ج ٨، ص ١٥٦.

(٣) انظر الدسوقي، حاشية الدسوقي، ج٢، ص ٥٠٩ وابن عليش، منح الجليل، ج٤، ص ٣٨٧.

(٤) انظر ابن نجيم، البحر الرائق، ج٤، ص ٢ والماوردي، الحاوي الكبير، ج١١، ص ٤٢٥.

تحتاجه الزوجة[١] كما في حديث هند بنت عتبة امرأة أبي سفيان الذي سبق ذكره.

أدلة القول الثاني: هو قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾[٢] والمعروف الكفاية[٣]، وقول النبي ﷺ لهند: خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف[٤]، فاعتبر كفايتها دون حال زوجها.

أدلة القول الثالث: هو قوله تعالى: ﴿لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِۦ ۖ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُۥ فَلْيُنفِقْ مِمَّآ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ﴾[٥] فالخطاب موجه للزوج بأن ينفق على قدر وسعه وملكهم دون اعتبار لحال غيره[٦]، وقوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾[٧]، فالله سبحانه وتعالى أوجب على المولود له – وهو الزوج – أن ينفق على الزوجة بالمعروف، وذلك يكون بما يناسب حاله، فإن المعروف هو ما تعارف عليه الناس، وهذا يختلف في حال اليسر والعسر[٨].

و**الراجح**: هو اعتبار حال الزوجين معًا من اليسار والإعسار؛ لأن مراعاة حال الزوجين في النفقة يكون أقرب للألفة والمودة بينهما؛ ولأن اعتبار حال أحد الزوجين دون الآخر في الإنفاق يساراً وإعساراً يعود بالضرر على الآخر؛ ولأن النصوص التي تحدثت عن نفقة الزوجة لا تخلو من كلمة المعروف، والمعروف

---

(١) انظر ابن الهمام، فتح القدير، ج٤، ص ٣٨١ وابن نجيم، البحر الرائق، ج٤، ص ١٩٠، المغني: ابن قدامة، ج٨، ص ١٥٧.

(٢) سورة البقرة: ٢٣٣.

(٣) ابن قدامة، المغني، ج ٨، ص ١٥٧.

(٤) تقدم تخريجه ص ٨.

(٥) سورة الطلاق: ٧.

(٦) الماوردي، الحاوي الكبير، ج١١، ص ٤٢٣.

(٧) سورة البقرة: ٢٣٣.

(٨) ابن منظور، لسان العرب، ج١٠، ص ١١٢.

يتعلق بحقهما معـًا لأنه لم يخص بذلك واحداً منهما، وليس من المعروف أن تكون نفقة الغنية كنفقة الفقيرة، أو أن يرعى حال الزوج دون الزوجة، فالمعروف هو المتعارف عليه بلا إفراط أو تفريط[١] – والله تعالى أعلم-.

الفصل الثالث

أثر عمل المرأة على النفقة الزوجية

تنطلق الشريعة الإسلامية من فلسفة الإسلام في أن المرأة بشكل عام يلتزم بنفقتها ولي أمرها سواء كانت أمـًا، أم،أختـًا، أم بنتـًا، أم قريبة يرثها وترثه، وإذا تزوجت انتقل هذا الالتزام على الزوج منذ قيام الحياة المشتركة بينهما، وعليه أن ينفق باعتدال حسب العادة والبيئة، لا يميل الى الإسراف أو التقتير، ولا يحمل نفسه فوق طاقتها، ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَاۚ سَيَجْعَلُ ٱللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا﴾[٢]، والنفقة على المرأة عبادة وقربة الى الله لما روى أبو أمامة أن رسول الله ﷺ قال: «من أنفق على امرأته وولده وأهل بيته فهي صدقة»[٣]، فما علة سقوط النفقة عن الزوجة بالعمل وما رأي العلماء في ذلك؟ هذا ما سنتعرف عليه في هذا الفصل من خلال مبحثين الأول: في علة سقوط النفقة الزوجية بعمل الزوجة، والثاني: آراء العلماء في سقوط النفقة بعمل الزوجة.

---

(١) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج٣، ص ١٥٠ وانظر أيضـًا د. سلطان، نفقة المرأة وقضية المساواة، ص ٢٧.

(٢) سورة الطلاق: ٧.

(٣) الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد(ت ٣٦٠ه/ ٩٧١م): المعجم الأوسط. مكتبة المعارف، ١٩٨٥م، ج ٤، ص ٥٣٤، رقم الحديث (٣٩٠٩) .

المبحث الأول

علة سقوط النفقة الزوجية بعمل الزوجة

ترجع المسألة إلى أن سبب وجوب النفقة يمثل اتجاهين متباينين[١]:

الأول: هو حق الحبس الثابت للزوج بسبب النكاح وهو قول الحنفية فإذا انتفى الاحتباس لغير عذر شرعي، فإنه لا تجب النفقة على الزوج[٢] وبناء على ذلك، فخروج الزوجة للعمل بدون إذنه يؤثر لديهم في نفقتها؛ ولذلك فالزوجة التي تحترف وتكتسب لم تفرغ نفسها لزوجها،ولم تسلمه التسليم الكامل، فلو منعها من ذلك، وعصته كانت ناشزة ما دامت خارجة من بيته، وبالتالي لا تستحق النفقة منه، فعلة سقوط النفقة الزوجية بعمل الزوجة هو عدم تحقق الحبس الثابت عليها بالنكاح للزوجة[٣].

الثاني: يذكر أن سبب وجوب النفقة هو التمكين من الوطء والاستمتاع، وهو قول الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة، فتسقط حينما ينتفي ذلك، فعلة سقوط نفقة الزوجة بالعمل ليس بخروجها للعمل، وإنما هو ارتباطها بالتمكين[٤]، ولذا يرى المالكية أن للزوج منع زوجته من العمل إذا كان هذا الأمر يتسبب في وهن جسدها وإضعافه من الصنائع[٥]، وقد رجحت فيما سبق الاتجاه الأول في إيجاب النفقة للزوجة، لكن للجمع بين الاتجاهين في قضية خروج الزوجة للعمل: أنه سواء

---

(١) ذكرته مسبقاً عند ذكر سبب وجوب النفقة راجع ص ١٠ من البحث .

(٢) ابن نجيم، البحر الرائق، ج ٤، ص ١٩٧.

(٣) الكاساني، بدائع الصنائع، ج٤، ص ١٦ وابن عابدين، الدر المختار، ج٣، ص ٥٧٦.

(٤) ابن عليش، منح الجليل، ج٤، ص ٣٩٣، زروق، شرح زروق على متن الرسالة، ج ٢، ص ٩٨ والماوردي، الحاوي الكبير، ج١١، ص ٤٦٠ والبهوتي، كشاف القناع، ج٥، ص١٩٦.

(٥) انظر زروق، شرح زروق على متن الرسالة، ج ٢، ص ٩٨ وابن عليش، منح الجليل، ج٤، ص ٣٩٣.

أكان سبب وجوب النفقة هو حق الحبس الثابت للزوج بسبب النكاح، أو كان سببه هو التمكين من الوطء والاستمتاع، فبخروج الزوجة للعمل غير مسقط لنفقتها إذا لم يتأثر حق الزوج بالاحتباس،فلم تمتنع عن تأدية ما أوجبه الله عليها من الحقوق الشرعية، وابتعدت عن الأعمال التي توهن جسدها الضعيف، أو التي لا تتناسب مع أنوثتها ورقتها كالعمل بالمناجم، والطرق، وإصلاح المركبات، وورش الحدادة، وكانت محافظة على وقارها، وحشمتها واتزانها، فتثبت لها النفقة طالما بقي رباط الزوجية المقدس بينهما،وطالما كانت ملتزمة بما سبق ذكره، وهذا ما سيتضح ذكره أكثر في المبحث التالي.

المبحث الثاني

آراء العلماء في سقوط النفقة بعمل الزوجة

لا خلاف في جواز عمل المرأة عند حاجتها هي، أو حاجة المجتمع نفسه إليها؛ كطبيبة أو مدرسة لبنات جنسها، أو غير ذلك من المهن إذا كانت تمارس العمل بها موفورة الكرامة بحجابها وحشمتها، لا ابتذال لشخصها، ولا تفريط في واجبها الأُسري، لكن ما رأي أهل العلم في سقوط نفقة الزوجة بعد خروجها للعمل دون إذن الزوج لها بالخروج، أو إذا خرجت بعد اشتراطها هذا الأمر في عقد النكاح، أو إذا خرجت بعد تراضي الطرفان على العمل مقابل إسقاط النفقة؟ هذا ما سأتعرض له بالحديث في المطالب التالية:

المطلب الأول: خروج المرأة للعمل دون إذن الزوج:

يرى أهل العلم أنه لا يحق للزوجة أن تؤجر نفسها دون رضا الزوج؛ لما يتضمن من تفويت حق من ثبت له الحق بعقد سابق وهو الزوج،فلم يصح كتأجير

المستأجر لما له دون إذن مالكه إلا إذا منعها النفقة[١]. أما إذا استطاعت الزوجة التوفيق بين عملها،وبين القيام بشؤون بيتها، فلا وجه لمنعها من ذلك، وبالأخص إذا كان العمل مما يحتاجه المجتمع، ولا يجر إلى مفسدة، ولا يشمل على محظور كتدريس الأطفال والنساء،وكانت الزوجة في خروجها له لممارسة هذا العمل ملتزمة بأحكام الشرع، متخلقة بأخلاق الإسلام وآدابه ولم يترتب على خروجها لهذا العمل إخلال بوظيفتها الأساسية كزوجة وأم،ورد في الدر "والذي ينبغي تحريره أن يكون له منعها من كل عمل يؤدي إلى تنقيص حقه، أو ضرورة،أو إلى خروجها من بيته، أما العمل الذي لا ضرر فيه، فلا وجه لمنعها عنه خصوصاً في حال غيبته من بيته، فإن ترك المرأة بلا عمل في بيتها يؤدي إلى وساوس النفس والشيطان، أو الانشغال بما لا يعني مع الأجانب والجيران"[٢] والإسلام لم يحرم الزوجة من حق الاكتساب والعمل والأدلة على ذلك كثيرة: فقد كانت زوجات رسول الله ﷺ يعملن، ولم ينكر عليهن رسول الله ﷺ، فعن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أنها قالت: «قال: رسول الله ﷺ أسرعكن لحاقاً بي أطولكن يداً،قالت: فكن يتطاولن أيتهن أطول يداً قالت، فكانت أطولنا يداً زينب؛ لأنها كانت تعمل بيدها وتصدق»[٣] فالحديث فيه دلالة على جواز اكتساب المرأة، فزينب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أطولهن يداً في الصدقة وفعل الخير، فماتت أولهن، فعلمن أن المراد طول اليد في الصدقة والجود، حيث كانت رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا تعمل بيدها تدبغ، وتخرز، وتبيع، وتتصدق حتى وصفت بأنها من صناع اليد[٤].

---

(١) الماوردي، الحاوي الكبير، ج١١، ص ٤٩٥ والبهوتي، كشاف القناع، ج٥، ص ١٩٦.

(٢) ابن عابدين، رد المحتار، ج٤، ص ٦٠٣.

(٣) مسلم، صحيح مسلم، كتاب فضائل الصحابة، باب فضل زينب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا ، ج٤، ص ١٩٠٧، رقم الحديث(٤٤٩٠) .

(٤) النووي،أبو زكريا يحيى بن شرف(ت ٦٧٦هـ/ ١٣٠٠م): شرح صحيح مسلم. دار الخير، ١٩٩٦م، كتاب الفضائل، باب فضائل زينب أم المؤمنين رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، رقم الحديث ٢٤٥٢، ص٨، القاري، علي =

(وكانت زينب امرأة صناعة اليد فكانت تدبغ وتخرز وتصدق في سبيل الله)[١]، وعن **أنس** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: لما كان يوم أحد انهزم الناس عن النبي ﷺ قال: ولقد رأيت عائشة بنت أبي بكر وأم سليم رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا وإنهما لمشمرتان أرى خدم سوقهما تنقزان القرب وقال غيره: تنقلان القرب على متونهما، ثم تفرغانه في أفواه القوم،ثم ترجعان، فتملآنها، ثم تجيئان، فتفرغانها في أفواه القوم[٢]، وهذا وغيره مما يعضد الدليل على جواز خروج المرأة للعمل؛ وحاجة المجتمع الشديدة لها سواء في دور الممرضة أو الطبيبة أو التدريس وغير ذلك مما تختص به النساء.

أما عن سقوط نفقتها: فالزوجة إذا خرجت للعمل بدون رضا الزوج تعتبر ناشزة وبالتالي تسقط نفقتها؛لأن المرأة التي تحترف وتكتسب لم تفرغ نفسها لزوجها، ولم يتم تسليمها التسليم الكامل، فلو منعها من ذلك وعصته وخرجت بلا إذنه تعتبر ناشزة ما دامت خارجة من بيته، فلا تستحق النفقة منه[٣] أما إذا منع الزوج النفقة وخرجت زوجته لتتكسب، فلا يحق له منعها ورد في الحاوي قال الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ: "ولا تمنع المرأة في ثلاث من أن تخرج، فتعمل، أو تسأل، فإن لم يجد

=

بن سلطان (ت ١٠١٤ه/ ١٦٠٦م): مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح. دار الفكر، ٢٠٠٢م، ج٤، ص ١٣٢٥.

(١) الحاكم، المستدرك على الصحيحين،كتاب معرفة الصحابة، كانت زينب أول لحوقاً بالنبي، ج٥، ص ٣٢، رقم الحديث ٦٨٥٢ وورد فيه "هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجه"

(٢) البخاري،صحيح البخاري، باب مناقب أبي طلحة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ج٣ ص ١٤٨٣ رقم الحديث (٣٦٠٠) ، صحيح مسلم، كتاب المغازي، باب ﴿إِذْ هَمَّت طَّائِفَتَانِ مِنكُمْ أَن تَفْشَلَا وَاللهُ وَلِيُّهُمَا وَعَلَى اللهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ﴾ آل عمران: ١٢٢، ج٤، ص١٤٩١، رقم الحديث (٣٨٣٧).

(٣) انظر ابن عابدين،رد المحتار،ج٣، ص٥٧٦ والحطاب، مواهب الجليل، ج ٤، ص ١٨٨والماوردي، الحاوي الكبير، ج١١، ص٤٦٠ والنووي، روضة الطالبين، ج٧، ص ٣٦٩ والبهوتي، كشاف القناع،ج٥، ص ١٩٧.

نفقتها خيرت كما وصفت في هذا القول"[١] (إذا أمهلت الزوجة بالفسخ ثلاثاً كان لها الخروج من منزلها؛ لتكتسب نفقتها بعمل أو مسألة، ولم يكن للزوج منعها مع تعذر النفقة عليه؛ لأنه لا قوام لبدنها إلا بما يقوتها)[٢].

رأي المجمع الفقه الاسلامي: يرى مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي[٣] بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع اختلافات الزوج والزوجة الموظفة، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله: إن خروج المرأة للعمل بعد أخذ إذن الزوج غير مسقط لنفقتها فذكروا في البند ثالثاً من القرار فيما يخص عمل الزوجة خارج البيت ما يلي:

يحق للمرأة عند الحاجة أن تمارس خارج البيت الأعمال التي تتناسب مع طبيعتها واختصاصها بمقتضى الأعراف المقبولة شرعاً مع طبيعتها واختصاصها، بشرط الالتزام بالأحكام الدينية، والآداب الشرعية، ومراعاة مسؤوليتها الأساسية، وأن خروجها للعمل لا يسقط نفقتها الواجبة على الزوج المقررة شرعاً، وفق الضوابط الشرعية، ما لم يتحقق في ذلك الخروج معنى النشوز المُسقط للنفقة، أما عن مشاركة الزوجة في نفقات الأسرة، فذكروا أنه لا يجب على الزوجة شرعاً المشاركة في النفقات الواجبة على الزوج ابتداء، ولا يجوز إلزامها بذلك، فتطوع الزوجة بالمشاركة في نفقات الأسرة أمر مندوب إليه شرعاً لما يترتب عليه من تحقيق معنى التعاون، والتآزر، والتآلف بين الزوجين، ويجوز أن يتم تفاهم الزوجين

---

(١) الماوردي، الحاوي الكبير، ج١١، ص ٤٦٠.

(٢) المصدر السابق، وانظر أيضاً البهوتي، كشاف القناع، ج٥، ص١٩٧.

(٣) مجلس المجمع الفقهي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في دورته السادسة عشرة بدبي (دولة الإمارات العربية المتحدة) ٣٠ صفر – ٥ ربيع الأول ١٤٢٦هـ، الموافق ٩ – ١٤ نيسان (إبريل) ٢٠٠٥م.

واتفاقهما الرضائي على مصير الراتب أو الأجر الذي تكسبه الزوجة.

نخلص من هذا إلى أن الزوج إذا أذن لزوجته للعمل المشروع، فإنها لا تعتبر ناشزاً ما دام ارتضى لنفسه أن يكون الاحتباس ناقصـًا، في حين إذا لم يرضَ بخروجها لممارسة حرفة مشروعة، ونهاها عن ذلك وخرجت بدون إذنه، فتعتبر ناشزاً وتسقط حينها النفقة الواجبة لها، إلا إذا منع عنها النفقة، فلا يحق له منعها من أن تخرج لتتكسب؛لأنه لا يستحق الحجر عليها في أنواع الكسب، كذلك الزوجة غير مجبرة على المشاركة في النفقات الواجبة على الزوج ابتداء، ولا يجوز إلزامها بذلك، فإن فعلت عن طيب خاطر فلها الأجر والمثوبة من الله، وإن لم تفعل فلا تثريب عليها.

المطلب الثاني: خروج المرأة للعمل بعد اشتراطها في عقد النكاح:

من المعلوم أن نفقة الزوجة على زوجها مقابل قرارها في منزل الزوجية، وتفرغها لصالح الزوج، والإسلام لم يحرم المرأة أن تعمل، بل إذا ارتضت الخروج بالضوابط السابقة، وقذفت نفسها في معارك الحياة تحصيلاً للمال، في عصمة للفضيلة والشرف، فلا مانع من ذلك، لكن الأحب رعاية الأسرة وتعهد الطفل وتبعل الزوج، وعلى هذا يعتبر عمل المرأة في الإسلام خلاف الأصل أي: استثناء من القاعدة، لكن له مع ذلك له أحكامه الشرعية الخاصة به[١]، فقد تشترط الزوجة في عقد الزواج شروطـًا لا تخالف مقتضى العقد، وتشتمل على مصلحة ومنفعة تعود عليها، ومنها اشتراطها على الزوج خروجها للعمل، فما حكم هذا الشرط، وهل هو مسقط لنفقة الزوجة؟ إن المتتبع لأقوال الفقهاء اختلافهم في مسألة اشتراط الزوجة شرطـًا لا ينافي مقتضى العقد،فما عليه جمهور الفقهاء من الحنابلة وبعض الشافعية

(١) مقال د.الطيار، نوال" نفقة الزوجة العاملة" موقع لها أولاينwww.lahaonline.com ٠١ - رجب - ١٤٢٥ هـ/ ١٧ - أغسطس - ٢٠٠٤ م.

صحة هذا الشرط والعقد الذي يقترن فيه عقد صحيح[١] بخلاف الحنفية وبعض الشافعية الذين يرون بطلان هذا الشرط وصحة العقد[٢]، فيفسد المهر وحده دون العقد، ولها مهر المثل؛ لذلك لا يلزم الزوج الوفاء، وهنالك رأي ثالث في المسألة وهو للمالكية حيث يرون صحة هذا الشرط لكن مع الكراهة،ولا يلزم الوفاء به، ولكن يستحب[٣].

الأدلة: أدلة الرأي الأول ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «أحق ما أوفيتم به من الشروط أن توفوا به ما استحللتم به الفروج»[٤]، وقوله ﷺ: «المسلمون على شروطهم إلا شرطاً أحل حراماً أو أحل حلالاً»[٥] فالحديثان فيهما دلالة على أن المسلمين ثابتون على شروطهم، وعليهم الوفاء بها[٦].

أدلة الرأي الثاني: احتج أصحاب الرأي الثاني قول النبي ﷺ: « ما كان من شرط ليس في كتاب الله فهو باطل وإن كان مائة شرط»[٧].إن هذا الشرط وهو العمل

---

(١) المغني: ابن قدامة ج٧ ص ٧١، ابن مفلح، المبدع: ابن مفلح ج٧ص٨٠،ابن مفلح، محمد بن محمد المقدسي (٧٦٣ه/ ١٣٦٢م) ، الفروع.عالم الكتب،ط٤، ١٩٨٥م، ج٥، ص٢١١، الحاوي: الماوردي ج٩ ص ٥٠٥.

(٢) ابن عابدين، رد المحتار، ج٣، ص ١٢٤-١٢٥ وابن نجيم، البحر الرائق، ج٣، ص ١٧١، والنووي، روضة الطالبين، ج٧، ص٢٦٥، والرملي، نهاية المحتاج، ج٦، ص ٣٤٤.

(٣) انظر الدسوقي، الحاشية، ج٢، ص ٢٣٨وابن عليش، منح الجليل، ج٣، ص ٤٢٦.

(٤) البخاري، صحيح البخاري، كتاب النكاح، باب الشروط في النكاح، ج ٥، ص ١٩٧٨ رقم الحديث (٤٨٥٦).

(٥) الحاكم، المستدرك على الصحيحين، كتاب الأحكام، باب الصلح جائز بين المسلمين إلا ما حرم حلالاً، ج٥ ص١٣٧، رقم الحديث ٧١٤١ والبيهقي، السنن الكبرى، كتاب الصداق، باب الشروط في النكاح، ج٧، ص ٢٤٩، رقم الحديث(١٣٩٧٤)

(٦) انظر القاري، مرقاة المفاتيح، كتاب البيوع، باب الإفلاس والإنظار، ص١٩٦٣

(٧) البخاري، صحيح البخاري،كتاب البيوع، باب إذا اشترط شروطاً في البيع لا تحل، ج ٢، ص ٧٦٠، =

ليس في كتاب الله تعالى، فلا يقتضيه العقد،لذا يعتبر شرطًا باطلاً[١] نوقش هذا الدليل من قبل أصحاب الرأي الأول بأن معنى قوله ﷺ: ليس في حكم الله وشرعه، وهذا الشرط مشروع؛ لأنه لم يخالف مقتضى العقد[٢].

أدلة الرأي الثالث: قوله عز وجل: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ﴾[٣]، فالله عزوجل أمر بالوفاء بالعقود قال ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا يعني بالعهود أي: ما أحل الله وما حرم، وما فرض وما حد في القرآن كله، فلا تغدروا ولا تنكثوا[٤]، ولما كان اشتراط المرأة في عقد الزواج مثل هذه الشروط فيه منفعة ومصلحة لها قالوا باستحباب الوفاء بها، ولأن وجود مثل هذه الشروط في عقد الزواج مكروه لما فيه من التحجير على الزوج فالشرط يكره ابتداء، فإن وقع استحب الوفاء به.

رأي المجمع الفقه الاسلامي في اشتراط العمل[٥] بأنه يجوز للزوجة أن تشترط في عقد الزواج أن تعمل خارج البيت، فإن رضى الزوج بذلك ألزم به، ويكون الاشتراط عند العقد صراحة.

القول الراجح: بعد عرض الأراء بأقوالها وأدلتها يمكن ترجيح الرأي القائل بوجوب الوفاء بالشروط التي فيها منفعة ومصلحة مثل اشتراط الزوجة العمل ما دامت لا تخالف مقتضى العقد؛ لأن جميع الشروط التي تشترطها الزوجة في عقد

=

رقم الحديث (٢٠٦٠).

(١) ابن قدامة، المغني، ج٧، ص ٧١.

(٢) المصدر السابق.

(٣) سورة المائدة: ١.

(٤) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج٣، ص ٧.

(٥) في دورته السادسة عشرة بدبي (دولة الإمارات العربية المتحدة) ٣٠ صفر – ٥ ربيع الأول ١٤٢٦هـ، الموافق ٩ – ١٤ نيسان (إبريل) ٢٠٠٥.

النكاح هي بمثابة حقوق للزوج، فإذا تنازل عنها بمقتضى إرادته كان لزاماً عليه أن يوفي بما التزم به، ولأن من حق المرأة أن تعمل وتتكسب من أي مهنة طالما كان هنالك رضا من قبل الطرف الآخر، وطالما كانت لديها قدرة على العطاء والانتاج، حيث تقضي ظروف المعيشة الراقية أن تباح للمرأة العمل في مجالات متعددة بشرط أن لا يصطدم عملها بتعاليم الشريعة الإسلامية، وهو مما يساهم في تحسين المستوى المعيشي للمرأة وعائلتها، ولأن اشتراط المرأة في عقد الزواج السماح لها بالعمل المشروط فيه مصلحة لها وللأبناء حيث إن عمل المرأة ينمي معلوماتها باستمرار مما ينعكس إيجاباً على تربية أبناءها نظراً لاحتكاكها بالمجتمع، واكتسابها العديد من الخبرات التى تساعدها فى قيادة الدفة فى حال تغيب رب الأسرة.

ومن ذلك نخلص إلى أن الزوجة إذا اشترطت على زوجها العمل، ورضي بذلك، فلا يحق له منعها عنه إلا أن تتغير طبيعة عملها، فتصير محرمة، كأن تعمل مع رجال أجانب، أو تكون طبيعة العمل محرَّمة، كالعمل في البنوك الربوية، أو ما يشبه ذلك، فمثل هذه الأشياء لو حصلت: فإنها توجب على الزوج التدخل لمنعها من متابعة عملها، وهو لا يخالف الشرط هنا، بل يعمل بمقتضى الشرع الذي جعله مسئولاً عن زوجته قال (عليه الصلاة والسلام): «ألا كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته -وذكر منهم - والرجل راع على أهل بيته وهو مسئول عن رعيته»[(١)] ، وأما إن لم يكن شيء من ذلك موجوداً في عملها فليس له منعها منه، بل عليه الوفاء بالشرط الذي وافق عليه عند زواجه، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ﴾[(٢)] كذلك ليس له أن يأخذ من راتبها شيئاً إلا ما أنفقته عن طيب خاطر كما قال الشيخ محمد بن صالح العثيمين

(١) البخاري، صحيح البخاري، كتاب الأحكام، باب قول الله تعالى ﴿ أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ ﴾ النساء: ٥٩، ج٦ ص٢٦١١، رقم الحديث (٦٧١٩) .

(٢) سورة المائدة: ١ .

رَحِمَهُ ٱللَّهُ: " يجب على الإنسان أن ينفق على أهله، على زوجته وولده بالمعروف، حتى لو كانت الزوجة غنية، فإنه يجب على الزوج أن ينفق، ومن ذلك ما إذا كانت الزوجة تدرِّس، وقد شُرط على الزوج تمكينُها من تدريسها، فإنه لا حقَّ له فيما تأخذه من راتب، لا نصف، ولا أكثر، ولا أقل، الراتب لها، مادام قد شُرط عليه عند العقد أنه لا يمنعها من التدريس فرضي بذلك، فليس له الحق أن يمنعها من التدريس، وليس له الحق أن يأخذ من مكافأتها، أي: من راتبها شيئاً، هو لها)[١].

المطلب الثالث: خروج المرأة للعمل بعد تراضي الطرفين على العمل مقابل إسقاط النفقة:

أمام ما وجب على الزوج من التزامات مالية لصالح زوجته، فقد الزم الشرع الزوجة بالقرار ضمن بيت الزوجية، واعتبر هذا الالتزام حقاً من حقوق الزوج؛ لذا يجب على الزوجة الالتزام بالقرار بالمنزل، وإخلالها بهذا الأمر يؤدي إلى إسقاط النفقة الزوجية الواجبة لها وتعتبر زوجة ناشز، لكن إذا خرجت الزوجة للعمل بعد تراضي الطرفين على إسقاط النفقة مقابل الخروج، فهل تعتبر زوجة ناشزا؟

يرى جمهور الفقهاء أن المرأة إذا خافت نشوز زوجها وإعراضه عنها، إما لمرض بها، أو كبر، أو دمامة فلا بأس أن تضع عنه بعض حقوقها تسترضيه بذلك[٢] دليل ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِنِ ٱمۡرَأَةٌ خَافَتۡ مِنۢ بَعۡلِهَا نُشُوزًا أَوۡ إِعۡرَاضٗا فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِمَآ أَن يُصۡلِحَا بَيۡنَهُمَا صُلۡحٗاۚ وَٱلصُّلۡحُ خَيۡرٞ﴾ فالآية تدل جواز مصالحة الزوجة لزوجها

(١) ابن عثيمين، محمد بن صالح(ت ١٤٢١ه/ ٢٠٠١م): شرح رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين.ط١، مدار الوطن للنشر – الرياض، ١٤٢٧ه، ج٦، ص ١٤٣.

(٢) السرخسي، المبسوط، ج٥، ص ٢٢٠ والكاساني، بدائع الصنائع، ج٢، ص ٣٣٣ والشافعي، الأم، ج٥، ص ٢٠٣ وابن قدامة، المغني، ج٧، ص٢٤٣.

على ترك بعض حقوقها مقابل البقاء على ذمته وعن عائشة رَضِيَٱللَّهُعَنْهَا أنها قالت: هي المرأة تكون عند الرجل لا يستكثر منها، فيريد طلاقها ويتزوج غيرها تقول له: أمسكني ولا تطلقني: ثم تزوج غيري: فأنت في حل من النفقة علي والقسمة لي فذلك قوله تعالى(١).

ومن ذلك يؤخذ أن المرأة إذا تصالحت مع زوجها على الخروج للعمل مقابل إسقاط نفقتها، فذلك أمر جائز لهما، أو أن يسمح لها بالعمل مقابل أن يكون له نصف الراتب أو ثلثه ونحو ذلك على ما يتفان فلهما ذلك قال الشيخ ابن عثيمن رَحِمَهُٱللَّهُ: (أما إذا لم يُشترط عليه أن يمكِّنها من التدريس، ثم لما تزوج قال: لا تدرِّسي: فهنا لهما أن يصطلحا على ما يشاءان، يعني: مثلاً له أن يقول: أمكِّنك من التدريس بشرط أن يكون لي نصف الراتب أو ثلثاه، أو ثلاثة أرباعه، أو ربعه، وما أشبه ذلك، على ما يتفقان عليه)(٢).

هذا ينبغي على الزوجين أن يجعلا العلاقة بينهما قائمة على التواد والتراحم والتعاون،وألا يكون التعامل بينهما تعاملاً ماديـًا محضـًا،وأن يتم التعاون بينهما على طاعة الله عز وجل، فهما شريكان في تأسيس أسرة صالحة وبناء بيت يسوده الأمن والطمأنينة. أختم حديثي بقول الشيخ الشنقيطي: (على الزوج أن ينتبه؛ لأن الزوج راع ومسئول عن رعيته، والمرأة من رعيته، فإذا نظر أن المصلحة في خروجها للعمل أذن لها وأعانها، وخاصة في هذا الزمان، فكم من صالحة ينفع الله بخروجها للتعليم أو التوجيه أو نحو ذلك مما فيه خير لها وللأمة، ولا ينبغي للرجال أن يجحفوا بحقوق النساء أو يظلموهن أو يضيقوا عليهن وإذا رأى أن الخير لها أن تمتنع،

(١) البخاري، صحيح البخاري، كتاب العلم، باب ﴿وَمَا أُوتِيتُم مِّنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: ٨٥]،مسألة وان امرأة خافت من بعلها نشوزاً أو إعراضـًا، ج٥، ص ١٩٩٨، رقم الحديث(٤٩١٠) .

(٢) ابن عثيمين، شرح رياض الصالحين،ج٦، ص ١٤٣.

فأوصي المرأة أن تحمد الله عز وجل، وأن تطيع زوجها، فوالله الذي لا إله إلا هو، ما من امرأة تؤمن بالله واليوم الآخر تسمع وتطيع لبعلها، إيمانـًا بالله، خاصة إذا وجدت منه غيرة وحب الخير لها، واحتسابـًا للثواب عند الله عز وجل: إلا أقر الله عينها في الدنيا والآخرة، وعليها أن تسلم وترضى، وألا تتعالى على حكم الله عز وجل، بل ترضى بذلك وتقنع به، بنفس مطمئنة، فمن رضي فله الرضا)[١].

(١) الشنقيطي، محمد مختار: شرح زاد المستقنع: باب الإجارة – القوامة للرجال على النساء، المحاضرات المقرؤة – موقع المكتبة الإسلامية – إسلام ويب www.newlibrary.islamweb.net

الخاتمة

أهم النتائج المستخلصة من البحث:

١. النفقة الزوجية: هو كفاية الزوجة طعاماً وكسوة وتوابعها بالمعروف.

٢. النفقة واجبة على الزوج للزوجة البالغة إلا الزوجة الناشز، فلا نفقة لها.

٣. من حكمة مشروعية النفقة هو تفرغ المرأة لخدمة زوجها فهي محبوسة بحبس النكاح حقاً للزوج لرعاية شؤونه والقيام بواجبه كذلك للقيام برعاية أبناءه، فكان حبسها عائداً لمصلحة الزوج.

٤. من الشروط العامة التي عدها جمهور الفقهاء لوجوب النفقة للزوجة هي أن يكون عقد الزواج صحيحاً وأن تكون الزوجة صالحة لتحقيق الأغراض الزوجية، وأن تسلم الزوجة نفسها، وألا تفوت الزوجة على زوجها حقه في الاحتباس بدون مبرر شرعي.

٥. عدم وجوب النفقة للزوجة الصغيرة؛ لعتذر التمكين من قبلها.

٦. اشترط المالكية لوجوب النفقة للزوجة أن لا يكون أحد الزوجين مشرفاً على الموت عند الدخول بها.

٧. تسقط نفقة المرأة العاملة الرافضة لطلب زوجها بترك العمل بشرط توفيره النفقة اللازمة لمثلها؛ لنشوزها وخروجها عن طاعته.

٨. تسقط نفقة الزوجة بأمر من الأمور التالية: إبراء الزوجة لزوجها عن النفقة الماضية فقط دون المستقبلة مضي الزمان، موت الزوج، النكاح الفاسد، ارتكاب الزوجة معصية كارتدادها عن الإسلام.

٩. تقدير نفقة الزوجة يكون بحسب كفاية الزوجة مع مراعاة حال الزوجين يساراً وإعساراً.

١٠. تفرض نفقة المأكل للزوجة من الخبز والأدم مع مراعاة حال الزوجين

يساراً وإعساراً شريطة أن يكون الطعام كافيـاً، ومتنوعـاً.

١١. نفقة الملبس نفقة واجبة على الزوج وهي مقدرة بالكفاية وهي واجبة صيفـاً وشتاءً وكلمـا احتاجت الى الكسوة.

١٢. توفير السكن المستقل للزوجة هو حق من حقوقها، ولها أن تتنازل عن حقها إكرامـاً لزوجها.

١٣. الفقهاء يفرقون بين ما ضروري لنفقة نظافة الزوجة وزينتها، فهذا مما يوجبونه على الزوج توفيرها لزوجته، وبين ما يراد منها التلذذ والاستمتاع من أنواع الزينة،فهي غير واجبة عليه إلا إذا طلبها والزم زوجته بها، فيلزمه توفيرها لها.

١٤. وجوب النفقة للزوجة أثناء المرض سواء مرضت عنده بعد الزفاف أم كانت مريضة حين الزفاف، لوجود التسليم أو التمكين التام فالاستمتاع بها ممكن، وإنما نقص بالمرض، وهو أمر طارئ لا دخل للزوجة فيه كالحيض والنفاس.

١٥. إن احتاجت الزوجة إلى من يخدمها لكون مثلها لا تخدم نفسها،أو لمرضها لزم الزوج توفير خادم لها، ولا يجب لها أكثر من خادم؛ لأن الخادم الواحد يكفيها لنفسها، فتتحقق الكفاية بواحد لها.

١٦. يفرض لخادمة الزوجة من النفقة الطعام الكفاية بالمعروف، اقتداء برسول الله في حسن التعامل مع الخدم.

١٧. علة سقوط نفقة الزوجة هو انتفاء حق الاحتباس الثابت للزوج وهو رأي الحنفية، أو عدم التمكين من الوطء والاستمتاع وهو رأي الجمهور.

١٨. تسقط نفقة الزوجة الخارجة للعمل دون رضا زوجها، ولا تسقط في حال رضاه.

١٩. يحق للزوجة اشتراط العمل على زوجها ما دام هذا الشرط لا يخالف مقتضى العقد

٢٠. إذا تصالحت الزوجة مع زوجها على الخروج للعمل مقابل إسقاط نفقتها، فذلك أمر جائز لهما.

التوصيات:

١. ضرورة التفريق بين قيم الإسلام السامية تجاه المرأة، وبين ممارسات بعض المجتمعات الإسلامية لتلك القيم، فلا يجوز تحميل الإسلام وزر تلك الممارسات الخاطئة والظالمة لحقوق المرأة ومكانتها ودورها في المجتمعات.

٢. على المرأة المسلمة المشاركة الجادة في المحافل الدولية لإبراز حقوقها وتصحيح المفاهيم الخاطئة، لمنع استغلالها من قبل ضعاف النفوس.

٣. توعية المجتمعات المسلمة بضرورة التمسك بقواعد الإسلام فيما يختص بعمل المرأة والضوابط التي وضعها الفقهاء لمنْ اضطرتها ظروفها للعمل.

٤. توعية المرأة المسلمة بكامل حقوقها الاقتصادية من خلال التوعية الشاملة إعلاميًا عن طريق إقامة المحاضرات والندوات،أو البرامج التلفزيونية للقضاء على جميع أشكال الظلم والتمييز ضد المرأة.

٥. ضرورة تصحيح الصورة المغلوطة عن موقف الإسلام من المرأة إذ إن موقفه يعد الأكثر إنصافاً وعدلاً ورحمة حيث صانها من الاستغلال والابتزاز والامتهان، وكفل لها كافة حقوقها الاقتصادية والاجتماعية

٦. ضرورة أن يتضمّن عقد الزواج بعض الشروط التي يريد كُلّ واحد من الزوجين اشتراطها مراعاة لتماسك الأُسرة وحفاظا على الحقوق.

– وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين –

المصادر والمراجع

١. ابن الأثير، مجد الدين أبي السعادات المبارك بن محمد (ت٦٠٦ه/ ١٢٠٦م): **النهاية في غريب الحديث والأثر**. تحقيق: طاهر الزاوي ومحمود الطناحي. المكتبة العلمية، لبنان.

٢. الأندلسي، أبو عبد الله محمد بن يوسف البحر المحيط (ت ٧٤٥/ ١٣٤٤م): **البحر المحيط**. دار إحياء التراث العربي.

٣. ابن أنس، أبو عبد الله مالك الأصبحي (ت ١٧٩هـ/ ٧٩٦م): **المدونة**. دار الكتب العلمية، ١٩٩٥م.

٤. البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل (ت٢٥٦ه/ ٨٧٠ م): **صحيح البخاري**. دار ابن كثير، ١٩٩٣م.

٥. البزار، أبو بكر أحمد بن عمرو(ت ٢٩٢ه/ ٩٠٥م): **البحر الزخار المعروف بمسند البزار**. تحقيق: محفوظ الرحمن زين الله، مكتبة العلوم والحكم، ٢٠٠٣م.

٦. البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود (ت٥١٦ه/ ١١٢٢م): **معالم التنزيل**. تحقيق: محمد العمر، وعثمان جمعة، وسليمان الحرش، مسلم دار طيبة.

٧. د. بهنسي، أحمد فتحي: **نفقة المتعة بين الشريعة والقانون**. ط١، دار الشروق، ١٩٨٨م.

٨. البهوتي، منصور بن يونس (ت ١٠٥١/ ١٦٤١م): **كشاف القناع عن متن الإقناع**. دار الفكر ١٩٨٢م.

٩. البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين (ت٤٥٨ه/ ١٠٦٥ م): **السنن الكبرى**. دار المعرفة، بيروت.

١٠. الترمذي،أبو عيسى محمد بن سورة (ت٢٧٩ه-٨٩٢ م): **سنن الترمذي**

المسمى الجامع الصحيح. تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار الكتب العلمية.

١١. ابن تيمية، تقي الدين أحمد عبد الحليم (ت ٧٢٨هـ/ ١٣٢٨م): **مجموع فتاوى ابن تيمية**. مجمع الملك فهد، ١٩٩٥م.

١٢. الحاكم،أبوعبد الله محمد بن عبد الله(ت ٤٠٥ه/ ١٠١٤م): **المستدرك على الصحيحين**. دار المعرفة، ١٩٩٨م.

١٣. ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي (ت ٨٥٢ه/ ١٤٤٨م): **تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير**. ط١، مؤسسة قرطبة، ١٩٩٥م.

١٤. ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي: **فتح الباري في شرح صحيح البخاري**. دار الريان للتراث، ١٩٨٦م.

١٥. الحطاب، محمد بن محمد (ت٩٥٤ه/ ١٥٤٧م): **مواهب الجليل في شرح مختصر خليل**. دار الفكر، ١٩٩٢م.

١٦. ابن حنبل، أحمد بن محمد(ت٢٤١ه/ ٨٥٥ م): **المسند**، دار إحياء التراث العربي.

١٧. الخرشي، أبو عبد الله محمد بن جمال الدين (ت ١١٠١هـ / ١٦٩٠م): **شرح على مختص خليل**. الفكر للطباعة – بيروت.

١٨. أبو داود، سيمان بن الأشعث السجستاني (ت٢٧٥/ ٨٨٨ م): **سنن أبي داود**. المكتبة العصرية.

١٩. الدردير، أحمد بن أحمد العَدوي (ت ١٢٠١هـ / ١٧٨٦م): **الشرح الكبير**. مطبوع مع حاشية الدسوقي، دار الكتب العربية.

٢٠. الدسوقي، محمد بن أحمد بن عرفة (ت ١٢٣٠هـ / ١٨١٤): **حاشية الدسوقي على الشرح الكبير**. دار الكتب العربية.

٢١. الذهبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد (ت ٧٤٨هـ/ ١٣٨٢م): **سير أعلام النبلاء**، مؤسسة الرسالة، ٢٠٠١م.

٢٢. ابن رجب الحنبلي، عبد الرحمن بن أحمد(ت ٧٩٥هـ/ ١٣٩٢م): **القواعد**. دار الكتب العلمية.

٢٣. ابن رشد، أبو الوليد مجمد بن أحمد (ت ٥٩٥هـ/ ١١٩٩م): **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**. دار ابن حزم، ١٩٩٩م.

٢٤. الرملي، شهاب الدين أحمد(ت ١٠٠٤هـ / ١٥٩٥م): **نهاية المحتاج**. دار الفكر، ١٩٨٤م.

٢٥. د. الزحيلي، وهبة مصطفى: **الفقه الإسلامي وأدلته**. ط٤، دار الفكر، ١٩٩٤م.

٢٦. الزيلعي، جمال الدين عبد الله بن يوسف (٧٦٢هـ/ ١٣٦٠م): **نصب الراية في تخريج أحاديث الهداية**. ط١، دار الحديث، ١٩٩٥م.

٢٧. السرخسي، محمد بن أحمد (ت٤٤٨هـ / ١٠٥٦م): **المبسوط**. دار المعرفة، ١٩٨٩م.

٢٨. د. سلطان: **صلاح الدين نفقة المرأة وقضية المساواة**، ط١، دار النهضة، مصر، ١٩٩٩م.

٢٩. الشنقيطي، محمد مختار: شرح زاد المستقنع: باب الإجارة – القوامة للرجال على النساء، المحاضرات المقرؤة – موقع المكتبة الإسلامية – إسلام ويب *www.newlibrary.islamweb.net*.

٣٠. الشوكاني، محمد بن علي، **نيل الأوطار**. ط١، دار الحديث، ١٩٩٣م.

٣١. الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير(٣١٠هـ/ ٩٢٢م): **تفسير الطبري تفسير**

الطبري. تحقيق: محمود محمد شاكر، دار المعارف.

٣٢. د.الطيار، نوال" نفقة الزوجة العاملة" موقع لها أولاين:

www.lahaonline.com

٣٣. ابن عابدين، محمد أمين بن عمر (ت ١٢٥٢هـ / ١٨٣٦م): **رد المحتار على الدر المختار**. دار الكتب العلمية، ١٩٩٢م.

٣٤. العاصي، جاسر جودة: " **نفقة الزوجة مقارنة مع قانون الأحوال الشخصية**" بحث مقدم لنيل درجة الماجستير في القضاء الشرعي من كلية الشريعة والقانون في الجامعة الإسلامية، غزة ١٤٢٨ه-٢٠٠٧م نفقة الزوجة مقارنة مع قانون الأحوال الشخصي.

٣٥. عبد الله، فهد: **المختصر في فقه الحقوق الزوجية**. بدون ط.

٣٦. ابن عثيمين، محمد بن صالح(ت ١٤٢١ه/ ٢٠٠١م) : **شرح رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين**.ط١، مدار الوطن للنشر – الرياض، ١٤٢٧هـ.

٣٧. ابن عثيمين، محمد بن صالح (ت ١٤٢١ه/ ٢٠٠١م): **الشرح الممتع على زاد المستقنع**.ط١، دار ابن الجوزي، ٢٠٠٧م.

٣٨. ابن عليش، محمد بن أحمد (ت ١٢٩٩هـ / ١٨٨٢م): **منح الجليل شرح مختصر خليل**. دار الفكر، ١٩٨٩م.

٣٩. د. العمراني، عبد الرحمن "نفقة الزوجة هل تشمل علاجها إذا مرضت". **مجلة الوعي الإسلامي** الصادرة عن وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة الكويت.

٤٠. ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس(ت٣٩٥ه/ ١٠٠٤م): **معجم مقاييس اللغة**. تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، ١٩٦٥م.

٤١. الفوزان، عبد الله صالح: **زينة المرأة المسلمة**. ط٣،دار المسلم للنشر والتوزيع، ١٤١٨هـ.

٤٢. الفيومي، أحمد بن محمد علي (ت ٧٧٠ه/ ١٣٦٨م): **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير**. دار الكتب العلمية.

٤٣. القاري، علي بن سلطان (ت ١٠١٤ه/ ١٦٠٦م): **مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح**. دار الفكر.

٤٤. ابن قدامة، موفق الدين عبد الله بن محمد(ت ٦٢٠ه/ ١٢٢٣م): المغني. ط١، دار إحياء التراث العربي، ١٩٨٥م.

٤٥. القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد (ت٦٧١، ١٢٧٢م): **الجامع لأحكام القرآن**، دار الفكر.

٤٦. ابن القيم، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر الزرعي (ت ٧٥١ه- ١٣٤٩م): **زاد المعاد في هدي خير العباد**. تحقيق: شعيب الأرناؤوط - عبد القادر الأرناؤوط، ط١٤، مؤسسة الرسالة - مكتبة المنار الإسلامية، بيروت، ١٩٨٦.

٤٧. الكاساني، علاء الدين أبي بكر بن مسعود(٥٨٧ه/ ١١٩١م): **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**. ط٢، دار الكتب العلمية،١٩٨٦م.

٤٨. ابن كثير، إسماعيل بن عمرو الدمشقي (ت٧٧٤ه/ ١٣٧٢م): **البداية والنهاية**.تحقيق: عبد الله التركي، دار عالم الكتب ٢٠٠٣م.

٤٩.) ابن كثير، إسماعيل بن عمرو الدمشقي (ت٧٧٤ه/ ١٣٧٢م): **تفسير القرآن العظيم**. دار طيبة،٢٠٠٢م.

٥٠. ابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني (ت٢٧٣هـ / ٨٨٦ م): **سنن ابن ماجه**. تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، المكتبة العلمية، بيروت.

٥١. الماوردي،أبو الحسن علي بن محمد(٤٥٠هـ/ ١٠٥٨م): **الحاوي الكبير**، دار الكتب العلمية، ١٩٩٩م.

٥٢. المرداوي،علاء الدين علي بن سليمان (ت٨٨٥هـ/ ١٤٨٠م)**الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف**. دار إحياء التراث العربي.

٥٣. مسلم، أبو الحسين بن الحجاج القشيري (ت ٢٦١هـ/ ٨٧٥ م): **صحيح مسلم**. دار إحياء الكتب العربية.

٥٤. ابن مفلح،برهان الدين بن محمد الحنبلي (ت٨٨٤هـ/ ١٤٧٩م): **المبدع في شرح المقنع**. المكتب الإسلامي.

٥٥. ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد(ت٧١١ هـ/ ١٣١١ م) : **لسان العرب**.دار صادر ٢٠٠٣م.

٥٦. وابن مودود الموصلي، عبد الله بن محمود(٦٨٣هـ/ ١٢٨٤م): **الاختيار لتعليل المختار**. دار الخير، ١٩٩٨م.

٥٧. النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف(ت ٦٧٦هـ/ ١٣٠٠م): **روضة الطالبين وعمدة المفتين**.المكتب الإسلامي.

٥٨. النووي،أبو زكريا يحيى بن شرف(ت ٦٧٦هـ/ ١٣٠٠م): **شرح صحيح مسلم**. دار الخير، ١٩٩٦م.

٥٩. ابن الهمام، كمال الدين عبد الواحد(ت ٨٦١هـ/ ١٤٥٦م): فتح القدير. دار الفكر.

٦٠. الهيتمي، أبو العباس أحمد بن محمد (ت٩٧٣هـ / ١٥٦٥م): **تحفة المحتاج في شرح المنهاج**.دار إحياء التراث العربي.

The wife and its impact on the work of alimony Doctrinal comparative study

Dr. Suad Mohamed Abdelaziz girl Ahaiqi

Co Professor of Jurisprudence, Islamic Studies Department

Faculty of Arts - University of Dammam

Abstract

Summarizes this research the subject of alimony, which is one of the threads that benediction with great care through the extension of many of the jurisprudence relating thereto, and this is evidence of a humanitarian nature merciful Islamic law investigation for social solidarity, and the consolidation of the bonds of love and solidarity between the particular members of the family in general, and the particular couple.

Key words:

WORK, WIFE, EFFECT, FALLING, EXPENSE.

ثانيًا:

الدراســات

اللغوية والأدبية

الكَرُّ على عَبْدِ البرِّ
(رسالةٌ في إعْرابِ آيةٍ)
للعلاّمةِ الجلالِ السُّيوطيّ
تحْقيقًا ودراسةً

حَقَّقَها وعَلَّقَ عَلَيْهَا:
د. يُوسُفُ عَبْد الله الجَوَارِنَة
أُستاذُ النَّحوِ المُشارِك بكليَّةِ الآداب
بجامعةِ طَيْبَةَ بالمدينةِ المُنوَّرَة
yjawarneh@yahoo.com

تاريخ التحكيم: ٢/ ٥/ ١٤٣٦ تاريخ الإجازة: ٤/ ٧/ ١٤٣٦

المستخلص:

يهدفُ هذا البحث إلى تحقيقِ غايتين: الأولى إخراجُ رسالةِ "الكَرّ على عبد البرّ" للإمامِ السُّيوطي المتوفَّى سنة (٩١١) من الهجرة- على صورةٍ تُقرِّبُها من الصُّورة المُثلى التي أرادها المؤلِّفُ لهذا النّص النَّفيس، والثانيةُ الوقوفُ على معالم الرِّسالة من جانبين: الأوَّل بيانُ المعاركِ الفكريَّةِ التي خَاضَها السُّيوطي مع مُعَاصريه، والثاني دراسةُ المسألةِ النَّحويَّة التي احتوت عليها.

الكلمات المفتاحيّة:

السّيوطي – النحو – إعراب الجملة – التداخل الإعرابيّ.

مُقَدِّمة

أحمدُك ربِّي حمدًا يُوافي نعمَك، ويُكافئ مزيدك، والصَّلاة والسّلام على خير خلقك وعبيدك، أرسلته إلى الورى بلسانٍ عربيٍّ مبين، فهدى به النّاس إلى الرُّشد من الضّلالة، وتركهم على مَحَجَّة بيضاءَ لا يزيغ عنها إلا هالك، وبعد:

فإنَّ الإمام السّيوطيَّ واحدٌ من جُملة عُلماءَ كبارٍ، قدَّموا في القرون المتأخِّرة فضاءاتٍ رحبةً في إظهار علوم الأمَّة وفكرها –في سياق حضارتها الباسقة– على صورة بهيَّة، فكانت مؤلَّفاتُهم أنسجة حيواتهم، وكان بما تَفوَّق به السّيوطيُّ من بينهم مُقدَّمًا، وعلى أقرانه مُسدَّدًا، ولخصومه وحُسّاده مُبدِّدًا، وإنَّ ادِّعاءه الاجتهادَ المطلق، وَرَجاءَه أنْ يكون على رأس المئة التاسعة مُجدِّدًا– ألَّبَ العلماء عليه من حوله، وأغاروا صدور الولاة ضدَّه، فاعتزل الحياة العامَّة وانقطع للتأليف، ولم يتوانَ في الإجابة عن أسئلة وفتاوى، تَحدوه في ذلك رغبته في نشر العلم لا كتمه.

ولعلَّ هذه الرِّسالة التي أقوم بنشرها، خرجتْ من رَحِم تلك الظُّروف التي أحاطت الإمام بهالة من الوِحْدة والغُربة، وهي وإنْ صَوَّرت جَلَبَة مُعاصريه وحَنَقهم فضلاً عن غيظهم ومَقْتهم، غير أنّها أظهرت المؤلِّف ذا دُرْبة ودراية في مواجهة الخصوم والتَّفوق عليهم، وإنَّ ما دَلَّل به في إثبات صحّة ما ذهب إليه من تَوْجيه إعراب الإمام البيضاوي، بَزَّهم وحطَّ من شأنهم، وهو ما دعاني إلى الاهتمام بالرّسالة وإخراجها إلى النُّور– مع اعتمادي فيها على نسخة مخطوطة واحدة، وما يَعْتور ذلك من مصاعب في التغلّب على مشكلات المخطوط ومحاولة إخراج النصّ على الطّريقة المثلى التي أرادها المؤلّف– ذلك أنَّ السّيوطيَّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ كان موفَّقًا على طريقته في إثبات التفاعل الحقيقيّ بين العلوم اللغويَّة والعلوم الدينيَّة.

ولذلك، فإنّي رأيت أنْ أقوم على خدمة النَّص من جانبين: أحدهما الدِّراسة،

وقمتُ فيها بتجلية أمرين اثنين: أوَّلهما الوقوف على أشهر المعارك الفكريَّة التي دارت رحاها بين المؤلِّف ومعاصريه، وثانيهما الكشف عن المسألة النحويَّة التي عالجها السّيوطي في هذه الرّسالة. والجانب الثاني النَّصُّ المحقّق، وصدّرته بالحديث عن المخطوط وعملي فيه.

وبعد، فأرجو أنْ أكون قد وفّقت في نَشْر هذه الرّسالة وإخراجها إلى عالم النور والمطبوعات، فإنْ كان ذلك فنعمةٌ من الله ومِنّة، وإنْ كان غيرها فمن نفسي وتَقْصيري، واللهُ وليُّ التوفيقِ والهَادي إلى سَوَاء السَّبيل.

القسم الأوّل: الدّراسة

تدور رسالة "الكَرّ على عبد البرّ" حول سُؤالٍ وُجِّه للإمام السّيوطي، لبيان إعرابِ الإمامِ البيضاوي (ت ٦٩١هـ)، لجملةِ "يُخْرِجُهم" الواردةِ في قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ يُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾[1]، إذْ أجاز فيها أَنْ تكون جملةً مستأنفةً، أَوْ حاليّةً من الضّميرِ المُستكنِّ في "وَلِيّ"، أو من الموصول "الذين"، أو منهما معًا.

وقد أَجابَ الإمامُ السّيوطي عن السّؤال بتوجيه الحال بشكلٍ تفصيليّ، ولَم يُوجّهْ الاستئناف، ورَجّحَ أَنْ تكون الجملةُ حالاً من الضمير في "وَلِيّ"، وهو ما رَجّحَهُ أبو حيّان الأندلسيّ. وهذا الجوابُ منه كان نَثَره في سِفْره النفيس "الحَاوي للفتاوي"[2]، ابتدأَه بقوله: "مِن القواعدِ المُقرّرةِ في العربيَّةِ أنَّ صاحبَ الحالِ والحالَ يُشبهانِ المبتدأَ والخبر"، وختمه بقوله: "وتقديرُ الكلامِ على هذا: اللهُ وليُّ المؤمنينَ

(١) سورة البقرة: ٢٥٧.

(٢) انظر: "الحاوي للفتاوي" (١: ٢٩٩-٣٠٠).

حالَ كَوْنه مُخرِجًا لهم بالهداية، وحالَ كونهم مُخْرَجينَ بالاهتداء، وفي ذلك مُلاحظةٌ أُخْرى لقاعدةٍ أُصوليَّةٍ، وهي: استعمالُ المشتركِ في مَعْنييه"، وهو الجزءُ الأوّل من رسالة "الكرّ على عبد البرّ"، وانتهى الأمر عند هذا الحدّ.

غير أَنَّ هذا الجوابَ أثار حفيظة مُعترضٍ رأى أنّ أبا حيّان رجّحَ الاستئناف على الحال كما هو موجودٌ في تفسيره "البحر المحيط"(١)- ما حَدَا بالسُّيوطي أنْ يُوجّهُ إعرابَ الإمام البيضاويّ بشكلٍ أَوْضح؛ إذْ ذهب إلى أَنّ الاستئنافَ هو الأرجحُ والمُقدَّمُ على الحال في الجملة من الآية الكريمة، وذلك اختيار أبي حيان. أمّا إذا اخترنا الحالَ وجهًا إعرابيًّا للجملة، فإنّ الأرجحَ فيه أن تكونَ حالاً من الضمير في "وَلِيّ"، وذلك اختيار أبي حيان الآخرُ، لكنّ ما صرّح به هو أنْ تكونَ حالاً من (وَلِيّ) لا الضّمير المستكنّ فيه، قال: "وجوَّزوا أَنْ يكونَ (يُخْرِجُهم) حالاً، والعامل فيه (وَلِيّ)"(٢).

بيد أنَّ الأمرَ لَم يقف عند هذا الحَدّ، بل إنْ بيانَ الإمام السّيوطي في تَوْجيه إِعْراب الإمام البيضاويّ، واجَهَ اعتراضًا آخرَ من الإمام الفقيه، أبي البركات سَريّ الدِّين عبد البرّ ابن الشّحْنة الحنفيّ (ت ٩٢١هـ)، الذي بَسَطَ القولَ في بيانِ وَجْه الخطأِ الوارد في تَوْجيه السّيوطي، فأثار ذلك منه حَنَقَ السّيوطي، فَبَسَطَ هو الآخرُ رَدًّا بَيَّنَ فيه قُصورَ ابنِ الشّحنة في عِلْم النّحو، وأنّه لا بضاعةَ له فيه، وعَرَّج على مسائلَ في باب (الحال)، بيّن من خلالها أنّ ما وَرَدَ في اعتراض عبد البرّ لا يَعْدل شيئًا في ميزان العِلْم ومسائل التّوضيح والتّرجيح.

والذي دَفَعَ السّيوطي إلى التّفصيل في الرّدّ على عبد البرّ، أنّ اعتراضَه وَصَلَ

(١) انظر: "البحر المحيط" لأبي حيان (٢: ٢٩٤).

(٢) انظر: السابق، (٢: ٢٩٤).

إلى الأمام المؤرّخ شَمس الدِّين السَّخاوي (ت ٩٠٢هـ)، الذي انتصر له وفَرِح به، وكَتَبَ بعضًا منه في تاريخه "الضَّوْء اللامع"(١)، بل صار كما يشير السّيوطيّ في رسالته، يَعْرِضُه على كلّ مَن دَخَلَ عليه، وذلك عند السّيوطي أمرٌ عظيم؛ فقد كانت بينهما وبين غيره من العلماء، مساجلاتٌ ووقائعُ عنيفة، بل طَعْنٌ وشَدٌّ وجَذْبٌ، ومنافسةٌ حادَّةٌ أَفْضَت كما يقول الإمام الشّوكاني (ت ١٢٠٥هـ)، إلى أنْ يؤلّف كلُّ واحدٍ في الآخر، يطعنُ فيه ويردُّ عليه(٢)؛ فقد اتّهم الإمام السّخاوي السّيوطيَّ بالسّطو على بعض مؤلّفاته ومؤلّفاتِ مَن سبقه وادّعاها لنفسه، إذْ قال: "واختلس حين كان يتردّد إليّ مما عملته كثيراً، ...، بل أَخَذ من كتب "المحمودية" وغيرها كثيراً من التصانيف المتقدمة التي لا عهدَ لكثير من العصريين بها، فَغيَّر فيها يسيراً وقدَّم وأَخَّر ونسبها لنفسه"(٣).

كلّ ذلك دعا السيوطيّ أن ينتصرَ لنفسه في معركةٍ من أضرى المعارك الفكريّة بينهما، فوضع فيه مقامة "الكاوي في تاريخ السّخاوي"(٤)، التي اتهمه فيها بتزويرِ التاريخ، وأكلِ لحوم العلماء والقضاة ومشايخ الإسلام، وعلمائه الأثبات العدول، وأربابِ المناصبِ والحكّام(٥)، وقال فيها: "وغالبُ ما ألّفه في فنِّ الحديثِ والأثر، مُسوّداتٌ ظَفِر بها في تركةِ الحافظِ ابنِ حجر"(٦).

---

(١) ومنه: "إنّ من قرأ الرضيّ ونحوه لم يترق إلى درجة أنْ يسمّى مشاركًا في النحو". انظر: "الضوء اللامع" للسخاوي (٤: ٦٧).

(٢) انظر: "البدر الطالع بِمَحاسن مَنْ بعد القرن السّابع"، ٣٧٢.

(٣) "الضوء اللامع" (٤: ٦٦، وانظر: ٦٨).

(٤) انظر: "فهرست مؤلفاتي" للسيوطي، ٧١. وطبعت بشرح وتحقيق سمير الدّروبي، انظر له: "شرح مقامات السيوطي" (٢: ٩٣٣-٩٥٧).

(٥) انظر: "شرح مقامات السُّيوطي" للدّروبي (٢: ٩٣٦).

(٦) انظر: السابق، (٢: ٩٤٩).

وقد ألهبت هذه المنافرات الشاعر شهاب الدّين أحمد بن العُلَيْف المكّي (ت ٩٢٦هـ)، الذي انتصر للمؤرخ السخاوي، فوضع في السيوطي رسالتين، هما: "المنتقد اللوذعيّ على المجتهد المدّعيّ"، و"الشهاب الهاوي على منشئ الكاوي"، الذي قال فيها: ما نَسَبَه له من الإغارةِ على شيخِه ابن حَجَر، غيرُ معتمدٍ ولا مُعْتبر، إذِ المنقولاتُ تَسْتلزم الاشتراكَ في العبارات، مع اختلافِ المقاصدِ والإشارات، ومثلُ الحافظِ لا يُظَنّ به ذلك لطولِ باعِه وممارستِه للعلوم، ومع ذلك فلا بِدْع إذْ هو ربيبُ مهدِه، ورضيعُ لبانه، ومطرُ سَحابته، وثمرُ غرسِه، وعينُ جماعته، وخليفتُه في درسِه، والولدُ البارُّ لشيخِه في حياته، والمشيدُ بنيانَه بعد وفاته"[١].

لكن القاضي الشوكاني في تاريخه حاول أن يكون منصفًا وهو يترجم لهما، فقد قال في ترجمة السيوطي: "السّخاوي وإنْ كان إماماً كبيراً غيرَ مدفوعٍ، لكنه كثيرُ التحامل على أكابر أقرانه كما يعرف ذلك من طالع كتابه "الضوء اللامع"؛ فإنه لا يقيم لهم وزناً، بل لا يَسْلم غالبُهم من الحَطّ منه عليه"[٢]، وقال في ترجمة السّخاوي: "ليته صانَ ذلك الكتابَ الفائقَ عن الوقيعةِ في أكابرِ العلماءِ من أقرانه"[٣]، ومعنى ذلك أنّ ما حشاه السّخاويّ في هذا التاريخ، قلّل من القيمة الفضلى التي أحرى به رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن يتمتّع بها.

ويظهرُ أنّ علماء كثيرين ناصبوا السّيوطيّ العداء؛ فإنّ ادّعاءه الاجتهاد المطلق[٤]، فضلاً عن أنْ يكون هو المجدّد على رأس المئة التاسعة[١]، جعلهم

---

(١) انظر: "فهرس الفهارس والأثبات" للكَتّاني (٢: ٩٩٢-٩٩٣).

(٢) "البدر الطالع"، ٣٧٢.

(٣) "البدر الطالع"، ٧٤١.

(٤) انظر: "حسن المحاضرة" للسيوطي (١: ٣٣٨-٣٣٩).

يقومون عليه ويؤلّبون ضدَّه. وما وقفت معاركه الفكريّةُ عند حدِّ الرّدودِ والنقضِ حسب، بل "تَعدّت ذلك إلى محاربتِه في رزقِه، فقطعوا راتبَه طمعًا في خضوعِه لهم، وانقيادِه لأهوائِهم، وامتدّت دسائسُهم إلى إيغارِ صدرِ السُّلطان قايتباي (ت٩٠١هـ) -في آخر أيامه- عليه، واتهامِه بأنه عاصٍ لأمره، ووصل الأمرُ بالسلطانِ طومان باي (ت٩٠٦هـ) أنْ طَلَبَ السُّيوطي ليفتكَ به، فاختفى طيلةَ مدة سلطنته القصيرة التي لم تزد على بضعة أشهر"(٢).

ومَنْ يدري، فلعلّ عبد البرّ في اعتراضه هذا، كان واحدًا من جُملة العلماء الذين وقفوا أمام السّلطان يُغِيرون صَدْره، قال السّخاويّ في ترجمةِ السّيوطي: "وقد قام عليه النّاس كافّةً لَمّا ادّعى الاجتهاد"(٣)، وقال هو عن نفسه: "ولما بلغت درجة الترجيح لم أخرج في الإفتاء عن ترجيح النووي، وإن كان الراجح عندي خلافه، ولما بلغت رتبة الاجتهاد المطلق لم أخرج في الإفتاء عن مذهب الإمام الشافعي، كما كان القفّال وقد بلغ رتبة الاجتهاد، يفتي بمذهب الشافعي لا باختياره"(٤).

ومِمّن انتصر للسّخاوي وناصبَ السيوطيّ العداءَ والخصومةَ شمسُ الدِّين

=

(١) للسيوطي رسالة ظريفة وسمها بـ "التّنبئة بمن يبعثه الله على رأس كلِّ مئة"، رجا فيها أن يكون هو المجدّد على رأس المئة التاسعة، قال: "إنِّي تَرَجَّيتُ من نعم الله وفضله أنّي المبعوثُ على هذه المئة التاسعة، لانفرادي عليها بالتبحُّر في أنواع العلوم"، ونظم ذلك شعرًا:

وهذه تاسعةُ المئينِ قدْ أَتتْ، ولا يُخْلف الهادي ما وَعَدْ

وقد رجوتُ أنَّني المجدّدُ فيها، ففضلُ الله ليس يجحدُ

انظر: "التّنبئة بمن يبعثه الله على رأس كلِّ مئة"، ١١٣، ١١٨.

(٢) انظر: الشاذلي، بهجة العابدين بترجمة حافظ العصر جلال الدين: ورقة ٦١-٦٢، وابن إياس، بدائع الزهور: ٣/ ٤٧١، ٦/٤، نقلاً عن: السيوطي: "فهرست مؤلفاتي"، ص٤١-٤٢.

(٣) "الضوء اللامع" للسَّخاوي (٤: ٦٩).

(٤) "التّحدث بنعمة الله" للسيوطي، ٩٠.

الجوجري (ت ٨٨٩ هـ)، وفيه وضع السّيوطي رسالته: "اللفظ الجوهري في ردّ خباط الجوجري". ومنهم إبراهيم بن زين الدين المعروف بابن الكركي (ت ٩٢٢هـ)، الذي كان إماماً للسّلطان قايتباي وبيده تدريس عدد كبير من مَشْيخات المدارس[١]، فقد قيّد السيوطي في رسالته "فهرست مؤلفاتي"، المقامات السّبع التي وضعها في الردّ على ابن الكركي[٢]، وطُبع منها اثنتان هما[٣]: "الدَّوَرانُ الفلكيُّ على ابن الكركي"، و"طَرزُ العِمامة في التفرقة بين المَقَامة والقُمَامة".

أما أحمد بن محمد القسطلاني (ت ٩٢٣ هـ) تلميذ السّخاوي صاحب "المواهب اللدنيّة بالمنح المحمّديّة" و"إرشاد السّاري"، فقد أنكر هو الآخر ادّعاءه الاجتهاد المطلق. بيد أنّ السّيوطي اتّهمه بالسّرقة منه، وزعم أنّه يأخذُ من كتبه ويستمدّ منها، ولا ينسبُ النقل إليها[٤]، فوضع فيه على عادته في الانتقام من خصومه، رسالة أدبية وسمها بـ "الفارق بين المصنّف والسّارق"[٥]. وقد حاول القسطلاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن يزيلَ ما في خاطر السّيوطي من حنقٍ وغيظ، فيقال إنّه مشى إليه من القاهرةِ إلى الرّوضة، فطرق الباب، فقال له: من أنت؟ فقال: أنا القَسْطلانيّ جئتُ إليك حَافيًا مَكشوفَ الرّأسِ ليطيب خاطرك عليّ، فقال له: قد طاب خاطري عليك، ولم يفتح له الباب ولم يقابله[٦].

وممّن كانت بين السّيوطي وغيره مجاذبات شمسُ الدِّين الوزيريّ[٧] (ت

(١) "شذرات الذهب في أخبار من ذهب" لابن عماد الحنبلي (١٠: ١٤٨).
(٢) انظر: "فهرست مؤلفاتي" للسيوطي، ٧٤-٧٥.
(٣) انظر: "شرح مقامات السيوطي"، (٣٧٠-٤١٩)، (٦١٦-٨١٧).
(٤) انظر: "شذرات الذهب في أخبار من ذهب" (١٠: ١٧٠).
(٥) صدرت هذه الرسالة عن عالم الكتب في بيروت للمرة الأولى سنة ١٩٩٨، بتحقيق هلال ناجي.
(٦) انظر: "شذرات الذهب" (١٠: ١٧٠).
(٧) انظر ترجمته: "الضّوء اللامع" للسخاوي (٦: ٢٥٩-٢٦١).

٨٩٨هـ)، فقد أجابَ السّيوطيّ في رسالة أسماها "نَفْح الطِّيب من أسئلة الخطيب " عن جُملة سُؤالات ستّة للوزيريّ نثرها في كتابه "الحاوي للفتاوي"[١]، وقد أثار جوابُ السّيوطي الوزيريَّ فاعترض عليه، وأثبت الأوّلُ اعتراضَه في "الحاوي"[٢] ولم يتركه، فقد انبرى له يردّ عليه في رسالتينِ[٣]: إحداهما "الجوابُ المُصيبُ عن اعتراضِ الخطيب"، والأخرى "السَّهمُ المُصيبُ في نَحْر الخطيب".

هذا سردٌ لبعض المعارك التي انبرى لها الإمام السّيوطيّ عليه رحمة الله، دعاني إلى بسطِ طرفٍ منها، أنّ اعتراضَ عبد البرّ على توجيه الإمام قد تمّ إيصاله قصدًا أو غيرَ قصد، إلى المؤرّخ الهُمام الشّمس السّخاوي، لينثر بعضًا منه في تاريخه. وإنّ الأصل في مثل هذه المعارك الضّارية ألاّ يُصوَّب فيها واحد ويُخطّأ آخر، لأنّ هذه الطّعون لا تقلل من مكانة هؤلاء العلماء العلميّة ورسوخهم في العلم، وذلك لأنّ "المعاصرة توجبُ المنافرة، والاتّحادَ في الصّنعة، يغيّرُ من كلّ من المتعاصرين طبعه"[٤].

عَودٌ على بَدْء:

أشرتُ فيما مضى إلى أَنَّ رسالة "الكَرّ على عبد البرّ" تدورُ في جُمْلتها حول توجيه السُّيوطي إعرابَ البيضاويّ لجملةِ "يُخْرِجُهم" من قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ يُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾[٥]، إذْ أجاز –أي: البيضاويّ– فيها – كما نقل عنه السّيوطي– أَنْ يكون موقعها جملةً من اثنتين: إحداهما جملةٌ مستأنفة،

(١) انظر: "الحاوي للفتاوي" للسيوطي (٢: ٣٢٦-٣٣٠).
(٢) انظر: السابق (٢: ٣٣٠-٣٣٧).
(٣) انظر: "فهرست مؤلَّفاتي" للسيوطي ٦٨.
(٤) انظر: "فهرس الفهارس والأثبات" للكتاني (٢: ٩٩٢).
(٥) سورة البقرة: ٢٥٧.

وثانيتهما جملة حاليّةً، صاحبُ الحال فيها واحد من ثلاثةٍ: الأول: الضّميرِ المُستكنِّ في "وَلِيّ"، والثاني: الموصول "الذين"، والثالث: الضمير والموصول معًا.

ويبدو أنّ ثَمَّة خلطًا في كلام المُعْربين في توجيه إعرابِ الجُملة؛ فإنّ البيضاويّ الذي تدور الرّسالة حول توجيه إعرابه قال في تفسيره: "والجملةُ خبرٌ بعد خبر، أو حالٌ من المُستكنّ في الخبر، أو من الموصول، أو منهما معًا، أو استئنافٌ مبيّن أو مقرّر للولاية"(١)، فجعل للجملة وظيفة من إحدى ثلاث وظائف لا وظيفتين كما أورد السّيوطيّ.

أمّا العُكبريّ (ت ٦١٦هـ)، فَوجَّهَ الجملة على وجهين، قال: "فأمَّا (يُخْرجهم)، فيجوز أنْ يكونَ خبرًا ثانيًا، وأنْ يكون حالاً من الضمير في (وليّ)"(٢).

ولم يَخْرج أبو حيّان على الأوجه التي قرَّرها البيضاوي قبله؛ فإنَّ عنده للجملة "يُخْرجهم" ثلاثة أعاريب(٣): أحدها أنْ تكون مستأنفة، وثانيها: أنْ تكون الجملة حاليَّة، والعامل فيها "وَليّ"، فيكون صاحبُ الحال هو الضَّمير المستكنّ فيه، وثالثها: أن تكون خبرًا ثانيًا.

وقد أعاد السَّمين الحلبيُّ (ت ٧٥٦هـ) في تفسيره هذه الأوجه الثلاثة نصًّا(٤)، ومثله شهاب الدِّين الألوسي (ت ١٢٧٠هـ) في "روح المعاني"، إذ قال في توجيه إعراب الجملة: "وهو تفسير للولاية، أو خبرٌ ثانٍ عند من يُجوّز كونه جملةً، أو حالاً من الضمير في (وَليّ)"(٥)، واختار هذه الأوجه الدكتور محيي الدين الدَّرويش (ت

(١) "أنوار التنزيل وأسرار التأويل" للبيضاوي (١: ١٥٥).
(٢) "التبيان في إعراب القرآن" (١: ٢٠٦).
(٣) انظر: "البحر المحيط" (٢: ٢٩٤).
(٤) انظر: "الدرّ المصون" (٢: ٥٤٩).
(٥) "روح المعاني" (٢: ١٥).

١٤٠٣هـ/ ١٩٨٢م)، قال في إعراب الجملة: "إمَّا حالٌ من الضَّمير المستكنِّ في (وَليّ)، أو خبرٌ ثانٍ للمبتدأ (الله)، ...، أو حالٌ من الموصول"(١)، وأعاد صياغتها الدكتور أيمن الشّوا، إذْ قال: "الأحسنُ فيها ألاّ يكون لها مَحَلّ من الإعراب، لأنَّها خرجت مَخْرج التفسير للولاية، ويجوز أنْ تكون خبرًا ثانيًا لقوله (الله)، وأن تكونَ حالاً من الضَّمير في (وَليّ)"(٢)، واختار محمود الصَّافي (ت ١٣٧٦هـ) أنْ تكون حاليَّةً من الفاعل –أي: من الضمير المُسْتكنّ في (وَليّ)، أو من المفعول –أي: من الاسم المَوْصول (الذين)(٣)، وَاجْتَبى الدكتور أحمد الخرَّاط في "المُجْتبى" أن تكون الجملةُ خبرًا ثانيًا للجَلالَة(٤)؛ ولعلَّ اختيار الصّافي والخرَّاط وجهًا واحدًا، يعود إلى التيسير والتخلُّص من كثرة الأوجه الإعرابيَّة وتفريعاتها.

إذن، فالجملة "يُخْرجُهم" لا تَخْرج عن الوظائف الثلاثة التي قيّدها البيضاويّ، وكلّ من ذكرتُ تَخْريجاتِهم لم يَخْرجوا على ما قَرَّرَه، إلاّ ما كان من أبي البقاء العكبري قبله؛ إذْ استثنى أنْ تكون الجملة استئنافيّة، ومن محمود صافي والدكتور أحمد الخراط من المُحْدَثين، إذْ وَجَّه الأول منهما الجملة على الحاليَّة، واختار الثاني أن تكون خبريّة!!

ولم أرَ في تَخْريجات المُعربين ما يُبيّن العلَّة التي من أجلها خرجت الجملة: خبريَّة، أو حاليَّة، أو استئنافيّة، سوى ما علّل به أبو حيّان –ومَنْ نَقَلَ عنه– كَوْنَ الجملة استئنافيّة –وهو الراجح عنده من بينها–، قال: "والأحسنُ في (يُخْرجُهم)...، ألاّ يكون له موضع من الإعراب، لأنَّه خرج مَخْرج التفسير للولاية، وكأنَّه من حيث

(١) "إعراب القرآن وبيانه" (١: ٣٨٨، ٣٨٩).
(٢) "الجامع لإعراب جمل القرآن"، ٨٥.
(٣) "الجدول في إعراب القرآن" (٣: ٢٩).
(٤) "المُجْتبى من مشكل إعراب القرآن"، ٩٤.

إنَّ الله وليُّ المؤمنينَ، بيَّنَ وَجْهَ الولايةِ والنَّصر والتأييد، بأنَّها إخراجُهم من الظُّلمات إلى النُّور"[١].

وعليه، فإنَّ الجملةَ حصل فيها تداخلٌ إعرابيٌّ بين ثلاثِ وظائفَ: بين كَونها خبريَّة، أو حاليَّة، أو مستأنفة. ويبدو من قراءة النّصوص السَّابقة أنَّ ثَمَّة وجهًا آخرَ تخرج إليه الجملة، وهو كَوْنها مُفسِّرة لمفهوم الولاية في قوله (وَليَ)، فيكون جُمْلةُ ما خرجتْ إليه جملةُ (يُخْرجُهم) أربعَ وظائفَ نحويَّة، وإنَّ ما ذهب إليه البيضاويّ من كَوْن الجملةِ استئنافًا مُبيِّنًا أو مُقرِّرًا للولاية، إنَّما يَخْرج -في ظنِّي- إلى معنى الاستئناف البيانيّ لا النَّحوي[٢]؛ فالاستئناف النَّحويّ ما كان مُنْقطعًا عمَّا قبله، والجملة (يُخْرجُهم) متَّصلة بما قبلها. والبيانيُّ هو الذي يَخُصُّه البيانيّون بما كان جوابًا لسؤالٍ مقدَّر، نحو قوله تعالى: ﴿هَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ضَيْفِ إِبْرَٰهِيمَ ٱلْمُكْرَمِينَ * إِذْ دَخَلُوا۟ عَلَيْهِ فَقَالُوا۟ سَلَٰمًا ۖ قَالَ سَلَٰمٌ قَوْمٌ مُّنكَرُونَ﴾[٣]، أي: فماذا قال لهم؟ قال: سلامٌ قومٌ مُنْكَرون.

ومنه قولُ الشَّاعر: (الكامل)

زَعَمَ العواذلُ أنَّني في غَمْرةٍ صَدَقوا، ولكنْ غَمْرتي لا تَنْجلي

أي: أَصَدَقوا أم كَذَبوا؟ والبيانُ في الآية يتّضح من سؤالٍ مقدَّر، أي: كيف يَتولّاهم؟ فالجواب: يُخْرجُهم من الظُّلمات إلى النّور.

وقد يَخْرج الاستئناف في الآيةِ إلى معنى التَّفسير، وهو المعنيُّ في قول أبي حيَّان السّالف ومن نقل عنه: "والأحسنُ في (يُخْرجُهم)...، ألاّ يكون له موضع من

---

(١) "البحر المحيط" (٢: ٢٩٤).

(٢) انظر الفرق بينهما: "مغني اللبيب" لابن هشام (٥: ٤٠-٤١).

(٣) سورة الذَّاريات: ٢٤، ٢٥.

الإعراب، لأنَّه خرج مَخْرج التفسير للولاية" من غير حرف تفسير، وإنْ شئتَ قدَّرتَه، فيكون التقدير: اللهُ وَليُّ الذينَ آمَنُوا، أي: يُخْرجُهم من الظُّلماتِ إلى النُّور، والتَّفسيرُ من غيرِ تقديرٍ في هذا الموضع أجودُ، وإلاّ فما الفرق بين أنْ تكون تفسيريّةً بحرفٍ مقدَّر، أو مُسْتأنفةً استئنافًا بيانيًّا جوابًا عن سؤال مقدَّر؟!

وأمّا كونُ الجملة حاليَّة، فإمّا أنْ تكون من الفاعلِ الضَّميرِ المُستكنِّ في (وَليّ)، وإمّا من المفعول المضاف إليه (الذين)، وإمَّا من الفاعل والمفعول معًا، وذلك ما كشف عنه السّيوطيّ وجَلّاه وهو يوجّه "الحاليَّة" في جملة "يُخْرجُهم". وإذا وقعت الجملةُ حاليَّة من (الذين)، فعلى شرط مجيء الحال من المضاف إليه[1]، وهو في ثلاثِ صورٍ أشار إليها ابن مالك في "الألفيَّة" بقوله:

ولا تُجِزْ حالاً من المُضافِ لَهْ ... إلاَّ إذا اقتضى المُضافُ عَمَلَهْ

أو كانَ جُزْءَ ما لَهُ أُضيفَا ... أو مثلَ جُزْئِه؛ فَلا تَحيفَا

فالصّورة الأولى وهي كَوْنُ المُضاف ممّا يَصحُّ عملُه في الحال ممّا تضمّن معنى الفعل، كاسم الفاعل والمصدر وغيرهما، ومثاله مجيء الحال –أي: يُخْرجُهم– من الموصول في الآية موضع الشاهد، قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ يُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾[2].

وأمَّا كونُ الجملةِ وقعت خبرًا ثانيًا للفظ الجلالة (اللهُ)، فهو من باب تعدّد الخبر والمبتدأ واحد؛ والقاعدةُ في التعدّد أنَّ الخبر المفرد مقدَّمٌ على الخبر الجملة.

ويمكن أنْ يكون هذا الوجهُ مُفرَّعًا عن الجملة التفسيريَّة على مذهب أبي علي الشَّلَوْبين (ت ٦٤٥هـ)، إذْ يرى أنَّ الجملةَ التَّفسيريَّة يكون لها مَحَلٌّ من

(١) انظر: "ارتشاف الضَّرب" لأبي حيان (٣: ١٨٥٠)، و"همع الهوامع" للسيوطي (٤: ٢٣).
(٢) سورة البقرة: ٢٥٧.

الإعراب بحسب ما تفسّره[١]؛ فإنْ كان ما تفسّره له محلٌّ من الإعراب، كان لها محلٌّ، وإلاّ فلا، قال السّيوطي: "وهذا الذي قاله الشَّلَوْبين هو المُختار عندي"[٢]، ومثَّل لذلك بقوله تعالى: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَهُم مَّغۡفِرَةٞ وَأَجۡرٌ عَظِيمٞ﴾[٣]، فجملةُ: "لهم مغفرة" في محلِّ نصب، لأنّه تفسير للموعود به المحذوف. ومثلها جملة "خلقناه" في قوله تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيۡءٍ خَلَقۡنَٰهُ بِقَدَرٖ﴾[٤]، فهي في محلّ رفع، لأنّها تفسير لعامل "كلَّ شيءٍ" المحذوف، لأنّه خبرٌ لـ (إنَّ). وهذا الرأيُ اختاره الدكتور فاضل السّامرائي، قال: "وهذا الذي يَقْوى في ظنِّي"[٥]، وتأسيسًا على ذلك، فإنّ لِلْجُملة (يُخْرجُهم) محلًّا من الإعراب، ومَحَلُّها خَبَرٌ ثانٍ لـ (وَليّ).

وهنا تبرز مسألةٌ تُفْضي إلى أنَّ التداخلَ الإعرابيَّ بين الجمل التي لها محلٌّ وتلك التي لا محلَّ لها في مباحث المفسّرين، يختلف عنه في مباحث النحويين؛ ذلك أنَّ الجملة الواحدة -كجملة (يُخْرجُهم)- التي تحتملُ غير وجهٍ في التركيب، سواء أكانَ له محلٌّ أم لا محلَّ له، تُؤَوّل عند النحويين على الوجه الذي يُوافقُ صِناعتَهم بصرف النَّظر عن دور المعنى في توجيه هذا الوجه أو ذاك، وإلاَّ كيف نفسر هذه الجملة على المعيار الذي وَضَعوه في جَعْلِ الجُملة لها محلٌّ مرّة ولا محلَّ لها أخرى؟، وهو معيار التأويل بمفرد أَوْلا؛ فهنا جملةٌ تحتمل وجهين لا محلَّ لهما من الإعراب هما الاستئنافيَّة أو التَّفسيريّة، وتحتمل وجهين آخرين لهما محلٌّ من

---

(١) انظر مذهبه: "مغني اللبيب" (٥: ١٢٣).

(٢) "هَمْع الهوامع" للسيوطي (٤: ٥٦). ط مكرم

(٣) سورة المائدة: ٩.

(٤) سورة القمر: ٤٩.

(٥) "الجملة العربيَّ تأليفها وأقسامها"، ١٩٢.

الإعراب هما الخبريّة أو الحاليَّة؛ فهل هذا المعيار قَيْدٌ لا ينفكُّ منه الدّارسون؟ وهل الكثرة الكاثرة من الجمل في القرآن الكريم التي تتداخل فيها الوظائف النحويَّة تبقى في إطار هذا القيد؟!

وللتدليل على ذلك أسوق بعض الأمثلة على هذا التداخل بين الجمل، من ذلك جملةُ (خَلَقَه) في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ ۖ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ﴾[١]التي تحتملُ الحاليَّة والتفسيريّة[٢]، وجملة (تَبْغونها) في قوله تعالى: ﴿ قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لِمَ تَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ مَنْ ءَامَنَ تَبْغُونَهَا عِوَجًا ﴾[٣]التي تحتمل الحاليَّة والاستئنافيَّة[٤]، وجملةُ (فَضَّلنا) في قوله تعالى: ﴿ تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ﴾[٥] التي تحتمل الخبريَّة والحاليَّة والاستئنافيَّة[٦]، وجملةُ (أَنْعَمَ) في قوله تعالى: ﴿ قَالَ رَجُلَانِ مِنَ ٱلَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمَا ٱدْخُلُوا۟ عَلَيْهِمُ ٱلْبَابَ ﴾[٧] التي تحتمل الصفة والحاليَّة والاعتراضيَّة[٨]، وجملةُ (تُعلِّمونَهنَّ) في قوله تعالى: ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَآ أُحِلَّ لَهُمْ ۖ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ ۙ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ ٱلْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ ٱللَّهُ ۖ فَكُلُوا۟ مِمَّآ أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ ﴾[٩] التي تحتملُ الحاليَّة والاستئنافيَّة والاعتراضيَّة[١٠]، وجملةُ (تَبْتغي) في قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَ ۖ تَبْتَغِى مَرْضَاتَ

(١) سورة آل عمران: ٥٩.
(٢) انظر: "الجامع لإعراب جمل القرآن" لأيمن الشّوا، ١٠٦.
(٣) سورة آل عمران: ٩٩.
(٤) انظر: السابق، ١١١.
(٥) سورة البقرة: ٢٥٣.
(٦) انظر: السابق، ٨٤.
(٧) سورة المائدة: ٢٣.
(٨) انظر: السابق، ١٥٩.
(٩) سورة المائدة: ٤.
(١٠) انظر: السابق، ١٥٥.

أَزْوَٰجِكَ ﴾[١] التي تحتمل الحاليَّة والاستئنافيَّة والتفسيريَّة[٢]، وجملة (بَعْضُكم من بعض) في قوله تعالى: ﴿ فَٱسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّى لَآ أُضِيعُ عَمَلَ عَٰمِلٍ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ ۖ بَعْضُكُم مِّنۢ بَعْضٍ ﴾[٣]التي تحتمل الصّفة والحاليَّة والاستئنافيَّة والاعتراضيَّة[٤]، وجملة (تأمرون) في قوله تعالى: ﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ ﴾[٥] التي تحتمل الصّفة والخبريَّة والحاليَّة والاستئنافيَّة[٦]، وجملة (تُلْقون) في قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ عَدُوِّى وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَآءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِٱلْمَوَدَّةِ ﴾[٧]التي تحتملُ الصّفة والحاليَّة والاستئنافيَّة والتفسيريَّة[٨].

وهذا –كما يُلحظُ– من التَّداخُل بين جملٍ تحتمل الوجهين: أنْ يكونَ لها محلٌّ من الإعراب من جانب، ولا محلَّ لها من جانب آخر. وأمَّا التداخل بين الجمل التي لها محلٌّ من الإعراب فكثير، وليس فيه مشكلةٌ في مباحث النَّحويين، لأنَّ القيدَ الذي وَضعوه من التأويل بمفرد يتحقّق.

ويبدو لي أنَّ هذا الموضوع بحاجةٍ إلى مزيدِ درسٍ، وإضاءاتٍ تكشفُ عن المعاني التي يمكن أنْ تتحقَّق إذا ما تَحَلَّلنا من قيود النَّحويين، الذين تقوم أبحاثهم على تأويل كلّ ما يخالفُ قواعدهم.

---

(١) سورة التحريم: ١.

(٢) انظر: السابق، ٤٨٨.

(٣) سورة آل عمران: ١٩٥.

(٤) انظر: السابق، ١٢٩.

(٥) سورة آل عمران: ١١٠.

(٦) انظر: السابق، ١١٣.

(٧) سورة الممتحنة: ١.

(٨) انظر: السابق، ٤٧٦.

القِسْمُ الثَّاني: النَّصُّ المُحَقَّق

اعتمدت في تَحْقيق هذه الرّسالة على نسخة مخطوطة -من مجموعٍ للإمام السيوطيّ- حصلتُ عليها من موقع مَخْطوطات مكتبة الأزهر- تَحْمل الرّقم (٣١٢٢٢٥)، وتشتمل على عَشْر وَرَقات، كلُّ وَرَقة في صفحتين، عدَّةُ أسطرِ كُلِّ صَفْحة ثلاثةٌ وعشرون سطرًا، في كلِّ سطرٍ إحدى عَشْرة كلمةً تقريبًا، تبدأ فيه الرِّسالة من نهاية الورقة (٢٢أ)، وتنتهي قبل نهاية الورقة (٣١أ).

ويبدو أنَّ الرّسالة جاءت بين رسالة الإمام السُّيوطي "تَشْييد الأركانِ في لَيْسَ في الإمْكان أَبْدَعُ مِمَّا كَان" في الردّ على معترضي الإمام الغزَّالي في رسالته " لَيْسَ في الإمْكان أَبْدَعُ مِمَّا كَان "- وبين رسالته الموسومة بـ "الحَبْلُ الوَثيقُ في نُصْرَة الصَّديق". والنُّسخة كُتبتْ بخطٍّ واضح لا لَبْسَ فيه ولا التواء، مع ما يُصاحبُ الاعتمادَ على نسخةٍ واحدةٍ من مزالقَ وهَنَّات.

والإجابةُ الموجزة عن السؤال التي تبدأ من أوَّل الفقرة الخامسة، من قوله: "مِن القواعد المُقَرَّرة في العَرَبيَّة أَنَّ صاحب الحال والحال يُشْبهان المبتدأ والخبر"- وتنتهي في آخر الفقرة العاشرة، أي إلى قوله: "وفي ذلك مُلاحظةٌ أُخْرى لقاعدة أُصوليّة وهي: استعمال المشترك في معنييه"، أدرجها الإمام السّيوطيّ في "الفتاوى القرآنية" في كتابه "الحاوي للفتاوي"[(١)].

وقد حَرَصتُ على إخراج النّص بصورةٍ حَسَنةٍ؛ فقمتُ بتصويبِ الأخطاء مبيّنًا وَجْه الصّواب فيها، وضبطِ النّصّ، وتفقيره إلى (٩٨) ثمانٍ وتسعين فقرةً، بحسب مقتضيات المعنى والسّياق، ووثَّقت الآيات القرآنيّة، وخَرَّجت الآراء النحويّة في مظانّها من كتب النّحويين، وتَرْجَمت للأعلام، وشَرَحتُ بعض المصطلحات التي

(١) انظر: "الحاوي للفتاوي" (١: ٢٩٩ - ٣٠٠).

استخدمها السّيوطي في الرّسالة، وعلَّقت على بعض المواطن التي مسّت الحاجةُ إلى التّعليق عليها، وتوضيحِ ما كان مبهمًا من خلال رَبْطِ أجزاء النّص وعناصره ببعض.

نَمَاذجُ مِنَ المَخْطوط

الصَّفْحةُ الأُولى

الصفحة الأخيرة

الصَّفْحة الأخيرة

النَّصُّ المُحَقَّق

الكَرُّ على عَبْدِ البَرِّ

للعَلاّمَةِ الحافِظِ الجَلالِ السُّيوطِيّ

رَحِمَهُ اللهُ تَعالى وَرَحِمَنا بِهِ آمين

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمنِ الرَّحيمِ

وَبِهِ ثِقَتي وَرَجائِي

[السُّؤال]

رُفِعَ إليَّ سؤالٌ صورتُه: ما جَوابُكُم عَنْ قَوْلِ الإمام البيضاويّ[١] في إعراب قوله تعالى: ﴿يُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾[٢]: يَصحُّ أَنْ تكونَ هذه الجُمْلةُ مُسْتأنفةً، ويَصِحُّ أَنْ تكونَ حالاً من المُسْتكِنِّ في "وَلِيّ"، أو من الموصول، أو منهما[٣]؟ بَيِّنوا لَنا كيف صيغةُ الحالِ عَلى كُلٍّ أَثابَكُمُ الله؛ [٢٢ب] فَكَتَبْتُ عليه ما نَصُّه:

---

(١) الإمام، الفقيه، المفسِّر، الشّيخ أبو الخير، ناصر الدّين، عبدالله بن عمر البيضاوي، له المنهاج في الأصول، وتفسير أنوار التنزيل وأسرار التأويل، وغيرها كثير، توفي سنة ٦٩١هـ. انظر: "طبقات المفسرين للداوودي" (١٧٣: ١٧٤).

(٢) سورة البقرة: ٢٥٧.

(٣) انظر: تفسير البيضاوي (١: ١٥٥). والآية تامّة: "اللهُ وَلِيُّ الذين آمَنوا يُخْرِجُهم مِن الظُّلُماتِ إِلى النُّور، والذينَ كَفَروا أَوْلياؤُهُمُ الطّاغوتُ يُخْرِجونَهُم مِن النّورِ إلى الظُّلمات، أُولئِك أَصْحابُ النّارِ هُمْ فيها خالِدون".

[جواب السّيوطي]

١- الحمدُ للهِ وَسَلامٌ عَلى عبادِهِ الذينَ اصْطَفى. السَّببُ في إِشْكال هذا وأَمْثالِه مِن هذا الكتابِ[١] وغَيْرِه على الناس، أنَّ الهِمَم قَصرت عن التوسُّع في العلوم والتَّبحُّر فيها، فاقتصروا على مُخْتصرات عَكَفوا عليها، ولَمْ يَتَطَلَّعوا إلى سائر كُتُب ذلك الفنّ؛ فَتَرى النَّاظرَ في العَرَبيَّة -مثلاً- إذا قَرَأَ ابنَ المُصَنِّف[٢]، أو "التَّوْضيح"[٣]، ظنَّ أنَّه صار نَحْويًّا عالِمًا بالنّحو، فإنْ قَرَأَ الرضيَّ[٤] ونَحْوَه، اعتقد في نفسه أنه صار سيبوَيْهِ[٥]، وهو بَعْدُ لَمْ يَتَرَقَّ إلى دَرَجةِ أَنْ يُسَمّى "مشاركًا" فَضْلاً عَمّا سوى ذلك.

٢- وَلِلنُّحاةِ كُتُبٌ جَمّةٌ مُشْتملةٌ عَلى قَواعِدَ، لا يُحيط بِها إلاَّ مَن نَصَّبَ نَفْسَه للعلم وأَفْنَى عُمُرَهُ فيه، ثُمَّ وراء ذلك أَمْرٌ آخَرُ، وهو أنَّ العارفَ منهم يَعْرِفُ مسائلَ في العَرَبيَّة ولا يَعْرِفُ القواعدَ التي هي مَبْنِيَّةٌ عليها، ولَسْتُ أَعْنِي بالقَواعِدِ الضَّوابِطَ التي تُذْكَرُ مثل: حَقُّ المُبْتدأ التَّقْديم، وحَقُّ الخَبَرِ التَّأْخير، ونَحْو ذلك- بل القواعدَ التي هي أُصولٌ لِهذه التي نِسْبَتُها إلى النَّحو كَنِسْبة القواعدِ المذكورةِ في كتابِ "الأَشْباه والنَّظائر" الفِقْهِيّةِ إلى الفِقْه، وهذا النَّوعُ لم يُؤَلِّفْ فيه بالنّسبة إلى العَرَبيَّةِ أَحَد، وقد أَلَّفتُ فيه مُؤَلَّفًا[٦] اسْتَنْبَطْتُه مِن كُتُبٍ شَتَّى، وتَعِبْتُ فيه كُلَّ التَّعَب.

---

(١) يقصد تفسير البيضاوي "أنوار التنزيل وأسرار التأويل".

(٢) أيْ كتابه، وهو شرح بدر الدين محمّد ابن الإمام ابن مالك على ألفيّته الشّهيرة في النحو والصّرف، وبدر الدين إمام في علوم العربيّة، أخذ عن والده، وله تصانيف نافعة. توفي سنة ٦٨٦هـ. انظر: "بغية الوعاة" للسيوطي (١: ٢٢٥).

(٣) هو كتاب "أوضح المسالك إلى ألفيّة ابن مالك"، للإمام النّحوي ابن هشام الأنصاري.

(٤) أي شَرْحَه الشّهير على كافية ابن الحاجب، والرّضي هو محمّد بن الحسن الاستراباذي نَجْم الأئمّة، توفي سنة ٦٨٦هـ. انظر: "بغية الوعاة" للسيوطي (١: ٥٦٧- ٥٦٨).

(٥) أي إمامًا كبيرًا في النحو كـ "سيبويه"؛ أبي بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، صاحب "الكتاب". انظر ترجمته: "بغية الوعاة" للسيوطي (٢: ٢٢٩- ٢٣٠).

(٦) هو كتابه "الأشباه والنظائر في النحو"، وهو "ثَمَرة من ثَمَرات التفاعل الحاصل بين العلوم الدينيّة =

٣- والمقصودُ الآنَ بيانُ تَوْجيهِ هذا الإعْراب، وهو في[١] غايةِ الوضوح لا إشْكال فيه وإنْ كانَ جَماعةٌ اسْتَشْكَلوه، وَلَهُم عِدَّةُ أَشهرٍ يَسْألون عنه، فَأَقول:

٤- مِن القواعد المُقَرَّرة في العَرَبيَّة أَنَّ صاحب الحال والحال يُشْبهان المبتدأ والخبر[٢]؛ فلذلك الشَّبه يَجوز أَن يكون صاحبُ الحال واحداً وتتعدَّد حالُه، كما يكون المبتدأ واحداً والخبرُ متعدِّدٌ، ويَجوز أَن يكون صاحبُ الحال متعدِّداً والحالُ مُتَعدّدًا ومُتَّحِدًا، ويُشترط وجود الرَّابط لكلٍّ من الصاحبَيْنِ، كما [٢٣أ] يُشْترط وجود الرَّابط لكلٍّ من المبتدأَيْنِ[٣].

٥- ومن القواعد المشهورة حَتَّى في "الأَلفيّة"[٤]، أَنَّ الحالَ يأتي من المضاف إليه إذا كان المضاف عاملاً [فيه][٥] كما قال:

ولا تُجِزْ حالاً مِن الْمُضافِ لَهْ إلاَّ إذا اقْتَضى الْمُضافُ عَمَلَهْ

٦- إذا تقرَّر ذلك؛ **فَالوَجْهُ الأَوَّلُ** -وهو أَنَّها[٦] حالٌ من الضمير المُسْتكِنّ في "وليّ"- هو الأَوْضَح، وهو الذي رَجَّحَه أبو حيان في "البحر"[٧]؛ فإنَّ صيغة

=

والعلوم العربيّة".

(١) في الأصل: مِن، وصوابُه ما أثبتناه كما في اعتراض عبد البرّ.

(٢) انظر: "شرح التسهيل" لابن مالك (٢: ٣٢٨).

(٣) الإجابة الموجزة عن السؤال من بداية الفقرة الخامسة إلى نهاية الفقرة العاشرة، مُدْرجة في "الحاوي للفتاوي" للإمام السُّيوطي (١: ٢٩٩- ٣٠٠).

(٤) ألفيّة ابن مالك في النّحو والصَّرْف.

(٥) زيادة يقتضيها السّياق كما في اعتراض عبد البر، أي إذا كان المضافُ عاملاً في المضاف إليه.

(٦) أي جُمْلة (يُخْرِجُهُم).

(٧) لم يرجّح هذا أبو حيّان، إنّما رَجَّحَ الاستئناف على الحاليّة الذي يُفهم من قوله: "فالأحسن في (يُخرِجُهم)... أنْ لا يكون له مَوْضعٌ من الإعراب"، ثمّ رَجّحَ في الحاليّة كما أشار السّيوطي في ردّه على الاعتراض الأوّل الآتي، أنْ يكون (يُخرِجُهم) حالاً، والعامل فيه (وليّ)، فيكون صاحب الحال الضّمير =

"وَلِيّ" صفةٌ مشبَّهةٌ ومنه ضمير الفاعل، والحالُ يأتي من الفاعل كثيراً، وتقديرُ الكلام: اللهُ وَلِيُّ المؤمنين حالَ إخراجِه إيَّاهم من الظلمات، أَوْ حالَ كَوْنِه مُخْرِجًا لهم، أَي تَوَلاَّهم حيث أَخْرَجَهم، والحالُ قيدٌ في العامل؛ فجملةُ الإخراج حالٌ مُبَيِّنة لِهَيئة المتولّي، وضمير "يُخْرِج" المستتر فيه هو الرابط لجملة الحال بصاحبها.

٧- وإنَّما جُعِلَ مِن ضمير " وَلِيّ" لا مِن نفس " وَلِيّ" لأَنَّه واقعٌ خبراً عن المبتدأ، والقاعدةُ: أَنَّ الحال لا يأتي من الخبر، بل من الفاعل أو المفعول وما كان في معناهما، وهو المضاف إليه بشرطه(١)، أَو المبتدأ على رأيٍ(٢)، وأَمّا الخبرُ فلا يأتي منه الحال؛ فلذلك عَدَلَ إلى الضمير الذي هو فاعِلُه(٣).

٨- **والوجهُ الثاني** -وهو أَنَّها حالٌ من الموصول- واضحٌ أيضًا، لأَنه مَجْرورٌ بإضافة الصّفة المشبَّهة إليه، فهو من قاعدة ما كان المضاف عاملاً فيه وهو في

=

المستكنّ فيه. انظر: "البحر المحيط" (٢: ٢٩٤).

(١) وشرطه عند ابن مالك أنْ يكون المضاف مِمّا يصحّ عمله في الحال كاسم الفاعل والمصدر ونَحْوهما مِمّا تضمّن معنى الفعل، فتقول: هذا ضاربُ هندٍ مجرّدةً، وأعجبني قيامُ زيدٍ مسرعًا، ومنه قوله تعالى: ﴿إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا﴾ [يونس: ٤]؛ فالأحوال (مجرّدةً، ومسرعًا، وجميعًا) جاءت من المضاف إليه (هند، وزيد، وضمير الجمع) على الترتيب. وثَمّة شرطان آخران (انظر: "شرح التسهيل" (٢: ٣٤٢). وجوّز بعض النحويين أنْ تأتي الحال من المضاف إليه مطلقًا، كقوله تعالى: ﴿أَنَّ دَابِرَ هَٰؤُلَاءِ مَقْطُوعٌ مُّصْبِحِينَ﴾ [الحجر: ٦٦]. انظر: "همع الهوامع" (٤: ٢٣)، و"الأمالي" لابن الشجري (٣: ٩٦، ٩٧).

(٢) جاء في حاشية الصبّان: تقع الحال من الفاعل والمفعول والمجرور والخبر، وكذا من المبتدأ على مذهب سيبويه، ولا تأتي من المضاف إليه إلاّ في مسائل عند المصنّف" (أي ابن مالك). انظر: "حاشية الصبان على شرح الأشموني" (٢: ١٧٨)، و"الكتاب" (٢: ٥٢). وذلك مخالفٌ لما قرّره السيوطي. وانظر: "همع الهوامع" للسيوطي (٤: ٢٣).

(٣) قد يأتي الحال من الخبر كما جاء في الحاشية السابقة، ولكنّه في هذه الآية تَرَجَّح أن يأتي من الضّمير المستكنّ في الخبر (وَلِيّ).

معنى المفعول. ولِهذا، لو جئتَ بَدَلَ الصِّفة المشبَّهة بالفعل ظَهَرَت المفعوليَّة، فيقال: اللهُ تَوَلَّى الذين آمنوا، فيكون "الذين" مفعولاً، والحالُ تأتي من المفعول، وتقديرُ الكلام: الله وَلِيُّ المؤمنين حالَ كونِهم مُخْرَجين بِهدايته من الظلمات؛ فإذا قَدَّرتَ الحال من ضمير "وليّ" كانت في تقدير " مُخْرِجًا" بالكسر اسمَ فاعلٍ، وإذا قَدَّرتَها من "الذين" الذي هو في مَعْنَى المفعول، كانت في تَقْديرِ "مُخْرَجين" بالفتح اسم [٢٣ب] مفعول.

٩- **والوجهُ الثالث** واضحٌ أيضًا، وهو أَنَّها حالٌ منهما معًا؛ فإنَّ فيهما رابطين: رابطٌ بالأوّل، وهو ضمير "يُخْرِج" المستتر الذي هو فاعل، ورابطٌ بالثاني، وهو ضمير "الذين آمنوا" الذي هو مفعول "يُخرِج" وهو "هُمْ"، وتقديرُ الكلام على هذا: اللهُ وليُّ المؤمنين حالَ كَوْنِه مُخْرِجًا لهم بالهداية، وحالَ كَوْنِهم مُخْرَجين بالاهتداء، وفي ذلك مُلاحظةٌ أُخْرى لقاعدة أُصوليّة وهي: استعمال المشترك في معنييه[(١)].

١٠- وقد كُنْتُ سُئِلْتُ عن هذا السؤال مِن مُدَّةِ أَشْهرٍ وَتَرَكْتُ الكتابة عليه، ولكنّي كتبتُ عليه الآن بِحَسَب ما اقتضته الحكمة الرَّبانيَّة. هذا آخرُ ما كَتَبْتُه.

[اعتراض]

١١- ثُمّ إنّ واقفًا وَقَفَ على هذا الجواب، فَوَجَدَ فيه قولي: إنَّ أَبا حيَّان رَجَّحَ في "البَحْر" كَوْنَ الحال من ضمير "وَلِيّ"، فَاسْتَشْكَلَ ذلك لِكَوْنِه راجَعَ عِبارةَ "البَحْر" فلم يَجِدها تعطي ذلك؛ فإنَّ عبارته: والأَحسن في "يُخْرِجُهم"

(١) كالقُرْء للطّهر والحيض، أو حقيقة في أحدهما مجازًا في الآخر، كالنّكاح الذي يُطلق على العَقْد والنّكاح...، هل يجوز أنْ يُراد به كلا المعنيَيْنِ أو لا؟ مسألة اختلف فيها العلماء... انظر: "الإحكام في أصول الأحكام" للآمدي (٢: ٢٩٧)، و"رَفْع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب" للتاج السّبكي (٣: ١٣٥).

و "يُخْرِجونَهم" الاستئناف، وجوَّزوا أَنْ يكون حالاً من "وليّ"؛ فهذه العبارة[١] تُعْطي أَنَّه رَجَّحَ الاستئنافَ لا الحاليَّة، فَكَتَبْتُ إليه في الجواب:

[الجواب عنه]

١٢- إنَّ هذا ليس هو المراد؛ فإنَّ المقامَ مَقامانِ: مقامُ هل الأَرجحُ في الجملةِ الاستئنافُ أَو الحاليَّةُ؟ ولا شك أَنَّ الاستئنافَ هو الرَّاجحُ عندنا وعند أبي حيَّان وعند كلّ أَحَد. والمقام الثاني: إذا جَوَّزنا إعرابه حالاً، ففي صاحب الحال ثلاثةُ احتمالات: أَحَدُها ضمير "وليّ"، والثاني الموصول، والثالث هُما معًا.

١٣- والاحتمالُ الأَوَّلُ أَرْجَحُ على هذا القَوْل؛ فليس المراد أَنَّ أَبا حيَّان رَجَّحَ في الجملة أَنَّها حال، وإنَّما المراد أَنَّه رَجَّحَ على قَوْل الحاليَّة أَنَّ صاحبها ضمير "وَلِيّ"، فهذا من باب التَّرجيح لأَحَدِ الأَقْوال المُفَرَّعةِ على القَوْلِ الضَّعيف، وفي الفِقْهِ مِن ذلك شَيءٌ كثير مَعْروفٌ في "الرَّوْضةِ"[٢] والشَّرْحِ[٣] وغيرِهما.

١٤- وأُخِذَ [٢٤أ] كَوْنُ أَبي حيّان رَجَّحَ هذا على قَوْل الموصول مِن ابتدائه به، وكذا فَعَل الصّفاقسيّ في إِعْرابه[٤]، بَدَأَ به ثُمّ قال: ويَجوز أَن يكون حالاً من

---

(١) سبق ذكرها في هامش سابق، وليس فيها كلمة (الاستئناف)؛ إنّما يفهم أنّه رجح الاستئناف من سياق الكلام، فقد يكون قَصَدَ بقوله: (أنْ لا يكون له موضع من الإعراب) الاستئناف، أو أن تكون نسختا المعترض والسيوطي فيهما كلمة (الاستئناف).

(٢) "روضة الطالبين" للإمام النووي (ت ٦٧٦هـ) من الكتب المعتمدة في الفقه الشافعي، اختصرها من "الشرح الكبير" للإمام الرافعي (ت ٦٢٣هـ)، الذي شرح به كتاب "الوجيز" للإمام الغزالي (ت ٥٠٥هـ).

(٣) هو كتاب النووي "المجموع"، شَرَح به "المهذّب" لأبي إسحاق الشّيرازي (ت ٤٧٦هـ).

(٤) "المُجيد في إِعْراب القرآن المَجيد"، ولم يتيسّر لي الاطلاع على الجزء الخاص بهذه الآية. والصّفاقسي، هو أبو إسحاق إبراهيم بن محمد، أخذ عن أبي حيان، وسمع من المِزّي، توفي سنة ٧٤٢هـ. انظر: "بغية الوعاة" للسيوطي (١: ٤٢٥).

الموصول. هذا آخر الجواب عن هذا الإشكال.

[اِعْتِراضُ عَبْدِ البَرّ]

١٥- ثُمَّ بلغني بعد ذلك أَنّه أُشيع في البلد كتابةُ اعتراضٍ على ما أَجَبْتُ به، وأَنّه أُحْضِر إلى المؤرخ شَمْسِ الدِّينِ السَّخاويّ(١)، فَفَرِح به وكَتَبَه في تاريخه(٢)، وصار يَعْرِضُه على كلِّ مَنْ دَخَل إليه، وذلك الظنُّ به؛ فإنَّه بِمَعزِلٍ عن هذا الأَمر خصوصـًا وعن سائر العلوم عمومًا، وغايةُ عِلْمِه مَعْرفةُ الأشعارِ والوقائِعِ التِي يُدوّنُها في تاريخه صباحًا ومساءً، حَقًّا كانت أو باطلاً، وأَمّا العلم، فإنَّه لا يُمَيّز فيه بين الصَّواب والخطأ، ولا بين الحقّ والباطل(٣).

١٦- ثُمَّ بعد أيَّامٍ أُحْضِرَتْ إليَّ ورقةُ الاعتراض، وأَخبرني اثنان أَنّها نُقِلت مِن خطّ المُعْترِض بذلك، وهو أَخونا الشَّيخ سَرِيُّ الدِّين عبدُ البَرّ(٤) ابنُ قاضي القضاة مُحِبِّ الدِّين أَبي الفضل(٥)، ابن العلاَّمة مُحِبِّ الدِّين أَبي الوليد بن الشّحنة الحنفي(٦) وفَّقه الله تعالى، وحَفِظَه وحَفِظَ والدَه ورَضِيَ عن جَدِّه، فإذا فيها ما نصُّه:

---

(١) صاحب التاريخ "الضوء اللامع لأهل القرن التاسع"، كانت بينه وبينه مشاحنات وإحن، توفّي سنة (٩٠٢هـ). انظر: "الضوء اللامع" (٤: ٦٥-٧٠)، و"نظم العقيان في أعيان الأعيان" للسيوطي، ص١٥٢-١٥٣.

(٢) انظر: "الضوء اللامع" (٤: ٦٧).

(٣) انظر ترجمة السخاوي في كتاب السيوطي "نظم العقيان في أعيان الأعيان"، ص١٥٢-١٥٣.

(٤) أبو البركات محمد بن محمد الذي يعرف بابن الشَّحْنة، توفّي سنة ٩٢١هـ. انظر: "الضوء اللامع" (٤: ٣٣-٣٥)، و"الطبقات السّنيّة في تراجم الحنفيّة" للغزّي (٤: ٢٥٩-٢٦٠).

(٥) والد عبد البر، ***محب الدين أ***بي الفضل محمد بن الشحنة الحلبي الحنفي، صاحب كتاب "الدر المنتخب في تاريخ مملكة حلب"، توفي سنة ٨٩٠هـ. انظر: "الضوء اللامع" (٩: ٢٩٥-٣٠٥).

(٦) جدّ عبد البرّ، من أشهر علماء عصره، تولى منصب قاضي الحنفيّة في حلب، توفّي سنة (٨١٥هـ). انظر: "الضوء اللامع" (١٠: ٣-٦)، و"الفوائد البهيّة في تراجم الحنفيّة"، ص٥٣١.

١٧- **قَوْلُه**[١]: "إنَّ مَن قَرَأَ الرَّضيَّ لم يَتَرَقَّ إلى درجة أَنْ يُسَمّى مُشاركـًا"، مَمْنوعٌ لا بُدَّ له مِنْ دليل، بل الصَّوابُ أَنَّ مَنْ قَرَأ الآجرّوميّة[٢] وفَهِمَها سُمِّي مشاركـًا؛ إذْ لا نَعْني بالمُشارك في الفنْ، إلاَّ مَنْ أَدْرَكَ مُصْطلحَه بِحيثُ يَفْهمُ ما يُذكَر فيه، ولكن تَخْتلف شَرِكةُ المُشارك بِحَسَب ما أَدرك من المصطلح.

١٨- **قَوْلُه**: "وللنّحاة الخ"، تَحْصيلُ الحاصل؛ فلا فائدة في ذكره.

١٩- **قَوْلُه**: "في غاية الوضوح" مَمْنوعٌ، وسَنَدُ المَنْع أَنَّه ليس مُدْرَكًا بالبديهة، بل بالنَّظَر؛ ولا يُقال فيما لا يُدْرَكُ إلاَّ بالنَّظَر: إنَّه في غاية الوضوح.

٢٠- **قَوْلُه**: "فلذلك الشَّبَه إلى آخره"، يَقْتضي أَنَّ المبتدأ يَجوز تَعَدّدُه مع اتّحاد خَبَرِه، كما أَنَّ صاحِبَ الحال يكون متعدِّدًا [٢٤ب] والحالُ مُتّحِدة، ولا أَظنّ شيئـًا من الأَمرين صحيحـًا؛ لا يُقال: قولُ النّحاة: يَجوز أَنْ يكون الحال من الفاعل والمفعول معًا -يُؤْخَذُ مِنْه اتِّحادُ الحال مَعَ تَعَدُّدِ صاحِبِها؛ لأنّا نَقول: هو إنّما جَعَلَ الاتّحادَ مُقابِل التعدّد، فيكون مُرادُه بالاتّحاد الإفرادَ لا الاتّحادَ من جهة اللفظ والمعنى، [ولا كذلك قَوْلُ النّحاة؛ فإنّ مُرادَهم بالاتّحاد الاتّحادُ من جهة اللفظ والمعنى][٣] لا الإفرادُ، أَلا تَرَى إلى تَمْثيلهم لذلك بقولهم: لقيتُ زيدًا راكبين، فإنَّه متعدّد من جهة أَنَّ صاحب الحال متعدّد وإنِ اتّحَدَ لَفْظُ الحالَيْنِ ومعناهما، فَلْيُتَأَمَّل!!

٢١- **قَوْلُه**: "إذا كان المضافُ عاملاً فيه"، أَعاد الضمير على المضاف إليه

---

(١) أي قول السيوطي في توجيه إعراب الآية، وستتكرر في مواضع كثيرة.

(٢) مقدّمة نثريّة في النحو، طبّقت شهرتها الآفاق، وتناولها العلماء بالشّرح والتعليق، وضعها أبو عبدالله محمد الصّنهاجي المشهور بابن آجرّوم ومعناه بلغة البربر (الفقير الصوفي)، توفي في فاس ببلاد المغرب سنة ٧٢٣هـ. انظر: "بغية الوعاة" (١: ٢٣٨-٢٣٩).

(٣) فقرة ناقصة هنا استدركتها من ردّ الإمام السّيوطي على ملحوظات عبد البر، أي أنّ السّيوطي في زَعْم عبد البرّ مخالف للنّحويين في هذه المسألة. انظر الفقرة (٥٠).

وهو وَهْمٌ؛ لأَنَّ الغرضّ أَنْ يكونَ المضافُ عاملاً في الحال كما صَرَّح به ابنُ هشام في التوضيح(١)، وإلاَّ فالمضافُ عاملٌ في المضاف إليه دائما؛ فلم يَبْقَ للتقييد فائدة. لا يقال: وهو أَيضًا إنَّما أَعاد الضميرَ على الحال، لأنّا نقول: يَرُدّ هذا قولُه فيما بَعْدُ(٢): فهو- يعني المضاف إليه- مجرورٌ بإضافة الصِّفة؛ فهو مِن قاعدة: ما كان المضاف عاملاً فيه.

٢٢- **قَوْلُه**: "والحالُ لا يأتي من الخبر"، إطلاقٌ في موضع التقييد؛ فإنَّه إذا كان الخبر في معنى المفعول جاءت الحالُ منه كما في قوله تعالى: ﴿هَٰذَا بَعْلِي شَيْخًا﴾(٣)، وقال ابن هشام في "المُغْنِي" نَقْلاً عن النّحاة في قَوْلِه تَعالى: ﴿هُوَ ٱلْحَقُّ مُصَدِّقًا﴾(٤): إنَّ "مُصدّقًا" حالٌ مؤكِّدةٌ، لأَنَّ الحقَّ لا يكون إلاَّ مصدّقًا(٥)، وكذا أَعرب السَّمينُ(٦). وليس ههنا إلاَّ المبتدأ والخبر؛ فإنْ قال: هذا داخلٌ في قَوْلي "أَوْ ما كان في معناهما"، قلنا: فحينئذ تُدافِع كلامَك حيثُ قُلْتَ أَوّلاً: ولا يأتي الحالُ من الخبر.

٢٣- **قَوْلُه**: "فإذا قَدَّرتَ الحال من ضمير "وَلِيّ" كانت في تقدير مُخْرِجًا

---

(١) انظر: "أوضح المسالك" (٢: ٣٢٥).

(٢) انظر الوجه الثاني في توجيه السيوطي لإعراب الآية، الفقرة (٩).

(٣) سورة هود: ٧٢.

(٤) سورة فاطر: ٣١.

(٥) الظاهر أنّ ابن هشام لم يوافق النحويين فيما نقله عنهم كما يُفهم من كلام عبد البر، لأنّه قال في كلمة (الحق) بعد ذلك: "والصّواب أنْ يكون مصدّقًا ومكذّبًا"، فلم يجعل (مصدّقًا) حالاً مؤكِّدة، قال: "إذا قيل: هو الحقّ صادقًا، فهي مؤكِّدة". انظر: "المغني" (٥: ٤٢٤).

(٦) انظر: "الدرّ المصون في علوم الكتاب المكنون" (٩: ٢٣٢). والسمين هو أحمد بن يوسف، المعروف بالسمين الحلبي، مقرئ، ونحويّ، وشافعي، أخذ النحو على أبي حيان، والقراءات على ابن الصائغ، وله تصانيف حسنة منها "الدرّ المصون"، توفي سنة ٧٥٦هـ. انظر: "طبقات المفسرين"، ص٧٣.

بالكسر"، هذا يُؤْخَذُ من تَمْثيل الآجُرّوميّة للحال من الفاعل، تقول: جاء زيدٌ راكبًا، وقوله: "في تقدير مُخْرَجِينَ"- يُؤْخَذُ من تَمْثيل الآجُرّوميَّة للحال من المفعول بـ: ركبت الفرسَ مُسْرَجًا. [٢٥/ أ]

٢٤- **قوله**: "وتَقْديرُ الكلام على هذا الخ"- ليس هذا التقديرُ موافقًا لتمثيلهم الحال من الفاعل والمفعول بقولهم: لقيت زيدًا راكبين، فإنَّ تلك صيغةٌ واحدة صَحّ كَوْنُها حالاً منهما، وما ذَكَرَه هنا صفتانِ مُخْتلفتانِ[1] لفظًا ومعنىً، وهذا كلّ الإشْكال؛ فإنَّ الجملةَ مبنيّةٌ للفاعل ومضافةٌ إلى المفعول، فكيف يأتي بصيغةٍ واحدةٍ لفظًا ومعنىً فتكون حالاً منهما؟ إذا عُلِمَ ذلك، ظَهَرَ أَنّ جوابَ الشّيخِ ليس فيه ما يَصْدِم هذا الإشْكالَ أَصْلاً، تَأَمَّل!!

٢٥- **قَوْلُه**: "وفي ذلك ملاحظةٌ الخ" مَمْنوعٌ؛ فإنَّ المُشْتَرَك لَفْظٌ مَوْضوعٌ لِمَعْنيَيْنِ أَو معانٍ مختلفة، وهذه الجملة ليس فيها اشتراك إلاَّ من حيث الزَّمانَيْنِ لا من حيث المعنى.

٢٦- وإنَّما ذَكَرْتُ هذا القَدْرَ من التَّنْقيرِ مَعَ اعترافي بالعَجْزِ والتَّقْصير، لِمَا أَنَّه ينبغي على الإنسان أَنْ يَحْرِصَ على دِفْءِ اللّسانِ ومُحاسَنَةِ الإخْوان، لِيَدْخُلَ في مَعْنى قَوْلِه تَعالَى: ﴿ هَلْ جَزَآءُ ٱلْإِحْسَٰنِ إِلَّا ٱلْإِحْسَٰنُ ﴾[2].

[رَدُّ السّيوطي]

٢٧- هذا صورةُ ما وَقَفْتُ عليه مِن الاعتراضِ بِلَفْظه، وأنا أَتَكَلَّمُ عليه حَرْفًا حَرْفًا بالحَقّ لا بالتَّعَصُّب، فأَقول أولاً:

٢٨- اللهُ أَكْبَر، اللهُ أَكْبَر، اللهُ أَكْبَر، لا إِلهَ إِلاَّ الله، والله أكبر ولله الحَمْد. الحمدُ

---

(١) في الأصل: «صفتَيْنِ مختلفتَيْنِ»، وليس بصواب.

(٢) سورة الرَّحمن: ٦٠.

لله الذي صَدَّقَ مَقالَتِي التي صَدَّرتُ بِها أوّلَ الجوابِ مِن قُصور الهِمَم وعَدَمِ التوسُّع والتّبحّر في العلوم، حتّى إنَّ المُعْتَرِضَ بِسَبَبِ ذلك قالَ ما قال، وكَتَبَ ما كَتَبَ، ولو كان عنده من التّبحُّر والمعرفة ما عندنا، لاستحيا أَنْ يُنْسَب إليه مثلُ هذا المَقال.

٢٩- **قَوْلُ المُعْتَرِضِ**: قَوْلُه: "إنَّ مَنْ قَرَأَ الرّضِيَّ لم يَتَرَقَّ إلى دَرَجة أَنْ يُسَمّى مُشاركًا" مَمْنوعٌ لا بُدّ له من دليل؛ بل الصواب: أَنّ مَنْ قَرَأَ الآجُرّوميَّة وفَهِمَها سُمّي مشاركًا.

٣٠- **أَقولُ**: الكلام على هذا الاعتراض من وَجْهَيْنِ: **الأوَّل**: أَنَّ هذه العبارة التي أَوردها وأَورَدَ عليها، ساقها من عند [٢٥ب] نفسه على أَنّها معنى عبارتي، ولفظي: فترى الناظر في العربيَّة مثلاً إذا قَرَأَ ابنَ المُصَنّف والتّوضيح، ظَنّ أَنّه صار نَحْويًّا عالِمًا بالنّحو؛ فإنْ قَرَأَ الرّضيَّ ونَحْوه اعتقد في نفسه أَنّه صار سيبويهِ، وهو بَعْدُ لم يَتَرَقَّ إلى دَرَجة أَنْ يُسمّى مشاركًا.

٣١- هذا لفظي؛ فَعَلَّقْتُ الأمرَ على قِراءَته لِما ذُكِر، ولم أَتعرّض لكونه فَهِمَه ولا أَتْقَنَه، والمعترِضُ علَّق الأمر على القراءة والفهم؛ والمرَتَّبُ على أَمرين لا يَلْزَمُ تَرْتيبُه على أَحدهما[1]، فأين النّقضُ حينئذ؟ وقد رأيتُ خَلْقًا يَقْرؤون هذه الكُتُبَ وأَكْثرَ منها وأَجَلَّ على المشايخ، ولو سُئِلوا عن مسألةٍ في هذه الكُتُب التي قَرَؤوها خَبَطُوا فيها ولم يُتْقنوها، والمعترِضُ أَعظمُ شاهدٍ بذلك، فكيف يَستنكر ما ذَكَرْتُه؟

٣٢- ومِمّا يَدُلّ لِكَوْنِ الأَمْرِ مُرتّبًا على القراءة العارِيَة عن الإتقان، قَوْلي بعد ذلك: إنَّ العارفَ منهم يَعْرفُ مَسائلَ في العَرَبيّة ولا يَعْرفُ القواعد الخ، فهذا صريحٌ

---

(١) قاعدة أصوليّة، ومثالها حديث جابر بن عبد الله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: "قضى النبيُّ ﷺ بالشُّفْعة في كلِّ ما لم يُقْسم، فإذا وَقَعتِ الحدود، وصُرِّفَت الطُّرُق، فلا شُفْعة". انظر: "إحكام الأحكام" لابن دقيق العيد، ٥٣٤، والحديث في "صحيح البخاري" (٢٢٥٧).

في أَنَّ المُرادَ بِمَن قَرَأَ أَوْ لا: مَنْ قَرَأَ ولَمْ يَفْهَم، ومَنْ فَهِمَ بعضَ الفَهْمِ ولم يُتْقِن، وكلٌّ مِن القِسْمَيْنِ لا يُسَمّى مُشاركًا.

٣٣- **الوجه الثاني**: أَنَّ العلماءَ قسَّموا الناس إلى: مبتدئٍ ومتوسّطٍ ومُنْتَهٍ[١]؛ فالذي ذَكَرَه المُعْترِضُ في مَنْ قَرَأَ الآجرّوميّة وفَهِمَها هو حَدُّ المُبْتدئ، وأمّا المُشارَكَةُ فَحَدُّ المُتَوَسّط الذي يُشارِكُ المنتهيَ ويُجارِيه في غالبِ مَسائِلِ الفَنّ، فعُلِمَ أَنَّ ما قال المعترِضُ فيه إنَّه الصَّوابُ غَيْرُ صَوابٍ.

٣٤- ونَظيرُ عبارتِي هذه عبارةٌ وَقَعَت للشّيخ تاج الدّين السُّبكي[٢] في حَدّ "المُحَدِّث"، قالَ في كتابِه "مُعيد النِّعَم"[٣]: مِن النّاس فِرْقةٌ ادَّعَتِ الحَديث[٤]، فكان قُصارَى أَمرِها النَّظر في "مَشارِق الأَنْوار" للصاغاني[٥]، فإنْ تَرَفَّعَتْ إلى مَصابيح البَغَويّ[٦] وَظَنّتْ أَنّها بِهذا القَدْر تَصِل إلى دَرَجة المُحَدّثين- وما ذلك إلاَّ لجهلها بالحديث؛ فلو حَفِظَ مَن ذكرناه هذَيْنِ الكتابَيْنِ عن ظَهْرِ قَلْبٍ، وَضَمّ إليهما من [٢٦أ] المُتون مثلَيْهما لم يَكنْ مُحَدّثًا، ولا يَصيرُ مُحَدِّثًا حتّى يَلِجَ الجَمَلُ في سَمِّ الخِياط. فَإِنْ رامَتْ بُلوغَ الغاية في الحديث -على زَعْمها- اشْتَغَلَتْ بـ "جامع

(١) في الأصل: ومنتهي.

(٢) ابن الإمام تقيّ الدين السبكيّ، وصاحب "طبقات الشافعيّة الكبرى"، توفي سنة (٧٧١هـ).

(٣) "مُعيد النِّعَم ومُبيد النّقَم"، ص٨١-٨٣.

(٤) عبارة التاج في كتابه: "ومنهم -أي العلماء- فرقةٌ ترقّت عنْ هذه الفرقة وقالت: لا بدّ من ضمّ علم الحديث إلى التفسير، فكان قصارى" الخ. ص٨١.

(٥) الحسن بن محمد، إمام في اللغة كبير، له "التكملة"، و"العباب"، و"الشوارد"، توفي سنة (٦٥٠هـ). و"مشارق الأنوار": كتاب في الحديث، جمع فيه ما صحّ في الصّحيحين من الأخبار المصطفويّة. انظر: "بغية الوعاة" (١: ٥١٩-٥٢١).

(٦) محيي السنّة الحسين بن مسعود، إمام حافظ، له "معالم التنزيل"، و"شرح السُّنّة"، وغيرهما، توفّي سنة (٥١٦هـ). وكتابه "مصابيح السنّة" جمع فيه أحاديث منتقاة من الصّحيحين والسّنن الأربعة وسنن الدّارمي. انظر: "طبقات علماء الحديث"، (٤: ٣٠-٣١)، و"طبقات المفسرين"، ص١١٣.

الأصول" لابن الأَثير[١]، فإنْ ضَمَّتْ إليه كتابَ "علوم الحديث" لابْنِ الصَّلاح[٢]، أو مُخْتَصَرَه المُسَمّى بـ "التَّقْريب والتَّيْسير" للنّووي[٣] ونَحْو ذلك، وحينئذ يُنادَى مَن انتهى إلى هذا المقام: مُحَدّث المُحَدِّثينَ، وبُخارِيّ العَصْر، وما ناسَبَ هذه الألفاظ الكاذبة- فإنَّ مَنْ ذكرناه لا يُعَدّ مُحَدِّثًا بِهذا القَدْر؛ إنَّما المُحَدّثُ مَنْ عَرَفَ الأَسانيدَ، والعِلَلَ، وأسماءَ الرّجال، والعاليَ والنّازلَ، وحَفِظَ مع ذلك جُمْلةً مُسْتكثَرَةً من المُتون، وسَمِعَ الكُتُبَ الستّةَ[٤]، و"مُسْندَ" أَحْمدَ بنِ حَنْبل[٥]، و"سُنَنَ" البَيْهَقيّ[٦]، و"مُعْجمَ" الطّبرانيّ[٧]، وضَمَّ إلى هذا القَدْرِ أَلفَ جزءٍ من الأَجزاء الحديثيّة، هذا أَقلُّ

---

(١) أبو السّعادات المبارك بن محمد، من مشاهير العلماء وأكابر النبلاء، صاحب "النّهاية في غريب الحديث والأثر"، توفي سنة (٦٠٦هـ). و"جامع الأصول من أحاديث الرسول ﷺ" جمع فيه بين الأصول الستّة. انظر: "بغية الوعاة" (٢: ٢٧٤-٢٧٥).

(٢) أبو عمرو عثمان بن عبدالرحمن الشّهرزوري الشافعي، إمام حافظ متبحّر في الأصول والفروع، وَلِيَ مشيخة دار الحديث الأشرفيّة، توفي سنة (٦٤٣هـ). وكتابه أشهر كتاب في علم مصطلح الحديث، اشتهر بـ "مقدّمة ابن الصّلاح". انظر: "طبقات علماء الحديث" (٤: ٢١٤-٢١٧).

(٣) أبو زكريا يحيى بن شرف، كان أوحد زمانه في العلم والورع والعبادة، وَلِيَ مشيخة دار الحديث الأشرفيّة، توفي سنة (٦٧٦هـ)، وتصانيفه أشهر من أنْ تعرّف، وكتابُه "التَّقْريب والتَّيْسير" اختصره من كتابه "الإرشاد"، الذي اختصر فيه مقدّمة ابن الصّلاح؛ فـ "التَّقْريب" مختصر المختصر، وهو الذي شَرَحَه السّيوطي في كتابه "تَدْريب الرّاوي في شَرْح تقريب النّواوي". انظر: "تذكرة الحفاظ" (٤: ١٤٧٠-١٤٧٤)، و"طبقات علماء الحديث" (٤: ٢٥٤-٢٥٧).

(٤) صحيحا البخاري ومسلم، وسنن: النسائي، والترمذي، وأبي داوود، وابن ماجه.

(٥) شَيْخ الإسلام وسَيّد المسلمين، وحامل لواء الدِّين في عصره، وكتابُه من كُتُب السنّة النّفيسة، رَتّبه على مسانيد الصّحابة رضوان الله عليهم. انظر: "تذكرة الحفاظ" (٤: ٤٣١-٤٣٢)، و"طبقات علماء الحديث" (٢: ٨١-٨٣).

(٦) أبو بكر أحمد بن الحسين، شيخ خراسان، له تصانيف نافعة مفيدة منها: شعب الإيمان، ودلائل النبوّة، والسّنن الكبير، والسّنن الصّغير، وغيرها. انظر: "تذكرة الحفاظ" (٤: ١١٣٢-١١٣٤)، و"طبقات علماء الحديث" (٣: ٣٢٩-٣٣٢).

(٧) أبو القاسم سليمان بن أحمد، إمام حافظ كبير، له المعاجم الثلاثة: الكبير، والأوسط رُوحُه، والصغير =

درجاته. فإذا سَمِعَ ما ذكرناه، وكَتَبَ الطِّباق[١]، ودَارَ على الشّيوخ، وتَكَلَّم في العِلَل والوَفَيَاتِ والأَسَانيد، كان في أَوَّل دَرَجات المُحَدّثين، ثُمّ يزيد الله مَنْ يشاء ما يشاء[٢].

٣٥- **قَوْلُ المُعْتَرِضِ**: إذْ لا نَعْني بالمشارك في الفنّ إلاَّ مَنْ أَدْرَكَ مُصْطلحَه بِحيثُ يَفهم ما يُذْكَر فيه.

٣٦- **أَقولُ**: مَنْ هو حَدّ المُتوسّط الذي أَشَرْتُ إليه؟[٣] فيُقال للمُعترض: الذي قَرَأَ الآجُرّوميّة وفَهِمَها أَدْرَكَ المُصْطلح، بِحيثُ يَفْهمُ دقائقَ كافيةِ ابنِ الحاجبِ[٤] مِن غير تَوَقُّف؟!!

٣٧- **قَوْلُ المُعْتَرِضِ**: ولكنْ تَخْتلفُ شَرِكةُ المُشارِكِ بِحَسَب ما أَدْرَكَ مِن المُصطلح.

٣٨- **أَقولُ**: هذا دَليلٌ على المُعْترض؛ فإنَّ المُشارَكة مَقولةٌ بالتشكيك،

=

ذكر فيه عن كلّ شيخ له حديثًا. انظر: "تذكرة الحفاظ" (٣: ٣١٢-٣١٧)، و"طبقات علماء الحديث" (٣/ ١٠٧-١١٠).

(١) الطِّباق: جَمْع طَبَقَة، وهو مُصْطلح كان يُطْلق على كُتُبِ السَّماعات، وهي المراد بقولهم: (وكَتَبَ الطِّباق)، أي أنّه كان كاتبًا ضابطًا ثِقَةً. وكانت النُّسَخ التي عليها الطِّباقُ تُحْفظ في خِزانة المسجد أو المدرسة، كَسِجِلٍّ لأسماء الطلاب الذين قَرَؤوا الكتابَ على الأستاذ، أو سَمِعوه بِحُضوره، وتَمْتاز كتابةُ الطِّباق غالبًا بأنّها خاليةٌ مِن تَنْقيط الحروف، متصلةٌ حروفُها بعضُها ببعض، لا يَقْوى على فَكّها إلاّ المُخْتَصون. وكان تلميذ الإمام النّووي ابن العطّار الدِّمشقي (ت ٧٢٤هـ)، اختير لكتابة الطِّباق في مرحلة طَلَبِه العِلْمَ، لِما يتّصف به من ضَبْطٍ وثِقةٍ وأمانة. انظر: "الدّرر الكامنة" لابن حجر (٣: ٥-٧).

(٢) انظر: "معيد النّعم ومبيد النّقم"، ص٨١-٨٣.

(٣) عندما قال: مَنْ قَرَأَ الآجرّوميّة وفَهِمها سمّي مشاركًا. انظر الفقرة (٣٤).

(٤) جمال الدين أبو عمرو، نحويّ أصوليّ فقيه مالكيّ، توفي سنة (٦٤٦هـ). والكافية متن نثريّ في النّحو، عليه شروح كثيرة أشهرها شرح الرضي الاستراباذي. انظر: "بغية الوعاة" (٢: ١٣٤-١٣٥).

وَقَوْلِي: لا يُسَمّى مُشاركًا، أَردتُ به أَعلى درجات المُشارَكة التي ليس بَعْدها إلاَّ دَرَجةُ المُنْتهي، ودَرَجةُ العالِم، ودَرَجةُ النّحويّ الذي يُقال في ترجمته: سيبوَيْهِ زَمانِه. وَعَجِبْتُ لِلمُعْترض كيف لم يَفْهم ذلك مِن العبارة، مَعَ كَوْنِ سياقِ الأَوصافِ التي قَبْله تُرْشِدُ إلى ذلك، وَمَعَ ذِكْر التَّرقّي وَمَعَ كَوْنِه حَنَفيًّا، ومِن أُصول [٢٦ب] مَذْهبه أَنّ المطلق يَنْصرفُ إلى الكامل.

٣٩- **قَوْلُ المُعْتَرِضِ**: قَوْلُه: "وللنّحاة الخ" تَحْصيل الحاصل؛ فلا فائدة في ذكره.

٤٠- **أَقولُ**: فائدتُه تَعريفُ الجاهلِ كيف العلمُ، حتّى لا يَظُنَّ بنفسه الظُّنونَ، ولا يَتكلّمَ فيما لا يَعْلمُ.

٤١- **قَوْلُ المُعْتَرِضِ**: قَوْلُه: "في غاية الوضوح" مَمْنوع.

٤٢- **أَقولُ**: هو مَعذورٌ في ذلك؛ فإنَّه مُشْكِلٌ عليه لقصوره، لكنّه -بِحَمْد الله- في غاية الوضوح عندنا، لِسُرْعةِ إِدْراكِنا وطُولِ باعِنا ما شاءَ اللهُ لا قوَّةَ إلاّ بالله، ولا يُسْتنكَرُ أَنْ يكونَ بعضُ العلمِ واضحًا عند قومٍ مُشْكِلاً على آخرين، ولا يَخْلُق الفَهْمَ إلاَّ الله.

٤٣- **قَوْلُ المُعْتَرِضِ**: وسَنَدُ المَنْعِ أَنّه ليس مُدْرَكًا بالبديهة بل بالنَّظَر.

٤٤- **أَقولُ**: قد ذَكَرَ أَئِمّةُ المَعْقول -منهم طائفةٌ مِن أَهْل المَنْطق الذي هو مُعَظّم عند الخُصوم- أَنَّ ما كان نَظَريًّا عند قَوْمٍ قد يكون بَديهيًّا عند آخرين، لاختلافِ النّاس في قُوّة الإِدْراكات وضَعْفها، ولذلك تقريرٌ طويلٌ بَسَطْناه في كتابنا الذي أَلَّفناه في ذَمّ المَنْطق[1]. وحينئذ، فهذه المسألة وإنْ كانت مُدْرَكةً بالنَّظَر عند

(١) هو "صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام"، قال السيوطي في ذم المنطق: "كنتُ في مبادئ الطّلب قرأت شيئًا في علم المنطق، ثمّ ألقى الله كراهته في قلبي، وسمعت أنّ ابن الصّلاح أفتى بتحريمه =

الخَصْم وأَمثاله، فلا مانعَ مِن أَنْ يكون عندنا مُدْرَكًا بالبديهة لِكَثْرة مُمارَسَتِنا للعلم، بِحيثُ صارت مسائِلُه عندنا مُقَرَّرةً في أَذْهاننا كالمُشاهَدِ بِرَأْي العين، وقَدْ يَقْوى ما أَصلُه نَظَريّ حتّى يَلْحَق بالضّروريّ، وذلك مُقَرّرٌ في الأُصول وغيره.

٤٥- **قَوْلُ المُعْتَرِضِ**: ولا يُقال فيما لا يُدْرَك إلاَّ بالنظر إنَّه في غاية الوضوح.

٤٦- **أَقولُ**: لا، يُقالُ هذا للقاصِر، وأَمّا البارعُ الماهِرُ فإنَّه يَقول ذلك على قَدْرِ مَقامه، وشَتّانَ بين مَنْ هو جالسٌ على شاطِئِ النّهر يَمُدّ يدَيْهِ فَيَشْرب، وبين مَنْ هو في صَحْراءَ وهو عَطْشان، فأَخَذَ المَعاوِلَ يَحْفر بِها، فهو في غاية الكدّ والنَّصَب، ثمّ قد يَحْصل على المقصود وقد يَموت عَطَشًا قبل أَنْ يبلغ الماء.

٤٧- **قَوْلُ** [٢٧أ] **المُعْتَرِضِ**: [قَوله][(١)]: "فلذلك الشَّبه الخ"، يقتضي أنَّ المبتدأ يَجوزُ تَعَدّدُه مع اتّحادِ خَبَرِه، كما أَنَّ صاحبَ الحال يكون متعدّدًا والحالُ متَّحدةٌ، ولا أَظنّ شيئًا من الأَمرَيْنِ صحيحًا.

٤٨- **أَقولُ**: هذا تَكَلُّمٌ في العِلْمِ بالظنّ؛ "وَإِنّ الظّنّ لا يُغْنِي مِنَ الحَقِّ شَيْئًا"[(٢)]، ولا عِبْرة بالظنِّ البيِّنِ خَطَؤُه. لكنّ المعترض بَنَى على فَهْمِه الذي فَهِمَه من الاتّحاد -وهو مُخْطِئٌ في ذلك الفَهْم على ما سَنُبَيّنه- ولا أَسْتنكِرُ منه هذا الفَهْم؛ فإنَّه غَلِط في فَهْمِ الاتّحادِ في العَرَبيّة كما غَلِط في أَولياء الله، ونَسَبَهم إلى الاتّحادِ الذي هو كُفْرٌ وَهُم بريئون منه، وكَفّرَ نَقَلَةَ عِلْم الأَولياء كابن الفارض[(٣)]، وابنِ عربيّ[(١)]، وَهُم مِن

=

فتركته لذلك، فعوّضني الله تعالى عنه علم الحديث الذي هو أشرف العلوم". انظر له: "حُسْن المحاضرة" (١: ٣٣٩).

(١) زيادة يقتضيها السياق؛ لأنّ الضمير في (قوله) يعود على السيوطي، والكلام كلامه.

(٢) سورة النّجم: ٢٨.

(٣) الشاعر أبي حفص عمر بن علي، يعرف بـ "سلطان العاشقين"، وهو من أشهر المتصوّفين، حُبّبَ إليه الخلاء، ومال إلى الزهد، توفي سنة (٦٣٢هـ). انظر: "شذرات الذهب" (٧: ٢٦١-٢٦٨).

أكابرِ المخلصينَ ورؤساءِ المؤمنينَ، وأَساءَ الأَدبَ على الغَزّالي[٢] في مَسْألة "ليس في الإمكان"[٣]، ونَسَبَه إلى الفلسفةِ أو الاعتزال وَهُو حُجّةُ الإسلام وإمامُ السُّنّة، وما به في كلّ ذلك إلاَّ الجَهْلُ بِمَقاصدهم وسوءُ الفَهْم، وما أَدري ذلك إلاّ مَقتًا مِن اللهِ له ولأمثاله، حيث أَقامَهم في الإنكار على أوليائه لِيُرْدِيَهم؛ "وَمَنْ يُهِنِ اللهُ فَمَا لَهُ مِنْ مُكْرِم"[٤][٥].

٤٩- **قَوْلُ المُعْتَرِضِ**: لا يُقال: قَوْلُ النّحاة: يَجوز أَنْ يكون الحال من الفاعل والمفعول معًا -يُؤْخَذُ مِنه اتّحادُ الحالِ مَعَ تَعَدُّد صاحِبها؛ لأنّا نقول: هو إنّما جَعَل الاتّحادَ مُقابِلَ التعدّد، فيكون مرادُه بالاتّحاد: الإفرادَ، لا الاتّحادَ من جهة اللفظ والمعنى، ولا كذلك [قَوْلُ][٦] النّحاة؛ فَإِنّ مُرادَهم بالاتّحادِ الاتّحادُ مِن جِهَة اللّفظِ والمَعْنَى، لا الإفرادُ.

٥٠- **أَقولُ**: بِهذا ومثلِه سَقَطَ عبدُ البَرّ عندي مع الساقطين، وما كنتُ أظنُّ أَنَّ القُصورَ بَلَغَ به هذا إلاَّ أَنْ يكون قَصَدَ بذلك العِنادَ والتّعَصُّبَ المَحْض، مع كَوْنِه

=

(١) الإمام محيي الدين الحاتمي الطائي، شيخ مشايخ الصّوفيّة، قال بالحلوليّة ووحدة الوجود، من أشهر كتبه "الفتوحات المكيّة" في التصوّف، توفي سنة (٦٣٨هـ). انظر: "شذرات الذهب" (٧: ٣٣٢-٣٤٨).

(٢) الإمام أبي حامد، حجّة الإسلام، فقيه شافعي، له تصانيف جليلة منها "إحياء علوم الدين" من أنفسها وأجلّها، توفي سنة (٥٠٥هـ). انظر: "وفيات الأعيان" (٤: ٢١٦-٢١٩)، و"شذرات الذهب" (٦: ١٨-٢٢).

(٣) «أبدع ممّا كان»، وهي مَنْسوبة لأبي حامد الغزالي، وتعني أنّ الله سبحانه وتعالى لا يمكنه أن يبدع أو يخلق أبدع من هذا الكون، لأنه قد أبدعه على أكمل صورة؛ إذ لو لم يبدعه على أكمل صورة، فإن ذلك يعتبر بخلاً يناقض الجود الإلهي، وعجزاً يناقض الإلهية.

(٤) سورة الحج: ١٨.

(٥) أدرج هذه الآية في سياق كلامه تعليلاً، وذلك منه بديع.

(٦) زيادة يقتضيها السّياق.

عالِمًا بالحقّ في ذلك، وذلك لأنّي عَبّرتُ بالاتّحاد الذي عَبّرَ به النحاةُ، فادَّعى أَنّ مرادي به غيرُ مُرادِهم به، وما أَدري مِن أَين له ذلك؟ أَطَّلَعَ الغيبَ أَمْ أَدْرَكَ ما في القلوب [٢٧ب] بِغَيْر رَيْب؟ وكيف أُريدُ به غيرَ ما أَرادَه النُّحاة، وأنا ناقلٌ قواعدَهم التِي قَرَّروها ومُخَرِّج عليها؟ أَفَيَظُنّ أَحَدٌ أَنّي أَنقلُ كلامَ أَهلِ الفنّ مُستشهدًا به، ثمّ أُريدُ به معنىً غيرَ المعنى الذي أَرادوه؟!

٥١- **وقَوْلُهُ**: إنّه أَخَذَ ذلك مِن جَعْلِي الاتّحادَ مُقابلَ التّعدُّدِ غايةٌ في سوء الفَهْم؛ لأَنّ الاتّحادَ إذا كان في مُقابَلَة التعدّد لا يكونُ بِمَعنى الإفراد، بل يكون بِمَعنى الوِحْدة التِي لا تَعَدُّدَ فيها. ولهذا، لَمّا ذَكَر أَهْلُ عِلْمِ الحِساب العَدَد، جَعَلوا الواحدَ في مُقابِلِه ولم يُسمّوه عَدَدًا.

٥٢- وأمّا الاتّحادُ الذي بِمَعْنى الإفراد، فإنَّه يُقابِلُه التثنيةُ والجَمْع، وأنا لم أُقابِل المُتّحِدَ في كلامي بالمُثنّى والمَجْموع بل بالمُتعدّد، فَعُلِمَ أَنَّ المُرادَ بالمُتَّحِدِ ما أَرادَه النُّحاةُ وهو الكَلِمةُ الواحِدة لا الكلمتانِ والكلمات، والكلمةُ الواحدةُ تَصْدُق بالمُثنّى وبالمَجْموع، فَقَوْلُك: جاءَ زيدٌ وعمرو راكبَيْنِ، صاحبُ الحال مُتَعدّدٌ أَيْ كلمتان، والحالُ مُتّحِدٌ أَيْ كلمةٌ واحدة وهي مُثَنّاة.

٥٣- وَقَدِ اشْتَدَّ عَجَبِي مِن فَهْم عبد البَرّ هذا الفَهْمَ حَتّى عَرَفْتُ سَبَبَه، وذلك أَنّه يَظْهرُ لِي أَنَّ الذي أَوْقَعَه في ذلك قَوْلُ "الألفيّة":

والحالُ قد يَجيءُ ذا تَعَدُّدِ لِمُفْرِدٍ –فاعلَمْ– وَغَيْرِ مُفْرَدِ

فَرَأَى ابنَ مالكٍ[1] قابَلَ التّعدّدَ بالمُفْرَد، فَظَنَّ أَنَّ التعدّدَ يُقابِلُه الإفْراد، وَهُو غَلَطٌ كبيرٌ. ما فَهِمَ مَقْصِدَ ابنِ مالكٍ؛ فيحتاج عبدُ البّر إلى أَنْ يَجْثُوَ على رُكْبَتَيْهِ بين

(١) أبو عبدالله محمّد جمال الدين صاحب "الألفيّة"، إمام النّحاة وحافظ اللغة، له "تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد"، وغيره كثير، توفي سنة (٦٧٢هـ). انظر: "بغية الوعاة" (١: ١٣٠-١٣٧).

يَدَيْ واحدٍ من تلامذتي، ويَبْحثَ عليه في "الألفيّة" لِيُفْهِمَه مَقاصِدَها؛ وإنّما ابنُ مالكٍ قَصَدَ أَنَّ الحال يأتي متعدّدًا؛ أي كلمتَيْنِ فأكثر لصاحِبٍ مُفْرَدٍ أو مُثَنّى أو مَجْموعٍ، مِثالُهُ للمُفْرد: جاء زيدٌ راكبًا ضاحكًا، وللمثّنى: جاءَ الزيدانِ راكبَيْنِ ضاحكَيْنِ، وقِسْ على ذلك.

٥٤- ويَدْخلُ في عبارته أيضًا أَنْ يَكونَ الصّاحِبُ مُتعدّدًا، بِناءً على أَنّ قَوْلَه "وغَيْرِ مُفْرَدٍ" صادقٌ به أيضًا، كما هُوَ شَأْنُ عباراتِ [٢٨أ] المُخْتَصَراتِ مِن تَحْميلِها كَلِمًا يُمْكنُ دخولُه فيها ولو بِوَجْه، وذلك لا يَسْتلزمُ أَنّه كُلّما ذُكِرَ المُتعدّدُ كان مُقابِلَه الاتّحادُ بِمَعْنى الإفراد، كيف وابنُ مالك لَمْ يَذْكُرْ في البيتِ الاتّحاد؟ وهذا كُلّه يَصْدُق ما قلتُه أَوَّل الجواب مِن قُصورِ النّاسِ وَعَدَمِ تَوَسُّعِهم وتَبَحُّرِهم وإِتْقانِهم، وإلاَّ فلو اتَّسَعَ نَظَرُهُم ورَأَوْا تَنَوُّعَ عباراتِ الأئمّةِ في كُتُبِهم، لَصارَ لَهُم مَلَكةٌ يَقْتَدرون بِها على فَهْمِ مَقاصِدِهم.

٥٥- **قَوْلُ المُعْتَرِضِ**: أَلا ترى إلى تَمْثيلهم لذلك بقولهم: لَقيتُ زيدًا راكبَيْنِ، فإنّه متعدّدٌ من جهةِ أَنّ صاحبَ الحالِ متعدّدٌ وإنِ اتّحد لفظُ الحالَيْنِ ومَعْناهُما، فَلْيُتَأَمَّل.

٥٦- **أَقولُ**: هذا الكلام أَفْشَرُ من الفُشار[1] كما يُدْرِكُه كُلُّ مَن سَمِعَه، وبسببه مَحَوْتُ اسمَ عبدِ البّر مِن الطَّبَقَة التي كُنْتُ...[2] كَتَبْتُ فيها تَرْجَمةَ الشّيخِ شَمْسِ الدّينِ

---

(١) الفُشار: هو الذُّرَةُ المُفَرْقَعة بالحرارة، فعندما يَتِمّ تَسْخينُه إلى درجة حرارة مرتفعة، ينفجر مُطلِقًا صوت فَرْقَعة (انظر: "الموسوعة العربيّة العالميّة" مادة: الفُشار)، لذلك يُضرَبُ به المثل في الخَيْبَة والطَّيْش والفَشَل، كالإنسان الذي لا عَقْل عنده ولا فَهْم ولا نَظَر، يَخيب عند الحديث والمواجهة، والكلام الفُشار الذي لا وزن له في ميزان النقد.

(٢) في الأصل: "كَتَبْتُ تَرْجَمَتَه في الطبقة التي"، وهي عبارة قلقة في مكانِها، بل حَشْو وسَهْو من الناسخ، ولعلّ الصّواب في حذفها.

الخطيبِ الوزيريّ[١] ظانًّا أَنّه في طَبَقَتِه، فلمّا رَأيتُه تَكَلَّم هذا الكلام المُهْمَل عَرَفتُ حينئذٍ طَبَقَتَه، وأنّه لا إِلْمامَ له بالمَعْقولات أَصْلاً، وأنَّ حَقّه أَنْ يُتَرْجَمَ في الطَّبَقَة التِي فيها المَواعيديّةُ،[٢] أو الشُّعراءُ، أو المُؤَرِّخونَ ومَنْ شاكَلَهُم. فإنْ قُلْتَ: فكان حَقُّه أنْ لا يُصَرِّح بِاسْمِه في الرَّدّ، قُلْتُ: هو مِن بَيْتِ عِلْمٍ وَرِئاسةٍ فَلَهُ بذلك شَرَف.

٥٧- **قَوْلُ المُعْتَرِض**: قَوْلُه: "إذا كان المضافُ عاملاً فيه"، أَعاد الضّميرَ على المُضاف إليه وهو وَهْمٌ؛ لأَنَّ الغرضّ أَنْ يكونَ المُضافُ عاملاً في الحال كما صَرَّحَ به ابنُ هشام في "التَّوضيح"، وإلاَّ فالمُضافُ عاملٌ في المُضاف إليه دائمًا؛ فَلَم يَبْقَ للتّقييدِ فائدةٌ.

٥٨- **أَقولُ**: بِهذا الكلام يُنادَى على عبد البَرّ بِغايةِ القُصور وَقِلَّةِ البِضاعة، ويَصْدُق ما قُلْتُه أَوّلَ الجواب؛ فإنّ عبد البَرّ رَأَى كلامَ "التَّوْضيح" فَظَنّ بُطلانَ ما عداه، ولو تَوَسَّعَ في كلام الناس [٢٨ب] وفَهِمَ مَقاصدَ النُّحاة، لم يَتكلَّم بِمثل ذلك.

٥٩- وكَوْنُ ابن هشام قال: إنَّ الغَرَضَ أَنْ يكون المُضافُ عاملاً في الحال[٣] صحيحٌ لا يُنْكَر، وَغَيْرُه قال: الغَرَضُ أنْ يكون المُضافُ عاملاً في المُضاف إليه الفاعليّةَ أو المفعوليّةَ بأنْ يكونَ مَصْدرًا أو وَصْفًا، وعبارةُ بَعْضهم: إذا كان المُضافُ بِمَعْنى الفِعْل، حَسُنَ حينئذٍ مَجيءُ الحالِ من المُضاف إليه[٤]، لأنّه في المعنى فاعِلٌ

(١) المتوفّى سنة (٩٠١هـ)، له حاشية على تفسير البيضاوي. انظر ترجمته: "الضوء اللامع" (٦: ٢٥٩-٢٦١).

(٢) الذين يقرؤون المواعيد، والميعاد: درس ديني للوعظ والإرشاد والحثّ على التقوى، وكان أهم هذه المواعيد ميعاد الرقائق (رقائق الحديث النبوي). انظر: إبراهيم الكيلاني، "مصطلحات تاريخيّة مستعملة في العُصور الثلاثة الأيّوبي والمملوكي والعثمَاني"، مجلة التراث العربي، اتحاد الكتاب العرب، ع٤٩، ١٩٩٢.

(٣) كقوله تعالى: ﴿إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا﴾ [يونس: ٤]، وأعجبني انطلاقك منفردًا، انظر: "أوضح المسالك" (٢: ٣٢٥).

(٤) هذه عبارة ابن مالك، قال في "شرح التسهيل" (٢: ٣٤٢): "فإنْ كان المضاف بِمعنى الفعل، حسن جَعْل =

أو مَفْعولٌ، وهذا[١] عَيْنُ ما قَرَّرْتُه[٢] لأَنَّه أَمَسُّ بالمَعْنَى الذي سُقْتُ الكلامَ لأَجْلِه، وهو أَنَّ الحالَ لا يأتِي إلاَّ من الفاعل أو المفعول أو ما في مَعْناهُما، وليس ما قاله ابنُ هشام منافيًا لِمَا قاله غَيْرُه، بل كلاهُما صحيح؛ فإنَّه إذا كان المُضافُ بِمَعْنى الفِعْل كان عاملاً في المُضاف إليه وفي الحال معًا، فهذا صحيح وهذا صحيح.

٦٠- وقد جَمَعَ بعضُ النّحاة بين الأمرَيْنِ فقال: إذا كان المُضافُ عاملاً في المُضافِ إليه صَحَّ مَجيءُ الحالِ منه، لأنّ المُضافَ حينئذٍ غيرُ صالحٍ للعمل في الحال. وعَلَّلَ بعضُهم بتعليلٍ آخر فقال: العاملُ في المضافِ إليه حينئذٍ الحرفُ المُقَدَّر، بناءً على أَنَّه الجارُّ للمُضافِ إليه، وهو قَولُ ابنِ مالك، وهو لا يَصِحّ عملُه في الحال؛ فإذا كان المضافُ شبيهًا بالفعل كان عاملاً في المُضاف إليه وصالحًا للعمل في الحال، وعبارةُ أبي حيّان أنّه لَم يُجِزِ الحالَ من المُضاف إليه[٣]؛ لِمَا تقرّر من أَنَّ العامل في الحال هو العامل في صاحبها.

٦١- وعاملُ المُضافِ إليه في غير ما هو بِمَعْنى الفعل: اللاّمُ أو الإضافةُ[٤]، وكلاهما لا يَصلح أَنْ يعملَ في الحال، فإنْ كان المُضاف بِمَعْنى الفعل صَحَّ مَجيءُ الحال من المُضاف إليه، لِكَوْن المُضافِ عاملاً في المُضاف إليه الفاعليّةَ أَو المفعوليَّةَ، وعاملاً في الحال أيضًا؛ فَمَنْ لَم يَتَبَحَّرْ في كلام العلماء ويقفْ على

=

المضاف إليه صاحب حال، نحو: عرفت قيام زيد مسرعًا، وهو راكبٌ الفَرَسَ عريانًا".

(١) أي: وهذا الذي نَقَلَه عن ابن هشام وغيره.

(٢) انظر: "همع الهوامع" للسيوطي (٤: ٢٣).

(٣) نحو قولك: ضربتُ غلامَ هندٍ ضاحكةً. انظر له: "ارتشاف الضرب" (٣: ١٥٨٠).

(٤) مذهب سيبويه أنّ المضاف هو العامل في المضاف إليه، واختاره ابن عقيل وصوّبه، وذهب الزجّاج إلى أنّ العامل فيه (اللام). انظر: "أمالي ابن الشجري" (١: ٢٥٦، ٣: ٩٧)، و"أوضح المسالك" (٣: ٨٤)، و"شرح ابن عقيل" (٣: ٤٣)، و"همع الهوامع" (٤: ٢٦٥).

مُتَفَرّقات كلامِهم، [٢٩أ] فإنَّه بَعْدُ لم يَتَرَقَّ عن درجةِ المبتدئِ فضلاً عن غيره.

٦٢- **وقَوْلُ عَبْدِ البَرّ**: "إنَّ المُضاف عاملٌ في المُضاف إليه دائمًا؛ فلم يَبْقَ للتقييد فائدةٌ"، يُقال عليه: يا مسكينُ، ضَلَلْتَ عن سواء السّبيل؛ فإنَّ العَمَلَ الذي يَعْمَلُه المُضافُ في المُضافِ إليه دائمـًا، هو عَمَلُ الجرّ في لفظه الذي هو مُقْتضى الإضافة[١]، وليس ذلك مُرادًا هنا، إنّما المقصودُ عَمَلُه في مَحَلِّه الرَّفْعَ على الفاعليّة، أو النَّصْبَ على المَفْعوليّة، كما هو شَأْنُ إضافةِ المصادرِ والصِّفات؛ ليكونَ في مَعْنى الفاعل أو المفعول حتّى يَصِحَّ مَجيءُ الحالِ منه، فأَين هذا من ذاك؟

٦٣- هذا أَمرٌ وذاك أَمرٌ آخرُ يا تائِهُ:

سارَتْ مُشَرِّقةً وسِرْتُ **مُغرِّبًا**[٢]

ومَنْ هذا مَبْلَغُ عِلْمِه وفَهْمِه، يَتَصَدّى للمجتهدين ويَردُّ عليهم بِجَهلٍ؟ حَقُّ مثل هذا أَنْ يَسْكتَ ذليلاً خاسئًا، والعَجَبُ مِن هذا الذي يَتكلّمُ بِمثل هذه الخُباطات[٣]، ومِن طَلَبِه لِمُناظَرَتِي، وَقَوْلِه في حَضْرة المَقَرّ الأَشْرف القاضي كاتبِ السِّرّ الشَّريف[٤] أَطالَ الله بقاءَه: لا عِبْرةَ بالكتابة، إنَّما المَقْصودُ اللِّسان.

٦٤- فباللهِ يا أُولي الأَلْباب، مَنْ أُناظِرُ أَوْ مَن أُخاطِب؟ أُكلِّمُ مَنْ لَمْ يُتْقِنْ

---

(١) من أنّ المضاف هو العامل في المضاف إليه، وذهب السّهيلي وأبو حيّان إلى أنّ الجارّ هو الإضافة. انظر: "ارتشاف الضّرب" (٤: ١٧٩٩).

(٢) صَدْرُ بيت لم أتبيّن قائله، وعَجُزُه: شتّانَ بين مُشرّقٍ ومُغرّبِ. وهو مثل يُضرب لمن يسلك غير طريقه فيضلّ، ورحم الله القائل: مَن تكلّم في غير فنّه أتى بالعجائب.

(٣) جَمْع خُباط، وهو الضَّرْعُ والزُّكام. انظر: المعجم الوسيط، مادة (خ ب ط).

(٤) كتابةُ السِّرّ وظيفةٌ حَدَثَت في أيام السّلطان المنصور قلاوون (ت ٦٨٩هـ)، وأوّلُ مَن سُمّي "كاتب السِّرّ" فتحُ الدّين بن عبد الظاهر، واستمرّ في كتابة السّر إلى أن توفي في ولاية السلطان الأشرف خليل بن قلاوون (ت ٦٩٣هـ). ومن وظيفة كتابة السّر: قراءة الكتب الواردة على السّلطان وكتابة أجوبتها، ... انظر: "حُسن المحاضرة" للسيوطي (٢: ١٣٢، ٢٣١، ٢٣٤).

مَسْألةً من الواضحات بِحيثُ الْتَبَسَ عليه كلامُ النُّحاة فيها، وظَنَّ الصّحيحَ فاسدًا والحقَّ باطلاً؟ وإذا كان هذا كلامَ عَيْنٍ مِن الأَعيانِ مِمّن حَدَّثَ نفسَه بولايةِ القضاءِ الأكبر(١)، ومَشْيَخةِ الشَّيْخونِيّة(٢) في فنِّ العَرَبيّة، الذي هو أَدنى عُلومِ المُجْتهد، فكيف لَوْ نَقَلْتُه إلى دَقيقةٍ مِن دَقائِقِها، أو رَقِيتُ به إلى دَقائقِ البيان، أَوْ دَقائقِ الأُصولِ، أَوْ دَقائقِ الاسْتِنْباط، الذي هو مَلَكةٌ أُوْتِيها المُجْتهدُ مِنْحةً رَبّانيّةً، وليس هو عِلْمًا مُدَوَّنًا في كُتُبٍ، إنَّما هي قُوَّةٌ أَوْدَعها اللهُ في المُجْتهدين؟ ما لِهذا وأَمثالِه عندي إلاَّ السُّكوتُ، وَعَدَمُ الالتفاتِ، والإعراضُ، عَمَلاً بالآية الكريمة(٣).

٦٥- **قَوْلُ المُعْتَرِضِ**: قَوْلُه: "والحالُ لا يأتي مِن الخَبَر" إطلاقٌ في موضع التقييد؛ فإنَّه إذا كان الخَبَرُ في معنى المفعول جاءت الحالُ منه.

٦٦- **أَقولُ**: المَقام تَخْصيصٌ، وقد ذَكَرَ عَقِبَه ما يُفْهَم منه التَّقْييدُ.

٦٧- **قَوْلُ** [٢٩ب] **المُعْتَرِضِ**: فحينئذ تُدافِعُ كلامَك.

٦٨- **أَقولُ**: إنّما يَقَعُ التّدافُعُ بين الكلامَيْنِ إذا كانا مُتباينَيْنِ، وأمّا إذا كان إطلاقٌ وتقييدٌ، وعمومٌ وخصوصٌ، فإنَّه يُحْمَل المُطْلَقُ على المُقَيّد، والعامّ على الخاصّ ولا يُعَدّ تَدَافُعًا، خصوصًا إذا كان الكلامانِ في سَطرٍ واحد، وإلاّ فيَلزمُ إفسادَ

---

(١) قال السّخاوي في ترجمته بعد أنْ ناب عن والده في القضاء: "كان هو المستبدّ في أكثر الأوقات بالتعايين، خصوصًا الاستبدالات ونَحْوها، وكَثُرت القالات فيه بسببها وبسبب غيرها، مِمّا هو أشهر مِن أَنْ يُذْكر، وأبوه مع ذلك مُفْتَتِن بِحُبّه". انظر: "الضوء اللامع" (٤: ٣٣).

(٢) أكبر مدرسة في مصر، أنشأها الأمير سيف الدين شيخو العمري سنة ٧٥٦هـ، ورتّب فيها دروسًا عدّة، وأوّل مَن تولّى مشيختها أكمل الدّين البابرتي إلى وفاته سنة ٧٨٦هـ. انظر: "خطط المقريزي" (٢: ٤٢١)، و"حسن المحاضرة" للسيوطي (٢: ٢٦٦-٢٦٧).

(٣) وهي قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا رَأَيْتَ ٱلَّذِينَ يَخُوضُونَ فِىٓ ءَايَٰتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا۟ فِى حَدِيثٍ غَيْرِهِۦ ﴾ [الأنعام: ٦٨].

كلامِ كثيرٍ من العلماء، وإلغاءَ قاعدةِ حَمْلِ المُطْلق على المُقيّد[١].

٦٩- **قَوْلُ المُعْتَرِضِ**: هذا يُؤْخَذ مِن تَمْثيل الآجُرّوميّة الخ.

٧٠- **أَقولُ**: هذا تَصْديقٌ لِقَوْلي لا نَقْضٌ له، ولا عَلَيّ إذا قَرّرتُ حَقًّا مِن كَوْنِه في أَصْغَرِ المُخْتَصَرات؛ فإنَّ ذلك شاهدٌ بِصِحَّته. فإنْ قال المُعْترِضُ: أَرَدْتُ بِذِكْرِ الاعْتِراض بذلك أَنّه مِن الواضحات التي لا يَنْبغي التَّنْبيهُ عليها، قُلْتُ: خِطابُ الأَغبياء يُسْلك فيه مثلُ ذلك، ثُمّ إنَّ له نُكتَةً ستُذْكَرُ بعد هذا.

٧١- **قَوْلُ المعترض**: قَوْلُه: "وتَقديرُ الكلام الخ"، ليس هذا التَّقْديرُ مُوافقًا لِتَمْثيلِهِمُ الحالَ مِن الفاعِلِ والمَفْعول بِقَوْلِهم: لَقِيتُ زيداً راكبَيْنِ الخ.

٧٢- **أَقولُ**: هُمْ لَمْ يَحْصُروا المثالَ في ذلك، والوَصْفُ لا يأتِي منه الاختلاف، إنّما يَأْتِي في الجُمْلة كقولك: لَقِي زيدٌ عَمرًا يَضْرِبُه، -وذلك نَظيرُ الآية[٢]- فـ "يَضْرِبُه": إمّا حالٌ مِن الفاعل، أَيْ ضاربًا له، أَوْ مِن المفعول، أَيْ مَضْروبًا، والرَّابطُ بِكُلٍّ مَوْجودٌ أَوْ منهما، أَيْ هذا ضاربًا وهذا مَضْروبًا، وعلى ذلك اعْتَمَدَ العَلاّمة البيضاويّ، وبذلك يُعْلَمُ عَظَمَةُ مَحَلِّه، وشِدَّةُ تَدْقيقِه، وزال الإشْكالُ ولك الحَمْد.

٧٣- **قَوْلُ المُعْتَرِضِ**: فإنَّ الجُمْلَةَ مَبْنِيَّةٌ للفاعل ومُضافةٌ إلى المفعول.

٧٤- **أَقول**: انظروا بالله يا أُولي الأَلْباب إلى هذا الكلام الذي يَسْخرُ منه السّاخرون، هل سَمِعْتم قَطُّ بأنَّ جُمْلةً تَخْرجُ مُضافةً إلى مَفْعولِها؟ إنّما هي ناصبةٌ للضّمير مَفْعولاً لها ولا إِضافةَ أَصْلاً. ومَنْ بَلَغَ أَمْرُه هذا، يُحَدّثُ نَفْسَه بأنّه يَرُدّ على

---

(١) انظر: "رفع الحاجب" للتاج السّبكي (٣: ٣٦٦).

(٢) الآية التي أقام عليها السيوطي هذه الرّسالة، وهي قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ يُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾ [البقرة: ٢٥٧].

آحادِ النّاس فَضْلاً عَمّن[1] يَدَّعي رُتْبَةَ الاجْتِهاد؟

٧٥- **قَوْلُ المُعْتَرِضِ**: فكيف يأتي بصيغةٍ واحدةٍ لفظًا ومعنىً، وتكون حالاً منهما؟

٧٦- **أقول**: لا شَكّ أَنَّ الخَصْم يُسَلّم القولَيْنِ [٣٠أ] الأَوَّلَيْنِ، وهي كَوْنُها حالاً من الفاعل على انفراده، وحالاً من المفعول على انفراده، فإذا سَلَّم صَلاحِيّة الصّيغةِ لِكُلٍّ مِن الأَمْرَيْنِ على انفراده، لَزِمَه تَسْليمُ القَوْلِ الثالث، لأَنَّه ليس فيه زيادةٌ على القَولَيْنِ، وإنَّما فيه الجَمْعُ بينهما.

٧٧- وكُلُّ صيغةٍ استُعْمِلت لِمَعْنَيَيْنِ مُخْتلفَيْنِ على الانفراد، جاز استعمالُها لَها على الاجتماع عند مَن يَقول بِجوازِ استعمالِ المُشْتَرَك في مَعْنييه، وإنَّما يَمْنع ذلك مَن لا يُجَوِّز هذا، ولِهذا أَشَرْتُ في آخِرِ الجواب إلى أَنَّ في تَجْويز ذلك ملاحظةً لِهذه القاعدة.

٧٨- **قَوْلُ المُعْتَرِضِ**: إذا عُلِمَ ذلك ظَهَرَ أَنَّ الجواب ليس فيه ما يَصْدِم هذا الإِشْكالَ أَصْلاً.

٧٩- **أقول**: قد عُلِمَ خلافُ ذلك، وأَنّه رافعٌ للإشكال مِن أَصْله.

٨٠- **قَوْلُ المُعْتَرِضِ**: قَوْلُه: "وفي ذلك مُلاحظةٌ الخ" مَمْنوع؛ فإنَّ المُشْترك لفظٌ موضوعٌ لِمَعنيَيْنِ أو معانٍ مُخْتلفة، إلى آخره.

٨١- **أقول**: هذا المَنْع مَرْدود؛ فإنَّ هذه الجُمْلةَ مَوْضوعةٌ لِتُسْتَعملَ بِمَعْنى اسم الفاعل كما قال به مَن جَعَلَها حالاً من الفاعل، وبِمَعْنى اسم المفعول مَن جَعَلَها حالاً مِن المفعول، وهذانِ مَعنيانِ مُخْتلفانِ: سَوَّغَ الأولَ بناؤُها للفاعل، والثانيَ اتّصالُها بضمير المفعول، والجَمْعُ بينهما جَمْعٌ بين مَعْنيَيْنِ مُخْتلفَيْنِ فَثَبَتَ الاشتراك؛ فإنْ لم يَكُنِ اشتراكٌ فحقيقةٌ ومَجازٌ، وحُكْمُها في الجَمْعِ حُكْمُ المُشْتَرَك.

(١) في الأصل: عنْ من.

٨٢- ولَمّا كان هذا القَدْرُ مُشْكِلاً على القاصرينَ كما سَلَّمَه المعترِضُ، احتجتُ أَنْ أقولَ: فإذا قَدّرْتَ الحالَ من ضميرِ "وَلِيّ"، كانت في تقدير "مُخْرِجًا" بالكسر الخ، لِأُقرّبَ بِهذا التقدير على الأذهانِ صحّةَ مَجيءِ الحالِ من الأمرَيْنِ، فَذَكَرْتُ التقديرَ على الأول وعلى الثاني لِيُقَرَّبَ التَّقديرُ على الثالث، فَلَمْ يَفْهَمِ المُعْترِضُ هذا المَقْصد وقال: إنّه يُؤْخَذُ مِن تَمْثيل الآجُروميّة، بِمَعْنى أنّه واضحٌ لا حاجة إليه، وليس كما ظَنّ.

٨٣- **قَوْلُ المُعْتَرِضِ**: ينبغي للإنسان أنْ يَحْرِصَ على دِفْء اللّسان.

٨٤- **أقول**: هذا مُشْترك الالتزام؛ فإنّي ما بَدَأْتُ أَحَدًا بِسُوءٍ قَطّ، بَلْ ولا رَدَدتُ عليه أوَّل مَرَّةٍ، ولكن إذا كَثُر تَعَرُّضُهم لِي بالباطل انْتَصَرْتُ في [٣٠ب] بَعْض الأوقاتِ ورَدَدْتُ بالحَقّ؛ ﴿ وَلَمَنِ ٱنتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَا عَلَيْهِم مِّن سَبِيلٍ ﴾[١][٢].

٨٥- وقد عَلِم اللهُ والنّاسُ أَنّي احْتَمَلْتُ الجَوْجَريّ[٣] في عِدَّة وَقائِعَ حَتّى رَدَدْتُ عليه في واحدةٍ[٤] بَعْد صَبْرِ سنين، وقد عَلِمَ اللهُ والنّاسُ ما بَدَأْتُ صاحبَ هذا السُّؤال مِن البِشْرِ والحِشْمةِ ونَشْرِ الطِّيب، وما قابَلَني به على ذلك مِن الإساءَة والأَذى في غير موجبٍ، وقد قال النبيُّ ﷺ: "لَوْ بَغَى جَبَلٌ عَلَى جَبَلٍ لَدَكَّ اللهُ الباغي"[٥]، واللهُ المُسْتعانُ ولا حَوْلَ ولا قُوَّةَ إلاَّ بالله.

---

(١) سورة الشورى: ٤١.

(٢) أدرج هذه الآية في سياق كلامه على طريقته تعليلاً.

(٣) محمد بن عبد المنعم، فاضل مصري، من فقهاء الشافعية. ولد بـ"جَوجَر" (قرب دمياط)، وتحول إلى القاهرة صغيرا، فتعلم، وناب في القضاء، ثم تعفف عن ذلك. له منظومة في مبدإ نهر النيل ومنتهاه وأمكنة مقاييسه ومن أنشأها من الخلفاء، وذكر ما سواه من الأنهار؛ نظم بها (مبدأ النيل السعيد) للجلال المحلي، توفي في مصر سنة ٨٨٩هـ. انظر: "الضوء اللامع" (٨: ١٢٣-١٢٦).

(٤) في رسالة صغيرة وسمها بـ (اللفظ الجَوْهَريّ في رَدّ خُباط الجَوْجَريّ) في مسألة الرّؤية للنساء، وعندي منها مَخطوط لعلّي أسعى لتحقيقه إن شاء الله.

(٥) أخرجه البخاري في "الأدب المفرد" (رقم ٥٨٨)، وضعّفه الألباني في "ضعيف الجامع الصغير =

[الخاتمة]

٨٦- عَوْدٌ على بَدْء: قَدْ رأيتُ أَنْ أَعودَ إلى ذِكْرِ اعتراضاتِ هذا المُعْترضِ، وأُنْشِدَ عند كُلِّ اعتراضٍ منها بيتًا مِن كلامِ وَلِيِّ وسِراجِ أَهْلِ المَحَبَّة سيدي عُمَرَ بنِ الفارضِ- نَفَعَنا اللهُ به- بِحيثُ يكونُ ذلك البَيْتُ يَتَضَمَّنُ الجوابَ عن ذلك الاعتراض، واخترتُ كَوْنَه مِن كلامِ ابنِ الفارضِ؛ تَبَرُّكًا به، وإغاظةً لِهذا الغبيّ المَحْجوب.

٨٧- قَوْلُه على قَوْلي: إنَّ مَنْ قَرَأ الرّضيّ لَم يَتَرَقّ، مَمْنوعٌ لا بُدّ له من دليل، يُنْشَدُ في جوابه قَوْلُه[١]:

وما ظَفِرَتْ بِالــوُدِّ رُوحٌ مُراحَــةٌ ولا بِالْوَلا نفسٌ صَفا العَيْشِ وَدَّتِ

٨٨- قَوْلُه: الصَّوابُ أَنَّ مَن قَرَأَ الآجُروميّة وَفَهِمَها سُمّي مُشاركًا، يُنْشَد في جوابه[٢]:

وأَينَ الصَّفا؟ هَيْهاتَ مِن عَيْشِ عاشِقٍ وَجنَّةُ عَدْنٍ، بالمَكارِهِ، حُفَّتِ

٨٩- قَوْلُه على قولي: وللنّحاةِ الخ، تَحصيلُ الحاصلِ فلا فائدةَ في ذِكْرِه، يُنْشَد في جوابه قَوْلُه[٣]:

=

وزيادته" (رقم ٤٨١٠). وما أجمل ما قال الشاعر –وقد ضمّن هذا الحديث شعرًا (البسيط):

يـا صـاحبَ البَغْـيِ إنّ البَغْـيَ مَصْـرَعَةٌ فَاعْـدِلْ؛ فَخَيْـرُ فِعـالِ الخَيْـرِ أَعْدلُـهُ

فَلَـوْ بَغـى جَبَـلٌ يـومًا عَلـى جَبَـلٍ لانْــدَكّ منــه أَعــاليه وأَسْــفَلُهُ

انظر: "فيض القدير في شرح الجامع الصغير" للمناوي (٥: ٣١٤).

(١) ديوان ابن الفارض، ص٣٨.

(٢) السابق، ص٣٨.

(٣) السابق، ص٣٤.

وعُنْوانُ شَأْنِي ما أَبُثُّكِ بَعْضَهُ وما تَحْتَه إِظْهارُهُ فَوْقَ قُدْرَتي

وأَسْكُتُ[١] عَجْزًا عَنْ أُمورٍ كثيرةٍ بِنُطقِيَ لَنْ تُحْصى[٢]، ولو قُلْتُ قَلَّتِ

٩٠- قَوْلُه على قولي: في غايةِ الوضوحِ، مَمْنوعٌ، وسَنَدُ المَنْعِ أنّه ليس مُدْرَكًا بالبديهة الخ، يُنْشَد في جوابه قَوْلُه[٣]:

وأَيْنَ السُّها مِنْ[٤] أَكْمَهٍ عَنْ مُرادِهِ سَها عَمَهًا، لكنْ أمانِيْكَ غَرَّتِ[٥]

أَتَيْتَ بُيوتًا لم تَنَلْ مِن ظُهُورِها وأَبْوابُها، عَنْ قَرْعِ مِثْلِكَ، سُدَّتِ

٩١- قَوْلُه: يَقتضي أَنّ المبتدأَ يَجوزُ تَعَدُّدُه مع اتّحادِ خَبَرِه الخ، يُنْشَد في جوابه قَوْلُه[٦]:

وكُلُّ الذي شاهَدْتُه فِعْلُ واحِدٍ بِمُفْرَدِه، لكنْ بِحُجْبِ الأَكِنّةِ ٣١/ أ

إذا ما أَزالَ السِّتْرَ لم تَرَ غَيْرَه ولم يَبْقَ بالإِشْكالِ رِيبَةُ رُتْبَةِ[٧]

٩٢- قَوْلُه: أَلا تَرَى إِلى تَمْثيلهم الخ، يُنْشَد في جوابه قَوْلُه[٨]:

فَدَعْ عنك دَعْوَى الحُبِّ وَادْعُ لِغَيْرِهِ فُؤَادَكَ، وَادْفَعْ عَنْكَ غَيًّا بِالّتي[٩]

---

(١) رواية الديوان: وأُمْسك.

(٢) في الأصل: لم تُحصى، ولعلّ صوابه ما أثبتناه من الديوان.

(٣) ديوان ابن الفارض، ص٤١.

(٤) في الأصل: عَن، وصوابه ما أثبتناه من الديوان.

(٥) في الأصل: أَغْرَتِ، ولعلّ صوابه ما أثبتناه من الديوان.

(٦) ديوان ابن الفارض، ص١٠١.

(٧) رواية الديوان: ولم يبقَ بالإشكال إشكالُ رِيبةِ.

(٨) ديوان ابن الفارض، ص٤٢.

(٩) رواية الديوان: غَيَّك بالتي.

٩٣- قَوْلُه: ليس هذا التقديرُ بِموافِقٍ لِتَمْثيلِهم الخ، يُنْشَد في جوابه[١]:

ولا تَـــكُ مِمَّـــنْ طَيَّشَـــتْهُ دُروسُـــهُ بِحيثُ اسْتَقَلَّتْ عَقْلَهُ واسْتَقَرَّتِ

فَـثَمَّ، وَراءَ النّقْـلِ، عِلْـمٌ يَـدِقّ عَـنْ مَـدارِكِ غايـاتِ العُقـولِ السّـليمَةِ

٩٤- قَوْلُه: إذا عُلِمَ ذلك ظَهَرَ أَنّ الجوابَ ليس فيه ما يَصْدِم هذه الإِشْكال، يُنْشَد في جوابه قَوْلُه[٢]:

ونَهْجُ سبيلي واضِحٌ لِمَنِ اهْتَدى ولكنَّها الأَهْواءُ عَمَّتْ فَأَعْمَتِ

٩٥- قَوْلُه: يَنبغي للإنسانِ أنْ يَحْرِص على دِفْءِ اللّسان، يُنْشَد في جوابه[٣]:

ويَحْسُنُ إِظْهارُ التَّجَلُّدِ لِلْعِدى ويَقْبُحُ غَيْرُ الْعَجْزِ عِنْد الأَحِبَّةِ

٩٦- قَوْلُه: لِيَدخلَ في مَعنى قَوْله الخ، يُنْشَد في جوابه قَوْلُه[٤]:

وإِنّي إِلى التَّهْديدِ بِالْمَوتِ راكِنٌ ومِنْ هَوْلِهِ أَرْكانُ غَيْرِيَ هُدَّتِ

٩٧- تَمَّتِ الرِّسَالَةُ بِحَمْدِ اللهِ وَعَوْنِهِ وَحُسْنِ تَوْفيقِهِ، وَصَلَّى اللهُ على سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ النَّبِيِّ الأُمِّيِّ، وَعَلى آلِهِ وَصَحْبِه وسَلَّمَ تَسْليمًا كَثيرًا كَثيرًا.

* * * * * * * * *

* * * * *

(١) ديوان ابن الفارض، ص٩٨.

(٢) السابق، ص٤١.

(٣) السابق، ص٣٥.

(٤) السابق، ص٤٣.

الخَاتـمَة

عالجت هذه الرِّسالةُ للإمامِ جَلال الدِّين السُّيوطي توجيهَ إعرابِ الإمام البَيْضاوِيّ لجملة "يُخْرِجُهم" في قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ يُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ ۖ﴾[1]، وهو قوله: "يَصحُّ أَنْ تَكونَ هذه الجُمْلةُ مُسْتأنفةً، ويَصِحُّ أَنْ تَكونَ حالاً من المُسْتكِنِّ في "وَلِيّ"، أو من الموصول "الذين"، أو منهما معًا". وقد خلصت الدِّراسة إلى نتائج منها:

أولاً: اقتصر السيوطيّ في نقل رأي البيضاوي في توجيه إعراب الجملةِ على وجهين: الاستئنافيَّة والحاليَّة، والصَّواب أنَّ لها ثلاثة أوجه؛ تُضَافُ "الخبريَّة" إلى الوجهين السّابقين. ولعلَّه لم يذكر هذا الوَجْهَ لضعفه من جانب، ولقوَّة الوجهين الآخرين من جانب آخر.

ثانيًا: لم يَخْرجِ المُعْربون في توجيهاتهم على عبارة البيضاويّ، وهو أضاف وجه "الاستئنافية" على وَجهي "الخبريَّة" و"الحاليَّة" اللذين وجَّههما العُكبريّ قبله.

ثالثًا: يبدو أنَّ حملَ وجه الاستئنافِ أنْ يكون بيانيًّا أقوى منه نحويًّا؛ فالاستئناف النَّحويّ ما كان مُنْقطعًا عمَّا قبله، والجملة (يُخْرجُهم) متَّصلة بما قبلها. والاستئناف البيانيُّ هو الذي يَخُصُّه البيانيّون بما كان جوابًا لسؤالٍ مقدَّر، والبيانُ في الآية يتّضح من سؤالٍ مقدَّر، أي: كيف يَتولّاهم؟ فالجواب: يُخْرجُهم من الظُّلمات إلى النّور.

رابعًا: يمكن توجيهُ الجملة على وجهٍ رابعٍ هو أنْ تكون الجملة تفسيريَّة للولاية، لا محلَّ لها من الإعراب.

---

(١) سورة البقرة: ٢٥٧.

خامسًا: اقتصار المُعربين المُحْدثين مثل الصَّافي والخَرَّاط في اختياراتهم على وجه واحد؛ للتخلّص من كثرة الأوجه وتفريعاتها.

سادسًا: يمكنُ أنْ يُفرَّع وجهُ "الخبريَّة" عن "التفسيريَّة" على مذهب أبي علي الشَّلوبين في معياره للجملة التفسيريَّة. ولعلَّ هذه النتيجة تفضي إلى أنَّ التداخل الإعرابي بين الجمل يختلف في مباحث الأصوليين عنه في مباحث النحويين.

سابعًا: التداخل الإعرابي بين جمل لها محلٌ من الإعراب وجملٍ لا محلَّ لها، يقود إلى إعادة النَّظر في تصنيف الجمل إلى محليَّة وغير محلِّيَّة.

قَائِمَةُ المَصَادِرِ وَالمَرَاجِع

١. القرآن الكريم.

٢. الآمدي، علي بن محمّد: الإحكام في أصول الأحكام، علق عليه عبدالرزّاق عفيفي، ط١، دار الصّميعي- الرياض، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.

٣. الألباني، محمد ناصر الدّين: ضعيف الجامع الصغير وزيادته، ط٣، المكتب الإسلامي- بيروت، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.

٤. الألوسي، شهاب الدين محمود بن عبدالله (ت ١٢٧٠هـ)، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، تحقيق على عبد الباري عطية، د.ط، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ١٤١٥ هـ.

٥. الأندلسي، أبو حيّان (ت ٧٤٥هـ): ارتشاف الضَّرب من لسان العرب، تح رجب عثمان محمد، ط١، مكتبة الخانجي- القاهرة، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م.

٦. الأندلسي، أبو حيّان: البحر المحيط (تفسير)، تح عادل عبد الموجود، وعلي معوّض، ط٢، دار الكتب العلمية- بيروت، ٢٠٠٧م.

٧. الأنصاري، ابن هشام: أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، (د.ط)، المكتبة العصرية- بيروت، (د.ت).

٨. الأنصاري، ابن هشام: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تح عبداللطيف الخطيب، (د.ط)، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، (د.ت).

٩. البخاري، أبو عبدالله محمّد بن إسماعيل: الأدب المفرد، تح ناصر الدين الألباني، ط٢، دار الصّدّيق- الجُبَيْل (السَّعوديَّة)، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م.

١٠. البخاري، أبو عبدالله محمّد بن إسماعيل: صحيح البخاري، ط١، دار

ابن كثير- دمشق، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م.

١١. البيضاوي، ناصر الدّين عبدالله بن عمر: أنوار التنزيل وأسرار التأويل (تفسير)، تح محمد عبدالرحمن المرعشلي، (د.ط)، دار إحيار التراث العربي- بيروت، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م.

١٢. الحنبلي، ابن عماد: شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تح محمود الأرناؤوط، ط١، دار ابن كثير- دمشق، ١٩٩٣م.

١٣. الخرّاط، أحمد: المُجْتبى من مشكل إعراب القرآن، (د.ط)، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشّريف، المدينة المنوَّرة، ١٤٢٦هـ.

١٤. ابن خلكان، أبو العباس أحمد بن محمد: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزّمان، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت، (د.ت).

١٥. الداوودي، شمس الدّين محمّد بن علي: طبقات المفسرين، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٣م.

١٦. الدروبي، سمير: شرح مقامات السيوطي، ط١، مؤسَّسة الرسالة- بيروت، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م.

١٧. الدرويش، محيي الدين: إعراب القرآن وبيانه، (د.ط)، دار الإرشاد ـ سورية، (د.ت).

١٨. ابن دقيق العيد، تقيّ الدّين محمَّد بن علي (ت ٧٠٢هـ): إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، تح أحمد محمّد شاكر، ط١، مكتبة السنّة، القاهرة، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م.

١٩. الذهبي، أبو عبدالله شمس الدين: تذكرة الحفاظ، تح عبد الرحمن يحيى المعلّمي، (د.ط)، دار الكتب العلمية- بيروت، ١٣٧٤هـ

٢٠. السامرائي، فاضل صالح: الجملة العربيَّ تأليفها وأقسامها، ط٢، دار الفكر، عَمَّان، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٧م.

٢١. السّبكي، تاج الدّين: رَفْع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، تح علي معوّض وعادل عبد الموجود، (د. ط)، عالم الكتب، (د.ت).

٢٢. السّبكي، تاج الدّين: معيد النّعم ومبيد النّقم، تحقيق محمد علي النجار وآخران، ط٢، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٩٣م.

٢٣. السَّخاوي، شمس الدّين محمّد بن عبدالرَّحمن: الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، ط١، دار الجيل- بيروت، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م.

٢٤. السّمين الحلبي، أحمد بن يوسف: الدرّ المصون في علوم الكتاب المكنون، ط١، دار القلم- دمشق، ١٤٠٦هـ.

٢٥. سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان: الكتاب، تحقيق عبد السلام هارون، ط٣، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٨٨.

٢٦. السيوطي، جلال الدين: بغية الوعاة، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، ط١، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، ١٩٦٥.

٢٧. السيوطي، جلال الدين: التّحدث بنعمة الله، تح إليزابث ماري سارتين، (د.ط)، المطبعة العربيَّة الحديثة، ١٩٧٢م.

٢٨. السيوطي، جلال الدين: التّنبئة بمن يبعثه الله على رأس كلِّ مئة، تح عبد الرحيم الكردي، مجلة تراثيات، مركز تحقيق التراث- مصر، ع٣، ٢٠٠٤م.

٢٩. السيوطي، جلال الدين: الحاوي للفتاوي، (د.ط)، دار الكتب العلميَّة، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م.

٣٠. السيوطي، جلال الدين: حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة، تح محمد أبو الفضل إبراهيم، ط١، دار إحياء الكتب العربيَّة، عيسى البابي الحلبي وشركاه، ١٣٨٧هـ/ ١٩٦٧م.

٣١. السيوطي، جلال الدين: فهرست مؤلفاتي (علوم اللغة والنحو والبلاغة والأدب والتاريخ)، تح سمير الدروبي، مجلة مجمع اللغة العربية الأردني، س٢٧، ع٦٤، ١٤٢٤هـ.

٣٢. السيوطي، جلال الدين: نظم العقيان في أعيان الأعيان، حرَّره فيليب حتِّي، (د.ط)، المكتبة العلميَّة- بيروت، ١٩٢٧م.

٣٣. السيوطي، جلال الدين: همع الهوامع شرح جمع الجوامع، تح عبدالعال سالم مكرم، وعبدالسلام هارون، (د.ط)، مؤسسة الرسالة –بيروت، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م.

٣٤. الصبّان، محمد بن علي (ت ١٢٠٦هـ): حاشية الصبان على شرح الأشموني، ط١، دار الكتب العلميَّة- بيروت، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.

٣٥. ابن الشجري، علي بن حمزة: الأمالي، تحقيق محمود الطناحي، ط١، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٩٢.

٣٦. الشّوا، أيمن: الجامع لإعراب جمل القرآن، ط١، مكتبة الغزالي- دمشق، دار الفيحاء- بيروت، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م.

٣٧. الشَّوكاني، محمّد بن علي: البدر الطالع بِمَحاسن مَنْ بعد القرن السّابع، تح محمّد حسن حلّاق، ط١، دار ابن كثير- دمشق، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م

٣٨. الصافي، محمود عبد الرّحيم (ت ١٣٧٦هـ): الجدول في إعراب القرآن، ط٤، دار الرشيد مؤسسة الإيمان- دمشق، ١٤١٨هـ.

٣٩. ابن عبد الهادي، أبو عبدالله محمد بن أحمد: طبقات علماء الحديث، تح أكرم البوشي وإبراهيم الزيبق، ط٢، مؤسسة الرسالة- بيروت، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م.

٤٠. العسقلاني، ابن حجر: الدّرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة، (د.ط) دار الجيل- بيروت، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م.

٤١. العكبري، أبو البقاء: التبيان في إعراب القرآن، تح علي محمد البجاوي، (د. ط)، عيسى البابي الحلبي وشركاه، (د.ت).

٤٢. الغزّي، تقيّ الدين بن عبد القادر: الطبقات السّنيّة في تراجم الحنفيّة، تح عبد الفتاح الحلو، (د. ط)، المجلس الأعلى للشؤون الإسلاميّة- القاهرة، ١٣٩٠هـ/ ١٩٧٠م.

٤٣. ابن الفارض، شرف الدّين عمر بن علي: ديوان ابن الفارض، (د.ط)، دار صادر- بيروت، (د. ت).

٤٤. الكتاني، عبد الحي: فهرس الفهارس والأثبات، تح إحسان عباس، ط٢، دار الغرب الإسلامي- بيروت، ١٩٨٢م.

٤٥. الكيلاني، إبراهيم: مصطلحات تاريخيّة مستعملة في العُصور الثلاثة الأيّوبي والمملوكي والعثمَاني، مجلة التراث العربي، اتحاد الكتاب العرب، ع٤٩، ١٩٩٢م.

٤٦. اللكنوي، أبو الحسنات محمَّد عبد الحي (ت ١٣٠٤هـ): الفوائد البهيّة في تراجم الحنفيّة، تح أحمد الزعبي، ط١، دار الأرقم- بيروت، ١٩٩٨م.

٤٧. ابن مالك، جمال الدين: شرح التسهيل، تحقيق محمد بدوي المختون، وعبد الرحمن السيد، ط١، هجر للطباعة والنشر، مصر، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م.

٤٨. المقريزي، تقي الدين أحمد بن علي: الخطط المقريزيَّة (المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار)، ط٢، مكتبة الثقافة الدينيَّة- القاهرة، ١٩٨٧م.

٤٩. الموسوعة العربيّة العالميّة (النسخة الإلكترونيَّة).

٥٠. الهمداني، بهاء الدين عبدالله بن عقيل: شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، تح حمد محيي الدين عبد الحميد، ط٢٠، دار التراث- القاهرة، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م.

Walker on Abd al-Barr

(Letter to express verse)

The mark of majesty Suyuti

Investigation and study

Achieved and commented upon
Dr. Yusuf Abdullah Jawarneh

Abstract

This research aims to achieve two objectives: the first is to get out the message "Alkarr on Abd al-Barr" to Imam Suyuti, who died in (911 H)- to be closer to the optimum image desired by the author of this precious text, and the second is to highlight on the landmarks of the message from two aspects: the first is to clarify the intellectual thought that Suyuti discussed with his contemporaries, and the second is to focus on the grammatical issues which contained them.

Key words:

Suyuti - Syntax - expression of the sentence - Grammatical Interference.

الخلاف الصرفي
في باب الأسماء الواردة في سورة البقرة

د. زياد محمد سلمان أبو سمور/ الباحث الرئيس
أستاذ اللغة والنحو المشارك / قسم اللغة العربية / كلية الآداب والعلوم الإنسانية بينبع/
جامعة طيبة.
ziad_samor@yahoo.com

د. عبد الله حسن أحمد الذنيبات / الباحث المشارك
أستاذ اللغة والنحو المساعد / قسم اللغة العربية /كلية الآداب والعلوم الإنسانية بينبع/
جامعة طيبة
abdullahhasan24@yahoo.com

د. نضال محمود خلف الفراية / الباحث المشارك /
أستاذ اللغة والنحو المساعد / قسم اللغة العربية / كلية الآداب والعلوم الإنسانية بيبع /
جامعة طيبة.
nedall_sabaa@yahoo.com

تاريخ التحكيم: ٢٩/ ١/ ١٤٣٦ تاريخ الإجازة: ١٣/ ٣/ ١٤٣٦

هذا البحث بدعم مشكور من عمادة البحث العلمي بجامعة طيبة

المستخلص:

تقوم فكرة البحث على دراسة الخلاف الصرفي عند العلماء في باب الأسماء في سورة البقرة في القرآن الكريم، ورصد آراء العلماء في تلك الأسماء قديمًا وحديثًا، ومحاولة الوقوف على أهم مسائل الخلاف الصرفي في تلك الأسماء، وبيان مواقف أولئك العلماء من هذه المسائل، وتتبع آرائهم على المستويين الفردي والمذهبي وحججهم في إثبات صحة مذهبٍ وبطلان مذهب آخر، ومسائل البحث جاءت مرتبةً وفقًا لموقع الآيات في سورة البقرة، وقد اقتضت طبيعة الدراسة أن تقع في محورين:

الأول: الخلاف الصرفي عند العلماء في الأعلام الواردة في سورة البقرة.

الثاني: الخلاف الصرفي عند العلماء في بعض المشتقات الواردة في سورة البقرة

الكلمات المفتاحية:

مسائل خلافية، صرف، الأعلام، أسماء، مشتقات، قضايا لغوية.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا محمد بن عبد الله عليه الصلاة والسلام، وعلى آله وصحبه، ومن تبعه بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد:

فالعربيةُ لغةٌ كريمةٌ شرَّفها الباري عزَّ وجل بنعمة القرآن الكريم، ودَرْسُ العربية ميدان تتبارى فيه العقول والأفكار، وأصحابُ هذا الدرسِ أغنوا هذا الدرس بمؤلفاتهم الغزيرة.من أجل إبراز أسرارها وكشف خباياها، فهذه الغاية التي سعى إليها كثيرٌ من العلماء تبدو واضحةً جليةً، في كثير من الدراسات والبحوث اللغوية التي جعلت من نصوص القرآن الكريم مرجعًا لها وميزانًا تقيس به مدى قدرتها على مواكبة كلِّ ما هو في القرآن العزيز.

ومن مظاهر عناية العلماء العرب بلغتهم شيوعُ ظاهرة الخلاف فيما بينهم في تفسير كثير من القضايا اللغوية التي تضمنتها مصنفاتهم، وقد صُنِفَ في هذا الباب كثيرٌ من الكتب والمؤلفات التي دارَ محورُ الحديثِ فيها عن ظاهرة الخلاف بين العلماء، وكان من أبرز هذه المصنفات؛ تلك التي تناولت الخلاف بين المدرستين البصرية والكوفية؛ ومن أمثلتها: كتاب الإنصاف في مسائل الخلاف بين : البصريين والكوفيين، لابن الأنباري، وائتلاف النصرة في اختلاف نحاة الكوفة والبصرة، للزبيدي؛ وغيرها من الكتب التي اعتنت بصور الخلاف بين العلماء ولم تقتصر الأمر على خلافاتهم النحوية؛ بل امتد إلى تركيزهم على الجانب الصرفي كذلك، فقد شغلت الظواهر الصرفية حيزًا واسعًا من مؤلفات العلماء وبلغ اهتمامهم بها قديمًا وحديثًا مقدارًا واضحًا إذ كان لهم مواقف وآراء معينة في كثير من تلك

المسائل والظواهر، ولعلَّ من أبرز هذه المواقف تلك التي اهتمت بمظاهر الخلاف الصرفي المتعلقة بالقرآن الكريم ومسائله إلا أنّ تلك المواقف والآراء جاءت متناثرة في ثنايا كتبهم، ولم نعثر على دراسات اختصت بجمع هذه المسائل ومحاولة إبراز قيمتها العلمية.

ومن هنا جاءت فكرة البحث، التي تهدف إلى دراسة الخلاف الصرفي عند العلماء في باب الأسماء الواردة في سورة البقرة في القرآن الكريم، ورصد وحشد آراء العلماء في تلك الأسماء قديمًا وحديثًا، ومحاولة الوقوف على أهم مسائل الخلاف الصرفي في تلك الأسماء، وبيان مواقف أولئك العلماء من هذه المسائل، وتتبع آرائهم على المستويين الفردي والمذهبي وحججهم في إثبات صحة مذهبٍ وبطلان مذهب آخر، ولكثرة مسائل الخلاف الصرفي في باب الأسماء الواردة في سورة البقرة؛ فقد اقتصر البحث على أخذ نماذج محددة، كان خلاف العلماء فيها واضحًا وبيِّنًا، علمًا بأنَّ مسائل البحث جاءت مرتبةً وفقا لموقع الآيات في سورة البقرة، وقد اقتضت طبيعة الدراسة أن تقع في محورين:

الأول: الخلاف الصرفي عند العلماء في الأعلام الواردة في سورة البقرة.

الثاني: الخلاف الصرفي عند العلماء في بعض المشتقات الواردة في سورة البقرة.

المحور الأول

الخلاف الصرفي عند العلماء في الأعلام الواردة في سورة البقرة

١- لفظ الجلالة (الله):

قال تعالى: ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ﴾(١).

الله: هو علم لا يطلق إلا على المعبود بحق(٢)،

واختلف العلماء في أصل لفظة الجلالة (الله) على قولين:(٣)

الأول: إنّ لفظة الجلالة (الله) علمٌ مرتجلٌ غيرُ مشتقٍ لا يطلق إلا على المعبود بحقٍ، وعليه أكثر العلماء.(٤)

والثاني: إنّ لفظة (الله) اسم مشتق، وقد اختلف أصحاب هذا القول في الأصل الذي اشتق منه هذا اللفظ على مذاهب عدة؛ يمكن بيانها على النحو الآتي:

فمنهم من قال: إنَّه مشتقٌ من (لاه) ومادته (لَيِهَ) أي: (لاه - يليه- لِياهًا) إذا ارتفع(٥).

---

(١) البقرة ٧

(٢) ينظر الأندلسي، أبو حيان، البحر المحيط، ١/ ١٢٤، والسمين الحلبي، الدر المصون ١/ ٢٣

(٣) ينظر الزمخشري، الكشاف ١/ ١٠٨، والأندلسي، أبو حيان، البحر المحيط ١/ ١٢٤

(٤) ينظر القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ١/ ١٠٢-١٠٣ والأندلسي، أبو حيان، البحر المحيط، ١/ ١٢٤، وابن الشجري، الأمالي، ٢/ ١٩٥-١٩٨، والسمين الحلبي، الدر المصون ١/ ٢٤، والصفاقسي، المجيد في إعراب القرآن، ٤٢

(٥) ينظر العكبري، اللباب في علل البناء، ٢/ ٣٦٤-٣٦٥، والأنباري، البيان في إعراب غريب القرآن، ١/ ٣٣، والسمين الحلبي، الدر المصون ١/ ٢٤، والأندلسي، أبو حيان، البحر المحيط ١/ ١٢٤، وابن الشجري، الأمالي ٢/ ١٩٥، ١٩٧، والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ١/ ١٠٢-١٠٣، ومكي بن أبي طالب، مشكل إعراب القرآن ١/ ٧، والصفاقسي، المجيد في إعراب القرآن، ٤٣

ومنهم من قال: إنّه مشتقٌ من (لاه) ومادته اللغوية (لَوَهَ) أي: (لاه – يَلُوه – لوهًا)، أي: إذا احتجب واستتر، ووزنه (فَعَل) و(فَعِل)[١].

وعلى هذين القولين تكون الألف فيه أصلية، وأصل الكلمة (لاه)[٢]، ومن ثم دخل عليه حرف التعريف فصار (اللاه)، ثم أُدْغِمَت لام التعريف في اللام بعدها.

ومنهم من جعله مشتقًا من (أَلَهَ)، ونُسِبَ هذا القول لسيبويه[٣]، ولفظ (أَلَهَ) لفظ مشترك بين معانٍ عديدة؛ وهي: العبادة والسكون والتحير والفزع.[٤]

وعلى هذا القول تكون الهمزة أصلية وهي فاء الكلمة، والألف قبل الهاء زائدة وأصل لفظ الجلالة (الله) هو (الإله)[٥] وحذفت الهمزة منه عند نقل حركتها إلى لام التعريف التي قبلها لكثرة الاستعمال كما حذفت في الناس، والأصل: الأناس، ومن ثم أدغمت اللام في اللام،[٦] وهو اختيار سيبويه[٧]. وقيل: حذفت

---

(١) ينظر الأندلسي، أبو حيان، البحر المحيط ١/ ١٢٤، والسمين الحلبي، الدر المصون ١/ ٢٤، والصفاقسي، المجيد، ٤٣

(٢) ينظر سيبويه، الكتاب، ٣/ ٤٩٨،

(٣) ينظر المصدر نفسه، ٢/ ١٩٥-١٩٦، والمبرد، المقتضب، ٤/ ٢٤٠، وابن عصفور، الممتع في التصريف، ٣٩٤، والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن ١/ ١٠٢-١٠٣، وابن الشجري، الأمالي ٢/ ١٩٥-١٩٦.

(٤) ينظر الأندلسي، أبو حيان، البحر المحيط ١/ ١٢٤-١٢٥، والعكبري، التبيان، ١/ ٤، والعكبري، اللباب في علل البناء، ٢/ ٣٦٥، والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ١/ ١٠٢-١٠٣، والسمين الحلبي، الدر المصون ١/ ٢٥، وابن عصفور، الممتع في التصريف، ٣٩٤، وابن الشجري، الأمالي، ٢/ ١٩٦.

(٥) ينظر الأندلسي، البحر المحيط ١/ ١٢٤-١٢٥، والسمين الحلبي، الدر المصون ١/ ٢٥.و الزمخشري، الكشاف، ١/ ١٠٧، ومحمود صافي، الجدول ١/ ٢١، والصفاقسي، المجيد في إعراب القرآن ٤٤.

(٦) ينظر الزمخشري، الكشاف، ١/ ١٠٧، والأندلسي، أبو حيان، البحر المحيط، ١/ ١٢٤-١٢٥، والسمين الحلبي، الدر المصون ١/ ٢٥، والعكبري، التبيان ١/ ٤، وابن عصفور، الممتع في التصريف، ٣٩٤،

(٧) ينظر رأي سيبويه في سيبويه، الكتاب ٢/ ١٩٥-١٩٦، والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ١/ ١٠٢-١٠٣، وابن عصفور، الممتع في التصريف ٣٩٤، والأندلسي، أبو حيان، المبدع في التصريف، ٢٤٠، =

الهمزة اعتباطًا.[١]

- ومنهم من قال: إنَّه مشتقٌ من (وَلِهَ) لكون كلّ مخلوق والهًا نحوه[٢]، وأصل اللفظ (وِلاه) حيث أبدلت الواو همزةً؛ كما أبدلت في (إشاح، وإعاء) والأصل: (وِشاح، وِعاء)[٣] فصار اللفظ (إلاها) ثم حذفت الهمزة وأدغمت اللام باللام، ونُسِبَ هذا القول إلى الخليل[٤]، وعلى هذين القولين وزن (إلاه) (فِعال)[٥]، وهو بمعنى مفعول، أي معبود[٦].

وردَّ على هذا القول: بأنَّه لو كانت الهمزة بدلًا من الواو لجاز النطق بالأصل، ولم يقل أحد به من جهةٍ، وأنَّه لو كان كذلك لجمع على (أَوْلِهة) كـ (أَوْعِية) و(أَوْشِحة)؛ فَتُرَدُّ الهمزة إلى أصلها، لأنَّ جمع التكسير يَرُدُّ الأشياء إلى أصولها[٧]، ولم يسمع جمع (إله) إلَّا على (آلهة).[٨]

=

وابن الشجري، الأمالي، ٢/ ١٩٧

(١) ينظر الأندلسي، أبو حيان، البحر المحيط ١/ ١٢٤والعكبري، اللباب في علل البناء، ٢/ ٣٦٥، والصفاقسي، المجيد في إعراب القرآن، ٤٤

(٢) ينظر العكبري، التبيان ١/ ٤، وابن الشجري، الأمالي، ٢/ ١٩٧

(٣) ينظر ابن منظور، لسان العرب، مادة (أله)، ١٣/ ٤٦٨، والأندلسي، أبو حيان، البحر المحيط ١/ ١٢٤، والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ١/ ١٠٣، والسمين الحلبي، الدر المصون ١/ ٢٦، ومكي بن أبي طالب، مشكل إعراب القرآن ١/ ٧، والصفاقسي، المجيد في إعراب القرآن، ٤٤،

(٤) ينظر رأي الخليل في ابن الشجري، الأمالي، ٢/ ١٩٨، والأندلسي، أبو حيان، البحر المحيط ١/ ١٢٤والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن ١/ ١٠٢-١٠٣، والسمين الحبي، الدر المصون ١/ ٢٦، ومكي بن أبي طالب، مشكل إعراب القرآن، ١/ ٧، والصفاقسي، المجيد في إعراب القرآن ٤٤،

(٥) ينظر الأندلسي، أبو حيان، البحر المحيط ١/ ١٢٤، وابن الشجري، الأمالي، ٢/ ١٩٨، والسمين الحلبي، الدر المصون ١/ ٢٦

(٦) ينظر الأندلسي، أبو حيان البحر المحيط ١/ ١٢٤، والسمين الحلبي، الدر المصون ١/ ٢٦

(٧) ينظر مكي بن أين طالب، مشكل إعراب القرآن ١/ ٦، والأندلسي، أبو حيان، الارتشاف، ١/ ٤٠٦

(٨) ينظر الأندلسي، أبو حيان البحر المحيط ١/ ١٢٤، والسمين الحلبي، الدر المصون، ١/ ٢٧

وتجدر الإشارة إلى أنّ خلاف العلماء في الألف واللام في لفظة (الله) مبني على كونه مشتقًا أو مرتجلًا.[١] فمن قال بأنّه مرتجلٌ: يرى أنَّ الألف واللام فيه مُعَرِّفة له[٢]، وأما من قال بالاشتقاق فيه: فهو يرى أنّها زائدة[٣].

وأما حذف الألف واللام من لفظة الجلالة (الله) في مثل قولهم: «لاه أبوك» حيث قدَّر سيبويه المحذوف فيها الألف واللامين، فالأصل عنده «لله أبوك»[٤] وعدّ العلماء الحذفَ فيه شاذًا،[٥]

ومما لا بدَّ من ذكره هنا أنَّ بعض المصادر نقلت لنا قولين حول لفظ الجلالة (الله) – وصفت بالغريبة عند كثير من العلماء –[٦]:

القول الأول: مفاده أنّ الألف واللام فيه من أصل الكلام وليست زائدة.[٧]

وقد ردّه بعض العلماء بأنَّه يلزم عليه جواز دخول التنوين عليه، لأنّه على وزن (فَعّال)، وليس هناك علة تمنع دخول التنوين عليه؛فدلَّ ذلك على أنّ الألف واللام فيه زائدة على أصل الكلمة[٨].

أما القول الثاني: ما نقله أبو زيد البلخي من إنّ لفظ الجلالة (الله) ليس أصله

(١) ينظر السمين الحلبي، الدر المصون ١/ ٢٧

(٢) ينظر المصدر نفسه ١/ ٢٧والصفاقسي، المجيد في إعراب القرآن ٤٢.

(٣) ينظر ابن الشجري، الأمالي، ٢/ ١٩٨، والسمين الحلبي، الدر المصون ١/ ٢٧

(٤) ينظر سيبويه، الكتاب، ٢/ ١١٥، وابن جني، سر صناعة الإعراب ١/ ١٣٣.

(٥) ينظر الأندلسي، أبو حيان البحر المحيط، ١/ ١٢٤ والسمين الحلبي، الدر المصون ١/ ٢٧،

(٦) ينظر الأندلسي، أبو حيان البحر المحيط ١/ ١٢٤، والسمين الحلبي، الدر المصون ١/ ٢٨، والصفاقسي، المجيد في إعراب القرآن ٤٤، ومحمود صافي، الجدول ١/ ٢١.

(٧) ينظر ابن الشجري، الأمالي، ٢/ ١٩٨، والأندلسي، أبو حيان، البحر المحيط١/ ١٢٤

(٨) ينظر السمين الحلبي الدر المصون ١/ ٢٨، والصفاقسي، المجيد في إعراب القرآن ٤٤

عربيا بل هو مُعَرَّب؛ وهو من بقايا اللغات السامية، وهو سرياني الموضع، وأصله «لاها» فَعَرَّبتْه؛ فقالوا: «الله».(١)

وعلَّل قطرب ظاهرة كثرة التقلبات والتغيرات الصرفية التي طرأت على لفظ الجلالة (الله) بقوله: «إنّ هذا الاسم لكثرة دوره في الكلام، كَثُرَتْ فيه اللغاتُ؛ فمن العرب من يقول: الله لا أفعل، ومنهم من يقول: لاه لا أفعل، ومنهم من يقول: بحذف ألفه؛ وإسكان هائه، وترك تفخيم لامه»(٢).

ومما يجدر ذكره في هذا المقام أنّ كثيرًا من الدراسات اللغوية عدّت لفظ الجلالة (الله) لفظًا عربيًا قديمًا من أصل ينتمي إلى اللغة السامية الأم، وهو من الألفاظ المشتركة التي شاعت في بقايا اللغات السامية كالعبرية والآرامية والسريانية والعربية الجنوبية(٣).

وبعد هذا العرض لآراء العلماء في لفظ الجلالة؛ فإنّ معظم العلماء مالوا إلى صحة المذهب القائل بإنَّ لفظَ الجلالة علمٌ مرتجلٌ غيرُ مشتقٍ من غيره، وهوما أثبته أحمد مختار عمر الذي جزم الحديث في هذا الباب وأثبت صحة عربية لفظ الجلالة(٤).فهو لفظ عربي من أصل سامي، اشتركت فيه اللغات السامية، ولا يمكن وضع الاستعمال العربي ضمن قواعد صرفية أو نحوية في العربية.

---

(١) ينظر الأندلسي، أبو حيان، البحر المحيط ١/ ١٢٤، والسمين الحلبي، الدر المصون ١/ ٢٨-٢٩، والصفاقسي، المجيد في إعراب القرآن ٤٤

(٢) رأي قطرب في ابن الشجري، الأمالي، ٢/ ١٩٨.

(٣) ينظر ابن عصفور، الممتع في التصريف ٤١، ومحمد رجب الوزير، لفظ الله، دراسة في التأصيل المعجمي، ٥٩

(٤) ينظر أحمد مختار عمر، أسماء الله الحسنى، ٤٢

٢- لفظة آدم:

قال تعالى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاء كُلَّهَا﴾(١)

اختلف أهل العربية في أصل هذا الاسم:

فذهب قوم إلى أنّ آدم علم على وزن (أَفْعَل) والألف اللينة فيه مبدلة من الهمزة التي هي فاء الكلمة، لأنَّه مشتق من أديم الأرض(٢)، وقيل: مشتق من الأدمة وهي حمرة تميل إلى السواد(٣)، وقيل : إنَّه مشتق من أديم الأرض –أيضًا– ووزنه فَاعَل؛ وهو باطل، إذ لو كان كذلك لانصرف، مثل: عالم وخاتم، والتعريف وحده لا يمنعه من الصرف(٤)، وقيل: إنَّ آدم اسم أعجمي كـ (آزر) ووزنه (فَاعَل)، ولا ينصرف للعلمية والعجمة الشخصية(٥)، وقيل: عبري من الإدام وهو التراب(٦). وذهب بعضهم إلى أنَّ أصله (أفعل) بهمزتين وجمعه (أوادم)(٧)، ولم ينصرف لوزن الفعل والتعريف(٨).

ومن الجدير بالذكر أنّ النحويين اختلفوا في (أفعل) الذي يُسَّمى به وأصله

(١) البقرة ٣١

(٢) ينظر ابن منظور، لسان العرب، مادة (أدم) ١٢/ ١٢، والزجاج، معاني القرآن وإعرابه، ١/ ١١٢، والشوكاني، فتح القدير، ١/ ٦٤، والطبري، تفسير الطبري، ١/ ٥١١.

(٣) ينظر ابن منظور، لسان العرب، مادة (أدم) ١٢/ ١٢، والأنباري، البيان في إعراب غريب القرآن، ١/ ٧٤، والأندلسي، أبو حيان، البحر المحيط ١/ ٢٨٥، والسمين الحلبي، الدر المصون، ١/ ٢٦٢، والشوكاني، فتح القدير، ١/ ٦٤، والطبري، تفسير الطبري، ١/ ٥١٢-٥١٣

(٤) ينظر الأندلسي، أبو حيان، البحر المحيط، ١/ ٢٨٥، والسمين الحلبي، الدر المصون، ١/ ٢٦٢.

(٥) ينظر العكبري، التبيان ١/ ٤٨، والأندلسي، أبو حيان، البحر المحيط ١/ ٢٨٥ والصفاقسي، المجيد في إعراب القرآن ١٩٦، والسمين الحلبي، الدر المصون ١/ ٢٦٢

(٦) ينظر الأندلسي، أبو حيان، البحر المحيط ١/ ٢٨٥والسمين الحلبي، الدر المصون ١/ ٢٦٢

(٧) ينظر ابن منظور، لسان العرب، ١٢/ ١٢، والصفاقسي، المجيد في إعراب القرآن، ١٩٦

(٨) ينظر الصفاقسي، المجيد في إعراب القرآن، ١٩٦

الصفة؛ فذهب سيبويه والخليل ومن تبعهما إلى أنَّه ينصرف في النكرة؛ لأنَّك إذا نكرته رددته إلى حاله المنصرف، وقال الأخفش: إذا سميت به رجلًا فقد أخرجته من باب الصفة، إما إذا نكرته فيجب أن تصرفه.(١)

ونصّ بعض العلماء على أعجمية (آدم)(٢)محتجًا بامتناعه من الصرف،(٣) ورجَّح النحاس وغيره أن يكون اسمًا أعجميًا وذلك لإجماع النحاة عليه(٤)، رافضًا كونه مشتقًا معللًا ذلك بأنَّ الصرفيين قد نصُّوا على أنَّ الاشتقاق من الألفاظ العربية لا يكون من الأسماء الأعجمية(٥) ورأى بعضهم أنّ من الثابت مجيء (آدم) على وزن الفعل، وعلى حسب قواعد العربية، فيكون منعه من الصرف للعلمية ووزن الفعل، ودليل ذلك أنّ العرب تقول: " أَدِمَ، وأَدُمَ، فهو آدم، والجمع أُدْم؛ أو: أوادِم(٦). ويُصَغَّر فتقول: أُوَيْدِم،(٧) فهذا يدُّلُ على صحة الاشتقاق.(٨)

وصفوة القول:

إنّ مجيء (آدم) على وزن الفعل عند العلماء لا يخرج عن كونه : إما علمًا منقولًا عن فعل رباعي على وهو ما ذهب إليه بعض العلماء(٩)، وقد رُدَّ ذلك بأنَّه

(١) ينظر الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، ١/ ١١٢-١١٣

(٢) ينظر الزمخشري، الكشاف، ١/ ٢٥٢.

(٣) ينظر الأندلسي، أبو حيان، البحر المحيط، ١/ ٢٨٥.

(٤) ينظر النحاس، إعراب القرآن، ٣٢، والسمين الحلبي، الدر المصون ١/ ٢٦٢، والصفاقسي، المجيد في إعراب القرآن ١٩٦

(٥) ينظر ابن جني، المنصف، ١/ ١٢٧، والأندلسي، أبو حيان، البحر المحيط ١/ ٢٨٥، ٣٠١

(٦) ينظر سيبويه، الكتاب، ٣/ ٥٥٢، وابن منظور، لسان العرب، مادة (أدم) ١٢/ ١٣

(٧) ينظر سيبويه، الكتاب، ٣/ ٥٥٢

(٨) ينظر ابن جني، المنصف، ١/ ١٢٧، والأندلسي، أبو حيان، البحر المحيط ١/ ٢٨٥، ٣٠١

(٩) ينظر الأندلسي، أبو حيان البحر المحيط ١/ ٢٨٥، والشوكاني، فتح القدير، ١/ ٦٤، والطبري، تفسير الطبري، ١/ ٥١٤.

بعيد[١]. أو أنّه علم مرتجل جاء على وزن أفعل، وعليه أكثر العلماء؛ لأنّ الارتجال في الأعلام شرطه ألّا يكونَ العلمُ قد استعمل قبل التسمية به في باب غير العلمية[٢]، ومن المعروف أنّ (آدم) أبو البشر جميعًا واللغات جاءت بعده، فلا سبيل إلى القول بالنقل في عمليته.

٣- لفظة إبليس:

قال تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلاَئِكَةِ اسْجُدُواْ لآدَمَ فَسَجَدُواْ إِلاَّ إِبْلِيسَ﴾[٣]

هو اسم أعجمي لا ينصرف للعجمة والعلمية[٤]، ووزنه "إفْعِيل"[٥].

وقال الزجاج: وزنه (فِعْلِيل)،[٦] وهو عربي واشتقاقه من الإبلاس وهو الإبعاد[٧]، وقيل: هو عربي مشتق من أَبْلَسَ – يُبْلِسُ، أي: يئس، فكأنَّه أبلس من رحمة الله، أي : يئس منها.[٨]

وقد ردّ ابن جني قول من ذهب إلى إنَّه مشتق من أبلس – يبلس قائلًا: «ولو

---

(١) ينظر الأندلسي، أبو حيان البحر المحيط ١/ ٢٨٥، والصفاقسي، المجيد في إعراب القرآن ١٩٦

(٢) ينظر الزمخشري، الكشاف، ١/ ٢٥٢، والأندلسي، أبو حيان البحر المحيط ١/ ٢٨٥، و٣٠١، والشوكاني، فتح القدير، ١/ ٦٤.

(٣) البقرة ٣٤

(٤) ينظر أبو عبيدة، مجاز القرآن، ١/ ٣٨، والنحاس، إعراب القرآن، ٣٤، والسمين الحلبي، الدر المصون ١/ ٢٧٥

(٥) ينظر العكبري، التبيان، ١/ ٥١، ومحمود صافي، الجدول، ١/ ١٠٣، والسمين الحلبي، الدر المصون ١/ ٢٧٦

(٦) ينظر الأندلسي، أبو حيان، البحر المحيط، ١/ ٣٠١، والصفاقسي، المجيد في إعراب القرآن ٢٠٥

(٧) ينظر الأنباري، البيان في إعراب غريب القرآن، ١/ ٧٤، والنحاس، إعراب القرآن، ٣٤، والعكبري، التبيان، ١/ ٥١، والأندلسي، أبو حيان، البحر المحيط، ١/ ٣٠١، والسمين الحلبي، الدر المصون ١/ ٢٧٥-٢٧٦، ومكي بن أبي طالب، مشكل إعراب ١/ ٣٧

(٨) ينظر الجواليقي، المعرب، ٧١،

كان إبليس من هذا لكان عربيًا؛ لأنَّه مشتقٌّ؛ ولوجب صرفه»[١] وعليه أكثر العلماء[٢]، في حين رجّح أبو حيان القولَ بأنه علم مرتجل، لأنّه لم يستعمل قبل التسمية به في باب غير العلمية.[٣]

بل إنّ من العلماء من ذهب إلى أبعد من ذلك؛ فقد رفض بعضهم القول: بأنه لم ينصرف للعلمية وشبهة العجمية فيه[٤]، لأنَّه لا نظيرَ له في الأسماء، وهذا بعيد لأنّ في الأسماء مثله نحو: إخريط وإغريض وإكليل وغيرها....[٥]

ويبدو أنَّ كثرة التأويلات والترجيحات في هذا الاسم مرجعها كونه ممنوعًا من الصرف، إذ لو كان مشتقًا لما منع من الصرف؛ لأنّه لم يبقَ فيه إلا علَّةٌ واحدة؛لذا فالأسلم أن نميل إلى القول بشبه الأعجمية في هذا الاسم؛ من جهة أنّه لم يسمَّ به أحدٌ من العرب؛ فأصبح علمًا لمن أطلق عليه؛ وهو اسم أعجمي لم تكن العرب تعرفه من قبل، فلما دخل على العربية أعربته ولفظت به؛ فبقي لذلك ممنوعًا من الصرف للعلمية وشبه الأعجمية، وهو ما أكدّه بعض المحدثين.إذ رأى إبراهيم السامرائي أنّ مثل هذه الألفاظ إنّما هي ألفاظٌ دخيلة على العربية استعملتها اللغة، وأخذت منها موادًا كثيرةً.[٦]

---

(١) ابن جني، المنصف، ١٢٧-١٢٨،

(٢) ينظر النحاس، إعراب القرآن، ٣٤، والأنباري، البيان في إعراب غريب القرآن، ١/ ٧٤، والسمين الحلبي، الدر المصون ١/ ٢٧٥، والأندلسي، أبو حيان، ارتشاف الضرب، ٢/ ٨٧٧

(٣) ينظر الأندلسي، أبو حيان، البحر المحيط، ١/ ٣٠١،

(٤) ينظر العكبري، التبيان، ١/ ٥١، والسمين الحلبي، الدر المصون ١/ ٢٧٥-٢٧٦، ومكي بن أبي طالب، مشكل إعراب القرآن ١/ ٣٧،

(٥) ينظر العكبري، اللباب في علل البناء، ٢/ ٢٤٠، وابن عصفور، الممتع في التصريف ١/ ٧٩، والأندلسي، أبو حيان، المبدع في التصريف، ٧٢

(٦) ينظر السامرائي، إبراهيم، فقه اللغة المقارن، ١٧٨

٤- لفظة الشيطان:

قال تعالى: ﴿فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا﴾(١)

الشيطان: اسمٌ عامٌ لكلٍّ من الجن والأنس والحيوان.(٢) وقد اختلف العلماء في نونه فقيل: أصلية، وقيل: زائدة(٣)، فذهب سيبويه ومن وافقه من النحاة إلى أنّها أصلية(٤)، واستدلوا على ذلك بقولهم: "تَشَيْطَن" وأنّ الحكم بالأصالة هو الأصل ولا يوجد دليل على زيادتها(٥)، وقيل: هو من شَطَنَ بمعنى تَبَاعَدَ(٦)، ونُسَبَ هذا القول إلى عامة البصريين(٧)، ووزنه عندهم (فَيْعَال) مثل: بَيْطَار(٨). ويجمع على

(١) البقرة ٣٦

(٢) ينظر ابن منظور، لسان العرب مادة (شطن)، ١٣/ ٢٣٨، والأندلسي، أبو حيان، البحر المحيط، ١/ ١٩٣، والزبيدي، ائتلاف النصرة، ٩٤، والصفاقسي، المجيد في إعراب القرآن، ١١٩، والسمين الحلبي، الدر المصون، ١/ ١٠

(٣) ينظر سيبويه، الكتاب ٤/ ٣٢١، والمبرد، المقتضب، ٤/ ١٣، والأنباري، البيان في إعراب غريب القرآن، ١/ ١٧٧، والأندلسي، أبو حيان، البحر المحيط، ١/ ١٩٣، والزبيدي، ائتلاف النصرة ٩٣، وابن عصفور، الممتع في التصريف، ١٧٣-١٧٤

(٤) ينظر سيبويه، الكتاب، ٤/ ٣٢١، ٢٦٠، والزجاج، معاني القرآن ١/ ١١٥، وائتلاف النصرة، ٩٣، وابن السراج، الأصول ٢/ ٨٦، ومكي بن أبي طالب، مشكل إعراب القرآن ١/ ١١٢، وابن عصفور، الممتع في التصريف، ١٧٣، والسمين الحلبي، الدر المصون، ١/ ١٠

(٥) ينظر ابن منظور، لسان العرب، مادة (شطن) ١٣/ ٢٣٨، وابن عصفور، الممتع في التصريف ٧٣، ١١٦، ١١٧.

(٦) ينظر ابن منظور، لسان العرب، (مادة (شطن) ١٣/ ٢٣٨، والأنباري، البيان في إعراب غريب القرآن، ١/ ١٧٧، والأندلسي، أبو حيان، البحر المحيط، ١/ ١٩٣، والزبيدي، ائتلاف النصرة ٩٣، ومكي بن أبي طالب، مشكل إعراب القرآن ١/ ١١٢

(٧) ينظر ابن عصفور، الممتع في علم التصريف ٧٣، والزبيدي، ائتلاف النصرة ٩٣،

(٨) ينظر سيبويه، الكتاب، ٤/ ٢٦٠، وابن عصفور، الممتع في علم التصريف، ٧٣، والأندلسي، أبو حيان المبدع في التصريف ٦٨، والزبيدي، ائتلاف النصرة، ٩٣ وابن عصفور، الممتع في التصريف ١١٧، ومحمود صافي، الجدول ١/ ٥٦

فَيَاعِيل، فتقول: شَيَاطين[١]، ومما يؤيد قولهم هذا ثبوت النون في شَطَنَ وشَاطِن وتَشَيْطَنَ وتَشَيْطُن[٢]، وهذا ما ذهب إليه جمهور البصريين.[٣]

وذهب الكوفيون إلى زيادة النون فيها، وعليه فيكون (شَيْطَان) عندهم على وزن (فَعْلَان) وهو مأخوذ من (شَاطَ)[٤]مضارعه يَشِيطُ، والمعنى: احترق وهلك.[٥]

والأصح مذهب البصريين[٦]، أما حجة الكوفيين بأنَّه لا ينصرف ليس فيه حجة لهم؛ لأنّ ذلك محمول على الضرورة، أو أنّ منعه كان بسبب الحمل على الأكثر عند التسمية به.[٧]

وعلى هذا القول يكون شَيْطَان اسم جنس جامد لم يشتق من غيره، وإنَّما اشتق غيره منه؛ فقيل : تشيطن وتصاريفه،[٨] ويرى برجشتراسر أنّ لفظة شيطان من الألفاظ التي لها أصول مشتركة بين اللغات السامية كالحبشية.[٩]

---

(١) ينظر الجدول ١/ ٥٦

(٢) ينظر سيبويه، الكتاب، ٤/ ٣٢١، وابن عصفور، الممتع في التصريف، ١٧٤

(٣) ينظر المبرد، المقتضب، ٤/ ١٣، السمين الحلبي، الدر المصون ١/ ١٠

(٤) ينظر الأنباري، البيان في إعراب غريب القرآن، ١/ ١٧٧، وابن جني، المنصف ١/ ١٠٩، الأندلسي، البحر المحيط، ١/ ١٩٣، والعكبري، التبيان، ١/ ٢، والسمين الحلبي، الدر المصون ١/ ١٠، ومكي بن أبي طالب، مشكل إعراب القرآن ١/ ١١٢

(٥) ينظر ابن منظور، لسان العرب، مادة (شطن) ١/ ٢٣٨، والزبيدي، ائتلاف النصرة ٩٣، وابن الأنباري، الزاهر، ١/ ١٥٠

(٦) ينظر ابن منظور، لسان العرب مادة (شطن) ١٣/ ٢٣٨، والأنباري، البيان في إعراب غريب القرآن، ١/ ١٧٧، والزبيدي، ائتلاف النصرة ٩٣، ومكي بن أبي طالب، مشكل إعراب القرآن ١/ ١١٢

(٧) ينظر ابن السراج، الأصول في النحو، ٢/ ٨٦، والزبيدي، ائتلاف النصرة، ٩٣،

(٨) ينظر الزبيدي، محمد بن حسن، الاستدراك على كتاب سيبويه، ١٧٣.

(٩) ينظر برجشتراسر، التطور النحوي للغة العربية، ٢٢٦.

٥- لفظة إسرائيل:

قال تعالى: ﴿يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُواْ نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ﴾(١)

اسمُ علم أعجمي، لا ينصرف للعلمية والعجمية،(٢) وهو مركب تركيبًا إضافيًا؛مثل: عبدالله(٣)، وأصله (إسرا) وهو العبد و(إيل) وهو الله تعالى(٤)، وقيل: إسرا مشتق من الأسْر وهو القوة، وقيل: لأنه أسري بالليل مهاجرًا إلى الله تعالى(٥)، وقيل: لأنه أسر جنيًا كان يطفئ سراج بيت المقدس(٦)، قال بعضهم: وعلى هذا يكون بعض الاسم عربيًا وبعضه أعجميًا(٧). ورجّح معظم العلماء أنْ يُعدَّ لفظُ (إسرائيل) علمًا أعجميًا مركبًا من جزأين هو (إسرا) و(إيل) وهما أعجميان، وقد تصرفت به العرب بلغاتٍ كثيرةً؛ أشهرها وأفصحها لغة القرآن الكريم.(٨)

٦- لفظة موسى:

قال تعالى: ﴿وَإِذْ وَاعَدْنَا مُوسَى أَرْبَعِينَ لَيْلَةً﴾(٩)

اختلف العلماء في أصله: فمنهم من عدّه اسمًا أعجميًا منع من الصرف

(١) البقرة ٤٠

(٢) ينظر النحاس، إعراب القرآن، ٣٧، والأندلسي، أبو حيان، البحر المحيط، ١/ ٣٢٥، الجواليقي، المعرب، ٦١-٦٢

(٣) ينظر السمين الحلبي، الدر المصون ١/ ٣١٠

(٤) ينظر الأندلسي، أبو حيان، البحر المحيط، ١/ ٣٢٥، وأحمد مختار عمر، أسماء الله الحسنى، ١٧٣،

(٥) ينظر الأندلسي، أبو حيان، البحر المحيط ١/ ٣٢٥

(٦) ينظر المصدر نفسه

(٧) ينظر السمين الحلبي، الدر المصون ١/ ٣١٠

(٨) ينظر الأندلسي، أبو حيان، البحر المحيط١/ ٣٢٥، والسمين الحلبي، الدر المصون ١/ ٣١٠، والجواليقي، المعرب، ٦٢،

(٩) البقرة ٥١

للعلمية والأعجمية على وزن (مُفْعَل)[١]، ويقال فيه: أنَّه مركبٌ من (مو) وتعني: الماء، و(شا) وتعني: الشجر، فلما أعربوه أبدلوا شينه سينًا.[٢] وإذا كان أعجميًا على ما قيل فلا يدخله اشتقاق عربي[٣]

ومع كونه أعجميًا إلَّا أنّ العلماء اختلفوا في اشتقاقه[٤]، فرأى مكي أنَّه على وزن (مُفْعَل) من أوسيت رأسه إذا حلقته، فهو مثل أعطى اسم المفعول منه (مُعطَى)،[٥]

وقيل: هو على وزن (فُعْلَى) من ماس يميس[٦]، إذا تبختر في مشيه، فموس الحديد من هذا المعنى لكثرة اضطرابها وتحركها وقت الحلق[٧]، فالواو في (موسى) على هذا بدل الياء لسكونها انضمام ما قبلها كما في طوبى، وهذا عليه أكثر المعربين[٨].

في حين نصَّ سيبويه على أنّ كلمة (مُوْسَى)وزنها (مُفْعَل)؛ وذلك فيما لا

---

(١) ينظر سيبويه، الكتاب، ٣/ ٢١٣، والأنباري، البيان في إعراب غريب القرآن، ١/ ٨٢، والعكبري، اللباب في علل البناء، ٢/ ٢٤٧، والأندلسي، أبو حيان البحر المحيط ١/ ٣٥٣، والسمين الحلبي، الدر المصون١/ ٣٥٤

(٢) ينظر الأندلسي، أبو حيان البحر المحيط ١/ ٣٥٣.والسمين الحلبي، الدر المصون ١/ ٣٥٤، والصفاقسي، المجيد في إعراب القرآن ٢٤٤

(٣) ينظر الأندلسي، أبو حيان، البحر المحيط، ١/ ٣٥٣، والسمين الحلبي، الدر المصون، ١/ ٣٥٤.

(٤) ينظر السمين الحلبي، الدر المصون ١/ ٣٥٤، والصفاقسي، المجيد في إعراب القرآن، ٣٤٤،

(٥) ينظر السمين الحلبي، الدر المصون ١/ ٣٤٥، والعكبري، التبيان، ١/ ٦٣، واللباب في علل البناء، ٢/ ٢٤٧، ومحمود صافي الجدول ١/ ١٢٦و الصفاقسي، المجيد في إعراب القرآن ٣٤٤

(٦) ينظر الأنباري، البيان في إعراب غريب القرآن ١/ ٨٣، والسمين الحلبي، الدر المصون، ١/ ٣٥٤.

(٧) ينظر السمين الحلبي، الدر المصون ١/ ٣٥٤

(٨) ينظر المصدر نفسه، والعكبري التبيان، ١/ ٦٣و الصفاقسي، المجيد في إعراب القرآن، ٣٤٤،

ينصرف[١]، وأوضح سيبويه في حديثه عن أبنية الاسم بأنّ زيادة الميم أولًا أكثر من زيادة الألف آخرًا.[٢] واحتج أبو علي الفارسي على كونه (مُفْعَل) لا (فُعْلى) بالإجماع على صرفه نكرة، ولو كان (فُعْلى) لم ينصرف نكرة لأنّ الألف للتأنيث، والألف وحدها تمنع الاسم من الصرف.[٣] وموسى اسم النبي لا يقضى عليه بالاشتقاق، لأنَّه أعجمي؛ وإنَّما ينطبق هذا على موس الحديد الذي يقطع[٤].

٧- لفظة عيسى:

قال تعالى: ﴿وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ﴾[٥]

اختلف العلماء في أصل عيسى ووزنه على مذاهب:

فذهب سيبويه ومن معه على أنَّه علم أعجمي لا اشتقاق فيه[٦]، جاء على وزن (فِعْلى)، والألف فيه ملحقة ببنات الأربعة بمنزلة (مَعْزَى)[٧]، قال أبو علي الفارسي : وليست الألف هنا للتأنيث كالتي في (ذكرى) بدلالة صرفهم له في النكرة[٨]، وعلى مذهب عثمان بن سعيد الصيرفي الحافظ أنّ وزنه (فِعْلل)،[١] وردّ

(١) ينظر سيبويه، الكتاب، ٣/ ٢١٣ و٤/ ٢٧٢،

(٢) ينظر المصدر نفسه، والعكبري، اللباب في علل البناء، ٢/ ٢٤٧، والأندلسي، أبو حيان، البحر المحيط، ١/ ٣٥٣، والصفاقسي، المجيد في إعراب القرآن ٣٤٤

(٣) ينظر رأي أبو علي الفارسي في الأندلسي، أبو حيان البحر المحيط ١/ ٣٥٣ والصفاقسي، المجيد في إعراب القرآن، ٣٤٤

(٤) ينظر محمود صافي، الجدول ١/ ١٢٦

(٥) البقرة ٨٧

(٦) ينظر سيبويه، الكتاب، ٣/ ٢١٣، والأندلسي، أبو حيان، البحر المحيط ١/ ٤٦٤-٤٦٥، والعكبري، التبيان، ١/ ٨٨، ومحمود صافي، الجدول ١/ ١٩١، والصفاقسي، المجيد في إعراب القرآن، ٣٣١

(٧) ينظر سيبويه، الكتاب، ٣/ ٢١٣، والأندلسي، أبو حيان، البحر المحيط ١/ ٤٦٤

(٨) ينظر رأي أبي علي الفارسي في الأندلسي، أبو حيان، البحر المحيط ١/ ٤٦٤-٤٦٥ والصفاقسي، =

ذلك بأنّ الواو والياء لا يكونان أصلًا في بنات الأربعة.(٢) لذلك عُدَّت الألف فيه زائدة بدليل زيادتها في النسب؛ فتقول: عيسِيّ.(٣) ومنهم من رأى أنَّه اسم مشتق، مأخوذ من العيس، وهو بياض يخالطه شقرة.(٤)

٨- لفظة مَرْيَم:

قال تعالى: ﴿وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ﴾(٥)

علم أعجمي(٦)، وهو اسم سرياني معناه الخادم(٧)، وسميت به أم عيسى فأصبح ممنوعًا من الصرف للعلمية والعجمية،(٨) ووزنه (مَفْعَل) بفتح الميم والعين وليس (فعيل)(٩)، قيل: هو مشتق: رام- يريم(١)، وقد ردَّ بأنَّه لو كان مشتقًا

=

المجيد في إعراب القرآن. ٣٣٢

(١) ينظر الأندلسي، أبو حيان البحر المحيط ١/ ٤٦٤-٤٦٥، والصفاقسي، المجيد في إعراب القرآن، ٣٣١

(٢) ينظر الأندلسي، أبو حيان البحر المحيط ١/ ٤٦٤-٤٦٥ والصفاقسي، المجيد في إعراب القرآن ٣٣٢

(٣) ينظر الكسائي، معاني القرآن، ٧٩

(٤) ينظر الأندلسي، أبو حيان، البحر المحيط ١/ ٤٦٤-٤٦٥، والعكبري، التبيان، ١/ ٨٨، ومحمود صافي، الجدول ١/ ١٩١، والصفاقسي، المجيد في إعراب القرآن، ٣٣١

(٥) البقرة ٨٧

(٦) ينظر العكبري، التبيان ١/ ٨٨، الأندلسي، أبو حيان، البحر المحيط ١/ ٤٦٥، ومحمود صافي، الجدول ١/ ١٩١

(٧) ينظر الأندلسي، البحر المحيط، ١/ ٤٦٥، والزمخشري، الكشاف ١/ ٢٩٢.، ومحمود صافي، الجدول ١/ ١٩١

(٨) ينظر العكبري، التبيان، ١/ ٨٨، والأندلسي، أبو حيان البحر المحيط ١/ ٤٦٥، والصفاقسي، المجيد في إعراب القرآن ٣٣٢

(٩) ينظر ابن منظور، لسان العرب، ١٢/ ٢٦١، والأندلسي، أبو حيان، البحر المحيط ١/ ٤٦٥، والزمخشري، الكشاف، ١/ ٢٩٣، ومحمود صافي، الجدول ١/ ١٩١ والصفاقسي، المجيد في إعراب

=

من رام يريم لكان مريْمًا بسكون الياء، وقد جاء في الأعلام بفتح الياء نحو مَزْيَد، وهو على هذا خلاف القياس، وعُلِّلَ خروج لفظة (مرْيَم) وغيرها عن القياس بأنَّ ذلك يكثر في باب الأعلام التي يطرأ على أبنيتها تغيرات كثيرة.(٢)

٩- لفظة جبريل:

قال تعالى: ﴿قُلْ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ﴾(٣)

ذهب نفرٌ من العلماء إلى أنّه اسمٌ أعجمي لا ينصرف(٤)، وقال الكسائي فيه: جبريل وميكائيل أسماء أعجمية لم تكن العرب تَعْرِفُها، فلما دخلت على العربية أعربتها ولفظت بها بألفاظ مختلفة.(٥)

وقيل: إنَّه مشتق من الجبروت وعُدَّ بعيدًا،(٦) وأما قول بعضهم إنّهُ مركبٌ تركيبًا إضافيًا من جبر ومعناه: (عبد) و(أيل) وهو الإله، وهو اسم من أسماء الله، وبعد التركيب أصبح جبرائيل مع شيء من التعريف بمعنى عبدالله،(٧) وهذا قول عدَّه

=

القرآن ٣٣٢

(١) ينظر محمود صافي، الجدول ١/ ١٩١

(٢) ينظر ابن جني، المنصف، ١/ ٢٧٦، ٢٩٦،

(٣) البقرة ٩٧

(٤) ينظر الكسائي، معاني القرآن، ٧٧، والأندلسي، أبو حيان البحر المحيط ١/ ٤٨٥، والسمين الحلبي، الدر المصون٢/ ١٨، ومحمود صافي، الجدول١/ ٢٠٩، والصفاقسي، المجيد في إعراب القرآن، ٣٥١

(٥) ينظر الكسائي، معاني القرآن ٧٧. والنحاس، إعراب القرآن، ٥٦، والأندلسي، أبو حيان، البحر المحيط ١/ ٤٨٥

(٦) ينظر الأندلسي، البحر المحيط ١/ ٤٨٥.والسمين الحلبي، الدر المصون ٢/ ١٨، ومحمود صافي، الجدول ١/ ٢٠٩

(٧) ينظر الأندلسي، البحر المحيط ١/ ٤٨٥، والسمين الحلبي، الدر المصون ٢/ ١٨، والصفاقسي، المجيد في إعراب القرآن، ٣٥١،

بعضهم بعيدًا عن الصحة[١]،

وقيل: إنَّه مركبٌ تركيبًا مزجيًا، وردّ بأنه لو كان مركبًا تركيبًا مزجيًا لجاز أن يُعْرَبَ إعرابَ المتضايفين، أو يبنى على فتح الجزأين، نحو أحدَ عشرَ.[٢]

وفي لفظة (جبريل) ثلاثة عشرة لغةً؛ أفصحُها (جَبْرَئيل) بفتح الجيم والهمزة، على زنة (قنديل)[٣]، ولعلَّ كثرة اللغات في هذا الاسم الأعجمي تدل على ميل اللسان العربي إلى التصرف بهذا الاسم ليتماشى مع طبيعة اللهجات العربية، وقد عَبَّرَ الزجاج عن ذلك بقوله: «إنّ هذه أسماء أعجمية دُفِعَت إلى العرب فلفظت بها بألفاظ مختلفة»[٤] ومثَّل على ذلك: بـ "جبريل وميكائيل وإسرائيل"[٥].

وكذلك الحال بالنسبة للفظة (مِيكَال)؛ فقيل: إنَّها مكونةٌ من ملكوت الله أو من (ميك) ومعناه : العبد و(أيل) ومعناه (الإله) وهو اسم من أسماء الله، و(ميكال) على وزن (مِفْعَال).[٦]

---

(١) ينظر الكسائي، معاني القرآن، ٧٧، والأندلسي، البحر المحيط ١/ ٤٨٥و السمين الحلبي، الدر المصون ٢/ ١٨، والجدول، محمود صافي، ١/ ٢٠٩

(٢) ينظر الدر المصون ٢/ ١٨

(٣) ينظر الكسائي، معاني القرآن، ٧٧، والزجاج، معاني القرآن وإعرابه، ١/ ١٨٠، والأندلسي، أبو حيان البحر المحيط ١/ ٤٨٥، والسمين الحلبي، الدر المصون ٢/ ١٨، ومحمود صافي، الجدول ١/ ٢١٠

(٤) الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، ١/ ١٨٠

(٥) ينظر المصدر نفسه.

(٦) ينظر المصدر نفسه، والكسائي، معاني القرآن، ٧٧، والنحاس، إعراب القرآن، ٥٦، والجدول، محمود صافي، ١ / ٢١٠

١٠- لفظة سليمان:

قال تعالى: ﴿وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُواْ﴾(١)

ذهب بعض العلماء إلى أنّه أعجمي.(٢) لأنَّه عبراني وقد تكلمت به العرب في الجاهلية(٣). وقد منع من الصرف للعلمية والعجمية ونظيره في ذلك: هامان وسامان.(٤)

وذهب آخرون إلى أنّه منع من الصرف للعلمية وزيادة الألف والنون، وعليه فيكون أصله (سليم) تصغير (سلم) بفتح فسكون(٥).وقد رفض أبو حيان أن يكون امتناعه من الصرف للعلمية وزيادة الألف والنون.(٦)

ولعلَّ ما دفع بعض العلماء إلى القول بأعجمية (سليمان) إنَّه سمي به نبي من بني إسرائيل اسمه بالعبرية (شلومو) وهو الرجل المسالم، ويصغر فيقال له (شلومون).(٧)

ويبدو أنَّ القول بعربية هذا الاسم من حيث البناء والمعنى أولى من غيره، فهو تصغير لـ (سلمان) الذي وزنه (فعلان) والمشتق من (سلم)(٨)، وعليه: فاسم سليمان هو عربي نطقت به العرب في الجاهلية والإسلام، وفي الوقت نفسه جاء مترجمًا لمعنى (شلومون) في العبرية.(٩)

---

(١) البقرة ١٠٢

(٢) ينظر الأندلسي، البحر المحيط، ١/ ٤٨٧، ومحمود صافي، الجدول ١/ ٢١٩

(٣) ينظر الجواليقي، المعرب، ٢٣٩،

(٤) ينظر الأندلسي، أبو حيان، البحر المحيط، ١/ ٤٨٧،

(٥) ينظر ابن الشجري، الأمالي، ١/ ٨٤، ومحمود صافي، الجدول، ١/ ٢٢٠

(٦) ينظر الأندلسي، أبو حيان، البحر المحيط، ١/ ٤٨٧.

(٧) ينظر رؤوف سعدة، من إعجاز القرآن، ٢/ ١٥٩-١٦٢

(٨) ينظر ابن منظور، لسان العرب، مادة (سلم) ١٢/ ٣٠٠،

(٩) ينظر رؤوف سعدة، من إعجاز القرآن، ٢/ ١٥٩-١٦٠

١١- لفظة بابل:

قال تعالى: ﴿وَمَا أُنزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ﴾[١]

اختلف العلماء في بابل:

ذهب بعض العلماء إلى أنَّه: منع من الصرف؛ لأنَّه علمٌ أعجمي[٢]، جاء بناؤه موافقًا للعربية على وزن (فاعل)، وقيل: مُنِعَ من الصرف للتأنيث والعلمية؛ لأنَّها اسمُ أرض[٣]، وقيل: سميت بذلك لتبلبل ألسنة الخلائق[٤].

ومنهم من ذهب إلى أنّ (بابل) اسمٌ مركبٌ من (باب) و(إيلو)، ومعناه: (باب إيل) أي: باب الله، ومن ثم رُكِّبَتِ الكلمتان تركيبًا مزجيًا وخُفِفَتْ همزة (إيل)، فصار اللفظ (بابل)، وعلى هذا منعت من الصرف للعلمية والعجمة والتأنيث والتركيب.[٥]

١٢- لفظة هاروت وماروت:

قال تعالى: ﴿وَمَا أُنزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ﴾[٦]

هما علمان أعجميان سريانيان[٧]، وزعم بعضهم أنَّهما مشتقان من الهرت

---

(١) البقرة ١٠٢

(٢) ينظر الأندلسي، أبو حيان، البحر المحيط، ١/ ٤٨٧، والسمين الحلبي، الدر المصون ٢/ ٣٢

(٣) ينظر القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ٢/ ٥٣، والأندلسي، أبو حيان، البحر المحيط، ١/ ٤٨٧، والسمين الحلبي، الدر المصون ٢/ ٣٢

(٤) ينظر القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ٢/ ٥٣، والسمين الحلبي، الدر المصون ٢/ ٣٢، ومحمود صافي، الجدول١/ ٢٢٠

(٥) ينظر رؤوف أبو سعدة، من إعجاز القرآن، ١/ ١٩٦-١٩٧.

(٦) البقرة ١٠٢

(٧) الأندلسي، أبو حيان، البحر المحيط، ١/ ٤٨٧، والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ٢/ ٥٣، =

والمرت؛ وهو الكسر بمُصيبٍ لعدم انصرافهما[١]، وعلى هذا فيكون وزنهما (فَاعُول)[٢] وقد رُدَّ هذا القول بأنَّهما لو كانا مشتقين كما ذكر لانصرفا.[٣] ويظهر أنّ هذين الاسمين جاءا على وزن (فَاعُول) الذي يُعَدُّ بناءً من الأبنية السريانية القديمة التي كانت تخضعها العرب في استعمالهم لها[٤]، ولهذا السبب منع (هاروت وماروت) من الصرف، لذا فالأولى عَدُّهما علمين أعجمين، وقد عُرِّبَا وجاءا على وزن (فَاعُول).

١٣-لفظة هود:

قال تعالى: ﴿وَقَالُواْ لَن يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلاَّ مَن كَانَ هُوداً أَوْ نَصَارَى﴾[٥]

هود جمع هائد، مثل عائد وعود[٦]، وهو اسم فاعل من هاد يهود إذا تاب[٧]، ومنه قوله تعالى ﴿إِنَّا هُدْنَا إِلَيْكَ﴾[٨] وهود وزنه (فُعْل)[٩]، وقال الفراء: أصله يهود حذفت الياء منه[١٠]، وهو بعيد جدا[١]. ولم يصرح سيبويه بعجمية هذا الاسم؛ وإنَّما

=

والجواليقي، المعرب، ٣٦٥ومحمود صافي، الجدول ١/ ٢٢٠، و٣/ ٧

(١) ينظر الأندلسي، أبو حيان، البحر المحيط، ١/ ٤٩٨

(٢) ينظر السامرائي، إبراهيم، العربية بين أمسها وحاضرها، ٢١٨،

(٣) ينظر المصدر نفسه، والسمين الحلبي، الدر المصون ٢/ ٣٣

(٤) ينظر السامرائي، إبراهيم، العربية بين أمسها وحاضرها، ١٦٥-١٦٦

(٥) البقرة ١١١

(٦) ينظر الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، ١/ ١٩٤

(٧) ينظر الأنباري، البيان في إعراب غريب القرآن، ١/ ١١٨، والعكبري، التبيان، ١/ ١٠٥، ومحمود صافي، الجدول ١/ ٢٣٦

(٨) الأعراف ١٥٦

(٩) ينظر محمود صافي، الجدول ١/ ١٠٥

(١٠) ينظر رأي الفراء في العكبري، التبيان ١/ ١٠٥، ومكي بن أبي طالب، مشكل إعراب القرآن ١/ ٦٩

ذهب سيبويه إلى أنَّ مثل: (نوح وهود ولوط) مصروفٌ على كل حال لخفته لأنّه ساكن الوسط[٢]، ويفهم من كلامه أنَّه مصروف عنده سواء أكانَ عربيًا أم أعجميًا؛ إذ يقول العكبري: إنَّه إذا سميت به شخصًا بعينه فيجوز صرفه وعدمه.[٣] ومنهم من قال بأعجميته،[٤] بناءً على أنّ أسماء الأنبياء كلها أعجمية ما عدا صالح ومحمد وشعيب.[٥]

١٤- لفظة يَعْقُوب:

قال تعالى: ﴿إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ﴾[٦]

يَعَقُوب: اسم أعجمي[٧]، موافق لِيعَقَوُبَ في العربية، وهو اسم طائر معروف؛ فإذا سمي باسم الطائر فهو عربي مصروف[٨]، وإذا سمي باسم يعقوب النبي عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ فهو أعجمي ممنوع من الصرف للأعجمية والعلمية الشخصية[٩]؛ لأنه غُيِّر عن جهته فوقع غير معروف المذهب[١٠]، وقد دخل العربية وعُرَّبَ بما يتوافق

=

(١) ينظر العكبري، التبيان، ١/ ١٠٥

(٢) ينظر سيبويه، الكتاب، ٣/ ٢٣٥.، و٢٥٦

(٣) ينظر العكبري، التبيان، ١/ ٦٨٨.

(٤) ينظر المصدر نفسه، والأندلسي، أبو حيان، البحر المحيط، ٤/ ٣٢٦.

(٥) ينظر الجواليقي، المعرب، ٦١.

(٦) البقرة ١٣٣

(٧) ينظر سيبويه، الكتاب، ٣/ ٢٣٥، والجواليقي، المُعَرَّب، ٤٠٣

(٨) ينظر ابن الأنباري، أبو البكر، المذكر والمؤنث، ١/ ١٠٩

(٩) ينظر سيبويه، الكتاب، ٣/ ٢٣٥، والأندلسي، أبو حيان، البحر المحيط، ١/ ٥٦٨، وابن السراج، الأصول، ٢/ ٩٥، وابن منظور، ابن منظور، لسان العرب، مادة (عَقَبَ) ١/ ٦٢٣.

(١٠) ينظر ابن السراج، الأصول، ٢/ ٩٥،

مع الأبنية العربية وأصبح من باب (يَرْبُوع).[١]وقد عُرِّب في القرآن فأصبح (يَعْقوبَ) بسكون العين والمد بالواو، وهذا يكون وزنه (يَفْعُول)، وهو في العبرية مشتق من الجذر (عَقْب) وهو موافق في العربية للجذر (عَقَبَ) مبنًى ومعنًى، وبهذا يكون (يَعْقوب) في القرآن تعريبًا لـ (يَعَقُوب) الأعجمية التي تعني العاقب في العربية.[٢]

وقيل: إنَّه سمي بذلك لأنَّه كان توأمًا لشقيقه العيص، وقد تأخر عنه في الولادة وعقبه في الخروج فَسُمِّيَ (يَعْقُوبَ)، وقيل: سُمِّيَ بذلك لكثرة عقبه.[٣]وقد عَدَّ أبو حيان هذا التفسير فاسدًا وعلَّل ذلك بقوله : «إذ لو كان كذلك لكان له اشتقاق عربي فكان يكون مصروفا»[٤].

١٥- لفظة الرحمن:

قال تعالى: ﴿وَإِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ لاَّ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾[٥]

اختلف العلماء في لفظة الرحمن، أهي جامدة أم مشتقة؟ وانقسم العلماء في هذا الأمر على مذهبين: الأول: يرى أنّ الرحمن يُعَدُّ اسمًا جامدًا، وهو علم مختص بالله عز وجل؛ واختلف أصحاب هذا المذهب فيما بينهم؛ هل هو اسم عربي أو عبراني؟[٦]

فذهب الأعلم الشنتمري إلى أنّه عربي مختص بالعلمية ومصوغ لها، ودليله على ذلك وروده في محكم التنزيل غير تابع لاسم قبله؛ فهو بدل من اسم الله لا نعت

(١) ينظر سيبويه، الكتاب، ٤/ ٣٠٣.
(٢) ينظر ابن منظور، لسان العرب، مادة (عَقَبَ) ١/ ٦١٤، ورؤوف سعدة، من إعجاز القرآن، ١/ ٢٩٢
(٣) ينظر الأندلسي، أبو حيان، ١/ ٥٦٨، ومحمود صافي، الجدول ١/ ٢٧٣
(٤) الأندلسي، أبو حيان، البحر المحيط، ١/ ٥٦٨
(٥) البقرة ١٦٢
(٦) ينظر الأندلسي، أبو حيان، البحر المحيط، ١/ ١٢٥، والسمين الحلبي، الدر المصون ١/ ٣٠

له، أي: أنَّه ورد ذكره واستعمل استعمال الأعلام بالغلبة[١].

وذهب ثعلب إلى أنَّه ممنوع من الصرف؛ لأنَّه أعجمي (اسم عبراني)، وأصله عنده بالخاء المعجمة (رخمان)[٢]، يقول ابن الأنباري «سمعت أبا العباس أيضًا يقول: إنَّما جمع بين الرحمن والرحيم؛ لأنّ الرحمن عبراني فجاء معه بالرحيم العربي»[٣]، وقد وصف أبو حيان وغيره قول ثعلب هذا بأنَّه قولٌ غريب.[٤]

المذهب الثاني: ذهب أكثر النحويين إلى أنَّ الرحمن مشتق من الرحمة، واستدل القرطبي على ذلك بالحديث القدسي: «أنا الرحمن وهي الرحم شققت لها اسمًا من اسمي»[٥] فالرحمن عندهم وصف مشتق من الرحمة[٦] وقد أقروا أنَّه من الأبنية التي يبالغ في وصفها.[٧]

ويبدو أنّ العلماء جوَّزوا في الرحمن أن يكون اسمًا وصفة، لأنّه اسم من أسماء الله تعالى التي اختصها لنفسه، وأسماء الله تعالى هي أسماء ونعوت دالة على صفات كماله، فالرحمن اسمه جلَّ وعلى وصفته ولا يتنافى ذلك بين العلمية

---

(١) ينظر السهيلي، نتائج الفكر في النحو، ٥٣، والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ١/ ١٠٣-١٠٤، والسمين الحلبي، الدر المصون١/ ٣٠

(٢) ينظر الأندلسي، البحر المحيط، ١/ ١٢٥، والسمين الحلبي، الدر المصون ١/ ٣٤

(٣) ابن الأنباري، الزاهر، ١/ ١٥٣

(٤) ينظر الأندلسي، البحر المحيط، ١/ ١٢٥، والسمين الحلبي، الدر المصون ١/ ٣٤

(٥) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ١/ ١٠٤، وتخريج الحديث في مسند أحمد بن حنبل، ١/ ١٩١، وصحيح بن حبان، ٢/ ١٨٦، والسنن الكبرى للبيهقي، ٧/ ٤١.

(٦) ينظر الزجاج، معاني القرآن وإعرابه ١/ ٤٣، والنحاس، إعراب القرآن، ١/ ١٩٧، والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ١/ ١٠٣-١٠٤والأندلسي، أبو حيان، البحر المحيط، ١/ ١٢٥، والسمين الحلبي، الدر المصون، ١/ ٣٠.

(٧) ينظر الزجاج، معاني القرآن، ١/ ٤٣، والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ١/ ١٠٤، والسهيلي، نتائج الفكر، ٥٣.

والوصفية؛ فيقول ابن القيم: فمن حيث هو صفة تابعًا لاسم الله تعالى، ومن حيث هو اسم ورد في القرآن الكريم غير تابع، بل ورد مورد الاسم العلم(١).

وتجدر الإشارة إلى أنّ خلافًا آخرَ وقع بين العلماء في لفظة (الرحمن)، فمنهم من عدّه اسمًا مصروفًا، ومنهم من رأى أنَّه غير مصروف:(٢)

فذهب قوم من اللغويين إلى أنَّه مصروف(٣)، وحجتهم في ذلك أنّ الصرف أصل، وصيغة (فَعْلان) لم يسمع له مؤنث، وليس كلُّ فَعْلان ممنوعًا من الصرف، إذ إنّ (فَعْلان) الذي مؤنثه (فَعْلانِة) يصرف، وهذا رأي سيبويه في (فَعْلان) الذي ليس مؤنثه (فَعْلى).(٤)

في حين رأى بعض العلماء إنَّه ممنوع من الصرف(٥)، لأنَّه وصف على وزن (فَعْلان) ختم بألف ونون زائدتين.(٦) والقياس عند النحاة فيمن كان على وزن (فَعْلان) ولم يسمع في مؤنثه (فَعْلى) أن يمنع من الصرف.

١٦ – لفظة القرآن:

قال تعالى: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِيَ أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ﴾(٧)

تُعَدُّ لفظة (قرآن) مصدرا على وزن (فُعْلَان) وفقًا للجمهور، وفعله ثلاثي

(١) ينظر ابن القيم، بدائع الفوائد، ١/ ٢٤

(٢) ينظر سيبويه، الكتاب، ٣/ ٢٠٥، ٢١٥-٢١٦، والزمخشري، الكشاف ١/ ١٠٨، ١١٠، والرضي، شرح الكافية، ١/ ١٧٢

(٣) ينظر سيبويه، الكتاب ٣/ ٢٠٥

(٤) ينظر المصدر نفسه، ٣/ ٢٠٥، ٢١٥، ٢١٦

(٥) ينظر الزمخشري، الكشاف، ١/ ١١٠، والرضي، شرح الكافية، ١/ ١٧٢

(٦) ينظر الأندلسي، أبو حيان، ارتشاف الضرب، ٢/ ٨٥٦

(٧) البقرة، آية ١٨٥

مجرد صحيح متعدٍ من الفعل (قَرَأَ) على وزن فَعَلَ[١]؛ وهو مصدر سماعي[٢]، وقيل: هو علم لما بين دفتي المصحف.[٣] وهو غير مشتق مثل التوراة والإنجيل.[٤] ويبدو لي أنّ (قرآن) في الأصل مصدر زيدت عليه الإلف والنون للدلالة على المبالغة في القراءة[٥]، وذلك لاختصاصه بأقدس نص مكتوب وهو القرآن الكريم.

أما قولهم إنَّه علم لما بين دفتي المصحف غير دقيق، لأنّ العلم لا تدخله الألف والنون، ومن ثم فإنّ العلم يمنع من الصرف إذا كان مختومًا بالألف والنون الزائدتين، وقرآن اسم مصروف[٦] وإما مذهب من قال: أنّه اسم جامد لا يأتي منه فعل يبدو ضعفه في ثبوت الاشتقاق منه: (قَرَأَ ويَقْرَأ وقِرَاءة وقُرْآنًا)[٧] ولا خلاف في كون كلمة (قُرْآن)عربية ودعوى الجمود لا دليل عليه[٨]

١٧- لفظة جهنم:

قال تعالى: ﴿فَحَسْبُهُ جَهَنَّمُ وَلَبِئْسَ الْمِهَادُ﴾[٩]

اختلف العلماء فيه: فقيل: هي أعجمية وعُرِّبَتْ[١]، وأصلها: (جهنام)

(١) ينظر الفراء، معاني القرآن، ٣/ ٢١١، ، والفارسي، أبو علي، الشيرازيات، ١/ ١٥٩، والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن ٢/ ٢٩٨، ومحمود صافي، الجدول ٢/ ٣٧٣

(٢) ينظر ابن منظور، لسان العرب مادة (قرأ) ١/ ١٢٩، ومحمود صافي، الجدول ٢/ ٣٧٣

(٣) ينظر القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ٢/ ٢٩٨، ومحمود صافي، الجدول ٢/ ٣٧٣

(٤) ينظر ابن منظور، لسان العرب مادة (قرأ)، ١/ ١٢٩، والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن ٢/ ٢٩٨، والسمين الحلبي، الدر المصون ٢/ ٢٨٠

(٥) ينظر ابن منظور، لسان العرب، مادة (قرأ) ١/ ١٢٩

(٦) ينظر ابن منظور، لسان العرب مادة(قرأ)، ١/ ١٢٩

(٧) ينظر المصدر نفسه.

(٨) ينظر القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ٢/ ٢٩٨

(٩) البقرة ٢٠٦

فمنعت من الصرف للعلمية العجمية[٢]، وقيل: بل هي عربية الأصل، ومن ذهب إلى أنَّها عربية: اختلفوا في نونها فيما بينهم؛هل هي زائدة أم أصلية؟ والصحيح أنَّها زائدة ووزنها (فَعَنّل)؛ مشتقة من (رَكِيَّة جَهْنام)؛ أي: بعيدة القعر، وهي من الجهم وهو الكراهية[٣]، وقيل: بل نونها أصلية ووزنها (فَعَلَّل) كعدبَّس لأنّ فعنَّلًا مفقود في كلامهم[٤]ومما يدعم القول بأنّ لفظ (جهنم) من الألفاظ المعرّبة من اللغات الأخرى ما ذكره برجشتراسر من وجودها في غيرها من اللغات السامية كالحبشية والآرامية.[٥]

١٨- لفظة طالوت[٦]:

قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا﴾[٧]

هي ألفاظ تقارب ألفاظ العربية،[٨] واختلف العلماء فيه على قولين: أحدهما: إنَّه اسم أعجمي لم ينصرف للعلمية والعجمة الشخصية وهو الأظهر والأولى.[٩]

=

(١) ينظر السمين الحلبي، الدر المصون، ٢/ ٣٥٥،

(٢) ينظر ابن منظور، لسان العرب، مادة (جهنم) ١٢/ ١١٢، والسمين الحلبي، الدر المصون، ٢/ ٣٥٥

(٣) ينظر ابن منظور، لسان العرب، مادة (جهنم) ١٢/ ١١٢، والفيروز آبادي، القاموس المحط مادة (جهنم) ١٠٩٠، والسمين الحلبي، الدر المصون ٢/ ٣٥٥

(٤) ينظر الفيروز آبادي، القاموس المحيط مادة (جهنم) ١٠٩٠، والسمين الحلبي، الدر المصون، ٢/ ٣٥٥

(٥) ينظر برجشتراسر، التطور النحوي للغة العربية، ٢٢٦.

(٦) قيل هو لقب لشاول بن قيس من أولاد بنيامين ولقب به لطوله، ينظر محمود صافي، الجدول ٢/ ٥٢٧.

(٧) البقرة ٢٤٧

(٨) العكبري، التبيان ١/ ١٩٧

(٩) ينظر النحاس، إعراب القرآن، ١٠٣، والسمين الحلبي، الدر المصون ٢/ ٥١٩

وقيل: هو مشتق من الطول، ووزنه فَعَلُوْت، كـ (رَهَبُوت، ورَحَمُوت)[١]، وأصله: طَوَلُوت، فقلبت الواو ألفًا لتحركها وانفتاح ما قبلها.وقد ردّ هذا القول: بأنّه لو كان مشتقًا لما منع من الصرف؛ لأنَّه لم يبق فيه إلّا علةٌ واحدةٌ وهي العلمية، وقد أخرجه بعضهم على أنَّه ليس بأعجمي، وإنَّما هو شبيه بالأعجمي، من حيث أنَّه ليس في أبنية الكلام العربي ما هو على هذه الصيغة[٢]، وكذلك الحال بالنسبة إلى لفظة (جالوت)[٣].

المحور الثاني
الخلاف الصرفي عند العلماء في بعض المشتقات الواردة في سورة البقرة

١- لفظة الناس:

قال تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللّهِ وَبِالْيَوْمِ الآخِرِ﴾[٤]

الناس: اسم جمع لا مفرد له من لفظه.[٥] وقد اختلف العلماء في بيان الأصل الذي اشتقت منه كلمة (ناس)[٦]، ويمكن توضيح ذلك على النحو الآتي:

---

(١) ينظر سيبويه، الكتاب، ٤/ ٢٧٢، وابن عصفور، الممتع في التصريف ١/ ٩٠، والسمين الحلبي، الدر المصون ٢/ ٥١٩

(٢) ينظر السمين الحلبي، الدر المصون ٢/ ٥١٩-٥٢٠

(٣) ينظر العكبري، اللباب في علل البناء، ٤٢٨-٤٢٩ ١١، والسمين الحلبي، الدر المصون ٢/ ٥١٩، ومحمود صافي، الجدول ٣/ ٥٣٢،

(٤) البقرة ٨

(٥) ينظر السمين الحلبي، الدر المصون ١/ ١١٨، والصفاقسي، المجيد في إعراب القرآن ٩٩

(٦) ينظر الأنباري، البيان في إعراب غريب القرآن، ١/ ٥٣، والأندلسي، أبو حيان، البحر المحيط، ١/ ١٧٩، ٣٨٠، والعكبري، التبيان، ١/ ٢٤

ذهب سيبويه وجمهور البصريين والفراء إلى أنّ الأصل في لفظة ناس هو أناس[١]، أي: أنّ لفظتي (أُنَاس ونَاس) أصلهما واحد وهو (أَنَسَ)[٢]، إذ قال سيبويه: «والأصل في الناس: الأُناس مخففًا؛ فجعلوا الألف واللام عوضًا من الهمزة»[٣] وحذفت الهمزة على غير القياس،[٤] والأمر نفسه عند ابن جني إذ قال: «نَاس عند سيبويه أناس التي وزنها على وزن فعال فحذفت الهمزة تخفيفًا، فوزن "نَاس" على هذا "عَال"»[٥] فالألف في الناس على هذا القول زائدة واشتقاقه من الأُنْس.[٦]

وقال ابن دريد: «ناس وأناسٌ وأناسيٌّ... ذاك آناس من الأناس»[٧]؛ وتبعهم ابن الشجري في أنّ الأصل في "نَاس" "أُناس" بعد حذف الهمزة منه؛ إذ قال: «فمن حذفها فاءً: حذفها في "أناس"، قالوا فيه: نَاس وزنه من الفعل "عَال"...وإنَّما كثر حذفُ فائه إذا دخل عليه الألف واللام»[٨] وقال في موضع آخر: وزن أُناس: فُعَال، وناس منقوصة منه[٩].

---

(١) ينظر الزمخشري، الكشاف، ١/ ١٠٨

(٢) ينظر سيبويه، الكتاب، ٣/ ٣٧٩، وابن جني، الخصائص ٢/ ٢٨٥، والمبرد، المقتضب، ١/ ٣٣، والأنباري، البيان في إعراب غريب القرآن، ١/ ٥٣، والنحاس، إعراب القرآن ٢١، والأندلسي، أبو حيان، البحر المحيط ١/ ٣٨٠، ١٧٩، والعكبري، التبيان، ١/ ٢٤، واللباب في علل البناء ٣٦٢، وابن عصفور، الممتع في التصريف ٣٩٤، وابن الشجري، الأمالي، ٢/ ١٩٣-١٩٤، ومكي بن أبي طالب، مشكل إعراب القرآن ١/ ٢٣، والصفاقسي، المجيد في إعراب القرآن ٩٩-١٠٠،

(٣) سيبويه، الكتاب، ٣/ ٣٧٩، وينظر رأي سيبويه في، الأندلسي، المبدع في التصريف ٢٤٠-٢٤٢وابن الشجري، الأمالي، ٢/ ١٩٣-١٩٤

(٤) ينظر الأندلسي، أبو حيان المبدع في التصريف ٢٤٠-٢٤١

(٥) ابن جني، الخصائص، ٢/ ٢٨٥، والسمين الحلبي، الدر المصون ١/ ١٢٠، وابن الشجري، الأمالي، ٢/ ١٩٣-١٩٤

(٦) ينظر الأندلسي، أبو حيان، البحر المحيط ١/ ٣٨٠، ١٧٩، والعكبري، التبيان، ١/ ٢٤

(٧) ابن دريد، الاشتقاق، ٢/ ٢٦٥

(٨) ابن الشجري، الأمالي، ٢/ ١٩٣-١٩٤

(٩) ينظر المصدر نفسه.و السمين الحلبي، الدر المصون ١/ ١١٩

في حين ذهب الكسائي إلى أنّ "نَاس" مأخوذة من نَاس يَنُوسُ إذا تحرك، ولم يحصل فيها حذف، وعلى هذا فيكون وزن "نَاس" (فَعَل)[١]، وهذا ما ذكره الكسائي في قوله: «أُناس ونَاس: لغتان ليست أحدهما أولى من الأخرى يدلُّ على ذلك أنّ العرب تصغر نَاسًا نُويسًا، ولو كان ذلك الأصل لقالوا: أُنَيس»[٢] وذكر ابن الشجري في أماليه أنّ سلمة ابن عاصم وافق الكسائي فيما ذهب إليه[٣]، مُعِلَلًا أنّ قولَهم في تصغير (أُناس) و(نَاس) على: (نُويس)، مع عدم ردِّهم للمحذوف من (أناس) لا يخرج التصغير عن بابه الذي وضع عليه؛ وهو عنده مماثل لقولهم (بويب) في تحقير باب[٤].

وذهب بعض العلماء إلى أن أصله من (نَسِيَ) ثم قلبت اللام إلى موضع العين فصارت (نيسًا) ثم قلبت الياء ألفًا كما حدث في (نَوَسَ)؛ وعلى هذا يكون وزنه (فَلَعَ) بعد القلب[٥].

ومما يدعم الرأي الأول من الأصل في لفظة "ناس" أنْ تكون على "أناس" ما ذكره برجشتراسر من أنّ (أناس) تُعَدُّ من الألفاظ المشتركة في اللغات السامية[٦].

ومما لابد من ذكره أنَّ لفظة (ناس) لا تُعَدُ جمعًا في نظر النحاة والصرفيين،

---

(١) ينظر الكسائي، معاني القرآن، ٦٢، والأنباري، البيان في إعراب غريب القرآن، ١/ ٥٣، والأندلسي، أبو حيان، البحر المحيط، ١/ ٣٨٠، ١٧٩، وابن الشجري، الأمالي، ١/ ٣٣، والعكبري، اللباب في علل البناء، ٢/ ٤٦٣،

(٢) الكسائي، معاني القرآن ٦٢، وينظر النحاس، إعراب القرآن ١/ ١٧٨، والأندلسي، البحر المحيط، ١/ ١٧٩، ٣٨٠، وابن الشجري، الأمالي، ٢/ ١٩٣-١٩٤

(٣) ينظر ابن الشجري، الأمالي، ٢/ ١٩٣-١٩٤

(٤) ينظر المصدر نفسه

(٥) ينظر الأنباري، البيان في إعراب القرآن، ١/ ٥٤، والسمين الحلبي، الدر المصون ١/ ١٢٠

(٦) ينظر برجشتراسر، التطور النحوي للغة العربية، ٢٠٨

على الرغم من دلالتها على الجمع في الاستعمال اللغوي، وقد ردَّوا ذلك لأنَّها لم تأتِ على وزن من أوزان جموع التكسير، وليس لها مفرد من لفظها، لأنَّ أحكام الجمع لا تجري عليها، فهي تصغر على لفظها إذ تقول في تصغير "ناس": نويس، لأنّ التصغير يوجب أنْ يَرُدَّ الجمعَ إلى مفرده.لذا عدّها العلماء اسمَ جمعٍ لا واحدَ من لفظه.(١)

٢- لفظة صيِّب(٢):

قال تعالى: ﴿أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ السَّمَاء فِيهِ ظُلُمَاتٌ﴾(٣)

اختلف النحاة في وزن صَيِّب ونحوه مثل: (سيِّد وميِّت طيِّب):(٤)

ذهب البصريون إلى أنَّ وزن (صَيِّب) ونحوه هو(فَيْعِل) وهي صفة مشتقة على وزن (فَيْعِل)،(٥) لأنّ الأصلَ في (صَيِّب) و(مَيّت) و(سَيِّد)هو: (صَيْوِب) و(مَيْوِت) و(سَيْوِد) ووزنها الصرفي على (فَيْعِل) لأنَّه هو الظاهر من وزنه والتمسك بالظاهر أمكن وأولى،(٦) والواضح أنّه حدث في اللفظ إعلال بالقلب والتسكين حيث سكنت الياء الأولى وأبدلت الواو ياءً، وأدغمت الياء الأولى مع الثانية

(١) ينظر الأندلسي، أبو حيان البحر المحيط ١/ ٣٨٠، ١٧٩، والصفاقسي، المجيد في إعراب القرآن، ٩٩-١٠٠

(٢) ومثله سّيِد ومَيِّت وهَيِّن

(٣) البقرة ١٩

(٤) ينظر الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف ٦٣٩، والزبيدي، ائتلاف النصرة ٨٤-٨٥، والسمين الحلبي، الدر المصون ١/ ١٦٨

(٥) ينظر سيبويه، الكتاب، ٤/ ٣٦٥-٣٦٦، والأندلسي، أبو حيان، البحر المحيط، ١/ ٢١٨، والسمين الحلبي، الدر المصون ١/ ١٦٨، والصفاقسي، المجيد في إعراب القرآن ١٣٥

(٦) ينظر الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف ٦٣٩والزبيدي، ائتلاف النصرة ٨٤-٨٥.

فأصبحت ياءً واحدة مشددة[١]، ومثله: هين وميت وسيد[٢].

وقد فسّر سيبويه ما حدث تفسيرًا صوتيًا بقوله: «وذلك لأنّ الياء والواو بمنزلة التي تدانت مخارجها لكثرة الاستعمال إيّاهما وممرّهما على ألسنتهم، فلما كانت الواو ليس بينها وبين الياء حاجزٌ بعد الياء ولا قبلها، كان العمل من وجهٍ واحد ورفع اللسان من موضع واحد، أخف عليهم، وكانت الياء الغلبة في القلب لا الواو، لأنّها أخفُّ عليهم، لشبهها بالألف، وذلك قولك في فَيْعِل: سَيِّدٌ وصَيِّبٌ، وإنَّما أصلهما: سَيْوِدٌ وصَيْوِبٌ»[٣] .

وقال الكوفيون: إلى أنّ وزن صَيِّب ونحوه مثل (سَيِّد ومَيِّت طَيِّب) يكون على (فَعِيْل)،[٤] لأنّ أصله(صَوِيْب، وسَوِيْد، ومَوِيْت، وطَوِيْب).[٥] واحتجوا على ذلك بأنّ (فَعِيْل) له نظير في كلام العرب بخلاف (فَيْعَل) فإنّه ليس له نظير في كلامهم.[٦]

وقد ردّه ابن الأنباري بقوله: «أما قولهم " إنّ وزنه فَعِيْل، إلَّا أنّهم أعلوا عين الفعل، وقدموا وأخروا، وقلبوا " قلنا هذا باطل، لأنّ هذا التقديم والتأخير لا نظير له في الصحيح؛ لأنّ ياء "فَعِيْل" لا تتقدم على عينه في شيء من الصحيح، إذا جاز أن

---

(١) الجدول ١/ ٩١

(٢) ينظر العكبري، التبيان، ١/ ٣٥، ومحمود صافي، الجدول، ١/ ٦٦، ٩١

(٣) سيبويه، الكتاب، ٤/ ٣٦٥

(٤) ينظر الرأي منسوب للكوفيين عامة في الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، ٦٣٩، والزبيدي، ائتلاف النصرة، ٨٤-٨٥، ونسب إلى الفراء في الأندلسي، أبو حيان، المبدع في التصريف، ١٩٠، والصفاقسي، المجيد في إعراب القرآن ١٤٥

(٥) ينظر الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، ٦٣٩، والزبيدي، ائتلاف النصرة، ٨٤-٨٥ والسمين الحلبي، الدر المصون١/ ١٦٨

(٦) ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، ٦٣٩

يختص المعتل من التقديم والتأخير بما لا يوجد مثله في الصحيح جاز أن يختص ببناء لا يوجد مثله في الصحيح»[١]

وذهب البغداديون إلى أنَّ الأصل في وزن (سَيَّد، ومَيَّت) ونحوهما يكون على (فَيْعَل) بفتح العين، وليس القياس على (فَيْعِل) بكسر العين، وعُلِّلَ كسرهم للعين وخروجهم عن القياس لأنَّ وزن (فَيْعِل)بالكسر لا يوجد في الصحيح، وإنَّما في مفتوح العين مثل (صَيْرَف – صَيْقَل)[٢] وقد ردّه ابن الأنباري بأنّه لوكان(فَيْعَلا) لكان ينبغي أن يقال فيه (سيَّد، وميَّت) بالفتح؛ فلا مبرر للجوئهم إلى الكسر؛ فلما كُسِرَ دلّ ذلك على بطلان مذهبهم.[٣]

وتجدر الإشارة إلى أنّ صاحب الائتلاف توهمَ؛ فذكر أنّ الكوفيين يرون أنّ مثل (سَيِّد – مَيِّت) أصلها (سَيْوِد –مَيْوِت)[٤]، والصواب ما ذُكِرَ في الإنصاف.

٣- لفظة الاسم:

قال تعالى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاء كُلَّهَا﴾[٥]

اختلف النحويون في اشتقاقه:

فذهب البصريون إلى أَنَّهُ مشتقٌ من السمو، وهو الارتفاع والعلو، لأَنَّه يدلُّ

---

(١) المصدر نفسه ٦٤٣، وينظر العكبري، التبيان، ١/ ٣٥، والأندلسي، أبو حيان ١/ ١٢٨، والسمين الحلبي، ١/ ١٦٨

(٢) ينظر الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، ٦٣٩، والعكبري، اللباب في علل البناء، ٢/ ٢٢٨، والأندلسي، أبو حيان، المبدع في التصريف ١٨٩-١٩٠، والصفاقسي، المجيد في إعراب القرآن ١٣٥

(٣) ينظر الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، ٦٤٤.

(٤) ينظر الزبيدي، ائتلاف النصرة، ٨٤- ٨٥

(٥) البقرة ٣١

على مسماه فيرفعه ويظهره، ووزنه عندهم (افعُ).[١]

وذهب الكوفيون إلى أنَّه مشتقٌ من الوسم، وهو العلامة لأنَّه دالٌّ على مسماه[٢]، والأصل في اسم عندهم (وسم) فحذفت منه فاء الكلمة (الواو)، وزيدت الهمزة في أوله عوضًا عن المحذوف ووزنه حينئذٍ (اعل)، وهذا وإن كان صحيحًا من حيث المعنى لكنَّه فاسدٌ من حيث التصريف والبنية،[٣] لأنَّ الهمزة في أوله تأتي للتعويض عن اللام وليس عن الفاء، ونظير ذلك كثير في كلامهم؛ نحو: (وعد- اعد) و(بنو- ابن) وغيرها؛ فدلّ ذلك على أنَّها تأتي للتعويض عن اللام ولأنّ حمله على ما له نظير أولى من حمله على ما ليس له نظير.[٤]

واستدلَّ البصريون على صحةِ مذهبهم بقولهم: في حالة جمعه جمع تكسير بـ (أسماء)وكذلك في حالة تصغيرهم له على (سُمَيَّ)[٥]، لأنّ كلًّا من التصغير والتكسير يردُّ الأشياء إلى أصولها[٦]، فهذا دلّ على اشتقاقه من السمو.ولو كان من الوسم على رأي الكوفيين لقيل في التصغير (وسيم) وفي الجمع (أوسام) وهذا مما

---

(١) ينظر الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، ٤، والبيان في إعراب غريب القرآن، ١/ ٣٢، والعكبري، التبيان ١/ ٣ والزبيدي، ائتلاف النصرة ٢٧، والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ١/ ١٠٠، والسمين الحلبي، الدر المصون ١/ ١٩، ومكي بن أبي طالب، مشكل إعراب القرآن ١/ ٦، والصفاقسي، المجيد في إعراب القرآن ٤١

(٢) ينظر الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، ٤، والبيان في إعراب غريب القرآن، ١/ ٣٢، والعكبري، التبيان ١/ ٣، والزبيدي، ائتلاف النصرة، ٢٧، والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ١/ ١٠١

(٣) ينظر الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، ٦، والعكبري، التبيان، ١/ ٣، والسمين الحلبي، الدر المصون ١/ ١٩

(٤) ينظر الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، ٧

(٥) ينظر المصدر نفسه، والفارسي، أبو علي، الشيرازيات ١/ ٧، والسمين الحلبي، الدر المصون ١/ ١٩

(٦) ينظر الأنباري، أسرار العربية، ٣٦٤، والفارسي، أبو علي، الشيرازيات ١/ ٧، ومكي بن أبي طالب، مشكل إعراب القرآن ١/ ٦.والأندلسي، الارتشاف، أبو حيان ١/ ٤٠٦

لم تنطق العرب به، فدلَّ ذلك على عدم صحة مذهبهم.[١] ومما يدعم مذهب البصريين أنّ حذف اللام في كلامهم كثيرٌ أما حَذْفُ الفاءِ فقليل،[٢]

ومما يؤيَّد أنّه مشتق من السمو لا من السمة؛ أنّهم قالوا في اسم: (سُمَىً) مثل: هدىً، والأصل فيه: "سمو" إلّا أنّه لما تحركت الواو وانفتح ما قبلها قلبت إلى ألفا، وحذفوا الألف لسكونها وسكون التنوين فصار "سُمًى.[٣]

وتجدر الإشارة إلى أنّ أصحاب الرأي القائل بأنّ المحذوف منه اللام قد اختلفوا فيما بينهم؛ فأكثر النحاة ذكروا أنَّ المحذوف الواو لأنَّه من (سما- يسمو) (السمو)[٤] وقيل: إنَّ المحذوف الياء وهو مشتق من (سَمِيَ- يَسْمَى) أو، وقد وصف بأنَّه قولٌ غريبٌ.[٥]

ويرى بعض الباحثين المحدثين أنّ الدراسات المقارنة للغات السامية تدلُّ على أنّ هذه الكلمة مع كلمات أخرى مثل (يد) و(دم) ذات أصول ثنائية في العربية، وهي من الصيغ القديمة في الساميات التي حافظت عليها العربية[٦]، وهي في العبرية (شِمْ) وفي الحبشية (سِمْ) وفي الأكادية (شُمُ)[٧].

٤- لفظة الملائكة:

قال تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلاَئِكَةِ اسْجُدُواْ لآدَمَ فَسَجَدُواْ إِلاَّ إِبْلِيسَ﴾[٨]

---

(١) ينظر الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، ١/ ٤٠-٤١، والسمين الحلبي، الدر المصون، ١/ ١٩.

(٢) ينظر الأندلسي، أبو حيان، المبدع في التصريف ٢٤٢

(٣) ينظر الأنباري، أسرار العربية، ٨.

(٤) ينظر الزجاج، معاني القرآن وإعرابه ١/ ٤٠، وابن عصفور، الممتع في التصريف ٣٩٦

(٥) ينظر مكي بن أبي طالب، مشكل إعراب القرآن ١/ ٦، والسمين الحلبي، الدر المصون ١/ ٢٠

(٦) ينظر برجشتراسر، التطور النحوي للغة العربية، ٩٥-٩٦.

(٧) ينظر رمضان عبد التواب، فصول في فقه اللغة، ٤٩.

(٨) البقرة ٣٤

اختلف العلماء في أصلها ومفردها؛ على مذاهب أبرزها[١]:

ذهب فريق من العلماء إلى أنّ ملائكة جمعٌ مفرده (مَأْلَك) على وزن (مَفْعَل)، لأنّه مشتق من (أَلَكَ) إذا أرسل، و(الأَلُوكَة) وهي الرسالة[٢].

ويفهم من هذا القول أنّ الهمزة عندهم هي فاء الكلمة ثم أُخِرَتْ فَجُعِلَتْ بعدَ اللام؛ فقالوا: (مَلْأَك) فوزنه على هذا (مَعْفَل) فميمه زائدة، والجمع ملائكة على وزن (مَعَافِلة)[٣].

وذهب آخرون: أنّ أصل الكلمة (لَأَكَ)، ومفرده مَلْأَك على وزن (مَفْعَل)، فالهمزة على هذا القول هي عين الكلمة وأصل مَلَكَ هو (ملأك)، من غير نقل[٤]. وقد نُسِبَ هذا القول إلى ابن جني وأبي عبيده[٥]. وعلى هذا يكون وزن ملائكة عندهم (مَفَاعِلة)[٦].

---

(١) ينظر الأنباري، البيان في إعراب غريب القرآن، ١/ ٧٠، والعكبري، التبيان، ١/ ٤٦-٤٧، والطبري، تفسير الطبري، ١/ ٤٧٢-٤٧٤، والسمين الحلبي، الدر المصون ١/ ٢٤٨، ومحمود صافي، الجدول ١/ ٩٥، والصفاقسي، المجيد في إعراب القرآن ١٨٨،

(٢) ينظر الأندلسي، أبو حيان البحر المحيط، ١/ ٢٨٤، والسمين الحلبي، الدر المصون ١/ ٢٤٨، ومكي بن أبي طالب، مشكل إعراب القرآن ١/ ٣٦-٣٧، والعكبري، التبيان، ١/ ٤٦-٤٧، واللباب في علل البناء، ٢/ ٢٥٩، ومحمود صافي، الجدول ١/ ٩٥

(٣) ينظر العكبري، التبيان، ١/ ٤٦-٤٧، والأندلسي، أبو حيان، البحر المحيط ١/ ٢٨٤ والسمين الحلبي، الدر المصون ١/ ٢٨٤، ومكي بن أبي طالب، مشكل إعراب القرآن ١/ ٣٦-٣٧، والصفاقسي، المجيد في إعراب القرآن، ١/ ١٨٨-١٨٩،

(٤) ينظر العكبري، اللباب في علل البناء ٢/ ٢٥٩، والأندلسي، أبو حيان البحر المحيط ١/ ٢٤٨، ومكي بن أبي طالب، مشكل إعراب القرآن ١/ ٣٦-٣٧ ومحمود صافي، الجدول ١/ ٩٥،

(٥) ينظر أبو عبيدة، مجاز القرآن، ١/ ٣٥، والصفاقسي، المجيد في إعراب القرآن، ١٨٨،

(٦) ينظر الأندلسي، أبو حيان، البحر المحيط، والسمين الحلبي، الدر المصون ١/ ٢٤٨، ومكي بن أبي طالب، مشكل إعراب القرآن ١/ ٣٧

وعلى كلا القولين ألقيت حركة الهمزة على اللام وحذفت، فلما جُمِعَت رُدّت.

وقال بعض العلماء : إنّ مفرده (مَلاك)، وهو مشتق من (لَاكَ – يَلُوكُ)، إذا أدار الشيء فيه، وعلى هذا القول: تكون الميم زائدة واللام فاء الكلمة والواو عينها[١]. ثم حذفت عينه تخفيفًا؛ فصار وزن (ملائكة) على وزن (مفاعلة)، فأبدلت الواو همزة كما أبدلت واو مصائب[٢].

وقال بعضهم : مَلَكَ على وزن (فَعَلَ) من الملك، وهي القوة وعليه: فالميم أصلٌ، ولا حذف في الكلمة[٣]، لكنه جمع على (فَعَائِلة) شذوذًا.[٤]

٥- لفظة أول:

قال تعالى: ﴿وَلاَ تَكُونُواْ أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ﴾[٥].

ذهب سيبويه ومن تبعه من البصريين إلى أنّ لفظة (أوّل) من الألفاظ التي لا ينطق معه بفعل، لأنَّه معتل من جهتين[٦]، ووزنها (أَفْعَل) عينها وفاؤها واو[١]،

(١) ينظر الأندلسي، أبو حيان البحر المحيط ١/ ٢٤٨، والصفاقسي، المجيد في إعراب القرآن، ١٨٩، ومحمود صافي، الجدول ١/ ٩٥

(٢) ينظر الأندلسي، أبو حيان البحر المحيط، ١/ ٢٤٨، ومكي بن أبي طالب، مشكل إعراب القرآن، ١/ ٣٦-٣٧، والصفاقسي، المجيد في إعراب القرآن، ١/ ١٨٩

(٣) ينظر العكبري، اللباب في علل البناء، ٢/ ٢٥٩، والأندلسي، أبو حيان، البحر المحيط، ١/ ٢٤٨، ومكي بن أبي طالب، مشكل إعراب القرآن، ١/ ٣٦-٣٧،

(٤) ينظر الأنباري، البيان في إعراب غريب القرآن ١/ ٧٠، والصفاقسي، المجيد في إعراب القرآن، ١/ ١٨٨، ومحمود صافي، الجدول ١/ ٩٥

(٥) البقرة ٤١

(٦) ينظر سيبويه، الكتاب ٣/ ١٩٥، والأنباري، البيان في إعراب غريب القرآن، ١/ ٧٨، والفارسي، أبو علي، الشيرازيات، ١/ ٣، والنحاس، إعراب القرآن، ٣٨، والزبيدي، ائتلاف النصرة، ٨٦-٨٧، =

وتأنيثها (أُولَى) أصله (وَوَل) فأبدلت الواو همزة لانضمامها ضمًا لازمًا[٢]، ولم تخرج على الأصل كما خرج (وقتت) ووجوه كراهية اجتماع الواوين[٣]

وقال الكوفيون: إنَّه يتصرف منه الفعل فهو من الفعل (وَأَلَ - يَئِلُ) إذا نجا[٤]، وقالوا: الأصل في (أول) هو (أوأل) ثم خففت الهمزة الثانية وقلبت واوًا وأدغمت الواو في الواو، فقيل: (أوّل)، كما فعل في حطيئة ونبي وشبهه[٥]، وذهب فريق من الكوفيين إلى أنّه يجوز أن يكون الأصل في (أوّل) هو (آل) أي: (أأْل) فالأصل في لفظة (أوّل) يكون على هذا القول: (أاول) فأبدل من الألف واو[٦]، وقد عَدَّ أكثر النحاة رأي الكوفيين ضعيفًا[٧].

و ذهب برجشتراسر إلى شيءٍ قريبٍ من هذا؛ إذ يرى أنَّ الأصل في (أوّل) أن

=

والعكبري، التبيان، ١/ ٥٧-٥٨، و٧٧، ومكي بن أبي طالب، مشكل إعراب القرآن ١/ ٤٣

(١) ينظر سيبويه، الكتاب، ٣/ ١٩٥، الأندلسي، أبو حيان، البحر المحيط، ١/ ٣٢٦-٣٢٧، وابن عصفور، الممتع في التصريف ٣٥٨، والأندلسي، أبو حيان، المبدع في التصريف ١٤٤، ٢١٧ والعكبري، اللباب في علل البناء، ٢/ ٢٨٠، ٢٣٥،

(٢) ينظر ابن عصفور، الممتع في التصريف ٢٢١، والأندلسي، أبو حيان، المبدع في التصريف، ١٤٤،

(٣) ينظر النحاس، إعراب القرآن، ٣٨، والعكبري، التبيان، ١/ ٥٧-٥٨ والأندلسي، أبو حيان، المبدع في التصريف ١٤٤

(٤) ينظر الأنباري، البيان في إعراب غريب القرآن، ١/ ٧٨، والنحاس، إعراب القرآن، ٣٨، والأندلسي، أبو حيان، البحر المحيط، ١/ ٣٢٦-٣٢٧، ومكي بن أبي طالب، مشكل إعراب القرآن ١/ ٤٣ والعكبري، اللباب في علل البناء، ٢/ ٢٣٥

(٥) ينظر النحاس، إعراب القرآن، ٣٨، والزبيدي، ائتلاف النصرة، ٨٦-٨٧، والعكبري، التبيان، ١/ ٥٧-٨٥، ومحمود صافي، الجدول ١/ ١١٥

(٦) ينظر العكبري، اللباب في علل البناء، ٢/ ٢٣٥، وابن عصفور، الممتع في التصريف ٣٥٨، والأندلسي، أبو حيان، البحر المحيط ١/ ٣٢٦-٣٢٧، ومكي بن أبي طالب، مشكل إعراب القرآن ١/ ٤٣

(٧) ينظر العكبري، اللباب في علل البناء، ٢/ ٢٣٥، والأندلسي، أبو حيان، البحر المحيط ١/ ٣٢٧

تصير على (آول) لأنَّ الأصل فيها (أَأْول) كما أنّ (أَأْو) صارت (آو)، لكنهم شذّوا عن القاعدة؛ فعوضوا عن مدِّ الحركة بتشديد الحرف الذي بعدها (الواو)، فصارت (أوّل)[١].

٦- لفظة آل:

قال تعالى: ﴿وَإِذْ نَجَّيْنَاكُم مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ﴾[٢]

اختلف الصرفيون في أصل لفظة (آل) الذي اشتقت منه ووزنها الصرفي[٣]:

رأى سيبويه ومن معه أنّ لفظة (آل) مشتقة من (أهل)[٤]، حيث حدث فيها إبدال فأبدلت الهاء همزة،[٥] فصارت (أَأْل) فاجتمعت الهمزة والألف فأصبحت (آل) ووزنها الصرفي (فَعْل)، واستدلوا على ذلك بتصغير (آل) على (أُهَيْل)[٦]

قال ابن جني: «آل الرجل: أهله، أصلها أهل ثم أبدلت الهاء همزة فصارت في التقدير "أال" فلما توالت همزتان أبدلت الثانية ألفًا كما قالوا: آدمَ وآخرَ»[٧] فابن

---

(١) ينظر برجشتراسر، التطور النحوي للغة العربية، ٤٠

(٢) البقرة ٤٩

(٣) ينظر المسألة في أبو عبيدة، مجاز القرآن ١/ ٣٠٥، والكسائي، معاني القرآن، ٧٠، والأندلسي، أبو حيان، البحر المحيط ١/ ٣٤٤، والنحاس، إعراب القرآن ١/ ٢٢٣، ومحمود صافي، الجدول ١/ ١٢٤، والسمين الحلبي، الدر المصون١/ ٣٤١. ومكي بن أبي طالب، مشكل إعراب القرآن ١/ ٤٥-٤٦

(٤) ينظر سيبويه، الكتاب، ٣/ ٣٣٥،

(٥) ينظر ابن منظور، لسان العرب، مادة (أول)، ١١/ ٣٠، والعكبري، اللباب في علل البناء ٢/ ٢٩٩، والنحاس، إعراب القرآن، ٤٠، والأندلسي، أبو حيان، البحر المحيط ١/ ٣٤٤، ومكي بن أبي طالب، مشكل إعراب القرآن ١/ ٤٥-٤٦

(٦) ينظر ابن منظور، لسان العرب، ١١/ ٣٧ مادة (أول)، والنحاس، إعراب القرآن، ٤٠، والسمين الحلبي، الدر المصون ١/ ٣٤١

(٧) ابن جني، سر صناعة الإعراب، ١/ ١٠٠-١٠١، والعكبري، اللباب في علل البناء ٢/ ٢٩٩

جني يرى أنّ "آل" لا تختلف عن "أهل" من حيث الدلالة، وإنَّهما يرجعان إلى أصل واحد.

ودعم ابن عصفور هذا الرأي بأنَّه قد ثبت إبدال الهمزة من الهاء في مثل كلمة (ماء) المشتقة من (موه) لذا حُمِلَ عليها نظيرها (آل) فالهمزة فيه مبدلة من الهاء لأنَّ الأصلَ فيها (أهل).(١) ووافق النحاسُ سيبويه في أنّ أصلها (أهل) إلّا أنَّه رأى أنَّ الهمزة قُلِبَت ألفًا من غير أن يقلبها أولًا همزةً ثم ألفًا، وتصغيره عنده (أهيل)(٢)،

أي: أنَّ الكلمة عند النحاس مرتْ في مرحلةٍ واحدةٍ حتى أصبحت (آل)، بينما عند سيبويه مرتْ في أكثر من مرحلة.

ومن العلماء من رأى أن "آل" الأصل فيها "أوَل" ووزنها (فَعَل)، وهي مشتقة من «آل يَؤُول أولًا ومآلًا إذا رجعَ، وآلَ الأمرُ إلى كذا، والموئلُ: المرجع»(٣). فأصحابُ هذا الرأي يرون أنّ "أول" أصل لـ "آل"(٤)، إذ قُلِبَت الواو ألفًا لتحركها وانفتاح ما قبلها، فصارت "أال"، ومن ثم اجتمعت ألفان فصارتا "آل"، وبما أنّ التصغير يردُّ الأشياء إلى أصولها،(٥) فهذا يعني أنّ أصل عين لفظة (آل) هو الواو وليس همزةً أو هاءً.

واستدل أصحاب هذا القول بما نقله الكسائي عن العرب من أنّ "أويل" تصغير لـ "آل"(٦). إذ قال أبو حيان الأندلسي: «يقال في تصغير "آل" أويل نقله

(١) ينظر ابن عصفور، الممتع في علم التصريف، ٢٣٠، والأندلسي، أبو حيان المبدع في التصريف ٦٨
(٢) ينظر السمين الحلبي، الدر المصون ١/ ٣٤١
(٣) ابن منظور، لسان العرب مادة (أول)، ١١/ ٣٢، وأحمد بن فارس، مقاييس اللغة مادة (أول) ١/ ١٦١،
(٤) ينظر السمين الحلبي، الدر المصون ١/ ٣٤١و محمود صافي، الجدول ١/ ١٢٤
(٥) ينظر الأنباري، أسرار العربية ٣٦٤
(٦) ينظر ابن منظور، لسان العرب، مادة (أول) ١١/ ٣٧، والكسائي، معاني القرآن، ٧٠، وابن الأنباري، أبو =

الكسائي نصًا عن العرب»[١]

في حين ردّ ابن عصفور هذا الرأي بقوله: «فإن قيل: وما الذي يدل على أنّ الأصل "أهل"، وهلا جعلتَ الألفَ منقلبةً عن واو ! فالجواب: أنّ الذي يدل على ذلك قولهم في التصغير "أُهَيْل"، ولو كانت الألف منقلبة عن واو لقيل في تصغيره: "أويل"»[٢]

ويظهر أنّ تصغيرهم "آل" على "أويل" يثبت أنّ الألف الثانية ليست أصلية وهي منقلبة عن واو وأنّ وزن "آل": (فَعَل)، في حين أنّ تصغير "أهل" على (أهيل) يثبت أنّ الهاء في لفظة (أهل) أصلية، وأنّ وزن "أهل": (فَعْل)، وهذا يعني أنّ "آل" تختلف عن "أهل" من حيث الاشتقاق والوزن الصرفي، وأنّ لكلٍّ من اللفظتين أصلًا في ذاته، وهذا ما أكَّده ابن منظور في قوله: «قالت طائفة : الآل والأهل واحد، واحتجوا بأنّ الآل إذا صُغِرَ قيل: (أهيل)..... وروى الفراء عن الكسائي في تصغير "آل": " أويل"، قال أبو العباس: فقد زالت تلك العلة وصار الآل والأهل أصلين لمعنيين»[٣].

أضف إلى أنّ اللغويين اختلفوا في دلالة كل من "آل" و"أهل" فذهب الفراء والمبرد إلى أنّ «آل واحد لا جمع له»[٤]. وقد رُدّ بأنّ «آل تجمع على آلون»[١] في

= البكر، المذكر والمؤنث، ١/ ٥٩٤، ومكي بن طالب، مشكل إعراب القرآن، ١/ ٤٦، والنحاس، إعراب القرآن، ١/ ٢٢٣، والسمين الحلبي، الدر المصون، ١/ ٣٤١-٣٤٢.

(١) الأندلسي، أبو حيان، البحر المحيط، ١/ ٣٤٤-٣٤٥، وقد ذكر أبو حيان أن الكسائي نقله عن يونس بن حبيب.

(٢) ابن عصفور، الممتع في التصريف، ٢٣٠

(٣) ابن منظور، لسان العرب، مادة (أول) ١١/ ٣٨.

(٤) ابن الأنباري، أبو البكر، المذكر والمؤنث، ١/ ٥٩٤

حين رأى ابن الأنباري أنّ «آل جمع شبه الواحد»[٢] ويبدو أن لفظة آل تدلُّ على الجمع إلّا أنَّها ليس لها مفرد من لفظها.

ويبدو أن الرأي الثاني القائل بإنَّ آل أصلها أول هو أقرب إلى الصواب لأنّ تصغيرهم "آل" على "أويل" يثبت أنّ الألف الثانية ليست أصلية وهي منقلبة عن واو، ويدعمه سماعه عن العرب،[٣] لذا فأنّ "آل" تخلف عن "أهل" من حيث الاشتقاق والوزن الصرفي ولكلٍّ واحدة منهما أصل في ذاته ودلالة يدل عليها.

٧-لفظة خطايا:

قال تعالى: ﴿وَقُولُواْ حِطَّةٌ نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ﴾[٤].

تحدث العلماء مطولًا عن (خَطَايا) واختلفوا في وزنها على مذاهب:

ذهب الكوفيون إلى أنّ (خَطَايا) تأتي على وزن (فَعَالَى)، وإليه ذهب الخليل الفراهيدي، وذهب سيبويه وجمهور البصريين إلى أنَّها على وزن (فعائل)[٥].

إذ رأى الخليل إلى أنّ (خَطَايا) ونحوها تأتي على وزن (فَعَالَى) وأصله (خَطَايِئ) على وزن (فَعَايِل) كما هو الحال في (كاتيب)فقدمت لام الكلمة على الياء فصارت (خَطَائِي) بزنة (فَعَالِى) وإنَّما وقع القلب المكاني هنا لئلا تجتمع همزتان في

=

(١) الكسائي، معاني القرآن، ٧٠، والنحاس، إعراب القرآن، ١/ ٢٢٣

(٢) ابن الأنباري، أبو البكر، المذكر والمؤنث، ١/ ٥٩٤

(٣) ينظر الأندلسي، أبو حيان، البحر المحيط، ١/ ٣٤٥

(٤) البقرة ٥٨

(٥) ينظر المسألة في الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، ٦٤٦، والزبيدي، ائتلاف النصرة ٨٥، والنحاس، إعراب القرآن، ٤٤، والزجاج، إعراب القرآن المنسوب للزجاج، ٣/ ٨٨٠، والأندلسي، البحر المحيط، ١/ ٣٧٨، ومكي بن طالب، مشكل إعراب القرآن ١/ ٤٩

الطرف (خَطَائِئ) الهمزة الأولى المنقلبة عن الياء الزائدة، والثانية هي لام الكلمة، فصارت (خَطَائِي)على وزن (فَعَالِي)، فاستثقل اجتماع همزة مكسورة وياء متحركة؛ فأبدلت كسرة الهمزة فتحة فأصبحت (خَطَاءَيُ) بوزن (فَعَالِيُ) فقلبت الياء ألفًا لتحركها وانفتاح ما قبلها فصار (خَطَاءا) فاستثقل اجتماع ثلاث ألفات في كلمة واحدة فقلبت الهمزة ياء فصار (خَطَايا) على وزن (فَعَالِى).[١]

وقد رأى الكوفيون الأمر نفسه فيها وذلك لاعتمادهم على الأصل فيها، من دون وجود قلب مكاني وقع عليها، لأنّ (فَعِيْلَة) الصحيحة اللام أنْ تجمع على فعائل، مثل صحيفة – صحائف أما (فعيلة) المعتلة أو المهموزة اللام إنَّما جمعت على (فعالى)خلافًا للأصل والقياس؛ لأنَّها لو حملت على الأصل وجمعت على فعائل؛ لأدّى ذلك إلى اجتماع همزتين في كلمة؛ وذلك مرفوض في كلامهم. واحتج الكوفيون على ذلك بما احتج به البصريون.[٢]

في حين ذهب سيبويه وجمهور البصريين: إلى أنّ (خَطَايا) ونحوها تأتي على وزن (فَعَائِل)، وذلك لأنَّ (خَطِيَّة) على وزن (فَعِيْلَة) وفَعِيْلة تجمع على (فَعَائِل)[٣] والأصل فيها: (خَطَايِئٌ) مثل صحايف، فقلبت الياء همزة لأنَّها حرف مد زائد في المفرد (خَطِيَّة) فصار (خَطَائِئٌ) كما هو الحال في صحائف، ومن ثم أبدلت الهمزة الثانية ياءً لأنَّها متطرفة بعد كسر لئلا تجتمع همزتان في كلمة واحدة، فأصبحت

---

(١) ينظر النحاس، إعراب القرآن، ٤٤، والزجاج، إعراب القرآن، ٣/ ٨٨٠، والأندلسي، أبو حيان البحر المحيط ١/ ٣٧٨، ومكي بن أبي طالب، مشكل إعراب القرآن ١/ ٤٩، والصفاقسي، المجيد في إعراب القرآن، ٢٦٤

(٢) ينظر الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف ٦٤٧-٦٤٩

(٣) ينظر الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، ٦٤٧-٦٤٩، والبيان في إعراب غريب القرآن، ١/ ٨٤، والزبيدي، ائتلاف النصرة ٨٥، والزجاج الزجاج، إعراب القرآن المنسوب، ٣/ ٨٨٠.والنحاس، إعراب القرآن، ٤٤

(خَطَائي)[١] وتشكل في اللفظ ثقل ناتج عن اجتماع الهمزة مع الياء المتطرفة فأبدلت كسرة الهمزة فتحةً فصارت (خَطَاءَي)، ثم قلبت الياء ألفًا لتحركها وانفتاح ما قبلها فصار اللفظ (خَطَاءا)، ولئلا تجتمع ثلاث ألفات في كلمة واحدة قلبت الهمزة ياء فأصبحت بنية الكلمة بصورتها الأخيرة (خَطَايا) على وزن (فَعَائِل)[٢].

ومما سبق يمكن لنا أنْ نلمس أوجه الاتفاق والاختلاف بينها على النحو الآتي:

- اتفق الخليل وسيبويه على أنّ (خَطَايا) في الأصل تكون على وزن (فَعَائل)، إلّا أنَّها عند الخليل حدث فيها قلب مكاني، فأصبحت (فَعَالِى) المقلوبة عن (فَعَائِل)، أما عند سيبويه فحدث فيها إبدال الهمزة ياء فصارت على وزن (فَعَايِل) المحوَّلة من (فَعَائِل)[٣]

- نلاحظ أنّ الخليل والكوفيين قد اتفقا على أنّ (خَطَايا) تأتي على وزن (فَعَالِى)، إلّا أنّهما قد افترقا، من حيث أنّ الألف في (فَعَالِى) عند الخليل هي الياء الزائدة في الجمع، وأُخِرَت بعد لام الكلمة (الهمزة)، ثم قلبت ألفًا تخفيفًا، أما على مذهب الكوفيين فهي زائدة للتأنيث وتقابل ألف صحارى. فبطل على هذا مذهب الكوفيين، ودلَّ هذا على أنّ الألف في (خطايا) و(مطايا) ونحوهما ليست للتأنيث أو كألف (صحارى)؛ وإنَّما هي ياء زائدة قلبت ألفًا[٤]

---

(١) ينظر سيبويه، الكتاب، ٣/ ٥٥٣، والأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، ٦٤٧، والعكبري، التبيان، ١/ ٦٦

(٢) ينظر المبرد، المقتضب، ١/ ٢٧٧، والأزهري، خالد، التصريح بمضمون التوضيح ٢/ ٧٠٠-٧٠١، والنحاس، إعراب القرآن ٤٤، الأندلسي، أبو حيان البحر المحيط ١/ ٣٧٨، والعكبري، التبيان، ١/ ٦٦

(٣) ينظر مكي بن أبي طالب، مشكل إعراب القرآن ١/ ٤٩.

(٤) ينظر الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، ٦٥١.وابن عصفور، المقرب، ٢/ ١٢٥، والأزهري، خالد، التصريح بمضمون التوضيح، ٢/ ٧٠٣.

ويبدو –كذلك– أنّ رأي الخليل أكثرُ دقةً وأقربُ قبولًا من رأي سيبويه، لأنّه لو كانت (خطايا) على وزن (فعائل) كما ذهب سيبويه؛إذ ليس من المقبول تجمع (وصيّة) على (وصائو) كما لا يستحسن أن نقول في جمع (هراوة): (هرائو)[١]

ولعل ما دفعَ الخليل إلى الهروب من الأصل وتقدير القلب فيها لكراهية الجمع بين إعلالين في الكلمة؛ كما هو الحال في مثل (جاء)[٢] ووصف ابن يعيش مذهب الخليل في هذا المقام بالمذهب المتين[٣].

ويجدر الذكر إلى أنّ العلماء قالوا: (خَطَايا) جمع خطيئة[٤]، في حين رأى الفراء أنَّها جمع (خَطِيّة)،[٥] على ترك الهمزة؛ لأنّ ترك الهمز يكثر فيها؛ فصارت (خطيِّة) بمنزلة (فعيلة) من ذوات الواو والياء نحو: (حشيِّة – حشايا) و(وصيِّة– وصايا).[٦]

وعدَّ عباس حسن ما حدث لكلمة (خطايا) وما مرت به من مراحلَ حتى استقرت على هذه الصورة بأنَّها عبارة عن اجتهادات النحويين، وهي في حقيقة الأمر ما هي إلا «مراحل تخيلية محضة، ولكنها مفيدة هنا، برغم ما فيها من تكلف

---

(١) ينظر الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، ٦٤٨

(٢) ينظر المصدر نفسه ٦٤٩، وابن يعيش، شرح المفصل، ٩/ ١١٧.

(٣) ينظر ابن يعيش، شرح المفصل، ٩/ ١١٧.

(٤) ينظر الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، ٦٤٦، والبيان في إعراب غريب القرآن، ١/ ٨٤، والزبيدي، ائتلاف النصرة ٨٥، والأندلسي، أبو حيان، البحر المحيط ١/ ٣٧٨، والعكبري، التبيان ١/ ٦٦ ومحمود صافي، الجدول ١/ ١٣٦

(٥) ينظر رأي الفراء في الأنباري، البيان في إعراب غريب القرآن، ١/ ٨٤، والنحاس، إعراب القرآن ٤٤، والأندلسي، أبو حيان، البحر المحيط ١/ ٣٧٨، والعكبري، التبيان، ١/ ٦٦، ومكي بن أبي طالب، مشكل إعراب القرآن ١/ ٤٩، والصفاقسي، المجيد في إعراب القرآن ٢٦٤

(٦) ينظر الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، ٦٥١، والبيان في إعراب القرآن، ١/ ٨٤.

واضح، وإنّ العرب الفصحاء لا تعرفها، وقُصِدَ من تخيلها ضبطُ مفرداتِ هذهِ الصيغةِ ضبطًا محكمًا، يستطيع به المستعرب أن يتبين تلك المفردات من أوصافها، وأن يهتدي في يسر وصحة إلى جموعها»(١).

٨- لفظة برهان:

قال تعالى: ﴿قُلْ هَاتُواْ بُرْهَانَكُمْ﴾(٢)

اختلف العلماء فيه؛ فقيل: هو مصدر، وقيل: اسم مصدر، كما اختلف العلماء في نونه؛ فقيل: هي زائدة؛ وقيل : أصل فيه(٣).

فذهب فريق من النحويين إلى أنّ (برهان) مصدر على وزن (فُعلان)(٤) وفعله ثلاثي مجرد صحيح من (بره) ومضارعه (يبره) والمصدر منه برهًا وبرهانًا(٥).

وذهب فريق آخر إلى أنّ (برهان) اسم مصدر، وهو مشتق عندهم من (بره)(٦) وذلك لأنَّهم جعلوا فعله (أبره) على أنّ وزنه (أفعل) وقياس مصدره (إبراه)، إما بُرهان فهو اسم مصدر لأبره، عند ابن عرابي وأبي عمرو بن العلاء وغيرهما من النحاة(٧). وعلى هذين القولين تكون نون برهان زائدة، والفعل برهن عندهم

---

(١) عباس حسن، النحو الوافي، ٤/ ٧٦٧

(٢) البقرة ١١١

(٣) ينظر العكبري، التبيان، ١/ ١٠٦، والزبيدي، تاج العروس مادة (بره)، السمين الحلبي، الدر المصون ٢/ ٧٢

(٤) ينظر محمود صافي، الجدول١/ ٢٣٦

(٥) ينظر ابن منظور، لسان العرب مادة (بره) ١٣/ ٤٧٦، والفيروز آبادي، القاموس المحيط (بره) ١٢٤٣.

(٦) ينظر المصدر نفسه، والسمين الحلبي، الدر المصون ٢/ ٧٢

(٧) ينظر ابن منظور، لسان العر ب، مادة (بره) ١٣/ ٤٧٦.

مولد[١]. ومما يدعم هذا المذهب الاشتقاق من بره، وتوافق المعنى بين البره بمعنى القطع والبرهان بمعنى الدليل القاطع[٢]. ويقويه أيضًا اشتقاق البرهان في الحبشية من البره[٣].

ورأى فريق من النحاة إلى أنّ النون في برهان أصل[٤]، وهو مشتق من الفعل الرباعي (برهن)، والفعل (برهن) عربي مسموع عن العرب؛ ويؤيد ذلك استعمال النحويين للفعل (برهن) في كتبهم.[٥] وممن دعم هذا القول برجشتراسر الذي ذهب إلى أنّ برهان منفردة في العربية ليس لها قرابة في الحبشية إلا ما اشتق من الفعل (برهن).[٦] ويفهم من هذا أنّ (برهان) مأخوذٌ من الفعل: برهن يبرهن؛ والمصدر البرهنة[٧]، وبرهان اسم مفرد على وزن (فُعلال) اسم للحجة والدليل ويجمع على براهين[٨].

ويضعفه أنّ (فعلال) في الأسماء قليلٌ مثل فسطاط وقُرْطاط وقُرْطاس[٩].كما يضعفه التوافق بين البره والبرهنة في المعنى[١٠]. أما جمعه على براهين فلا يرى فيها النحاة دليلًا على أصالة النون، لأنّ له نظائر أخرى تدل على أنّ النون ليست أصلا

---

(١) ينظر ابن منظور، لسان العر ب، مادة (بره) ١٣/ ٤٧٦.

(٢) ينظر العكبري، التبيان ١/ ١٠٦

(٣) ينظر برجشتراسر، التطور النحوي للغة العربية، ٢١٨، وجرجي زيدان، اللغة كائن حي ١٧

(٤) ينظر العكبري، التبيان ١/ ١٠٦، والسمين الحلبي، الدر المصون ٢/ ٧٢

(٥) ينظر الزجاج، معاني القرآن وإعرابه ١/ ١٩٥

(٦) ينظر برجشتراسر، التطور النحوي للغة العربية، ٢١٩.

(٧) ينظر ابن منظور، لسان العرب مادة (برهن)، ١٣/ ٥١

(٨) ينظر المصدر نفسه، والزجاج، معاني القرآن وإعرابه، ١/ ١٩٥ ومحمود صافي، الجدول ١/ ٢٣٦

(٩) ينظر سيبويه، الكتاب، ٤/ ٢٥٦، وابن عصفور، الممتع في التصريف ٨٧، والزبيدي، الاستدراك على كتاب سيبويه، ١٧٤

(١٠) ينظر ابن منظور، لسان العرب مادة (برهن) ١٣/ ٥١، والفيروز آبادي، القاموس المحيط مادة (بره) ١٢٤٣

فيها، ومن ذلك: سلطان تجمع سلاطين، وقربان تجمع قرابين وسرحان تجمع سراحين.(١)

٩- لفظة الخنزير:

قال تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ﴾(٢)

ذهب بعض العلماء إلى أنَّ النون فيه أصلية على التحقيق(٣). في حين ذهب آخرون إلى أنّها زائدة، أي مأخوذ من الخزر وهو ضيق العين،(٤) وخنزير وزنه (فِعْلَيل) بكسر الفاء.على اعتبار أنّ النون فيه أصلية وهو ما ذهب إليه أكثر النحاة.(٥)

و رأى برجشتراسر أنَّ لفظة (الخنزير) لفظ مشترك في أغلب اللغات السامية.(٦)

١٠- لفظة آية:

قال تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَةً لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾(٧)

---

(١) ينظر سيبويه، الكتاب ٣/ ٤٢٢، وابن عصفور، المقرب، ٢/ ١٢٤، وابن الشجري، الأمالي، ١/ ٨٤، ، والأندلسي، أبو حيان، المبدع في التصريف ٨٦،

(٢) البقرة ١٧٣

(٣) ينظر العكبري، التبيان، ١/ ١٤١، والأندلسي، أبو حيان، البحر المحيط، ١/ ٦٥٢ ومحمود صافي، الجدول ٢/ ٣٤٥، والسمين الحلبي، الدر المصون ٢/ ٢٣٧

(٤).ينظر ابن منظور، لسان العرب، مادة (خزر) ٤/ ٢٣٧، والعكبري، التبيان، ١/ ١٤١، والأندلسي، البحر المحيط، ١/ ٦٥٢، والسمين الحلبي، الدر المصون ٢/ ٢٣٧

(٥) ينظر سيبويه، الكتاب، ٤/ ٢٦٨، والعكبري، التبيان، ١/ ١٤١، والسمين الحلبي، الدر المصون ٢/ ٢٣٧

(٦) ينظر برجشتراسر، التطور اللغوي للغة العربية، ٩٨، ٢٠٩.

(٧) البقرة ٢٤٨

وآية اسم بمعنى العلامة وجمعها آيات[١]، وللعلماء في أصل (آية) ووزنها مذاهب عدة يمكن بيانها على النحو الآتي[٢]:

فقد ذهب الخليل وسيبويه إلى أنّ الأصل فيها (أيَيَة) ووزنها الصرفي (فَعَلة) ففاء الكلمة همزة وعينها ولامها ياءان، وقد حدث فيها إعلال بالقلب حيث أبدلت الياء الأولى ألفًا لتحركها وانفتاح ما قبلها[٣]؛ ونقل سيبويه عن بعض العرب أنّ (آية) بزنة (فَعْلة) بفتح فسكون[٤]، وقد نسب هذا الرأي للفراء،[٥] لأنّ أصلها (أيَّة) فقلبت الياء الساكنة ألفًا لثقل التضعيف، ولئلا تلتبس بكلمة (أيَّة) التي يستفهم بها عن المؤنث[٦]. فاجتمعت الهمزة والألف الساكنة فأدغمتا[٧]، وتجمع على (آيات) على وزن فَعْلَات[٨].

ويرى الكسائي إلى أنّ (آية) أصلها (آيِيَة) مثل ضاربة على وزن (فَاعِلَة)[٩]،

---

(١) ينظر ابن منظور، لسان العرب، مادة (أي) ١٤/ ٦٢، ومحمود صافي، الجدول ١/ ١١١

(٢) ينظر سيبويه، الكاتب، ٤/ ٣٩٨، وابن جني، المحتسب، ١/ ١٩١، والأنباري، البيان في إعراب غريب القرآن، ١/ ١٦٦، والعكبري، اللباب في علل الإعراب، ٢/ ٤٢٢، والتبيان، ١/ ٥٦، ومحمود صافي، الجدول ١/ ١١١والصفاقسي، المجيد في إعراب القرآن ٢٢٢،

(٣) ينظر سيبويه، الكتاب ٤/ ٣٩٨، والأنباري، البيان في إعراب غيب القرآن، ١/ ١٦٦، والعكبري، التبيان، ١/ ٥٦ واللباب في علل البناء ٢/ ٤٢٣، ، وابن عصفور، الممتع في التصريف، ٣٦٨، والسمين الحلبي، الدر المصون، ١/ ٣٠٨، ومحمود صافي، الجدول، ١/ ١١١ والصفاقسي، المجيد في إعراب القرآن ٢٢٢

(٤) ينظر سيبويه، الكتاب، ٤/ ٣٩٨، والمبرد، المقتضب، ١/ ٢٨٩

(٥) ينظر ابن عصفور، الممتع في التصريف، ٣٦٨، والسمين الحلبي، الدر المصون، ١/ ٣٠٨

(٦) ينظر العكبري، التبيان، ١/ ٥٦، واللباب في علل البناء٢/ ٤٢٢-٤٢٣

(٧) ينظر العكبري، اللباب في علل الإعراب ٢/ ٤٢٣، ومحمود صافي، الجدول ١/ ١١١

(٨) ينظر المصدر نفسه

(٩) ينظر العكبري، اللباب في علل البناء، ٢/ ٤٢٢-٤٢٣، والأندلسي، أبو حيلن، المبدع في التصريف، ٢٢٢.

فكان القياس أن تقول: آيّة مثل دابَّة فحذفت الياء (عين الكلمة) تخفيفًا، ووزنها هذا (فاعة)[١]، بعد كانت فاعلة[٢].

وذهب بعض الكوفيين إلى أنَّ أصلها (أَيِيَة) بزنة (فَعِلَة) مثل: (كَلِمَة)؛ فقلبت الياء الأولى فيها ألفًا لتحركها وانفتاح ما قبلها.[٣]

ورجَّح العكبري مذهب الفراء قائلًا: «الأصل في آيَة "أيّة" لأنّ فاءها همزة؛ وعينَها ولامَها ياءان؛ لأنَّها من تأيَّى القوم إذا اجتمعوا، وقالوا في الجمع: (آياء)، فظهرت الياء الأولى، والهمزة الأخيرة بدل من ياء ووزنه "أَفْعَال"»[٤] وعدّ العكبري مذهبَ الخليلِ ضعيفًا؛ لأنّ حكم الياءين إذا اجتمعا في مثل هذه الكلمة أنْ تقلبَ لقربها من الطرف[٥].

في حين رجَّحَ بعضُ العلماءِ مذهبَ الخليل وسيبويه لأنّ لفظةَ (آية) تُجْمَعُ على: آي، وآيات، وآياي، وقولهم في تصغيرها: أُيَيَّة،[٦]

أما قول الفراء إنّ (آية) على وزن (فَعْلة) فباطل؛ إذ لو صح لما جمعت على أفعال (آياي) عند جمعها جمع قلة، وإنَّما يجب أنْ تجمعَ على (أَفْعُل) مثل: عَيْن وأَعْيُن. ولم يسمع جمع آية على (أَفْعُل) من جهةٍ، ولما فيه من إعلال للعين على مذهب الخليل من جهة ثانية، ولأن إبدال الياء الساكنة ألفًا في كلامهم ليس بمطرّد،

---

(١) ينظر ابن جني، المحتسب، ١/ ١٣٤، والأنباري، البيان في إعراب غريب القرآن، ١/ ١٦٦، والعكبري، التبيان، ١/ ٥٦، وابن عصفور، الممتع في التصريف، والأندلسي، أبو حيان، المبدع في التصريف، ٢٢٢

(٢) ينظر ابن عصفور، الممتع في التصريف ٣٦٨، والأندلسي، أبو حيان، المبدع في التصريف، ٢٢٢

(٣) ينظر العكبري، اللباب في علل البناء، ٢/ ٤٢٣، وابن عصفور، الممتع في التصريف، ٣٦٨،

(٤) العكبري، التبيان، ١/ ٥٦، والسمين الحلبي، الدر المصون ١/ ٣٠٨

(٥) ينظر العكبري، التبيان، ١/ ٥٦

(٦) ينظر ابن عصفور، الممتع في التصريف ٣٦٨-٣٦٩

كما يبطل قول الكسائي بإنّ وزنها (فَاعِلَة) إذ لو صح ذلك لجاز جمعها على وزن (فَواعِل)[١].

وقد رأى ابن عصفور فساد هذه الآراء السابقة، وعدّ مثل هذه الألفاظ شاذة جاءت على غير الأصل، لأنَّ الأصل فيها أن تكون معتلة اللام وصحيحة العين، أما مجيئها معتلة العين فهو شاذ[٢]، والذي سهل مجيء الإعلال في عين الكلمة أنَّها أسماء فلا تتصرف كما تتصرف الأفعال، لذا فالأولى عنده القبول برأي الخليل.[٣]

١١-لفظة فئة:

قال تعالى: ﴿كَم مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللّهِ﴾[٤].

اختلف اللغويون في الأصل الذي اشتقت منه كلمة (فِئة):[٥]

فذهب بعض العلماء إلى أنَّها مشتقة من الفأو نحو قولك: فأوت رأسه فأوًا وفأيًا بالواو والياء، أي: فرقته وشققته[٦].

وذهب فريق آخر: إلى أنّ (الفِئة) مشتقة من فاء الرجل يفيء فيئةً إذا رجع.[٧]

---

(١) ينظر العكبري، التبيان، ١/ ٥٦، والسمين الحلبي، الدر المصون ١/ ٣٠٨، ابن عصفور، الممتع في التصريف ٣٦٨-٣٦٩

(٢) ينظر ابن عصفور، المقرب، ٢/ ١٢٥. والسمين الحلبي، الدر المصون ١/ ٣٠٩.

(٣) ينظر العكبري، التبيان، ١/ ٥٦، والسمين الحلبي، الدر المصون ١/ ٣٠٨.

(٤) البقرة ٢٤٩

(٥) ينظر ابن منظور، لسان العرب، مادة (فأي) ٨/ ٥٨٤، والعكبري، التبيان، ١/ ٢٠٠، والشجري، أمالي الشجري، ٢/ ٢٧٨، والجدول ٣/ ١١-١٢

(٦) ينظر ابن منظور، لسان العرب، مادة (فأي) ٨/ ٥٨٤، والعكبري، التبيان، ١/ ٢٠٠، ، والسمين الحلبي، الدر المصون ٢/ ٥٣٢و محمود صافي، الجدول ٣/ ١١-١٢

(٧) ينظر العكبري، التبيان، ١/ ٢٠٠، والسمين الحلبي، الدر المصون ٢/ ٥٣٢، ومحمود صلفي، الجدول ٣/ ١١-١٢

كما اختلف اللغويون في المحذوف من لفظة "فئة" فذهب بعضهم إلى أنّ المحذوف لام الكلمة، قال ابن جني: «وأما حذف اللام، فنحو: ... فِئة»[١]

وقال ابن الشجري: «المحذوف من "فِئة" الواو... وهي من قولهم: فأوت إذا شققت ومزقت.....وقالوا: فأوت رأسه بالسيف إذا فلقته»[٢]

وذهب بعضهم إلى لام الكلمة (فِئة) قد تكون (واوا) أو (ياءً)[٣]، لأنَّها من فأوت فأوًا، وفأيا، فعلى هذا يمكن أن تكون (فِئة) من الياء.[٤]

في حين رجَّحَ ابن الشجري أنّ المحذوفَ من (فِئة) الواو من دون الياء وحجته في ذلك أنّ: «ما لامه واو أكثر مما لامه ياء، فإذا جهلت جنس لام الكلمة، فاحكم بأنَّها واو»[٥] وعلى هذا فإنّ وزن كلمة (فِئة) يكون على (فِعَة)[٦].

وذهب أبو البقاء العكبري إلى أنّ المحذوف من (فِئة) عينها؛لأنَّها من: فَاءَ يَفِيءُ فَيْئَةً، إذا رجع[٧]، وعلى هذا يكون وزنها على (فِلة)[٨].

وأما الهاء فإنَّها زائدة وليست أصلية، وقد عدّها ابن جني عوضًا من اللام المحذوفة. إذ قال: «وأما ما حذفت لامه وصار الزائد عوضًا منها فكثير منه: باب سَنة ومَائة ورِئة وفِئة...فهذا ونحوه حذفت لامه وعوض منها تاء التأنيث».[٩] وقد جمع السمين الحلبي بين القولين إذ قال: «وفي "فئة" قولان أحدهما: إنَّها من فَاءَ

---

(١) ابن جني، الخصائص، ٢/ ١٥٥
(٢) ابن الشجري، أمالي الشجري، ٢/ ٢٧٨.
(٣) ينظر محمود صافي، الجدول، ٣/ ١١-١٢
(٤) ينظر ابن منظور، لسان العرب، مادة (فأي) ٨/ ٥٨٤.
(٥) ابن الشجري، أمالي الشجري، ٢/ ٢٧٨
(٦) ينظر ابن منظور، لسان العرب مادة (فأي) ٨/ ٥٨٤، ومحمود صافي، الجدول ٣/ ١١-١٢
(٧) ينظر ابن جني، الخصائص، ٢/ ١٥٥، والعكبري، التبيان، ١/ ٢٠٠
(٨) ينظر السمين الحلبي، الدر المصون، ٢/ ٥٣٢
(٩) ابن جني، الخصائص، ٢/ ٢٩٦

يَفِيءُ إذا رجع؛ فتحذف عينها ووزنها (فِلة) والثاني: إنَّها من فَأَوتُ رأسَه، أي: كسرته فحذفت لامها وونها "فِعة "كمئة.....ومعناها على كل من الاشتقاقين صحيح، فإنّ الجماعة من الناس يرجع بعضهم إلى بعض، وهم أيضًا قطعة من الناس كقطع الرأس المكسرة»[١] تجدر الإشارةُ إلى القول بإنّ لفظة (فِئَة) لم يذكر أحد من اللغويين أنّ لها مفردًا من لفظها[٢].

١٢- لفظة الطاغوت:

قال تعالى: ﴿فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِن بِاللهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىَ﴾[٣].

يذكر ويؤنث ويستعمل بلفظ واحد في الجمع والتوحيد والتذكير والتأنيث[٤]، وأصله طَغَيوت، لأنَّه من طغيت تطغى[٥]. ويجوز أن يكون من الواو لأنَّه يقال: فيه طَغَا يَطْغُو أيضًا، والياء أكثر، وعليه جاء الطُغْيان، ثم حذفت اللام فجعلت قبل العين[٦]، فصار طيغوتًا أو طوغوتًا، فلما تحرك الحرف وانفتح ما قبله قلب ألفًا، والأصل في وزنه (فَعْلُوت) من (طَغْيوت) قلب إلى (فَلعُوت)[٧]، وهو مصدر في

(١) السمين الحلبي، الدر المصون، ٢/ ٥٣٢

(٢) ينظر محمود صافي، الجدول، ٣/ ١١

(٣) البقرة ٢٥٦

(٤) ينظر سيبويه، الكتاب، ٣/ ٢٤٠، وابن الأنباري، أبو البكر، المذكر والمؤنث، ١/ ٤٢٩، والسمين الحلبي، الدر المصون ٢/ ٥٤٧، ومكي بن أبي طالب، مشكل إعراب القرآن ١/ ١٠٧-١٠٨

(٥) ينظر ابن جني، المحتسب، ١/ ١٣١، والعكبري، التبيان، ١/ ٢٠٥، واللباب في علل البناء، ٢/ ٤٢٨، ، ومكي بن أبي طالب، مشكل إعراب القرآن ١/ ١٠٧، والسمين الحلبي، الدر المصون ٢/ ٥٤٧-٥٤٨ ومحمود صافي، الجدول ٣/ ٢٧

(٦) ينظر ابن جني، المحتسب، ١/ ١٣٣، والفارسي، أبو علي، الشيرازيات، ١/ ١٩٩، ومكي بن أبي طالب، مشكل إعراب القرآن ١/ ١٠٧

(٧) ينظر سيبويه، الكتاب، ٤/ ٢٧٢، والفارسي، أبو علي، الشيرازيات، ١/ ١٩٩، والأنباري، البيان في =

الأصل مثل: ملكوت والرهبوت[١].

وقيل: تاؤه ليست زائدة بل هي بدل لام الكلمة(الواو)؛ وعلى هذا فيكون وزنه (فَاعُول)[٢]. وقد أنكر صاحب الدر المصون ذلك قائلًا: «كأنّه لما رأى أنّ الواو قد تُبْدَل تاءً كما في تجاه وتخمة...ادّعى قلب الواو التي هي لامٌ تاءً، وهذا ليس بشيء»[٣].

وخلاصة القول:

- بينت الدراسة أنَّ كثيرًا من الأعلام الأعجمية قد عرَّبها القرآن، فصرفها عن جهتها التي كانت عليها في أصل لغتها بما يتوافق مع طبيعة اللغة العربية.

- من طرق تعريب الأعجمي في القرآن الكريم؛ الإتيان بالمرادف له في العربية؛ فالقرآن كثيرًا ما كان يأتي بالعلم الأعجمي بما يوافق معناه الأعجمي في أصل لغته من جهةٍ ، وبما يوافق البناء العربي من جهة أخرى.

=

إعراب غريب القرآن، ١/ ١٦٩، والعكبري، اللباب في علل البناء، ٢/ ٤٢٩، وابن عصفور، الممتع في التصريف، ٩٠

(١) ينظر سيبويه، الكتاب، ٤/ ٢٧٢، وابن جني، المحتسب، ١/ ١٣١، والعكبري، التبيان، ١/ ٢٠٥، واللباب في علل البناء ٢/ ٤٢٩، والسمين الحلبي، الدر المصون٢/ ٥٤٧- ٥٤٨، ومكي بن أبي طالب، مشكل إعراب القرآن ١/ ١٠٧، وابن عصفور، الممتع في التصريف، ٩٠

(٢) ينظر العكبري، اللباب في علل البناء ٢/ ٢٧٠، والأنباري، البيان في إعراب غريب القرآن، ١/ ١٦٩، مكي بن أبي طالب، مشكل إعراب القرآن، ١/ ١٠٧ والسمين الحلبي، الدر المصون ٢/ ٥٤٨

(٣) ينظر السمين الحلبي، الدر المصون ٢/ ٥٤٨

المصادر والمراجع:

- أبو عبيدة، معمر بن المثنى، مجاز القرآن، تعليق: محمد فؤاد سزكين، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٥٤.
- أحمد بن حنبل، مسند أحمد بن حنبل، تحقيق: السيد أبو المعاطي النوري، عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٩٩٨م.
- أحمد مختار عمر، أسماء الله الحسنى- دراسة في البنية والدلالة، مكتبة الأسرة، القاهرة، ٢٠٠٠م
- الأزهري، خالد بن عبد الله، التصريح بمضمون التوضيح، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٠م.
- الأنباري، أبو البركات عبد الرحمن بن محمد:
  - أسرار العربية، عناية: محمد بهجة البيطار، مجمع اللغة العربية، دمشق.
  - الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين، تحقيق: جودة مبروك محمد مبروك، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط١، ٢٠٠٢م.
  - البيان في غريب إعراب القرآن، تحقيق: طه عبد الحميد طه، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٠م
- الأندلسي، أبو حيان، محمد بن يوسف:
  - ارتشاف الضَرب من لسان العرب، تحقيق: رجب عثمان محمد، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط١، ١٩٩٨م.
  - البحر المحيط، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٣م.

○ المبدع في علم التصريف، تحقيق: عبد الحميد السيَّد طلب، دار العروبة، الكويت، ط١، ١٩٨٢م.

● برجشتراسر، التطور النحوي للغة العربية، تعليق: رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي القاهرة، ط٢، ١٩٩٤م.

● ابن الأنباري، أبو البكر محمد بن قاسم:

○ الزاهر، تحقيق: حاتم الضامن، دار الشؤون الثقافية، بغداد، ط٢، ١٩٨٧م.

○ المذكر والمؤنث، تحقيق: محمد عبد الخالق عضيمة، القاهرة، ١٩٨١م.

● ابن جني، أبو الفتح عثمان بن جني:

○ الخصائص، تحقيق: محمد علي النجار، دار الكتب المصرية، ١٩٥٢م

○ سر صناعة الإعراب، تحقيق: حسن هنداوي، السعودية، جامعة الإمام محمد، القصيم.

○ المحتسب في تبين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، تحقيق: علي النجدي ناصف، وعبد الفتاح إسماعيل شلبي، ط٢.

○ المصنف: تحقيق: إبراهيم مصطفى وعبدالله أمين، دار إحياء التراث القديم، ط١، ١٩٥٤م.

● ابن دريد، أبو بكر محمد بن الحسن، الاشتقاق، تحقيق: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٥٨م.

● ابن السراج، أبو بكر محمد بن سهل، الأصول في النحو، تحقيق: عبد الحسن الفتلي، مؤسسة الرسالة، بيروت ط٣، ١٩٩٦م.

● ابن الشجري، هبة الله بن علي بن محمد، أمالي ابن الشجري، تحقيق:

محمود محمد الطناحي، مطبعة المدني، ومكتبة الخانجي، القاهرة، ط١، ١٩٩٢م.

- ابن عصفور، علي بن مؤمن:

  - المقرب، تحقيق: أحمد عبد الستار الجواري، وعبدالله الجبوري، ط١، ١٩٧٢م.
  - الممتع الكبير في التصريف، تحقيق: فخر الدين قباوة، مكتبة لبنان، ط١، ١٩٩٦م.

- ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا، مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الفكر للطباعة، القاهرة.
- ابن القيِّم الجوزيَّة، بدائع الفوائد، دار الكتاب العربي، بيروت.
- ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، دار صادر، بيروت،
- البيهقي، أحمد بن الحسين، السنن الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٣، ٢٠٠٣م.
- جرجي زيدان، اللغة كائن حي، دار الجيل، بيروت، ط٢، ١٩٨٨م.
- الجواليقي، المُعَرَّب من الكلام الأعجمي على حروف المعجم، أبو منصور موهوب بن أحمد، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار الكتب، القاهرة، ط٢، ١٩٦٩م.
- رؤوف سعدة، من إعجاز القرآن في أعجمي القرآن، دار الهلال، ١٩٩٣م.
- الرضي الاسترآبادي، شرح الكافية، تحقيق: يحيى بشير مصري، الرياض، جامعة الإمام محمد بن سعود، ط١، ١٩٩٦م.
- رمضان عبد التواب، فصول في فقه العربية، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٦، ١٩٩٩م.

- الزبيدي، أبو البكر عبد اللطيف، ائتلاف النُصْرة في اختلاف نحاة الكوفة والبصرة، تحقيق: طارق الجنابي، عالم الكتب، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط١، ١٩٨٧م.
- الزبيدي، أبو بكر محمد بن الحسن، الاستدراك على كتاب سيبويه، تحقيق: حنا حداد، دار العلوم، الرياض، ط١، ١٩٨٧م.
- الزبيدي، محمد بن محمد بن عبد الرزاق، تاج العروس، المطبعة الخيرية، مصر.
- الزجاج، أبو إسحاق إبراهيم بن السري:
  - إعراب القرآن المنسوب للزجاج، تحقيق: إبراهيم الأبياري، دار الكتب الإسلامية، ودار الكتاب المصري، القاهرة.
  - معاني القرآن وإعرابه، تحقيق: عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٩٨٨م.
- الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمر، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، مكتبة العبيكان، الرياض، ط١، ١٩٩٨م.
- السامرائي، إبراهيم:
  - العربية بين أمسها وحاضرها، منشورات وزارة الثقافة العراقية، بغداد، ١٩٨٧م.
  - فقه اللغة المقارن، دار العلم للملايين، بيروت، ط٣، ١٩٨٣م.
- سيبويه، أبو البشر عمرو بن عثمان، الكتاب، تحقيق: عبد السلام هارون،

مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٣، ١٩٨٨م.

- السمين الحلبي، أحمد بن يوسف، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، تحقيق: أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق.
- السهيلي، عبد الرحمن بن عبد الله، نتائج الفكر في النحو، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٢م.
- الشوكاني، محمد بن علي، فتح القدير، دار النوادر، الكويت، ٢٠١٠م.
- الصفاقسي، إبراهيم محمد، المجيد في إعراب القرآن المجيد، تحقيق : موسى محمد زنين، منشورات كلية الدعوة الإسلامية، طرابلس، ط١، ١٩٩٢م.
- الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير، تفسير الطبري، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر للنشر والتوزيع، القاهرة، ط١، ٢٠٠١م.
- عباس حسن، النحو الوافي، دار المعارف، القاهرة، ط٨، ١٩٨٦م.
- العكبري، أبو البقاء عبد الله بن الحسين :
  - التبيان في إعراب القرآن، تحقيق: على محمد البجاوي، مكتبة عيسى البابي الحلبي.
  - اللباب في علل البناء والإعراب، تحقيق: عبد الإله نبهان، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط١، ١٩٩٥م.
- الفارسي، أبو علي، المسائل الشيرازيات، تحقيق: حسن محمود هنداوي، كنوز إشبيليا، الرياض، ط١، ٢٠٠٤م.
- الفراء، أبو زكريا يحيى بن زياد، معاني القرآن، عالم الكتب، بيروت، ط٣، ١٩٨٣م.

- الفيروز آبادي، محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، تحقيق: مكتب التراث في المؤسسة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٨، ٢٠٠٥م.
- القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن، عناية: هشام سمير البخاري، عالم الكتب، الرياض، ط٢، ١٩٥٢م.
- الكسائي، علي بن حمزة، معاني القرآن، عناية : عيسى شحاته عيسى، دار قباء، القاهرة، ط١، ١٩٩٨م.
- المبرد، أبو العباس، محمد بن يزيد، المقتضب، تحقيق: محمد عبد الخالق عضيمة، القاهرة، ١٩٩٤م.
- محمد بن حبان، صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٩٩٣م.
- محمد رجب الوزير، لفظ الله، دراسة في التأصيل المعجمي في السامية، والخصائص المورفولوجية والتركيبية والدلالية، مجلة علوم اللغة، العدد ١، مجلد٢، ١٩٩٩م
- محمود صافي، الجدول في إعراب القرآن وصرفه وبيانه، دار الرشيد، دمشق، ط٣، ١٩٩٥م.
- مكي بن أبي طالب، مشكل إعراب القرآن، تحقيق: ياسين محمد السوّاس، دار المأمون، دمشق، ط٢.
- النحاس أبو جعفر أحمد بن محمد، إعراب القرآن، عناية: خالد العلي، دار المعرفة، بيروت، ط٢، ٢٠٠٨م.

The Syntactical Disagreements in the Nouns Section of Surat Al-Baqara

Dr. Ziad Mohammed Salman Abu beaver / Principal Investigator

Professor of language and as Co / Department of Arabic Language / Faculty of Arts and Humanities in Yanbu / Taibah University.

Dr. Abd Allah Hassan Ahmed Thunaibat / Research Associate

Assistant Professor of language, grammar / Department of Arabic Language / Faculty of Arts and Humanities in Yanbu / Taibah University

Dr. Nidal Mahmoud Khalaf Lafraah / co-author /

Assistant Professor of language, grammar / Arabic Language Department / Faculty of Arts and Humanities, Beba/ Taibah University.

Abstract

The argument of this research is based on the syntactical disagreements among scholars in the Nouns section in Surat Al-Baqarah in the Holy Quran. It explains the views 0f scholars, ancient and modern, regarding those nouns.

Also it seeks to investigate the most important syntactical disagreements about those nouns in addition to showing the attitudes of those scholars as far as those topics are concerned. It traces these arguments on both levels: the individuals and the grammatical schools in pursuit of certain evidence which they provide to verify the validity of the views a certain grammatical school or nullify those of another The items of the research have been arranged in accordance with the position of the verses in Surat Al-Baqara. The nature of the study entailed that it should be confined to two axes:

the first is the syntactical disagreement among scholars regarding the proper nouns in Surat Al-Baqarah.

The second is the syntactical disagreement among scholars about certain nouns stated in Surat Al-Baqar

Key words:

disagreements- syntactical- nouns - Derivatives - Linguistic issues.

حذف فعل القول وشواهده في سورة البقرة دراسة نحوية ودلالية

د. عبدالله بن سرحان القرني

تاريخ التحكيم: ٥/ ٢/ ١٤٣٧ تاريخ الإجازة: ١٤/ ٤/ ١٤٣٧

المستخلص:

يتناولُ هذا البحثُ وفْقَ مَنْهَجٍ وَصْفِيٍّ تَحْلِيلِيٍّ ظَاهِرَةَ حَذْفِ فِعْلِ القَوْلِ فِي الجُمْلَةِ العَرَبِيَّةِ، فيعرض إجمالاً لجملة مقول القول ومكوناتها التركيبية، ثم يُؤَصِّلُ لِظاهرةِ الحذف عامةً في جملة القول، والحالات التي نَصَّ النُّحاةُ على إضمار قول فيها، وبيان العلل الدلالية والمقاصد المعنوية من حذف هذا الفعل الذي يتواتر حذفه في غالب كلام العرب.

وبعد هذا التناول النظري لتلك الظاهرة يستدعي البحث بعض شواهد حذف فعل القول في سورة البقرة، وقد بلغت اثنتي عشرة آية، فيبين موضع حذف فعل القول فيها من خلال أقوال المفسرين، مع بيان اتفاقهم أو اختلافهم في تقرير هذا الحذف أو نفيه، ثم يبحث في الأغراض الدلالية والدوافع التركيبية التي آثر النص لأجلها حذف فعل القول في موضعه. مع مقدمة وخاتمة وقائمة مفهرسة بالمراجع والمصادر.

الكلمات المفتاحية:

حذف فعل القول، شواهد سورة البقرة، دراسة نحوية ودلالية.

مقدمة البحث

الحمد للّه ربِّ العالمين، وصلى اللّه على سيّدنا محمَّدٍ وعلى آله وصحبه أجمعين. اللَّهمَّ إنَّا نسألك قولًا بالحقِّ، وعملًا به، وطلبًا للرُّشد وانتهاءً إليه، أما بعد:

فإن الجملة القرآنية تتميز عن سائر الكلام الفصيح بإعجازها البنيوي واتساع مداها الدلالي، ولها ميزاتٌ تركيبيَّة تجعلها ذات مذاقٍ لغوي وبلاغيٍّ رفيع؛ فالقرآن أرقى أساليب البيان العربي، ولذلك فإننا لا يمكن أن نصل إلى ذروة التذوق الفني للجملة العربية حتى نضع أيدينا على أهم أسرار التعبير في أسلوب الجملة القرآنية، وذلك لأنَّ الحديث عن جمل القرآن الكريم هو حديث عن أبرز وجوه الإعجاز القرآني، وهو حديث عن جودة النظم في أسمى وجوهها وحسن السياق في أجلى صوره.

وهذا البحث يتناول ظاهرة "حذف فعل القول"، وذلك بالتأصيل النظري للموضوع، واستقراء الأغراض الدلالية والدوافع التركيبيَّة لحذف هذا الفعل، مع دراسة تطبيقية لتلك الظاهرة في سورة البقرة، زهراء الوحي الشريف، وأطول سور القرآن الكريم.

والحذف ظاهرة لغوية شائعة، عقد لها ابن جني بابًا سمَّاه "بابٌ في شجاعة العربيَّة" قائلًا في مستهلِّ حديثه: "اعلم أنَّ معظم ذلك إنَّما هو الحذف، والزيادة، والتقديم، والتأخير، والحمل على المعنى، والتحريف"(١).

أهداف البحث:

يهدف هذا البحث إلى تحقيق الأهداف الآتية:

- بيان ظاهرة الحذف عامة في جملة مقول القول.

---

(١) الخصائص، لابن جني، ٢/ ٣٦٠.

- تسليط الضوء على ظاهرة حذف فعل القول ورصد حالاته التركيبية.
- دراسة الشواهد التطبيقية لتلك الظاهرة في سورة البقرة – وبمنهج وصفي تحليلي –.
- الكشف عن الدوافع الدلالية والمقاصد التركيبية من حذف فعل القول في مواطنها المرصودة بالدراسة النظرية أو الدراسة التطبيقية.

منهج البحث:

يعتمد البحث المنهج الوصفي التحليلي لمعالجة قضاياه ومسائله، فالمنهج الوصفي يرصد الظاهرة ويصفها وصفًا تركيبيًّا قاعديًّا، والمنهج التحليلي يبحث في الخيوط الدلاليَّة الدقيقة في تلك التراكيب المرصودة، ويبين الأهداف النصيَّة التي حُذِف فعل القول لأجلها.

الدراسات السابقة:

لا أزعم أنني أول من طرق باب هذا الموضوع في البحث النحوي، فثمة عنوانان لدراستين سابقتين تخصان تلك الفكرة، وهما:

- **القول ومقولُه في القرآن الكريم**- دراسة نحوية دلالية، د. محمد بن محمود فجال، (رسالة دكتوراه – جامعة صنعاء، الجمهورية اليمينة، ٢٠٠٣م). وهذه الدراسة لم أستطع الوصول إليه رغم التواصل على البريد الإلكتروني للباحث، وإيداع طلب للحصول على نسخة من الدراسة على موقع المركز الوطني للمعلومات التابع لرئاسة الجمهورية اليمينة المعني بتوفير نسخ الرسائل المخطوطة، وكذلك على موقع جامعة صنعاء إلا أن الجهتين لم تردا على الطلب، ولم يرد الباحث أيضًا على طلبي الشخصي بالحصول على نسخة من بحثه.

○ **جملة القول في القرآن الكريم دراسة في أنماطها التركيبية وأساليبها.** (رسالة ماجستير، كلية الآداب جامعة البصرة، ٢٠٠٦م).وبالاطلاع على هذه الدراسة وجدتُ الباحث مهتمًّا بجملة مقول القول بكافة أنماطها التركيبية وأساليبها اللغوية، وأحكامها عامة أو التوجيهات الداخلية الخاصة بالآيات التي استشهد بها، ولم يفرد مبحث "حذف فعل القول" إلا بصفحاتٍ محدودة مستشهدًا بأمثلة من سائر سور القرآن بصورة تمثيلية وليست بصورة استقصائية حصرية.

ويأتي بحثي هذا ليسلط الضوء على حذف فعل القول وأبعاده التركيبية والدلالية، مع التركيز على شواهد سورة البقرة استقصاءً وحصرًا وتحليلاً. وقد درست تلك الظاهرة في مبحثين: الأول تنظيري، والثاني تطبيقي، محاولًا التماس الخيوط الدلاليَّة والأبعاد التركيبية لتلك الظاهرة المنتشرة في الوحي الشريف خاصة، وفي سنن كلام العرب عامَّة.

وختامًا؛ فكتاب الله يعلو ولا يُعلَى عليه، وما أنا إلا وليد يحبو على شواطئ بلاغته الفسيحة ومملكة بيانه المترامية الشامخة، فإن كان ثمة توفيقٌ فمن الله تعالى، ولله المنة والفضل، وإن كانت الأخرى فـــــ:

مَـنْ ذَا الـذي مَـا سَـاءَ قَـطّ وَمَـنْ لـهُ الحُسـنَى فَقَـطْ

ذَاكَ مُحمَّـــــدٌ الـــــذي عَلَيـــهِ جِـــبْرِيلُ هَـــبَطْ

والله أسأل التوفيق والسداد، والصواب والرشاد. والحمد لله رب العالمين

مدخل إلى جملة القول:

اهتمَّ النحاة القدامى والمحدثون بدراسة القول وجملته، وهي التي تتكوَّن من القول أو ما يعبر عنه، ومن المقول أو ما يدل عليه، وقد دُرِسَت في سياق الجمل التي لها محل من الإعراب، واعتبرت من المنصوبات، على اعتبار أن لها محلًا من الإعراب هو (المفعوليَّة)، يقول الصبان في حاشيته على شرح الأشموني: "مقول القول مفعول به للقول"(١)، وقال ابن هشام: "جملة الحكاية بالقول مفعول به وهو قول الجمهور"(٢).

وعلى الرغم من اعتبار النحاة لجملة مقول القول مفعولًا به إلا أنها سُمِّيَت جملة "مقول القول" ولم تسمَّ مفعولًا به؛ لأن المفعول به لا يكون جملة، وما جاء منه جملة فإنه يُؤوَّل بمفرد، فجملة الحكاية أو جملة مقول القول تسدُّ مسدَّ المفرد، ولهذا احترز الصبان في حاشيته وذكر "أن الجمل التي لها محل واقعة موقع المفردات، فليست النِّسَب بين أجزائها مقصودةً بالذات، فلا التفات إلى اختلاف تلك النسب بالخبريَّة والإنشائيَّة بخلاف ما لا محل لها"(٣).

فقد عَدَّ النُّحاةُ الجملة المحكيَّة بالقول مِن ضمن الجمل التي لها محلٌّ من الإعراب، لكنَّها تقع موقع كلمةٍ مفردةٍ، وتسدُّ مسدَّ هذا المفرد. يقول المرادي في "توضيح المقاصد": "أصل الجملة ألا يكون لها محلٌّ من الإعراب؛ لأنَّ أصلَها أن تكون مستقلَّةً لا تتعدد بمفرد، ولا تقع موقعَه، وما كان من الجمل له محلٌّ من الإعراب فإنما ذلك، لوقوعه موقع المفرد وسد مسده"(٤).

---

(١) حاشية الصبان على شرح الأشموني لألفية ابن مالك ٣/ ٤٥٥.

(٢) مغني اللبيب، ٢/ ٤٦٠.

(٣) حاشية الصبان ٣/ ١٨٠.

(٤) توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك، للمرادي، ١/ ١١٢.

ويوضح ابن هشام موقع جملة القول من الإعراب فيقول: "الجملة الثالثة: الواقعة مفعولًا، ومحلُّها النَّصبُ إن لم تَنُبْ عن فاعلٍ، وهذه النيابة مختصَّةٌ بباب القول نحو: ﴿ ثُمَّ يُقَالُ هَٰذَا ٱلَّذِى كُنتُم بِهِۦ تُكَذِّبُونَ ﴾[١] لما قدَّمناه مِن أنَّ الجملة التي يُرَاد بها لما قدمْنَاهُ من أنَّ الجملة التي يُرَاد بها لفظُها تنزل منزلة الأسماءِ المفرَدَة"[٢].

أمَّا ابن الحاجب فقد اختار أن تكون الجملة بعد القول مفعولًا مطلقًا كالقرفصاء في "قَعَدَ القُرفُصَاءَ"؛ إذ هي دالة على نوع خاص من القول، ويقول في ذلك: "والذي غرَّ الكثيرين أنهم ظنوا أنَّ تعلق الجملة بالقول كتعلقها بـ "علِمَ" في "علمتُ لَزيدٌ منطلقٌ"، وليس كذلك؛ لأنَّ الجملة نفس القول والعلم غير المعلوم فافترقا[٣].

وقد خالف الرضيُّ ابنَ الحاجب في رأيه السابق، وذكر في شرحه أنَّ جملة القول منصوبة الموضع بكونها مفعولًا به، ويذكر أنَّ ابن الحاجب قد توهَّم في رأيه، ويقول: "والذي أوهم المصنف قولهم: إنَّ معنى "قلتُ زيدٌ قائمٌ" قلت هذا القول، وذهل عن أنَّ القول يُطلَق على المقول"[٤].

وبذلك؛ فإن جملة مقول القول أو الجملة المحكية بالقول تسد مسد المفعول به لفعل القول أو ما ينوب عنه، لكن هناك من النحاة المحدثين من يرفض اعتبار جملة مقول القول تسد مسد المفعول به ولا تعد مفعولا به على وجه الحقيقة، حيث يقول الدكتور عبده الراجحي: "يرى النحاة تسمية هذه الجملة "مقول القول" لأنها ليست مفعولا به على وجه الحقيقة، بل هي سادة مسد المفعول

---

(١) المطففين ١٧.

(٢) مغني اللبيب، ١/ ٥٣٨.

(٣) شرح الكافية للرضي، ٤/ ١٤٢.

(٤) شرح الكافية للرضي، ٤/ ١٧٥.

به؛ إذ إن المفعول به عندهم لا يكون جملة ولا نرى ذلك، بل الجملة مفعول به للفعل قال، والجملة "المفعول به" sentence object ظاهرة معروفة في اللغات"[١].

متعلق فعل القول:

يتعلَّق بفعل القول حرفٌ من حروف الجر يوجِّه معناهُ، وهذا الحرف إمَّا أن يكون (على، أو عن، أو اللام)، وتختلف دلالة فعل القول مع متعلقه، فمعنى قال عليه: افترى، وقال عنه: أخبر أو روى، وقال له: خاطبه[٢]، وتكون اللام بمثابة حلقة الوصل أو الربط بين المُخاطِب والمُخاطَب، أي: بين المتكلم والسامع له، وتسمَّى هذهِ اللام (لام التبليغ) بفعل القول، نحو: قلت لهُ[٣].

الحذف في جملة القول:

ترد الجملة القول في أنماط كثيرة مكتملة العناصر التركيبية، من فعل القول، والفاعل (القائل) اسمًا ظاهرًا، ولام التبليغ، والمقول له أيضًا مذكورٌ صراحةً كاسم ظاهر، وذلك نحو قوله تعالى[٤]: ﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦٓ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا۟ بَقَرَةً ﴾.

فالقائل في هذه الآية هو موسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ، وهو اسم ظاهر، ونلاحظ أنَّ المقول له اتصل بلام التبليغ وهو اسم ظاهر أيضًا.

وقد يكون التركيبُ مكتملًا، ولكن إبهامًا يطرأ على التركيب من كون القائل

(١) التطبيق النحوي للدكتور عبده الراجحي ١ / ٢٠٣.
(٢) معجم الأفعال المتعدية بحرف، موسى بن محمد الأحمدي، ص ١٣٥.
(٣) ينظر: الجنى الداني للمرادي، ص ٩٩.
(٤) البقرة: ٦٧

ضميرًا متصلًا – مثلًا – نحو قوله تعالى[١]: ﴿وَقَالُواْ كُونُواْ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ تَهْتَدُواْۗ قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِـۧمَ حَنِيفًاۖ وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ فالقائل هنا مذكور "واو الجماعة" لكنه من المبهمات التي تحتاج بيانًا، وهذا مفهوم من السياق، ففيه إجمال وتفصيل، والمعنى: قالت اليهود كونوا هودًا تهتدوا، وقالت النصارى: كونوا نصارى تهتدوا، فالواو الدالة على القائلين عائدة على اليهودي والنصارى بدلالة مساق الخطاب[٢]. وعلى الرغم من الفرق الزمني بين الفئتين؛ إلا أنَّ تشابه أقوالهم جعل النص القرآني يعوِّض عن الاثنتين بضمير واحد.

وفي تعبيرات كثيرة قد يُحذَف شيءٌ من بنية التركيب القولي، ويمكن أن نقسم ما يتم حذفه في القول وجملته إلى ثلاثة أقسام:

الأول: هو حذف القول، وقد أجمع النحاة والمفسرون أنَّ حذف القول كثير في كلام الناس وكثير في القرآن، يقول ابن الأنباري: "لأنَّ القول يحذف كثيرًا كما يذكر كثيرًا"[٣]. وهو موضوع بحثنا وسنفصل القول فيه إن شاء الله.

الثاني: هو حذف مقول القول كاملًا:

ومن أمثلة ذلك قوله تعالى[٤]: ﴿فَلَمَّا جَآءَهُمُ ٱلْحَقُّ مِنْ عِندِنَا قَالُوٓاْ إِنَّ هَٰذَا لَسِحْرٌ مُّبِينٌ قَالَ مُوسَىٰٓ أَتَقُولُونَ لِلْحَقِّ لَمَّا جَآءَكُمْۖ أَسِحْرٌ هَٰذَا وَلَا يُفْلِحُ ٱلسَّٰحِرُونَ﴾ جملة "أَسِحْرٌ هَذَا" ليس يمثِّلُ مقولًا لفعل القول (أتقولونَ) بأيِّ اعتبارٍ، بل هو محذوفٌ[٥]؛ لأنَّهم ساعةَ قالوا عن الحقِّ ما قالوه لم يكونوا سائلين بل مُقرِّرين، فما

---

(١) البقرة: ١٣٥.

(٢) التحرير والتنوير، لابن عاشور، ١/ ٧٣٦.

(٣) الإنصاف في مسائل الخلاف لابن الأنباري ١ / ٩٣ – ٩٤.

(٤) يونس ٧٦-٧٧.

(٥) انظر: التحرير والتنوير لابن عاشور، ١١/ ٢٥٠.

بعد (أتقولون) ينبغي أن يكونَ خبرًا لا إنشاءً، بدليل ما في الآية نفسها: {قَالُوا إِنَّ هَذَا لَسِحْرٌ مُبِينٌ}. إذنْ؛ فهم لم يقولوا: "أسحرٌ هذا؟"، إنَّما قالوا: "هذا سحرٌ". ثُمَّ استؤنف الكلامُ، فقِيل لهم تعجُّبًا واستنكارًا: "أَسِحْرٌ هذا؟".

"وقد جاءَ هذا الحذف – فيما أحسبُ – لأجل ألاَّ يَتَّصفَ الكلامُ بالتكرار المستثقَل؛ إذ لو أُثبتَ مقولُ (أَتقولونَ) المحذوفُ – عياذًا باللهِ مِن ذلك- لأدَّى الأمرُ إلى توالي (هذا سِحرٌ/ سحرٌ هذا) ثلاث مراتٍ، هكذا: (فَلَمّا جاءَهُمُ الحَقُّ مِنْ عِنْدِنا قالوا: إِنَّ هذا لَسِحْرٌ مُبينٌ. قالَ موسى: أَتَقولونَ لِلْحَقِّ لَمّا جاءَكُمْ: "هذا سِحْرٌ"؟ أَسِحْرٌ هذا وَلا يُفْلِحُ السّاحِرونَ؟). ولأجل هذا أَرى أنَّ من الواجبِ – تساوقًا مع المعنى- أنْ يُتوقَّفَ في آخر: "أَتَقولونَ لِلْحَقِّ لَمَّا جَاءَكُمْ"، وأنْ يُنغَّمَ تنغيمًا مُسْتقلًا يَنْمازُ من تنغيمِ الكلام الذي يعقبُه: "أَسِحْرٌ هذا وَلا يُفْلِحُ السّاحِرونَ"[1].

الثالث: هو حذف ركن من أركان جملة مقول القول.

ومثال ذلك قوله تعالى[2]: ﴿وَإِذِ ٱبْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَٰتٍ فَأَتَمَّهُنَّ ۖ قَالَ إِنِّى جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا ۖ قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِى ۖ قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ فالقائل والمقول له في هذه الآية هما الله سبحانه وتعالى وسيدنا إبراهيم عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ، ونلاحظ أنهما ذُكِرَا في بداية الآية، ثم بعد ذلك جاء فاعل فعل القول ضميرًا مستترًا، وبقليل من التركيز نستطيع معرفة كل واحد منهم من الأفعال الثلاثة والتقدير: قال الله لإبراهيم إني جاعلك للناس إمامًا، قال إبراهيم: ومن ذريتي، قال الله: لإبراهيم لا ينال عهدي الظالمين.

فهذا النمط أضمر عنصرين من عناصر جملة القول هما: القائل والمقول له،

---

(١) تردُّد المقول بين "الحكاية" و"الإخبار" في القرآن الكريم.. ملحوظاتٌ وتعليقاتٌ تمهيديَّة على نقل الكلام في العربيَّة، د. عمر يوسف عكاشة، المجلَّة الأردنيَّة للغة العربيَّة وآدابها، جامعة مؤتة/ الأردن، المجلَّد (٥)، العدد (١)، محرَّم ١٤٣٠هـ – كانون الثَّاني [يناير] ٢٠٠٩م، ص ٢٠٣.

(٢) البقرة: ١٢٤

فيأتي فعل القول منفردًا، وغالبًا ما يرد هذا النمط في القصص القرآني، عندما يكون القائل مفردًا، فيذكر في أول القصة ثم يستعاض عنه بالضمير المستتر بعد ذلك، أما المقول له فهو إمَّا أن يكون مفردًا أو جماعة وفي كلا الحالين، فهو يذكر في أول القصة ثم يقدر بعد ذلك.

وقد يكون المحذوف من جملة القول: هو المقول له، مثل قوله تعالى(١): ﴿قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ عَوَانٌۢ بَيْنَ ذَٰلِكَ ۖ فَٱفْعَلُوا۟ مَا تُؤْمَرُونَ﴾ فالقائل في هذه الآية هو الله تعالى، وأشير إليه بضمير الغائب (الهاء) في قوله (قال إنه). أمَّا المقول له فهو إمَّا أن يكون قوم موسى الذين ورد ذكرهم في بدء القصة، في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ﴾ (البقرة: من الآية ٦٧)، وتقدير الآية: إنَّ الله سبحانه وتعالى يقول لكم إنها بقرة... وإما أن يكون موسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ هو المقول له، والتقدير: إنَّ الله يقول لي إنها بقرة.

حذف فعل القول:

حذف فعل القول إحدى صور حذف الفعل، وقد قسَّم ابن الأثير حالات حذف الفعل تقسيمًا تأصيليًّا بديعًا فقال: "اعلم أنَّ حذف الفعل ينقسم قسمين:

أحدهما: يظهر بدلالة المفعول عليه، كقولهم في المثل: "أهلَكَ والليلَ"، فنصب "أهلك" و"الليل" يدل على محذوفٍ ناصبٍ، تقديره: "الحق أهلَك وبادر اللَّيلَ"، وهذا مَثَلٌ يُضرَب في التَّحذير. وعليه ورد قوله تعالى(٢): ﴿فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ ٱللَّهِ نَاقَةَ ٱللَّهِ وَسُقْيَٰهَا﴾

القسم الآخر: فإنه لا يظهر فيه قسم الفعل؛ لأنه لا يكون هناك منصوب يدل

(١) البقرة: ٦٨

(٢) الشمس: ١٣

عليه، وإنما يظهر بالنظر إلى ملاءمة الكلام. وقسَّمه لعدة أضرب:

• **الضرب الأول: حذف فعل القول** [الذي نحن بصدد دراسته]: فمما جاء منه قوله تعالى(١): ﴿ وَعُرِضُواْ عَلَىٰ رَبِّكَ صَفًّا لَّقَدْ جِئْتُمُونَا كَمَا خَلَقْنَٰكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍۭ بَلْ زَعَمْتُمْ أَلَّن نَّجْعَلَ لَكُم مَّوْعِدًا ﴾ فقوله: {لَقَدْ جِئْتُمُونَا} يحتاج إلى إضمار فعل: أي فقيل لهم: لقد جئتمونا، أو فقلنا لهم.

• **الضرب الثاني: إيقاع الفعل على شيئين**، وهو لأحدهما، كقوله تعالى(٢): ﴿ فَأَجْمِعُوٓاْ أَمْرَكُمْ وَشُرَكَآءَكُمْ ﴾ فالفعل أجمعوا هو لأمركم وحدَه، وإنما المراد أجمعوا أمركم وادعوا شركاءكم؛ لأن معنى "أجمعوا" من "أجمع الأمر"، إذا نواه، وعزم عليه.

• **الضرب الثالث: إقامة المصدر مقام الفعل**. وإنما يُفعَل ذلك لضرب من المبالغة والتوكيد، كقوله تعالى(٣): ﴿ فَإِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَضَرْبَ ٱلرِّقَابِ ﴾، قوله: ﴿ فَضَرْبَ ٱلرِّقَابِ ﴾، أصله: فاضربوا الرقاب.

• **الضرب الرابع: حذف جواب الفعل**، ومثَّل له بأمثلة عديدة منها قوله تعالى(٤): ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِى نَجَا مِنْهُمَا وَٱدَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ أَنَا۠ أُنَبِّئُكُم بِتَأْوِيلِهِۦ فَأَرْسِلُونِ يُوسُفُ أَيُّهَا ٱلصِّدِّيقُ أَفْتِنَا فِى سَبْعِ بَقَرَٰتٍ سِمَانٍ ﴾ فجواب الأمر من هذا الموضع محذوف، وتقديره: فأرسلوه إلى يوسف، فأتاه، فقال له: **﴿يُوسُفُ أَيُّهَا الصِّدِّيقُ﴾**(٥).

---

(١) الكهف: ٤٨

(٢) يونس: ٧١

(٣) محمد٤

(٤) يوسف: ٤٥-٤٦

(٥) تم اختصار هذه التقسيمات من: المَثَل السَّائر في أدب الكاتب والشاعر، ابن الأثير، ٢/ ٢٣٣: ٢٣٩.

كثرة حذف فعل القول:

وقد كثر حذف فعل القول في القرآن، حتى قال عنه الزركشي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "إنه في الإضمار بمنزلة الإظهار"(١). "وحذف القول مطَّردٌ في اللغة العربية، كثير جدًّا في القرآن العظيم"(٢)، وهذا ما أكَّده أبو علي الفارسيُّ بقوله: "حذف القول من حديث البحر قل ولا حرج"(٣)، ويقصد بذلك أن حذف القول لا حرج فيه كما أن الحديث عن عجائب البحر لا حرج فيه، وهو هنا يشير إلى المثل القائل "حدث عن البحر ولا حرج"، فـــ "العرب تحذف القول حذفًا مُطَّرِدًا شهرتُه تُغنِي عن إيراد أمثلةٍ منه"(٤).

ويقرِّر ابن مالكٍ أنَّ حذف القول والاكتفاء بالمقول كثيرٌ في الاستعمال اللغوي، فيقول: "وأما الاستغناء بالمحكيِّ عن القول فكثيرٌ"(٥).

وبعد أن ساق ابن الشجري بعض شواهد على حذف القول قال: "فقد ترى هذه الأشياء كيف وقعت – لسعة اللُّغة – في غير مواقعها، ووليت ما ليس من شأنها أن تليَه، وحسَّن ذلك شيئًا ما ذكرته لك من اتّساع إضمار القول، حتى إنه في الإضمار بمنزلته في الإظهار، ألا ترى إلى كثرة إضماره في الكتاب العزيز:

كقوله تعالى(٦): ﴿مَا نَعۡبُدُهُمۡ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلۡفَىٰٓ﴾ أي يقولون: ما نعبد هؤلاء الآلهة إلاّ للقربة إلى الله.

---

(١) البرهان في علوم القرآن، للزركشي، ٣/ ١٢٩.

(٢) أضواء البيان في تفسير القرآن بالقرآن، للشنقيطي، ٣/ ٢٨٥.

(٣) مغني اللبيب، ٢/ ٧٠٢.

(٤) الأشباه والنظائر في النحو، للسيوطي، ٤/ ٨.

(٥) شرح تسهيل الفوائد، لابن مالك، ٢/ ٩٨.

(٦) الزمر: ٣

وكقوله تعالى[١]: ﴿وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِم مِّن كُلِّ بَابٍ سَلَٰمٌ عَلَيْكُم بِمَا صَبَرْتُمْ فَنِعْمَ عُقْبَى ٱلدَّارِ﴾ أي: يقولون ذلك.

وكقوله[٢]: ﴿فَظَلْتُمْ تَفَكَّهُونَ إِنَّا لَمُغْرَمُونَ﴾، أي يقولون: إنَّا لمغرمون، أي معذَّبون، ...

وكقوله[٣]: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلْمُجْرِمُونَ نَاكِسُوا۟ رُءُوسِهِمْ عِندَ رَبِّهِمْ رَبَّنَآ أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا فَٱرْجِعْنَا نَعْمَلْ صَٰلِحًا إِنَّا مُوقِنُونَ﴾ والتقدير: يقولون: ربَّنا أبصرْنا وسمعْنا، ...، فلما اتَّسَعَ حذف القول في كلامِهم استحسنوا إيقاعَه على هذه الأشياء محذوفًا"[٤].

واعتبر الطاهر ابن عاشور ذلك الحذف من مبتكرات القرآن الكريم، فقال: "وأعد من أنواع إيجازه إيجاز الحذف مع عدم الالتباس، وكثر ذلك في حذف القول، ومن أبدع الحذف قوله تعالى:[٥] ﴿فِى جَنَّٰتٍ يَتَسَآءَلُونَ عَنِ ٱلْمُجْرِمِينَ مَا سَلَكَكُمْ فِى سَقَرَ﴾.

أي: يتذاكرون شأن المجرمين فيقول من علموا شأنهم: سألناهم فقلنا ما سلككم في سقر؟ قال في (الكشَّاف): قوله: ﴿ مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ ﴾ ليس ببيانٍ للتساؤل عنهم، وإنما هو حكاية قول المسؤولين، أي أن المسؤولين يقولون للسائلين: قلنا لهم: ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين"[٦].

ويؤكد الدكتور عضيمة رَحِمَهُ ٱللَّهُ مجيء حذف القول كثيرًا في القرآن الكريم،

---

(١) الرعد: ٢٣-٢٤

(٢) الواقعة: ٦٥-٦٦

(٣) السجدة: ١٢

(٤) أمالي ابن الشجري، ٢/ ٤٠٧، ٤٠٨.

(٥) المدثر: ٤٠-٤١

(٦) التحرير والتنوير، لابن عاشور، ١/ ١٢٢.

وأكثر حذف القول فيما كان حالًا مفردة أو جملة فعلية فعلها مضارع. وقد قُدِّرَ فعل القول المحذوف مضارعًا وأمرًا، وفعلًا مبنيًّا للمفعول، ماضيًا ومضارعًا، وقُدِّرَ القول مصدرًا في بعض المواضع. أما إذا كان الفعل صالحًا لأن يكونَ بمعنى القول اكتفى بذلك الكوفيُّون وأجروه مجرى القول، أمَّا البصريون فيقدرون قولًا محذوفًا(١).

حالات حذف القول:

قد أورد النحاة حالات ومواضع عديدة مما يحذف فيها القول ويبقى المقول ومنها:

أ- إضمار قول عند حذف المخصوص بالمدح أو الذم:

قد جاء في باب "نِعْمَ" من كتاب "همع الهوامع"، ما يتعلق بحذف المخصوص بالمدح وصفته وبقاء متعلقهما، يقول: "وأقلُّ منه أَن يحذف المخصوصُ وصفتُه ويبقى متعلقُهما، كقوله: بئس مقامُ الشَّيْخِ أمْرِسْ أمْرِسِ..."(٢)،

---

(١) ينظر: دراسات لأسلوب القرآن الكريم، القسم الثَّالث، الجزء الرَّابع، ص٣٤١.

(٢) هذا رجزٌ لم ينسب لقائل، وتمامه: بِئْس مَقامُ الشَيخِ أمرِسْ أمرسِ/ بَيْن حَوامي خَشَباتٍ يُبَّسِ/ إِمَّا عَلَى قَعْوٍ وإِمَّا اقْعَنْسِسِ. يقال: "مَرَس الحبلُ يَمْرُسُ" إذا وقع في أحد جانبي البكرة فإذا أعَدْته إلى مجراه قلت: "أمْرَسْتُه"، وتقدير الكلام: بئس مقام الشيخ المقام الذي يقال له فيه أمرسْ، وهو أن يعجز عن الاستقاء لضعفه. ويضرب بذلك المثل لمن يحوجه الأمر إلى ما لا طاقة له به. اقعنسس: تأخَّر ورجع إلى الخلف، والاقعنساس أن يطأطئ ظهره يريد أن يخلصه. والشاهد في البيت: قوله: «بئس مقام الشيخ أمرس أمرس» وهو شاهد على حذف المخصوص وصفته، وبقاء متعلقهما، وهذا قليل، أبقى مقول القول وحذف القول. قال ابن الشجريِّ: "أراد: بئس مقام الشيخ مقولًا له: أمرس أمرس، ذمَّ مقامًا يقال له ذلك فيه. ينظر: الإنصاف، للأنباري، ١/ ١١٦- أمالي ابن الشجري، ٢/ ٤٠٧، ٤٠٨ – شرح التسهيل، لابن مالك، ٣/ ٢٠.

أَي: مقَام مقولٍ فِيهِ: أمرس، أبقى مقول القَوْل"[١] فقد حذف هنا فعل القول أو ما ينوب عنه، وبقي المقول.

واستعرض ابن عقيل أيضًا ذلك الجدل حول "نعم وبئس" المرتبط بتقدير قولٍ محذوفٍ، فقال: "مذهب جمهور النحويين أنَّ "نِعْمَ وبِئْسَ" فعلان؛ بدليل دخول تاء التأنيث الساكنة عليهما، نحو: نعمت المرأة هندٌ وبئست المرأة دَعْدٌ، وذهب جماعة من الكوفيين – ومنهم الفرَّاء – إلى أنهما اسمان، واستدلوا بدخول حرف الجر عليهما في قول بعضهم: "نعم السير على بئس العير"، وقول الآخر: "والله ما هي بنِعمَ الولد، نصرها بكاءٌ وبرها سرقة". وخرج على جعل نعم وبئس مفعولين لقول محذوف واقع صفة لموصوف محذوف، وهو المجرور بالحرف لا نعم وبئس والتقدير نعم السير على غير مقول فيه بئس العير. وما هي بولد مقول فيه نعم الولد. فحذف الموصوف والصفة، وأُقِيمَ المعمولُ مقامَهما مع بقاء نِعْمَ وبِئسَ على فعليتِهما"[٢]

ب- القول المضمر بعد أي الموصولة:

ورد في كتب النحو عند الحديث عن (أي) الموصولة، وهل هي معربة أم مبنية، ما يتعلق بإضمار قول، فقد قال المرادي: "الرابعة: أن تضاف ويُحذَف الصدر: كقوله تعالى[٣]: ﴿ ثُمَّ لَنَنزِعَنَّ مِن كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى ٱلرَّحْمَٰنِ عِتِيًّا ﴾، فهذه تُبنَى لاجتماع الأمرين هذا مذهب سيبويه. خلافًا للخليل ويونس فإنهما لا يريان البناء، بل هي معربة عندَهما في الأحوال كلها، وتأوَّلا الآية. أما الخليل فجعلها استفهامية

(١) همع الهوامع ٣ / ٣٧.
(٢) شرح ابن عقيل ٣ / ١٦٠ – ١٦١.
(٣) مريم: ٦٩

محكية بقول مقدر، والتقدير: ثم لننزعن من كل شيعة "الذي" يقال فيه أيهم أشد...[١]. ويؤكد الأشموني هذا المنزع في تأويل قول محذوف في تلك الحالة من حالات "أيٍّ" فيقول: "فإن أُضِيفَت وحُذِفَ صدرُ صِلتِهَا بُنِيَت على الضمِّ، نحو: ﴿ ثُمَّ لَنَنزِعَنَّ مِن كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى ٱلرَّحْمَٰنِ عِتِيًّا ﴾ والتقدير: أيُّهم هو أشد. وبعض النحاة، وهو الخليل ويونس ومن وافقهما أعرَب أيًّا مطلقًا وإن أضيفت وحذف صدر صلتها، وتأوَّلا الآية: أما الخليل فجعلها استفهامية محكية بقول مقدر، والتقدير: ﴿ ثُمَّ لَنَنزِعَنَّ مِن كُلِّ شِيعَةٍ ﴾ الذي يقال فيه قال تعالى: ﴿أَيُّهُمْ أَشَدُّ﴾[٢]، وقال بذلك الصبان في حاشيته على شرح الأشموني[٣].

وقد انتقل هذا الجدل عن (أي) في هذا الموضع إلى كتب التفسير، يقول النيسابوري مستعرضًا الخلاف بين النحويين فيها ومن ثم في تفسير الآية: "قُرِئَ بالنَّصب، وهو ظاهر "أيَّهم"، وأما المقتصرون على الضم فذهب سيبويه إلى أنها مبنية؛ كي لا يلزم خلاف القياس من وجهين:

- أحدهما إعراب أيٍّ، مع أن من حق الموصول أن يُبنَى، والآخر حذف المبتدأ مع الأصل فيه أن يكون مذكورًا والتقدير: أيهم هو أشد.

- وذهب الخليل إلى أنها معربة، ولكنها لم تُنصَب على أن تكون مفعول "لَنَنْزِعَنَّ" بل رفعت بتقدير الحكاية، أي: من كلِّ شيعةٍ مقول فيهم أيُّهم أشدُّ، فيكون من كل شيعةٍ مفعول "لَنَنْزِعَنَّ"، كقولك: «أكلت من كلِّ طعامٍ» أي بعضًا من كل. ويجوز أن يقدّر لننزعن الذين يقال فيهم أيهم أشد، قال سيبويه: لو جاز «اضرب

---

(١) توضيح المقاصد ١ / ٤٤٩.

(٢) شرح الأشموني على الألفية، ١/ ١٥٢ – ١٥٣.

(٣) ينظر: حاشية الصبان على شرح الأشموني، ١/ ٢٤٢.

أيهم» أفضل على الحكاية لجاز «اضرب الفاسق الخبيث» أي الذي يقال له الفاسق الخبيث، وهذا باب قلما يصار إليه في سعة الكلام(١).

وذكر الرمانيُّ ثلاثة أوجهٍ في رفع "أي"، واستحسن ما رآه الخليل فقال: "فأما من رفع أيهم ففي ذلك للنحويين ثلاثة أقوال:

- رفعه على الحكاية، كأنه قال: ثم لننزعنَّ قائلين: أيُّهم أشدُّ. وهذا وجهٌ حسنٌ؛ لأنَّ في ننزع دليلًا على معنى القول؛ لأنه ينزع بالقول.

-والوجه الثاني: قول سيبويه إنها بمعنى الذي، إلا أنَّ صلتَها لمَّا حُذِفَ منها العائد بُنِيَت على الضمِّ، فيجوز على هذا: لأضربنَّ أيُّهم قائلٌ لك شيئًا، ولا يجوز على قول الخليل.

-والوجه الثالث: قول يونس: إن قوله تعالى: ﴿لَنَنزِعَنَّ﴾ معلَّقةً كما يُعلَّق العلم في قولك قد علمت أيهم في الدار(٢).

وقد ضعَّف الدكتور إبراهيم أنيس رأي الخليل في تقدير فعل قولٍ محذوف، وصحَّحَ ما ذهب إليه سيبويه، وأمَّا قول الخليل: إنَّه مرفوع على الحكاية؛ فرآه ضعيفًا؛ فالحكاية إنَّما تكون بعد جري الكلام فتعود الحكاية إليه، وهذا الكلام يصحُ ابتداءً من غير تقدير قول قائلٍ قالَه(٣).

ج- إضمار قول عند وقوع النعت جملة طلبية:

يقول ابن عقيل: "امنع وقوع الجملة الطلبية في باب النعت، وإن كان لا يمتنع في باب الخبر، ...، فإن جاء ما ظاهره أنه نعت فيه بالجملة الطلبية فيُخرَّج على

---

(١) تفسير النيسابوري، ٤/ ٥٠٢.

(٢) رسالة منازل الحروف، لأبي الحسن الرمَّاني، ص ٤٤.

(٣) أسرار العربية، لابن الأنباري، ص ٢٦٥.

إضمار القول، ويكون القول المضمر صفة والجملة الطلبية معمول القول المضمر، وذلك كقوله:

حتَّــى إذا جَــنَّ الظَّــلامُ واخْــتَلَطْ جاؤُوا بمذقٍ هَلْ رَأيتَ الذِّئبَ قطْ[١]

فظاهر هذا أن قوله "هل رأيت الذئب قط" صفة ل "مذق" وهي جملة طلبية ولكن ليس هو على ظاهره بل هل رأيت الذئب قط مقول لقول مضمر هو صفة ل "مذق" والتقدير: بمذق مقول فيه هل رأيت الذئب قط[٢].

ويقول الشيخ خالد الأزهري في هذا الشاهد "ظاهره أنَّ جملة الاستفهام – وهي: هل رأيت الذئب قط – نعت لـ: مذق، فوجب تأويلها على أن الصفة قول محذوف، وجملة الاستفهام معمول الصفة، "أي: جاءوا بلبنٍ مخلوطٍ بالماء مقولٍ عند رؤيته: هل رأيت الذئب قط؟ وقال ابن عمرون: الأصل: بمذق مثل لون الذئب، هل رأيت الذين يقولون: مررت برجلٍ مثل كذا، هل رأيت كذا...، ثم حذف "مثل لون الذئب" وبقي: هل رأيت الذئب؟ فتأوَّلوه بمقولٍ عند رؤيته "هذا الكلام"، فـ: "مقول" هو الصفة وجملة الاستفهام معمول لها"[٣].

ويرى أبو القاسم السهيلي أن هذا الاستفهام من باب المبالغة والتفخيم، فهو من باب قولك: مررت برجلٍ أيِّ رجلٍ، فإنما تدرجت إلى الصلة من الاستفهام، كأن الأصل: أي رجل؟ على الاستفهام الذي يراد به التفخيم والتهويل، وإنما دخله

---

(١) ينسب بعض الناس هذا الرجز إلى العجاج بن رؤبة، ولكن الأكثرين على أنه لراجز لا يُعلَم، وجنَّ الظلام: اشتدَّ سواده. واختلط: اعتكر. والمذق: اللبن المخلوط بالماء. ومعنى الرجز: يقول هاجيًا قومًا بخلاء: لما حلَّ الظلام قدموا لنا لبنًا ممزوجًا بالماء فصار شبيهًا بلون الذئب في كدرتِه.
انظر: الإنصاف ١/ ١١٥، ١١٦ – مغني اللبيب ١/ ٢٤٦، ٢/ ٥٨٥ – شرح الأشموني، ٢/ ٣٢٢.

(٢) شرح ابن عقيل، ٣/ ١٩٩– ٢٠٠.

(٣) شرح التصريح على التوضيح، ٢/ ١١٧.

التفخيم لأنهم يريدون إظهار العجز والإحاطة بوصفه، فكأنه مما يستفهم عنه إذ يجهل كنهه، فأدخلوه في باب الاستفهام الذي هو موضوع لما يجهل، لذلك قال الله سبحانه[١]: ﴿ٱلْقَارِعَةُ ۝ مَا ٱلْقَارِعَةُ﴾، وقال تعالى[٢]: ﴿ٱلْحَآقَّةُ ۝ مَا ٱلْحَآقَّةُ﴾ أي: إنها لا يحاط بوصفها. فلما ثبت هدا اللفظ في باب التفخيم والتعظيم للشيء قَرُبَ من النعت والوصف، حتى أدخلوه في باب النعت، وأجروه في الإعراب ما قبله. ولشدة كدرة اللبن في بيت الرجز فإنه في لون الذئب، هل رأيت الذئب؟ أو: إن كنت رأيتَ الذئب. تهويلًا ومبالغةً في التشابه بينهما، كما يقول القائل: مررتُ بفارسٍ شجاعٍ، هل رأيت الأسد؟[٣].

وقريب من ذلك ما طرحته بعض البحوث أنَّ جملة: هل رأيت الذئب قطُّ، وإن كان ظاهرها الطلب إلا أنها في حقيقة أمرها خبريَّةٌ تقريريَّةٌ، تعني: جاؤوا بمذَقٍ يشبه لون الذئب، وذلك لأنَّ النّغمةَ الصَّوتيَّةَ تشير إلى معنى الإخبار، وليس إلى معنى الاستفهام[٤].

وقد اعترض الدكتور: رمضان عبد التواب رَحِمَهُ ٱللَّهُ على توجيه النحاة الذين قدَّروا فعل قول محذوف في تركيب البيت ورآه متعسفًا، وأكد أنَّنا هنا لسنا في حاجة لتأويل النحاة، وادعائهم حذف الوصف، وأن الأصل: بمذقٍ مقولٍ فيه: هل رأيتَ الذئبَ قطُّ، وأن الجملة الطلبية معمولة لهذا القول المقدَّر، فما قصد العجَّاج إلى

---

(١) القارعة: ١-٢

(٢) الحاقة١-٢.

(٣) انظر: نتائج الفِكَر للسهيلي، ص ١٥٧، ١٥٨.

(٤) دور التنغيم في تحديد معنى الجملة العربية، د. سامي عوض، عادل نعامة، مجلة جامعة تشرين للدراسات والبحوث العلمية، سلسلة الآداب والعلوم الإنسانية، المجلد (٢٨)، العدد (١) ٢٠٠٦م، ص ٩٢.

شيء من هذا! وعلل رَحِمَهُ ٱللَّهُ وجهتَه تلك بأن النفس الإنسانية بما يعتورها من حالات الرضا والسرور، والغضب والنفور، والاستحسان والاشمئزاز، وغير ذلك، ينعكس أثرها على اللغة في تطورها وحياتها؛ والشاعر في حالة نفسية معينة قد يرى الاستغناء عن ربط الجمل بعضها ببعض واستعمال أشباه الجمل، وغير ذلك(١).

د- إضمار قول مع الفاء بعد "أمَّا":

ومن المواضع التي تحدث فيها النحاة عن حذف القول وبقاء المقول: وقوع القول في جواب أمَّا، وهنا تدخل الفاء على القول، ثم يحذف كل من القول والفاء، قال الأزهري وهو يتكلم عن أمَّا: "إلا إن دخلت "الفاء" على قول قد حُذِفَ استغناءً عنه بالمقول، فيجب حذفها معه للاستغناء عنهما بالمقول، كقوله تعالى(٢): ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱسۡوَدَّتۡ وُجُوهُهُمۡ أَكَفَرۡتُم بَعۡدَ إِيمَٰنِكُمۡ﴾، فـ"أكفرتم": مقول لقول محذوف. والقول ومقوله جواب أما "أي: فيقال لهم: أكفرتم(٣).

وقد ابتدأ ابن فارس بتلك الصورة التركيبية في "باب إضمار الأفعال" من كتابه "الصاحبي" فقال: باب إضمار الأفعال، من ذلك: "قيل، ويقال". قال الله جلّ ثناؤه: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱسۡوَدَّتۡ وُجُوهُهُمۡ أَكَفَرۡتُم بَعۡدَ إِيمَٰنِكُمۡ﴾ معناه: فيقال لهم؛ لأنَّ أمَّا لا بد لها في الخبر من فاء، فلما أُضمِرَ القولَ أُضمِرَ الفاء(٤).

فـ[أمَّا] تحتاج إلى جواب، والفاء تلزمه أبدًا. وليس في الآية جواب ولا فيها فاء، كما يبدو في الظاهر. وسبب ذلك أنّ في الآية حذفًا، إذ الأصل: [فأما الذين اسودَّت وجوههم فيقال لهم: أَكفرتم بعدَ إيمانكم؟] وحذفُ فعل القول في التنْزيل العزيز كثير.

(١) المدخل إلى علم اللغة ومناهج البحث اللغوي، د. رمضان عبد التواب، ص ١٤٤، ١٤٥.

(٢) آل عمران: ١٠٦

(٣) شرح التصريح، ٢ / ٤٢٩.

(٤) الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، لابن فارس، ص ١٧٧/ ١٧٨.

أما حذف الفاء فإنه – كما يقرر السيوطي – يجوز في سعة الكلام إذا كان هناك قول محذوف كآية آل عمران، فالأصل: "فيقال لهم أكفرتُم"، فحذف القول استغناءً عنه بالمقول، فتبعتْه الفاءُ في الحذف، ورُبَّ شيءٍ يصحُّ تبعًا ولا يصحُّ استقلالًا، هذا قول الجمهور، وزعم بعض المتأخرين أنَّ الفاء لا تُحذَف في غير الضرورة أصلًا، وأنَّ الجواب في الآية: "فَذُوقُوا العَذَابَ" والأصل: فيقال لهم ذوقوا، فحذف القولَ، وانتقلت الفاءُ للمَقُولِ، وأنَّ ما بينهما اعتراضٌ. ومن أجل ذلك أيضًا لم يَلِهَا فعلٌ؛ لأنها لما قُدِّرَت بـ "مهما يكن" وجعلوا لها جوابًا تعذَّر إيلاؤها الفعلَ من حيث أنَّ فعل الشرط لا يليه فعلٌ إلا إن كان جوابًا. والفرض أنَّ ما بعد الفاء جواب(١).

الأغراض الدلالية – البلاغية لحذف فعل القول:

وعن الأغراض الدلالية لحذف فعل القول، فإن الحذف بعامة "باب رقيق المسلك، لطيف المأخذ، عجيب الأمر شبيه بالسحر؛ فإنك ترى به ترك الذكر أفصح من الذكر، والصمت عن الإفادة أزيد للإفادة، وتجدك أنطقَ ما تكون إذا لم تنطق، وأتمَّ ما تكون بيانًا إذا لم تُبِنْ"(٢).

والحذف يفيد في إيجاز الكلام وتركيز المعنى؛ "فحذف ما شأنه الذكر يوجِّه ذهن السامع إلى المذكور، ويزيد من تركيزه عليه، وأضف إلى هذا الاستغناء عن العلاقات التي لا تحتاج إلى إظهارها، وربما حسن تركها لفطنة المخاطب"(٣).

والجدير بالملاحظة حذف فعل القول مع محورية الفعل في أي جملة فعليَّة، فرغم أن الفعل من أهم مقومات الجملة وينبغي الحرص على ذكره ليستوفي الكلام

---

(١) همع الهوامع، ٢/ ٥٧٩.

(٢) دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، ص ١٤٦.

(٣) اللغة والإبداع، د. شكري عيَّاد، ص ١١١.

كل دلالاته، إلا أنه يُترَك إظهاره أحيانًا لدلالة القرائن والملابسات عليه دلالةً يصير ذكرُه معها تطويلًا لا غناء فيه"[١]، ولهذا عُدَّ الحذف إيجازًا ويكثر حذف الفعل لدلالة الكلام عليه.

وتحت عنوان "الأغراض البلاغيّة للحذف" ذكر الأستاذ مصطفى أبو شادي في كتابه "الحذف البلاغي في القرآن الكريم" أحد عشر غرضًا بلاغيًّا وهي: "الأوَّل: الاختصار، والثاني: التنبيه على أنّ الزمان يتقاصر عن الإتيان بالمحذوف وأنَّ الاشتغال بذكره يفضي إلى تفويت المهمِّ، وهذه هي فائدة باب التحذير والإغراء، والثالث: التفخيم والإعظام؛ والرابع: التخفيف لكثرة دورانه في الكلام كما حذف حرف النداء، والخامس: كونه لا يصلح إلا له كما في قوله تعالى[٢]: ﴿عَٰلِمُ ٱلۡغَيۡبِ وَٱلشَّهَٰدَةِۚ﴾ والسادس: شهرته حتَّى يكون ذكره وعدمه سواء، والسابع: صيانته عن ذكره تعظيمًا وتشريفًا، والثامن: صيانة اللسان عنه تحقيرًا، التاسع: قصد العموم، والعاشر: رعاية الفاصلة، والحادي عشر: قصد البيان بعد الإبهام كما في فعل المشيئة نحو قوله تعالى[٣]: ﴿فَلَوۡ شَآءَ لَهَدَىٰكُمۡ أَجۡمَعِينَ﴾ أي فلو شاء هدايتكم"[٤].

وقد تحدَّث الدكتور الجوَّاري عن كثرة حذف فعل القول وأكَّد أنه للتنبيه وإعمال الفكر وإدراك قيمة المحذوف، فالحذف هنا "أشبه ما يكون بلوحةٍ أسقط منها ما لا حاجة به من خطوطٍ؛ ابتغاء التنويه بجوهر الموضوع، أو صورةٍ قُصِدَ فيها إلى إهمال ما لا يتعلَّق بالمعنى أو الفكرة التي أُرِيدَ التعبير عنها، والالتفات إلى الأصل والأساس، وفيه أيضًا من ضروب الانقطاع الذي يحمل السامع أو القارئ

(١) نحو القرآن، د. أحمد عبد الستار الجواري، ص ٣٨.

(٢) الأنعام: ٧٣

(٣) الأنعام: ١٤٩

(٤) انظر: الحذف البلاغي في القرآن الكريم، مصطفى أبو شادي، ص ١٤٩ – ١٥١.

على توقُّع أمرٍ ذي بالٍ ولو اتصل الكلام لما أثار قدرًا من الانتباه والاهتمام الذي يثيره الانقطاع، كالذي يسير في طريقٍ ممهَّدةٍ لاحبةٍ تقوده قدماه حتى لا يعود يلتفت حوله، ولا ينتبه لما يحيط به حتى يفجأه انحرافٌ في الطريق أو التواءٌ أو انقطاعٌ، يسلم إلى منحدرٍ أو مرتقًى، فيفتح عينيه، ويُرهِف حواسَّه لما يأتي بعد ذلك الانقطاع"[1].

• **أولًا**: التركيز على المهم، فبحذف فعل القول يزيد التركيز في النص؛ إذ يُسلَّطُ الضوءُ فقط على جملة مقول القول التي هي المقصد من الكلام وموضع اهتمام السامع.

• **ثانيًا**: تعميم القائل، فحذف فعل القول يؤدِّي إلى حذف الضمير الظاهر أو المستتر فيه الذي يشير إلى الفاعل، مما يؤدي إلى تعدد الاحتمالات في تقدير القائل، وكذلك سيجعل القارئ لهذا القول يشعر وكأنه هو القائل له مما يزيد من تأثيره فيه.

• **ثالثًا**: عدم تقييد جملة مقول القول بزمن فعل القول، سواءً أكان ماضيًا أم حاضرًا أم مستقبلًا؛ لكي تعطيَ دلالة الإطلاق، فكلما قرأ شخص القول أو سمعه سيشعر بأنه موجه له وقت قراءته أو سماعه له.

• **رابعًا**: زيادة التهويل والتعظيم؛ فحذف فعل القول والدخول مباشرةً إلى جملة مقول القول يزيد من تأثير الكلام في نفس القارئ أو السامع، ويقوي رهبته منه؛ فيكون وقع الكلام عليه أشد ودلالته أبقى وأثبت ممَّا لو قدَّم له بمقدمة.

• **خامسًا**: تنبيه السامع إلى جملة مقول القول وأهميتها بصدمة بغير المتوقع، فمن خلال حذف فعل القول (الفعل الرابط) يحدث انقطاع أو انتقال في الكلام من طريقة إلى أخرى تجعل السامع ينتبه ويهتم لما سيأتي بعد ذلك الانقطاع، فهذا الانقطاع يقرع أسماعًا غير مصغية ويهز مشاعر غير صاغية وأكثر ما يكون الأسلوب

(١) في النحو العربي نقد وتوجيه، د. مهدي المخزومي، ص ٢٢٢.

حين يراد إبراز المعنى إبرازًا يزيد في قيمته وفي أهميته[١].

والأهمية الخامسة لحذف فعل القول هي ما اصطلح البلاغيون بفن "الالتفات"، وهو "تحويل في التعبير الكلاميِّ من اتجاهٍ إلى آخر من جهات أو طرق الكلام الثلاث: "التكلُّم – والخطاب – والغيبة"، مع أنَّ الظاهر في متابعة الكلام يقتضي الاستمرار على ملازمة التعبير وفق الطريقة المختارة أولًا دون التحوُّل عنها"[٢].

المبحث الثاني: حذف فعل القول في سورة البقرة:

وبعد أن عرضنا للجانب التنظيري في قضايا جملة القول، وركَّزنا الحديث عن حذف فعل القول وأغراضه البلاغية وصوره التركيبية، أُفرد هذا المبحث لدراسة طائفة من الآيات الكريمة التي تم حذف فعل القول منها في سورة البقرة، من خلال تأملات في السورة الكريمة، واستقراء لتلك المواضع من كتب التفسير أتينا على هذه المواضع لدورانها في تنوع الحذف جملة.

۞ **الآية الأولى: قوله تعالى:**[٣]﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ قَالُوٓا۟ إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ﴾.

يقول العكبريُّ: "والمفعولُ القائمُ مقامَ الفاعل مصدرٌ، وهو القولُ، وأُضْمِرَ؛ لأنَّ الجملةَ بعدَه تُفسِّرُه. والتَّقديرُ: وإذا قيلَ لهمْ قولٌ هو لا تُفْسِدُوا. ونظيرُه قوله تعالى:[٤] ﴿ ثُمَّ بَدَا لَهُم مِّنۢ بَعْدِ مَا رَأَوُا۟ ٱلْـَٔايَـٰتِ لَيَسْجُنُنَّهُۥ حَتَّىٰ حِينٍ ﴾، أَيْ: بدا لهم بُداءٌ

(١) نحو القرآن، د. أحمد عبد الستار الجواري، ص ٣٨.

(٢) البلاغة العربية، عبد الرحمن بن حسن الميداني، ص ٣٨ – ٣٩.

(٣) البقرة: ١١

(٤) يوسف: ٣٥

ورَأيٌ "[١].

وما قاله العكبري يعني أنَّ مصدرًا قام مقام الفاعل وكان أصلُه مفعولًا به، حيث بُنِيَ الفعل للمجهول، وأُضمِرَ هذا المصدر، وحُذِفَ؛ لأنَّ جملة﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ ﴾.

ليس هي مقول القول، بل هي جملة تفسيرية، **فلا موضع لها من الإعراب؛ لأنها مفسرة لذلك المضمر الذي هو القول**، فاحتاج التركيب إلى إضمار مصدر وهو (قول)؛ فالمفعول القائم مَقَام الفاعِل مصدر، وهو القول، وأُضمِرَ لأنَّ الجملة بعد تفسِّرُه، ولا يجوز أن يكون «لا تُفسِدُوا» قائمًا مقام الفاعل؛ لأن الجملة لا تكون فاعلًا، فلا تقوم مقام الفاعل[٢].

وهذا الحذفُ من قبيلِ الإيجاز المرتكز على وعي المتلقي وفهمه للفراغ المتروك، فمضمون التركيب أن هناك قولاً قيل لهم هو "لا تفسدوا في الرض"، ومن ثم فمصدر القول مفهومٌ ضمنًا من التركيب؛ بل إن قارئًا قد يمر ولا يستشعر بهذا القول المحذوف للسبك التركيبي الشديد بين فعل القول المبني للمجهول وبين جملة القول بما لا يدع مجالاً لذكر مصدر القول.

والتركيب القرآني يعمد إلى الاقتصاد اللغوي، والاختزال التركيبي، ويشير إلى المعنى إشارة معبرة موحية تغني عن الكلام الطويل والسرد المملول، ويفسح مجالاً لتدبر التالي لآياته والمتأمل في تراكيبه وعباراته كي يشارك بذائقته وحسِّه اللغوي في التئام التراكيب المختزلة في مجالها التفسيري، وتفسح لعقله مجالاً لإمعان النظر في اللبنات المستترة وراء وحدات التركيب.

---

(١) التبيان في إعراب القرآن، للعكبري، ١/ ٢٨.

(٢) ينظر: البحر المحيط لأبي حيان، ١/ ١٠٦ – اللباب في علوم الكتاب لابن عادل الحنبلي، ١/ ٣٤٩.

فضلاً عن ذلك؛ فالاهتمام القرآني بما قيل للمنافقين وما قالوه لم يكن معه مجالٌ لاتساع التركيب بذكر مصدر القول، فالضوء مركَّز على ما قيل لهم، وما أجابوا به؛ لأن انسيابية التركيب واسترسال المعاني لا يحتاج لمصدر القول الذي حتمًا سيعيق هذه السيولة التركيبية.

۞ **الآية الثانية: قوله تعالى:**(١) ﴿ وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ ٱلْغَمَامَ وَأَنزَلْنَا عَلَيْكُمُ ٱلْمَنَّ وَٱلسَّلْوَىٰ ۖ كُلُوا۟ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ ۖ وَمَا ظَلَمُونَا وَلَٰكِن كَانُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴾

يشير الطبريُّ إلى أن في الآية قولًا محذوفًا، فيقول: "هذا مما استُغنِيَ بدلالة ظاهرِه على ما ترك منه. وذلك أنَّ تأويل الآية: وظللنا عليكم الغمام، وأنزلنا عليكم المنَّ والسلوى، وقلنا لكم: كلوا من طيبات ما رزقناكم. فترك ذكر قوله: "وقلنا لكم"، لما بيَّنا من دلالة الظاهر في الخطاب عليه(٢)، وهو لم يكتفِ برصد ظاهرة حذف القول وإنما علل ذلك بالاكتفاء النصي، حيث استغنى النص بما هو مذكور للدلالة على ما هو محذوف.

وممن أشار إلى حذف القول هنا البيضاوي اختصارًا، فرأى أنَّ الجملة الطلبيَّة ﴿كُلُوا۟ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ ۖ﴾ على إرادة القول(٣). وورد اختصارًا في اللباب لابن عادل: ﴿كُلُوا۟﴾ هذا على إضمار القول، أي: وقلنا لهم: كُلُوا، وإضمارُ القولِ كثيرٌ"(٤).

أما أبو حيان فقد أشار للحذف وعلله كالطبري، فقال: "وهاهنا قولٌ

---

(١) البقرة: ٥٧

(٢) ينظر: جامع البيان، للطبري، ٢/ ١٠١.

(٣) أنوار التَّنزيل وأسرار التَّأويل، ١/ ٨٢.

(٤) اللباب في علوم الكتاب، ٢/ ٩١.

محذوفٌ، أي: وقلنا: كلوا، والقول يُحذَف كثيرًا ويبقى المقول؛ وذلك لفهم المعنى، ومنه: {أَكَفَرتُم}؟ أي: فيقال: {أَكَفَرْتُم}، وحذف المقول، وإبقاء القول قليل"(١).

وقدَّر الألوسيُّ القول المحذوف بالفعل "وقلنا"، فهي لا محل لها لأنها معطوفة على جملة ابتدائية أو استئنافية، وقدَّرها كذلك بمشتق منصوب على الحالية "قائلين"(٢).

وصَرَّح ابن عاشور في "التحرير والتنوير" بحذف القول وعلَّلَه أيضًا، فقال: "وقوله: ﴿كُلُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ﴾، مقول قولٍ محذوف؛ لأنَّ المخاطبين حين نزول القرآن لم يُؤمَروا بذلك؛ فدل على أنه من بقية الخبر عن أسلافهم"(٣). وقد صرَّح الشنقيطي بحذف القول أيضًا فقال: "وَقوله: {كُلُوا} في هذه الآياتِ مقولُ قولٍ محذوفٍ، أَيْ: وقلنا لهم: "كُلُوا"(٤).

من خلال أقوال المفسرين في الآية نستنتج اتفاقهم على تقدير قول محذوف قبل الجملة الأمريَّة، وأنَّ ذلك من قبيل الاكتفاء بالمذكور للدلالة على المحذوف.

وأرى – إضافةً لما ذكره المفسرون – ثلاثة أوجه إضافيَّة تعلل حذف فعل القول في تلك الآية الكريمة:

-**الأول**: أنَّ الحق – جل شأنه – لما عرض في سياق الامتنان على بني إسرائيل لمظاهر نعمته ودلائل بركته وفيوض عطاياه لبني إسرائيل؛ أتبع ذلك مباشرةً

---

(١) البحر المحيط، لأبي حيان، ١/ ٣٤٧.
(٢) ينظر: روح المعاني، للألوسي، ١/ ٢٦٥.
(٣) التحرير والتنوير، لابن عاشور، ١/ ١٥٠.
(٤) أضواء البيان، للشنقيطي، ٤/ ٧٥.

بنتيجة تلك العطايا الربانية، ألا وهي الإذن لهم بالأكل من خيرات ربهم التي امتنَّ بها عليهم، فكأنَّ فعل القول كان سيمثِّل عائقًا تركيبيًّا بين مقدمة الامتنان بفيوض الإحسان وبين نتيجة تلك المنن والنعم، فكان اطراحه أبلغ من ذكره.

-**الثاني**: حذف الفعل هنا أثبت سعة الرحمة الإلهية وسرعة إسباغ النعمة الربانية عليهم بعدما بدرت من أفواههم مقولات الكفر والجحود والتشكيك في وجود الرب، جلَّ شأنه، فها هو الرب – سبحانه – أحياهم بعد موتهم، وعفا عنهم بعد ما طلبوا رؤية الله كفاحًا جهارًا، وظلل عليهم الغمام، ويسَّر لهم أطايب المطعم والمشرب بالمن والسلوى، والأمر لهم بالتمتع بذلك لا يحتاج لفعل قول، بل "كلوا" هكذا مطلقةً سريعةً لا عائق أمامها، ولا حائل دونها، ولو حتى فعل قول! ثم ما كان منهم إلا معاودة الظلم وكأن النفس المتلطخة بدنس الشرك والجحود تأبى التطهر بشآبيب التوحيد والشكران، رغم توالي النعم، وتواتر المِنَح والعطايا.

-**الثالث**: الخطاب لقومٍ سالفين ما عادوا يسمعون القرآن، فالأمر بالأكل كان لأسلاف بني إسرائيل، ولكن الحق – جل شأنه – خاطب بفعل الأمر "كُلُوا" وكأنه يخاطب أحياءهم لا أسلافهم، وفي ذلك استدعاء لمشاهد النكران ومواقف الجحود من قِبَل الأسلاف أمام أعين أخلافهم كي لا يكونوا أمثالهم. ولأنَّ الأخلاف مضوا على نكران فضل الله وجحود نعمته كما كان أسلافهم؛ جاء هذا الفعل المخاطِب للحاضرين محذوفًا منه القول المقدَّر ليخاطبهم أيضًا بما خاطب به أسلافهم، فهم – سابقهم ولاحقهم – على منوال الجحود ومنهج الكفران.

۞ **الآية الثالثة: قوله تعالى**[1]: ﴿وَإِذِ ٱسۡتَسۡقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوۡمِهِۦ فَقُلۡنَا ٱضۡرِب

(١) البقرة: ٦٠

بِّعَصَاكَ ٱلۡحَجَرَۖ فَٱنفَجَرَتۡ مِنۡهُ ٱثۡنَتَا عَشۡرَةَ عَيۡنٗاۖ قَدۡ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٖ مَّشۡرَبَهُمۡۖ كُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ مِن رِّزۡقِ ٱللَّهِ وَلَا تَعۡثَوۡاْ فِي ٱلۡأَرۡضِ مُفۡسِدِينَ ﴾.

ألمح الإمام الطبري أن في الآية فعل قولٍ محذوفًا، وأنَّ حذفه جارٍ على سنَّة الكلام العربي في الاستغناء بالمذكور عما لم يُذْكر، فقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وهذا أيضًا مما استُغْنِيَ بذكر ما هو ظاهر منه عن ذكره ما تُرِك ذكرُه. وذلك أن تأويل الكلام: ﴿فَقُلْنَا ٱضۡرِب بِّعَصَاكَ ٱلۡحَجَرَۖ﴾ فضربه فانفجرت منه اثنتا عشرة عينًا، قد علم كلُّ أناسٍ مشربَهم، فقيل لهم: كلوا واشربوا من رزق الله. أخبر الله جل ثناؤه أنه أمرهم بأكل ما رزقهم في التيه من المن والسلوى، وبشرب ما فجر لهم فيه من الماء من الحجر المتعاور الذي لا قرار له في الأرض، ولا سبيل إليه إلا لمالكيه، يتدفق بعيون الماء، ويزخر بينابيع العذب الفرات، بقدرة ذي الجلال والإكرام"(١).

ويبين ابن عطية في "المحرر الوجيز" أنَّ في الكلام محذوفًا تقديره: "وقلنا لهم كلوا المن والسلوى واشربوا الماء المنفجر من الحجر المنفصل"، وبهذه الأحوال حسنت إضافة الرزق إلى الله تعالى، وإلا فالجميع رزقه وإن كان فيه تكسب للعبد(٢).

ويصرِّح الطاهر ابن عاشور بأن في الآية مقولَ قولٍ محذوفًا، وقد جمع بين الأكل والشرب وإن كان الحديث على السقي لأنه قد تقدَّمَه إنزال المنِّ والسَّلوَى، وقيل هنالك: ﴿كُلُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقۡنَٰكُمۡۖ﴾ فلما شفع ذلك بالماء اجتمع المنتان(٣).

---

(١) جامع البيان، للطبري، ٢/ ١٢٢.

(٢) المحرر الوجيز، لابن عطية، ١/ ١٥٢.

(٣) التحرير والتنوير، لابن عاشور، ١/ ٥١٩.

وتابعه الدكتور طنطاوي في "التفسير الوسيط" فقال: "وقوله تعالى[١]: ﴿كُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ مِن رِّزْقِ ٱللَّهِ وَلَا تَعْثَوْا۟ فِى ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ مَقُولٌ لقولٍ محذوفٍ تقديرُه: وقلنا لهم: كلوا واشربوا من رزق الله. وقد جمع- سبحانه- بين الأكل والشرب، وإن كان الحديث عن الشراب؛ لأنه قد تقدَّمَه إنزال المنِّ والسَّلوَى، وقد قيل هنالك: ﴿كُلُوا۟ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ﴾ فلمَّا أتبعَ ذلك بنعمة تفجير الماء لهم اجتمعت المنَّتانِ"[٢].

نلحظ من أقوال أئمة التفسير أنَّ الجملة الطلبية: ﴿كُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ مِن رِّزْقِ ٱللَّهِ﴾ هي مقول قولٍ محذوف، وعليه فهي جملة في محل نصبٍ، ونلحظ أنهم ربطوا تلك الآية بآية الأكل من المن والسلوى، وبيَّنوا أن زيادة الأمر بالشرب هنا بعد معجزة تفجير الماء من قبيل اجتماع المنن وتواتر الفضل وإسباغ النعمة على بني إسرائيل.

وثمة عدة ملامح دلالية يمكن الوقوف عليها في حذف فعل القول في الآية:

أولها: حذف القول هنا مناسب لسياق الحال؛ فالقوم عطشى ولا يجدون الماء، وقدرة الله الباهرة فجَّرت لهم من الحجر الصلد اثنتي عشرة عينًا، وإيجاد الماء بقدرة الله يستلزم أمرًا لإحلال هذا الماء لهم وتقسيمه فيهم، فجاء الأمر مجردًا من فعل القول لشدة اشتياقهم للماء، وحاجتهم الماسَّة لإذن إلهي في الشرب منه.

ثانيها: تفجير الماء نعمة كبرى، وتمليكهم للماء نعمة أكبر، وإحلال هذا الماء لهم كي يشربوا منه أَتَمَّ الله به النعم وأسبغَها، فجاء الأمر بإحلال الشرب بعد الامتنان بإيجاد الماء وتمليكه إياهم محذوفًا فعلُ قولِه لتوالي النعم والتأكيد على الامتنان

---

(١) البقرة: ٦٠

(٢) التفسير الوسيط، د. محمد سيد طنطاوي، ١/ ١٤٥.

الإلهي المتصاعد والمتداخل في الآية، حتى لا يكون بين تلك المنن والنعم حوائل تمنع من انسيابية التركيب اللغوي وتدفق المعاني السياقية المقصود تواليها وتتابعها.

ثالثها: لما كان توالي النعم وتتابعها قد يُنسِي الإنسان ربه فيطغى بتلك النعم؛ جاء النهي عن عيثهم في الأرض فسادًا، معطوفًا على جملة القول المحذوف فعله؛ لتدخل تحت سلطان الفعل المحذوف وتجعل من جملة النهي ذات محل إعرابي بالعطف على جملة القول المحذوف، وكذلك لارتباط الإذن بالتنعم بنعم الله والتمتع بها ارتباطًا وثيقًا بالنهي عن الإفساد في الأرض ونسيان المنعم جل شأنه.

رابعًا: آثَرَ النَّصُّ الكريمُ فعلَ العيث، وكان له مغزى دلالي من هذا الفعل، فالعيثُ أشدُّ الفساد، ومفسدين حالٌ مُؤكِّدة، أي: لا تتمادوا في الفساد في حال فسادكم؛ لأنَّهم كانوا مُتمَادِين فيه[1]. وبذلك فالفعل له منحيان دلاليان:

الأول: إثباتُ الفَسَاد لهم وتماديهم فيه، فهو - وإن كان فعلًا طلبيًّا- إلا أنَّه حَمَل دلالةً إخباريَّة.

الثاني: الدلالة الأصلية للفعل بنهيهم عن التمادي في فسادهم الذي بلغ ذروته، فقد أثبت أنَّهم فاسدون، ثمَّ حذرهم من التمادي في الفساد.

۞ الآية الرابعة: قوله تعالى[2]: ﴿ **وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ ٱلطُّورَ خُذُوا۟ مَآ ءَاتَيْنَٰكُم بِقُوَّةٍ وَٱذْكُرُوا۟ مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ** ﴾.

وقع خلافٌ في تفسير هذه الآية، هل نقدِّر فعل قول محذوف في الجملة الطلبية ﴿ **خُذُوا۟ مَآ ءَاتَيْنَٰكُم بِقُوَّةٍ** ﴾ أم أنَّ أخذ الميثاق قولٌ في حد ذاته فلا حاجة

---

(١) مدارك التنزيل وحقائق التأويل، للنسفي، ١/ ٥٥.

(٢) البقرة: ٦٣

لتقدير قول محذوف، وقد عرض الطبريُّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ لهذا الخلاف فقال: "اختلف أهل العربية في تأويل ذلك. فقال بعض نحويي أهل البصرة: هو مما استغني بدلالة الظاهر المذكور عما تُرِكَ ذكرُه له. وذلك أن معنى الكلام: ورفعنا فوقكم الطور، وقلنا لكم: خذوا ما آتيناكم بقوة، وإلا قذفناه عليكم. وقال بعض نحويي أهل الكوفة: أخذ الميثاق قولٌ فلا حاجة بالكلام إلى إضمار قول فيه، فيكون من كلامين، غير أنَّه ينبغي لكل ما خالف القول من الكلام – الذي هو بمعنى القول – أن يكون معه "أن"، كما قال الله جل ثناؤه[١]: ﴿إِنَّآ أَرۡسَلۡنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوۡمِهِۦٓ أَنۡ أَنذِرۡ قَوۡمَكَ مِن قَبۡلِ أَن يَأۡتِيَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٞ﴾ قال: ويجوز أن تحذف "أن". والصواب في ذلك عندنا: أنَّ كلَّ كلامٍ نُطِقَ به، مفهومٌ به معنَى ما أُرِيدَ؛ ففيه الكفاية من غيره"[٢].

ونلحظ ترجيح الطبري رَحِمَهُ ٱللَّهُ لنظرة الكوفيين التي تعزز فكرة الاكتفاء النصي، فلا حاجة لمزيدٍ من التقديرات والتأويلات، خاصَّة أنَّ أخذَ الميثاق يحتمُّ ضمنيًّا وقوع القول. وقال الزمخشري في "الكشاف": ﴿خُذُواْ مَآ ءَاتَيۡنَٰكُم﴾ على إرادة القول. أي: وقلنا خُذُوا ما آتيناكم، أو قائلين: خذوا ما آتيناكم من الكتابِ بِقُوَّةٍ وعزمٍ على احتمال مشاقِّه وتكاليفِه وَاذْكُرُوا ما فِيهِ من الأوامر والنواهي ولا تنسوه[٣].

وقال أبو حيان: ﴿خُذُواْ مَآ ءَاتَيۡنَٰكُم﴾ هو على إضمار القول، أي: وقلنا لكم خذوا ما آتيناكم. وقال بعض الكوفيين: لا يحتاج إلى إضمار قول؛ لأنَّ أخذ الميثاق هو قول، والمعنى: وإذ أخذنا ميثاقكم بأن خذوا ما آتيناكم"[٤]. وقطع ابن عطية بقول

---

(١) نوح: ١

(٢) جامع البيان، للطبري، ٢/ ١٦٢.

(٣) الكشاف، ٢/ ١٧٥.

(٤) البحر المحيط، ١/ ٣٩٣.

البصريين في تقدير قولٍ محذوفٍ فقال: "قوله تعالى: ﴿خُذُواْ مَآ ءَاتَيۡنَٰكُم﴾ في الكلام حذفٌ تقديره: وقلنا خذوا"(١). ومثله البيضاوي حيث قال: "{خُذُوا} على إرادة القول"(٢).

وذهب إلى ذلك الواحدي في التفسير الوسيط يقول (قيل لهم: ﴿خُذُواْ مَآ ءَاتَيۡنَٰكُم﴾ وكان فيما آتاهم الله تعالى الإيمان بمحمد ﷺ وفي هذه الآية إضمار، لأن المعنى: وقلنا لكم: خذوا ما آتيناكم"(٣). وقدَّر الطاهر ابن عاشور القول المحذوف مشتقًّا منصوبًا على الحالية، فقال: "وقوله: ﴿خُذُواْ مَآ ءَاتَيۡنَٰكُم﴾ مقول قول محذوف تقديره: قائلين لهم خذوا، وذلك هو الذي أَخَذَ الميثاقَ عليه"(٤).

وفي "التفسير الوسيط": "قوله تعالى: ﴿خُذُواْ مَآ ءَاتَيۡنَٰكُم﴾ مقول لقولٍ محذوفٍ دل عليه المعنى، والتقدير: وقلنا لهم: خذوا ما آتيناكم بقوة، أي: تمسَّكوا به، واعملوا بما فيه يجد ونشاط، وتقبلوه، واجتنبوا نواهيَه، واعملوا ما جاء به بدون تردُّدٍ"(٥). فالجملة في محل النَّصب مقول لقولٍ محذوف معطوف على ﴿وَإِذۡ أَخَذۡنَا﴾ تقديره: وقلنا لكم خذوا ما آتيناكم، أو حال من فاعل رفعنا، تقديره: ورفعنا فوقكم الطور قائلين خذوا(٦).

إن المقام الذي تحكي عنه الآية الكريمة لا يحتمل ظهور فعل القول، فالطور مرفوع فوق بني إسرائيل كأنه ظُلَّةٌ؛ بيانًا لقدرة الله عليه وترهيبًا لهم من متابعة

---

(١) المحرر الوجيز، لابن عطية، ١/ ١٥٩.
(٢) أنوار التَّنزيل وأسرار التَّأويل، ١/ ٨٥.
(٣) التفسير الوسيط للواحدي، ١/ ١٥١.
(٤) التحرير والتنوير، ١/ ٥٤٢.
(٥) التفسير الوسيط، د. طنطاوي، ١/ ١٥٩.
(٦) يُنظَر: حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن، ١/ ٤٧١.

بغيهم وفسادهم وانحرافهم عن سبيل التوراة، فكان الأمر بأخذ الكتاب بقوَّةٍ مباشرٌ لفعل الرفع دون الربط بحرف نسقٍ، ودون ذكر فعل القول لملاءمة موقف التهديد والوعيد الذي تتابع فيه الجمل بانسيابية سياقية وتدفق في المعاني لا يحتمل أي معيقاتٍ ولو بدت أنها مقصودة من تأمُّل التركيب.

وفي حذف فعل القول هنا استحضارٌ لمشهد قلع الطور ورفعه أمام أعين بني يهود ممن لم يدركوا تلك الواقعة العظيمة في أجدادهم وأسلافهم، فخاطبهم خطابًا أمريًّا باتباع كتابه وانتهاج سبيله؛ كي يبقى الأمر صالحًا للأسلاف الذين رأوا الطور بأعينهم يظلهم من فوقهم، وكي يقي الأمر باتباع كتاب الله ممتدًّا لمن عاصر القرآن أو سمعه من أحفادهم تذكيرًا لهم باقتدار الله وسلطانه على أسلافهم، وهم إن لم يكونوا قد رأوا الطور مرفوعًا كأنه ظُلَّة فالقرآن الكريم قد استدعى لهم المشهد حيًّا واضحًا جليًّا أمام أبصارهم؛ لأخذ العبرة والعظة والتزام تشريعات الله.

۞ **الآية الخامسة: قوله تعالى**[1]: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَقُولُوا۟ لِلنَّاسِ حُسْنًا وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنكُمْ وَأَنتُم مُّعْرِضُونَ﴾.

قوله تعالى: (لَا تَعْبُدُونَ) على إرادةِ القولِ أيْ قلنا أو قائلين لا تعبدون[2]، وهو خبر في معنى النهي، وهو أبلغ من صريح النَّهي؛ لما فيه من إيهام أنَّ المنهيَّ سارع إلى الانتهاء، وقيل: حُذفت «أن» وارتفع المضارع، وهو على حذف القول،

(١) البقرة: ٨٣

(٢) إرشاد العقل السليم، لأبي السعود، ١/ ١٢٣.

أي: وقلنا لهم: لا تعبدون[١]. ومال البيضاوي إلى ذلك التوجيه؛ لأنه عطف "قُولُوا" عليه، فيكون على إرادة القول[٢]. وعلى هذا التوجيه فجملة "لا تعبدون" مقول القول لفعل محذوف تقديره قلنا: لا تعبدون. ويحتمُّ النيسابوريُّ على تقدير فعل قول محذوف فيقول: "لا بد من تقدير القول، إمَّا قبل "لا تَعْبُدُونَ"، وإما قبل: إحْسانًا، وإما قبل: "قُولُوا"[٣].

ويرى أبو حيان في جملة (لَا تَعْبُدُونَ) على تقدير فعل القول محذوفًا وجهين:

-أن تكون محكية بحال محذوفة، أي قائلين: لا تعبدون إلا اللّه، ويكون إذ ذاك لفظه لفظ الخبر، ومعناه النهي، أي قائلين لهم لا تعبدوا إلا اللّه، ويؤيده قراءة أبي وابن مسعود "لا تعبدوا"، والعطف عليه قوله: "وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا". وهذا الوجه تأوَّل فيه أبو حيان حالًا محذوفةً مشتقةً من فعل "القول".

- أن يكون المحذوف القول، أي وقلنا لهم: لا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللهَ، وهو نفي في معنى النهي أيضًا[٤].

وفي تفسير "المنار" اعتراض على هذا التوجيه، فجملة ﴿لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ﴾ وما بعدها إنما هي بَيَانٌ للميثاق، لا مقول قَولٍ محذوفٍ. وعلى هذا التوجيه فهي إما استئنافية لا محل لها من الإعراب، وإما أن تكون خبرًا لمبتدأ محذوف تقديره: "وهذا الميثاق لا تعبدون إلا الله"[٥].

---

(١) البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، لابن عجيبة الفاسي، ١/ ١٢٧.
(٢) أنوار التنزيل وأسرار التأويل، للبيضاوي، ١/ ٩٧.
(٣) غرائب القرآن ورغائب الفرقان، النيسابوري، ١/ ٣٢٣.
(٤) البحر المحيط، أبو حيان، ١/ ٤٥٧.
(٥) تفسير المنار، ١/ ٣٠٣.

وفي هذه الجملة من الآية ﴿لَا تَعْبُدُونَ﴾ من الإعراب ثمانية أوجه:

- أولها: أنها مفسرة لأخذ الميثاق ولا محل لها حينئذٍ من الإعراب.

- الوجه الثاني: أنها في محل نصب على الحال من -

- الوجه الثالث: أن يكون جوابًا لقسم محذوف دلَّ عليه لفظ الميثاق، والتقدير: استحلفناهم أو قلنا لهم: باللهِ لا تعبدون، ونسب هذا الوجه إلى سيبويه ووافقه الكسائي والفراء والمبرِّد.

- الوجه الرابع: أن يكون على تقدير حذف حرف جر أو حذف "أَنْ"، والتقدير: أخذنا ميثاقهم على أن لا تعبدوا أو بأنْ لا تعبدوا، وحذف "أن" الناصبة هو الذي ذكره المؤلف واستشهد له.

- الوجه الخامس: أن يكون في محل نصب بالقول المحذوف، وذلك القول حال تقديره: قائلين لهم لا تعبدون إلا الله.

- الوجه السادس: أَنَّ "أَنْ" الناصبة مضمرة كما تقدم، ولكنها هي وما في حيِّزها في محل نصب على أنها بدل من "ميثاق".

- الوجه السابع: أن يكون منصوبًا بقول محذوف، وذلك القول ليس حالًا بل مجرد إخبار، والتقدير: وقلنا لهم ذلك. ويكون خبرًا في معنى النهي. قال الزمخشري: هو أبلغ من صريح الأمر والنهي، وتنصره قراءة أُبَيّ وعبد الله {لا تعبدوا}.

- الوجه الثامن: أن تكون "أَنْ" مفسرة ثم حذفت "أَنْ" المفسرة - ذكره الزمخشري[1].

---

(١) يُنظَر في تلك الوجوه الإعرابية: معاني القرآن للفراء، ١/ ١٢٦ - الكشاف ١/ ٢٩٣ - البحر المحيط =

وقد عرض النسفي لقراءة الجمهور بخطاب الحاضر، وقراءة ياء الغيبة لابن كثير المكيِّ وحمزةَ والكسائي، ووجَّهَ قراءة **(لا يعبدون)** بأنَّ بني إسرائيل اسمٌ ظاهر، والأسماء الظاهرة كلها غَيْب. ومعناه: ألا يعبدوا، فلما حُذِفَت "أن" رَفَع. أما قراءة الحاضر فتخريجها أنها نهيٌ في صورة خبر، والمعنى: ألا تعبدوا، كما تقول: تذهبُ إلى فلانٍ تقول له كذا، تريد الأمر. وهو أبلغ من صريح الأمر والنهي؛ لأنَّه كأنه سُورِعَ إلى الامتثالِ والانتهاءِ وهو يخبر عنه، وتنصرُه قراءة أبيٍّ بن كعب (ت: ٣٠ هـ) «لا تَعْبُدُوا»[(١)].

وقد أتى تركيبُ جملة القول المحذوف على صورة الخبر، لكنَّ المفسرين رأوه إخبارًا في معنى النهي، كما تقول: تذهب إلى فلان تقول له كذا، تريد الأمر. وهو أبلغ من صريح الأمر والنَّهي؛ لأنه كأنه سُورِعَ إلى الامتثال والانتهاء وهو يخبر عنه، وتأكد هذا التوجيه بقرينتين: الأولى في السياق الداخلي: ﴿وَقُولُواْ لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾ فالأمر يقوي حمل الخبر على النَّهي، أما القرينة الثانية فهي قراءة أبيٍّ بن كعب: «لا تعبدوا»، وهي قراءة غير متواترة.

وحذف فعل القول هنا له – فيما أرى – له هدفان دلاليان:

أولهما: إدخال عبادة الله في صلب الميثاق وكأن عبادة الله بدل من الميثاق؛ للتشديد على أهمية العبودية من الدين وكونها الميثاق الأغلظ والأوثق بين الله وعباده.

= ١/ ٢٨٢ – الدر المصون ١/ ٤٥٨ – إملاء ما مَنَّ به الرحمن، ١/ ٤٧.

(١) النسفي: مدارك التنزيل (١/ ٦٦). وفي تخريج القراءتين راجع: السبعة في القراءات، لابن مجاهد، صـ ١٦٢ – الحجة في القراءات السبع لابن خالويه، ص ٨٣ – الحجة للقرَّاء السبعة، لأبي علي الفارسي، ٢/ ١٢١ – اتحاف فضلاء البشر، للبنا الدمياطي، ١/ ٤٠٠.

ثانيهما: مخاطبة الحاضرين السامعين الشاهدين من بني إسرائيل بميثاق أسلافهم مع الله تعالى، وكأنَّ النص الكريم يقول لهم: إن الميثاق مع الله قائمٌ ما انقطع من قِبَلِه، فلا تقطعوه من قِبَلِكم، فأنت ملزمون به كما التزم به أسلافكم.

۞ **الآية السادسة: قوله تعالى**(١): ﴿ وَإِذْ جَعَلْنَا ٱلْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا وَٱتَّخِذُوا۟ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى ۖ ﴾

اختلفوا في قراءة "واتَّخِذُوا"؛ فقرأ نافع وابن عامر بفتح الخاء، وقرأ الجمهور بكسرها على الأمر(٢).فعلى قراءة الجمهور يظهر التفات من ضمير التكلم وهو "وإذ جعلنا البيت مثابةً للناس وأمنًا"، إلى ضمير الخطاب وهو "واتَّخِذوا من مقام إبراهيم مصلًّى"، وعليه فلا بد من وجود فعل قول محذوف بين الجملتين يقدر بـ (قلنا) أو (قائلين)، يقول ابن عاشور: "وقوله: ﴿وَٱتَّخِذُوا۟ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى ﴾ قرأه نافع وابن عامر بصيغة الماضي عطفًا على "جعلنا"، فيكون هذا الاتخاذ من آثار ذلك الجعل، فالمعنى ألهمنا الناس أن يتخذوا من مقام إبراهيم مصلى، أو أمرناهم بذلك على لسان إبراهيم فامتثلوا واتخذوه، فهو للدلالة على حصول الجعل بطريق دلالة الاقتضاء، فكأنه قيل: جعلنا ذلك فاتخذوا، وقرأه باقي العشرة بكسر الخاء بصيغة الأمر على تقدير القول، أي: قلنا اتخذوا بقرينة الخطاب، فيكون العامل المعطوف محذوفًا بالقرينة، وبقي معموله كقول لبيد:

فَعَـلا فُـروعَ الأَيْهُقَـانِ فَأَطْفَلَـتْ بــالجَلْهَتَينِ ظِبَاؤُهــا وَنَعَامُهــا

أراد وباضت نعامها؛ فإنه لا يقال لأفراخ الطير أطفال، فمآل القراءتين، إلى

---

(١) البقرة: ١٢٥

(٢) ينظر: السبعة في القراءات، لابن مجاهد، صـ ١٩٣ – الحجة في القراءات السبع، لابن خالويه، صـ ٨٧ – النشر في القراءات العشر، لأبي الخير محمد الدمشقي، ٢/ ٢٢٢.

مفادٍ واحد[١].

ووجهُ قراءة نافع وابن عامر بالفعل الماضي ﴿واتَّخَذوا﴾ بأنها عطفٌ على ﴿جعلنا﴾، أي: واتَّخَذَ النَّاسُ من مكانَ إبراهيم الذي وُسِمَ به لاهتمامه به وإسكان ذريته عنده قبلةً يُصلُّون إليها[٢]. ويقوِّي القراءةَ أنَّ بعدَها خبرًا لا إنشاءً: ﴿وعهدنا إلى إبراهيم﴾. وعن اتِّسَاقِها مع الآية الكريمة فقد ذكر السَّمين الحلبي ثلاثةَ أوجهٍ:

- أحدُها: أنه معطوفٌ على ﴿جعلنا﴾ المخفوض بـ ﴿إذ﴾ تقديرًا، فيكون الكلامُ جملةً واحدةً.
- الثاني: أنه معطوفٌ على مجموعِ قولِه: ﴿وإذ جعلنا﴾ فيحتاجُ إلى تقديرِ ﴿إذ﴾ أي: «وإذ اتَّخَذوا»، ويكون الكلامُ جملتين، وهو تقدير أبي علي الفارسي في "الحُجَّة"[٣].
- الثالث: أن يكونَ معطوفًا على محذوفٍ تقديرُه: فثابوا واتَّخَذُوا. وهو تقدير أبي البقاء[٤].

وعن العلة الدلالية لحذف فعل القول في الآية الكريمة؛ فأرى أنَّ النَّصَّ الكريم بهذا الحذف جعل التركيبين- بقراءة الماضي وقراءة الأمر - متاحين دلاليًّا، ومقبولين في تفسير المعنى، فعلى قراءة الفعل الماضي لا يحتمل ظهور القول مطلقًا، وعلى قراءة الأمر فالقول مقصودٌ ومقدَّرٌ؛ فكان حذف الفعل إتاحةً لاحتمال القراءتين وتوجيههما نحويًّا ودلاليًّا.

---

(١) التحرير والتنوير، ١/ ٧١٠.

(٢) مدارك التنزيل، للنسفي (١/ ٨٧).

(٣) الحجة للقرَّاء السبعة، لأبي علي الفارسي، ٢/ ٢٢٠.

(٤) أبو البقاء العكبري: إملاء ما منَّ به الرحمن، لأبي البقاء، ١/ ٦٢- الدر المصون للسمين الحلبي، ٢/ ١٠٥.

۞ **الآية السابعة:** قوله تعالى[١]: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِـۧمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ وَإِسْمَٰعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّآ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾

هناك قول محذوف، وفي تقديره ثلاثة آراء:

-الرأي الأول: إنه في محل نصب على الحال ويقدر بـــــ (يقولان)[٢].

-الرأي الثاني: يُقدَّر حالًا من "يَرفعُ إبراهيمُ"، وهذا القول من كلام إبراهيم الذي يناسب الدعاء لذريته؛ لأن إسماعيل كان حينئذٍ صغيرًا، ودليل ذلك أن إسماعيل عطف على إبراهيم بعد ذكر المفعولات والمتعلِّقَات، وهو أسلوب العربية إذا تفاوت عمل المعطوف والمعطوف عليه في صدور الفعل؛ إذ يُعطَف أحدهما على الآخر بعد استيفاء ما يتعلق بالفاعل الأول. أمَّا إذا اتَّحدَا فيُعطَف الثاني على الأول مباشرةً قبل الاستيفاء[٣].

-الثالث: مِن القُرَّاء مَن يقف على البيت. ويبتدئ برفع إسماعيل؛ فيكون فعل القول المقدَّر في محل رفع خبر لإسماعيل، فكأنَّ البناء كان من إبراهيم، والدعاء كان من إسماعيل[٤].

ولتفصيل تلك الوجوه يقول السمين الحلبي: "{وَإِسْمَاعِيلُ} فيه قولان:

-أحدُهما، وهو الظاهرُ، أنَّه عطفٌ على «إبراهيم»، فيكونُ فاعلًا مشاركًا له في الرفعِ، ويكونُ قولُه: {رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا} في محلِّ نَصْبٍ بإضمار القولِ، ذلك القولُ في محلِّ نصبٍ على الحالِ منهما أي: يَرْفَعان يقولان: ربَّنا تقبَّلْ، ويؤيِّد هذا قراءةُ

(١) البقرة: ١٢٧

(٢) ينظر: الكشاف، ١/ ٢١٤. وينظر البرهان في علوم القرآن، ٣/ ١٩٧.

(٣) التحرير والتنوير، ١/ ٧١٨.

(٤) ينظر: معاني القرآن للفراء، ١/ ٣٣٦، وينظر مغني اللبيب، ٢/ ٦٣٤.

عبد الله بإظهار فعلِ القولِ، قرأ: «يقولان ربَّنا تقبَّلْ، أي: قائِلين ذلك، ويجوز ألاَّ يكونَ هذا القولُ حالًا بل هو جملةٌ معطوفةٌ على ما قبلها، ويكونُ هو العاملَ في "إذ" قبله، والتقديرُ: يقولان ربَّنا تقبَّلْ إذ يرفعان أي: وقتَ رَفْعِهما.

- والثاني: الواوُ واو الحالِ، وإسماعيلُ مبتدأٌ، وخبرهُ قولٌ محذوفٌ هو العاملُ في قولِه: "ربَّنا تَقبَّلْ"، فيكونُ إبراهيم هو الرافعَ، وإسماعيلُ هو الداعيَ فقط، قالوا: لأنَّ إسماعيلَ كان حينئذٍ طفلًا صغيرًا، وَرَوْوه عن علي عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ. والتقديرُ: وإذ يرفع إبراهيمُ حالَ كونِ إسماعيل يقول: ربَّنا تقبَّلْ منَّا[1].

وقال أبو السعود في تفسيره عن هذه الآية "{رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا} على إرادةِ القول، أيْ: يقولان، وقد قرئ به على أنه حالٌ منهما - عليهما السلام -. وقيل: على أنه هو العاملُ في "إذْ" والجملةُ معطوفةٌ على ما قبلها، والتقديرُ يقولان ربنا تقبلْ منا إذ يرفعان أيْ وقتَ رفعِهما. وقيل: وإسماعيل مبتدأٌ خبرُه قولٌ محذوفٌ، وهو العامل في "رَبَّنَا تقبَّلْ مِنَّا" فيكون إبراهيمُ هو الرافع وإسماعيل هو الداعي، والجملةُ في محل النصب على الحالية أي: وَإِذْ يَرْفَعُ إبراهيمُ القَوَاعِدَ والحال أن إسماعيل يقولُ ربَّنَا تقبَّل مِنَّا[2].

وعن المغزى الدلالي لحذف فعل القول في الآية يرى مفسِّرا المنار أنه حكاية لدعاء إبراهيم وإسماعيل عند البناء، وهو أنهما كانا يقولان ذلك، وحُذِفَ القولُ للإيجاز الذي عُهِدَ من القرآن في خطاب العرب، وجملة القول بيان لحالهما وقتئذٍ[3].

---

(١) الدر المصون، للسمين الحلبي، ٢/ ١١٤.

(٢) تفسير إرشاد العقل السليم، لأبي السعود ١ / ١٦٠

(٣) تفسير المنار، للمحمَّدين: عبده ورضا، ١ / ٣٨٦.

أضف إلى وجه الإيجاز الذي ذكره السيد رشيد رضا وجهًا آخر يتضمن الخوف الشديد من حبوط العمل خشية أن يتداخل فيه رياء أو سمعة أو شائبة تحول دون القبول، ولهذا حُذِفَ القول وحُذِف أداة النداء، ففور أن رفعا لله بيته كان دعاؤهما؛ والخوف من الله وإجلاله وإكباره وإعظام الحديث معه قد يدفع المتكلم لحذوفٍ في كلامه، «وذلك كحذف حروف العطف بين الجمل في مواقف الفزع أو مطلق الانفعال»[١]، وإن كانت حالات الانفعال النفسي مدعاةً للحذف؛ فلقد عكس حذف فعل القول هنا رجاءً نفسيًّا بقبول بناء البيت في نفس الخليل وولده الصالح، ولعل هذا الدعاء الذي يحمل دلالة الرجاء بالقبول والخوف من الحبوط كان تاليًا سريعًا مباشرًا لفعل البناء، فناسبَه حذف الفعل.

۞ **الآية الثامنة**: قوله تعالى[٢]: ﴿ وَوَصَّىٰ بِهَآ إِبۡرَٰهِـۧمُ بَنِيهِ وَيَعۡقُوبُ يَٰبَنِيَّ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصۡطَفَىٰ لَكُمُ ٱلدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ ﴾

يقول ابن عادل: "الجملة من قوله: «يا بُنيَّ» وما بعدها منصوبةٌ بقول محذوف على رأي البصريين، أي: (فقال: يا بَنِيَّ). وبفعل الوصية؛ لأنها في معنى القول على رأي الكوفيين"[٣].

ويزيد الشيخ محمد الأمين الأرمي الآية جلاءً بقوله: "قوله: {يَا بَنِيَّ} على إضمار القول عند البصريين، تقديره: ووصَّى بها بنيه، وقال {يَا بَنِيَّ} الخ. وذلك؛ لأنَّ {يَا بَنِيَّ} جملةٌ، والجملة لا تقع مفعولًا إلّا لأفعال القلوب، أو فعل القول، وأمَّا عند الكوفيين فمنصوبٌ بفعل الوصية؛ لأنّها في معنى القول على رأيهم. وفي

(١) الخلاصة النحوية، د. تمام حسان، ص ٩٨.

(٢) البقرة: ١٣٢

(٣) اللباب في علوم الكتاب، ابن عادل الحنبلي، ٢/ ٥٠٣.

"الفتوحات" قوله: {يَا بَنِيَّ} فيه وجهان:

● **أحدهما**: أنّه مقول إبراهيم، وذلك على القول بعطف يعقوب على إبراهيم، وهو الأظهر كما مرّ، ومقول يعقوب محذوفٌ؛ لدلالة مقول إبراهيم عليه، والتقدير: ووصَّى بها إبراهيم بنيه، وقال: {يَا بَنِيَّ إِنَّ اللهَ اصْطَفَى لَكُمُ الدِّينَ} الخ. ووصى بها يعقوب بنيه، وقال: {يَا بَنِيَّ} الخ.

● **والثاني**: أنه من مقول يعقوب؛ إن قلنا رفعه بالابتداء، ومقول إبراهيم محذوف؛ لدلالة مقول يعقوب عليه، والتقدير: ووصَّى بها إبراهيم بنيه، وقال: {يَا بَنِيَّ...} الخ. ويعقوب وصَّى بها بنيه، وقال: {يَا بَنِيَّ}(١).

وقد اختلفوا فيمن قال الجملة {يا بنيَّ...}، وهذا الخلاف ثمرةٌ للخلاف في موقع "يعقوب" من الجملة، وهناك قولان في ذلك:

- أولهما: أنه معطوف على «إبراهيم»، ويكون مفعوله محذوفًا، أي: ووصَّى يعقوبُ بنيه أيضًا. وعليه فالقائل إبراهيم.

- والثاني: أن يكون مرفوعًا بالابتداء، وخبره محذوف تقديره: ويعقوب قال: يا بنيَّ إنَّ الله اصطفى. وعليه فالقائل يعقوب، وعليه يكون مقول إبراهيم عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ محذوفًا دلَّت عليه جملة {يا بَنِيَّ إنَّ الله...} التي هي مقول يعقوب بتقدير فعلِ قولٍ محذوفٍ.

- وقرأ إسماعيل بن عبد الله، وعمرو بن فائد بنصب "يعقوب" عطفًا على «بنيه»، أي: ووصَّى إبراهيمُ يعقوبَ أيضًا(٢).

وإن تأملنا دلالة الآية الكريمة يظهر لنا أن حذف فعل القول جاء لتوجيه

(١) حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن، الأرمي، ٢/ ٣٠١.
(٢) ينظر: البحر المحيط، ١/ ٥٧٢ - التحرير والتنوير، ١/ ٧٢٨- ٧٢٩.

الوصية بالموت على الإسلام من كلام إبراهيم ومن كلام يعقوب أيضًا، فالنص الكريم قد فتح هذا الأفق الدلالي وترك الاحتمالين متاحين تركيبيًّا ودلاليًّا لتنبيه بني إسرائيل أن جدهم الخليل وأباهم يعقوب ما انتقلوا إلى الله إلا بعد أن شددوا على بنيهم بإفراد الله وحده بالعبودية دون سواه. ومما يؤكد أن القول من مقول إبراهيم ويعقوب – عليهما السلام – ما ذكره النبي الصالح يوسف لصاحبي سجنه في قوله تعالى[١]: ﴿تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَهُم بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ ﴾ ﴿وَاتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبَائِي إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ ۚ مَا كَانَ لَنَا أَن نُّشْرِكَ بِاللَّهِ مِن شَيْءٍ ۚ ذَٰلِكَ مِن فَضْلِ اللَّهِ عَلَيْنَا وَعَلَى النَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ ﴾

والنهي في مقول القول ليس عن الموت؛ فكل نفس ذائقة الموت، ولكنَّ المقصود فلا يكن موتكم إلا على حال كونكم ثابتين على الإسلام، فالنهي في الحقيقة عن كونهم على خلاف حال الإسلام إذا ماتوا، كقولك: "لا تُصلِّ إلا وأنتَ خاشعٌ"، فلا تنهاهُ عن الصَّلاة، ولكن عن ترك الخُشُوع في صلاتِه[٢].

وبذلك فالقَصْديَّة من النص حكمت على ظاهر التركيب، والسياق كان مُؤشِّرًا نصيًّا للوصول إلى تلك الدلالة المقصودة من هذا التركيب؛ فالمنهيُّ عنه لفظًا غير المنهي عنه قصدًا.

۞ **الآية التاسعة: قوله تعالى**[٣]: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَن يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ ۚ بَلْ أَحْيَاءٌ وَلَٰكِن لَّا تَشْعُرُونَ ﴾

جملة "بل أحياءٌ" منصوبةٌ بقول محذوفٍ، يقول ابن عادل: "والجملة من

(١) – يوسف: ٣٧-٣٨

(٢) ينظر: مدارك التنزيل، للنسفي، ١/ ٩٠.

(٣) –البقرة: ١٥٤

قوله: {هُمْ أَمْوَاتٌ} في محلِّ نصب بالقول؛ لأنها محكية به. **وأمَّا {بَلْ أَحْيَاءٌ} فيحتمل وجهين:**

-أحدهما: ألا يكونَ له محلٌّ من الإعراب، بل هو إخبار من الله - تعالى - بأنهم أحياء، ويرجحه قوله: ﴿وَلَكِن لَّا تَشْعُرُونَ﴾؛ إذ المعنى لا شعور لكم بحياتهم.

-والثاني: أن يكون محلّه النصب بقول محذوف تقديره: "بل قولوا: هم أحياء"، ولا يجوز أن ينتصب بالقول الأول لفساد المعنى"(١).

وحذف فعل القول هنا – فيما أرى - له مقصدان دلاليان:

أولهما: توسيع دائرة الاحتمال الدلالي، كي تبقى الجملة ﴿بَلْ أَحْيَآءٌ﴾ محتملة لأن تكون من إقرار الله تعالى وشهادته للشهداء بالحياة، وتبقى كذلك محتملةً لفعل القول المحذوف: قولوا بل أحياءٌ.

ثانيهما: سرعة رد القرآن الكريم على دعوى موت الشهداء، نعم ماتوا جسدًا وبقيت أرواحهم في رحاب الخلد، ومباشرة النفي لزعم موتهم دون فاصل لغوي أو حائل تركيبي حدا بحذف فعل القول وتماسِّ الرد مع الدعوى دون عائق تركيبي.

۞ **الآية العاشرة: قوله تعالى**(٢): ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ﴾

قال أبو حيان: "والفاءُ في قولِه: ﴿فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾ جَوَابُ إِذَا، وَثمَّ قولٌ محذوفٌ تقديرُه: فقلْ لهم إِنِّي قَرِيبٌ؛ لأَنَّهُ لا يترتَّبُ على الشَّرطِ القربُ، إِنَّما يترَتَّبُ

(١) اللباب في علوم الكتاب، ابن عادل الحنبلي، ٣/ ٨١.
(٢) البقرة: ١٨٦

الإخبارُ عن القُرب"[١].

وقال السمين الحلبي: قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ أُجِيبُ ﴾ في «أُجيب» وجهانِ أحدُهما: أنها جملةٌ في محلِّ رفع صفةً ل «قَرِيبٌ» والثاني أنها خبرٌ ثانٍ لإنِّي، لأنَّ «قريب» خبرٌ أولُ. ولا بُدَّ من إضمارِ قولٍ بعدَ فاء الجزاء تقديرُه: فَقُلْ لهم إني قَرِيبٌ، وإنما احتجْنا إلى هذا التقدير؛ لأنَّ المترتِّب على الشرط الإخبارُ بالقُرْبِ[٢].

وقد أشار صاحب "التحرير والتنوير" إلى تقدير قول محذوف قبل "فإني قريب"؛ وذلك جريًا على استعمال العرب لمثل هذا الأسلوب يقول: "واستعمالُ مثلِ هذا الشَّرطِ مع مادَّة السُّؤال لقصد الاهتمامِ بما سَيُذْكَرُ بعدَه استعمالٌ معروفٌ عند البلغاء، قال علقمة:

فَـإِنْ تَسْـأَلُونِي بِالنِّسَـاءِ فَـإِنَّنِي ... خَبِيـرٌ بِـأَدْوَاءِ النِّسَـاءِ طَبِيـبُ[٣]

وَيُؤَيِّد هذا تجرِيد الجواب من كلمة "قُلْ" التِي ذُكِرَتْ في مواقع السُّؤال من القرآن، نحوَ قوله تعالى[٤]: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ ﴾ و[٥]﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْيَتَٰمَىٰ قُلْ إِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ ﴾)"[٦].

وقال الشيخ محمد سيد طنطاوي: "{فإنِّي قَرِيبٌ} مقول القول المحذوف؛ ويحتمل أن يكون الجواب جملة: {فإني قريب}؛ لوضوح المعنى بدون تقدير؛

---

(١) البحر المحيط، لأبي حيان، ٢ / ٢٠٥.

(٢) الدر المصون، للسمين الحلبي، ٢/ ٢٨٩.

(٣) هذا بيتٌ من الطويل، وهو لعلقمةَ بن عبدة الفحْل. انظر: همع الهوامع ٢/ ٢٢.

(٤) البقرة: ١٨٩

(٥) البقرة: ٢٢٠

(٦) التحرير والتنوير، ٢/ ١٧٨.

والضمير في قوله تعالى: {فإني قريب} يعود إلى الله"[١].

وحذف فعل القول هنا مقصودٌ دلاليّا حتى لا يكون بين العبد وربه واسطة في الدعاء ولو كان هذا الوسيط رسوله الخاتم ونبيه الأكرم ﷺ ففي كل آيات التساؤلات يوسِّط الله نبيه بقوله "قل"، إلا في السؤال عن الله، أجاب الرب بذاته – سبحانه وتعالى – عن قربه، وهذا الجواب بالقرب ثم الوعد بعده بالإجابة يقطع كل معذرة ويدفع كل تعلةٍ في التخاذل عن الدعاء أو الاستهانة به، أو الإحباط في استجابة الله تعالى له.

۞ الآية الحادية عشرة: قوله تعالى:[٢] ﴿لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِۦ﴾

قوله تعالى: {لاَ نُفَرِّقُ} هذه الجملةُ منصوبةٌ بقولٍ محذوف تقديرُه: يقولون لا نُفرِّق، ويجوز أن يكونَ التقديرُ: يقول، يعني يجوزُ أَنْ يراعى لفظُ «كلٌّ» تارةً، ومعناها أخرى، في ذلك القولِ المقدَّرِ، فَمَنْ قَدَّر «يقولون» راعى معناها، وَمَنْ قدَّر «يقول» راعى لفظَها، وهذا القَولُ المضمرُ في محلِّ نصبٍ على الحالِ، ويجوزُ أَنْ يكونَ في محلِّ رفعٍ لأنه خبرٌ بعد خبرٌ[٣].

وقد عرض لقراءتين أخريين ينتفي معهما تقدير قول محذوف، فقال: "والعامَّةُ على «لا نفرِّقُ» بنون الجمعِ. وقرأ ابن جبير وابن يعمر وأبو زرعة ويعقوب، ورُويت عن أبي عمرو أيضًا: «لا يُفَرِّقُ» بياء الغيبة حملًا على لفظ «كل». وروى هارون أن في مصحف عبد الله «لا يُفَرِّقون» بالجمعَ حَمْلا على معنى «كل»، وعلى هاتين القراءتين فلا حاجةَ إلى إضمارِ قولٍ، بل الجملةُ المنفيةُ بنفسِها: إمَّا في

(١) التفسير الوسيط، د. محمد سيد طنطاوي، ٧/ ١١٣.
(٢) البقرة: ٢٨٥
(٣) اللباب في علوم الكتاب، ابن عادل الحنبلي، ٤/ ٥٢٧.

محلِّ نصبٍ على الحالِ، وإمَّا في محلِّ رفعٍ خبرًا ثانيًا كما تقدَّم في ذلك القولِ المضمرِ(١).

ويقول صاحب التحرير والتنوير: "لا نفرق" قرأه الجمهور بنون المتكلم المشارك، وهو يحتمل الالتفات؛ بأن يكون من مقول قول محذوف دل عليه السياق. وعطف "وقالوا" عليه. أو النون فيه للجلالة أي: آمنوا في حال أننا أمرناهم بذلك، لأننا لا نفرق، فالجملة معترضة، وقيل: هو مقول لقول محذوف دل عليه "آمن"؛ لأن الإيمان اعتقاد وقول"(٢).

ويعقب الشيخ محمد عبده في "المنار" على ذلك قائلًا: "وذكر المقول مع حذف القول كثير في الكلام البليغ، وله مواضع في الكتاب لا يقف الفهم في شيء منها"(٣).

وحذف فعل القول هنا جاء للفت الانتباه لقضية الإيمان بالرسل وتنبيه المستمع والقارئ لها، فما اختلف أهل الأديان السماوية إلا من بعد أن فرَّقوا بين الله ورسله وآمن بعضهم برسول ولم يؤمن بآخر، فكانت تلك القضية العقدية سببًا في افتراق اليهود والنصارى والمسلمين، فسلَّط عليها الضوء بهذا الالتفات القوي لإبراز القضية وتوجيه أبصار الناس إليها، والمعنى: "لا نفرق بين أحد من رسله في الإيمان بهم كما فعلت اليهود والنصارى، فآمنوا ببعض وكفروا ببعض، بل نؤمن بجميع رسله تعالى، ونثبت نبوة جميع الأنبياء، ولا نكفر بأحد منهم. والمقصود من هذا الكلام: إثبات النبوة لكلهم، لا ما ادَّعاه بعضهم من أن المقصود هو عدم

---

(١) الدر المصون، السمين الحلبي، ٢/ ٦٩٤.

(٢) التحرير والتنوير، للطاهر ابن عاشور، ٣/ ١٣٣.

(٣) تفسير المنار، ٣/ ١١٩.

التفضيل بينهم"[١].

۞ **الآية الثانية عشرة: قوله تعالى**[٢]: ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ ۗ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا ۚ رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَا ۚ رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ ۖ وَٱعْفُ عَنَّا وَٱغْفِرْ لَنَا وَٱرْحَمْنَآ ۚ أَنتَ مَوْلَىٰنَا فَٱنصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴾

أشار الطبري رَحِمَهُ ٱللَّهُ إلى تقدير قول محذوف قبل الدعاء، فقال: "وهذا تعليمٌ من الله عباده المؤمنين دعاءه كيف يدعونه، وما يقولونه في دعائهم إياه. ومعناه: قولوا: "ربَّنا لا تُؤاخِذْنَا إنْ نَسِينَا" شيئًا فرضتَ علينا عملَه فلم نعمله، "أو أخطأنا" في فعل شيءٍ نهيتَنا عن فعلِه ففعلناه، على غيرِ قصدٍ منَّا إلى معصيتِك، ولكن على جهالةٍ منَّا به وخطأ"[٣].

وذهب ابن عطية إلى تقدير قول مضمر في الآية فقال: "معناه قولوا في دعائكم"[٤].وقال أبو حيان: "هذا على إضمار القول، أي: قولوا في دعائكم: ربنا لا تؤاخذنا، والدعاء مخّ العبادة؛ إذ الداعي يشاهد نفسه في مقام الحاجة والذلة والافتقار، ويشاهد ربه بعين الاستغناء والإفضال، فلذلك ختمت هذه السورة بالدعاء والتضرع، وافتتحت كل جملة منها بقولهم: ربَّنا؛ إيذانا منهم بأنهم يرغبون من ربهم الذي هو مربيهم ومصلح أحوالهم، ولأنهم مقرون بأنهم مربوبون داخلون

---

(١) حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن، ٤/ ١٤٩.

(٢) البقرة: ٢٨٦

(٣) جامع البيان، الطبري، ٣/ ١٣٩.

(٤) المحرر الوجيز، ابن عطية، ١/ ٣٩٤.

تحت رق العبودية والافتقار"[١].

ورأى أبو السعود أن هذا الدعاء شروعٌ في حكاية بقيةِ دعواتِهم إثرَ بيانِ سرِّ التكليف، أي: لا تؤاخِذنا بما صدر عنا من الأمور المؤدية إلى النسيان أو الخطأ من تفريطٍ وقلةِ مبالاة ونحوِهما مما يدخُل تحت التكليف...". وهذا يعني اكتفاؤه بتوجيه الدعاء على أنه من كلام المؤمنين، ولم يقدر فيه قولًا مضمرًا[٢].

وعرض الطاهر ابن عاشور لوجهين في الآية، فهي إمَّا من قول المؤمنين، وإمَّا تلقينٌ من رب العالمين، فلو كانت من قول المؤمنين فلا محل لها من الإعراب، وغن كانت على إضمار قول محذوفٍ من الله تعالى فهي في محل نصب، يقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "يجوز أن يكون هذا الدعاء محكيًّا من قول المؤمنين الذين قالوا: سمعنا وأطعنا بأن اتبعوا القبول والرضا، فتوجهوا إلى طلب الجزاء ومناجاة الله تعالى، واختيار حكاية هذا عنهم في آخر السورة تكملة للإيذان بانتهائها، ويجوز أن يكون تلقينًا من جانب الله تعالى إياهم بأن يقولوا هذا الدعاء، مثل ما لُقِّنوا التحميد في سورة الفاتحة، فيكون التقدير: "قولوا: ربنا لا تؤاخذنا" إلى آخر السورة، إن الله بعد أن قرر لهم أنه لا يكلف نفسا إلا وسعها، لقَّنهم مناجاةً بدعواتٍ هي من آثار انتفاء التكليف بما ليس في الوسع"[٣].

---

(١) البحر المحيط، أبو حيان، ٢/ ٧٦٢، ٧٦٣.

(٢) إرشاد العقل السليم، لأبي السعود، ١/ ٣٤٣.

(٣) التحرير والتنوير، ٣/ ١٣٩.

خاتمة البحث

بعد الدراسة النظرية لحذف فعل القول واستدعاء شواهد تلك الظاهرة من سورة البقرة، يتأكد لنا أن القرآن الكريم له ميزان دقيق ومعجز في اطراح بعض الوحدات التركيبية أو إثباتها، وأن مرد حذف وحدة تركيبية أو إثباتها راجعٌ إلى تحقيق أعلى كفاءة نصيَّة تضمن سيولة التركيب وسلاسة المكوِّن اللغوي، بما يتيح التدفق اللفظي والانسياب السياقي دون عائقٍ يحول دون توالي الجمل وتماسك التركيب.

وقد راعى النص الكريم في شواهد حذف فعل القول – كما في ديدنه العام – حالات المقام اللغوي، فاختزل حيث كانت طبيعة الموقف تستدعي الاختزال، وحذف حيث يستدعي سياق الموقف فتح آفاق الدلالة واحتمالات المعنى، وأعقب التركيب بالتركيب دون فعل قولٍ حيث استدعى الموقف سرعة الرد أو إزالة اللبس او تصوير الانفعال النفسي رغبًا ورهبًا.

وكان لكل موطنٍ من مواطن حذف القول في تلك الشواهد مغزًى دلاليٌّ بليغٌ قد يعمق فكرةً، أو يكشف حالة نفسيةً، أو يعمِّم حكمًا، أو يثير قضيَّة، أو يسلط الضوء على مبدأ عقدي أو تشريعي، أو يثير كوامن النفس نحو التدبر والتأمل في استخراج الدلالات المحتملة.

وإن أردتُ أن أخلص أبرز نتائج البحث في صورة نقاط مقتضبة، فها هي:

١- يكثر حذف فعل القول في القرآن الكريم، حتى عُدَّ من مبتكرات القرآن الكريم، وعُدَّ ظاهرة مستقلَّةً بنفسِه.

٢- يرد حذف فعل القول فيما يسمى عند البلاغيين بأسلوب الالتفات، ويرتبط هذا النمط من الحذف بتغاير الأسلوب بين وحدات النص لعلل دلالية أو

تداولية مقصودة من النص الكريم.

٣- إذا كان الفعل صالحًا لأن يكونَ بمعنى القول اكتفى بذلك الكوفيُّون وأجروه مجرى القول، أمَّا البصريون فيقدرون قولًا محذوفًا. ولكلٍّ فكرته ومنزعه، فثمة من يراعي المعنى ويقرر الاكتفاء النصي بالمفهوم دون الحاجة لتقدير منطوق، وهناك من يراعي أبعادًا منطقيةً في العوامل النحوية لا يمكن معها توجيه الإعراب إلا بتقدير قول محذوف.

٤- يُحذَف فعل القول للاهتمام بجملة القول التي أُنشِئَ الكلام من أجلها، وعدم إشغال ذهن المتلقي بما يشوش عليه استقبال دلالة جملة القول. وكذلك لدلالاتٍ بلاغيةٍ مقصودةٍ، كالإيجاز وفهم السامع والمبالغة والإفادة من السياق.

٥- حذف الركن الثاني من جملة القول - وهو مقول القول - نادرٌ جدًّا في القرآن الكريم.

٦- وردت جملة القول تامة الأركان، ووردت محذوفًا منه عنصر أو عنصران، أو ربما أُضمِر عنصر منها (القائل تحديدًا) فيفسِّره السياق.

٧- قُدِّرَ فعل القول المحذوف مضارعًا وأمرًا، وفعلًا مبنيًّا للمفعول، ماضيًا ومضارعًا، وقُدِّرَ القول مشتقًّا منصوبًا على الحاليَّة في بعض المواضع.

قائمة المراجع

١- **إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم**، لأبي السعود العمادي محمد بن محمد بن مصطفى، دار إحياء التراث العربي، بيروت، دون تاريخ.

٢- **أسرار العربية**، لأبي البركات الأنباري، ط دار الأرقم، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م.

٣- **الأشباه والنظائر في النحو**، جلال الدين السيوطي، وضع حواشيه: غريد الشيخ، الطبعة الثانية، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٢هـ- ٢٠٠١م.

٤- **أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن**، محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي، دار الفكر، بيروت، ١٤١٥ هـ- ١٩٩٥م.

٥- **أمالي ابن الشجري**، هبة الله بن علي بن حمزة، المعروف بابن الشجري، تحقيق: د. محمود محمد الطناحي، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٤١٣هـ- ١٩٩١م.

٦- **إملاء ما مَنَّ به الرحمن إملاء ما من به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات**، لأبي البقاء العكبري، دار الكتب العلمية بيروت، دون تاريخ [مصورة من نسخة لاهور].

٧- **الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين**، لابن الأنباري "أبي البركات عبد الرحمن بن محمد بن أبي سعيد الأنباري"، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، الطبعة الأولى ٢٠٠٣م.

٨- **أنوار التنزيل وأسرار التأويل "تفسير البيضاوي"**، عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، ط دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة: الأولى - ١٤١٨هـ- ١٩٩٨م.

٩- **البحر المديد في تفسير القرآن المجيد**، أحمد بن محمد ابن عجيبة الحسني الفاسي الصوفي تحقيق: أحمد عبد الله القرشي رسلان، نشرة: الدكتور حسن عباس زكي، القاهرة، ١٤١٩هـ- ١٩٩٩م.

١٠- **البحر المحيط في التفسير**، لأبي حيان الأندلسي " أثير الدين محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٢م.

١١- **البرهان في علوم القرآن**، بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم، دار المعرفة، بيروت، ١٣٩١هـ- ١٩٧٢م.

١٢- **البلاغة العربية**، عبد الرحمن بن حسن حبنَّكة الميداني، دار القلم، دمشق - الدار الشامية، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٦م.

١٣- **التبيان في إعراب القرآن لأبي البقاء العكبري**، تحقيق: علي محمد البجاوي، طبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة، ١٩٧٦م.

١٤- **التحرير والتنوير**، محمد الطاهر بن عاشور، الدار التونسية، ١٩٨٤م.

١٥- **تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)**، محمد عبده - محمد رشيد رضا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٩٠م.

١٦- **التفسير الوسيط للقرآن الكريم**، د. محمد سيد طنطاوي، ط دار نهضة مصر، القاهرة، ١٩٩٧م.

١٧- **التطبيق النحوي للدكتور عبده الراجحي**، مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة: الأولى ١٤٢٠هـ ١٩٩٩م.

١٨- **توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك**، بدر الدين حسن بن قاسم المرادي، شرح وتحقيق: عبد الرحمن علي سليمان، دار الفكر العربي، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٨م.

١٩- **جامع البيان في تأويل القرآن (تفسير الطبري)**، محمد بن جرير الطبري، تحقيق: أحمد محمد شاكر، ط مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٠م.

٢٠- **الجنى الداني في حروف المعاني**، بدر الدين حسن بن قاسم المرادي، تحقيق: د. فخر الدين قباوة - الأستاذ محمد نديم فاضل، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م.

٢١- **الحجة للقرَّاء السبعة**، أبو علي الفارسي، تحقيق: بدر الدين قهوجي ورفاقه، ط دار المأمون، دمشق، ط أولى، ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤م.

٢٢- **الحجة في القراءات السبع**، ابن خالويه (أبو عبد الله الحسين بن أحمد ت: ٣٧٠ هـ): تحقيق: عبد العال سيد مكرم، ط دار الشروق، القاهرة، ط ثالثة، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

٢٣- **حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن**، محمد الأمين بن عبد الله الأرمي العلوي الهرري الشافعي، إشراف ومراجعة: الدكتور هاشم محمد علي بن حسين مهدي، دار طوق النجاة، الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.

٢٤- **الحذف البلاغي في القرآن الكريم**، مصطفى عبد السلام أبو شادي، مكتبة القرآن، القاهرة، دون تاريخ.

٢٥- **حاشية الصبان على شرح الأشموني لألفية ابن مالك**، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٧ هـ -١٩٩٧م.

٢٦- **الخصائص**، لأبي الفتح عثمان بن جني، تحقيق: محمد علي النجار، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٩٨٣م.

٢٧- **الخلاصة النحويَّة**، **د. تمام حسان**، ط عالم الكُتُب، ط أولى، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م.

٢٨- **دراسات لأسلوب القرآن الكريم**، د. محمد عبد الخالق عضيمة، دار الحديث، القاهرة، دون تاريخ.

٢٩- **الدر المصون في علوم الكتاب المكنون**، للسمين الحلبي، تحقيق: الشيخ علي محمد معوض وآخرون، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٩٤م.

٣٠- **دلائل الإعجاز في علم المعاني**، عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني، تحقيق: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني بالقاهرة – دار المدني بجدة، الطبعة: الثالثة ١٤١٣هـ – ١٩٩٢م.

٣١- **رسالة منازل الحروف**، لأبي الحسن علي بن عيسى الرمَّاني، تحقيق: إبراهيم السامرائي، ط دار الفكر، ١٩٨٤م.

٣٢- **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، لشهاب الدين الألوسي، تحقيق: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٥ه- ١٩٩٥م.

٣٣- **شرح الأشموني على ألفية ابن مالك**، علي بن محمد بن عيسى الأُشْمُوني، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة: الأولى ١٤١٩هـ- ١٩٩٨م.

٣٤- **شرح تسهيل الفوائد**، محمد بن عبد الله، ابن مالك الطائي الجياني، تحقيق: د. عبد الرحمن السيد، د. محمد بدوي المختون، ط دار هجر، الطبعة: الأولى، ١٤١٠هـ – ١٩٩٠م.

٣٥- **شرح التصريح على التوضيح**، للشيخ خالد الأزهري، دار الكتب العلمية، بيروت الطبعة الأولى، ٢٠٠٠م.

٣٦- **شرح الرضي على الكافية**، تحقيق يوسف حسن عمر، منشورات جامعة قار يونس ١٣٩٨هـ-١٩٧٨م.

٣٧- **الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها**، أحمد بن فارس القزويني، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

٣٨- **غرائب القرآن ورغائب الفرقان "تفسير النيسابوري"**، نظام الدين الحسن بن محمد النيسابوري، تحقيق: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، ١٤١٦هـ- ١٩٩٦م.

٣٩- **في النحو العربي نقد وتوجيه**، د. مهدي المخزومي، الطبعة الأولى، منشورات المكتبة العصرية، صيدا - بيروت، ١٩٦٤م.

٤٠- **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**، لجار الله الزمخشري دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٥م.

٤١- **اللباب في علوم الكتاب**، لأبي حفص عمر بن عادل الدمشقي، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى ١٩٩٨م.

٤٢- **اللغة والإبداع مبادئ علم الأسلوب العربي**، د. شكري محمد عيَّاد، الطبعة الأولى، ط دار انترناشيونال برس، ١٩٨٨م.

٤٣- **المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر**، ضياء الدين بن الأثير، نصر الله بن محمد، تحقيق: أحمد الحوفي، بدوي طبانة، دار نهضة مصر، القاهرة، دون تاريخ.

٤٤- **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، لابن عطية الأندلسي،

تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٢ه.

٤٥- **المدخل إلى علم اللغة ومناهج البحث اللغوي**، د. رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة: الثالثة ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.

٤٦- **مدارك التنزيل وحقائق التأويل**، أبو البركات النسفي، ط الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميريَّة، د. ط، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.

٤٧- **معجم الأفعال المتعدية بحرف واحد**، موسى بن محمد بن الملياني الأحمدي، الطبعة الأولى، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٧٩م.

٤٨- **مغني اللبيب عن كتب الأعاريب**، لابن هشام الأنصاري تحقيق: د. مازن المبارك ومحمد علي حمد الله، دار الفكر، دمشق، الطبعة السادسة، ١٩٨٥م.

٤٩- **نتائج الفكر في النحو**، لأبي القاسم السهيلي، دار الكتب العلمية بيروت الطبعة الأولى، ١٩٩٢م.

٥٠- **نحو القرآن**، د٠ أحمد عبد الستار الجواري، مطبعة المجمع العلمي العراقي – بغداد، ١٩٧٤م.

٥١- **النشر في القراءات العشر**، أبو الخير محمد الدمشقي الشهير بابن الجزري، أشرف على تصحيحه ومراجعته: علي محمد الضباع، دار الفكر، دون تاريخ.

٥٢- **همع الهوامع في شرح الجوامع**، لجلال الدين السيوطي، تحقيق: د. عبد العال سالم مكرم، دار البحوث العلمية، الكويت، الطبعة الأولى، ١٩٧٩م.

٥٣- **الوسيط في تفسير القرآن المجيد**، أبو الحسن علي بن أحمد الواحدي، تحقيق وتعليق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الشيخ علي محمد معوض، د.

أحمد محمد صيرة، د. أحمد عبد الغني الجمل، د. عبد الرحمن عويس، ط دار الكتب العلمية، بيروت – الطبعة: الأولى، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.

المجلات والدوريات:

٥٤- تردُّد المقول بين "الحكاية" و"الإخبار" في القرآن الكريم.. ملحوظاتٌ وتعليقاتٌ تمهيديَّة على نقل الكلام في العربيَّة، د. عمر يوسف عكاشة، المجلَّة الأردنيَّة للغة العربيَّة وآدابها، جامعة مؤتة/ الأردن، المجلَّد (٥)، العدد (١)، محرَّم ١٤٣٠هـ - كانون الثَّاني [يناير] ٢٠٠٩م.

٥٥- دور التنغيم في تحديد معنى الجملة العربية، د. سامي عوض، عادل نعامة، مجلة جامعة تشرين للدراسات والبحوث العلمية، سلسلة الآداب والعلوم الإنسانية، المجلد (٢٨)، العدد (١) ٢٠٠٦م.

Delete the verb and its Evidence's in surat Al-Baqarah
A reference and Grammatical study

Dr.Abdullah Bin Sarhan Al-Qarni-UQU-Arabic

Abstract

This study discuss in analytical mode the "Did Say" in Arabic language, which shows the overall sentence of "Say of saying" and its ingredients, then reach the "Did Say" phenomenon, and the cases which must hide the saying in it, and show the reference Ills and the moral meanings of this verb deletion which deleted from most of Arabian sayings.

And after the discussion of that phenomenon, this study shows some examples of "Did Say" in Surat Al-Baqarah, which contains 12 Ayah, shows where was the deletion of the "Did Say" depends on the interpreters saying with showing their differences and agreements of the "Did Say" truth, then search in the purposes and the structure that push the sentence to avoid and delete the "Did Say". This study search is covered with introduction and conclusion and a full references menu.

Key words:

Delete the "Did Say", Surat Al-Baqara evidence, A reference and grammatical study.

بنية النصّ الاعتذاري الجاهلي بين الفكر الديني والتشكيل الفنّي (دراسة نصية في اعتذار عدي بن زيد العِبادي والنابغة)

الدكتور فؤاد فياض شتيّات

/ أستاذ مشارك / جامعة حائل / قسم اللغة العربية

shtiatfuad@yahoo.com

تاريخ التحكيم: ١٣/ ١/ ١٤٣٦ تاريخ الإجازة: ٣/ ٥/ ١٤٣٦

المستخلص:

يتناول البحث طريقتي الشاعرين الجاهليين عدي بن زيد العبادي والنابغة الذبياني في تشكيل بنية قصيدة الاعتذار، ويدرس الأدوات الفنية المستخدمة في بناء القصيدة وتشكيلها من ناحيتي الشكل والمضمون، وطرائق تنامي الأبنية الفنية وتعاضدها، والوشائج التي تربطها لتشكل المعمار الكلّي للقصيدة، ويبين أثر المضامين الفكرية التي يحملها كل من الشاعرين في تشكيل معمار قصيدته الفني، ومقدار نجاح كل منهما في توظيف أدواته الشعرية في استلال سخيمة المعتذر إليه ومحو الذنب والوصول إلى العفو. ويرى البحث أن النابغة برع في استغلال أدواته الفنية واستثمرها بشكل أوصله إلى بغيته، بينما لم يستطع عدي استغلال تلك

الأدوات بشكل فاعل يوصله إلى بغيته؛ ولعل فلسفة الشاعرين الحياتية، وطبيعة علاقتهما بالسلطة، وطريقة خطابهما كانت من أهم الأسباب في ذلك.

الكلمات المفتاحية:

بنية، النص، الاعتذار، القصيدة، عدي بن زيد، النابغة.

مقدمة

يعدّ فن الاعتذار من الفنون الشعرية التي نشأت في العصر الجاهلي، وتوطنت في بيئاته الشعرية المتعددة في نجد والحيرة وبادية الشام، غير أنّ الحيرة عاصمة المناذرة نافت غيرها في هذا المجال، فهي البيئة التي نشأ فيها فن الاعتذار وتطور لدوافع وظيفية حياتية، فالاعتذار فن شعري يقصد به وضع حاجز بين الشاعر وذنبه، ثم استلال سخيمة المعتذر إليه للوصول إلى الصفح والعفو، وهو مرتبط بصخب الحياة وتبدّلاتها السياسية، وذلك ما تتوافر عليه بيئة الحيرة، فبلاط الملك النعمان بن المنذر وما تعمره من هموم وإجراءات، وتنافس على الحظوة لدى البلاط، يودي بالمتنافسين إلى الوشاية والإطاحة بعضهم ببعض طمعا ورهبة، ولا يبتعد اعتذار عدي بن زيد العبادي ولا النابغة الذبياني عن ذلك كثيرا.

ولعل فن الاعتذار من الفنون الشعرية الوظيفية التي تمهّد للمدح، وتختلط به وتتواشج معه في براعمه المتعددة وتمدد زوايا النظر إليه، لكنها تختلف في تكوينها للمعنى الشعري، لذلك يبدو البحث في أبنيتها مشروعا ومسوغا، على الرغم من أنّ هناك العديد من الأبحاث والرسائل الجامعية أعدت في ميدان فن الاعتذار[١]. لكنها ابتعدت عن فكرة الموازنة واهتمت بدراسة تاريخية لتطور فن الاعتذار عبر تاريخ

---

(١) ينظر: محمد، إبراهيم عبد القادر، شعر الاعتذار من الجاهلية إلى آخر صدر الإسلام، كلية اللغة العربية، قسم الأدب والبلاغة، رسالة ماجستير الجامعة الإسلامية، ١٤٠٦هـ.

وعبد الفتاح نافع، ظاهرة الخوف في شعر النابغة الذبياني، مجلة جامعة تشرين للدراسات والبحوث، سلسلة الآداب والعلوم الإنسانية، مجلد١٧، عدد ٨، ١٩٩٥م.

وسلامة عبدالله السويدي، صور الخوف في اعتذاريات النابغة الذبياني، حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية، جامعة الكويت، حولية٢٦، سبتمبر٢٠٠٥م، ١٤٢٦هـ.

وإبراهيم علي شكر، البنية الإيقاعية في اعتذاريات النابغة، مجلة كلية التربية، الجامعة المستنصرية، عدد٤، ٢٠٠٨م.

الأدب العربي، أو أنها اهتمت بدراسة تحليلية لشاعر معين وغالبا ما كان الاهتمام ينصب على النابغة باعتباره المثال والنموذج الأول في فن الاعتذار، وغالبا ما كانت تغفل الحديث عن اعتذاريات عدي بن زيد العبادي، وإن هي تناولت شعره فتشير إلى أنّه حاول مدح النعمان والاعتذار له رغبة في التخلص من آلام السجن وعذاباته.

ومن الدراسات السابقة التي تناولت ظاهرة الاعتذار عند النابغة، دراسة السويدي(١) الذي درس صور الخوف في اعتذاريات النابغة وأثرها في تراتبية قصيدة الاعتذار وتشكيل أنسجة القصيدة ومضامينها، ورأى الباحث أنّ الخوف استوطن قلب الشاعر وألقى ظلاله على كل عناصر قصائده الاعتذارية وأغراضها، وكان الخوف هو الخيط الذي يلمّ شعث القصيدة الاعتذارية عند النابغة.

ودراسة (نافع)(٢) التي درست الظاهرة نفسها لكن تفسيره للظاهرة يختلف إلى حد ما عن تفسير السويدي فيرى أنّ خوف النابغة آت من المواءمة بين انفعالات نفسه المضطربة وهو يحاول التوفيق بين انتمائه للقبيلة ودفاعه عن مصالحها، ورغبته بديمومة المودة والصداقة والمحبة التي يكنّها للنعمان، وما يلاقيه من حسد الوشاة.

ودراسة شكر(٣) التي تناولت البنية الإيقاعية في اعتذاريات النابغة وأثرها في تشكيل النص الشعري ووشائجه ولحمه، وربطه بين موسيقى القصيدة ونفسية

---

(١) السويدي، سلامة عبدالله، صور الخوف في اعتذاريات النابغة الذبياني، حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية، جامعة الكويت، حولية٢٦، سبتمبر٢٠٠٥م، ١٤٢٦هـ.

(٢) نافع، عبد الفتاح، ظاهرة الخوف في شعر النابغة الذبياني، مجلة جامعة تشرين للدراسات والبحوث، سلسلة الآداب والعلوم الإنسانية، مجلد١٧، عدد ٨، ١٩٩٥م.

(٣) وإبراهيم علي شكر، البنية الإيقاعية في اعتذاريات النابغة، مجلة كلية التربية، الجامعة المستنصرية، عدد٤، ٢٠٠٨م.

النابغة، وقد ناقش أسباب اختيار النابغة لموسيقى بحر الطويل والبسيط، ودور القافية في دفع الهم وكسب المتلقي.

ودراسة محمد[١] فاعلية الصور الحركية ومكوناتها في شعر النابغة، وقد أشارت إلى دور الصور الحسّية في تكوين صورة النعمان النموذجية في كرمها واقتدارها. وقد اتجهت هذه الدراسات في اتجاهات ثلاثة: اتجاه يركز على الأثر النفسي ودوره في بناء المعنى، واتجاه يناقش الجوانب الإيقاعية انطلاقا من الأثر النفسي، واتجاه آخر يدرس دور الصورة في تشكيل المعنى وظلالها النفسية، وقد جاءت هذه الدراسات متأثرة في الموروث التقليدي الذي بنته المصادر التاريخية عن العلاقة بين النابغة والنعمان.

ولم تتطرق لعدي بن زيد العبادي إلا دراسة الرّفوع التي تناولت الجانب الإنساني وأثره في تكوين معاني النص الشعري[٢] وقد تحدثت عن انعكاسات تجربة السجن وآلامها في الشعر، وتعرضت لنصوص الاعتذار باعتبارها رسائل بث للشكوى وتجسيد الألم الذي يعانيه عدي نتيجة السجن والعذاب الذي لحق به.

كما أعدت في فن الاعتذار مجموعة من الرسائل الجامعية منها: دراسة العمرو[٣] وتناول فيها قصيدة الاعتذار من حيث المفهوم وتطور قصيدته منذ العصر الجاهلي حتى القرن الرابع الهجري، وركزت قراءته على شكل القصيدة ومضمونها

---

(١) محمد، ألحان عبدالله، فاعلية الصور الحركية ومكونات رسمها في شعر النابغة، مجلة أبحاث كلية التربية الأساسية، جامعة الموصل، مجلد ١١، عدد٣، ٢٠١٢م، (ص٣١٤ – ٣٣٧).

(٢) الرفوع، خليل عبد سالم، تجربة السجن وانعكاساتها في شعر عدي بن زيد العبادي، مؤتة للبحوث والدراسات، مجلد١٦، عدد ٢، جامعة مؤتة، الأردن، ٢٠٠١م.

(٣) العمرو، محمد محمود، قصيدة الاعتذار حتى نهاية القرن الرابع الهجري، رسالة دكتوراه، جامعة اليرموك، قسم اللغة العربية، الأردن، ٢٠٠٤م.

ولغتها وسماتها الفنية، وتحدث عن أثر النابغة في شعر الاعتذار وتأصيله، أما دراسة القديد[١] فقد تناولت غرض الاعتذار من العصر الجاهلي إلى العصر الأموي، ودرس الباحث فيها الصورة البيانية في شعر الاعتذار في أربعة موضوعات: المعتذر، والمعتذر له، وطلب العفو، ودفع الاتهام، واعتمد في ذلك شرح الأبيات شرحا أدبيا وبلاغيا. أمّا دراسة العسّاف[٢] فتناولت بنية اللغة الشعرية في شعر عدي بن زيد العبادي، من حيث الصورة البيانية، وأسلوب الحوار، وأشكال التكرار. أمّا دراسة عبد الله[٣] فقد تحدثت فيها الباحثة عن حياة عدي بن زيد العبادي وأمية بن أبي الصلت، ومصادر شعرهما وتوظيف الموروث في أغراضهما الشعرية، ومنها الاعتذاريات، كما تحدثت عن التشكيل الفني لتلك الأغراض ودور الموروث فيه.

ولقد غطت الدراسات السابقة جوانب واسعة من فن الاعتذار عند النابغة لكنها لم تركز على فن الاعتذار عند عدي بن زيد العبادي، كما أنّها في قراءتها لقصيدة الاعتذار عند النابغة ركزت على الجوانب البلاغية في المستوى البياني في معظمها، كما درست بعض الجوانب الأسلوبية كالتكرار والإيقاع، لكنها لم تركز على جماليات المعمار الفني، والبنية النصية وعلاقتها بأبنية الخطاب الفكرية والاجتماعية والدينية.

ولعل ما يسوغ هذا البحث تناوله أمورا بنائية تقتنص الجمال المتشكل في

---

(١) القديد، منور، الصورة البيانية في شعر الاعتذار إلى نهاية العصر الأموي، رسالة ماجستير، الجامعة الإسلامية المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ١٤٣٣هـ.

(٢) العساف، صلاح عبد الرزاق، بنية اللغة الشعرية في شعر عدي بن زيد العبادي، رسالة ماجستير، جامعة اليرموك، قسم اللغة العربية، الأردن، ٢٠١٣م.

(٣) عبدالله، سناء أحمد سليم، توظيف الموروث في شعر عدي بن زيد العبادي وأمية بن أبي الصلت، رسالة ماجستير، جامعة النجاح، كلية الدراسات العليا، فلسطين، ٢٠١٤م.

المعمار الفني لنص الاعتذار الشعري، ودراسته أبنية الخطاب الفكرية واللغوية، وموازنته بين خطابين فنيين يختلفان من حيث طريقة التفكير وطبيعة البناء الفني للنص، ومحاولته تشكيل قراءة جديدة تستفيد من تعدد وجهات نظر الباحثين حول أيّهما له السبق الزمني أو الفني في هذا الشعر وتطويره حتى استوى على سوقه.

والبحث يحاول الحفر في المعمار الفني للأبنية الشعرية لفن الاعتذار من زوايا ثلاث: أدوات فن الاعتذار وارتباطه زمنيا ومكانيا بالبيئة الحيرية، والمعمار الهندسي لقصيدة الاعتذار وتراتبية أدواته عند عدي بن زيد والنابغة، والخطاب الاجتماعي والحضاري وأثره في تكوين المعنى الشعري لفن الاعتذار وجماليات أبنيته اللغوية.

ولتحقيق بغيته فقد قسّم الباحث عمله إلى ثلاثة أجزاء: مناقشة مفهوم الاعتذار ودواعيه في بيئة الحيرة عند الشاعرين بشكل موجز، وبنية النص وجماليات المعمار في اعتذاريات النابغة الذبياني، وبنية النص وجماليات المعمار في اعتذاريات عدي بن زيد العبادي، وحاول دراسة النص الشعري والاستفادة من الظروف السياسية والفكرية التي كونت النص وأسهمت في تشكيله، مع الانحياز إلى أبنية اللغة وتراكيب الأسلوب وطرق تشكّل المعنى.

فن الاعتذار مفهومه وأدواته ونشأته ودوافعه عند الشاعرين:

يقال اعتذر فلانا اعتذارا: أي حاول الخروج من الذنب، وتعذّر: اعتذر واحتج لنفسه، والاعتذار محو أثر الموجدة، وحقيقة عذرت: محوت الإساءة وطمستها، ومن اعتذر شاب اعتذاره بكذب يعفي على ذنبه(١)، وقولهم " اعتذر الرجل معذرته، أي: احتجز بالقول وغيره مما قذف به من الخيانة، فعذرته: أي جعلت له بقبول ذلك منه حاجزا بينه وبين العقوبة أو العتب عليه"(٢)

وللاعتذار قواعد وأصول، منها " ليذهب المعتذر مذهبا لطيفا، وليقصد مقصدا عجيبا، وليعرف كيف أخذ بقلب المعتذر إليه، وكيف يمسح أعطافه، ويستجلب رضاه، فإن إتيان المعتذر من باب الاحتجاج وإقامة الدليل خطأ، لا سيما مع الملوك ذوي السلطان، وحقّه أن يلطف برهانه مدمجا في التضرّع والدّخول تحت عفو الملك، وإعادة النظر في الكشف عن كذب الناقل، ولا يعترف بما لم يجنه خوف تكذيب سلطانه أو رئيسه، ويميل الكذب على الناقل والحاسد، فأمّا مع الإخوان فتلطفك طريقة أخرى"(٣).

وأجلّ ما وقع في الاعتذار قصائد النابغة التي اعتذر بها للنعمان، قال أبو هلال العسكري في ديوان المعاني "وإنّما كانت أقسام الشعر في الجاهلية خمسة: المديح والهجاء والوصف والتشبيب والمراثي، حتى زاد النابغة قسما سادسا وهو الاعتذار، فأحسن فيه"(٤). وقد اعتذر النابغة في ثلاث حسان وهي:

---

(١) ابن منظور، لسان العرب، م٤، مادة عذر، ٥٤٥-٥٥٢.

(٢) العبدي، أبو الحسن، كتاب العفو والاعتذار، ج١، ص٢٨.

(٣) العبدي، كتاب العفو والاعتذار، ج١، ص٥٠.

(٤) العسكري، أبو هلال، ديوان المعاني، ص٩٠.

يا دار ميّة في العلياء فالسند أقوت وطال عليها سالف الأبد

ثم:

أرسما جديدا من سعاد تجنب عفت روضة الأجداد منها فتنضب

و:

عفا ذو حسا من فرتنا فالفوارع فجنبا أريك فالتلاع الدوافع[1]

وممن سبق النابغة في الاعتذار للنعمان ومزج الاعتذار بتصوير الألم والأسى الذي حل به نتيجة السجن عدي بن زيد العبادي، في قصائد عدة منها:

أرقت لمكفهرٍّ باتَ فيه بوارق يرتقين رؤوس شيب

و: ليس شيء على المنون بخال لا عديم ولا مثمّر مال

و: طال ذا الليل علينا واعتكر وكأنّي نادر الصبح سمر

و: أبصرت عيني عشاء ضوء نار من سناها عرف هندي وغار

و: قد نام صحبي وبت الليل لم أنم من غير عشق تعنّاني ولا سقم[2]

ويبدو أنّ الشاعرين يتجهان في اتجاهين مختلفين في طريقة بنائهما لفن الاعتذار تبعا لسبب نظم القصائد الموجهة للمعتذر منه وثقافة كل منهما، غير أنّهما يتفقان في الأطر العامة لفن الاعتذار القائم على وضع حاجز بين الذنب والعقوبة بوسائل تتلاءم وطبيعة الشاعر، والحدث المعتذر له، وهما يسعيان إلى دفع الأذى عن نفسيهما تبعا لمصدر ذلك الأذى ومقدار تهديده لحياة الشاعر، لذا تبدو قصيدة النابغة مختلفة في طريقة بنائها، وفي طريقة معمارها الهندسي والفني واللغوي، فيما تنزاح قصائد عدي نحو اعتصار الألم والشكوى والسياحة الصوفية في ملكوت

---

(١) النابغة، الديوان، ص ١٤، و٥٨، ٣٠.

(٢) العبادي، عدي بن زيد، ق٣، وق٧، وق٨، ق١٧.

الوجود، وتتوجه نحو المتلقي بخطاب اجتماعي ديني لتقرع ذهنه علّه يعفو عن قائلها.

وعدي بن زيد العبادي شاعر حيري، صديق للنعمان بن المنذر ملك العرب في الحيرة، يشير ابن قتيبة إلى شعره وأنّ بعضه قاله في السجن وإلى أنّه " كان ترجمان أبرواز ملك الفرس وكاتبه بالعربية، فلما قتل عمرو بن هند، وصف له عدي بن زيد النعمان بن المنذر بن امرئ القيس، وأشار عليه بتوليته العرب، واحتال في ذلك حتى ولاه من بين إخوته وكان أذمهم وأقبحهم"(١) ويشير المرزباني إلى مكانة عدي، فيقول: " وكان كسرى مكرما له محبا، وكان عدي أنبل أهل الحيرة وأجودهم منزلة ولو أراد أن يملكه كسرى على الحيرة ملكه، ولكن كان يحب الصيد واللهو، ولم يكن راغبا في ملك العرب"(٢)

وقد ترجم الأصفهاني لعدي بن زيد وساق أخباره مع النعمان وعلاقته به وخبر احتياله لتوليته له من بين إخوته، وتنافسه مع أسرة ابن مرينا في ذلك الأمر(٣)، وأشار إلى السبب الذي أدى إلى زرع بذور الخلاف بين عدي وصديقه النعمان ومنها: سعي منافسيه من أسرة مرينا ومحاولاتهم المستمرّة للتقرّب من الملك بقصد إفساد العلاقة بين الرجلين، ومما روي عن ابن مرينا قوله للنعمان " يا أيّها الملك، إنّه ليقول أترى النعمان لا يعلم أنّني وليته وأنّه عاملي"(٤)، وافتعل رسالة من عدي إلى أحد أصحابه في الحيرة بما يشبه ما قدموا من فرية، وأوصلوا الرسالة إلى النعمان فغضب وحقد عليه. وأرسل إليه بحاجة وكان عدي في بلاط كسرى، فاستأذن

(١) ابن قتيبة، الشعر والشعراء، ج١: تحقيق: ، ص١٣٢.
(٢) المرزباني، معجم الشعراء، تحقيق: كرنكو، ٧٣.
(٣) الأصفهاني، أبو الفرج، الأغاني، ج٢، دار الفكر، ص٢١.
(٤) الحلي، أبو البقاء، المناقب المزيدية في أخبار الملوك الأسدية، ج١، ٣٩٠.

وأجاب داعي الملك، وعندما وصل إليه سجنه في قلعة الصنّين، " فجعل يكتب إليه بأشعار تؤثر في الصخر ويلين منها الحديد، ويستعطفه، ويذكر بلاءه عنده، ومناصحته له، فلا يزداد إلا جفوة، وعليه قسوة "(١)

أما النابغة فمن الشعراء الأوائل في فنهم الشعري، عده ابن سلام في الطبقة الأولى من الشعراء، والشاعر الثاني بعد امرئ القيس، وقال فيه " نابغة بني ذبيان، واسمه زياد بن معاوية بن ضبان... ويكنى أبا أمامة "(٢)، ويرى ابن رشيق أنّ النابغة من السادة الذين وضعهم الشعر " ويؤثر من سقوط النابغة الذبياني بامتداحه النعمان بن المنذر، وتكسبه عنده بالشعر، وقد كان أشرف بني أمية هذا، وإنما امتدح قاهر العرب وصاحب البؤس والنعيم "(٣).

وقد جمع النابغة من عطايا النعمان ثروة طائلة وصار يشرب بآنية من الذهب والفضة، وله منزلة كبرى عند شعراء عصره(٤). وتعلق النابغة بالنعمان، وصفت بينهما العلاقة فقبل وساطته في شأن فك بعض الأسرى من ذبيان وأسد، وسمح له بوصف زوجته المتجردة(٥)، فاستغل بعضهم – كمرة بن سعد القريعي، والمتنخّل اليشكري – ما في وصفها من صفات حسيّة لجسدها وأوغروا صدر النعمان عليه(٦)، وقيل إنّ عبد القيس التميمي، ومرة بن قريع حسداه لموقعه من النعمان فنظموا على لسانه هجاء في النعمان، وأنشدوه له، وقيل إنّ سبب ذلك يعود إلى أنّه كان للقريعي

(١) الحلي، أبو البقاء، المناقب المزيدية في أخبار الملوك الأسدية، ج١، ٣٩٠.
(٢) الجمحي، ابن سلام، طبقات فحول الشعراء، ج١، ص ٥١.
(٣) القيرواني، ابن رشيق، العمدة في محاسن الشعر وأدبه ونقده، ج١، ص٤٠.
(٤) زيدان، جورجي، تاريخ آداب اللغة العربية، ج١، ص١٠٤.
(٥) الأصفهاني، الأغاني، ج٩، ص١٥٦.
(٦) الأصفهاني، الأغاني، ج٩، ص ١٥٩.

سيف اسمه (ذو الريقة) وصفه النابغة للنعمان فأخذه النعمان فحقد عليه لذلك[١]، وقيل إنّما سبب الخلاف بينهما يعود إلى سفارته لدى الغساسنة للتوسط في أمر أسرى ذبيان وأسد[٢]

وفي ذلك يقول:

لقد نهيت بني ذبيان عن أقر وعن تربّعهم في كل أصفار
وقلت يا قوم إنّ الليث منقبض على براثنه لوثبة الضاري[٣]

ويرجح طه حسين الدافع السياسي ومدحه الغساسنة[٤] ولا ينفي هذا الدافع حسد الشعراء والمقربين من الملك للنابغة بسبب تميز علاقته به، " فقد شاهدوا ما ناله الشاعر من تقرّب وحظوة عند الملك وحاولوا أن يوقعوا بينهما مظهرين لؤم النابغة، واحتقاره للملك في قعوده عن مدحه وشكره على نعماه"[٥].

وقد استغل النابغة فن الاعتذار والمديح في تحقيق غاياته، وكان قارئا واعيا للمخططات التي يسعى المناذرة إلى تحقيقها، فقد حاول ملوك الحيرة بث الانشقاقات بين القبائل العربية تمكينا لسلطانهم في بلاد العرب الداخلية[٦] فأبعد شرهم مستغلا فن الاعتذار، أمّا الغساسنة فقد أبعد شرهم بشعر المديح الذي وجهه إليهم، وكان سفيرا حكيما.

وتشي الرسالة التي أرسلها النعمان إلى النابغة بحرص الملك على

(١) الأصفهاني، الأغاني، ج٩، ص ١٥٩.
(٢) ضيف، شوقي، العصر الجاهلي، ص٢٧٠.
(٣) الذبياني، النابغة، الديوان، تحقيق: محمد الطاهر عاشور، ص١٢٠.
(٤) حسين، طه، في الأدب الجاهلي، ص ٣٠١.
(٥) الحاوي، إيلياء، النابغة سياسته وفنه ونفسيته، ص٨٤.
(٦) البهبيتي، نجيب محمد، الشعر العربي حتى نهاية القرن الثالث الجري، ص١٩.

استمرار العلاقة بينهما، إذ يقول: " إنّك لم تعتذر من سخطة إن كانت بلغتك عنّا، وإن كنّا قد تغيرنا عليك، أو تنكرنا لك، فقد كان لك في قومك ممنع وحصن فتركته وانطلقت إلى قوم قتلوا أبي، وبيننا وبينهم ما قد علمت"(١).

إنّ الاعتقاد السائد بأنّ النابغة مارس فن الاعتذار لمصلحة قبلية لا ينفي الحاجات الإنسانية التي كانت تعمر عقل الشاعر كالرغبة في إيجاد نوع من الوحدة بين العرب، ودليل ذلك نصحه للخارجين على النعمان من البدو، والاعتذار له وهو مريض، وتضخيم الألم الذي وقع عليه نتيجة القطيعة، والمبالغة في مدح النعمان دون أن تنتهي تلك المبالغة إلى ذل(٢) " وكانت اعتذاريات النابغة من النعمان من أهم النصوص النسقية التي تربى عليها الذوق الثقافي العام في العلاقات بين المادح والممدوح، وصارت نموذجا للسلوك ولنظام العلاقات، ونظام الخطاب المبني على الرغبة والرهبة، ولعب الشعراء على مر العصور هذه اللعبة بإتقان عجيب وبالتزام تام، وتسرّب ذلك إلى سائر الخطاب حتى العقلاني منها وإلى سائر ممثلي الثقافة من غير الشعراء، مما يعني تجذر النسق وتغلغله في الضمير الثقافي"(٣)

أما عدي بن زيد الذي ذاق مرارة السجن فقد انفجرت على لسانه الأشعار يعبّر بها عن قلب جريح ونفس مكلومة، فيه عتاب شفيف للنعمان، وبرهان على براءته من تقوّلات الخصوم ووشايتهم ودسائسهم وتذكير بما أسدى إليه من معروف(٤)، وقد كانت تجربة السجن قاسية أليمة فـ"لم تصهره تجربة قاسية ومعاناة

---

(١) الحلي، أبو البقاء، المناقب المزيدية في أخبار الملوك الأسدية، ج١، ص١٥١.

(٢) ضيف، شوقي، العصر الجاهلي، ص٢٨١.

(٣) الغذامي، عبد الله، النقد الثقافي، قراءة في الأنساق الثقافية العربية، المركز الثقافي العربي، المغرب، الدار البيضاء، ط٢، ٢٠٠١م، ص١٥٠.

(٤) الهاشمي، محمد، عدي بن زيد العبادي الشاعر المبتكر، ص٦٩.

أليمة تذلّه بعد عزّ كالتجربة التي عاناها في السجن"[١]، فصاغ تلك المعاناة شعرا تراوح بين الاعتذار والاستعطاف المترفّع والقصص التأمّلية التي بثّ فيها مأساة الإنسان المقيد بإسار السّجن، بثّها لصاحبه النعمان علّه يسمع شكواه فيصفح عنه ويفك قيده.

إنّ العلاقة الحميمة التي ربطت هذين الشاعرين بملك العرب النعمان بن المنذر في بداياتها، وما انتهت إليه من انبتار وانقطاع لأسباب متعددة، دعت الشاعرين إلى محاولة ردم الهوة بالاعتذار والاستعطاف، واستدعت منهما استخدام أدوات فنية ولغوية توصلهما إلى الهدف الذي يسعيان إليه. وفي الجزء التالي من البحث أناقش جماليات المعمار الفني في بناء القصيدة لدى الشاعرين، ونقاط الاتفاق والاختلاف بينهما.

(١) العظمة، نذير، عدي بن زيد العبادي حياته وشعره، ص٦٤.

بنية النص وجماليات المعمار في اعتذاريات النابغة الذبياني:

ينحصر فن الاعتذار عند النابغة في قصائد أربعة، تتشابه في أساليب الاعتذار المستخدمة فيها وفي طرائق المعمار الفني لتلك القصائد، وتختلف في بعض التفاصيل من كطول أو قصر التعبيرات الشعرية في القصائد، ومن قصائد الاعتذار الشهيرة لدى النابغة مطولته الدالية المشهورة بالمعلقة[١]. ومنها قوله:

يا دار مية بالعلياء فالسند أقوت وطال عليها سالف الأبد

وهي من القصائد المكتملة البناء إذ تبدأ بذكر أطلال المحبوبة ميّة في العلياء فالسند وما لحقها من عفا وامّحاء، ثم يصف ناقته فيحسن تصويرها ويرسم لرحلتها لوحة فنية نابضة بالحركة والحياة، صورة تمتلئ بأشكال الخوف، وتتناسب وفن الاعتذار، إذ يجعلها متهالكة في سرعتها، تتوارى خلف صورة حمار الوحش الذي تفاجئه كلاب الصيد فيفرّ منها خائفا، ويعاركها مرة ومرة، ثم ما يلبث أن يتغلّب عليها ويشك أحدها بقرنه، ويتابع حركته المذهولة نحو النجاة، كما تتابع الناقة متجاوزة مهالك المفاوز نحو المعتذر منه.

تلك الصورة التي يلبسها الشاعر ناقته، تتتابع في معمار القصيدة، وتتبدّى وقد جدت السير نحو المعتذر منه، ثم يشكّل صورة هائلة للنعمان تمتح من التراث الإنساني في تشكيلها، فهي في فرادتها تشبه الصورة المرسومة للنبي سليمان[٢] وما يشاع حوله من أخبار القوة والحكمة والعلاقة بالجن في الذهن العربي الجاهلي، ثم يتابع تعمير صورته فيضيف لها لبنات من صفات الكرم والشجاعة العربية، ثم لبنة

(١) الذبياني، النابغة، الديوان، تحقيق: محمد أبو الفضل، ص ١٤، وينظر السويدي، سلامة عبدالله، صور الخوف في اعتذاريات النابغة الذبياني، حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية، جامعة الكويت، حولية ٢٦، سبتمبر ٢٠٠٥م، ١٤٢٦هـ. فقد نصّ على أنّ اعتذاريات النابغة ست قصائد.

(٢) ينظر الأبيات، الذبياني، الديوان، ص٢٠

أخرى من الصورة التراثية الشعبية الكامنة في التشكيل الصوري الخاص بفتاة الحي[١] وقد حكمت وأحسنت في حكمها، احكم كحكم فتاة الحي (زرقاء اليمامة)، والحدة الأسطورية لبصرها أو (بنت الخس) التي نقل الأصمعي عن أهل البادية أنّهم كانوا يحكون عنها مثل تلك القصة التي تضمنتها أبيات النابغة، وقد ضربها الشاعر مثلا لدقة النظر وصواب الحكم الذي يؤمله في النعمان[٢] ويوظّف هذه الصورة في معمار قصيدته؛ ليلتمس من النعمان أن يكون حكمه في صف من يطيعه ويسير في سياقه، لا في صف من يعصيه، وقد " وظّف النابغة القصتين لخدمة غرض القصيدة الأساسي وهو مدح النعمان، فالقصّة الأولى كان سبب ورودها إبراز سمتي القوة والقدرة على الحكم، أمّا الثانية فلإبراز سمتي بعد النظر والدقة في الحكم "[٣].

وتتنامى الوشائج المشكلة لقصيدته لتصل الهدف: فيبدأ بالقسم متنصّلا مما نسب إليه من إساءة، ويعظّم قسمه، فيقسم بالبيت وقد اكتملت قداسته في موسم العرب العظيم في الحج، ويشكل صورة للكعبة وقد اجتمع حولها الحجيج وقدموا قرابينهم للآلهة، وأمنت طيورها من الصيد في الأشهر الحرم، ويكرر تنصّله من الذنب الذي نسب إليه ويلصقه بالوشاة، وليزداد إقناعا يتمني الضرر والأذى لنفسه إن هو أذنب بحق الملك، وفعل ما صاغه الوشاة من كذب، ثم يطور مداميك معماره الفني ليوجهها نحو النعمان الإنسان فيرجوه العفو والصفح دون أن يقرّ بذنب، ثم

---

(١) ينظر الأبيات، الذبياني، الديوان، ص٢٣.

(٢) الفيفي، عبدالله بن أحمد، الشعر الجاهلي بين الغنائية والموضوعية (قراءة في جدلية الشعر والثقافة من خلال السبع المعلقات نموذجا)، حوليات آداب عين شمس، م٣٥، سبتمبر ٢٠٠٧م. ص ٨٤٧

(٣) رزيج، ستار جبار، المقدمة الطللية لدى النابغة الذبياني رؤية في البناء القصصي، جامعة المثنى، مجلة اللغة العربية وآدابها، عدد١٥، العراق، ٢٠١٢م، ص ٣٨.

يسبر أعماق الملك الإنسان بالمدح.

والمدح هو المسبار القادر على الوصول إلى عظمة ذلك الإنسان، ويشكّل له صورة متعالية ترتبط بالماء وقدسيتها في الفضاء العربي، وتمتح من الفرات في استمرارية العطاء والكرم، ثم يتواشج مع ذلك الإنسان العربي، فيؤكد أنّ الثناء والمدح الذي يزجيه بين يدي الملك يبرهن على حبّه الخالص لإنسانية ذلك الملك وليس طمعا في عطائه، والقصيدة وما فيها من إمكانات تشي بمقصدية الشاعر ورغبته بالالتحام بركب المعتذر له وأن يكون جزءا من منظومته السياسية والاجتماعية " إنّ طاقة اللغة تكشف عن أنساق مضمرة تبدو فيها صيغة الاعتذار / المفهوم الإيجابي صورة / صيغة سالبة، فيكون الاعتذار عن الخطأ تعملا واعيا ومقصدية وظيفية، وإذا كانت صورة النابغة في السير والأخبار وحتى في القراءات النصية السطحية صورة الإنسان الخائف الضعيف الذي يخيل إليه أنّ النعمان يشغل الفضاء الزمكاني، فإنّ القراءة العميقة للإمكانات النسقية تثبت صورة مغايرة للنابغة عن تلك السائدة في مخيال الثقافة العربية"(١)

ولعل هذا المعمار الفني الذي اتبعه في بناء قصيدته الدالية لا تنزاح كثيرا عن بقية قصائد الاعتذار الأخرى لديه، ومنها(العينية) التي تجسّد ذروة الاقتدار في البناء الفني لدى الشاعر من حيث استخدامه للأساليب الفنية، والتقنيات الاستراتيجية القادرة على محو الذنب، واستلال السخيمة وامتصاص النقمة، وأدوات البناء المعمارية القادرة على الوصول إلى العفو وردم الهوة التي شكّلها الوشاة بفعل أكاذيبهم، لذا اخترت هذه القصيدة لتكون مرتكزا يبين النموذج الفني

(١) عليمات، يوسف، جماليات التحليل الثقافي، الشعر الجاهلي نموذجا، المؤسسة العربية للدراسات والنشر
، بيروت، ٢٠٠٤م.، ص ٩٨.

في تشكيل قصيدة الاعتذار، ومنها قوله:

عفا ذو حسا من فرتنى فالفوارع ... فجنبا أريك فالتلاع الدوافع
فمجتمع الأشراج غيّر رسمها ... مصائف مرت بعدنا ومرابع
توهمت آيات لها فعرفتها ... لستة أعوام وذا العام سابع
رماد ككحل العين لأيا أبينه ... ونؤي كجذم الحوض أثلم خاشع
فكفكفت منّي عبرة فرددتها ... على النأي منها مستهل ودامع
على حين عاتبت المشيب على الصّبى ... وقلت ألمّا أصح والشيب وازع
وقد حال همّ دون ذلك داخل ... مكان الشغاف تبتغيه الأصابع[1]

تبدأ قصيدة(العينية) بمقدمة طللية، ثم تنتقل إلى الاعتذار، وتتمحور القصيدة بحركتيها الأساسيتين وحركاتها الفرعية، حول ثنائية ضدية أساسية محورها الشاعر/ الملك، والقصيدة في وشائجها وأبنيتها تسعى عبر جسد التضاد للوصول إلى الآخر والتوحّد معه.

وتتمحور مقدمة القصيدة حول ثنائية ضدّية رئيسة، وهي صراع الإنسان مع الطبيعة، وتضفي بظلال من الحس بالمأساة من خلال ثنائيات الإنسان والرغبة في التغيير، وصراع الإنسان مع الإنسان لإثبات ذاته وامتلاك ما يستطيعه من الوجود. وينسرب الحسّ بالمأساة من الفعل عفا، وما يشير إليه الفعل من حسٍّ بالزوال والتدمير والهلاك، إذ تطمس الطبيعة القاسية تضاريسها التي تكونت من سيول المياه بفعل الرمال، ويفعل الزمن باتحاده مع الطبيعة فعلته في طمس الإنسان ومحاربة آثاره، وتبرز ثنائية التكافؤ بين الطبيعة والزمن في فعلهما التدميري.

وينبت وسط العفاء أمل في إشعاعات الفعل(توهمت)، لكنّ هذا التوهم يضاد

(١) الذبياني، الديوان، ص٣٠- ٣٢.

العلم والحقيقة التدميرية للطبيعة والزمن، ويقود التوهم إلى المعرفة غير الكاملة، إذ يشير إلى بقايا لا تكاد تظهر، ويضفي العفاء ظلاله على ثنائية المكان / الإنسان، وتبرز وسطها البقايا الواهمة التي لا توصل الإنسان إلى المعرفة وسبر أغوار المكان، وتظهر صورة الطبيعة وبقايا عراكها مع ثلاثية (المكان والزمان والإنسان) نموا معماريا يجسّده الشاعر في صورة لأداة حضارية تجارية تتشكل من خلال نافذة لطائم النعمان وكسرى، ويتحد فعل الطبيعة بالتنامي مع الحضارة بوسيط الزمن والمكان، وتلقي الطبيعة بثقلها في عالم الشاعر، ثم تشكل ثقلا عظيما متفاعلا عبر أنسجة الشعر ووشائجه وأبنية لغته، ويتوالى ذلك التفاعل لينتج العجز والاستسلام والانكسار لصالح الآخر.

يوحي بذلك العجز (صور: البكاء، والنحر، والمستهل الدامع، والشيب، والهمّ). وتنتهي حركة القصيدة باتحاد فعل(الطبيعة + الزمن + الحضارة = الضغط على الإنسان الشاعر)، ويخرج النابغة مهموما حزينا باكيا لا نصير له. ويسود جو الكآبة والعفاء والتوهم والدموع والهمّ اللوحة الأولى (المقدمة). وتظهر الحركة الأولى ارتباط المأساة أو جزء منها بالحضارة وأداتها السياسية، ثم الطبيعة واتحاد الزمان والمكان في استخدام معوليهما في هدم المعمار الداخلي لعالم الشاعر ورؤياه للوجود، وتشي صورة بائع اللطائم المخططة بصورة (النعمان والحيرة)، وفعله المأساوي لتبني ندوبا في نفس الشاعر داخل أبنية النص التحتية.

وتفرز الحركة الأولى بيتا يتوسطها، ويربطها بالحركة اللاحقة من خلال تشكيل معماري للهمّ والحزن المتصاعد نحو همّ أعظم خطرا، وأكثر تهديدا حلّ محل الشغاف، ومحا صورة الأحبة ومن سكنوا الدّيار، ومبعث الهمّ:

وعيد أبي قابوس في غير كنهه أتاني ودوني راكس فالضواجع
فبتّ كأنّي ساورتني ضئيلة من الرقش في أنيابها السم ناقع
يسهّد من ليل التّمام سليمها لحلي النساء في يديه قعاقع
تناذرها الرّاقون من سوء سمها تطلّقه طورا وطورا تراجع[1]

تبدأ الحركة الثانية من القصيدة بالوعيد على غير ذنب، وهو ملتصق بالمكان في راكس فالضواجع، ويفعل هذا الوعيد فعل الطبيعة التدميري في المكان، فإذا كانت الطبيعة قد طمست المكان وأجبرت الإنسان على الرحيل بحثا عن الربيع، فإنّ وعيد أبي قابوس طمس قدرة الإنسان على الاستمرار في الحياة، فانقلبت الحياة اضطرابا وألما دائما.

ويبرز هذا القلق صورة حسية فيزيائية يرسمها الشاعر لنفسه المضطربة، تلك الصورة التي تسبر أغوار النفس الإنسانية، وتظهر شدة الاضطراب والقلق، إذ يسري السمّ في الجسم مورّثا الألم الشديد والسهر الدائم، وتنقلب الموازين عامة، فتصبح حلي النساء مصدر اضطراب بعد أن كانت مصدر نشوة، ويصبح صوتها اللذيذ مصدر ألم، وأداة سهر مستمر فتتغير موازين الحياة، وتبرز صورة حركية للناس يتملّكهم الاضطراب، ويزجرهم القلق، ويطفح الحس بالمأساة من نفس الشاعر ليملأ زمن الحاضرين ومكانهم وكلّ وجودهم، وتطغى صورة الناس المشدوهين يتناذرون الرقاة، يولولون... ماذا حصل؟ ما الذي سيحدث؟ هل يعيش؟ متى يموت؟ والملدوغ تنتابه حمى الألم مرة... فيصحو مرة، ويكاد يموت أخرى، إنّها ثنائية الحياة والموت.

هذه الصورة الحسّية الحركية الصوتية بفيزيائيتها وبظلالها النفسية تتسبب عن

(١) الذبياني، الديوان، ص ٣٢- ٣٥.

ثنائية الملك والشاعر، وثنائية الوعيد/ والألم النفسي والقلق. وتبدو نموا طبيعيا لما بناه الشاعر في مقدمته، إذ تواجه هوام الطبيعة / الإنسان مع أنّها غير موجودة فعليا، وإنّما الكائن الموجود هو(المكان القلق بعفائه / والنفس المضطربة). وينمو هذا الإحساس في القصيدة كلّها، لتبرز ضعف الإنسان = الشاعر أمام الملك القادر القوي. وإذا ظهر الضعف بصورة حسيّة معبّرة عن الهمّ الشاغل لشغاف القلب، فإنّ هذا الهمّ الناتج عن الوعيد يظهر في صور حسيّة أخرى متعددة الآفاق تحمل في معمارها الداخلي أبعادا نفسيّة تشي بإمكانية اللاعودة إلى ما كان من اتساق بين طرفي الثنائية المشكلة للقصيدة قبل لحظة القول.

وتنمو القصيدة بحركاتها ووشائجها وعمارتها الفنية، وتسعى نحو تقريب طرفي ثنائيتها الأساسية، وذلك على صعيد معماري الجملة والدلالة في قوله:

أتاني أبيت اللعن أنّك لمتني ... وتلك التي تستكّ منها المسامع
مقالة أن قلت سوف أناله ... وذلك من تلقاء مثلك رائع
لعمري وما عمري عليّ بهيّن ... لقد نطقت بطلا عليّ الأقارع
أقارع عوف لا أحاول غيرها ... وجوه قرود تبتغي ما تجادع
أتاك امرؤ مستبطن لي بغضة ... له من عدوّ مثل ذلك شافع
أتاك بقول هلهل النسج كاذب ... ولم يأت بالحق الذي هو ناصع
أتاك بقول لم أكن لأقوله ... ولو كبّلت في ساعدي الجوامع[1]

فعلى صعيد بناء الجملة، تبرز ضمائر التكلم والخطاب (أتاني ـ أنّك ـ لمتني ـ قلت ـ مثلك ـ أتاك) ثم استخدام الجملة المعترضة الدعائية (أبيت اللعن) لتشكل

(١) الذبياني، الديوان، ص ٤٣-٣٥.

محاولة ثانية لرأب الصدع في جدار الثنائية المحورية في القصيدة، أمّا في المعنى فيتضح عامل التمايز بين طرفي الثنائية، وتبرز الجدر المحيطة بالشاعر، والعوالم المحيطة بالمعتذر منه من وشاة وأعداء وكاذبين، وبذا تتضح الرؤية والهدف والأدوات اللازمة لتشييد علاقة جديدة بين الطرفين تستبعد العناصر اللامنتمية وترتق الفتق الناتج عن فعلها. ويتشكل في بنى القصيدة أبعاد ثلاثة: الوشاة، ونص الاعتذار، و(الملك / الشاعر)، ويبدأ النص في تصعيد أبنيته لتصل إلى محو الموجدة، وردم الهوة والتوحّد بين عالمي الشاعر والملك بأداة الاعتذار، ثم استبعاد العناصر اللامنتمية.

ويبرز التحول في المعنى بشكل بيّن، إذ يتسامى الوعيد ويتداخل مع اللوم. وتتحول الصورة الحسية المترتبة على اللوم لتتشكل بطريقة بنائية أخف وطأة وأقل حدة، وتتنامى وشائجها لتبرز في مستوى حيّ آخر وهو مستوى الصورة الحسي السّمعي، وتشكّل الصورة الخبر المؤذي الصاعق، الذي يتمنّى الإنسان لو صمّت أذنه عن سماعه لما يحدث في النفس من ألم ناتج عن احتمال بتر الزمن الماضي ولذاذته عن الحاضر والمستقبل، وربما انمحائه كما محت الطبيعة في مقدمة القصيدة آثار الغيث وربيع الإنسان العربي في الصحراء وأزالته.

يعظم الشاعر صورة الألم المنبعث من سماع مقالة الملك " بأنّه سينال من الشاعر بالموت والفناء"، ويحول الخوف من الفناء والموت في معمار بنائه الشعري إلى نمط معماري تقليدي أداته القسم بالعمر، لكنّ الشاعر يوضح قيمة العمر لدى الإنسان العربي، فهو أعزّ ما يملك، إنّها نفسه المهددة بالهلاك بفعل صيغة التهديد الواردة من الآخر والمهددة بسلبها. يخشى الشاعر عليها، ويودّ حمايتها من الفناء والانمحاء، ويصرّح الشاعر بأهمية الحياة وقيمتها عنده، وينفي علاقته بما سبب لها التهديد والملامة، فيبحث عن بديل يستحق الهلاك غيرها... إنّهم الأقارع الوشاة.

إنّهم يستحقون الفناء والموت، فليضعهم الشاعر في مواجهة الملك، ولينقل الثنائية المتشكلة بين الملك / الشاعر إلى ثنائية أخرى جديدة الملك/ الوشاة، ويلقي بنفسه بعيدا عن الاتهام.

إن استخدام القسم، والتنصل من الذنب وإلصاقه في الوشاة، كانت من الأدوات التقليدية التي يتبعها المعتذر في بناء نصه الشعري، إذ يحيّد النابغة نفسه ويبعدها عن دائرة الاتهام ويلصق التهمة بغيره، وينجح بنيويا في تشييد معمار قصيدته الفني، ويشكّل النموذج الأول لقصيدة الاعتذار المتكاملة البناء عند العرب، ولعل شعوره بذلك النجاح ونشوته جعله يتحول من الدفاع إلى الهجوم، فيبدأ بتشييد خطواته المعمارية الأخرى بمهاجمة الخصم وتسميته وتعريته وفصله عن محيطه، وكنس الضباب عنه، إنّهم الأقارع أقارع عوف، هم العناصر اللامنتمية العدوة، فليمسك معوله الفنّي لهدم بنائهم الهش، وليتهمهم بكل أشكال التزوير، وليستخدم أدواته الفنية لتحطيم ما بنوه من جدر أبعدته عن عالم المعتذر منه، ولتكن أداته صورة حسّية بشعة منفرة يرسمها في دنيا الملك لذلك الواشي من الأقارع، إنّها صورة القرد بما تحمل من دلالات دينية واجتماعية ونفسية إذ يعدّها العرب غاية القبح ومنتهاه، ويتعوذ العربي بالمغيبات عند سماع لفظه.

ثم يستغل النابغة أداة تكرار ضمير المخاطب (أتاك) أداة فنية أخرى تسعى نحو تأكيد مراد الشاعر، تقرع عقل المعتذر إليه وتنقش في ذاكرته صورة الوشاة المسخ، فتستفز حسّه فيستقذر فعل الوشاة كما استقذر فعل مهجو لبيد في بلاطه[١]، وينتقل إلى إيقاع العقوبة بالأقارع بدلا من الشاعر. ويتابع الشاعر تشييد أدواته الفنية بتشكيل موازنة بين صورة القول الباطل والمتشكلة في ثنايا الصورة البصرية اللونية للنسيج

(١) العامري، لبيد بن ربيعة، شرح الديوان، تحقيق: إحسان عباس، وزارة الإرشاد والأنباء، الكويت، ١٩٦٢م، ص٣٤٠

المهلهل الباهت الضعيف، وصورة الحق الناصع البياض الواضح.ثم يبني الشاعر ثنائية ضدية صدعية جديدة بين الملك والوشاة، ويستخدم استراتيجية الهجوم المتكرر، فيفكك الجسور التي بناها الوشاة على أصول واهية تقوم على استبطان البغض، والكذب في الحديث، والابتعاد عن الحق، ويهدمها بمعاوله الفنية.

يستشعر النابغة أنّه اقترب من الوصول إلى مراده، فيتابع تشييد معمار القصيدة معتمدا على ما أزجاه من أدوات فنية تلصق التهمة بالوشاة، ثم يتحول نحو بناء تصاعدي يوصل هذه الحركة من القصيدة إلى إقناع الملك وبشكل قاطع أنّه بريء، وأنّه لم يكن ليسيء للملك ولو أجبر على الإساءة ـ خطوات يتبعها الشاعر في تشييد نصه الشعري يزيل فيها التوهّم، وينتزع بذرة الشك من نفس الملك، ويحيّد نفسه شعريا عن التهمة، ويلصقها بأعدائه من الأقارع.

ويقترب طرفا الثنائية الأساسية للقصيدة(المعتذر والمعتذر منه) على صعيد المعمار الفني لبناء جملة القسم التي تبدأ بالفعل " حلفت " من التلاقي والتواؤم في قول الشاعر:

حلفت فلم أترك لنفسك ريبة ... وهل يأثمن ذو أمّة وهو طالع

بمصطحبات من لصاف وثبرة ... يزرن إلالا سيرهن التدافع

سماما تباري الريح خوصا عيونها ... لهن رذايا بالطريق ودائع

عليهن شعث عامدون لحجّهم ... فهنّ كأطراف الحنيّ الخواضع

لكلفتني ذنب امرئ وتركته ... كذي العر يكوى غيره وهو راتع

إلى خير دين نسكه قد علمته ... وميزانه في سورة المجد ماتع[1]

(١) الذبياني، الديوان، ص٣٥-٣٧.

فحين يقول: "فلم أترك لنفسك" يتحد الضميران(ك: أنا، وك: أنت) وتبدأ الاستراتيجية التالية، فبعد أن تأكدّ من تحييد نفسه ونقل الشك إلى نفس الملك وحفزه على الإيقاع بالوشاة الأقارع، يتوجه لاقتلاع ما تبقى من بقايا الشك في نفس المعتر منه، ويبدأ باستخدام أداة القسم المباشر، وينتقل من التصريح إلى التلميح، ثم يُتْبِع القسم بالتساؤل عن إمكانية أن يأثم البريء في عرف الملك، ثم يشكل مشهدا مقدّسا لصورة المقسم به فيعمد إلى بناء صورة حسّية حركيّة ذهنيّة، يبرز فيها مشهد النياق الساعية إلى مكة متدافعة مهرولة قد أجهضت أولادها على الطريق، وتركتها ودائع لسرعة حركتها، فنحل جسدها، وتشكّلت بصورة القسي في انحنائها، وانشغل راكبوها من الحجيج الشعث بزيارة الأماكن المقدسة في عرفات وغيرها، واهتموا بتنفيذ مناسك خير دين موجود في الجزيرة، والأجدر أن يكون وتمجّد صوره.

مشهد يتشكل من صورة النوق وقد تتابعت تشكيلاتها مجسدة تزخر بالحركة وتتدفق حيوية، يستغلها الشاعر في تشييد نصّه، وتلمس من وراء فاعلية هذا المعمار اعتذار الشاعر باللجوء إلى قوة عليا لتبرئة النفس من الظلم، ولجوء إلى وسيلة الإبل لحل الإشكالية بينه وبين الملك(١).إنّه حين يشكل هذه الصورة للمقسم به إنما يريد أن يوصل المعتذر منه إلى يقين بصدقية العلاقة التي تربط الشاعر به، ويردم الهوّات التي صنعها الوشاة، ويقتلع الحواجز التي فصلته عن الملك، ويعيد للجسور القديمة حيويتها، ويتابع النابغة تشكيل وشائج صورة المقسوم به، فيكوّنها بأدوات تراثية تمتح من البيئة العربية " ككيهم – إذا أصاب إبلهم العرّ والجرب – السليم منها ليذهب العرّ عن السقيم"(٢).

(١) محمد، عبدالله ألحان، فاعلية الصور الحركية ومكونات رسمها في شعر النابغة، مجلة أبحاث كلية التربية الأساسية، جامعة الموصل، مجلد ١١، عدد٣، ٢٠١٢م، ص ٣٢٧.

(٢) العلوي، ابن طباطبا، نقد الشعر، تحقيق: عباس عبد الستار، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٢م، ص٣٨.

أعمل الشاعر أدواته الفنية متمثلة في أسلوب القسم، والتشكيل الصوري للأماكن المقدسة ومناسك الحج الوثني، سعيا إلى الوصول نحو بث الحياة في العلاقة القديمة التي ربطت الشاعر بالملك، وإصلاح الثلم الذي لحقها، ونفض الغبار الذي نثره عليها الوشاة. لكنّ حرص الشاعر على استغلال جميع طاقات اللغة الشعرية الممكنة وأدواتها الفنّية يجعله يلوذ إلى نمط آخر من التشكيل الفني تبلغ فيه القصيدة ذروتها، فيقول:

فإن كنت لا ذو الضغن عنّي مكذب ... ولا حلفي على البراءة نافع
ولا أنا مأمون بشيء أقوله ... وأنت بأمر لا محالة واقع
فإنّك كالليل الذي هو مدركي ... وإن خلت أنّ المنتأى عنك واسع
خطاطيف حجن في حبال متينة ... تمدّ بها أيدٍ إليك نوازع
سيبلغ عذرا أو نجاحًا من امرئ ... إلى ربّه ربّ البريّة راكع
أتوعد عبدا لم يخنك أمانة ... ويترك عبدٌ ظالم وهو ظالع[1]

ويتّبع الشاعر في بنائه لهذه الحركة استراتيجية أخرى، وتقنية تهدف إلى التوحيد بين ثنائية الملك والشاعر، ومتابعة ردم الهوّة بينهما بأدوات معمارية فنّية جديدة، تبدأ بالهجوم الخفي على الواشي، والتذكير بقيمة الحلف الذي تقدّم وأهميته، ووضع احتمال القبول بالعذر أو عدمه على المحك الواقعي، وإبراز الأخطار النفسية المترتبة على عدم القبول بالعذر، وتهويل ذلك الأثر. إنّها اللعبة الفنية التي يمارسها الشاعر في الوصول إلى أقصى إمكانات اللغة وطاقاتها في تضخيم صورة المعتذر إليه، وإظهار ضعف المعتذر وقلة حيلته، " فالنابغة يتضاءل

(١) الذبياني، الديوان، ص٣٧-٣٨.

أمام النعمان ويبالغ في تصوير ألمه وأرقه، ويبالغ في تصوير صاحبه بالقوة والحول"[١]، ليسبر أعماق نفس الملك ويستلّ سخيمته، ويقنعه بالقبول بالعذر، وهذا معمار فني يسير في قصائد الاعتذار كافة. وتلمس في تشكيله الفني" ذوق حضري يقوم على رقة في اللهجة وإلحاح في التلطف، واختراع الصور والمعاني والتدقيق فيها، ذوق قريب من ذوق العباسيين، يضخمون ذنبهم لدى الممدوحين ويأخذون بالتنصل منها"[٢].

يرسم الشاعر للآخر (النعمان) صورة سريعة الهيمنة شاملة الانتشار، لا يستطيع أحد أن ينفذ منها، وينفخ في تلك الصورة ويضخمها ليصبح الملك صنو الآلهة التي لا ينفذ من عقابها أحد، وتبدو صورة الشاعر متضائلة متذللة تذلل العبد لربه، ويشكّل ذلك بصورة حسيّة شغلت الأولين وأعجبت صانعها، وجعلته معمر مداميك فن الاعتذار بجدارة. و" النابغة لا يستسلم لعالم الليل / السلطة وإنما ينخرط بفعل قوة الحب / المحبوبة الحياة... وعالم السلطة السياسية في رؤية النابغة عالم سلبي سوداوي تنعدم فيه جذوة النور والحياة... دلالة الليل عند النابغة مقترنة بتصور تسلط السلطة السياسية وجبروت حضورها الزمني"[٣].

ويستخدم الشاعر بحر الطويل أداة أخرى لتمنحه مدى واسعا للمناورة واستيعاب الترددات النفسية التي يعاني منها الشاعر لحظة إبداع القصيدة فـ " اختيار البحر الطويل في العينية ليمنح الشاعر سعة في الصدر، وتأنيا في توخي ما يناسب الموضوع زمنا وموقعا معا"[٤].

---

(١) الهاشمي، محمد، عدي بن زيد الشاعر المبتكر، ص١٣٥.

(٢) ضيف، شوقي، العصر الجاهلي، ص ٢٨٦.

(٣) عليمات، يوسف، جماليات التحليل الثقافي، الشعر الجاهلي نموذجا، ص٢١٣.

(٤) شكر، إبراهيم علي، البنية الإيقاعية في اعتذاريات النابغة، مجلة كلية التربية، الجامعة المستنصرية، =

ومع أنّه "لا يوجد قاسم مشترك بين قصائد النابغة في الاعتذار من ناحية بنيتها الشكلية مما يصعب معه الحديث عن نمط مطرد من قصيدة الاعتذار"[١] غير أنّ العناصر الاعتذارية موجودة في معظمها، مع تباين بسيط فرضته حالة الشاعر النفسية وطبيعة القول وزمنه، فالاعتذاريات تحوي عناصر منها: حديث الاتهام، وحديث الخوف، وحديث التنصّل والتبرؤ من الاتهام، وحديث الاستعطاف، وأحيانا يدمج مع حديث التنصل لتكون ثلاثة فقط"[٢] وترى بوعياد أنّ الاعتذار عند النابغة " لم يكن اعتباطا أو عشوائيا في نظمه لأبياته الاعتذارية، إذ رسم خطة محكمة مقنعة"[٣] (وتبعا لحالته النفسية "حاول أن يوفق بينها وبين اعتذارياته التي اعتمد فيها المدح والقسم والحجة وضرب الأمثال والحكم واستقراء التاريخ، وهي وسائل حاول التقرب بها إلى النعمان وكسب ثقته ونيل رضاه"[٤]، وإذا كانت صورة النابغة في السير والأخبار وحتى في القراءات النصية السطحية صورة الإنسان الخائف الضعيف الذي يخيل إليه أنّ النعمان يشغل الفضاء الزمكاني، فإنّ القراءة العميقة للإمكانات النسقية تثبت صورة مغايرة للنابغة عن تلك السائدة في مخيال الثقافة العربية"[٥].

=

عدد٤، ٢٠٠٨م. ص١٩٨.

(١) السويدي، سلامة عبدالله، صور الخوف في اعتذاريات النابغة الذبياني، ص١٦.

(٢) السويدي، صور الخوف في اعتذاريات النابغة الذبياني، ص١٧.

(٣) بوعياد، نزهة، الشعر في بلاط النعمان بن المنذر، مجلة مجمع اللغة العربية، دمشق، مجلد٨١، ج٢، ص ٢٠. www.reefnet.gov.sy

(٤) بو عياد، الشعر في بلاط النعمان بن المنذر، ص٢٠.

(٥) عليمات، يوسف، جماليات التحليل الثقافي، الشعر الجاهلي نموذجا، ص٩٨.

بنية النص وجماليات المعمار في اعتذاريات عدي بن زيد العبادي:

تملأ قصائد عدي التي قالها في سجن النعمان ديوانه، وتشكّل ما يربو على ثلثيه، بصرف النظر عن القصائد التي خاطب بها الشاعر الملك النعمان مباشرة أو التي قيلت على شكل تأمّلي ثم نقلت إلى النعمان ليرق لحاله، ويقتنع بخطابه فيخرجه من السجن. ويمكن الإشارة إلى عدد من قصائده وتصنيفها في باب الاعتذار، ومنها القصائد ذات الأرقام التالية: "٣ و٥ و٦ و٧و٨ و٩ و١١ و١٧ و٣٦ و٦٠ و٩٢ و..."، وقد حاول عدي استخدام شعره في هذه القصائد ليكون حاجزا دون العقوبة يمحو أثر الموجدة وينال العفو لكنّه فشل في ذلك، فقد " نهج عدي بن زيد المزج بين المدح والاستعطاف سبيلا، لعله يغسل ما بدواخل النعمان من حقد يطلق على إثره سراحه"(١) فلم يستطع، ويبدو أنّه اتخذ الاستعطاف أداة لأنّه الأقرب إلى الاعتذار، وقد عرف صاحب منهاج البلغاء الاستعطاف فقال " فملاك الأمر فيه التلطف والإثلاج إلى كل معتذر إليه أو معاتب أو مستعطف من الطريق الذي من سجيته، أو بقدر تأثره لذلك"(٢).

ويقال "وبسجن عدي تنطلق صيحاته الوعظية بإرنان حار متدفق تحمل وهج النفس المكروبة الملتاعة وتستعرض أحوال الملوك السابقين والأمم الغابرة، والمصير المحتوم الذي آلو إليه جميعا، وكأنّه كان يتعزّى بهذه المواعظ عمّا ألمّ به من كرب وما حاق به من بلاء"(٣).

---

(١) بوعياد، الشعر في بلاط النعمان بن المنذر، ص٢٣.

(٢) القرطاجني، حازم، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تحقيق: محمد الحبيب ابن الخوجة، دار الغرب الإسلامي، ط٣، ص٣٥٢.

وأحاول في هذه الجزئية من البحث أن أدرس المعمار الفني لبعض القصائد التي توجه بها الشاعر على سبيل الاعتذار المبطّن بالشكوى ليعفو عنه الملك. ومن القصائد التي أتبين معمارها: قصيدة رقم (٣) ومطلعها:

أرقت لمكفهر بات فيه بوارق يرتقين رؤوس شيب

وقصيدة (٧) ومطلعها:

ليس شيء على المنون بخال لا عديم ولا مثمر مال

وقصيدة رقم (٨) ومطلعها:

طال ذا الليل علينا واعتكر وكأنّي نادر الصبح سمر

وقصيدة (١٧) ومطلعها:

أبصرت عيني عشاء ضوء نار من سناها عَرْف هنديّ وغار[١]

(١)

تبدأ قصيدة عدي الثالثة بمقدمة تغلّفها الصور المأساوية والجو المكفهر، إذ يقول:

أَرِقْتُ لِمُكْفَهِرٍّ بَاتَ فِيْهِ بَوَارِقُ يَرْتَقِيْنَ رُؤُوسِ شِيْبِ

كَأَنَّ مَآتِمًا بَاتَتْ عَلَيْهِ خَضِبْنَ مَآلِيًا بِدَمٍ صَبِيْبِ

يُلَالَئْنَ الأَكُفَّ عَلَى عَدِيٍّ وَيَعْطِفُ رَجْعُهُنَّ إِلَى الجُيُوْبِ[٢]

(١) العبادي، عدي بن زيد، الديوان، تحقيق: محمد عبد الجبار المعيبد، وزارة الثقافة والشباب، دار الجمهورية للنشر، بغداد، ١٩٦٥م، ص ٣٧ – ٤١، وص٥٦ – ٥٨، ٥٩ – ٦٢، ٩٣ – ٩٥ على التوالي.

(٢) العبادي، الديوان، ص ٣٧

ويمزج الشاعر المأساة بالأرق، والجو المكفهر البارق بقتامة الشيب، والدموع بالدم، ويشكل مداميك معناه الشعري الحزين بصور تقطر كآبة وحسرة على الواقع المعيش الذي آل إليه الحال، وصورة الجو المكفهر البارق وقراءاتها المتعدة[١] تمتزج بصورة النائحات الحركية وقد خضبن الخرق بدم صبيب، وهنّ يمسكنها بأيديهن يمسحن دموعهن، ويلوّن المشهد بصورة حركية حزينة لنساء يضربن الأكف بالصدور حسرة على ما حلّ بالشاعر، ويشكل الشاعر جمله الفعلية (أرقت، ويرتقين، ويلالئن، ويعطفن) في نسق أحادي يتمحور حول ذات الشاعر الحزينة، ويستدعي ضمائر المتكلم والغياب، لتتواشج في النسق الأحادي نفسه، فالذي يؤرق عدي تلك النساء اللواتي يلطمن له. ويبدو هذا النسق البنائي وسما يسم القصيدة كلّها، وتولد القصيدة منفتحة على هذا النسق، تنغمس فيه لتصبح جسدا رأسه هذا العنوان[٢]، وتنبعث من هذه المقدمة المليئة بالحزن والمآسي الأماني والأمل، ويتولّد هذا الأمل من العطف لكنّه يغلّف بغلاف شفيف من الحنين والأسى، ولعل الجملة الفعلية (ويعطف رجعهنّ على الجيوب) تشي في دلالتها الرأسية بذلك، وتنساق دعوة الشاعر في أبياته اللاحقة بالسقيا للمكان في السياق ذاته، لكن الصورة التي تنبثق من السقيا تمتلئ بالحسّ بالمأساة التي عمرت مكان الشاعر وزمانه، إذ يقول:

---

(١) ومن تلك القراءات الممكنة أن صورة لمعان البرق في انبلاجها من خلال السحاب تشبه لمعان السيوف، أو أنّ السحائب التي يتمازج فيها اللونان الأبيض والأسود تشي بصورة الرؤوس الشائبة وقد اختلط سوادها ببياضها أو أنّها تنقل صورة مجتزأة من بيئة الشاعر للغيوم وهي تعلو جبلا يسمى شيب، ينظر على سبيل المثال قراءة الأصفهاني، الأغاني، ج٢، ص ١٤١.

(٢) الرواشدة، حامد سالم درويش، الشعرية في النقد العربي الحديث، رسالة دكتوراه، قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة مؤتة، الأردن، ٢٠٠٦م، ص ٧٨.

كَأَنَّ دُفُوقَ جَوْنٍ تَعْتَرِيْهِ تُجَانِبُ قَاصِيًا فَحَنِيْنُ نِيْبِ[١]

وإذا كان الشاعر قد تغنّى بالمكان وذكر الديمة الممطرة آملا[٢] فإنّه ختم تلك اللوحة التشكيلية بصورة يتمازج فيها المرئي بالمسموع، ويتشكّل المرئي في كلّة سوداء مشربة بالحمرة، ويتشكل المسموع في نسق ثلاثي قوامه: صوت تدفُّق المطر، وصوت ألحان نافخ القصب، وصوت حنين الناقة، هذه اللوحة تختصر الحالة التي يعيشها الشاعر بين ثنائية الخوف والأمل، وتتدرج هذه الحالة بشكل متنامي: من حالة الغيث إلى حالة لحن القاصب المازج بين الأمل والحزن، إلى حالة الفقد في صوت الحنين، وتختلط لدية الرؤية في تمازج الأسود بالأحمر.

وتنسرب المقدمة عنوانا دالّا يسم القصيدة كلّها إذ يتمحور الشاعر حول ذاته، فيتوجه بخطاب شعري حالم ينكفئ فيه نحو نفسه، يقول:

سَعَى الأَعْدَاءُ لا يَأْلُونَ شَرًّا عَلَيَّ وَرَبِّ مَكَّةَ والصَّلِيْبِ
أَرَادُوا أَنْ يُمَهَّلَ عَنْ كَبِيْرٍ فَيُسْجَنَ أَو يُدَهْدَى فِي قَلِيْبِ
وَكُنْتُ لِزَازَ خَصْمِكَ لَمْ أُعَرِّدْ وَقَدْ سَلَكُوكَ فِي يَومٍ عَصِيْبِ[٣]

ويبني الشاعر خطابه الفني مستندا إلى وصم الأعداء بالفعل السيئ، والتمحور حول ذات مغايرة لبيئة العرب الوثنيين. وخطاب الشاعر ينسلخ عن ثقافة العرب لحظة القول: فقسمه يمزج الصليب بمكة وهذا قسم لم تعهده العرب، وحديثه عن إرادة أخرى تحرك الملك وتعبث به وتدفعه ليلقي كبير القوم في السجن، ومنّه على الملك بأنّه أوصله إلى حكم العرب خطاب يائس لا يقرأ ما تؤمن

(١) العبادي، الديوان، ص٣٨.
(٢) العبادي، الديوان، ٣٧.
(٣) العبادي، الديوان، ص ٣٨.

به السلطة السياسية. ألا يعي المعتذر أنّ العرب تؤلّه ملوكها؟ ألم يقرأ منظومة الخطاب الشعري العربي المتوجه للملك بالربوبية؟

إنّ تمحور الشاعر حول نفسه وتعظيمه لذاته، وانفصامه عن الواقع، أوقعه في الانسلاخ عن محيطه الثقافي الذي يعايشه، فهو الكاتب في زمن لا كتابة فيه(١)، وهو من الأدوات السياسية التي أوصلت الملك إلى السلطة، وهو صهر الملك، ومرتبط بالفرس سادة النعمان بن المنذر وظيفيا لكن ذلك لا يفيده، و" في ثقافة النسق لا مكان للمعارضة أو مخالفة الرأي، والرأي الآخر دائما قيمة ملغية ولا وجود لها"(٢)، هكذا يبدو عدي عاجزا عن قراءة واقع عصره أو أنّ يدا صناع تدخلت في بعض ألفاظ النص ليخدم أحجية مقتل عدي الشاعر، ثم مقتل النعمان الملك من بعده، ويشرعن للمرويات النثرية ويسوغ سردها!

فلا عجب أن تبدو صورة المعتذر منه باهتة في شعره، وأن يقسم بمكة والصليب بأنّ ذلك العمل القبيح الذي أوصله إلى السجن من عمل الأعداء، وأنّهم يريدون به الشرّ لعظم منزلته ورفعة شأنه، ليحبس ويذل أو يرمى في آبار البراري، يحاول التنصل من الذنب على عادة المعتذرين، ثم يؤكّد أفعاله الحسنة مع النعمان، وأنّه كان لزاز خصمه، ونصيره في يوم عصيب، وأداته السياسية التي أوصلته إلى السلطة، إذ يعلن يومها لخصومه أشياء ويبطن عنهم أخرى، ذلك العمل الذي جعل النعمان يفوز بالملك من بين أهله قبل أن يكون سهما مثقفا وجاهزا للملك.

ثم يضمّن عدي خطابه الشعري شكواه من سوء المنقلب، ومقابلة الإحسان

---

(١) الجاحظ، عمرو بن بحر، الحيوان، ج٤، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، ١٩٨٨م. ص٣٦.إذ يقال: إنّ عدي بن زيد صاحب كتب، وقد أشار محقق ديوان عدي إلى ذلك، ص١١.

(٢) الغذامي، عبد الله، النقد الثقافي، قراءة في الأنساق الثقافية العربية، ص١٩٦.

بالإساءة، يقول:

أَلَا مَن مَبْلِغِ النُّعْمَانَ عَنِّي ... وَقَدْ تُهْدِي النَّصِيْحَةُ بِالمَغِيْبِ

أَحَظِّي كَانَ سِلْسِلَةً وَقَيْدَاً ... وَغُلَّا والبَيَانُ لَدَى الطَّبِيْبِ[١]

يوجه خطابه إلى الملك النعمان بأسلوب الغائب، ويخاطب الناس أن يوصلوا له رسالة مفادها أنّ عديا في السجن يعذّب دون ذنب اقترفه، لعل الملك يهتدي بالنصيحة فيعفو عنه، ويستخدم أسلوب الطلب (العرض، والاستفهام) أداة شعرية يبث فيها احتجاجه على فعل النعمان: أتوضع في يدي الأغلال والسلاسل وأسجن على معروفي، والأعداء ينعمون بالخير الذي خططوا لنيله بعد سجني؟ ألا تعلم أنّ حبسي قد طال؟ ألا تكلّف نفسك السؤال عن سجين مسلوب ماله، منتهب جاهه، خطط لسجنه وقتله من قبل أعدائك؟ أسئلة تسبر عمق العلاقة التي تربط بين الرجلين، وتنبئ عن ثنائية تجعل المعتذر ندا للمعتذر منه، بل تجعله أرفع منه شأنا، فهو من يوجه النصح والوعظ في زمان ومكان لا ينفع الوعظ فيه.

ويرتكس المعتذر نحو ذاته، ويلوذ بالندب والعويل حين يعرف اللجاجة التي وصل إليها الملك، وعجز خطابه الشعري عن التأثير فيه، ويستبطئ المدد من سادته الفرس، فيقول:

وَمَـالِي نَاصِـرٌ إِلَّا نِسَـاءٌ ... أَرَامِلُ قَدْ هَلَكْنَ مِنَ النَّحِيْبِ

يُحَدِّرْنَ الدُّمُوعَ عَلَى عَدِيٍّ ... كَشَنٍّ خَانَهُ خَرَزُ الرَّبِيْبِ[٢]

يشكّل الشاعر ذاته فنيا وقد زالت عنها قوتها، وانحصرت أدوات نصرتها،

(١) العبادي، الديوان، ص٤٠.

(٢) العبادي، الديوان، ص ٤٠.

فيرى أن لا ناصر له غير نساء لا تملك من أمرها سوى البكاء، ويستخدم الصورة الفنية أداة لإبراز ضعف تلك النساء وتهالكهن بالبكاء عليه، ويرسم صورة حسّية حركية للدموع النازفة من عيونهن، وينعم في تلوين الصورة المقابلة للدموع (المشبه به) لتحمل دلالتي الغزارة والخيانة، وتعمر أبنية جملة المشبه به الحسيّة " كشنّ خانه خرز الرّبيب" في بنيتها العميقة ركائز ثلاثة: صورة الشن المنتزعة من البيئة العربية، وصورة الخرّاز المنتزعة من بيئة المدينة (القين)، وصورة السياسي (الربيب) الخائب الذي خانته أدواته، لتجعل صورة المشبه (مشهد الباكيات) ناتجة عن اجتماع البداوة والحضارة بيد سياسي خائب، ولعل نهاية الرجلين تؤكد تلك الخيبة(١). وتستدعي الصورة كذلك بكائية رثاء النّفس، والمتمثلة في مشهد بكائي لنساء أرامل أهلكهن النحيب، فنزلت دموعهن غزيرة كما تنزّل الماء من قربة لم يحسن خرزها، وهن يخشين أن يتابعهن النحس وسوء الطالع فيلاحقهن فعل الوشاة الأعداء الذين أودوا بعدي.

والشاعر في سكراته وخوفه من المصير لا يفقد الأمل، فيتوجه في خطابه الشعري إلى النعمان طالبا الصفح والعفو، ويشير إلى أنّ حبال المودة التي تربطهما تشفع له، وأنّه إن كان ظلم أحدا فقد نال العقوبة واستحقّ العفو، ويكرّس خطابه الاستعلائي إلى النعمان، ويوضح له بأنّ قتل صديقه عدي لن يكون لمصلحة الملك، وأنّ هؤلاء الوشاة والأعداء من طبعهم الخذلان، وينصحه بتدارك الأمر والاحتكام إلى العقل والرّشد قبل فوات الأوان، يقول:

وَإِنْ أَهْلَكْ تَجِدْ فَقْدِي وتُخْذَلْ إِذَا التَقَتْ العَوَالِي فِي الخُطُوبِ

(١) ينظر، الأصفهاني، الأغاني، ج٢، ص ٩٩، إذ يقال " وندم النعمان على قتل عدي وعرف أنّه احتيل عليه في أمره، واجترأ أعداؤه عليه وهابهم هيبة شديدة" كما أنّ نهاية النعمان كانت نتيجة لقتله عديا.

فَهَـلْ لَـكَ أَنْ تَـدَارَكَ مِـا لَـدَيْنَا وَلَا تُغْلَـبْ عَلـى الرُّشْـدِ المُصِـيْبِ
وَإِنِّـي قَـدْ وَكَلْـتُ اليَـوْمَ أَمْـرِي إِلَـــى رَبٍّ قَرِيْـــبٍ مســـتجيب(١)

ولا يبتعد في خطابه نهاية قصيدته عن أولها، إذ تبقى الثنائية التي يتمحور حولها النص هي الذات تقابل الآخر وتطاوله، ويختم قصيدته بتوجيه الخطاب إلى القوة الغيبية التي تتحكم بالوجود، ويتوكل عليها في إنهاء أمره وفك أسره، على غير عادة العرب في خطاب الملوك وإسباغ صفة الربوبية عليهم، فقد كانوا يخاطبون ملوكهم بالأرباب، يقول الحارث بن حلزة:

وَأَقَدنَاهُ ربَّ غَسَّانَ بِالمُنـ ـذِرِ كَرْهَا إِذْ لَا تُكَالُ الدِّمَاءُ(٢)

ونظرة إلى القصيدة في تكوينها البنائي العام تري القارئ أنّها تتشكل وفق معمار فني يختلف كل الاختلاف عن المعمار الفني الذي انبنت عليه قصائد الاعتذار عند النابغة، فالأبيات بما تحمله من مضامين فكرية دينية واجتماعية تبرز تلك الروح الكبيرة التي تعذبت، وجرح كبرياؤها نتيجة السجن وتمحورت حول ذاتها، أما تشكيلاتها المعمارية فتشيّد بصور حسية مليئة بالحسرة والأسى، عبّر عنها الشاعر بصورة الجو المكفهر، والنساء النائحات، وتكرار مشهد الفقد في نواح النساء الأرامل.

وارتكز عدي أيضا في معمار فنه الاعتذاري على تشييد الصّور الحسيّة الذي استخدمها النابغة، لكنّه لم يحسن مداعبة نفس الملك وتحويلها عن إيقاع العقوبة، فقد اعتمد عدي على تذكير النعمان بأفضاله عليه لعله يرعوي، فأخطأ الأداة

(١) العبادي، الديوان، ص٤١.
(٢) الزوزني، أبو عبدالله الحسين بن أحمد، شرح المعلقات السبع، دار الاشتراكي، بغداد، ١٩٩٠م، ص٢٣٠.

والهدف، وهاجم الوشاة والأعداء دون أن يستطيع إقناع الملك بأنّهم أعداء لهما، ولم يحسن توظيف العاطفة في تشكيل معماره الشعري، فأبرزت لغة القصيدة الشعرية نفس عدي المتكبرة المتعالية المترفّعة التي تدين بدين غريب عن نفوس العرب، ولعل ذلك ما أضعف أدواته الفنية الأخرى في الوصول إلى العفو كما ناله النابغة. واللغة تشي بذلك التعالي فقد استخدم ضمير الغائب في ندائه النعمان، واستخدم ضمير المتكلم لنفسه، وأبرزت نداءاته المتكررة أنّه الندّ للملك، لا المعتذر المتهالك على عتبات المعتذر له، كما بدا النابغة الذبياني في اعتذارياته.

ولم تستطع أبنية القصيدة الفنية إبراز صورة المعتذر إليه فجاءت صورته باهتة، ولم تبرز القصيدة ثنائية الشاعر المعتذر والملك المعتذر إليه، بل اتجهت أبنية القصيدة نحو موضوع واحد وهو " تصوير معاناة إنسانية لشاعر يكشف له زيف الحياة وهو في الأسر "[١] وأبرزت الأبنية كذلك إيقاع الفخر بالنفس، وأنّ المعتذر هو صاحب الفضل، وخلط الشاعر بين الحين والآخر خطابه الاجتماعي بنغمات الأسى المكبوت والمعتقد الديني الغريب عن معتقدات العرب الوثنيين، لقد نسي الشاعر " أن معتقدات الناس وقيمهم ترتبط بالجماعات التي ينتمون إليها وأنها ليسن شيئا يلمع ضوؤه في رؤوسهم على نحو مفاجئ وغير متوقع "[٢].

(٢)

ويبرز المعمار الفني لقصيدة الاعتذار عند عدي بن زيد بشكل أوضح في القصيدة الثامنة ومطلعها:

---

(١) العظمة، عدي بن زيد العبادي شخصيته وشعره، ص٦٥.

(٢) أيزابرجر، آرثر، النقد الثقافي، تمهيد للمفاهيم الرئيسة، ترجمة: وفاء إبراهيم، ورمضان بسطاويسي، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ٢٠٠٣م.ص١١٤

طَالَ ذَا اللَّيلُ عَلَيْنَا وَاعْتَكَر وَكَأَنِّي نَاذِرُ الصُّبْحِ سَمَرْ
مِنْ نَجِيٍّ الهَمِّ عِنْدِي ثَاوِيًا بَيْنَ مَا أُعْلَنُ مِنْهُ وَأُسِرْ(١)

وتتضح قدرة الشاعر على استخدام أدواته الفنية في تشييد معمار تصاعدي لأبنية قصيدته، إذ تنبني قصيدته على ثنائية المعتذر / والمعتذر منه، (الشاعر/ والنعمان) وتتعاضد اللغة في بناء تلك الثنائية، ويبدأ الشاعر باستخدام ضمير المتكلم الجامع بينهما، فيشكل مجموعة من الصور الحسيّة تضفي على المشهد الدرامي للقصيدة ظلالا نفسية معتمة ملؤها القلق والتوتر، فالليل طويل معتكر، والهمّ يفتت الجسم ويفتك به، والصبح تتباعد لحظاته ويصعب نواله والوصول إليه، والاضطراب يسود المكان، والوجود تغشّاها كلّ ألوان الشؤم.

يوشّح الشّاعر قصيدته بذلك الحسّ المأساوي الطاغي، ويجسّد الاضطراب من خلال تشكيله صورة حسّيه تشي بتململه وملله وألمه، فهو طوال الليل لم يهدأ له جنب، ولم يغمض له جفن، ويرسم صورة لفراشه وقد تحول إلى مصدر للألم، وأضحى الفراش مجموعة من الإبر تخزه وتؤلمه ألما شديدا، إنّها تحدث الألم بشكل مستمر، يتجافى جنبه عن المضاجع فلا يخفف ذلك ألمه، ولا يعرف جسده الهدوء أو السكون ولا تهدأ نفسه، وتتشكل عبر فضاءات هذا الجو المؤلم صورة حسية أخرى تبرز ذلك الألم النفسي الناتج عن حالة الشاعر، وتعمر هذه الحالة القصيدة كلّها. ويحدد عديا سبب ما يعانيه من ألم واضطراب، ويبين أنّه لا يكابد ألم العشق، لكنّه يعاني ألم انبتار العلاقة الحميمة التي تربطه بالمعتذر له الملك النعمان صاحب النّعم والفضل. يقول:

(١) العبادي، الديوان، ص ٥٩.

شِـئِزٌ جَنْبِـي كَـأَنِّي مُهْـدَأٌ جَعَـلَ القَـيْنَ عَلَـى الـدَّفِّ إِبَـرْ
غَيْرَ مَا عِشْقٍ وَلَكِنْ طَارِقٌ خَلَـسَ النَّـوْمَ وَأَجْـدَانِي السَّـهَرْ
إِذْ أَتَـانِي نَبَـأٌ مِـنْ مُـنْعِمٍ لَمْ أَخُنْهُ وَالَّذي أَعْطَى الخَبَرْ[١]

إنّها محاولة فنّية تقرّب فنّه من أدوات النّابغة الفنّية في قول الأخير:

فَبِتُّ كَأَنَّ العَائِدَاتِ فَرَشْـنَنِي هِرَاسـاً يُعْلِي فِراشِي وَيُقْشِـبُ[٢]

وقوله الآخر:

فَبِتُّ كَأَنِّي سَـاوَرَتْنِي ضَئِيْلَةٌ مِنَ الرُّقْشِ فِي أَنْيَابِهَـا السُّـمُّ نَـاقِعُ[٣]

ويتابع عدي تشكيل مداميك قصيدته وتشييدها بمجموعة من الصور الحسّية، ويؤكد خلال هذه الصور وجود رابطة صداقة بين المعتذِر والمعتذَر له، وأنّه لا بد من ترميمها، فيرحل إلى المعتذر منه فنيا، ويطلب الخصب والنّماء في مرابعه، ويدعو لديار المعتذر منه الخير العميم، ويؤكد في أبنية قصيدته تنامي الثنائية الضدية (الشاعر/ والملك) القائمة على السّعي نحو جسر الهوّة والتوحد وإزالة العوائق.

وتتوج رحلة المعتذر فنيا برسالة الخائف من أن يظن به السوء، ثم يوجه خطابه المباشر إلى الملك ويحمّل ذلك الخطاب الشعري رسائل اعتذارية واضحة صريحة، مستخدما أدوات الاعتذار الفنية المعروفة من قسم، وتأكيد على صدق القسم في غير موضع من اعتذاريته، يقول:

---

(١) العبادي، الديوان، ص ٦٠.
(٢) الذبياني، الديوان، ص٧٢
(٣) النابغة، الديوان، ص ٣٤

أَبْلِغِ النُّعْمَانَ عَنِي مَأْلُكًا قَوْلَ مَنْ خَافَ اضْطِغَانًا فَاعْتَذَرْ
إِنَّنِي وَاللهِ فَاقْبَلْ حَلْفَتِي لَأَبِيْلٌ كُلَّمَا صَلَّى جَأَرْ(١)

ثم يتابع الشاعر استخدام الأدوات الفنية التي يظنها قادرة على استلال سخيمة المعتذر منه، فيناشد النعمان أن لا يكون كمن يكسر عظمه بعد أن شفي، ويتوسل إليه أن يساعده في الوصول إلى الشفاء، فيقول:

لا تَكُونَنَّ كَآسِي عَظْمَهُ بِأَسىً حَتَّى إِذَا العَظْمُ جَبَرْ(٢)

ثم يعود ليرتكس في خطابه الاجتماعي فيؤكد أنّه لا يحمل غلا لأحد، ويعيد إنتاج خطابه السياسي المتكررة في معظم قصائده الاعتذارية، ويطلب منه أن يتمهل في إيقاع العقوبة ليتلافى الخطأ قبل وقوعه، ثم تتثاقل خطوات الثنائية المتنامية باتجاه التوحد والانتشار وتتجه نحو الانهيار شاقوليا أمام تورّم الذات، وتمحورها حول الخطاب الاجتماعي المقيت الذي يسيء إلى الصورة المتفردة للملك الرب عند العرب الوثنيين في ذلك العصر، فيذكّر عديا الملك بما بينهما من علاقات سياسية تجمع ولا تفرق، ومنها ما أزجاه الشاعر من أفضال للملك تشفع له، وتلغي الإساءة إن وجدت، فيقول:

وَاذْكُرِ النُّعْمَى الَّتِي لَمْ أَنْسَهَا لَكَ فِي السَّعِي إِذَا العَبْدُ كَفَرْ
إِذْ جَعَلْنَاهُمْ تَبَاذِيْرَ كَمَا فَرَّقَ القَابِسُ فِي اللَّيلِ الشَّرَرْ(٣)

ثم يرتكس مرة أخرى في الخطاب الوعظي الديني الذي يسلب الملك ربوبيته الوثنية، فيشير إلى أنّ الإساءة للمحسن إساءة للذات، ويبتعد عن نسق الاعتذار

(١) العبادي، الديوان، ص٦١.
(٢) العبادي، الديوان، ص٦١.
(٣) العبادي، الديوان، ص ٦١.

المنشود، ويتناسى ثقافة العرب آنذاك، فـ " ما تبقى من أخبار العرب وأشعارهم يدلّ على أنّهم كانوا ينظرون في فترة متقدمة إلى ملوكهم نظرة قدسية وعلى أنّهم آلهة أو من نسل الآلهة، فأطلقوا عليهم لفظة الرّب، وقد كانوا يخاطبون ملوكهم بالأرباب، قال الشاعر:

وَأَسْلَمْنَ فِيْهَا رَبَّ كِنْدَةَ وَابْنَهُ وَرَبَّ مَعَدٍ بَيْنَ خَبْتٍ وَعَرْعَرِ[١]

فقد أخفق عدي في الإعلاء من صورة المعتذر له وأساء فهم الخطاب الشعري، ولم يقرأ الواقع السياسي وأنساقه قراءة صحيحة، وبرع النابغة في تشكيل صورة متميزة للنعمان مستقاة من معتقدات العرب ومن ذلك أنّه: يصف النعمان بن المنذر ويقارن حكمه بحكم سليمان عَلَيْهِ السَّلَامُ في الأنس والجن، ويرسم صورته وقد ارتبطت بالإله فهو مثل سليمان المؤيد بقوة إلهية غير عادية[٢].

(٣)

وفي قصيدة أخرى تحمل رقم (١٧) في الديوان[٣]، يتأوه الشاعر بعد أن يبصر ضوء نار من بعيد، ويذكر رسما دارسا لامرأة اسمها ميّ، يدعوها أن تبلّغ النعمان منه رسالة تذكّره بأنّ الشاعر يعاني مما وقع عليه في الحبس، وأنّه ينتظر عفو الملك، ويكرر استخدام الصور التشبيهية أدوات فنية تبرز حالته النفسية، فيشبه حالته بحالة الذي يشرق حلقه بالماء، فيتألم ولا يجد إلا الألم لدفع الألم من تلك

(١) الدغيشي، حمود، الملوك والأسياد في الشعر الجاهلي، دراسة في ضوء علم المثيولوجيا، جمادى الآخرة، ١٤٢٩هـ، تموز، ٢٠٠٨م، ص٢١١.

(٢) السويدي، سلامة عبدالله، صور الخوف في اعتذاريات النابغة الذبياني، ص٣٠، والفيفي، عبدالله بن أحمد، الشعر الجاهلي بين الغنائية والموضوعية (قراءة في جدلية الشعر والثقافة من خلال السبع المعلقات نموذجا)، حوليات آداب عين شمس، م٣٥، سبتمبر ٢٠٠٧م.ص٨٤٧.

(٣) العبادي، الديوان، ص٩٣.

الغصّة، فالغصّة تزال بالماء، فما العمل إذا كان الماء هو سببها؟ ويرسم صورة تحمل اليأس والقنوط عنوانا لها، ويكرر خطاب البوح عما يكابده من هم وقلق واضطراب وعذاب بسبب السجن. ويعود لاستخدام الأدوات الفنية نفسها التي استخدمها في جل اعتذارياته، ومنها استخدام الخطاب السياسي الذي يشير إلى أنّ الشاعر كان من الأدوات السياسية التي أوصلت النعمان إلى السلطة، والخطاب الاجتماعي بالتذكير بالعلاقة الحميمة التي تربط بينهما، ويصرح في هذه القصيدة بصلة النسب والقرابة بينهما، وإمكانية أن تكون تلك الصلة وسيلة لاستلال سخيمة المعتذر منه والحصول على العفو، فيقول:

أَجْـلَ نُعْمَـى رَبَهَـا أَولُكُـمُ وَدُنُوِّي كَانَ مِنْكُمْ واصْـطِهَارِي[1]

ثم يستخدم الخطاب السياسي التاريخي في التذكير بتلك العلاقة الحميمة التي ربطت الشاعر بالمناذرة، ومنهم والد النعمان، ومحاولة أعادة الحياة إليها، فيقول:

نَحْنُ كُنَّا، قَدْ عَلَمْتُمْ قَبْلَكُمْ عَمَـدُ البَيْـتِ وَأَوْتَـادَ الأَصَـار

وَأَبُـوْكَ المَـرْءَ لَـمْ يَشْـنَأْ بِـهِ يَوْمَ سِيْمَ الخَسْفَ مِنَّا ذُو الخِسَارِ[2]

لقد بنى عدي قصائده الاعتذارية باستخدام أدوات فنية تصلح لأن توصله إلى تشييد أصول فن الاعتذار عند العرب، ومن هذه الأدوات إعلان حالة الأسى والحزن التي آلت إليها حاله، والتنصل من الذنب بإلصاقه بالخصوم من وشاة وأعداء، وإنكار ما ينسب إليه من أخطاء، واستخدام القسم أداة تؤكد ذلك الإنكار، لكنّ إقحام الخطاب الاجتماعي والديني والسياسي بطرقة مباشرة في التشكيل

(١) العبادي، الديوان، ص٩٤.

(٢) العبادي، الديوان، ص٩٤.

الشعري، وبروز النبرة المتعالية لدى الشاعر التي عمرت جزءا أساسيا من معمار القصيدة حرمت عديا من الوصول إلى مبتغاه، وأفشلت محاولته استخدام الاعتذار فنّا يلغي العقوبة، وكان تمحوره حول الذات وتذكيره النعمان بأن له يدا كبرى في إيصاله إلى الحكم أداة هدم عملت عملها الضدّي في تجييش نفس النعمان وتحفيزها على التخلص منه بدل العفو عنه ويقال إنّ " الأفراد الذين يرغبون في الشيء نفسه هم متوحدون بشيء قوي وفعال وطالما في شراكة فيما يرغبون، أيا كان هذا الذي يرغبونه، فهم أفضل الأصدقاء ولكن عندما لا تربطهم هذه الشراكة فإنهم ينقلبون إلى أعداء ألداء"(١).

كما أن الأداة الفنية التي ألحّ عدي على استخدامها في تشكيل اعتذاريته برسم صورة حسيّة للملك النعمان، وقد ندم على فعلته بعد قتل عدي المنتظرة أسهمت في تعزيز فعل القتل بدلا من أن تكون أداة لدفعه، فالمعتذر إليه في ثقافة العرب يُشكّل بصورة متفرّدة تسبب الأذى للآخرين والرحمة ولا تتأثر به، وقد تقرأ هذه الصور التي رسمها عدي بن زيد للملك النعمان على أنّها رسائل تهديد، لا اعتذار باعتبار أنّ النّدم يكون سببه ما سيلحق بالنعمان من أذى من الآخر- الفرس - المناصر للشاعر، لا من الأثر النفسي المترتب على فقد الصديق، وعدي يدين بدين يعدّ مصدر القوة فيه إله واحد، كما أنّه يعرف بحكم علاقته بالفرس أنّ مجد النعمان آت من كسرى وبوساطته، لذا جاءت صورة النعمان في اعتذارياته عدي " باهتة خافتة الصوت مناسبة لفرعية هذا المجد المستمد من الأصول الفارسية، ومن هنا فإنّ العظة بحتمية الزمن الذي يحتضن في مطاويه الزوال تكون قوية مؤثرة، لأنّ العظة

(١) أيزابرجر، آرثر، النقد الثقافي، تمهيد للمفاهيم الرئيسة، ص٤٨.

مأخوذة من ذوي الصولجان لا من التوابع "[١].

لكل ما قدمت لم يستطع عدي بن زيد العبادي أن يقتلع من نفس النعمان الغضب، ولم يتمكن من وضع حاجز بين العقوبة والذنب مع امتلاكه الأدوات الفنية الخام التي امتلكها النابغة، ذلك أنّه فشل في أن يطوّع أدواته الفنية بطريقة تنسجم وثقافة العرب في نظرته إلى الملك المعتذر منه في ذلك الحين، فقد ظل الشرخ المتشكل بين الثنائية الضدية المعتذر والمعتذر منه متناميا في كل وشائج القصيدة " علاقة السلطة بالمثقف غالبا ما تكون محفوفة بالمخاطر، وخاصة إذا صدرت عن تصور يرى أن المثقف ينتظم في علاقة توتر مزمنة مع السلطة لأن هذا التصور يقوم على علاقة ضدية، طرفها السلطة بمفهومها التنفيذي الإجرائي وطرفها الثاني الذي يتعرض لجملة من الإكراهات التي إلى غاية أساسية وهي إقصاء دوره بوصفه مرجعية تسهم في تعميق وعي المجتمع بنفسه في حقبة تاريخية معينة"[٢]، لأنّ عديا نظر لذاته على أنّها ندّ للملك وولي نعمته، وليس شاعرا مذنبا يعتذر لملك عربي متفرد في قدرته واقتداره، واعتقد أنّ هناك قوة أخرى ستحاسب هذا الملك على فعلته سواء أكانت هذه القوة إله عدي أم أسياده الفرس.

وفي الجدولين اللاحقين تلخيص موجز للفرق بين الشاعرين عدي بن زيد العبادي والنابغة الذبياني من حيث بروز شخصيتهما ومنطلقاتهما الفكرية، وبروز شخصية المعتذر له (الملك النعمان). إذ يبرز في الجدول (الأول) تمحور نص عدي حول نفسه وتضخيمه لها ولعذاباتها، وتأتي شخصية المعتذر له باهتة متهافتة، أما نص النابغة فشخصية الشاعر مضطربة خائفة تختبئ خلف اللغة الشعرية، وتبرز

(١) شرف الدين عمر، الشعر في ظلال المناذرة، ص٣٣

(٢) بعلي، حفناوي، المدخل إلى نظرية النقد الثقافي المقارن، الدار العربية للعلوم، بيروت، ٢٠٠٧م، ص١٤.

شخصية المعتذر بشكل بيّن وتتوجه جميع أبنية النص نحو استرضائه والإعلاء من شأنه، وتتباين المنطلقات الفكرية عند الشاعرين فعدي مؤمن بينما النابغة وثني.

وفي الجدول (الثاني) موازنة بين نصين من شعر عدي والنابغة تشير إلى بنية النصين ومدى توافر عناصر قصيدة الاعتذار، ويبدو من النصين توافر عناصر قصيدة الاعتذار عند كليهما لكنّها عند عدي باهتة مغلفة بغلاف من البنى الاجتماعية والسياسية، تأتي في سياق الشكوى والعتاب والشعور بالخذلان، والتذكير بالفضل والدور السياسي المتهالك والتحذير من العواقب دون مدح. أمّا عند النابغة فواضحة البنية والهدف، تتوجه نحو فضح الوشاة والتنصل من الذنب، والإعلاء من شأن المعتذر له، وإبراز عنصر الخوف من الملك. والخضوع لأنساقه الاجتماعية والسياسية والعمل على استرضائه ومدحه.

جدول رقم (١) يبين الفرق بين قصيدتين لكل من (العبادي والنابغة) وبروز شخصية الشاعر والنعمان والمضامين الفكرية

العبادي / النابغة		مطلع القصيدة	القافية	البحر	المعتذر	المعتذر له	نمط القسم	عدد أبيات القصيدة	التوجه الفكري
ق٣/ ص٣٤	ع	أرقت	شيب	الكامل	تمحورت معظم القصيدة حول المعتذر.	جاء في سياق بث الشكوى والعتاب والنصح والاعتذار.	القسم بمكة والصليب	٣٢	إيماني موحد قلري.
ق٨ / ص٥٩	ع	طال ذا	سمر	الرمل	تمحورت معظم لوحة الاعتذار حول المعتذر.	جاء في سياق العتاب والتذكير بالفضل، والرجاء.	ذكر لفظ الجلالة	٣٠	إيماني موحد.
ق ٨/ ص٨٢	ن	أتاني أبيت اللعن	وأنصب	الطويل	شخصية المعتذر غائبة بين أبيات الاعتذار تطل من ثنايا الخوف.	جميع أبيات القصيدة تصدح به وتعلن وجوده في كل أرجائها.	القسم بالله ممزوج بالتنصل من الذنب واتهام الوشاة	١٢	وثني منسجم مع السياق الثقافي والسياسي والاجتماعي للمجتمع.
ق٢/ ٢٩	ن	عفا ذو حسا من..	الدوافع	الطويل	شخصية المعتذر غائبة بين أبيا الاعتذار تطل من ثنايا الخوف والهجوم على الوشاة.	جميع أبيات القصيدة تصدح به وتعلن وجوده في كل أرجائها.	تنوعت أنماط القسم والتنصل من الذنب وإلصاقه بالوشاة، القسم بالعمر، بالمقدسات، ومشهد الحج الوثني.	٣٣	وثني غارق في السياق الثقافي والسياسي والاجتماعي للمجتمع منساق مع السلطة.

جدول رقم (٢) يبين بنية النص ودرجة توافر عناصر الاعتذار في قصيدتي (العبادي والنابغة)

الموضوع	قصيدة العبادي (ق٣، ص٣٤)	قصيدة النابغة (ق٢، ص٢٩)	عدد الأبيات		توفر عناصر الاعتذار	
المقدمة	همّ وشكوى، وذكر لنبأ الاعتقال، وألم وسهر وعذاب.	وصف الطلل، والدموع، والناقة، وعتاب على الصبوة، موجزة.	٦	٧	– قصيدة عدي عناصر قصيدة الاعتذار موفورة لكنها تبدو باهتة – مقدمة منسجمة مع الشعور بالألم. – الخطاب موجه للملك المعتذر منه – فيه اعتذار. – فيه تنصل من الذنب. – تضخيم الذات ودوره في الفضاء السياسي للملك	– قصيدة النابغة عناصر قصيدة الاعتذار صادحة – مقدمة منسجمة مع الاعتذار – الخطاب اعتذاري بامتياز – القصيدة مبنية للاعتذار فيها تنصل من الذنب – تصاغر الذات واختفاؤها في شخص المعتذر له وسياقه السياسي والاجتماعي.
رحلة الظعن	وصف للراحلات وهن يرحلن عكس البحر ويتجهن نحو الأسر.	لا رحلة للظعن	٥	٠		
الخوف	إبراز الخوف عن طريق رسالة للنعمان، وربط الخوف بالإيمان، مرعد الأحشاء.	سيطر الخوف على كل أرجاء لوحة الاعتذار التي شكلت معظم القصيدة (٠/٠٧٩)	٣	٢٤		
الوشاة	الأعداء المستعان عليهم بالله.	حددهم الشاعر ورسم صورا متعددة منفرة لهم، وتبرأ من فعلهم، وما اتهموه به.	٢	٥		
تمجيد النعمان	باهت يأتي ذكره في سياق رسالة إبلاغية.	معظم أبيات لوحة الاعتذار جاءت لتمجيد النعمان وتضخيم أفعاله، والتصاغر أمام قوته، واستخدام كل الوسائل اللغوية لاستلال سخيمته، ومدحه.	١	٨		
تمجيد الذات	استخدام ضمير الجمع المتكلم للذات، والتذكير بالفضل، والتحذير من النهاية، وخطاب المعتذر منه بخطاب المفرد.	لا يوجد تمجيد للذات بل إظهار للصغار والضعف والخوف الشديد باستخدام صور متعددة.	٩	٠		
تمجيد الدين	تداخلت معاني الاعتذار والعتاب والتحذير من المستقبل بمذاق إيماني صريح ينسب الأمور إلى الله.	جاء الخطاب الديني في سياق المقسوم به وكان يمتح من السياق الوثني العربي.	٧	٠		
التنصل من الذنب	نسب سبب الحالة التي وصل إليه إلى الأعداء.	استخدم كل الأدوات والوسائل اللغوية للتنصل من الذنب. واتهم الوشاة بالفعل الذي نسب إليه	٢	٥		

خاتمة

حاول الباحث دراسة أبنية نص الاعتذار ونسيجه الشعري عند شاعرين جاهليين هما (العبادي، والنابغة)، وينسب للأول تجربته القاسية في سجن الملك النعمان، ومحاولته التعبير عن تلك التجربة بلغة شعرية تداخلها نمط من الاعتذار أحيانا، وينسب للآخر تشييد معمار فن الاعتذار وتعبيد طرقه، ويعدّه النقد العربي المبتكر والمؤصل لهذا الفن، ويرتبط الخطاب الشعري عند الشاعرين ببيئة واحدة وهي الحيرة، ويخاطب في نصوصهما الشعرية شخص واحد، ويعمر نصوصهما عاطفة واحدة، وأدوات خيالية متقاربة.

وانطلاقا مما تقدم عالج البحث نصوصا للشاعرين عدي بن زيد العبادي والنابغة الذبياني، وقرأ أبنية الاعتذار عند كليهما وحاول ربط نصوصهما ببيئة الحيرة وطبيعة أنسقتها الاجتماعية والسياسية، ودور البلاط في تقبل تلك النصوص ونجاحها، وطبيعة التجربة الشعرية وطريقة الشاعرين في معالجة أدوات الاعتذار وتطويعها للفوز ببغية الخطاب، وتبين للباحث أنّ الشاعرين امتلكا الأدوات الفنية اللازمة للاعتذار، لكنّ طريقة كل واحد منهما في تشكيل نصه الاعتذاري تختلف عن الآخر، وخلص البحث إلى أن النابغة قد تفوق على عدي في طريقة تشييد نصه الشعري.

إذ ولج النابغة عالم الاعتذار فنيا، واستفاد من اللغة الشعرية وجماليات تشكيلها فنبغ في ذلك الفن، ونجح في التأطير له بشكل يرسي قواعده، ويبني نموذجه ويجعله رائد هذا الفن، وولج عدي بن زيد العبادي عالم الاعتذار مستندا إلى الواقع الاجتماعي وأبنية المضامين الدينية التي يؤمن بها، ودوره السياسي، وأغفل قدرة الفن على التأثير في المتلقي، فلم يستطع أن يشكل حالة مؤثرة من حالات الاعتذار الفني في القصيدة. واستند النابغة إلى التشكيل الفني للاعتذار فاجتاز، واستند عدي

بن زيد إلى توظيف الأدوات الاجتماعية والدينية في الاعتذار ففشل.

ولعل نجاح النابغة في تشكيل قصيدة الاعتذار ليصبح رائد هذا الفن آت من التجويد الفني والاعتماد التام على أدوات التشكيل الشعري للرؤية في التأصيل لهذا الفن. ولم يكن نجاح النابغة في تشكيل قصيدة الاعتذار ناتجا عن تراكمية البناء الهندسي للقصيدة حسب، أو استخدام البناء الخيطي التراتبي، وإنّما نتج عن استخدام أدوات الاعتذار بشكل يخدم الحالة النفسية الخاصة بطرفي قصيدة الاعتذار.

ولعل فشل عدي بن زيد في تشكيل قصيدة اعتذار مقنعة فنيا، آت من استبداله الأدوات الفنية بالرؤى الاجتماعية وإقحام دوره السياسي في تشكيل فيزياء النص الشعري وكيميائه. وكما أنّ فشله في تكوين قصيدة اعتذار مقنعة آت من توظيف رؤاه الدينية الغريبة عن المجتمع الوثني العربي، مما أفقده تعاطف المتلقي العربي، والمعتذر له. ولم يكن فشل عدي كذلك ناتجا عن نقص المهارة في تشكيل المداميك المعمارية للقصيدة، بل انزياحه نحو المضمون الشعري والتمحور حول الذات.

وقد نجح النابغة في تشكيل نصّه ضمن ثنائية متنامية محورية تصاعدت داخل أبنية القصيدة وأنسجتها الرؤيوية وأمشاجها المعنوية، فانتهت إلى المزج بين رؤيتي المعتذر والمعتذر منه، في حين شكل عدي نصه ضمن ثنائية صدعية اتجهت باتجاه واحد فضخمته وورمته، وأحدثت شقوقا أفقية وعمودية في أبنية النص العميقة، مما جعل الرسالة الشعرية تخفق في إحداث هزّة في نفس المتلقي الأول والمتلقين الآخرين، وأغرى النقد العربي في استبعاد قصائد عدي من دائرة الاعتذار وإرسالها إلى ملف التأمّل والوعظ والاستعطاف، وجعل النقاد يخرجون عديا من دائرة الفحولة وصلابة النص وقوة السبك إلى اللين.

ويصلح النموذجان كمادتين تحليليتين تساعدان على سبر أعماق الأبنية الاجتماعية والسياسية للتشكيل النصّي الموجه للسلطة، والاستفادة منهما في فحص أساسيات تأثير الخطاب الشعري في المتلقي، وطرق كسب التعاطف والتأثير الجماهيري.

المصادر والمراجع

١- الأصفهاني، أبو الفرج، الأغاني، دار الفكر، د.ت.

٢- إيزابرجر، آرثر، النقد الثقافي، تمهيد للمفاهيم الرئيسة، ترجمة: وفاء إبراهيم، ورمضان بسطاويسي، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ٢٠٠٣م.

٣- بعلي، حفناوي، المدخل إلى نظرية النقد الثقافي المقارن، الدار العربية للعلوم، بيروت، ٢٠٠٧م.

٤- البهبيتي، نجيب محمد، تاريخ الشعر العربي حتى نهاية القرن الثالث الهجري، دار الفكر للطباعة، د.ت.

٥- الجاحظ، عمرو بن بحر، الحيوان، ج٤، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، ١٩٨٨م.

٦- الجمحي، محمد بن سلام، طبقات فحول الشعراء، ج١، تحقيق: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، د.ت

٧- حاوي، إيليا، النابغة سياسته وفنه ونفسيته، دار الثقافة، بيروت، ١٩٧٠م.

٨- حسين، طه، في الأدب الجاهلي، دار المعارف، مصر، ط١١.

٩- الحلّي، أبو البقاء هبة الله، المناقب المزيدية في أخبار الملوك الأسدية، ج١، تحقيق: صالح درادكة، ومحمد خريسات، مكتبة الرسالة الحديثة، عمّان، ط١، د.ت.

١٠- ابن دريد، أبو بكر محمد بن الحسين، الاشتقاق، تحقيق عبد السلام هارون، مؤسسة الخانجي، مصر، ١٩٥٨م.

١١- الدغيشي، حمود، الملوك والأسياد في الشعر الجاهلي في ضوء علم المثيولوجيا، المجلة الأردنية للغة العربية وآدابها، المجلد(٤) العدد(٣)، جامعة مؤتة، الأردن، جمادى الآخرة، ١٤٢٩ هـ، تموز٢٠٠٨م.

١٢- الذبياني، النابغة، الديوان، تحقيق: محمد الطاهر بن عاشور، الشركة التونسية للتوزيع، خانقي، ١٩٧٦م.

١٣- الذبياني، النابغة، الديوان، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، ط٢.

١٤- رزيج، ستار جبار، المقدمة الطللية لدى النابغة الذبياني رؤية في البناء القصصي، جامعة المثنى، مجلة اللغة العربية وآدابها، عدد١٥، العراق، ٢٠١٢م، (ص ١٧-٤٧).

١٥- الرفوع، خليل عبد سالم، تجربة السجن وانعكاساتها في شعر عدي بن زيد العبادي، مؤتة للبحوث والدراسات، مجلد١٦، عدد ٢، جامعة مؤتة، الأردن، ٢٠٠١م، (ص٣٥-٥٥).

١٦- الرواشدة، حامد سالم درويش، الشعرية في النقد العربي الحديث، رسالة دكتوراه، قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة مؤتة، الأردن، ٢٠٠٦م.

١٧- الزوزني، أبو عبدالله الحسين بن أحمد، شرح المعلقات السبع، دار الاشتراكي، بغداد، ١٩٩٠م.

١٨- زيدان، جورجي، تاريخ آداب اللغة العربية، ج١، دار مكتبة الحياة، بيروت، ١٩٨٣م.

١٩- السويدي، سلامة عبدالله، صور الخوف في اعتذاريات النابغة الذبياني، حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية، جامعة الكويت، حولية ٢٦، سبتمبر٢٠٠٥م، ١٤٢٦هـ.

٢٠- شكر، إبراهيم علي، البنية الإيقاعية في اعتذاريات النابغة، مجلة كلية التربية، الجامعة المستنصرية، عدد٤، ٢٠٠٨م.(ص١٩٧ -٢٠٢).

٢١- ضيف، شوقي، العصر الجاهلي، دار المعارف، مصر، ط٣٠.

٢٢- العبادي، عدي بن زيد، الديوان، تحقيق: محمد جبار المعيبد، دار الجمهورية للنشر، بغداد، ١٩٦٥م.

٢٣- العباسي، عبد الرحيم بن أحمد، معاهد التنصيص على شواهد التلخيص،

ج١، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، عالم الكتب، بيروت، ١٩٤٧م.

٢٤- ابن عبد ربه، أحمد بن محمد، العقد الفريد، ج٦، تحقيق: عبد المجيد الترحيني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١.

٢٥- عبد الرحمن، عفيف، الشعر وأيام العرب في العصر الجاهلي، دار الأندلس للطباعة، بيروت، ١٩٨٤م.

٢٦- العبدي، أبو الحسن محمد بن عمران، كتاب العفو والاعتذار، ج١، تحقيق: عبد القدوس أبو صالح، دار البشير، ط٢، عمان، ١٩٩٢م.

٢٧- العسكري، أبو هلال، ديوان المعاني، ضبط: أحمد حسن بسج، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٤م

٢٨- العشماوي، محمد زكي، النابغة الذبياني مع دراسة للقصيدة العربية في الجاهلية، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٨٠.

٢٩- العظمة، نذير، عدي بن زيد العبادي (شخصيته وشعره)، دار مجلة شعر، بيروت، ١٩٦٩م.

٣٠- العلوي، أحمد بن طباطبا تحقيق: عباس عبد الساتر، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٢ م.

٣١- عليمات، يوسف، جماليات التحليل الثقافي، الشعر الجاهلي نموذجا، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ٢٠٠٤م.

٣٢- بو عياد، نزهة، الشعر في بلاط النعمان بن المنذر، مجلة مجمع اللغة العربية، دمشق، مجلد٨١، ج٢. www.reefnet.gov.sy

٣٣- الغذامي، عبد الله، النقد الثقافي، قراءة في الأنساق الثقافية العربية، المركز الثقافي العربي، المغرب، الدار البيضاء، ط٢، ٢٠٠١م.

٣٤- الفيفي، عبدالله بن أحمد، الشعر الجاهلي بين الغنائية والموضوعية (قراءة في جدلية الشعر والثقافة من خلال السبع المعلقات نموذجا)، حوليات آداب

عين شمس، م٣٥، سبتمبر ٢٠٠٧م.

٣٥- ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم، الشعر والشعراء، تحقيق: مفيد قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٤م.

٣٦- القرطاجني، حازم، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تحقيق: محمد الحبيب ابن الخوجة،

دار الغرب الإسلامي، ط٣.

٣٧- القيرواني، ابن رشيق، العمدة في محاسن الشعر ونقده، ج١، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل، بيروت، ط٤، ١٩٧٢م.

٣٨- محمد، ألحان عبدالله، فاعلية الصور الحركية ومكونات رسمها في شعر النابغة، مجلة أبحاث كلية التربية الأساسية، جامعة الموصل، مجلد ١١، عدد٣، ٢٠١٢م، (ص٣١٤ – ٣٣٧).

٣٩- المرزباني، أبو عبد الله محمد بن عمران، معجم الشعراء، تحقيق: د.ف. كرنكو، دار الجيل، بيروت، ١٩٩١م.

٤٠- ابن منظور المصري، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ١٩٦٨م.

٤١- نافع، عبد الفتاح، ظاهرة الخوف في شعر النابغة الذبياني، مجلة جامعة تشرين للدراسات والبحوث، سلسلة الآداب والعلوم الإنسانية، مجلد١٧، عدد ٨، ١٩٩٥م.

٤٢- الهاشمي، محمد علي، عدي بن زيد العبادي، الشاعر المبتكر، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ١٩٧٨م.

٤٣- ياغي، هاشم، وإبراهيم السعافين، وصلاح جرار، تاريخ الأدب العربي، الشركة العربية المتحدة للنشر، القاهرة، ٢٠١٠م.

Structure of the text apologist ignorant of religious thought and artistic composition

(Text study in apology Adi bin Zeid -Abadi and genius)

Dr. Fouad Fayyad Steiat

/ Associate / Hail University / Department of Arabic language professor

Abstract

Structure of pre- Islamic text Apology as Characterized in Religious Thought and Art Patterns

(Comparative Text Study between Adi bin Zeid -Abadi and AN -Nabekha)

This research examines the approaches of the two pre-Islamic poets: Adi bin Zeid -Abadi and AN –Nabekha Al -Thebiani in structuring the poem of apology. The study covers: the artistic tools used in the constructing and shaping of the poem in terms of form, content, methods of development, coherent, patterns, and bridges that form the architectural design of the poem. It also clarifies the effects of poets' intellectual concepts on the formation of the architectural art of their poems. Moreover, the study points

out the extent of success that each one of them has materialized through his artistic tools to capture the dignity of the person in question and erase sense of guilty and open access to forgiveness. The researcher believes that Al-Nabekha was unique in exploiting and investing artistic tools in a way that enabled him to reach his destination. On the other hand, Adia did not achieve his ambition since he was unable to use those tools effectively. Perhaps their philosophy of life, nature of their relationship to authority, and their approach of speech constituted the main reasons that led them to act so.

Key words:

structure, text, apology, poem, architectural, art, Adi bin Zaid, Al –Thubiani

في البلاغة القرآنية
الألوان البديعية والإعجاز القرآني

د. بدر عبد العال حسين محمد
أستاذ البلاغة والنقد المشارك في كلية الآداب
جامعة طيبة بالمدينة المنورة
d.badr69@hotmail.com

تاريخ التحكيم: ١٢/ ١٠/ ١٤٣٧ تاريخ الإجازة: ٢/ ١٢/ ١٤٣٧

المستخلص:

ألوان البديع من أبرز الخصائص التي تحسن الكلام وتزينه، وتجعل له في القلب موقعا جميلا، وفي الآذان مذاقا حلوا.

وإذا تأملنا الألوان البديعية في النظم القرآني نجدها تمثل وجها من أوجه الإعجاز في القرآن الكريم، فضلا عن تأثيرها في نفوس السامعين.

ويجيء اللون البديعي في كتاب الله – تعالى – في أبهى صوره، وروعة إبداعه بالإيحاءات النفسية التي تدخل العقل في رفق ولطف إلى مواطن الهدى ومواقع الخير، وهذ يمثل وجها من أوجه الإعجاز القرآني.

الكلمات المفتاحية:

الألوان – البديعية – الإعجاز – الطباق – المشاكلة – القرآن الكريم

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، سيدنا محمد ﷺ وعلى آله وصحبه أجمعين، ومن تبعه بإحسان إلى يوم الدين.

وبعد.

فعلم البديع فرع من علوم البلاغة الثلاثة، ولكنه لم ينل حظه من الدراسات البلاغية، لأنه العلم الذي أريد له أن يكون ذيلا وتابعا لمسائل المعاني والبيان، ولم يحظ هذا العلم بالعناية والاهتمام، فما زال بحاجة إلى تكثيف الجهود التي تكشف عن روعة فنونه وسر جمالها، وتحلها المحل اللائق بها بين مسائل البلاغة وعناصر الجمال الأدبي، وتبرز مكانته في الأعجاز القرآني.

ويعتبر البديع من أبرز الخصائص التي تحسن الكلام وتزينه، وتجعل له في القلب موقعا جميلا، وفي الآذان مذاقا حلوا.

وهنا ينبغي أن نشير إلى أن البديع الذي يكسب المعنى فخامة وجلالا، واللفظ رواء وبهاء هو البديع الذي يتطلبه المقام ويقتضيه المعنى، وهو البديع الذي جاء عن طبع، ودون تكلف أو تعمل، فالتكلف مذموم ليس في البديع وحده، وإنما في كل شيء، فالذم موجه إلى التكلف والتصنع وليس إلى ألوان البديع في ذواتها.

وقد نبه الإمام عبد القاهر الجرجاني إلى أن ألوان البديع تأتي في الكلام لأن المقام يتطلبها ويستدعيها، وأن التكلف فيها يفقد الكلام ماءه ورواءه فقال – بعد أن ذكر عدة أمثلة من البديع –: "فقد تبين من هذه الجملة أن المعنى المقتضي اختصاص هذا النحو بالقبول هو أن المتكلم لم يقُد المعنى نحو التجنيس والسجع، بل قاده المعنى إليهما، وعثر به عليهما حتى إنه لو رام تركهما إلى خلافهما مما لا تجنيس فيه ولا سجع لدخل من عقوق المعنى وإدخال الوحشة عليه في شبيه بما

ينسب إليه المتكلف للتجنيس المستكره، والسجع النافر، ولن تجد أيمن طائرا، وأحسن أولا وآخرا، وأهدى إلى الإحسان وأجلب للاستحسان، من أن ترسل المعاني على سجيتها وتدعها تطلب لأنفسها الألفاظ، فإنها إذا تركت وما تريد لم تكتس إلا ما يليق بها، ولم تلبس من المعارض إلا ما يزينها"(١).

وبمشيئة الله تعالى سأقتصر في الدراسة على الألوان البديعية الأكثر ورودا في القرآن الكريم.

واقتضت طبيعة البحث أن يرتكز في تقسيمه على المباحث التالية:

المبحث الأول: منزلة البديع بين الدراسات البلاغية.

المبحث الثاني: منزلة البديع عند عبد القاهر والزمخشري والرازي.

المبحث الثالث: مقياس الألوان البديعية.

المبحث الرابع: الطباق ومدخله في الإعجاز القرآني.

المبحث الخامس: المقابلة ومدخلها في الإعجاز القرآني.

المبحث السادس : المشاكلة ومدخلها في الإعجاز القرآني.

المبحث السابع : المبالغة ومدخلها في الإعجاز القرآني.

المبحث الثامن : الجناس ومدخله في الإعجاز القرآني.

(١) – أسرار البلاغة: ١٣، ١٤ ت ريتر ط دار المسيرة بيروت ط ثالثة ١٤٠٣هـ ١٩٨٣ م.

منزلة البديع بين الدراسات البلاغية

علم البديع – كما هو معروف – فرع من علوم البلاغة الثلاثة، وتحتل هذه العلوم مكانة سامية ومرتبة رفيعة بين العلوم الإسلامية والعربية، لأنها تعد وسيلة لمعرفة أوجه الإعجاز في القرآن الكريم، فإذا أغفل الإنسان علم البلاغة وأخل بمعرفة قواعدها لم يستطع أن يدرك سر إعجاز القرآن الكريم، ولم يعرف من أي جهة أعجز الله العرب عن أن يأتوا بسورة واحدة من مثله.

كذلك تعد علوم البلاغة وسيلة لمعرفة معاني القرآن الكريم وفهمها، فإن هذه العلوم لا غنى عنها لمن أراد أن يفهم كتاب الله ويعرف أحكامه، ويتبين حلاله وحرامه، وغير ذلك من علوم القرآن ومعارف الذكر الحكيم.(١)

يقول العلامة صفي الدين الحلي: " إن أحق العلوم بالتقديم وأجدرها بالاقتباس والتعلم، بعد معرفة الله العظيم، معرفة حقائق كلامه الكريم، وفهم ما أنزل في الذكر الحكيم، لتؤمن غائلة الشك والتوهم قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ أَفَمَن يَمْشِي مُكِبًّا عَلَىٰ وَجْهِهِۦٓ أَهْدَىٰٓ أَمَّن يَمْشِي سَوِيًّا عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾(٢).

ولا سبيل إلى ذلك إلا بمعرفة علوم البلاغة ومحاسن البديع، فعن طريقها يعرف أوجه الإعجاز في القرآن الكريم، وصحة نبوة محمد ﷺ بالدليل والبرهان"(٣).

وقال كثير من البلاغيين والمفسرين مثل هذا الكلام في فضيلة هذا العلم ومن

---

(١) – ينظر الفنون البديعية في دائرة البحث البلاغي د/ فوزي السيد عبدربه ص٢٨ ط مطبعة الحسين الإسلامية القاهرة ١٩٨٢م.

(٢) الملك ٢٢

(٣) – شرح الكافية البديعية في علوم البلاغة ومحاسن البديع لصفي الدين الحلي ص ٥١، ٥٢ ت / نسيب نشاوي ط مجمع اللغة العربية بدمشق ١٤٠٣هـ ١٩٨٣ م.

هؤلاء: أبو هلال العسكري(١)، والإمام عبد القاهر الجرجاني(٢)، والعلامة الزمخشري(٣)، وأبو يعقوب السكاكي وغيرهم(٤).

تلك هي منزلة علوم البلاغة وأهميتها في مجال الدراسات الإسلامية والعربية جميعا، وعلم البديع له هذه المكانة وتلك المنزلة بين العلوم الأخرى باعتباره واحدا من هذه العلوم الثلاثة.

أما منزلة البديع بين علوم البلاغة الثلاثة فيمكن أن نتتبعها فيما يأتي:

أولا: جعل أبو يعقوب السكاكي منزلة علم البديع بعد منزلة علمي المعاني والبيان، واقتدى به شراح التلخيص والمتأخرون من علماء البلاغة، فعدوا ألوان البديع وفنونه ذيلا من ذيول البلاغة، وتابعا من توابعها، فعلم البلاغة عندهم مقصور على علمي المعاني والبيان.

والذي جعلهم يضعون علم البديع هذا الموضع، ويوقعون عليه هذا الظلم تعريفهم لبلاغة الكلام، فبلاغة الكلام عندهم معناها: مطابقة الكلام لمقتضى الحال مع فصاحته وفصاحة أجزائه. فمرجعها أمران:

الأول: الاحتراز عن الخطأ في تأدية المعنى المراد.

الثاني: تمييز الفصيح من غيره.

وما يحترز به عن الأول – وهو الخطأ – هو علم المعاني، وما يحترز به عن الثاني – وهو التعقيد المعنوي – هو علم البيان، فظهر أن علم البلاغة منحصر في علمي المعاني والبيان(٥).

---

(١) – ينظر: الصناعتين ص ٩، ١٠.

(٢) – ينظر: دلائل الإعجاز ص ٢٠، ٢١.

(٣) – ينظر: الكشاف: ١ / ١، ٢.

(٤) – ينظر: مفتاح العلوم ص ٧٠.

(٥) – ينظر: مفتاح العلوم ص ١٧٩، والإيضاح: ١ / ٨٣.

ثانيا: أما الخطيب القزويني فيجعل علم البديع قسما مستقلا برأسه مع قسميه: المعاني والبيان، بل يجعل البديع شاملا لكل أبواب البلاغة فيقول: " وما يحترز به عن الأول – أي الخطأ – هو علم المعاني، وما يحترز به عن الثاني أعني التعقيد المعنوي هو علم البيان، وما يعرف به وجوه تحسين الكلام بعد رعاية تطبيقه على مقتضى الحال وفصاحته هو علم البديع، وكثير من الناس يسمي الجميع "علم البيان" وبعضهم يسمي الأول "علم المعاني" والثاني والثالث "علم البيان" والثلاثة "علم البديع "(١).

وعلق العلامة سعد الدين التفتازاني على تعريف الخطيب بقوله: "فقوله بعد رعاية المطابقة ووضوح الدلالة تنبيه على أن هذه الوجوه إنما تعد محسنة للكلام بعد رعاية الأمرين "(٢).

ويرى العلامة السبكي أن علم البديع منزل من العلمين السابقين منزلة الجزء من الكل، أو النتيجة من المقدمتين، ثم يضيف قائلا: " يحتمل أن يراد بعد معرفة رعاية تطبيقه ووضوح الدلالة، ويكون المراد هو قواعد يعرف بها وجوه التحسين ووجوه التطبيق والوضوح، ومعرفة التطبيق والوضوح سابقان على معرفة التحسين فيكون المعاني والبيان جزأين للبديع بل مقدمتين له "(٣).

ويقول العلامة البناني: "فمرجع البلاغة إلى تلك العلوم جميعا لا إلى مجرد علمي المعاني والبيان "(٤).

---

(١) – الإيضاح: ١ / ٨٣ ت / أ. د محمد عبد المنعم خفاجي

(٢) – المطول: ص ٤١٦.

(٣) – عروس الأفراح: ٤ / ٢٨٣، ٢٨٤، شروح التلخيص

(٤) – تجريد البناني: ١ م٣٧.

منزلة البديع عند عبد القاهر الجرجاني والزمخشري والفخر الرازي

كذلك تعرض الشيخ عبد القاهر الجرجاني لبعض فنون البديع وأعطاها حقها وأنزلها منزلتها اللائقة بها إذ جعلها من ضروب نظم الكلام، وذلك عندما تحدث عن المزاوجة فقال: " واعلم أن مما هو أصل في أن يدق النظر ويغمض المسلك في توخي المعاني التي عرفت أن تتحد أجزاء الكلام ويدخل بعضها في بعض ويشتد ارتباط ثان منها بأول، وأن يحتاج في الجملة إلى أن تضعها في النفس وضعا واحدا، وأن يكون حالك فيها حال الباني يضع بيمينه ههنا ما يضع بيساره هناك، نعم وفي حال ما يبصر مكان ثالث ورابع يضعهما بعد الأولين، وليس لما شأنه أن يجيء على هذا الوصف حد يحصره، وقانون يحيط به، فأنه يجيء على وجوه شتى وأنحاء مختلفة، فمن ذلك أن تزاوج بين معنيين في الشرط والجزاء معا كقول البحتري:

إذا ما نهى الناهي فلج بي الهوى أصاخت إلى الواشي فلج بها الهجر

وقول البحتري يصف بني تغلب في تحاربها:

إذا احتربت يوما ففاضت دماؤها تذكرت القربى ففاضت دموعها

ونوع آخر وهوما كان كقول كثير:

وإني وتهيامي بعزة بعد ما تخليت عما بيننا وتخلت

لكالمرتجي ظل الغمامة كلما تبوأ منها للمقيل اضمحلت

ثم عقب الشيخ بعد ذكر عدة أمثلة ببلاغة هذا النظم وأنه يرقى إلى الدرجة العليا من البلاغة[1].

---

(١) – راجع ذلك في: دلائل الإعجاز ص ٧٤ وما بعدها وراجع كلام شراح التلخيص في تحليل هذه الأبيات: ٤ / ٣١٧، ٣١٨، وينظر: كتاب سمات البلاغة عند الشيخ عبد القاهر د / محمد جلال الذهبي: ١ / ١٥١، ١٥٢ ط الأمانة ١٤٠٤هـ ١٩٨٤م،ودراسات وتطبيقات في علم البديع: أ. د / =

هذا وقد نبه الشيخ عبد القاهر إلى أن ألوان البديع تأتي في الكلام لأن المقام يتطلبها، وأن التكلف فيها يفقد الكلام ماءه ورواءه، فقال بعد أن ذكر عدة أمثلة من الجناس والسجع: "فقد تبين من هذه الجملة أن المتكلم لم يقد المعنى نحو التجنيس والسجع، بل قاده المعنى إليهما، وعثر به عليهما حتى إنه لو رام تركهما إلى خلافهما مما لا تجنيس فيه ولا سجع، لدخل من عقوق المعنى وإدخال الوحشة عليه، ولن تجد أحسن من أن ترسل المعاني على سجيتها، وتدعها تطلب لأنفسها الألفاظ، فإنها إذا تركت وما تريد لم تكتس إلا ما يليق بها، ولم تلبس من المعارض إلا ما يزينها"(١).

كذلك الناظر في كشاف الزمخشري يدرك أن البلاغة القرآنية يتساوى فيها ألوان البديع وفنون المعاني والبيان، حيث عرض الزمخشري للمشاكلة والطباق والجناس والمزاوجة والتقسيم، وغير ذلك من ألوان البديع فنجده يشير إلى بلاغتها، وإلى أنها فن من كلامهم بديع، وطراز عجيب، وأنها من مستغرب فنون البلاغة، وأنها جاءت على أحسن صورة، وأقوم منهج(٢).

كذلك أدرج الفخر الرازي الطباق والمقابلة ومراعاة النظير وبعض الألوان البديعية من مقتضيات الأحوال وموجبات الأغراض(٣).

=

يحيى محمد يحيى ص ١٢٤ وما بعدها ط الأمانة ط: أولى ١٤١١هـ ١٩٩٠ م.

(١) – أسرار البلاغة ص ٢٣وما بعدها.

(٢) ينظر: الكشاف: ١/ ١٨٧، ٢/ ٤٦٥، ٣/ ١٤٣.

(٣) ينظر: مفاتيح الغيب: ١/ ١٦٥، ٢/ ٢٣٤، ٧/ ٢٧٦.

مقياس الألوان البديعية

خلال ما سبق يتبين لنا أن منزلة البديع ينبغي أن تتحدد بأمرين هما:

الأول: أثر ألوانه وفنونه في قوة الكلام وبلاغته، وذلك عن طريق استدعاء المقام والسياق لهذه الألوان البديعية.

الثاني: مدخل هذه الألوان البديعية في الإعجاز القرآني.

فإذا رأينا لهذه الألوان أثرا في بلاغة الكلام، بحيث إذا فقد الكلام ما حواه من هذه الألوان فقد بلاغته كان هذا حكما على ما ذهب إليه المتأخرون بالبطلان، ويثبت لألوان البديع منزلة ومكانة لا تقل عن منزلة علمي المعاني والبيان ومكانتهما، وكذا ثبت أن لهذه الألوان مدخلها في إعجاز القرآن الكريم(١).

ويرى الأستاذ الدكتور أحمد إبراهيم موسى أن تعريف بلاغة الكلام الذي ذكره الخطيب بقوله: "هي مطابقة الكلام لمقتضى الحال مع فصاحته " شامل لألوان البديع مع التوسع في مفهوم الحال بجعله أعم مما ذكروه حتى ينطبق على ألوان البديع، فإذا اقتضى الحال طباقا أو تقسيما أو مزاوجة أو غير ذلك كان الكلام المشتمل عليه مطابقا لمقتضى الحال، وخلوه منها غير مطابق، فيكون في الأول بليغا، وفي الثاني على خلافه"(٢).

هذا ولا يحل الأسلوب محله من البلاغة والقبول، ولا يصادف موضعه من الخلابة واستلاب العقول، إلا إذا تلاقى في تقويمه اللفظ والمعنى جميعا واستوفى كل واحد منهما نصيبه من الحسن، واستحوذ على قسطه من الجمال، وعلى ذلك درج عقلاء النقاد في القديم والحديث.

---

(١) – الفنون البديعية في دائرة البحث البلاغي ص ٣٣، ٣٤ ز

(٢) – ينظر: الصبغ البديعي ص ٥٠٧.

وقد أكد الأستاذ الدكتور محمد أبو موسى على أن البلاغة القرآنية يتساوى فيها ألوان البديع وفنون المعاني والبيان، فبلاغة القرآن المعجزة تحيط بكل هذه الألوان والفنون وذلك في قوله عن ألوان البديع في تفسير الزمخشري " عرض الزمخشري للمشاكلة والطباق والجناس والمزاوجة والتقسيم، وغير ذلك مما جعله المتأخرون من البديع، كما عرض لفنون البيان والمعاني ولا أجد من كلامه ما يدل على أن الألوان التي جعلها المتأخرون من علم البديع، دون غيرها من فنون البيان والمعاني من حيث أثرها في قوة الكلام وبلاغته، وقد نظرت في كتابه كله، ووقفت عند كل لون ذكره من هذه الألوان فوجدته يشير إلى بلاغتها، وإلى أنها فن من كلامهم بديع، وطراز عجيب، وأنها من مستغرب فنون البلاغة، ثم يشيد ببلاغة القرآن المعجزة التي تحيط بكل هذه الفنون، وأنها جاءت على أحسن صورة، وأقوم منهج.

يقول في المشاكلة ولله در التنزيل وإحاطته بفنون البلاغة وشعبها لا تكاد تستغرب منه فنا إلا عثرت عليه فيه على أقوم مناهجه وأسد مدارجه.

ويقول في نوع من أنواع اللف إنه لطيف المسلك، لا يكاد يهتدي إلى تبينه إلا النقاب المحدث من علماء البيان.

ثم هو يبسط هذه الألوان ويحللها، ويشرح أسلوبها، وما تنطوي عليه من أسرار ونكت، وهذه طريقته في دراسة فنون البيان والمعاني[١].

وقد صرح العلامة الشيخ صفي الدين الحلي بأن محاسن البديع يعرف بها – كما يعرف بغيرها من ألوان المعاني والبيان ومسائلهما – وجه إعجاز القرآن الكريم، وذلك في قوله: "لا سبيل إلى فهم القرآن الكريم ومعرفة حقائقه إلا بمعرفة علم

(١) – البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري، د/ محمد أبو موسى ص ٤٧٩ ط دار الفكر العربي.

البلاغة وتوابعها من محاسن البديع اللتين بهما يعرف وجه إعجاز القرآن وصحة نبوة محمد ﷺ بالدليل والبرهان"(١).

مما سبق يتضح – بما لا يدع مجالا للشك – إن علم البديع لا يقل منزلة وشأنا عن العلمين الآخرين: المعاني والبيان، فإن مدخله في بلاغة الكلام وقوته،وإعجاز القرآن الكريم وسر عظمته جعلا له من الفضل والمزية ما لهما.

فضلا عن أن البديع كان اسما لكل فنون البلاغة وعناصر الجمال التي تميز الأدب من غيره، وهذا إمام البلاغيين عبد القاهر الجرجاني لا يرى البديع إلا وصفا للبلاغة بمعناها العام، فنراه يقول: " وأما التطبيق والاستعارة وسائر أنواع البديع فلا شبهة أن الحسن والقبح لا يعترض الكلام بهما إلا من جهة المعاني خاصة"(٢).

فالاستعارة عنده كالطباق وسائر ما يحسن الكلام ويجعل له أثرا في النفوس ومدخلا في بلاغته كلها يطلق عليه اسم البديع.

وإذا كان من فرق بين مسائل البديع ومسائل كل من المعاني والبيان، فمن حيث طبيعة هذه الألوان وتلك، فإن ألوان البديع لا ارتباط بينها، فلا تعلق للون منها بالآخر، وعلى عكس ذلك مسائل المعاني والبيان التي نجدها مترابطة ومتشابكة ويتعلق بعضها بالبعض الآخر.

يقول الأستاذ الدكتور أبو موسى: "لا تحتاج ألوان البديع إلى ما تحتاج إليه فنون البيان من الدراسة والتحليل، فكل لون منها مستقل عن صاحبه، فدراسة الجناس غير مرتبطة بدراسة الطباق، ودراسة المشاكلة غير مرتبطة بدراسة السجع، فليس فن منها مبنيا على فن، وليس فن منها قسيما لفن، وذلك بخلاف ألوان البيان

---

(١) – شرح الكافية البديعية ص ٥٢.

(٢) – أسرار البلاغة ص ١١٢.

التي نجدها متشابكة، فالاستعارة مبنية على التشبيه والتمثيل قسم من التشبيه، والمجاز منه مجاز في الكلمة ومنه مجاز في الحكم، والمجاز في الكلمة ينقسم إلى مجاز مرسل واستعارة،والكناية أخت المجاز، وغير ذلك من الروابط بين هذه الفنون التي يتفرع بعضها عن بعض ويستلزم بعضها بعضا، لذلك كانت مباحث البيان كأنها مبحث واحد، وكانت مباحث البديع كأنها مباحث متفرقة"[١].

ومما تجدر الإشارة إليه أن عدم الترابط والتفرق بين ألوان البديع كانا سببا في نضج هذه الألوان واكتمالها قبل أن تنضج مسائل المعاني والبيان وتكتمل، ذلك لأن مسائل العلمين المعاني والبيان – نظرا للترابط القائم بينها – بحاجة إلى نضج عقلي ومستوى من الذوق لم يكن ليتهيأ ذلك النضج العقلي والذوق إلا في منتصف القرن الخامس الهجري على يد الإمام عبد القاهر الجرجاني، بينما كانت مباحث البديع وفنونه قد اكتملت قبل بداية القرن الخامس، ولذلك فإن عبد القاهر لم يشغل نفسه بهذه الألوان كما شغل نفسه بدراسة النظم وألوان البيان.[٢]

وأخيرا يمكن القول بأن القيمة البلاغية لألوان البديع إنما تظهر ثمرتها ويتضح مدى ارتباطها بالمقام الذي يرد فيه اللون البديعي، وخير ما يظهر ذلك عند التعرض لشرح النصوص التي وردت فيها هذه الألوان وتحليلها، ومدى ارتباطها بنظم الكلام وتأليفه واستدعاء المقام لها، ومدخلها في الإعجاز القرآني وذلك من خلال العرض والتحليل لبعض الألوان البديعية.

---

(١) – البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري ص ١٧٩، ١٨٠.

(٢) – راجع ذلك في الفنون البديعية في دائرة البحث البلاغي ص ٤٤.

الطباق ومدخله في الإعجاز القرآني

الجمع بين الضدين من الأمور الفطرية المركوزة في الطباع، ولها تعلق وثيق ببلاغة الكلام وأثر في النفوس، لأن الضد أقرب حصولا بالذهن عند ذكر ضده، وبضدها تتميز الأشياء، والضد يظهر حسنه الضد، فما جاء طباق في الكلام إلا وتعلق به غرض من الأغراض، لا يؤدى ذلك الغرض بدونه، وهذا هو معنى الذاتية والأصالة التي تكلم عنها علماء البلاغة.

يقول ابن قتيبة موضحا قيمة الطباق: "ولن تكمل الحكمة والقدرة إلا بخلق الشيء وضده ليعرف كل واحد منهما صاحبه، فالنور يعرف بالظلمة، والعلم يعرف بالجهل، والخير يعرف بالشر، والنفع يعرف بالضر، والحلو يعرف بالمر"(١).

وإذا تأملنا هذا الأسلوب في النظم القرآني نجده يمثل وجها من أوجه الإعجاز في القرآن الكريم، فضلا عن تأثيره في نفوس السامعين، وارتباطه بسياق الكلام ومقامه.

ويمكن أن نتأمل روعة الطباق في قوله تعالى: ﴿وَمَا يَسْتَوِي ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ وَلَا ٱلظُّلُمَٰتُ وَلَا ٱلنُّورُ وَلَا ٱلظِّلُّ وَلَا ٱلْحَرُورُ وَمَا يَسْتَوِي ٱلْأَحْيَآءُ وَلَا ٱلْأَمْوَٰتُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُسْمِعُ مَن يَشَآءُ ۖ وَمَآ أَنتَ بِمُسْمِعٍ مَّن فِى ٱلْقُبُورِ﴾(٢).

فقد تكرر الطباق عدة مرات بين الأعمى والبصير، وبين الظلمات والنور، وبين الظل والحرور، وبين الأحياء والأموات، حيث بني النظم القرآني في هذه الآيات على الطباق، وإذا تأملنا في سياق الآيات نجد أن هذه الآيات جاءت لتيئيس المشركين الذين استولى عليهم الشرك أن يكون عندهم إدراك لما بين هذه الأمور

---

(١) – تأويل مختلف الحديث ص ١٥، ١٦ ط: دار الجيل بيروت ١٣٩٣هـ ١٩٧٣ م.

(٢) فاطر ١٩_٢٢

من تفاوت لا يخفى على أحد، أو أن يكونوا من السامعين.

كما أنها إراحة للرسول ﷺ من بذل الجهد في سبيل إسماعهم، أو لفت أنظارهم إلى المقاييس الصحيحة للأمور، إنهم أموات ويحسبون أنهم أحياء، وهكذا.

وعرضت الآيات بين الأشياء ونقيضها من تفاوت بعيد واختلاف شديد، وأن الشيء ونقيضه لا يستويان أبدا، فالأعمى والبصير لا يستويان، والظلمات والنور لا يستويان، والظل والحرور لا يستويان، والأحياء والأموات لا يستويان.

كذلك نلمح وجها من الإعجاز في نظم وترتيب الآيات، ففي التوزيع توازن لألوان الصورة، حيث جاءت هكذا: آفتان تقابلان نعمتين، ثم نعمتان تقابلان آفتين.

كذلك نلمح أن المشركين قد انقلبت في أنفسهم حقائق الأشياء، إنهم يعيشون في الحرور ويحسبون أنه الظل، وهم أموات ويحسبون أنهم أحياء، وهم يتخبطون في الظلمات ويحسبون أنهم يعيشون في النور، وهم يتخبطون في العمى ويحسبون أنهم مبصرون.(١)

وهكذا يجيء اللون البديعي في كتاب الله – تعالى – بهذه الإيحاءات النفسية التي تدخل العقل في رفق ولطف إلى مواطن الهدى ومواقع الخير، وهذ يمثل وجها من أوجه الإعجاز القرآني.

وإذا تأملنا أسلوب الطباق وجدنا لهذا اللون مدخلا في بلاغة الكلام، وأثرا كبيرا في قوته، تأمل قول الله تعالى: ﴿ قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلْمُلْكِ تُؤْتِي ٱلْمُلْكَ مَن تَشَآءُ وَتَنزِعُ ٱلْمُلْكَ مِمَّن تَشَآءُ وَتُعِزُّ مَن تَشَآءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَآءُ بِيَدِكَ ٱلْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ تُولِجُ

(١) – راجع ذلك في مفاتيح الغيب: ٢٢ / ٢٥٣، والبحر المحيط: ٦ / ١٨٧، وروح المعاني: ٢٢ / ٣٦٥، والتحرير والتنوير: ٢٢ / ٣٧٦، والفنون البديعية في دائرة البحث البلاغي ص ٧٢.

ٱلَّيۡلَ فِي ٱلنَّهَارِ وَتُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِي ٱلَّيۡلِۖ وَتُخۡرِجُ ٱلۡحَيَّ مِنَ ٱلۡمَيِّتِ وَتُخۡرِجُ ٱلۡمَيِّتَ مِنَ ٱلۡحَيِّۖ وَتَرۡزُقُ مَن تَشَآءُ بِغَيۡرِ حِسَابٖ ﴾[1].

فقد تكرر الطباق في الآيتين أكثر من مرة بين تؤتي وتنزع، وتعز وتذل، والليل والنهار، والنهار والليل، والحي والميت، والميت والحي، وإذا كان الغرض من سياق الآيتين هو تصوير القدرة الإلهية في أوسع معانيها، وبيان السلطان الإلهي في أشمل مظاهره وأكملها، فإن ذلك لا يتم إلا بالجمع بين الضدين، والحكم بأنه يقدر على الأمرين: الإيتاء أو ما في معناه، والنزع أو ما في معناه، وكذلك الإعزاز والإذلال.

ولما كان مقياس الذاتية والعرضية عند المتأخرين من علماء البلاغة، هو عدم استقامة الأغراض بفقدان الأول، واستقامتها بفقدان الثاني، كان جديرا بنا أن نعرض الطباق على هذا المقياس ونجعله حكما فيه، فإنك إذا طبقت هذا على مثل تلك الآيتين الكريمتين من أساليب اقتنعت بأن ذكر المقابل لا محيص عنه في صياغة مثل هذا الغرض، إذ قد يقدر شخص على الإيتاء ولكنه لا يقدر على النزع، ويستطيع إنسان أن يعز ولكنه قد يعجز عن الإذلال، ومع هذا لا تضن عليه بوصفه بالقدرة ولكن المضنون به عليه هو الحكم له بالقدرة التامة، والسلطان الشامل، فتلك هي التي تستحوذ على الأمرين وتتعلق بالضدين، وذلك القدر كاف إثبات القيمة البلاغية للطباق.[2]

إذن ليست القضية قضية جمع بين متضادين وكفى، ولكنها قضية بناء المعاني وتجليتها في صورة تعبيرية معينة تكون أقدر على جلاء المعنى المراد من غيرها،

---

(١) آل عمران ٢٦_٢٧

(٢) -ينظر: الصبغ البديعي، د م أحمد إبراهيم موسى ص ٤٧١.

وهنا تتجلى القيمة البلاغية والتعبيرية لهذا اللون البديعي الجميل.

هذه وقفة مع موضعين مما اشتملت عليه آيات القرآن الكريم من الطباق وما أكثرها، فما بالنا لو وقفنا بالدراسة والتحليل مع كل آية اشتملت على هذا الفن البديعي الرائع، لا شك أننا سنحتاج إلى مجلدات لكي نتبين روعة هذا اللون البديعي وأسراره وإعجازه في كتاب الله الكريم.

وهكذا يكون للطباق أثره الكبير في إثارة الانفعالات المختلفة في نفس القارئ أو السامع إزاء الأمور المتناقضة، ويتبين لنا جليا مدى تأثيره في السياق والمقام ومدخله في الإعجاز القرآني.

المقابلة ومدخلها في الإعجاز القرآني

الجمع بين المتقابلين يضفي على الكلام بهاء وجمالا وحسنا، ويجعل لكل من المتقابلين حسنا لا يكون له إذا جاء وحده.

وجاءت المقابلة في النظم القرآني في أبهى صورها، وروعة إبداعها تمثل وجها من الإعجاز البلاغي في القرآن الكريم، ومن ذلك قول الله – عز وجل –: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهۡدِيَهُۥ يَشۡرَحۡ صَدۡرَهُۥ لِلۡإِسۡلَٰمِۖ وَمَن يُرِدۡ أَن يُضِلَّهُۥ يَجۡعَلۡ صَدۡرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي ٱلسَّمَآءِۚ كَذَٰلِكَ يَجۡعَلُ ٱللَّهُ ٱلرِّجۡسَ عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ﴾[1].

فقد قابلت الآية بين الهداية وشرح الصدر وبين الضلال وضيق الصدر، والآية تعزية وتسلية لرسول الله ﷺ لما يلاقيه من عناد الكفار وغرورهم، فهي إخبار من الله – تعالى – لرسوله – صلوات الله وسلامه عليه – ألا يهتم بأمرهم، ولا يحزن عليهم فالأمر كله لله، فمن أراد الله هدايته للحق وتوفيقه للخير فإنه يشرح للإسلام

(١) الأنعام ١٢٥.

صدره، ويوسع القرآن قلبه، فعند ذلك يستنير الإسلام في قلبه، ويتسع له صدره، وقد سئل رسول الله ﷺ عن شرح الصدر فقال: هو نور يقذفه الله في قلب المؤمن فينشرح له وينفسح، فقالوا: فهل لذلك من أمارة يعرف بها؟ قال: الإنابة إلى دار الخلود، والتجافي عن دار الغرور، والاستعداد للموت قبل نزول الموت.

أما الكافر فصدره ضيق لا يتسع لأي شيء وذلك لما استحوذ عليه قلبه وامتلأ من الجحود والعناد والحسد والكبر والغرور مما يجعله يشعر بضيق شديد وحرج كثير، كأنه كُلف من الأعمال ما لا يطيق، أو أمر بصعود السماء.(١)

وواضح أن المقابلة أدت حقها في تأدية هذا المعنى والوفاء به، وأبرزت كلا الفريقين في صورة واضحة مما يبعث الطمأنينة، ويزيل الحزن من نفس الرسول الكريم – صلوات الله وسلامه عليه – وجاءت في أبهى صورة وأجملها، فهي تمثل وجها من أوجه الإعجاز في القرآن الكريم.

-شرط الترتيب بين طرفي المقابلة:

البلاغيون عرفوا المقابلة بقولهم: (أن يؤتى بمعنيين متوافقين أو معان متوافقة، ثم يؤتى بما يقابلها على الترتيب)(٢).

فشرط الترتيب بين طرفي المقابلة على رأى الخطيب وشُرَّاح التلخيص لا يمكن تطبيقه على بعض المقابلات في النظم القرآني، ومن ذلك قول الله تعالى: ﴿ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ يُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ ۖ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَوْلِيَآؤُهُمُ ٱلطَّٰغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ ٱلنُّورِ إِلَى ٱلظُّلُمَٰتِ ۗ أُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا

(١) – ينظر: التحرير والتنوير: ٧ / ٣٦٥، والفنون البديعية في دائرة البحث البلاغي ص ٩٣، ٩٤.

(٢) ـ ينظر: تحرير التحبير لابن أبي الإصبع المصري ص ٤٨٧، والبديع من المعاني والألفاظ د/ عبد العظيم المطعني ص ١٨٧.

خَٰلِدُونَ ﴾[1].

فالمقابلة بين الطرفين لم تأت على شرط الترتيب المذكور عند الخطيب وشراح التلخيص، ومع ذلك جاءت المقابلة في أعلى درجات البلاغة، بل المقام والسياق يتطلبان عدم الترتيب، **أولا**: حتى لا يقع الطاغوت في مقابلة المولى – عز وجل –وحاشا لله أن يقع في مقابله أي شيء؛ لأن المقابلة في الآية لو جاءت على شرط الترتيب عند الخطيب وشراح التلخيص فسيكون الترتيب هكذا: الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور والطاغوت ولى الذين كفروا يخرجونهم من النور إلى الظلمات، وعندئذ يقع الطاغوت مقابلا لله تعالى وهذا لا يليق بجلاله سبحانه.

ثانيا: أن الله تعالى هو الذي تولى الذين آمنوا واختارهم واصطفاهم، وأما الطاغوت فلم يختر الذين كفروا، بل العكس هو الصحيح فالذين كفروا هم الذين اختاروا طريق الشيطان وطريق الضلال وفضلوه على طريق الهدية وطريق الله تعالى، من أجل ذلك كان السياق والمقام يتطلبان عدم الترتيب فيأتي ترتيب النظم القرآني: والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور إلى الظلمات.

ومما زاد المقابلة بلاغة وجمالا فضلا عن عدم الترتيب بين طرفي المقابلة، اختلاف التعبير بين طرفي المقابلة حيث جاء في الأولى: (يخرجهم) بصيغة الإفراد لأن طريق الهداية واحد هو الطريق المستقيم طريق الله تعالى، وفي الطرف الثاني اختلف التعبير حيث جاء بصيغة الجمع (يخرجونهم)، لأن طرق الباطل وطرق الشيطان متشعبة ومتعددة، ولهذا السبب نفسه جاءت لفظة النور بصيغة الإفراد مرتين؛ لأن طريق الحق واحد هو الطريق المستقيم، وجاءت لفظة الظلمات

(١) البقرة ٢٥٧

مجموعة مرتين؛ لأن طرق الباطل متعددة ومتشعبة.

من أجل ذلك يمكن القول: إن شرط الخطيب وشراح التلخيص بالترتيب في المقابلة لا يمكن تطبيقه على كل المقابلات التي جاءت في النظم القرآني، فقد رأينا كيف جاءت المقابلة في هذه الآية مخالفة لهذا الشرط ومع ذلك جاءت في أعلى درجات البلاغة بل وجدنا السياق والمقام يتطلب عدم الترتيب وهذا من أوجه الإعجاز في القرآن الكريم.

المشاكلة ومدخلها في الإعجاز القرآني

المشاكلة من الألوان البديعية التي تضفي على الكلام حسنا وتزيد المعنى بهجة وجمالا. وعرفها البلاغيون بـ"التعبير عن المعنى بلفظ غيره لوقوعه في صحبته تحقيقا أو تقديرا"(١).

والشيئان المتشاكلان هما اللفظان الواردان في الكلام يشبه أحدهما الآخر ويخالفه في المعنى المراد، وهذا يحدث في الكلام حسنا، ويزيد المعنى بهجة وجمالا، وجمال ذلك الصنيع يأتي من مصاحبة اللفظين مع إرادة معنى غير المتبادر في أحدهما، والوقوع على المعنى المراد يحدث تنبيها وإيقاظا لدى مشاعر المتأمل في الكلام، وهي كثيرة الورود في القرآن الكريم، وتمثل وجها من أوجه الإعجاز في القرآن الكريم.

ومن شواهدها قول الله تعالى: ﴿ صِبْغَةَ ٱللَّهِ ۖ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ صِبْغَةً ۖ وَنَحْنُ لَهُۥ عَٰبِدُونَ ﴾(٢).

---

(١) الإيضاح ومجموعة شروح التلخيص: ٤/ ٢٩٥.

(٢) البقرة ١٣٨.

فتسمية تطهير الله صبغة مشاكلة لفعل اليهود أو النصارى غمس أولادهم في ماء المعمودية، فالمؤمنون أمروا أن يقولوا: طهرنا الله بالإيمان تطهيرا لا كتطهير النصارى الذي يسمونه صبغا، فالإيمان يطهر النفوس ويزكيها من أردانها وأوساخها، وهو المطهر الحقيقي للنفوس والصدور، دون فعل النصارى الذي يسمونه صبغا، حيث لا يظهر له أثر ولا علامة على أبنائهم، بينما أثر الإسلام وعلاماته ظاهرة واضحة على المؤمنين، كما يظهر أثر الصبغ.

فهذه الإفادة التي أفادتها الآية الكريمة داخلة في مقاصد الكلام ومراميه، واللون الذي حقق هذه الإفادة له مدخل في بلاغة الآية وإعجازها، وهكذا نجد هذا الأثر في أساليب المشاكلة، لذا كان لهذا الفن أثرا في بلاغة الكلام وسموه ورفعته، كما أن لها مدخلا في إعجاز القرآن الكريم(١).

وانظر إلى المشاكلة في قوله تعالى: ﴿ٱلشَّهْرُ ٱلْحَرَامُ بِٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ وَٱلْحُرُمَٰتُ قِصَاصٌ ۚ فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلْمُتَّقِينَ﴾(٢).

فقد سمى جزاء الاعتداء اعتداءً ليشاكل لفظ الاعتداء الأول لوقوعه في صحبته، وفي الآية تنفير من السيئات لأن الجزاء عليها سيكون شديدا ورادعا، سيكون سيئات مثلها، لا جزاء وعقابا.

ونلمح في الآية التنفير من الاعتداء في الشهر الحرام، والتحذير من التعدي على حرمات الله، وحث المؤمنين كي يتصدروا بقوة وردع وشدة لمن اعتدى على

---

(١) – راجع ذلك في: تفسير القرطبي: ٢ / ١٤٤، والفنون البديعية في دائرة البحث البلاغي ص ١٥١، ١٥٢.

(٢) البقرة ١٩٤.

حرمات الله، فجزاؤه وعقابه لن يكون جزاء وعقابا، بل سيكون ردعا واعتداء، وفي التعبير بالاعتداء تنفير من إيقاع العقوبة على المسلم، لأن المولى – عز وجل – لم يسمه عقوبة وإنما سماه اعتداءً، ففيه دعوة للصفح والعفو عن المسيئين من المسلمين، لأن من عفا وأصلح فأجره على الله.

يقول الشيخ الشعراوي: "إن المثلية المطلقة في العقوبة لا يمكن تحقيقها؛ إذ قد يزيد العقاب أو يقل كثيرا أو قليلا عن حدّ الاعتداء الأول، وبالتالي فإن العقوبة ستتشرب حتما اعتداءً مهما تحرَّى المعاقِب...

ولأن الشرع ينهى عن الاعتداء- بل ويرغب في الصفح عن المعتدي- فإن في ذكر الاعتداء في محلِّ العقوبة دعوةً مغلفة إلى الصفح، تحاشيا من الوقوع في أي قدر"(١).

ومن ذلك قول الله – عز وجل –: ﴿ وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ يُخْرِجُوكَ ۚ وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ ٱللَّهُ ۖ وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلْمَٰكِرِينَ ﴾(٢).

فالمكر معناه صرف الغير عما يقصده بحيلة حتى يتمكن من إنفاذ مقصوده(٣)، فهو يحمل معنى الاحتيال والخديعة، وهذا المعنى لا يليق في جانب الله – تبارك وتعالى – فهو القاهر فوق عباده، الغالب على أمره، القائم على كل نفس بما كسبت، فجاء في الآية في جانب الله بمعنى جزاء الكافرين بالعذاب على مكرهم من حيث لا يشعرون.

والذي سوغ التعبير عن هذا المعنى بالمكر، هو وقوعه في صحبة المكر

---

(١) تفسير الشعراوي: ١/ ٣٢٧.

(٢) الأنفال ٣٠.

(٣) ينظر: المفردات في غريب الفرآن ص ٢٩٥

الحقيقي، وهو مكر الكافرين على سبيل المشاكلة، زيادة في ترويعهم ومبالغة في تعنيفهم، وإيحاء بأن جزاءهم سيكون شديدا أليما.

وهكذا نجد هذا الأثر في أساليب المشاكلة، لذا كان لهذا الفن أثرا في بلاغة الكلام وسموه ورفعته، كما أن لها مدخلا في إعجاز القرآن الكريم.

المبالغة ومدخلها في الإعجاز القرآني

المبالغة[١] لون من الألوان البديعية التي تضفي على الكلام والفكرة رحابة، والمعنى المقصود اتساعا، وتصور المعاني في أعلى وأبهى درجات التصوير والإبداع، وتمثل وجها من أوجه الإعجاز في القرآن الكريم، ومن شواهدها قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمۡۚ إِنَّ زَلۡزَلَةَ ٱلسَّاعَةِ شَيۡءٌ عَظِيمٞ يَوۡمَ تَرَوۡنَهَا تَذۡهَلُ كُلُّ مُرۡضِعَةٍ عَمَّآ أَرۡضَعَتۡ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمۡلٍ حَمۡلَهَا وَتَرَى ٱلنَّاسَ سُكَٰرَىٰ وَمَا هُم بِسُكَٰرَىٰ وَلَٰكِنَّ عَذَابَ ٱللَّهِ شَدِيدٞ﴾[٢].

فالآية تصور مشهدا من مشاهد يوم القيامة، ولقد أشار أبو هلال العسكري إلى المبالغة في هذه الآية فقال: "ولو قال: تذهل كل امرأة عن ولدها لكان بيانا حسنا وبلاغة كاملة، وإنما خص المرضعة للمبالغة، لأن المرضعة أشفق على ولدها لمعرفتها بحاجته إليها، وأشغف بها لقربه منها ولزومها له، لا يفارقها ليلا ولا نهارا وعلى حسب القرب تكون المحبة والإلف"[٣].

فالمبالغة آتية لتصوير مدى الفزع والهلع عند زلزلة الساعة، وأنه بلغ مداه،

(١) عرف البلاغيون المبالغة بأن يدعى لوصف ما بلوغه في الشدة أو الضعف حدا مستحيلا أو مستبعدا ينظر: شروح التلخيص: ٤ / ٣٨٧.

(٢) الحج ١-٢.

(٣) - الصناعتين ص ٤٠٣.

وأنه يعلو على كل شيء ويمحو كل تعلق ويشغل عن أعظم وأقرب شاغل، كما أذهل المرضعة عن رضيعها في الآية، والغرض من ذلك أن يهب الناس إلى العمل الصالح، وأن يفروا إلى ربهم قبل أن تضيع الساعات وتطوى الصحف[١].

ولا مانع أن تكون كلمة "مرضعة" كناية عن شدة هول الموقف، ذلك الهول الناتج عن ذهولها عما يعد جزء منها، وبخاصة أنها كائن فوار العاطفة.

-قواعد البلاغيين في المبالغة لا يمكن تطبيقها على النظم القرآني:

للأسف الشديد أن البلاغيين حينما استشهدوا على المبالغة في القرآن الكريم لم يستشهدوا إلا على النوع المرفوض منها وهو الغلو[٢] – سامحهم الله – وهم وإن التمسوا وجوها لتبرئة النص القرآني من الرفض، فإنهم وقعوا في مأزق خطير، وسوف نعرض ذلك جليا من خلال الشواهد القرآنية التي أوردها البلاغيون على المبالغة من القرآن الكريم.

الخطيب القزويني يستشهد على المبالغة المسماة عندهم غلوا بقوله تعالى: ﴿يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ﴾[٣]، ثم تابعه شرّاح التلخيص في ذلك[٤] وهم – وإن عدوه من الغلو المقبول لاشتماله على لفظة يكاد حسب قواعدهم –[٥] فإنهم أساءوا إلى النص الكريم من وجهين:

---

(١) – دراسات وتطبيقات في علم البديع: ١٥٠

(٢) ـ الغلو: نوع من المبالغة المرفوضة وهي أن يكون الوصف المدعى غير ممكن عقلا ولا عادة، ينظر: الفنون البديعية في دائرة البحث البلاغي د/ فوزي السيد عبدربه ص ٢٤٣

(٣) ـ من الآية رقم ٣٥ من سورة النور.

(٤) ـ راجع ذلك في الإيضاح ص٤٨٥، ومجموعة شروح التلخيص ٤/ ٣٦٢.

(٥) ـ حيث ذكروا أن مما يجعل الغلو مقبولا أن يدخل عليه ما يقربه من الصحة والإمكان مثل لفظة يكاد أو لفظة لو أو لولا.

الأول: عندما أطلقوا عليه وصف الغلو، وهو ادعاء ما ليس بواقع واقعا، وهذا تجرؤ غير محمود على كلام الله الحكيم الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد.

الثاني: عندما فسروا سبب قبوله، فقالوا: إن المبالغة قد اقترنت بما يقربها من الصحة، وهو لفظة يكاد، وهذا تجرؤ شنيع على كتاب الله تعالى، ولذلك أدرك بعض شراح التلخيص[١] هذا، فقالوا: كان ينبغي أن يقول: أدخل عليه ما يخرجه عن حد الامتناع؛ تأدبا مع كلام الله تعالى، إذ صحة كلام الله تعالى لا مزيد عليها، وذلك منهم ما هو إلا قصور في فهم كلام الله تعالى.

فالمراد كما يفهم من السياق وصف الزيت بالنقاء والصفاء حتى إنه قارب درجة الإضاءة وإن لم يكن مضيئا حقيقة، وإنما فيه نوع من البريق واللمعان، وليس في هذا غرابة ولا خروج عن مسلمات العقل حتى تكون الآية من قبيل الغلو وإن عدوه مقبولا، وإضاءة بعض الأجسام من غير مس نار لها حقيقة واقع في العصر الحديث فمؤشرات بعض آلات ضبط الوقت (الساعة) المصنوعة من المواد الفسفورية تضئ ليلا، وكذلك أنواع من المسابح المصنوعة من المواد الفسفورية تضئ ليلا، إن الغلو والإفراط أن يقال إن في الآية غلوا أو إفراطا.

وأبو هلال العسكري يذكر حد الغلو فيقول:[٢] "الغلو تجاوز حد المعنى والارتفاع به إلى غاية لا يكاد يبلغها، ثم يمثل له من القرآن الحكيم ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ إِذْ جَآءُوكُم مِّن فَوْقِكُمْ وَمِنْ أَسْفَلَ مِنكُمْ وَإِذْ زَاغَتِ ٱلْأَبْصَٰرُ وَبَلَغَتِ ٱلْقُلُوبُ

(١) ـ راجع ذلك في: شروح التلخيص: ٤ / ٣٦٣، وكتاب: من قضايا البلاغة والنقد د / عبد العظيم المطعني ١١٢ و١١٣، ط مكتبة وهبة ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م

(٢) الصناعتين لأبي هلال العسكري ص ٢٨٠.، وينظر: شروح التلخيص: ٤ / ٣٦٣ و٣٦٤.

ٱلْحَنَاجِرَ وَتَظُنُّونَ بِٱللَّهِ ٱلظُّنُونَا ﴾[١].

وقوله تعالى: ﴿ وَقَدْ مَكَرُوا۟ مَكْرَهُمْ وَعِندَ ٱللَّهِ مَكْرُهُمْ وَإِن كَانَ مَكْرُهُمْ لِتَزُولَ مِنْهُ ٱلْجِبَالُ ﴾[٢].

وقوله تعالى: ﴿ وَإِن يَكَادُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَيُزْلِقُونَكَ بِأَبْصَٰرِهِمْ لَمَّا سَمِعُوا۟ ٱلذِّكْرَ وَيَقُولُونَ إِنَّهُۥ لَمَجْنُونٌ ﴾[٣].

ومن اليسير توجيه هذه النصوص وجهة أخرى تليق بجلال كلام الله الحكيم، الآية الأولى لا غلو فيها ولا إفراط وإن توهموا ذلك، ومن يقرأ الآية بتمامها يرى أنها تصور الجو النفسي الرهيب الذي مني به المتحدث عنهم. ﴿ إِذْ جَآءُوكُم مِّن فَوْقِكُمْ وَمِنْ أَسْفَلَ مِنكُمْ وَإِذْ زَاغَتِ ٱلْأَبْصَٰرُ وَبَلَغَتِ ٱلْقُلُوبُ ٱلْحَنَاجِرَ وَتَظُنُّونَ بِٱللَّهِ ٱلظُّنُونَا ﴾ إن مقدمة الآية مهدت السبيل وهيأت الأذهان لما وصل إليه حال القوم، فعدوهم حاصرهم من جميع الجهات، فزاغت أبصارهم من أثر الانفعال النفسي العنيف المفاجئ، وجفت حلوقهم وانحبست أصواتهم وانعقدت ألسنتهم من شدة الاضطراب والهلع، فهل إذا قيل بعد ذلك ﴿ وَبَلَغَتِ ٱلْقُلُوبُ ٱلْحَنَاجِرَ ﴾ يصبح هذا التصور الأمين غلوا وسرفا وإفراطا؟

والذي أوقع القدماء في هذا المأزق أنهم فهموا أن المراد من القلوب هو شكلها الحسي المادي، وهذا فهم خاطئ جانبه الصواب، والدليل على ذلك أن القرآن الحكيم لم يذكر القلب مرادا منه الشكل الحسي المادي أبدا ولا في آية واحدة، فكل ما ذكر فيه القلب أو القلوب إنما المراد به الأحوال التي تعتريها

---

(١) الآية رقم ١٠ من سورة الأحزاب

(٢) من الآية ٤٦ من سورة إبراهيم عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ.

(٣) من الآية ٥١ من سورة القلم.

وتتوارد عليها من الهدى والضلال والرقة والقسوة والعلم والجهل، هذه هي سنة القرآن البيانية في ذكره للقلب مثل قوله تعالى: ﴿ إِلَّا مَنْ أَتَى ٱللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ ﴾(١)، وقوله تعالى: ﴿ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى ٱلسَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ ﴾(٢).

وبذلك يظهر لنا سوء الفهم الذي تمسك به القدماء في آية ﴿ وَبَلَغَتِ ٱلْقُلُوبُ ٱلْحَنَاجِرَ ﴾ فهم لم يدرجوها في سلك الغلو إلا لفهمهم أن المراد منه قطعة اللحم المسماة قلبا وهذا ما لم يرده القرآن أبدا، فليس في الآية غلو ولا إفراط.

ولو أن البلاغيين القدماء ذهبوا إلى ما ذهب إليه الراغب الأصفهاني الذي قال إن المراد من القلوب هنا هو الأرواح لخرجوا من هذا المأزق الكبير.(٣)

ووقع الإمام أبو بكر الباقلاني وهو من أعلام الأشاعرة في مثل ما وقع فيه السابقون، فيذكر الغلو والإفراط في الصفة ويقول بعد التمثيل له من الشعر، ومن هذا الجنس من القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ ٱمْتَلَأْتِ وَتَقُولُ هَلْ مِن مَّزِيدٍ ﴾(٤)، وقوله تعالى: ﴿إِذَا رَأَتْهُم مِّن مَّكَانٍۭ بَعِيدٍ سَمِعُوا۟ لَهَا تَغَيُّظًا وَزَفِيرًا ﴾(٥)، وقوله تعالى: ﴿ تَكَادُ تَمَيَّزُ مِنَ ٱلْغَيْظِ ﴾(٦).

وهذا قصور من هذا الإمام الجليل كان حريا به ألا يقع فيه، فحديث جهنم، وقول الله لها يذهب كثير من المفسرين إلى أنه حقيقة، والله تعالى قادر على إنطاق

---

(١) الآية رقم ٨٩ من سورة الشعراء.

(٢) الآية ٣٧ من سورة ق.

(٣) المفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني ص ٤٧٧.

(٤) الآية ٣٠ من سورة ق.

(٥) من الآية ٢٣ من سورة الفرقان.

(٦) من الآية ٨ من سورة الملك، وينظر: إعجاز القرآن للباقلاني ص ٧٦ و٧٧ ت: السيد أحمد صقر.

النار كما هو قادر على إنطاق الأيدي والجلود والأرجل وما ذلك على الله ببعيد، وهذا القول هو الأولى بالصواب فهذه الآيات حكاية صادقة لما سيكون من أهوال القيامة وغرائبها(١).

فهل يمكن أن نضع هذه الآيات في مقابل قول أبي نواس:

وأخفتَ أهل الشرك حتى إنّه لتخافُكَ النطف التي لم تُخلق

ونقول إن الوصف المدعى غير ممكن لا عقلا ولا عادة، وهل يمكن أن نسوى بين ما جاء في البيت وبين ما ورد في الشواهد القرآنية السابقة؟

رحم الله أولئك المتعجلين وغفر لنا ولهم زللهم، فما كان أحرى بهم وبنا أن نكون أمام كتاب الله تعالى أكثر وعيا وأعرف بحقه وأرعى لحرمته(٢).

إن القواعد والأسس التي وضعها البلاغيون للمبالغة صالحة لقياس أدب البشر ونقده، أما أن نطبقها على البيان القرآني الحكيم فذلك محظور تماما.

فكل ما جاء في القرآن تبليغ وبلاغ وإبلاغ أمين لا زيادة فيه ولا نقص، وهناك كثير من الأسس البلاغية لا يمكن تطبيقها على البيان القرآني؛ لأنها تؤدي إلى الإساءة في فهم النص الحكيم، وكلام الله تعالى فوق كل ريبة وشك، لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد.

---

(١) ينظر: مفاتيح الغيب ٢٦ / ٣٧٨، والتحرير والتنوير: ٢٦ / ٣٩٨.

(٢) ـ راجع ذلك كتاب: من قضايا البلاغة والنقد د / عبدالعظيم المطعني ص ١١٦ ١١٧

الجناس ومدخله في الإعجاز القرآني

الجناس[١] فن واسع من فنون البديع، لم يعهد في فن منها أن كثرت تعاريجه، واتسعت مسائله، واختلفت صوره كما هو الحال في الجناس.

ومما ورد في القرآن الكريم من هذا الفن قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱنصَرَفُواْ صَرَفَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُم بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُونَ﴾[٢]، ﴿يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ ٱلْقُلُوبُ وَٱلْأَبْصَٰرُ﴾[٣]، وقوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ يُقْسِمُ ٱلْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُواْ غَيْرَ سَاعَةٍ كَذَٰلِكَ كَانُواْ يُؤْفَكُونَ﴾[٤]، وقوله تعالى: ﴿وَجِئْتُكَ مِن سَبَإٍ بِنَبَإٍ يَقِينٍ﴾[٥].

والآية الأولى تحوي لفظتين متشابهتين في النطق ومختلفتين في المعنى، إذ المعنى: ثم قاموا وخرجوا من مجلسهم، حول الله ووجه وغير قلوبهم عن الخير بأنهم قوم لا يفقهون.

والآية الثانية: "تتقلب فيه القلوب" فلفظتا تتقلب وقلوب تشابها من حيث الحروف الثلاثة "قلب" مع فارق في المعنى لأنه مقصود به ترتجف وترتعد فيه تلك اللطائف الإلهية في الإنسان ألا وهي القلوب.

والآية الثالثة: لفظة الساعة في المرة الأولى المراد بها القيامة، وفي المرة الثانية المراد بها الساعة الزمانية.

والآية الرابعة: جاء التعبير فيها بكلمة "نبأ" لتجانس كلمة سبأ، فضلا عن أن

---

(١) الجناس: تشابه اللفظتين في النطق واختلافهما في المعنى، ينظر الإيضاح: ٢ / ٣٦٥.

(٢) التوبة ١٢٧.

(٣) النور ٣٧.

(٤) الروم ٥٥.

(٥) النمل ٢٢.

كلمة نبأ تحمل معنى الخبر وزيادة لأنها تستعمل غالبا في الأخبار العظيمة الجليلة، فهي لما عظم من الأمور.

وهكذا يجئ الجناس حسنا رائعا إذا قصد إلى غاية تخدم غرض المتكلم، كأن يخدعه عن حقيقة ما أراد وقد أعطاها له، أو يوهمه بأنه يكرر لفظا دون فائدة مع أن الفائدة محققة، أو يجعله يظن أنه لم يزده شيئا مع أنه أحسن الزيادة ووفاها حقها من السماحة والقبول.

كما أن الجناس يحسن ويلطف إذا كان موقع اللفظين من العقل موقعا حميدا، وكانت المناسبة بينهما واضحة قريبة، ولا تعقيد فيها ولا التواء.

وعرض الشيخ عبد القاهر للجناس وكان كلامه بارعا حيث وضع فيه ميزانا دقيقا لما استحسن منه، وشرط لكونه حسنا أن يحدث أثرا في المعنى، وأن يكون وروده في الكلام مما يتطلبه المقام ويستدعيه المعنى فيقول: " أما التجنيس فإنك لا تستحسن تجانس اللفظين إلا إذا كان موقع معنييهما من العقل موقعا حميدا، ولم يكن مرمى الجامع بينهما مرمى بعيدا"(١)، ثم يضيف قائلا بعد أن ذكر عدة أمثلة من الجناس: "فقد تبين لك أن ما يعطي التجنيس من الفضيلة أمر لم يتم إلا بنصرة المعنى، إذ لو كان باللفظ وحده لما كان فيه إلا مستحسن، ولما وجد فيه معيب مستهجن"(٢).

يعمد المتكلم إلى أسلوب الجناس لتحقيق فائدتين هما:

الفائدة الأولى: الميل إلى الإصغاء إليه، لأن مناسبة الألفاظ تحدث ميلا وإصغاء إليها.

الفائدة الثانية: القصد إلى تشوف السامع وتشوقه إلى معرفة أحد معنيي

---

(١) – أسرار البلاغة ص ٦.

(٢) – أسرار البلاغة ص ٧.

اللفظ، لأن اللفظ المشترك إذا حمل على معنى، ثم جاء والمراد به معنى آخر كان للنفس تشوف إليه(١).

أضف إلى ذلك أن التزيين به مما يكسب الكلام جمالا وبهاء وحسنا، بل إن كثرة صوره وتعدد أساليبه في القرآن الكريم يعد دليلا على علو شأنه ورفعة مكانته بين ألوان الجمال الأدبي، بما يحقق من أغراض ومقاصد، كما أن البحث في أي أسلوب من أساليب الجناس القرآنية – وما أكثرها – مما يؤكد مدخل هذا اللون في إعجاز القرآن الكريم.

(١) – ينظر: عروس الأفراح: ٤ / ٤١٢ " شروح التلخيص ".

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله.

وبعد.

مما سبق تجلى لنا أن علم البديع فرع من علوم البلاغة الثلاثة، وتحتل هذه العلوم مكانة سامية ومرتبة رفيعة بين العلوم الإسلامية والعربية، لأنها تعد وسيلة لمعرفة أوجه الإعجاز في القرآن الكريم، فإذا أغفل الإنسان علم البلاغة وأخل بمعرفة قواعدها لم يستطع أن يدرك سر إعجاز القرآن الكريم، ولم يعرف من أي جهة أعجز الله العرب عن أن يأتوا بسورة واحدة من مثله.

كذلك تعد علوم البلاغة وسيلة لمعرفة معاني القرآن الكريم وفهمها، فإن هذه العلوم لا غنى عنها لمن أراد أن يفهم كتاب الله ويعرف أحكامه، ويتبين حلاله وحرامه وغير ذلك من علوم القرآن ومعارف الذكر الحكيم.

وقد أكد الأستاذ الدكتور محمد أبو موسى على أن البلاغة القرآنية يتساوى فيها ألوان البديع وفنون المعاني والبيان، فبلاغة القرآن المعجزة تحيط بكل هذه الألوان والفنون وذلك في قوله عن ألوان البديع في تفسير الزمخشري " عرض الزمخشري للمشاكلة والطباق والجناس والمزاوجة والتقسيم، وغير ذلك مما جعله المتأخرون من البديع، كما عرض لفنون البيان والمعاني ولا أجد من كلامه ما يدل على أن الألوان التي جعلها المتأخرون من علم البديع، دون غيرها من فنون البيان والمعاني من حيث أثرها في قوة الكلام وبلاغته، وقد نظرت في كتابه كله، ووقفت عند كل لون ذكره من هذه الألوان فوجدته يشير إلى بلاغتها، وإلى أنها فن من كلامهم بديع، وطراز عجيب، وأنها من مستغرب فنون البلاغة، ثم يشيد ببلاغة

القرآن المعجزة التي تحيط بكل هذه الفنون، وأنها جاءت على أحسن صورة، وأقوم منهج. يقول ابن قتيبة موضحا قيمة الطباق: " ولن تكمل الحكمة والقدرة إلا بخلق الشيء وضده ليعرف كل واحد منهما صاحبه، فالنور يعرف بالظلمة، والعلم يعرف بالجهل، والخير يعرف بالشر، والنفع يعرف بالضر، والحلو يعرف بالمر "(١)

وإذا تأملنا هذا الأسلوب في النظم القرآني نجده يمثل وجها من أوجه الإعجاز في القرآن الكريم، فضلا عن تأثيره في نفوس السامعين، وهكذا يجيء اللون البديعي في كتاب الله – تعالى – بهذه الإيحاءات النفسية التي تدخل العقل في رفق ولطف إلى مواطن الهدى ومواقع الخير، وهذ يمثل وجها من أوجه الإعجاز القرآني.

وجاءت المقابلة في النظم القرآني في أبهى صورها، وروعة إبداعها تمثل وجها من الإعجاز البلاغي في القرآن الكريم

وعند كلام البلاغيين عن المقابلة شرطوا الترتيب بين طرفيها، ومع ذلك جاءت المقابلة في النظم القرآني غير مرتبة على عكس شرط البلاغيين، وجاءت في غاية الحس والجمال البديعي،وهذا يعتبر وجها من أوجه الإعجاز في القرآن الكريم، لذا كان لهذا الفن أثر في بلاغة الكلام وسموه ورفعته، كما أن لها مدخلا في إعجاز القرآن الكريم.

وكذلك المشاكلة تحدث في الكلام حسنا، وتزيد المعنى بهجة وجمالا، وجمال ذلك الصنيع يأتي من مصاحبة اللفظين مع إرادة معنى غير المتبادر في أحدهما، والوقوع على المعنى المراد يحدث تنبيها وإيقاظا لدى مشاعر المتأمل في الكلام، وهي كثيرة الورود في القرآن الكريم، وتمثل وجها من أوجه الإعجاز في القرآن الكريم.

---

(١) – تأويل مختلف الحديث ص ١٥، ١٦ ط: دار الجيل بيروت ١٣٩٣هـ ١٩٧٣ م.

وأخيرا: كيف رأينا القواعد والضوابط التي وضعها البلاغيون في لون المبالغة لا يمكن بأي حال تطبيقها على النظم القرآني، فكل هذا يوضح كيف كان القرآن معجزا للبشر ولضوابطهم وقواعدهم، إنه تنزيل من حكيم عليم.

وأوصي الباحثين والدارسين بالخوض في غمار هذا الميدان الفسيح الذي لم ينل حظه من الدراسات البلاغية لإظهار أثره وارتباطه بالإعجاز القرآني.

وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب.

المصادر والمراجع

- القرآن الكريم جل من أنزله.

- أسرار البلاغة، للشيخ عبد القاهر الجرجاني، ت / محمود شاكر ط: مطبعة المدني مصر ط أولى ١٤١٢هـ-٢٠٠٣ م.

- إعجاز القرآن للإمام أبي بكر الباقلاني، ت: السيد أحمد صقر ط: دار إحياء التراث العربي.

- الإيضاح في علوم البلاغة للخطيب القزويني ت: د/ محمد عبد المنعم خفاجي ط دار الكتب العلمية بيروت.

- البحر المحيط لأبي حيان الأندلسي، ط/ دار الكتب العلمية بيروت ط أولى ١٤٢٢هـ٢٠٠١م

- البديع في ضوء أساليب القرآن د/ عبد الفتاح لاشين ط دار المعارف القاهرة.

- البديع من المعاني والألفاظ د/ عبد العزيز المطعني ط دار نهضة مصر.

- البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري، د / محمد أبو موسى ط دار الفكر العربي.

- البلاغة فنونها وأفنانها د / فضل حسن عباس، ط: دار الفرقان،عمان الطبعة الحادية عشرة ٢٠٠٦ م.

- البيان في ضوء أساليب القرآن د / عبد الفتاح لاشين طب دار المعارف مصر ١٩٧٨م.

- تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة ط: دار الجيل بيروت ١٣٩٣هـ ١٩٧٣م.

- تحرير التحبير لابن أبي الإصبع المصري طبع: دار التراث بيروت.

- تفسير أبي السعود لأبي السعود العماري ط مكتبة عيسى الحلبي مصر.

- تفسير التحرير والتنوير للشيخ الطاهر بن عاشور ط الدار التونسية للنشر،

- تفسير الشيخ الشعراوي ط دار أخبار اليوم القاهرة ٢٠٠٢ م.

- ثلاث رسائل في إعجاز القرآن للرماني وعبد القاهر الجرجاني والخطابي ط: دار المعارف مصر ١٩٨٥ م

- حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي ط دار إحياء التراث العربي بيروت.

دار أخبار اليوم القاهرة ٢٠٠٢ م.

- ودراسات وتطبيقات في علم البديع: أ. د / يحيى محمد يحيى ط الأمانة ط: أولى ١٤١١ هـ ١٩٩٠ م.

- دلائل الإعجاز للشيخ عبد القاهر الجرجاني ت محمود أحمد شاكر ط دار المدني.

- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني للإمام الآلوسي ط دار إحياء الكتب العربية.

- سر الفصاحة لابن سنان الخفاجي ط دار الكتب العلمية بيروت ١٩٨٣م -١٤٠٢.

- سمات البلاغة عند الشيخ عبد القاهر د / محمد جلال الذهبي: ط الأمانة ١٤٠٤ هـ ١٩٨٤م

- شرح الكافية البديعية في علوم البلاغة ومحاسن البديع لصفي الدين الحلي ت/ نسيب نشاوي ط مجمع اللغة العربية بدمشق ١٤٠٣هـ ١٩٨٣ م

- شرح التجريد للبناني حاشية على عقود الجمان للسيوطي ط مطبعة الحلبي القاهرة ١٩٧٨م.

- شروح التلخيص في علوم البلاغة ط دار إحياء التراث العربي.

- الصبغ البديعي د/ أحمد إبراهيم موسى ط دار نهضة مصر.

- الصناعتين الكتابة والشعر لأبي هلال العسكري ت/ مفيد قميحة ط دار الكتب العلمية بيروت ١٩٨٣ م.

- علم المعاني د/ بسيوني عبد الفتاح فيود طبع مؤسسة المختار في القاهرة.

- فتح الباري لشرح صحيح البخاري لابن حجر العسقلاني ت طه عبد الرؤوف سعد ط أخبار اليوم.

- الفنون البديعية في دائرة البحث البلاغي د / فوزي السيد عبد ربه ط مطبعة الحسين الإسلامية بالقاهرة ط أولى ١٤٠٨هـ-١٩٨٨ م

- الكشاف للإمام جار الله الزمخشري ط دار إحياء التراث العربي.

- المحرر الوجيز لابن عطية ط وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بقطر.

- مسند الإمام أحمد بن حنبل ط المكتب الإسلامي بيروت.

- المطول على التلخيص لسعد الدين التفتازاني ط دار الكتب العلمية بيروت.

- مفاتيح الغيب للإمام فخر الدين الرازي ط المكتب الإسلامي بيروت.

- مفتاح العلوم لأبي يعقوب يوسف السكاكي ت د / نعيم زرزور ط دار الكتب العلمية بيروت.

- المفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني ط: دار الكتب العلمية بيروت.

- من قضايا البلاغة والنقد د / عبد العظيم المطعني ط مكتبة وهبة ١٤٢٣هـ / ٢٠٠٢م.

Rhetoric in the Quranic
Alibdieih colors and Qur'anic miracles

Dr. Badr Abdel Aal Hussein Mohamed

Professor of rhetoric and criticism in the Faculty of Arts Co

Abstract

Magnificent colors of the most prominent characteristics that improve speech and decorated, and make it a beautiful location in the heart, and in the ears sweet taste.

If we look at Alibdieih colors found in the Quranic systems represent an aspect of miracles in the Koran, as well as their impact on the hearts of listeners.

Iji and color Alibdiei in the Book of Allah - the Almighty - in the best form, and splendor of his creativity psychological Balaahat that enter the mind and kindness in the annex to the citizen guidance and the sites of good ones and this is the aspect of the miracle of the Qur'an.

Key words:

Colors - creativity - miracle - Holy Quran- antibiosis – Similarity.

ثالثًا:

الدراســات الاجتماعية

رصد تغيرات استخدامات الأراضي في وسط المدينة المنورة في الفترة بين هجرة الرسول حتى عام ١٤٣٥ هجرية: دراسة جغرافية

إعداد:

د. مرعي بن محمد البيشي

الأستاذ المساعد بكلية الآداب والعلوم الإنسانية – جامعة طيبة

drmaree@hotmail.com

تاريخ التحكيم: ١/ ٣/ ١٤٣٦ تاريخ الإجازة: ١٤/ ٤/ ١٤٣٦

المستخلص:

يهدف هذا البحث إلى استقصاء العلاقه بين عدد من التغيرات التي تدخل في دراسة استخدام الارض من خلال ربط البيانات الوصفيه للاستخدامات مع البيانات المكانية التي تمثل موقع الاستخدامات بالمدينة المنورة ورصد التغيرات التي حدثت في استخدام الأراضي بمنطقة وسط المدينة المنورة فضلا عن التعرف على التوزيع المكاني الحالي للاستخدامات بالمنطقة محل الدراسة وبيان كفاءة الأساليب الكمية في اختزال قيم وقياس نتائج التباين الكمي والنوعي لأنماط استخدامات الأرض بمنطقة المدينة إلى جانب تأكيد دور الجغرافي وقدرته علي دراسة مشكلات المدينة نتيجة نموها العمراني المتزايد.

واستخدم الباحث أسلوب التحليل العاملي وتقنية نظم المعلومات الجغرافية للمعالجة موضوع بحثه حيث توصل إلى عدد من النتائج الهامة، جاء من أهمها: رصد مجموعة من التغييرات الجوهرية في منطقة وسط المدينة المنورة خاصة المنطقة المركزية. وقد ارتبطت هذه التغيرات بتوجهات الدولة نحو تطوير المسجد النبوي والمنطقة المحيطة به.

وقد أنشئت هيئة إدارية عليا خاصة لتطويرها ومتابعتها وهي هيئة تطوير المنطقة المركزية. وقد تباينت التغيرات التي حدثت خلال سنوات البحث من حيث الحجم والتردد، فقد بدأت بطيئة ومحدودة في المراحل الأولى، ثم ما لبثت أن تسارعت في نهايتها.

وانتهى البحث إلى مجموعة من التوصيات كحصيلة لما توصل إليه الباحث، تمثلت في ضرورة الاهتمام برسم خرائط استخدام الأرض التفصيلية لمنطقة وسط المدينة المنورة مع عمل تشريعات تلزم الهيئات والأفراد بنمط محدد بواصفات محدده للاستخدامات في منطقة وسط المدينة.

وقد أوصت الدراسة بالاستعانة بالجغرافيين مع باقي التخصصات في تخطيط استخدامات الأرض لمنطقة وسط المدينة المنورة بالإضافة إلى الالتزام بنمط بنائي موحد لمنطقة وسط المدينة المنورة.

كلمات مفتاحية:

تغيّر استخدام الأراضي، المدينة المنورة، المنطقة المركزية.

١. مقدمة الدراسة:

تعتبر المدينة المنورة ثانية المدن الإسلامية أهمية بعد مكة المكرمة، حيث تستمد أهميتها من وجود مسجد الرسول بها، كما تعتبر المدينة المنورة واحدة من المدن المقدسة التي لا يسمح لغير المسلمين بدخولها. وتقع المدينة المنورة على دائرة عرض ٤٨' ٢٤° درجة شمالاً، وخط طول ٣٦' ٣٩° درجة شرقًا وتشغل المدينة المنورة حوضًا طبيعيًا هضابيا يزيد ارتفاعه عن ٦٠٠ متر فوق مستوى سطح البحر. وتحيط بالمدينة مجموعة من الحرات البركانية، باستثناء جهاتها الشمالية. ومن أشهر حراتها حرة واقم وحرة الوبرة، أو ما يسمى بالحرة الشرقية والحرة الغربية على التوالي. ويتميز مناخ المدينة بارتفاع حرارته وجفافه، خاصة في شهور الصيف حيث تتراوح متوسطاتها بين (٣٠: ٣٥)، أما متوسط درجات الحرارة بين شهري يونيو وينابر فيتراوح بين(٣٠: ١٥) درجة مئوية على التوالي (مصلحة الأرصاد وحماية البيئة).

تعد المدينة المنورة واحدة من المدن التاريخية القديمة في شبه الجزيرة العربية وكانت يثرب أم قرى المدينة وهي ما بين طرف قناة إلى الجرف من المشرق إلى المغرب، وينسب تأسيسها إلى " يثرب " أحد أحفاد نوح عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ(١). وقد سميت المدينة باسمه حتى هجرة الرسول ﷺ فغير اسمها إلى المدينة ثم أصبحت فيما بعد " المدينة المنورة". وكانت في العصور القديمة محطة للقوافل التجارية بين الشام شمالاً واليمن جنوبًا حيث تتبادل معها المنتجات المحلية خاصة التمور(٢).

---

(١) انظر: السمهودي، نور الدين، ١٣٩٣هـ، وفاء الوفاء بأخبار دار المصطفى، ط٢، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

(٢) صالح لمعي مصطفى: المدينة المنورة تطورها العمراني وتراثها المعماري، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٨١م، ص ٦.

ولم يكن للمدينة المنورة سور يحيط بكتلتها المبنية أو مسطحها العمراني كما كان سائداً بالنسبة للمدن القديمة، ولعل ذلك يرجع إلى أن المدينة القديمة لم تكن من المدن النووية وإنما كانت كتلتها المبنية موزعة على شكل أبنية محصنة تسمى " آطام " يسكنها مجموعة من السكان تفصلها عن بعضها المزارع والبساتين التي اشتهرت بها المدينة قديماً. وقد أعتمد أهل المدينة على هذه الأطام والحصون في الحماية والأمن بدلا عن الأسوار(١).

بعد بناء المسجد النبوي الشريف وفي العام الأول للهجرة أخذ نمط العمران في المدينة يتغير، كما بدأت تظهر ملامح تخطيط عمراني جديد أو خطة عمرانية جديدة، حيث أخذت المناطق العازلة أو الفاصلة بين الكتل العمرانية في الاختفاء التدريجي وظهرت محلها مسطحات عمرانية جديدة. وبدأ نمو المدينة من مركزها – حيث المسجد النبوي وأبيات النبي عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ – وظهرت حوله كتلة عمرانية مثلت قلب المدينة المنورة ومركزها العمراني.

وظلت المدينة المنورة عاصمة للدولة الإسلامية خلال العهد النبوي، وحتى انتقالها إلى الكوفة أثناء خلافة علي بن أبي طالب، مما أدى إلى نموها بسرعة كبيرة، وبلغ عدد سكانها في تلك الفترة ما يقارب ٣٠ ألف(٢).

وفقدت المدينة المنورة أهميتها السياسية – في العصور التالية لعصر النبوة – كعاصمة للدولة الإسلامية مما أثر سلباً على نموها العمراني، وأصبح عامل الجذب الرئيسي لها هو مكانتها الدينية المتمثلة في مسجدها وقبر النبي ﷺ بها. وأدى هذا

(١) رضا أمين عيطة: ندوة الإبداع والتميز في النهضة العمرانية بالمملكة خلال مائة عام، الإبداع والتميز في تخطيط المدن، ١٤١٩هـ، ص.

(٢) أنظر: السمهودي، نور الدين، ١٣٩٣هـ، وفاء الوفاء بأخبار دار المصطفى، ط٢، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

الوضع الجديد إلى تجمع أنويتها العمرانية، وتم بناء سور خارجي لها من اللبن عام ٢٦٣هـ له أربعة أبواب يحيط بكتلتها العمرانية، ثم جُدد بناؤه عام ٣٧٢هـ وأصبح من الحجارة(١).

ومع نمو المدينة تجاوزت كتلتها العمرانية السور الخارجي لها، مما أضطر إلى بناء سور جديد عام ٥٥٨هـ أحاط بالسور القديم والتجمعات العمرانية التي أقيمت خارجه(٢). وظل هذين السورين يحيطان بالمدينة المنورة حتى نهاية القرن الثالث عشر وبداية القرن الرابع عشر الهجري حيث أحدث إنشاء خط السكة الحديدية العثماني نهضة عمرانية بالمدينة فاتسع نطاقها العمراني وزادت أعداد السكان لتصل إلى ٨٠ ألف نسمة(٣).

ومع أوائل القرن الرابع عشر الهجري وتأسيس المملكة، شهدت المدينة المنورة نهضة عمرانية كبيرة، بلغت أوجها في الثمانينات حيث حدثت طفرة كبيرة في كتلتها المبنية وعدد سكانها، كما حدث تغيير جذري في تخطيطها العمراني. ووضع لها مخططان عمرانيان عامي ١٣٩١، ١٣٩٨هـ. وأخذت المدينة شكلها الحالي بما تضمه من أحياء سكنية ومخططات حديثة، كما تحددت المنطقة المركزية خاصة بعد توسعة الملك فهد للمسجد النبوي والمنطقة المحيطة به كما توضحه الخريطة (١).

---

(١) أحمد محمد شعبان: المرجع السابق، ص ٦٠.

(٢) محمد بن أحمد المطري: التعريف بما أنست الهجرة من معالم دار الهجرة، تحقيق محمد الخيال، جدة، ١٣٧٤هـ، ص ٧٤.

(٣) رضا أمين عيطة: مرجع سابق، ص ٤

٢. تمهيد الدراسة:

نظراً للتغيرات التي واكبت ثورة الاتصالات والمعلومات وانعكاسات تلك الثورة على المدينة وظهور ما يسمى بالمدن الالكترونية أو مدن المعلومات، وتبني كثير من الأنظمة لفكرة الحكومة الالكترونية، وكذلك ظهور أنماط جديدة من الوظائف واستخدامات الأراضي داخل المدن، بالإضافة إلى اختفاء بعض الاستخدامات التقليدية منها، فكان لابد من معرفة ورصد هذه التغيرات ومدى تأثر المدينة المنورة بها.

الحاجة إلى الرصد الدوري المنهجي للتغيرات الايجابية والسلبية لأنماط استخدامات الأرض التي تحدث في المدينة المنورة قصد القياس والتقويم والمقارنة والمعالجة.

افتقار منطقة الدراسة إلي دراسات جغرافية تفصيلية تتناول استخدام الأرض للمنطقة المركزية أو المدينة المنورة بشكل عام.

الإسهام بانجاز دراسة جغرافية تبرز لمتخذي القرار دور الجغرافية في قياس تقويم التغير الكمي، والنوعي للأنماط الحالية والمستقبلية لاستخدام الأرض.

إبراز تأثير قياس التغيرات الكميه والنوعية لاستخدام الأرض علي حركة التركيب الاقتصادي لمجتمع المدينة المنورة.

٣. أهداف البحث:

أما أهداف البحث فتتمثل فيما يلي:

أ. إيجاد العلاقة بين عدد من التغيرات التي تدخل في دراسة استخدام الأرض من خلال ربط البيانات الوصفية للاستخدامات مع البيانات المكانية التي

تمثل موقع الاستخدامات بالمدينة المنورة.

ب. رصد التغيرات التي حدثت في استخدام الأراضي بمنطقة وسط المدينة المنورة.

ت. التعرف على التوزيع المكاني الحالي للاستخدامات بالمنطقة محل الدراسة.

ث. بيان كفاءة الأساليب الكميه في اختزال قيم وقياس نتائج التباين الكمي والنوعي لأنماط استخدامات الأرض بمنطقة المدينة.

ج. تأكيد دور الجغرافي وقدرته علي دراسة مشكلات المدينة نتيجة نموها العمراني المتزايد.

٤. أسئلة البحث:

تتلخص أسئلة البحث فيما يلي:

- هل تظهر أنماط استخدامات الأرض علي درجة واحده من الارتباط بعضها ببعض في أحياء المدينة المنورة، أما أنها تتباين في درجات ارتباطها، مما يعكس تنوع واختلاف وتباين أنماط استخدامات الأرض بمنطقة الدراسة.
- هل تظهر خصائص ومكونات استخدامات الأرض على درجه واحدة من الارتباط يبعضها في أنحاء منطقة الدراسة، وإنما تعكس معه تباينات مكانيه مختلفة تعكس درجة ظهورها في أنحاء منطقة الدراسة، وان استخدام التقنيات الكميه ملائم لتحديد طبيعة استخدام الأرض بأحياء المدينة المنورة.
- ما هي الاستخدامات الرئيسة بمنطقة وسط المدينة، وما الأسس الجغرافية للتوزيع الجغرافي لهذه الاستخدامات، والتغيرات التي حدثت في المنطقة وما مدى تأثير هذه التغيرات على استخدامات الأراضي بمنطقة المدروسة.

٥. الدراسات السابقة:

توجد العديد من الدراسات الجغرافية التي عالجت موضوع البحث، حيث يمكن تقسيمها إلى مجموعتين: دراسات خاصة بالاستشعار عن بُعد ونظم المعلومات الجغرافية والنمذجة، ودراسات خاصة بالنمو الحضري واستعمالات الأراضي الحضرية سواء بالنسبة للمدينة عموما أو المدينة السعودية خصوصا، ولا نستطيع حصر هذه الدراسات جميعا ولكن سوف نعرض لبعضها خاصة ما يتصل بموضوع البحث مباشرة أو قريبا منه.

دراسة علي الغامدي وطاهر عبد الحميد (٢٠٠٦ م) عن تطور النمذجة العمرانية وعلاقتها بنظم المعلومات الجغرافية، وكذلك دراستهما (٢٠٠٤ م) عن نمذجة التطور العمراني لمدينة الرياض باستخدام نظم الاستشعار عن بُعد ونظم المعلومات الجغرافية بين عامي ١٩٨٧ – ٢٠٠١م. ودراسة محمد العمري (٢٠٠٧م) عن تفسير وتقييم بيانات القمر الصناعي. ودراسة محمد الخزامي (٢٠٠١م) عن النمذجة الكارتوجرافية الآلية لتطور النمو العمراني في الكويت، وكذلك دراسته (١٩٩٣م) عن نظم المعلومات الجغرافية واستخدامها في التخطيط العمراني. ودراسة مشاعل آل سعود (٢٠٠٢م) عن تطبيقات تقنية الاستشعار عن بُعد في دراسة مورفومترية الوديان الجافة، وكذلك دراستها (٢٠٠٤م) عن تطبيق تقنيات الاستشعار عن بُعد في مراقبة زحف الكثبان الرملية في واحة الإحساء. ودراسة عاطف عبد الحميد عن رصد التدخل البشري في الهامش الساحلي لغرب الدلتا تحليل بيانات مستشعرة عن بُعد. ودراسة خالد الحربي (٢٠٠٣م) عن اكتشاف ومراقبة التغير الزراعي شرقي منطقة تبوك باستخدام تقنية الاستشعار عن بُعد. ودراسة محمد الصالح (١٩٩٧م) عن دور الاستشعار عن بُعد في تنمية المياه الجوفية.. ودراسة خالد العنقري (١٩٩٠م) عن تطبيق نظم المعلومات الجغرافية. ودراسة عيسى الشاعر (٢٠٠٥م)

عن النمط المكاني المشترك بين الجغرافيا ونظم المعلومات الجغرافية. ودراسة بدر الدين عثمان (٢٠٠٣م) عن دعم صناعة القرار والتحليل المكاني في نظم المعلومات الجغرافية. ودراسة جاسم كرم وجاسم العلي (١٩٩٩م) عن تحديد الدوائر الانتخابية لدولة الكويت باستخدام نظم المعلومات الجغرافية.

كما وجدت عدة دراسات عن النمو الحضري واستخدامات الأراضي منها دراسة محمد السرياني (٢٠٠٣ م) عن ماضي النمو الحضري في المدينة المنورة. ودراسة محمد الرويثي (١٩٩٢ م) عن شبكة الطرق البرية في منطقة المدينة المنورة. ودراسة فريال الهاجري (٢٠٠١ م) عن استخدام الأرض في منطقة الأعمال المركزية لمدينة الخبر. ودراسة أحمد النحاس (١٩٩٨ م) عن الاستخدامات التجارية بمدينة خميس مشيط. ودراسة أحد حسن (١٩٩٥ م) عن أثر الوظيفة السياحية على خريطة استخدام الأرض في مدينة أبها. ودراسة عبد الحميد غنيم (١٩٨٨ م) عن التوسع الحضري والمخططات التنظيمية في دبي.

ودراسة زكريا الشيخ (٢٠٠٥م) عن استخدامات الأراضي والتصميم الحضري في مدن المستقبل، حيث حدد مجموعة القوى التي تؤدي إلى إحداث تغييرات في نموذج استعمال الأراضي داخل المدينة في مجموعتين رئيسيتين هما: المجموعة الأولى تضم تغيير متطلبات الفراغ والحيز الفيزيائي للمؤسسة الحضرية، المجموعة الثانية تغير علاقة المؤسسة مع المؤسسات الأخرى أو تغيير في التوزيع المكاني للمؤسسات التي لها علاقة تفاعلية معها. كما حدد مفهوم الحيز الافتراضي والوظائف الحضرية الافتراضية التي تؤثر على استخدامات الأراضي في مدن المستقبل، ومن أمثلة الوظائف الحضرية الافتراضية في مدن المستقبل هي وظيفة التعليم عن بُعد وما يسمى بالصف الافتراضي، والمكتب الافتراضي، والمتجر الافتراضي.

وكذلك دراسة عفيفي ويوسف (٢٠٠٦م) عن المدينة العربية في ظل الحكومة الالكترونية، حيث ذكر الباحثان انعكاسات الحكومة الالكترونية على تخطيط واستعمالات الأراضي في الجوانب التالية:

* تغير العلاقات المكانية والجغرافية للعناصر المختلفة لاستعمالات الأراضي.
* تغير نسب ومعدلات استعمالات الأراضي.
* تغير مواقع الخدمات.
* قيام أو ظهور أنماط جديدة لاستعمالات الأراضي.

كما أثرت في تركيب المدينة فيما يلي:

- إعادة تشكيل النواة التي تقوم عليها الوحدات التخطيطية.
- وظائف وأحجام الفراغات العمرانية.
- تداخل بعض خصائص المنطقة المركزية مع الإسكان.
- انتشار عناصر المنطقة المركزية بكافة أرجاء المدينة وخارجها.

كما أثرت في تغير أنماط الخدمات وكذلك في النقل والمواصلات داخل المدينة في الأتي:

* حجم الرحلات * زمن الرحلات * تكلفة الرحلات
* تنظيم المرور والحركة * الأمن المروري

كما قام محمد فكري محمود، محمد زايد (٢٠٠٤م) بعمل دراسة عن المدينة المعلوماتية، حيث حاول الباحثان بيان العلاقة بين المعلوماتية والمدينة الحديثة أو ما يسمى بمدينة المستقبل وتأثير تكنولوجيا المعلومات والاتصالات على استخدامات الأراضي والأنشطة الحضرية بالمدينة. أما دراسة عصام الدين محمد (٢٠٠٥م) عن المعايير التخطيطية للمدينة العربية في ضوء المنهج الإسلامي فقد حدد ثلاثة معايير

أساسية لاستعمالات الأراضي هي: مدى التشابه بين الحرف، التردد النسبي لاحتياجات السكان مع السلع، وأخيراً تحاشي الضرر والتلف من الأنشطة. كما حدد عدة استعمالات أساسية للأراضي منها الاستعمال الديني(المسجد)، والخدمات العامة (المرافق) والمناطق السكنية، وشبكة الشوارع. وقد أوضح أن استعمالات الأراضي في المدينة العربية والإسلامية تأثرت بعدة عوامل هي: الثورة الصناعية والمؤثرات السياسية والاقتصادية والمؤثرات الاجتماعية.

ودراسة عبد العزيز الحصين (٢٠٠٢ م) حول التطور الحضري للمدينة المنورة خلال عشرين عاما مع البدء في تنفيذ مشروع خادم الحرمين الشريفين الملك فهد بن عبد العزيز لتوسعة وعمارة المسجد النبوي الشريف والمساحات المحيطة به والتي تجاوزت مساحتها (٢٧٠,٠٠٠) متر مربع أصبح الوضع العمراني والتخطيطي للجزء المتبقي من المنطقة لا يتلاءم مع الخدمات المطلوبة بالمنطقة. نظرا لأن المساحات التي أدخلت ضمن توسعة المسجد شكلت الجانب الأكبر من المباني القريبة من المسجد النبوي الشريف والتي عينت مؤخرا لتكون فنادق وشققا لسكن الزائرين، ولم يبق من المنطقة المركزية سوى المباني الشعبية القديمة التي أصبحت مهجورة أو متهالكة أو سكنا للطبقة العاملة ذات الدخل المنخفض، كما أن حالة الشوارع وممرات المشاة الضيقة وشبكات الخدمات والمرافق التي تغذي المنطقة أصبحت غير مواكبة للمشروعات العملاقة التي نفذت لتوسعة المسجد النبوي الشريف،. ونتيجة لذلك ظهر التباين الواضح بين المستوى العمراني والتخطيطي للمسجد النبوي الشريف بعد توسعته وإعادة إعماره والمشروعات المكملة له وبين باقي المناطق السكنية المتردية المحيطة به والتي تدخل ضمن نطاق المنطقة.

ودراسة رضا عيطة (٢٠٠٠ م) عن مشروع تطوير المنطقة المركزية بالمدينة

المنورة وأثره على مظاهر الحياة العامة ضمن أعمال ندوة الإبداع والتميز في تخطيط المدن حيث قدم عرضاً تاريخياًعن تطور المدينة المنورة، والتطور الذي حدث للمنطقة المركزية، حيث ذكر الباحث خمسة آثار للمشروع حددها في على النواحي الاجتماعية والبيئية والاقتصادية والخدمات، وكذلك تأثيره على التخطيط والأنظمة من حيث استخدامات الأراضي وحجم السكان وكثافتهم ونوعية المباني بالمنطقة المركزية.

وكذلك دراسة طارق علي فدعق (٢٠٠٤م) عن تطوير تخطيط المنطقة المركزية حول المسجد الحرام خلال عشرين عاما حيث يتناول البحث بالدراسة المنطقة المحيطة بالحرم المكي. حيث شهد تاريخ مكة المكرمة العمراني أحد أهم تطوراته خلال العشرين سنة الماضية، فقد عكست التوسعة الأخيرة في عام ٢٠٠٤م للحرم المكي الشريف الأهمية الخاصة للحرمين الشريفين في هذا البلد، وقد أدت إلى تغيرات جذرية في خصائص المسجد، بل وعلى مكة المكرمة بأكملها. وكانت التغيرات الأساسية كمية فأثرت في الطاقة الاستيعابية لأقدس بقعة في الإسلام، وكانت هناك أيضاً تغيرات نوعية فقد جرت تحسينات لترتقي بمستوى البيئة الروحانية والطبيعية للمسجد. وبقيت تحديات جذرية في البيئتين الطبيعية والعمرانية في المنطقة المحيطة بالمسجد. ففي تلك المنطقة ارتفعت أسعار العقار، ولكن البيئة المبنية بشكل عام لم ترتق إلى مستوى التحدي العمراني؛ لتواكب الطلب المتزايد على الفراغات الكافية واللائقة حول المسجد. ولذا فقد بدأت محاولات طموحة للتجديد الحضري في المنطقة، وهي أكبر المشاريع العمرانية في تاريخ المملكة العربية السعودية.

كما قامت الهيئة العليا لتطوير مدينة الرياض (١٩٨٥م) بعمل عدد من

الدراسات عن هذا الموضوع فأصدرت أطلس استعمالات الأراضي والسكان في مدينة الرياض عام ١٩٨٥م، وهو مسح لجميع استعمالات الأراضي بالمدينة لبيان وظائف المكان لكل قطعة أرض بالمدينة.

كما تم إجراء مسح للسكان عام ١٩٨٦م على عينة تجاوزت ٥٠٠٠ مسكن تضم حوالي ٣٠٠٠٠ نسمة، كما قامت الهيئة عام ١٤٠٧هـ بعمل دراسة عن شبكة الطرق الداخلية بمدينة الرياض للحصول على بيانات للاستفادة منها في نظام المعلومات الحضرية.

كما قدمت الهيئة العليا لتطوير مدينة الرياض دراسة عن التخطيط الحضري والنطاق العمراني لمدينة الرياض، حيث تم تقسيم النطاق العمراني إلى مرحلتين:

المرحلة الأولى: تغطي حدود الأراضي المتاحة للتنمية حتى العام ١٩٩٤م، وتبلغ هذه مساحة هذه المرحلة ٦٣٢كم مربع، وروعي فيها نمط التطوير القائم، وتوفر الأراضي الكافية لتلبية متطلبات الإسكان والمرافق الحضرية، وتركز التطوير في مناطق متجاورة لضمان كفاءة وسهولة التنقل بين مختلف المناطق السكنية وبين مناطق العمل والخدمات العامة.

المرحلة الثانية: فتمثل حدود الأراضي المتاحة للتنمية العمرانية في المدينة حتى العام ٢٠٠٤م، وتبلغ مساحة هذه المرحلة ١١٤٩كم مربع، وتتسع الأراضي السكنية في هذه المرحلة لحوالي مليون وسبع مائة ألف نسمة، وتبلغ الطاقة الاستيعابية للأراضي داخل النطاق العمراني عشرة مليون نسمة ويتوقع أن تشمل استعمالات الأراضي استخدامات سكنية ريفية.

كما قام محمد هزاع الشهري (٢٠٠١م) بعمل دراسة عن توسعة المسجد

النبوي الشريف في العهد السعودي أولهما ما قام به جلالة الملك عبد العزيز سنة ١٣٧٢هـ وأتمه ابنه جلالة الملك سعود ١٣٧٥هـ. أما العمل الثاني فقد أنجز في عهد خادم الحرمين الشريفين ١٤٠٥هـ - ١٤١١هـ؛ وقد عكس جماليات البناء التي تميزت بها المنشآت التي أقيمت في عهده، وجاء بحجم الآمال التي تعقدها الشعوب والحكومات الإسلامية في مقدرة المملكة العربية السعودية في خدمة الحرمين الشريفين والمشاعر المقدسة.

أما دراسة استخدامات الأراضي للمدن عبر مرئيات الأقمار الاصطناعية والاستشعار عن بُعد وتطبيقاتها في مجال الدراسات العمرانية وعملالخرائط فقد قام الباحث عبدالله ابن أحمدالمغلوث (٢٠٠٠) بدارسة الاستشعار عنبُعد وأثره على الدراسات العمرانية حيث أوضح أهمية الاستشعار عن بُد في دراسات المدن والتخطيط العمراني وكيفية الاستفادة من هذه التقنيات لدراسة الظاهرات على سطح الأرض عن بُعد دون أن يكون هنالك تماسفيزيائي مباشر معهما عن طريق متحسسات محمولة على متن أقمار اصطناعية أو طائرات.

أما بالنسبة للدراسات عن المدينة المنورة فكثيرة، منها التاريخي ومنها العمراني والجغرافي، نأخذ منها على سبيل المثال لا الحصر دراسة محمد شوقي مكي (١٩٩٥م) عن تأثير التنمية الحضريةعلى المظهر العام في المدينة المنورة، حيث ركز الباحث على السمات والخصائص المميزة لها، فالمدينة المنورة منذ ما قبل الإسلام وفجر الإسلام تميزت عن مكة المكرمة بنشاطها الزراعي وحرفها التي خدمت النشاط الزراعي، مثل صناعة الفخار والأدوات الزراعية وحتى الأسلحة،

بينما تميزت مكة المكرمة بالنشاط التجاري[١]. وقد حافظت المدينة ـ لقرون عديدة ـ على هذه الميزة، ولم تقم مبانيها إلا في الأراضي غير المزروعة أو المهجورة. ولذلك حافظ الإنسان على علاقة متوازنة مع عناصر البيئة المحيطة به، ولذلك اشتهرت المدينة بتضاعف الاستخدام الزراعي للأرض. وكذلك دراسته (١٩٩٦م) عن النمو العمراني وتأثيره على المعالم الحضارية في المدينة المنورة.

كما وجدت دراسة لبعض الطرق الرئيسية في المدينة المنورة من تقرير أعده مكتب الاستشاري أحمد فريد مصطفى (٢٠٠٥) بعنوان "تتابع بصري وتناغم فراغي" حيث ذكرت الدراسة أنه يتكون لدى الأفراد مجموعة من الانطباعات عن المدينة من خلال التجوال في طرقها وشوارعها حيث تمثل هذه الطرق مرآة المدينة التي تنعكس على سطحها جوانب الحياة المختلفة ومدى التطور الحضري الذي تشهده المدينة، بل إن الصورة الذهنية المتكونة من خلال الدراسات البصرية للمدن أصبحت أحد أهم المعايير في الترتيب الحضري للمدن عالميًا، وأصبحت تلك الصورة الذهنية أحدى مفردات السلوك الاجتماعي لدى قاطني المدن.

وبالرغم من الأهمية التي تقدم ذكرها لهذه البقعة الطاهرة من الأرض فقد كان الوضع العشوائي للمنطقة المركزية لا يسمح بتقديم الخدمات المناسبة لهؤلاء الوافدين الأمر الذي حدا بحكومة المملكة العربية السعودية للمسارعة في وضع الحلول العملية ورسم الخطط ذات البعد الاستراتيجي للمنطقة. والتي أدت لظهور عدة دراسات عن المدينة المنورة قامت بتمويلها وزارة الشئون البلدية والقروية ـ وكالة تخطيط المدن ـ على مدى السنوات الماضية منها المخطط الشامل لمدن

(١) العمري، عبد العزيز بن إبرهيم، الحرف والصناعات في الحجاز في عصر الرسول ﷺ، ص ٨٩-٩٠-٩١-١٠٤-٢٠٩-٢٧١).

المملكة الذي صدر في عدد كبير من المجلدات شملت جميع مدن المملكة بلا استثناء ومنها المدينة المنورة. (٢٠١٢) وخيرا دراستي كل من مرعي البيشي وعمر محمد المناطق العشوائيهبالمدينه المنوره ودراسة التغير الكمي لاستخدم الاراضي بالمدينة المنورة.

أما من حيث الدراسات خارج المملكة فيوجد عدد كبير منها دراسة عبير العيسة (٢٠٠٥م) عن استخدامات الأراضي وغطاء الأرض في سوريا حيث قسمت الاستخدامات إلى سبعة أنماط حسب تصنيف شعبة الإحصاء بالأمم المتحدة، ودراسة محمد هداية (٢٠٠٠م) عن تحليل بيانات الاستشعار عن بُعد للتعرف على التوسع العمراني لمدينة جدة، حيث تم تحديد ذلك التوسع بالاعتماد عل صور جوية للمدينة خلال سنوات ١٩٤٨م و١٩٥٦م و١٩٨٣م، وبيانات القمر الصناعي لاندسات أعوام ١٩٧٣م و١٩٧٩م و١٩٨٩م، والقمر سبوت عامي ١٩٩٢ م و١٩٩٤م. كما وجدت رسائل وأطروحات علمية عن النمو الحضري منها على سبيل المثال رسالة دكتوراه عن النمو الحضري وآثاره البيئية في محافظة الفيوم بمصر، وأخرى عن النمو العمراني لمدينة الزرقاء بالأردن خلال النصف الثاني من القرن العشرين.

- **التطور العمراني للمدينة المنورة:**

يمكن تتبع التطور العمراني للمدينة المنورة من خلال الفترات التالية:

١- الفترة حتى عام ١٣٤٤هـ

٢- الفترة من ١٣٤٤- ١٤٠٥ هـ

٣- الفترة من ١٤٠٥ – ١٤٣٠هـ

وفيما يلي دراسة موجزة عن هذه المراحل العمرانية:

١- الفترة حتى عام ١٣٤٤ هـ:

تمتد هذه المرحلة التاريخية بين هجرة الرسول وقيام الدولة السعودية الثالثة، وهي أطول الفترات الزمنية في التاريخ العمراني للمدينة، ولكنها ليست أهمها من حيث العمران. ويبدأ تاريخ المدينة المنورة الحقيقي والفعال منذ هجرة الرسول إليها، حيث اكتسبت أسمها الحالي منذ وصوله إليها، فقد تغير اسمها من يثرب إلى المدينة المنورة أو المدينة النبوية بعد الهجرة. وكانت المدينة تمثل عاصمة الدولة الإسلامية في عصر النبوة والخلفاء الراشدين، وقد أقيم في هذه الفترة المبكرة مسجد الرسول وبيوته وبعض مساكن الصحابة من المهاجرين والأنصار وأمتد ذلك حتى سنة ٣٦هـ. وبعد فترة الخلفاء الراشدين انتقلت العصمة من المدينة المنورة إلى دمشق حيث أسس الأمويون دولتهم، ومن بعدهم أسس العباسيون بغداد التي أصبحت هي الأخرى عاصمة للدولة الإسلامية بعد سقوط دمشق. وأثناء ذلك نمت المدينة عمرانيـًا ولكن بصورة بطيئة، وكان أبرز مظاهر التغير العمراني بناء القصور في وادي العقيق وإنشاء مجموعة من المحال التجارية في منطقة المناخة بالإضافة إلى بناء أول سور حول المدينة المنورة. أما في العصر المملوكي فقد أهتم السلاطين بالمدينة المنورة من خلال الاهتمام بالمسجد النبوي، حيث جُدد المسجد النبوي، والسور الخارجي للمدينة، وأقيمت المدارس وبعض المنشآت العامة الأخرى. أما في العصر العثماني فقد شهدت المدينة نهضة عمرانية، حيث أنشئت خط سكة حديد الحجاز بين المدينة ودمشق، وقد ساعد هذا الخط على ازدهار العمران والحياة الاقتصادية بالمدينة المنورة. فقد ذكر الرحالة بورتون أن المباني التي تقع شرقي

المسجد النبوي مبنية من البازلت والطوب المحروق والأسقف من خشب النخيل وبها أحواش ونافورات.

٢- الفترة من ١٣٤٤- ١٤٠٥ هـ:

وتمتد هذه المرحلة من قيام الدولة السعودية الثالثة إلى أوائل القرن الخامس عشر الهجري. وتتميز بأنها فترة استقرار سياسي ونمو اقتصادي، مما ساعد وشجع على نمو وازدهار العمران في المدينة المنورة. وقد تجاوز العمران في هذه المرحلة أسوار المدينة، بل تخطاه إلى مناطق لم يصل إليها من قبل. وقد هُدم السور عام ١٩٥٠م (١٣٦٨هـ).

٣- الفترة من ١٤٠٥ – ١٤٣٠هـ:

كانت الكتلة العمرانية للمدينة المنورة موزعة على ١٧ حيًا عام ١٩٧٨م، ومنذ تلك الفترة حتى عام ١٤٠٥هـ لم يحدث تغير ملحوظ في النسيج العمراني للمدينة، سوى ما تعرضت له المنطقة المركزية من إزالة للمناطق السكنية نتيجة مشروع توسعة المسجد النبوي الشريف فيما يعرف بتوسعة الملك فهد. وقد امتد النسيج العمراني للمدينة المنورة ليتجاوز الطريق الدائري الثاني في دائرة نصف قطرها ١٢ كيلومتر، ليضم أحياء ومناطق كانت خارج النطاق العمراني واحتمالات التوسع السابقة. ففي عام ١٤٠٥ كان معظم المسطح العمراني للمدينة المنورة محصوراً داخل الطريق الدائري الثاني، وكانت نسبة صغيرة منه تتجاوز هذا الطريق خاصة في الشمال الغربي والجنوب الغربي، في بلديتي البيداء والعقيق. وقد بلغت مساحة المسطح العمراني للمدينة في هذه المرحلة ٤١٤٤٥ هكتاراً.

جدول (١) تطور العمران بالمدينة المنورة.

كثافة السكان	المساحة بالهكتار	السنة	
		ميلادي	هجري
٠٠	٠٦٠	٩٤٨-١٥٤٦	٣٣٥ - ٩٥٦
١٨	١٣٦	١٥٤٦ - ١٨٦٥	٩٥٦ – ١٢٨٠
٦٠	١٩١	١٨٦٥ - ١٩٤٦	١٢٨٠ – ١٣٦٤
٥٠	٧٤١	١٩٤٦ - ١٩٦٤	١٣٦٤ – ١٣٨٤
١٣٦	٩٧١	١٩٦٤ - ١٩٧١	١٣٨٤ – ١٣٩١
٤٥٠	٤٦٩١	١٩٧١ - ١٩٨٥	١٣٩١ – ١٤٠٥
–	٤١٤٤٥	١٩٨٥ - ٢٠٠٧	١٤٠٥ - ١٤٢٧

المصدر: أمانة المدينة المنورة، اللجنة التنفيذية لتطوير المنطقة المركزية، ٢٠٠٥م

- **مناهج وأساليب الدراسة:**

اعتمد الباحث في دراسته على منهجية تتلاءم والقياس والمقارنة، متخذا من بعض التقنيات المعاصرة أداة مضمون البحث، فيما يلي عرض لهذه المناهج والأساليب.

- **المنهج التطبيقي:**

واستخدام في معظم جوانب البحث، ولا سيما لما له من أهمية كبرى في مجال الدراسات الجغرافية الحديثة لمعالجة الظواهر الحيوية والمهمة المرتبطة بالمدينة، وخاصة لأن الجغرافيا أخذت تتخلى تدريجياً عن المنهج الوصفي وتتسلح بمناهج أكثر تعقيداً، ولكنها أكثر مصداقية ودقة في تحليل الظاهرات

الجغرافية (تحليل النظم Analysis System)، وواكب ذلك ما عرف بالثورة الكمية Riveolution Quantitat والتعويل على التحليل الرياضي. وهذا الأسلوب كما يرى " همبولتHumboldt " " ريترRitter" بدونه يفقد الجغرافي أصالته ويصبح ناقص التكوين، فبعد أن يتم تجميع الحقائق وفحصها والربط بينها ربطًا متناسقًا، ومن هنا يأتي دور التحليل ومعرفة الأسباب واستخلاص النتائج.

- **منهج التحليل الكمي المقارن:**

وجاء من خلال الدمج بين النمذجة الرياضية والإحصاء السلوكي مع تقنية تحليل البعد المكاني باستخدام أسلوب التحليل العاملي وتقنية نظم المعلومات الجغرافية GIS، واعتمدت هذه المنهجية في تحليل منطقة الدراسة من خلال تجزئتها إلى مجموعتين من العناصر، تمثل الأولى البعد الكمي والنوعي في علاقات التفاعل الوظيفي لاستخدامات الأرض، في حين توضح الثانية البعد الوظيفي والمكاني لتلك العلاقات وتأثيرها على صورة أنماط استخدامات الأخرى بالمدينة.

- **منهج تحليل المكونات:**

وأستخدام في تحليل المكونات الأساسية في حالة وجود مجموعتين من المتغيرات ومحاولة إيجاد العوامل الرئيسة في كل مجموعة، ومن ثم تحديد العلاقة بينهما، في حين أن استخدام تحليل المكونات الأساسية، لا يحدد العلاقة بين عوامل الفترتين، فضلاً عن تكرار استخدامه لكل من المجموعتين، من خلال أسلوب إحصائي يجمع بين تحليل التباين المتعدد للمتغيرات (MANOVA) والتحليل العاملي وتحليل المكونات الأساسية في أسلوب واحد.

- **منهج تحليل النظام:**

واستخدام في المعالجة والتحليل والاستنتاج في ظل التعامل الرقمي مع المعطيات والبيانات الجغرافية وتحويل أعداد كبيرة من المتغيرات في عدد قليل من المكونات.

- **المنهج التطبيقي (التقني) المعاصر:**

وفيه أعتمد على تطبيق نظم المعلومات الجغرافية في معالجة وتحليل قاعدة البيانات الجغرافية لكونه أدق من المنهج الوصفي.

- **وأخيراً المنهج الإحصائي التحليلي:**

وساعد كثيراً في تطبيق الكثير من الجوانب المتعلقة بالتغيرات الكمية والنوعية بغرض التحقق من العلاقات السببية بين المتغيرات التابعة والمستقلة لقياس التباينات الموجبة والسالبة لأنماط استخدامات الأرض بين أحياء المدينة.

- **أساليب الدراسة:**

من خلال هذا الجزء سيتم توضيح الخطوات التنفيذية التي تم إتباعها من أجل رصد وتحليل تطور استخدامات الأراضي على مستوى المدينة المنورة خلال فترة الأثنى والعشرين عاماً الماضية، ولقد بدأت عملية الرصد منذ عام ١٤١١هـ وفق نتائج المخطط الإرشادي المعد للمدينة المنورة آنذاك والذي تخلله خريطة استخدامات الأراضي للمدينة المنورة في هذا التاريخ، وفق ما تم حصره من الجهات الخدمية المختلفة والمصورات الفضائية والدراسات السابقة خلال فترة الدراسة، وتشمل الخطوات التنفيذية كلاً من الأعمال التحضيرية وكذلك أعمال الرصد والتحليل.

١) الأعمال التحضيرية:

شملت الأعمال التحضيرية لدراسة تطور استخدامات الأراضي على مستوى المدينة ما يلي:

أ. تجميع البيانات من المصادر الثانوية: بدأت عملية تجميع البيانات من المصادر الثانوية عبر المصادر المختلفة والتي سيتم رصدها في نهاية البحث وذلك من خلال الزيارات الميدانية لجهات إصدار هذه التقارير أو القراءات السابقة للموضوعات المتعلقة بذات الشأن في وصرها الورقية أو الرقمية وإن غلب على هذه المصادر الصورة الورقية، والتي قام الباحث فيما بعد بتحويلها إلى صورة رقمية.

ب. تجميع المصورات الفضائية الحديثة: تم تجميع المصورات الفضائية الحديثة للمدينة المنورة لتكون هي الأساس الذي تم الاستناد إليه في رصد وتحليل ومقارنة استخدامات الأراضي على الخريطة خلال فترة الدراسة (١٩٩٠م/ ٢٠١٢م) اعتماداً على تفسير وتحليل المرئيات الفضائية لسنوات مختلفة لمنطقة الدراسة كتقنيات حديثة تمثلت في تقنية الاستشعار عن بعد ونظم المعلومات الجغرافية (GIS) والتي ساعدت كثيراً في تحديد أنواع استخدامات الأرض، وتوضح الخريطه (١) نموذج لإحدى المصورات الفضائية الحديثة التي تم الاعتماد عليها بالدراسة لعام ٢٠١٠م.

ج. رصد ومقارنة طبقات عناصر استخدامات الأراضي المختلفة بكلا المرحلتين:

شملت هذه المرحلة تجميع الدراسات التخطيطية المختلفة التي تمت خلال فترة الاثنين والعشرين عاماً الماضية وأهمها دراسات مشروع المخطط الإرشادي للمدينة المنورة المعد في ١٤١١هـ والذي تم تحديث مخرجاته بمشروع آخر وهو

وصف تثبيت النطاق العمراني للمدينة المنورة عام ١٤٢٣هـ، وما تم مؤخراً إعداده بإدارة دراسات المخطط العام للمدينة المنورة من تحديث لطبقات خريطة أساس المدينة المنورة لعام ١٤٣٣هـ، وتم مقارنة كلتا المساحات الواردة لاستخدامات الأراضي للمرحلتين الزمنيتين ومقارنة النسبة المئوية لها من جملة مساحة النطاق العمراني للمدينة، بالإضافة إلى تحليل معدلات نصيب الفرد من المساحة وفق أحجام السكان خلال الفترتين، وتحليل التوزيع المكاني لتطور استخدامات الأراضي على مستوى الأحياء والطرق الرابطة وجميع أنحاء المدينة المنورة وذلك خلال الفترة من (١٤١١هـ/ ١٩٩٠م) وعام (١٤٣٣هـ/ ٢٠١٢م).

٢) أعمال الرصد والتحليل:

شملت مرحلة أعمال الرصد والتحليل ما يلي:

أ. رسم وتدقيق عناصر استخدامات الأراضي من المصادر الثانوية:

أمكن من خلال المصادر التي تم تجميعها من الأعمال التحضيرية السابقة، مراجعة وتدقيق مضلعات الحدود الخاصة بالاستخدامات المختلفة موزعة على الأحياء ومن ثم المدينة من واقع بيانات هذه المصادر وبخاصة بيانات إدارة دراسات المخطط العام للمدينة المنورة.

"تحديث طبقات خريطة أساس المدينة المنورة" لعام ١٤٣٣هـ لتدقيق حدود الاستخدامات ككل.

رصد استخدامات الأراضي (الاستخدام الصناعي) من بيانات المصادر الثانوية (إدارة دراسات المخطط العام للمدينة المنورة "تحديث طبقات خريطة أساس المدينة المنورة" ١٤٣٣هـ).

ب. رصد بعض الاستخدامات المتخصصة باستخدام أسلوب التحليل العاملي:

تعد دراسة استخدامات الأرض بتطبيق أسلوب التحليل العاملي من الدراسات الهامة في الوصول لتحقيق هدف رئيسي من أهداف البحث وهي رصد جميع أنواع الاستخدامات في الوضع الراهن حتى عام ٢٠١٢م والتي من خلالها يمكن توجيه التنمية من عدمها لها مستقبلاً، ويظهر الشكلين (٣، ٤) تطبيق أسلوب التحليل العاملي على مجموعة من الاستخدامات المختلفة منها الاستخدام السكني والاستخدام الخدمي. هدف هذا الجزء التحليلي إلى رصد تفصيلي لأنواع وخصائص الاستخدامات المختلفة على مستوى الأحياء من واقع البيانات التي تم الحصول عليها حتى عام ٢٠١٢م كتأكيد على الوضع الراهن وخصائصه لكل عنصر من عناصره، فعلى سبيل المثال ثم الوصول لمستويات الخدمات التعليمية سواء كانت مدارس ابتدائية أو متوسطة، على مستوى الحي، تفصيلاً لبيان الخدمة على مستوى المدينة المدرج كخدمة تعليمية فقط.

أولاً: توزيع استخدامات الأراضي بأحياء المدينة المنورة (١٩٩٠/ ٢٠١٢م):

يرتبط هيكل استخدامات الأراضي بالحد الإداري للمدينة والذي يمثل الحد الخارجي لحدود البلديات السبعة التابعة للمدينة، وبشكل عام تتكون المدينة المنورة من (٧) بلديات هي (الحرم، قباء، احد، العقيق، العوالي، العيون، البيداء) مقسمة إلى (٣٤) منطقة إدارية تابعة تحتوي على (١٠٥) حيـًا سكنيـًا، وتبلغ المساحة الإدارية للمدينة المنورة (٤٢ , ١٤٥٥٥٥) هكتاراً، وهو ما يعادل تقريبـًا ثلاثة أضعاف حدود كتلتها العمرانية ونطاقها العمراني الحالي، وبالرغم من طفرات النمو الكبيرة التي شهدتها المدينة في العقود الأخيرة والتي أدت لامتداد مساحة النمو العمراني للمدينة من (٥٢٩٥٥) هكتار عام ١٤١١هـ (١٩٩٠م) إلى (٦٧٣٠٠) هكتار عام (٢٠١٢م)، وامتداد المسافات بين أطرافها المختلفة لتصل لحوالي (٣٠) كيلو متر، إلا أن سكان المدينة وعمرانها الحضري ما زال يرتبط إلى حد كبير

بالمنطقة المركزية، وامتداد الأنشطة المركزية في المحاور والطرق الإشعاعية المنطلقة منها في الحلقة التالية مباشرة، وأتسم توزيع استخدامات الأرض بالمدينة المنورة خلال فترة الدراسة بانضباط حدودها تماماً مع التحديد التقريبي السابق، أو بانتظام الكتل وعروضها، مع ظهور الكثير من الاستثناءات، نتيجة لتأثير مجموعة من العوامل، منها مناطق الجبال التي تتداخل مع الكتلة العمرانية، وكذلك القواطع مثل وادي العقيق، ووادي قناة، وامتدادات الطرق الإشعاعية الجاذبة للنمو العمراني، وغيرها من العوامل والحقائق الجغرافية المؤثرة أهمها:

- أن التكوين العمراني الحالي للمدينة تميز بالانتشار والكثافة السكانية المنخفضة، برغم انخفاض كفاءته الاقتصادية نسبياً، إلا إنه يعطي فرصة متميزة لإعادة صياغة العمران المستقبلي للمدينة كمدينة متعددة النويات، وفي هذه الحالة ستكون هذه النويات مراكز خدمية متخصصة، يمكنها استقطاب الأنشطة الخدمية المركزية، والغير مرتبطة بشكل عضوي مع المنطقة المركزية (الحرم النبوي) وما يرتبط بها من خدمات، وبما يسهم في النهاية في تخفيف الضغوط عن المنطقة المركزية، ويرفع من كفاءة أدائها لوظائفها الأصلية المرتبطة بوظيفتها الدينية والثقافية.

تصنف نطاقات استخدامات الأراضي للمدينة في ثلاث نطاقات رئيسة هي:

نطاق الحلقة الأول: والذي يشتمل على المنطقة المركزية وما يحيط بها من استخدامات سكنية مختلطة وسكنية تجارية عشوائية، حتى الطريق الدائري الثاني.

نطاق الحلقة الثانية: وتشمل على المخططات السكنية المبنية، والذي يمتد خارج الطريق الدائري الثاني.

نطاق الحلقة الثالثة: وتشمل على المخططات السكنية المعتمدة غير المبنية والذي يمتد حتى الطريق الدائري الثالث.

إن النطاقين الأول والثاني يتجاوزا الشكل الحلقي لامتدادات شريطية خارجة عنه، وظهور ثلاثة امتدادات شريطية تحتفظ بالتراتب الحلقي الثلاثي نسبياً، ولكنها تطوعه لامتداداتها الطولية. هذه الامتدادات الطولية هي:

١. الامتداد الشريطي الشمالي حول وادي العقيق ووادي قناة، ومحصوراً بين جبل أحد والهضاب والجبال الغربية.
٢. الامتداد الشريطي الجنوبي الغربي على محور طريق الهجرة وطريق عمر بن الخطاب.
٣. الامتداد الشريطي الشمالي الشرقي على محور طريق المطار.

تميز النطاق الحلقي الثالث (المخططات السكنية المعتمدة غير المبنية) بالاختلاف عن الحلقتين الأولى والثانية، بقدر كبير من الاتصال والانتظام، حيث تحتل تقريباً كل النصف الجنوبي من المدينة، مع الأراضي الفضاء الغير منماة.

ظهرت أهمية تحديد النطاق العمراني للمدينة المنورة في كونه الأساس لحساب توزيع استخدامات الأراضي خلال الفترة فترة الدراسة، ولقد تم تحديد النطاق العمراني للمدينة المنورة في كلا المرحلتين على النحو التالي:

- النطاق العمراني المعد عام (١٤١١هـ/ ١٩٩٠م) ويتمثل في الحدود المكانية للنطاق العمراني المحدد لاستخدامات الأراضي لعام١٤١٣هـ (حدود الكتلة العمرانية الفعلية)، والذي تم تحديده بناءً على الربط والتحقق والتحديث والتنقيح من معطيين أساسيين، أولهما: هو مسح استخدامات الأراضي عام ١٤١٣هـ الوارد في المخطط الإرشادي للمدينة المنورة لعام ١٤١٣هـ، والذي تم تحديثه لاحقاً في مخطط تثبيت النطاق العمراني ١٤٢٤هـ، وثانيهما: هو الصورة الفضائية الموضحة للكتلة العمرانية الفعلية للمدينة المنورة عام ١٤١٣هـ، وقد

بلغت مساحة هذا النطاق العمراني (١ , ٥٢٩٥٥) هكتاراً، وبعد خصم مساحة المناطق الجبلية الغير مأهولة تصل مساحته إلى (١ , ٤٢٩٥٥) هكتاراً.

- النطاق العمراني المعتمد عام ١٤٢٩هـ (٢٠٠٦م) وفيه تمت دراسة النطاقات العمرانية لمدن المملكة عام ١٤٢٨هـ، والثانية حتى عام١٤٥٠هـ وتم اعتماد حدوده بقرار مجلس الوزراء رقم ١٥٧ بتاريخ ١١/ ٥/ ١٤٢٨هـ، ولقد بلغت مساحة هذا النطاق العمراني المعتمد والذي تعمل من خلاله الجهات الحكومية المختلفة حالياً، ويمثل الوضع الراهن الحاكم لاستخدامات الأراضي داخله لعام ٢٠١٢م وهو (٦٧٣٠٠) هكتاراً، وبعد خصم مساحة المناطق الجبلية الغير مأهوله تصل مساحته إلى (٥٧٢٠٨) هكتاراً، وهذا النطاق العمراني سيكون الأساس لحساب نسب استخدامات الأراضي للمدينة المنورة لعام الأخير ١٤٣٣هـ/ ٢٠١٢م.

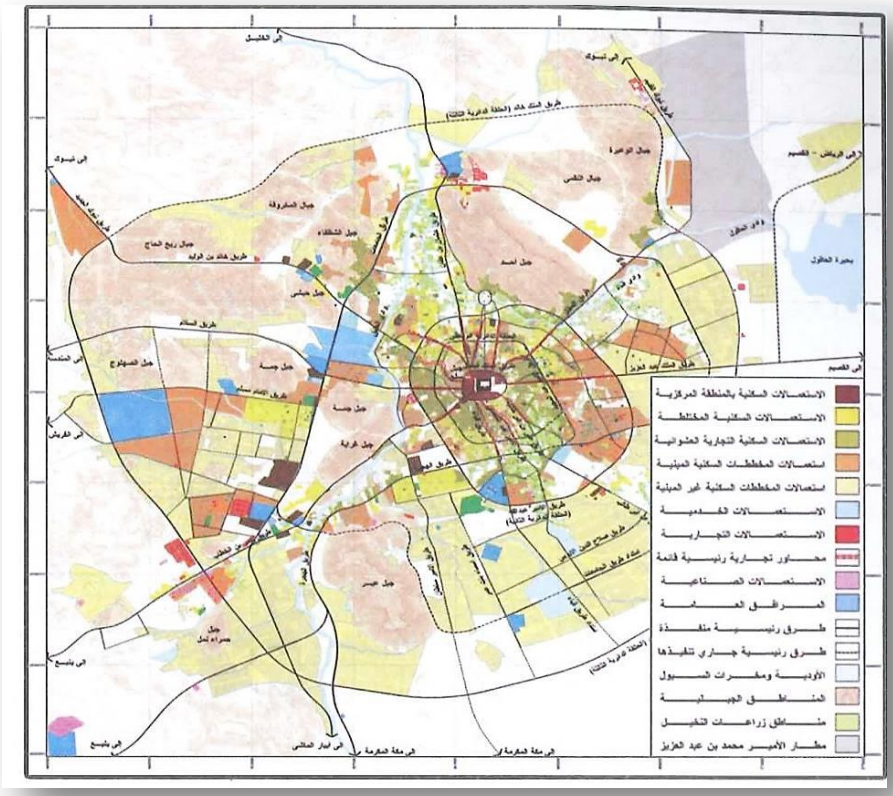
- النطاق العمراني المعتمد ١٤٢٨هـ (٢٠٠٥م) ويظهر الحلقة الدائرية الثالثة (طريق الملك خالد) تمثل المعلم الأساسي للحد الخارجي للنطاق، وتمتد الحلقة الدائرية الثالثة من جهة الشمال الشرقي، بدءً من طريق المطار، الرياض، القصيم، عند الطرف الجنوبي الغربي لمنطقة المطار، وتمتد جنوباً (قاطعة وادي العاقول)، حتى تقاطعها مع طريق الملك عبدالعزيز، طريق القصيم المتجه شرقاً، ثم الامتداد الشرقي لطريق الهجرة، ثم تمتد في اتجاه الجنوب الشرقي لتقطع طريق علي بن أبي طالب (طريق المهد القديم)، ثم تمتد في اتجاه الجنوب الشرقي لتقطع طريق علي بن أبي طالب (طريق المهد القديم)، ثم تمتد في شكل قوس جنوبي حتى تقطع طريق الهجرة إلى مكة ووادي العقيق طريق، ثم تمتد في قوس غربي كامل بمحاذاة جبهة الجبال الغربية (جبل الحمراء، بل حمراء نمل، جبل أعظم، جبل الصهلوج من الجنوب للشمال) متقاطعة مع طريق عمر بن الخطاب (طريق ينبع) في الجنوب الغربي، وامتداد طريق الإمام مسلم في الغرب (طريق الفريش)، حتى تنتهي عند

لقائها في الشمال الغربي مع امتداد طريق خالد بن الوليد (طريق تبوك)، أما القوس الشمالي والممتد بمحاذاة السفوح الجانبية لجبال الغرب وكتانه وأم سلمة والحفياء، قاطعاً امتداد طريق عثمان بن عفان (وامتداده لطريق الخليل) في الشمال، حتى لقاءه بنقطة بدايته جنوب غرب المطار بعد التفافه في قوس شمالي شرقي حول السفوح الشرقية لجبال الوعيرة.

- وفيما يلي نطرح أهم ملامح استخدامات الأراضي الراهنة بالمدينة المنورة والتي سيتم تناولها على مستوى النطاق العمراني للمدينة المنورة خلال الأثنى والعشرين عاماً الماضية، ونتائج القراءة التفصيلية لملامح استخدامات الأراضي على مستوى المدينة عام١٤٣٣هـ، ويوضح جدول (١) والشكلين (٦، ٧) التوزيع النسبي لمقارنة مساحات استخدامات الأراضي بأحياء المدينة المنورة داخل النطاق العمراني خلال فترة الدراسة، والتوزيع النسبي المقارن لكلا الفترتين، ويشمل الجدول جميع المساحات الفعلية لعناصر استخدامات الأراضي من حيث توصيفها وتحليلها في إطار الحدود المكانية للنطاق العمراني المحدد لحدود الكتلة العمرانية الفعلية لاستخدامات الأراضي لعام ١٤١٣هـ وعام ١٤٣٣هـ، لأنه يعطي القراءة الصحيحة والواقعية لاستخدامات الأراضي وتصنيفها بالمدينة والمساحة الإجمالية لكل عنصر بالهكتار، والنسبة المئوية لمساحة كل عنصر بالنسبة لإجمالي مساحة النطاق العمراني، وكذلك متوسط نصيب الفرد من مساحة كل استخدام كدلالة أخرى على تطور مساحات استخدامات الأراضي خلال فترة الدراسة.

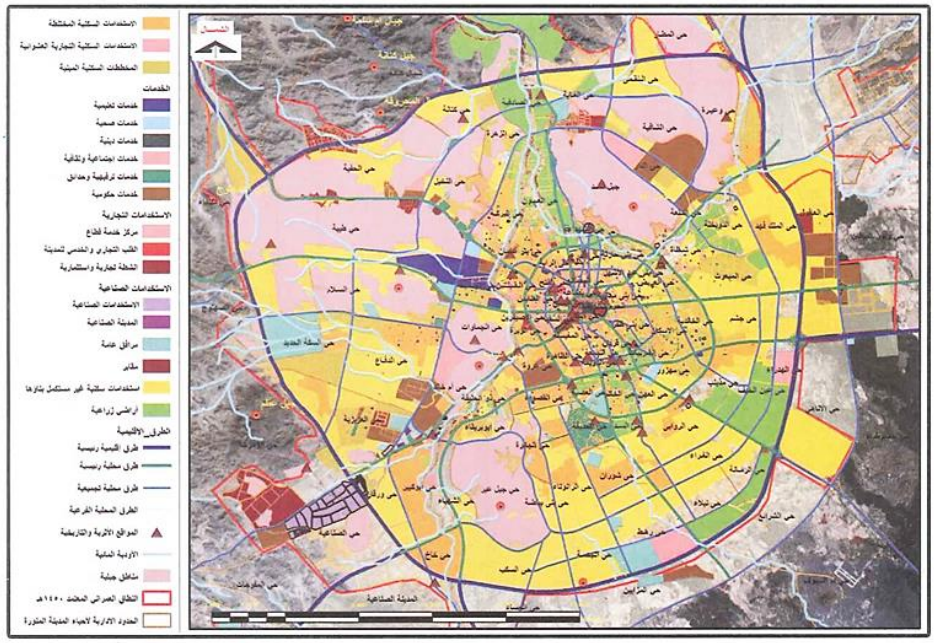
- ولضبط عملية قراءة وتحليل الهيكل العام لاستخدامات الأراضي فقد تم خصم مساحة المناطق الجبلية غير المأهولة (١٠٠٢٩,٢) هكتار من المساحة الإجمالية للنطاق العمراني في كلا العامين حيث كانت المساحة الإجمالية للنطاق عام ١٩٩٠م هي (٥٢٩٥٥,١) هكتاراً لتصبح المساحة الإجمالية التي سوف يتم

حساب النسب المئوية عليها لهذا العام هي (٩,٤٢٩٢٥) هكتاراً، وبالنسبة لعام ٢٠١٢م كانت (٦٧٣٠٠) هكتاراً لتصبح المساحة الإجمالية التي سوف يتم حساب النسب المئوية عليها لهذا العام هي (٥٧٢٠٨) هكتاراً، وفيما يلي استعراض لعناصر استخدامات الأراضي بالمدينة المنورة.



من عمل الباحث بتصرف

شكل رقم (١) توضح الوضع لاستخدامات الأرض في أحياء المدينة المنورة ١٩٩٠م



من عمل الباحث بتصرف

شكل رقم (٢) توضح الوضع لاستخدامات الأرض في أحياء المدينة المنورة ٢٠١٢م

ثانيًا: التغير الكمي والنوعي في أنماط استخدامات الأرض بأحياء المدينة المنورة (١٩٩٠/ ٢٠١٢م):

تميزت استخدامات الأرض داخل أحياء المدينة المنورة بكونها متغيرة في درجة وظيفتها خلال تلك الفترة نتيجة لزيادة أو انخفاض مساحات هذه الاستخدامات، وأهم العوامل المؤثرة في هذا التغير، وتطور نصيب الفرد من مساحات هذه الاستخدامات، وأهم العوامل المؤثرة في هذا التغير، وتطور نصيب الفرد من مساحة الاستخدام كدلالة على مدى تأثيرها هذا على تطور حجم السكان

خلال تلك المرحلة والتي ذاد فيها حجم السكان لأكثر من ٢٥٠ ألف نسمة تقريباً، وفيما يلي نتناول رصد للتغيرات في مساحات هذه الاستخدامات على مستوى الأحياء خلال الفترة (١٩٩٠/ ٢٠١٢م) بعد استبعاد الأحياء غير المأهولة بالسكان والبالغ عددها (٢٢) حياً ويتبقى أن نتناول هذا التغير على مستوى (٨٣) حياً على النحو التالي:

١) التغير في الاستخدامات السكنية:

- بالنظر إلى التغيرات الكمية والنوعية للاستخدامات السكنية داخل أحياء المدينة المنورة والتي يظهرها تحليل بيانات الجدول (١ و ٢) والخريطه (١ و ٢) تتبين الحقائق التالية:
- بلغت المساحة الإجمالية للاستخدامات السكنية في المدينة المنورة عام (١٤١١هـ/ ١٩٩٠م) حوالي (٥٨٩٧,١٨) هكتاراً، شكلت نسبة مقدارها (١٣,٨٪) من إجمالي مساحة النطاق العمراني لهذا العام، بينما ارتفعت مساحتها عام (١٤٣٣هـ/ ٢٠١٢م) لتصل إلى (٩٨٨١,٤٢) هكتاراً، شكلت نسبة مقدارها (١٧,٢٧٪) من إجمالي مساحة النطاق العمراني لهذا العام محققة بذلك ارتفاع مقداره (٣٩٨٤,٢٤) هكتاراً يمثل نسبة زيادة وصلت إلى أكثر من (٦٧,٥٪) من مساحة الاستخدامات السكانية عام ١٩٩٠م، وهو معدل تغير كبير بأهمية هذا الاستخدام بالمدينة المنورة، مما يدل على مدى الاهتمام بتطوير هذا القطاع وتوفير السكن لجميع سكان المدينة المنورة خلال تلك الفترة، حقق متوسط نصيب الفرد من الاستخدامات السكنية معدلاً مقداره (٦٨,٩)م٢ للفرد عام ١٩٩٠م، وهو معدل تغير كبير مقارنة بأهمية هذا الاستخدام بالمدينة المنورة، مما يدل على مدى الاهتمام بتطوير هذا القطاع وتوفير السكن لجميع سكان المدينة المنورة خلال تلك

الفترة، حقق متوسط نصيب الفرد من الاستخدامات السكنية معدلاً مقداره (٦٨,٩)م٢ للفرد عام١٩٩٠ م وأرتفع هذا المعدل إلى (٨٩,٨٢)م٢ للفرد عام ٢٠١٢م مسجلاً زيادة مقدارها (٢٠,٩٢) م٢ للفرد، وهو بشكل عام معدلات مرتفعة لنصيب الفرد من هذه النوعية من الاستخدامات بالمقارنة مع حالات أخرى بمدن أخرى بالمملكة.

- شكلت الاستخدامات السكنية المختلطة والاستخدامات السكنية التجارية العشوائية معا النصف الآخر (٢٦,٦٪) (٢٣,٤٪) على التوالي، معبرتين عن الكتلة المركزية الأساسية وحلقات النمو المباشرة حولها، والتي تمثل موضع عمران المدينة التاريخي، وإن تعرض للعديد من مراحل التجديد والإحلال، يضاف إلى الأنواع الثلاثة وهو السكن الموسمي والذي ينتشر على وجه الخصوص داخل الحلقة الدائرية الثلاثة وهو السكن الموسمي والذي ينتشر على وجه الخصوص داخل الحلقة الدائرية الأولى بالمنطقة المركزية وفيما بين الحلقتين الدائرتين الأول والثانية ويشغل عدد يصل إلى (٣١) حيـًا من أحياء المدينة المنورة.
- يظهر الشكل (١) تركز الاستخدامات السكنية خلال تلك الفترة في عدد من الأحياء بلغ (٦١) حيـًا عام ١٩٩٠م، وأرتفع عام٢٠١٢م إلى (٦٣) حيـًا سكنيـًا، وجاء حي العزيزية ببلدية البيداء كأكبر الأحياء السكنية التي سجلت قيمـًا بهذا النوع للعام ١٩٩٠م، وتلاه أحياء (العصبة وشوران والمغيسلة) ببلدية قباء، وبدأ ضهور مساحات أكبر في أحياء: جشم، المبعوث، مذينب ببلدية العوالي، وحي الرانوناء ببلدية قباء، وحي النقاء ببلدية الحرم أعلى مساحات لهذا النوع من الاستخدامات على مستوى المدينة عام ٢٠١٢م، ويعد حي شوران ببلدية قباء هو الحي الذي حافظ على ترتيبه من حيث أكبر الأحياء السكنية خلال تلك الفترة على مستوى المدينة ككل.

جدول (٢) مقارنة الأوضاع الراهنة لاستخدامات الأراضي داخل النطاق العمراني بالمدينة المنورة (١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م-١٤٣٣هـ/ ٢٠١٢م)

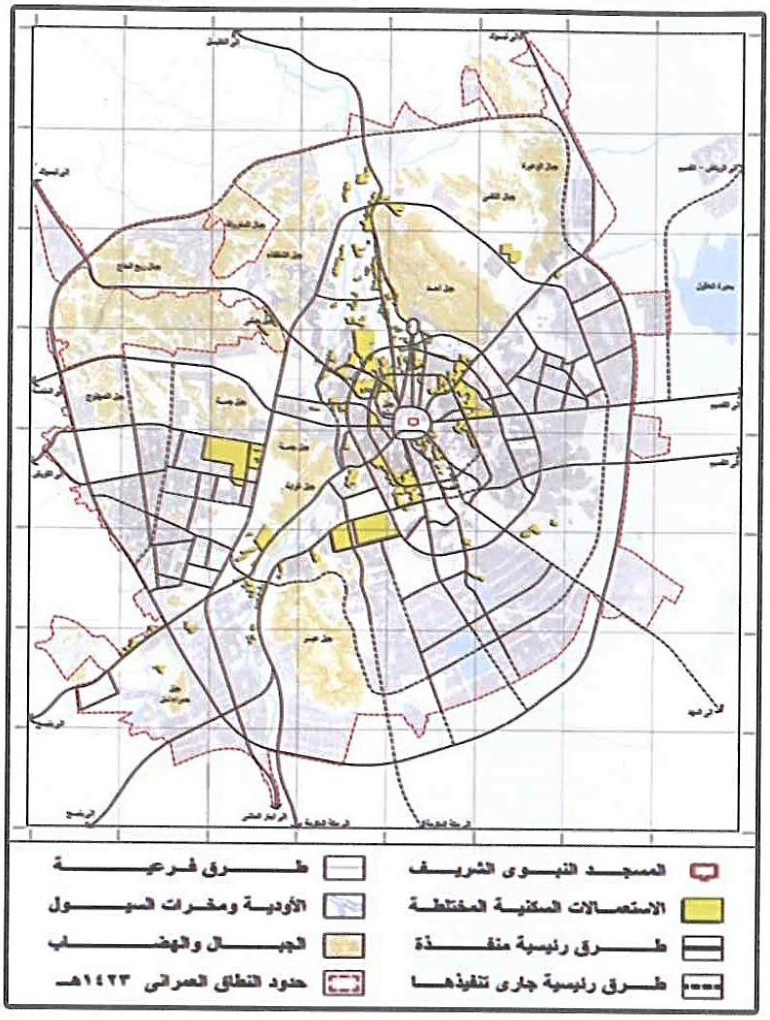
الاستخدام		١٤١١هـ/١٩٩٠م			١٤٣٣هـ / ٢٠١٢م		
		المساحة (هكتار)	%	نصيب الفرد المتر/المربع	المساحة (هكتار)	%	نصيب الفرد المتر المربع
الاستخدامات السكنية	السكني المختلط	١٥٥٨،٤٥	٣،٦	٢٥،٦	٢٦٣٠،٣٩	٤،٦	٢٣،٣١
	السكني التجاري العشوائي	١٣٨٠،٤٠	٣،٢	٢٢،٦	٢٢١٢،٩٣	٣،٩	٢٠،١٢
	السكني المخطط المبني	٢٩٥٨،٣٣	٦،٩	٤٨،٥	٥٠٣٨،١	٨،٨	٤٥،٨٠
إجمالي الاستخدامات السكنية		٥٨٩٧،١٨	١٣،٧	٩٦،٧٨	٩٨٨١،٤٢	١٧،٣	٨٩،٨٢
الخدمات العامة	الخدمات التعليمية	٤٦٨،٤	١،١	٧،٦٩	٦٧٥،٢٦	١،٢	٦،١٤
	الخدمات الإدارية والحكومية	٣٨٨،١٧	٠،٩	٦،٣٧	٢٠١٦،١٢	٣،٥	١٨،٣٣
	الخدمات الاجتماعية والثقافية	٣١،٥٣	٠،١	٠،٥٢	٦٧،٦٩	٠،١٢	٠،٦٢
	الخدمات الدينية	٦٩،٩٩	٠،٢	١،١٥	١٠٥،٧٠	٠،٢	٠،٩٦
	الخدمات الترفيهية والرياضية	٢٤٣،١١	٠،٦	٣،٩٩	٦٧٤،٢٣	١،٢	٦،١٣
	الخدمات الصحية	١١٦،٢١	٠،٣	١،٩١	١٥٧،٧٠	٠،٣	١،٤٣
إجمالي الخدمات العامة		١٣١٧،٤١	٣،٢	٢١،٦٢	٣٦٩٦،٦	٦،٥	٣٣،٦٠
الاستخدامات التجارية		١٨٢،٧	٠،٤	٣،٠٠	٢١٩١،٦٢	٣،٨	١٩،٩٢
الاستخدامات الصناعية		١١٦،٢٠	٠،٣	١،٩١	٥٣٩،١٦	١،٠	٤،٩٠
المرافق العامة	مرافق مياه الشرب	٢٢٦،٣٩	٠،٥	٣،٧٢	٣١٦،٨٩	٠،٦	٢،٨٨
	مرافق الصرف الصحي	٠،٩٣	٠،٠٠	٠،٠٢	٢،٥	٠،٠٠	٠،٠٢
	مرافق الكهرباء والطاقة	٨٩،١٠	٠،٢	١،٤٦	١٩٣،٢	٠،٣	١،٧٦
	مرافق الاتصالات	٢،١٣	٠،٠٠	٠،٠٣	٢٦،١٨	٠،١	٠،٢٤
	مرافق المخلفات الصلبة	١٩٠،٢٠	٠،٤	٣،١٢	١٩٠،٢	٠،٣	١،٧٣
	مرافق النقل والمواصلات	٥٩٣،٥٠	١،٤	٩،٧٤	٧٥٦،٦٤	١،٣	٦،٨٨
إجمالي المرافق العامة		١١٠٢،٣٣	٢،٥	١٨،٠٩	١٤٨٥،٦١	٢،٦	١٣،٥٠
الطرق الرئيسية والفرعية		١٠٢٠٢،٤	٢٣،٩	١٦٧،٤٤	١٥٦٨٤،٨٦	٢٧،٤	١٤٢،٥٨
أراضي زراعية ومناطق نخيل		١٠٧٦،٨٦	٢،٥	١٧،٦٧	١٢٧٤،٧٨	٢،٢	١١،٥٩
البقيع والمقابر		٢٢،٣٠	٠،١	٠،٣٧	٢٢،٣٠	٠،٠٤	٠،٢٠
الأراضي الفضاء		٥٥٣٩،١٢	١٢،٩	٩٠،٩١	٢٢١٠،٦٢	٣،٩	٢٠،٠٩
الأودية ومخرات السيول		١٩٠٣،٥٠	٤،٤	٣١،٢٤	١٥١٠،٢	٢،٦	١٣،٧٣
مخططات معتمدة غير مبنية		١٢٧٦٥،٩	٢٩،٧	٢٠٩،٥١	١٧٠٢٣،٥	٢٩،٨	١٥٤،٧٥
حدائق ومنتزهات ومناطق خضراء مفتوحة		٢٨٠٠،٠٠	٦،٤	٤٥،٩٥	١٦٨٧،٣٣	٢،٩	١٥،٣٤
إجمالي النطاق العمراني للدراسة ١٤٣٣هـ		٤٢٩٢٥،٩٠	١٠٠	٧٠٤،٤٩	٥٧٢٠٨	١٠٠	٥٢٠،٠٣
المناطق الجبلية		١٠٠٢٩،٢٠	–	١٦٤،٦٠	١٠٠٢٩،٢	–	٩١،١٧
الإجمالي داخل النطاق العمراني		٥٢٩٥٥،١٠	–	٨٦٩،٠٩	٦٧٣٠٠،٠	–	٦١١،٧٧

الجدول من عمل الباحث من بيانات مصدرها أمانة المدينة المنورة

● وتتوزع الاستخدامات السكنية على مستوى أحياء المدينة المنورة الى ثلاثة أنواع كلاً منه له سماته الخاصة وطبيعته السكنية وهي موزعة على النحو التالي:

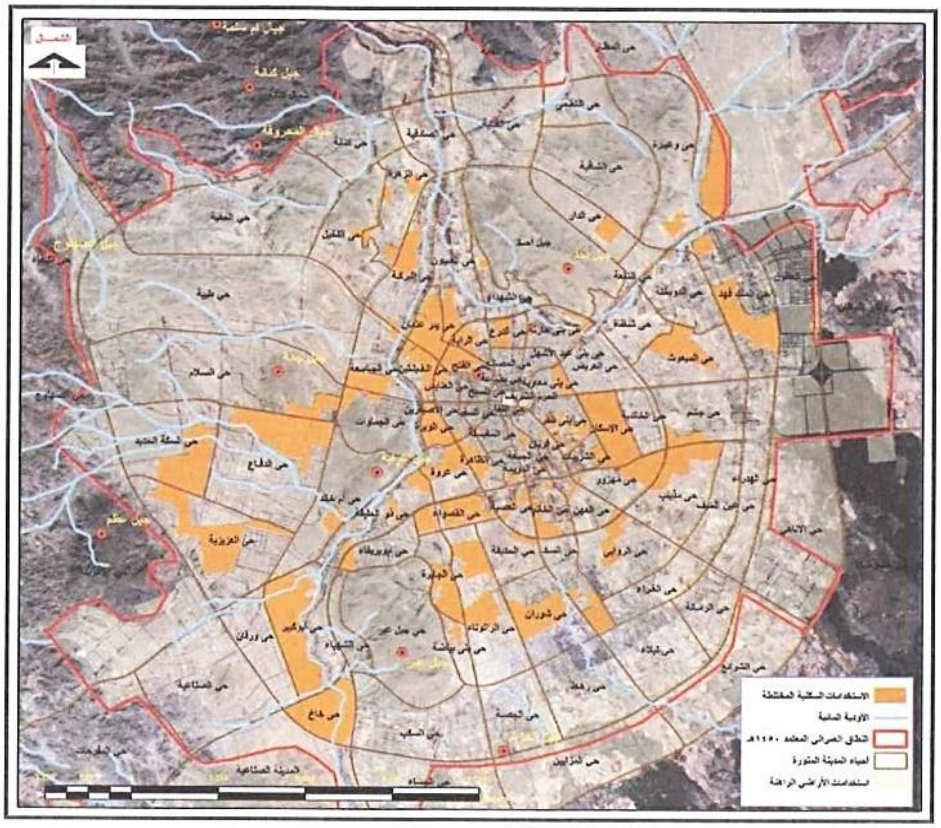
١) الاستخدامات السكنية المختلطة:

وتمثل المناطق السكنية ذات النسيج المنتظم نسبياً، تميزا لها عن المناطق العشوائية المدرجة بالمشروعات التطويرية السابقة أو الجارية حالياً، بلغت المساحة الاجمالية للاستخدامات السكنية المختلطة عام (١٤١١هـ/ ١٩٩٠م) حوالي (٤٦ , ١٤٧٤) هكتاراً، شكلت نسبة مقدارها (٦٣ , ٣٪) من اجمالي مساحة النطاق العمراني لهذا العام، وارتفعت مساحة هذا الاستخدامات السكنية عام (١٤٣٣هـ/ ٢٠١٢م) لتصل الى (٢٥٤٦,٤) هكتارا، شكلت نسبه مقدارها (٦ , ٤٪) من اجمالي مساحة النطاق العمراني لهذا العام محققه بذلك ارتفاع مقداره (٩٤ , ١٠٧١) هكتاراً، بنسبة زيادة أكثر من (٧ , ٧٢٪) من مساحة الاستخدامات السكنية عام ١٩٩٠م، ويوضح الشكلين (٣، ٤) توزيع الاستخدامات السكنية المختلطة بالمدينة المنورة عام (١٩٩٠م/ ٢٠١٢م).



من عمل الباحث بتصرف

شكل رقم (٣) توزيع الاستخدامات السكنية المخطط له بالمدينة المنورة ١٩٩٠م



من عمل الباحث بتصرف

شكل رقم (٤) توضح توزيع الاستخدامات السكنيه المخطط بالمدينة المنورة ٢٠١٢م

ومن خلال الشكلين السابقين نستنتج أن:

- توطن هذا الاستخدام بصورة مباشرة حول المنطقة المركزية في الجهة الجنوبية فقط (حي بني ظفر وحي قربان في الجنوب الشرقي، وأحياء الظاهرة والدويمة في الجنوب الغربي) ولقد أزاح النمو العشوائي هذا الاستخدام من

بعض مناطق الحلقة الملاصقة مباشرة للمنطقة المركزية الى نطاق أبعد قليلاً، ولكن داخل نطاق الطريق الدائري الاوسط أو الطريق الدائري الثاني أيضـًا (حي الفتح وحي الراية وحي بني عثمان في الشمال الغربي، وشمال حي بني عبد الأشهل وحي بني حارثة وحي الدرع، في الشمال الغربي والشمال، حي العريض في الشمال الشرقي والشرق، حي المغيسلة في الجنوب)

– تركز هذا الاستخدام حوال المنطقة المركزية وتوطنه خارج الطريق الدائري الثاني في الحلقات الخارجية حول طريق الجامعات (حي السلام في غرب المدينة، غرب طريق الجامعات مباشرة، مناطق منتشرة بكثافة منخفضة في شمال المدينة في أحياء العيون والبركة، حول وديان قناة والعقيق، حي كتانه في أقصى الشمال، شمال القوس الشمالي لطريق الجامعات كما توجد ايضـًا بعض المناطق المحدودة المنتشرة لهذا الاستخدام على امتداد طريق الهجرة في الطرف الجنوبي الغربي، وكذلك على امتداد طريق المطار في الطرف الشمالي الشرقي للمدينة (حي التلعة وحي جبل وعيرة).

– تباين تركز هذا النمط من الاستخدام في عدد من الأحياء بلغ (٢٩) حيـًا، وكان أكبر الأحياء السكنية في بلدية العوالي، وهي العريض وبني ظفر عام ١١٩٠م واحتفظا كلا الحيين بنفس الترتيب على مستوى المدينة في هذا النوع من الاستخدامات السكنية عام ٢٠١٢م، ويلاحظ أن هناك (٥) أحياء كان مسجل لها قيم من هذا النوع عام ١٩٩٠م ولم تعد لها وجود عام ٢٠١٢م، وهي الاحياء الواقعة في بلجية الحرم (المنطقة المركزية) وهي أحياء (النقا، بضاعة، بني خدرة، بني النجار، المناخة)، ومرد ذلك راجع الى:

– مشروعات تطوير المنطقة المركزية التي تمت خلال العشرين عامـًا الماضية والتي أثرت على وجود هذا النوع من الاستخدام، وضهور أنماط أخري

من الاستخدامات اغلبها تجاري وفندقي، وعلى العكس سجلت (٤) أحياء أخرى مساحات جديدة من هذا النوع من الاستخدامات السكنية عام ٢٠١٢م لم تكن موجودة بعام ١٩٩٠م وهي أحياء العزيزية ببلدية البيداء، وأم خالد ببلدية العقيق، وبني حارثه وبلدية أحد، وبني بياضة ببلدية قباء، وهذه الأحياء تمتاز بان نسيجها العمراني متنوع وهي من الأحياء الواعدة في النمو على مستوى مختلف الاستخدامات وهي تقع خارج نطاق الدائري الثاني وحول المجمعات التجارية الجديدة التي نشأت خلال تلك الفترة.

انتشار مشروعات الاسكان في ربوع المدينة المنورة خلال تلك الفترة وسرعة بناء الأراضي الفضاء بعد قيام وزارة الشئون البلدية والقروية بسن قوانين تسرع مع عملية استغلالها أو نقل ملكيتها وكليهما مرتبط بسرعة البناء أيضـاً، وحقق متوسط نصيب الفرد من الاستخدامات السكنية المختلطة معدلاً مقداره (٢٥,٥٨)م٢ للفرد عام ١٩٩٠م' وأنخفض هذا المعدل إلى (٢٣,٩١)م٢ للفرد عام، كما تم الاعتماد في الدراسة والتحليل للمنطقة المركزيه على مجموعة من الخرائط التفصيلية مقياس ١: ١٠٠٠٠ وكذلك خرائط المدينة المنورة مقياس ١: ٥٠٠٠، وعلى مجموعة من المرئيات الفضائية للقمر الصناعي الأمريكي ايكوناس التي التقطت للمدينة المنورة خلال الفترة من ١٩٨٢ وحتى ٢٠٠٦م. وتعتبر صور القمر الصناعي الأمريكي إيكوناس للسنوات ٢٠٠١، ٢٠٠٥، ٢٠٠٦م هي أكثر المرئيات التي أعتمد عليها البحث.

وقد تم اختبار مدى دقة المرئيات الفضائية للقمر ايكوناس عن طريق معرفة مدى مطابقة الصور والبيانات لواقع الظاهرة الجغرافية من حيث الشكل والموقع باستخدام معادلة جذر متوسط مربع الخطأ (RMS) Root Mean Square Error. ولذا فقد تم تحديد عدد ١٠ نقاط في منطقة الدراسة وتم تحديد احداثياتها

من خلال المرئية الفضائية ثم تحديد إحداثياتها باستخدام جهاز تحديد المواقع (GPS) وبتطبيق المعادلة وجد أن البيانات دقيقة ويمكن الاعتماد عليها، حيث بلغت قيمة جذر مربع الخطأ أقل من الواحد الصحيح (٠,٠٤٥).

$$RMS_y = \sqrt{\frac{\sum_n (y_d - y_r)^2}{n}}$$

$$RMS_x = \sqrt{\frac{\sum_n (x_d - x_r)^2}{n}}$$

$$RMS = \sqrt{\frac{RMS_x^{\ 2} + RMS_y^{\ 2}}{2}}$$

إحداثيات نقاط الربط والتصحيح

الموقع	ألإحداثي السيني (xd)	ألإحداثي الصادي (yd)	ألإحداثي السيني (xr)	ألإحداثي الصادي (yr)
الملك فهد	39.6129	24.4749	39.6127	24.4748
سلطانة	39.6076	24.4746	39.6075	24.4745
السيح	39.6042	24.4706	39.6043	24.4707
السلام	39.6037	24.4677	39.6036	24.4676
عمر بن الخطاب	39.605	24.464	39.607	24.466
قباء	39.6093	24.4636	39.6092	24.4636
قربان	39.6154	24.4634	39.6154	24.4633

الملك عبدالعزيز	39.6214	24.4691	39.6213	24.4692
مدخل المدينة الشرقي	39.6192	24.4733	39.6193	24.4733
ابو ذر	39.6158	24.4742	39.6158	24.4744
المجموع	396.1145	244.6954	396.1161	244.6974

ونظراً لعدم توفر برامج معالجة المرئيات الفضائية الرقمية لدى الباحث، فقد استخدما طريقة المعالجة البصرية للمرئيات لتفسير وتحليل الظاهرات الجغرافية الموجودة بها. حيث تعتبر المعالجة البصرية للمرئيات واحدة من أكثر أساليب المعالجة استخداماً لدى الجغرافيين. ولقد اعتمدت المعالجة البصرية للمرئيات الفضائية على عدد من العناصر هي الحجم والشكل واللون والنمط والنسيج والظلال لتفسير الظاهرات الجغرافية الموجودة بالمرئيات.

- **استخدامات الأرض بالمدينة المنورة:**

خضعت المدينة المنورة خلال القرن العشرين لمجموعة كبيرة من التغيرات في مقدمتها التغيرات في حجم ونمو السكان، واتساع مساحتها العمراني، المسطح العمراني)، وقد ارتبطت هذه التغيرات منذ البداية ارتباطاً وثيقاً بتغير الأوضاع الاقتصادية للمملكة.

و احياء المدنيه المنورة تتميز باستخدامات الارض بكونها متغيره في درجة وظيفتها خلال تلك الفتره نتيجة الزياده او انخفاض مساحات الاستخدامات المختلفه داخل الحي الواحد، واظهار مدى التغير.

ويتمثل الدور الوظيفي للمدينة المنورة في جانبين أساسيين الأول دورها أو وظيفتها الدينية باعتبارها المدينة المقدسة الثانية لدى المسلمين، ومزاراً أساسياً في موسم الحج. أما الثاني -أو دورها المحلي والإقليمي- فيتمثل في كونها مدينة وعاصمة إقليمية عليها أن توفر الحاجات الأساسية لساكنيها في مجالات المرافق

والخدمات الأساسية من تعليم وصحة وأمن، فضلا عن توفير الغذاء للسكان. ومن هنا فإن وظائف السكان والمكان تتأثر بتفاعل العوامل الثلاثة الدينية والإدارية والاقتصادية، لتتحدد بذلك شكل ووظيفة الأنشطة الاقتصادية بالمدينة المنورة، أو ما يمكن أن نسميه استعمالات الأراضي. ويلاحظ أن أغلب مساحة المدينة المنورة قد خصص للوظيفة السكنية التي تقوم بخدمة سكان المدينة، بينما تحتل بقية الوظائف أو الاستخدامات مساحة محدودة من المسطح العمراني (١٢) كما يتضح ذلك من الجدول (٣).

جدول رقم (٣)التغيرات في استخدامات الاراضي بالمنطقة المركزية ١٩٩٠-٢٠١٢م

الرقم	الاستخدام	١٩٩٠م	٢٠١٢م	نسبة التغير
١	الاستخدامات الحديثة	٢٢٢٦٢٠	٣٥٨٠٥٩	٦٠,٩٪
٢	الاستخدمات التجارية	٩٧٣٠٠	٦٢٧٦٥٥	٥٤٥٪
٣	الاستخدمات الصناعية	-	-	٠٠,٠٪
٤	المرافق العامة	١٠٣٣٠	٤٦٣٩	-٥٥,١٪
٥	المخططات الغير مبنية	١٤٨٠٧	٤١١٤٣٧٠	٢٧٦٨٥٪
٦	الخدمات	٢٢٢٦٠٢	٣٥٨٠٥٩	٦٠,٩٪
٧	التعليم	-	-	٠٠,٠٪
٨	الخدمات الادارية والحكومية	٦٢٠٧	٦٢٠٧	صفر
٩	الخدمات الاجتماعية والثقافية	٤٨٠٠	-	-١٠٠٪
١٠	الخدمات الدينية	١٩٩٦٩٨	٣٣٨٣٩٤	٦٩,٥٪
١١	الخدمات الترفيهية	٤٤١٥	٤٤١٥	صفر
١٢	الخدمات الصحية	٧٥٠٠	٩٠٤٢	٢٠,٦٪

من إعداد الباحث

ويمكن دراسة التغيرات التي حدثت في منطقة وسط المدينة المنورة من الصور الجوية المتوفرة خلال الفترات التالية:

- الفترة من ١٤٠٣ – ١٤٠٧
- الفترة من ١٤٠٧ – ١٤١٣
- الفترة من ١٤١٣ – ١٤٢٣
- الفترة من ١٤٢٣ – ١٤٢٧
- الفترة من ١٤٢٧ – ١٤٣٠

وفيما يلي محاولة لرصد هذه التغيرات من خلال المرئيات الفضائية التي التقطت للمدينة في هذه الفترات.

- **الفترة من ١٤٠٣ – ١٤٠٧:**

يعتبر الحرم النبوي الشريف هو قلب المدينة المنورة ومركز الحياة بها، حيث يستقطب اهتمام السكان والزائرين على حد سواء، ومن حوله تتشكل المدينة عمرانياً واقتصادياً. حيث أقيمت مجموعة من التجمعات السكانية وقد تم ربط هذه التجمعات والمناطق بشبكة من الطرق الإشعاعية مركزها المسجد النبوي الشريف. ولقد سميت منطقة المسجد بالمنطقة المركزية، والتي تمتد حتى الطريق الدائري الأول أو ما يعرف بطريق الملك فيصل. وكانت تتركز بهذه المنطقة معظم الأنشطة التجارية، ومعظم المستشفيات والخدمات الصحية والفنادق. كما يوجد بها بعض الإدارات الحكومية، والجامعة الإسلامية والحدائق العامة والرياضية وغيرها من المرافق العامة.

وقد تميزت المنطقة المركزية في تلك الفترة بوجود العديد من المساكن التقليدية القديمة والتي كانت في حالة سيئة، وقد تم إزالتها نتيجة مشروع توسعة

المسجد. وتتركز معظم هذه المساكن في الحرة الغربية ونزلة الجبور والحرة الشرقية، وقد كانت منطقة سيد الشهداء مثالاً لهذا النمط من المناطق المتدهورة والمساكن القديمة.

جدول (٤) استعمالات الأراضي الرئيسية بالمدينة عام ١٤٠٥هـ

استعمالات الأراضي	المساحة بالهكتار	النسبة المئوية
سكني	٢٩٨٢	١٥,١٨
سكني / تجاري	١٨٢	٠,٩٨
تجاري	٦٣	٠,٣٤
ديني	٨٥	٠,٤٥
مرافق عامة	٢٩٥٠	١٥,٩٢
خدمات صحية وتعليمية	١٥٤٣	٨,٣٢
إدارات حكومية	٦٣	٠,٣٤
زراعة	٢٨٣٠	١٥,٢٧
الحرم والبقيع	٨٠	٠,٤٤
إجمالي المدينة	١٨٧٠٨	١٠٠

المصدر: أمانة المدينة المنورة، اللجنة التنفيذية لتطوير المنطقة المركزية، ٢٠٠٥م

وتوجد مجموعة من محاور الحركة الرئيسية التي تخرج من المنطقة المركزية إلى مختلف المناطق والاتجاهات بالمدينة من أهمها: شارع أبي ذر وشارع الملك فهد وشارع الملك عبد العزيز وشارع علي بن أبي طالب وشارعي قباء الطالع والنازل. وتعد هذه الشوارع محاور التنمية الأساسية بالمدينة حيث انتشرت علي جانبيها مجموعة من الاستعمالات الهامة سواء التجارية أو السكنية أو

المرافق والخدمات الحكومية.

ومن دراسة المخطط العام للمدينة المنورة عام ١٤٠٥هـ وجد أن أهم استعمالات الأراضي في المنطقة المركزية تتمثل في الاستخدام السكني يليه الاستخدام العام والخدمات الصحية والتعليمية، أما بقية الاستخدامات فكانت معدلاتها متواضعة كما يوضحها الجدول (٤).

وسوف نستعرض من خلال الخرائط والصور الجوية بالدراسة والتحليل التغيرات التي حدثت في أنماط استعمالات الأراضي بين عامي ١٤٠٣ و١٤٠٧هـ بوسط المدينة المنورة.

ومن الشكل (٥) لمنطقة وسط المدينة المنورة يتضح أن أهم استعمالات الأراضي فيها يتمثل في الاستخدام الديني حيث يوجد المسجد النبوي ومجموعة المساجد المنتشرة حوله وهي مسجد الغمامة ومسجد العيد ومسجد علي ومسجد أبو هريرة ومسجد أبو ذر ومسجد البخاري وتصل مساحة هذا الاستخدام حوالي ٤٥ هكتاراً. كما يوجد استخدام المقابر والذي يتمثل في مقبرة بقيع الغرقد وهي المقبرة الرئيسية لسكان المدينة المنورة والتي يبلغ مساحتها ٥٠ هكتاراً تقريباً. أما الاستخدام الزراعي فيتمثل في البساتين المحيطة بمنطقة وسط المدينة، خاصة خارج الطريق الدائري الأول (طريق الملك فيصل) ولا تتجاوز مساحة هذا الاستخدام ١٠٠ هكتار.

أما الاستخدام الرئيسي في منطقة وسط المدينة فيتمثل في الاستخدام السكني والاستخدام التجاري والاستخدام الخدمي والمرتبط بالوظيفة الدينية للمدينة المنورة ارتباطاً وثيقاً ومباشراً حيث كانت معظم المباني السكنية حول الحرم وفي منطقة وسط المدينة تستخدم كفنادق بمستوياتها وأشكالها المختلفة.

فمن الجدول (٣) بلغت مساحة الاستخدام السكني بالمدينة ٢٩٨٢ هكتاراً، وكانت منطقة وسط المدين تستحوذ على معظم الكتلة المبنية في تلك الفترة، مما يمكن القول بأن مساحة الاستخدام السكني فيها لا يقل عن ٤٠٪ من إجمالي الاستخدام بالمدينة، بما يصل إلى ١٢٠٠ هكتار تقريباً. وكانت أهم المناطق السكنية هي حي المصانع وحي السيح وحي السقيا وحي المغيسلة وحي قربان خارج الطريق الدائري الأول، أما داخل الطريق الدائري فقد تمثل الاستخدام السكني في أحياء بلدية الحرم ومنها حي بني النجار وحي بضاعة وحي النقا.

المصدر: أمانة المدينة المنورة، اللجنة التنفيذية لتطوير المنطقة المركزية، ٢٠٠٥م

شكل رقم (٥) وسط المدينة المنورة عام ١٤٠٣ هـ

أما الاستخدام الرئيسي في منطقة وسط المدينة فيتمثل في الاستخدام السكني والاستخدام التجاري والاستخدام الخدمي والمرتبط بالوظيفة الدينية للمدينة المنورة ارتباطاً وثيقاً ومباشراً حيث كانت معظم المباني السكنية حول الحرم وفي منطقة وسط المدينة تستخدم كفنادق بمستوياتها وأشكالها المختلفة.

ومن مقارنة الصورتين (٥-٦) بين عامي ١٤٠٣، ١٤٠٧هـ يتضح أن أهم التغيرات التي حدثت تمثلت في المنطقة المركزية حيث تم إزالة عدد من المباني في حي المناخة غرب المسجد النبوي، وأقصى الطرف الشمالي الغربي من حي بضاعة، بالإضافة إلى عمليات إزالة المباني جنوب المسجد النبوي بهدف توسعته. أما منطقة البقيع فلم تحدث بها تغيرات في تلك الفترة.

ويلاحظ من خلال تحليل بيانات الصورتين (٥، ٦) عدم وجود تغير واضح في استخدامات الأراضي في منطقة وسط المدينة، وأن التغيرات الأساسية اقتصرت في المنطقة المركزية والمتمثلة في توسعات ٢الحرم والمنطقة الملاصقة له. أما بقية قطاعات وسط المدينة فلم تحدث بها تغيرات جوهرية.

المصدر: أمانة المدينة المنورة، اللجنة التنفيذية لتطوير المنطقة المركزية، ٢٠٠٥م

شكل(٦) وسط المدينة المنورة عام ١٤٠٧هـ

أما من تحليل الصورتين (٥، ٦) فيلاحظ وجود تغيرات في استخدام الأراضي في منطقة وسط المدينة المنورة خاصة المنطقة المركزية حيث بدأت عمليات تطوير المنطقة المركزية تدخل حيز التنفيذ، وقد تمثل ذلك في عمليات

الإزالة التي تمت لكثير من عقارات المنطقة المركزية والتي بلغت ٨٧٥ عقاراً هي مجموع عقارات المرحلة الأولى والتي تتركز في المنطقة الشمالية من الحرم النبوي(١٥). بالإضافة إلى توسعة وتعديل طريق الملك فيصل(الدائري الأول) في المنطقة الممتدة بمحاذاة الحد الشرقي لحي بني النجار، حيث ضُمت مجموعة من الأراضي إلى البقيع وحي بني النجار.

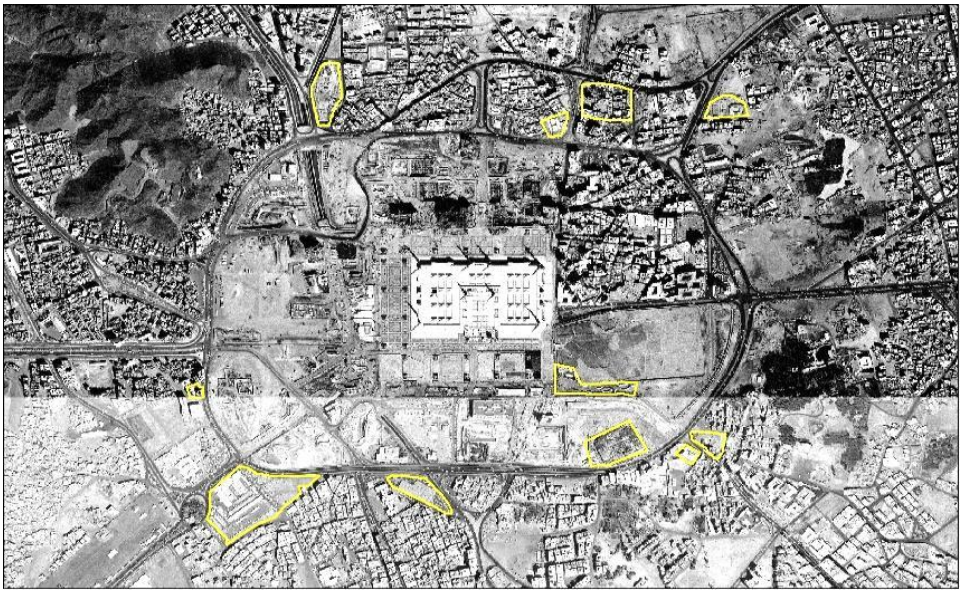
أما في حي بضاعة شمال المسجد النبوي فقد تمثلت التغيرات في إزالة مجموعة من المباني السكنية مما أدى إلى اتساع المنطقة غير المبنية بالحي نتيجة لمشروع توسعة الحرم وتطوير المنطقة المركزية، كما تم شق طريق الملك فهد وتعديل بعض مسارات الطرق والشوارع في المنطقة المركزية.

- **الفترة من ١٤٠٧ – ١٤١٣هـ:**

حدثت مجموعة من التغيرات في الأراضي في منطقة وسط المدينة في هذه الفترة تمثلت في توسعات المسجد النبوي والتغيرات في المنطقة المركزية. ومن تحليل الصورتين (٥، ٦) يلاحظ وجود تغيرات كثيرة في استخدامات الأراضي في منطقة وسط المدينة المنورة خاصة المنطقة المركزية حيث بدأت عمليات تطوير المنطقة المركزية تدخل حيز التنفيذ، وقد تمثل ذلك في عمليات الإزالة التي تمت لكثير من عقارات المنطقة المركزية والتي بلغت ٨٧٥ عقاراً هي مجموع عقارات المرحلة الأولى والتي تتركز في المنطقة الشمالية من الحرم النبوي(١٦). بالإضافة إلى توسعة وتعديل طريق الملك فيصل(الدائري الأول) في المنطقة الممتدة بمحاذاة الحد الشرقي لحي بني النجار، حيث ضُمت مجموعة من الأراضي إلى البقيع وحي بني النجار. أما في حي بضاعة شمال المسجد النبوي فقد تمثلت التغيرات في إزالة مجموعة من المباني السكنية مما أدى إلى اتساع المنطقة غير المبنية بالحي نتيجة لمشروع توسعة الحرم وتطوير المنطقة المركزية، كما تم شق طريق الملك فهد وتعديل بعض مسارات الطرق والشوارع في المنطقة المركزية.

كما أقيمت مجموعة من المباني متعددة الأدوار داخل المنطقة المركزية، كما اتسعت مساحة البقيع حيث ضمت مساحات من الأراضي إليه، وأخذ شكله الحالي منذ تلك الفترة. وقد تغيرت خريطة شبكة الشوارع في المنطقة المركزية تغييراً جذرياً، حيث تم تخطيط شبكة الشوارع بما يتناسب مع الوظيفة الجديدة للمنطقة المركزية وتوجهات التطوير.

ويلاحظ في هذه الفترة وجود تغير واضح في استعمالات الأراضي في منطقة وسط المدينة المنورة عامة والمنطقة المركزية خاصة، حيث حدثت هجرة واضحة لمعظم الاستعمالات الحكومية والخدمات والمرافق والسكنية، نتيجة لعمليات الإزالة ونزع الملكية لمباني المنطقة المركزية خاصة نتيجة للتوجهات الحكومية نحو تطوير هذه المنطقة.



المصدر: من عمل الباحثين

شكل (٧) وسط المدينة المنورة عام ١٤١٣هـ

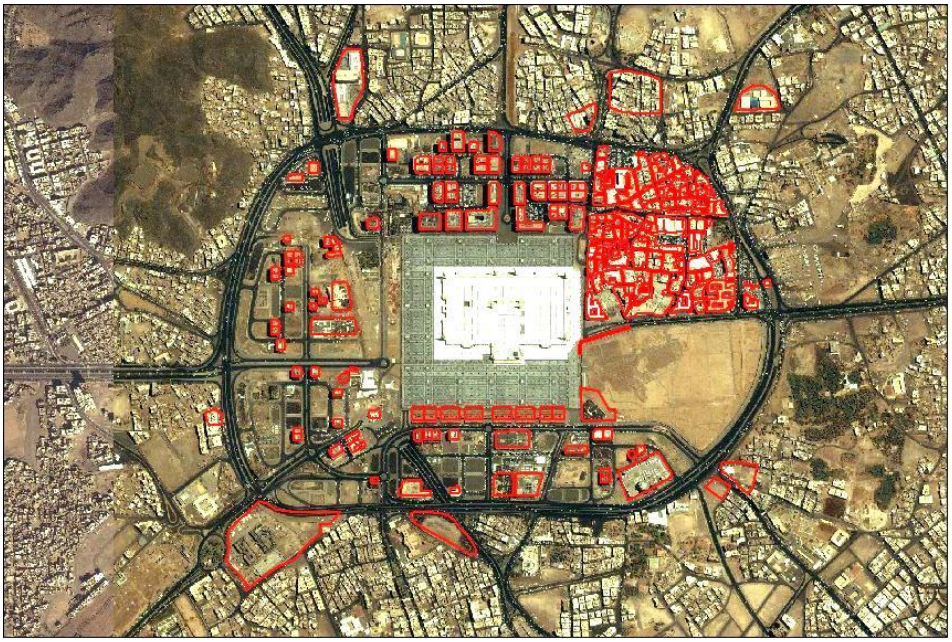
- **الفترة من ١٤١٣ – ١٤٢٣هـ:**

تتوفر خلال هذه المرحلة عدة مرئيات فضائية للمدينة المنورة يمكن من خلالها تتبع ورصد التغييرات التي حدثت خلالها. فقد لوحظ أن معظم التغييرات كانت في المنطقة المركزية حيث تم تشييد عدد من المباني خاصة في القسمين الشمالي والجنوبي في حي بضاعة وحي بني خدرة على التوالي، كما تم تعديل شبكة الطرق فيهما.

أما في القسم الغربي منها فلم يحدث بها سوى تغييرات طفيفة تمثلت في بعض التعديلات داخل مقبرة البقيع خاصة في أقصى الطرف الجنوبي الشرقي منها. أما خارج المنطقة المركزية فيلاحظ أن أهم التغيرات حدثت من جهة الشمال في أحياء بني معاوية وبني عبد الأشهل والمصانع، أما من جهة الجنوب فقد تمثلت التغيرات في أحياء بني ظفر وقربان والجمعة والمغيسلة كما يتضح من المرئيتين الفضائيتين (٧، ٨).

أما في المرحلة بين عامي ١٤٢٠– ١٤٢٣ فقد اقتصرت التغيرات في منطقة وسط المدينة على نوعين من التغيرات هما: إزالة المباني القديمة والثاني إنشاء مباني جديدة، ففي المنطقة المركزية تم تشييد مجموعة كبيرة من المباني في معظم أحيائها، خاصة في القسم الشمالي بحي بني النجار وحي المناخة بالإضافة إلى حي بني خدرة جنوب شرق الحرم النبوي. أما خارج المنطقة المركزية فتم رصد تغير في أحياء المغيسلة وقربان كما يتضح من المرئية.

ويلاحظ في هذه الفترة أن تغيرت خريطة استعمالات الأراضي في منطقة وسط المدينة عموماً والمنطقة المركزية خصوصاً، حيث اكتملت عمليات نزع الملكية لجميع عقارات المنطقة المركزية بمراحلها الخمسة والبالغة ٣٨٠٣ عقاراً بما فيها عقارات المرحلة السادسة حول الطريق الدائري والبالغة ٨٢٥ عقاراً حيث تم نزع ملكيتها جميعاً وتعويض أصحابها وفقاً لنظام تعويضات أمانة المدينة المنورة.

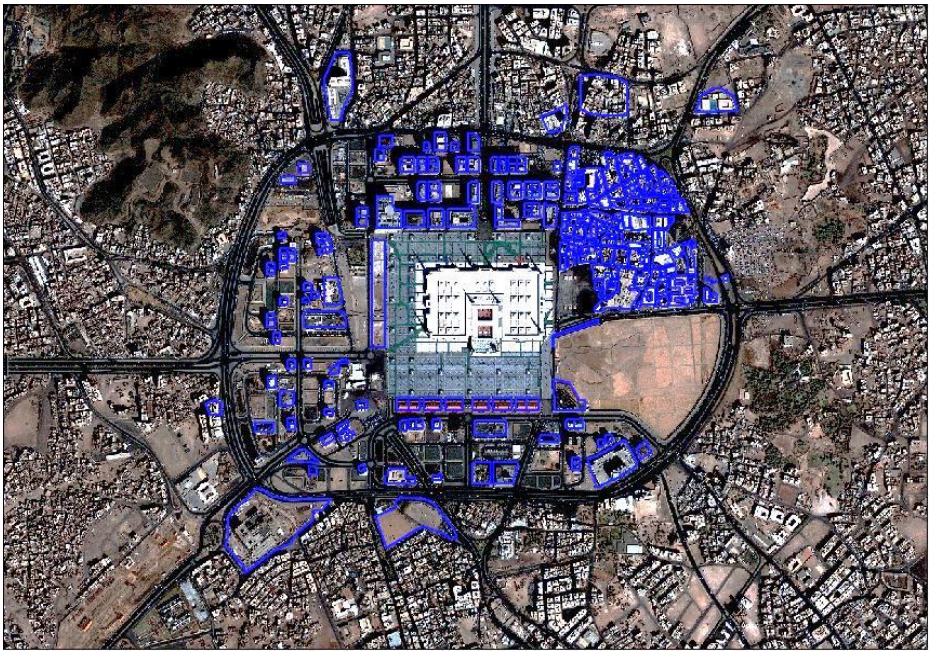


المصدر: من عمل الباحث

شكل (٨) وسط المدينة المنورة عام(٢٠٠١) ١٤٢١هـ

وبدأت المنطقة المركزية تشهداً نمواً واضحاً في أعداد المباني المشيدة بها سنوياً، وتغيراً واضحاً أيضاً في استعمالات الأراضي، وقد لوحظ وجود عدد من المظاهر العمرانية السلبية بعد عمليات التوسعة والتطوير التي حدثت للحرم النبوي

تمثلت في: ضيق الشوارع القائمة، تهالك شبكات الخدمات والمرافق، وتدني الطاقة الاستيعابية السكنية، وكذلك عدم توفر الخدمات العامة.



المصدر: من عمل الباحث

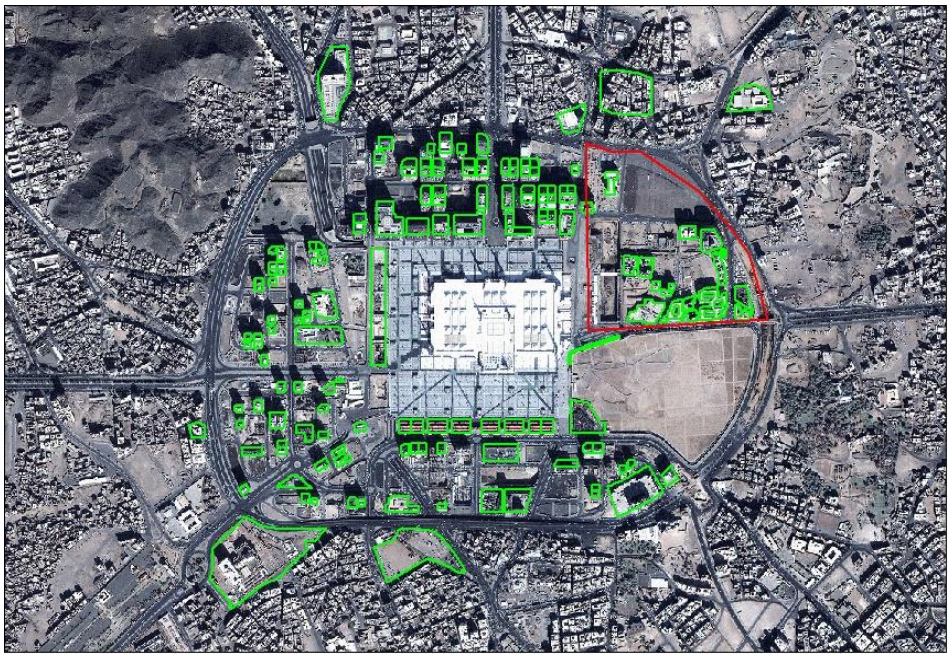
شكل (٩) وسط المدينة المنورة عام (٢٠٠٣) ١٤٢٣هـ

- **الفترة ١٤٢٣ - ١٤٣٠هـ:**

توجد عدد من المرئيات الفضائية للمنطقة أعوام ١٤٢٤، ١٤٢٥، ١٤٢٧هـ، بالإضافة إلى الملاحظة الميدانية يمكن من خلالها رصد التغيرات التي حدثت بوسط المدينة المنورة خلال الفترة من ٢٣- ١٤٣٠هـ. فمن دراسة المرئياتالفضائية ومن الملاحظة الميدانية اتضح ما يلي: تمت إزالة مساحة كبيرة من حي بني النجار بداية من العام ١٤٢٣ وحتى عام ١٤٢٦هـ إلى الشرق من الحرم النبوي كما في

المرئية (٨)، أما في العام ١٤٢٨/٢٧ هـ فقد تمت إزالة معظم مباني الحي كما يتضح من المرئية (٩).

أما في الجهة الشمالية من الحرم حيث أحياء بني النجار وبضاعة أقيمت مجموعة كبيرة من المباني المتعددة الطوابق، بالإضافة إلى تعديلات في شبكة الطرق داخل وخارج المنطقة المركزية. وقد اقتربت المنطقة المركزية على اكتمال التنمية بها خاصة في الجزء الشمالي منها في حي بني النجار وبضاعة، أما في القسم الجنوبي والغربي فلا يزال قسم كبير من مساحته قابل للتنمية. أما القسم الشرقي من المنطقة المركزية حيث حي البقيع م وجزء من حي بني النجار فإمكانيات التنمية محدودة لخصائص المنطقة الشرقية.



المصدر: من عمل الباحث

شكل (١٠) وسط المدينة المنورة عام ٢٠٠٥

أما خارج المنطقة المركزية فنجد أن إمكانيات التنمية والتطوير أكثر في أحياء بني معاوية وبني ظفر شرق الحرم النبوي لوجود كثير من المساحات القابلة للتنمية في هذين الحيين كما يتضح من المرئيتين (٩، ١٠)، أما في أحياء الفتح والسيح غرب المسجد النبوي فتقل إمكانيات وفرص التنمية نظراً لوجود معوقات التنمية المتمثلة في المناطق الجبلية كما يظهر من المرئيات الفضائية للمنطقة.

ويلاحظ من الجدول (٤) أن معدلات التغير في خصائص المنطقة المركزية مرتفعة وسريعة، ويرجع هذا التغير في المقام الأول إلى القرارات والتوجهات الحكومية الخاصة بتطوير هذه المنطقة وإعطائها أولوية أولى في خطط وبرامج التطوير. مما يعني أن معدلات تغير المنطقة المركزية لا تنطبق على بقية أجزاء أو قطاعات منطقة وسط المدينة، والتي تعتبر المنطقة المركزية جزءاً منها.

شكل (١١) وسط المدينة المنورة عام ٢٠٠٦

جدول (٦) الخصائص العمرانية للمنطقة المركزية

العنصر	قبل التطوير	بعد التطوير
طاقة المسجد الاستيعابية	٨٥٠٠٠	٧٠٠٠٠٠
طاقة المنطقة المركزية	٣٠٠٠٠	٣٠٠٠٠٠
عدد العقارات	٣٢٦٢	٥٧٠
متوسط مساحة العقار	١٥٠ م مربع	٩٠٠ متر مربع
نسبة المساحة السكنية	١	٥
نسبة المساحة التجارية	١	٤
نسبة المرافق الحكومية	١	٥
نسبة مساحة الطرق والفراغات إلى المساحة الإجمالية	٤٢ ٪	٥٥ ٪
نسبة المباني المسلحة	٥٦ ٪	١٠٠ ٪
نسبة المباني الشعبية	٤٤ ٪	صفر ٪

المصدر: اللجنة المركزية لتطوير المنطقة المركزية

❐ النتائج والتوصيات:

- النتائج:

من كل ما سبق نستطيع القول بأنمنطقة الدراسة:

حدث بها تغيرات في استخدام الارض في المنطقة المركزيه والاحياء الاخرى الي ٢٠١٢م

وضحت الدراسةالتغيرات في استخدام الارض بالمندينة المنورة خلال فترة الدراسة مقارنة القيم الاحصائية المختلفة للاستخدامات المتنوعة فيما بينها للوصول للعوامل المشتركة من استخدامات الارض المقبولة بالمدينة، وكانت علي النحو التالي:

حدثت تغييرات جوهرية في منطقة وسط المدينة المنورة خاصة المنطقة المركزية. وقد ارتبطت هذه التغيرات بتوجهات الدولة نحو تطوير المسجد النبوي والمنطقة المحيطة به، وقد أنشئت هيئة إدارية عليا خاصة لتطويرها ومتابعتها وهي هيئة تطوير المنطقة المركزية.

تباينت التغيرات التي حدثت خلال سنوات البحث من حيث الحجم والتردد، فقد بدأت بطيئة ومحدودة في المراحل الأولى، ثم ما لبثت أن تسارعت في نهايتها.

تمثلت التغيرات التي حدثت في المنطقة المركزية واحياء المدينة المنورة فيما يلي:

١- تغير الحدود الإدارية بين أحياء ومناطق وبلديات منطقة وسط المدينة.

٢- تغير في الخصائص المورفولوجية والعمرانية للمباني بهاز

٣- تغير استعمالات الأراضي بالمنطقة

٤- تغير في الهيكل والخصائص العمرانية للمباني.

٥- تغير شبكة الطرق والشوارع بالمنطقة.

- **التوصيات**

توصي الدراسة بما يلي:

١- الاهتمام برسم خرائط استخدام الأرض التفصيلية لمنطقة وسط المدينة المنورة.

٢- عمل تشريعات تلزم الهيئات والافراد بنمط محدد بواصفات محدده للاستخدامات في منطقة وسط المدينة.

٣- الاستعانة بالجغرافيين مع باقي التخصصات في تخطيط استخدامات الارض لمنطقة وسط المدينة المنورة.

٤- الالتزام بنمط بنائي موحد لمنطقة وسط المدينة المنورة.

• الملاحق:

ملحق (١) أعداد الأراضي المبنية بوسط المدينة المنورة

الحي	أعداد المباني					
	١٩٩٥	٢٠٠١	٢٠٠٣	٢٠٠٤	٢٠٠٥	٢٠٠٧
المصانع	٣٦٧	٦٨٤	٦٨٨	٦٨٧	٦٦٦	٥٠٩
الراية	٣	٠	٧	٧	٦	٠
الفتح	١٩٥	٥٩٧	٦٢٦	٦٥١	٥٤٩	٥٤٩
السيح	١٠٩	٦٢٤	٦٢٨	٦٤٥	٥٥٥	٥٥٤
السقيا	١٤٦	٤٠٦	٣٨٣	٤٠٩	٣٧٢	٠
المغيسلة	٢٥٥	٤٦٣	٥١٠	٥١٠	٥٦	٤٦١
قربان	٢٥٧	٣٤٧	٣٣٤	٣٣٦	٣٣٣	٣١٣
الجمعة	١٦٢	٠	٣٠١	٣١٤	٢٧٧	٠
بني ظفر	١٩٦	١٩٢	١٩٥	١٩٦	١٨٧	١٨٧
بني معاوية	١٦٠	٢٦٩	٢٦١	٢٨٨	٢٧٦	٢٦٤
بني عبد الأشهل	١٠٥	١٨٩	١٨٨	١٩١	١٨١	١٨١
بني النجار	٠	٠	٨٥	٨٧	١٩	٢٨
بني خدرة	٠	٠	٣٠	٣٠	٤٤	٥٥
المناخة	٠	٠	٢٣	٢٣	٢٣	٣٠
بضاعة	٠	٠	٥٠	٥٣	١٨٧	٦٦
النقا	٠	٠	٢٨	٢٨	٣٨	٤٢
المنطقة المركزية	٠	٠	٢٥٦	٠	٠	٠

المصدر: أمانة المدينة المنورة، بتصرف

ملحق (٢) المساحات المبنية بوسط المدينة

مساحة المباني						
الحي	1995	2001	2003	2004	2005	2006
المصانع	173885	177061	181724	181419	177121	150382
الراية	2626	2625	2625	2625	2372	2372
الفتح	81737	77183	82828	87900	72595	72595
السيح	62326	66181	67591	68316	58062	57998
السقيا	64620	70585	69336	69925	65552	64418
المغيسلة	122253	131364	132735	145791	133704	122722
قربان	118270	118662	109326	109661	108528	97688
الجمعة	89419	69375	66928	68482	62272	62262
بني ظفر	70280	57402	63024	61259	56951	56951
بني معاوية	61166	74173	74483	78438	72912	71892
بني عبد الاشهل	46399	50043	50449	54245	51255	51255
المركزية	237010	280312				274395
الاجمالي						

المصدر: أمانة المدينة المنورة، بتصرف

- **قائمة المراجع:**

أولاً: المراجع العربية:

١- إبراهيم، عبد الباقي، ٢٠٠٠م، "نحو نظرية جديدة في تنمية المجتمعات الحديثة"، المدينة العربية، العدد ,٩٧

٢- إدارة الإحصاء والبحوث، ١٤١٩هـ، إحصائيات البلديات، وزارة الشؤون البلدية والقروية، وكالة الوزارة للتخطيط والبرامج، الرياض.

٣- إدارة الدراسات الاقتصادية والإحصاء، ١٩٩٩م، التعداد الزراعي الشامل: تقرير جمع البيانات، تقرير غير منشور، مديرية الشؤون الزراعية، المدينة المنورة.

٤- الأنصاري، ناجي محمد حسن، ١٤١٦هـ، عمارة وتوسعة المسجد النبوي الشريف عبر التاريخ، نادي المدينة المنورة الأدبي، رقم ٩٥، المدينة المنورة.

٥- ابن النجار، أبو عبد الله محمد بن محمود، ١٤٠١هـ، أخبار مدينة الرسول، (تحقيق صالح محمد جمال)، ط٣، مكتبة الثقافة، مكة المكرمة.

٦- ابن شبة، أبو زيد عمر (ت ٢٦٢هـ)، ١٤١٧هـ، كتاب تاريخ المدينة المنورة، دار الكتب العلمية، بيروت.

٧- البيشي، وعمر (٢٠١٢) الاحياء العشوائيهبالمدنيه المنورة، الجمعيهالمصريه الجغرافية

٨- حافظ، علي، ١٤٠٥هـ، فصول من تاريخ المدينة المنورة، ط٢، شركة المدينة المنورة للطباعة والنشر، جدة.

٩- الخياري، أحمد ياسين، ١٤١١هـ، تاريخ معالم المدينة المنورة قديماً وحديثاً، (تعليق وتخريج عبيد الله محمد كردي)، نادي المدينة المنورة الأدبي، رقم ٥٩، المدينة المنورة.

١٠- الرويثي، محمد بن أحمد، ١٤١٣هـ، "جوانب من الشخصية الجغرافية للمدينة المنورة"، الغرفة التجارية الصناعية، المدينة المنورة.

١١- السرياني، محمد بن محمود، ١٤١٨هـ، "المدينة المنورة: دراسة في تطور النمو الحضري، " في الرويثي، محمد بن أحمد وخوجلي، مصطفى محمد (محرران)، المدينة المنورة: البيئة والإنسان، دار الواحة العربية، المدينة المنورة.

١٢- السمهودي، نور الدين، ١٣٩٣هـ، وفاء الوفاء بأخبار دار المصطفى، ط٢، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

١٣- طه، حاتم عمر، ١٤١٣هـ، "ملامح من فن العمارة في المدينة المنورة"، المنهل، م٥٤، عدد ٤٩٩، ص ٦٢-٦٩.

١٤- العزامي، خليل إبراهيم ملا، ١٤٢١هـ، ساكن المدينة المنورة منزلته ومسؤوليته، دار القبلة للثقافة الإسلامية، جدة.

١٥- علي، زين العابدين، ١٤٢٠هـ، مبادئ تخطيط النقل الحضري، دار صفاء للنشر والتوزيع، عمان.

١٦- العمري، عبد العزيز بن إبراهيم، ١٩٨٥م، الحرف والصناعات في الحجاز في عصر الرسول ﷺ، مركز التراث الشعبي لدول الخليج العربية، الدوحة.

١٧- مصلحة الإحصاءات العامة، ١٣٩٧هـ، التعداد العام للسكان ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤م: البيانات التفصيلية ـ منطقة المدينة المنورة، وزارة المالية والاقتصاد الوطني، الرياض.

١٨- مصلحة الإحصاءات العامة، ١٤١٧هـ، النتائج الأولية للتعداد العام للسكان والمساكن لعام ١٤١٣هـ، وزارة التخطيط، الرياض.

١٩- مصلحة الإحصاءات العامة، ١٤١٧هـ، النتائج الأولية للتعداد العام للسكان والمساكن لعام ١٤٢٥هـ، وزارة التخطيط، الرياض.

١٢٠- مصلحة المياه والصرف الصحي بمنطقة المدينة المنورة، ١٤٢١هـ، المياه والصرف الصحي بالمدينة المنورة، تقرير غير منشور، ص ٤.

٢١- معهد بحوث الفضاء (١٩٨٧، ٢٠٠٠م)، بيانات القمر الأمريكي لاندسات، المسار١٧٠، الصف ٤٣، المركز السعودي للاستشعار عن بعد، مدينة الملك عبد العزيز للعلوم والتقنية، الرياض.

٢٢- مكي، محمد شوقي بن إبراهيم، ١٤١٧هـ، "النمو العمراني وتأثيره على المعالم الحضارية في المدينة المنورة"، المدينة العربية وتحديات المستقبل، المعهد العربي لإنماء المدن، الرياض، ص ٦٣٩-٦٦٠.

٢٣- مكي، محمد شوقي بن إبراهيم مكي، ١٤٠٨هـ، " توزيع الحدائق العامة في المدينة المنورة"، الدارة، م١٤، عدد ١، ص ١٩٢-٢٠٧.

٢٤- مكي، محمد شوقي بن إبراهيم، ١٤٠٥هـ، أطلس المدينة المنورة، جامعة الملك سعود، الرياض.

٢٥- مكي، محمد شوقي بن إبراهيم، ١٤٠٥هـ، سكان المدينة المنورة، دار العلوم، الرياض.

٢٦- مكي، محمد شوقي بن إبراهيم، ١٤١٣هـ، "الحدائق العامة في المدينة المنورة"، ملف العقيق، م٢، عدد ٣-٤، ص ١٣٣-١٤٠.

٢٧- وكالة تخطيط المدن، ١٤٠٩هـ، أطلس المدن السعودية: النطاق العمراني، وزارة الشؤون البلدية والقروية، الرياض.

٢٨- عيسى، محمود (١٤٢٢هـ). تطور النسيج العمراني وتغير ملامحه حول المسجد الحرام بمكة المكرمة. بحث قدم لندوة البيئة العمرانية لمكة المكرمة والمدينة المنورة وتحديات المستقبل. جامعة أم القرى مكة المكرمة شعبان (١٤٢٢هـ).

٢٩- أمانة العاصمة المقدسة، ١٤٢١هـ، تطور منطقة الحرم الشريف الحضرية. مكتب البيئة، رجب.

٣٠- وزارة الشؤون البلدية والقروية، ١٤٢٠هـ، المخطط الهيكلي لمكة المكرمة (التقرير الفني).

٣١- الرئاسة العامة لشئون المسجد الحرام والمسجد النبوي، ١٤١٩هـ، الحرمان الشريفان: التوسعة والخدمات خلال مائة عام. دار عكاظ للطباعة والنشر.

٣٢- وزارة الشؤون البلدية والقروية، وكالة الوزارة لتخطيط المدن، ١٤٠٦هـ، تخطيط التنمية الشامل لمنطقة مكة المكرمة: منطقة الحرم الشريف.

٣٣- فرحات، عبد المحسن محمود، وفدعق، طارق علي، ١٩٩٢هـ، نحو مبادىء متكاملة لتخطيط وتصميم المنطقة المركزية لمكة المكرمة. مجلة جامعة الملك عبد العزيز، العلوم الهندسية.

٣٤- أمانة العاصمة المقدسة، وكالة التعمير والمشاريع، ١٤١٩هـ، في ندوة الإبداع والتميز في النهضة العمرانية خلال مائة عام. وزارة الأشغال العامة والإسكان، الرياض، .

٣٥- مركز فقيه للأبحاث، ١٤٢١هـ، بعض جوانب التكوين العمراني حول المسجد الحرام: تحليل وتقويم. مكة المكرمة، .

٣٦- فرحات عبد المحسن، وبليلة ياسر، ١٤٢٢هـ، الهيئة العليا لتطوير مكة المكرمة وإمكانات التطوير. بحث قدم لندوة البيئة العمرانية لمكة المكرمة والمدينة المنورة وتحديات المستقبل. جامعة أم القرى مكة المكرمة، شعبان ١٤٢٢هـ.

٣٧- علي حافظ، ١٤٢٢هـ، " فصول من تاريخ المدينة المنورة " طبع ونشر شركة المدينة المنورة للطباعة والنشر، جدة، ص ٨٦.

٣٨- محمد سعيد فارسي، ١٩٨٤م، " التكوين المعماري والحضري لمدن الحج " طبع ونشر شركة عكاظ، الطبعة الأولى، جدة، ص ٤٢.

٣٩- حامد عباس، ١٩٩٥م، " قصة التوسعة الكبرى " نشر مجموعة بن لادن السعودية، الطبعة الأولى، ص ٣١٧.

٤٠- أسعد درابزوني، ١٣٨٠هـ، " خلاصة عن مشروع توسعة الحرم النبوي الشريف سنة ١٣٧٢هـ " نشرها مع كتاب عمدة الأخبار في مدينة المختار، لعبد الحميد العباسي، الطبعة الثالثة، نشر أسعد درابزوني، ص ٦.

٤١- محمد هزاع الشهري، ١٤٠٧هـ " المسجد النبوي الشريف في العصر العثماني " رسالة دكتوراه لم تطبع.

٤٢- عبد القدوس الأنصاري، ١٩٧٣م، " آثار المدينة المنورة " دار العلم، بيروت، الطبعة الثالثة، ص ١٠٧.

٤٣- صالح لمعي، ١٩٨١م، "المدينة المنورة تطورها العمراني وتراثها المعماري، دار النهضة المصرية، بيروت، .

٤٤- محمد السيد الوكيل، ١٣٧٣هـ، " عمارة المسجد النبوي عبر التاريخ "، دار المجتمع للنشر، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ، ص ١٨٧.

٤٥- محمد كامل حته، ١٩٩١: في ظلال الحرمين، دار المعارف، القاهرة، ص٢٥٠.

٤٦- محمد صالح البليهشي " المدينة المنورة "، الطبعة الثانية، الرياض، ١٤٠٨هـ.

ثانيًا: المراجع الإنجليزية:

1- Bookchin, M.,1987 The Rise and Decline of Citizenship, - Sierra Club Books, San Francisco.

2- Cooper, D., 1999, "Keeping an Eye on Nature", Durham - First, No.9,pp.10-11.

3- Encyclopedia Britannica Co. Ltd., 1929, Encyclopedia - Britannica,14th ed.،

4- Makki, M.S., 1982, Medina-Saudi Arabia: A Geographical Analysis of the City and Regions, Overbuy, London.

5- Biancha, Stefano Urban Form in the Arab World Thames and

6-Sendi, Munir, 1988, Urban Development in Makkah: Urban Design and Development Guidelines for the Central Area Master of Architecture Thesis, University of Kansas.

7- Alharthy A. and N. Koshak (2005). Automatic Extraction of Tents during -Hajj from Airborne Images. Proceedings of the 1st Annual Middle East Conference and Exhibition on Geospatial Information, Technology and Applications, 23-25 April, Dubai, UAE.

8- Argany, M. (2006). Application of Spectral Mixture Analysis to Urban Change Detection. Proceedings of the 5th Annual International Conference and Exhibition on Geographic Information Technology and Applications conference, August 29 – September 1, Bangkok, Thailand.

9- Bozheva et. al. (2005) Bozheva M., N. Petrov, and R. Sugumaran (2005). The Effect of Spatial Resolution of Remotely Sensed Data in Dissymmetric Mapping of Residential Areas. GIS science and Remote Sensing, 42(2): 113-130.

10- Han, J. (2006). Detection of Land Surface Changes and Environmental Impact Brought on by Urban Development Using Remote Sensing Data. Proceedings of the 5th Annual International Conference and Exhibition on Geographic Information Technology and Applications conference, August 29 – September 1, Bangkok, Thailand.

11- Harvey, J.T. (2002). Estimating census district populations from satellite imagery: some approaches and limitations. International Journal of Remote Sensing, 23(10):2071-2095.

12- Li et. al. (2002) Li, C., Z. Lin, and J. Yin (2002). Investigation on Application of GIS in Population Management. Symposium on Geospatial Theory, Processing and Applications, July 9-12, Ottawa, Canada.

13- Meybodi, A. and M. Saradjian (2006). Man Made Change Detection Using IRS Images. Proceedings of the 5th Annual International Conference and Exhibition on Geographic Information Technology and Applications conference, August 29 – September 1, Bangkok, Thailand.

14- MWA (2006). http://www.mwa.gov.sa/html/gis.html, last accessed 28 November 2006.

15- Oicc (2006). http://www.oicc.org/seminar/papers/70-ratia/70-RAtia-formated.htm), last accessed 28 November 2006.

16- Parker, C. (2002). Interactive Web-based GIS TOOL for Economic Development, Land Use Planning and Urban Design. Proceedings of the Urban and Regional Information Systems Association, October 26-30, Chicago, IL, USA.

17- Sadek, A. and A. Ghareeb (2005). GIS application in Urban planning and Urban Management of Al Ain City. Proceedings of the 1st Annual Middle East Conference and Exhibition on Geospatial Information, Technology and Applications, 23-25 April, Dubai, UAE

Monitoring of Land use Change in the Central of Medina in the period between the migration of the Prophet until the year1430 AH: A geographic study

Dr. Marei Bin Mohammed Al Bishi

Assistant Professor , Faculty of Arts and Humanities - Taibah University

Abstract

Medina is one of the ancient historical cities in the Arab Peninsula. Yathrib was the mother of the city's villages. it is located between the eastern and the western channel. It was founded by Yathrib, one of the descendants of Prophet Noah (PBUH), and used to be named after him until the migration of Prophet Mohamed (PBUH) who changed its name to "Medina" which later became known as "Al-Madinah Al-Munawarah". In antiquity, the city used to be a station for trading caravans between Syria to the north and Yemen to the south, where local products, especially dates, used to be exchanged with other goods.

Unlike other old cities, Medina did not have a wall that surrounded its built or urban blocks. This is perhaps due to the fact that ancient Medina was not a nuclear city but had its building blocks distributed in the form of fortified

buildings that used to be called ‘Atams’. These buildings were inhabited by a group of people who were separated from each other by farms and orchards of which the city was famous during that era. The people of Medina used these Atams and forts instead of fences to protect the city and keep it secure.

After Prophet Mohamed’s Mosquebuilding in the 1st year of Migration, the urbanization pattern in Medina started to change. Features of new urban planning started to appear when buffer zones, that used to separate building blocks, started to disappear gradually and be replaced by new urban surfaces. The city’s growth started from its center – where the Prophet’s Mosque and his houses are located – and an urban block which represented the heart of Medina and its urban center started to appear.

Medina remained the capital of the Islamic state during the Prophet's era, until the transition to Kufa during the succession of Ali ibn AbiTalib. This led to a very rapid growth, and the number of population in that period jumped to nearly thirty thousand people.

During the centuries that followed the era of the Prophecy, Medina lost its political relevance as the capital of the Islamic State, which had a negative impact on its urban growth. The city’s main attraction thus became the religious significance of its Holy Mosque and the tomb of the Prophet (PBUH). This new situation led to a gathering of urban nuclei, and the building of an external four-gate brick wall around it in 263 AH. The fence was rebuilt in 372

AH with stones.

With the growth of the city, its urban mass exceeded its outer wall, which made it necessary to build a new wall in 558 AH surrounding the old wall and the urban gatherings held outside it. The two walls remained surrounding Medina until the end of the thirteenth century and the beginning of the fourth century AH, when the establishment of the Ottoman railway resulted in an urban renaissance in the city and the population increased to eighty thousand people.

In the early fourth century AH and the establishment of the Kingdom of Saudi Arabia, Medina witnessed a large urban renaissance, culminating in the eighties of the previous century, where there was a big jump in its urban and demographic mass, as a radical change in its urban planning started to take place. Two major urban plans were put into place in 1391 and 1398. The city took its current form since then, including the actual form of residential neighborhoods and modern schemes. The central region was also determined, especially after King Fahd’s expansion of the Prophet's Mosque and its surrounding area.

Key words:

Land use Change, Al-Madinah Al-Munawarah, The central area.

وثيقتا أوقاف الخواجا محمد الكريمي في القاهرة (١١٢٩-١١٣٠هـ/ ١٧١٦- ١٧١٧م) "دراسة تاريخية حضارية تحليلية"

د. محمد محمود العناقرة
قسم التاريخ – كلية الآداب
جامعة اليرموك – الأردن

د. فاطمة يحيى الربيدي
قسم العلوم الأساسية – كلية عجلون
جامعة البلقاء التطبيقية – الأردن

تاريخ التحكيم: ١٠/ ٧/ ١٤٣٦
تاريخ الإجازة: ١٠/ ١٠/ ١٤٣٦

المستخلص:

تكشف هذه الدراسة عن وثيقتين وقف أهلي تعود ملكيتها للتاجر محمد الكريمي أحد أعيان مدينة القاهرة (توفي بعد ١١٢٩ هـ/ ١٧١٦م) وتنبثق أهميتها باعتبارها مخطوطات من الكنوز الدفينة التي لم يكشف النقاب عنها من قبل، كما أنها من الوقفيات المهمة في حقل الدراسات التاريخية حيث إنها تزخر بمعلومات قيمة عن المظاهر الحضارية والدينية والاجتماعية والاقتصادية والعمرانية التي شهدها المجتمع المصري إبان العصر العثماني. ولإبراز القيمة العلمية لتلك الوثائق جرى العمل على نسخها وتحقيق مصطلحاتها وتحليل علمي لمحتوياتها، وإخراجها للدارسين لتكون ضمن منظومة الوثائق التي ترفد البحث العلمي باعتبارها من أوثق المصادر التاريخية لدراسة المجتمع المصري في العصر العثماني.

الكلمات المفتاحية:

المجتمع المصري في العصر العثماني، وثائق وقف، وقفيات التاجر الكريمي.

المقدمة

تعد الوثائق الوقفية التي تعود ملكيتها للتاجر المصري الخواجا محمد بن بدر الدين حسن بن زين الدين عبد الكريم الكريمي (ت بعد ١١٢٩هـ/ ١٧١٦م) والمحفوظة أصولها بدار الوثائق القومية في مدينة القاهرة تحت بند (صحيح وقف مفرضة/ وقف٨٤٤) نموذجاً من نماذج الوقف الذري" الأهلي" الذي شاع استعماله في المجتمعات الإسلامية، وفيه يصرف الواقف جلّ ريع أوقافه على نفسه وأسرته وذريته ونسله وأقربائه ومن شاء أن يشملهم وقفه من الطبقات، وذلك كفاية لهم ومنعاً للعوز والحاجة، وقد يخصص الواقف جزءاً من تلك الأوقاف لأعمال البرّ والمشاريع الخيرية طلباً للأجر والثواب بهدف استمراريتها والحفاظ عليها من العبث والخراب[١].

سعى التاجر محمد بن بدر الدين الكريمي إلى تسجيل أوقافه في عقودٍ قانونية كانت تسمى "حجج الوقف"، وهي عبارة عن سندات شرعية تسجل بين طياتّها واقعة قانونية جرت مساجلاتها في محكمة الباب العالي التي تعدّ أكبر المحاكم

(١) والوقف لغة يعني الحبس والمنع، أما المعنى الاصطلاحي فقد اختلف الفقهاء في بيانه، وعرفوه بتعاريف مختلفة تبعاً لاختلاف مذاهبهم في الوقف، من حيث لزومه وعدم لزومه، واشتراط القربة فيه، والجهة المالكة للعين بعد وقفها، إضافة إلى اختلافهم في كيفية إنشائه، وما يترتب على ذلك من اشتراط القبول أو التسليم لتمامه، وغير ذلك. ومع بداية قيام الدولة المملوكية، انتشرت الأوقاف بمصر ونياباتها، وبسبب تباين أنواع هذه الأوقاف فقد قسمها المقريزي إلى ثلاثة أقسام: وقف الأحباس، والأوقاف الحكيمة (الخيرية)، والأوقاف الأهلية وهو ما كان على الأولاد والأحفاد والقرابة، والمساكين. (الغلال، كتاب الوقف، مج١، ص ٣٨، ٤١، ٢٠٧؛ السجاوندي، كتاب الوقف والابتداء، ص ٢٩؛ ابن قدامة، الكافي، ج٢، ص٤٤٨؛ ابن منظور، لسان العرب، مج ٩، ص ٣٥٩؛ الفيروزآبادي، القاموس المحيط، ص ٨٦٠-٨٦١؛ المقريزي، الخطط، ج٣، ص ٢٦٧؛ الاشموني، منار الهدى، ص ٢٤؛ البستاني، محيط المحيط، ص ٩٨١؛ الكبيسي، أحكام الوقف، ج٢، ص ٥٨).

العثمانية في مدينة القاهرة[١].

وقد دونت الوثيقة الأولى المؤرخة في محّرم سنة (١١٢٩هـ/ ١٧١٦م) بين سطورها مداولات تسجيل الأوقاف التي أوقفها التاجر الكريمي واحتوت على تفصيلات دقيقة عن الأملاك والعقارات الموقوفة والتي اشتملت على المساكن والأراضي المملوكة والمستأجرة والوكالات التجارية والحواصل[٢] والطباق[٣]،

---

(١) إذ يبلغ عدد سجلاتها التي وصلت إلينا القديم منها والجديد (١٦٨٦) سجلا وهو أكبر من عدد سجلات جميع المحاكم المنتشرة في القاهرة. سلوى ميلاد، الوثائق العثمانية، ص ١١٠.

(٢) **حواصل (الحاصل)**: هو المخزن أو المستودع المعد لخزن البهار والأخشاب وغير ذلك من مواد التجارة، وعادة ما يوجد في الدور الأرضي من المنشأة التجارية، وقد استخدم لفظ الحاصل للدلالة على المخزن أو الحانوت أو الدكاكين أسفل الأبنية التجارية أو داخلها، مثل الوكالات والخانات ونحوها، وأسفل أو داخل الأبنية الدينية مثل المساجد والمدارس والخانقات وغيرها، وانقسمت هذه الحواصل إلى قسمين أحدهما خارجي والآخر داخلي، وغالباً ما اشتملت الحواصل الخارجية في هذه الأبنية، كما هو الحال في الحوانيت على مساطب في ظاهرها وكانت منها الحواصل السفلية والحواصل العلوية، أما الحواصل الداخلية فكانت عبارة عن مخازن أو حوانيت سميت بالحواصل تارة والبيوتات تارة أخرى، وقد استخدام المصلح للدلالة على البناء المخصص للتخزين. وكثيراً ما كان الحاصل يطل على الشارع الخارجي فيفتح به فتحات شبابيك للإضاءة ولتهوية المخزون داخل المخزن. (ابن منظور، لسان العرب، مج١١، ص ١٥٣- ١٥٥؛ وثيقة جوهر اللالا، أوقاف (٨٣١) سطر ٢٢١- ٢٢٢؛ عبدالرحيم غالب، موسوعة العمارة الإسلامية، ص١٢٤- ١٢٥؛ عاصم رزق، معجم مصطلحات العمارة، ص ٧١؛ سامي نوار، الكامل في مصطلحات العمارة الإسلامية، ص٤٤؛ موسى، الوكالات والبيوت الإسلامية، ص٢٢٧).

(٣) **الطباق**: مفردها طبقة، والطباق هي وحدة سكنية مستقلة انحصرت خلال العصر المملوكي في ثلاثة أنواع أولها الطباق الدينية التي كانت تلحق بالمدارس والخانقاوات، وثانيها الطباق الحربية التي كانت تلحق بالحصون والقلاع وثالثها الطباق العادية التي كانت تلحق بقصور الأمراء من المماليك، وغالباً ما كانت هذه الطباق عبارة عن أجنحة متجاورة مستقلة. أما طباق الرباع فكانت عبارة عن حجرة أو حجرتين مستقلتين بينهما دور قاعة بهما طاقات للتهوية والإنارة تطل على الطريق مباشرة، وكانت =

مثبت بذلك صكوك الملكية لتلك العقارات وأماكن وجودها وحدودها وحقوقها وأوصافها ومحتوياتها، كما وضّحت السجلات مصارف الوقف والموقوف عليهم وطبقاتهم ومستحقاتهم من الوقف سواء أكانوا من الجهات الذرية الأهلية أم الجهات الخيرية كالمستشفيات والمقامات والجوامع والفقراء والمساكين، كما اشتملت على شروط الواقف ونظارة الوقف(١) والإقرارات الشرعية للقضاة والصيغ التنفيذية للواقعة.

أمّا الوثيقة الثانية المؤرخة بتاريخ (١٨/ رمضان/ ١١٣٠هـ- ١٥/ أغسطس/ ١٧١٧م) والصادرة أيضا من محكمة الباب العالي فتتعلق بزيادة مصارف الوقفية الأولى وتسجل بين طيّاتها شرحا مفصلا للزيادة المجزية التي زادها التاجر الكريمي على مصارف الوقف(٢)، ولا نجد فيها تكراراً لذكر الأملاك الموقوفة ولا الموقوف عليهم من الأهل والذرية الوارد ذكرهم في الوثيقة الأولى ولكنها احتوت على شرح مفصل للزيادة التي أدخلها الواقف وشملت جهاتٍ خيرية كثيرة ومصارف جديدة

=

الطبقة تتكون في بعض الأحيان من إيوان ودور قاعة وما يتبعهما من مرافق ومنافع. (محمد أمين وليلى إبراهيم، قاموس المصطلحات الأثرية، ص ٧٥؛ سعاد ماهر، مساجد مصر، ج٤، ص ٥٢٤؛ عاصم رزق، معجم مصطلحات العمارة، ص ١٨١؛ الخطيب، معجم المصطلحات والألقاب التاريخية، ص ٣٠٣).

(١) نظارة الوقف استمرت هذه الوظيفة بنفس المفهوم عبر العصور حتى وصلت إلى القرن التاسع عشر الميلادي، حيث وردت هذه الوظيفة بهذه الصيغة بنص مدرسة الأقباط الأرثوذكس، ولم يكن الإسلام شرطًا لتولي نظارة الوقف إذ نصت الأوامر الصادرة في مادتها "١٤٥" حيث يشترط لصحة التولية أن يكون القيم عاقلاً بالغًا ولا يشترط الحرية ولا الإسلام، فالعبد أهل النظر في ذاته وكذلك الذمي، ولكن الصبي ليس أصلاً في ذاته ما دام صغيراً، وكذلك تولت المرأة نظارة الوقف. (بركات، الألقاب والوظائف العثمانية، ص ٣٦٠).

(٢) الوثيقة الثانية، سطر ٦.

خلافاً لتلك التي وجدناها في الوثيقة الأولى.

ولما كانت هذه الوثائق تشكّل آنذاك حجج وقف شخصية تثبت حق التاجر الكريمي في ممتلكاته الخاصة وتبيّن حرية التصرف فيها عبر نظام الأوقاف الإسلامية، فإننا نعّدها الآن ذات قيمة تاريخية مهمة لأنها تكشف لنا كثيرا من خبايا العصر الذي دونت فيه، فهي مرآة حقيقية تعكس بعض المظاهر الحضارية للمجتمع المصري في الحقبة العثمانية، كما أنها تزخر بمعلوماتٍ تاريخية كثيرة تشمل النواحي الاجتماعية والاقتصادية والدينية والعمرانية وتمتاز بدقة تفاصيلها ومصداقيتها إذا ما قورنت بالمصادر التاريخية الأخرى التي غالباً ما طغت على كتابتها ثورة الأهواء والنوازع الشخصية، أما تلك الوثائق فيدعمها أنها صادرة عن جهة رسمية مثبتة بخطوط القضاة وأختامهم الشرعية مما يجعلها بعيدة عن تحريف الوقائع وتزيف الحقائق والمعاملات.

-إبراز القيمة التاريخية للوثائق الوقفية حيث إنها تحتوي على كثيرٍ من المعلومات الدقيقة التي يُحرص على تسجيلها في سطور هذه الوثائق من خلال المداولات الشرعية للواقعة.

-تهدف هذه الدراسة إلى الوقوف على واقع المجتمع المصري في الحقبة العثمانية من خلال تحليل الوثائق وشرح مفرداتها وترجمة شخصياتها والتعريف بالأماكن والمواقع الأثرية.

-إن دراسة هذه الوثائق يعطي للباحثين عمقاً معرفياً عن واقع الأحداث ومجرياتها من خلال المبايعات، وتسجيل المعاملات التجارية في المحاكم الشرعية وهو ما لا نجده حاضراً في أذهان مؤرخي المصادر الكتابية لذلك فإن هذه الوثائق من أهم المصادر وأكثرها مصداقية في الدراسات التاريخية.

- أركان وقفيتي محمد الكريمي

وسوف ننطلق للحديث عن الوقفيتين المذكورتين بالتفصيل من خلال أركان الوقف الأربعة المعروفة، وهي: الواقف، الموقوف، الموقوف عليه، صيغة الوقف.

١. الواقف:

هو محمد بن بدر الدين حسين بن زين الدين عبدالكريم الكريمي الملقب بالخواجا وهو لقب كان يطلق على كبار التجار والأغنياء والسادة[١]. كان عينا من أعيان التجار، عاش في مدينة القاهرة قبل النصف الأول من القرن الثاني عشر الهجري/ السادس عشر الميلادي، وقد أغفلته كتب التراجم والطبقات في حين كشفت وثيقة الوقف عن بعض ملامح حياته، كما حظي أخوه الشيخ أحمد بن بدر الدين الكريمي المدرّس الشافعي بالجامع الأزهر بعناية المؤرخين وأفرد له الجبرتي ترجمة وافية أمكن من خلالها اقتباس شذرات قليلة عن حياة الواقف الكريمي[٢].

نشأ التاجر محمد الكريمي في بيت عزٍّ وثراء ويبدو أنه ورث مهنة التجارة عن والده الخواجا الأفخم بدر الدين حسن الكريمي الذي كان يعمل صائغًا في تجارة الحليّ والمجوهرات، أمّا شقيقه العلاّمة شهاب الدين أحمد فقد انشغل عن التجارة بتحصيل العلوم الشرعية فبرع فيها ودرّس بالجامع الأزهر وأفتى فيه نحو ستين عامًا[٣].

ورد اسم الشيخ شهاب الدين الكريمي في وثيقة الوقف باعتباره شاهداً على الوقف وناظراً عليه في حال وفاة أخيه محمد ونعت ب" العّلامة، الفريد،

(١) دهمان، معجم الألفاظ التاريخية، ص٦٩؛ سليمان، تأصيل ما ورد في تاريخ الجبرتي، ص ٩١.

(٢) الجبرتي، تاريخ الجبرتي، ج١، ص ٢٥٤- ٢٥٥.

(٣) الجبرتي، تاريخ الجبرتي، ج ١، ص ٢٥٤ – ٢٥٥.

الأمجد"[١]، ولما كان مولده معلومـًا لدينا في سنة (١٠٩٦هـ/ ١٦٨٤م)، فإنه قد بلغ ثلاثا وثلاثين سنة عند حضوره مساجلات هذا الوقف في محكمة الباب العالي سنة (١١٢٩هـ/ ١٧١٦م).

وجاء في الوثيقة الأولى أن التاجر محمد الكريمي كان يسكن في حارة درب الأقباعيين[٢] في منطقة دفع السقايين بمدينة القاهرة، في منزلٍ تدل أوصافه على ثراء قاطنيه مكونـًا من طابقين ويحتوي على منافع ومرافق[٣]، وقد مارس نشاطه التجاري في أشهر مراكز التجارة المحلية في مدينة القاهرة آنذاك واستثمر أمواله في خان سليمان باشا السلحدار[٤] في خط الغورية وداخل خوخة القطان بخط باب الشعرية، وبدفع السقائين بخط المقسم المبارك وداخل خوخة علم بدفع السقايين، وبخط مبيع القلقاس ببولاق القاهرة.

وثبت من خلال الوثيقة أنّ للتاجر محمد الكريمي ثلاث زوجات هن:

صالحة خاتون[٥] بنت عبدالله البيضا، وزينب خاتون بنت عبدالله البيضا،

---

(١) الوثيقة الأولى، سطر ١٤١.

(٢) كان في هذا الخط والدرب سوق يعرف بسوق الأقباعين، يقع خارج باب زويلة، مما يلي الشارع المسلوك فيه إلى قنطرة الخرق ما كان منه على يمنة من سلك إلى قنطرة الخرق، فإنه جار في وقف الملك الظاهر بيبرس هو وما فوقه على المدرسة الظاهرية بخط بين القصرين. (المقريزي، الخطط، ج ٢، ص ٦٠٨؛ مبارك، الخطط التوفيقية، ج٣، ص ٢٠٤).

(٣) الوثيقة الأولى، سطر ٢٥- ٢٦.

(٤) السلحدار هو سلاح دار أو سلحدار وظيفة اشتهرت في الدول الإسلامية ذات الطابع التركي، وتتألف من سلاح الكلمة العربية، ودار الفارسية ومعناها مسك السلاح، وقد احتفظ الأتراك العثمانيون باللقب في صيغته الفارسية سلاح دار وقد أنشئ هذا المنصب في أيام بايزيد الصاعقة وكان كبير السلحدارية يدعى السلحدار آغا. (بركات، الألقاب الوظائف العثمانية، ص ١٩٣؛ الخطيب، معجم المصطلحات والألقاب التاريخية، ص ٢٥٦).

(٥) خاتون لفظ فارسي، تركي معناه سيدة عريقة الأصل، جمعه خواتين دخل اللغة العربية في العصر =

وصفية خاتون بنت عبدالله البيضا[١]، ومن الواضح أنه لم يصاهر بيوتات الكرام ولم يحظ بحرائر النساء حيث أنّ زوجاته المذكورات كنَّ من الجواري والمعتقات من الجواري في المجتمع المصري.

كما ورد أسماء أبنائه وبناته وهم: يوسف جلبي ابن صالحة، وآمنة بنت زينب، ورابية بنت صفية[٢]، ويبدو أن الابن يوسف كان قاصراً حين مساجلات هذا الوقف حيث لم يلق إليه والده مسؤولية نظارة الوقف من بعده وإنما أوكل تلك المهمة (ناظر الوقف) إلى أخيه الشيخ أحمد مدرس الجامع الأزهر.

٢. الأملاك الموقوفة:

يقصد بالأملاك الموقوفة تلك الممتلكات العّينية التي كان يمتلكها التاجر محمد الكريمي وتقع تحت حيازته وتصرفه وهي كثيرة تدلل على ثراء التاجر، وقد تنوعت ما بين العقارات المملوكة وأخرى مستأجرة، والمنشأة منها والمستجدة الإنشاء، كما تعددت أغراضها ما بين منشآت سكنية وأخرى تجارية، وهي كالآتي:

-جميع المكانيين المستجدة الإنشاء والعمارة والمعروف أحدهما بسكن الواقف والثاني تجاهه مختلط بالسكن، ويقعان بدفع السقايين داخل درب الأقباعيين بمدينة القاهرة[٣].

= الإسلامي عن طريق المغول الذين كانوا يطلقونه على سيدات مجتمعهم من الطبقة الأولى، كالأميرات وزوجات السلاطين وبناتهم وقد استمر هذا اللقب بالمعنى نفسه حتى نهاية العصر العثماني ومنه اشتقت ألقاب أخرى مثل ختن وقادن. (الخطيب، معجم المصطلحات والألقاب التاريخية، ص ١٥٥-١٥٦).

(١) الوثيقة الأولى، سطر ٩٩- ١٠١.

(٢) الوثيقة الثانية، سطر ٩٩- ١٠١.

(٣) الوثيقة الأولى، سطر ٢٤- ٢٥.

-جميع ثلاثة الحواصل وثلاثة الطباق العلوية بخان سليمان باشا بخط الغورية في مدينة القاهرة[١].

-جميع البناء القائم على الأرض المحتكرة[٢] من وقف الشيخ العسقلاني ووقف تجار البندقية بخط باب الشعرية بمدينة القاهرة[٣].

-جميع بناء المكان القائم على الأرض المحتكرة من جهة وقف أبي العباس الغمري وسيدي أحمد الزاهد بخط المقسم المبارك في مدينة القاهرة[٤].

-جميع الحاصل الكاين بسكن مصطفى جبلي الأندلي[٥].

-جميع المكان الكاين بخط دفع السقايين داخل خوخة علم بالقرب من زاوية العسقلاني[٦].

-جميع بناء المكان الصغير المجاور للمكان الكبير الواقع بوقف الشيخ محمد بن نصر الله القباني[٧]

---

(١) الوثيقة الأولى، سطر ٢٧- ٢٨.

(٢) الحكر هو المنع والاستبداد بالشيء والاستقلال به، فمن احتكر أرضاً بالقرار الطويل فيها يأمن منافسة الآخرين من الانتفاع بها، فله أولوية على من عداة. وقد استعمل الفقهاء لفظ الحكر للدلالة على ثلاثة معان هي الأجرة المقررة على عقار موقوف مؤجر إجارة طويلة، والعقار الموقوف إجارة طويلة، والعقد الذي يتم بموجبه تأجير أراض وقفية إجارة طويلة، وهذا المعنى هو الأكثر شيوعاً عند إطلاق لفظ الحكر أو التحكير أو الاستحكار. الموسوعة الفقهية، مج ١٨، ص ٥٣؛ للمزيد انظر: قرعوش، حق الحكر تحكير الأراضي الوقفية، مجلة دراسات، مج ٣٣، ع١، ٢٠٠٦، ص١٨.

(٣) الوثيقة الأولى، سطر ٣٤.

(٤) الوثيقة الأولى، سطر ٣٧-٣٨.

(٥) الوثيقة الأولى، سطر ٤٨.

(٦) الوثيقة الأولى، سطر ٥٢.

(٧) الوثيقة الأولى، سطر ٥٨.

-جميع المكان الكاين بمصر المحمية بالقرب من باب الشعرية بخط المقسم المبارك داخل درب الأقباعيين[١].

-جميع عائدات الخلو والسكن والانتفاع والعمارة ومدة التواجر والأجرة المعجلة بكامل الوكالة التجارية الكائنة ببولاق[٢] القاهرة بخط بيع القلقاس[٣].

٣. الموقوف عليهم:

وهم الأشخاص أو الجهات الذرية أو الخيرية المستفيدة من ريع الوقف وقد شملت وقفيات التاجر الكريمي جهات ذرية " أهلية " متعددة كان هدف الواقف منها الحفاظ على الرباط الأسري ووحدة العائلة، وكان هذا يوفر ضماناً اجتماعياً للذرية دون تقسيم الأملاك أو بيعها أو رهنها، وجاء ترتيب المستفيدين من أوقاف الكريمي حسب وثائق وقفيته، على النحو التالي:

١) الواقف: وهو التاجر محمد الكريمي، قدّم نفسه للاستفادة من ريع أوقافه لينتفع منها بما يشاء وكان هذا نوعا من التأمين على الحياة والضمان الاجتماعي الذي يوفر مصدر دخل ثابتا يقتات منه الواقف إذا ألمت به ظروف الحياة وأكد على حقه بـ".. سبل الانتفاع بالسكن والإسكان والغلة والاستغلال من

---

(١) الوثيقة الأولى، سطر ٦١.

(٢) ترجع بداية ظهور بولاق إلى عصر الملك الناصر محمد بن قلاوون الذي كان مشغوفاً بالبناء والتعمير، فقد تقلص ماء النيل عن سور القاهرة، فسمح لقطعة من الأرض بالظهور، وسميت أرض الجزيرة الجديدة "بولاق" ونشأت ميناء جديدة عرفت أيضاً باسم بولاق في عام ٧١٣هـ/ ١٣١٣م، وكثرت بأرض بولاق القصور والدور والأسواق والحمامات والجوامع والرباع وصارت بولاق كما يذكر المقريزي يزرع فيها القصب والقلقاس على ساقية تنقل الماء من النيل. (المقريزي، الخطط، ج١، ٥٢٤؛ عرفة عبده، القاهرة، ص٢٤٤).

(٣) الوثيقة الأولى، سطر ٦٩- ٧٩.

غير مشارك ولا ممانع ولا رافع يده عن ذلك ولا مدافع مدة حياته"[١].

ومن مظاهر عناية التاجر الكريمي بالوقف على نفسه أنه خصّص مبلغ ثمانين نصفـًا من الفضة يُصرَف منها كل شهر ستون نصفـًا لستة أشخاص من حفظة القرآن الكريم يقومون بقراءة القرآن بمنزل الواقف بالتناوب، يقرأ كل قارئ منهم حزبين صبيحة كل يوم، ويقرأون سورة (ياسين) صبيحة كل جمعة على تربة الواقف التي سيدفن بها ويدعون له ولذريته وأقاربه وعتقائه وأرقائه، وتصرَف العشرون نصفـًا الباقية في شراء خبزِ قرصة وماء عذب للسبيل يسقى على تربة الواقف التي سيدفن بها[٢].

٢) أولاد الواقف الموجودون على قيد الحياة (يوسف جلبي، وآمنة، ورابية) وأولاده الذين سيحدثهم الله تعالى بعد ذلك وأحفاده وأولادهم وأولاد أولادهم وعقبهم ونسلهم طبقة بعد طبقة ونسلاً بعد نسل وجيلاً بعد جيل ينتقل من الوالد للولد فإن لم يكن لأحدهم ولد ينتقل نصيبه لأخوته المشاركين في الدرجة والاستحقاق[٣].

وقد خصص الكريمي لهم كامل ريع الوقف فإذا ماتوا جميعهم يقسم ريع الوقف إلى:

٣) عتقاء الواقف وعتقاء أولاده وعتقاء ذريته ونسله وعقبه وأولاد أولاد عتقائه ولهم نصيب أقارب ويصرف لهم ثلث ريع الوقف وقدره ثمانية قراريط[٤].

إنّ الناظر في هذا التنظيم الطبقي الذي أدرجه الواقف في المستحقين لوقفه

---

(١) الوثيقة الأولى، سطر ٩٦- ٩٧.

(٢) الوثيقة الأولى، سطر ١٣٣- ١٣٤.

(٣) الوثيقة الأولى، سطر ١٠١- ١٠٢.

(٤) الوثيقة الأولى، سطر ١١٢. والقيراط: مكيال يستخدم في مصر لقياس المساحة به، ويساوي اليوم $\frac{1}{32}$ من القدح، أو 0,064 لتر. (هنتس، المكاييل والأوزان الإسلامية، ص ٦٨).

يستشف فيه بعض الدلالات الاجتماعية التي انبثقت من قلب الأسرة المصرية، فمن الملاحظ أنَّ التاجر الكريمي قدّم طبقة العتقاء على طبقة الأقرباء في وقفيته مما يعني أنَّ العتقاء كانوا من الطبقات الاجتماعية الفاعلة المؤثرة في المجتمع المصري آنذاك، والتي التحمت برباط المصاهرة والزواج مع طبقات الأعيان وكبار التجار، وقد أشارت الوثيقة إلى ثلاث من زوجات الكريمي نعتت إحداهن بالمعتوقة أمّا الأخريات فيبدو أنهن من الإماء ونعتت الواحدة منهن بالمستولدة.

وحرص التاجر الكريمي على تحقيق العدالة والمساواة في توزيع المصارف بين أفراد الطبقة الواحدة " إناثـًا وذكوراً" مما يعني خلق نوع من التراحم والتواد بين أفراد تلك الطبقات.

كما تفيدنا تلك المصارف في معرفة بعض الظواهر الاجتماعية والمعتقدات الدينية التي سادت في المجتمع المصري في تلك الحقبة التاريخية، ومنها: الاعتقاد الكبير والعناية الفائقة بأول منازل الآخرة وهي الترب والقبور، وقد حرص التاجر الكريمي حرصـًا كبيراً على ضمان استمرارية الصدقة عن روحه بعد الوفاة بحيث تصبح عادة توزيع الخبز والماء عادة جارية. ومنها أيضـًا: عادة العناية الشديدة بآيات القرآن الكريم والتحصن من العين والحسد لاسيَّما قراءة سورة يس والأذكار يوم الجمع.

إضافة إلى تلك الطبقات الاجتماعية خصّص التاجر الكريمي جزءاً من ريع أوقافه لعددٍ من المشاريع الخيرية واشترط ذلك في حال انقراض جميع أولاده وعتقائه وأقربائه وذرياتهم وأنسالهم فإن لم يبق منهم أحد يصرف كامل ريع الوقف كما ورد في الوثيقة الأولى على خمس جهات[١]:

---

(١) الوثيقة الأولى، سطر ١٢٠.

١. خُمس يصرف على الفقراء المنقطعين المرضى بدار الشفاء المقيمين بالبيمارستان المنصوري(١).

٢. خمس يصرف على السادة الضرر(العميان) القّراء الحافظين للقرآن الكريم بالجامع الأزهر.

٣. خمس يصرف على مصالح المشهد الحسيني بمدينة القاهرة.

٤. خمس يصرف على مقام الشيخ عبدالوهاب الشعراني.

وفي رمضان سنة (١١٣٠هـ/ ١٧١٧م) زاد التاجر الكريمي في مصاريف الوقف وضمَّ إليها جهات خيرية جديدة وردت في وثيقة الوقف الثانية قاصداً بذلك وجه الله والثواب، حيث شرط الواقف لنفسه فيها الإدخال والإخراج والتغيير والتبديل والاستبدال وأن يدخل في وقفه من أراد ويخرج من يشاء ويزيد من يشاء زيادته وينقص منه ما يرى نقصه(٢).

وبلغت قيمة تلك الزيادة التي أضافها الواقف للنفقة على المشاريع الخيرية

---

(١) **البيمارستان المنصوري**: يقع هذا البيمارستان بخط بين القصرين بالقاهرة، أنشأه الملك المنصور قلاوون الألفى الصالحي وولى الأمير سنجر الشجاعي أمر عمارته، فأبقى القاعة على حالها وعملها مارستان وهي ذات إيوانات أربع لكل إيوان شاذروان وبدور قاعتها فسقية يصير إليها من الشاذروانات الماء. وأوقف الملك بعد إنجاز عمارة المارستان بديار مصر ما يقارب ألف ألف درهم في كل سنة، ورتب مصاريف المارستان والقبة والمدرسة ومكتب الأيتام، ثم استدعى قدحاً من شراب المارستان وشربه، ورتب فيه العقاقير والأطباء وسائر ما يحتاج إليه وجعل فيه فراشين من الرجال والنساء، وقرر لهم المعاليم ونصب الأسرة للمرضى وفرشها وأفرد لكل طائفة من المرضى موضعاً قسماً للرجال وقسماً للنساء، وجعل الماء يجري في جميعها، وأفرد مكاناً لطبخ الطعام والأدوية ومكاناً لتركيب المعاجين والأكحال ونحوها، ومكاناً للخزن ومكاناً لتفرقة الأشربة والأدوية ومكاناً لدرس الطب. (القلقشندي، صبح الأعشى، ج٣، ص ٣٦٥- ٣٦٦؛ مبارك، الخطط التوفيقية، ج٥، ص ٢٢٦-٢٢٨).

(٢) الوثيقة الثانية، سطر ٦-٧.

مبلغاً قدره (٥٧٦٠) نصفاً من الفضة العددية سنوياً موزعة على القّراء، والمساجين، ومقامات الأولياء الصالحين، على النحو التالي:

-للقرّاء بمقام محمد بن إدريس الشافعي في كل جمعة خمسة عشر نصفاً فضة تنفق في شراء خبز قرصة والجبن والقهوة[١].

-للقرّاء بمقام الليث بن سعد الشيباني في كل ليلة سبت خمسة أنصاف فضة تنفق في شراء خبز قرصة وجبن وقهوة في كل شهر عشرون نصفاً فضة وكل سنة (٢٤٢) نصفاً[٢].

-للقراء بمقام عمر بن الفارض في كل يوم جمعة خمسة أنصاف فضة في ثمن خبز قرصة وقهوة تفرق على القراء بالمقام المرقوم عن كل شهر عشرون نصفاً فضة وفي كل سنة (٢٤٢) نصفاً[٣].

-للقراء بمقام السيدة نفيسة بنت الحسن خمسة(٥) أنصاف فضة في ثمن خبز قرصة يفرق في كل ليلة اثنين عن كل شهر عشرون نصفاً وعن كل سنة (٢٤٢) نصفاً[٤].

-للفقراء المقيمين بمقام العارف بالله سيدي على الخواص (٥) أنصاف فضة يفرق عليهم بالمحياة الشريفة في كل شهر عشرون نصفاً فضة وكل سنة (٢٤٢) نصفاً فضة[٥].

---

(١) الوثيقة الثانية، سطر ١١.

(٢) الوثيقة الثانية، سطر ١٢ - ١٣.

(٣) الوثيقة الثانية، سطر ١٤.

(٤) الوثيقة الثانية، سطر ١٦.

(٥) الوثيقة الثانية، سطر ١٨.

-للفقراء المقيمين بمقام الشيخ سيدي مدين تصرف في ليلة المحياة الشريفة في كل شهر (٢٠) نصفـًا فضة في كل سنة (٢٤٢) نصفـًا[١].

-للمرضى المقيمين بدار الشفاء داخل مسجد البيمارستان المنصوري والمجانيين والمسجونين به (٥) أنصاف في ثمن خبز قرصة وجبن في كل شهر (١٥٠) نصفـًا عنها في كل سنة (١٨٠٠) نصف[٢].

-للمسجونين بسجن الشرع الشريف المعروف بسجن الرحبة كل يوم (٥) أنصاف فضة في ثمن خبز قرصة يفرق على المسجونين في كل شهر (١٥٠) نصفـًا فضة في كل شهر (١٨٠٠) نصف فضة[٣].

٤. صيغة الوقف:

يقصد بصيغة الوقف الألفاظ الدّالة عليه، وقد وقفنا على ثلاث صيغ للوقف في وثائق التاجر الكريمي، منها ما هو دالّ على إرادة الوقف، وقد ورد بلفظ صريح "... وجواز الإشهاد الشهاد عليه أنه وقف وحبس وسبل وأبد وأكد وخلد وتصدق لله سبحانه وتعالى[٤]. أمّا الصيغة الثانية، فيقضي باستمرارية الوقف وعدم إبطاله."... وقفـًا صحيحـًا شرعيـًا محبسـًا مربحـًا مرعيـًا وصدقة جارية على الدوام سرمداً لا يباع ولا يرهن ولا يملك ولا يستدل ولا يوهب ولا يناقل به أو ببعضه قائمـًا على أصوله محفوظـًا على شروطه مسبلاً على سبله"[٥].

---

(١) الوثيقة الثانية، سطر ١٩- ٢٠.
(٢) الوثيقة الثانية، سطر ٢٢.
(٣) الوثيقة الثانية، سطر ٢٣.
(٤) الوثيقة الأولى، سطر (٢٢).
(٥) الوثيقة الأولى، سطر (٩٣- ٩٤).

واللفظ الثالث يتعلق بصحة الوقف وجوازه: "... وحكم بصحة الوقف ولزومه في خصوصه وعمومه... حكمًا شرعيًا متصلاً حكمه ومنفذاً بطريقه الشرعي... اتصالاً وتنفيذاً شرعيين"(١) وورد في الوثيقة الثانية: "... بشهادة شهوده ثبوتًا شرعيًا وحكم بموجب ذلك وقفًا بصحته حكمًا وقفًا صحيحين شرعيين تامين معبرين مرضيين مستوفين للشرائط الشرعية والواجبات المحررة المرعية"(٢).

- شروط الواقف

تعددت شروط الواقف، فمنها ما يعرف بالشروط العشرة، وهي: الإعطاء والحرمان، والإدخال، والإخراج، والزيادة والنقصان، والتغيير والتبديل، والإبدال والاستبدال(٣)، ومنها ما يختص بالنظارة على الوقف أو الولاية عليه وإدارته وتسييره وتوزيع عوائده على المستحقين، والصفات التي يجب أن تتوفر بالناظر وأجرته ومدته(٤)، والنوع الثالث من الشروط يخص إجراءات صرف الغلة أو العائد وأولويات هذا الصرف.

وناظر الوقف: هو الشخص المراقب على الأوقاف الذي يعّينه الواقف لرعاية مصالح وقفه وإعطاء المستحقين مراعيًا بذلك شروط الواقف، وهو أعلى موظف إداري مسؤول عن الوقف تقع عليه مسؤولية متابعة الأوقاف من عقارات وحوانيت وغيرها وهو الذي يصرف للموظفين رواتبهم. وتولى التاجر الكريمي مهمة النظارة على وقفه مدة حياته، واشترط بأن تكون الولاية من بعده لأخيه الشيخ

---

(١) الوثيقة الأولى، سطر ١٦١.

(٢) الوثيقة الثانية، سطر ٢٩-٣٠.

(٣) الوثيقة الثانية، سطر ٦-٧.

(٤) الوثيقة الأولى، سطر ١٢٧.

احمد الكريمي المدرس بالجامع الأزهر، ومن بعده لولده يوسف بن محمد الكريمي. ومن بعده للأرشد فالأرشد من أبنائه وذريته وأقاربه وأولادهم وذريتهم ونسلهم. فإذا انقرض هؤلاء جميعهم تنتقل نظارة الوقف لمن يقرره حاكم المسلمين الحنفي بالديار المصرية شريطة أن يكون من أهل الصلاح، كما اشترط أن يصرف راتبًا جاريًا شهريًا للناظر على الوقف قدره ثلاثون نصفًا فضة حسابًا عن كل يوم نصف واحد فضة[١].

-أن لا يؤجر الوقف ولا شيء منه لا نقدا ولا عينا حتى لو خرب أو إن اندثر وتعطل إلا لمصلحة الوقف.

-أن لا يستبدل الوقف ولا شيء منه لا نقدا ولا عينا حتى لو خرب أو اندثر وتعطل الا لمصلحة الوقف.

- وأن يقوم بعمارة الوقف وترميمه وإحياء عينه والنمو لثمرته ولو صرف عليه جميع غلته[٢] ويبدو الهدف من وراء هذا الشرط ديمومة الوقف وضمان استمراريته.

- أن يصرف من ريع وقفه هذا ما على العقارات الموقوفة من الأجرة والأحكار لأربابها.

- أن يصرف من ريع الوقف لستة من حفظة القرآن العظيم في كل شهر ستون نصفًا فضة لكل واحد عشرة أنصاف من الفضة، يجتمعون بمنزل الواقف ويقرأ كل واحد منهم حزبين من القرآن صباح كل يوم ويقرؤون صباح كل جمعة على تربة

(١) الوثيقة الأولى، سطر، ١٣٩- ١٤٥.
(٢) الوثيقة الأولى، سطر، ١٢٨- ١٣٥.

الواقف سورة ياسين والصلاة على النبي عليه الصلاة والسلام[١].

- يصرف الواقف في ليالي الجمع مبلغ عشرين نصفاً فضة في ثمن خبز قرصة وماء عذب ورمي خوص وريحان رطبين على تربة الواقف[٢].

- يصرف مبلغ (٥٠٠) نصف من الفضة لعمل طعام ومولد شريف وليلة النصف من شعبان[٣].

-السلطة القضائية والإشهادات الشرعية:

تكشف لنا وثيقتا التاجر الكريمي عن بعض مظاهر السلطة القضائية وأبرز النظم القانونية التي سادت في أروقة المحاكم الشرعية العثمانية في مدينة القاهرة، كما أنها تبيّن بعضاً من اختصاصات القضاة ونظرهم في التصرفات القضائية في تلك الحقبة التاريخية.

بدأ واضحاً من خلال النظر في هذه الوثائق أنَّ أعلى سلطة قضائية في مصر كانت بيد "قاضي القضاة" أو ما يعرف بشيخ مشايخ الإسلام"، وأقضى قضاة المسلمين[٤]، وكان مقره في محكمة الباب العالي، وهو الشخص الذي استهل به كتّاب الوثائق وثائقهم إجلالاً وتقديراً لمنصبه، وقد ورد اسمه صريحاً بأعلى الوثيقة الثانية "القاضي مصطفى الفقير إلى الله عز شأنه بمقر حكمه بمصر المحروسة" في حين غاب ذكره في الوثيقة الأولى، وقد أفادت السجلات العثمانية أنه تم تعيين

(١) الوثيقة الأولى، سطر، ١٣٢ - ١٣٦.

(٢) الوثيقة الأولى، سطر، ١٣٧.

(٣) الوثيقة الأولى، سطر، ١٤٨ - ١٤٩.

(٤) سلوى ميلاد، الوثائق العثمانية، ص٣٠٣.

القاضي مصطفى أفندي[١] شيخ الإسلام[٢] قاضياً على مصر المحمية في غرة رمضان سنة (١١٢٩هـ/ ١٧١٦م) وأنه أجلس حسن أفندي نائباً حنفيا عنه بمحكمة الباب العالي عوضاً عن حسن أفندي، وفي السنة التالية (١١٣٠هـ/ ١٧١٧م) وهي سنة استصدار الوثيقة الثانية جلس حسن أفندي نائباً حنفياً بمحكمة الباب العالي عوضا عن فخر النواب عبد الله أفندي[٣] كما وردت ألقابه الدالة على مكانته في كلتا الوثيقتين، فهو" افتخار أعزّة الأشراف العظام أبلغ بلغاء الأنام الفخام معتمد السادة الموالي الأعزة الكرام محرر القضايا والأحكام الناظر في الأحكام الشرعية للخلافة بمصر المحمية" ومولانا المولى الأعظم الأكرم علامة العرب والعجم موضح ما خفا عن الأفهام وانكتم"[٤].

وتجدر الإشارة بأن تعيين منصب" قاضي القضاة" في محكمة الباب العالي المصرية كان يتم مباشرة من قبل السلطان العثماني بموجب مرسوم سلطاني نظراً لأهمية المنصب، ويشترط فيمن يتولاه أن يكون على المذهب الحنفي الذي هو المذهب الرسمي للدولة العثمانية[٥]، وتناط به مهمات كثيرة لعل ما يعنينا منها ما

(١) أفندي كلمة تركية تعني المولى أو السيد ويشترط فيه العلم. سلوى ميلاد، الوثائق العثمانية، ص ٦٣٧.

(٢) شيخ الإسلام: من ألقاب التشريف المركبة معناه شيخ علماء الإسلام، أطلق هذا اللقب بنهاية العصر الإسلامي بادئ الأمر على الفقهاء والمجتهدين لكنه لم يطلق على صاحب منصب إلا في ظل الخلافة العثمانية فقد كانت مشيخة الإسلام أعلى المناصب الدينية في الدولة، وشيخ الإسلام أيضاً من أعلى الموظفين فيها، وقد يتمتع بصلاحيات واسعة وقد نعت به كبار العلماء والقضاة في مصر المملوكية، ولزيادة تعظيم صاحبه يقال له شيخ شيوخ الإسلام أو شيخ مشايخ الإسلام. (الخطيب، معجم المصطلحات والألقاب التاريخية، ص ٢٧٩- ٢٨٠؛ بركات، الألقاب والوظائف العثمانية، ص ١٢٧).

(٣) سلوى ميلاد، الوثائق العثمانية، ص٣١٩.

(٤) الوثيقة الأولى، سطر ١٣- ١٤. والوثيقة الثانية، سطر ٢.

(٥) حسن إبراهيم، تاريخ مصر في العهد العثماني ١٥١٧- ١٧٩٨م، ص٢٥٨.، سلوى ميلاد، الوثائق =

ورد في أوقاف التاجر الكريمي هو إجازة الوقف والمصادقة عليه ليأخذ بعد ذلك الصفّة القانونية الملزمة للأطراف وقد ثبت ذلك في الوثيقة الثانية "بعد أن اتصل شيخ الإسلام المشار إليه بما هو مكتوب وقفة المحكي تاريخه بأعاليه اتصالا شرعيـًا ونفذه تنفيذاً مرعيـًا وأجازه وارتضاه وألزم العمل بمقتضاه"(١)

وأشارت الوثائق إلى وجود سلطة قضائية أخرى في محكمة الباب العالي تأتي في المرتبة الثانية بعد قاضي القضاة وهي: هيئة القضاة أو نّواب القاضي وعددهم ثلاثة قضاة" يطلق على الواحد منهم لقب " الحاكم الشرعي" لم ترد أسماؤهم صريحة وإنما أثبتت توقيعاتهم " أختامهم" أعلى الوثيقة وصّرح بذلك محرر الوثيقة بقوله" الموقعين خطوطهم أعلاه" كما ظهرت ألقابهم على النحو التالي"(٢):

-مولانا الشيخ الإمام العمدة الهمام عين ذوي الفضل التام الحاكم الشرعي المالكي.

-مولانا العلامة المفيد الرحلة صدر المدرسين عمدة المحققين الحاكم الشرعي الحنبلي.

-مولانا الشيخ الإمام الحاكم الشرعي الشافعي.

ومن الجدير بالذكر أن نواب القاضي مصطفى أفندي كانوا في فترة استصدار هذه الوقفيات هم: أبو المواهب محمد المرزوقي المالكي، وأحمد المقدسي

=

العثمانية، ص٣٠٣

(١) الوثيقة الثانية، سطر ٢٧- ٢٨.

(٢) الوثيقة الثانية، سطر ١٥- ١٩.

الحنبلي، ومحمد عبد الكريم البكري الصديقي الشافعي بالباب العالي[١]

والملاحظ أن هؤلاء القضاة كانوا على مذاهب فقهية متعددة(المالكي والحنبلي والشافعي) وكانت الدولة العثمانية تحرص على تعدد المذاهب في محاكمها الشرعية منعـًا للتنازع وتسهيلاً للناس على تسجيل معاملاتهم الشرعية عند القاضي الذي يرتضون، وغالبا ما كان نائبه الحنفي بمحكمة الباب العالي عثمانيـًا وكان يصل معه من استانبول لينوب عنه ويقوم مقامه أثناء غيابه ويرأس بقية النواب بمحكمته والمحاكم الأخرى بالقاهرة[٢]. ويبدو سبب وجودهم تحديداً في هذه المحكمة وحضورهم لمساجلات أوقاف التاجر الكريمي منعـًا للخلاف الواقع بين الأئمة الأسلاف بشأن الأوقاف عقداً أو فتوى وحكمـًا. إذ بات مؤكداً أنه كان لهؤلاء القضاة سلطة حكمية وتنفيذية إلى جانب سلطة قاضي القضاة وهي إجازة الوقف"... أجاز كل منهم وارتضاه ونفذّه وقوّاه وألزم العمل بمقتضاه"[٣].

وإلى جانب تلك التنظيمات القضائية أفادتنا الوثائق بذكر أسماء أبرز المحاكم الشرعية التي وجدت في مدينة القاهرة في العصر العثماني، حيث ارتادها الواقف التاجر الكريمي لإتمام بعض معاملاته الرسمية، ومنها: محكمة القسمة العسكرية التي كانت تلي محكمة الباب العالي في الأهمية، وكان عملها الرئيسي ضبط مخالفات ومواريث الأوجاقات العسكرية[٤] وأيتامهم وأتباعهم والسادة

(١) سلوى ميلاد، الوثائق العثمانية، ص٣١٩.

(٢) سلوى ميلاد، الوثائق العثمانية، ص٣٠٤.

(٣) الوثيقة الأولى، سطر ١٦١.

(٤) مفردها أوجاق، وتأتي أيضـًا في بعض المراجع وجاق أو وجاقات وهو لفظ تركي معناه الأصلي المكان المعد من الطين أو القرميد الذي تنفخ وتشعل فيه النار وقد تطور مدلوله ليطلق على الجماعة التي يتواجد أفرادها في مكان واحد ثم على مجتمع أرباب الحرف ليصبح في العصر العثماني لقبـًا لأصناف جند السلطنة التي تشكلت منهم القوات العثمانية "البرية والبحرية". (الخطيب، معجم المصطلحات =

الأشراف والعلماء وحفظة كتاب الله المبين، وكان مقرها بالمدرسة الظاهرية بين القصرين[١]. وقد ارتادها التاجر الكريمي في: (ربيع الأول / ١١٢٨هـ - ١٧١٥م) (١٤/ ربيع الأول/ ١١٢٨هـ - ١٧١٥م) (١٩/ ربيع الأول/ ١١٢٨هـ - ١٧١٥م) (جمادى الأولى / ١٢٢٨هـ - ١٨١٣م) (٢٥/ شوال/ ١١٢٨هـ- ١٧١٥م)، وزار التاجر الكريمي محكمة جامع سيدي أحمد الزاهد في ١٤/ شوال/ ١١١٧هـ - ١٧٠٥م التي تقع في خط باب الشعرية، وكانت المحكمة تعقد جلساتها بجامع الشيخ أحمد بن سلمان المعروف بالزاهد[٢].

بالإضافة إلى محكمة الباب العالي التي فيها مقّر قاضي العسكر[٣] وتقع في منطقة بين القصرين[٤]. وقد ارتادها التاجر الكريمي في:

=

والألقاب التاريخية، ص٥٣).

(١) سلوى ميلاد، الوثائق العثمانية، ص٤٥-٤٦.

(٢) سلوى ميلاد، الوثائق العثمانية، ص٥٤.

(٣) عرفت وظيفة قاضي العسكر في الدولة العباسية وفي عصر الغزنويين وانتقلت إلى السلاجقة ثم إلى الأتابكة ثم إلى الأيوبيين، وفي مصر عرفت منذ عصر صلاح الدين الأيوبي وكان صابها يحضر بدار العدل مع القضاة ويسافر مع السلطان إذا سافر، وقد عرفت هذه الوظيفة في الدولة العثمانية منذ عصر أورخان، وعرف هذا اللقب الوظيفي في مصر في العصر العثماني حين ألغى سليمان القانوني مناصب القضاة الأربعة وأحل محلهم منصب قاضي العسكر يعاونه نائب من كل مذهب، وكل نائب معه اثنان من الشهود، وكان يلي هذا المنصب قاضياً يرسل من قبل الباب العالي. وكانت مناصب قضاة العسكر في الدولة العثمانية مناصب علمية، حيث وضعت شروطاً قاسية لوصول العالم إلى أحد هذه المناصب الكبرى، وقد تمتع قاضي العسكر في مصر بمكانة كبيرة، وكان السلطان يخاطبه في فرمانة بلقب "أقضى قضاة المسلمين، أولى ولاة الموحدين.. رافع أعلام الشريعة والدين" وغير ذلك من ألقاب التفخيم والتعظيم، كما تنعته الوثائق بألقاب "شيخ مشايخ الإسلام، ملك العلماء الأعلام..". (الحنفي، أوضح الإشارات، ص ١٢٢، هامش (١١٧)؛ بركات، الألقاب والوظائف العثمانية، ص ١٣٢- ١٣٤).

(٤) سلوى ميلاد، الوثائق العثمانية، ص٦٣.

٢٤/ جمادى الأولى/ ١١٢٣هـ – ١٧١١م. ٢٢/ ذو الحجة/ ١١٢٧هـ – ١٧١٥م.

وفي ١٥/ صفر / ١١٢٨هـ– ١٧١٥م. ١٨/ رمضان/ ١١٣٠ه– ١٧١٧م.

وبالإجمال فإن وثائق الوقف تزخر بمعلوماتٍ وفيرة ومتميزة عن تطبيق القانون من قيد وتدوين ونظر وإثبات وأحكام وتنفيذ الوثائق التي كانت تطبق الشريعة في كل مراحل التقاضي والتوثيق.

– مظاهر الحضارة في القاهرة من خلال وقفيتي الكريمي:

تحتوي وقفيتا الكريمي بين سطورها على معلومات وفيرة تتعلق بالمظاهر الحضارية التي شهدتها مدينة القاهرة في هذه الحقبة التاريخية وهي معلومات دقيقة يصعب على الباحثين العثور عليها في المصادر الكتابية الأخرى، ناهيك عن المصداقية التي حرص كتاب الوثائق على سردها في ظل سلطة شرعية ومرجعية قانونية يصعب فيها تغيير الحقائق وتزوير الوقائع.

وقد كشفت لنا الوثيقة الأولى عن بعض المنشآت التجارية، من مثل: الوكالات والحواصل والطباقات والأسواق والمراكز التجارية في مدينة القاهرة العثمانية ومنها الوكالة الكائنة ببولاق القاهرة"[(١)]، ومن الجدير بالذكر أن منطقة بولاق كانت تمتاز في ذلك الوقت بموقع تجاري مهم لأن فيها ميناء تجاريا ومرفأ لاستقبال التجارة القادمة من الشمال أو الجنوب عبر نهر النيل.

وورد في الوثيقة الأولى معلومات عن الحواصل التجارية وهي الحوانيت، وأشارت الوثيقة إلى ثلاثة أنواع منها: الحوانيت الملحقة ضمن الوكالات التجارية

(١) الوثيقة الأولى، سطر ٦٩–٧٠.

المخصصة لعرض السلع التجارية الخاصة بالتجار المقيمين بالوكالة، ومنها ثلاثة حواصل للتاجر الكريمي تقع في خان سليمان باشا عند مدخل الخان وحاصل في خان عبدالوهاب الدنشوري، وحاصل خان أولاد الخواجا عمر السفرجلاني. وأخرى تقع ضمن المنازل أو مقاه أو أفران وقد أعدّت للإيجار، مثل: الحاصل الكاين بسكن مصطفى جلبي الأندلي وبجواره حاصل الخواجا محمد الدنوشري وحاصل بنت التاجر الخواجا محمد الأندلي"(١).

ومن الطبقات السكنية: طبقة أولاد المرحوم مصطفى جوربجي وطبقة الأخوين الحاج ناصر والحاج رجب أبناء عمر السفرجلاني وطبقة الحاج حسن العلاّف"(٢).

ووصفت لنا الوثيقة صورة الصفقات التجارية التي أبرمت بين كبار تجار القاهرة في هذه المرحلة فقد عقد التاجر محمد الكريمي صفقه تجارية مع ورثة المرحوم الأمير حسن النجدلي كتخدا طايفة مستحفظان بمصر اشترى فيها وكالة تجارية منهم وقد تنازل فيها الورثة عن كامل حقوقهم في الخلو والسكن والانتفاع من الخان ومبلغ الصرف والإذن بعمارة الوكالة ومنفعة مدة التواجر والأجرة المعجلة (المدفوعة سلفًا) بكامل الوكالة المذكورة، وسجلت تلك المبايعة في محكمة الباب العالي في مستندين شرعيين أحدهما جمادى الأولى/ ١١٢٨هـ - ١٧١٥م والثاني ٢٥/ شوال/ ١٢٢٨هـ- ١٨١٣م)"(٣).

ولما أدخل التاجر الكريمي هذه الوكالة في ممتلكاته الموقوفة فقد طالبته

(١) الوثيقة الأولى، سطر ٢٧- ٢٩.

(٢) الوثيقة الأولى، سطر ٣٠- ٣١.

(٣) الوثيقة الأولى، سطر ٧١- ٧٤.

هيئة المحكمة بإثبات ملكيته لهذا العقار وإحضار حجة شرعية تتضمن شهادة من التاجر عمر جلبي بن الأمير محمد جوربجي طائفة عزبان الذي كان يعمل ناظراً على أوقاف والده بالوكالة التجارية المذكورة يشهد فيها على ما أنفقه التاجر الكريمي على عمارة وترميم الوكالة. كما زودتنا الوقفيات بمعلومات مهمة عن أسعار العقارات التجارية في ذلك الوقت، فقد دفع التاجر الكريمي خلواً بلغت قيمته (١١٨,٦١٨) نصفـًا من الفضة"[١].

احتوت الوثيقة الأولى على معلومات عن فنون العمارة وهندسة الأبنية وخاصة الوكالات التجارية فقد فصلت الوثيقة أوصاف الوكالة التي امتلكها التاجر الكريمي وكانت تتكون من واجهتين قبلية وشرقية، وبابين رئيسين استخدم الأول وهو الشرقي لتحميل البضائع وتنزيلها، والثاني لعبور السكّان والزوار إلى داخل الوكالة"[٢].

كما أشارت الوثيقة الأولى إلى وجود دكاكين(حواصل) بلغ عددها ثلاثة عشر حاصلاً، وكرسيين يقعان في الطابق الأرضي، وسلم (درج) يصعد منه إلى الطابق الثاني من الخان، أما الطابق الثاني فيحتوي على خمس عشرة طبقة (طباق)، تقع فوق الحواصل الأرضية، ويتألف الطابق الثالث من خمس عشرة غرفة كاملة المنافع والخدمات أعدت لنزول الواردين للخان، وحظي نزلاء الخان بخصوصية كبيرة نستشفها من خلال السلم (درج) كانوا يستخدمونه يتوصل من الطابق الثالث إلى خارج الوكالة مباشرة دون المرور بأروقتها الداخلية"[٣].

---

(١) الوثيقة الأولى، سطر ٧٢- ٧٣.

(٢) الوثيقة الأولى، سطر ٧٩- ٨١.

(٣) الوثيقة الأولى، سطر ٧٩- ٨١.

كما وفرت الخانات بعضاً من قطع الأثاث لخدمة الواردين وتمثل ذلك بست عشرة خزانة من الخشب موضوعه بأرض الوكالة يبدو أنها كانت للأمانات[١].

كشفت لنا مصارف الأوقاف عن الانتماءات المذهبية للتاجر محمد الكريمي فقد كان شافعياً محباً للشافعية وشيوخها الأجلاء، وورد في الوثيقة الأولى أنه خصص خُمس أوقافه على مقام الشيخ عبدالوهاب الشعراني بباب الشعرية، وهو فقيه محدث شافعي الشاذلي الصوفي القطب الرباني (٨٩٨-٩٧٣هـ/ ١٤٢٩-١٥٦٥م)"[٢]. وفي وثيقة الوقف الثانية، خصص في كل جمعة (١٥) خمسة عشر نصفاً فضة لشراء الخبز والجبن والقهوة لتوزيعها على القراء بمقام الإمام محمد بن إدريس الشافعي"[٣].

وتظهر ميوله بالتعلق بآل بيت النبوة الأشراف ومحبته لهم وذلك من خلال تخصيص جزء من ريع الوقف على مقامات آل البيت الكرام ومنها على مصالح المشهد الحسيني بجوار الجامع الأزهر (مقام الإمام الحسين بن علي) وخصص (٥) أنصاف فضة لشراء خبز قرصة وجبن توزع للقراء بمقام السيدة نفيسة بنت الحسن"[٤].

كما يبدو للواقف نزعة صوفية بوقفه على مقام العارف بالله سيدي مدين الواقع أيضاً بباب الشعرية بداخل حارة مدين، كان من العارفين الأولياء الصالحين وأحد من تدور حوله سلالة السادة الشاذلية"[٥].

---

(١) الوثيقة الأولى، سطر ٨٣.

(٢) الوثيقة الأولى، سطر ١٢٣.

(٣) الوثيقة الثاني، سطر ١١.

(٤) الوثيقة الأولى، سطر ١٢٢.

(٥) الوثيقة الثانية، سطر ١٩.

وشملت وقفية التاجر الكريمي الرعاية الاجتماعية لعدة فئات منهم: المرضى والمجانين المقيمين بدار الشفاء في البيمارستان المنصوري، ففي سنة (١١٢٩هـ/ ١٧١٦م) خصص لهم الواقف ما نسبته (خُمس) ريع الأوقاف(١)، وفي سنة (١١٣٠هـ/ ١٧١٧م) خصص لهم ما قيمته (٥) أنصاف فضة في اليوم لشراء خبز وجبن وهو ما يساوي (١٥٠) نصفاً كل شهر وما يعادل (١٨٠٠) نصف في السنة(٢).

كما شملت الأوقاف الرعاية الاجتماعية لفئة المسجونين بسجن الرحبة، الذي أنشأه الأمير جمال الدين يوسف ويقع بخط الرحبة كان يحبس فيه الوزراء والأعيان ثم أصبح سجنا عاما يعرف بسجن الرحبة(٣)، وقد خصص له التاجر الكريمي ما قيمته أيضاً (٥) أنصاف فضة يومياً و(١٥٠) نصفاً شهرياً وهو أيضاً ما يعادل (١٨٠٠) نصف في السنة(٤).

وبذلك يكون الواقف قد بسط مبدأ التضامن الاجتماعي وساد التراحم والتواد بين أفراد الأسرة الواحدة والتماسك الاجتماعي وقد حاول أن ينشر أوقافه على أكبر عدد من المستفيدين فقد ساعد الوقف على تحسين الظروف المعيشية لبعض الفئات الاجتماعية.

وقد رسخ الواقف في وقفياته عددا من التقاليد الاجتماعية المرتبطة بالمواسم الدينية، مثل الاحتفال بالمولد النبوي وعاشوراء وليلة النصف من شعبان وصرف المبالغ على القرّاء على المقابر(٥).

---

(١) الوثيقة الأولى، سطر ١٢٠.

(٢) الوثيقة الثانية، سطر ٢٢.

(٣) سلوى ميلاد، الوثائق العثمانية، هامش (٧)، ص١٣٧.

(٤) الوثيقة الثانية، سطر ٢٤.

(٥) الوثيقة الثانية، سطر ١١، ١٤، ١٥، ١٩، ٢٢.

وتزخر وثائق الأوقاف بمعلومات مهمة عن الخطط والآثار الدينية والمساجد والمقامات والوكالات التجارية ومراكز النشاط التجاري، والمساكن والوظائف الدينية قرّاء القرآن ورمي الريحان، والوظائف الحربية والإدارية والقضائية، والألقاب وفيها دلالات عمرانية عن الأماكن والخطط والمسالك وأسماء الحارات والدروب والأزقة والأملاك والأراضي في مدينة القاهرة في العصر العثماني.

نصّ الوقـفيّتين

الوثيقة الأولى:

١. الحمد لله الذي أجرى على يد من بدأ من عباده فعل الخيرات ووفق من ارتضاه من خيرية الاكتساب.....

٢. وأرشد من وفقه من خلقه لاغتنام الفضل والحسنات وألهم من أرشده لتحصيل ما يبلغه أقصى الدرجات العاليات

٣. أحمده على ما ألهم من الأعمال الصالحات وأشكره شكراً يزيد النعم ويمنعها من الانتقالات وأشهد أن لا إله.

٤. إلا الله وحده لا شريك له قيوم الأرض والسموات وأشهد أن سيدنا محمداً عبده ورسوله المبعوث بأفضل الآيات.

٥. والمعجزات المشرف على ساير المخلوقات والمخصوص بأعلى المقامات صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه أهل الفضل الأكرام.

٦. صلاة دايمة على ممد الدهور والأوقات ما دامت الأرض والسموات وسلم تسليمـًا كثيراً وبعد

٧. فإن الوقف من أجل القربات وأكرم المثوبات وأعظم الحسنات

خصوصـًا ما كان مصروفـًا في وجوه البر والصدقات

٨. وقد نص ﷺ على ذلك فيما صح عنه من الروايات بقوله المبرأ عن الشبهات إذا مات ابن آدم.

٩. انقطع عمله إلا من ثلاث وعد منها الصدقات الجاريات قال العلماء رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ أن الوقف على أنواع الخيرات.

١٠. ولما علم من أهله الله لهذه القربة أن مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبة أنبتت سبع سنابل.

١١. في كل سنبلة ماية حبة طمع في بلوغها واكتسابها وأتى البيوت من أبوابها وكان المقرب في هذا المعروف من خيره

١٢. وبره معروف فرغب مولانا الواقف الآتي ذكره فيما قد يسطر في مطاويه بمجلس الشريعة الغّرا

١٣. ومحفل الطريقة الزهراء بالباب العالي[١] بمصر القاهرة المحمية بين

---

(١) **محكمة الباب العالي**: تعود سجلاتها إلى السنوات العشرين الأولى التي أعقبت دخول العثمانيين هي الباب العالي (٩٣٧/ ١٥٣٠) حيث كانت تخدم سكان المدينة بأسرها بما في ذلك بولاق ومصر العتيقة، وكانت تنعقد في القصر المملوكي للأمير ماماي (المسجل تحت رقم ٥١ و٦١٦) على مقربة من قلب المدينة الفاطمية القديمة، وكان هذا القصر في الوقت نفسه المقر الرسمي لقاضي القضاة القادم من اسطنبول في مهمته بالقاهرة. وكان الجزء المخصص للمحكمة على ما يبدو المقعد المطل على حوش القصر. وانفردت محكمة الباب العالي بمسائل من نوع خاص مثل زواج القصر الذي ما كان يمكن عقده إلا في هذه المحكمة وفسخ الزيجات، والأحكام الصادرة على الغائبين وقسمة الأملاك، بيد أن إدارة الأوقاف كانت من أهم نشاطات هذه المحاكم، وكان يتعين أن يوافق قاضي القضاة على أي تصرف استثنائي بخصوص أي وقف، وبينما كان إصدار أي وقفية أو تأجير عقارات أي وقف لمدة قصيرة كان يمكن أن يتم عن طريق أي محكمة. (نللي حنا، بيوت القاهرة، ص ٣١-٣٣؛ سلوى ميلاد، الوثائق العثمانية، ص ٦٢-٦٤).

يدي كل من افتخار أعزة الأشراف العظام

١٤. أبلغ بلغا الأنام الفخام معتمد السادة الموالي الأعزة الكرام محرر القضايا والأحكام الناظر في الأحكام الشرعية.

١٥. خلافه بمصر المحمية ومولانا الشيخ الإمام العمدة الهمام عين ذوي الفضل التام الحاكم الشرعي المالكي ومولانا العلامة

١٦. المفيد الرحلة الفريد صدر المدرسين عمدة المحققين الحاكم الشرعي الحنبلي ومولانا الشيخ الإمام الحاكم الشرعي الشافعي.

١٧. الموقع كل منهم خطة الكريم أعلاه دام علاه أشهد على نفسه فخر أعزه التجار الكرام عمدة أصحاب الوقار الفخام.

١٨. الخواجا[١] محمد بن المرحوم الخواجا بدر الدين شرف بن المرحوم الشيخ الفهامة البليغ زين الدين عبدالكريم الشهير نسبه الكريم.

١٩. بالكريمي من أعيان التجار بمصر المحروسة وذلك بحضرة شقيقة العلامة الفريد الأمجد الشيخ شهاب الدين أحمد الكريمي[٢].

---

(١) الخواجا: خواجة كلمة فارسية ومعناها السيد ورب البيت والتاجر الغني والحاكم والخصى والمعلم والكاتب والشيخ ومن معانيها أيضاً العالم، ذو الأملاك، الرئيس. وقد انتقلت كلمة "خواجة" إلى العربية في صيغتها "خُواجا" بضم الخاء في الحالتين وفي الصيغة الحديثة "خواجة" بمعنى السيد، وانتقلت إلى التركية العثمانية بمعنى المسجل أو الكاتب أو الناسخ أو المتعلم أو المعلم أو الخاص، واستعملت في العصر المملوكي كلقب من ألقاب أكابر التجار الفرس. (بركات، الألقاب والوظائف العثمانية، ص ٢٥٠ – ٢٥١).

(٢) هو الشيخ الإمام الفقيه المحدث الأصولي المتكلم شيخ الإسلام وعمدة الأنام أحمد بن الحسن بن عبدالكريم بن محمد بن يوسف بن كريم الدين الكريمي الخالدي الشافعي الأزهري الشهير، ولد بمصر سنة ١٠٩٦هـ/ ١٦٨٤م، واشتغل بالعلم وجد في تحصيله حتى فاق أهل عصره، ودرس بالأزهر وأفتى نحو ستين سنة. رحل إلى الحرمين في سنة ١١٢٠هـ/ ١٧٠٨م. وألقى الدروس وانتفع به =

٢٠. الشافعي من أهل الإفادة والتدريس بالجامع الأزهر والمعبد الأنور أدام الله النفع بشهوده الإشهاد الشرعي في صحته.

٢١. وسلامته وطواعيته واختياره ورغبته في الخير وإرادته وجواز بإشهاد عليه شرعـًا أنه وقف.

٢٢. وحبس وسبل وايد وأكد وخلد وتصدق لله سبحانه وتعالى بجميع ما هو جار في ملكه وخلوه وتؤاجره

٢٣. وتصرفه ومعروف بإنشائه وتجديده ومصرفه وحيازته واختصاصه الشرعي إلى تاريخه وذلك جميع المكانين.

٢٤. المستجدين الإنشاء والعمارة تجاه بعضهما بعضـًا معروف أحدهما بسكن مولانا الخواجا محمد الكريمي الواقف المشار إليه.

٢٥. والثاني تجاهه مختلط بالمكان سكن الواقف المشار إليه من العلو الكاينين بمصر المحروسة بدفع السقايين داخل.

٢٦. درب الأقباعيين المشتمل كل منهما على أبنية مستجدة ومساكن علوية وسفلية وبئر ماء معين ومنافع ومرافق.

٢٧. .....جميع الثلاث حواصل والثلاث طباق العلوية الكاين ذلك بمصر المحمية بخط الغورية داخل

٢٨. خان المرحوم سليمان باشا المجاور أحد الحواصل المرقومة لباب

=

الواردون وعاد إلى مصر سنة ١١٣٠هـ/ ١٧١٧م، وحمل في هذه الرحلات علومـًا جمة. وله مؤلفات كثر منها "منقذة العبيد عن ربقه التقليد في التوحيد"، وحاشية على عبدالسلام، ورسالة في الأولية، وأخرى في حياة الأنبياء في قبورهم، وأخرى في الغرانق وغيرها، توفي سنة (١١٨٢هـ/ ١٧٦٨م)، وصلي عليه. (الجبرتي، تاريخ الجبرتي، ج١، ص ٢٥٤- ٢٥٥).

الخان على يمنة الداخل والثاني لحاصل الخواجا.

٢٩. عبدالوهاب الدنوشري والثالث لحاصل جار في خلو أولاد الخواجا عمر السفرجلاني والمجاور أحد الطباق.

٣٠. لخلو الطبقة تعلق ورثة المرحوم مصطفى[١] جوربجي[٢] ميرزا والثانية مجاورة لطبقة الأخوين الحاج ناصر والحاج رجب.

٣١. ولدي الحاج عمر والثالثة مجاورة لطبقة الحاج حسن العلاف المشتمل كل من ذلك على منافع وحقوق الجاري.

٣٢. أصل ذلك في وقف المرحوم سليمان باشا وفي خلو وانتفاع الواقف المشار إليه يشهد له بصحة خلوه لذلك.

٣٣. الحجة الشرعية المسطرة من هذه المحكمة المؤرخة في رابع عشرين جمادى الأولى سنة ثلاث وعشرين ومائة وألف وجميع.

٣٤. بنا المكان القايم على الأرض المحتكرة من جهة وقف المرحوم الشيخ العسقلاني ووقف تجار البندقية الكائن.

---

(١) هو الأمير مصطفى بن المرحوم يوسف جوربجي الشهير بميرزا، صاحب سبيل (وكتاب) وقف ميرزا (مصطفى جوربجي مستحفظان) الواقع في ناحية شارعي عش النحلة وميرزا ببولاق، وكان ذلك في عهد الوالي العثماني حسين باشا الذي تولى الحكم من قبل الدولة العثمانية من سنة (١١٠٩هـ/ ١٦٩٧م) إلى سنة (١١١١هـ/ ١٦٩٩م). (وثيقة مصطفى جوربجي، وزارة الأوقاف بمصر رقم (٢٥٣٢)، ص ٦، سطر ٦، ٨، ٩، ١٦، ١٧؛ عاصم رزق، العمارة الإسلامية، ج٤، ص ١٣١٦).

(٢) كلمة جوربجي هي اسم وظيفة في العصر العثماني جمعها جوريجية أي أعيان في الفرق العسكرية وكبار رجال الحفظ في الأقاليم، وعلى مختاري القرى المتقدمين فيها، وهي رتبة عسكرية تعادل رتبة اليوزباشي أو الرائد في العصر الحاضر. (شفيق غربال، مصر عند مفترق الطرق، مجلة كلية الآداب، عدد مايو، ص ٢١٠، سعاد ماهر، مساجد مصر، ج٥، ص ٢٢١).

٣٥. بخط باب الشعرية[١] داخل خوخة القطان تجاه زاوية العسقلاني[٢] المشتمل بدلالة الحجة الشرعية الشاهدة للواقف المشار إليه.

٣٦. بملكه لبنا المكان المذكور المسطرة من القسمة العسكرية المؤرخة في غرة ربيعي الأول سنة ثمان وعشرين ومائة وألف.

٣٧. وجميع منفعة مدة التواجر الطويلة والأجرة المعجلة بجميع بنا المكان القايم على الأرض المحتكرة من

٣٨. جهة وقف المرحوم الشيخ أبي العباس الغمري وسيدي أحمد الزاهد[٣] الكاين بمصر المحروسة بخط المقسم المبارك بدفع السقايين[٤].

---

(١) **باب الشعرية**: أحد أبواب سور القاهرة بناه الطواشي بهاء الدين قراقوش الأسدي الرومي، بانتداب من السلطان صلاح الدين الأيوبي سنة (٥٦٩ هـ/ ١١٧٣م)، ويعرف بطائفة من البربر يقال لهم بنو الشعرية، وقد نزلوا بالمنوفية. (المقريزي، الخطط، ج٣، ص٢٤٤؛ محمد كمال السيد، أسماء ومسميات من تاريخ مصر، القاهرة، هامش "٢"، ص ٨٠).

(٢) تقع هذه الزاوية خارج مدينة القاهرة، بخط الدكة بجوار المقس، نسبت إلى الشيخ جمال الدين محمد بن أحمد بن منظور بن يس بن خليفة ابن عبدالرحمن، أبو عبدالله الكتاني العسقلاني الشافعي الصوفي، الإمام الزاهد، وقد عرفت باسم زاوية ابن منظور. وكان للعسقلاني معارف وأتباع ومريدون، ونظر في الفقه، واشتهر بالفضيلة وكانت له ثروة وصدقات، وقد توفي بزاويته سنة ست وتسعين وستمائة. وكانت هذه الزاوية أولاً تعرف بزاوية شمس الدين بن كرا البغدادي. (المقريزي، الخطط، ج٣، ص ٦١٢).

(٣) هو الإمام شهاب الدين أبو العباس ابن سليمان القارئ القادري المعروف بابن الزاهد أنشأ مساجد بالقاهرة وغيرها، وكان يعمل الميعاد في مواضع من القاهرة ابتغاء مرضاة الله، وكان يقال بأنه شيخ الطريقة، فقد أحيا وصنف عدة رسائل في أمور الدين، وكان يعظ النساء في المساجد ويخصهن دون الرجال ويعلمهن أحكام الدين وحقوق الزوجية والجيران، توفي سنة نيف وعشرين وثمانمائة ودفن بالجامع الذي بناه وهو جامع الزاهد. (مبارك، الخطط التوفيقية، ج٥، ص ١٣-١٤).

(٤) يقع دفع السقائين في شارع حارة السقائين أوله من آخر شارع الشيخ ريحان وآخره شارع درب الحمام وطوله مائة وأربعة وسبعون متراً، وبه من جهة اليمين درب الخولا وسكة الدورة، بداخلها درب =

٣٩. بظاهر درب الأقباعيين المشتمل بدلالة الحجة الشرعية الشاهدة للواقف بتواجره لبنا المكان المرقوم المدة الطويلة

٤٠. مع ما بقي من تواجر ارضه المسطرة من هذه المحكمة المؤرخة في ثاني عشرين الحجة سنة سبع وعشرين وماية وألف على واجهتين.

٤١. غربية وبحرية ومساكن علوية وسفلية وحوش[١] به بئر ماء معين ومنافع ومرافق وحقوق وحدود أربع بالدلالة المذكورة

٤٢. القبلي تنتهي لمكان يعرف بالشيخ محمد القباني وبالمرحوم يحيى المعصراني وبعده بورثته والبحري ينتهي

٤٣. إلى زقاق درب الأقباعيين وفيه الواجهة البحرية والشرقي ينتهي إلى مكان يعرف بالحاج منصور الكعكي ثم

٤٤. عرف بعده بالحاج محمد الشعيبي والغربي ينتهي للشارع الأعظم وفيه باب الدخول ومطل الطاقات والحانوتين من

٤٥. جملة منافع المكان المرقوم بحد ذلك وحدوده وحقه وحقوقه

= الميضأة، وعطفة عريان، ودرب الصبان، وبه القراقول المعروف بقراقول حارة السقائين قريب من الأماكن المستجدة، ووكالة رضوان جلبى بها أماكن للسكن. (مبارك، الخطط التوفيقية، ج٣، ص ٣٢٩).

(١) **حوش**: يطلق على ما يشبه الحضيرة، وهو المحل الواسع المسور تنحاش فيه الأنعام والدواب، وهو أيضاً صحن الدار أو فناؤها الذي يجتمع فيه الناس، والأرض المسورة خلف مجموعة من المساكن تقطنها عائلات ذات أصل واحد. والحوش يطلقه أهل مصر على فناء الدار، أو المساحة المسورة بدون سقف خلف مدفن السلطان أو الأمير لدفن أقربائه وعبيده، يطلق في مصر على المقابر وعلى صحن الدار. (عبدالرحيم غالب، موسوعة العمارة الإسلامية، ص١٤٥؛ عاصم رزق، معجم مصطلحات العمارة، ص٨٧؛ سامي نوار، الكامل في مصطلحات العمارة الإسلامية، ص١٤-١٥).

الجاري أصله في وقف المرحوم بابا رمضان

٤٦. بن أحمد باش قابجي عزبان كان وبنايه مع أرضه في تواجره وتصرف الواقف المشار اليه على الحكم المعين بالحجة

٤٧. المذكورة وجميع الخلو والسكن والانتفاع بجميع الحاصل الكاين داخل خان سليمان باشا المرقوم المعروف

٤٨. الحاصل المذكور بسكن مصطفى حلبي الأندلي على يمين القاعد من السلم المجاور لحاصل الخواجا محمد الدنوشري ولحاصل.

٤٩. بنت الخواجا محمد الأندلي الجاري أصله في وقف المرحوم سليمان باشا المرقوم ومنفعة خلوه بيد الواقف المشار إليه.

٥٠. وتصرفه كما يشهد له بصحة خلوه لذلك الحجة الشرعية المسطرة من محكمة جامع سيدي أحمد الزاهد[١] المؤرخة في رابع عشر شوال

٥١. سنة سبع عشرة وماية وألف وجميع منفعة مدة التواجر والأجرة المعجلة ومبلغ الصرف بجميع المكان الكاين.

٥٢. بخط دفع السقايين داخل خوخة[٢] تعرف بعلم بالقرب من زاوية

---

(١) **جامع الزاهد**: يقع هذا الجامع بخط المقس خارج القاهرة، أنشأه أحمد بن سليمان الزاهد في شهر رمضان سنة ثمان عشرة وثمانمائة، وهدم بسببه عدة مساجد قد ضرب ما حولها وبناه بأنقاضها. ويقع أيضاً في شارع سوق الزلط بجوار منزل الشيخ العروسي على يمين الذاهب إلى باب البحر، وفيه اثنا عشر عموداً من الرخام، وتسعة من الزلط غير عمودي المحراب، وأربعة أعمدة عليها الدكة وبه منبر وخطبة وله مطهرة وساقية ومنارة، وشعائره مقامه وله أوقاف ذات ريع. (المقريزي، الخطط، ج٣، ص ٣٥١. مبارك، الخطط التوقيفية، ج٥، ص ١٣ – ١٥؛ سعاد ماهر، مساجد مصر، ج٤، ص ٨٨ – ٩٣).

(٢) **خوخة**: هي الفتحة أو الكوه التي توصل الضوء إلى الداخل، أو باب صغير مفتوح كالنافذة وسط باب كبير يدخل منه إلى المنزل بسهولة. أو هي عبارة عن فتحة بين دارين متلاصقين لا مصاريع لها، لتأمين =

العسقلاني المشتمل بدلالة الحجة الشاهدة للواقف المشار.

٥٣. إليه بالإسقاط له في ذلك من قبل الجمالي يوسف بن عبدالله عزبان عتيق المرحوم الخواجا أحمد الجلقي المسطرة من هذه.

٥٤. المحكمة المؤرخة في خامس عشر صفر سنة ثمان وعشرين وماية وألف الجاري أصله في وقف المرحوم الشيخ علي بن الشيخ.

٥٥. محمد الشهير بابن نصر الله القباني ومنفعة تواجره المدة الطويلة بالأجرة المعجلة ومصرف العمارة بيد المواقف وتصرفه.

٥٦. على الحكم المبين بالحجة المذكورة وجميع تواجر بنا المكان الصغير المجاور للمكان الكبير المدة الطويلة بالأجرة.

٥٧. ....صفر سنة ثمان وعشرين ومائة وألف الجاري أصله في وقف المرحوم الشيخ....

٥٨. محمد الشهير بابن نصرالله القباني ومنفعة تواجره المدة الطويلة بالأجرة المعجلة ومصرف العمارة بيد الواقف وتصرفه

٥٩. على الحكم المعين بالحجة المذكورة وجميع تواجر بنا المكان الصغير المجاور للمكان الكبير المدة الطويلة بالأجرة

٦٠. المعجلة والمؤجلة الشاملة للواقف بذلك الحجة المسطرة في هذه

=

الاتصال بينهما. وكانت أبوب والخانات والقصور في مصر وغيرها ضخمة مصفحة بالحديد المثبت بمسامير وبوسطها خوخة عبارة عن فتحة على هيئة باب صغير للاستعمال اليومي. (القلقشندي، صبح الأعشى، ج٣، ص ٣٥؛ المقريزي، الخطط، ج٢، ص ٤٦٣؛ نجيب، نظرة جديدة على النظام المعماري، ج١، ص٩؛ عبدالرحيم غالب، موسوعة العمارة الإسلامية، ص١٨١؛ عاصم رزق، معجم مصطلحات العمارة، ص ١٠١).

المحكمة المؤرخة في ثاني عشرين الحجة سنة سبع وعشرين وماية ألف

٦١. وجميع بنا المكان الكائن بمصر المحمية بالقرب من باب الشعرية بخط المقسم المبارك داخل درب الأقباعيين على يمنة

٦٢. الداخل من الدرب المرقوم المشتمل بدلالة الحجتين الرئيستين الشاهدتين المواقف المشار اليه بملكه لذلك المسطرة أحدهما

٦٣. من القسمة العسكرية[١] مؤرخة في رابع عشر والثانية في تاسع عشر ربيعي الأول كلاهما سنة ثمان وعشرين ومائة وألف على واجهة.

٦٤. بحرية بها بابان أحدهما يدخل منه إلى حاصل والثانية يدخل منها إلى فسحة مسقفة غشيمـًا بها كرسي راحة[٢] وسلم يصعد من عليه إلى فسحة.

٦٥. كشف سماوي بها رواق....[٣]ورواق ثان يجاوره طبقة مطلين على

---

(١) تقع محكمة القسمة العسكرية بين القسمة العربية والباب العالي، في مدرسة الظاهر بيبرس التي تهدمت الآن بالكامل تقريبـًا. وكانت محكمة القسمة العسكرية تنظر في توزيع تركات العسكريين (القسمة العسكرية) وتركات أهل البلاد (القسمة العربية)، وكانت المحكمتان متخصصتين أيضـًا في المسائل المتعلقة بالوصاية على القصر، واليتامى والعجزة، وكان قاضي القسمة هو الوحيد الذي يحق له تعيين وصيّ على المحجور عليهم، وتسلم التقارير المتعلقة بأموالهم والتصديق عليها. وكانت محكمة القسمة العسكرية تخدم سكان المدينة بأسرها بما في ذلك بولاق ومصر العتيقة. (نللي حنا، بيوت القاهرة، ص ٣٢، ٣٣؛ سلوى ميلاد، الوثائق العثمانية، ص ٤٥ – ٤٦).

(٢) **كرسي الراحة**: هو كرسي المرحاض أو دورة المياه وقد شاع استخدام هذا اللفظ في العمارة المملوكية بوجه خاص فقيل كرسي راحة وكرسي خلاء، وكرسي مرحاض. (محمد أمين وليلى إبراهيم، قاموس المصطلحات الأثرية، ص ٩٤ –٩٥؛ عاصم رزق، معجم مصطلحات العمارة، ص٢٥٤– ٢٥٥).

(٣) **الرواق**: هو عبارة عن سقف في مقدم البيت، والرواق كالفسطاط، وهو ممرّ محصور بين جدار مبنى ما وعقود تقوم على أعمدة بائكة، والرواق في العمارة المدنية البيت أو الوحدة السكنية الكاملة المرافق ذات الدورين، وفي العمارة الدينية هي المساحة المحصورة بين صفين من الأعمدة، أو بين صف أعمدة وجدار بشرط أن تكون موازية لجدار القبلة، أو ممتدة من الشمال إلى الجنوب. (الفيروزآبادي، القاموس =

الزقاق وبالفسحة المذكورة سلم يصعد من عليه

٦٦. إلى كرسي راحة وفسحة بها طبقة ومنافع ومرافق وحقوق وحدود اربع بالدلالة المذكورة والحد القبلي ينتهي لمكان الواقف

٦٧. المومى إليه المعروف قديماً ببابا رمضان والحد البحري ينتهي للدرب المرقوم وفيه الواجهة والباب والحد الشرقي ينتهي

٦٨. لمكان الحاج عبدالله النحاس والحد الغربي ينتهي لمكان الواقف المعروف قديماً ببابا رمضان المرقوم وجميع

٦٩. الخلو والسكن والانتفاع ومبلغ الصرف والإذن بالعمارة ومنفعة مدة التواجر والأجرة المعجلة بكامل الوكالة الكاينة

٧٠. ببولاق القاهرة بخط مبيع القلقاس على يسار السالك طالباً مبيع القلقاس المذكور قريباً من جامع الزردكانية

٧١. وحارة القفاصين[1] المشتملة الوكالة المذكورة بدلالة المستند الشرعي المسطر من محكمة القسمة العسكرية بمصر المحمية الشاهد للواقف.

٧٢. المشار اليه بتلقي ذلك من ورثة المرحوم قدوة الأعيان الأمير حسن

=

المحيط، ج٣، ص٢٤٦؛ فهمي عبدالعليم، العمارة الإسلامية، ص ١٧٨؛ عبدالرحيم غالب، موسوعة العمارة الإسلامية، ص٢٠٧؛ محمد أمين وليلى إبراهيم، قاموس المصطلحات الأثرية، ص٥٧؛ عاصم رزق، معجم مصطلحات العمارة، ص١٢٥؛ سامي نوار، الكامل في مصطلحات العمارة الإسلامية، ص٨٤).

(١) تقع على يمين المارّ من شارع المحكمة، بالقرب من حارة الديلم، الواقعة بين جامع يوسف جمال الدين وبين جامع الست الحجازية، حيث يوجد فيها عطفة القفاصين وحمام القفاصين. (المقريزي، الخطط، ج٢، ص ٥٥١؛ مبارك، الخطط التوفيقية، ج٢، ص ٢٢٥).

النجدلي[١] كتخدا[٢] طايفة مستحفظان[٣] بمصر...

٧٣. بن المرحوم باكير المؤرخ المستند المذكور في تاريخيه أحدهما في غاية جمادى الأولى سنة ثمان وعشرين ومائة وألف

٧٤. والثاني في خامس عشرين شوال السنة المذكورة والحجة الشرعية المسطرة من محكمة جامع الزاهد المتضمنة لصدور

٧٥. الإشهاد على عمر جلبي بن المرحوم[٤] الأمير محمد جوربجي طايفة

---

(١) هو الأمير حسن كتخذا النجدلي الذي شارك في الفتنة التي حدثت بين باب الينكجرية والعزب، وذلك أن حسن كتخذا النجدلي وناصف كتخذا وكور وعبدالله كانوا من عصبة قيطاس بك، فلما قتل خافوا على أنفسهم فملكوا باب مستحفظان وقتلوا المذكورين وكانوا يتهمونهما بأنهما تسببا في قتل قيطاس بك، وقد قتل حسن كتخذا النجدلي وناصف كتخذا على يد طائفة من باب العزب في شهر رمضان سنة ١١٤٠هـ/ ١٧٢٧م. (الجبرتي، تاريخ الجبرتي، ج١، ص ١٢٧- ١٢٨).

(٢) كلمة كتخذا معناها وكيل، وحرفتها العامة إلى كيخيا. وكان للباشا الوالي كتخذا، ولكل حنجق أي أمير من أمراء المماليك كتخذا، ولكل وجاق (فرق الجيش) كتخذا. (محمد كمال السيد، أسماء ومسميات من تاريخ مصر، القاهرة، هامش "٢"، ص ١٢١).

(٣) هم الانكشارية، وهو الاسم المحرف لكلمة بني جرى التركية، أي الجيش الجديد، وقد تولوا حفظ الأمن في مقر الحكم، وهم مشاة مسلحون بالبنادق، وكان أفراد هذه الفرقة يكلفون بحراسة القلاع والحصون والبلاد، وقد أتت هذه الطائفة إلى مصر مع السلطان سليم الأول وأقامت في القلعة وقد عرفت بطائفة السلطان، لأنها كانت تمثل بصورة خاصة السلطة العثمانية في الولاية. (الجهيني، أحياء القاهرة القديمة وآثارها الإسلامية، حاشية (٤)، ص ١٩٣؛ إسماعيل، مدينة القاهرة، حاشية (٣)، ص ١٧)

(٤) هو الأمير أحمد جريجي عزبان المتوفي سنة (١١٤٠هـ/ ١٧٢٧م) المعروف بالقيومجي، وكان المشارك لأحمد جربجي في اللقب علي جاويش المعروف بظالم علي إلى أن لبس ظالم علي كتخذا الباب سنة ثمان ومائة وألف، ومضى عليه سبعة أشهر فانتبذ أحمد جربجي وملك الباب على حين غفلة، وأنزل علي كتخذا إلى الكشيدة، فخاف على نفسه ظالم علي فالتجأ إلى وجاق تفكجيان، فسعى إليه جماعة منهم ومن أعيان مستحفظان وردوه إلى بابه بأن يكون اختيارياً وضمنوه فيما يحدث منه، فاستمر مع أحمد كتخذا معززاً إلى أن مات ظالم علي على فراشه بمنزله بالجبانية الملاصق للحمام =

عزبان[١] بن المرحوم علي الشهير بالمعرف كان بطريق نظرة

٧٦. على وقف والده المذكور وهو الواقف الأصل ذلك أنه صدق على ما أصرفه الواقف المشار إليه على عمارة ومرمة

٧٧. الوكالة المذكورة وتصيير ذلك له خلوا وإضافته لما آل إليه من ورثة الأمير حسن النجدلي المذكور وصار جملة...

٧٨. خلوه بذلك السابق واللاحق ماية ألف نصف، وثمانية عشر ألف نصف، وستماية نصف وثمانية عشر نصفاً فضة المؤرخة.

٧٩. الحجة المذكورة في تاسع جمادى الآخرة سنة تاريخه أدناه على واجهتين قبلية وشرقية لكل منهما باب كبير يتوصل منه.

٨٠. للوكالة المذكورة بداخلها ثلاثة عشر حاصلاً وكرسيان وسلم يصعد من عليه إلى مدار به خمس عشرة طبقة علو

٨١. الحواصل المذكورة يعلو الطباق المذكورة خمسة عشر سكنا كاملة المنافع يتوصل إليها من سلم خارج الوكالة المذكورة من

٨٢. الجهة القبلية مجاورة للباب القبلي مطلة على الواجهة القبلية والواجهة الشرقية وبداخل الوكالة المذكورة

٨٣. ست عشرة خزانة من الخشب نقالي[١] موضوعه بأرض الوكالة وما

=

سنة خمس عشرة ومائة وألف، وانفرد بالكلمة أحمد كتخذا ولم يزل إلى أن مات على فراشه بمنزله ببولاق سنة عشرين ومائة وألف، وكان سخياً يضرب بكرمه المثل، وكان به بعض عرج بفخذه الأيسر. (الجبرتي، تاريخ الجبرتي، ج١، ص ١٠٩- ١١٠).

(١) عزبان نسبة إلى باب العزب أحد أبواب القلعة وأهمها. (محمد كمال السيد، أسماء ومسميات من تاريخ مصر، هامش "٢"، ص ١٢١).

لذلك من المنافع والمرافق والتوابع واللواحق

٨٤. والحقوق ويحيط بكامل ذلك ويحصره حدود أربع بالدلالة المذكورة الحد القبلي ينتهي الى الشارع الفاصل

٨٥. بين ذلك وبين زاوية الشيخ نور الدين الحبال وغيرها وفيه الواجهة القبلية وباب الوكالة المذكورة وباب

٨٦. مطلع المساكن العلوية ومطل بعض طاقات المساكن التي من الجهة القبلية والحد البحري ينتهي إلى زاوية وربع هناك

٨٧. وقف شعبان والحد الشرقي ينتهي للطريق المتوصل منها لمبيع القلقاس وفيه الواجهة الشرقية والباب الثاني

٨٨. ومطل طاقات المساكن العلوية التي بالجهة الشرقية والحد الغربي ينتهي للفرن التي هناك يحد ذلك

٨٩. كله وحدوده وحقه وحقوقه ومعالمه ورسومه وما يعرف به من ذلك وينسب إليه شرعـًا الجاري أصل الوكالة

٩٠. المذكورة في وقف محمد جوربجي المعرف المرقوم خلو ذلك وتواجره المدة الطويلة بيد الواقف

٩١. المشار اليه وتصرفه وأجرته المعجلة كما يشهد له بذلك مستند

=

(١) الخشب النقالي: هو نوع من أنواع الخشب يمتاز بنقائه وجودته ومنه النقي المطعم والنقي الحلبي، ويستخدم في أغراض العمارة والفنون الإسلامية في السقوف والكرادي والمقرنصات والأبواب والشبابيك والمنابر والدكك والكراسي والصناديق والمشربيات وغيرها. (محمد أمين وليلى إبراهيم، قاموس المصطلحات الأثرية، ص ٤١- ٤٢؛ عبدالرحيم غالب، موسوعة العمارة الإسلامية، ص ١٧٤- ١٧٧، ٢١٧؛ عاصم رزق، معجم مصطلحات العمارة، ص ٩٩).

القسمة العسكرية والحجة المسطرة من محكمة سيدي أحمد الزاهد[١]

٩٢. المحكي تاريخهما أعلاه وللخواجا محمد الكريمي المشار اليه ولاية إيقاف ذلك بالطريق الشرعي بدلالة التمسكات المحكي

٩٣. تاريخها بأعاليه وقفا صحيحا شرعيًا محبسًا مريحًا مرعيًا وصدقة جارية على الدوام سرمدا فلا يباع

٩٤. ذلك ولا يرهن ولا يملك ولا يستبدل ولا يوهب ولا يناقل به ولا ببعضه قايما على أصوله محفوظًا على شروطه

٩٥. مسبلاً على سبله الآتي ذكرها فيه أبد الآبدين ودهر الداهرين الى أن يرث الله الأرض ومن عليها وهو خير

٩٦. الوارثين أنشأ الواقف المشار اليه وقفه هذا على نفسه أيام حياته ينتفع بذلك وبما شاء منه.

٩٧. بالسكن والإسكان والغلة والاستغلال من غير مشارك له في ذلك ولا ممانع ولا رافعًا يده عن ذلك ولا مدافع

٩٨. مدة حياته أحياه الله تعالى حياة طيبة ورزقه أطول الأعمار ثم من بعد وفاته إلى رحمة الله تعالى يكون

٩٩. ذلك وقفًا مصروفًا ريعه على أولاده الموجودين الآن وهم يوسف

---

(١) تقع محكمة سيدي أحمد الزاهد في الجزء الشمالي الغربي من مدينة القاهرة في مسجد أحمد الزاهد، وهي من محاكم خط باب الشعرية فقد استقرت أغلبية المحاكم في مبان دينية كانت قائمة أصلاً في المساجد والمدارس، بحيث تكون موزعة في مختلف أنحاء القاهرة، وكانت المحاكم الاثنتا عشرة الخاصة بالأحياء موزعة على أغلب مناطق القاهرة. (نللي حنا، بيوت القاهرة، ص٣٢؛ سلوى ميلاد، الوثائق العثمانية، ص ٥٤).

جلبي المرزوق له من زوجته معتوقه المصونة

١٠٠. صالحة خاتون بنت عبدالله البيضا وبنته المصونة آمنة المرزوقة له من مستولدته المصونة زينب خاتون.

١٠١. بنت عبدالله البيضا والمصونة رابية المرزوقة له من مستولدته المصونة صفية خاتون بنت عبدالله البيضا

١٠٢. وعلى من سيحدثه الله تعالى للواقف المشار اليه من الأولاد ذكوراً وإناثاً بالسوية بينهم ثم من بعد كل منهم على أولاده

١٠٣. ثم على أولاد أولاده ثم على أولاد أولاد أولاده ثم على ذريته ونسله وعقبه طبقة بعد طبقة ونسلاً بعد نسل وجيلاً بعد.

١٠٤. جيل على أن من مات منهم وترك ولدا أو ولد ولد أو أسفل من ذلك انتقل نصيبه من ذلك لولده أو ولد ولده

١٠٥. وإن سفل فإن لم يكن له ولد ولا ولد ولد ولا أسفل من ذلك انتقل نصيبه من ذلك لإخوته وأخواته المشاركين

١٠٦. له في الدرجة والاستحقاق فان لم يكن له أخوة ولا أخوات فلأقرب الطبقات للمتوفى من أصل هذا الوقف

١٠٧. يستقل به الواحد منهم اذا انفرد ويشترك فيه الاثنان فما فوقهما عند الاجتماع يتداولون ذلك بينهم كذلك

١٠٨. إلى حين انقراضهم أجمعين فاذا انقرضوا بأسرهم وأبادهم الموت عن آخرهم وخلت بقاع الأرض منهم أجمعين

١٠٩. كان ذلك وقفاً مصروفاً ريعه على ما يبين فيه فالثلثان ستة عشر

قيراطاً من ذلك يكون وقفاً مصروفاً ريعه على

١١٠. عتقاء الواقف المشار اليه وعتقاء أولاده وعتقاء ذريته ونسله وعقبه ذكوراً وإناثاً بيضا وسودا بالسوية

١١١. بينهم ثم من بعد كل منهم على أولاده ثم على أولاد أولاده ثم على أولاد أولاد أولاده وذريته ونسله وعقبه على النص والترتيب

١١٢. المشروح في أولاد الواقف المشار إليه والثلث ثمانية قراريط باقي ذلك يكون وقفاً مصروفاً ريعه على أقارب الواقف

١١٣. المشار إليه الأقرب فالأقرب للواقف المشار إليه ذكوراً وإناثاً بالسوية بينهم ثم من بعد كل منهم على أولاده الأقرب فالأقرب.

١١٤. منهم للواقف المشار إليه وذريتهم ونسلهم وعقبهم إلى حين انقراضهم أجمعين ثم من بعد عتقاء الواقف وعتقاء أولاده

١١٥. وعتقاء ذريته وأولادهم وذريتهم ونسلهم وعقبهم ولم يبق منهم أحد يصرف ما كان يصرف لهم لأقارب الواقف.

١١٦. المشار إليه الأقرب فالأقرب منهم مضافا لما هو موقوف عليهم ليكمل لهم كامل ذلك وبعد انقراض أقارب الواقف.

١١٧. وأولادهم وذريتهم ولم يبق منهم أحد يصرف ما كان يصرف لهم لعتقاء الواقف وعتقاء ذريته وأولادهم وذريتهم.

١١٨. ليكمل لهم كامل ذلك فإذا انقرض عتقاؤه وعتقاء أولاده وذريتهم ونسلهم وعقبهم ولم يبق منهم أحد وانقرض أقارب

١١٩. الواقف وأولادهم وذريتهم ونسلهم وعقبهم ولم يبق منهم أحد

يصرف كامل ريع وقفه المذكور على ما يبين فيه فالخمس

١٢٠. من ريع ذلك يصرف على الفقراء المنقطعين المرضى بدار الشفا المقيمين بالبيمارستان المنصوري والخمس الثاني يصرف.

١٢١. ريعه على مصالح جامع المغاربة[١] والخمس الثالث يصرف للسادة الضرر القراء الحافظين لكلام رب العالمين المنقطعين.

١٢٢. بالجامع الأزهر والمعبد الأنور والخمس الرابع يصرف على مصالح المشهد الحسيني[٢] والخمس الخامس باقي ذلك يصرف على مصالح.

١٢٣. مقام القطب الرباني والعارف الصمداني الشيخ عبدالوهاب الشعراني[٣] فإن تعذر الصرف لجهة من الجهات صرف لباقيها.

---

(١) **جامع المغاربة**: يقع هذا الجامع في شارع باب الشعرية الصغير قرب جامع الدشطوطي والعدوي، وهو من الجوامع القديمة سماه المقريزي جامع الكيمختى، كان موضعه دار اشتراها معلم الكيمخت، وكان يُعرف بالحموي، وعملها جامعًا، وكان قبل ذلك قد جدد عمارته شخص يعرف بالفقيه زين الدين ريحان بعد سنة تسعين وسبعمائة، وعمّر بجانبه مساكن، وكانت تقام الشعائر فيه من ريع أوقافه. (المقريزي، الخطط، ج٣، ص ٥٤٧؛ مبارك، الخطط التوقيفية، ج٣، ص٢٧٣، ج٥، ص٢٧٧).

(٢) **المشهد الحسيني**: نسبة إلى ضريح الإمام الحسين بن علي رضى الله عنه داخل الجامع الحسيني، أنشأه الفاطميون سنة تسع وأربعين وخمسمائة على يد الصالح طلائع بن رزيك في خلافة الفائز بنصر الله، وقد تفرد المشهد الحسيني بالمزايا السنية والأنوار الحسينية. وقد اعتنى الأكابر والأمراء في كل عصر بعمارته وزخرفته وإعلاء شأنه، وفرشه بالفرش النفيسة، وتنويره بالشموع والزيوت الطيبة في قناديل البلور وبخفاته، ورتبوا له فوق الكفاية من الأئمة والمؤذنين والبوابين ونحوهم وقراء لقراءة القرآن والدلائل والتوسلات، ووقفوا عليه أوقافًا كثيرة. (ابن عبد الظاهر، الروضة البهية الزاهرة، ص ٣٠- ٣١؛ المقريزي، الخطط، ج٢، ص ٢٠٤- ٢٠٦؛ مبارك، الخطط التوقيفية، ج٢، ص٢٢٨).

(٣) **مقام عبدالوهاب الشعراني**: هو ضريح الشيخ عبدالوهاب الشعراني صاحب التأليف الشهيرة داخل الجامع الشعراني، الذي يقع عن يمين الذاهب من شارع باب الشعرية إلى شارع الموسكي، أنشأه القاضي عبدالقادر الأرزبكي أحد أمراء الجراكسة، وجعله مدرسة، ووقف عليها أوقافًا كثيرة، حيث كانت شعائره تقام من ريع هذه الأوقاف، وكان يعمل أيضًا للشيخ عبدالوهاب حضرة في كل أسبوع، =

١٢٤. فإن تعذروا معًا والعياذ بالله تعالى صرف ذلك للفقراء والمساكين والأرامل والمنقطعين من أمة محمد أجمعين.

١٢٥. يجري الحال في ذلك كذلك وجوداً وعدمًا تعذرا وإمكانا أبد الآبدين ودهر الداهرين إلى أن يرث.

١٢٦. جل جلاله الأرض ومن عليها وهو خير الوارثين وشرط الواقف المشار إليه من وقفه هذا شروطا.

١٢٧. حث عليها وأكد في العمل بها فوجب المصير إليها منها أن الناظر على وقفة[1] هذا والمتولي عليه يبدأ بعمارته.

١٢٨. ومرمته وأحيا عينه والنمو لثمرته ولو صرف في ذلك جميع غلته ومنه أنه شرط أن لا يؤجر وقفه.

=

ومولد في كل عام. (مبارك، الخطط التوفيقية، ج٢، ص٣٣٩).

(١) **ناظر الوقف**: هو مراقب الأوقاف والمعيّن من قبل الواقف، أو من قبل السلطان، أومن قبل الإمام أو الموقوف عليهم، لرعاية مصالحه وإعطاء المستحقين، مراعيًا بذلك شروط الواقف، وهو أعلى موظف والمسؤول الأول عن إدارة الأمور، وعليه يقع متابعة الأوقاف من عقارات وحوانيت وغيرها، ويصرف للموظفين رواتبهم ويباشر شؤون الوقف ولوازمها من تعمير وترميم، وقد جرت العادة أن يتولى الواقف النظر على أوقافه في أثناء حياته، ثم يعهد بذلك من بعده لأولاده وذريته، أو لمن يعينهم من الأمراء الذين يخلفونه في وظيفته، أو الشيوخ والقضاة، أو يعهد بالنظر على أوقافه إلى عتقائه وذريتهم، كما قد يكون النظر مشاركة بين أحد الأمراء بحكم منصبه وأبناء الواقف أو عتقائه. (وثيقة السلطان المؤيد شيخ، أوقاف (٩٣٨)، ص ١٤٣- ١٤٤، سطر ٥٩٠- ٥٩٤؛ السبكي، معيد النعم، ص ٦٤- ٦٥؛ القلقشندي، صبح الأعشى، ج١١، ص ٢٤٨، ٢٥٣؛ ابن طولون، نقد الطالب، ص ٨٩- ٩٠؛ البهوتي، كشف القناع، ج٤، ص٢٦٩؛ العلبي، دمشق بين عصر المماليك والعثمانيين، ص ٣٢١؛ محمد أمين، الأوقاف والحياة الاجتماعية، ص ٣٠٤؛ عبدالمنعم، الوقف، ص٣١٨ ,Makdisi) .Therise of colleges, p 47.

١٢٩. هذا ولا شيء منه مطلقاً أبداً وإنما يكون مشاهرة للساكن شهرا بشهر ومنها أنه شرط أن لا يستبدل وقفه هذا.

١٣٠. ولا شيء منه بنقدٍ ولا بعقار ولا بحصة من عقار ولو خرب ودثر وتعطل إلا لمصلحة الوقف ومنها.

١٣١. أن يصرف من ريع وقفه هذا ما على العقارات الموقوفة من الأجرة والأحكار لأربابها المعين ذلك والمشروح.

١٣٢. بالتمسكات المحكي تواريخها بأعاليه أن يصرف لستة أنفار من حفظة القرآن العظيم يجتمعون ويقرأون

١٣٣. بمنزل الواقف المعروف بسكنه ويقرأ كل منهم حزبين من كلام رب العالمين صبيحة كل يوم ويجتمعون صبيحة

١٣٤. كل يوم جمعة على تربة الواقف التي سيدفن بها ويقرأون سورة ياسين الشريف ويختمون قرأتهم بالصلاة والسلام.

١٣٥. على سيدنا محمد خاتم النبين والعلماء العالمين والأربعة الأيمة المجتهدين ومقلديهم ثم إلى روح الواقف وأولاده.

١٣٦. وذريته وأقاربه وعتقايه وأرقايه وساير أموات المسلمين في كل شهر ستون نصفاً فضة[1] لكل نفر منهم عشرة أنصاف.

(١) أنصاف الفضة: نقد مصري قليل الثمن، اختلف سعره باختلاف السنوات، فخمسة منه إلى عشرة تساوي قرشاً صحيحاً، ويجمع على أنصاف، وقد حل النصف فضة محل الدرهم كوحدة رئيسة للنقد الفضي في مصر، وظلت هذه العملة هي الوحيدة التي ليس لها علاقة بالنقود الفضية التي تضرب في باقي أجزاء الدولة العثمانية، فكانت هي الوحدة النقدية الوحيدة غير المتوافقة في أنماط النقود العثمانية المضروبة في الأستانة، وقد عرفت هذه العملة باسم البارة (١/ ٤٠ من القرش)، وكانت عرضة للتغير من مدة إلى أخرى. (الكرملي، النقود العربية وعلم النميات، ص ١٨٦؛ الصاوي، نقود مصر العثمانية، =

١٣٧. فضة ويصرف في ثمن خبز قرصة[١] وثمن ما عذب يفرق الخبز ويسبل الماء في ليالي الجمع وفي رمي خوص وريحان رطبين.

١٣٨. على تربة الواقف في كل يوم جمعة عشرون نصفاً فضة ليصير جملة ذلك في كل شهر ثمانون نصفاً فضة ومنها.

١٣٩. أن التقرير في القرارات المذكورة لمن يكون ناظراً على وقفه ومنها أنه شرط النظر على وقفه هذا.

١٤٠. والولاية عليه لنفسه أيام حياته أحياه الله تعالى حياة طيبة ورزقه أطول الأعمار ثم من بعد وفاته إلى.

١٤١. رحمة الله تعالى يكون النظر على ذلك والولاية عليه لشقيقة الشيخ أحمد الكريمي المشار اليه ومنها أن يصرف.

١٤٢. لمن يكون ناظراً على وقفه في كل شهر من شهور الأهلة ثلاثون نصفاً فضه حساباً عن كل يوم نصفاً واحداً فضة.

١٤٣. ومنها أنه شرط النظر بعد وفاة شقيقة الشيخ أحمد المشار اليه لولده يوسف المذكور ثم من بعده للأرشد فالأرشد.

١٤٤. من أولاده وذريته وعقبه إلى حين انقراضهم أجمعين وعند أيلولته

=

ص ٨٤- ٨٧).

(١) هو عبارة عن نوع من الخبز يصنع من قمح البر واللحم معاً، وتميز بأنه من أطيب أنواع الخبز في العصرين المملوكي والعثماني. (وثيقة السلطان المؤيد شيخ المؤرخة في ١٢ رجب سنة ٨٢٣، وزارة الأوقاف بمصر، رقم (٩٣٨)، محفظة ٣٥، نشرها فهمي عبدالعليم في كتاب العمارة الإسلامية في عصر المماليك الجراكسة عصر السلطان المؤيد شيخ، سلسلة الثقافة الأثرية والتاريخية مشروع المائة كتاب، ص ١٥٧، سطر ٧٨٤).

لعتقايه وعتقاء أولاده وذريته وأقاربه.

١٤٥. فللأرشد فالأرشد منهم وأولادهم وذريتهم ونسلهم وعقبهم وعند أيلولته للخمس جهات فلنظارة كل منهم بقدر.

١٤٦. حصته وعند أيلولته للفقراء والمساكين فلمن يقرره حاكم المسلمين الحنفي بالديار المصرية يقرر فيه رجلاً من

١٤٧. أهل الدين والصلاح ينظر فيه بنور الله عز وجل وأجرا شرط واقفه على ما نص وشرح به ومنها.

١٤٨. أن يصرف من ريع وقفه هذا في عمل طعام ومولد شريف وكل سنة ليلة النصف من شعبان[١] من الفضة المذكورة

١٤٩. خمسمائة نصف فضة بمباشرة الناظر المشار اليه وتقيده بذلك ومنها أنه شرط لنفسه في وقفه هذا.

١٥٠. الإدخال والإخراج والتغيير والتبديل والاستبدال وأن يدخل في وقفه من أراد ويخرج منه من شيئا ويزيد في وقفه.

---

(١) هي من مستحدثات الدولة الفاطمية في مصر، واستمر العمل بها زمن المماليك ومن بعدهم العثمانيين ضمن ما يطلق عليها ليالي الوقيد الأربع وهي ليلة أول رجب، وليلة نصفه، وليلة أول شعبان وليلة الاحتفال النصف من شعبان، وفي هذه الليالي يبتهج الناس فيها، ويحرص الكثير من الناس على إحياء هذه المواسم بالصيام لا سيما صيام نصف شعبان، ويفعلون فيها القربات وأنواع البر وفيها يتم توزيع الزيت والشمع والقناديل والبخور. وفي هذه الليالي تضاء المساجد بالقناديل والشموع والاجتماع بها للذكر والقراءة، وكذلك اعتاد الناس شراء الحلوى في هذه المواسم ليهدوها للأطفال والأقارب والأصهار، ولا سيما إذا كانت المصاهرة جديدة. (القلقشندي، صبح الأعشى، ج٣، ص ٥٠١؛ المقريزي، الخطط، ج٢، ص ٣٥٠؛ زيتون، تاريخ المماليك، ص ١٤٩؛ العصفور، المناسبات والأعياد في مصر العصر المملوكي، مجلة وقائع تاريخية، ص ١٢٣- ١٢٤).

١٥١. ما يرى زيادته وينقص فيه ما يرى نقصه ويكرر ذلك لنفسه الكرة بعد الكرة والمرة بعد المرة مدة حياته وليس

١٥٢. لأحد من بعده فعل شيء من ذلك شروطاً شرعية باعتراف مولانا الواقف المشار إليه بذلك بشهوده يوم تاريخه.

١٥٣. الاعتراف الشرعي وسلم الواقف المشار إليه وقفه هذا المتولي شرعه إقامة متولياً عليه إلى أن يتم له التسجيل.

١٥٤. فاعترف المتولي المذكور..... ما يمنع صحة التسليم شرعاً وثبت.

١٥٥. على الواقف المشار إليه بما نسب إليه من الوقف والشروط لدى مولانا الحاكم الحنبلي المشار اليه بشهادة شهادة ثبوتاً شرعياً.

١٥٦. ثم على الواقف المشار إليه الرجوع عن وقفه هذا وأن يسترده الى ملكه وخلوه وتواجره كما

١٥٧. كان فعارضه في ذلك المتولي المذكور متمسكا عليه بالحجة واللزوم وتخاصما وتنازعا في شأن ذلك لدى مولانا.

١٥٨. الحاكم المومى إليه فنظر في جانب المتولي المرقوم برهانا قويا وقولاً جلياً فاستخار الله سبحانه وتعالى وحكم بصحة.

١٥٩. الوقف ولزومه في خصوصه وعمومه عالماً بالخلاف الواقع بين الأئمة الأسلاف في شأن الأوقاف حكماً.

١٦٠. شرعياً متصلاً حكمه ومنفذا بطريقه الشرعي من قبل مولانا الحاكم الحنفي ومولانا الحاكم المالكي ومولانا الحاكم الشافعي.

١٦١. المشار إليهم بأعاليه بشهادة شهوده اتصالاً وتنفيذاً شرعيين أجاز

كل منهم ذلك وارتضاه ونفذه وقواه.

١٦٢. وألزم العمل بمقتضاه واشهد على نفسه من حضر مجلس حكمه وقضاه وهو نافذ الحكم والقضاء ماضيهما ثم عزله

١٦٣. الواقف المشار اليه المتولي المرقوم وتسلم منه وقفه ليتصرف فيه على الحكم المشروح ووقع أجر الواقف في.

١٦٤. ذلك على الله العظيم فقد تم هذا الوقف ولزم ونفذ حكمه وصار وقفاً من أوقاف الله الأكيدة.

١٦٥. مدفوعاً عنه بقوته السديدة فلا يحل لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر ويعلم أنه إلى ربه الكريم صاير أن يغيره.

١٦٦. أو يبدله او يسعى في إبطاله أو إبطال شيء من شروطه فمن فعل ذلك كان الله طليبه وحسيبه ومجازيه.

١٦٧. بفعله يوم التناد يوم عطش الأكباد يوم لا ينفع الظالمين معذرتهم ولهم اللعنة ولهم سوء الدار.

١٦٨. وأما من أعان على بقايه وإجرايه على شروطه بّرد الله مضجعه ولقنه حجته وأحسن مآبه ومرجعه.

١٦٩. وجعله من الآمنين الفرحين المستبشرين الذين لا خوف عليهم ولاهم يحزنون ممن بدله بعدما سمعه.

١٧٠. فإنما إثمه على الذين يبدلونه إن الله سميع عليم جرى ذلك وحرر وبه شهد في اليوم المبارك.

١٧١. الموافق لغرة شهر رجب الفرد الحرام الأصم الأصب من شهور

سنة تسع وعشرين وماية وألف.

١٧٢. ختمت بالخير ألوف من الهجرة الشريفة النبوية المحمدية على صاحبها أفضل الصلاة وأزكى التحية.

١٧٣. مهذب البرية وعلى آله وأصحابه الكرام مدا الليالي والأيام والحمد لله تعالى الجليل وحسبنا الله ونعم الوكيل.

الوثيقة الثانية:

١- هذا فصل إشهاد صحيح شرعي بشرط صحيح مرعي صدر الإشهاد به وسطر بمجلس الشريعة الغراء ومحفل الطريقة الزهراء بالباب العالي بمصر القاهرة المحمية بين يدي

٢- سيدنا ومولانا المولى الأعظم *** الأفخم الأكرم علاقة العرب والعجم موضح ما خفي عن الأفهام **** شيخ مشايخ الإسلام عمدة العلماء الأعلام قاضي القضاة بمصر المحمية الموقع خطه الكريم أعلاه

٣- أدام الله تعالى علاه آمين أشهد على نفسه فخر الوجهاء المكرمين عين التجار المعظمين الجناب المكرم والمخدوم المعظم الخواجا محمد بن المرحوم التاجر الأفخم الخواجا.

٤- بدر الدين حسن بن المرحوم العلامة البليغ الشيخ زين الدين عبدالكريم الشهير نسبه الكريم بالكريمي من أعيان التجار بمصر المحروسة دامت عزته وهو الواقف للأماكن الموصوفة

٥- المحدودة بكتاب وقفة الورق الأوصال المسطر من هذه المحكمة المؤرخ في غرة شهر رجب الفرد الحرام من شهور سنة تسع وعشرين وماية وألف

المشروط له في وقفه

٦- شروطا من جملتها أنه شرط لنفسه في وقفه أن يدخل من أراد ويخرج من يشاء ويزيد في وقفه ما يشاء

٧- زيادته وينقص منه ما يرى نقصه ويكرر ذلك لنفسه الكره بعد الكره والمرة بعد المرة مدة حياته وليس لأحد من بعده فعل شيء من ذلك إلى آخر ما هو مشروح بمكتوب

٨- وقفة المحكي تاريخه بأعاليه الثابت مضمون الشرط المرقوم لدى مولانا شيخ الاسلام المشار إليه بشهادة شهوده ثبوتا شرعيا بشهوده الأشهاد الشرعي في صحته وسلامته.

٩- واختياره ورغبته في الخير وإرادته وجواز الإشهاد عليه شرعاً أنه بما له من شروط الزيادة في وقفه المشروح بكتاب وقفة المرقوم شرط أن يصرف من ريع وقفه المرقوم في كل سنة.

١٠-من سنين الأهلة ما جملته من الفضة الأنصاف العددية معاملة تاريخه بمصر المحمية خمسة آلاف نصف وسبعمائة نصف وستون نصفاً فضة على ما يبين فيه مما يصرف على

١١-القراء بمقام الإمام المعظم والمجتهد المفخم صاحب العلم النفيس والقراءة والتدريس محمد بن ادريس الشافعي[١] في كل جمعة ليلة السبت المبارك

---

(١) يقع مقام الإمام الشافعي بالقرافة الصغرى، بالقرب من جامع الإمام الليث. توفي الأمام الشافعي سنة ٢٠٤هـ/ ٨١٩م وكانت وفاته عند عبدالله بن الحكم ودفنه في مقابرهم بالقرافة الصغرى وبنوا على قبره قبة جددها صلاح الدين وبنى بجوارها المدرسة الصلاحية عام ٥٧٥هـ/ ١١٧٩م وكانت مكانًا لتدريس المذهب الشافعي. ويعتبر مقام الإمام الشافعي من أكبر الأضرحة ومن أشهر مزارات قرافة =

خمسة عشر نصفـًا فضة في ثمن خبز

١٢-قرصة وجبن وثمن قهوة في كل شهر ستون..... وعشرون نصفـًا فضة من ذلك وما يصرف للقراء بمقام سيدنا الليث بن سعد

١٣-الشيباني[١] قدس الله سره في كل ليلة سبت خمسة أنصاف فضة في ثمن خبز وجبن وقهوة يعدلها في كل شهر عشرون نصفـًا فضة عنها في كل سنة مائتا نصف وثنتان وأربعون

١٤-نصفـًا فضة من ذلك وما يصرف على القراء بمقام سيدنا صاحب الكرامات الباهرة الشيخ عمر بن الفارض[٢] في كل يوم جمعة بعد الخروج من

=

مصر. (مبارك، الخطط التوفيقية، ج٥، ص ٥٦- ٦٧؛ سعاد ماهر، مساجد مصر وأولياؤه، ص ١٤٠- ١٥٦).

(١) بني هذا المقام على مشهد الإمام أبو الحارث الليث بن سعد بن عبدالرحمن الفهمي الشيباني المولود في شهر شعبان سنة ٩٤هـ/ ٧١٢هـ، وأجمع العلماء على أمانته وعلو وسمو مرتبته في الفقه والحديث وهو إمام أهل مصر في زمانه، وقد حكي عنه الكثير من الكرامات. ويقع مقام الليث بالقرافة الصغرى بقرب مشهد الإمام الشافعي، حيث بني فوق المقام جامعـًا يعرف بجامع الإمام الليث، وقد أخذت تتوالى على ضريح الإمام الليث يد التعمير والتجديد حتى كان عصر السلطان الأشرف شعبان بن حسين بن محمد بن قلاوون، فجدد الحاج سيف الدين المقدم قبة الضريح وذلك سنة ثمانين وسبعمائة. (المقريزي، الخطط، ج٢، ص ٤٦٣؛ مبارك، الخطط التوفيقية، ج٥، ص ٢١٩- ٢٢١؛ سعاد ماهر، مساجد مصر وأولياؤه، ج٢، ص ٢١٣- ٢٢٣).

(٢) يقع هذا المقام في القرافة بسفح جبل المقطم عند مجرى السيل تحت المسجد المعروف بالعارض وهو أعلى الجبل أي (بالقرافة) وهي بقعة مباركة بها جماعة من الأولياء والعلماء. أما ابن الفارض الملقب بسلطان العاشقين، عاش في كنف الدولة الأيوبية وكان عصره يحفل بمجموعة من العلماء والأدباء والفقهاء والزهاد والوعاظ والصوفية، وقد مهد هذا التكوين العلمي والنشأة الروحية في نفس ابن الفارض وقلبه وعقله فكان في جميع مراحل حياته زاهداً متصوفـًا متجرداً سائحـًا ومتعبداً، أخذ منحى طريقة الفقراء، ودفن ابن الفارض بسفح جبل المقطم. وقد أقيم على قبره المقام منذ العصر الأيوبي وتوالت عليه يد الإصلاح والتجديد، إلى أن أضاف السلطان أينال العلائي إلى الضريح =

الصلاة وانتظام الحضرة خمسة أنصاف.

١٥-فضة في ثمن خبز قرصة وقهوة يفرق على القراء بالمقام المرقوم يعدلها في كل شهر عشرون نصفاً فضة عنها في كل سنة مايتا نصف ثنتان وأربعون نصفاً فضة من ذلك

١٦-وما يصرف بمقام السيدة المعظمة نفيسة بنت حسن الأنور[١] عمت بركاتها في كل ليلة اثنين على القراء بالمقام المذكور في ثمن خبز قرصه يفرق على

=

مسجداً، وخصص له الخدم للقيام برعايته. وفي سنة ٨٦٠هـ/ ١٤٥٥م أوقف الأوقاف لصيانة المسجد والضريح (المقام) وإطعام الفقراء، وعين برقوقا ناظراً على هذا الوقف. (مبارك، الخطط التوفيقية، ج٥، ص ١٣٨- ١٤١؛ سعاد ماهر، مساجد مصر وأولياؤه، ج٢، ص ٢٠٩- ٢١٢).

(١) يقع هذا المقام في درب السباع بين القطائع وأرض العسكر التي عرفت فيما بعد بكوم الجارح وقد بني هذا المقام فوق ضريح السيدة نفيسة ابنة الإمام الحسن الأنور بن زيد الأبلج ابن الإمام الحسن بن علي بن أبي طالب. فقد بني فوق هذا المقام جامع المعروف بالجامع النفسي خارج خط الخليفة داخل البوابة الكبيرة الموصلة إلى القرافة الصغرى بقرب العيون، التي عليها مجرى القلعة عن شمال الذاهب إلى القرافة. وقد أحب أهل مصر السيدة نفيسة حباً جماً ويعتقدون في كراماتها، فكانوا إذا نزل بهم أمر جاؤوا إليها يسألونها الدعاء فتدعو لهم، وكان يفد إليها في حياتها أئمة الفقه الإسلامي وكبار العلماء فقد زارها الإمام الشافعي وبصحبته عبدالله بن الحكم من وراء حجاب وقال لها: ادعي لي، ونظراً لكراماتها ومناقبها الجليلة أقبل الناس على زيارتها في الحياة وبعد الممات خلق لا يحصون من العلماء والخلفاء والأولياء وغيرهم. ويقال بأن الأمير عبدالرحمن كتخذا عمّر المشهد النفيسي ومسجده وبنى الضريح على هذه الهيئة الموجودة وجعل لزيارة النساء طريقاً بخلاف طريق الرجال وذلك سنة ١١٧٣هـ/ ١٧٥٩م. ويذكر علي مبارك بأنه قد حبس على المشهد أربع مائة وخمسين فداناً وعدد من الرباع والحوانيت للصرف عليه، هذا بالإضافة إلى ما يتجمع في صندوق نذوره والتي كانت تبلغ في السنة في العهد ما قيمته خمسة وعشرين ألف قرش، كما كانت نظارة الأوقاف تصرف له ثمن الزيت والحصر والبسط وملئ الميضأة. (مبارك، الخطط التوفيقية، ج٥، ص ٣٠٣- ٣٠٩؛ سعاد ماهر، مساجد مصر وأولياؤه، ج١، ص ١٢٢- ١٢٧؛ أبو العمايم، آثار القاهرة الإسلامية، مج ١، ص ٣٣١- ٣٣٦).

القراء خمسة أنصاف فضة يعدلها

١٧-في كل شهر عشرون نصفـًا فضة عنها في كل سنة مايتا نصف ثنتان وأربعون نصفـًا فضة من ذلك وما يصرف في كل جمعة ليلة المحياة الشريفة بمقام العارف بالله تعالى

١٨-سيدي علي الخواص[١] خمسة أنصاف فضة في ثمن خبز قرصة يفرق على فقراء المحياة الشريفة يعدلها في كل شهر عشرون نصفـًا فضة عنها في كل سنة مايتا نصف ثنتان وأربعون نصفـًا فضة

١٩-من ذلك وما يصرف في كل جمعة ليلة المحياة الشريفة بمقام العارف بالله تعالى سيدي مدين[٢] خمسة أنصاف فضة في ثمن خبز قرصة يفرق على فقرا المحياة الشريفة المذكورة

٢٠-في كل شهر عشرون نصفـًا فضة عنها في كل سنة مايتا نصف ثنتان

(١) يقع مقام سيدي علي الخواص بحارة الخوّاص في آخرها على يسار شارع الخواص الذي أول هذا الشارع عطفة البلاحة، وآخره عطفة ندى. وسيدي علي الخوّاص هو شيخ سيدي عبدالوهاب الشعراني الذي نقل عنه الأحاديث والتسفير جملة وافرة وقال إنه كان من الأميين. وكان للناس فيه اعتقاد كبير، ويعمل له مولد سنوي عقب مولد البيومي. (مبارك، الخطط التوفيقية، ج٢، ص ٧٣).

(٢) يقع مقام سيدي مدين داخل مسجده المعروف بمسجد الشيخ مدين الموجود في خط باب الشعرية بداخل حارة مدين، قائم على أربعة أعمدة من الرخام وبأرضه فرش من الرخام الملون. وينتسب الشيخ مدين بن أحمد الأشموني إلى جده الأكبر الشيخ أبي مدين المغربي من أعيان مشايخ المغرب في القرن السادس الهجري. والشيخ مدين هو أحد أصحاب سيدي أحمد الزاهد الذي انتهت إليه تربية المريدين في مصر وقراها، وأصبح سيدي مدين صاحب كرامات كثيرة وشهيرة بين مريديه وغيرهم، حيث اشتهر وشاع أمره وانتشر وقصده الناس واعتقدوه وأخذوا عليه العهود وكثر أصحابه ومريدوه في إقليم مصر وغيرها. ومات الشيخ مدين سنة ٨٥١هـ/ ١٤٤٧م ودفن في مقامه وزاويته التي أقيم عليها مسجده، ويعمل له مولد كل سنة. (مبارك، الخطط التوفيقية، ج٥، ص ٢٥٢- ٢٥٤؛ سعاد ماهر، مساجد مصر وأولياؤه، ج٤، ص ١٥٤- ١٦٠).

وأربعون نصفـًا فضة من ذلك وما يصرف ليلة المحياة الشريفة بمقام صاحب العلم الكبير الشيخ

٢١-في كل جمعة خمسة أنصاف فضة في ثمن خبز قرصة يفرق على الفقراء بالمحياة المذكورة يعدلها في كل شهر عشرون نصفـًا فضة عنها في كل سنة مايتا نصف ثنتان وأربعون نصفـًا

٢٢-فضة من ذلك وما يصرف في كل يوم للمرضى المنقطعين بدار الشفا داخل مسجد البيمارستان المنصوري والمجانيين المسجونين به خمسة أنصاف فضة في ثمن خبز قرصة

٢٣-وجبن يفرق عليهم يعدلها في كل شهر ماية نصف وخمسون نصفـًا فضة عنها في كل سنة ألف نصف وثمانماية نصف فضة من ذلك وما يصرف للمسجونين بسجن الشرع

٢٤-الشريف المعروف بسجن الرحبة في كل يوم خمسة أنصاف فضة في ثمن خبز قرصة يفرق على المسجونين به يعدلها في كل شهر ماية نصف واحدة وخمسون نصفـًا فضة عنها في كل شهر

٢٥-ألف نصف وثمانماية نصف فضة باقي المبلغ المرقوم الصرف والزيادة الشرعيين لما رأى لنفسه في ذلك ولجهة وقفه المذكور من الحظ والمصلحة والغبطة الوافرة

٢٦-قاصداً بذلك الثواب الجزيل من الملك الجليل تقبل الله عمله وأحسن مآبه ومرجعه باعتراف مولانا الواقف المشار إليه بذلك لشهوده الاعتراف الشرعي بعد أن اتصل

٢٧-شيخ الإسلام المشار إليه ما هو مكتوب وقفه المحكي تاريخه بأعاليه

اتصالاً شرعيـًا ونقده تنفيذاً مرعيـًا وأجازه وارتضاه وألزم العمل بمقتضاه.

٢٨-وثبت الإشهاد على الواقف المشار إليه بما نسب إليه من زيادة المصرف المشروح بأعاليه لدى مولانا شيخ الإسلام

٢٩-المشار إليه بشهادة شهوده ثبوتـًا شرعيـًا وحكم بموجب ذلك وقضا بصحته حكمـًا وقضا صحيحين شرعيين تامين مقبرين مرضيين

٣٠-مستوفين للشرايط الشرعية والواجبات المحررة المرضية مسولا في ذلك وأشهد على نفسه الكريمة بذلك جرى ذلك وحرر وبه شهد في الشهر

٣١-المبارك الموافق الثامن عشر شهر رمضان المعظم قدره وحصته من شهور سنة ثلاثين ومايه وألف من هجرة من له كمال العزة والشرف

٣٢-سيدنا محمد ﷺ وشرف وكرم وعلى آله وصحبه الكرام ومد الليالي والأيام وحمد ربي على الدوام في كل افتتاح واختتام وحسبنا الله ونعم الوكيل.

❐ نتائج البحث:

- كشفت هذه الدراسة عن بعض مظاهر المجتمع المصري في العهد العثماني وذلك من خلال تحليل وثائق وقفية تعود ملكيتها للتاجر محمد الكريمي وهو من مشاهير تجار مدينة القاهرة وتضمنت تلك المظاهر بعض الجوانب الاجتماعية والاقتصادية والدينية والقضائية.

- قدمت هذه الدراسة للباحثين صورة عن التوثيقات الشرعية التي كانت متداولة في المحاكم المصرية في العصر العثماني ووضحت طرق تقنين المعاملات التجارية والدقة البالغة المتبعة خلال عملية تسجيل العقارات والأملاك الخاصة.

- تعد هاتين الوثيقتين جزءاً لا يتجزأ من سلسلة الوثائق الوقفية التي تزخر بالمصطلحات الحضارية التي ترجع إلى العصر العثماني، وإشارات كثيرة للشوارع والحارات والأماكن الأثرية في مصر التي لا نكاد نجدها في غيرها من المصادر التاريخية المكتوبة.

- أظهرت هذه الدراسة أهمية الأوقاف الذرية (الأهلية) وأثرها في تنمية المجتمعات الإسلامية وتكفلها بالنفقة على مختلف فئات الرعاية الاجتماعية كالمرضى والمساجين والفقراء المعوزين.

التوصيات

-يوصي الباحثان بالكشف عن المزيد من الوثائق التاريخية التي ما تزال حبيسة المكتبات ففي الكشف عنها يثري المعلومات ويقدم الدلائل الثاقبة على الوقائع والأحداث لأن الوثائق تعد من أكثر المصادر التاريخية مصداقية.

-يوصي الباحثان أن تتولى أحدى الجهات العلمية والمؤسسات الرسمية جمع وتبويب الوثائق المحققة وإصدارها في مجلداتٍ أو مجلات ليسهل الاطلاع عليها والإفادة منها للباحثين.

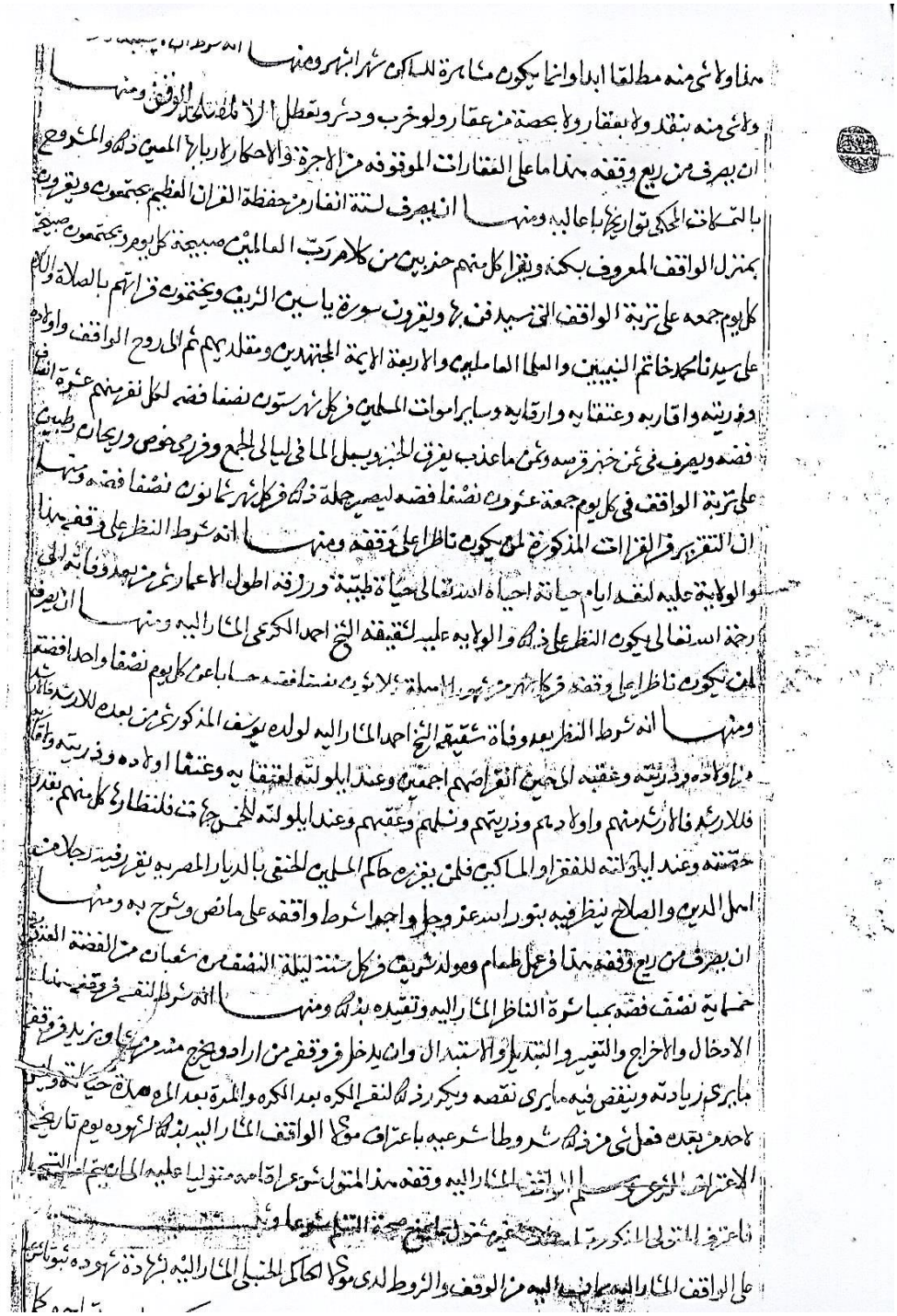
ملاحق

١. صور وثيقتي أوقاف الخواجا محمد الكريمي

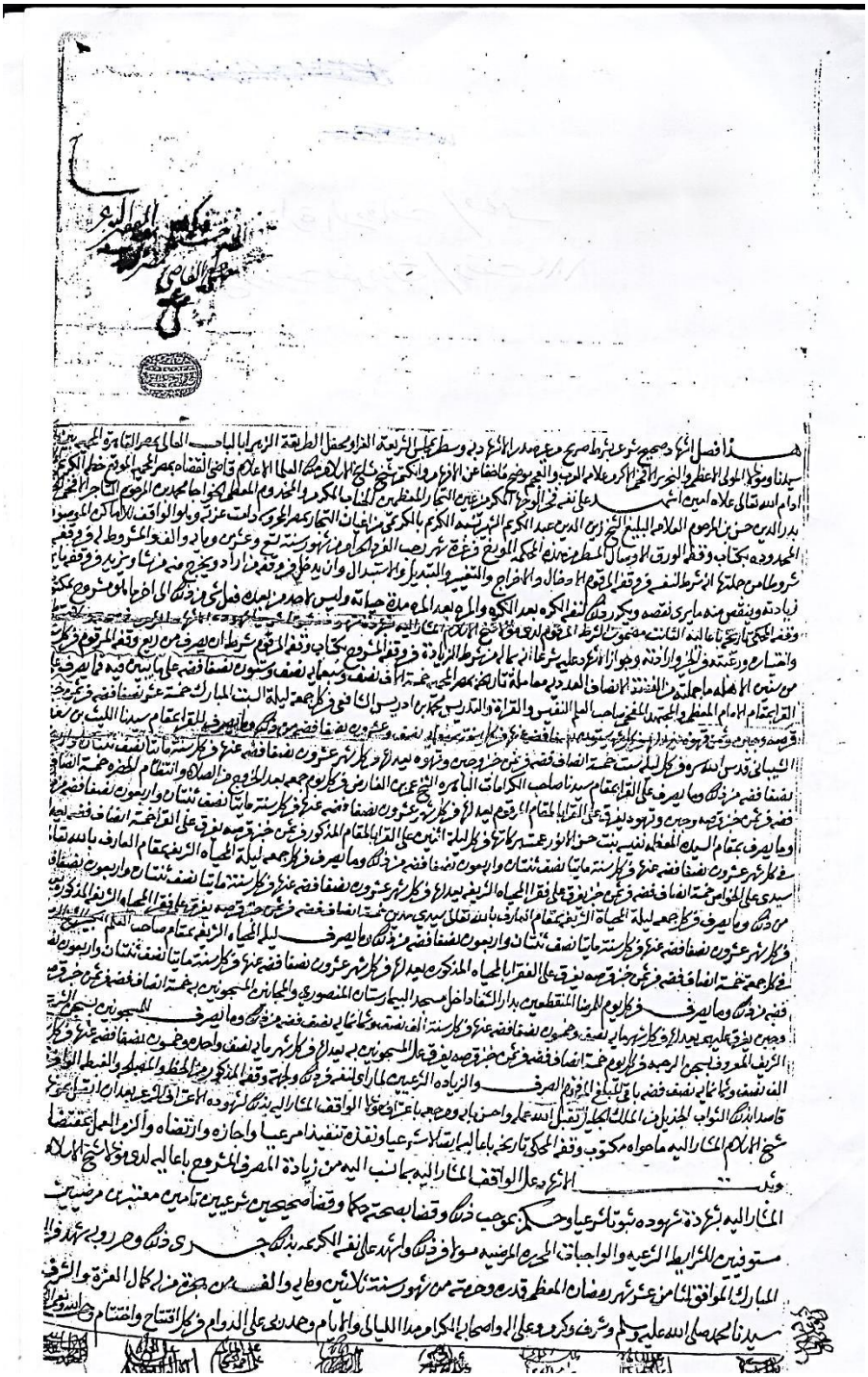
أ - الوثيقة الأولى:

محمد الشهير بابن نصر الله القباني بصفة تواجره المدة الطويله بالاجرة المعجله ومصرف العمارة بيد الواقف تفصيلا
على الحكم العين بالحجة المذكورة وهم بيع تواجر بنا المكان الصغير انجار والمكان الكبير المدة الطويلة بالاجرة
المعجلة والموجله الكامل للواقف بذلك الجاري ما وجهه الحكم المورخ فرنائي عشرين الحجه سنة سبع وعشرين ومايه والف
وهم بيع بنا المكان الكائن بحصر الحبيه بالقرب من باب النصر بخط المقعر المبارك داخل درب الاقباعيب على يمنة
الداخل من الدرب المقوم المشتمل بالاتفاق بين الثمنين الكامدتين الواقف المشار اليه بملكه لذلك المطرح احدهما
من القيمة المكرمه ورجحة فرابع عشر والثانيه فرتاسع عشر ربيع الاول كلا ما سنة ثمان وعشرين ومايه والف على الوجه
بحريه بابان احدهما يخرج منه الى حاصل والثانيه يدخل منه الى فسحه مسقف عتيقا بكرى راحه وسلم يصعد منه على الى فسح
كفسحه وعن يمين وشمال فسحه ثانيه بها رسم طبقه مطلين على الزقاق وبالفسحه المذكورة سلم يصعد من عليه
الكرى راحه وفسحه بطبقه ومنافع ومرافق وحقوق وحدود اربع بالاله المذكوره الحد القبلي ينتهي لمكان الواقف
الموحى اليه المعروف قديما بباب رمضان والحد البحري ينتهي للدرب المرقوم وفيه الواجهة والباب والحد الشرقي ينتهي
لمكان الحاج عبد الله النحاس والحد الغربي ينتهي لمكان الواقف المعروف قديما بباب رمضان المرقوم وجميع
الخلو والكنى والانتفاع ومبلغ الصرف والاذن بالعمارة ومنفعة مدة التواجر والاجرة المعجلة بكامل الوكالة الكائنة
بسوق القناديل بخط جميع القناديل على يمن الداخل من باب جامع الازهر المطل بابها بسبيع القناديل المذكور قريبا من جامع الازهر المكان
وعمارة القناديل المشتمل الوكالة المذكورة بدلالة المستند الرسم المطرح من محكمة القسمة العسكرية بمصر المحمية ان مدلولها
المشار اليه تخلفي ذلك من ورثة المرحوم قدوة الاعيان الامير حسن النجدلي كخط طابقة مخطوطات عصر كان
بن المرحوم باكير المورخ المستند المذكور في تاريخه احدهما في غاية جمادى الاولى سنة ثمان وعشرين ومايه والف
والثاني في خامس عشرين شوال من السنة المذكورة والحجة الشرعية المسطره من محكمة جامع الازهر المتضمنه لصدور
الاذن من المرحوم الامير محمد جوربجي طابقة عذبان بن المرحوم على الشهير بالمعرف كان بطرقوناظر
على وقف والده المذكور ولما الواقف لاصل ذلك انه صدق على ما اعرفه الواقف المشار اليه على عمارة ومرمة
الوكالة المذكوره وتصييرها له خلوا واضافتها الى ما اليه من ورثة الامير حسن النجدلي المذكور وصار جملة
خلوه بذلك السابق واللاحق مايه الف نصف وثمانية عشر الف نصف وثمانية نصف وثمانية عشر نصف فصار المورخ
الحجة المذكوره في تاسع جمادى الاخرة سنة تاريخ ادناه على واجهتين قبليه وشرقيه لكل منهما باب كبير يتوصل منه
الى الوكالة المذكوره بداخلها الاتفاق عموما صلا وكرسيين راحه وسلم يصعد منه عليه الى مدارج سنة عشر طبقة على
الحواصل المذكوره يعلوا الطباق المذكوره خمسة عشر كا كاملة المنافع يتوصل اليها من سلم خارج الوكالة المذكوره من
الجهة القبليه مجاورة للباب التالي مطله على الواجهة القبليه والواجهة الشرقيه وبداخل الوكالة المذكوره
ستة عشر خزانه من الخشب تقالى موضوعة بارض الوكالة المذكوره وما لذلك من المنافع والمرافق والتوابع واللوازم
والحقوق ويحيط بكامل ذلك ويحصره حدود اربع بالاله المذكوره الحد القبلي ينتهي الى الشارع الفاصل
بين ذلك وبين زاوية الشيخ نور الدين الحبال وغيره وفيه الواجهة القبليه وباب الوكالة المذكورة وباب

وان سفل فان لم يكن له ولد ولا ولد ولد ولا اسفل من ذلك انتقل نصيبه من ذلك لاخوته واخواته الـ
له في الدرجة والاستحقاق فان لم يكن له اخوة ولا اخوات فلاقرب الطبقات للمتوفى من اهل هذا الوقف
ينتقل به الواحد منهم اذا انفرد ويشترك فيه الاثنان فما فوقهما عند الاجتماع بتداولون ذلك بينهم كذلك
الماحين انقراضهم اجمعين فاذا انقرضوا باسرهم واولادهم الموتى عن اخرهم وخلت بقاع الارض منهم اجمعين
كان ذلك وقفا مصروفا ريعه على ما يبين فيه فالثلث ستة عشر قيراطا من ذلك يكون وقفا مصروفا ريعه على
عتقا الواقف المشار اليه وعتقا اولاده وعتقا ذريته ونسله وعقبه ذكورا واناثا ابيضا وسودا بالسوية
بينهم ثم من بعد كل منهم على اولاده ثم على اولاد اولاده ثم على اولاد اولاد اولاده وذريته ونسله وعقبه على النص والترتيب
المذكور فاولاد الواقف المشار اليه والثلث ثمانية قراريط باقي ذلك يكون وقفا مصروفا ريعه على اقارب الواقف
المشار اليه الاقرب فالاقرب للواقف المشار اليه ذكورا واناثا ابا بعد ابيهم ثم من بعد كل منهم على اولاده الاقرب فالاقرب
منهم للواقف المشار اليه وذريتهم ونسلهم وعقبهم الماحين انقراضهم اجمعين ثم من بعد عتقا الواقف وعتقا اولاده
وعتقا ذريته واولادهم وذريتهم ونسلهم وعقبهم ولم يبق منهم احد يصرف لهم ما كان يصرف لهم لاقارب الواقف
المشار اليه الاقرب فالاقرب منهم مضافا لما هو موقوف عليهم ليكمل لهم كامل ذلك وبعد انقراض اقارب الواقف
واولادهم وذريتهم ولم يبق منهم احد يصرف ما كان يصرف لهم لعتقا الواقف وعتقا ذريته واولادهم وذريتهم
ليكمل لهم كامل ذلك فاذا انقرضوا عتقا يه وعتقا اولاده وذريتهم ونسلهم وعقبهم ولم يبق منهم احد وانقرض اقارب
الواقف واولادهم وذريتهم ونسلهم وعقبهم ولم يبق منهم احد يصرف كامل ريع وقف المذكور على ما يبين فيه والخمس
من ريع ذلك يصرف على الفقراء المنقطعين المرضى بدار الشفا المقيمين بالبيمارستان المنصوري والخمس الثاني يصرف
ريعه على مصلح جامع المغاربه والخمس الثالث يصرف لسادة الضرا القرا الحافظين لكلام رب العالمين المنقطعين
بالجامع الازهر والمعبد الانور والخمس الرابع يصرف على مصلح المشهد الحسيني والخمس الخامس باقي ذلك يصرف على مصالح
مقام القطب الرباني والعارف الصمداني الشيخ عبد الوهاب الشعراني فان تعذر الصرف لجهة من الجهات صرف لباقي
فان تعذر وامحا والعياذ بالله تعالى يصرف ذلك الفقراء المذكورين والارامل والمنقطعين مزامنة محمد اجمعين
بحسب ما يرى الحال فرق ذلك كذلك وجودا وعدما تعذرا وامكانا ابد الابدين ودهر الداهرين الى ان يرث
الله الارض ومن عليها وهو خير الوارثين وشرط الواقف المشار اليه فوقفه هذا الشروط
حث عليها واكد في العمل بها فوجب المصير اليها منها ان الناظر على وقفه هذا والمتولي عليه يبدا بعمارته
وهو مستمد واحيا عينه والتمول لغرته ولو صرف في ذلك جميع غلته ومنها انه شرط ان لا يوجر وقفه
هذا واي شيء منه مطلقا ابدا وانما يكون مشاهرة لمدة كل شهر بشهر ومنها انه شرط ان لا يستبدل وقفه هذا
واي شيء منه بنقد ولا بعقار ولا بحصة من عقار ولو خرب ودثر وتعطل الا لمصلحة الوقف ومنها
ان يصرف من ريع وقفه هذا ما على العقارات الموقوفة من الاجرة والاحكار ارباب المعين ذلك والمدفع



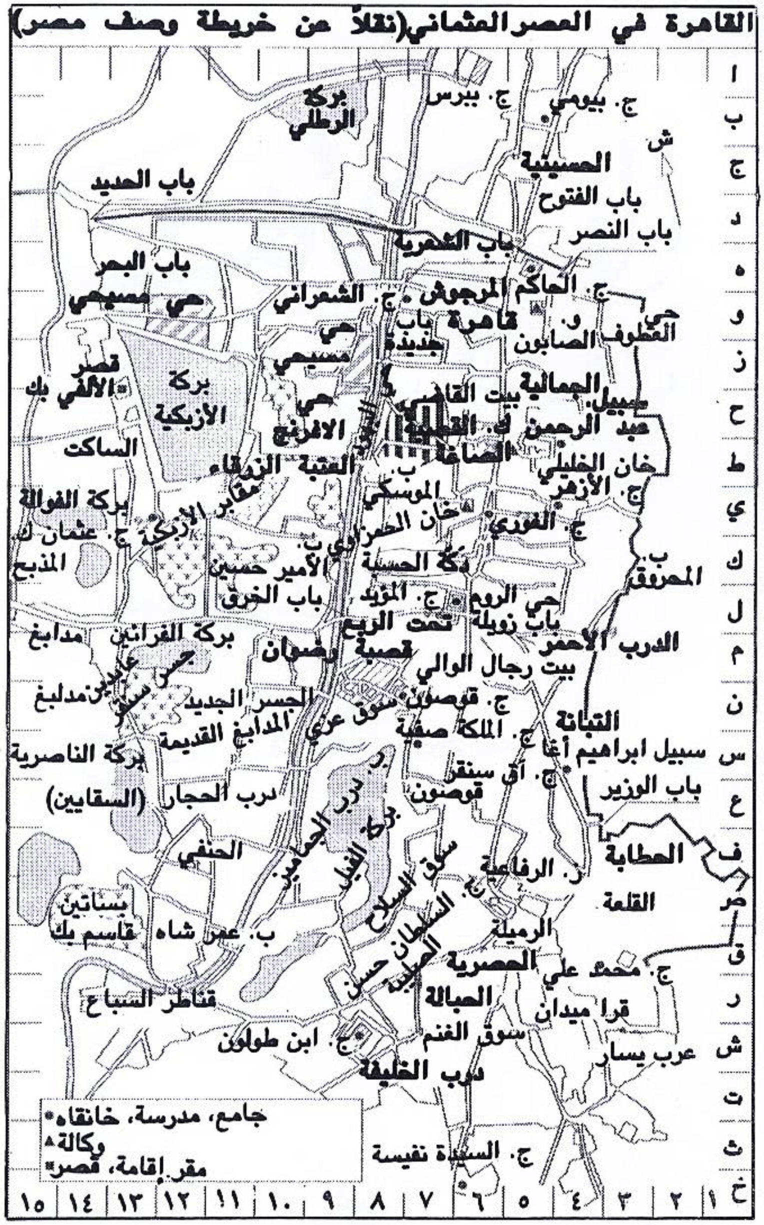
ب - الوثيقة الثانية:



٢. خريطة القاهرة في العصر العثماني

* أندرية ريمون، المدن العربية الكبرى في العصر العثماني، ترجمة لطيف فرج، دار الفكر للدراسات والنشر والتوزيع، القاهرة، ط١، ١٩٩١، ص ٢٤٩.

٣. خريطة القاهرة في العصر العثماني (نقلاً عن خريطة وصف مصر)



* أندرية ريمون، القاهرة تاريخ حاضرة، ترجمة لطيف فرج، دار الفكر للدراسات والنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ص١٩٦.

قائمة المصادر والمراجع

أولاً: الحجج والوقفيات:

- وثائق حجج ووقف التاجر الكريمي، وقف ٨٨٤، ارشيف وزارة الأوقاف في جمهورية مصر العربية، القاهرة، مصر.

- وثيقة السلطان المؤيد شيخ المؤرخة في ١٢ رجب سنة ٨٢٣ هـ/ ١٤٢٠ م، وزارة الأوقاف بمصر رقم (٩٣٨) المحفظة ٣٥، نشرها فهمي عبد العليم في كتاب العمارة الإسلامية في عصر المماليك الجراكسة "عصر السلطان المؤيد شيخ"، سلسلة الثقافة الأثرية والتاريخية مشروع المائة كتاب.

- وثيقة جوهر اللالا المؤرخة في ٦ جماد الأول سنة ٨٣١ هـ/ ١٤٢٧م، وزارة الأوقاف، مصر، رقم (١٠٢١ قديم).

- وثيقة مصطفى جوربجي، المؤرخة في ١٢٨ جمادى الأخرة سنة ١٠٩٦هـ/ ١٦٨٤ م، وزارة الأوقاف بمصر، رقم (٢٥٣٢).

ثانياً: المصادر المطبوعة:

١. ابن طولون، شمس الدين محمد بن علي الصالحي الدمشقي، (ت ٩٥٣ هـ/ ١٥٤٦م)، نقد الطالب لزغل المناصب، ط١، (تحقيق محمد أحمد دهمان، وخالد محمد دهمان)، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، ١٩٩٢م.

٢. ابن قدامة، أبو محمد موفق الدين عبدالله بن أحمد بن محمد المقدسي، (ت ٦٣٠هـ/ ١٢٣٢م)، الكافي في فقه الإمام المبجل أحمد بن حنبل، ط١، ٤ ج، تحقيق زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، ١٩٨٢م.

٣. ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم (ت ٧١١هـ/ ١٣١١م)، لسان

العرب، ١٥ مجلد، دار صادر، بيروت، ١٩٦٨.

٤. الأشموني، أحمد بن محمد بن عبدالكريم، (من علماء القرن الحادي عشر الهجري/ القرن السابع عشر الميلادي)، منار الهدى في بيان الوقف والابتداء ومعه المقصد لتلخيص ما في المرشد في الوقف والابتداء لشيخ الإسلام زكريا بن محمد الأنصاري المتوفى سنة ٩٢٦هـ/ ١٥١٩م، علق عليه شريف أبو العلا العدوي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ٢٠٠٢م.

٥. البهوتي، منصور بن يونس بن إدريس، (ت ١٠٥١هـ/ ١٦٤١م)، شرح منتهى الإرادات، دار الفكر، بيروت، د.ت.

٦. الجبرتي، عبدالرحمن حسن، (ت ١٢٣٧هـ/ ١٨٢٢م)، عجائب الآثار في التراجم والأخبار المعروف بتاريخ الجبرتي، ط١، ٣ أجزاء، صححه ووضع حواشيه إبراهيم شمس الدين، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٩٩٧م.

٧. الخلال، أحمد بن محمد بن هارون، (ت ٣١١هـ/ ٩٢٣م)، كتاب الوقوف من مسائل الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، ط١، ٢ مج، دراسة وتحقيق عبدالله بن أحمد بن علي الزيد، مكتبة المعارف، الرياض، ١٩٨٩م.

٨. السبكي، تاج الدين عبدالوهاب بن علي، (ت ٧٧١ هـ/ ١٣٦٩م)، معيد النعم ومبيد النقم، ط١، (تحقيق محمد علي النجار وأبو زيد شلبي ومحمد أبو العيون)، دار الكتاب العربي، القاهرة، ١٩٤٨م.

٩. السجاوندي، أبو عبدالله محمد بن طيفور، (ت ٥٦٠هـ/ ١١٦٤م)، كتاب الوقف والابتداء، ط١، تحقيق محس هاشم درويش، دار المناهج، عمان، الأردن، ٢٠٠١م.

١٠. الفيروز آبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب، (ت ٨١٧هـ/ ١٤١٤م)، القاموس المحيط، ٤ أجزاء، دار الجيل، بيروت، د. ت.

١١. القلقشندي، أحمد بن علي، (ت ٨٢١هـ/ ١٤١٨م)، صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، ط١، ١٤ ج، ج٣، ٤، ٧، ١٢، ١٤، شرحه وعلق عليه وقابل نصوصه: محمد حسين شمس الدين، ج٥، شرحه وعلق عليه وقابل نصوصه: نبيل خالد الخطيب، ج٨، (تحقيق يوسف علي طويل)، دار الفكر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٩٨٧م.

١٢. القلقشندي، أحمد بن علي، صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، طبعة وزارة الثقافة والإرشاد القومي، ج٣، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٦٣م.

١٣. المقريزي، المواعظ، والاعتبار بذكر الخطط والآثار المعروف بالخطط المقريزية، ط١، ٣ ج، تحقيق محمد زينهم ومديحة الشرقاوي، مكتبة مدبولي، القاهرة، ١٩٩٨م.

ثالثاً: المراجع العربية:

١. إسماعيل، محمد حسام الدين، مدينة القاهرة من ولاية محمد علي إلى إسماعيل ١٨٠٥ - ١٨٧٩، ط٢، دار الآفاق العربية، القاهرة، ١٩٩٩م.

٢. باشا، محمد مختار، التوفيقات الإلهامية في مقارنة التواريخ الهجرية بالسنين الإفريكية والقبطية، دراسة وتحقيق وتكملة محمد عمارة، ٢ مج، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، مصر، ١٩٨٧.

٣. بركات، مصطفى، الألقاب والوظائف العثمانية دراسة في تطور الألقاب والوظائف منذ الفتح العثماني لمصر حتى إلغاء الخلافة العثمانية (من خلال الآثار

والوثائق والمخطوطات) ١٥١٧ – ١٩٢٤م، دار غريب، القاهرة، مصر، ٢٠٠٠م.

٤. البستاني، المعلم بطرس، محيط المحيط قاموس مطوّل للغة العربية، بيروت، مكتبة لبنان، د.ط، د.ت.

٥. الجهيني، محمد، أحياء القاهرة القديمة وآثارها الإسلامية "الجودرية، المسطاح، المحمودية"، ط١، الأكاديمية الحديثة للكتاب الجامعي، مصر، ٢٠٠٨م.

٦. حسن إبراهيم حسن، تاريخ مصر في العهد العثماني (١٥١٧ – ١٧٩٨م) منشور في كتاب المجمل في التاريخ المصري، الباب الثالث، جامعة فؤاد الأول- كلية الآداب، د.ت.

٧. دهمان، محمد أحمد، معجم الألفاظ التاريخية في العصر المملوكي، ط١، بيروت – دمشق، دار الفكر المعاصر – دار الفكر، ١٩٩٠م.

٨. ريمون، أندرية، المدن العربية الكبرى في العصر العثماني، ترجمة لطيف فرج، دار الفكر للدراسات والنشر والتوزيع، القاهرة، ط١، ١٩٩١.

٩. ريمون، أندرية، القاهرة تاريخ حاضرة، ترجمة لطيف فرج، دار الفكر للدراسات والنشر والتوزيع، القاهرة، مصر.

١٠. زيتون، عادل، تاريخ المماليك، منشورات جامعة دمشق، ط٤، سوريا، ١٩٩١ – ١٩٩٢م.

١١. نوار، سامي، الكامل في مصطلحات العمارة الإسلامية من بطون المعاجم اللغوية، دار الوفاء، الإسكندرية، ٢٠٠٢م.

١٢. ماهر، سعاد، مساجد مصر وأولياؤه الصالحون، ٥ أجزاء، منشورات المجلس الأعلى للشئون الإسلامية بجمهورية مصر العربية، وزارة الثقافة، ١٩٨٣.

١٣. سليمان، أحمد السعيد، تأجيل ما ورد في تاريخ الجبرتي من الدخيل، دار المعارف، القاهرة، ١٩٧٩م.

١٤. الصاوي، أحمد السيد، نقود مصر العثماني، ط١، مركز الحضارة العربية، القاهرة، ٢٠٠١م.

١٥. رزق، عاصم، معجم مصطلحات العمارة والفنون الإسلامية، مكتبة مدبولي، القاهرة، ٢٠٠٠م.

١٦. رزق، عاصم، العمارة الإسلامية بالقاهرة في العصر العثماني (٩٢٣-١٢٢٠هـ/ ١٥١٧- ١٨٠٥م)، ٤ أجزاء، مكتبة مدبولي، مصر، ٢٠٠٣م.

١٧. عبدالغني، أحمد شلبي (١١٥٠هـ/ ١٧٣٧م)، أوضح الإشارات فيمن تولى مصر القاهرة من الوزراء والباحثات المقلب بالتاريخ العيني، تقديم وتحقيق عبدالرحيم عبدالرحمن عبدالرحيم، مكتبة الخانجي، مصر، ١٩٧٨م.

١٨. غالب، عبدالرحيم، موسوعة العمارة الإسلامية، ط١، جروس برس، بيروت، لبنان، ١٩٨٨م.

١٩. عبدالعليم، فهمي، العمارة الإسلامية في عصر المماليك الجراكسة "عصر السلطان المؤيد شيخ"، مشروع المائة كتاب "٣٣"، مطابع المجلس الأعلى للآثار، مصر، د. ت.

٢٠. عبدالمنعم، محمد عبدالرحمن، الوقف: مفهومه، فضله، أركانه، شروطه، وأنواع، بحث ضمن كتاب الوقف: مفهومه وفضله وأنواعه، مؤتمر الأوقاف الأول، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ٢٠٠١م.

٢١. العلبي، أكرم حسن، (دمشق بين عصر المماليك والعثمانيين دراسة تاريخية واجتماعية وثقافية واقتصادية، ط١، الشركة المتحدة للطباعة والنشر،

سوريا، ١٩٨٢.

٢٢. أبو العمايم، محمد، آثار القاهرة الإسلامية في العصر العثماني، المجلد الأول، المساجد والمدارس والزوايا، إشراف وتقديم إكمال الدين إحسان أوغلى، مركز الأبحاث للتاريخ والفنون والثقافة الإسلامية (إرسيكا)، سلسلة التاريخ والثقافة التركية في مصر، أسطنبول، ٢٠٠٣م.

٢٣. الكبيسي، محمد عبيد، أحكام الوقف في الشريعة الإسلامية، مطبعة الإرشاد، بغداد، د.ط، ١٩٧٧م.

٢٤. الكرملي، الأب أنستاس ماري، النقود العربية وعلم النميات، المطبعة العصرية، القاهرة، مصر، ١٩٣٩م.

٢٥. أمين، محمد، الأوقاف والحياة الاجتماعية في مصر دراسة تاريخية وثائقية، د. ط، دار النهضة العربية، القاهرة، مصر، ١٩٨٠م.

٢٦. أمين، محمد محمد وليلى إبراهيم، قاموس المصطلحات الأثرية والوثائقية، مطبعة الجامعة الأمريكية، القاهرة، ١٩٩٤م.

٢٧. مبارك، علي باشا، الخطط التوفيقية الجديدة لمصر والقاهرة ومدنها وبلادها القديمة والشهيرة، ٢٠ ج، طبعة جديدة من طبعة بولاق، مطبعة دار الكتب والوثائق القومية بالقاهرة، ٢٠١٤م.

٢٨. موسى، محمد رفعت، الوكالات والبيوت الإسلامية في مصر العثمانية، الدار المصرية اللبنانية، ١٩٩٣م.

٢٩. ميلاد، سلوى علي، الوثائق العثمانية دراسة إرشيفية وثائقية لسجلات محكمة الباب العالي، دار الثقافة العلمية، القاهرة، د. ت.

٣٠. ميلاد، سلوى علي، قاموس مصطلحات الوثائق والأرشيف عربي –

فرنسي – انجليزي، ط١، مراجعة توفيق إسكندر، دار الشروق، جدة، السعودية، ١٩٨٣.

٣١. نجيب، محمد مصطفى، نظرة جديدة على النظام المعماري في المدارس المتعامدة، بحث في العيد الذهني لكلية الآداب، جامعة القاهرة، مصر، د. ت.

٣٢. نللي حنا، بيوت القاهرة في القرنين السابع عشر والثامن عشر دراسة اجتماعية معمارية، ترجمة حليم طوسون، العربي للنشر، القاهرة، ١٩٩٣م.

٣٣. هنتس، فالتر، المكاييل والأوزان الإسلامية وما يعادلها في النظام المتري، ترجمة كامل العسلي، منشورات الجامعة الأردنية، عمان، ١٩٧٠.

٣٤. يكن، محمد زهدي، السنة الهجرية، دار يكن للنشر ودار منيمنة، بيروت، لبنان، ١٩٧٩.

رابعاً: المراجع الأجنبية

- Makdisi, George, The Rise of colleges institution of learning in Islam and West, Edinburgh, University Press, 1981.

خامساً: الدوريات

١. العصفور، سعود محمد، المناسبات والأعياد في مصر في العصر المملوكي، مجلة وقائع تاريخية، مركز البحوث والدراسات التاريخية، كلية الآداب، جامعة القاهرة، يناير، ٢٠٠٦م.

٢. غربال، شفيق، مصر عند مفترق الطرق (١٧٩٨- ١٨٠١م)، مجلة كلية

الآداب، جامعة القاهرة، المجلد الرابع، ج١، عدد مايو، ١٩٣٦.

٣. قرعوش، كايد يوسف، حق الحكر (تحكير الأراضي الوقفية)، مجلة دراسات، علوم الشريعة والقانون، عمادة البحث العلمي، الجامعة الأردنية، المجلد ٣٣، عدد١، ٢٠٠٦م.

سادساً: الموسوعات

١. الموسوعة الفقهية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ط١، ١٩٨٩م.

Documents of Trader Mohammed Al- Karimi's Endowments in Cairo (1716 – 1717 AH \| 1129- 1130 AD) (Analytical Historical Study)

Dr. Mohammed Mahmoud Al-anqreh
History Section/ Arts Faculty
Yarmouk University/ Irbid-Jordan

Dr. Fatima Yahya Al-Robidi
Basic Sciences Section/
Ajloun Faculty Balqa Applied University/ Jordan

Abstract

This study reveals the documents of family waqf owned by trader Mohammed Al- Karimi one A'ayan of Cairo City (died after 1129 AH / 1716 AD), and emerges its importance as an manuscripts from the troves that have not unveiled before, it is also important endowments in the historical studies field, where they are replete with worth information about religious, social, economic and, and constructional civilizational manifestations witnessed by the Egyptian society during the Ottoman era. To highlight the scientific value to those documents, work was done on the

copy and achieve their terminology, and conduct study and scientific analysis of their contents, and reformatted for learners, to be within of documents system that rush by researchers as one of the closest the historical sources to study the Egyptian society in the Ottoman era.

Key words:

Waqf, The Egyptian society in the Ottoman era, Waqf Documents Endowments of trader Al- Karimi.

رابعًا:

الدراســات المعلوماتية

النشر العلمي في معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى: دراسة ببليومترية للنتاج الفكري المنشور خلال الفترة من ١٣٩٤هـ إلى ١٤٣٣هـ

د. جمعان بن عبدالقادر الزهراني

استاذ علم المعلومات المساعد

معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي – جامعة أم القرى

jazahrani@uqu.edu.sa

تاريخ التحكيم: ٢/ ٣/ ١٤٣٦ تاريخ الإجازة: ٢٤/ ٥/ ١٤٣٦

المستخلص:

الدراسة الحالية هي دراسة ببليومترية للنتاج الفكري المطبوع في معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى خلال الفترة من عام ١٣٩٤ إلى نهاية عام ١٤٣٣هـ. استخدم الباحث منهج القياسات الببليومترية منهجاً علمياً للقيام بهذه الدراسة، ولقد تركزت أهداف هذه الدراسة في التعرف على حجم النتاج الفكري الإتجاهات الموضوعية وكذلك التطور الزمني واللغوي بالإضافة إلى التعرف على إنتاجية المؤلفين والتأليف المشترك. وقد خرجت هذه الدراسة بنتائج عديدة لعل من أهمها حصول الفترة الزمنية من ١٤١٤- ١٤١٨ على أكبر

عدد من الكتب المطبوعة بنسبة بلغت ٢٤,٠٥٪، في حين كانت الفترة الزمنية ١٣٩٤-١٣٩٨ هي الأقل إنتاجاً بنسبة بلغت ٠,٣١٪، فيما كان التفوق العددي واضحاً للنتاج الفردي في جميع الفترات الزمنية. وقد تم اقتراح العديد من التوصيات التي قد تعين على التخطيط الفعال لمستقبل حركة النشر العلمي لجامعة أم القرى.

الكلمات المفتاحية:

دراسات ببليومترية، النشر العلمي في جامعة أم القرى، الإنتاج الفكري - السعودية، ، دراسات الضبط الببليوجرافي.

مقدمة:

لقد كان لتضخم النتاج الفكري في شتى مجالات المعرفة، والذي نتج عن التطورات العلمية المتلاحقة والاكتشافات المتزايدة، بالإضافة إلى ظهور أشكال متعددة من أوعية النشر؛ دور كبير في حث العلماء والباحثين المهتمين بتقييم وتنظيم المعرفة وفهرستها للعمل على إيجاد وتطوير بعض الأساليب العلمية التي تساعدهم في التعرف إلى خصائص وسمات ذلك النتاج العلمي.

وعليه فقد أصبحت دراسات خصائص النتاج الفكري ومنها الدراسات الببليومترية من الوسائل المعتبرة للتعرف على اتجاهات ذلك النتاج، وعلى خصائصه البنيوية والمنهجية؛ نظراً لدقة نتائجها حيث تستخدم الطرق الإحصائية والرياضية عند تحليل البيانات والعمل على وضع أسس لتقييم هذا النتاج الفكري والتعرف على اتجاهات المؤلفين وتعاملهم مع أوعية المعلومات المتاحة.

مشكلة الدراسة:

على الرغم من وجود العديد من الدراسات التي تهتم بدراسة الإنتاج الفكري في شتى المجالات والمؤسسات العلمية، إلا أنه –على حد علم الباحث– لا يوجد من بين هذه الدراسات ما يركز على الإنتاج الفكري المنشور في جامعة أم القرى رغم ضخامته، لذا فقد رأى الباحث ضرورة دراسة وتقييم لك الإنتاج بصورة علمية مقننة.

تعد جامعة أم القرى من أولى الجامعات التي عنيت بالنشر العلمي منذ نشأتها؛ سعيـًا منها لنشر العلم والمعرفة في مختلف المجالات وعلى كافة الأصعدة، وذلك انطلاقـًا من إيمانها الكامل وإدراكها لحاجة المجتمع والبشرية لنشر العلم والمعرفة. وتظهر حاجة جامعة أم القرى إلى وقفة علمية فاحصة لدراسة ذلك النتاج العلمي بعد أن جاوز إنتاج الجامعة حتى نهاية العام ١٤٣٣هـ ستمائة بحثٍ علمي

منشور. ولقد أصدر معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي خلال مسيرته الطويلة العديد من أدلة المطبوعات التي كان آخرها ما صدر عام ١٤٢٩هـ، والتي تعد أعمالاً مفيدة يشكر عليها القائمون على إعدادها، غير أنها أعمال حصرية لا ترقى إلى أن تكون أعمالاً علمية ترسم مسار واتجاهات البحث العلمي، على الرغم من أهميتها وضرورتها كي يفيد منها الباحثون المتخصصون في دراسة الاتجاهات العددية والزمنية والموضوعية للنتاج الفكري. لذلك جاءت هذه الدراسة الببليومترية لتقوم بتحليل ذلك النتاج العلمي المنشور بجامعة أم القرى وتناقشه وتفسر نتائجه في إطار المنهج العلمي المناسب للوصول إلى بعض التوصيات والمقترحات التي تظهر جوانب الضعف وتعمل على تصحيحها وتقويمها وكذلك تحديد جوانب القوة وطرق دعمها.

وحيث إن الدراسات الببليومترية تكتسب أهمية بالغة في التعرف على اتجاهات البحث العلمي للباحثين في مختلف مجالات المعرفة، نظراً لدقة نتائجها حيث تستخدم الطرق الإحصائية والرياضية عند تحليل البيانات المتصلة بأوعية المعلومات وتقييمها وتقييم البحوث المنشورة ومؤلفيها وناشريها والتعرف على العلاقات التبادلية بين مختلف فروع المعرفة(١).

أهمية الدراسة:

تكتسب هذه الدراسة أهميتها من المكانة العلمية التي تتميز بها جامعة أم القرى وبخاصة في مجال الرقي العلمي ونمو حركة النشر العلمي فيها منذ ما يزيد

---

(١) Kassem, H. M. A. (1978). *Arabic in Specialist information system: a study in linguistic aspects of information transfer*. (PhD), University of London, London.

على ثلاثة عقود. لذا فإن هذه الدراسة ستقوم بتحليل ذلك النتاج الفكري المطبوع من خلال معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي خلال الفترة من ١٣٩٤ حتى ١٤٣٣هـ. حيث أضحى من الضروري بعد مرور تلك الفترة الطويلة دراسة الاتجاهات العددية والموضوعية وكذلك التطور الزمني للنشر، إذ من خلال هذه الدراسة يمكن التعرف على الموضوعات العلمية التي حظيت باهتمام الباحثين وكذلك ما تم إنجازه والتعرف على سمات ذلك النتاج ومعرفة مواطن الضعف ومن ثم وضع الحلول العلمية للمشكلات التي تحديدها ووضع المقترحات التي تفيد صانعي القرار للتخطيط الجيد لاتجاهات النشر في جامعة أم القرى.

كما تتمثل أهمية هذه الدراسة من جوانب آخرى وذلك في كونها أول دراسة علمية تفصيلة شاملة لإسهامات الباحثين الفكرية المنشورة من خلال معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى، كما أن تزايد الاعتقاد بأهمية تحليل النتاج الفكري إحصائيًا يعطى لهذه الدراسة أهمية بالغة لما في ذلك من تقويم لمسيرة النشر العلمي بجامعة أم القرى بهدف التعرف إلى واقع الحال والتعرف على المصاعب التي تواجهها وأساليب التغلب عليها وكذلك الطرق المقترحة للتطوير.

إضافة إلى الدور الحيوي للبحث العلمي المتمثل في حل قضايا ومشكلات المجتمع ورفع الكفاية الإنتاجية لأفراده والعمل على تحقيق الاستفادة من إنتاجهم بما يتوازى وما تنفقه الدولة من دعم مادي ومعنوي للعلم بصفة عامة وللبحث العلمي بصفة خاصة.

أهداف الدراسة:

تهدف هذه الدراسة إلى التعرف على سمات النتاج الفكري في جامعة أم القرى خلال فترة زمنية تقارب أربعة عقود، وذلك من خلال تحليل ذلك النتاج

الفكري المنشور من خلال معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي الذي يعد الجهة المتخصصة في إصدار الكتب حسب موضوعات مراكزها البحثية التابعة لها[١]. وبمزيد من التفصيل فإن هذه الدراسة تهدف إلى ما يلي:

- التعرف إلى إسهامات الباحثين والتأليف المشترك للنتاج الفكري المنشور من خلال مراكز البحوث في معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى.
- بيان حجم النتاج الفكري المنشور من خلال معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى.
- وصف وتحليل طبيعة وسمات البحوث المنشورة من خلال معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى.
- التعرف إلى المجالات والموضوعات التي تناولتها التي لم تتناولها منشورات معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى.
- التعرف إلى التشتت اللغوي والزمني للبحوث المنشورة من خلال معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى.

تساؤلات الدراسة:

تسعى هذه الدراسة للإجابة على العديد من التساؤلات والتي من أهمها ما يلي:

١. ما التطورات الزمنية العددية للنتاج الفكري في جامعة أم القرى؟

---

(١) وكالة الجامعة للدراسات العليا والبحث العلمي (١٩٩٩). حركة النشر بجامعة أم القرى، مج ١، مكة المكرمة: جامعة أم القرى

٢. ما الاتجاهات الموضوعية للنتاج الفكري في جامعة أم القرى؟

٣. ما حدود المسؤولية الفكرية (منفرد- مشترك) للنتاج الفكري في جامعة أم القرى؟

٤. من هم المؤلفون ذوو النتاج العلمي الأكثر في كل مجال؟

٥. ما حجم التشتت اللغوي للنتاج الفكري المنشور من خلال معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى.

٦. ما المقترحات التي قد تسهم في تطور النشر العلمي في جامعة أم القرى؟

حدود الدراسة:

الحدود الموضوعية:

تتمثل الحدود الموضوعية لهذه الدراسة في دراسة خصائص النتاج الفكري المنشور من خلال مراكز البحوث العشرة في معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى في شتى مجالات المعرفة.

الحدود الجغرافية:

تتمثل الحدود الجغرافية لهذه الدراسة في تحليل النتاج الفكري المنشور من خلال معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى في مكة المكرمة.

الحدود الزمنية:

تمتد الحدود الزمنية لهذه الدراسة لتشمل النتاج الفكري المنشور من خلال معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى في الفترة من ١٣٩٤هـ وهو تاريخ أول كتاب مطبوع بالجامعة وحتى عام ١٤٣٣هـ.

الحدود اللغوية:

نظراً لأن هذه الدراسة تغطي النتاج الفكري المنشور من خلال معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى في شتى مجالات المعرفة، فقد تناولت الدراسة ذلك النتاج المشور باللغتين العربية والإنجليزية.

الحدود النوعية:

يعني الباحث بالحدود النوعية دراسة الأشكال المختلفة من الأوعية التي صدر بها النتاج الفكري المنشور من خلال مراكز البحوث العشرة في معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى في شتى مجالات المعرفة والمتمثل في شكل واحد هو الكتاب.

منهج الدراسة:

استخدم الباحث منهج القياسات الببليومترية منهجاً علمياً للقيام بهذه الدراسة، كونه المنهج الذي يمكن من خلاله التعرف على سمات وخصائص النتاج الفكري من النواحي العددية والنوعية واللغوية وكذلك الموضوعية، حيث إن هذا المنهج يحوي مجموعة من الطرق والمقاييس لدراسة تراكيب وعمليات الاتصال العلمي[١]، هذا بالإضافة إلى أن منهج القياس الببليومتري يهتم بالدراسة العددية والإحصائية للنتاج الفكري في مختلف المجالات[٢]، بالإضافة إلى استخدام قانون

---

(1) Borgman, C., & Furner, J. (2002). Scholarly communication and bibliometrics. *Annual review of information science and technology 36*(1) , 3-72.

(2) Herther, N. K. (2009). Research evaluation and citation analysis: key issues and implications. *The Electronic Library*, *27*(3) , pp. 361 - 375.

لوتكا الذي يقترح بأنه في أي مجال موضوعي وخلال فترة زمنية محددة نجد عددا قليلاً من المؤلفين أكثر من غيرهم غزارة في الإنتاج وذلك وفق الصيغة الرياضية (١: ن ٢)، كما تم تقسيم فترة الدراسة إلى ثماني فترات زمنية وكل فترة تتكون من خمس سنوات، وتم تصنيف المطبوعات البالغ عددها ستمائة وخمسة عشر بحثًا علميًا وفقًا لتخصصات مراكز البحوث العلمية العشرة التابعة لمعهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي.

وقد اتخذ الباحث من دليل مطبوعات معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي الصادر عام ١٤٢٩هـ مصدراً أساسًا حيث تم فيه حصر جميع ما نشر في المعهد. وحيث أن هذا الدليل لم يشتمل على إصدارات الأعوام من ١٤٣٠هـ إلى نهاية العام ١٤٣٣هـ فقد قام الباحث بزيارات ميدانية إلى مقر المعرض الدائم لمطبوعات معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى ومراجعة أصول الكتب الصادرة بالإضافة إلى استكمال قوائم المطبوعات بتعاون كامل من منسوبي إدارة النشر بالمعهد.

بعض الدراسات السابقة:

• دراسة الباحث سمرقندي[١] إحدى الدراسات الببليومترية التي عمدت إلى تحليل النتاج الفكري لأعضاء هيئة التدريس السعوديين بجامعة أم القرى اعتماداً على الدليل الصادر عن وكالة الجامعة للدراسات العليا والبحث العلمي عام ١٤١٦هـ، الذي حصر إنتاج أعضاء هيئة التدريس السعوديين البالغ عددهم ٣٦٠

(١) سمرقندي، عبداللطيف. (١٤٢٠) الإنتاج الفكري لأعضاء هيئة التدريس السعوديين بجامعة أم القرى – دراسة تحليلية ببليومترية، مجلة عالم الكتب، مج ٢٠، ع٤، محرم/ صفر ١٤٢٠هـ – مايو يونيو ١٩٩٩م ص ص ٢٩٦-٣٢١

عضواً، ومن أهم ما توصلت إليه هذه الدراسة هو وجود بطء في بناء الخطة التعليمية لكلية التربية بالطائف، وعدم اهتمام بعض الأعضاء بكتابة البيانات الببليوغرافية لأبحاثهم، وأن هناك عدم استجابة من بعض الباحثين لإدراج بياناتهم ضمن هذا الدليل، وأن البحوث النظرية تختلف عن البحوث العملية التي يستخدم فيها الباحث المختبرات بحيث يستطيع العمل في أكثر من بحث وينشره في عدد قليل من الصفحات.

- تعد دراسة الباحث Tiew[١] إحدى الدراسات الببليومترية التي سعت إلى حصر وإنشاء قائمة بأقدم المجلات التاريخية في ماليزيا، وقد توصلت هذه الدراسة إلى أن مجلة Journal of the Indian Archipelago and Eastern Asia هي الأقدم حيث نشرت عام ١٨٤٧ بواسطة الصحفي والمحامي اللامع James Richardson Logan، وتلا ذلك خلال الفترة من ١٨٤٧ حتى ١٩٦٦ نشر عشر مجلات تاريخية ماليزية وذلك بواسطة أفراد وجمعيات ومعاهد متعددة، وأن بعض هذه المجلات ماتزال تصدر حتى الآن فيما توقف البعض الآخر.

- دراسة الأنصاري[٢] التي قدمت تحليلاً ببليومترياً لعدد ٢٨٢ مقالة علمية تم استرجاعها من قاعدة المعلومات LISA في مجال المكتبات والمعلومات لباحثين من دول مجلس التعاون الخليجي، حيث هدفت الدراسة إلى التعرف على

---

(1) Tiew, W. S. (2003). Malaysian historical journals (1847-1966): A bibliometric study. *Malaysian Journal of Library & Information Science, 8*(1) , pp19-43.

(2) Al-ansari, H. H. (2008). Library and Information Science Literature on the Gulf Cooperation Council (GCC) Countries: A Bibliographic Analysis. *Technical Services Quarterly, 25*(3) , 21-34.

خصائص هذا النتاج من حيث التطور الزمني والتوزيع الموضوعي والمسئولية الفكرية. وقد بينت النتائج أن هذا النتاج الفكري قد بدأ النمو في السبعينيات ووصل قمته في التسعينيات وأن معظم البحوث المنشورة كانت وصفية، فيما كان أبرز الموضوعات التي تناولها النتاج الفكري المنشور متعلقة بتطبيقات تقنية المعلومات، ومصادر المعلومات الالكترونية، تعليم المكتبات والمعلومات، المكتبات الجامعية، وأخيراً الوصول إلى المعلومات واستخدامها. كما أوضحت نتائج هذه الدراسة عن محدودية النتاج الفكري المشترك وأن غالبية المنشور كان للتأليف المنفرد وأن المجلات الأمريكية والبريطانية قد احتوت معظم تلك الأبحاث.

- دراسة عطا الله وأحمد[١] التي هدفت إلى إجراء تحليل ببليومتري للنتاج العلمي في مجال الموهبة والتفوق المنشور في المجلات العلمية العربية المحكمة خلال الفترة من عام ١٩٤٧ إلى عام ٢٠٠٧م، حيث توصلت هذه الدراسة أن حجم النتاج الفكري المنشور في تلك المجلات بلغ (٣٣٤) مادة علمية معظمها باللغة العربية منشورة في (٩٧) مجلة عربية محكمة غير متخصصة في الموهبة والتفوق، وأنه لا توجد مجلة محورية، كما أن أول مجلة نشرت في المجال هي مجلة التربية الحديثة الصادرة في مصر عام ١٩٤٥م وأن هناك نموا سنويا في حجم النتاج الفكري المنشور في هذا المجال وأن التأليف المنفرد وبخاصة للباحثين من الذكور من أساتذة الجامعات هو الشائع في هذا المجال، وأن جمهورية مصر هي أكثر الدول العربية إنتاجية في هذا المجال.

---

(١) عطا الله، صلاح الدين فرح، أحمد، خليل يوسف (٢٠٠٩). دراسة ببليومترية للإنتاج العلمي في مجال الموهبة والتفوق المنشور في المجلات العلمية العربية المحكمة في الفترة (١٩٤٧ ٢٠٠٧ م)، المجلة العربية للتربية، مج ١، ع١، ٢٠٠٩

• دراسة ناصر[١] التي تشير إلى أن الأدبيات المنشورة في مجال المكتبات والمعلومات تعد مرآة التطور المهني في هذا التخصص، ولذا فإنه يجب تحليل هذا النمو للتغلب على أوجه القصور فيه، ويعد منهج الدراسات الببليومترية من المناهج واسعة الاستخدام في هذا المجال. وتهدف هذه الدراسة إلى مراجعة استخدام الدراسات الببليومترية في مجال المكتبات والمعلومات، حيث توصلت الدراسة إلى أن منهج الدراسات الببليومترية مفيد جداً لحل مختلف القضايا ومع ذلك فإن تطبيقات هذا المنهج في مجال المكتبات والمعلومات غير شائعة الاستخدام في دولة باكستان وأنه بحاجة إلى مزيد من الاهتمام.

• دراسة مخرجي[٢] التي بين فيها الباحث أنه قد تم دراسة ١٧ مجلة الكترونية مفتوحة المصدر في مجال المكتبات والمعلومات مستمرة في الصدور بلا توقف خلال الفترة من ٢٠٠٠-٢٠٠٤م، وقد سعت هذه الدراسة إلى دراسة ذلك النتاج المنشور من خلال تحليل الأبحاث المنشورة، والتعرف على المؤلفين وجهاتهم والدول التي يتبعونها بالإضافة إلى التحليل الموضوعي وكذلك ما يتعلق بالمراجع المستخدمة في تلك الأبحاث. وقد تم تحليل بيانات تلك الأبحاث كمياً حيث توصلت الدراسة إلى أن مجموع الأبحاث المنشورة قد بلغ ١٦٣٦ خلال تلك الفترة وأن المؤلفين الذكور كانوا أكثر نشراً في تلك المجلات وأن الباحثين التابعين لجهات تعليمية يتحملون دفع رسوم أكثر مقابل النشر المفتوح وأن معظمهم من الدول المتقدمة، كما أن ما يزيد على ٩٠٪ من تلك الأبحاث احتوت

---

(1) Naseer, M.M., &Mahmood, K. (2009). Use of bibliometrics in LIS research.*Libres 19(2) ,1-11.*

(2) Mukherjee, B. (2009). scholarly research in LIS open access electronic journals: Abibliometric study.*Scientometrics 80(1), 169-196.*

على مراجع علمية بما يقارب ٢٤ مرجعا لكل دراسة، وأظهرت الدراسة أيضاً أن المجلات الالكترونية ذات الوصول الحر في مجال المكتبات والمعلومات قد حصلت على شهرة واسعة كوسيلة اتصال علمي مهمة.

- دراسة أبا الخيل[١] التي كانت عبارة عن دراسة ببليومترية لنتاج جامعة الملك سعود من الكتب المؤلفة والمترجمة من عام ١٩٦٩ إلى عام ٢٠٠٨م. وقد تركزت أهداف الدراسة في التعرف على التطور الزمني العددي، والاتجاهات الموضوعية والنوعية للإنتاج، ومسؤولية التأليف، وقد توصلت الدراسة إلى نتائج عديدة من أهمها حصول الفترة الزمنية من (١٩٩٩- ٢٠٠٣) على أكبر عدد من إنتاج الكتب في الجامعة ونشرها، في حين كانت الفترة الزمنية (١٩٦٩- ١٩٧٣) هي الأقل، كما فاقت الكتب المؤلفة المنشورة في الجامعة الكتب المترجمة، وكان التفوق العددي مطلقاً للإنتاج العلمي الفردي في جميع الفترات الزمنية وعلى ضوء النتائج وضعت بعض المقترحات والتوصيات.

- دراسة الحمود[٢] التي تناولت النتاج الفكري المنشور بمختلف اللغات في دولة الكويت في مجال المكتبات والمعلومات خلال الفترة من ٢٠٠٠ حتى ٢٠٠٩م لمؤلفين من مختلف الجنسيات وذلك بغرض التعرف على خصائص ومميزات هذا النتاج من حيث حجم النمو ومواطن القوة والضعف والمؤلفين الأغزر إنتاجاً وكذلك الدوريات التي تم النشر فيها.

---

(١) أبا الخيل، عبدالوهاب. (٢٠١٠) النشر العلمي في جامعة الملك سعود: دراسة ببليومترية لاتجاهات نشر الكتب خلال الفترة من ١٩٦٩-٢٠٠٨ م، مجلة العلوم الاجتماعية لجامعة الكويت، مج ٣٨، ع ١، ٢٠١٠.

(٢) الحمود، نهلاء. (٢٠١٠) الدراسة الببليومترية للنتاج الفكري الكويتي في مجال المكتبات والمعلومات ٢٠٠٠-٢٠٠٩م. دراسات المعلومات، ع ٧ ص ص ٨٥-١٤٧.

أما فيما يتعلق بموضوع دراسة خصائص الإنتاج الفكري لأعمال معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي الفكرية المنشورة؛ فلم يتوافر للباحث أي دراسة سابقة، وهذا ما يجعل هذه الدراسة ذات أهمية بالغة في موضوعها.

معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي (نظرة سريعة):[١]

نشأة المعهد:

لقد تحقق لجامعة أم القرى نمو علمي سريع بعد فترة قصيرة من إنشائها في عام ١٤٠١هـ، وإيمانًا من القائمين على إدارة الجامعة بأهمية البحث العلمي ودوره في بناء المجتمعات وتحقيق الطموحات، فقد أنشأت الجامعة العديد من المراكز البحثية المتخصصة بعد أن كانت البداية بأربعة مراكز بحثية كانت إما تابعة لبعض الكليات وإما لجهات خارجية مثل – منظمة المؤتمر الإسلامي- ليتم ضمها جميعًا تحت مظلة واحدة هي - معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي - الذي أنشئ عام ١٤٠٦هـ لتتمثل مهمته الأساس في الإشراف على تلك المراكز البحثية، وتنسيق أعمالها، والعمل على تنشيط البحث العلمي بالجامعة، وليقوم بتنظيم شؤون البحث العلمي وفقًا للوائح والأنظمة التي كان آخرها – اللائحة الموحدة للبحث العلمي في الجامعات- التي أصدرتها وزارة التعليم العالي عام ١٤١٩هـ.

وقد جاءت نشأة بعض المراكز البحثية سابقة لنشأة المعهد مثل مركز بحوث إحياء التراث الإسلامي، ومركز البحوث التربوية والنفسية، ومركز بحوث التعليم الإسلامي، ومركز بحوث العلوم التطبيقية والهندسية، ليتوالى بعد ذلك استحداث مراكز بحثية جديدة لتشمل جميع موضوعات المعرفة ولتشتمل على جميع

(١) عسيري، عادل، الزهراني، جمعان (٢٠١٣) دليل معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى، ص ص ٢٠١.

التخصصات العلمية الموجودة في الجامعة، فأصبح معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي في الوقت الحاضر يضم عشرة مراكز بحثية متخصصة، وذلك على النحو الآتي:

م	اسم المركز البحثي	م	اسم المركز البحثي
١	مركز بحوث إحياء التراث الإسلامي	٦	مركز بحوث التعليم الإسلامي
٢	مركز بحوث العلوم التربوية والنفسية	٧	مركز بحوث اللغة العربية وآدابها
٣	مركز بحوث الدراسات الإسلامية	٨	مركز بحوث العلوم الاجتماعية
٤	مركز بحوث العلوم التطبيقية	٩	مركز بحوث العلوم الهندسية والمعمارية
٥	مركز بحوث الطب والعلوم الطبية	١٠	مركز بحوث علوم الصيدلة

ولعل من أبرز أهداف معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي، العمل على تدعيم رسالة الجامعة، وتشجيع البحث العلمي في مختلف الميادين، مع مزيد العناية بالتراث الإسلامي، وربط الجامعة بالمجتمع في إطار القيم الإسلامية، وذلك من خلال الآتي:

أ. وضع سياسة للبحث العلمي، وتنظيم الوسائل المناسبة لتنفيذ تلك السياسة باستخدام الطاقات البشرية والمادية المتاحة التي تساعد على تحقيق ذلك.

ب. إبراز الفكر الإسلامي ومنجزاته في تاريخ الحضارة والعلوم، والنهوض بالدراسات والبحوث العلمية.

ج. جمع التراث الإسلامي، والعناية به، وفهرسته، وتحقيقه، وتيسيره للباحثين.

د. الالتزام بالمعايير الإسلامية في ضوء العقيدة الصحيحة في البحوث والنشاطات الأخرى جميعها.

هـ. تقديم الاستشارات العلمية التخصصية، والتدريب في المجالات المتاحة بمعهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي.

و. تشجيع أعضاء هيئة التدريس بالجامعة على إجراء البحوث العلمية في مختلف التخصصات التي تغني العلم، وتخدم المجتمع.

ز. التعاون مع الهيئات والمؤسسات المختلفة داخل المملكة وخارجها عن طريق إجراء البحوث، وتبادل المعارف والخبرات.

ح. العمل على نشر نتائج البحث العلمي، وتوفير وسائل التوثيق العلمي، لتسهيل مهام الباحثين، إغناء مجالات البحث العلمي في الفنون المختلفة.

ط. متابعة البحوث العلمية العربية والأجنبية، وترجمة ما يصلح منها ونشره.

ى. تهيئة الوسائل والإمكانات اللازمة لأعضاء هيئة التدريس والباحثين في الجامعة وغيرها، وعلى وجه الخصوص المتفرغون تفرغًا علمياً، وتمكينهم من إجراء بحوثهم في جو علمي ملائم.

نبذة مختصرة عن المراكز البحثية بالمعهد[1]:

١. مركز بحوث العلوم التربوية والنفسية:

كانت النشأة الأساسية لهذا المركز في كلية التربية، وذلك عام ١٣٩٤هـ بهدف تبني ودعم البحوث في أقسام الكلية المتعددة، وبخاصة أن الكلية كانت تضم أقسام كلية العلوم التطبيقية، وكلية العلوم الاجتماعية قبل أن تُنشأ هاتان الكليتان، ثم جاء قرار ضم هذا المركز إلى معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي عند إنشائه

(1) Umm Al-Qura University website, 2014. Retrieved 14 Feb. 2014. Available at http://uqu.edu.sa/page/ar/285

عام ١٤٠٦هـ، ومركز بحوث العلوم التربوية والنفسية يعنى بالدراسات، والبحوث في مجال العلوم التربوية، مثل: المناهج وطرق التدريس، وعلم النفس، والإدارة التربوية، والتربية الإسلامية، وغيرها من التخصصات التربوية.

٢. مركز بحوث إحياء التراث الإسلامي:

أنشئ هذا المركز في عام ١٣٩٦هـ باسم مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، وكانت اختصاصات المركز تشمل أنواع البحوث العلمية في مجال الدراسات الإسلامية، واللغة العربية، إضافة إلى الاهتمام بالتراث الإسلامي. وعندما أنشئ معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي عام ١٤٠٦هـ ضم هذا المركز إليه ليكون هدفه الأساس التركيز على قضايا التراث الإسلامي، جمعاً، وفهرسةً، وتصنيفاً، وتحقيقاً، ودراسةً، ونشراً.

٣. مركز بحوث التعليم الإسلامي:

أنشئ هذا المركز في عام ١٣٩٧هـ بناء على توصية المؤتمر العالمي للتعليم الإسلامي تابعاً لمنظمة المؤتمر الإسلامي، ثم صدر الأمر السامي الكريم رقم ٨/٢٢٣ في ٩/ ٢/ ١٤٠٢هـ بضمه إلى جامعة أم القرى، وفي عام ١٤٠٦هـ ضم إلى معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي، ويختص هذا المركز بتأصيل التعليم في العالم الإسلامي (أسلمة العلوم) وذلك عن طريق إعداد بحوث علمية في التربية الإسلامية.

٤. مركز بحوث العلوم التطبيقية:

أنشئ هذا المركز عام ١٤٠٤هـ، بعد إنشاء كلية العلوم التطبيقية والهندسية واستقلالها عن كلية التربية، وقد ضم هذا المركز إلى معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي عام ١٤٠٦هـ، ليرعى مسيرة البحوث في تخصصات العلوم

التطبيقية مثل الفيزياء، الكيمياء، الرياضيات، علوم الحاسبات، علوم الأحياء، الكيمياء الحيوية، علوم الفضاء والفلك، علم الإحصاء.

٥. مركز بحوث الدراسات الإسلامية:

أنشئ هذا المركز في عام ١٤٠٧هـ كمركز مستقل لبحوث الدراسات الإسلامية بفروعها المختلفة، مثل: الكتاب والسنة، والفقه والأصول، والعقيدة، والاقتصاد الإسلامي، وغيرها من التخصصات الشرعية.

٦. مركز بحوث اللغة العربية وآدابها:

أنشئ هذا المركز عام ١٤٠٧هـ عندما تقرر فصل التخصصات عن مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، حيث وافق المجلس الأعلى للجامعة على إنشاء مركز مستقل لبحوث اللغة العربية وآدابها، ليتولى النظر في بحوث اللغة العربية وآدابها.

٧. مركز بحوث العلوم الاجتماعية:

أنشئ هذا المركز عام ١٤٠٧هـ، لرعاية بحوث العلوم الاجتماعية، وذلك بعد موافقة المجلس الأعلى للجامعة، ويتولى المركز الاهتمام بالبحوث والدراسات المتعلقة بفروع العلوم الاجتماعية، مثل: علم المعلومات، التاريخ، الجغرافيا، واللغة الإنجليزية، وعلم الاجتماع، والخدمة الاجتماعية، والإعلام.

٨. مركز بحوث العلوم الهندسية والمعمارية:

أنشئ هذا المركز عام ١٤١٧هـ، ويهتم بتشجيع النتاج العلمي وإجراء البحوث والدراسات الهندسية، ودعمها، وتسهيل سبل نشرها، ويرعى المركز مسيرة البحوث في تخصصات العلوم الهندسية، والعمارة، خاصةً العمارة الإسلامية مثل هندسة معمارية، هندسة كهربائية، هندسة كيميائية، هندسة مدنية،

هندسة ميكانيكية، هندسة حرارية.

٩. مركز بحوث الطب والعلوم الطبية:

أنشئ هذا المركز عام ١٤٢٢هـ تحت مسمى مركز بحوث الطب والعلوم الطبية، وجاء إنشاؤه معززاً لدور معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي في تشجيع البحث العلمي ودعمه في المجالات العلمية المختلفة مثل الأسنان، الباطنية، الجراحة، النساء، الأطفال، المجتمع، الكيمياء الحيوية الطبية، علم وظائف الأعضاء، التشريح، علم الدم والمناعة، علم الوراثة الطبية.

١٠. مركز بحوث علوم الصيدلة:

أنشئ هذا المركز عام ١٤٣٠هـ تحت مسمى مركز بحوث علوم الصيدلة، ويهتم هذا المركز بالبحوث المتخصصة في علم الأدوية، والعقاقير الطبية، والكيمياء الصيدلية، والصيدلة السريرية، وقد جاء إنشاء هذا المركز معززاً لدور معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي في تشجيع البحث العلمي، ودعمه في المجالات المعرفية المختلفة مثل علم الأدوية، العقاقير، الكيمياء الصيدلية، الصيدلة السريرية.

آلية النشر في المراكز البحثية:

تتمثل آلية النشر في المراكز البحثية في المراحل التالية:

- يتقدم الباحث (الكترونيـاً أو ورقيـاً) بطلب نشر بحثه إلى عميد المعهد.
- يحيل عميد المعهد الطلب إلى مدير المركز البحث المختص.
- يقوم مدير المركز بعرض البحث على مجلس المركز وتحديد فاحص مبدئي.
- في حالة إجازة الفاحص المبدئي للبحث يقوم مجلس المركز بتسمية أربعة محكمين (اثنان أساسيان واثنان احتياط).

- في حالة إجازة أحد المحكمين ورفض الآخر يتم ارسال البحث إلى أحد المحكمين الاحتياطيين ليرجح أحد الآراء.
- في حال تقرير المحكمين بصلاحية البحث للنشر يعرض قرار المحكمين على مجلس المركز للتوصية بالموافقة أو الرفض.
- يرفع بالموضوع للعرض على مجلس المعهد ومن ثم على المجلس العلمي.
- يرسل إلى مطابع الجامعة للطباعة.

بعض معوقات النشر في المراكز البحثية:

من معوقات النشر في المراكز البحثية ما يلي:

- طول المدة التي يقضيها البحث حتى يتخذ القرار بقبوله أو رفضه.
- تأخر بعض المحكمين في الرد.
- حاجة البحث للعرض على المجالس يطيل مدة النشر أكثر من اللازم.
- تأخر بعض الباحثين في الاستجابة لملاحظات المحكمين.
- إصرار الباحثين أو المحكمين على آرائهم قد يعيق نشر البحث.
- طول الفترة التي تستغرقها فترة طباعة البحث في مطابع الجامعة.

عرض البيانات وتحليلها ومناقشتها:

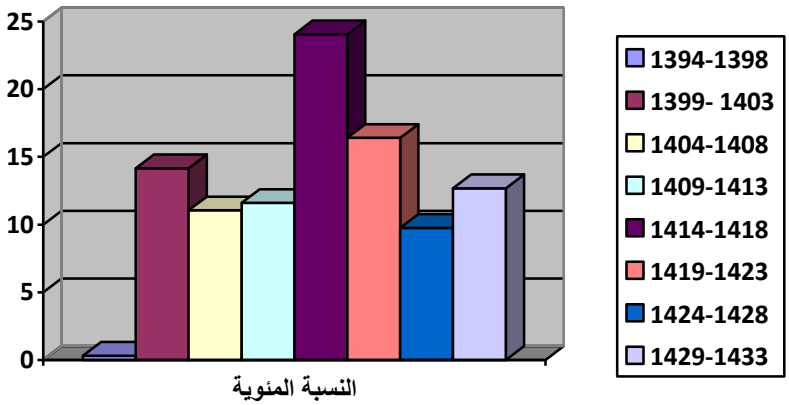
يقدم الباحث فيما يلي ما نتج عن هذه الدراسة وعن المعالجة الببليومترية لبياناتها، وسيقدم تحليلاً ومناقشة مستفيضة لتلك البيانات والنتائج وتقديم صورة صادقة تصف الواقع الفعلي لحركة النشر والتأليف في جامعة أم القرى (معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي) كمًا ونوعًا ومدى تشتت ذلك النتاج

زمنيـاً وموضوعيـاً والتعرف على سمات ذلك النتاج الفكري.

❐ **التوزيع الزمني للنتاج الفكري المنشور:**

شكل ١

التطور العددي للأبحاث المنشورة في الجامعة حسب الفترة الزمنية



يتبين من الشكل رقم (١) تفاوت النتاج الفكري عدديـاً في الفترات الموضحة، مما يوجب التعرف على مسببات ذلك التفاوت ومناقشة تلك المسببات وربطها بما مر خلال تلك الفترات من أحداث في ضوء ما استطاع الباحث أن يحصل عليه من معلومات من خلال عمله كمدير لإدارة النشر في معهد البحوث وإحياء التراث الإسلامي ثم مديراً لإدارة المعهد لفترة امتدت إلى حوالي خمس سنوات، شارك خلالها في إصدار دليل مطبوعات المعهد لفترتين متتاليتين.

فخلال الفترة الزمنية من (١٣٩٨-١٤٠٢) وما قبل وهي الفترة التي كانت جامعة أم القرى لم تستقل بعد، حيث كانت فرعـاً لجامعة الملك عبدالعزيز بمكة المكرمة، وكان النشر العلمي في تلك الفترة ضئيلاً بل إنه قد توقف في بعض السنوات، إذ بلغ الإنتاج الفكري المنشور كتابـاً واحداً لكل من عام ١٣٩٤هـ وعام

١٣٩٨هـ أي ما نسبته ١٦ , ٠٪، فيما تراوح الإنتاج الفكري بين تسعة بحوث أي ما نسبته ٤٦ , ١٪، وتسعة عشر بحثًا أي ما نسبته ٠٩ , ٣٪ خلال الأعوام بين ١٣٩٩-١٤٠٢هـ؛ حيث واجهت الجامعة العديد من المشكلات التي يمكن ذكر بعض منها مثل قلة الخبرات وندرة الكفاءات والشح الكبير في التجهيزات والمواد الطباعية.

كذلك ما تلى ذلك في الفترة من (١٤٠٣-١٤٠٧) واجهت عمليات الطباعة من خلال مطابع الجامعة تحديات كبيرة نتيجة كون الأجهزة المتوافرة في ذلك الوقت ليست على مستوى عال من الجودة والكفاءة، بالإضافة لعدم توافر الوسائط الالكترونية وأجهزة الحاسوب حينها، وقد كانت للعمل اليدوي دور بارز حيث كانت مسودات الأعمال العلمية ترسل إلى المطبعة كما هي مكتوبة بخط يد الباحث مما يصعب على العاملين في المطبعة قراءة بعض النصوص والتعامل معها حتى نهاية العام ١٤٠٥هـ تقريبًا حيث بدأت تظهر بوادر وملامح التطوير في الأجهزة وآلات الطباعة واستقطاب وتدريب الفنيين المؤهلين، حيث تراوح الإنتاج بين ستة وأربعين بحثًا عام ١٤٠٣هـ أي ما نسبته ٤٨ , ٧٪ ثم انحدر الإنتاج تدريجيًا من ثلاثة وعشرين بحثًا في العام الذي يليه أي ما نسبته ٧٤ , ٣٪، ثم اثني عشر بحثًا في العام التالي أي ما نسبته ٩٥ , ١٪ وثمانية عشر بحثًا عام ١٤٠٦هـ أي ما نسبته ٩٢ , ٢٪ حتى وصل الإنتاج إلى الحد الأدنى ببحث واحد عام ١٤٠٧هـ أي ما نسبته ١٦ , ٠٪.

وفي الفترة من (١٤١٨-١٤٢٢هـ) وجزء من الفترة التي سبقتها نما نشر الكتب بشكل أكبر مما كان عليه الوضع في الفترات السابقة حيث بلغ الإنتاج المنشور ذروته عام ١٤١٩هـ بثمانية وثلاثين بحثًا أي ما نسبته ١٨ , ٦٪، وفي العام ١٤٢١هـ بواحد وثلاثين بحثًا أي ما نسبته ٠٤ , ٥٪ وهذا قد يعزى إلى تراكم العديد من البحوث التي كانت تنتظر دورها في الطباعة، حيث تضاعفت الجهود في المطبعة

وأعطيت بعض الأولوية لطباعة البحوث العلمية وإنجاز أكبر قدر ممكن منها، بالإضافة إلى ما يمكن به تفسير التفوق العددي لطباعة البحوث العلمية في تلك الفترات على ما عداها إلى مرور العديد من المناسبات الوطنية المهمة مثل مناسبة مرور مائة عام على تأسيس المملكة وكذلك اختيار مكة المكرمة عاصمة للثقافة الإسلامية وغيرها من المناسبات حيث تمت طباعة العديد من البحوث والمؤلفات المتعلقة بهذه المناسبات، فيما عاد الإنتاج إلى التراجع في أواخر سنوات هذه الفترة ليبلغ أدنى مستوى له وهو أحد عشر بحثاً في عام ١٤٢٠هـ أي ما نسبته ١,٧٩٪.

أما في الفترة من (١٤٢٣-١٤٢٧) وما تلاها فقد تراجع إنتاج المطبوعات من البحوث العلمية وذلك لما كانت تعانيه المطبعة من أعطال مستمرة لأجهزة ومكائن الطباعة، وتسرب الخبرات المدربة من المطبعة إلى القطاع الخاص نتيجة عدم حصولهم على ما يستحقون من مميزات ومكافآت مادية مجزية، مع توجيه المزيد من الاهتمام بطباعة احتياجات بعض الجهات في الجامعة مثل الكليات والعمادات المساندة على أولوية طباعة البحوث العلمية، إذ بلغ أعلى إنتاج في هذه الفترة خلال عام ١٤٢٣هـ بتسعة وعشرين بحثاً أي ما نسبته ٤,٧٢٪، فيما بلغ الإنتاج أدنى مستوى له عام ١٤٢٧هـ ببحث واحد أي ما نسبته ٠,١٦٪.

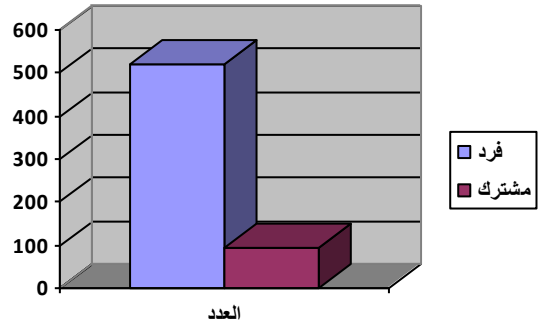
وبإمعان النظر في بعض المسببات الأخرى التي أدت إلى ضآلة عدد المطبوعات في السنوات الأولى من نشأة الجامعة لعرفنا أن ذلك قد يكون أمراً مألوفاً كما هي البدايات في كل شيء، بالإضافة إلى وجود المشكلات التقنية وضعف الموارد المالية والبشرية المدربة، حيث نجد أن الجامعة بدأت بكلية واحدة تتبع جامعة الملك عبدالعزيز وهي كلية الشريعة والدراسات الإسلامية التي بدأت بأعداد قليلة من أعضاء هيئة التدريس وكذلك أعداد بسيطة من طلاب المرحلة الجامعية التي ما لبثت في النمو والزيادة حيث تتابع إنشاء الكليات المتعددة في شتى

فروع العلم والمعرفة، وهذا التطور في عدد أعضاء هيئة التدريس وأعداد الطلاب والطالبات وارتفاع الميزانية المخصصة للجامعة ألقى بظلاله الإيجابية على النمو العددي لمطبوعات الجامعة وزيادة النتاج الفكري لتلبية احتياجات العملية التعليمية من خلال زيادة مطبوعات الجامعة، وهذا ما تشير إليه بيانات الشكل (١) السابق حيث إنه من الطبيعي ازدياد الحاجة للكتب والمجلات العلمية ومختلف أوعية المعلومات كلما زاد عدد الطلاب والطالبات وزاد عدد أعضاء هيئة التدريس ونشطت حركة النشر العلمي.

❐ **الاتجاهات العددية للمسؤولية الفكرية:**

شكل ٢

الاتجاهات العددية للمسؤولية الفكرية للنتاج الفكري المنشور



يتبين من خلال الشكل (٢) أن غالبية النتاج الفكري المنشور في جامعة أم القرى كان للتأليف المنفرد، بينما ظهر التأليف الذي يتم فيه العمل بالمسؤولية الفكرية المشتركة (يشترك فيه مؤلفان أو أكثر) بصورة أقل عن سابقه بشكل كبير.

وعليه فإن توجهات الباحثين للنتاج الفكري المنفرد كان هو الأغلب وبصورة واضحة، ثم تلتها في المرتبة الثانية الأعمال المشتركة. حيث يرى الباحث أن السبب

في ذلك قد يعود إلى الباحثين أنفسهم ومدى رغبتهم واقتناعهم في الاشتراك مع أقرانهم لإنتاج مشاريع علمية مشتركة، بالإضافة إلى كون العمل العلمي المشترك لا يحظى بما يحصل عليه العمل العلمي المنفرد من درجات (وحدات) تحتسب عند تقدم الباحث للترقية العلمية إلى الدرجة العلمية التي تلي مرتبته حسب لائحة الترقيات في الجامعات السعودية، وبالتالي فإن هذا لا يحفز الكثير من الباحثين خصوصاً في مرتبتي أستاذ مساعد وأستاذ مشارك على القيام بأعمال مشتركة نظراً لرغبتهم في الترقية إلى المرتبة التي تلي مراتبهم بصورة أسرع وقد تكون أسهل.

جدول (١)

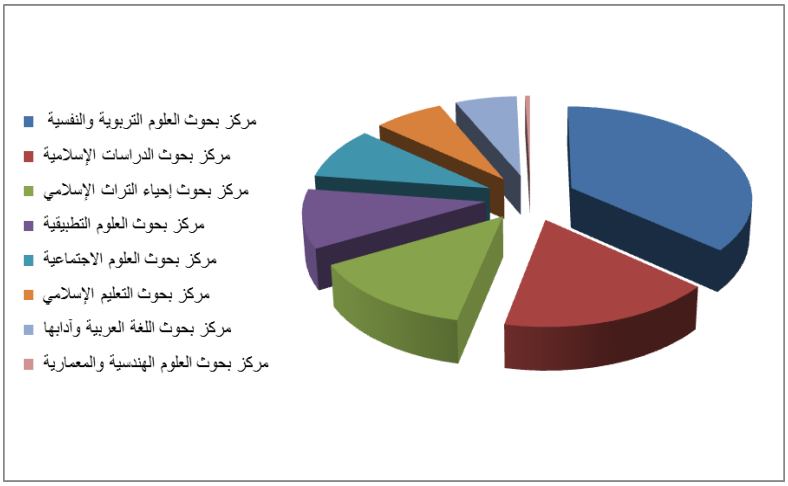
التطور العددي للمسؤولية الفكرية حسب الفترة الزمنية

الفترة الزمنية	التأليف المنفرد		التأليف المشترك	
	العدد	النسبة	العدد	النسبة
١٣٩٤-١٣٩٨	-	-	٢	٢,١٤
١٣٩٩-١٤٠٣	٦٧	١٢,٨٦	٢٠	٢١,٢٩
١٤٠٤-١٤٠٨	٥٠	٩,٥٩	١٨	١٩,١٩
١٤٠٩-١٤١٣	٦٣	١٢,٠٩	٨	٨,٥٤
١٤١٤-١٤١٨	١٢٦	٢٤,١٨	٢٢	٢٣,٤
١٤١٩-١٤٢٣	٨٥	١٦,٣٢	١٦	١٧,٠٦
١٤٢٤-١٤٢٨	٥٧	١٠,٩٤	٣	٣,٢٤
١٤٢٩-١٤٣٣	٧٣	١٤,٠٢	٥	٥,١٤
المجموع	٥٢١	٪١٠٠	٩٤	٪١٠٠

يتبين من خلال الجدول (١) عند تحليل النمو العددي الزمني للنتاج الفكري المنشور بجامعة أم القرى استمرار البروز العددي للنتاج الفكري المنفرد في مختلف الفترات الزمنية. كما تشير البيانات إلى أن الفترة الزمنية (١٤٠٣-١٤٠٧) قد شهدت تحولا وقفزة عددية في حجم التأليف المشترك، وكانت مرحلة انطلاق للمزيد من التعاون العلمي بين الباحثين حتى أن الفترة التالية للفترة التي تلتها (١٤١٣-١٤١٧) قد وصل فيها حجم النتاج الفكري المشترك إلى ذروته وذلك بستة وعشرين بحثًا. وهذا قد يعطي مؤشراً إلى أن الباحثين قد وصلوا إلى مستوى من القناعة بأهمية وجدوى التأليف المشترك لما فيه من تبادل المعلومات وتزايد أعضاء هيئة التدريس في الكليات المختلفة والتعاون مع أقرانهم وكذلك تقارب الاهتمامات البحثية لهم مما ساعد على استثمار فرص التعاون العلمي، فيما كان النتاج العلمي المنفرد قد بلغ ذروته خلال الفترة (١٤١٨-١٤٢٢)، كما أنه اعتباراً من العام ١٤٠٤هـ وما بعده قد تم افتتاح أكثر من مركز بحثي في معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي مما كان له أثر كبير ومؤثر في هذا التطور العددي للإنتاج الفكري.

❐ **الاتجاهات الموضوعية للنتاج الفكري المنشور:**

شكل ٣



يبين الشكل ٣ أن الأبحاث المنشورة في مجال تخصص مركز بحوث العلوم التربوية والنفسية تحتل مركز الصدارة بنسبة (٣٦,٢٦٪) من إجمالي النتاج الفكري المنشور من خلال معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى، حيث شكل هذا النتاج أغلبية الأبحاث المنشورة نظراً لأسبقية إنشاء هذا المركز البحثي وكذلك نشأة الكليات النظرية بتخصصاتها الشرعية والإنسانية والتاريخية وعلوم العربية على نظيراتها من الكليات والأبحاث المنشورة في التخصصات العلمية التطبيقية والهندسية والطبية. وبالجملة فقد بلغ إنتاج المراكز النظرية ٥٤٩ بحثًا علميًا بنسبة تزيد عن ٨٩٪ وهذا يعد موافقًا للاتجاهات الموضوعية للنتاج الفكري العربي؛ حيث كانت الصدارة للعلوم الشرعية والاجتماعية والإنسانية وذلك بحسب ما ورد في الدراسات السابقة.

❐ **الاتجاهات الموضوعية للنتاج الفكري المنشور بحسب الفترة الزمنية:**

جدول (٢)

الفترة الزمنية	مركز بحوث	العدد	النسبة
١٣٩٤-١٣٩٨	العلوم التربوية والنفسية	٢	0.32
١٣٩٩-١٤٠٣	العلوم التربوية والنفسية	٣٠	4.88
	إحياء التراث الإسلامي	٢٥	4.06
	التعليم الإسلامي	٢٢	3.58
	الدراسات الإسلامية	٦	0.98
	العلوم الاجتماعية	٣	0.48
	اللغة العربية وآدابها	١	0.16
	العلوم التطبيقية	١	0.16

الفترة الزمنية	مركز بحوث	العدد	النسبة
١٤٠٤-١٤٠٨	العلوم التربوية والنفسية	٢٨	4.55
	إحياء التراث الإسلامي	١٥	2.44
	التعليم الإسلامي	١١	1.79
	الدراسات الإسلامية	٧	1.14
	العلوم الاجتماعية	٦	0.97
	اللغة العربية وآدابها	١	016
١٤٠٩-١٤١٣	العلوم التربوية والنفسية	٢٨	4.55
	الدراسات الإسلامية	١٨	2.92
	العلوم الاجتماعية	١١	1.79
	إحياء التراث الإسلامي	٨	1.30
	التعليم الإسلامي	٣	0.48
	اللغة العربية وآدابها	٢	0.33
	العلوم التطبيقية	١	0.16
١٤١٤-١٤١٨	العلوم التربوية والنفسية	٥١	8.29
	الدراسات الإسلامية	٢٧	4.39
	العلوم التطبيقية	٢٧	4.39
	إحياء التراث الإسلامي	١٥	1.43
	العلوم الاجتماعية	١٥	2.43
	اللغة العربية وآدابها	٧	1.14
	التعليم الإسلامي	٦	0.97

الفترة الزمنية	مركز بحوث	العدد	النسبة
	العلوم الهندسية والمعمارية	٠	٠
١٤١٩-١٤٢٣	العلوم التربوية والنفسية	٣٤	5.52
	العلوم التطبيقية	٢٤	3.90
	العلوم الاجتماعية	١٤	2.27
	إحياء التراث الإسلامي	١١	1.79
	اللغة العربية وآدابها	١٠	1.62
	الدراسات الإسلامية	٥	0.81
	العلوم الهندسية والمعمارية	٣	0.48
	الطب والعلوم الطبية	٠	٠
	التعليم الإسلامي	٠	٠
١٤٢٤-١٤٢٨	العلوم التربوية والنفسية	٣٢	5.20
	العلوم التطبيقية	١٠	1.62
	اللغة العربية وآدابها	٦	0.97
	إحياء التراث الإسلامي	٥	0.81
	الدراسات الإسلامية	٤	0.65
	العلوم الاجتماعية	٣	0.48
	التعليم الإسلامي	٠	٠
	العلوم الهندسية والمعمارية	٠	٠
	الطب والعلوم الطبية	٠	٠
١٤٢٩-١٤٣٣	الدراسات الإسلامية	٣٩	6.34

الفترة الزمنية	مركز بحوث	العدد	النسبة
	العلوم التربوية والنفسية	١٩	3.09
	اللغة العربية وآدابها	١١	1.79
	إحياء التراث الإسلامي	٥	0.81
	العلوم الاجتماعية	٤	0.65
	التعليم الإسلامي	٠	٠
	العلوم التطبيقية	٠	٠
	العلوم الهندسية والمعمارية	٠	٠
	الطب والعلوم الطبية	٠	٠
	العلوم الصيدلية	٠	٠

وبتحليل الاتجاهات الموضوعية للنتاج الفكري المنشور في الجامعة وفقاً للفترات الزمنية فإن بيانات الجدول (٢) تشير إلى أن إنتاج الجامعة من الكتب المنشورة في موضوعات العلوم التربوية والنفسية كان أكثر الموضوعات نشاطاً وتفوقاً في حركة النشر وذلك لسبع فترات زمنية متتالية من عام (١٣٩٤- ١٣٩٨) حتى الفترة من (١٤١٤- ١٤١٨) وكان ذلك الازدياد تصاعدياً إلى شبه مستقر حتى وصل عدد الكتب المنشورة إلى مائتين وخمسة كتب، وربما عكست هذه النتيجة مدى الاهتمام والتوجه الذي يظهره إنتاج جامعة أم القرى الفكري خلال تلك الحقبة الزمنية.

وبالتركيز على أقل الفترات الزمنية إنتاجاً للكتب ونشرها تبين أنها الفترة من (١٣٩٤-١٣٩٨) إذ لم يتجاوز فيها النتاج كتابين فقط في مختلف فروع المعرفة، وهذا الوضع قد يكون مقبولا إلى حد ما إذا ما أخذ في الحسبان أنها فترة السنوات الأولى للنشر في الجامعة حيث كانت فرعاً لجامعة الملك عبدالعزيز. وفي الفترة

الزمنية التالية (١٣٩٩-١٤٠٣) مباشرة تضاعف نشر الكتب نحو أربعين مرة عن الفترة السابقة، مع تفوق عددي في موضوعات العلوم التربوية والنفسية، إلا أن العدد يبقى محدوداً في مجال نشر العلوم الشرعية والعربية. وربما يرجع ذلك إلى الاهتمام الكبير الذي توليه الجامعة لهذه الفروع المهمة من المعرفة إيمانًا منها بأهمية تأصيل وتدريس تلك العلوم؛ حيث تسعى الجامعة لأن تكون لها الريادة في تلك التخصصات. كما أن بدايات الجامعة كانت بإنشاء كليات الشريعة، والتربية، واللغة العربية، وكلية الدعوة؛ مما أسهم في زيادة أعداد أعضاء هيئة التدريس والطلاب المنتمين إلى هذا الحقل المعرفي الذي أدى بدوره إلى ظهور الحاجة إلى دفع حركة التأليف والترجمة والنشر في هذه المجالات المعرفية.

كما جاءت الكتب المنشورة في مجال الدراسات الإسلامية في المرتبة الثانية من حيث الاهتمامات الموضوعية للكتب المنشورة في الجامعة، وكان ذلك الاهتمام جليًا من خلال نسبة النتاج الفكري المنشور في هذا المجال والتي بلغت ١٧,٠٧٪ من العدد الكلي للكتب المنشورة.

وعلى الجانب الآخر يتضح القصور العددي للنتاج الفكري في موضوعات إحياء التراث الإسلامي المنشورة في الجامعة على الرغم من عراقة وأهمية تخصصات هذا الحقل المعرفي وقدمها، وما تحويه المكتبات من كنوز التراث العربي والإسلامي؛ إذ لم يمثل إنتاجه سوى ١٣,٦٣٪ من المجموع الكلي للنتاج الفكري المنشور في الجامعة، وهذا أمر ملفت للنظر حيث يحمل معهد البحوث العلمية مسمى هذا الفرع المعرفي المهم، وهذا مؤشر على ما يعانيه هذا المجال العلمي من ركود ثقافي أكاديمي ونمو بطيء في إنتاج الكتب المحققة. كما أنه ليس بعيدا من ذلك إنتاج الجامعة في حقل العلوم التطبيقية الذي لم يتجاوز ١٠,٢٥٪ من مجموع ما أنتجته الجامعة، وهذه النتيجة توافق ما توصلت إليه نتائج دراسة

"أبا الخيل" حيث كانت الكتب الدينية المنشورة هي الأكثر تناولاً في نفس الفترة المشمولة في هذه الدراسة. ولعل تفسير ذلك أنه جاءت نشأت الكليات الطبية والصيدلة والعلوم التطبيقية والهندسية بالجامعة متأخرة عن الكليات النظرية مما أدى إلى أن تكون أعداد أعضاء هيئة التدريس وطلاب الدراسات العليا والمرحلة الجامعية محدودة وبالتالي ندرة الكتب المنشورة في تلك المجالات.

أما فيما يتعلق بأعلى إنتاج عددي لفروع المعرفة نشرته الجامعة خلال الفترات الزمنية المحددة في الدراسة، فقد جاء على النحو التالي: بلغ أعلى عدد وصل إليه النتاج في العلوم التربوية والنفسية بواحد وخمسين كتاباً منشوراً في الفترة الزمنية ١٤١٤- ١٤١٨؛ كما بلغ أعلى إنتاج منشور في حقل العلوم الاجتماعية خمسة عشر كتاباً في ذات الفترة الزمنية وسبعة وعشرين كتاباً في وهو أكبر عدد انتج في حقل العلوم التطبيقية؛ فيما بلغ عدد الكتب المنشورة في حقل اللغة العربية وآدابها أحد عشر كتاباً وذلك خلال الفترة الزمنية ١٤٢٩- ١٤٣٣.

ويمكن قراءة نتائج أخرى من خلال البيانات المعروضة في نفس الجدول؛ إذ تشير البيانات إلى انعدام تام عن إنتاج الكتب ونشرها في العديد من الفترات الزمنية في مجال العلوم الهندسية والمعمارية التي تلي الفترة الزمنية ١٤١٩- ١٤٢٣ نظراً لحداثة إنشاء المركز وكذلك الكلية مقارنة بالكليات النظرية.

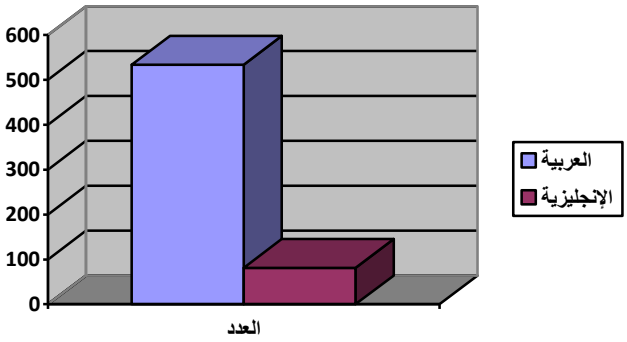
ومما سبق يتبين أن حركة التأليف والترجمة والنشر في جامعة أم القرى لم تكن على وتيرة واحدة أو منهج واحد خلال فترة الدراسة، فقد لوحظ أن الجامعة قد مرت بظروف متشابهة في فترات زمنية، وتباينت في فترات زمنية أخرى. وهذا أثر في معايير الكم فيما يتعلق بالنتاج الفكري المنشور والمتمثل في الكتب المؤلفة والمحققة؛ حيث أظهرت نتائج الدراسة الحالية أنه لا ترابط في التطور العددي في إنتاج الكتب ونشرها، واتضح وجود نوع من التقدم التصاعدي في النتاج والنشر في

بعض الحقول المعرفية ولكن سرعان ما تراجع وربما توقف. كما أن ضعف التوازن المنطقي في النتاج المعرفي والنشر دليل على عدم وجود منهج واضح مبني على خطط استراتيجية علمية تتحكم في اتجاهات منظومة البحث العلمي والتأليف والنشر في الجامعة. وهذا يتضح من خلال التباين الكبير بين أعداد الكتب المنشورة في موضوعات الحقول المعرفية.

❐ **الاتجاهات اللغوية للنتاج الفكري المنشور:**

شكل ٤

الاتجاهات اللغوية للنتاج الفكري المنشور



يتبين من الشكل السابق (٤) أن النتاج الفكري المنشور باللغة العربية كانت له الأغلبية المطلقة بنسبة زادت عن ثلاثة أرباع حجم الإنتاج الكري الكلي المنشور من خلال معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي بنسبة فاقت ٨٦٪، فيما كانت البحوث المنشورة باللغة الإنجليزية الأقل إنتاجاً، والذي قد يكون من أسبابه أن عموم التخصصات النظرية وبخاصة في العلوم الشرعية وعلوم اللغة العربية يعتمد فيها الإنتاج الفكري على اللغة العربية، إضافة إلى أن نشأة الكليات النظرية ومراكز البحوث النظرية كانت مبكرة؛ مما انعكس على ضخامة الإنتاج الفكري المنشور في تلك التخصصات.

معدل إنتاجية مؤلفي البحوث:

يهدف هذا التوزيع إلى معرفة معدل إنتاجية المؤلفين موزعة على خمس فئات، وقد تم أخذ التأليف المشترك بنظر الاعتبار في حساب إنتاجية المؤلفين حيث يوجد أكثر من مؤلف لبحث واحد. ويبين الجدول رقم (٣) توزيع إنتاجية مؤلفي البحوث:

جدول ٣

توزيع إنتاجية مؤلفي البحوث

المؤلف	العدد	النسبة
المؤلفون الذين شاركوا ببحث واحد	٢٧٧	٧٠,٣
المؤلفون الذين شاركوا ببحثين	٦٦	١٦,٧٥
المؤلفون الذين شاركوا بثلاثة بحوث	٢٦	٦,٦١
المؤلفون الذين شاركوا بأربعة بحوث	١١	٢,٧٩
المؤلفون الذين شاركوا بأكثر من أربعة بحوث	١٤	٣,٥٥
المجموع	٣٩٤	٪١٠٠

يتضح من الجدول رقم (٣) أن مجموع المؤلفين المشاركين في تأليف ٦١٥ بحثاً بلغ ٣٩٤ مؤلفاً أي بمعدل ١,٦٪ بحث لكل مؤلف وهذا ناجم عن احتمالية ارتفاع نسبة التأليف المشترك.

وقد تم تقسيم فئات الباحثين كما يظهر في الجدول رقم (٣) إلى خمس فئات:

الفئة الأولى: وهم المؤلفون المشاركون ببحث واحد وقد بلغ عددهم ٢٧٧ بمعدل ٧٠,٣٪ وهي نسبة عالية جدا مقارنة بعدد البحوث المنشورة البالغ ٦١٥

مما يعني ضعف إنتاجية المؤلفين.

الفئة الثانية: المؤلفون المشاركون ببحثين فقد بلغ عددهم ٦٦ مؤلفا بمعدل ١٦,٥٧ ٪ وهذه النسبة تعتبر قليلة.

الفئة الثالثة: وهم المؤلفون المشاركون بثلاثة بحوث وقد بلغ عددهم ٢٦ مؤلفا بمعدل ٦,٦١٪ وهي نسبة متدنية.

الفئة الرابعة: وهم المؤلفون المشاركون بأربعة أبحاث والذين بلغت نسبتهم ٢,٧٩ ٪ أي بما يقارب ١١ مؤلفا وهي نسبة متدنية أيضاً.

الفئة الخامسة: وهم المؤلفون المشاركون بأكثر من أربع أبحاث وقد بلغ عددهم ١٤ مؤلفا بمعدل ٣,٥٥٪ وهي نسبة منخفضة إذا اعتبر الباحث أن المؤلفين الأكثر إنتاجا هم الذين نشروا خمس بحوث فأكثر.

ولعل السبب في انخفاض إنتاجية المؤلفين يعود إلى طول إجراءات النشر التي يعتمدها معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي وفقاً للائحة الموحدة للبحث العلمي في الجامعات السعودية الصادرة عن وزارة التعليم العالي وضرورة العرض على المجالس المختصة، هذا بالإضافة إلى طول فترة الانتظار التي تحتاجها البحوث للطباعة من خلال مطابع الجامعة؛ حيث يستغرق ها الأمر في كثير من الحالات سنوات عدة.

❐ **تطبيق قانون لوتكا في إنتاجية المؤلفين:**

يقيس قانون لوتكا إنتاجية المؤلفين، حيث أن وحدة التحليل هي المؤلف، ومعادلته هي (١: ن ٢) حيث إن (ن) تمثل عدد البحوث والرقم (١) يمثل عدد المؤلفين، فلو كان هناك ١٠٠ مؤلف كل منهم أنتج بحثاً واحداً فيكون هناك (٢٥) مؤلفًا أنتجوا بحثين، لأن ١٠٠ ÷ ٢ ٢ = ١٠٠ ÷ ٤ = ٢٥ وكذلك (١١) مؤلفًا أنتجوا

٣ مقالات؛لأن ١٠٠ ÷ ٢٣ = ١٠٠ ÷ ٩ = ١١، وأيضًا (٦) مؤلفين سوف ينتجون أربع مقالات، لأن ١٠٠ ÷ ٢٤ = ١٠٠ ÷ ١٦ = ٦ وهكذا تطبق هذه المعادلة.

وتسعى الدراسة إلى مقارنة ما توصل إليه لوتكا مع ما توصلت إليه الدراسة الحالية في إنتاجية المؤلفين الذين قامو بنشر أبحاثهم من خلال معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي.

ويشير قانون لوتكا إلى أن نسبة المشاركين ببحثين هي ٢٥٪ بينما الدراسة الحالية أشارت إلى وجود ١٦,٧٥٪ من المشاركين بمقالتين والفارق بين الدراسة الحالية وقانون لوتكا هو ٨,٢٥٪ وهو فارق معتبر.

كما أشار قانون لوتكا أن نسبة المشاركين بثلاث مقالات هي ١١٪ بينما الدراسة الحالية أشارت إلى ٦,٦١٪ وهو فارق كبير. ويشير قانون لوتكا أيضا إلى أن ٦٪ من المشاركين بأربع مقالات بينما الدراسة أشارت إلى ٢,٧٩ ٪ مما يؤكد أن الدراسة الحالية لا تتطابق تماما مع قانون لوتكا في إنتاجية المؤلفين.

❐ أكثر المؤلفين إنتاجا

يعنى هذا المحور بدراسة أكثر المؤلفين إنتاجا في الأبحاث المنشورة من خلال المعهد للتعرف على رواد النتاج الفكري المنشور في شتى مجالات المعرفة والتعرف على مدى إسهاماتهم الفكرية.

جدول ٤

قائمة بأكثر المؤلفين إنتاجا

المؤلف	الإجمالى
قسم الفهرسة بالمعهد	١١
عبدالقيوم عبدرب النبي	٧

سعود محمد مغربى	٧
صالح على عبدالرحمن الشمراني	٦
عبدالله عايض الثبيتى	٦
فاروق سيد عبدالسلام	٦
محمد حسن ميلاد	٦
صابر صقر	٥
ضيف الله يحيى الزهراني	٥
محمد حمزة السليماني	٥
محمد عيسى فهيم	٥
محمد مظهر بقا	٥
ممدوح محمد سليمان	٥
صابر صقر	٥
بدر الدين يوسف محمد أحمد	٤
بشير التوم	٤
حامد سالم الحربى	٤
حامد صالح الربيعى	٤
حسن رشدي	٤
طلعت سلطان	٤
عبدالرزاق أحمد ظفر	٤
عبدالله أحمد عبدالله	٤
مجموعة من أعضاء هيئة التدريس	٤
محمد رواس قلعه جى	٤
مريزن سعيد عسيري	٤

يتبن من جدول رقم (٤) أن قسم الفهرسة بالمعهد كان الأكثر إنتاجا حيث ساهم بإنتاج ١١ فهرسًا علميًا مطبوعًا، ويليه كل من عبدالقيوم عبدرب النبي وسعود مغربي بـ ٧ بحوث علمية منشورة، وهما ممن عمل ضمن الهيئة الإدارية والبحثية للمعهد لفترة طويلة مما مما ساهم بدور أكبر في ارتفاع إنتاجية هؤلاء المؤلفين حينما أتيحت لهم فرصة المشاركة أكثر من غيرهم من المؤلفين. فيما جاء كل من صالح الشمراني، عبدالله الثبيتي، فاروق عبدالسلام، محمد ميلاد في المرتبة الثالثة بستة أبحاث لكل منهم، فيما حل في المرتبة الرابعة سبعة باحثين ولكل منهم ٥ بحوث علمية منشورة، كما حل في المرتبة الخامسة أحد عشر باحثًا لكل منهم ٤ بحوث علمية منشورة، وجميعهم من منسوبي جامعة أم القرى.

نتائج الدراسة:

تمثلت أهم نتائج هذه الدراسة فيما يلي:

١. بلغ عدد الكتب المنشورة في جامعة أم القرى حتى نهاية العام ١٤٣٣هـ ستمائة وخمسة عشر عنواناً.

٢. حصلت الفترة الزمنة ١٤١٤- ١٤١٨ على أكبر عدد من إنتاج الكتب ونشرها في الجامعة، بواقع (١٤٨) كتاباً، في حين كانت الفترة الزمنية ١٣٩٤-١٣٩٨ هي الأقل بواقع كتابين فقط.

٣. ظهر وبوضوح التفوق العددي للنتاج العلمي المنشور ذي المسؤلية الفردية في جميع الفترات الزمنية.

٤. حصلت الفترة الزمنة ١٤١٤- ٤١٨ على أعلى إنتاج منشور تحت المسؤولية المشتركة، بواقع (٢٢) كتاباً، في حين كانت الفترة الزمنية ١٣٩٤-١٣٩٨ هي الأقل بواقع كتابين فقط.

٥. شكلت الكتب في مجال العلوم التربوية والنفسية والتكنولوجية النتاج الأكثر نشراً بين المجالات المعرفية الأخرى في الجامعة، بواقع (٢٠٥) كتب، في حين كان النتاج في مجال العلوم الهندسية والمعمارية هو الأقل بواقع (٣) كتب.

٦. شهدت الفترة الزمنية من (١٤١٤-١٤١٨)، (١٤٢٤-١٤٢٨)، (١٤٢٩-١٤٣٣) انعدام النتاج الفكري المنشور في حقل العلوم الهندسية والمعمارية، فيما خلت الفترات الزمنية (١٤١٩-١٤٢٣)، (١٤٢٤-١٤٢٨)، (١٤٢٩-١٤٣٣) من النتاج الفكري المنشور في حقل الطب والعلوم الطبية، وتوقف النتاج الفكري المنشور في حقل التعليم الإسلامي لثلاث فترات متتالية (عقد ونصف من الزمان)، فيما انعدم النتاج الفكري والنشر في حقل العلوم التطبيقية

للفترتين الزمنيتين ١٤٠٤-١٤٠٨، والفترة الزمنية ١٤٢٩-١٤٣٣.

التوصيات والمقترحات:

بناءاً على النتائج السابقة فإن الباحث يوصي بعدة توصيات يتقد أنه عند الأخذ بها سيتحسن وضع النشر العلمي في جامعة أم القرى وذلك على النحو التالي:

١. تحديد سياسات واضحة تتحكم في مسار الاتجاه العددي والموضوعي للنشر بالجامعة.

٢. زيادة المخصصات المالية لتمويل البحث العلمي لما لذلك من مردودات إيجابية على نمو النتاج الفكري والنشر وإغناء المجتمع العلمي بالمراجع العلمية المختصة ومصادر المعلومات التي يحتاجها.

٣. حث الباحثين على العمل الجماعي لدعم الباحثين الجديد بالاستفادة من خبرات الباحثين القدامى، وإعطاء البحوث المشتركة أولوية في النشر.

المصادر والمراجع:

١. أبا الخيل، عبدالوهاب. (٢٠١٠) النشر العلمي في جامعة الملك سعود: دراسة ببليومترية لاتجاهات نشر الكتب خلال الفترة من ١٩٦٩-٢٠٠٨ م، مجلة العلوم الاجتماعية لجامعة الكويت، مج ٣٨، ع ١، ٢٠١٠.

٢. الحمود، نهلاء. (٢٠١٠) الدراسة الببليومترية للنتاج الفكري الكويتي في مجال المكتبات والمعلومات ٢٠٠٠-٢٠٠٩م. دراسات المعلومات، ع ٧ ص ص ٨٥-١٤٧.

٣. عسيري، عادل، الزهراني، جمعان (٢٠١٣) دليل معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى، ص ٢٠١.

٤. عطا الله، صلاح الدين فرح، أحمد، خليل يوسف (٢٠٠٩). دراسة ببليومترية للإنتاج العلمي في مجال الموهبة والتفوق المنشور في المجلات العلمية العربية المحكمة في الفترة (١٩٤٧ ٢٠٠٧ م)، المجلة العربية للتربية، مج ١، ع١، ٢٠٠٩.

٥. سمرقندي، عبداللطيف. (١٤٢٠) الإنتاج الفكري لأعضاء هيئة التدريس السعوديين بجامعة أم القرى – دراسة تحليلية ببليومترية، مجلة عالم الكتب، مج ٢٠، ع٤، محرم/ صفر ١٤٢٠هـ - مايو يونيو ١٩٩٩م ص ص ٢٩٦-٣٢١.

٦. وكالة الجامعة للدراسات العليا والبحث العلمي (١٩٩٩). حركة النشر بجامعة أم القرى، مج ١، مكة المكرمة: جامعة أم القرى.

7. Al-ansari, H. H. (2008). Library and Information Science Literature on the Gulf Cooperation Council (GCC) Countries: A Bibliographic Analysis. *Technical Services Quarterly*, *25*(3), 21-34.

8. Borgman, C., & Furner, J. (2002). Scholarly communication and bibliometrics. *Annual review of information science and technology 36*(1), 3-72.

9. Herther, N. K. (2009). Research evaluation and citation analysis: key issues and implications. *The Electronic Library, 27*(3), pp. 361 - 375.

10. Kassem, H. M. A. (1978). *Arabic in Specialist information system: a study in linguistic aspects of information transfer*. (PhD), University of London, London.

11. Mukherjee, B. (2009). scholarly research in LIS open access electronic journals: Abibliometric study.*Scientometrics 80(1),169-196.*

12. Naseer, M.M., &Mahmood, K. (2009). Use of bibliometrics in LIS research.*Libres 19(2),1-11*.

13. Tiew, W. S. (2003). Malaysian historical journals (1847-1966): A bibliometric study. *Malaysian Journal of Library & Information Science, 8*(1), pp19-43.

14. Umm Al-Qura University website, 2014. Retrieved 14 Feb. 2014. Available at http://uqu.edu.sa/page/ar/285

Scientific publishing in the Institute of Scientific Research and Revival of Islamic Heritage Umm Al-Qura University: Study Bbleomtrah the product of intellectual publication, during the period from 1394 to 1433 AH

Dr. Jamaan bin Abdul Qadir Al-Zahrani

Assistant professor of information science

Institute of Scientific Research and Revival of Islamic Heritage - Umm Al Qura University

Abstract

The present study is a bibliometric study focusing on the intellectual printed in the Institute of Scientific Research and Islamic Heritage Revival at Umm Al-Qura University during the period from 1964 to the end of the year 2013G. The researcher has used the bibliometric approach as a scientific methodology to carry out this study. the study objectives were aimed to identify the size of the intellectual productivity size, subjective trends as well as the time and language development and to identify the authors and co-authoring productivity. This study has number of results such as the most important for the time period from 1994-

1998 were the largest number of printed books (24.05%), while the time period 1974-1978 are the least productive (0.31%), while the individual product was numerical superiority in all time periods. Many of the recommendations were proposed to support planning effectively for the future of scientific publishing at Umm Al-Qura University.

Key words:

Bibliometric studies, research publishing at Umm Al-Qurq University, research productivity – Saudi Arabia, bibliographic control studies.

أدوات التنقيب عن البيانات مفتوحة المصدر دراسة تحليلية تقييمية

د. أحمد فايز أحمد سيد
مدرس تكنولوجيا المعلومات قسم المكتبات والمعلومات
كلية الآداب والعلوم الإنسانية- جامعة قناة السويس- مصر
Afayez2003@yahoo.com

تاريخ التحكيم: ٩/ ١٠/ ١٤٣٦ تاريخ الإجازة: ٥/ ٢/ ١٤٣٧

المستخلص:

لقد ظهر مع التنقيب عن البيانات أدوات وبرمجيات تساعد في التنقيب عن الكم الهائل والمتزايد من البيانات للوصول إلى المعرفة في قواعد البيانات المختلفة، وتيسر هذه الأدوات العمل على معظم التخصصات العلمية ومنها علوم المكتبات والمعلومات. لذا تهدف هذه الدراسة إلى دراسة ماهية التنقيب عن البيانات ومهامه وتطبيقاته، وتحليل أدوات التنقيب عن البيانات مفتوحة المصدر وتقييمها، ومن ثم عقد مقارنة بين أدوات التنقيب عن البيانات مفتوحة المصدر. وتوصلت الدراسة للعديد من النتائج أهمها: هناك مزية يتصف بها بعض الأدوات والتي تتضح من خلال الاستخدام وهي توفير نموذج السحب والإفلات أثناء عملية

التركيب والبناء للتنقيب عن البيانات وهي تتوافر بأربع أدوات KNIME، Orange، Weka، RapidMiner.

الكلمات المفتاحية:

التنقيب عن البيانات، التنقيب عن الويب، التنقيب عن المعلومات، التنقيب الببليوجرافي.

مقدمة الدراسة

١/٠ تمهيد

لقد بدأ الاهتمام بالتنقيب عن البيانات عام ١٩٨٩م أثناء انعقاد ورشة عمل حول اكتشاف المعرفة في قواعد البيانات،(١) ومن ذلك الحين تم عقد هذه الورشة بصفة مستمرة سنويا حتى عام ١٩٩٤م، أما في ١٩٩٥م أصبح المؤتمر الدولي لاكتشاف المعرفة والتنقيب عن البيانات من أهم الأحداث السنوية، ومن ثم بدأ تخطيط الإطار العملي للتنقيب عن البيانات واكتشاف المعرفة في كتابين: اكتشاف المعرفة في قواعد البيانات، والتقدم في اكتشاف المعرفة والتنقيب عن البيانات ثم فاقت إمكانية تخزين كميات هائلة من البيانات قدرة العنصر البشري على التحليل والفهم بعد عام ٢٠٠٠م؛ ولم يكن هناك أداة مناسبة لاشتقاق المعلومات والمعرفة من البيانات، ويمكن إيجاد نماذج محددة وقواعد بواسطة أدوات التنقيب عن البيانات في ظل كم هائل من البيانات، والذي يوفر المعلومات الضرورية للأنشطة التجارية، والاكتشافات العلمية، والبحث الطبي وغيرها من المجالات.

لذا يعد التنقيب عن البيانات من أسرع المجالات نموا في تخصصات علم

(١) Piatesky-Shapiro,G. (Jan. 1991). Knowledge Discovery in Real Databases: A Report on the IJCAI-89 Workshop, *AI Magazine*, 11: 5, pp. 68-70. Available at: https://www.google.com.eg/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=1&cad=rja&uact=8&ved=0CCEQFjAAahUKEwiWh9nL-djGAhVMPhQKHQUjCDk&url=https%3A%2F%2Fwww.aaai.org%2Fojs%2Findex.php%2Faimagazine%2Farticle%2Fdownload%2F873%2F791&ei=AyCkVdb5Acz8UIXGoMgD&usg=AFQjCNFB_-Qrs8RdlFxNlNI9jhuh61eiXw&bvm=bv.97653015,d.ZGU

الحاسب الآلى، ولقد جاءت شهرته وانتشاره من الحاجة المتزايدة لأدوات تساعد في تحليل الكميات الهائلة من البيانات وفهمها، وتنتج هذه البيانات يوميا بواسطة المؤسسات المختلفة مثل البنوك، شركات التأمين، ومستودعات البيع وعلى شبكة الإنترنت، وصاحب هذا الانفجار في البيانات زيادة هائلة أيضا في استخدام الحاسبات الآلية، والماسحات الضوئية، والكاميرات الرقمية، والباركود وغيرها.

ولقد ظهر مع التنقيب عن البيانات أدوات وبرمجيات تساعد في التنقيب عن الكم الهائل والمتزايد من البيانات للوصول إلى المعرفة في قواعد البيانات المختلفة، وتيسر هذه الأدوات العمل على معظم التخصصات العلمية ومنها علوم المكتبات والمعلومات.

٢/٠ مشكلة الدراسة

مع التطور الهائل في البيانات والمعلومات المحدثة باستمرار سواء التى يمكن الوصول إليها بصفة مباشرة عن طريق البحث البسيط أو المتقدم بمحركات البحث المختلفة، إلا أنه توجد قواعد بيانات وقواعد محركات لا يمكن الوصول لبياناتها إلا بالتنقيب، وليست عملية التنقيب سهلة بما كان ليستطيع أي مستفيد أو باحث القيام بها يدويا أو إلكترونيا بدون أدوات مساعدة لذلك، ومن ثم سعت الشركات المختلفة والباحثين في مجال التنقيب عن البيانات لإنتاج أدوات تساعد في التنقيب عن البيانات بقواعد البيانات المختلفة، منها ما هو متاح مجانا أو بمقابل، لذا تحاول هذه الدراسة تحليل أهم أدوات التنقيب عن البيانات مفتوحة المصدر وتقييمها لتقرير مزاياها وعيوبها والوظائف التي يمكن القيام بها.

٣/٠ أهمية الدراسة ومبرراتها

تتمثل أهمية الدراسة ومبرراتها فيما يلي:

١) قلة الدراسات العربية المعنية بالتنقيب عن البيانات، وخاصة الأدوات مفتوحة المصدر.

٢) دراسة ماهية التنقيب عن البيانات ومهامه وتطوره.

٣) تحليل أدوات التنقيب عن البيانات مفتوحة المصدر وتقييمها.

٤/٠ أهداف الدراسة

تعمل الدراسة على تحقيق الأهداف التالية:

١) دراسة ماهية التنقيب عن البيانات ومهامه وتطبيقاته.

٢) تحليل أدوات التنقيب عن البيانات مفتوحة المصدر وتقييمها.

٣) عقد مقارنة بين أدوات التنقيب عن البيانات مفتوحة المصدر.

٥/٠ تساؤلات الدراسة

تهدف هذه الدراسة إلى الإجابة على التساؤلات التالية:

١) ما المفهوم العلمي للتنقيب عن البيانات؟

٢) إلى متى تعود بدايات التنقيب عن البيانات؟

٣) كم عدد المهام التى تقوم بها التنقيب عن البيانات؟

٤) إلى أي مدى يمكن تطبيق التنقيب عن البيانات؟

٥) ما الفروق العامة بين أدوات التنقيب عن البيانات مفتوحة المصدر؟

٦) بمَ تختلف أدوات التنقيب عن البيانات مفتوحة المصدر من الناحية الوظيفية؟

٧) أي من أدوات التنقيب عن البيانات مفتوحة المصدر سهلة الاستخدام

والتطوير؟

٦/٠ حدود الدراسة

١/٦/٠ الحدود الموضوعية: تركز الدراسة على أدوات التنقيب عن البيانات مفتوحة المصدر.

٢/٦/٠ الحدود النوعية: تهدف الدراسة إلى تحليل أدوات التنقيب عن البيانات مفتوحة المصدر والمتاحة على شبكة الإنترنت.

٣/٦/٠ الحدود اللغوية: تركز الدراسة على الإنتاج الفكري باللغة الإنجليزية والعربية.

٧/٠ مجتمع البحث والعينة

تم اختيار عينة قصدية من أدوات التنقيب عن البيانات مفتوحة المصدر، وهم: Knime، Rapidminer، Weka، Orange، Tangra، Rattle، والتى يتوافر بها الشروط التالية:

١) توافر موقع لها مع إمكانية التحميل من الموقع.

٢) تحديث المواقع باستمرار ومن ثم تحديث الأدوات ذاتها.

٣) أن تقوم بكل وظائف التنقيب عن البيانات وليس وظيفة محددة.

٤) أن تكون متاحة مجانا ولكل المستفيدين دون قيود.

٨/٠ منهج الدراسة، وأدواتها

٠/٨/١ مناهج الدراسة:

تقوم هذه الدراسة على ثلاثة مناهج:

١) المنهج التاريخي: لدراسة التنقيب عن البيانات وبداياته وتطوره وتطبيقاته.

٢) المنهج الوصفي التحليلي لدراسة أدوات التنقيب عن البيانات الست مفتوحة المصدر، ومن ثم تحليلها ومقارنتها.

٣) المنهج المقارن: للمقارنة بين أدوات التنقيب عن البيانات الست مفتوحة المصدر، والخروج بنتائج توضح أي من الأدوات يمكن استخدامها مع المستفيدين المبتدئين أو المتقدمين، وأي التطبيقات تصلح مع هذه الأدوات.

٠/ ٨/ ٢ أدوات جمع البيانات:

اعتمدت الدراسة على ثلاث أدوات:

١) أداة البحث الوثائقى ومصادر المعلومات الرقمية سواء كانت قواعد بيانات أو دوريات إلكترونية أو كتبا إلكترونية على شبكة الإنترنت، حيث تم استقراء أدبيات الإنتاج الفكري العالمي حول التنقيب عن البيانات ومفاهيمه وبداياته وتطوره ومهامه وتطبيقاته.

٢) الإبحار التفاعلى للويب لدراسة مواقع أدوات التنقيب عن البيانات مفتوحة المصدر وتحميلها واستخدامها للتعرف على خصائصها والمقارنة فيما بينهم.

٩/٠ الدراسات السابقة والمثيلة

هناك المئات من الدراسات حول التنقيب عن البيانات، لكنها تتركز في الأغلب على الأعمال التجارية والاحصائيات، وهناك القليل من الدراسات التى تتناول تقييم برمجيات وأدوات التنقيب عن البيانات وكيفية اختيارها، إلا أنها دراسات عامة تصلح على أي البرمجيات وليست التنقيب عن البيانات فقط، وتركز

هذه الدراسات على البرمجيات التجارية نظرا لكثرة الخدمات التى تقدمها وصعوبتها في البناء وتعاملها مع الكميات الهائلة من البيانات، ومن ثم تم حصر بعض الدراسات التى تتناول تقييم برمجيات وأدوات التنقيب عن البيانات وهو موضوع الدراسة الحالية:

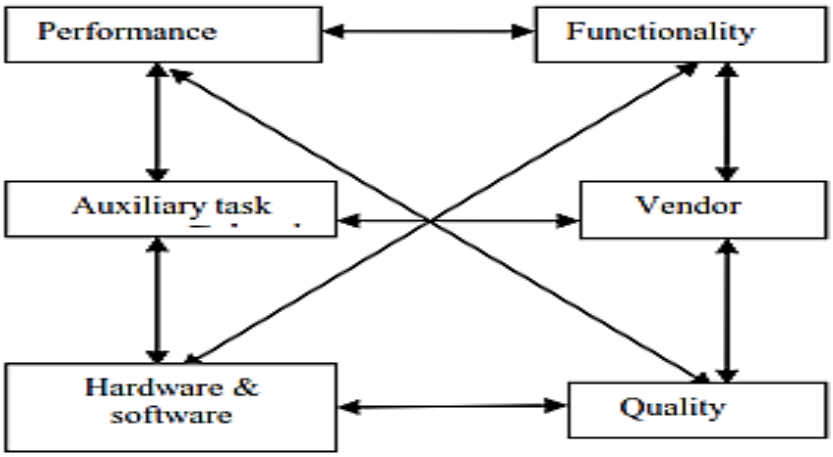
١) Lyras,D., Panagiotakopoulos,T., Kotinas,I., Panagiotakopoulos, C., Sgarbas,K. and Lymberopoulos,D. (Jun. 2014). Educational Software Evaluation: A Study From An Educational Data Mining Perspective. The International Journal of Multimedia & Its Applications (IJMA), 6 (3). Available at: http://airccse.org/journal/jma/6314ijma01.pdf

تهدف هذه الدراسة إلى مراجعة وتنقيح واختبار البرامج التعليمية من عدة اتجاهات. وتم استخدام وسائل تقنيات التنقيب عن البيانات التعليمية في الدراسة الحالية الخاصة (١٧٧) من أشهر معايير التقييم التى اقترحها العديد من الباحثين وتم اختبارها وتقييمها مع مراعاة درجة التأثير على كفاءة البرنامج التعليمى. وبواسطة تقنيات التنقيب وخاصة التنبؤ واختيار المزايا تم التحري عن العلاقة الخفية في البيانات المجمعة من التجارب التى تمت بقسم التعليم في جامعة باتراس والتي تتعلق بمهمة تقييم البرامج ومن ثم تم تقديم نتائج هذه الدراسة ومناقشتها بطريقة كمية وكيفية.

٢) Bhargava,N., Aziz,A. and Arya,R. (2013) Selection Criteria for Data Mining Software: A Study. IJCSI International Journal of Computer Science Issues, 10 (3): 308-312. Available at:

http://ijcsi.org/papers/IJCSI-10-3-2-308-312.pdf

تتزايد أعداد برامج التنقيب عن البيانات في الأسواق بشكل كبير، لذا فهناك حاجة لاختيار معيار لحزمة برمجيات التى يمكن إتاحتها للمستفيدين الأراد والمنظمات. ومع استمرار الزيادة في أعداد البرامج والمزايا الإضافية التى تتضمنها البرامج الأحدث، يصبح من الأصعب اختيار حزمة البرامج المناسبة، فقد يتم التوصل لقرار خاطئ مع فقد الكثير من الوقت والمال، لذا تم إجراء العديد من الدراسات حول العالم لتقييم البرامج؛ إلا أن الباحثين لم يصلوا للمستفيدين لتعميم معايير الاختيار والتقييم. إن الاختيار غير اللائق لحزمة البرامج قد يؤدي أن يكون مكلفا للغاية ويؤثر سلبا على العمل. وتتمثل المعايير التي تم اتباعها في الدراسة بالشكل التالي:



شكل رقم (١) معايير اختيار برامج التنقيب عن البيانات

(٣ Androni,M. and Crisan,D. (2010). Commercially Available Data Mining Tools Used in Economic Environment. Database System Journal, 1(2). Available at: http://www.dbjournal.ro/archive/2/6_Andronie_Crisan.pdf

تقدم هذه الدراسة بعض من أدوات التنقيب عن البيانات التجارية المتاحة، مع أهم ملامحها، جنبا إلى جنب مع بعض الاعتبارات التى تتعلق بتقييم أدوات التنقيب عن البيانات بواسطة الشركات التى ترغب في الحصول على مثل هذه النظم. ومن أهم العوامل التى يجب على الشركات مراعاتها كميات البيانات المتاحة، وكيف يمكن تخزينها، ومهام التنقيب عن البيانات التى يجب تنفيذها، هذا ويجب التنويه إلى أن تكلفة نظام التنقيب عن البيانات مهم للشركة، والتى لها تأثير محدود على توسعة سوق منتجات التنقيب عن البيانات بالنسبة للشركات الصغيرة.

٤) Qiu,M., Davis,S. and Ikem,F. (2004). Evaluation Of Clustering Techniques In Data Mining Tools. Issues in information systems, 7 (1): 254-260. Available at: http://iacis.org/iis/2004/QiuDavisIkem.pdf

تقسم المجموعات الكثافة المتماثلة إلى عدد من المجموعات الفرعية المتماثلة أو مجموعات تعكس قطاعات مجموعة البيانات مثل النماذج. ويبين هذا البحث كيف يمكن لاطار تقييم البرامج أن يتناسب وتقييم أدوات التنقيب عن البيانات التجارية لبيئة محددة من المستفيدين. وتطبق هذه الدراسة تقييم أداتين رئيستين من الأدوات التجارية للتنقيب عن البيانات وهما: SAS (EM) Enterprise Miner وIM) IBM DB2 Intelligent Miner) لاستخدامهما في البيئة الجامعية. ولقد استخدم (٤) أربعة معايير لتقييم تقنيات المجموعات في أدوات التنقيب عن البيانات:

١) الأداء والمقصود به القدرة على معالجة مصادر بيانات مختلفة بطريقة كفؤة، ويتمثل معيارها في تركيب البرنامج، والوصول إلى البيانات المتجانس.

٢) الوظيفة: القدرة على تضمين مجموعة من الإمكانات والتقنيات والطرق

للتنقيب عن البيانات، ومعاييرها: تنوع الخوارزميات، منهجية تم وصفها مسبقا.

٣) الاستخدام: تتناسب مع مستويات وأنواع مختلفة من المستفيدين دون فقد أي شيء من الوظيفة أو عدم الفائدة، ومعاييرها: أنواع المستفيدين، وعرض البيانات.

٤) دعم المهام المساعد: يتيح للمستفيد القيام بتنظيف البيانات وتنميتها وتحويلها وعرضها والكثير من المهام الأخرى التى تدعم التنقيب عن البيانات، ومعاييرها: فلترة البيانات، واشتقاق الخصائص.

٥) Collier,K., Carey,B., Sautter,D., Marjaniemi,C. (1999). A Methodology for Evaluating and Selecting Data Mining Software. Proceedings of the 32nd Hawaii International Conference on System Sciences. Available at: http://www.computer.org/csdl/proceedings/hicss/1999/0001/06/00016009.pdf

لقد تطور التنقيب عن البيانات ولازال يتطور ودخل في العديد من الممارسات التجارية، إلا أن برامج التنقيب عن البيانات الحالية وبرامج دعم القرار مرتفعة السعر واختيار الأداة الخطأ يؤدي إلى تكاليف باهظة بعدة طرق، لذا تحاول هذه الورقة البحثية إلى تقديم اتجاه ومعلومات صنع القرار حول الممارسة المهنية، وذلك من خلال تقديم إطار عمل لتقييم أدوات التنقيب عن البيانات ومنهجية تصف هذا الاطار، وتعرض الورقة البحثية في النهاية دراسة حالة لعرض كفاءة الطريقة، حيث تمثل هذه المنجية خبرة أولية باستخدام العديد من أدوات التنقيب عن البيانات الرائدة مقارنة بالبيانات التجارية في مركز البيانات الداخلية بجامعة شمال أريزونا Insight (CDI) at Northern Arizona University (NAU) Center for Data. والجدير بالذكر أن هذه الورقة البحثية ليست

مراجعة شاملة للأدوات التجارية وإنما تقدم طريقة ومرجع لاختيار أفضل أداة برمجية لمشكلة محددة، ولقد أوضحت الخبرة أنه ليست هناك أفضل أداة للتنقيب عن البيانات لكل الأغراض. ولقد تم تصميم هذه الأداة لتتلاءم مع الاختلاف في البيئات ونطاقات المشكلة، ومن المتوقع أن هذه المنهجية سيتم استخدامها لنشر مقارنات الأداة والنتائج المعيارية.

ويتبين من خلال الدراسات السابقة مدى اختلاف الدراسة الحالية عنها والتى يمكن توضيحها في: تركز الدراسة الحالية على توضيح بدايات التنقيب عن البيانات وتطوره وعلاقته بعلوم المكتبات والمعلومات، وتحليل أدوات التنقيب عن البيانات مفتوحة المصدر وتقييمها، ولقد تم اختيار أنسب المعايير من بين عدة دراسات حتى تتناسب والدراسة الحالية، كما تم الخروج بنتائج عدة يمكن من خلالها تحديد أي من الأدوات التى يمكن استخدامها للمبتدئين أو المتقدمين تكنولوجيا، وأي المجالات التى يمكن استخدامها.

المبحث الأول
التنقيب عن البيانات
مفهومه، بداياته وتطوره، مهامه، أنواعه، تطبيقاته

٠/١ تمهيد

أدى التطور في العلم والاقتصاد وتكنولوجيا المعلومات والاتصالات إلى زيادة كمية البيانات الرقمية، ومع هذه الكميات الهائلة من البيانات لم تعد وسائل التحليل التقليدية (الإحصائية مثلاً) قادرة على التعامل معها. لذا ظهرت العديد من الدراسات منذ أواخر الثمانيات في محاولة لحل تلك المشكلات مع البحث عن حلول تجمع بين عدة تخصصات سواء كانت الإحصاءات أو قواعد البيانات

والذكاء الصناعى وتمييز النماذج المختلفة والحوسبة التناظرية،[١] ومن ثم تم التوصل إلى التنقيب عن البيانات Data mining واكتشاف المعرفة اللذين أثبتا وجودها كأحد الحلول الناجحة لتحليل كميات ضخمة من البيانات وذلك بتحويلها من بيانات متراكمة وغير مفهومة إلى معلومات قيمة يمكن استغلالها والاستفادة منها بعد ذلك لتصبح معرفة.

لذا يعد التنقيب عن البيانات من أسرع المجالات نموا في تخصصات علم الحاسب الآلي، ولقد جاءت شهرته وانتشاره من الحاجة المتزايدة لأدوات تساعد في تحليل الكميات الهائلة من البيانات وفهمها، وتنتج هذه البيانات يوميا بواسطة المؤسسات المختلفة مثل البنوك، شركات التأمين، ومستودعات البيع وعلى شبكة الإنترنت، وصاحب هذا الانفجار في البيانات زيادة هائلة أيضا في استخدام الحاسبات الآلية، والماسحات الضوئية، والكاميرات الرقمية، والباركود وغيرها.

١/١ مفهوم التنقيب عن البيانات

يعد التنقيب عن البيانات عملية متطورة تقوم باشتقاق البيانات المطلوبة والفعالة والشاملة من كم هائل من البيانات طبقا لأهداف مسبقة تجارية،[٢] ويعد البعض التنقيب عن البيانات مصطلحا شائعا لاكتشاف المعرفة، في حين يضع البعض التنقيب عن البيانات كخطوات أساسية في عملية اكتشاف المعرفة. فلقد ظهر التنقيب عن البيانات في أواخر الثمانينات والذي كان مجالا حديثا مع قيمة بحثية

(1) Zhao,Y., Chen,Y. and Yao,Y. (2006). User-Centered Interactive data Mining. Proceedings of the Sixth IEEE International Conference on Cognitive Informatics (ICCI'06): 457-466. Available at: http://www2.cs.uregina.ca/~yanzhao/icci06.pdf

(2) Durkin,J. and Jingfeng,C. (2005) CAI Zixing. Decision Tree Technology And Its Current Research Direction[J].Control Engineering.12 (1).

مرتفعة في دراسة قواعد البيانات والذكاء الصناعى وتكنولوجيا قواعد البيانات وتعلم الآلة والإحصائيات وعرض البيانات وغيرها من المجالات النظرية والتكنولوجية.(١)

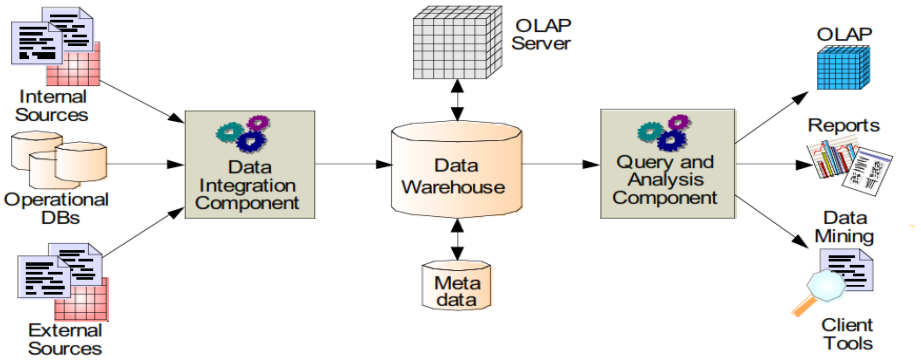
في الحقيقة هناك خطا في التسمية حيث إن المقصود بالتنقيب هو استخلاص المعرفة من كميات كبيرة من البيانات؛ حيث يمكن أن تكون تسميتها المناسبة هى تنقيب المعرفة من البيانات ولكن هذا المصطلح طويل بعض الشيء فيمكن تسميتها بمصطلح أقصر التنقيب عن المعرفة؛ لكن هذا المصطلح لا يعكس التوكيد على أن التنقيب من كميات كبيرة من البيانات.لهذا وجد أن مصطلح التنقيب عن البيانات (Data mining) المصطلح المناسب لهذا العلم.

فيمكن القول إن التنقيب عن البيانات هى اكتشاف المعرفة من البيانات أو هى التنقيب عن البيانات (أحيانا تسمى اكتشاف المعرفة) هى عملية تحليل البيانات من منظورات مختلفة واستخلاص علاقات بينها وتلخيصها إلى معلومات مفيدة، مثل معلومات يمكن أن تسهم في زيادة الربح، تخفيض التكاليف، أو كليهما معا. أو هو عملية الكشف والعثور على معلومات ذات فائدة من خلال استعمال مجموعة من الأدوات المعقدة. بعض من هذه الأدوات تشمل أدوات الإحصاء الاعتيادية والذكاء الاصطناعى والرسوم البيانية من صنع الكمبيوتر.

تبدو دورة حياة التنقيب عن البيانات كنوع من التكنولوجيا غير واضحة، حيث كان على الخبراء استغراق وقت طويل وجهد للبحث والتطوير للوصول إلى مرحلة النضج والقبول، فهو نوع من التكنولوجيا التى تجمع بين طرق معالجة البيانات التقليدية بخوارزميات مختلفة لتحليل أنواع البيانات الجديدة واشتقاق

(1) Han, J. and Kamber,M. Data Mining: Concepts and Techniques. Available at: https://cs.wmich.edu/~yang/teach/cs595/han/ch01.pdf

المعرفة من كميات هائلة من البيانات، وهناك نوعان من المعرفة في ظل هذا الكم الهائل من البيانات: الأول معالجة تحليلية على الخط المباشر On-Line Analytical Processing (OLAP) والثاني التنقيب عن البيانات Data Mining (DM)، وكلا النوعين أدوات تحليلية تعتمد على مستودعات البيانات، لكن ظهرت المعالجة التحليلية للبيانات على الخط المباشر قبل التنقيب عن البيانات، والتى تعتمد على عرض متعدد الأبعاد مؤكدا على كفاءة وسرعة تلبية رغبات المستفيدين؛ ويشير التنقيب عن البيانات للنموذج المفيد وغير المرئى للمستفيدين في أعماق البيانات ويتم بطريقة آلية دون مشاركة المستفيدين. ويوضح الشكل التالى الفرق بين المعالجة التحليلية على الخط المباشر والتنقيب عن البيانات بمستودعات البيانات.(١)



شكل رقم (٢) المعالجة التحليلية على الخط المباشر والتنقيب عن البيانات بمستودعات البيانات

يمكن للتنقيب عن البيانات اختبار أي نوع من البيانات وتدفق المعلومات، وتكمن صعوبته في نوع قاعدة البيانات:

(1) Eltabakh,M. (2010). OLAP & Data Mining. Available at: http://web.cs.wpi.edu/~cs561/s12/Lectures/IntegrationOLAP/OLAPandMining.pdf

١. التنقيب عن قواعد البيانات العلائقية: وهي مجموعة من الجداول، ويتكون كل جدول من مجموعة من العلاقات، مكونة عدد من الجداول الضخمة، وعادة ما تستخدم نموذجا يمثل العلاقة بين قاعدة البيانات والواقع. ويمكن الحصول من تنقيب قواعد البيانات العلائقية على الاتجاهات ونموذج البيانات، مثل: دخل المستفيد، عمره، مستوى تعليمه، ومعلومات أخرى يمكن الحصول عليها، وبواسطة قاعدة البيانات العلائقية التجارية يمكن تحديد التسويق المستهدف للمستفيدين وتجنب الاحتيال وتشكيل استراتيجية للشركة.(١)

٢. تنقيب مستودعات البيانات: المستودع عبارة عن مجموعة من البيانات الموجهة والمتكاملة والثابتة ومناسبة، تستخدم في دعم قرار الشركات، كما يمكن استخدامه كمصدر متكامل واحد للبيانات لمعالجة المعلومات، فهو يودع البيانات المجمعة التي تم معالجتها لإيجاد النماذج الخفية والعلاقة لتكوين نموذج تحليلي هيكلي لتصنيف البيانات ووضع التوقعات المحتملة.(٢)

٣. التنقيب عن قاعدة بيانات جديدة: تتضمن قاعدة البيانات الجديدة قاعدة بيانات مكانية، وقاعدة بيانات وقتية، وقاعدة بينات نصية، وقاعدة بيانات وسائط

(1) Netz, A., Chaudhuri,S. Bernhardt, J. and Fayyad, U. (2000) Integration of Data Mining and Relational Databases Proceedings of the 26th International Conference on Very Large Databases, Cairo, Egypt. Available at: http://121.241.184.234/trddc_website/PastTecsweeks/2007/integration-of-data-mining.pdf

(2) Wang,J. (2008). Data Warehousing and Mining: Concepts, Methodologies, Tools, and Applications. Information Science reference. Available at: http://www-db.deis.unibo.it/~srizzi/PDF/isr08-1.pdf

متعددة، وتتضمن هذه البيانات بيانات مكانية، نصية، صورا، وصوتا، وبيانات ويب، وبنية البيانات عادة ما تكون أكثر تعقيدا وتغيرا ديناميكيا، ومن الصعب معالجتها، فعلى سبيل المثال: يمكن إيجاد تطور خصائص العنصر أو الشيء واتجاهاته، كما يتم تجميع البيانات المتدفقة ومقارنتها لإيجاد النماذج المهمة.(١)

ومن خلال ما سبق يمكن القول إن التنقيب عن البيانات يعتمد على أربعة عناصر أساسية وهي:

١. البيانات: هي عبارة عن الحقائق والأرقام والنصوص التي يمكن أن تعالج من قبل الحاسب.

٢. المعلومات: النماذج والعلاقات بين تلك البيانات التي تشكل معلومات مفيدة.

٣. المعرفة: المعلومات السابقة يمكن أن تحول إلى معرفة حول الأنماط التاريخية أو التوقعات المستقبلية، مثال معلومات عن حركة المبيعات والمشتريات للزبائن يمكن أن تزودنا بمعرفة عن سلوكهم الشرائي، فيساعدنا ذلك في معرفة أي من المواد تحتاج إلى ترويج أكثر.

٤. مستودعات البيانات: المستخدمة في التحليلات الزمنية واكتشاف المعرفة واتخاذ القرارات، فهي مصممة خصيصا لاستخلاص البيانات ومعالجتها وتمثيلها وتقديمها بصورة مناسبة لهذه الأغراض، وتخزن كمية ضخمة من البيانات قد تكون من مصادر مختلفة، مثلا عدة قواعد بيانات من عدة نماذج.

---

(1) Agrawal,R., Imielinski,T. and Swami,A. Database Mining: A Performance Perspective. Available at: http://www.rakesh.agrawal-family.com/papers/tkde93mining.pdf

٢/١ بدايات التنقيب عن البيانات وتطوره

لقد تطورت تكنولوجيا قاعدة البيانات وتكنولوجيا المعلومات تدريجيا في الستينيات من نظام معالجة الوثائق الأساسي إلى نظام قاعدة البيانات الأكثر تعقيدا وقوة مثل: قاعدة البيانات الهرمية والشبكية اللتين تمثلان هذه المساحة مع استقلال للبيانات وتلخيصها، ثم ظهرت قواعد البيانات العلائقية في السبعينيات التي تتيح للمستفيدين الوصول لبيانات مرنة قادرة على الوصول للغة والواجهة في السبعينيات؛ أما في منتصف الثمانينات ظهر نظام قاعدة البيانات القوية، وتم وضع العديد من نماذج البيانات المتقدمة، على سبيل المثال توسعة نموذج العلاقات ونموذج الشيء الموجه وتفسير النموذج وغيرهم. ولقد تطورت نماذج البيانات المتقدمة وتطبيق قاعدة البيانات الموجهة مع نهاية الثمانينات.

ولقد بدأ الاهتمام بالتنقيب عن البيانات عام ١٩٨٩م أثناء انعقاد ورشة عمل حول اكتشاف المعرفة في قواعد البيانات،[١] ومن ذلك الحين تم عقد هذه الورشة بصفة مستمرة سنويا حتى عام ١٩٩٤م، أما في ١٩٩٥م أصبح المؤتمر الدولي لاكتشاف المعرفة والتنقيب عن البيانات من أهم الأحداث السنوية، ومن ثم بدأ

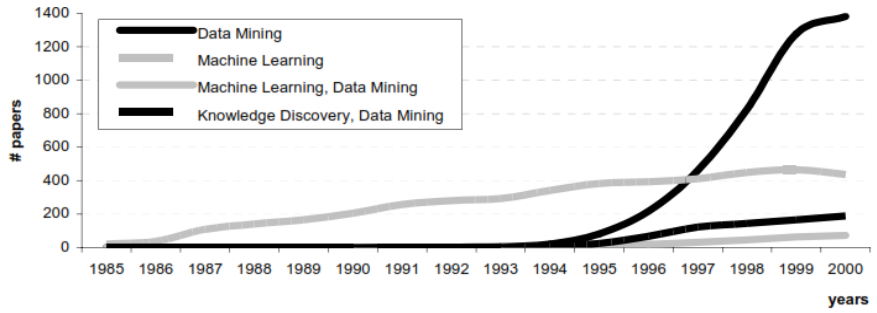
(١) Piatesky-Shapiro,G. (Jan. 1991). Knowledge Discovery in Real Databases: A Report on the IJCAI-89 Workshop, AI Magazine, 11: 5, pp. 68-70. Available at: https://www.google.com.eg/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=1&cad=rja&uact=8&ved=0CCEQFjAAahUKEwiWh9nL-djGAhVMPhQKHQUjCDk&url=https%3A%2F%2Fwww.aaai.org%2Fojs%2Findex.php%2Faimagazine%2Farticle%2Fdownload%2F873%2F791&ei=AyCkVdb5Acz8UIXGoMgD&usg=AFQjCNFB_-Qrs8RdlFxNlNI9jhuh61eiXw&bvm=bv.97653015,d.ZGU

تخطيط الإطار العملي للتنقيب عن البيانات واكتشاف المعرفة في كتابين: اكتشاف المعرفة في قواعد البيانات،[١] والتقدم في اكتشاف المعرفة والتنقيب عن البيانات[٢] ثم فاقت إمكانية تخزين كميات هائلة من البيانات قدرة العنصر البشري على التحليل والفهم بعد عام ٢٠٠٠م؛ ولم يكن هناك أداة مناسبة لاشتقاق المعلومات والمعرفة من البيانات، ويمكن إيجاد نماذج محددة وقواعد بواسطة أدوات التنقيب عن البيانات في ظل كم هائل من البيانات، والذي يوفر المعلومات الضرورية للأنشطة التجارية، والاكتشافات العلمية، والبحث الطبي وغيرها من المجالات. ولقد أصبح الذكاء التجاري القائم على التنقيب عن البيانات الوجه الجديد لصناعة تكنولوجيا المعلومات، ويتم تطبيق التنقيب عن البيانات حاليا بنجاح في تحليل بيانات تجارة البضائع، والتنبؤ بالمخاطر المالية، وجودة المنتج، والهندسة الجينية، واكتشاف نماذج الوصول لمواقع الإنترنت، والبحث عن المعلومات والتصنيف وغيرها من المجالات.

---

(1) Piatetsky-Shapiro, G., and Frawley,W., (Eds) (1991). Knowledge Discovery in Databases, AAAI/MIT Press, 1991. Available at: http://aaaipress.org/ojs/index.php/aimagazine/article/viewFile/1011/929

(2) Fayyad,U., Piatesky-Shapiro,G., Smyth, P., and Uthurusamy, R., (1996) Advances in Knowledge Discovery and Data Mining, AAAi/MIT Press, 1996. Available at: https://www.google.com.eg/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=2&cad=rja&uact=8&ved=0CCgQFjABahUKEwjlloCr-tjGAhVJOBQKHUkpBTM&url=https%3A%2F%2Fmitpress.mit.edu%2Fbooks%2Fadvances-knowledge-discovery-and-data-mining&ei=yiCkVeWJN8nwUMnSlJgD&usg=AFQjCNHeKXUmv7YO5vM2g_UcfrHrg6hsEw&bvm=bv.97653015,d.ZGU



شكل رقم (٣) تطور حقول التنقيب عن البيانات، واكتشاف المعرفة والتنقيب عن البيانات(١)

وفيما يتعلق باستفادة مجال المكتبات والمعلومات لهذه التقنية، فقد تم بالفعل استخدام هذه التقنية مع تخصصنا فيما يتعرف بالتنقيب عن البيانات في المكتبات، وقد استخدم مصطلح التنقيب عن البيانات في مجال المكتبات والمعلومات للمرة الأولى عام ١٩٩٨م، ونظراً لما حدث من التباس عند الاسترجاع من جانب الباحثين في مجال المكتبات؛ حيث كانت نتائج البحث تسترجع المؤلفات عن مكتبات البرمجيات المتعلقة بالتنقيب عن البيانات، وليس التنقيب عن البيانات للمكتبات، لذلك صك مصطلح آخر لفض هذا الالتباس عام ٢٠٠٣م مصطلح "التنقيب الببليوجرافي Bibliomining" الذي يعني بتطبيق الأدوات الإحصائية وأدوات التعرف على الأنماط في كم كبير من البيانات المرتبطة بنظم المكتبات من أجل المساعدة في اتخاذ القرارات، أو تبرير الخدمات المقدمة وتطويرها خاصة في المكتبات الرقمية، وبمعنى آخر فإن التنقيب الببليوجرافي عبارة عن إعادة رؤية للبيانات من منظور مختلف لتحقيق قيمة مضافة".(٢)

---

(1) Cios, K. and Kurgan, L. Trends in Data Mining and Knowledge Discovery. Available at: http://www.cioslab.vcu.edu/Publications/Papers/chapterTrendsDM2003.pdf

(٢) **وسام محمود أحمد درويش**. نحو رؤية جديدة لإدارة المكتبات باستخدام تقنية التنقيب عن =

٣/١ مهام التنقيب عن البيانات

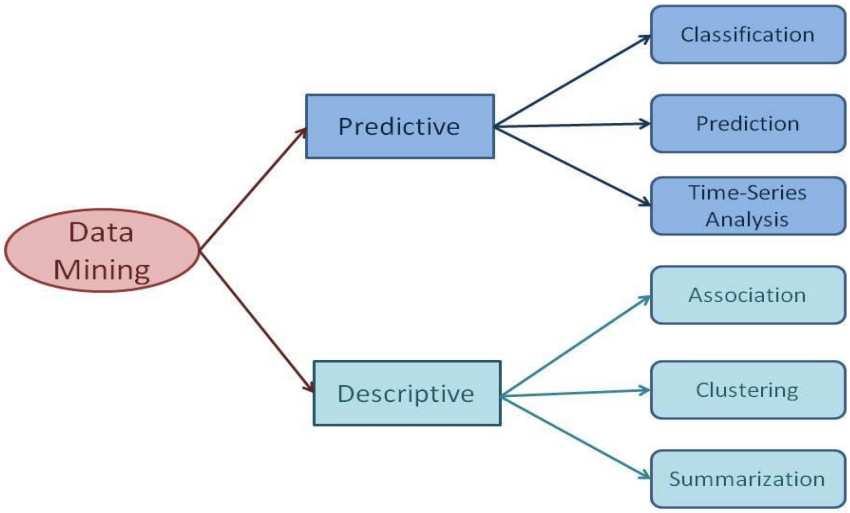
يقوم التنقيب عن البيانات بعمليتين أساسيتين متمثلتين فيما يلى:

١) التنبؤ: يهدف التنقيب عن البيانات إلى وضع توقعات مع الإحالة للسمة العامة أو سمات الكائن لبيانات التصنيف غير المعروفة، ويستخدم نموذج التعلم المتاح للتنبؤ، ويعد التصنيف والانحدار نوعين أساسيين من نموذج التنبؤ، فيستخدم الأول للتنبؤ بالقيمة المنفصلة أو الرمزية، أما الانحدار فيستخدم للتنبؤ بالقيم المستمرة، أي الإجابة عن سؤال حول شراء السلع عبر الانترنت إما أن يكون س أو ص وهذا ينطبق على الحالة الأولى وهى التصنيف، أما في حالة التنبؤ بأسعار الأسهم والاتجاهات فذلك من خلال مهام الانحدار. يمكن لنماذج التنبؤ تحديد فوائد السوق ومخاطره، كما يمكن التنبؤ بمعدلات استهلاك موارد الأرض.

٢) الوصف: يعد نموذج البيانات المحتمل المتاح الذي يلخص العلاقات الدور التوثيقى والتفسيري، يستخدم تحليل العلاقة عادة لوصف نموذج بخصائص علائقية قوية لاشتقاق النماذج المهمة لإيجاد العلاقة بين البيانات. يعبر اشتقاق خصائص الصيغ عن الخصائص العامة لمجموعة البيانات من مستودع البيانات، أو إيجاد ملامح أخرى للتمييز بين خصائص الأسلوب الواحد، مثل: اشتقاق الملامح وتمييزها عن الحالات الأخرى. وعلى الرغم من منطقها، إلا أنه يمكن لتنقيب دور التجميع إيجاد الكثير من التفاعلات المهمة، وهذا ما يطلق عليه تحليل سلة السوق الشهير، الذي كان سلاحا سريا في المتاجر الكبرى، حيث يمكن لتحليل سلة السوق المساعدة في إيجاد عمليات بيع المخازن والبضائع التابعة لها.[1]

= البيانات.- cybrarians journal.- ع ١٩ (يونيو ٢٠٠٩).
http://www.journal.cybrarians.org/index.php?option=com_content&view=article&id=437:-data-mining-&catid=164:2009-05-20-10-02-29&Itemid=60

(1) Padhy,N. Mishra,P. and Panigrahi, R. (June 2012) The Survey of Data =



شكل رقم (٤) مهام التنقيب عن البيانات(١)

ويمكن تقسيم تصنيف التنقيب عن البيانات إلى قطاعين: التنقيب عن البيانات المباشر وغير المباشر؛ حيث يتمثل الهدف من التنقيب عن البيانات المباشر في استخدام البيانات المتاحة لإنشاء نموذج مع وصف للمتغيرات؛ أما الهدف من التنقيب عن البيانات غير المباشر هو عدم توافر اختيار لمتغير محدد، لكن بناء علاقة بين كل المتغيرات. هذا ويندرج التصنيف والتقدير والتنبؤ ضمن التنقيب عن البيانات المباشر؛ أما دور التجميع والاتحاد والوصف والعرض فتندرج ضمن التنقيب عن البيانات غير المباشر. دور التجميع غير معروف مسبقا ما المعرفة

=

Mining Applications And Feature Scope International Journal of Computer Science, Engineering and Information Technology (IJCSEIT), 2 (3). Available at: http://arxiv.org/ftp/arxiv/papers/1211/1211.5723.pdf

(1) Data Mining Tasks. Available at: http://wideskills.com/data-mining/data-mining-tasks

التى يجب الحصول عليها، ما يمكن الحصول عليه بعد تحليل البيانات، مثل المستفيد يشتري منتج (أ) بمنتج (ب)؛ أما العنقود فهى تجميع التسجيلات المتشابهة ووضعها معا في مجموعة، والاختلاف بين العنقود والتصنيف أن العنقود لا يعتمد على تصنيفات محددة مسبقا، ولا مجموعة مدربة، أما الوصف والعرض فهمها تمثيل لنتائج التنقيب عن البيانات.(١)

٤/١ أنواع التنقيب عن البيانات

يوجد العديد من أنواع التنقيب أو طرق التنقيب والتي يمكن تلخيصها فيما يلى:

١/٤/١ تحليل الارتباط Correlation analysis: أي اكتشاف المعرفة ذات العلاقة والمفيدة من مجموعة كبيرة من البيانات، وتكمن الفكرة الأساسية في أن و > ب، حيث يعبر (و) عن مجموعة الصفات، ويمثل (ب) السمات منفردة، وتقوم القواعد بتفسيرها إذا كان (و) قيمته صحيحة، فإن (ب) كقيمة مفردة لديه إمكانية واتجاه للقيمة الصحيحة في قائمة قاعدة البيانات. ويمكن توضيحها بأنه بعد شراء سلعة، فما مدى احتمال الاستمرار في شراء سلعة (ب)؟(٢).

---

(1) Weiping,F. and Yuming,W. (Dec. 2013) The Development of Data Mining International Journal of Business and Social Science, 4 (16). Available at:
http://ijbssnet.com/journals/Vol_4_No_16_December_2013/14.pdf

(2) Jensen, D. and Neville,J. Correlation and Sampling in Relational Data Mining. Available at:
https://www.cs.purdue.edu/homes/neville/papers/jensen-neville-interf2001.pdf

١/ ٤/ ٢ شجرة القرارات Decision Tree: تتكون شجرة القرارات من سلسلة من العقد والأفرع، ثم تتفرع العقد إلى عقد فرعية بواسطة الأفرع، حيث تمثل العقد السمات التى يجب اعتبارها في عملية صنع القرار، ثم تأتي القيم المختلفة للسمات من الأفرع المختلفة؛ وباستخدام نموذج شجرة القرارات في صنع القرارات يمكن البحث من الجذر إلى الأوراق؛ فتحتوي عقد الأوراق على نتائج كل تصنيف.(١)

١/ ٤/ ٣ الخوارزميات الجينية Genetic Algorithm: إن الخوارزميات الجينية بحث احتمالات لإيجاد العملية المثلى، ونتجت عن مجموعات محددة أو عشوائية، وفقا لقواعد معينة من العملية لاستمرار الحساب التكراري، مثل الاختيار، والإنتاج، والتبادل والتغيير وغيرها، وهى عملية الاحتفاظ بالمتغيرات الجيدة، والقضاء على المتغيرات الرديئة، وتوجيه البحث للاقتراب من الحل الأمثل طبقا لمتطلبات كل شخص، ويتطلب تنفيذ الخوارزمية الجينية اثنين من عمليات تحويل البيانات، وهما: فك التشفير والترميز، حيث يتمثل الترميز في تحويل معاملات مسافة البحث إلى كروموزوم أو أفراد من المساحة الجينية؛ أما فك التشفير فيتمثل في تحويل الكروموزوم أو أفراد المساحة الجينية إلى معاملات لمساحة البحث، هذا ولقد تطورت الخوارزمية الجينية بناء على محاكاة علم الوراثة، للعمل مباشرة على

(1) Sharma, P., Bhartiya, R. (Dec. 2012) Implementation of Decision Tree Algorithm to Analysis the Performance International Journal of Advanced Research in Computer and Communication Engineering, 1(10). Available at: http://www.ijarcce.com/upload/december/24-Implementation%20of%20Decision.pdf

هيكل الكائنات، فهى لديها قوة كافية بدون قيود للقيام بعملية الاشتقاق والوظيفة.[١]

١/ ٤/ ٤ شبكات النظرية الافتراضية Bayesian Networks: تعتمد شبكات النظرية الافتراضية على نموذج رياضي للاستدلال الاحتمالي، ويتم الاستدلال الاحتمالي من خلال بعض المعلومات للحصول على احتمالات للمتغيرات الأخرى، وتعتمد شبكات النظرية الافتراضية على أساس الاستدلال الاحتمالي لحل مشكلة عدم اليقين وعدم الاكتمال، ولها أفضل مزية لحل الأخطاء الناجمة عن عدم اليقين الصعب والارتباط، والمستخدم على نطاق واسع في العديد من المجالات. ويمكن باستخدام بنية شبكة النظرية الافتراضية وجداول الاحتمالات الشرطية حساب الاحتمالات لقيم عقدة معينة بعد تقديم الأدلة.[٢]

١/ ٤/ ٥ مسار المجموعة الخام Rough Set Approach: تعد نظرية المجموعة الخام طرقا رياضية لمعالجة الغموض وعدم اليقين باستخدام طريقة مجموعة الخام التي تمكن من تحليل جدول القرارات، وتقييم أهمية سمات محددة، والتقليل من مجموعة الخصائص والطاقة النووية والتخلص من الخصائص الإضافية الزائدة من جدول القرارات وقواعد التصنيف التي تظهر من جدول التقليل لصناع القرار، وتعتمد الفكرة الرئيسة للمجموعة الخام على المعرفة

(1) Flockharta, I. and Radclieab, N. (1996) A Genetic Algorithm Based Approach to Data Mining Presented at "AAAI: Knowledge Discovery and Data Mining", Portland, Oregon. Available at: http://www.stochasticsolutions.com/pdf/kdd96.pdf

(2) Heckerman,D. (1997) Bayesian Networks for Data Mining Data Mining and Knowledge Discovery,1: 79–119. Available at: http://machinelearning101.pbworks.com/f/Tutorial-BayesianNetworks.pdf

الموجودة لمشكلة معينة، من خلال تصنيف إدارة البيانات الفعلية، وتقسيم نطاق المشكلة، وتقليل البيانات في إطار فرضية الاحتفاظ بالمعلومات المهمة، وتقليل نووية المعرفة، وتقييم استقلالية البيانات، واشتقاق قواعد تصنيف المفهوم.(١)

١/ ٤/ ٦ الشبكة العصبية Neural Network: هي نظام ديناميكي بهيكل طوبولوجي لتوجيه الرسم البياني، فهي تتعامل مع المعلومات من خلال الاستجابة لحالة الإدخال المستمرة أو المتقطعة، ويتكون نظام الشبكة العصبية من وحدات معالجة بسيطة وكبيرة، من خلال الربط ببعضها البعض عل نطاق واسع وتشكيل شبكة معقدة من النظم. هذا وعلى الرغم من بنية ووظيفة كل خلية بسيطة جدا، إلا أن سلوك نظام الشبكة يتكون من عدد كبير من الخلايا الملونة والمعقدة. هذا وتتناسب الخوارزمية مع تجميع البيانات والتى يمكن أن تقدم الكثير من المعلومات المعقدة والبيانات العادية والمنظمة، لإيجاد العلاقة الداخلية بين البيانات من خلال تشابه الزمان والمكان.(٢)

١/ ٤/ ٧ التحليل الاحصائى Statistical Analysis: هو طريقة دقيقة للتنقيب عن البيانات بالاعتماد على نظرية الاحتمالات الإحصائية، مثل: تحليل الانحدار وتحليل العوامل من خلال نماذج من الكائنات والعثور على استنتاجات، وعادة ينقسم إلى الخطوات التالية: وصف طبيعة البيانات التحليلية، والمجموعة البحثية من علاقات البيانات، وبناء النموذج، وملخص البيانات، وعلاقة المجموعة

(1) Pawlak, Z. Rough Sets And Data Mining. Available at: http://bcpw.bg.pw.edu.pl/Content/1884/RSDMEAK.pdf

(2) SINGH,Y. and Chauhan, A. Neural Networks In Data Mining Journal of Theoretical and Applied Information Technology, 5 (6). Available at: http://jatit.org/volumes/research-papers/Vol5No1/1Vol5No6.pdf

الأساسية، وشرح صلاحية النموذج، وأخيرا التنبؤ بالتنمية المستقبلية. ويستخدم SPSS وSAS على نطاق واسع كبرامج تطبيقية للإحصائيات.(١)

هذا ويتضح مما سبق أنه يوجد سبعة أنواع من التنقيب عن البيانات والتي تتمثل في: تحليل الارتباط، شجرة القرارات، الخوارزميات الجينية، شبكات النظرية الافتراضية، مسار المجموعة الخام، الشبكة العصبية، التحليل الاحصائي.

٥/١ تطبيقات التنقيب عن البيانات

يلعب التنقيب عن البيانات دورا أساسيا في البنوك، والتأمين والنقل والتجارة، ويمكن للتنقيب عن البيانات حل كثير من المشاكل الحسابية، وزيادة الأرباح وصنع قرارات حكيمة. ولم تكن العمليات التجارية التطبيق الأول لتقنيات التنقيب عن البيانات إنما كانت من المجالات المهمة، لأن العمليات التجارية بها الكثير من بيانات المبيعات، مثل تسجيلات الشراء الخاصة بالمستفيدين، ومعلومات المستهلكين، ومعلومات الخدمة وغيرها. يمكن للشركات استخدام البيانات لتصنيف المستفيدين من مجموعات المستفيدين الأساسية وإيجاد الخصائص المشتركة للمستفيدين ورغباتهم المستقبلية، وتقديم منتجات كافية وخدمات تلبي رغباتهم. وعند استخدام تطبيقات برامج التنقيب عن البيانات، يجب اختيار الخوارزمية المناسبة، والمعرفة فيما وراء البيانات التي يمكن إيجادها. وبما أن التنقيب عن البيانات يقوم بعدة مهام مثل: تجميع البيانات وتخزينها وتنظيمها لذا فهو يستخدم في عدة مجالات مثل الطب والمالية والذكاء الصناعي والقانون والدفاع والتعليم وعمليات التحكم وغيرها، وتستخدم معظم التطبيقات التنقيب

(1) Friedman, J. Data Mining and Statistics: what's the Connection? Available at: http://statweb.stanford.edu/~jhf/ftp/dm-stat.pdf

عن البيانات للدعاية والتسويق والمبيعات، كما يمكن استخدامه في التشخيص، ومن الأمثلة على هذه التطبيقات:

١) مكاتب الائتمان على القروض: تعتمد على ملاحظات الأفراد المتشابهين في نماذج الشراء، والدخل، والقروض، كما يمكن تطوير وإنشاء تقارير موجزة عن الزبائن المهمين وعن بطاقات الائتمان.

٢) السوبر ماركت: ينظم بضائعه طبقا لنماذج البيع والمعلومات حول الجمعيات بين المنتجات، والتسويق لفئة معينة لإيجاد الزبائن من أجل منح التخفيضات لهم لسبب معين، وايجاد السلع التي تباع مع بعضها.

٣) شركات الأدوية: تقوم بتحليل الوصفات الطبية (الروشتات) لإرسال المواد الترويجية للزبائن المستهدفين، وايجاد منوال معين لاستعمال الخدمات والسلع.

٤) وكالة الاستخبارات: تستعرض نماذج الإنفاق وبيانات السفريات للكشف عن السلوكيات غير الطبيعية من موظفيها.

٥) طبيب التحاليل: يقوم بتحليل صور الأشعة السينية لاكتشاف الأنماط غير الطبيعية.

٦) نظام حجز الطيران: يستخدم معلومات حول نماذج السفر والاتجاهات لتحقيق أقصى قدر من استخدام المقاعد.

٧) تطبيقات تكنولوجيا المعلومات: يساعد التنقيب عن البيانات في التأكد من جودة البيانات، فعلى سبيل المثال في يساعد التنقيب عن البيانات في التطبيقات اللوجستية في اختيار الأفراد المناسبين للعمل في مشروعات محددة.

٨) البنوك: تستخدم التنقيب عن البيانات للحصول على بيانات تساعد على جذب الزبائن.

وعلى الرغم من استخدام هذه التطبيقات لبعض الوقت بشكل تام، إلا أنها تعتمد على التحليل الاحصائي يدويا، ولقد بدأ الموظفون مؤخرا باستخدام تكنولوجيا التنقيب عن البيانات لتحليل البيانات وإنشاء علاقات متبادلة ووضع تنبؤات.(١)

٩) تطبيقات التنقيب عن البيانات بالمكتبات

أ) **إدارة مقتنيات المكتبة**: فمن خلال استخدام تقنية التنقيب عن البيانات يمكن للمكتبة إدارة مقتنياتها بشكل جديد في أكثر من جانب يذكر منها:

معرفة الثغرات في مقتنيات المكتبة، حيث من خلال استخدام خوارزميات التنقيب عن البيانات يمكن الحصول على أنماط معرفية جديدة ودقيقة لم تكن معروفة من قبل؛ تبين لنا أوجه القصور في المقتنيات وأوجه الزيادة، مما يصبح أمام متخذي القرار الفرصة في تقييم مقتنياتهم في أكثر من جهة، وهذا يساعد أيضا في فتح الباب أمام المكتبة للمشاركة في المصادر مع المكتبات الأخرى لسد هذه الفجوات لديها ولمساعدة المكتبات الأخرى في مشاركتها في الجوانب الأخرى التى تم تغطيها بشكل جيد.

إعادة تقسيم مجموعات المكتبة وتكاملها، يساعد ذلك متخذي القرار في

---

(1) Thuraisingham,B. (2000). A Primer for Understanding and Applying Data Mining. IT Pro IEEE Xplore. Available at: https://www.utdallas.edu/~bxt043000/Publications/Journal-Papers/DS-DM/J71_A_Primer_for_Understanding_and_Applying_Data_Mining.pdf

الحد من تكرار المقتنيات ويحدث ذلك على مستوى الموضوع الواحد و/أو الموضوعات الشبيه وذات الصلة؛ فمن خلال التحليل الدقيق والذكى لمقتنيات المكتبة وباستخدام الآليات المختلفة للتنقيب عن البيانات يتم استنباط أنماط معرفية (تمكن من وجود علاقات تربط موضوعات ببعضها البعض لم يكن واضح من ذي قبل أمام المسئولين ومتخذي القرار بوجود مثل هذه العلاقات بينهم)، ومن هنا تحدث التكاملية بين الموضوعات والمقتنيات؛ فبدلاً من شراء مقتنيات جديدة لموضوع ما يتم استبدال ذلك بوضع رؤى وتقسيمات جديدة لمقتنيات موجودة بالفعل من الممكن أن يتم الاستفادة منها وتقديمها للمستفيدين في هذا الموضوع.

ب) **قواعد بيانات خاصة بالمستفيدين**: من المعروف أنه يتوافر لدى المكتبة العديد من المعلومات التى تتعلق بالمستفيدين، وتعد دراسات سلوك المستفيدين تجاه مجموعات المكتبة سواء في البيئة التقليدية أو بيئة الشبكات الرقمية، من المعلومات القيمة لتطويرات مبتكرة في كيفية عرض وإتاحة المعلومات بالشكل الذي قد يرغبه المستفيدين، ومن هذه المعلومات الدراسات الاستقصائية، وبيانات الإعارة، ومرات الولوج الى غير ذلك من المصادر، ولا سيما إذا تم وضع كل هذه البيانات في قاعدة بيانات واحدة واستخدم فيها آليات التنقيب عن البيانات وتم ربطها مع مقتنيات وأنشطة وخدمات المكتبة، يصبح أمام المسئولين مادة خصبة يمكن من خلالها استخراج معلومات تفيد في كافة الأوجه بالمكتبة.

ج) **تنمية الموارد البشرية**: يوجد بالمكتبة موارد بشرية متخصصة وغير متخصصة، ويمكن تقسيم العاملين غير المتخصصين لأكثر من تخصص، وبالتالى يصبح هناك العديد من التخصصات والمؤهلات والدرجات العلمية داخل المكتبة الواحدة، ومع زيادة أعداد العاملين يزداد الأمر صعوبة أمام المسئولين ومتخذي القرار في الإلمام بجميع جوانبهم المختلفة. ولكن في حالة توافر قاعدة

بيانات واحدة تشتمل على كافة بيانات العاملين بالمكتبة من حيث (أنواعهم – حالاتهم الاجتماعية – مسكنهم – تخصصاتهم – مؤهلاتهم – هواياتهم – ظروفهم الاقتصادية – خبراتهم...إلى غير ذلك من بيانات يمكن تجميعها عن العاملين) مستخدمة في ذلك آليات التنقيب عن البيانات، يمكننا استخراج علاقات ورابط قوية بين هذه البيانات واستنباط أنماط معرفية ومعلوماتية تربط كل ذلك ببعضه البعض، وهذه المعلومات الجديدة لم يكن من الواضح اكتشافها أو الحصول عليها إلا من خلال قاعدة التنقيب عن البيانات، مما تسنح الفرصة أمام المسئولين ومتخذي القرار من اكتشاف الموارد البشرية المتاحة لديهم بصورة جديدة ومبتكرة تساعدهم في إعادة توزيعهم داخل الأقسام والأنشطة المختلفة في المكتبة ـ ليس فقط وفق تخصصاتهم ولكن وفق الأنماط المعرفية الذكية المكتشفة ـ مما يساعد كل من المكتبة وعامليها على حد سواء.

د) **خدمات المعلومات المتاحة بالمكتبة**: ما سبق ذكره من حيث إعادة تقسيم المقتنيات وتكاملها وتنمية الموارد البشرية المتاحة بالمكتبة وحُسن توزيعها ودراسات سلوك المستفيدين، يصبح أمام المسئولين الرؤية الواضحة لكيفية تقييم الخدمات المقدمة ومدى جدواها وعلاوة على ذلك التخطيط الصحيح لتقديم خدمات جديدة.

ه) **أوجه صرف الميزانية**: فمن الطبيعى بعد إعادة الهيكلة الجديدة لإدارة المكتبة بمساعدة آليات هذه التقنية الحديثة، يصبح هناك بعض الترشيد في أوجه صرف الميزانية وتوفيرها لجوانب جديدة كان من الممكن عدم التفكير فيها مع قصور الميزانية لتغطيتها.

ويتضح مما سبق أنه يمكن تطبيق التنقيب عن البيانات في العديد من المجالات ومن هذه المجالات: مكاتب الائتمان على القروض، السوبر ماركت، شركات الأدوية، وكالة الاستخبارات، طبيب التحاليل، نظام حجز الطيران،

تطبيقات تكنولوجيا المعلومات، البنوك، المكتبات ومراكز المعلومات.

هذا ويمكن تلخيص التطبيقات طبقا لما يمكن للتنقيب عن البيانات القيام به، وليس طبقا للتخصصات العلمية التى تم التنويه عنها:

١. كتابة تقرير مختصر عن فئة معينة Profiling Populations: تطوير وإنشاء تقارير موجزة عن الزبائن المهمين وعن بطاقات الائتمان.

٢. تحليل النزعة التجارية Analysis of Business Trend: ايجاد الأسواق ذات قدرات النمو القوية أو الضعيفة.

٣. التسويق لفئة معينة: Target Marketing إيجاد الزبائن من أجل منح التخفيضات لهم لسبب معين.

٤. تحليل الاستعمال Usage Analysis: ايجاد منوال معين لاستعمال الخدمات والسلع

٥. فعالية الحملة Campaign Effectiveness: مقارنة استراتيجيات الحملات مع بعضها البعض من أجل إيجاد أكثرها فعالية وتأثيرا.

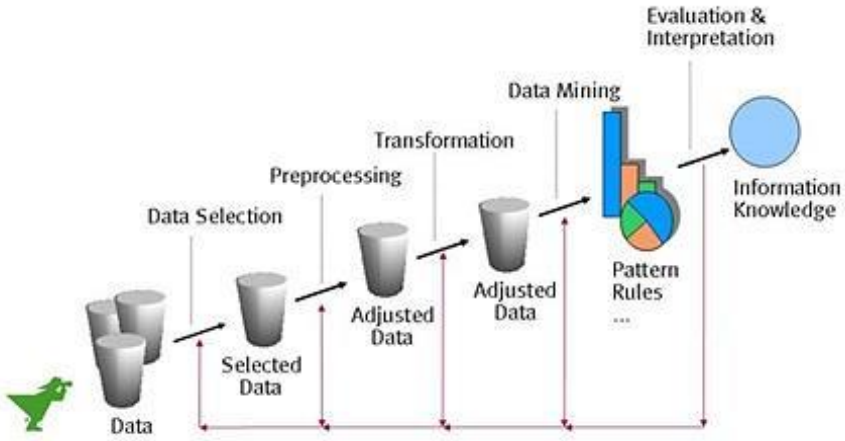
٦. جاذبية السلعة: إيجاد السلع التى تباع مع بعضها.

المبحث الثاني
أدوات التنقيب عن البيانات وتقييمها

تمهيد:

على الرغم من حداثة مجال التنقيب عن البيانات، إلا أنه كنتيجة للأبحاث في السنوات الأخيرة، ظهرت العديد من الخوارزميات والطرق والتقنيات التى تتيح للمستفيدين القيام بالعديد من الوظائف باستخدام هذه التقنيات. هذه الوظائف مهمة للشركات التي لديها حرية اختيار نظام التنقيب عن البيانات لتطبيقه. إن

لتقنيات التنقيب عن البيانات وخوارزمياتها وطرقها أهداف لتصميمها وأدائها مهمة محددة، ومن أكثر المهام الشائعة التى يقوم بها نظام التنقيب عن البيانات العناقيد والتجميع والتصنيف والتنبؤ وتحليل سلاسل البيانات والتحليل الخارجى. هذا ويمكن تخصيص نظام التنقيب عن البيانات لمهمة واحدة أو العديد من المهام العامة، وتقوم معظم أدوات التنقيب عن البيانات بتطبيق العديد من الخوارزميات والقيام بالعديد من المهام الكافية لتلبية احتياجات المستفيدين.

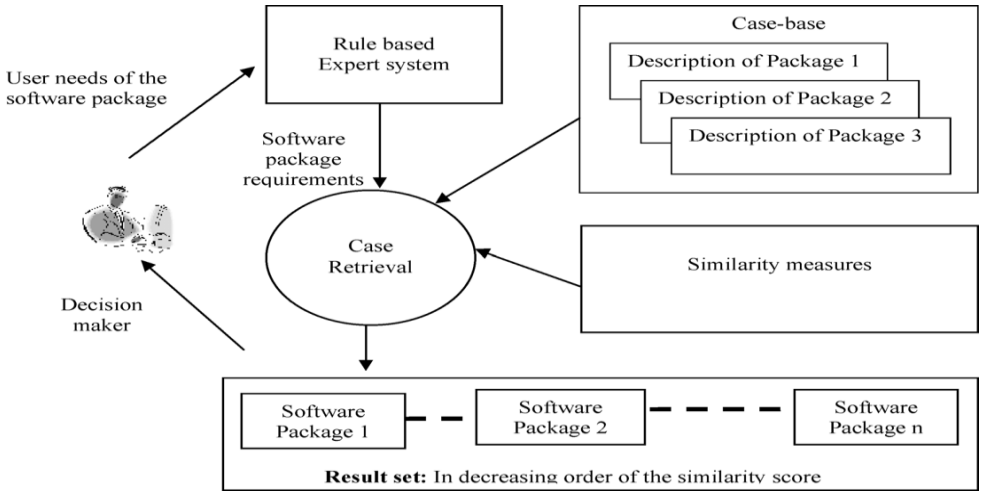


شكل رقم (٥) نموذج التنقيب عن البيانات[١]

ولقد قام العديد من الباحثين في الآونة الأخيرة بنشر الخطوط العريضة لمعايير الاختيار والتقييم لحزم البرمجيات، ومعظم الأوراق البحثية عبارة عن مراجعة لمعايير اختيار عامة للعديد من البرمجيات مثل المحاسبة وأداة المحاكاة وغيرها، أما الأوراق البحثية التى تناقش معايير اختيار البرمجيات لأي مجال بشكل خاص مثل التنقيب عن البيانات فهي قليلة، كما أن هناك القليل من العمل الذي تم

(1) Knitting and Crochet Patterns. (2015). Pattern Discovery In Data Mining Available at:
http://ktuliuepatt.com/pattern-discovery-in-data-mining/

في إطار صنع القرار، وعلى أية حال يمكن القول بأن المعايير المتعلقة بمتطلبات الأداء والجودة والعتاد والبرمجيات يمكن أن يتم تقييمها لأي برامج. ولقد أصبحت مهمة اختيار حزمة البرمجيات أصعب بسبب الصعوبة في الوصول لإمكانية تطبيق حزمة البرمجيات طبقا للاحتياجات التجارية للمنظمة طبقا لإتاحة العدد الهائل من عدد الحزم في السوق؛ وبسبب عدم توافق بين العتاد وحزمة البرمجيات في السوق؛ وكذا نقص المعرفة التقنية والخبرة لدى صانعى القرار؛ هذا بالإضافة إلى التطورات المستمرة في تكنولوجيا المعلومات.ويوضح الشكل التالى مسار تقييم واختيار حزم البرمجيات الخاصة بالتنقيب عن البيانات(١).



شكل رقم (٦) مسار تقييم واختيار حزم البرمجيات

(1) Jadhav, A., and Sonar, R. (2011). Framework for evaluating and selection of the software packages: A hybrid knowledge based system approach. the journal of system and software, 84 (8): pp1394-1407. Available at: http://romisatriawahono.net/lecture/dm/paper/classification/Jadhav%20-%20Framework%20for%20evaluation%20and%20selection%20of%20the%20software%20packages%20-%202011.pdf

هناك العديد من الدراسات التي تقترح معايير لتقييم أدوات التنقيب عن البيانات سواء التجارية أو مفتوحة المصدر أو المجانية، منها دراسة كين كولير عام ١٩٩٩م Ken Collier وآخرون والتي تم فيها وضع منهجية أولية لتقييم أدوات التنقيب عن البيانات، وتوضح الدراسة أن من خلال الخبرة البحثية تبين أن هناك أربعة تصانيف أساسية لمعايير تقييم أدوات التنقيب عن البيانات: الأداء، والوظيفة، والقدرة على الاستخدام، ودعم الأنشطة الثانوية، وهذه الخبرة تدعمها العديد من الدراسات السابقة. وتشكل هذه التصانيف اطار عمل تقييم في مركز البيانات الداخلية بجامعة شمال أريزونا Insight (CDI) at Northern Arizona University (NAU) Center for Data

أما بارجافا **Bhargava,N**. وآخرون عام ٢٠١٣م قسموها إلى (٦) ستة معايير أساسية، وهي: أداء البرنامج، الوظيفة، ومهامه الثانوية، العتاد، ومتطلبات البرمجيات لتشغيل حزمة البرمجيات بكفاءة، ومسئوليات البائع، والجودة أو القدرة على معالجة النقص في البيانات. ويقرر أن كل المعايير مترابطة؛ فلا يمكن إعطاء وزن أعلى لأي معيار وتجاهل المعايير الأخرى. فعلى سبيل المثال إذا تم تطبيق برامج التنقيب عن البيانات في صناعة الهندسة، فهذا سيوفر الوقت والتكلفة في مجالات التصميم والصناعة والصيانة وغيرها، وقد يحدث ذلك باختيار البرنامج الصحيح للتنقيب عن البيانات والذي قام بتحليل كم هائل من البيانات في الصناعة والتنبؤ بها.(١)

كما قسمها مايك فيرجوسن Mike Ferguson إلى (٩) تسعة معايير أساسية والتي يندرج أسفلها بعض المعايير الفرعية التي تفسر وتوضح المعايير

(1) Bhargava,N., Aziz,A. and Arya,R. (2013) Op. Cit.

الأساسية والتي تتمثل في: هيكل المنتج، وتكامل مستودع البيانات، والأداء، والوظيفة، والتمثيل، ومصادر البيانات، وإعداد البيانات، والبيئة، والإدارة.(١)

هذا ولقد اتفق الباحثون على أن هناك أربع معايير أساسية والتي يمكن استخدامها في تقييم وتصميم اطار عمل اختيار أداة التنقيب عن البيانات، وتتمثل هذه المعايير في الأداء والوظيفة والاستخدام والدعم.

يعد المعيار الأول والأهم، الأداء فهو يركز على نقاط الجودة في قدرة الأداة وسهولة معالجة البيانات تحت ظروف مختلفة وليس متغيرات الأداء الناتجة عن تركيب العتاد أو صفات الخوارزمية، ويجب القيام بعملية التقييم مع الحفاظ على ملامح تركيب العتاد؛ لأن مرحلة تجربة التجريب لها تأثير رئيس على أداء الأداة، وبشكل إجمالي يتعامل هذا المجال من الاهتمام المتوقع مع وجهات النظر الحاسوبية. ويتمثل المعيار الثاني في الوظائف والذي يعالج إمكانيات الأداة، فهو يتضمن مجموعة من الإمكانيات، والتقنيات والمنهجيات للتنقيب عن البيانات، وتساعد وظائف البرامج في تقييم مدى نجاح الأداة في التكيف مع المشاكل المختلفة للتنقيب عن البيانات مثل النطاقات. أما المعيار الرئيس الثالث يناقش مرحلة بناء هذا الاطار وهو الاستخدام، والمقصود بالاستخدام تحديد عدد المستفيدين الذين يمكنكم استخدام الأداة دون فقد في الوظيفة أو خسارة في الاستخدام، فسهولة الاستخدام وسوء الاستخدام يسيران جنبا إلى جنب، فإذا وفرت الأداة فهما سريعا

(1) Ferguson, M. Evaluating And Selecting Data Mining Tools. InfoDB, 11 (2): pp: 1-10.- Available at: http://www.evaltech.com/admin/upload/Evaluating_Data_Mining_Tools.pdf

وسهلا، فيجب أن تركز أيضا على جودة البيانات في نماذجها. هذا ويتمثل المعيار الرابع في الدعم والمقصود به أداء العديد من الوظائف الثانوية المطلوبة في عملية التنقيب عن البيانات، وتتضمن هذه المهام اختيار البيانات، وتنظيفها، وإثراءها، وترشيحها، وتعديلها أو حذفها، ويمكن اعتبار عملية تطويع البيانات لتقييم الأداة لدعم الاهتمامات لأنه من غير اللائق توقع مجموعة بيانات نظيفة لديها درجة عالية من التطويع.[١]

والجدير بالذكر أن هناك العديد من المعايير الفرعية التي تندرج أسفل المعايير الرئيسة[٢]التي يمكن توضيحها وتطبيقها على أدوات التنقيب عن البيانات فيما يلي:

أولا: معايير الأداء: تعالج هذه المعايير الأداء الحاسوبي والمهام التي تتناسب مع الأداة، مثل نظام التشغيل والتركيب وحجم البيانات وكفاءتها وغيرها.

(1) Piatetsky -Shapiro,G., Brachman,R., Khabaza,T., Kloesgen,W. and Simoudis,E. (1996) An Overview of Issues in Developing Industrial Data Mining and Knowledge Discovery Applications. Proceedings KDD -96, AAAI Press, Portland, Oregon August 2 -4, 1996. Available at: http://aaaipress.org/Papers/KDD/1996/KDD96-015.pdf

(2) Verma, V. and Dhawan, S. (May 2014) Methodology for Selection of a Data Mining Tool. International Journal of Software & Hardware Research in Engineering, 2 (5): pp. 189- 192. Available at: http://ijournals.in/ijshre/wp-content/uploads/2014/05/IJSHRE-2552.pdf

جدول رقم (١)

معايير الأداء لأدوات التنقيب عن البيانات

المعيار	الوصف
نظام التشغيل	هل البرنامج يعمل على نظم تشغيل متنوعة؟ وهل يعمل على نظم تشغيل المستفيدين التجارية النموذجية؟
تركيب البرنامج	هل يستخدم البرنامج تركيب الخادم – العميل؟ أو يستخدم تركيبا وهيكلا مستقلا؟ وهل يحق للمستفيدين اختيار الهيكل أو التركيب المرغوب؟
الوصول إلى البيانات	ما واجهة البرنامج المطلوبة؟
حجم البيانات	هل البرنامج يتناسب مع مجموعات البيانات الكبيرة؟
الكفاءة	هل يظهر البرنامج نتائج خلال وقت مناسب؟
التوافقية	هل تتوافق واجهة الأداة مع الأدوات الأخرى أو مجموعة الأدوات؟
المتانة	ما درجة تماسك الأداة؟ كم عدد المرات التي يتم فيها عطل الأداة أو انهيارها؟

ثانيا: معايير الوظيفة: تعالج هذه المعايير عوامل مختلفة مثل الإمكانيات والتقنيات والمنهجيات المختلفة، وتختبر هذه العوامل الأداة مقابل مشكلة التنقيب عن البيانات، لذا يمكن معرفة مدى تأقلم الأداة مع الظروف المختلفة، كما يتيح اختبار وظائف الأداة الأساسية مع النظر لمسار تركيب خوارزمية مشكلة التنقيب عن البيانات.

جدول رقم (٢)

معايير الوظيفة لأدوات التنقيب عن البيانات

المعيار	الوصف
التنوع	هل يوفر البرنامج مجموعة مختلفة من تقنيات التنقيب والخوارزميات لدعم القرارات؟
المنهجية	هل يساعد البرنامج المستفيد بتقديم منهجية التنقيب خطوة بخطوة؟
الصلاحية	هل تدعم الأداة نموذج الصلاحية بالإضافة إلى إنتاج نموذج؟
نوع البيان	هل تطبيق الخوارزميات المدعمة تعالج مجموعة من أنواع البيانات؟
القدرة على التعديل	هل يمكن للمستفيد تعديل وضبط الخوارزميات؟
عينة البيانات	هل يمكن للأداة أخذ عينة عشوائية من البيانات لنموذج التنبؤ؟
التقرير	هل تظهر نتائج تقارير تحليل التنقيب بعدة طرق مختلفة؟
تصدير النموذج	هل من الممكن تصدير النموذج لصيغ أخرى من الأدوات مثل اكسيل أو اس كيو ال SQL

ثالثا: معايير الدعم: تستخدم لتتبع معايير الدعم ومكان مصادر الدعم التي يتم قياسها بهذا المعيار، ويستخدم هذا المعيار أيضا لبناء خصائص تساهم في دعم النظام، ومن هذه الخصائص: تنظيف البيانات واستبدالها وفلترتها وحذفها وغيرها.

جدول رقم (٣)

معايير الدعم لأدوات التنقيب عن البيانات

المعيار	الوصف
تنظيف البيانات	هل تتيح الأداة إمكانية تعديل القيم الخطأ في مجموعة البيانات أو أداء عمليات أخرى مصممة لتنظيف البيانات؟
استبدال البيانات	هل تتيح الأداة التبديل الشامل لأحد قيم البيانات أو مجموعة من القيم؟
فلترة البيانات	هل تتيح الأداة اختيار المجموعات الفرعية من البيانات بناء على معايير اختيار المستفيد؟
العشوائية	هل تتيح الأداة عشوائية البيانات طبقا لنموذج البناء؟
حذف التسجيلات	هل تتيح الأداة حذف كل التسجيلات أو حذف بعض منها؟
معالجة الفراغات	هل تعالج الأداة الفراغات لتجنب فساد البيانات؟
معالجة واصفات البيانات	هل تقدم الأداة للمستفيد توصيفات للبيانات وأنواعها؟
التغذية المرتدة الناتجة	هل تتيح الأداة باستخراج النتائج من التحليل الداخلي؟

رابعا: معايير الاستخدام: وتستخدم لتتبع معايير الاستخدام وسهولة الاستخدام، ويتم استخدام هذه المعايير لبناء صفات تساهم في استخدام النظام، وتتضمن هذه الصفات منحنى تعلم واجهة المستفيد، أنواع المستفيدين، عرض البيانات وغيرها.

جدول رقم (٤)

معايير الاستخدام لأدوات التنقيب عن البيانات

المعيار	الوصف
واجهة المستفيد	هل تقدم الواجهة النتائج بطريقة مفهومة وواضحة؟
منحنى التعلم	هل الأداة سهل تعلمها؟
أنواع المستفيدين	هل الأداة مصممة للمبتدئين والمتوسطين والمتقدمين من المستفيدين أو دمج بين أنواع المستفيدين؟
رؤية البيانات وعرضها	هل الأداة تمثل البيانات؟
تقارير الخطأ	هل تم الإعلان عن الخطأ بطريقة مفهومة وواضحة؟
تاريخ العمل	هل تحتفظ الأداة بتاريخ الأفعال التي تم اتخاذها في عملية التنقيب؟
تنوع النطاق	هل يمكن للأداة أن تستخدم في مجموعة من التطبيقات والصناعات لحل المشكلات المختلفة

والجدير بالذكر أن هناك العديد من الباحثين والمنظمات الذين قاموا بمراجعة أدوات التنقيب عن البيانات وبعمليات مسحية حول منقبي البيانات، وأنتجت هذه الدارسات مجموعة من حزم البرمجيات التي لها مزاياها وعيوبها، وهذه الدارسات تقع ما بين عام ١٩٩٩م – ٢٠١١م[1] ومن خلال هذه الدراسات تم

(1) Mikut, R., Reischl, M. (September–October 2011). Data Mining Tools. Wiley Interdisciplinary Reviews: Data Mining and Knowledge Discovery 1 (5): 431–445. Available at: http://onlinelibrary.wiley.com/doi/10.1002/widm.24/pdf

- Rexer, K., Allen, H. and Gearan, P. (2011). Understanding Data Miners. =

تقسيم أدوات التنقيب عن البيانات مفتوحة المصدر إلى ما يلي:

١. محررون R IDE/Editors: ومن أمثلتها مشروع آر R[1]، آر ستوديو

=

Analytics Magazine, INFORMS: Institute for Operations Research and the Management Sciences. Available at: http://www.analytics-magazine.org/may-june-2011/320-understanding-data-miners

- Kobielus, J. (Jul. 2008) The Forrester Wave: Predictive Analytics and Data Mining Solutions, Q1 2010, Forrester Research. Available at: https://www.forrester.com/rb/Research/wave™_predictive_analytics_and_data_mining_solutions,/q/id/56077/t/2
- Herschel, G. (2008) Magic Quadrant for Customer Data-Mining Applications, Gartner Inc.. Available at: http://www.gartner.com/technology/research/media_products/overview.jsp
- Nisbet, R. (2006). Data Mining Tools: Which One is Best for CRM? Part 1. Information Management Special Reports. Available at: http://www.information-management.com/specialreports/20060124/1046025-1.html
- Haughton, D., Deichmann,J., Eshghi,A., Sayek,S., Teebagy,N., and Topi, H. (2003). A Review of Software Packages for Data Mining, The American Statistician, 57 (4) pp. 290–309. Available at: http://www.jstor.org/stable/30037299
- Goebel, M., and Gruenwald,L. (1999). A Survey of Data Mining and Knowledge Discovery Software Tools, SIGKDD Explorations, 1 (1): pp.20–33. Available at: https://wwwmatthes.in.tum.de/file/1klx69ggd5riv/Enterprise%202.0%20Tool%20Survey/Paper/A%20survey%20of%20data%20mining%20and%20knowledge%20discovery%20software%20tools.pdf

(1) http://www.r-project.org/

RStudio[١]، وتين آر Tinn-R[٢].

٢. برامج التنقيب عن البيانات Data Mining Software: وهي البرامج التي تقوم عليها الدراسة الحالية، وهي: Weka[٣]، RapidMiner[٤]، KNIME[٥]، Orange[٦]، Rattle[٧]، TANAGRA[٨].

٣. العناقيد Clustering: وهي البرامج التي تقوم بأحد مهام التنقيب عن البيانات فقط وهي العنقدة، مثل: CLUTO[٩]، fastcluster[١٠].

٤. أدوار التجميع Association Rules: والمقصود بها البرامج التي تقوم بأدوار التجميع فقط وما يتعلق بها، مثل: arules[١١]، ARMiner[١٢]، A C++ Frequent Itemset Mining Template Library[١٣]،

(1) https://www.rstudio.com/products/RStudio/
(2) http://sourceforge.net/projects/tinn-r/
(3) http://www.cs.waikato.ac.nz/ml/weka/
(4) https://rapidminer.com/
(5) http://www.knime.org/
(6) http://orange.biolab.si/
(7) http://rattle.togaware.com/
(8) http://eric.univ-lyon2.fr/~ricco/tanagra/en/tanagra.html
(9) http://glaros.dtc.umn.edu/gkhome/cluto/cluto/overview
(10) http://math.stanford.edu/~muellner/fastcluster.html
(11) http://cran.r-project.org/web/packages/arules/index.html
(12) http://www.cs.umb.edu/~laur/ARMiner/
(13) http://www.cs.bme.hu/~bodon/en/fim_env/index.html

Frequent Itemset Mining Implementations Repository[١].

٥. تحليل التسلسل Sequence Analysis: مثل: TraMineR[٢].

٦. تحليل الشبكات الاجتماعية Social Network Analysis: مثل: Gephi[٣]، Pajek[٤]، CFinder[٥].

٧. معالجة التنقيب Process Mining: مثل: ProM[٦].

٨. تحليل البيانات الفضائية: Spatial Data Analysis، مثل: GeoDa[٧]، CLAVIN[٨].

وستحاول هذه الدراسة تحليل وتقييم (٦) ستة أدوات للتنقيب عن البيانات مفتوحة المصدر والتي يمكن الوصول إليها على شبكة الإنترنت، وتم دراسة هذه النظم من أربعة اتجاهات: المعلومات العامة، مصادر البيانات، وظائف التنقيب عن البيانات، إمكانية الاستخدام، وأسفرت نتائج عمليات المسح عن الجداول التالية:

أولا: المعلومات العامة: ويقصد بها بعض الصفات العامة للنظام، منها: الطبعة أو الإصدارة المتاحة، الشركة الراعية ومكانها، الرخصة، واللغة المتاح بها الأداة، إمكانية التحميل، التكلفة، وتحديث البرنامج.

(1) http://fimi.ua.ac.be/src/

(2) http://traminer.unige.ch/

(3) http://gephi.github.io/

(4) http://mrvar.fdv.uni-lj.si/pajek/

(5) http://cfinder.org/

(6) http://www.promtools.org/doku.php

(7) http://geodacenter.asu.edu/projects/opengeoda

(8) https://clavin.bericotechnologies.com/

جدول رقم (٥)

مقارنة بين المعلومات العامة حول أدوات التنقيب عن البيانات مفتوحة المصدر

م	المعيار	RapidMiner	Weka	Orange	Rattle	KNIME	TANAGRA
١.	الطبعة/ الإصدارة	Community edition، version 5.0	٣,٦,٥/ ٣,٧,٤	Version 2.0	version 2.5.21	desktop edition، version 2.1.2	Tanagra 1.4.24
٢.	الشركة/ المنظمة/ الدولة	Rapid-I (Germany)	University of Waikato , New Zealand.	University of Ljubljana (Slovenia)	Togaware (Australia)	KNIME.com GmbH (Switzerland)	Lumière University Lyon - FRANCE
٣.	الرخصة	OSS[1]، GNU AFFERO GPL, v.3[2]	OSS, GNU GPL v.2[3]	OSS, GNU GPL v.3	OSS, GNU GPL v.2	OSS, GNU GPL v.3	OSS, GNU GPL v.2
٤.	اللغة	Java	Java 5.0	C++ Python	R	Java	+C+
٥.	التكلفة	مجاني	مجاني	مجاني	مجاني	مجاني	مجاني
٦.	التحديث	باستمرار	باستمرار	باستمرار	باستمرار	باستمرار	باستمرار
٧.	نظام التشغيل **OS platform**	Windows، Mac OS X، Linux	Windows، Mac OS X، Linux	Windows، Mac OS X، Linux	Windows، Mac OS X، Linux	Windows، Mac OS X، Linux	Windows

(1) New Media Rights. (Dec. 2008) Open Source Licensing Guide. Available at: http://www.newmediarights.org/open_source/new_media_rights_open_source_licensing_guide

(2) Free Software Foundation. (Nov. 2007). Gnu Affero General Public License, V.3.. Available at: http://www.gnu.org/licenses/agpl-3.0.html

(3) Free Software Foundation. Gnu Affero General Public License, V.2.. Available at: http://www.gnu.org/licenses/gpl-2.0.html

ويتضح من الجدول السابق ما يلي:

١. تشابه موقع الدول المنتجة لهذه البرامج وهي قارة أوربا فيما عدا Rattle بأستراليا وWeka بنيوزلندا.

٢. تستخدم الأدوات لغة واحدة للعرض فيما عدا Orange تستخدم لغتين، كما تتشابه ثلاث أدوات في استخدام لغة الجافا وهم: RapidMiner، Weka، KNIME.

٣. بما أن أدوات الدراسة مفتوحة المصدر، لذا فهي تستخدم رخصة البرامج مفتوحة المصدر والرخصة المجانية، كما أن تحميلهم بالمجان.

٤. تدعم معظم الأدوات العديد من نظم التشغيل مثل لينكس وماك والويندوز فيما عدا تانجرا Tangra.

ثانيا: مصدر البيانات (برامج قواعد البيانات): عادة تتوافر تطبيقات البيانات من مصادر مختلفة وبصيغ متنوعة، وتعد إمكانية الوصول لصيغ هذه البيانات من الأهمية بما كان في اختيار نظام المصدر المفتوح، لذا يوضح الجدول التالي مصادر بيانات التي تميز النظم التي يمكن الوصول إليها وإلى مصادر البيانات الخاصة بها، ويرتبط بذلك حجم البيانات لسهولة التعامل مع النظام أو الأداة.

جدول رقم (٦)

مقارنة بين مصادر بيانات أدوات التنقيب عن البيانات مفتوحة المصدر

م	المعيار	RapidMiner	Weka	Orange	Rattle	KNIME	TANAGRA
١.	Oracle	✓	×	×	×	×	×
٢.	Sybase	✓	×	×	×	×	×
٣.	SQLServ	✓	×	×	×	×	×
٤.	MySQL	✓	×	✓	✓	✓	×

م	المعيار	RapidMiner	Weka	Orange	Rattle	KNIME	TANAGRA
٠٥	Access	×	×	×	✓	✓	×
٠٦	ODBC	×	×	×	✓	✓	×
٠٧	JDBC	✓	✓	×	×	✓	×
٠٨	ARFF	✓	✓	×	×	✓	✓
٠٩	CSV	✓	✓	×	✓	✓	×
١٠	Excel	✓	×	×	✓	×	✓
١١	حجم البيانات	متوسط	متوسط	متوسط	كبير	متوسط	متوسط

ويتضح من الجدول السابق ما يلي:

١) شركة أوراكل هي واحدة من أضخم وأهم شركات تقنية المعلومات بشكل عام وقواعد البيانات بشكل خاص. تأسست شركة أوراكل في العام ١٩٧٧ على يد "لاري اليسون" ولدى الشركة مراكز خدمة للعملاء في أكثر من ١٤٥ دولة[١]. وتستخدمها الأداة RapidMiner فقط.

٢) أصبحت سايبيس ثاني نظام لقواعد البيانات بعد أوراكل، وبعد إجراء صفقة مع مايكروسوفت لكى تستطيع مايكروسوفت التسويق على نظام التشغيل OS2 مزود الخدمة في ذلك الوقت، أطلقت على سايبيس خادم قاعدة البيانات "Sybase SQL Server"، حتى الإصدار ٤,٩.[٢] وتستخدمها الأداة RapidMiner فقط.

٣) ميكروسوفت إس كيو إل سيرفر: Microsoft SQL Server هو

(1) ORACLE. Available at: http://www.oracle.com/index.html

(2) Sybase Products. (2014). Available at: http://www.sybaseproducts.com/

برنامج لقواعد البيانات العلائقية من إنتاج مايكروسوفت، لغة الاستعلام الرئيسية فيه هي إس كيو إل وT-SQL[١].وتستخدمها الأداة RapidMiner فقط.

٤) ماي إس كيو إل MySQL هو نظام إدارة قواعد البيانات علائقي يعتمد التعامل معه على لغة إس كيو إل. وسمي بهذا الاسم تبعا لابنة مبرمجه الأصلي Michael Widenius، والتي اسمها My. ماي إس كيو إل هو من المنتجات مفتوحة المصدر ينشر كوده المصدري تحت رخصة جنو العامة بالإضافة إلى بعض الاتفاقيات الاحتكارية، فكانت الشركة الربحية السويدية MySQL AB تمتلكه، وانتقلت الملكية إلى شركة صن ميكروسيستمز وهي فرع من شركة أوراكل.[٢] وتستخدمها أربع أدوات فيما عدا تانجرا وويكا.

٥) مايكروسوفت أكسس (Microsoft Access) هو برنامج لإدارة قواعد البيانات من تطوير شركة مايكروسوفت يأتي البرامج مرافقا لحزم مايكروسوفت أوفيسMicrosoft Office كجزء منها وله واجهة رسومية. كانت هناك عدة إصدارات للبرنامج، فأولها كان مع أوفيس ٩٧ ثم أوفيس ٢٠٠٠ واوفيس ٢٠٠٣ وآخر إصدار هو مع أوفيس ٢٠١٣. يتميز البرنامج بقدرته على استدعاء البيانات من نظم مختلفة لقواعد البيانات، كقواعد بيانات أوراكل وSQL وأي قاعدة بيانات مفتوحة الاتصال (ODBC)[٣]. وتستخدمه أداتان فقط من أدوات الدراسة وهما: Rattle وKnime.

---

(1) Microsoft. SQL Server 2014. Available at: http://www.microsoft.com/en-us/server-cloud/products/sql-server /

(2) Oracle Corporation. MySQL The world's most popular open source database. Available at: https://www.mysql.com/

(3) Microsoft. Access.. Available at: https://products.office.com/en-us/access

٦) رابط قاعدة بيانات مفتوح لميكروسوفت Microsoft Open Database Connectivity (ODBC) هو واجهة للغة برمجة السي التي تجعل من الممكن للتطبيق الوصول لمجموعة من نظم إدارة قواعد البيانات، فهي واجهة عالية الأداء منخفضة المستوى مصممة لمخازن البيانات العلائقية.(١) وتستخدمه أداتين فقط من أدوات الدراسة وهما: Rattle وKnime.

٧) ربط قواعد بيانات الجافا The Java Database Connectivity (JDBC): هي معيار صناعة لربط قواعد البيانات المستقلة بين لغة برمجة الجافا ومجموعة كبيرة من قواعد البيانات. وتتيح هذه التكنولوجيا استخدام لغة برمجة الجافا لإظهار إمكانيات تطبيقات الكتابة مرة واحدة والتشغيل في أي مكان والتي تتطلب الوصول لبيانات الشركة.(٢) وتستخدمه ثلاث أدوات من أدوات الدراسة وهم: RapidMiner، Weka، Knime.

٨) صيغة ملف علاقة الخاصية ARFF (Attribute-Relation File Format): هي عبارة عن ملف نصي بصيغة آسكي يصف قائمة بمجموعة من الخصائص المترابطة، ولقد طوره مشروع تعليم الآلة بقسم علم الحاسوب بجامعة ويكاتو The University of Waikato للاستخدام مع برنامج تعلم الآلة ويكا Weka(٣) تستخدمه أربع أدوات فيما عدا Orange وRattle.

٩) القيم المنفصلة كوما The CSV ("Comma Separated

(1) Microsoft Open Database Connectivity (ODBC). Available at: https://msdn.microsoft.com/en-us/library/ms710252(v=vs.85).aspx

(2) Java SE Technologies - Database. Available at: http://www.oracle.com/technetwork/java/javase/jdbc/index.html

(3) Attribute-Relation File Format (ARFF). (2008). Available at: http://www.cs.waikato.ac.nz/ml/weka/arff.html

"Values): هي صيغة للملفات التي تستخدم في الأغلب لتبادل البيانات بين التطبيقات المتشابهة والمختلفة، وتستخدمها العديد من التطبيقات لتصدير واستيراد البيانات(١). تستخدمها أربع أدوات فيما عدا Orange وTangra.

١٠) مايكروسوفت أوفيس أكسل: Microsoft Office Excel هو أحد البرامج الموفرة ضمن حزمة أوفيس وهو مخصص للعمليات الحسابية حيث أنه عبارة عن أوراق افتراضية يمكن أضافة معادلات حسابية عليها ومن ثم إضافة الارقام حيث يقوم البرنامج بالعمليات الحسابية بشكل آلي وفي نفس الوقت يمكن أن تستخدم لتخزين البيانات الإليكترونية حيث يمكن الاحتفاظ بها أو طبعها على طلائع ورقية. يستخدمه ثلاث أدوات فقط وهم: **RapidMiner**، وRattle، وTangra، يستخدم برنامج الاكسيل ثلاث أدوات فقط وهم: **RapidMiner**، وRattle، وTangra.

١١) تنفرد الأداة Rattle بتضمينها حجم بيانات كبير مقارنة بالأدوات الأخرى التي تتضمن بيانات متوسطة.

ثالثا: الوظائف: يقصد بمعايير الوظائف أي القيام بوظائف التنقيب عن البيانات لحل المشكلات المختلفة، لذا تعد الوظائف من أهم ملامح نظم التنقيب عن البيانات مفتوحة المصدر، هذا ويمكن تقسيم الوظائف لست مجموعات، وهي: المعالجة الأولية للبيانات، والتصنيف، والتنبؤ، والعنقدة، وقواعد التجميع، والتقييم، والعرض. ولقد تم وضع رقم كهدف لكل منهم، حيث يعد رقم (٣) هو أعلى معدل و(٠) أي لا يدعم هذه الوظيفة، كما تم إضافة تقنيات حديثة أخرى وهي دعم الآلات الموجهة، والزيادة في البيانات، والكم العشوائي، ويتضح كما في

(1) Edoceo, Inc. (2014). Comma Separated Values (CSV) Standard File. Available at: http://edoceo.com/utilitas/csv-file-format

الجدول أن نظم التنقيب عن البيانات الحالية تستخدم بصفة عامة وظائف التنقيب عن البيانات الشائعة.

جدول رقم (٧)

معايير الوظيفة لأدوات التنقيب عن البيانات

م	المعيار	RapidMiner	Weka	Orange	Rattle	KNIME	TANAGRA
١	المعالجة الأولية Preprocess	٣	٣	٣	٢	٣	٣
٢	شبكة Bayes Network	✓	✓	✓	✓	✓	✓
٣	شجرة القرارات Decision Tree	✓	✓	✓	✓	✓	✓
٤	الشبكة العصبية Neural network	✓	✓	×	✓	✓	✓
٥	دعم الآلات الموجهة SVM support vector machines	✓	✓	✓	✓	✓	✓
٦	ملامح الاختيار Feature Selection	✓	✓	✓	✓	✓	✓
٧	العنقدة Clustering	✓	✓	×	✓	✓	✓
٨	قواعد الربط (التجميع) Association Rules	✓	✓	✓	✓	✓	✓
٩	معلومات النموذج Model Information	✓	✓	✓	✓	✓	✓
١٠	التقييم Evaluation	✓	✓	✓	✓	✓	✓

م	المعيار	RapidMiner	Weka	Orange	Rattle	KNIME	TANAGRA
١١	الزيادة في البيانات boosting	✓	✓	✓	✓	✓	✓
١٢	الكم العشوائي random forests	✓	✓	✓	✓	✓	×
١٣	عرض البيانات Data Vis	٣	٣	٣	٣	٣	١
١٤	عرض النموذج Model Vis	٣	٣	٣	٣	٣	١

يتضح من الجدول السابق قيام أدوات الدراسة الست بمعظم وظائف التنقيب عن البيانات فيما عدا الأداة Orange لا تقوم بوظيفتين وهما الشبكة العصبية والعنقدة، أما أداة Tangra فلا تقوم بالكم العشوائي، كما تقوم معظم الأدوات بالمعالجة الأولية وعرض البيانات وعرض النموذج بكفاءة عالية، فيما عدا أداة Tangra تقوم بعرض البيانات والنموذج بشكل ضعيف، أما الأداة Rattle تقوم بالمعالجة الأولية بدرجة متوسطة.

رابعا: الاستخدام: يصف الاستخدام سهولة استخدام نظام التنقيب عن البيانات مفتوح المصدر والذي يمكن استخدامه في حل المشكلات التجارية العالمية وفي بيئات النظام، لذا تم انتقاء تسعة معايير تتعلق بالاستخدام والتي تتمثل في الجدول التالي؛ حيث يشير التفاعل البشري إلى كم التفاعل المطلوب مع عملية الاكتشاف، ومقسمه إلى يدوي وموجه، حيث يدل يدوي على إمكانية القيام بعملية التنقيب عن البيانات دون الحاجة إلى توجيه، أما الموجه أي يوفر النظام مساعدة واضحة أثناء عملية التنقيب؛ وتشير التوافقية إلى مدى دعم النظام لنفسه ذاتيا، أم يعتمد على لغة تكويد النمذجة التنبؤية PMML (Predictive Modeling Markup Language، كما أن هناك العديد من أوجه التشابه والاختلاف من

ناحية استخدام النظم مفتوحة المصدر الخاصة بالتنقيب عن البيانات، وتم وضع رقم (٣) لأعلى معدل، (٢) متوسط، (١) ضعيف.

جدول رقم (٨)

مقارنة بين ملامح النظام لأدوات التنقيب عن البيانات مفتوحة المصدر

م	المعيار	RapidMiner	Weka	Orange	Rattle	KNIME	TANAGRA
١	التفاعل البشري Human Interaction	يدوي	يدوي	يدوي	يدوي	موجه	يدوي
٢	التوافقية Interoperability	ذاتي	ذاتي	ذاتي	PMML	PMML	ذاتي
٣	القدرة على الامتداد Extensibility	ممتاز	ممتاز	ممتاز	بسيط	ممتاز	بسيط
٤	التوثيق Documentation	٢	٣	١	٢	٣	٣
٥	سهل التعلم Easy-to-learn	١	٢	٣	٢	٢	٣
٦	سهولة الاستخدام Usability	٣	٢	٣	٣	٢	٣
٧	الدعم Support	٣	٣	١	١	١	٣
٨	الموثوقية Reliability	٣	٣	٣	٣	٣	٣
٩	التحميل Installation	٣	٣	٣	٢	٣	٣

يتضح من الجدول السابق ما يلي:

١. هناك تفاعل جيد للعنصر البشري؛ حيث تدعم كل الأدوات العنصر البشري أثناء عمليات الاكتشاف، وينفرد نايم KNIME في حاجته إلى دليل إرشادي لتوجيه العنصر البشري لما يجب القيام به؛ وهناك مزية يتصف بها بعض الأدوات والتي تتضح من خلال الاستخدام وهي توفير نموذج السحب والإفلات أثناء عملية التركيب والبناء للتنقيب عن البيانات وهي تتوافر بأربع أدوات

KNIME، Orange، Weka، RapidMiner.

٢. تدعم الأدوات ذاتيا فيما عدا KNIME، Rattle فهما يعتمدان على لغة تكويد النمذجة التنبؤية.

٣. يمكن لمعظم الأدوات الامتداد والتكيف مع الظروف المختلفة للبيانات بدرجة ممتازة فيما عدا Rattle، TANAGRA فيمكنها التكيف بدرجة بسيطة، كما يمكن لمعظم الأدوات القيام بعمليات جديدة في شكل تسجيل Plug-ins.

٤. يحظى ثلاث أدوات بقدرة ممتازة على التوثيق وهم: Weka، وNIME، وTANAGRA. كما تتميز الأداتان Orange و TANAGRA بقدرتهما العالية في سهولة التعلم، في حين تتشابه معظم الأدوات في سهولة استخدامها بدرجة كبيرة فيما عدا الأداتين Weka، وNIME فدرجة الاستخدام متوسطة.

٥. تتميز ثلاث أدوات بدعمهم العالي وهم RapidMiner، Weka، و TANAGRA، في حين تتميز الأدوات الست بقدرتهم العالية على الموثوقية والتحميل.

ومن خلال الجداول السابقة يمكن ذكر **مزايا أدوات التنقيب عن البيانات مفتوحة المصدر وعيوبها** فيما يلي:

١) تعد الأداة Weka من أشهر أدوات برمجيات التنقيب عن البيانات مفتوحة المصدر، والتي تتكون من العديد من مكونات التنقيب عن البيانات والتي تدخل في العديد من الأدوات الأخرى مثل RapidMiner، Rattle، KNIME. وتتكون من أربع تطبيقات رئيسية، وهي المستكشف لاستكشاف البيانات،

والمجرب للقيام بالتجارب والاختبارات الإحصائية، وتدفق المعرفة، وواجهة الأوامر لتنفيذ أوامر الويكا، لذا تتناسب هذه الأداة مع المبتدئين للبداية بمستكشف الويكا، كما توفر واجهة بسيطة سهلة التعلم للوصول لمكونات التنقيب عن البيانات.

٢) تم بناء الأداة RapiderMiner والتي كانت معروفة سابقا YALE على الويكا، وهي تتضمن وظائف قوية إضافية لتحليل البيانات مثل المعالجة الأولية للبيانات وعرضها وخوارزميات تعلم الآلة الإضافية. كما تتميز هذه الأداة بواجهة المستفيد؛ حيث إنها أكثر إبداعا من ويكا، ويمكن للمستفيد الذي لديه خبرة قليلة لعلم الحاسوب والبرمجة تعلم استخدام الأداة بصفة أساسية.

٣) تعد الأداة KNIME من أفضل الأدوات الداخلية التي تدعم الملامح على الخط المباشر والتي تساعد المستفيدين الجدد المنوطين بالقيام بعملية بناء التنقيب عن البيانات، وهي تدعم سكريبت R، Python. كما تتميز بتكاملها مع أداة التطور الكيميائية Chemistry Development Kit مع عقد إضافية لمعالجة الهيكل الكيمائي ومكوناته وغيرها.

٤) توفر الأداة Rattle واجهة مستخدم رسومية مخصصة للتنقيب عن البيانات، وعلى الرغم من فهم الأداة لا يتطلب البدء باستخدامها في الوظائف الأساسية للتنقيب عن البيانات، إلا أنها تتناسب مع المستفيدين المعتادين على R، كما تتكامل الأداة مع أداتين متخصصتين في تحليل البيانات الرسومية التفاعلية، وهما: GGobi، Latticist.

٥) تتميز الأداة Orange ببساطتها والواجهة الرسومية الإبداعية ولا تتطلب إلا معرفة محدودة بالتنقيب عن البيانات، ومقارنة بأدوات التنقيب عن

البيانات الأخرى، تتمثل قوتها في وظيفة العرض التفاعلي التي تتيح للمستفيدين وضع علامات العرض ثم اختيار نقاط البيانات أو العقد مباشرة من الرسوم البيانية.

٦) يمكن لكل باحث الوصول لكود المصدر الخاص بأداة تانجرا TANAGRA، فهي توفر للباحثين والطلاب برنامج تنقيب عن البيانات سهل الاستخدام مع واجهة رسومية وشرح طريقة الاستخدام، كما تتيح إمكانية تحليل البيانات. هذا بالإضافة إلى أن تانجرا تقترح للباحثين هيكل يتيح إضافة طرق التنقيب عن البيانات الخاصة بهم بسهولة، وحتى يمكنهم مقارنة أدائهم.

كما أن هناك بعض العيوب التي اتضحت من خلال الدراسة في هذه الأدوات، وهي:

١. نقص دعم مصادر بيانات مختلفة؛ حيث تدعم الأدوات knime، Rattle، RapidMiner معظم الصيغ وقواعد البيانات العلائقية.

٢. صعوبة التعامل مع الأحجام الكبيرة للبيانات: تستلم التطبيقات العالمية غالبا مجموعات ضخمة من البيانات، بملايين الصفوف، إلا أن معظم نظم التنقيب عن البيانات مفتوحة المصدر من الصعب عرض ومقارنة مجموعة من الخوارزميات على مجموعة صغيرة من مجموعات البيانات، لكنها لا تركز على التعامل مع مجموعات البيانات الكبيرة جدا.

٣. ضعف التوثيق والخدمات: تبين من خلال الدراسة أن معظم الأدوات لديها توثيق ضعيف وكذا الخدمات إذا ما قورنت بالأدوات التجارية، حيث تعتمد الخدمات على المستفيدين ودعمهم.

الخاتمة

يعد التنقيب عن البيانات نوعا حديثا من تكنولوجيا معالجة المعلومات الذكية، ومع الطفرة الهائلة في تكنولوجيا المعلومات، سنشاهد توسعا أفقيا ورأسيا في استخدام تطبيقات التنقيب عن البيانات، وخاصة في التطبيقات العسكرية والأمنية والاستخبارية والتجارية، وسيكون التنقيب عن البيانات على الأجهزة المحمولة الاتجاه المستقبلي للبيانات. لقد طغت قوة الإنترنت على مجموعات البيانات العلمية، والتسلسل الاجتماعي لمجموعة البيانات، والطوبولوجيا والهندسة والخصائص الأخرى بالأخص ربط التنقيب بيانيا، وتحليل الشبكات الاجتماعية. يواجه التنقيب عن البيانات قواعد البيانات الضخمة، لذا يجب أن تكون خوارزمية التنقيب عن البيانات كفؤة وقابلة للتطوير. معظم قواعد البيانات الحالية هي العلائقية؛ لذا يتطلب ظهور نماذج أخرى من قواعد البيانات القدرة على معالجة أنواع البيانات، ويمكن لمتخصصي التنقيب عن البيانات الإسراع من عملية التنقيب عن البيانات، أي يجب توفير واجهة تفاعلية للمستفيدين ملائمة للتعبير عن المتطلبات والاستراتيجيات؛ ومن ناحية أخرى تقوم الواجهة التفاعلية بتحويل النتائج المتنوعة للمستفيد، أي نظام تنقيب عن بيانات يتطلب تفاعلية أقوى. في نفس الوقت نجد أن البحث عن التنقيب عن البيانات قد يؤدي إلى توسع في البيانات غير القانونية وهذا يشكل مشكلة يجب حلها.

وقد توصلت الدراسة إلى العديد من النتائج والتوصيات التي يمكن توضيحها فيما يلي:

أولا: النتائج:

١) يمكن القول إن التنقيب عن البيانات هي اكتشاف المعرفة من البيانات

أو هى التنقيب عن البيانات (أحيانا تسمى اكتشاف المعرفة) هى عملية تحليل البيانات من منظورات مختلفة واستخلاص علاقات بينها وتلخيصها إلى معلومات مفيدة، مثل معلومات يمكن أن تسهم في زيادة الربح، تخفيض التكاليف، أو كليهما معا. أو هو عملية الكشف والعثور عن معلومات ذات فائدة من خلال استعمال مجموعة من الأدوات المعقدة. بعض من هذه الأدوات تشمل أدوات الإحصاء الاعتيادية والذكاء الاصطناعى والرسوم البيانية من صنع الكمبيوتر.

٢) لقد استخدم مصطلح التنقيب عن البيانات في مجال المكتبات والمعلومات للمرة الأولى عام ١٩٩٨م، ونظراً لما حدث من التباس عند الاسترجاع من جانب الباحثين في مجال المكتبات؛ لذلك صك مصطلح آخر لفض هذا الالتباس عام ٢٠٠٣م مصطلح "التنقيب البيليوجرافي Bibliomining" الذي يعنى بتطبيق الأدوات الإحصائية وأدوات التعرف على الأنماط في كم كبير من البيانات المرتبطة بنظم المكتبات من أجل المساعدة في اتخاذ القرارات، أو تبرير الخدمات المقدمة وتطويرها خاصة في المكتبات الرقمية

٣) يقوم التنقيب عن البيانات بعمليتين أساسيتين: التنبؤ: يهدف التنقيب عن البيانات إلى وضع توقعات مع الإحالة للسمة العامة أو سمات الكائن لبيانات التصنيف غير المعروفة. الوصف: يعد نموذج البيانات المحتمل المتاح الذي يلخص العلاقات الدور التوثيقي والتفسيري، يستخدم تحليل العلاقة عادة لوصف نموذج بخصائص علائقية قوية لاشتقاق النماذج المهمة لإيجاد العلاقة بين البيانات.

٤) يوجد سبعة أنواع من التنقيب عن البيانات والتي تتمثل في: تحليل الارتباط، شجرة القرارات، الخوارزميات الجينية، شبكات النظرية الافتراضية،

مسار المجموعة الخام، الشبكة العصبية، التحليل الاحصائى.

٥) يمكن تطبيق التنقيب عن البيانات في العديد من المجالات ومن هذه المجالات: مكاتب الائتمان على القروض، السوبر ماركت، شركات الأدوية، وكالة الاستخبارات، طبيب التحاليل، نظام حجز الطيران، تطبيقات تكنولوجيا المعلومات، البنوك، المكتبات ومراكز المعلومات.

٦) هناك العديد من الدراسات التى تقترح معايير لتقييم أدوات التنقيب عن البيانات سواء التجارية أو مفتوحة المصدر أو المجانية، منها دراسة كين كولير عام ١٩٩٩م Ken Collier وآخرون والتى تم فيها وضع منهجية أولية لتقييم أدوات التنقيب عن البيانات، وتوضح الدراسة أن من خلال الخبرة البحثية تبين أن هناك أربعة تصانيف أساسية لمعايير تقييم أدوات التنقيب عن البيانات: الأداء، والوظيفة، والقدرة على الاستخدام، ودعم الأنشطة الثانوية، وهذه الخبرة تدعمها العديد من الدراسات السابقة

٧) هناك العديد من الباحثين والمنظمات الذين قاموا بمراجعة أدوات التنقيب عن البيانات وبعمليات مسحية حول منقبي البيانات، وأنتجت هذه الدارسات مجموعة من حزم البرمجيات التي لها مزاياها وعيوبها، وهذه الدارسات تقع ما بين عام ١٩٩٩م – ٢٠١١م ومن خلال هذه الدراسات تم تقسيم أدوات التنقيب عن البيانات مفتوحة المصدر إلى ثمانية أقسام: محررون، **برامج التنقيب عن البيانات**، العناقيد، أدوار التجميع، تحليل التسلسل، تحليل الشبكات الاجتماعية، معالجة التنقيب، تحليل البيانات الفضائية

٨) تشابه موقع الدول المنتجة لهذه البرامج وهى قارة أوربا فيما عدا Rattle بأستراليا و Weka بنيوزلندا.

٩) تستخدم الأدوات لغة واحدة للعرض فيما عدا Orange تستخدم لغتين، كما تتشابه ثلاث أدوات في استخدام لغة الجافا وهم: **RapidMiner**، **Weka**، **KNIME**.

١٠) بما أن أدوات الدراسة مفتوحة المصدر، لذا فهي تستخدم رخصة البرامج مفتوحة المصدر والرخصة المجانية، كما أن تحميلهم بالمجان.

١١) تدعم معظم الأدوات العديد من نظم التشغيل مثل لينكس وماك والويندوز فيما عدا تانجرا Tangra.

١٢) تنفرد الأداة **RapidMiner باستخدام ثلاث قواعد** أوراكل وسايبيس وميكروسوفت إس كيو إل سيرفر، تستخدم أربع أدوات ماي إس كيو إل فيما عدا تانجرا وويكا، في حين تستخدم أداتين فقط من أدوات الدراسة وهما: Rattle و Knime قاعدة بيانات الاكسيس على الرغم من سهولة استخدامها، ورابط قاعدة بيانات مفتوح لميكروسوفت. كما تستخدم ثلاث أدوات من أدوات الدراسة وهم: RapidMiner، Weka، Knime ربط قواعد بيانات الجافا، في حين تستخدم أربع أدوات فيما عدا Orange وRattle صيغة ملف علاقة الخاصية، أما صيغة القيم المنفصلة كوما يستخدمها أربع أدوات فيما عدا Orange وTangra؛ في حين يستخدم برنامج الاكسيل ثلاث أدوات فقط وهم: **RapidMiner**، وRattle، وTangra.

١٣) تنفرد الأداة Rattle بتضمينها حجم بيانات كبير مقارنة بالأدوات الأخرى التي تتضمن بيانات متوسطة.

١٤) قيام أدوات الدراسة الست بمعظم وظائف التنقيب عن البيانات فيما عدا الأداة Orange لا تقوم بوظيفتين وهما الشبكة العصبية والعنقدة، أما أداة

Tangra فلا تقوم بالكم العشوائي، كما تقوم معظم الأدوات بالمعالجة الأولية وعرض البيانات وعرض النموذج بكفاءة عالية، فيما عدا أداة Tangra تقوم بعرض البيانات والنموذج بشكل ضعيف، أما الأداة Rattle تقوم بالمعالجة الأولية بدرجة متوسطة.

١٥) هناك تفاعل جيد للعنصر البشري؛ حيث تدعم كل الأدوات العنصر البشري أثناء عمليات الاكتشاف، وينفرد نايم KNIME في حاجته إلى دليل إرشادي لتوجيه العنصر البشري لما يجب القيام به؛ وهناك مزية يتصف بها بعض الأدوات والتي تتضح من خلال الاستخدام وهي توفير نموذج السحب والإفلات أثناء عملية التركيب والبناء للتنقيب عن البيانات وهي تتوافر بأربع أدوات KNIME، Orange، Weka، RapidMiner.

١٦) تدعم الأدوات ذاتيا فيما عدا KNIME، Rattle فهما يعتمدان على لغة تكويد النمذجة التنبؤية.

١٧) يمكن لمعظم الأدوات الامتداد والتكيف مع الظروف المختلفة للبيانات بدرجة ممتازة فيما عدا Rattle، TANAGRA فيمكنها التكيف بدرجة بسيطة.

١٨) تحظى ثلاث أدوات بقدرة ممتازة على التوثيق وهم: Weka، وNIME، وTANAGRA. كما تتميز الأداتين Orange و TANAGRA بقدرتهما العالية في سهولة التعلم، في حين تتشابه معظم الأدوات في سهولة استخدامها بدرجة كبيرة فيما عدا الأداتين Weka، وNIME فدرجة الاستخدام متوسطة.

١٩) تتميز ثلاث أدوات بدعمهم العالي وهم RapidMiner، Weka،

و TANAGRA، في حين تتميز الأدوات الست بقدرتهم العالية على الموثوقية والتحميل.

٢٠) تعد الأداة Weka من أشهر أدوات برمجيات التنقيب عن البيانات مفتوحة المصدر، والتي تتكون من العديد من مكونات التنقيب عن البيانات التي تدخل في العديد من الأدوات الأخرى مثل RapidMiner، Rattle، KNIME. وتتكون من أربع تطبيقات رئيسية، وهي المستكشف لاستكشاف البيانات، والمجرب للقيام بالتجارب والاختبارات الإحصائية، وتدفق المعرفة، وواجهة الأوامر لتنفيذ أوامر الويكا، لذا تتناسب هذه الأداة مع المبتدئين للبداية بمستكشف الويكا، كما توفر واجهة بسيطة سهلة التعلم للوصول لمكونات التنقيب عن البيانات.

٢١) تم بناء الأداة RapiderMiner التي كانت معروفة سابقا YALE على الويكا، وهي تتضمن وظائف قوية إضافية لتحليل البيانات مثل المعالجة الأولية للبيانات وعرضها وخوارزميات تعلم الآلة الإضافية. كما تتميز هذه الأداة بواجهة المستفيد؛ حيث أنها اكثر إبداعا من ويكا، ويمكن للمستفيد الذي لديه خبرة قليلة لعلم الحاسوب والبرمجة تعلم استخدام الأداة بصفة أساسية.

٢٢) تعد الأداة KNIME من أفضل الأدوات الداخلية التي تدعم الملامح على الخط المباشر وتساعد المستفيدين الجدد المنوطين بالقيام بعملية بناء التنقيب عن البيانات، وهي تدعم سكريبت R، Python. كما تتميز بتكاملها مع أداة التطور الكيميائية Chemistry Development Kit مع عقد إضافية لمعالجة الهيكل الكيمائي ومكوناته وغيرها.

٢٣) توفر الأداة Rattle واجهة مستخدم رسومية مخصصة للتنقيب عن

البيانات، وعلى الرغم من فهم الأداة لا يتطلب البدء باستخدامها في الوظائف الأساسية للتنقيب عن البيانات، إلا أنها تتناسب مع المستفيدين المعتادين على R، كما تتكامل الأداة مع أداتين متخصصتين في تحليل البيانات الرسومية التفاعلية، وهما: GGobi، Latticist.

٢٤) تتميز الأداة Orange ببساطتها والواجهة الرسومية الإبداعية ولا تتطلب إلا معرفة محدودة بالتنقيب عن البيانات، ومقارنة بأدوات التنقيب عن البيانات الأخرى، تتمثل قوتها في وظيفة العرض التفاعلي التي تتيح للمستفيدين وضع علامات العرض ثم اختيار نقاط البيانات أو العقد مباشرة من الرسوم البيانية.

٢٥) يمكن لكل باحث الوصول لكود المصدر الخاص بأداة تانجرا TANAGRA، فهي توفر للباحثين والطلاب برنامج تنقيب عن البيانات سهل الاستخدام مع واجهة رسومية وشرح طريقة الاستخدام، كما تتيح إمكانية تحليل البيانات. هذا بالإضافة إلى أن تانجرا تقترح للباحثين هيكل يتيح إضافة طرق التنقيب عن البيانات الخاصة بهم بسهولة، وحتى يمكنهم مقارنة أدائهم.

٢٦) نقص دعم مصادر بيانات مختلفة؛ حيث تدعم الأدوات knime، Rattle، RapidMiner معظم الصيغ وقواعد البيانات العلائقية.

٢٧) صعوبة التعامل مع الأحجام الكبيرة للبيانات: تستلم التطبيقات العالمية غالبا مجموعات ضخمة من البيانات، بملايين الصفوف، إلا أن معظم نظم التنقيب عن البيانات مفتوحة المصدر من الصعب عرض ومقارنة مجموعة من الخوارزميات على مجموعة صغيرة من مجموعات البيانات، لكنها لا تركز على التعامل مع مجموعات البيانات الكبيرة جدا.

٢٨) ضعف التوثيق والخدمات: تبين من خلال الدراسة أن معظم الأدوات

لديها توثيق ضعيف وكذا الخدمات إذا ما قورنت بالأدوات التجارية، حيث تعتمد الخدمات على المستفيدين ودعمهم.

ثانيا: التوصيات:

١) عقد العديد من الندوات والمؤتمرات فيما يتعلق بالتنقيب عن البيانات في مجال علوم المكتبات والمعلومات، مع توضيح أوجه الاستفادة طبقا للتطورات التكنولوجية الحادثة في المجال.

٢) القيام بالعديد من الدراسات حول التنقيب عن البيانات في المكتبات فيما يتعلق بالمشكلات والتحديات التي تواجه تطبيقها، والعوامل المساعدة في تطبيق التنقيب عن البيانات في المكتبات، وما هي البرامج والأدوات التي تتناسب معها.

٣) ضرورة استخدام التنقيب عن البيانات في العديد من مجالات علوم المكتبات والمعلومات لسهولة تنظيم المعلومات والوصول إلى المعرفة بسهولة في ظل التضخم الهائل في البيانات.

قائمة المراجع

1. Agrawal,R., Imielinski,T. and Swami,A. Database Mining: A Performance Perspective. Available at: http://www.rakesh.agrawal-family.com/papers/tkde93mining.pdf

2. Attribute-Relation File Format (ARFF). (2008). Available at: http://www.cs.waikato.ac.nz/ml/weka/arff.html

3. Cios, K. and Kurgan, L. Trends in Data Mining and Knowledge Discovery. Available at: http://www.cioslab.vcu.edu/Publications/Papers/chapterTrendsDM2003.pdf

4. Data Mining Tasks. Available at: http://wideskills.com/data-mining/data-mining-tasks

5. Durkin,J. and Jingfeng,C. (2005) CAI Zixing. Decision Tree Technology And Its Current Research Direction[J].Control Engineering.12 (1).

6. Edoceo, Inc. (2014). Comma Separated Values (CSV) Standard File. Available at: http://edoceo.com/utilitas/csv-file-format

7. Eltabakh,M. (2010). OLAP & Data Mining. Available at: http://web.cs.wpi.edu/~cs561/s12/Lectures/IntegrationOLAP/OLAPandMining.pdf

8. Fayyad,U., Piatesky-Shapiro,G., Smyth, P., and Uthurusamy, R., (1996) Advances in Knowledge Discovery

and Data Mining, AAAi/MIT Press, 1996. Available at: https://www.google.com.eg/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=2&cad=rja&uact=8&ved=0CCgQFjABahUKEwjlloCr-tjGAhVJOBQKHUkpBTM&url=https%3A%2F%2Fmitpress.mit.edu%2Fbooks%2Fadvances-knowledge-discovery-and-data-mining&ei=yiCkVeWJN8nwUMnSlJgD&usg=AFQjCNHeKXUmv7YO5vM2g_UcfrHrg6hsEw&bvm=bv.97653015,d.ZGU

9. Ferguson, M. Evaluating And Selecting Data Mining Tools. InfoDB, 11 (2): pp: 1-10.- Available at: http://www.evaltech.com/admin/upload/Evaluating_Data_Mining_Tools.pdf

10. Flockharta, I. and Radclieab, N. (1996) A Genetic Algorithm Based Approach to Data Mining Presented at "AAAI: Knowledge Discovery and Data Mining", Portland, Oregon. Available at: http://www.stochasticsolutions.com/pdf/kdd96.pdf

11. Free Software Foundation. (Nov. 2007). Gnu Affero General Public License, V.3.. Available at: http://www.gnu.org/licenses/agpl-3.0.html

12. Free Software Foundation. Gnu Affero General Public License, V.2.. Available at: http://www.gnu.org/licenses/gpl-2.0.html

13. Friedman, J. Data Mining and Statistics: what's the Connection? Available at:

http://statweb.stanford.edu/~jhf/ftp/dm-stat.pdf

14. Goebel, M., and Gruenwald,L. (1999). A Survey of Data Mining and Knowledge Discovery Software Tools, SIGKDD Explorations, 1 (1): pp.20–33. Available at: https://wwwmatthes.in.tum.de/file/1klx69ggd5riv/Enterprise%202.0%20Tool%20Survey/Paper/A%20survey%20of%20data%20mining%20and%20knowledge%20discovery%20software%20tools.pdf

15. Han, J. and Kamber,M. Data Mining: Concepts and Techniques. Available at:
https://cs.wmich.edu/~yang/teach/cs595/han/ch01.pdf

16. Haughton, D., Deichmann,J., Eshghi,A., Sayek,S., Teebagy,N., and Topi, H. (2003). A Review of Software Packages for Data Mining, The American Statistician, 57 (4) pp. 290–309. Available at:
http://www.jstor.org/stable/30037299

17. Heckerman,D. (1997) Bayesian Networks for Data Mining Data Mining and Knowledge Discovery,1: 79–119. Available at:
http://machinelearning101.pbworks.com/f/Tutorial-BayesianNetworks.pdf

18. Herschel, G. (2008) Magic Quadrant for Customer Data-Mining Applications, Gartner Inc.. Available at: http://www.gartner.com/technology/research/media_products/overview.jsp

19. Jadhav, A., and Sonar, R. (2011). Framework for evaluating and selection of the software packages: A hybrid

knowledge based system approach. the journal of system and software, 84 (8): pp1394-1407. Available at: http://romisatriawahono.net/lecture/dm/paper/classification/Jadhav%20-%20Framework%20for%20evaluation%20and%20selection%20of%20the%20software%20packages%20-%202011.pdf

20. Java SE Technologies - Database. Available at: http://www.oracle.com/technetwork/java/javase/jdbc/index.html

21. Jensen, D. and Neville,J. Correlation and Sampling in Relational Data Mining. Available at: https://www.cs.purdue.edu/homes/neville/papers/jensen-neville-interf2001.pdf

22. Knitting and Crochet Patterns. (2015). Pattern Discovery In Data Mining Available at: http://ktuliuepatt.com/pattern-discovery-in-data-mining/

23. Kobielus, J. (Jul. 2008) The Forrester Wave: Predictive Analytics and Data Mining Solutions, Q1 2010, Forrester Research. Available at: https://www.forrester.com/rb/Research/wave™_predictive_analytics_and_data_mining_solutions,/q/id/56077/t/2

24. Microsoft Open Database Connectivity (ODBC). Available at: https://msdn.microsoft.com/en-us/library/ms710252(v=vs.85).aspx

25. Microsoft. Access. Available at: https://products.office.com/en-us/access

26. Microsoft. SQL Server 2014. Available at: http://www.microsoft.com/en-us/server-cloud/products/sql-server/

27. Mikut, R., Reischl, M. (September–October 2011). Data Mining Tools. Wiley Interdisciplinary Reviews: Data Mining and Knowledge Discovery 1 (5): 431–445. Available at: http://onlinelibrary.wiley.com/doi/10.1002/widm.24/pdf

28. Netz, A., Chaudhuri,S. Bernhardt, J. and Fayyad, U. (2000) Integration of Data Mining and Relational Databases Proceedings of the 26th International Conference on Very Large Databases, Cairo, Egypt. Available at: http://121.241.184.234/trddc_website/PastTecsweeks/2007/integration-of-data-mining.pdf

29. New Media Rights. (Dec. 2008) Open Source Licensing Guide. Available at: http://www.newmediarights.org/open_source/new_media_rights_open_source_licensing_guide

30. Nisbet, R. (2006). Data Mining Tools: Which One is Best for CRM? Part 1. Information Management Special Reports. Available at: http://www.information-management.com/specialreports/20060124/1046025-1.html

31. Oracle Corporation. MySQL The world's most popular open source database. Available at: https://www.mysql.com/

32. ORACLE. Available at:

http://www.oracle.com/index.html

33. Padhy,N. Mishra,P. and Panigrahi, R. (June 2012) The Survey of Data Mining Applications And Feature Scope International Journal of Computer Science, Engineering and Information Technology (IJCSEIT), 2 (3). Available at:

http://arxiv.org/ftp/arxiv/papers/1211/1211.5723.pdf

34. Pawlak, Z. Rough Sets And Data Mining. Available at: http://bcpw.bg.pw.edu.pl/Content/1884/RSDMEAK.pdf

35. Piatesky-Shapiro,G. (Jan. 1991). Knowledge Discovery in Real Databases: A Report on the IJCAI-89 Workshop, AI Magazine, 11: 5, pp. 68-70. Available at: https://www.google.com.eg/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=1&cad=rja&uact=8&ved=0CCEQFjAAahUKEwiWh9nL-djGAhVMPhQKHQUjCDk&url=https%3A%2F%2Fwww.aaai.org%2Fojs%2Findex.php%2Faimagazine%2Farticle%2Fdownload%2F873%2F791&ei=AyCkVdb5Acz8UIXGoMgD&usg=AFQjCNFB_-Qrs8RdlFxNlNI9jhuh61eiXw&bvm=bv.97653015,d.ZGU

36. Piatesky-Shapiro,G. (Jan. 1991). Knowledge Discovery in Real Databases: A Report on the IJCAI-89 Workshop, AI Magazine, 11: 5, pp. 68-70. Available at: https://www.google.com.eg/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=1&cad=rja&uact=8&ved=0CCEQFjAAahUKEwiWh9nL-djGAhVMPhQKHQUjCDk&url=https%3A%2F%2Fwww.a

aai.org%2Fojs%2Findex.php%2Faimagazine%2Farticle%2Fdownload%2F873%2F791&ei=AyCkVdb5Acz8UIXGoMgD&usg=AFQjCNFB_-Qrs8RdlFxNlNI9jhuh61eiXw&bvm=bv.97653015,d.ZGU

37. Piatetsky -Shapiro,G., Brachman,R., Khabaza,T., Kloesgen,W. and Simoudis,E. (1996) An Overview of Issues in Developing Industrial Data Mining and Knowledge Discovery Applications. Proceedings KDD -96, AAAI Press, Portland, Oregon August 2 -4, 1996. Available at: http://aaaipress.org/Papers/KDD/1996/KDD96-015.pdf

38. Piatetsky-Shapiro, G., and Frawley,W., (Eds) (1991). Knowledge Discovery in Databases, AAAI/MIT Press, 1991. Available at: http://aaaipress.org/ojs/index.php/aimagazine/article/viewFile/1011/929

39. Rexer, K., Allen, H. and Gearan, P. (2011). Understanding Data Miners. Analytics Magazine, INFORMS: Institute for Operations Research and the Management Sciences. Available at: http://www.analytics-magazine.org/may-june-2011/320-understanding-data-miners

40. Sharma, P., Bhartiya, R. (Dec. 2012) Implementation of Decision Tree Algorithm to Analysis the Performance International Journal of Advanced Research in Computer and Communication Engineering, 1(10). Available at: http://www.ijarcce.com/upload/december/24-Implementation%20of%20Decision.pdf

41. SINGH,Y. and Chauhan, A. Neural Networks In Data Mining Journal of Theoretical and Applied Information Technology, 5 (6). Available at: http://jatit.org/volumes/research-papers/Vol5No1/1Vol5No6.pdf

42. Sybase Products. (2014). Available at: http://www.sybaseproducts.com/

43. Thuraisingham,B.(2000). A Primer for Understanding and Applying Data Mining. IT Pro IEEE Xplore. Available at: https://www.utdallas.edu/~bxt043000/Publications/Journal-Papers/DS-DM/J71_A_Primer_for_Understanding_and_Applying_Data_Mining.pdf

44. Verma, V. and Dhawan, S. (May 2014) Methodology for Selection of a Data Mining Tool. International Journal of Software & Hardware Research in Engineering, 2 (5): pp. 189- 192. Available at: http://ijournals.in/ijshre/wp-content/uploads/2014/05/IJSHRE-2552.pdf

45. Wang,J. (2008). Data Warehousing and Mining: Concepts, Methodologies, Tools, and Applications. Information Science reference. Available at: http://www-db.deis.unibo.it/~srizzi/PDF/isr08-1.pdf

46. Weiping,F. and Yuming,W. (Dec. 2013) The Development of Data Mining International Journal of Business and Social Science, 4 (16). Available at: http://ijbssnet.com/journals/Vol_4_No_16_December_2013

/14.pdf

47. Zhao,Y., Chen,Y. and Yao,Y. (2006). User-Centered Interactive data Mining. Proceedings of the Sixth IEEE International Conference on Cognitive Informatics (ICCI'06): 457-466. Available at: http://www2.cs.uregina.ca/~yanzhao/icci06.pdf

٤٨. **وسام محمود أحمد درويش**. نحو رؤية جديدة لإدارة المكتبات باستخدام تقنية التنقيب عن البيانات.- cybrarians journal.- ع ١٩ (يونيو ٢٠٠٩)

http://www.journal.cybrarians.org/index.php?option=com_content&view=article&id=437:-data-mining-&catid=164:2009-05-20-10-02-29&Itemid=60

Data mining tools open source
Analytical evaluation study

Dr.. Ahmad Faiz Ahmed Sayed

Information Libraries and Information Technology teacher

Faculty of Arts and Sciences humanity, Suez Canal University, Egypt

Abstract

There are tools and software accompany with data mining to help in the exploration for and the huge amount of data increasing access to knowledge in different databases, and facilitate these tools work on most of the scientific disciplines, including the library and information science. Therefore, this study aims to study the nature of data mining, functions, applications and analysis and evaluation tools of open source data, and then make a comparison between prospecting for open source data tools. The study found many results and the most important results are: Four tools are characterized with drag and drop form: KNIME, Orange, Weka, RapidMiner.

Key words:

Data Mining, Web Mining, Information Mining, Bibliomininig, KNIME, Orange, Weka, RapidMiner, Tangra, Rattle.

Editorial Board

Professor Ali Bin Abdullah Al-Qarni	Editor
Professor Sami Bin Ali Al-Qaliti	Member
Professor Ahmad Bin Muhammad Al-Qurashi	Member
Professor Hussein Bin Abdul-Raof Al-Azami	Member
Professor Sa'id Bin Muhammad Yahya Bakhdash	Member
Professor Abdul-Hafidh Muhammad Sa'id Al-Saqa	Member
Professor Asma' Bint Abu Bakr Ahmad	Member
Dr Mush'an Bin Sahu Al-Utaibi	Member
Dr Hind Bint Mustafa Sharifi	Member

- All footnotes should be sequentially numbered.
- The research paper should provide a separate list of alphabetically arranged references placed at the end of the research using the surname of the author first together with full details of each reference.
- The published research in this Journal expresses the author's point of view and does not, in any way, reflect the Journal's opinion.
- The research paper will not be returned to the author whether it is published or not.
- The author receives one copy of the Journal and twenty reprints of his/her published research paper.
- The hard copy of the research paper should be sent to the following postal address:

Editor of the Journal of Taibah University
Arts and Humanities
P.O. Box: 344 Madinah, Kingdom of Saudi Arabia

- The soft copy of the research paper should be sent to the following e-mail address:

ff99ff9@hotmail.com

Journal of Taibah University

Arts and Humanities

- This is a refereed quarterly Journal issued by the Board of the College of Arts and Humanities of the University of Taibah.
- The Journal publishes in Arabic and English original research, synopsis of MA and PhD theses, book reviews, and the recommended conference and symposium papers.
- Research submitted for publication to this Journal should not have been either previously published or previously submitted for publication to this Journal. If the submitted research has been accepted for publication, the submitted paper is not allowed to be published in any other language without the written consent of the Editor of this Journal.
- The researcher submits his/her research paper with a letter requesting the publication of his/her research and including his/her correspondence address, CV, and a guarantee not to publish his/her research in any other journal.
- The research paper submitted to the Journal is subject to refereeing and evaluation by academic specialists appointed by the Journal.
- The research paper should be submitted in three hard copies using one side only as well as an electronic copy on a disk (CD) using MS Word, Lotus Linotype font, font size 14, margin 11, and using the on-line Uthmanic font of Al-Madinah Al-Munawwarah codex.
- The word limit of each paper should not exceed 8000 words including the references, the Arabic and English abstracts, and the key words.
- The research paper should include a 300-word abstract in both Arabic and English.
- The text and the quotations of the research paper should observe a well-established research method.
- Footnotes should be placed at the bottom of the page with a separate number for each footnote.

Journal of Taibah University

Arts & Humanities

Issue 10
5th Year
1437 - 2016

بسم الله الرحمن الرحيم