مجلة

جامعة طيبة

للآداب والعلوم الإنسانية

العدد ٦

السَّنَةُ الرَّابِعَةُ

١٤٣٦هـ / ٢٠١٥م

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 ألا تتجاوز صفحات البحث (٦٠) صفحة مقاس A4 بما فيها صفحات المراجع، ولهيئة تحرير المجلة الاستثناء عند الضرورة.
- 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 عبدالله القرني	رئيسًا للتحرير
أ. د. سامي بن علي القليطي	عضواً
أ. د. أحمد بن محمد القرشي	عضواً
أ. د. السالم بن محمد الجكني	عضواً
أ. د. حسين بن عبد الرؤوف الأعظمي	عضواً
أ. د. محمود بن الزراعي الحمراوي	عضواً
أ. د. سائد بن محمد يحيي 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. أحمد بن عبادة العربي	عضواً
د. هند بنت مصطفى شريفي	عضواً

المحتويات

عنوان البحث	اسم الباحث	الصفحة
أولاً: الدراسات الشرعية		
دفع الاعتراض عن قراءة ابن عامر: (زُيِّنَ لِكَثيرٍ منَ المشْرِكين قَتْلُ أوْلادَهم شُركائِهم)	د. حاتم بن عابد القرشي	٣-٨٠
الإرشاد إلى معاني (ح) الواردة في الإسناد	د. أحمد بن علي بن أحمد القرني	٨١-١٢٤
الأحكام الفقهية المتعلقة بمعاطن الإبل والتداوي بألبانها وأبوالها، مع ذكر ما توصل إليه الطب الحديث	د. مرضي بن ناصر بن محمد آل إدريس	١٢٥-١٦٥
ثانياً: الدراسات اللغوية والأدبية		
التصغير وبنية الكلمة في ضوء علم اللغة المعاصر	د. علي سليمان الجوابرة	١٦٩-٢٥٣
أسلوب التّعجب نظرةٌ في حدّه وتفسيره وإعراب منصوبه	د. إبراهيم بن سالم ابن محمّد الجهنيّ	٢٥٥-٣١١
الموقف النقدي وسؤال الشعرية عند قدامة بن جعفر «دراسة نقدية»	د. هاني فراج علي أبو بكر	٣١٣-٣٩٨
فكرةُ الأبعادِ التصويريةِ في الصورةِ البلاغيةِ ودورُها في تنميةِ خيالِ الـمتلقِّي وذوقه	أ. د. نجاح بنت أحمد عبد الكريم الظهار	٣٩٩-٤٧٨

عنوان البحث	اسم الباحث	الصفحة
ثالثاً: الدراسات الاجتماعية		
الأوقاف الخيرية ودورها في التنمية الاجتماعية والبشرية في اليمن في العصر الإسلامي من منتصف القرن السادس إلى القرن التاسع الهجريين	د. طه حسين عوض هُـديل	٤٨١-٥٥٢
تطبيق المعايير الجغرافية في تخطيط المدينة الصحراوية: مدينة الباحة نموذجاً	د. عبد الله بن سعد ابن محمد الخالدي	٥٥٣-٦٥٣

أولاً:

الدراسات الشرعية

دفع الاعتراض عن قراءة ابن عامر:
﴿زُيِّن لكثيرٍ من المشركين قتلُ أولادَهم شركائِهم﴾

د. حاتم بن عابد القرشي

الأستاذ المساعد في جامعة الطائف

qurashi_hatem@hotmail.com

تاريخ التحكيم : ٨/ ٧/ ١٤٣٥ تاريخ الإجازة : ٢١/ ٩/ ١٤٣٥

المستخلص:

ركّز البحث على دراسة اعتراضات المفسرين المتقدمين والمتأخرين - ومن وافقهم من نحويين وغيرهم - حول قراءة ابن عامر: ﴿زُيِّنَ لِكَثيرٍ منَ المشْرِكين قَتْلُ أوْلادَهم شُركائِهم﴾. وانطلق البحث من التوازن في نقد حجج المعترضين على القراءة، وتفنيد مواقفهم، وعدم تصنيفهم جملة واحدة كمعترضين على القرآن الكريم وبالتالي ضمهم لصف المستشرقين المنكرين للوحي الإلهي، فإن هذا فيه إجحاف في حق أكثرهم، وفيه مجانبة لمسار البحث العلمي السديد، وحَيْدة عن الموضوعية. فالنحويون – فضلا عن المفسرين - المتقدمون منهجهم في القراءات هو ذات منهج القراء وهو تلقي القرآن بالتلقي وليس بالقياس اللغوي.

وقمت بجمع أقوال المفسرين حول القراءة وترتيبهم بشكل زمني؛ لتتضح تاريخية الاعتراض ومصدر حججهم، وكان الفراء أول من اعترض عليها لغة، وجاء بعده ابن جرير وغيرهم. وقمتُ بجمع دوافع المعترضين على القراءة ثم بينت حججهم والرد عليها.

وتلخصت حجج المعترضين على القراءة بضعف سند ابن عامر، واعتماده على الرسم في اختياره للقراءة، ومخالفة القراءة لقواعد النحو بعدم جواز الفصل بين المضاف والمضاف

إليه. وتم الرد على ما سبق وإثبات صحة سند قراءة ابن عامر، وقبول القراء لها ولرجال إسنادها على مر العصور. ونقض حجة الاعتماد على الرسم لكون القراءة بالتلقي ولا يعتمد القارئ على مطلق الرسم. وتناول البحث مسألة الفصل بين المتضايفين من ناحية نحوية، وإثبات نقله عن العرب وتجويز كبار متأخري النحو له وتصحيحهم لقراءة ابن عامر لغة، وإن كان ثبوت القراءة حجة في ذاتها لإثبات الوجه اللغوي إضافة إلى عربية ابن عامر المحضة وفصاحته. ويبقى المجال متاحاً للخلاف في جواز القياس اللغوي على القراءة من عدمه، مع الإقرار بثبوت قرآنيتها. والخلاف الذي كان واقعاً حول ثبوت القراءة من عدمها رفع في العصور المتأخرة حيث أجمعت الأمة على قرآنيتها وأن ابن عامر من القراء السبعة الذين أطبقت الأمة على قبولهم. كما أن القرآن قد اشتمل على الفصيح والأفصح ولا يضر ذلك في مكانته في العربية.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً.

الكلمات المفتاحية:

ابن عامر – الطعن – اعتراض – قراءات – نحويين

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد:

فإن الله بحكمته اختار اللغة العربية لآخر كتبه، قال جلّ وعلا في إثبات ذلك: ﴿وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٩٢﴾ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴿١٩٥﴾﴾ [الشعراء: ١٩٢ – ١٩٥]، وبهذا أمست اللغة العربية محفوظة وباقية ما بقي القرآن الكريم. واللغة العربية لها مكانتها العظيمة في نفوس المؤمنين قال ابن تيمية[1]: «فإن اللسانَ العربي شعار الإسلام وأهله».

وأنزل الله كتابه على سبعة أحرف كلها كافٍ شافٍ، وله في ذلك حِكَم وغايات سامية، واعتنى العلماء والقراء بالقراءات حفظاً وتدويناً وتوجيهاً، وكل ذلك من أدوات حفظ الكتاب العزيز الذي تعهد الله بحفظه من غيره من كتب إلهية.

ووجد قراءات فرشية أشكلت على بعض المفسرين واللغويين، فاعتُرِض عليها، وتباينت مواقفهم في ردهم للقراءة، كما اختلفت مشاربهم ودوافعهم في ردها، وجاءت الردود عليهم من كل حدب وصوب، فاختلطت ببعضها مقصداً وهدفاً وأسلوباً، وخلطت عملاً صالحاً وآخر سيئاً؛ فانتصروا للقراءة المتواترة وهو حسن، وأقحم بعضهم في ردودهم على النحويين والمفسرين ما لم يعتقدوه وما لم يذهبوا إليه.

ومن مجانبة المسار العلمي القويم أن يُعَامَل المعترض على القراءة – الذي ثبت له قَدَم صِدْق في العلم – على أنه منكر لقراءة متواترة وبالتالي منكر ومكذب لآية من كتاب الله الكريم، فيُخَاطَب بخطاب عاطفي فيقال له: كيف تنكر قراءة قد تلقتها

---

(١) اقتضاء الصراط المستقيم (١/ ٥١٩).

الأمة بالقبول؟! وكيف تعترض على قراءة متواترة وإنكارها جحود وكفر؟!![1]

إن مثل هذا الخطاب لا يعالج قضية علمية بمنهجية علمية سديدة؛ بل هو لخطاب الوعاظ أقرب. ولا يعني هذا أن نقبل كل اعتراض على أي قراءة صحيحة؛ بل الانتصار لها واجب ومتحتم، ولكن لابد أن نبحث عن دافع العالِم في رده للقراءة، فما ثبت لديك قد لا يثبت لديه! وما تواتر لدينا قد لا يكون تواتر إليه! فليس من حقيقة البحث العلمي حشرهم في زاوية واحد واعتبار دوافعهم متحدة في رد القراءة. وإليك عينة لبعض الردود التي اختلط فيها الحق بالغلط، يقول أحد المعاصرين[2]: «إن كتب النحو واللغة والتفسير وغيرها قد تضمنت نصوصاً كثيرة في الطعن على الأئمة القراء، الذين تواترت قراءاتهم، وارتضتها الأمة بالقبول».أهـ فانظر أيها القارئ الكريم لمثل هذه الإطلاقات وهذه العموميات «كتب النحو واللغة والتفسير»، علماً أن أي باحث بإمكانه استخراج عشرات النصوص أو تزيد من كتب النحو والتفسير في الدفاع عن القراءات، وقد أصدر الكاتب - حفظه الله - حكماً بأنهم طعنوا في قراءة متواترة تلقتها الأمة بالقبول، فهل أثبت أولاً أن هذه القراءات متواترة لدى الطاعن؟!

وكما هو معلوم لدى أي متعلم في الدراسات القرآنية أن أبا بكر بن مجاهد (ت ٣٢٤هـ) هو من سبَّع السبعة المعروفة لدينا، فهل يمكن مثلاً أن نعترض على

---

(١) قد سمعت مثل هذا الخطاب الوعظي في ندوة علمية يقصدها المتخصصون في إحدى جامعات المملكة، فأبرز الرَّادُّ على النحويين غيرةً على كتاب الله يُشْكَر عليها، بيد أن خطابه لا يصلح للندوات العلمية التي ينبغي أن تشبع بالبراهين والأدلة والحجج، وأن تبعد عن الإغراق في الخطاب الإنشائي الوعظي، كما أنه لم يعط أهلَ النحو حقهم ومكانتهم، فكثير منهم هم أهل علم وخشية وتعظيم لكتاب الله، حالهم كحال هذا الملقي صاحب الغيرة أو أشد!! كما أنه لم يعد لديه فارق بين رده على المشكك لصحة القرآن من علمانيين ومستشرقين وبين علماء نحويين ومفسرين!

(٢) تلحين النحويين للقراء، للأستاذ الدكتور ياسين جاسم المحيمد ص (٣٢).

الفراء (ت ٢٠٧هـ) من كونه أنكر قراءة سبعية، والفراء توفي قبل ولادة ابن مجاهد بأكثر من ثلاثة عقود! وقُلْ مثل ذلك في الأخفش (١٧٧هـ)، وسيبويه (١٨٠هـ) وغيرهم. وهل يمكن الاعتراض عليهم بمصطلح كالتواتر وهو لم ينشأ في عهدهم بذات مفهومه لدى المتأخرين؟!

إن معالجة حركة نقد القراءات ينبغي أن تعالج في إطارها التاريخي، مع النظر في منهج العالِم وأصول العلم الصادر منه الانتقاد للقراءة، وإن خلط المناهج في بناء التصور يؤدي إلى حكم غير دقيق ونتائج متضاربة، وبينها وبين الصواب خندق الأوهام والظنون. كما أن إطلاق الأحكام العامة غالباً ما يجانب الصواب، وليس هو من منهجية البحث العلمي بشيء.

ومن هذا المنطلق جاء بحثي هذا الذي أسميتُه: «**دفع الاعتراض عن قراءة ابن عامر ﴿زُيِّن لكثيرٍ من المشركين قتلُ أولادَهم شركائِهم﴾**».

فكان هذا البحث دفعاً من وجهين: دفع اعتراض المعترضين على قراءة ابن عامر في الآية السابقة، وهو في نفس الوقت دفع لجناية التنقص الظاهر أو الخفي من علماء كبار نحويين ومفسرين؛ لكونهم – بزعمهم- ردُّوا قراءة متواترة؛ ونسي هذا أو غلبته الحمية لعلم القراءات أن التواتر الذي يعتقده -وهو حق في ذاته- لا يصح أن يُحاكِم عليه عالِماً لم يكن لديه ذاك المصطلح حاضراً بذات المفهوم، أو لم تثبت لديه القراءة، أو أن يحاكمه لقراءات مُجَمْع عليها في عصرنا وقد لا تكون محل إجماع في عصره. فنجده يُحاكِم المتقدِّم على قاعدة وضعها متأخرون، وهذا خلل في مسار البحث العلمي، ويكاد يكون موقفه هذا كحال الذين ينتقدهم عندما يردون قراءة ثابتة بقاعدة نحوية وضعها متأخرون، فكلاهما يشترك في محاكمة متقدم على صنيع متأخر، وإن كانا يختلفان في جنس الدليل.

أهمية البحث وأسباب اختيار الموضوع:

لقد احتل هذا الموضوع حيزاً لدى المفسرين المتقدمين والمتأخرين، وكانت القراءة محط عناية كثير منهم ما بين مؤيد وراد، كما تبرز أهمية البحث من خلال النقاط التالية:

١. ضرورة الانتصار لقراءة متواترة ثابتة، ونقض حجج من ردها.
٢. تَعرُّض كثير من المفسرين لقراءة ابن عامر واعتراضهم عليها، مما يستوجب بيان حقيقة موقفهم.
٣. تفنيد مواقف من ردها واعتراض عليها؛ لإبراز الدوافع الحقيقية وراء ذلك الرد.
٤. إبراز الموقف الصحيح من رد النحويين للقراءة، وعدم التجني عليهم.
٥. وجود كثير من الخَلْط المنهجي في تناول هذه القراءة ما بين التجني على النحاة أو على القراء.
٦. عدم إفراد هذه الآية بالبحث رغم إشكالها لدى بعض أهل العلم.

الدراسات السابقة:

لم أقف على أي بحث أفرد هذه الآية ببيان استشكال بعضهم لها، والرد عليهم بطريقة منهجية ملائمة. وقد تناول المفسرون وعلماء القراءات هذه الآية ضمن كتبهم فكانت مبثوثة في مثانيها، وقد كتب د. سامي عبد الفتاح هلال كتاباً بعنوان: «قراءات ابن عامر والانتصار لها» وجاءت هذه الآية من ضمن بحثه؛ إلا أن بحثه – من وجهة نظري – يعدُّ ناقصًا تجاه هذه الآية لأمرين هما:

أولاً: لم يستوف النظر فيما كتبه المعاصرون[1] في مناصرة النحويين حول هذه الآية.

---

(١) مثل بحث د. سليمان العايد وعنوانه «موقف النحاة المعاصرين من القراءات». وقد يعذر في ذلك =

ثانياً: عدم تفنيده لمواقف المعترضين على القراءة، واعتبر دافع اعتراضهم التعصب لقاعدة نحوية أو التقليد، فقال[١] بعد أن نقل اعتراض جملة من المعترضين كـ(الفراء) و(ابن جرير) و(ابن عطية) و(الفارسي) وغيرهم: «الذي يلفت الانتباه أن هؤلاء جميعاً نقلوا هذا الطعن إما تقليداً لمن سبق أو تعصباً لنحوهم». وقال أيضاً[٢]: «أما الذين وصفوها بالضعف فحجتهم في ذلك: عدم الفصل بين المتضايفين، وهذه قاعدة وضعها كثير من العلماء الأوائل ثم جاء من بعدهم ووافقهم ومن هؤلاء الطبري والزمخشري وأبو علي الفارسي ومكي وغيرهم. فالملاحظ أن هؤلاء جميعاً تبعوا من كان قبلهم ولم ينظروا إلى الآية القرآنية في قراءتها المتواترة؛ بل نظروا لقاعدة نحوية صنعها بعض علماء اللغة، وأعطوها من القداسة ما لم يعطوه لقراءة ابن عامر، وهذا يدلل على مدى تقليدهم وتعصبهم لمواقف بعض النحاة».اهـ فتأمل الكلام السابق نجد فيه خَلْطاً شديداً في دوافع المعترضين و حججهم على القراءة بمختلف أطيافهم فهو يساوي بين الطبري والزمخشري في رد القراءة! كما جمعهم في زاوية وحيدة وهي التعصب للنحو على حساب القراءة المتواترة!! وهذا لا شك بعيد كل البعد عن تحرير المسألة وعن إنصاف أهل العلم. وأبرز ما يقال في مثل الكلام السابق أنَّه ينبغي أولاً إثبات تواترها عندهم ثم إطلاق الحكم. وسيأتي مزيدٌ من التوضيح في مثاني البحث.

حدود البحث:

اهتم البحث بآية محددة في قراءة ابن عامر، فهي المذكورة في العنوان وهي محل الإشكال المقصود دفعه، ويدخل في حدود البحث ما تعلق بأي اعتراض نال قراءة ابن

=

د. سامي لكون البحث ورقة عمل ألقيت في أحد المؤتمرات ولم تطبع. بيد أن الاطلاع على ما كتبه المعاصرون وتضمينه في النقد يعد إضافة جديدة في البحث الذي بين يدي، وأحسبها مزية ظاهرة.

(١) ص (١٢٤).

(٢) ص (١٢٥).

عامر من خلال هذه الآية. ولن يدخل في البحث باقي قراءات ابن عامر وأي اعتراضات توجهت لها.

إجراءات البحث:

قمت بعدد من الإجراءات لوضع البحث على مساره الصحيح وهي على النحو التالي:

١. استقراء كتب القراءات والتفسير، وجمع كلامهم حول هذه الآية سواء موقف الموافق أو المخالف لها.
٢. تلمست الناحية التاريخية في الاعتراض على هذه القراءة؛ للوقوف على أول من اعترض عليها، وأساس ذلك والتطور الذي حصل في الاعتراض عليها.
٣. بينتُ دوافع المعترضين على هذه القراءة؛ لاستجلاء حقيقة موقفهم.
٤. أوردتُ الردود على الاعتراضات؛ لإثبات صحة القراءة وبطلان حجج من ردها ودوافعه.
٥. كتابة الآيات القرآنية بالرسم العثماني برواية حفص عن عاصم مع عزوها إلى سورها ورقم الآية في المتن حين ورودها لأول مرة.
٦. خَرَّجت الأحاديث النبوية بذكر رقم الحديث، وما كان في الصحيحين أو أحدهما اكتفيت به، وما لم أجده فيهما فأجتهد في تخريجه من كتب السنة بحسب الجهد.
٧. عزو الأقوال لقائليها والأشعار لمصادرها بالطرق المعتبرة في مجال البحث العلمي.

خطة البحث:

قسمت البحث إلى مقدمة، وتمهيد، وثلاثة مباحث، وخاتمة.

المقدمة: فيها أهمية البحث وأسباب اختيار الموضوع والدراسات السابقة وحدود البحث وإجراءاته وخطته.

التمهيد: اشتمل على مطلبين:

المطلب الأول: التعريف بالإمام ابن عامر وبيان مكانته في العربية والإقراء.

المطلب الثاني: القراءات الواردة في الآية وتوجيهها، وتوضيح وجه الإشكال.

المبحث الأول: القراءة سنة متبعة مصدرها التلقي لا القياس اللغوي أو التشهِّي.

المبحث الثاني: النحويون ودعوى رد القراءات المتواترة.

المبحث الثالث: المعترضون على قراءة ابن عامر والمنتصرون لها وبيان الدوافع والحجج.

الخاتمة: دونت فيها أبرز نتائج البحث.

قائمة المراجع.

فهرس الموضوعات.

التمهيد،

وفيه مطلبان:

۞ **المطلب الأول**: التعريف بالإمام ابن عامر وبيان مكانته في العربية والإقراء.

۞ **المطلب الثاني**: القراءات المتواترة في الآية وتوجيهها، وتوضيح وجه الإشكال.

المطلب الأول

التعريف بالإمام ابن عامر وبيان مكانته في العربية والإقراء[1]

أولاً: التعريف به:

هو الإمام المقرئ التابعي عبد الله بن عامر بن يزيد بن تميم بن ربيعة بن عامر بن عبد الله بن عمران اليحصبي. عربي ثابت النسب من حمير[2]. قال أبو عمرو الداني[3]: «ليس في أئمة القراءة عربي غيره وغير أبي عمرو، ومن سواهما مولى».اهـ.

ولد سنة (٢١هـ)[4]، وتوفي سنة (١١٨هـ)، أسكنه الله فسيح جنانه.

أخذ ابن عامر القراءة عرضاً عن الصحابي الجليل أبي الدرداء عويمر بن عامر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ (٣٢هـ)، وعن المغيرة بن أبي شهاب المخزومي (٩١هـ). وأخذ أبو الدرداء رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن النبي ﷺ، وأخذ المغيرة عن عثمان بن عفان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ (٣٥هـ) عن النبي

---

(١) انظر في ترجمته: معرفة القراء الكبار (١/ ١٨٦)، وغاية النهاية (١/ ٤٢٣)، وتهذيب الكمال (١٥/ ١٤٣).

(٢) انظر: سير أعلام النبلاء (٥/ ٢٩٣) وقال في معرفة القراء الكبار (١/ ١٨٦): «ثابت النسب إلى يحصب بن دهمان، بطن من حمير، وحمير من قحطان، وبعض الناس قد تكلم في نسب ابن عامر، والصحيح ثبوت نسبه».أهـ. أي: إنه عربي النسب خالص من الرِّقِّ ومن ولادة العجم.

(٣) جامع البيان (١/ ١٨٥).

(٤) اختلفوا في تحديد وقت ولادة ابن عامر، وما أثبته هو الذي صححه الذهبي في سير أعلام النبلاء (٥/ ٢٩٢).

ﷺ.[١] وقيل: إنه قرأ على عثمان نفسه، وليس بصحيح[٢]. وفي كل الأحوال فله عرض على صحابي - وهو أبو الدرداء ويكون سن ابن عامر حين عرضه عليه إحدى عشرة سنة على الأقل؛ وذلك بالنظر لتاريخ ولادته وتاريخ وفاة الأول - في حالة عدم صحة عرضه على عثمان.

وراوياه المشهوران رويا عنه بإسناد وهما: عبد الله بن أحمد بن بشير بن ذكوان القرشي (٢٤٢هـ)، وهشام بن عمار بن نصير بن ميسرة السلمي (٢٤٥هـ).

ثانياً: مكانته:

ابن عامر من جِلَّة التابعين، وسبق معنا أنه عربي فصيح أصيل غير مطعون النسب، وهذا أمر ظاهر مزيته، فألفاظه أصيلة في عربيتها، ولا يُتَّهم بعجمة؛ لنسب أو خلطة أعاجم، وانتهت إليه أشهر مناصب الشام في قرن فاضل من الزمان، فانتهت إليه مشيخة الإقراء في الشام، وعُيِّن قاضياً، وولي إمامة المسجد الأموي وهو أشهر المساجد في مقر خلافة الدولة الأموية، وكان هذا بإقرار الخليفة الزاهد التقي عمر بن عبد العزيز رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قال ابن الجزري[٣]: «كان ابن عامر إماماً كبيراً، وتابعياً جليلاً، وعالماً شهيراً، أَمَّ المسلمين بالجامع الأموي سنين كثيرة في أيام عمر بن عبد العزيز، فكان يأتم به وهو أمير المؤمنين، وجَمَع له بين الإمامة، والقضاء، ومشيخة الإقراء بدمشق، فأجمع الناس على قراءته، وعلى تلقيها بالقبول، وهم الصدر الأول الذين هم أفاضل المسلمين».أهـ فهذه المزايا والحقائق التي يذكرها ابن الجزري كانت في القرن الأول وبدايات القرن الثاني، ولا شك أن أئمة المسلمين في العلم والعبادة والخشية كانوا في ذلك الزمن ولو لم يكن ابن عامر أهلاً لتلك المناصب التي تولاها - إمامة

---

(١) انظر: التيسير للداني ص (١٠٧-١٠٨).

(٢) انظر: التيسير ص (١٠٨)، وسير أعلام النبلاء (٥/ ٢٩٢).

(٣) النشر (١/ ١١٧).

المصلين ومشيخة الإقراء والقضاء -؛ لما رضوا بأن يبقى فيها ولظهر إنكارهم وطعنهم فيه، لاسيما وأن منصب الإقراء متعلق بكتاب الله تعالى وتعليمه، ولـمَّا لم يحصل منهم هذا، كان إقراراً منهم بفضله وعلو مكانته في العلم والإقراء.

ومن أبدع ما قيل فيه وأوجزه قول أبي علي الأهوازي[1] قال: «كان عبد الله بن عامر إماماً عالماً ثقة فيما أتاه، حافظاً لما رواه، متقناً لما وعاه، عارفاً فَهِماً قيماً فيما جاء به، صادقاً فيما نقله من أفاضل المسلمين وخيار التابعين وأجلة الراوين، لا يُتَّهم في دينه، ولا يُشَك في يقينه، ولا يُرْتَاب في أمانته، ولا يُطْعَن عليه في روايته، صحيح نقله، فصيح قوله، عالياً في قَدْرِه، مصيبًا في أمره، مشهوراً في علمه، مرجوعاً إلى فهمه، ولم يَتعدَّ فيما ذهب إليه الأثرَ، ولم يقل قولاً يخالف فيه الخبر».اهـ

(١) انظر: غاية النهاية (١/ ٤٢٥).

المطلب الثاني

القراءات المتواترة في الآية وتوجيهها، وتوضيح وجه الإشكال[١]

ورد في الآية قراءتان متواترتان وهي:

القراءة الأولى:

﴿وكذلك زَيَّن لكثير من المشركين قتلَ أولادِهم شركاؤهم﴾.

وهي قراءة الجمهور، بفتح الزاي والياء في ﴿زَيَّن﴾، ونصب ﴿قتلَ﴾، وخفض ﴿أولادِهم﴾، ورفع ﴿شركاؤُهم﴾.

القراءة الثانية:

﴿وكذلك زُيِّن لكثير من المشركين قَتْلُ أولادَهم شركائهم﴾.

قرأ ابن عامر وحده بضم الزاي وكسر الياء في ﴿زُيِّن﴾، ورفع ﴿قتلُ﴾، ونصب ﴿أولادَهم﴾، وخفض ﴿شركائهم﴾.

توجيه القراء الأولى:

﴿زَيَّن﴾ مبني للفاعل، و﴿شركاؤهم﴾ فاعله، و﴿قَتْلَ﴾ مفعول به، و﴿أولادِهم﴾ مجرور بالإضافة، من إضافة المصدر إلى فاعله. ويكون معناها: زَيَّن لكثير من المشركين شركاؤهم قتل أولادهم تقرباً لآلهتهم أو خوفاً من العار والفقر، فالمشركون هم الذين قتلوا أولادهم، والشركاء زينوا لهم ذلك القتل[٢].

توجيه القراءة الثانية:

﴿زُيِّن﴾ مبني للمفعول، ﴿قَتْلُ﴾ نائب فاعل، ﴿أولادَهم﴾ النصب على

---

(١) انظر: السبعة ص (٢٧٠)، والتيسير ص (٢٨٣)، والنشر (٢/ ٢٦٥).

(٢) انظر: الحجة لابن خالويه ص (١٥٠)، والحجة لابن زنجلة ص (٢٧٣)، وقراءات الإمام ابن عامر ص (١٢١).

المفعول بالمصدر﴿قَتْلُ﴾، و﴿شركائهم﴾ بالخفض على إضافة المصدر إليه. ويكون المعنى: زُيِّن لكثير من المشركين قَتْلُ شركائهم أولادَهم، فالأولاد هم شركاؤهم في النسب والميراث. فالمشركون هم القاتلون لشركائهم وهم أولادهم(١).

توضيح وجه الإشكال:

محل الطعن والإشكال في القراءة هو في الفصل بين المتضايفين بالمفعول به في قوله: ﴿قتلُ أولادَهم شركائِهم﴾. وهذا مخالف للمشهور من قواعد النحو، فالمقرر في النحو منع الفصل بين المتضايفين بالظرف والجار والمجرور في الاختيار فضلاً عن المفعول به. فكيف يجوز وقوعه في أفصح الكلام وهو القرآن الكريم(٢).

---

(١) انظر: الحجة لابن خالويه ص (١٥٠)، والحجة لابن زنجلة ص (٢٧٣)، والمحرر الوجيز لابن عطية (٣/ ٤٦٩).

(٢) انظر: توجيه مشكل القراءات العشرية الفرشية لـ د. عبد العزيز الحربي ص (٢٣٠). وسيأتي عزو هذه المسألة لجملة من كتب النحو، لم أذكرها هنا لتجنب تكرارها؛ ولكون موضعها اللاحق ألصق بها.

المبحث الأول

القراءة سنّةٌ متبعة مصدرها التلقي لا القياس اللغوي أو التشهي

إن المعوَّل عليه في حفظ القرآن بقراءاته منذ عهد النبي ﷺ هو التلقي والمشافهة والسماع، فأمين الوحي جبريل عَلَيْهِ السَّلَامُ قد سمع القرآن من رب العالمين، والنبي ﷺ أخذه عن جبريل عَرْضاً وسماعاً، وكان من حرصه ﷺ عند بدء الوحي وشدته أن يقرأ مع قراءة جبريل، فعن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: «كان رسول الله ﷺ يُعالِج من التنزيل شِدَّة، وكان مما يحرك شفتيه، فأنزل الله تعالى: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِۦٓ ﴿١٦﴾ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ ﴿١٧﴾﴾ [القيامة: ١٦ – ١٧]، فاستمع وله وأنصت. فكان رسول الله ﷺ بعد ذلك إذا أتاه جبريل استمع، فإذا انطلق جبريل قرأه النبي ﷺ كما قرأه»(١). وهذا الحديث صحيح صريح في المنهج الشرعي لتلقي القرآن الكريم.

وبهذه الطريقة تلقى الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ القرآن وقراءاته عن النبي ﷺ، وكذلك فعل الصحابة مع التابعين، وهكذا مَنْ بعدهم حتى يومنا هذا. فتبين أن هذا هو المنهج المتبع والحق البيِّن لدى الأمة على مر عصورها في نقل القرآن وقراءاته بالنقل والرواية سماعاً وعرضاً، وليس بمجرد التشهي. وقد صح عن زيد بن ثابت رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه قال: «القراءة سنة متبعة»(٢). وقال البيهقي(٣) تعليقاً على قول زيد: «أراد أن اتباع من قبلنا في الحروف سنة متبعة، لا يجوز مخالفة المصحف الذي هو إمام ولا مخالفة القراءات التي هي مشهورة، وإن كان غير ذلك سائغاً في اللغة أو أظهر منها». ومما

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه حديث رقم (٥).

(٢) أخرجه سعيد بن منصور في السنن حديث رقم (٦٧) وحسنه المحقق د. سعد الحميد وقال: «فأقل أحوال الحديث أنه حسن لذاته».

(٣) السنن الكبرى (٢/ ٣٨٥).

يعضد ذلك ما ذكره الذهبي في كتاب العرش[١] قال: «قال ابن شميل: قرأتُ على ابن محيصن وابن كثير فقالا لي: ﴿رَبُّ احْكُم﴾[٢] فقلت له: إن أهل العربية لا يعرفون ذلك، فقالا: ما لنا وللعربية هكذا سمعنا أئمتنا».أهـ.

ومن الأدلة العقلية على وجوب منهج التلقي والمشافهة في القراءات أنه بغير التلقي والسماع لا يمكن نقل أوجه الاختلاف الصوتية والأداء في القراءات كالإمالة والفتح والتسهيل والتحقيق.

فتلقي القرآن سماعاً هو سنة ربانية وتلقيه عرضاً سنة نبوية، من حاد عنها فقد حاد عن المنهج القويم لتلقي القرآن. ولو كان تلقي القرآن مرده إلى فصاحة اللسان دون العرض والسماع لكان الأولى بهذا أفصح الخلق النبي محمد ﷺ، ولو كان مرد تلقي القراءة القياس لكان أجدر به أتقى الناس وأعرفهم به النبي ﷺ. وبالرغم من عصمة النبي ﷺ وفصاحته فإن جبريل كان يعارضه بالقرآن سنوياً[٣] ولم يكن ثَمَّ مجال للاجتهاد أو القياس اللغوي أو الاختيار بالتشهي. «فالقرآن والقراءات إنما تُتلقى عرضاً وسماعاً من أئمة الشأن، وهي سنة متبعة تؤخذ من أفواه المقرئين المتقنين بالمشافهة أداءً ورواية ودراية»[٤]. قال الداني[٥]: «وأئمة القراء لا تعمل في شيء من حروف القرآن على الأفشى في اللغة والأقيس في العربية؛ بل على الأثبت في الأثر والأصح في النقل، وإذا ثبتت الرواية لم يَرُدَّها قياس عربية ولا فشو لغة؛ لأن القراءة

---

(١) (٢/ ١٧٠).

(٢) هي قراءة أبي جعفر من العشر، وابن محيصن من الشاذة. انظر: النشر (٢/ ١٦٠).

(٣) أخرج البخاري معلقاً في صحيحه في كتاب فضائل القرآن باب كان جبريل يعارض القرآن على النبي ﷺ، عن فاطمة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قالت: «أَسَرَّ إِلَيَّ النبي ﷺ: (أن جبريل يعارضني بالقرآن كل سنة، وإنه عارضني العام مرتين، ولا أراه إلا حضر أجلي)».

(٤) قواعد نقد القراءات القرآنية لعبد الباقي سيسي ص (٦٥).

(٥) جامع البيان (١/ ٥١).

سنة متبعة يلزم قبولها والمصير إليها».اهـ.

وإن هذا الأصل الأصيل تلقي القرآن بالسماع والمشافهة هو منهج أهل النحو أيضاً – لا سيما المتقدمين منهم، ولو حصل منهم رد بعض القراءات – فهذا إمام أهل النحو سيبويه (١٨٠هـ) وهو من أئمة نحاة البصـرة يقول[١]: «إلا أن القراءة لا تُخالَف؛ لأن القراءة السُّنة».أهـ. ومع هذا اعترض على بعض القراءات[٢]. ويقول أبو إسحاق الزجاج[٣] (٣١١هـ) بعد ذِكْره لوجه لغوي في قراءة الحسن: «وهو جيد في العربية، إلا أني أكرهه لمخالفته المصحف، والقراءة إنما ينبغي أنْ يُلزم فيها السنة، ولزوم السنة فيها أيضاً أقوى عند أهل العربية».اهـ. ويقول أبو بكر ابن الأنباري[٤] (٣٢٨هـ) عند حديثه عن وجه لغوي في آية: «ولا يجوز لأحد أن يقرأ بهذا؛ لأنه لا إمام له».اهـ. وقال ابن جني[٥] (٣٩٢هـ): «والقرآن يُتخير له ولا يُتخير عليه».اهـ.

فالقراءة من حيث هي قراءة فإن النحاة المتقدمين مصدرهم فيها التلقي والاتباع والأخذ بما رُوي. وإنما كان نقاش النحويين لبعض القراءات من حيث هي دليلٌ تجري عليها أحكام العربية فيعاملون القراءةَ باعتبارها دليلاً سماعياً لا يختلف عن غيره، ومن حيث هل يصح القياس عليها أم لا[٦]. فالنحويون ينقلون القراءة من حيز علم القراءات إلى حيز النحو، ومن ثَمَّ يُعْمِلون فيها أدواتهم في النقد بناء على أصولهم في علم النحو.

---

(١) الكتاب (١/ ١٤٨).

(٢) انظر: الكتاب (٢/ ١٧٠) و(٢/ ٤١٢).

(٣) معاني القرآن وإعرابه (١/ ٢٣٦).

(٤) إيضاح الوقف والابتداء (١/ ٣٢١).

(٥) المحتسب (١/ ٥٣).

(٦) انظر: بحث موقف النحاة المعاصـرين من القراءات للدكتور سليمان العايد ص (٣٥٧).

وهنا سؤال: إذا خَطَّأ النحويون قراءة من منطلق لغوي فهل يستجيزون القراءة بها وتلاوتها؛ نظراً لأنها مروية، والرواية سنة متبعة، أم لا يستجيزون تلاوتها لمخالفتها قواعد العربية والقياس؟!

إذا نظرنا إلى مجموع عباراتهم فإن بعضهم سيكون الجواب فيه نعم؛ هي قرآن يتلى، ولو خالفت القياس. وفي ذات الوقت نجد عبارات آخرين تدل على رفضهم للقراءة تلاوة ورفضهم لها لغة، وأن الثاني (اللغة) كان سبباً لرفض الأول (التلاوة)، أو على الأقل سينتهي هو عنها وينهى غيره عنها، وهنا حقيقة الإشكال؛ إذ تغير مفهوم تلقي القرآن، فأصبح مصدر تلقيهم للقراءة القياس أو موافقة العربية فحسب دون اعتبار للسماع والتلقي. ويدل على ذلك ما أثر من عبارات للمعترضين على قراءة ابن عامر، فمثلاً قال أبو غانم النحوي (٣٣٣هـ)[١]: «قراءة ابن عامر لا تجوز في العربية، وهي زلة عالم، وإذا زل العالم لم يجز اتباعه، ورد قوله إلى الإجماع، وكذلك يجب أن يرد من زل منهم أو سها إلى الإجماع، فهو أولى من الإصرار على غير الصواب».اهـ. فنجد أنه خطَّأه لغة واعتبرها زلة، فإذا كانت زلة فإنه لا يصح متابعته فيها فهي مردودة لغة وتلاوة. وأصرح منه عبارة الأزهري (٣٧٠هـ)[٢] قال: «لا تجوز القراءة بها عنده».اهـ. فهو إذن تجاوز مسألة ردها لغة إلى عدم اعتبارها قرآناً. وكلما تأخر زمن المعترضين ظهر بشكل أوضح ردهم لها كقراءة وليس لغة، وسيأتي عرض لأقوالهم بإذن الله.

---

(١) انظر: تفسير القرطبي (٩/ ٤٢).

(٢) انظر: معاني القراءات (١/ ٣٨٨).

المبحث الثاني

النحويون ودعوى ردّ القراءات المتواترة

النحويون كغيرهم من علماء الأمة الإسلامية معظمون لكتاب الله، ويعتبرونه المصدر الأول من مصادر الدراسة النحوية ولا يختلفون في ذلك، وإن ناقشوا بعض قراءاته[١]. بيد أن أدواتهم في النقد قد تختلف عن أدوات القراء ولذا وقع لديهم رد لبعض القراءات[٢].

فكان القرآن وقراءاته من اللبنات الأساسية التي بَنى عليها الفكرُ النحوي أصولَه، ومع هذا فقد أُثر عنهم اعتراضات على بعض القراءات القرآنية، ودفَعَهم لذلك دوافع متنوعة. ومن جانب آخر رأى بعض المهتمين أن دافع النحويين المعترضين على القراءات حمايةُ جناب القياس اللغوي، فكانت حميتهم للقياس اللغوي أبلغ من حميتهم للقرآن. ومن هنا جاء التعميم في اتهام النحويين بتزعم رد القراءات المتواترة، قال د. محمد عبد الخالق عضيمة[٣]: «تلحين القراء هذه الجملة الآثمة استفتح بابها، وحمل لواءها، نحاة البصرة المتقدمون، ثم تابعهم غيرهم من اللغويين والمفسرين ومصنفي القراءات».اهـ. وهذا حكم - في نظري - يحتاج شيئاً من التحرير والتمحيص، فليس الأمر على إطلاقه[٤].

---

(١) انظر: النحو وكتب التفسير لإبراهيم رفيده (١/ ٩٢).

(٢) قال د. إبراهيم رفيدة في النحو وكتب التفسير (١/ ٢٩٠): «يلاحظ الباحث إكثار الفراء من رواية القراءات في معانيه وإلحاحه على إثباتها والاحتجاج بها ولها، والملاحظ أيضاً أن الفراء لا يهتم بنقد السند ولا ينظر فيه، بعكس موافقة الرسم وموافقة العربية... ولهذا كانت أداة الفراء في النقد والاختيار هي العربية».اهـ.

(٣) دراسات لأساليب القرآن (١/ ٢١).

(٤) القول بتولي البصريين لكِبَر رد القراءات، يعزوه البعض لمسألة فكرية تتعلق بمسألة أصول السماع المعتبر عند النحويين والتقعيد به في مدارس النحو المتنوعة، وهذا بعد الاتفاق على أن النقل هو الدليل الأول =

وهنا لابد من إثبات نقاط مهمة في بحث هذه القضية لتحريرها:

أولاً: بكل تأكيد وُجِدت قراءات قد تواترت لدينا، وردها نحويون متقدمون واعترضوا عليها، ولكن ما ينبغي بحثه هنا قبل كيل التهم للنحويين: هل هذه القراءات ثابتة لدى المعترِض كثبوتها لدينا؟ وهل هي متواترة لديه كما هي متواترة لدينا، وبالتالي يكون قد اعترض على ما هو قطعي الثبوت؟![1] أو بشكل أوضح هل اعتبرها النحوي قرآناً يتلى ثم اعترض عليها؟!

إن مما أجزم به أن رَدَّ بعض النحاة لأي قراءة لم يكن بدافع الهوى والجهل، ولا يتصور منهم ذلك؛ بل كانت لديهم دوافع جعلتهم ينتقدونها ويرون في نقدهم ذوداً عن حياض العربية، كما أنهم لن يعترضوا على ما ثبت لديهم قرآنيته. فالنحويون المتقدمون لديهم من الغيرة والحمية لكتاب الله ما جعلهم يبذلون أنفس أوقاتهم في الدرس النحوي وتقعيده وفي ذلك حماية للغة العربية التي نزل بها القرآن.

وإن الناظر في نقد النحويين للقراءات يحتاج لنظرة دقيقة في تاريخ القراءات وفي مصطلحاته كالتواتر وفي ثبوت القراءة لديهم من عدمه، فإذا نظرنا لتاريخ علم

=

المعتبر عند النحويين أجمع. انظر: النحو وكتب التفسير (١/ ٩١). فنجد أن ثمة اتجاهين في حقيقة هذا الأصل. فالكوفيون يحترمون كل ما سُمع من العرب ويعدون المسموع متى وثقوا من سماعه صحيحاً ويستشهدون به، بينما البصريون يبنون القاعدة على الكثير الشائع من فصيح كلام العرب ولا يفرقون في هذا بين القرآن وغيره من كلام العرب، ولذا إذا وجدوا قراءة لم يعضدها أشعار العرب ونثرهم لم يعتبروها صحيحة أو حكموا عليها بالشذوذ. فالكوفيون أوسع مذهباً في السماع من البصريين ولذا قبلوا القراءات ولم يؤثر عنهم اعتراض عليها؛ إلا إذا لم تصح لديهم القراءة سنداً. انظر:: دراسة في النحو الكوفي من خلال معاني القرآن للفراء للمختار أحمد ديره ص (٢٣٠).

(١) أشير هنا إلى أن مصطلح التواتر لم يظهر عند المتقدمين - قرَّاءً ونحويين - بمفهومه عند المتأخرين، ولذا من غير الصواب محاكمة المتقدمين لمصطلح نشأ بعدهم أو لم يكن له وجود كحد لقبول القراءة لديهم. وهذه مسألة محل بحث ينبغي تحريرها في مصطلح التواتر عند القراء وتتبع وجوده ونشأته.

القراءات ونقدها عند النحويين لا سيما المتقدمين منهم، وجدنا أنه قد تزامنت مرحلة النقد للقراءات مع قيام علم القراءات كفن واستقراره. فمصطلح التواتر الذي يُحاكِم بعضُهم النحويين إليه لم يكن لديهم كما هو لدينا الآن، فابن مجاهد الذي على يديه نشأ تسبيع السبعة - ومنها قراءة ابن عامر - كان متأخراً على بعض النحويين ممن انتقد القراءات. فمن «أنكر من متقدمي النحاة قراءة ثبت تواترها بعد ذلك، لا يُقال إنه أنكر قراءة متواترة؛ إذ كيف يُحَاكَم النحاة بمصطلح لم ينشأ إلا بعدهم؟! فإن هذا مما لا يخفى بطلانه علمياً»[١].

ومع هذا فهم يردون بعض القراءات ويعترضون عليها ولكنهم لا يعتقدون تواترها، قال الرضي (٦٨٦هـ)[٢] عن إنكار سيبويه لقراءة سبعية: «ولعل القراءات السبع عنده ليست متواترة، وإلا لم يحكم برداءة ما ثبت أنه من القرآن الكريم».اهـ.

فالنحويون المتقدمون - نقطع جزماً - أنهم لا يتعمدون إنكار ما ثبت قرآنيته. فبوصلة البحث ينبغي أن تتجه إلى ثبوت القراءة عند النحويين قبل نقد نقدهم.

ثانياً: لم يكن الاعتراض على القراءات سبيل النحويين فقط، بل هو حاصل أيضاً لدى علماء القراءات - ولو كان الاعتراض على لغة القراءة لا على ثبوتها -، فهذا مسبِّع السبعة أبو بكر ابن مجاهد (٣٢٤هـ) رَدَّ قراءةً لابن عامر - وهي من السبعة[٣] - فقال[٤]: «واختلفوا في قوله: ﴿كُن فَيَكُونُ﴾ [البقرة: ١١٧] في نصب النون وضمها، فقرأ ابن عامر وحده ﴿كُن فَيَكُونَ﴾ بنصب النون. قال أبو بكر: وهو غلط».اهـ.

---

(١) ضوابط الفكر النحوي (١/ ٣٢١).

(٢) شرح شافية ابن الحاجب (٣/ ٣٥).

(٣) انظر: التيسير ص (٢٣١) والنشر (٢/ ١٦٥-١٦٦).

(٤) السبعة ص (١٦٩). اكتفيت بهذا المثال دون ذكر ما وقع في عهد الصحابة من رد للقراءات؛ لأن هذا المثال الذي ذكرته أدل على المقصود الذي نشدتُه، وهو أسلم لعدم الدخول في تأويلات اعتراض بعض الصحابة على بعض القراءات.

فالعبرة إذن ليست بمجرد الرد؛ بل بما وراء ذلك من دافع لردها ومن مدى اعتبار ثبوت قرآنيتها. ومن جهة أخرى فبعض القراء وبعض المفسرين اعترضوا على قراءات وكان لهم في ذلك مبررات وأصول معتبرة، فلماذا المبالغة في التشنيع على النحويين فقط؟!

ثالثاً: أئمة القراءات منهم النحويون، وعلماء النحو فيهم أئمة قراءات، وحسبنا بالكسائي وأبي عمرو من القراء السبعة وهم من كبار علماء النحو، فلا ينبغي في تصوير المسألة افتعال القطيعة بين النحويين والقراء، وكأن بعضهم أحرص وأغير على كتاب الله من الفريق الآخر، بل إن العبرة بدافع رد القراءة وزمن ردها ومدى ثبوتها من عدمه عند المعترض. وأشار بعض الباحثين المعاصرين[1] إلى أن «المدرسة الكوفية في النحو أسعد وأوفر حظاً بالقراءات والاستشهاد بها، فالقراءات تعتبر مصدراً مهماً في النحو الكوفي، واعتمدوا عليها كثيراً في أصولهم، ويرجع ذلك فيما يبدو إلى مكانة الكسائي؛ لأنه كان أحد القراء السبعة المشهورين، وكذلك هبوط كثير من الصحابة إلى الكوفة».

رابعاً: لا يصح نسبة رد القراءات والطعن فيها للنحويين بشكل مطلق، فإن هذا فيه تعميم يلازمه الخطأ والخلل في تصوير المسألة أو الحكم عليها. فإن تاريخ النحو - كغيره من العلوم - اعتراه التطور في مراحله واختلاف الرؤى في بعض تفاصيله، كما أنه مليء بالعلماء ولهم اتجاهاتهم وفيه المدارس المتنوعة، فلا يصح تعميم الحكم عليهم بكونهم يردون القراءات المتواترة. وأبرز مثال على ذلك فيما نحن بصدده منهج أبي حيان وابن مالك وهما من كبار علماء النحو في القرنين السابع والثامن الهجريين حيث نجدهما ينتصران للقراءات على حساب قواعد النحو، وبهذا ابتعدا عن «منهج أولئك النحاة المتقدمين في تحكيم القواعد النحوية الذي جرهم إلى تضعيف القراءات تارة، وردها تارة

---

(١) دراسة في النحو الكوفي من خلال معاني القرآن للفراء للمختار أحمد ديره ص (٢٦٧).

أخرى، فطفقوا يصححون ما ضَعَّفه أسلافُهم من القراءات، ويدافعون عما ردُّوه منها، ورأوا أن إخضاع القواعد النحوية للقراءة أولى من إخضاع القراءة للقواعد النحوية»[١].

خامساً: تضمن رد بعض العلماء للقراءة عبارات قاسية لا تليق أنْ تُطلَق على مجرد كلام ابن عامر، فضلاً عن أن تكون قراءة ينسبها ابن عامر إلى رسول الله ﷺ. وهذه أحد الدوافع التي أثارت حفيظة المدافعين عن ابن عامر وقراءته فشنعوا عليهم. وكان لأصحاب العبارات الشنيعة في رد القراءات فسحةٌ في انتقاء الألفاظ تحرزاً من وصف قراءة تُنْسَب لله رب العالمين ولرسوله ﷺ بما لا يليق، فإنه يعاب عليهم «وَصْفهم بعض القراءات بأنها قبيحة أو رديئة أو وهم أو غلط. وقد كان في إمكانهم أن يصفوها بأنها جاءت على لهجة محلية، أو أقل فصاحة، فلا تُبْنَى عليها قاعدة دون أنْ يَطعنوا على القارئ أو يُشككوا في صحة القراءة»[٢]. أو يحددوا اتجاه عباراتهم إلى لغة القراءة، وليس لمطلق القراءة، لا سيما وأن كثيراً من المعترضين يصححها لغة، ويرفضها قياساً!

سادساً: أُثِرتْ عبارات عن علماء كبار فيها الكثير من القسوة على النحويين وتضمنت عباراتُهم تجهيلاً للنحويين وتسطيحاً لفكرة تعاملهم مع النصوص، فهذا ابن حزم (٤٥٦هـ) يقول[٣]: «لا عجب أعجب ممن أوجد لامرئ القيس أو لزهير أو لجرير أو الحطيئة والطرماح أو لأعرابي أسدي أو سلمي أو تميمي أو من سائر أبناء العرب بوَّال على عقبيه، لفظاً في شعر أو نثر جعله في اللغة وقطع به ولم يعترض عليه. ثم إذا وجد لله تعالى - خالق اللغات وأهلها - كلاماً لم يلتفت إليه، ولا جعله حجة،

---

(١) الإعراب والاحتجاج للقراءات في تفسير القرطبي لسيدي عبد القادر الطفيل ص (٩٦).

(٢) البحث اللغوي عند العرب ص (٣٤) بواسطة ضوابط الفكر النحوي (١/ ٣٣٣).

(٣) الفصل (٣/ ١٠٨).

وجعل يصرفه عن وجهه، ويحرفه عن مواضعه».اهـ. وسار على هديه واقتفى أثره المفسرُ الفخر الرازي (٦٠٦هـ) فأدلى بدلوه في القسوة على النحويين فقال[١]: «إذا جوزنا إثبات اللغة بشعر مجهول منقول عن قائل مجهول، فلئن يجوز إثباتها بالقرآن العظيم، كان ذلك أولى. وكثيراً أرى النحويين يتحيرون في تقرير الألفاظ الواردة في القرآن، فإذا استشهدوا في تقريرها ببيت مجهول فرحوا به، وأنا شديد التعجب منهم، فإنهم إذا جعلوا ورود ذلك البيت المجهول على لفظه دليلاً على صحته، فلئن يجعلوا ورود القرآن به دليلاً على صحته كان أولى».اهـ بتصرف.

ومثل هذه العبارات لو قُرأت بغير معرفة لقائلها لظن القارئ أنها لمستشرق يريد الطعن في منهجية أهل النحو في تقريرهم لقواعد العربية! ففيها «اتهام غريب يَظْهر معه النحاة وكأنَّ شواهدَهم مِن هذا القبيل، وكأنَّهم لا يُفرقون بين المعروف والمجهول، ولم يُميزوا بين الثابت والمطعون فيه. ومع ضعف هذا النقد وعدم دقته نجد أن كثيراً من الباحثين المعاصرين ينفخون فيه، ويروجون له حتى جعلوا الطعن في القرآن منهج النحاة الغالب عليهم!!»[٢].

ومن زاوية أخرى نجد أن الفخر الرازي[٣] نفسه قد رد قراءة ابن عامر؛ لعدم موافقتها العربية، ونقل كلام الزمخشري بعجره وبجره في رد القراءة، فأتى نقيض ما قرره، وتقحم ما عابه على النحويين!

وإذا رُمْنا الإنصاف فإن النحاة المتقدمين قد سلكوا منهجاً دقيقاً في استشهادهم وبناء نقدهم - كحال إخوانهم من العلماء في شتى علوم الشرعية كالمحدثين مثلاً ونقدهم للمتون وأسانيدها - فلا يُظن بمجموعهم الاستنقاص من نص القرآن على

---

(١) مفاتيح الغيب (٩/ ٤٠١).

(٢) ضوابط الفكر النحوي د. محمد الخطيب (١/ ٢٩٤).

(٣) مفاتيح الغيب (٥/ ١٥٨).

حساب تعظيم الشعر والنثر عند العرب، فإن هذا فيه تسطيحٌ للفكر النحوي، وفيه هدم لتاريخهم ولجهودهم، وإن الانتصار للقرآن وقراءاته لا يكون بطريق الطعن في تاريخ النحو وعلمائه.

وهذا الكلام متجه لعموم النحويين وليس لآحادهم وأفرادهم فإن الفرد مظنة الخطأ، وأما المنهج وعموم أتباعه فهم مظنة تحري الصواب.

فالنحويون إذن كان همهم «أن يدرسوا النص القرآني، ويستنطقوه، ويستنبطوا قواعده، وكان منهم القراء والحفاظ، فهم لا يَقِلُّون غَيْرةً على النص القرآني من أي منافح غيور، ولعل غيرتهم وحرصهم على النص القرآني هي التي دفعت بعضهم إلى الطعن في بعض القراءات»[1]. وللاتزان في الموقف، لا نسلب حق الرد على النحويين عند اعتراضهم على قراءة؛ بل المطلوب نقدهم بإنصاف وعلم وتحرير، لا بالتعميم وإطلاق الأحكام دون تحرير.

(١) ابن يعيش النحوي لـ د. عبد الإله نبهان ص (٣٧٣) بواسطة ضوابط الفكر النحوي (١/ ٢٩٥).

المبحث الثالث

المعترضون على قراءة ابن عامر والمنتصرون لها، وبيان الدوافع والحجج

إن معالجة قضية اعتراض النحويين وغيرهم على قراءة متواترة تحتاج شيئاً من الوعي والتحقيق والتدقيق، فإن الشأن عظيم لتعلقه بكتاب الله وإثبات صحة القراءة المتواترة، وهو عظيم أيضاً من وجه آخر؛ لتعلقه بعلماء كبار لا يُظَن فيهم الاستهانة بمكانة كتاب الله وقدسيته. ففرق بين أن يقول قائل عن قراءة: «قبيحة» أو «متروكة» وهو يعتقد قرآنيتها، أو أن يقول ذلك وهو يعتقد ضعف سندها، ولا يعتقد أنها قرآن تنزل من رب العالمين.

ولذا فإن معالجة هذه القضية ينبغي أن تكون بميزان حق، فنضع صوب أعيننا تعظيم كتاب الله وما تواتر من قراءاته، مع حِفْظ مقدار أهل العلم والتقى، وذلك بالتفتيش عن دوافعهم في رد القراءة وتحري هذا بإنصاف وعدل، فنحفظ لكتاب الله مكانته ونحفظ لأهل العلم حقهم، وإذا ما ثبت ردهم لقراءة تواترت بغير وجه حق، فالرد عليهم بعلم وإنصاف، وكتاب الله مقدَّم على كل أحد. ولا يصح بحال استنقاص العلماء - إذا ظهر منهم رد لقراءة ثبتت لدينا - وجعلهم في زاوية مع المستشرقين والعلمانيين الذين يهدفون أصلاً إلى نزع صفة الوحي عن القرآن وقراءاته.

وقبل استعراض الدوافع والحجج في رد القراءة أود أن نلقي نظرة على آراء جملة من المفسرين والقراء واللغويين حول قراءة ابن عامر لنتلمس الناحية التاريخية وتأثيرها في مسيرة نقد القراءة. فمن خلال الاستقراء لكثير من كتب المفسرين واللغويين[1]، وحصر لأقوالهم في قراءة ابن عامر محل البحث، نجد أنهم ثلاث فرق:

---

(١) استبعدت حصر القراء ممن أثبت القراءة لأنهم أكثر من أن يحصروا على مر التاريخ، وممن أثبتها كبار القراء مثل ابن مجاهد في السبعة ص (٢٧٠)، والداني في التيسير ص (٢٨٣)، والشاطبي في حرز الأماني =

الفرقة الأولى: قبلت القراءة واعتمدتها ولم تطعن فيها بأي شكل، وحجتهم مطردة وهي أن ابن عامر تلقى القراءة بالتلقي وهو المصدر الوحيد في تلقي القرآن والقراءات. وهم كثير من المفسرين وغالب القراء ومتأخري النحويين.

الفرقة الثانية: حَكَتِ القراءةَ وأشارت للمعترضين عليها ولكنهم لم يفصحوا عن موقفهم من قبول القراءة من عدمه. وهم قلة، وبصنيعهم إما أن يكونوا موافقين على الاعتراض عليها الذي نقلوه، أو أنهم رأوا نقل ما وجدوه للقارئ وعليه هو أن يمحص، فكان موقفهم موقف الناقل الأمين. وكلا الأمرين محتمل.

الفرقة الثالثة: اعترضت على القراءة ورَدَّتْها، واختلفت حججهم وتباينت دوافعهم، وهم كثير أيضاً من متقدمي المفسرين والنحويين.

وسأعرض الآن أقوالهم مرتبة بحسب وفياتهم، مبيناً لموقفهم منها بإيجاز، دون تمييز لحججهم - وسيأتي ذكر ذلك -.

القرن الثالث:

١. الفراء (٢٠٧هـ)[١] اعترض على قراءة ابن عامر - ولم ينسبها له - وبنى اعتراضه على أنه لم يجده في العربية. قال الفراء: «وكان بعضهم يقرأ ﴿شركايهم﴾ بالياء، ولم نجد مثله في العربية».اهـ بتصرف.

القرن الرابع:

١. ابن جرير (٣١٠هـ)[٢] اعترض عليها وردها بقوة وبصريح العبارة وأقساها.

=

ص (٥٣)، وابن الجزري في النشر (٢/ ١٩٧). كما أنه ليس في حصر القراء كبير فائدة؛ لأنهم هم أهلها، وإنما الفائدة في استقراء أقوال المفسرين واللغويين المثبتين أو المعترضين، وقد يكون بعضهم قارئاً ومفسراً، أو قارئاً ولغوياً فاجتهدت في حصر من رأيته أقرب للتفسير واللغة.

(١) انظر: معاني القرآن (١/ ٣٥٧).

(٢) انظر: تفسيره (٩/ ٥٧٦-٥٧٧).

قال: «ففرقوا بين الخافض والمخفوض... وذلك في كلام العرب قبيح غير فصيح».اهـ.

٢. أبو غانم أحمد بن حمدان النحوي (٣٣٣هـ)[١] اعترض على القراءة، فقال: «قراءة ابن عامر لا تجوز في العربية، وهي زلَّة عالم، وإذا زَلَّ العالم لم يجز اتباعه، ورُدَّ قوله إلى الإجماع، وكذلك يجب أن يرد من زَلَّ منهم أو سها إلى الإجماع، فهو أولى من الإصرار على غير الصواب».اهـ.

٣. النحاس (٣٣٨هـ)[٢] انتقد قراءة ابن عامر وردها.

٤. ابن خالويه اللغوي (٣٧٠هـ)[٣] رد القراءة ووصفها بالقبح.

٥. أبو منصور الأزهري اللغوي (٣٧٠هـ)[٤] رد القراءة ووصفها بأنها متروكة، وأنه لا تجوز القراءة بها عنده.

٦. السمرقندي (٣٧٥هـ)[٥] عرض القراءات ووجهها ولم ينتقد.

٧. أبو علي الفارسي (٣٧٧هـ)[٦] اعترض على القراءة واستقبحها. قال عنها: «قبيح قليل في الاستعمال، ولو عدل عنها إلى غيرها كان أولى».اهـ.

القرن الخامس:

١. الثعلبي (٤٢٧هـ)[٧] ذكر القراءة ولم يعترض عليها.

---

(١) انظر: تفسير القرطبي (٩/ ٤٢).

(٢) انظر: إعراب القرآن (٢/ ٩٨).

(٣) انظر: الحجة ص (١٥١).

(٤) انظر: معاني القراءات (١/ ٣٨٨).

(٥) انظر: تفسيره (١/ ٥١٦).

(٦) انظر: الحجة (٣/ ٤١٠-٤١٣).

(٧) انظر: الكشف والبيان (٤/ ١٩٤-١٩٥).

٢. مكي بن أبي طالب القيسي (٤٣٧هـ)[١] اعترض على القراءة ووصفها بأنها قراءة بعيدة.

٣. المهدوي (٤٤٠هـ)[٢] اعترض عليها، واستبعد صحتها.

٤. أبو عمرو الداني (٤٤٤هـ)[٣] ذكر القراءة وأثبت صحتها ودافع عنها.

٥. القشيري (٤٦٥هـ)[٤] أثبت القراءة ودافع عنها ورد على المعترضين عليها.

٦. الواحدي (٤٦٨هـ)[٥] ذكر قراءة ابن عامر ونقل استقباح أبي علي الفارسي لها، ولم يعلق.

٧. ابن فضال المجاشعي (٤٧٩هـ)[٦] ضعَّف القراءة في العربية.

القرن السادس:

١. الكرماني (٥٠٥هـ)[٧] أيد القراءة وأثبت صحتها.

٢. البغوي (٥١٦هـ)[٨] أيد القراءة واستشهد لصحتها.

٣. الزمخشري (٥٣٨هـ)[٩] انتقد القراءة بشدة، ويُعْتَبر مِن أشهر من انتقدها وردها بشناعة.

---

(١) انظر: الهداية إلى بلوغ النهاية (٣/ ٢١٩٥-٢١٩٨)، مشكل إعراب القرآن ص (٢٧١-٢٧٢)، والكشف عن وجوه القراءات السبع (١/ ٤٥٤).

(٢) انظر: شرح الهداية ص (٤٨٢).

(٣) انظر: جامع البيان (٣/ ١٠٦٥).

(٤) انظر: تفسير القرطبي (٩/ ٤٣).

(٥) انظر: البسيط (٨/ ٤٥٧-٤٦١).

(٦) انظر: النكت في القرآن الكريم (٢٥٥).

(٧) انظر: غرائب التفسير (١/ ٣٨٧-٣٨٨).

(٨) انظر: معالم التنزيل (٣/ ١٩٣).

(٩) انظر: الكشاف (٢/ ٦٧).

٤. ابن عطية (٥٤١هـ)[١] ضعَّف القراءة.

٥. أبو الحسن علي الباقولي الملقب بجامع العلوم النحوي (٥٤٣هـ)[٢] أثبتها واستشهد لها.

٦. ابن أبي مريم (٥٦٥هـ)[٣] رد القراءة بصراحة وشناعة ووصفها بالقبح.

٧. ابن الأنباري (٥٧٧هـ)[٤] ضعَّف القراءة لغة.

٨. ابن الجوزي (٥٩٧هـ)[٥] ذكر القراءة ونقل استقباح أبي علي ولم يعلق عليه.

القرن السابع:

١. الفخر الرازي (٦٠٦هـ)[٦] لم يخرج عن كلام الزمخشري، بل يكاد يكون بنصه.

٢. أبو البقاء العكبري (٦١٦هـ)[٧] ضعف القراءة.

٣. عبد الرزاق الرسعني الحنبلي (٦٦١هـ)[٨] ذكر القراءة وأشار لضعفها، ثم نقل تضعيف أبي علي والزمخشري لها.

٤. أبو شامة (٦٦٥)[٩] انتصر للقراءة ودافع عنها.

---

(١) انظر: المحرر الوجيز (٣/ ٤٦٩).

(٢) انظر: كشف المشكلات وإيضاح المعضلات ص (ص ٤٥٤).

(٣) الموضح (١/ ٥٠٦-٥٠٧) ذهب د. محمد عبد الفتاح الخطيب إلى أن الاستقباح والكراهة لبعض القراءات إنما يحمل على الكراهة اللغوية وليست الشرعية، ويرى أنه وصف منهم للغة التي وردت بها لا القراءة ذاتها. انظر: ضوابط الفكر النحوي (١/ ٣٢١-٣٢٢).

(٤) انظر: البيان في إعراب غريب القرآن ص (٢٨٩).

(٥) انظر: زاد المسير (٣/ ١٢٩-١٣٠).

(٦) انظر: مفاتيح الغيب (٥/ ١٥٩).

(٧) انظر: التبيان ص (٣٥٩).

(٨) انظر: رموز الكنوز (٢/ ١٦-١٧).

(٩) انظر: إبراز المعاني ص (٤٦١).

٥. القرطبي (٦٧١)[١] ذكر ما فيها من قراءات وذكر أن أصحها قراءة الجمهور، ثم نقل عن النحاس ومكي تضعيفهم لقراءة ابن عامر، كما نقل تصحيح القشيري لها. فلم يصرح بموقفه منها موافقة أو اعتراضاً، وربما دل اختياره لقراءة الجمهور عدم تصحيحه لها، كما أن لفظة (أصحها) لديه تحتمل صحة غيرها.

٦. ابن مالك النحوي (٦٧٢هـ)[٢] انتصر للقراءة ودافع عنها.

٧. ابن المنير (٦٨٣هـ)[٣] أيد القراءة واستشهد لها، وأغلظ في رده على الزمخشري.

٨. البيضاوي (٦٨٥هـ)[٤] ضعف القراءة لغة.

القرن الثامن:

١. النسفي (٧١٠هـ)[٥] ذكر القراءة مع توجيهها، دون اعتراض أو نقد.

٢. ابن جزي الكلبي (٧٤١هـ)[٦] ضعَّف القراءة من حيث اللغة.

٣. القاضي أبو الحسين الكندي (٧٤١هـ)[٧] ذكر القراءة وانتصر لها.

---

(١) انظر: الجامع لأحكام القرآن (٩/ ٣٩-٤٣).

(٢) انظر: شرح الكافية (١/ ٨٩).

(٣) انظر: الانتصاف من الكشاف (٢/ ٦٦) ح (٢).

(٤) انظر: تفسير البيضاوي (٢/ ١٨٤).

(٥) انظر: مدارك التنزيل (٢/ ٥٢-٥٣).

(٦) انظر: التسهيل (١/ ٦٨٢).

(٧) مفسر نحوي مالكي، وكان شيخ العلماء في زمانه. انظر: الأعلام (٢/ ٢٣٤) وانظر: قوله في الكفيل بمعنى التنزيل (مخطوط) بواسطة كتاب النحو وكتب التفسير (٢/ ٩٠٢). وخصصته بترجمة موجزة لكون كتابه في عالم المخطوطات.

٤. أبو حيان (٧٤٥هـ)[١] أيدها وانتصر لها، وشنع على من اعترض عليها خاصة الزمخشري.

٥. السمين الحلبي (٧٥٦هـ)[٢] كشيخه أبي حيان انتصر للقراءة ودافع عنها وأطال في ذلك.

القرن التاسع:

١. النيسابوري (٨٥٠هـ)[٣] انتصر للقراءة ودافع عنها.

٢. السيواسي (٨٦٠هـ)[٤] انتصر للقراءة وأثبت صحتها.

٣. البقاعي (٨٨٥هـ)[٥] صحح القراءة بشكل مختصر.

القرن العاشر:

١. العليمي الحنبلي (٩٢٧هـ)[٦] قبل القراءة وأيدها.

٢. القوجوي (٩٥١هـ)[٧] ذكر القراءة وانتصر لها.

٣. أبو السعود (٩٨٢هـ)[٨] ذكر القراءة ولم يعترض عليها.

القرن الثاني عشر:

١. القونوي (١١٩٥هـ)[٩] أثبت صحة القراءة.

---

(١) انظر: البحر المحيط (٤/ ٢٣١-٢٣٢).

(٢) انظر: الدر المصون (٥/ ١٦١-١٧٦).

(٣) انظر: غرائب القرآن (٣/ ١٧٢).

(٤) انظر: عيون التفاسير (٢/ ٤٠).

(٥) انظر: نظم الدرر (٢/ ٧٢٢).

(٦) انظر: فتح الرحمن (٢/ ٤٦٩).

(٧) انظر: حاشيته على البيضاوي (٤/ ١٤٩).

(٨) انظر: إرشاد العقل السليم (٢/ ٤٤٩).

(٩) انظر: حاشيته على البيضاوي (٨/ ٢٧٣).

القرن الثالث عشر:

١. الجمل (١٢٠٤هـ)[١] ذكر القراءة وصححها.

٢. الشوكاني (١٢٥٠هـ)[٢] ضعف القراءة لعدم موافقتها اللغة.

٣. الألوسي (١٢٧٠هـ)[٣] انتصر للقراءة ورد بغلظة على الزمخشري، ونقل كلام ابن المنير.

القرن الرابع عشر:

١. القاسمي (١٣٣٢هـ)[٤] أثبت القراءة وأيدها.

٢. ابن عاشور (١٣٩٣هـ)[٥] أثبت القراءة وانتصر لها.

وبعد هذا الاستعراض نخلص لهذه النتائج:

أولاً: يمكننا الجزم بأن أول من أظهر نقد قراءة ابن عامر هو الفراء (٢٠٧هـ) وكان موقفه واضحاً في ردها، واعتبره بعض المعاصرين[٦] هو الفاتح لباب الطعن في هذه القراءة ثم تبعه كثيرون.

ثانياً: كان تضعيف القراءة وردها هو سَمْتٌ غالب عند المتقدمين، وأول من انتصر لقراءة ابن عامر وفَنَّدَ بعضَ شبه تضعيفها هو الداني في القرن الخامس، وهذا من حيث التأليف والتوسع في الدفاع عنها، وإلا فإن قبله ابن مجاهد أوردها في السبعة كقراءة دون التعرض لشبه المضعفين لها.

---

(١) انظر: الفتوحات الإلهية (٢/ ٤٤٦).

(٢) انظر: فتح القدير (٢/ ٢٣٢).

(٣) انظر: روح المعاني (٨/ ٤٥٠).

(٤) انظر: محاسن التأويل (٦/ ٧٣٢).

(٥) انظر: التحرير والتنوير (٧/ ٧٧-٧٨).

(٦) انظر: د. إبراهيم رفيدة في النحو وكتب التفسير (١/ ٢٧٢).

ثالثاً: بعد القرن الخامس رجحت الكفة إلى تأييد القراءة وإثباتها والدفاع عنها في المؤلفات، وكأن هذا قد وافق استقرار علم القراءات وانتشار القراءات المتواترة. ولم يعترض عليها مِن بعد القرن الخامس إلا قلة.

رابعاً: قلة من أورد القراءة ولم يبين موقفه منها، وإن كانت مواقفهم تتأرجح من التأييد إلى الرد.

وندخل الآن إلى مقصد هذا المبحث وهو بيان دوافع المعترضين، ثم حججهم في رد القراءة محل البحث، واجتهدت في مزج هذا مع الرد على دوافع المضعفين لها ونقض حججهم، وذكر مواقف المنتصرين لها.

أولاً: دوافع الاعتراض على القراءة:

تتلخص دوافعهم في الاعتراض عليها في خمسة دوافع وهي:

الدافع الأول: عدم صحة سند القراءة.

وقع خلاف في شيوخ ابن عامر في القراءة، وكان هذا سبباً لدى بعض أهل العلم إلى القدح في قراءة ابن عامر، وتبني القول بعدم اتصال سنده، وبالتالي استساغ القائل بهذا الاعتراض على أي قراءة لم توافق الأشهر في اللغة أو غيره من اعتراضات طالما أن سندها ضعيف، فهي لا تعتبر - لدى المعترض- قرآناً منزلاً، وسيأتي بيان ذلك والجواب عنه.

ومدار الحديث لدينا حول سؤالين: أين وقع الطعن في سند قراءة ابن عامر؟ ومن قال به؟ إن أول من ذهب إلى ضعف سند قراءة ابن عامر هو ابن جرير الطبري (٣١٠هـ) قال ابن الجزري[1]: «أول من نعلمه أنكر هذه القراءة - أي قراءة ابن عامر، وغيرها من القراءة الصحيحة - وركب هذا المحذور ابنُ جرير الطبري بعد

(١) النشر (٢/ ١٩٨).

الثلاثمائة».اهـ. ثم تبعه غيره وقالوا بانقطاع سند قراءة ابن عامر، قال الذهبي[١]: «وقد مشى خلف ابن جرير في قوله أبو طاهر عبد الواحد بن أبي هاشم، فإنه قال: وكان مما حفظت عنه تضعيف إسناد قراءة ابن عامر أبو بكر شيخنا - يعني ابن مجاهد[٢] - وأبو جعفر محمد بن جرير، وكانا عَلَمي زمانهم».اهـ بتصرف، وبَيَّن أبو عمرو الداني[٣] وجه تضعيف ابن جرير لقراءة ابن عامر مفصلاً فقال: «كان محمد بن جرير الطبري، فيما أخبرنا الفارسي عن عبد الواحد ابن عمر عنه يضعف اتصال قراءة ابن عامر، ويبطل مادتها من جهتين:

إحداهما: أن الناقل لاتصالها مجهول في نقله الأخبار غير معروف في حملة القرآن، وهو عراك بن خالد المقرئ، وأنه لم يرو عنه غير هشام بن عمار وحده.

والثانية: أن أحداً من الناس لم يدَّعِ أن عثمان أقرأه القرآن. قال: ولو كان سبيله في الانتصاب لأخذ القرآن، كان لا شك قد شارك المغيرة في القراءة عليه أو الحكاية عنه غيرُه من المسلمين، إما من أدانيه وأهل الخصوص به، وإما من الأباعد منه والأقاصي، فقد كان له من أقاربه وأدانيه من هو أمس به رحماً، وأوجب حقَّاً من المغيرة، كأولاده، وبني أعمامه، ومواليه، وعشيرته، ومن الأباعد مَن لا يُحصى عدده كثرة، وفي عدم مدعي ذلك على عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ الدليل الواضح على بطول قول من أضاف قراءة عبد الله بن عامر إلى المغيرة ابن أبي شهاب، ثم إلى أن أخذها المغيرة عن

---

(١) معرفة القراء الكبار (١/ ١٩٤).

(٢) تضعيف ابن مجاهد لقراءة ابن عامر فيه نظر؛ فقد اعتمده أحدَ القراء السبعة في كتابة السبعة. ويمكن أن يكون تضعيفه لبعض أسانيد قراءة ابن عامر أو بعض انفراداته، وليس مطلق قراءته بلا شك، وليس مجال الحديث هنا تحرير قول ابن مجاهد، بل الحديث متجه لقول ابن جرير، كونه أحد أهم المعترضين على الآية المذكورة في البحث.

(٣) جامع البيان (١/ ٢٤٦).

عثمان قراءة عليه».اهـ. وقال الذهبي[1]: «قال محمد بن جرير الطبري: زعم بعضهم أن ابن عامر قرأ على المغيرة، عن عثمان، وهذا غير معروف، لأنا لا نعلم أحداً ادعى أنه قرأ على عثمان، بل لا تحفظ عنه من حروف القرآن إلا أحرفاً يسيرة... وحدثني بقراءة ابن عامر العباس بن الوليد بن مزيد، ثنا عبد الحميد بن بكار عن أيوب بن تميم عن يحيى عن ابن عامر، أن هذه حروف أهل الشام التي يقرؤونها. ثم قال ابن جرير: قد نسب ابن عامر قراءته إلى أنها حروف أهل الشام، ولم يضفها إلى أحد بعينه، فلعله أراد أنه أخذ ذلك عن جماعة، ولو كانت قراءته أخذها - كما ذكر عراك - عن المغيرة عن عثمان لما ترك بيان ذلك مع جلالة قدر عثمان».اهـ.

وبالنظر لكلام ابن جرير يتضح أن موقفه حول سند محدد ويدور على اثنين من رجال السند (عراك بن خالد) و(المغيرة بن أبي شهاب) والسند المذكور في كتب القراءات هو: أن عراك بن خالد أخذ عن يحيى الذماري عن ابن عامر عن المغيرة بن أبي شهاب عن عثمان بن عفان. فتضعيف ابن جرير لسند ابن عامر وقع في موضعين: عراك بن خالد، والمغيرة بن أبي شهاب.

فأما خالد بن عراك فضعَّفه من جهتين: جهالته، وعدم الرواية عنه غير هشام بن عمار.

وأما المغيرة بن أبي شهاب فإنه ضعَّفه من حيث عدم الاتصال بينه وبين عثمان بن عفان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، فيرى أن المغيرة لم يتلق القراءة من عثمان، ومما احتج به أن عثمان لو تصدى للإقراء لأخذ عنه غير المغيرة وهذا ما لم يقع. والحجة الأخرى أن ابن عامر نفسه صرح - فيما رواه ابن جرير - بنسبة قراءته إلى أهل الشام دون التصريح بنسبتها لعثمان بن عفان ثالث الخلفاء الراشدين، ولو كان تلقاها منه - عبر المغيرة -

---

(١) معرفة القراء الكبار (١/ ١٩٢-١٩٣).

لكان شرفاً عظيماً وارتقاءً في السند لن يُغْفِل ابنُ عامر ذِكْرَه والتصريحَ به، ويكتفي بنسبة قراءته لأهل الشام.

وللجواب عما سبق أقول:

لقد أثبت كبار علماء القراءات صحة اتصال سند قراءة ابن عامر، وأجابوا عن كل الشبه التي أشارت إلى انقطاعها. وقبل الولوج إلى رد الشبه التفصيلية أُجْمِل القول في ثبوت اتصال سند ابن عامر، ثم يأتي التفصيل.

لاشك أن ابن عامر كان إماماً للجامع الأموي كما سبق ذكره، وكان يؤم المصلين ويقرئ الناس، وكان عصره مليئاً بكبار العلماء والعباد وأهل التقوى، وفيهم الحرص والغيرة على الحفاظ على كتاب الله، ولم يؤثر عنهم أي انتقاد لقراءته، أو ما يشير لعدم اتصال سندها، فهذا إجماع عملي على اتصال سنده، قال الداني[1]: «هذه الأخبار التي رويناها، ورواها العلماء ودونها الأئمة متظاهرة مؤذنة باتصال قراءة ابن عامر وتصحيح مادتها. وأسلاف أهل الشام الذين تداولوا حملها من أعلم الناس بصحتها وحال نَقَلَتِها، فلا تصغِ إلى قول مفتات عليهم، ومخالف لهم فيما اتفقوا على صحته وتداول حمله، وأجمعوا على قبوله والعمل به».اهـ. وقال ابن الجزري[2]: «أجمع الناس على قراءته – أي ابن عامر – وعلى ناقليها بالقبول وهم الصدر الأول الذين هم أفاضل المسلمين».اهـ. فنص ابن الجزري على إجماع من جهتين: إجماع على قبول قراءة ابن عامر، وإجماع أيضاً على قبول ناقلي قراءته. فلا يوجد مطعن لا في ابن عامر نفسه ولا في ناقلي قراءته وعليه أجمع أفاضل المسلمين في ذلك العصر ومن بعده، كما عليه عمل المسلمين إلى يومنا هذا. ولم يظهر انتقاد سند قراءة ابن عامر إلا متأخراً، فأول ظهور له بعد زمن ابن عامر بحوالي القرنين من الزمان. وإن عدم اتصال سند قراءة

---

(١) جامع البيان (١/ ٢٤٦).

(٢) النشر (١/ ١١٧).

ابن عامر عند عالم بعينه لا يلزم منه الحكم على القراءة بشكل عام وانقطاع سندها عند الجميع، فما انقطع عند واحد قد اتصل عند غيره.

وأما الجواب عن الشبه التفصيلية التي أوردها ابن جرير في ضعف سند قراءة ابن عامر فهي كالتالي:

أولاً: شبهة ضعف عراك بن خالد وعدم الرواية عنه غير هشام بن عمار:

أبو الضحاك عراك بن خالد بن زيد بن صالح الدمشقي إمام عُرِف في القراءة وأثنى عليه أهل العلم وزكوه قال الذهبي[١]: «وقول ابن جرير "عراك مجهول" مردود، بل هو مشهور، قال الدارقطني: لا بأس به».اهـ. ومما يزيد في توثيق عراك بن خالد رواية هشام بن عمار عنه، وهو معروف بإمامته ووثوقه في الرواية، فهو شيخ الإمام البخاري، وأخرج عنه في صحيحه، وهو أيضاً شيخ لأبي داود وابن ماجة وأخرجا عنه في السنن، فما كان ليكون ثقة في الحديث ويتساهل في روايته للقرآن[٢]. وإن مما يزيد في توثيق خالد بن عراك قبول قراءة الأمة لروايته قراءة ابن عامر على مر العصور، وكتب إسناد القراءة مليئة بهذا، والأوثق منهجياً في توثيق القارئ هو لدى أهل صنعته وهم القراء، كما أن توثيق رواة الحديث يكون لدى المحدثين، فكل فن له أدواته ومنهجيته التي يتميز بها عن غيره من علوم.

وأما عدم الرواية عن عراك سوى هشام، فهذا غير صحيح بل الواقع خلافه، فقد روى عنه جَمْع ومنهم الربيع بن ثعلب قال ابن عساكر[٣]: «وقرأ القرآن – أي

---

(١) معرفة القراء الكبار (١/ ١٩٤).

(٢) لا يعتبر عند المحدثين الرواية عن رواي توثيق له مطلقاً، قال النووي في التقريب: «وإذا روى العدل عمن سمَّاه، لم يكن تعديلاً عند الأكثرين، وهو الصحيح».اهـ. وخالفهم بعضهم. انظر: تدريب الراوي (١/ ٥٢٦). وفي كل الأحوال فإن طرق هذه المسألة في باب الإقراء يختلف عنه في باب الحديث وعلومه. وإنما أردت الإشارة لهذا لئلا يظن تطابق المسألتين.

(٣) تاريخ دمشق (٤٠/ ١٦٤).

عراك - على يحيى بن الحارث الذماري وقرأ عليه أبو الفضل الربيع بن ثعلب وهشام بن عمار».اهـ. وقال الذهبي[١]: «قرأ عليه هشام، والربيع بن ثعلب، وسمع منه جماعة».اهـ.

ثانياً: عدم قراءة المغيرة على عثمان:

مما بينه أهل العلم ضعف القول في أخذ ابن عامر عن عثمان بن عفان مباشرة، قال الداني[٢]: «قيل عرض - أي ابن عامر - على عثمان نفسه وليس بالقوي».اهـ. وأردت بيان هذا لئلا يختلط بالمسألة التي نحن بصددها وهي أخذ المغيرة عن عثمان.

كما أثبت أئمة القراء صحة أخذ المغيرة عن عثمان، قال الداني[٣]: «عرض المغيرة على عثمان، وعرض عثمان على رسول الله ﷺ».اهـ. ثم أسند عدة روايات في إثبات عرض المغيرة على عثمان.

وابن عامر - ومن بعده كالداني وغيره - مثبت، وابن جرير نافٍ، والمثبت مقدم على النافي، ولاسيما وأن ابن عامر ثقة عدل، ولم يتهم بالكذب.

وأثبت ابن الجزري[٤] قراءة المغيرة على عثمان فقال: «وقرأ ابن عامر على أبي هاشم المغيرة بن أبي شهاب عبد الله بن عمرو بن المغيرة المخزومي؛ بلا خلاف عند المحققين، وقرأ المغيرة على عثمان بن عفان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ».اهـ بتصرف.

وقد بنى ابن جرير قوله في كون المغيرة لم يأخذ القرآن عن عثمان، على فرضية أن عثمان لم يتلق عنه أحد القراءة فقال: «لا نعلم أحداً ادعى أنه قرأ على عثمان».

وهذا غير صحيح بلا شك، فقد نسب غير واحد من القراء قراءته إلى عثمان بن

---

(١) معرفة القراء الكبار (١/ ١٩٤).

(٢) جامع البيان (١/ ٢٤١).

(٣) جامع البيان (١/ ٢٤١).

(٤) النشر (١/ ١١٧).

عفان كزِرِّ بن حُبيش وأبي عبد الرحمن السلمي، قال السخاوي[١]: «أما قوله: "إنا لا نعلم أحداً ادعى أن عثمان أقرأه القرآن"، فهذا غير صحيح. فإنه إنْ لم يعلم ذلك فقد علمه غيرُه. فإن أبا عبد الرحمن السلمي قرأ على عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وروى أنه علمه القرآن. وقرأ أيضاً على عثمان أبو الأسود الدؤلي. وروى الأعمش، عن يحيى بن وثاب، عن زر بن حبيش الأسدي، عن عثمان بن عفان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وذكر حروفاً من القرآن تكون [نحو][٢] أربعين حرفاً. وقال لي شيخنا أبو القاسم الشاطبي: إياك وطعن الطبري على ابن عامر».اهـ.

وبعد إثبات الأخذ عن عثمان تبطل حجة ابن جرير فيما ذهب إليه.

وأما تصور ابن جرير امتناع أن ينفرد المغيرة بالقراءة عن عثمان مع توفر الناس ممن يحرص على الأخذ منه فإنه رغم عدم ثبوته فإنه لا يلزم، قال السخاوي[٣]: «هذا لا يلزم، إذ لا يمتنع أن يكون أقرأ المغيرة وحده لرغبة المغيرة في ذلك، أو لأن عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أراد أن يخصه بذلك. وقد رأينا من العلماء المشهورين من لم يأخذ عنه إلا النفر اليسير. بل منهم من لم يأخذ عنه إلا رجل واحد، هذا لو انفرد المغيرة بالأخذ عنه، وقد أخذ عنه أبو عبد الرحمن، وأبو الأسود الدؤلي، وزر بن حبيش».

وقال الذهبي[٤]: «يجوز أن يكون المغيرة ألحَّ على عثمان، ورغب إليه فأقرأه عرضاً، وقد كان عثمان تلاء بكتاب الله، ربما قرأه في ركعة، فإما أن يكون المغيرة سمع الختمة في ليلة مِن فِيه، أو عرضاً عليه في مدة يسيرة. ثم يجوز أن يكون قد قرأ على عثمان طائفة، لكنهم ما انتصبوا لأدائه ولا اشتهروا، وأخذوا عنه القرآن من لفظه في

---

(١) جمال القراء (١/ ٥١٣).

(٢) ما بين المعكوفتين من معرفة القراء (١/ ١٩٣) وغير موجودة في جمال القراء، ووجودها يبين المعنى.

(٣) جمال القراء (١/ ٥١٣).

(٤) معرفة القراء الكبار (١/ ١٩٤).

ليلة إلى الصباح».اهـ. وقد سبق بيان أخذ جمع القرآن عن عثمان.

وأما تصريح ابن عامر بأن قراءته حروف أهل الشام وعدم التصريح بالأخذ من عثمان مع فضله، فإن هذا إذا صح عند ابن جرير فإنه لا يلزم من انقطاع في السند في قراءة ابن عامر، بل لا يتصور أن ابن عامر يقرئ الناس القرآن ثم يروي هو نفسه ما يثبت انقطاع سند قراءته! وإنما أبرز ما تدل عليه عبارته «هذه حروف أهل الشام التي يقرؤونها» قبول الناس من أهل الشام لقراءته، وانتشارها لديهم، أو أنه أراد الإشارة إلى أن قراءته منقولة عن جمع وليس عن آحاد. ولا يصح الحكم بها على ضعف ما يرويه عراك من سند قراءة ابن عامر.

قال الذهبي[١]: «ليس في قول ابن عامر "هذه حروف أهل الشام"، وسكوته عن إسنادها في وقت، ما يناقض قول عراك، بل هو مطابق له، ولعل الشاميين لم يكونوا ليطبقوا على هذه الحروف، إلا لكون أمير المؤمنين عثمان أقرأها، وذلك لعظم عثمان في نفوسهم، وفرط حبهم له».اهـ. وفي هذا استشهاد ذكي من الذهبي وتوظيف للتاريخ في طبيعة علاقة أهل الشام بعثمان بن عفان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ على قبولهم لقراءته وإذعانهم لها.

وقبل أن أختم هذا النقاش فقد أثبت محققو القراءات قراءة ابن عامر على الصحابي أبي الدرداء قال ابن الجزري[٢]: «وقرأ ابن عامر على أبي الدرداء عويمر بن زيد بن قيس فيما قطع به الحافظ أبو عمرو الداني[٣]، وصح عندنا عنه».اهـ بتصرف[٤]، فإذا سلمنا باعتراض ابن جرير في عدم صحة الأخذ عن عثمان، فنقول:

---

(١) معرفة القراء الكبار (١/ ١٩٤).

(٢) النشر (١/ ١١٧).

(٣) جامع البيان (١/ ٢٤١).

(٤) أخرتُ هذه المسألة وهي إثبات صحة قراءة ابن عامر على أبي الدرداء؛ لئلا تختلط بتحرير النزاع في شبهة =

قد ثبت أخذه القراءة عن أبي الدرداء، وفي هذا قطع لحجة ضعف سند قراءة ابن عامر. كما أننا لا نجد الآن في وقتنا الحاضر حقيقة في سند قراءة ابن عامر سوى حقيقة واحدة غير قابلة لأي شك أو نقض، وهي أن قراءة ابن عامر متصلة السند، وهي قرآن يتلى منزل من عند رب العالمين، وقد انعقد إجماع الأمة منذ قرون على قبولها، قال الذهبي[١]: «إن الإجماع قد انعقد قطعاً على تلقي حرف ابن عامر بالقبول، ولله الحمد».اهـ.

الدافع الثاني: عدم تواتر القراءات[٢].

يذهب بعض النحويين وغيرهم إلى عدم تواتر القراءات جملة وتفصيلاً، وليس عدم تواتر قراءة دون أخرى، فيرون أن القراءات من قبيل الآحاد، فهي عندهم بمنزلة الظنيات لا القطعيات؛ إذ لو كانت عندهم في منزلة القطعيات لم يجز عقلاً ردها، ناهيك عن الشرع. ولذلك وجدوا الجرأة في نقد القراءات لمخالفتها القياس النحوي، قال الرضي[٣] عند نقده لقراءة ابن عامر: «فقراءة ابن عامر ليست بذاك، ولا نسلم تواتر القراءات السبع، وإن ذهب إليه بعض الأصوليين».اهـ. وقال الصفاقسي[٤] في حديثه عن الزمخشري ورده للقراءة: «والحامل له على ذلك أنه يرى رأياً فاسداً واضح البطلان وهو أن القراءات كلها آحاد ولا متواتر فيها، ولذلك يطلق عنان قلمه في تخطئة القراء».اهـ.

وممن انطلق من هذا الدافع الشوكاني فإنه لم يعتبر التواتر، ورد أي قراءة خالفت

=

انقطاع سند قراءة ابن عامر. وفي هذا المسألة يمكن الرجوع لكتاب قراءات ابن عامر ص (١٦).

(١) معرفة القراء الكبار (١/ ١٩٥).

(٢) الفرق بين هذا الدافع والذي سبقه، هو أن السابق يتضمن تضعيف قراءة ابن عامر بعينها، في حين دافع عدم تواتر القراءات يقوم على رفض قضية التواتر أصلاً في جميع القراءات وليس واحدة دون أخرى.

(٣) شرح الكافية (٢/ ٣٣٦).

(٤) غيث النفع ص (١٠٧).

قواعد النحو، قال[١]: «دعوى التواتر باطلة بإجماع القراء المعتبرين كما بينا ذلك في رسالة مستقلة، فمن قرأ بما يخالف الوجه النحوي فقراءته رد عليه».اهـ. وهذا مبالغة من الشوكاني في نقل الإجماع، فمن يقصد بأهل الإجماع؟ فالقراء هم أهل الصنعة يثبت جلهم التواتر[٢].

وأشير هنا إلى وجود الأثر العقدي لدى بعض من ذهب إلى أن القراءات آحاد كالزمخشري، فقد نقل الزركشي[٣] أن مذهب المعتزلة في القراءات أنها من قبيل الآحاد، وهذا يتفق مع أصولهم في رد خبر الواحد.

الدافع الثالث: الاعتقاد أن القرآن والقراءات حقيقتان متغايرتان.

ذهب إلى ذلك الزركشي[٤] فيرى أن القرآن هو الوحي المنزل المتواتر، وأما القراءات فهي اختلاف كيفية وأداء ألفاظ الوحي. وهذا الذي دفع بعض الناقدين للقراءات للتعامل معها بأنها دون مستوى الوحي المنزل. وهذا غير صحيح، والتفريق بينهما يحتاج إلى دليل، وإلا فإن الأصل هو أنهما شيء واحد.

الدافع الرابع: عدم صحتها لغة، أو مخالفتها للمشهور من قواعد النحو.

وهو ما تضمنته عبارة الفراء[٥] قال: «ولم نجد مثله في العربية».اهـ. وكذلك النحاس[٦] فقال: «أما ما حكاه أبو عبيد عن ابن عامر وأهل الشام فلا يجوز في كلام

---

(١) فتح القدير (٢/ ٢٣٢).

(٢) دعوى الإجماع عند الشوكاني غير صحيحة ومردودة، والشوكاني من غير أهل القراءات فطعنه ضعيف مردود، وينظر في مسألة إثبات تواتر القراءات ومذهب الشوكاني بحث «تواتر القراءات وموقف ابن الجزري منه» للدكتور محمد يحيى، مجلة معهد الإمام الشاطبي العدد (١٣) ص (٥١-١٠٠).

(٣) البحر المحيط في أصول الفقه (٢/ ٢٠٩).

(٤) البرهان (١/ ٣١٨). ووافقه د. محمد عبد الفتاح الخطيب في ضوابط الفكر النحوي (١/ ٣٢٧).

(٥) معاني القرآن (١/ ٣٥٧).

(٦) إعراب القرآن (٢/ ٩٨).

ولا شعر».اهـ. ويدخل في هذا الدافع عدم إمكانية القياس لغوياً على القراءة. وسيأتي الجواب عن هذا بتوسع.

الدافع الخامس: الاعتقاد أن القراءة مجرد اختيار للقارئ ينتقي منها مما سمع، أو مما قرأه في مصحف دون الاعتماد على التلقي والمشافهة، فيخطئ القارئ عندما يختار قراءة مخالفة للفصاحة العربية، قال ابن خالويه (٣٧٠هـ)[١]: «وإنما حمل القارئ بهذا أنه وجده في مصاحف أهل الشام بالياء فاتبع الخط».اهـ. ووافقه الزمخشري[٢] فقال: «والذي حمله على ذلك أن رأى في بعض المصاحف ﴿شركائهم﴾ مكتوباً بالياء».اهـ. وبيَّن ابنُ عاشور[٣] خفايا هذا الدافع عند الزمخشري فقال: «جرى على عادة الزمخشري في توهين القراءات المتواترة، إذا خالفت ما دُوِّن عليه علم النحو، لتوهمه أن القراءات اختيارات وأقيسة من القراء، وإنما هي روايات صحيحة متواترة وفي الإعراب دلالة على المقصود لا تناكد الفصاحة».اهـ. وتوسع ابن المنير[٤] في رده على الزمخشري فقال: «لقد ركب المصنف في هذا الفصل متن عمياء، وتاه في تيهاء. وأنا أبرأ إلى الله وأُبرئ حملةَ كتابه وحفظةَ كلامه مما رماهم به، فإنه تَخيَّل أن القراء أئمة الوجوه السبعة اختار كل منهم حرفاً قرأ به اجتهاداً، لا نقلاً وسماعاً فلذلك غلط ابن عامر في قراءته هذه، فهذا كله كما ترى ظَنٌّ من الزمخشري أن ابن عامر قرأ قراءته هذه رأياً منه، وكان الصواب خلافه والفصيح سواه».اهـ.

---

(١) الحجة ص (١٥١). وننظر إلى تقدم هذه الحجة من الناحية الزمنية، فقد ذكرت في القرن الرابع، ويخطئ بعضهم عندما يجعل هذا الحجة متأخرة وينسبها للزمخشري في القرن السادس، بينما هو مسبوق بغيره في ذكرها كما بيَّنت.

(٢) الكشاف (٢/ ٦٧).

(٣) التحرير والتنوير (٧/ ٧٧).

(٤) الانتصاف من الكشاف (٢/ ٦٦) ح (٢).

فلم يكن ابن عامر ينقل قراءة بالتشهي دون الاعتماد على النقل، قال الشاطبي[١]: «فهو - أي ابن عامر - من العدول الذين لا يُظن بمثلهم إدخال الرأي في القراءة كما ظُنَّ بغيرهم، ولا اتباع خط المصحف مع عدم اعتباره الرواية».اهـ.

فالقارئ عليه أن يتلقى القراءة كما سمعها، ويؤديها كذلك، ثم يوجهها هو أو غيره. فمسألة السماع وتلقي القراءة شيء، ومسألة التوجيه والاحتجاج للقراءة شيء آخر، فالجهة فيهما منفكة، ولا يمكن الحكم بتضعيف القراءة لعدم صحة التوجيه.

ثانياً: حجج المعترضين:

تفاوتت حجج المعترضين على قراءة ابن عامر وقد يحتج أحدهم بأكثر من حجة، وبعد نظرٍ في مجمل حججهم في تضعيف القراءة نجد أنها لا تخرج عن حجتين: اعتماد ابن عامر على رسم المصحف، وضعف القراءة في اللغة. والأخيرة هي الأكثر والأشهر.

الحجة الأولى: اعتماد ابن عامر على رسم المصحف:

أول من احتج بهذه الحجة ابن خالويه (٣٧٠هـ) ثم جاء بعده الزمخشري (٥٣٨هـ) واحتج بها، وحجتهما أن ابن عامر دخل عليه الخلل في قراءته المذكورة من خلال اعتماده على رسم المصحف فحسب، قال ابن خالويه[٢]: «وإنما حمل القارئ بهذا أنه وجده في مصاحف أهل الشام بالياء فاتبع الخط».اهـ. وتبعه الزمخشري[٣] فقال: «والذي حمله على ذلك أن رأى في بعض المصاحف (شركائهم) مكتوباً بالياء».اهـ.

---

(١) المقاصد الشافية (٤/ ١٧٤).

(٢) الحجة ص (١٥١).

(٣) الكشاف (٢/ ٦٧).

وهي حجة ضعيفة واهية؛ إذ القراء لهم منهج في تلقي القراءات، فهم لا يعتمدون على المرسوم فقط بل منهجهم قائم على السماع والعرض، ومع هذا فرسم المصحف معتبر لدى القراء ولكنه ليس العمدة في تلقي القراءات فحسب، بل هو عاضد لصحة السند، وليس أساساً لقبولها. وابن خالويه صرَّح في عبارته بأن ابن عامر أخطأ بسبب اتباعه لخط المصحف، وكأن ابن عامر يتلقى القرآن من المصحف دون سماعه أو عرضه، وهذا مردود بما أسلفت، وفيه تجهيل لابن عامر وبمنهجه في تلقي القراءة. ولقد عاب ابن الجزري (٨٣٣هـ)[١] على الزمخشري احتجاجه بهذه الحجة الضعيفة - ويجري الكلام على ابن خالويه أيضاً لاحتجاجه بذات الحجة - فقال: «والحق في غير ما قاله الزمخشري ونعوذ بالله من قراءة القرآن بالرأي والتشهي وهل يحل لمسلم القراءة بما يجد في الكتابة من غير نقل؟».اهـ.

ومن جهة أخرى يمكن قلب الدليل عليهم، فإن حجتهم تدل على نقيض ما ذهبوا إليه، ودليلهم يرجع على حجتهم بالإبطال وإثبات صحة القراءة، فإذا نظرنا لرسم المصحف فإن المؤيد للقراءة أو المعترض عليها يتفقون جميعاً على وجود قراءة ابن عامر بما قرأ في المصحف الشامي وأثبت ذلك أبو عمرو الداني[٢] أن ﴿شركائهم﴾ رسمت بالياء، وهو دليل على صحتها لا ضعفها؛ لأن الرسم فرع عن القراءة، فلم يكن لكتبة المصحف أن يكتبوها دون سماعها، قال ابن عاشور (١٣٩٣هـ)[٣]: «رسمت كلمة ﴿شركائهم﴾ في المصحف العثماني الذي ببلاد الشام، وذلك دليل على أن الذين رسموا تلك الكلمة راعوا قراءة ﴿شركائهم﴾ بالكسر وهم من أهل الفصاحة والتثبت في سند قراءات القرآن».اهـ.

---

(١) النشر (٢/ ٢٦٣).

(٢) جامع البيان (٣/ ١٠٦٥).

(٣) التحرير والتنوير (٧/ ٧٧).

فابن عامر لم يكن له بأي حال أن يعتمد على رسم المصحف دون التلقي والسماع أو العرض، قال ابن عاشور[١]: «وهل يظن بمثل ابن عامر أنه يقرأ القرآن متابعة لصورة حروف التهجي في الكتابة. ومثل هذا لا يروج على المبتدئين في علم العربية، وهلَّا كان رسم المصحف على ذلك الشكل هادياً للزمخشري أن يتفطن إلى سبب ذلك الرسم».اهـ. وأورد السمين الحلبي[٢] رداً عقلياً يُنْبِي عن فطنته وذكائه فقال: «ولا التفات إلى قول مَنْ قال: إنه اعتمد في ذلك على رسم مصحف الشام الذي أرسله عثمان بن عفان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ؛ لأنه لم يوجد فيه إلا كتابة ﴿شركائهم﴾ بالياء. وهذا وإن كان كافياً في الدلالة على جَرِّ ﴿شركائهم﴾ فليس فيه ما يدل على نصب ﴿أولادهم﴾ إذ المصحف مهمل من شكل ونقط فلم يبقَ له حجة في نصب (الأولاد) إلا النَّقْلُ المحض».اهـ.

فهي مسألة محسومة إذن، فسنة القراء والقراءات التلقي والسماع وليس الاعتماد على المصحف، كما توسعت في ذلك في المبحث الثاني.

الحجة الثانية: ضعف القراءة في اللغة:

الفرق بين إيرادها هنا كحجة لدى المعترض على القراءة وبين إيرادها في الدوافع، هو أن الدافع ينطلق منه إلى تضعيف القراءة وبأي حجة كانت سوى ردها لغة، فالقائد له تضعيفها لغة ومن هنا قد يقع في الزلل فيرد ما ثبت قرآنيته، في حين الذي يجعل الضعفَ اللغوي حجةً وليس دافعاً يحتمل أن ينطلق من دافع آخر ينبني على عدم صحة القراءة لديه كما وقع عند ابن جرير.

وهنا أمور ينبغي التأكيد عليها لاستيضاح الأمر:

---

(١) التحرير والتنوير (٧/ ٧٧).

(٢) الدر المصون (٥/ ١٦١-١٧٦).

الأول: أن اتفاقهم في هذه الحجة لا يعني بالضرورة اتفاقهم في الدافع لردها؛ بل هم في حقيقة الأمر يختلفون.

والأمر الثاني: أن بعض المعترضين يعترض بأكثر من حجة فيَرِد هنا ويَرِد في غيرها.

والثالث: أن المحتجين بهذه الحجة يتفاوتون في درجات الاحتجاج بها، فمنهم من احتج بمجرد مخالفتها لقواعد النحو وتشدد في ذلك، ومنهم من رآى مخالفتها للقياس اللغوي، ونحو ذلك.

ونعود إلى أشهر الحجج في الاعتراض على قراءة ابن عامر للآية التي نحن بصددها وهي ضعفها لغة؛ والسبب لديهم هو عدم جواز الفصل بين المضاف والمضاف إليه. حيث إن ابن عامر فصل بين المضاف والمضاف إليه بالمفعول: فـ:﴿شركائهم﴾ مضاف إليه، و﴿قتل﴾ مضاف، ووقع الفصل بالمفعول به ﴿أولادَهم﴾. ولا يصح هذا في المشهور عند المتقدمين من النحويين.

وممن اعترض على قراءة ابن عامر بهذه الحجة: الفراء (٢٠٧هـ)، وابن جرير (٣١٠هـ)، وأبو غانم النحوي (٣٣٣هـ)، والنحاس (٣٣٨هـ)، وابن خالويه اللغوي (٣٧٠هـ)، والأزهري (٣٧٠هـ)، وأبو علي الفارسي (٣٧٧هـ)، ومكي ابن أبي طالب القيسي (٤٣٧هـ)، والمهدوي (٤٤٠هـ)، وابن فضال المجاشعي (٤٧٩هـ)، وابن أبي مريم (٥٦٥هـ)، والزمخشري (٥٣٨هـ)، وابن عطية (٥٤١هـ)، وابن الأنباري (٥٧٧هـ)، وأبو البقاء العكبري (٦١٦هـ)، والبيضاوي (٦٨٥هـ)، وابن جزي (٧٤١هـ)، والشوكاني (١٢٥٠هـ).

وسأستعرض الآن جملة من أقوالهم واعتراضاتهم لكشف حقيقة اعتراضهم على قراءة ابن عامر، مع مناقشتها، ثم أختم بالترجيح.

إن جملة المعترضين على هذه القراءة اعترضوا عليها؛ لأنها خالفت النحو والمشهور منه في الفصل بين المتضايفين كما قدمتُ، فاعترض عليها الفراء[١] واعتبر أسلوب الفصل بين المتضايفين غير معروف في العربية مع إقراره بوجوده في نحو أهل الحجاز، فقال: «وكان بعضهم يقرأ - وفي بعض مصاحف أهل الشام - ﴿شركائهم﴾ بالياء، وهذا مما كان يقوله نَحْوِيُّو أهل الحجاز، ولم نجد مثله في العربية».اهـ بتصرف.

وقال ابن جرير[٢]: «ففرقوا بين الخافض والمخفوض بما عمل فيه من الاسم، وذلك في كلام العرب قبيح غير فصيح. وقد رُوي عن بعض أهل الحجاز بيتٌ من الشعر يؤيد قراءة مَنْ قرأ بما ذكرتُ من قراءة أهل الشام، رأيتُ رواةَ الشعر وأهلَ العلم بالعربية من أهل العراق ينكرونه».اهـ.

وقال أبو منصور الأزهري[٣]: «أما قراءة ابن عامر فهي متروكة، لأنها لا تجوز إلا على التقديم والتأخير، ولا يجوز القراءة عندي بها».اهـ. فالأزهري يرى عدم صحتها لغة، واختار عدم جواز القراءة بها لضعفها اللغوي. ويفهم من كلامه أنه يجعل الضابط لجواز القراءة بها من عدمه موافقتها للعربية، وهذا مجانب للصواب؛ لأن الضابط المعتبر لدى القراء في قبول القراءة هو التلقي وهي السنة المتبعة كما سبق وأن بينت ذلك.

وبالغ أبو غانم النحوي في رده للقراءة واعتبرها زلة من ابن عامر فقال[٤]: «قراءة ابن عامر لا تجوز في العربية، وهي زلة عالم، وإذا زل العالم لم يجز اتباعه، ورد قوله إلى الإجماع، وكذلك يجب أن يرد من زل منهم أو سها إلى الإجماع، فهو أولى من

---

(١) معاني القرآن (١/ ٣٥٧).

(٢) تفسيره (٩/ ٥٧٦-٥٧٧).

(٣) معاني القراءات (١/ ٣٨٨).

(٤) انظر: تفسير القرطبي (٩/ ٤٢).

الإصرار على غير الصواب».اهـ. فأنت ترى أن اعتراضه مجملٌ، وفيه تجنٍّ فاضح على القارئ والقراءة، حيث اعتبر مرتكب الخطأ هو القارئ ذاته، ورأى أنه قد زل لمجرد مخالفتها لقواعد العربية، ولذا لا تجب متابعة القارئ بسبب زلته! وهذا فيه تجنٍ بيِّن؛ لأن ابن عامر عند تلقيه للقراءة يعتمد على سماعه، وليس القياس أو تتبع مشهور قواعد النحو.

وقال النحاس[١]: «أما ما حكاه أبو عبيد عن ابن عامر وأهل الشام فلا يجوز في كلام ولا شعر وإنما أجاز النحويون التفريق بين المضاف والمضاف إليه في الشعر بالظرف لأنه لا يفصل فأما بالأسماء غير الظروف فلحن».اهـ. وتعقبه السمين الحلبي[٢] فقال: «وهذا خطأ من أبي جعفر؛ لما سنذكره من لسان العرب».اهـ. وسيأتي بيان صحة هذا الأسلوب في اللغة والقرآن.

وتوافق ابن خالويه[٣] مع النحاس وغيره في ردها بنفس الشبهة فقال: «وحال بهم بين المضاف والمضاف إليه، هو قبيح في القرآن، وإنما يجوز في الشعر».اهـ.

وقال أبو علي الفارسي[٤]: «ففصل بين المضاف والمضاف إليه وهذا قبيح قليل في الاستعمال».اهـ. فأثبت استعمال هذا الأسلوب الوارد في القراءة، ولكن اعتراضه لكونه قليلاً.

وقال مكي بن أبي طالب[٥]: «وهذه القراءة فيها ضعف للتفريق بين المضاف والمضاف إليه؛ لأنه إنما يجوز مثل هذا التفريق في الشعر مع الظروف؛ لاتساعهم فيها وهو في المفعول به في الشعر بعيد، فإجازته في القراءة أبعد».اهـ.

---

(١) إعراب القرآن (٢/ ٩٨).

(٢) الدر المصون (٥/ ١٦٢).

(٣) الحجة ص (١٥١).

(٤) الحجة (٣/ ٤١٠-٤١٣).

(٥) الكشف عن وجوه القراءات السبع (١/ ٤٥٤).

وقال المهدوي[١]: «وفي قراءته بُعْد؛ لأن التفريق بين المضاف والمضاف إليه قليل الاستعمال».اهـ.

وقال ابن فضال المجاشعي[٢]: «ووجه قراءة ابن عامر: أنه فرق بين المضاف والمضاف إليه بالمفعول... وهذا ضعيف في العربية، وإنما يجوز في ضرورة الشعر».اهـ.

وقال ابن أبي مريم[٣]: «وهو قبيح؛ قليل في الاستعمال؛ للفصل بين المضاف والمضاف إليه، ومثله لم يجئ في حال السعة، بل جاء في الشعر».اهـ.

وانتقد الزمخشري[٤] القراءة بشدة فقال: «وأما قراءة ابن عامر والفصل بينهما بغير الظرف، فشيء لو كان في مكان الضرورات وهو الشعر، لكان سمجاً مردوداً. فكيف به في الكلام المنثور، فكيف به في القرآن المعجز بحسن نظمه وجزالته».اهـ فنجد أن الزمخشري عامل النص القرآني معاملة النص السماعي في موافقته أو مفارقته للأسلوب العربي.

وقال ابن عطية[٥]: «وهذه قراءة ضعيفة في استعمال العرب، ورؤساء العربية لا يجيزون الفصل بالظرف في مثل هذا إلا في الشعر».اهـ.

وقال العكبري[٦]: «فصل بينهما بالمفعول وهو بعيد، وإنما يجيء في ضرورة الشعر».اهـ.

وقال البيضاوي[٧]: «ضعيف في العربية، معدود من ضرورات الشعر».اهـ.

---

(١) شرح الهداية ص (٤٨٢).

(٢) النكت في القرآن الكريم ص (٢٥٥).

(٣) الموضح (١/ ٥٠٦-٥٠٧).

(٤) الكشاف (٢/ ٦٧).

(٥) المحرر الوجيز (٣/ ٤٦٩).

(٦) التبيان ص (٣٥٩).

(٧) تفسيره (٢/ ١٨٤).

وقال ابن جزي[١]: «وفصل بين المضاف المضاف إليه وذلك ضعيف في العربية وقد سمع في الشعر».اهـ.

ومن النقولات السابقة نستنتج أموراً:

- عدم صحة القراءة لديهم، لعدم موافقتها المشهور من اللغة. وهو القدر المشترك في عباراتهم جميعاً.

- إثبات جواز الفصل بين المتضايفين في الشعر، كما في عبارة ابن فضال وابن جزي.

- إجماعهم على وجود أسلوب الفصل بين المضاف والمضاف إليه - وهو ما عابوه في قراءة ابن عامر - في العربية ولكنه قليل في الاستعمال، كما يظهر في قول الفراء: «وهذا مما كان يقوله نَحْوِيُّو أهل الحجاز». وقول ابن جرير: «وقد رُوي عن بعض أهل الحجاز بيتٌ من الشعر يؤيد قراءةَ مَنْ قرأ بما ذكرتُ من قراءة أهل الشام». ومع هذا يردونه لعدم ثبوته كما في عبارة ابن جرير، أو لعدم صحة القياس عليه كما صرح بذلك ابن الأنباري[٢] حيث قال عن قراءة ابن عامر: «وهذه القراءة ضعيفة في القياس بالإجماع».اهـ. ونجد في كلام ابن الأنباري تركيزاً على ضعفها قياساً، فكلامه موافق لكلام بعض النحويين في تضعيفها في اللغة من جهة عدم صحة القياس عليها. وليس تضعيفها كقراءة.

- الفصل بين المتضايفين لديهم مقبول في الشعر وغير مقبول في القرآن. كما ذكر النحاس وابن خالويه. وقد يكون تجويزهم له في الشعر من باب سماعه لا من باب اعتباره في القياس.

---

(١) التسهيل (١/ ٦٨٢).

(٢) البيان في إعراب غريب القرآن ص (٢٨٩).

مناقشة النقولات:

- اتفق من سبق ذكرهم على رد القراءة واختلفت منطلقاتهم في ردها، ونجد أن القدر المشترك بينهم في الاحتجاج على ردها ضعفُها لغة، ومن ثَمَّ استقبحها جمعٌ - مثل ابن خالويه وابن أبي مريم - وهذا خلل، وإنما القبح في استقباحها، وعلى فرض نزولها في العربية فإن احتمالية ثبوتها كقراءة قائمة ولو احتمالاً؛ فكان الأولى البعد عن الاستقباح وما شابهه من ألفاظ، فإن استقباح القراءة يلزم منه عدم صحتها قرآناً عند مستقبحها، وإلا فإنه يستقبح كلام رب العالمين، وهذا ما لا يتصور صدوره من عالم بعلوم الشريعة. وأنكر القشيري (٤٦٥هـ)[1] على من استقبح القراءة فقال: «وقال قوم هذا قبيح. وهذا محال؛ لأنه إذا ثبتت القراءة بالتواتر عن النبي ﷺ، فهو الفصيح لا القبيح. وقد ورد ذلك في كلام العرب. وفي مصحف عثمان ﴿شركائهم﴾ بالياء وهذا يدل على قراءة ابن عامر».اهـ. فبعد أن أثبت القشيري القراءة وتواترها، استدل بوجود الرسم في المصحف بهذه القراءة، وهو لا شك مما يدلل على ثبوتها بعد صحة سندها. وإنْ كان يمكن أنْ يُنازَع في عبارته فإنَّ مَن استقبحها لم يعتبرها قرآناً ولم تتواتر عنده.

- عبارات الفراء وابن جرير جمعت بين قوتها في رد القراءة مع الهدوء في الرد دون تشنج، ورغم ورود القبح في كلام ابن جرير إلا أن عبارته كانت دقيقة ولا تحتمل توجهها للقراءة بأي حال فإنه قال: «وذلك في كلام العرب قبيح غير فصيح». فالقبح لديه متجه للأسلوب اللغوي وليس لجنس القراءة.

- كان ابن جرير دقيقاً في منهجية رد القراءة، فذكر ورود أسلوب الفصل بين المتضايفين في الشعر بصيغة التضعيف فقال: «رُوي عن بعض أهل الحجاز بيتٌ من الشعر يؤيد قراءة مَنْ قرأ بما ذكرتُ من قراءة أهل الشام». ثم ذكر إنكارهم له فقال:

---

(١) انظر: تفسير القرطبي (٩/ ٤٣).

«رأيتُ رواةَ الشعر وأهلَ العلم بالعربية من أهل العراق ينكرونه». فكان منصفاً في أنه ورد، وكان دقيقاً في نقده فلم يقر هذا الأسلوب نظراً؛ لأن أهل الصنعة أنكروه. فإنكاره متجه للأسلوب وتوافق مع تضعيفه لسند القراءة؛ ولذا ردها ولم يعتبرها. وغير دقيق أن نصف أنَّ ابن جرير رد القراءة لضعفها لغة، بل الأمر كما ذكرت آنفاً.

- وردت في عبارات بعض المنتقدين ما يوهم أن ابن عامر لو اختار قراءة أخرى كان أولى، كما قال أبو علي الفارسي: «ولو عدل عنها إلى غيرها كان أولى». فهل يمكن عقلاً تصور أن ابن عامر يختار ما يشاء دون قواعد أو أصول، إن هذا لا يُتصور التعامل به مع كتاب الله من قارئ شُهِد له بالتقوى والعلم. والعبارة تحتمل وجهاً آخر هو أليق بمكانة أهل العلم، فيمكن توجيه عبارة أبي علي - وما شابهها - بأنهم أرادوا لو اختار ابن عامر وجهاً آخر مما سمعه عن شيوخه في القراءة، فيكون الاختيار واقع بالفعل من القارئ، ولكنه منضبط بما يسمعه من شيوخه، فيكون دوره لا يخرج عن الاختيار من المسموع، وهذا لا ضير فيه.

- بعض المنتقدين للقراءة مقلدون لغيرهم - أو على الأقل هذا ما ظهر من عباراتهم- فهذا ابن الجوزي في زاد المسير ذكر قراءة ابن عامر، ونقل عن أبي علي قوله: «وهذا قبيح، قليل في الاستعمال».اهـ. ولم يعلق على هذا فكأنه يوافق عليه. وكذلك الواحدي في البسيط نقل تضعيف أبي علي للقراءة دون أي إضافة أو تعليق. وأيضاً الفخر الرازي كان عالة على الزمخشري فنقل تضعيفه للقراءة بنصه دون عزوه له.

- لو احتج معترض على قراءة ابن عامر بعدم سماع أسلوب الفصل عن العرب، فإن قوله مردود من جهات: **أولها**: أن من المعترضين من أثبت وجود الأسلوب في كلام العرب ولو على قلة كأبي علي الفارسي وابن عطية والمهدوي ومكي وابن جزي وغيرهم، **وثانيها**: أن الإحاطة بكل ما روي عن العرب مما يتعذر على الطاقة البشرية،

قال الشافعي[١]: «لا يحيط باللغة إلا نبي».اهـ. قال أبو عمرو بن العلاء: «ما انتهى إليكم مما قالت العرب إلا أقله، ولو جاءكم وافراً لجاءكم علم وشعر كثير»[٢].اهـ.

- وابن عامر عربي فصيح - يحتج بكلامه عند أهل الإنصاف - ونطق بأسلوب الفصل، وثبت سماعه وليس هو قليل في ذاته، ولكن قلته في مقابل أسلوب عدم الفصل. ومن حفظ حجة على من لم يحفظ. وبهذا يسقط قول من احتج بعدم وجود أسلوب الفصل بين المتضايفين في العربية.

وأما عبارة الفراء «ولم نجد مثله في العربية». فإنها لا تدل على نفي الأسلوب بتاتاً، بل نجد كلامه ينقض أوله آخره، حيث قال: «وهذا مما كان يقوله نَحْويُّو أهل الحجاز، ولم نجد مثله في العربية». فأثبت وجوده في كلام أهل الحجاز وهم من العرب، ثم جاء النفي بعد ذلك، وهذا مما يحتاج لتحرير لمفهوم «العربية» لدى الفراء، أو أن يكون الفراء يفرِّق بين كلام أهل الحجاز وقول نحوي أهل الحجاز.

- عند النظر للمعترضين وأقوالهم نجد أنه قابلهم أئمة احتجوا للقراءة، وأثبتوها وساقوا على ذلك الأدلة، فأقوالهم لا تقل قوة عن قوة المضعفين، قال السمين الحلبي[٣] بعد أن أورد نقولات المعترضين: «وهذه الأقوال التي ذكرتُها جميعاً لا ينبغي أن يُلْتفت إليها؛ لأنها طَعْنٌ في المتواتر، وإن كانت صادرةً على أئمة أكابر، وأيضاً فقد انتصر لها من يقابلهم، وأورد من لسان العرب نظمه ونثره ما يشهد لصحة هذه القراءة لغة» اهـ.

---

(١) الرسالة ص (٤٢).

(٢) إبراز المعاني ص (٤٦٦). واعتمد عليه أبو حيان في البحر المحيط (٤/ ٢٣٣) كثيراً في الانتصار لقراءة ابن عامر وينقل منه بالحرف دون عزو له.

(٣) الدر المصون (٥/ ١٦١).

- بالنظر في السرد التاريخي للمعترضين على القراءة نجد أن جملة من الردود انصبَّت على الزمخشري وكشافه، فكاد يعتبر محوراً مهماً لدى المعترضين على القراءة، وكذلك عند المنتصرين لها، وذلك عائد إلى مكانة الكتاب في عصره ومَنْ بعده ولتوسعه في ردها، ولما تضمنته عباراته من تهجم صارخ على القراءة فاستوجب ذلك الرد عليه بما هو أهله.

ومن مقولات الزمخشري في كشافه[1]: «وأما قراءة ابن عامر... فشيء لو كان في مكان الضرورات وهو الشعر، لكان سمجاً مردوداً. فكيف به في الكلام المنثور، فكيف به في القرآن المعجز بحسن نظمه وجزالته».اهـ.

وأغلظ في الرد عليه ابن المنير[2] وأسهب في ذلك، واعتبر قوله مخرجاً من الدين لولا جهله، فقال: «ولم يعلم الزمخشري أن هذه القراءة، يُعْلَم ضرورة أن النبي ﷺ قرأها على جبريل كما أنزلها عليه كذلك، ثم تلاها النبي ﷺ على عدد التواتر من الأئمة، ولم يزل عدد التواتر يتناقلونها ويقرؤون بها خلفاً عن سلف، إلى أن انتهت إلى ابن عامر فقرأها أيضاً كما سمعها. فهذا معتقد أهل الحق في جميع الوجوه السبعة أنها متواترة جملة وتفصيلاً عن أفصح من نطق بالضاد ﷺ. فإذا علمت العقيدة الصحيحة فلا مبالاة بعدها بقول الزمخشري، ولا بقول أمثاله ممن لَحَّن ابنَ عامر، فإن المُنْكِرَ عليه إنما أنكر ما ثبت أنه براء منه قطعاً وضرورة. ولولا عذر أن المُنْكِرَ ليس من أهل الشأنَيْن – أعني علم القراءة وعلم الأصول – ولا يُعَدُّ من ذوى الفنَّيْن المذكورين، لخِيف عليه الخروجُ مِن ربقة الدين. وأنه على هذا العذر لفي عهدة خطرة وزلة منكرة تزيد على زلة من ظن أن تفاصيل الوجوه السبعة فيها ما ليس متواتراً، فإن هذا القائل لم يثبتها بغير النقل. وغايته أنه ادعى أن نقلها لا يشترط فيه التواتر. وأما

---

(١) (٢/ ٦٧).

(٢) حاشيته على الكشاف (٢/ ٦٦) ح (٢).

الزمخشري فظن أنها تثبت بالرأى غير موقوفة على النقل. وهذا لم يقل به أحد من المسلمين. وما حمله على هذا الخيال إلا التغالي في اعتقاد اطراد الأقيسة النحوية، فظنها قطعية حتى يرد ما خالفها».اهـ.

وتوصيف ابن المنير دقيق - وأدق كلامه آخره[1] - وفيه التماس العذر للزمخشري بقلة بضاعته في القراءات، ومغالاته في قطعية الأقيسة النحوية.

كما رد عليه وبقسوة أبو حيان[2] فقال عن الزمخشري: «وأعجب لعجمي ضعيف في النحو يرد على عربي صريح محض قراءة متواترة موجود نظيرها في لسان العرب في غير ما بيت، وأعجب لسوء ظن هذا الرجل بالقراء الأئمة الذين تخيرتهم هذه الأمة لنقل كتاب الله شرقاً وغرباً، وقد اعتمد المسلمون على نقلهم لضبطهم ومعرفتهم وديانتهم».

- مدار المعترضين على القراءة عدم صحة الفصل بين المضاف والمضاف إليه، وهذه مسألة ردها النحويون أنفسهم، فهذا النحوي النحرير ابن مالك (٦٧٢هـ)[3] اعتبر أن الأصل لديه في هذه المسألة النحوية قراءة ابن عامر فقال:

وعُمْدَتي قِراءةُ ابن عامرٍ ... وكم لها مِنْ عاضِدٍ وناصرِ

---

(١) بعض كلام ابن المنير عليه تعقبات ويحتاج لنقاش لا يحتمله هذا البحث، كقوله: «جميع الوجوه السبعة أنها متواترة جملة وتفصيلاً» - ولعله يشير لمسألة تواتر أوجه الأداء واعتراض أبي شامة وابن الحاجب على القول بتواترها -، وقوله: «إن المُنْكِرَ عليه إنما أنكر ما ثبت أنه براء منه قطعاً وضرورة». فكأنه اعتبر أن إنكار قراءة ابن عامر هو إنكار لما هو معلوم من الدين بالضرورة؛ بدلالة أنه قال: «ولولا عذر أن المُنْكِرَ ليس من أهل الشأنَيْن... لخِيف عليه الخروجُ مِن ربقة الدين». وهذا لا يوافق عليه؛ صحيح أن إنكارها يعد خروجاً من الدين لمن أثبت قرآنيتها أولاً ثم أنكرها، ولكن هناك من أنكر كونها قرآناً لأنها لم تثبت لديه. وتفاصيل ذلك متضحة في مثاني هذا البحث.

(٢) البحر المحيط (٤/ ٢٣١-٢٣٢).

(٣) شرح الكافية (١/ ٨٩).

فمسألة الفصل بين المضاف والمضاف إليه بغير الظرف مما اختلف فيها النحاة، وحالها كحال أخواتها من مسائل مختلف فيها بين علماء النحو، والأمر في ذلك واسع طالما أنه لم يقدح في سلامة النص القرآني، فاختار نحويون - ونُسِب إلى الكوفيين[1] - جواز الفصل بين المضاف والمضاف إليه ولو بغير الظرف أو حرف الجر لضرورة الشعر، وذهب البصريون إلى عدم جواز ذلك بغير الظرف أو حرف الجر، ولكل فريق أدلته، وقد أسهب في ذلك ابن الأنباري في الإنصاف في المسألة الستين. ولا أجد أننا بحاجة لترجيح مذهب الكوفيين على البصريين لتصحيح القراءة، وإنما يكفينا وجود هذه اللغة في كلام العرب وأشعارهم واختيار بعض النحويين لها، ناهيك أن القراءة وحدها تقوم مقام القاعدة اللغوية وزيادة.

واختار ابن مالك (٦٧٢هـ) - وهو أحد محققي النحو - جواز الفصل بين

---

(١) أنكر نسبة هذا القول إلى الكوفيين البغدادي في خزانة الأدب (٤/ ٤٢٠) وقال تعقيباً على كلام ابن الأنباري: «إن نسبة جواز الفصل في الشعر بنحو المفعول إلى الكوفيين لم يعترف به الفراء وهو من أجل أئمة الكوفيين».اهـ. كما استبعده الباحث المختار ديره واعترض على ابن الأنباري في نسبته هذا القول للكوفيين اعتماداً على ما ذكره الفراء في معاني القرآن، في حين الفراء عرض هذا القول ولم يؤيده بل لم ير صحة قراءة ابن عامر وأن الفراء لا يجيز الفصل بين المتضايفين إلا بالظرف والمجرور، ولا يكون ذلك في سعة الكلام، إنما في الشعر ضرورة، ويرى أن ابن الأنباري يتحمل خطأ من جاء بعده ممن نسب هذا القول للكوفيين مثل أبي حيان. انظر: دراسة في النحو الكوفي ص (٣٣٧-٣٤٠). وإلى نفي هذا القول عن الفراء ذهب د. إبراهيم رفيدة في كتابه النحو وكتب التفسير (١/ ٢٧٠) وقال: إن نسبة هذا الفصل من ابن الأنباري للكوفيين غير دقيق.

أقول: بعيداً عن صحة نسبة هذا القول للكوفيين من عدمه، فإن ابن الأنباري لا يستقل بتحمل وزر نسبة هذا القول للكوفيين، فإن ابن زنجلة في حجة القراءات ص (٢٧٣) أشار لنسبته للكوفيين فقال: «وأهل الكوفة يجوزون الفرق بين المضاف والمضاف إليه». وابن زنجلة قبل ابن الأنباري فإن الأول من علماء القرن الرابع، والأخير توفي في (٥٧٧هـ)، فكلاهما يشتركان في دعوى نسبة القول للكوفيين. ولا ينفرد ابن زنجلة بوزره في حالة عدم صحة نسبته للكوفيين.

المضاف والمضاف إليه وذكر شواهد شعرية تدل عليه فقال[١]: «ومثل ما تضمنته قراءة ابن عامر قولُ الطِّرِمَّاح:[٢]

يَطُفْــنَ بِحُــوزِيٍّ المَراتِــعِ لم يُــرَعْ بواديـه مـن قَـرْعِ –القسـيِّ– الكنـائنِ

وأنشد الأخفش:[٣]

فَزَجَحْتُـهـــــا بِمِـزَجَّـــــةٍ زَجَّ –القَـلَـــوصَ– أبي مَـــزَادَهْ

وأنشد أبو العباس ثعلب بجرٍّ (مطر) من قول الشاعر:[٤]

لـئن كـان النكـاحُ أحَـلَّ شـيءٍ فـــإنّ نكاحَهـــا مَطَـــرٍ حـــرامُ

أي: نكاح مطر إياها. ولا ضـرورة في هذا، ولا في بيت الأخفش».اهـ.

واختـار جـوازه أبـو حيـان[٥] فقـال: «قـرأ ابـن عـامر كـذلك إلا أنـه نصـب ﴿أولادهم﴾ وجر ﴿شركائهم﴾ ففصل بين المصدر المضاف إلى الفاعل بالمفعول. وهي مسألة مختلف في جوازها، فجمهور البصـريين يمنعونها – متقدموهم ومتـأخروهم – ولا يجيزون ذلك إلا في ضـرورة الشعر. وبعض النحويين أجازها – وهو الصحيح–؛ لوجودها في هذه القراءة المتواترة المنسوبة إلى العربي الصـريح المحض ابن عامر الآخذ القرآن عن عثمان بن عفان قبل أن يظهر اللحن في لسان العرب، ولوجودهـا أيضـا في لسان العرب في عدة أبيات».اهـ. والمهم في كلامه أن نحويين أجازوها وأنها وجدت في شعر العرب. وإن كان صدر احتجاجه لها بورودها عن ابن عامر كقراءة وهو في ذاتـه عربي فصيح لا يعتريه اللحن كونه في عصـر الاحتجاج، فمصدر الاستدلال عنـد أبي

---

(١) شـرح الكافية الشافية ص (٩٨٢-٩٨٨).

(٢) ديوانه ص (١٦٩). التقدير: من قرع الكنائن القسـي. انظر: خزانة الأدب (٤/ ٤١٨).

(٣) انظر: مجالس ثعلب (١/ ١٥٢). التقدير: زج أبي مزادة القلوص. انظر: الخصائص (٢/ ٤٠٨).

(٤) القائل الأحوص، انظر: ديوانه ص (١٧٣).

(٥) البحر المحيط (٤/ ٢٣١-٢٣٢).

حيان في جواز الفصل هو قراءة ابن عامر. وأيده الشاطبي (٧٩٠هـ)[١] في الحكم والاستدلال فقال: «فالأولى في هذه القراءة أن تُجعل حجة في الجواز، فإنها من أقوى ما يُحتج به، وقد جاء ما يُؤيدها من السماع والقياس».اهـ.

وكذلك ابن هشام (٧٦١هـ)[٢] أجاز الفصل بين المتضايفين في بعض صوره ومنها قراءة ابن عامر، فقال: «زعم كثير من النحويين: أنه لا يفصل بين المتضايفين إلا في الشعر، والحق أن مسائل الفصل سبع، منها ثلاث جائزة في السعة. إحداها: أن يكون المضاف مصدراً والمضاف إليه فاعله، والفاصل إما مفعوله كقراءة ابن عامر ﴿قتلُ أولادَهم شركائهم﴾».اهـ.

وممن رَجَّح جواز الفصل لغير ضرورة - سوى من سبق ذكرهم - السمين الحلبي (٧٥٦)[٣]، وابن الجزري (٨٣٣هـ)[٤]، والسيوطي (٩١١هـ)[٥]، الصفاقسي (١١١٨هـ)[٦].

وإن بعض من اعترض على القراءة قاده لذلك أنهم جعلوا قواعد العربية هي الأصل الذي يحاكمون إليه نص القرآن، فإن خالف قواعدهم ردوه، أو حكموا عليه بالضعف والشذوذ أو بعدم الفصاحة. وهذا سبيل يؤدي إلى الزلل في التصور والنتيجة، وينبغي التفريق بين مسلك قبول لغة القراءة والحكم عليها بالصحة أو الشذوذ، وبين مسلك قبول قرآنية القراءة من عدمه، فهذا التفريق هو أساس في تصور دقيق وحكم صحيح.

---

(١) المقاصد الشافية (٤/ ١٧٤) وتوسع الشاطبي في ترجيح مذهب القائلين بجواز الفصل، ينظر هناك.

(٢) أوضح المسالك (٣/ ١٥١-١٥٢).

(٣) الدر المصون (٥/ ١٦١-١٧٦).

(٤) النشر (٢/ ٢٦٣).

(٥) همع الهوامع (٢/ ٥٢٣).

(٦) غيث النفع ص (١٠٨).

وبعيداً عن إثبات صحة الفصل في العربية وموافقة القرآن لذلك، فإنه لو افترضنا عدم وجود أثر عند العرب للفصل بين المتضايفين في العربية، ثم ثبت وجوده في القراءة الصحيحة فإن ذلك يكون قاضياً على إثبات صحة الفصل في العربية، فالقراءة حجة لصحة ما تضمنته من لغة، لا دليل على ضعفها.

قال القاضي أبو الحسين الكندي (٧٤١هـ)[١] بعد أن انتصر لقراءة ابن عامر، قال في خاتمة كلامه: «وبالجملة فالقراءة حجة على الحجج النحوية لا بالعكس».اهـ.

وقال الصفاقسي[٢]: «القرآءة لا تتبع العربية، بل العربية تتبع القراءة».اهـ.

وقال الألوسي[٣]: «وبعد هذا كله لو سلمنا أن قراءة ابن عامر منافية لقياس العربية، لوجب قبولها أيضاً بعد أن تحقق صحة نقلها، كما قُبلت أشياء نافت القياس مع أن صحة نقلها دون صحة القراءة المذكورة بكثير».اهـ.

أضف إلى ما سبق أن هذه القراءة رويت عن إمام جليل من كبار أئمة التابعين أخذ القران على صحابي جليل، وفي قعر دار العرب قطن، وقرأ وأقرأ فيه، وكانت وفاته سنة (١١٨هـ) وهو عربي محض، فصيح في زمن الاحتجاج بكلام العرب[٤] وقبل فشو اللحن ولم يخالط العجم. قال ابن مالك[٥]: «قراءة ابن عامر معزوة إلى موثوق بعربيته قبل التعلم، فإنه من كبار التابعين، ومن الذين يُقتدَى بهم في الفصاحة،

---

(١) انظر: الكفيل بمعنى التنزيل (مخطوط). بواسطة كتاب النحو وكتب التفسير (٢/ ٩٠٢).

(٢) غيث النفع ص (١٠٤).

(٣) روح المعاني (٨/ ٤٥٠).

(٤) لقد وُضع حدٌّ زمني لما يصح الاحتجاج به من أقوال العرب شعراً أو نثراً، فذُكر أن ابتداءه من العهد الجاهلي بنحو قرنين من الزمان وينتهي بمنتصف القرن الثاني الهجري بالنسبة لأهل الأمصار – وذكروا أن آخرهم الشاعر إبراهيم بن هَرْمة (ت١٧٠هـ) – وأما بالنسبة لأهل البادية فإنه يحتج بكلامهم إلى منتصف القرن الرابع الهجري. انظر: الحيوان للجاحظ (١/ ٥٣)، وضوابط الفكر النحوي للدكتور محمد الخطيب (١/ ٢٢٢).

(٥) شرح التسهيل (٢/ ١٨٢).

كما يُقتدَى بمَنْ في عصره مِن أمثاله الذين لم يُعْلَم عنهم مجاورةٌ للعجم يُحدث بها اللحن. ويكفيه شاهداً على ما وصفتُه به أن أحدَ شيوخه الذين عول عليهم في قراءة القرآن عثمان بن عفان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ».اهـ. وقال البنا[1]: «ابن عامر من كبار التابعين عربي صريح، من صميم العرب، وكلامه حجة، وقوله دليل؛ لأنه كان قبل أن يوجد اللحن، فكيف وقد قرأ بما تلقى، وتلقن، وسمع، ورأى، إذ هي كذلك في المصحف الشامي».اهـ بتصرف.

فهذا ابن عامر إمام عربي فصيح في عصر يُحتج بفصاحتهم وكان إماماً للمسلمين وبأمر عمر بن عبد العزيز الخليفة الراشد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، ولم يؤثر على ابن عامر سقطات أو أخطاء، قال الصفاقسي[2]: «والشامي هذا ممن يُحتَج بكلامه؛ لأنه من صميم العرب وفصحائهم وكان قبل أن يوجد اللحن ويُتكلم به، وكان مشهوراً بالثقة والأمانة وكمال الدين والعلم وأفنى عمره في القراءة والإقراء وأجمع علماء الأمصار على قبول نقله والثقة به وفيه، وقد بلغنا عن هذا الإمام أنه كان في حلقته أربعمائة عريف يقومون عنه بالقراءة ولم يبلغنا عن أحد من السلف على اختلاف مذاهبهم وتباين كفاءتهم وشدة ورعهم أنه أنكر على ابن عامر شيئاً من قراءته ولا طعن فيها ولا أشار إليها بضعف».اهـ بتصرف.

إن الطعن في قراءة ابن عامر هو طعن بالضرورة فيمن رواها عنه أو عاصره، قال السيواسي (٨٦٠هـ)[3]: «والطعن فيه يكون طعناً في علماء الأمصار الذين جعلوه أحد القراء السبعة المرضية، وطعناً في الفقهاء الذي يعاصرونهم حيث لم ينكروا عليهم. والكل أجمعوا على صحته يقرؤنها في محاربهم. والله أكرم من أن يجمعهم على

---

(١) إتحاف فضلاء البشر (٢/ ٣٢).

(٢) غيث النفع ص (١٠٧).

(٣) عيون التفاسير (٢/ ٤٠).

الخطأ، فلو كان كما زعم؛ لكان قرآناً غير عربي ذا عوج».اهـ.

الترجيح:

بعد تطواف في أقوال المعترضين والمؤيدين ودوافعهم وحججهم، فإن الذي أخلص إليه أن قراءة ابن عامر – محل البحث – في هذا العصر ثابتة ومتواترة وهي قرآن يتلا، ولا طعن فيها بأي وجه. وسبق أن نقلت قول الذهبي[1]: «إن الإجماع قد انعقد قطعاً على تلقي حرف ابن عامر بالقبول، ولله الحمد».اهـ. والإجماع هو إجماع أمة في قرون وإجماع عملي، ولا يقتصر على مفهومه الأصولي.

وأما مسألة الفصل بين المضاف والمضاف إليه الواردة في قراءة ابن عامر، فقد جاءت في شعر العرب وأجازها بعض النحويين، وإن لم يصح القياس عليه لدى النحويين، بيد أن ذلك لا يُخْرِج قراءة ابن عامر من كونها قرآناً متواترًا يتلا. «وهذا ما استقر عليه الفكر النحوي بعد قيام فن القراءات واستقرار أصوله، إذ تبين لهم عدم دقة نقد الأولين فرفضوا الكثير منه وصححوا كثيراً من القراءات المقبولة وقبلوها في إطار علمي يدل على أنهم كانوا ذوي نظر وفكر وعمل يكمل بعضه بعضاً على نحو ما نجده بوضوح عند ابن مالك (٦٧٢هـ)، وأبي حيان (٧٤٥هـ)، وابن هشام (٧٦١هـ)»[2].

فالقضية في هذا الزمان محسومة، من حيث إن قراءة ابن عامر هي قرآن يتلا ولا يمكن الطعن فيها بأي شكل ممن يؤمن بالله ونبيه وكتابه، كما أنها محسومة من حيث آراء متأخري النحاة، إلا أن النقاش يقع في توجيه أقوال من سبق من المنتقدين للقراءة فقط، ولا يتعداه من الناحية العملية.

وأما من حيث قبول اللغة الواردة في القراءة من عدمه، فحسبنا أن نحويين

---

(١) معرفة القراء الكبار (١/ ١٩٥).

(٢) ضوابط الفكر النحوي (١/ ٣٣٠). وأطلق د. الخطيب عليه: (منهج المتأخرين في التعامل مع القراءات).

كباراً أثبتوا وجه القراءة والفصل بين المضاف والمضاف إليه في النحو واستشهدوا عليها بشعر العرب - وليس من مقاصد البحث تحرير هذه المسألة النحوية؛ لكون مسار البحث تخصصياً في الدراسات القرآنية وليس دراسة نحوية -. «وأما من زعم أنه لم يقع في الكلام المنثور مثله، فلا يُعَوَّل عليه؛ لأنه ناف؛ ومن أسند هذه القراءة مثبت، وهو مقدم على النفي اتفاقاً»[١].

والقراءة لو كانت نازلة في الفصاحة عن الأفصح فإن ذلك لا يضرها فإن القرآن فيه الفصيح والأفصح، فتصح القراءة ونعتبرها قرآناً ولو نزل مستواها في العربية، فلا يشترط للقراءة أن تكون على الدوام على الأفصح من لسان العرب؛ بل يوجد في القراءات الفصيح والأفصح، قال أبو حيان[٢]: «والقراءة سنة متبعة، ويوجد فيها الفصيح والأفصح، وكل ذلك من تيسيره تعالى للذكر».اهـ.

ولذا يقع في القرآن ما هو أقل استعمالاً، ومتى ما صحت القراءة بلغة - ولو قل استعمالها -؛ فلزاماً أن تكون لغة عربية صحيحة. فما صح قراءة صح لغة ولا عكس. قال النيسابوري (٨٥٠هـ)[٣]: «والحق عندي في هذا المقام أن القرآن حجة على غيره وليس غيره حجة عليه، والقراءات السبع كلها متواترة فكيف يمكن تخطئة بعضها؟ فإذا ورد في القرآن المعجز مثل هذا التركيب لزم القول بصحته وفصاحته وأن لا يلتفت إلى أنه هل ورد له نظير في أشعار العرب وتراكيبهم أم لا، وإن ورد فكثير أم لا؟».اهـ. وقال القونوي (١١٩٥هـ)[٤] تعليقاً على أسلوب الفصل بين المضاف والمضاف إليه: «وإن كان صحيحاً فصيحاً لكن عدم الفصل به أفصح، ولا كلام في

---

(١) إتحاف فضلاء البشر (٢/ ٣٤).

(٢) البحر المحيط (٨/ ٥٢٣).

(٣) غرائب القرآن (٣/ ١٧٢).

(٤) حاشيته على البيضاوي (٨/ ٢٧٣).

أبلغية بعض القراءات السبعة بالنسبة إلى بعض آخر».اهـ. فتفاوتها في الفصاحة بين فصيح وأفصح لا ضير فيه؛ بيد أن القرآن بقراءته لها الحظ الأوفر من الفصاحة وفوق كلام كل البشر. وبَيَّن ابن عاشور[١] العلاقة بين القراءات ومدونات النحو فقال: «ومدونات النحو ما قصد بها إلا ضبط قواعد العربية الغالبة؛ ليجري عليها الناشئون في اللغة العربية، وليست حاصرة لاستعمال فصحاء العرب، والقراء حجة على النحاة دون العكس، وقواعد النحو لا تمنع إلا قياس المولدين على ما ورد نادراً في الكلام الفصيح، والندرة لا تنافي الفصاحة».اهـ. وقال ابن جني[٢]: «والقرآن يُتخير له ولا يُتخير عليه».اهـ.

وأختم بعبارة راقية، مختصرة في مبناها واسعة في معناها، تشخص المسألة بدقة، قال الكرمانيُّ (٥٠٥هـ)[٣]: «وقراءة ابن عامر بضم الزاي... عالية الإسناد موافقة لإمامهم، وإن كانت نازلة في الإعراب».اهـ.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

---

(١) التحرير والتنوير (٧/ ٧٨).

(٢) المحتسب (١/ ٥٣).

(٣) غرائب التفسير (١/ ٣٨٧-٣٨٨).

الخاتمة

وفيها أبرز النتائج:

القرآن له مكانته العظمى في نفوس المؤمنين وعلى رأسهم من اعتنى بإقرائه ولغته من مفسرين ونحويين، فهو كتاب الأمة الخالد ومعجزة الرسول ﷺ، واعتنى به أهل العلم فحفظوه وصانوه عن الطعن فيه أو التشكيك في شيء من قراءاته. وبعد استعراض لقراءة ابن عامر وما توجه لها من اعتراضات وإجابات عليها نخلص بالنتائج التالية:

١- أهمية الانتصار للقراءات المتواترة ودفع الشبه التي تروم تضعيفها.

٢- انعقد إجماع الأمة على قبول قراءة ابن عامر وأنها قرآن يتلا منزل من رب العالمين.

٣- المنهج الصحيح لتلقي القراءات بالسماع والعرض والمشافهة، ولا تتلقى القراءة بالقياس ومطلق التشهي.

٤- ابن عامر من جلة القراء ومن التابعين وله مكانته المرموقة بين القراء، وقراءته معتبرة من العهد الأموي الذي تولى فيه إمامة الجامع الأموي، ورضيه أهلها لإمامته وتولي منصب الإقراء.

٥- ثبوت اتصال سند قراءة ابن عامر، وثبوت قراءته على الصحابي أبي الدرداء.

٦- رَدُّ بعضِ المفسرين والنحويين لقراءات معينة لا يعني أنهم يردونها وهم يعتقدون قرآنيتها.

٧- اعتراض بعض النحويين يتجه للغة القراءة فيعترضون عليها من حيث إمكانية القياس عليها من عدمه، وربما قرؤوا بها.

٨- وردت عبارات شنيعة في حق قراءة ابن عامر لا تليق كوصفها بالقبح، ولا يصح إطلاقها على كلام هو ذات كلام ابن عامر؛ فضلاً عما ينقله من قراءة.

٩- ينبغي التعامل مع اعتراضات المفسرين والنحويين على القراءات بوعي وتمحيص، وعدم جمعهم في مستوى واحد من الاعتراض.

١٠- تنوعت دوافع الاعتراض على قراءة ابن عامر فمنهم من دفعه تضعيف سندها، ومنهم من اعتقد أنها آحاد فتجرأ على ردها وغير ذلك.

١١- لكل معترض على قراءة ابن عامر حجته ودافعه، وعند الرد عليه لابد من تحديد حجته ودافعه ليكون الرد علمياً ويكون أقوى وأبلغ.

١٢- أشهر الحجج في الاعتراض على قراءة ابن عامر مخالفتها للمشهور من قواعد النحو في عدم جواز الفصل بين المضاف والمضاف إليه، وهذه قاعدة لا ينبغي تحكيمها في قبول القراءة أو ردها، وهي في ذاتها محل خلاف عند النحاة، فرفضها كقاعدة نحوية ليست محل اتفاق؛ بل انتهى محققو المتأخرين إلى إقرارها.

١٣- ابن عامر تابعي عربي فصيح في عصر الاحتجاج، فلغته في حد ذاته فصيحة، ونقله للقرآن مع إمامته للجامع الأموي مع توفر العلماء في مقر الخلافة دليل قوي على صحة قراءته.

١٤- مرسوم المصحف دليل على صحة قراءة ابن عامر وليس دليلاً على ضعفها.

١٥- قراءة ابن عامر في عصرنا ثابتة بشكل قطعي ولا مطعن فيها، وهذا من قرون مضت.

١٦- القرآن هو الحاكم والقاضي على اللغة العربية وليس العكس.

١٧- ينبغي التفريق بين مسألة قبول اللغة وعدم قبولها، ومسألة قبول القراءة من عدمه.

قائمة المراجع

(١) **إبراز المعاني من حرز الأماني**، لأبي القاسم عبد الرحمن المقدسي المعروف بأبي شامة، ط. دار الكتب العلمية – بيروت.

(٢) **إتحاف فضلاء البشر بالقراءات الأربعة عشر**، لأحمد بن محمد البنا، ت. الدكتور شعبان إسماعيل، ط. عالم الكتب - بيروت، الأولى ١٤٠٧هـ، ١٩٨٧م.

(٣) **إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم**، لأبي السعود محمد بن محمد بن مصطفى العمادي، ت. عبداللطيف عبدالرحمن، ط. دار الكتب العلمية - بيروت، الأولى ١٤١٩هـ.

(٤) **إعراب القرآن**، لأحمد بن محمد النحاس، ت. د. زهير غازي زاهد، ط. عالم الكتب - بيروت، الثالثة ١٤٠٩هـ - ١٩٨٨م.

(٥) **الإعراب والاحتجاج للقراءات في تفسير القرطبي**، لسيدي عبد القادر الطفيل ط.كلية الدعوة الإسلامية – طرابلس، الثانية ١٩٩٩م.

(٦) **اقتضاء الصراط المستقيم**، لأحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، ت. ناصر العقل، ط. دار عالم الكتب – بيروت، السابعة ١٤١٩هـ.

(٧) **أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك**، لجمال الدين ابن هشام عبد الله بن يوسف بن أحمد، ت. يوسف البقاعي، ط. دار الفكر – دمشق، بدون تاريخ.

(٨) **إيضاح الوقف والابتداء في كتاب الله** ﷻ، لأبي بكر ابن الأنباري، ت. محي الدين رمضان، ط. مجمع اللغة العربية – دمشق، ١٣٩٠هـ.

(٩) **البحر المحيط**، لمحمد بن يوسف أبي حيان الأندلسي، ت. عادل عبد الموجود وعلي معوض، ط. دار الكتب العلمية – بيروت، الاولى ١٤٢٢هـ.

(١٠) **البحر المحيط في أصول الفقه**، لبدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، ط. دار الكتبي، الأولى ١٤١٤هـ.

(١١) **البرهان في علوم القرآن**، لمحمد بن عبد الله الزركشي، ت. د. يوسف المرعشلي وآخرون، ط. دار المعرفة - بيروت، الأولى ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.

(١٢) **البيان في إعراب غريب القرآن**، لأبي البركات عبدالرحمن ابن الأنباري، ت. بركات يوسف هبود، ط. شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم - بيروت، بدون تاريخ.

(١٣) **تاريخ دمشق**، لعلي بن حسن بن هبة الله المعروف بابن عساكر، ت. عمرو بن غرامة العمروي، ط. دار الفكر – دمشق، ١٤١٥هـ.

(١٤) **التبيان في إعراب القرآن**، لعبد الله بن الحسين العبكري، ت. سعد كريم الحفقي، ط. دار اليقين - المنصورة، الأولى ١٤٢٢هـ.

(١٥) **تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي**، لجلال الدين عبد الرحمن السيوطي، ت. طارق عوض الله، ط. دار العاصمة – الرياض، الأولى ١٤٢٤هـ.

(١٦) **التحرير والتنوير**، لمحمد الطاهر بن عاشور، ط. مؤسسة التاريخ - بيروت، الأولى ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

(١٧) **التسهيل لعلوم التنزيل**، لمحمد بن أحمد بن جزي الكلبي، ت. محمد بن سيدي محمد مولاي، ط. دار الضياء – الكويت، الأولى ١٤٣٠هـ.

(١٨) **التفسير البسيط**، لأبي الحسن علي بن أحمد الواحدي، ت. عدة رسائل جامعية، ط. جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية – الرياض، الأولى ١٤٣٠هـ.

(١٩) **تفسير السمرقندي**، لأبي الليث نصر بن محمد السمرقندي، ت. عادل عبدالموجود وآخرون، ط. دار الكتب العلمية - بيروت، الأولى ١٤١٣هـ.

(٢٠) **التفسير الكبير**، للفخر الرازي، ط. دار إحياء التراث العربي - بيروت، الأولى ١٤١٥هـ.

(٢١) **تلحين النحويين للقراء**، لياسين جاسم المحيمد، ط. مؤسسة الريان – بيروت، الأولى ١٤٢٦هـ.

(٢٢) **تهذيب الكمال في أسماء الرجال**، ليوسف بن عبد الرحمن المزي، ت. بشار عواد معروف، ط. مؤسسة الرسالة – بيروت، ١٤٠٠هـ.

(٢٣) **توجيه مشكل القراءات العشرية الفرشية لغة وتفسيراً وإعراباً**، لعبد العزيز الحربي، ط. دار ابن حزم – الرياض، الأولى ١٤٢٤هـ.

(٢٤) **التيسير في القراءات السبع**، لأبي عمرو عثمان بن سعيد الداني، ت. حاتم الضامن، ط. مكتبة الصحابة – الشارقة، الأولى ١٤٢٩هـ.

(٢٥) **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، لمحمد بن جرير الطبري، ت. د. عبد الله التركي، ط. مركز البحوث والدراسات العربية والإسلامية بدار هجر – مصر، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ – ٢٠٠١م.

(٢٦) **جامع البيان في القراءات السبع**، لأبي عمرو عثمان بن سعيد الداني، ت.مجموعة رسائل، ط.جامعة الشارقة الأولى ١٤٢٨هـ.

(٢٧) **الجامع لأحكام القرآن**، لمحمد بن أحمد القرطبي، ت. د. عبدالله التركي، ط. مؤسسة الرسالة – بيروت، الأولى ١٤٢٧هـ.

(٢٨) **جمال القراء وكمال الإقراء**، علي بن محمد بن عبد الصمد، أبو الحسن السخاوي، ت. د. مروان العطية وَ د. محسن خرابة، ط. دار المأمون للتراث – دمشق، الأولى ١٤١٨هـ.

(٢٩) **حاشية ابن المنير الإسكندري**، مطبوعة بهامش الكشاف، ت. محمد عبدالسلام شاهين، ط. دار الكتب العلمية – بيروت الأولى ١٤١٥هـ.

(٣٠) **حاشية القونوي على تفسير البيضاوي**، لإسماعيل بن محمد بن مصطفى القونوي، ت. عبدالله محمود محمد عمر، ط. دار الكتب العلمية – بيروت، الأولى ١٤٢٢هـ.

(٣١) **حاشية محي الدين شيخ زاده**، لمحمد بن مصلح الدين مصطفى القوجوي الحنفي، ت. محمد محمد عبدالقادر شاهين، ط. دار الكتب العلمية - بيروت، الأولى ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.

(٣٢) **الحجة في القراءات السبع**، لابن خالويه، ت. الدكتور عبدالعال سالم مكرم، ط. دار الشروق - القاهرة، الثانية ١٣٩٧هـ.

(٣٣) **الحجة للقراء السبعة**، لأبي علي الفارسي الحسن بن أحمد بن عبد الغفار، ت. بدر الدين قهوجي وبشير جويجابي، ط. دار المأمون – دمشق، الثانية ١٤١٨هـ.

(٣٤) **حجة القراءات**، لعبد الرحمن بن محمد ابن زنجلة، ت. سعيد الأفغاني، ط. مؤسسة الرسالة – بيروت، الخامسة ١٤١٨هـ.

(٣٥) **حرز الأماني ووجه التهاني في القراءات السبع (متن الشاطبية)**، للقاسم بن فيره الشاطبي، ت. محمد تميم الزعبي، ط.مكتبة دار الهدى – المدينة المنورة، الثالثة ١٤١٧هـ.

(٣٦) **دراسة في النحو الكوفي من خلال معاني القرآن للفراء**، للمختار أحمد ديره، ط. دار قتيبة – دمشق، الأولى ١٤١١هـ.

(٣٧) **الدر المصون في علوم الكتاب المكنون**، لأحمد بن يوسف السمين الحلبي، ت. أحمد محمد الخراط، ط. دار القلم – دمشق، الأولى ١٤٠٨هـ.

(٣٨) **رموز الكنوز في تفسير الكتاب العزيز**، لعبد الرزاق بن رزق الله الرسعني الحنبلي، ت. عبد الملك بن عبد الله بن دهيش، ط.مكتبة الأسدي – مكة المكرمة، الأولى ١٤٢٩هـ.

(٣٩) **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، لأبي الثناء محمود بن عبد الله الألوسي، ت. فريق علمي، ط. مؤسسة الرسالة – بيروت، الأولى ١٤٣١هـ.

(٤٠) **زاد المسير في علم التفسير**، لعبدالرحمن بن علي بن محمد الجوزي، ط. المكتب الإسلامي - بيروت، الرابعة ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

(٤١) **السبعة في القراءات**، لابن مجاهد، ت. الدكتور شوقي ضيف، ط. دار المعارف - القاهرة، الثالثة، بدون تاريخ.

(٤٢) **شرح شافية ابن الحاجب**، لمحمد بن الحسن الرضي الإستراباذي، ت. محمد محي الدين عبد الحميد وغيره، ط. دار الكتب العلمية – بيروت ١٣٩٥هـ.

(٤٣) **شرح الهداية**، لأحمد بن عمَّار المهدوي، ت. الدكتور حازم سعيد حيدر، ط. دار عمار - عمَّان، الأولى ١٤٢٧هـ، ٢٠٠٦م.

(٤٤) **ضوابط الفكر النحوي**، لمحمد عبد الفتاح الخطيب، ط. دار البصائر – القاهرة ٢٠٠٦م.

(٤٥) **عيون التفاسير** للفضلاء السماسير أحمد بن محمود السيواسي، ت. بهاء الدين دارتما، ط. دار صادر – بيروت، الأولى ١٤٢٧هـ.

(٤٦) **غاية النهاية في طبقات القراء**، لمحمد ابن الجزري، اعتنى بنشره ج. برجستراسر،ط. دار الكتب العلمية – بيروت، الثالثة ١٤٠٢هـ.

(٤٧) **غرائب التفسير وعجائب التأويل**، لمحمود بن حمزة الكرماني، ت. د. شمران سركال، ط. دار القبلة للثقافة الإسلامية - جدة، الأولى ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

(٤٨) **غرائب القرآن ورغائب الفرقان**، لضياء الدين الحسن بن محمد النيسابوري، ت. زكريا عميرات، ط. دار الكتب العلمية – بيروت، الأولى ١٤١٦هـ.

(٤٩) **غيث النفع في القراءات السبع**، لأبي الحسن علي بن محمد الصفاقسي، ت. أحمد الحفيان، ط. دار الكتب العلمية – بيروت، الأولى ١٤٢٥هـ.

(٥٠) **فتح الرحمن في تفسير القرآن**، لمجير الدين بن محمد العليمي المقدسي الحنبلي، ت. نور الدين طالب، ط. وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة قطر، الأولى ١٤٣٠هـ.

(٥١) **فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير**، لمحمد بن علي الشوكاني، ت. د. عبدالرحمن عميرة، ط. دار الوفاء - المنصورة، الثانية ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

(٥٢) **الفتوحات الإلهية بتوضيح تفسير الجلالين للدقائق الخفية**، لسليمان بن عمر العجيلي الشهير بالجمل، ت. إبراهيم شمس الدين، ط. دار الكتب العلمية - بيروت، الأولى ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.

(٥٣) **الفصل في الملل والأهواء والنحل**، لعلي بن أحمد ابن حزم الأندلسي الظاهري، ت. أحمد شمس الدين، ط. دار الكتب العلمية - بيروت، الأولى ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.

(٥٤) **قراءات الإمام ابن عامر والانتصار لها**، لسامي عبد الفتاح هلال، ط. دار الصحابة – طنطا، الأولى ١٤٢٨هـ.

(٥٥) **الكتاب**، لعمرو بن عثمان بن قنبر (سيبويه)، ت. عبدالسلام هارون، ط. دار الجيل - بيروت، الأولى، بدون تاريخ.

(٥٦) **الكتاب الفريد في إعراب القرآن المجيد**، للمنتخب الهمذاني، ت. محمد نظام الدين الفتيّح، ط. دار الزمان - المدينة المنورة، الأولى ١٤٢٧هـ.

(٥٧) **الكشاف**، لجار الله محمود بن عمر الزمخشري، ت. محمد عبدالسلام شاهين، ط. دار الكتب العلمية - بيروت الأولى ١٤١٥هـ.

(٥٨) **الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها**، لمكي بن أبي طالب القيسي، ت. محي الدين رمضان، ط. مؤسسة الرسالة - بيروت، الخامسة ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

(٥٩) **كشف المشكلات وإيضاح المعضلات في إعراب القرآن** لأبي الحسن علي بن الحسين الباقولي، ت. عبد القادر السعدي، ط. دار عمار – عمّان الأولى ١٤٢١هـ.

(٦٠) **الكشف والبيان**، لأبي إسحاق أحمد الثعلبي، ت. محمد بن عاشور، ط. دار إحياء التراث العربي - بيروت، الأولى ١٤٢٢هـ.

(٦١) **محاسن التأويل**، لمحمد جمال الدين القاسمي، ت. محمد فؤاد عبدالباقي، ط. دار الفكر - بيروت، الثانية ١٣٩٨هـ.

(٦٢) **المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها**، لعثمان بن جني، ت. علي النجدي وآخرون، ط. دار سنركين للطباعة والنشر، الثانية ١٤٠٦هـ.

(٦٣) **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، لعبدالحق بن غالب بن عطية الأندلسي، ت. السيد عبدالعال، ط. وزارة الأوقاف بقطر، الثانية ١٤٢٨هـ.

(٦٤) **مدارك التنزيل وحقائق التأويل**، لعبدالله بن أحمد النسفي، ت. مروان محمد الشعار، ط. دار النفائس - دمشق، الأولى ١٤١٦هـ.

(٦٥) **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، لأحمد بن حنبل، ت. شعيب الأرنؤوط وآخرون، ط. مؤسسة الرسالة - بيروت، الأولى ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.

(٦٦) **مشكل إعراب القرآن**، لمكي بن أبي طالب القسي، ت. د. حاتم صالح الضامن، ط. مؤسسة الرسالة - بيروت، الثانية ١٤٠٥هـ.

(٦٧) **معالم التنزيل**، للحسين بن مسعود البغوي، ت. محمد النمر وآخرون، ط. دار طيبة - الرياض الأولى ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م الإصدار الثاني.

(٦٨) **المعجم الكبير**، لسليمان بن أحمد الطبراني، ت. حمدي السلفي، ط. دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة الثانية، بدون تاريخ.

(٦٩) **معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار**، لمحمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، ت. طيار آلتي قولاج، ط.مركز البحوث الإسلامية التابع لوقف الديانة التركي - استانبول، الأولى.

(٧٠) **مفاتيح الغيب (التفسير الكبير)**، للفخر الرازي، ط. دار إحياء التراث العربي - بيروت، الأولى ١٤١٥هـ، ١٩٩٤م.

(٧١) **مقدمة ابن الصلاح ومحاسن الاصطلاح**، لابن الصلاح، ت. عائشة عبد الرحمن (بنت الشاطئ)، ط. دار المعارف-القاهرة، بدون تاريخ.

(٧٢) **معاني القراءات**، لمحمد بن أحمد الأزهري، ط. مركز البحوث بكلية الآداب جامعة الملك سعود – الرياض، الأولى ١٤١٢هـ.

(٧٣) **معاني القرآن**، لأبي زكريا يحيى الفراء، ت. عبد الفتاح شلبي وآخرون، ط. الهيئة المصرية للكتاب، عام ٢٠٠٠م.

(٧٤) **معاني القرآن وإعرابه**، لأبي إسحاق الزجاج، ت. عبدالجليل عبده شلبي، ط. عالم الكتب - بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

(٧٥) **المُوضَح في وجوه القراءات وعللها**، لنصر بن علي بن محمد الشيرازي المعروف بابن أبي مريم، ت. الدكتور عمر حمدان الكبيسي، ط. بدون دار نشر، الأولى ١٤١٤هـ، ١٩٩٣م.

(٧٦) **النحو وكتب التفسير**، لإبراهيم بن عبد الله رفيدة، ط. الدار الجماهيرية – ليبيا، الثالثة ١٩٩٠م.

(٧٧) **النشر في القراءات العشر**، لأبي الخير محمد بن محمد الدمشقي الشهير بابن الجزري، ت. زكريا عميرات، ط. دار الكتب العلمية – بيروت، الأولى ١٤١٨هـ.

(٧٨) **نظم الدرر في تناسب الآيات والسور**، لإبراهيم بن عمر البقاعي، ت. عبدالرزاق غالب المهدي، ط. دار الكتب العلمية - بيروت، الأولى ١٤١٥هـ.

(٧٩) **نقد القراءات القرآنية دراسة نظرية تطبيقية**، لعبد الباقي بن عبد الرحمن بن سراقة سيسي، ط. دار كنوز إشبيليا – الرياض، الأولى ١٤٣٠هـ.

(٨٠) **النكت والعيون**، لعلي بن محمد بن حبيب الماوردي، ت. السيد بن عبدالمقصود، ط. مؤسسة الكتب الثقافية - بيروت، بدون تاريخ.

(٨١) **النكت في القرآن الكريم**، لأبي الحسن علي بن فضال المجاشعي، ت. إبراهيم الحاج علي، ط. مكتبة الرشد – الرياض.

(٨٢) **الهداية إلى بلوغ النهاية**، لمكي بن أبي طالب القيسي، ت. مجموعة باحثين، ط. جامعة الشارقة، الأولى ١٤١٩هـ.

(٨٣) **همع الهومع في شرح جمع الجوامع**، لجلال الدين السيوطي، ت. عبد الحميد هنداوي، ط. المكتبة التوفيقية – القاهرة.

الأبحاث:

(١) **موقف النحاة المعاصرين من القراءات الشيخ محمد عبد الخالق عضيمة نموذجاً**، للدكتور سليمان بن إبراهيم العايد. وهو ورقة بحثية ألقيت في مؤتمر القراءات القرآنية في العالم الإسلامي أوضاع ومقاصد. عقد في مراكش بالمغرب عام ١٤٣٤هـ.

(٢) **تواتر القراءات وموقف ابن الجزري منه**، للدكتور محمد يحيى بن الشيخ جار الله بن المصطفى آل خليفة، مجلة معهد الإمام الشاطبي بجدة العدد الثالث عشر جمادى الآخرة ١٤٣٣هـ.

Abstract

The research focused on the study of the objections of the applicants and the later commentators - and of vision and of Nhoyen and others - about reading Ibn Amer (Zain for many of the idolaters kill their partners, their children). And Go search of balance in the criticism of the arguments of the objectors to read, and refute their positions, and not to classify them as one sentence Kmaatardan on the Koran and thus inducting grade Orientalists deniers of divine revelation, that it is unfair to most of them, and it generally avoid the path of scientific research of good, and a single for objectivity. Valenhoion - as well as the commentators - Applicants readings in their approach is the same approach which readers receive the Holy Baltgay and not linguistic analogy.

You collect the words of the commentators on the reading and ordering them in time; historical objection to clear and the source of their arguments, and the fur was first objected to by the language, and was followed by Ibn Jarir and others. You collect motivated objectors to read a statement and then to their arguments and respond to them.

And summarized the arguments of objectors to support weak reading Ibn Amer, and its dependence on the drawing in his choice of reading, reading and contrary to the rules as the inadmissibility of separation between the additive and the genitive. It was responding to what was previously validated

support reading Ibn Amer, and the acceptance of her readers and men assigned throughout the ages. And set aside the argument relies on the fact that the drawing Baltgay reading does not depend on the absolute drawing the reader. The discussion dealt with the issue of the separation of Almtzaivin of grammatical terms, and prove transferred to the Arabs and Tjoaz senior Mtachri as his Tsahaham to read Ibn Amer language, although it proved to read an argument to prove itself in the face of language in addition to Arabic Ibn Amer and sheer eloquence. The area remains open to dispute in the measurement of linguistic passport to read or not, recognizing Bthbutea Qranatha. The dispute, which was a reality proven reading about whether or not to raise in later times as the nation unanimously on Qranatha and Ibn Amer readers of the seven who have gripped the nation for admission. The Quran has included the eloquent and Alavsah not hurt it in its place in the Arab world. Blessings and peace upon our Prophet Muhammad and his family and peace and recognition of a lot.

Key words :

Ibn Amer - Doubt - Objection - Readability – Grammarians.

الإرشـــاد
إلى معاني (ح) الواردة في الإسناد

د. أحمد بن علي بن أحمد القرني

الأستاذ المشارك بقسم فقه السنة ومصادرها

بكلية الحديث الشـريف بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنوّرة

Dal1388@gmail.com

تاريخ التحكيم: ٨/ ٥/ ١٤٣٥ تاريخ الإجازة: ١٢/ ٧/ ١٤٣٥

المستخلص :

اشتمل البحث على مقدّمة ذكرت فيها عدم وجود مؤلَّفٍ في هذا الرمز من قبلُ، ثم ذكرت السبب في وضع المحدّثين له.

ثم أتبعته تمهيداً ذكرت فيه المصطلح الذي تواضع عليه المحدّثون للدلالة على الانتقال من إسنادٍ إلى إسنادٍ.

كما بينت تاريخ هذا الرمز، وحقيقته، ومراد المحدّثين به، وفائدته.

ثم وضحت معنى الرمز ومأخذه، وطريقة المحدّثين في إيراده، وكيفية النطق به، وكمّيته في الكتب الستة.

وقد اتضح أن الرمز (ح) هو المصطلح الأكثر والأشهر الذي تواضع عليه جماهير المحدّثين للدلالة على الانتقال من إسنادٍ إلى آخر، إذا كان للحديث أكثرُ من إسنادٍ، وجُمع بينها مع المتن في سياقٍ واحدٍ.

كما أنه مصطلحٌ قديمٌ تداوله المحدّثون منذ المائة الثانية إلى أن دُوّنت جميع المصنّفات.

وأولُ من تكلم على تفسيره هو: الحافظُ أبو عمرو ابن الصلاح المتوفى سنة (٦٤٣هـ) في كتابه «علوم الحديث».

وقد اختلف العلماء في طريقة قراءة هذا الرمز، والقول المختار - الذي عليه الأكثرُ - أن القارئ ينطق بـ (ح) كما كُتبتْ مهملةً مقصورةً مفردةً فيقول هكذا: (حا)، ويمرُّ في قراءته.

كما اتضح من خلال البحث أن أكثر مَن استعمل هذا الرمزَ من أصحاب الكتب الستة هو الإمامُ مسلم بن الحجاج رَحِمَهُ ٱللَّهُ؛ وذلك لشدّة تحرّيه وعنايته بقضايا الصناعة الحديثية، لاسيما ما يتعلّق منها بالأسانيد.

هذا بإيجاز هو الملخص لهذا البحث، والله الموفق.

الكلمات المفتاحية:

رموز – إسناد – ح – تحويل – مصطلح – حديث

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

المقدّمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، أما بعد:

فإن المحدّثين قد أوفوا كلّ فنٍّ من فنون الحديث تصنيفا، وتفانوا في جمع مسائله وسبرها بحثاً وتأليفا، حتى يكاد يجزم المطّلع على آثارهم، والمتتبع لأخبارهم، أنهم ما تركوا جادّةً إلا طرقوها، ولا سابلةً إلا سلكوها، إلا أنه رغم ذلك كله فإنّ ثَمّة مباحث لم تُجمع في كتاب، ولم تُفرد في مصنَّف. ولقد أنصف من قال: كمْ ترك الأولُ للآخِر![1].

ولقد طرأ على ذهني أن لّو تتبّعتُ ما قاله المحدّثون عن الرمز (ح) الواردة في الإسناد، وجمعته وسبرته - لاسيما أني لا أعرف أحداً قد أفردها بتصنيفٍ قبل هذا في قديمٍ ولا حديثٍ - فكان ذلك بتوفيق الله وفضله.

---

(١) جاء في كتاب «الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي» للحجوي (٢/ ٥١٦):

«وأما مقولة:

لم يدَع من مضى للذي قد غبرْ
فضلَ علمٍ سوى أخذِه بالأثرْ!

فإنها خيال شاعر ليست حجةً عقليةً ولا شرعية، أوجبها تأخر الأفكار الإسلامية وركونها للجمود، وقد قال فيه اليوسي في (القانون): إنه لا أضر بالعلماء والمتعلمين منه، وتحجير لفضل الله الذي لم يوقَّت بزمان ولا مكان، ويقابلها قول الشاعر، الذي صدّقه الأوائل والأواخر: كم ترك الأول للآخر!» إ.هـ بتصرف يسير.

ويقول شيخنا العلامة حماد الأنصاري رحمه الله تعالى: «إن قول بعضهم: إن الأول ما ترك للآخر شيئاً، هذا قول من لا عقل له، والصحيح: كم ترك الأول للآخر». المجموع في ترجمة العلامة المحدّث الشيخ حماد بن محمد الأنصاري: لعبد الأول الأنصاري (٢/ ٥٤٣).

وما إن ولجتُ غمار البحث حتى انثالت عليَّ المباحثُ والمسائل انثيالاً، مع أني لم أكن يوم أن بدأتُ أتوقّع أن يستقرّ البحث على ما استقرّ عليه هنا، فلله الحمد والمنّة.

والسبب في وضع المحدّثين لهذا المصطلح هو كثرة مرويّاتهم للأحاديث؛ حيثُ يتكرّر سماعهم الحديثَ الواحدَ عشراتِ المرّاتِ، وربما أكثر من ذلك[1]؛ وذلك لأنهم

---

(١) قال يحيى بن معين: «لو لم نكتب الحديث من ثلاثين وجهاً؛ ما عقلناه». تاريخ الدوري (٤/ ٢٧١)، المجروحين (١/ ٣٣)، تاريخ أسماء الضعفاء والكذابين (ص:٤٢)، الإرشاد (٢/ ٥٩٥)، المدخل إلى الإكليل (ص:٣٢)، الجامع لأخلاق الراوي (٢/ ٢١٢)، تهذيب التهذيب (١١/ ٢٨٢).

وقال أيضاً: «لو لم نكتب الحديث خمسين مرةً، ما عرفناه»، تذكرة الحفاظ (ص:٤٣٠).

وقال محمد بن أحمد بن داود السراج: سمعت يحيى بن معين، يقول: «اكتبْ الحديثَ خمسين مرةً؛ فإن له آفاتٍ كثيرةً». الجامع لأخلاق الراوي (٢/ ٢١٢).

وقال محمد بن نصر الطبري سمعت ابن معين يقول: «كتبتُ بيدي ألف ألف حديث!»، طرح التثريب في شرح التقريب (١/ ١٢٦).

ولاشك أن هذا العدد الضخم إنما هو بالمكرر، وتعدّد روايات الحديث الواحد.

وقال إبراهيم بن سعيد الجوهري: «كل حديث لا يكون عندي من مائة وجه، فأنا فيه يتيم». تاريخ بغداد (٦/ ٩٤)، تاريخ دمشق (٦/ ٤١١)، المنتظم (١٢/ ٦٥)، كتاب التعديل والتجريح (١/ ٣٨٦)، تاريخ الإسلام (١٨/ ١٥٩)، ميزان الاعتدال (١/ ٣٥)، فتح المغيث (١/ ٢١٨).

وقال أبو حاتم الرازي: «لو لم نكتب الحديث من ستين وجهاً؛ ما عقلناه». شرح التبصرة والتذكرة (٢/ ٤٧)، الشذا الفياح (١/ ٤٠٩)، فتح المغيث (٢/ ٣٢٧)، تدريب الراوي (٢/ ٥٩٤).

وقال شعبة: «ما رويتُ عن رجل حديثاً إلا أتيته أكثر من مرة. والذي رويت عنه عشرة أحاديث أتيته أكثر من عشر مرار، والذي رويت عنه خمسين حديثاً أتيته أكثر من خمسين مرة، والذي رويت عنه مائة أتيته أكثر من مائة مرة!! إلا حيان البارقي، فإني سمعت منه هذه الأحاديث، ثم عدت إليه فوجدته قد مات». شرح علل الترمذي لابن رجب (١/ ٤٣٨).

وقال محمد بن سيرين: «كنت أسمع من عشرةٍ، اللفظُ مختلفٌ والمعنى واحدٌ». المصدر نفسه (١/ ١٤٥).

وقال الحافظ العراقي: «وُصف بالإكثار من الشيوخ: سفيان الثوري، وأبو داود الطيالسي، ويونس بن محمد المؤدب، ومحمد بن يونس الكديمي، وأبو عبد الله ابن منده، والقاسم بن داود البغدادي، رُوّينا عنه قال: كتبت عن ستة آلاف شيخ!». شرح التبصرة والتذكرة (٢/ ٤٧).

كانوا يرحلون في طلب الحديث إلى أصقاعٍ شتى، ويسمعونه من شيوخ كثيرين، فلو ذكروا كلَّ إسنادٍ مستقلاً بتمامه مع متنه لطال الكتاب جداً، مع كون أكثرهم فقراء معدمين لا يملكون المال لشراء الورق والمداد... إلخ، ولِمَا في كتابة كل سندٍ استقلالاً - كذلك - من ذهاب وقتٍ كثيرٍ، مع ما عُرفوا به من حرصهم الشديد على الوقت وضنّهم به، فمن هنا جاءت - فيما يظهر - فكرةُ هذا الرمز الدقيق، والله أعلم.

وقد اقتضت طبيعة البحث أن يكون وفقَ الخطة التالية:

قسّمتُ البحث إلى مقدّمة، وتمهيد، وفصلين؛ تحت كل فصل أربعةُ مباحث، ثم خاتمة ذكرتُ فيها أهم نتائج البحث، ثم فهرسين: أولهما للمصادر والمراجع، وثانيهما لمواضيع البحث، وإليك التفصيل:

المقدّمة: ذكرت فيها عدم وجود مؤلَّفٍ في هذا الرمز من قبلُ، ثم ذكرت السبب في وضع المحدّثين لهذا المصطلح.

التمهيد: ذكرت فيه المصطلح الذي تواضع عليه المحدّثون للدلالة على الانتقال من إسنادٍ إلى إسنادٍ.

الفصل الأول: تاريخ الرمز، وحقيقته، ومراد المحدّثين به، وفائدته.

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: تاريخ الرمز.

المبحث الثاني: حقيقة الرمز.

المبحث الثالث: مراد المحدّثين بهذا الرمز.

المبحث الرابع: فائدة هذا الرمز.

الفصل الثاني: معنى الرمز ومأخذه، وطريقة المحدّثين في إيراده، وكيفية النطق به، وكمّيته في الكتب الستة.

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: معنى الرمز ومأخذه.

المبحث الثاني: طريقة المحدّثين في إيراد هذا الرمز.

المبحث الثالث: كيفيّة النطق بهذا الرمز عند المحدّثين.

المبحث الرابع: كمّية هذا الرمز في الكتب الستة.

الخاتمة: وفيها أهم نتائج البحث.

الفهارس:

١ - فهرس المصادر والمراجع.

٢ - فهرس مواضيع البحث.

منهجي في إعداد البحث:

سرتُ في إعداد هذا البحث وفق المنهج التالي:

١) أعزو النصوص والاقتباسات إلى أماكنها من المصادر الأصيلة إن وجدت، أو المصادر الناقلة عنها عند فقدها.

٢) أكتفي في التوثيق باسم المصدر دون اسم مؤلفه، إلا إذا كان المصدر غريباً، أو يلتبس بغيره مما يوافقه في الاسم؛ فإنني أذكر اسم مؤلِّفه.

٣) أقوم بضبط الكلمات المشكلة، وأشرح الغريبة منها، وأعرّف بالمصطلحات العلمية حيثما وردت... موثِّقاً ذلك كله من مصادر كل نوع.

٤) أستقصي جميع الأقوال الواردة في المسألة حتى ولو كانت ضعيفةً، وذلك حتى يكون البحث شاملاً لجميع الآراء.

٥) حاولتُ الاستقصاءَ بذكر أهم وأشهرها المصادر والمراجع في علوم الحديث، المتقدّمة منها والمتأخرة.

٦) ذكرتُ في البحث الشواهدَ من النظم على ما أذكره من المسائل والأقوال - سواءً من نظمي أم نظم غيري -؛ وذلك لأنها أسهل للحفظ والاستشهاد.

٧) قمتُ بدراسة إحصائية لكمّيّة هذا الرمز في الكتب الستة – التي هي أهم مصادر السنة النبوية – وذلك حتى يقف القارئُ على مدى جَوَلان هذا الرمز في دووايين السنة المشهورة.

٨) ترجمتُ للأعلام غير المشهورين عند أهل الاختصاص.

٩) قمتُ بعمل فهرسين: فهرس للمصادر والمراجع، وفهرس لموضوعات البحث.

هذا وقد سميتُ هذا البحثَ: «**الإرشاد إلى معاني (ح) الواردة في الإسناد**» وبالله تعالى التوفيق، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

التمهيد

المصطلح الذي وضعه المحدّثون للدلالة على الانتقال من إسنادٍ إلى إسنادٍ

اختلف صنيعُ المحدّثين في الاصطلاح الذي يدلّ على الانتقال من إسنادٍ إلى إسنادٍ للمتن الواحد، على ثلاثة آراء:

الأول: وضْعُ حرف (ح)، وهذا هو الأكثر والأشهر والمطّرد من صنيع المحدّثين.

الثاني: وضْعُ حرف (خ)، وهذا رأيٌ لبعض المحدّثين.

قال السخاوي: «وبعضهم يجعلها (خاءً) معجمةً ويتلفظ بها كذلك، يريد أنه إسناد آخر، أو خبر، حكاه الدمياطي عن بعض المحدّثين، والأكثر على خلافه. ولذلك قال الناظم: (والأكثرُ الإعجامَ) مفعول ردّ»[1].

وهو يشير بكلامه الأخير إلى قول الناظم - وهو ابن الجزري - في منظومته «الهداية في علم الرواية»:

وتُكتب الحاءُ لتحويل السندْ ... مهملةً، والأكثرُ الإعجامَ رَدّ[2]

الثالث: عدم كتابة شيءٍ مكانها، بل يُترك بياضٌ يسيرٌ بين الإسنادين.

قال السخاوي: «رأيتُ بعضَهم يجعل بينهما بياضاً يسيراً، وهو مُلْبسٌ لغير المميِّزين»[3].

وقد نظمتُ هذه الأقوال في «دُرّة الكنوز»[4] بقولي:

إذا أردتَ الانتقالَ من سندْ ... لغيره فارمزْ بـ (حاءٍ)، ولقدْ

بيّض بعضُ الناس ثَمَّ، ونُقلْ ... عن آخرين (الخاءُ) لكن ما قُبلْ

---

(١) الغاية في شرح الهداية في علم الرواية (١/ ١٤٠).

(٢) الهداية في علم الرواية (ص: ٢٣).

(٣) الغاية في شرح الهداية في علم الرواية (١/ ١٤٠).

(٤) ص (٨) بحث غير منشور.

وعلى هذا فسوف ينصبّ كلامي في هذا البحث على الرأي الراجح - وهو الرأي الأول الذي يرى أصحابُه أنها حاء مهملة - مع عدم إغفال بقيّة الآراء، بل سوف أثبتُ كل ما أجده عنها وأذكره لأدنى مناسبة، والله الموفق.

الفصل الأول

تاريخ الرمز، وحقيقته، ومراد المحدّثين به، وفائدته،

وفيه أربعة مباحث:

- **المبحث الأول**: تاريخ الرمز.
- **المبحث الثاني**: حقيقة الرمز.
- **المبحث الثالث**: مراد المحدّثين بهذا الرمز.
- **المبحث الرابع**: فائدة هذا الرمز.

المبحث الأول

تاريخ الرمز

هذا الرمز هو اصطلاحٌ اصطلح عليه المحدّثون من قديمٍ، وتواردوا على ذكره في كتبهم منذ بدايات التصنيف إلى أن دُوّنت جميع الدواوين والمصنّفات.

قال النووي: «هذه الحاء توجد في كتب المتأخرين كثيراً، وهي كثيرةٌ في صحيح مسلم قليلةٌ في صحيح البخاري»[(١)].

وأولُ من رأيتُه استعمل هذا الرمزَ من المحدّثين – بحسب التتبّع –: الإمامُ الشافعي – رحمه الله تعالى – المتوفى سنة (٢٠٤هـ) فقد جاء في مسنده[(٢)]: أخبرنا ابن أبي فديك، عن ابن أبي ذئب، عن الزهري، عن سالم، عن أبيه، (ح) وأخبرنا مالك، عن

---

(١) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج (١/ ٣٨).وانظر: فتح المغيث (٣/ ٨٩)، قواعد التحديث (ص:٢٠٩)، توجيه النظر إلى أصول الأثر (٢/ ٧١٨)، دليل أرباب الفلاح (ص:١٤٨)، الوسيط (ص:١٣٧).

(٢) مسند الشافعي (ص: ٢٣). وانظر: مسند الشافعي – ترتيب السندي – (١/ ٦٦) حديث رقم (١٩٧).

عبد الله بن دينار، عن عبد الله بن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أنه قال: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُصَلِّي عَلَى رَاحِلَتِهِ فِي السَّفَرِ حَيْثُمَا تَوَجَّهَتْ بِهِ».

وأولُ من تكلم على تفسير معنى هذا الرمز: الحافظُ أبو عمرو ابن الصلاح المتوفى سنة (٦٤٣هـ) في كتابه «علوم الحديث»[١].

قال الحافظ شرف الدّين الدمياطي: «أولُ من تكلم في هذا الحرف - فيما علمتُ - ابنُ الصّلاح»[٢].

قال السخاوي تأييداً لكلامه: «وهو ظاهرٌ من صنيعه - يعني ابنَ الصلاح - لاسيما وقد صرّح أولَ المسألة بقوله: ولم يأتنا عن أحدٍ ممن يُعتمد بيانٌ لأمرها»[٣].

---

(١) (ص: ٢٠٣).

(٢) النكت على مقدمة ابن الصلاح (٣/ ٥٩٥) للزركشي. وانظر: فتح المغيث (٣/ ٩١).

(٣) فتح المغيث (٣/ ٩٢). وانظر: تدريب الراوي (١/ ٥١٩)، توجيه النظر إلى أصول الأثر (٢/ ٧١٨).

المبحث الثاني
حقيقة الرمز

اختلف المحدّثون في حقيقة هذا الرمز هل هو حاءٌ مهملةٌ أو خاءٌ معجمةٌ؟

أ – فذهب الأكثر إلى أنه حاءٌ مهملةٌ[١].

ب – وذهب بعضهم إلى أنه خاءٌ معجمةٌ.

قال السخاوي: «لم يختلف من حكينا عنهم في كونها (حاءً) مهملةً. بل قال ابنُ كثير: إن بعضهم حكى الإجماع عليه. قال: ومن الناس من يتوهم أنها (خاءٌ) معجمةٌ»[٢].

ونَصُّ كلامِ ابنِ كثيرٍ: «ومن الناس من يتوهّم أنها (خاءٌ) معجمة، أي إسناد آخر. والمشهور الأول (أي أنها حاءٌ)، وحكى بعضهم الإجماع عليه»[٣].

قلتُ: ليس هذا توهّماً، فقد قال الحافظ شرف الدين الدمياطي: «إن بعض المحدّثين يستعملها بالخاء المنقوطة»[٤]، وسيأتي ذكر ذلك فيما بعد.

---

(١) ينظر علوم الحديث (ص:٢٠٣)، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج (١/ ١٦٧)، إرشاد طلاب الحقائق (١/ ٤٤٩)، شرح التبصرة والتذكرة (ص:٤٩٧)، التقييد والإيضاح (ص:٢١٨)، رسوم التحديث (ص:١٢٢)، محاسن الاصطلاح (ص:٣٨٥)، النكت على مقدمة ابن الصلاح (٣/ ٥٩٥) للزركشي، الكافي في علوم الحديث (ص: ٥٦٧)، الشذا الفياح (١/ ٣٥١)، المقنع (١/ ٣٦٤)، المنهل الروي (ص:٩٦)، فتح المغيث (٣/ ٨٩)، تدريب الراوي (١/ ٥١٩)، توجيه النظر إلى أصول الأثر (٢/ ٧١٨)، قواعد التحديث (ص: ٢١٧).

(٢) فتح المغيث (٣/ ٩٠). وانظر: توجيه النظر إلى أصول الأثر (٢/ ٧١٨).

(٣) اختصار علوم الحديث (مع الباعث الحثيث) (٢/ ٣٩٣).

(٤) النكت على مقدمة ابن الصلاح (٣/ ٥٩٥) للزركشي.

المبحث الثالث

مراد المحدّثين بهذا الرمز

هذا الرمز موضوعٌ للانتقال من إسنادٍ إلى آخر، وذلك إذا كان للحديث أكثرُ من إسنادٍ وجُمع بينها مع المتن في سياقٍ واحدٍ(١).

قال ابن الصلاح: «إذا كان للحديث إسنادان أو أكثر، فإنهم يكتبون عند الانتقال من إسنادٍ إلى إسنادٍ ما صورته (ح)»(٢).

وقال الحافظ العراقي: «جرتْ عادةُ أهلِ الحديثِ وكَتَبَتِهِ: أنّه إذا كان للحديث إسنادان فأكثرُ، وجمعوا بينَ الأَسانيدِ في متنٍ واحدٍ، أَنّهم إذا انتقلوا مِنْ سندٍ إلى إسنادٍ آخَرَ كتبوا بينهما حاءً مفردةً مهملةً، صورة:(ح)»(٣).

---

(١) انظر: المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج (١/ ٣٨)، النكت على مقدمة ابن الصلاح (٣/ ٥٩٥) للزركشي، المنهل الروي (ص:٩٦)، عمدة القاري (١/ ٧٥)، شرح ألفية العراقي لابن العيني (ص:٢٤٠)، الشذا الفياح (١/ ٣٥١)، المقنع (١/ ٣٦٤)، محاسن الاصطلاح (ص:٣٨٥)، الغاية شرح الهداية في علم الرواية (١/ ١٤٠)، تدريب الراوي (١/ ٥١٩)، المختصر في علم الأثر (ص:١٦٣)، توضيح الأفكار (٢/ ٢٢١)، توجيه النظر (٢/ ٧١٨).

- أما ما كان يفعله أبو الوليد الطيالسي أثناء سماعه من شيخه شعبة بن الحجاج من رمزه لحدثنا بـ (ح) فهذا اصطلاحٌ خاصٌ به.

قال الخطيب البغدادي: «أنا محمد بن أحمد بن رزق، أنا عثمان بن أحمد بن رزق، أنا عثمان بن أحمد، نا حنبل بن إسحاق، قال: سمعت أبا الوليد الطيالسي، يقول: «كنت آتي شعبة ومعي ألواح، فإذا قال: أخبرنا، كتبت (خ)، وإذا قال: سمعت، كتبت (س)، وإذا قال: حدثنا، كتبت (ح)، فإذا جئتُ نسختُها كتبتُ الأخبار على ذلك». الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع (١/ ٢٦٢).

وهو أيضاً مما فعله بعض العجم، واستنكره العلماء. انظر: فتح المغيث (٣/ ٨٦)، والغاية في شرح الهداية في علم الرواية (١/ ١٤٠).

(٢) علوم الحديث (ص: ٢٠٣).

(٣) شرح التبصرة والتذكرة (١/ ٤٩٧).

ومن نظم المحدّثين في ذلك قول الحافظ العراقي:

وَكَتَبُوْا عِنْدَ انْتِقالٍ مِـنْ سَـنَدْ لِغَيْرِهِ (ح)، وَانْطِقَـنْ بِهَـا، وَقَـدْ[1]

وقال ابن الجزري:

وتُكتب الحَاءُ لتحويل السَّنَد مُهْملَـةً، وَالْأَكْثَـرُ الإعجـامَ رَدّ[2]

وقال السيوطي:

وَكَتَبُوا (حَ) عَنْدَ تَكْرِيرِ سَنَدْ فَقِيلَ: مِنْ «صَحَّ»، وَقِيلَ: ذَا انْفَرَدْ[3]

وقال صاحب مصباح الراوي:

وَعِنْـدَ الِانْتِقَـالِ مِـنْ إِسْـنَادِ لِغَـيْرِهِ اكْتُـبْ (ح) عَـلَى انْفِـرَادِ[4]

---

(١) التبصـرة والتذكرة (ص: ١٤٦).

(٢) الهداية في علم الرواية (ص:٩٣).

(٣) ألفية السيوطي في علم الحديث (ص: ٧٩).

(٤) منظومة مصباح الراوي في علم الحديث (ص: ١٤٨).

المبحث الرابع
فائدة هذا الرمز

هذا الرمز له فوائدُ عدّة، منها:

١ – الاختصار وعدم التطويل بسَوْق الطرق كاملة؛ وذلك لأن معظم المحدّثين يكون قد سمع الحديث الواحد مراراً كثيرةً – كما سبق في المقدمة –، فلو أورد المصنِّفُ منهم كلَّ سندٍ بتمامه لطال الكتابُ جداً، لذا عمدوا إلى هذه الطريقة؛ طلباً للاختصار.

٢ – أنها تحول بين الإسنادين؛ لئلا يُركّب الإسنادُ الثاني على الإسناد الأول فيُجعلا إسناداً واحداً. فيظن من لا خبرة له بالرجال والأسانيد أن الراوي الذي بعد (ح) – لو لم تُوضع – شيخٌ لمن قبلها[١].

٣ – أن فيها درْءاً لظنّ سقوط حديث الإسناد الأول[٢].

٤ – أنها تساعد المصنِّف على أن يذكر جميعَ أو أهمَّها ما لديه من طرقٍ للحديث الواحد، وهذا فيه فوائدُ إسنادية كثيرة، أهمها: تقوية الحديث بكثرة الطرق.

٥ – أن وضعها يُساعد القارئ على تحديد مدار الإسناد بيُسرٍ وسهولةٍ، خصوصاً لمن رام تشجير طرق الحديث، وكانت الطرقُ والتحويلاتُ كثيرةً بين يديه.

---

(١) ينظر علوم الحديث (ص:٢٠٤)، الكافي في علوم الحديث (ص:٥٦٧)، رسوم التحديث (ص:١٢٢)، الشذا الفياح (١/ ٣٥١)، المقنع (١/ ٣٦٤)، شرح التبصرة والتذكرة (ص:٤٩٧)، التقييد والإيضاح (ص:٢١٨)، عمدة القاري (١/ ٧٥)، فتح المغيث (٣/ ٩١) إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري (١/ ٧١).

(٢) ينظر المصادر السابقة.

الفصل الثاني

معنى الرمز ومأخذه، وطريقة المحدّثين في إيراده، والنطق به، وكمّيته في الكتب الستة،

وفيه أربعة مباحث:

- **المبحث الأول**: معنى الرمز ومأخذه.
- **المبحث الثاني**: طريقة المحدّثين في إيراد هذا الرمز.
- **المبحث الثالث**: كيفيّة النطق بهذا الرمز عند المحدّثين.
- **المبحث الرابع**: كمّية الرمز (ح) في الكتب الستة.

المبحث الأول

معنى الرّمز ومأخذه

اختلف المحدّثون في معنى هذا الرمز، ومن أيّ شيءٍ أُخذ؟ على تسعة أقوالٍ.

والسبب في تعدُّد اجتهاداتهم في تفسيره هو أنه لم يأت عن أحدٍ من المتقدّمين ممن يُعتمد قولُه بيانٌ لأمره.

قال الحافظ السخاوي: «الظاهر – كما قال بعض المتأخرين – أن ذلك اجتهادٌ من أئمتنا في شأنها؛ من حيثُ إنهم لم يتبين لهم فيها شيءٌ من المتقدمين. قال الدمياطي: ويقال: إن أول من تكلم على هذا الحرف ابنُ الصلاح. وهو ظاهرٌ من صنيعه، لا سيما وقد صرّح أولَ المسألة بقوله: ولم يأتنا عن أحدٍ ممن يُعتمد بيانٌ لأمرها»[1].

---

(١) فتح المغيث (٣/ ٩١- ٩٢). وانظر: كلام الحافظ الدمياطي في النكت على مقدمة ابن الصلاح (٣/ ٥٩٥) للزركشي.

وسوف أبدأ أولاً بذكر الأقوال التي فَسّرت هذا الرمز على أنه حاءٌ مهملةٌ – كما هو مذهب جماهير المحدّثين – ثم أذكر بعد ذلك الأقوال التي فَسّرته على أنه خاءٌ معجمةٌ:

القول الأول: أنه مأخوذٌ من كلمة: (صحّ) أو (صحيح).

قال ابنُ الصلاح: «وجدتُ بخط الأستاذ الحافظ أبي عثمان الصابوني[١]، والحافظ أبي مسلم عمر بن علي الليثي البخاري[٢]، والفقيه المحدث أبي سعيد الخليلي[٣] – رحمهم الله تعالى – في مكانها بدلاً عنها (صح) صريحةً. وهذا يُشعر بكونها رمزاً إلى (صحّ).

وحَسُن إثبات (صحّ) ههنا لئلا يُتوهم أن حديث هذا الإسناد سقط. ولئلا يُركّب الإسناد الثاني على الإسناد الأول فيُجعلا إسناداً واحداً»[٤].

---

(١) هو إسماعيل بن عبد الرحمن النيسابوري أبو عثمان الصابوني الواعظ المفسّر المصنف، أحد الأعلام. روى عن زاهر السرخسي وطبقته، وتوفي في صفر سنة تسع وأربعين وأربعمائة، وله سبع وسبعون سنة، وكان شيخ خراسان في زمانه. قال البيهقي: أنبأنا إمام المسلمين حقّا، وشيخ الإسلام صدقا أبو عثمان الصابوني. ينظر العبر في خبر من غبر (٢/ ٢٩٤)، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة (٥/ ٦٢).

(٢) هو عمر بن علي بن أحمد بن الليث، أبو مسلم الليثي البخاري: من حفاظ الحديث، له الرحلة الواسعة في طلب الحديث، سمع الكثير، وكتب جملة صالحة بخطه وخرّج التخاريج وجمع الجموع. قال المؤتمن الساجي: كان حسن المعرفة شديد العناية بالصحيح. وقال شجاع الذهلي: كان يحفظ ويفهم ويعرف شيئًا من علم الحديث، وكان قريب الأمر في الرواية. ينظر تاريخ بغداد (٢٠/ ٧٨)، تاريخ الإسلام (١٠/ ٢٣٧)، تذكرة الحفاظ (٤/ ٢٤).

(٣) لم أقف له على ترجمة.

(٤) علوم الحديث (ص:٢٠٣). وانظر: المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج (١/ ٣٨)، الكافي في علوم الحديث (ص:٥٦٧)، رسوم التحديث (ص:١٢٢)، الشذا الفياح (١/ ٣٥١)، المقنع (١/ ٣٦٤)، شرح التبصرة والتذكرة (ص:٤٩٧)، التقييد والإيضاح (ص:٢١٨)، عمدة القاري (١/ ٧٥)، محاسن الاصطلاح (ص:٣٨٥)، فتح المغيث (٣/ ٩١)، تدريب الراوي (١/ ٥١٩)، إرشاد الساري لشرح =

وقال العيني: قد كتب جماعةٌ عن حفّاظ عراق العجم موضعها (صحّ)، فيشعر بأنها رمز صحيح[١].

القول الثاني: أنه مأخوذٌ من كلمة: (الحديث).

قال ابن الصلاح: «ذاكرتُ فيها بعض أهل العلم من أهل الغرب، وحكيتُ له عن بعض من لقيتُ من أهل الحديث: أنها حاء مهملة، إشارة إلى قولنا: (الحديث) فقال لي: أهلُ المغرب – وما عرفتُ بينهم اختلافاً – يجعلونها حاءً مهملةً، ويقول أحدهم إذا وصل إليها:(الحديث)»[٢].

قال السخاويُّ معلِّلاً: «وكأنه لكون الحديث لم يُذكر بعدُ. فإن كانت مذكورةً بعد سياق السند الأول وبعض المتن – كما في (البخاري)[٣] فإنه أورد من حديث مالكٍ عن سُميٍّ عن أبي بكر بن عبدالرحمن قال: «جئت أنا وأبي حتى دخلنا على عائشة وأمِّ سلمة...»، ثم قال: (ح) وثنا... وساق سنداً آخر إلى الزهري عن أبي بكرٍ

=

صحيح البخاري (١/ ٧١)، فتح الباقي (٢/ ٦٢)، توجيه النظر (٢/ ٧١٨).

(١) عمدة القاري (٢/ ٥).

(٢) علوم الحديث (ص:٢٠٤).وانظر: المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج (١/ ٣٨)، اختصار علوم الحديث (مع الباعث الحثيث) (٢/ ٣٩٣)، رسوم التحديث (ص:١٢٣)، المقنع (١/ ٣٦٤)، شرح التبصرة والتذكرة (ص:٤٩٧)، التقييد والإيضاح (ص:٢١٨)، عمدة القاري (١/ ٧٥) و (٢/ ٥)، شرح ألفية العراقي لابن العيني (ص:٢٤٠)، الغاية شرح الهداية في علم الرواية (١/ ١٤٠)، محاسن الاصطلاح (ص:٣٨٥)، فتح المغيث (٣/ ٩٠)، تدريب الراوي (١/ ٥١٩)، إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري (١/ ٧١)، المعيد في أدب المفيد والمستفيد (ص: ٢٦٤)، فتح الباقي (٢/ ٦٢)، توجيه النظر (٢/ ٧١٨).

(٣) في كتاب الصيام، باب: الصائم يصبح جنباً ٢/ ٦٧٩ رقم (١٨٢٥).

المذكور أن أباه عبد الرحمن أخبر مروان أن عائشة وأمَّ سلمة أخبرتاه أن النبي ﷺ كان يدركه الفجر وهو جُنُبٌ من أهله، ثم يغتسل ويصوم - فيُمكن عدمُ إنكاره»[١].

قلتُ: هاهنا أمران:

الأمر الأول: أن الحافظ عبد القادر بن عبد الله الرُّهاويُّ[٢] قد أنكر أن تكون (ح) مأخوذةً من (الحديث).

قال ابنُ الصلاح: «سألتُ أنا الحافظ الرحّال أبا محمد عبد القادر بن عبدالله الرهاوي - رحمه الله - عنها، فذكر أنها حاء من (حائل) أي تحول بين الإسنادين، قال: ولا يُلفظ بشيءٍ عند الانتهاء في القراءة، وأنكر كونها من (الحديث) وغير ذلك، ولم يعرف غير هذا عن أحدٍ من مشايخه، وفيهم عدد كانوا حفاظَ الحديث في وقته»[٣].

---

(١) فتح المغيث (٣/ ٩٠).

(٢) هو الحافظ أبو محمد عبد القادر بن عبد الله الرّهاوي الحنبلي، ولد في جمادى الآخرة سنة ست وثلاثين وخمسمائة بالرّها، ثم أصابه سبي لما فتح زنكي الرّها سنة تسع وثلاثين، فاشتراه بنو فهم الحرّانيّون وأعتقوه. وحُبّب إليه فنّ الحديث، فسمع الكثير.

له من المصنفات: «الأربعون المتباينة الإسناد والبلاد». قال ابن العماد: وهو أمر ما سبقه إليه أحد، ولا يرجوه بعده محدّث؛ لخراب البلاد.

توفي- رحمه الله- يوم السبت ثاني جمادى الأولى سنة (٦١٢ هـ) بحرّان.

ينظر العبر (٥/ ٤١)، تاريخ الإسلام (٦٢/ ١٠٤)، سير أعلام النبلاء (٢٢/ ٧١)، ذيل طبقات الحنابلة (٢/ ٨٢)، شذرات الذهب في أخبار من ذهب (٧/ ٩٢).

(٣) علوم الحديث (ص: ٢٠٤). وانظر: اختصار علوم الحديث (مع الباعث الحثيث) (٢/ ٣٩٣)، المقنع (١/ ٣٦٤)، رسوم التحديث (ص:١٢٣)، التقييد والإيضاح (ص:٢١٨)، شرح التبصرة والتذكرة (ص:٤٩٧)، الغاية شرح الهداية في علم الرواية (١/ ١٤٠)، فتح المغيث (٣/ ٩٠)، فتح الباقي (٢/ ٦٢).

الأمر الثاني: أن الحافظ شرف الدين الدمياطي[١] قد ذكر أنه قرأ على بعض الحفاظ المغاربة فصار كلما وصل إلى (ح) قال: (حاجز).

فهذا يقدح في كلام هذا العالم المغربي – الذي نقله عنه ابنُ الصلاح – القائل إنه ليس هناك اختلافٌ بين أهل المغرب في قولهم إذا وصل أحدهم إليها: (الحديث)!

اللهم إلا أن يكون مرادُ هذا المغربي الأمرَ الأولَ – وهو أنها عندهم حاء مهملة لا خاء معجمة – فيسلم كلامُه حينئذٍ ويسقط الاعتراض، والله أعلم.

القول الثالث: أنه مأخوذٌ من: (التحويل).

قال ابن الصلاح: «حكى لي بعضُ من جمعتني وإياه الرحلةُ بخراسان عمَّن وصفه بالفضل من الأصبهانيين: أنها حاء مهملة من (التحويل)، أي من إسنادٍ إلى إسنادٍ آخر»[٢].

---

(١) هو عبد المؤمن بن خلف بن أبي الحسن شرف الدين الدمياطي الشافعي،، الشيخ الإمام البارع الحافظ النسابة، صاحب التصانيف؛ مولده بتونة قرية من عمل تنيس، ولد عام ثلاثة عشر وستمائة، طلب الحديث وقد صار له ثلاث وعشرون سنة، فسمع بالإسكندرية في سنة ست وثلاثين من أصحاب السّلَفيّ، ثم قدم القاهرة وعني بهذا الشأن رواية ودراية، ولازم الحافظ زكي الدين حتى صار معيده، وحج سنة ثلاث وأربعين وسمع بالحرمين، وارتحل إلى الشام سنة خمس وأربعين، وارتحل إلى الجزيرة والعراق مرتين، وكتب العالي والنازل، وصنف وحدث وأملى في حياة كبار مشايخه، وله مشيخة تشهد له بالحفظ والعلم. وما زال يسمع الحديث إلى أن مات فجأة في خامس عشر ذي القعدة سنة خمس وسبعمائة، ودفن بمقبرة باب النصر خارج القاهرة. انظر: فوات الوفيات (٢/ ٤٠٩) طبقات الشافعية الكبرى (١٠/ ١٠٢)، الدرر الكامنة (٣/ ٣٠).

(٢) علوم الحديث (ص:٢٠٤).وانظر: اختصار علوم الحديث (مع الباعث الحثيث) (٢/ ٣٩٣)، رسوم التحديث (ص:١٢٢)، الشذا الفياح (١/ ٣٥١)، المقنع (١/ ٣٦٤)، النكت على مقدمة ابن الصلاح (٣/ ٥٩٥) للزركشي، محاسن الاصطلاح (ص:٣٨٥)، عمدة القاري (١/ ٧٥) و (٢/ ٥)، إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري (١/ ٧١)، فتح الباقي (٢/ ٦٢).

وقال شمس الحق العظيم آبادي: «هو علامة التحويل، أي الرجوع من سندٍ إلى آخر، سواءٌ كان الرجوع من أول السند أو وسطه أو آخره»[١].

وهذا القول هو اختيار الإمام النووي وطائفة[٢].

القول الرابع: أنه مأخوذٌ من كلمة: (حائل).

قال ابنُ الصلاح: «سألتُ أنا الحافظ الرحَّال أبا محمد عبد القادر بن عبد الله الرهاوي – رحمه الله – عنها، فذكر أنها حاء من (حائل) أي تحول بين الإسنادين... ولم يعرف غير هذا عن أحدٍ من مشايخه، وفيهم عددٌ كانوا حفاظَ الحديث في وقته»[٣].

وقال السيوطي: «قيل: لأنها تحول بين الإسنادين، فلا تكون من الحديث، ولا يلفظ عندها بشيء»[٤].

وقد نظم هذه الأقوال الحافظُ العراقي بقوله[٥]:

---

(١) عون المعبود (١/ ٦٤).

(٢) انظر: المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج ١/ ١٦٧، شرح التبصرة والتذكرة (ص:٤٩٧)، التقييد والإيضاح (ص:٢١٨)، شرح ألفية العراقي لابن العيني (ص:٢٤٠)، النكت على مقدمة ابن الصلاح (٣/ ٥٩٥) للزركشي، فتح المغيث (٣/ ٩١)، تدريب الراوي (١/ ٥١٩)، المعيد في أدب المفيد والمستفيد (ص: ٢٦٤)، توجيه النظر (٢/ ٧١٨)، دليل أرباب الفلاح (ص:١٤٨).

(٣) علوم الحديث (ص:٢٠٤). وانظر: المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج (١/ ٣٨)، اختصار علوم الحديث (مع الباعث الحثيث) (٢/ ٣٩٣)، المقنع (١/ ٣٦٤)، رسوم التحديث (ص:١٢٣)، التقييد والإيضاح (ص:٢١٨)، شرح التبصرة والتذكرة (ص:٤٩٧)، شرح ألفية العراقي لابن العيني (ص:٢٤٠)، محاسن الاصطلاح (ص:٣٨٥)، عمدة القاري (١/ ٧٥) و(٢/ ٥)، الغاية شرح الهداية في علم الرواية (١/ ١٤٠)، فتح المغيث (٣/ ٩٠)، تدريب الراوي (١/ ٥١٩)، إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري (١/ ٧١)، المعيد في أدب المفيد والمستفيد (ص: ٢٦٤)، فتح الباقي (٢/ ٦٢)، توجيه النظر (٢/ ٧١٨).

(٤) تدريب الراوي (١/ ٥١٩).

(٥) التبصرة والتذكرة (ص: ١٤٦).

وَكَتَبُـوْا عِنْـدَ انْتِقـالٍ مِـنْ سَـنَدْ لِغَيْرِهِ (ح)، وَانْطِقَـنْ بِهَـا، وَقَـدْ
رَأَى الرَّهَـاوِيُّ بِـأَنْ لاَ تُقْـرَا وَأَنَّهَـا مِـنْ (حَائِـلٍ)، وَقَـدْ رَأَى
بَعْضُ أُوْلِي الْغَـرْبِ بِـأَنْ يَقُـوْلاَ مَكَانَهَا: (الْحَدِيْثَ) قَـطْ، وَقِـيْلاَ
بَلْ حَاءُ (تَحْوِيْلٍ) وَقالَ قَدْ كُتِبْ مَكَانَهَا: (صَحَّ) فَحَا مِنْهَا انْتُخِبْ

وقال السيوطي[1]:

وَكَتَبُـوا (حَ) عَنْـدَ تَكْرِيـرِ سَـنَدْ فَقِيلَ: مِنْ (صَحَّ) وَقِيلَ: ذَا انْفَرَدْ
مِنَ (الْحَدِيثِ)، أَوْ (لِتَحْوِيلٍ) وَرَدْ أَوْ (حَائِلٍ)، وَقَوْلُهَـا لَفْظًـا أَسَـدّ

القول الخامس: أنه مأخوذٌ من: (الحيلولة)، وهو بمعنى الذي قبله.

قال ابن جماعة: «قيل: هي من (الحيلولة)؛ لأنها تحول بين الإسنادين»[2].

القول السادس: أنه مأخوذٌ من كلمة: (حاجز)، وهو بمعنى الذي قبله[3].

قال الزركشي: «وجدتُ بخطِّ بعض الفضلاء عن شيخه الحافظ شرف الدين الدمياطي أنه قال: لفظة (ح) يستعملها المحدّثون عند فراغ السند والشروع في سند آخر، ويعنون بها التحويل من سند إلى سند، ويريدون (حاجز) قال: وقد قرأ عليَّ بعضُ الحفاظ المغاربة فصار كلما وصل إلى (ح) قال: حاجز»[4].

القول السابع: أنه مأخوذٌ من كلمة: (آخَر)، أي إسنادٌ آخَرُ، على القول بأنها خاءٌ معجمةٌ.

---

(١) ألفية السيوطي في علم الحديث (ص: ٧٩).

(٢) المنهل الروي (ص:٩٦).

(٣) انظر: فتح المغيث (٣/ ٩٠).

(٤) النكت على مقدمة ابن الصلاح (٣/ ٥٩٥) للزركشي. وانظر: فتح المغيث (٣/ ٩٠).

قال ابن كثير – بعدما ذكر أنها حاءٌ مهملةٌ –: «قلتُ: ومن الناس من يتوهم أنها (خاءٌ) معجمةٌ، أي إسنادٌ آخر، والمشهور الأول، وحكى بعضُهم الإجماعَ عليه»[١].

وقد سبق أن نبهنا إلى أن هذا ليس توهّماً، وأنه مذهبٌ لبعض المحدّثين.

القول الثامن: أنه مأخوذٌ من كلمة: (خبر). على القول بأنها خاءٌ معجمةٌ.

قال الحافظ شرف الدين الدمياطي: «إن بعض المحدّثين يستعملها بالخاء المنقوطة، يريد بها (أخبر)[٢] أو (خبر)»[٣].

القول التاسع: أنه مأخوذٌ من كلمة: (خروجٌ)، إشارةً إلى الخروج من إسنادٍ إلى إسنادٍ، على القول بأنها خاء معجمة[٤].

القول العاشر: أنه مأخوذ من كلمة (البخاري)، إشارةً إلى الإمام البخاري رحمه الله تعالى.

قال العيني – في شرح الحديث رقم (٣٢) من صحيح البخاري (حدّثنا أَبُو الوَلِيدِ قَالَ حدّثنا شُعْبَةُ ح قَالَ وحدّثني بِشْرٌ قَالَ حدّثنا مُحَمَّدٌ عَن شُعْبَةَ عَن سُلَيْمَانَ عَن إِبْراهِيمَ عَن عَلْقَمَةَ عَن عبدِ اللهِ قالَ: لَمَّا نَزَلَت {الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمانَهُمْ بِظُلْمٍ} قَالَ أصحابُ رسولِ الله ﷺ: أَيُّنَا لَمْ يَظْلِمْ فأَنْزَلَ اللهُ {إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ} –): «في بعض النسخ قبل قوله: (وحدثني بشر) صورة: ح، أشار إلى التحويل حائلاً بين الإسنادين، فهذا إن كان من المصنّف، فهي تدل على التحويل قطعاً، وإن كان من بعض الرواة قد زادها فيحتمل وجهين:

---

(١) اختصار علوم الحديث (مع الباعث الحثيث) (٢/ ٣٩٣). وانظر: إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري (١/ ٧١).

(٢) يظهر أن كلمة (أخبر) هذه مصحفة؛ لأنه لا معنى لها في السياق، والصواب هو: (آخر) كما تقدم في كلام ابن كثير، والله أعلم. وانظر: فتح المغيث (٣/ ٩٠)، وإسعاف ذوي الوطر (٢/ ٤٢).

(٣) النكت على مقدمة ابن الصلاح (٣/ ٥٩٥) للزركشي. وانظر: إسعاف ذوي الوطر (٢/ ٤٢).

(٤) انظر: فتح المغيث (٣/ ٩١)، توجيه النظر (٢/ ٧١٨)، إسعاف ذوي الوطر (٢/ ٤٢).

أحدهما، أن تكون مهملةً دالةً على التحويل كما ذكرناه.

وثانيهما: أن تكون معجمةً دالةً على البخاري بطريق الرمز، أي: قال البخاري: وحدثني بشر، والرواية الصحيحة بواو العطف، فافهم»[١].

ومعنى عبارته الأخيرة أنه قد جاء في بعض الروايات المصححة (وحدّثني) بواو العطف من غير حاء قبلها[٢].

---

(١) عمدة القاري (١/ ٢١٥).

(٢) ينظر إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري (١/ ١١٧).

المبحث الثاني
طريقة المحدّثين في إيراد هذا الرمز

للمحدّثين في إيراد هذا الرمز وسَوْقه عدَّةُ طرقٍ هي:

الطريقةُ الأولى: أن يُذكر كلُّ إسنادٍ من أوله إلى الراوي الذي قبل المدار، ثم يُؤتى بـ (ح)، ثم يُذكر بعدها الراوي الذي عليه مدار الأسانيد، ثم يُؤتى بباقي الإسناد والمتن.

وهذه الطريقة - بحسب الاستقراء - هي الأغلب في استعمالات المحدّثين.

مثالها: قال الإمام مسلم رحمه الله تعالى: حدثنا يحيى بن يحيى، أخبرنا أبو معاوية، (ح). وحدثنا أبو بكر بن أبى شيبة، حدثنا أبو معاوية ووكيع، (ح). وحدثنا ابن نمير، حدثنا أبي، جميعاً عن الأعمش، عن عبد الله بن مرة، عن مسروق، عن عبد الله، قال: قال رسول الله ﷺ: «ليس منا من ضرب الخدود، أو شق الجيوب، أو دعا بدعوى الجاهلية». هذا حديث يحيى، وأما ابن نمير وأبو بكر فقالا: «وشق ودعا» بغير ألفٍ[1].

الطريقةُ الثانية: أن يُذكر كلُّ إسنادٍ كاملاً من أوله إلى آخره ولا يُذكر المتن، وتُوضع عَقِبَ كل إسنادٍ: (ح)، ثم يُذكر المتن كاملاً عَقِبَ الإسناد الأخير.

مثالها: قال الإمام البخاري رحمه الله تعالى: حدثنا أبو معمر، قال: حدثنا عبد الوارث، قال: حدثنا يونس، عن حميد بن هلال، عن أبي صالح، أن أبا سعيد، قال: قال النبي ﷺ، (ح). وحدثنا آدم بن أبي إياس، قال: حدثنا سليمان بن المغيرة، قال: حدثنا حميد بن هلال العدوي، قال: حدثنا أبو صالح السمان، قال: رأيت أبا سعيد الخدري في يوم جمعةٍ يصلي إلى شيء يستره من الناس، فأراد شابٌّ من بني أبي مُعيط

---

(١) الجامع الصحيح، كتاب الإيمان، باب: تحريم ضرب الخدود وشق الجيوب والدعاء بدعوى الجاهلية ١/ ٩٩ رقم (١٠٣).

أن يجتاز بين يديه، فدفع أبو سعيد في صدره، فنظر الشاب فلم يجد مساغاً إلا بين يديه، فعاد ليجتاز، فدفعه أبو سعيد أشدّ من الأولى، فنال من أبي سعيد، ثم دخل على مروان، فشكا إليه ما لقي من أبي سعيد، ودخل أبو سعيد خلفه على مروان، فقال: ما لك ولابن أخيك يا أبا سعيد؟ قال: سمعتُ النبي ﷺ يقول: «إذا صلى أحدكم إلى شيءٍ يستره من الناس فأراد أحد أن يجتاز بين يديه، فليدفعْه، فإن أبى فليقاتله؛ فإنما هو شيطان»(١).

الطريقة الثالثة: أن يُذكر الإسناد الأول كاملاً ومعه بعضُ المتن، ثم تُوضع عقبه (ح)، ثم يؤتى بالإسناد أو الأسانيد الأخرى، ثم يُذكر المتنُ بعد ذلك بتمامه.

مثالها: قال الإمام البخاري: حدثنا محمود، حدثنا عبد الرزاق، أخبرنا معمر، عن الزهري، عن سالم، عن ابن عمر: بعث النبي ﷺ خالداً (ح). وحدثني أبو عبد الله نعيم بن حماد، أخبرنا عبد الله، أخبرنا معمر، عن الزهري، عن سالم، عن أبيه قال: «بعث النبي ﷺ خالد بن الوليد إلى بني جَذيمة، فلم يُحسنوا أن يقولوا: أسلمنا، فقالوا: صبأنا صبأنا، فجعل خالد يقتل ويأسر، ودفع إلى كل رجل منا أسيره، فأمر كل رجل منا أن يقتل أسيره، فقلت: والله لا أقتل أسيري، ولا يقتل رجل من أصحابي أسيره، فذكرنا ذلك للنبي ﷺ فقال: «اللهم إني أبرأ إليك مما صنع خالد بن الوليد» مرتين»(٢).

وهاتان الطريقتان الأخيرتان غالبُ من يصنعها الإمامُ البخاريُّ رحمه الله تعالى. والله أعلم.

هذا فيما يتعلّق بطريقة إيرادهم هذا الرمز.

---

(١) الجامع الصحيح، أبواب سترة المصلي، باب: يرد المصلي من مرَّ بين يديه ١/ ١٩١ رقم (٥٠٩).

(٢) الجامع الصحيح، كتاب الأحكام، باب: إذا قضى الحاكم بجور أو خلاف أهل العلم فهو ردٌّ ٦/ ٢٦٢٨ رقم (٧١٨٩).

أما فيما يتعلق بطريقتهم في تقديم أحد الإسنادين على الآخر، فقد اختلفوا في ذلك على قولين:

١ - فذهب المتقدّمون من المحدّثين إلى أنه يبدأ بالإسناد العالي[١].

٢ - وذهب جمهورُ المتأخرين إلى أنه يبدأ بالإسناد النازل[٢].

قال السخاوي: «لو جَمَع بين سندين أحدُهما أعلى فبأيهما يبدأ؟ فجمهور المتأخرين يبدأ بالأنزل؛ ليكون لإيراد الأعلى بعده فرحةٌ. وأكثر المتقدمين بالأعلى؛ لشرفه.

ومن أمثلته[٣] في (البخاري) قوله: ثنا محمد بن سنان، ثنا فليح (ح)، وحدثنا إبراهيم بن المنذر، ثنا محمد بن فليح، ثنا أبي[٤].

وقوله: حدثنا عبدان، أخبرني أبي، عن شعبة، عن أبي إسحاق (ح)، وحدثني أحمد بن عثمان، ثنا شريح بن مسلمة، ثنا إبراهيم بن يوسف، عن أبيه، عن أبي إسحاق[٥].

وفي (مسلم): ثنا ابن نمير، والأشجّ - كلاهما - عن وكيع.

وثنا إسحاق بن إبراهيم، أنا عيسى بن يونس - كلاهما - عن الأعمش. وثنا محمد بن أبي بكر المقدَّمي، وأبو بكر بن نافع - كلاهما - عن ابن مهدي، عن الثوري،

---

(١) الإسناد العالي: هو الإسناد الذي قلّ عدد رجاله بالنسبة إلى إسنادٍ آخر يرد به ذلك الحديثُ نفسه بعدد أكثر. انظر: معجم علوم الحديث النبوي (ص:١٥٧)، موسوعة علوم الحديث وفنونه (١/ ٢٥٣).

(٢) الإسناد النازل: هو الإسناد الذي كثر عدد رجاله بالنسبة إلى إسنادٍ آخر يرد به ذلك الحديثُ بعدد أقلّ. انظر: معجم علوم الحديث النبوي (ص:١٥٧)، موسوعة علوم الحديث وفنونه (١/ ٢٦٧).

(٣) يريد أمثلة القول الأول.

(٤) الجامع الصحيح (١/ ٢١) حديث رقم (٥٩).

(٥) المصدر نفسه (١/ ٥٧) حديث رقم (٢٤٠).

عن الأعمش[١].

ولا يسلكان خلافَه إلا لنُكتةٍ أو ضرورةٍ. ومنه قول البخاري: ثنا مسدد، ثنا يحيى بن سعيد، عن سفيان الثوري - فذكر حديثاً - ثم قال: ثنا أبو نعيم عن سفيان نحوه[٢]»[٣].

(١) الجامع الصحيح (٢/ ٧٤٦) حديث رقم ١٥٤ - (١٠٦٦).

(٢) الجامع الصحيح (١/ ١٤٠) حديث رقم (٦٩٠).

(٣) فتح المغيث (٣/ ٣٧٩ - ٣٨٠).

المبحث الثالث

كيفيّة النطق بهذا الرمز عند المحدّثين

اختلف المحدّثون في كيفية النطق بهذا الرمز، هل ينطق القارئ به كما هو، أو يصرِّح ببعض ما رُمز به له عند المرور به في القراءة؟ أو أنه لا يُقرأ أصلاً؟ على ثلاثة مذاهب:

المذهبُ الأولُ: المختارُ الذي عليه الأكثرُ أن القارئ ينطق بـ (ح) كما كُتبتْ مهملةً مقصورةً مفردةً فيقول هكذا: (حا)، ويمرُّ في قراءته[١].

قال السخاوي: «عليه الجمهور من السلف، وتلقّاه عنهم الخلفُ، وعليه مشى بعضُ البغداديين أيضاً، كما سمعه ابنُ الصلاح من بعض علماء المغاربة عنه، ولكنّ ذلك غير متعيّن، إلا أنه – كما قال ابن الصلاح –: أحوطُ الوجوه وأعدلُها»[٢].

وعبارة ابن الصلاح: «وأختار أنا – والله الموفق – أن يقول القارئ عند الانتهاء إليها: (حا) ويمرُّ، فإنه أحوط الوجوه وأعدلها، والعلم عند الله تعالى»[٣].

قال التبريزي موضِّحاً كلامه: «لم يتحقق معناه، فلا يمكن أن تكون أعدليّته بالنسبة إلى ما ذكرنا، بل مراده أن يمرّ عليها ولا يبحثُ عن معناه»[٤].

(تنبيه): ينبغي أن يعلم القارئُ أنّ ما بعد (ح) هو إسنادٌ جديدٌ، لذا فإنه ينبغي أن يتعامل معه أثناء القراءة كما لو أنه ابتدأ القراءة للتوِّ، فيقول عند الوصول إليه: (حا،

---

(١) انظر: المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج (١/ ٣٨)، المقنع (١/ ٣٦٤)، تدريب الراوي (ص: ٣٧٧- ٣٧٨)، فتح الباقي (٢/ ٦٢)، توضيح الأفكار (٢/ ٢٢١)، المعيد في أدب المفيد والمستفيد (ص: ٢٦٤)، توجيه النظر إلى أصول الأثر (٢/ ٧١٨)، قواعد التحديث (ص: ٢١٧).

(٢) فتح المغيث (٣/ ٨٩-٩٠).

(٣) علوم الحديث (ص:٢٠٤). وانظر: المقنع (١/ ٣٦٤).

(٤) الكافي في علوم الحديث (ص: ٥٦٨).

قال: وحدثنا....) إلخ، هكذا علَّمنا أشياخُنا الذين قرأنا عليهم الحديث، فليُتنبَّه لذلك.

وقد أشار لذلك الحافظ العراقي فإنه قال في معرض كلامه عن الرمز (ق) – التي يُرمز بها لـ (قال) قبل حدثنا، وذلك حيث تأتي منفصلةً قبلها –: «وقد توهَّمَ بعضُ مَنْ رأى هذا هكذا أَنَّها الواوُ التي تأتي بعدَ حَاءِ التحويلِ، وليسَ كذلكَ»[١].

المذهبُ الثاني: أن يصرّح القارئُ بأصلها المختصرة منه عند الوصول إليها.

وقد اختلفوا في ذلك على أربعة أقوال:

١ – فبعضهم يقول إذا وصل إليها: (الحديث)، وهم أهلُ المغرب.

قال ابنُ الصلاح: «ذاكرتُ فيها بعض أهل العلم من أهل الغرب، وحكيت له عن بعض من لقيت من أهل الحديث: أنها حاء مهملة، إشارة إلى قولنا: (الحديث) فقال لي: أهلُ المغرب – وما عرفتُ بينهم اختلافاً – يجعلونها حاءً مهملةً ويقول أحدهم إذا وصل إليها: (الحديث)»[٢].

٢ – وبعضهم يقول إذا وصل إليها: (حاجز).

قال الحافظ شرف الدين الدمياطي: «قرأ عليَّ بعضُ الحفّاظ المغاربة فصار كلما وصل إلى (ح) قال: (حاجز)»[٣].

٣ – وبعضهم يقول إذا وصل إليها: (تحويل).

---

(١) شرح التبصرة والتذكرة (١/ ٤٩٥).

(٢) علوم الحديث (ص:٢٠٤). وانظر: المقنع (١/ ٣٦٤)، اختصار علوم الحديث (مع الباعث الحثيث) (٢/ ٣٩٣)، شرح التبصرة والتذكرة (ص:٤٩٧)، التقييد والإيضاح (ص:٢١٨)، الغاية شرح الهداية في علم الرواية (١/)، رسوم التحديث (ص:١٢٢)، فتح المغيث (٣/ ٩٠)، المعيد في أدب المفيد والمستفيد (ص: ٢٦٤).

(٣) النكت على مقدمة ابن الصلاح (٣/ ٥٩٥) للزركشي. وانظر: فتح المغيث (٣/ ٩٠)، وإسعاف ذوي الوطر (٢/ ٤٢).

قال القاسمي: «كان بعض مشايخنا المسندين إذا وصل إليها يقول: (تحويل)، وكنتُ أستحسنه منه»[١].

٤ - وبعضهم يقول إذا وصل إليها: (خاءٌ) - بناءً على القول بأنها خاءٌ معجمةٌ - يريد أنه إسنادٌ آخر، أو خبرٌ.

قال الحافظ شرف الدين الدمياطي: «بعضُ المحدّثين يستعملها بالخاء المنقوطة، يريد بها (أخبر)[٢] أو (خبر)»[٣].

المذهبُ الثالثُ: ذهب الحافظُ عبدُ القادر الرُّهاوي إلى أنها لا تُقرأ، ولا يُلفظ بشيءٍ عند الانتهاء إليها.

قال السخاوي: «(وقد رأى)[٤] الحافظُ الرحَّالُ أبو محمد عبد القادر بن عبد الله (الرُّهاوي) نسبةً إلى (الرُّها) بالضم للأكثر، الحنبلي - كما سمعه منه ابنُ الصلاح - (بأن) أي أنْ (لا تُقرا) ولا يُلفظ بشيءٍ عند الانتهاء إليها، (وأنها) ليست من الرواية، بل هي حاءٌ (من حائل) الذي يحول بين الشيئين إذا حجز بينهما، لكونها حالتْ بين الإسنادين، وأنه لم يعرف من مشايخه - وفيهم عددٌ كانوا حفاظَ الحديث في وقته - غيرَه»[٥].

---

(١) قواعد التحديث (ص: ٢٠٩).

(٢) تقدم التنبيه على أنها (آخر) وليس (أخبر).

(٣) النكت على مقدمة ابن الصلاح (٣/ ٥٩٥) للزركشي.

(٤) تنبيه: لا يخفى أن الكلمات المقوّسة في كلام السخاوي هي من ألفية العراقي، لأن فتح المغيث هو شرح لها كما هو معلوم.

(٥) فتح المغيث (٣/ ٩٠). وانظر: علوم الحديث (ص:٢٠٤)، المعيد في أدب المفيد والمستفيد (ص: ٢٦٤).

المبحث الرابع
كمّية الرمز (ح) في الكتب الستة

تفاوت أصحابُ الكتب الستة في استخدام هذا الرمز في كتبهم قِلّةً وكثرةً، وأكثر كتابٍ تكرر فيه هذا الرمز هو صحيح مسلم.

قال النووي: «هذه الحاءُ توجد في كتب المتأخرين كثيراً، وهي كثيرة في (صحيح مسلم) قليلة في (صحيح البخاري)»[١].

قلتُ: هو كما قال، فقد تكرر الرمز (ح) في صحيح مسلم في إسناد أكثر من ألفٍ وثلاثمائة حديثٍ، بينما لم يتكرر في صحيح البخاري إلا في إسناد تسعةٍ وخمسين حديثاً فحسب.

يلي صحيحَ مسلم في الكثرة سننُ أبي داود، فقد تكرر فيه الرمز (ح) في إسناد خمسةٍ وثلاثمائة حديثٍ منه، يليه سننُ ابنِ ماجه حيث تكرر في مائتي إسنادٍ تقريباً، ثم سنن النسائي الصغرى في أربعة وخمسين ومائة إسناد تقريباً، وأقلُّها سنن الترمذي حيث لم تتكرر فيه سوى في إسناد خمسة وعشرين حديثاً، والله أعلم.

وأقصى ما تكرَّر هذا الرمز في إسناد حديثٍ واحدٍ – بحسب ما وقفتُ عليه – تسع مراتٍ! وهو في صحيح مسلم[٢]، وإليك نصّه:

قال الإمام مسلم: حدثنا يحيى بن يحيى، قال: قرأت على مالك، عن نافع، عن ابن عمر؛ أن رسول الله ﷺ قطع سارقاً في مِجَنٍّ قيمتُه ثلاثةُ دراهم.

حدثنا قتيبة بن سعيد وابن رمح، عن الليث بن سعد (ح). وحدثنا زهير بن حرب وابن المثنى، قالا: حدثنا يحيى – وهو القطان– (ح). وحدثنا ابن نمير، حدثنا

---

(١) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج (١/ ٣٨). وانظر: فتح المغيث (٣/ ٨٩).

(٢) كتاب الحدود: باب حد السرقة ونصابها (٣/ ١٣١٣-١٣١٤) حديث رقم (١٦٨٦).

أبي (ح). وحدثنا أبو بكر بن أبى شيبة، حدثنا علي بن مسهر، كلهم عن عبيد الله (ح). وحدثني زهير بن حرب، حدثنا إسماعيل – يعني ابن علية – (ح). وحدثنا أبو الربيع وأبو كامل، قالا: حدثنا حماد (ح). وحدثني محمد بن رافع، حدثنا عبد الرزاق، أخبرنا سفيان، عن أيوب السختياني وأيوب بن موسى وإسماعيل بن أمية (ح). وحدثني عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي، أخبرنا أبو نعيم، حدثنا سفيان، عن أيوب وإسماعيل بن أمية وعبيد الله وموسى بن عقبة (ح). وحدثنا محمد بن رافع، حدثنا عبد الرزاق، أخبرنا ابن جريج، أخبرني إسماعيل بن أمية (ح). وحدثني أبو الطاهر، أخبرنا ابن وهب، عن حنظلة بن أبي سفيان الجمحي وعبيد الله بن عمر ومالك بن أنس وأسامة بن زيد الليثي، كلهم عن نافع، عن ابن عمر، عن النبي ﷺ بمثل حديث يحيى عن مالك، غير أن بعضهم قال: «قيمتُه» وبعضهم قال: «ثمنُه ثلاثةُ دراهِمَ».

الخاتمة ونتائج البحث

وأخيراً، فإنني أحمد الله حمداً كثيراً أن يسّـر وأعان حتى أتممتُ هذا البحث، راجياً أن يكون نافعاً لي وللقارئ الكريم، سائلاً المولى جلّ وعزّ أن لا يحرمني ثوابه وأجره؛ إنه سميع الدعاء، واسع العطاء.

وقد تمخّض هذا البحث عن نتائج عدّة، أهمُّها ما يلي:

١. دقّة المحدّثين في اختيار المصطلحات والرموز المناسبة التي تساعدهم على الاختصار للأسانيد، دون إخلالٍ بالمقصود.

٢. أن الرمز (ح) هو المصطلح الأكثر والأشهر الذي تواضع عليه جماهير المحدّثين قديماً وحديثاً، للدلالة على الانتقال من إسنادٍ إلى آخر، إذا كان للحديث أكثرُ من إسنادٍ، وجُمع بينها مع المتن في سياقٍ واحدٍ.

٣. أن هذا الرمز مصطلحٌ قديمٌ تداوله المحدّثون منذ المائة الثانية إلى أن دُوّنت جميع المصنّفات، لكنه لم يردْ تفسيره عن أحدٍ ممن تقدّم، ولذا اختلفوا في معناه ومأخذه اختلافاً شديداً. وأولُ من تكلم على تفسيره هو: الحافظُ أبو عمرو ابن الصلاح المتوفى سنة (٦٤٣هـ) في كتابه العظيم «علوم الحديث».

٤. أن القول المختار الذي عليه الأكثرُ أن القارئ ينطق بـ (ح) كما كُتبتْ مهملةً مقصورةً مفردةً فيقول هكذا: (حا)، ويمرُّ في قراءته.

٥. أن أكثر مَن استعمل هذا الرمزَ من أصحاب الكتب الستة هو الإمامُ مسلم بن الحجاج – رحمه الله تعالى –؛ وذلك لشدّة تحرّيه وعنايته بقضايا الصناعة الحديثية، لاسيما ما يتعلّق منها بالأسانيد.

هذا ما تيسّـر إعداده، وتسهّل إيراده، والله أعلم، وصلى الله وسلّم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

المصادر والمراجع

- اختصار علوم الحديث (مع الباعث الحثيث): تحقيق: علي حسن عبد الحميد، دار العاصمة، الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤١٥هـ.
- إرشاد طلاب الحقائق إلى معرفة سنن خير الخلائق: محيي الدين النووي، تحقيق: عبد الباري فتح الله السلفي، مكتبة الإيمان، المدينة المنورة، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ.
- الإرشاد في معرفة علماء الحديث: أبو يعلى خليل بن عبد الله بن أحمد بن إبراهيم بن الخليل القزويني الخليلي، تحقيق: د. محمد سعيد عمر إدريس، مكتبة الرشد – الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٠٩ه.
- إسعاف ذوي الوَطَر بشرح نظم الدُّرَر في علم الأثر: محمد بن علي بن آدم بن موسى الأثيوبي الولوي، مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة المنورة، الطبعة: الأولى، ١٤١٤هـ.
- الاقتراح في بيان الاصطلاح: تقي الدين أبو الفتح محمد بن علي بن وهب بن مطيع القشيري، المعروف بابن دقيق العيد، دار الكتب العلمية – بيروت.
- ألفية السيوطي في علم الحديث: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، صححه وشرحه: الأستاذ أحمد محمد شاكر، المكتبة العلمية.
- الإلماع: للقاضي عياض اليحصبي، تحقيق: السيد أحمد صقر، دار التراث، القاهرة، الطبعة الثانية – ١٣٩٨هـ.
- الباعث الحثيث إلى اختصار علوم الحديث: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الثانية.
- تاريخ ابن معين (رواية الدوري): أبو زكريا يحيى بن معين بن عون بن زياد بن بسطام بن عبد الرحمن المري بالولاء، البغدادي، تحقيق: د. أحمد محمد نور سيف،

مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي - مكة المكرمة، الطبعة: الأولى، ١٣٩٩هـ.

- تاريخ أسماء الضعفاء والكذابين: أبو حفص عمر بن أحمد بن عثمان بن أحمد بن محمد بن أيوب بن أزداذ البغدادي المعروف بـ ابن شاهين، تحقيق: عبد الرحيم محمد أحمد القشقري، الطبعة: الأولى، ١٤٠٩هـ.
- تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام: شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي، تحقيق: عمر عبد السلام التدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤١٣هـ.
- تاريخ بغداد: أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي، تحقيق: الدكتور بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ.
- تاريخ دمشق: أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله المعروف بابن عساكر تحقيق: عمرو بن غرامة العمري، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٥هـ.
- تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي: لعبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.
- تذكرة الحفاظ: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي، دار الكتب العلمية بيروت- لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ.
- التعديل والتجريح، لمن خرج له البخاري في الجامع الصحيح: أبو الوليد سليمان بن خلف التجيبي القرطبي، تحقيق: د. أبو لبابة حسين، دار اللواء للنشر والتوزيع – الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٠٦هـ.
- التقريب والتيسير لمعرفة سنن البشير النذير: لمحيي الدين بن شرف النووي، تحقيق: محمد عثمان الخشت، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.

- التقييد والإيضاح شـرح مقدمة ابن الصلاح: زين الدين عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن بن أبي بكر بن إبراهيم العراقي، تحقيق: عبد الرحمن محمد عثمان، المكتبة السلفية بالمدينة المنورة، الطبعة الأولى، ١٣٨٩هـ.
- تهذيب التهذيب: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، مطبعة دائرة المعارف النظامية، الهند، الطبعة: الطبعة الأولى، ١٣٢٦هـ.
- توثيق النصوص وضبطها عند المحدّثين: موفق بن عبد الله بن عبد القادر، المكتبة المكية، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.
- توجيه النظر إلى أصول الأثر: طاهر الجزائري، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب.
- توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار: لمحمد بن إسماعيل الصنعاني، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة السلفية، المدينة المنورة.
- جامع بيان العلم وفضله: ليوسف بن عبد البر، تحقيق: أبي الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي، الدمام، الطبعة الرابعة، ١٤١٩هـ.
- الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع: للخطيب البغدادي، تحقيق: محمود الطحان، ١٤٠٣هـ، مكتبة المعارف، الرياض.
- حديث علي بن حجر السعدي عن إسماعيل بن جعفر المدني: إسماعيل بن جعفر بن أبي كثير الأنصاري الزرقي مولاهم، أبو إسحاق المدني، دراسة وتحقيق: عمر بن رفود السّفياني، مكتبة الرشد للنشـر والتوزيع، الرياض، الطبعة: الأولى: ١٤١٨هـ.
- الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة:أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، مراقبة: محمد عبد المعيد خان، مجلس دائرة المعارف العثمانية – حيدر آباد / الهند، الطبعة: الثانية، ١٣٩٢هـ.
- دليل أرباب الفلاح لتحقيق فن الاصطلاح: حافظ بن محمد الحكمي، تحقيق: خالد الردادي، مكتبة الغرباء، المدينة المنورة، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.

- الذيل على طبقات الحنابلة: لابن رجب الحنبلي، دار المعرفة، بيروت.
- رسوم التحديث في علوم الحديث: لبرهانُ الدين إبراهيمُ بن عمر الشهير بـالجعبري، تحقيق: إبراهيم بن شـريف الميلي، دار ابن حزم، بيروت الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.
- الزهد والرقائق: عبد الله بن المبارك بن واضح الحنظلي، التركي ثم المْروزي تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، دار الكتب العلمية – بيروت.
- سنن ابن ماجه: محمد بن يزيد القزويني، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، المكتبة الإسلامية، استانبول.
- سنن أبي داود: سليمان بن الأشعث السجستاني، تحقيق: عزت عبيد الدعاس، وعادل السيد، دار الحديث، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٣٩٣هـ.
- سنن الترمذي: محمد بن عيسـى الترمذي، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرين، دار الباز، مكة المكرمة.
- سير أعلام النبلاء: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي، تحقيق: مجموعة من المحققين بإشـراف الشيخ شعيب الأرناؤوط. الناشـر: مؤسسة الرسالة. الطبعة: الثالثة، ١٤٠٥هـ.
- الشذا الفياح من علوم ابن الصلاح: برهان الدين الأبناسـي، تحقيق: صلاح فتحي هلل، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.
- شذرات الذهب في أخبار من ذهب: عبد الحي بن أحمد بن محمد ابن العماد العَكري الحنبلي، تحقيق: محمود الأرناؤوط، دار ابن كثير، دمشق – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٦هـ.
- شـرح التبصـرة والتذكرة: لعبد الرحيم بن الحسين العراقي، تحقيق: محمود ربيع، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.
- شـرح ألفية العراقي في علوم الحديث: عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد، زين الدين المعروف بابن العيني الحنفي، دراسة وتحقيق: د. شادي بن محمد بن سالم

آل نعمان، مركز النعمان للبحوث والدراسات الإسلامية وتحقيق التراث والترجمة، اليمن، الطبعة: الأولى، ١٤٣٢هـ.

- شـرح علل الترمذي: زين الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن أحمد البغدادي المعروف (بابن رجب الحنبلي)، تحقيق: د.نور الدين عتر، دار الملاح، الطبعة: الأولى ١٣٩٨هـ.
- الجامع الصحيح: محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق: د. مصطفي ديب البغا، دار ابن كثير، دمشق، الطبعة الرابعة، ١٤١٠هـ.
- الجامع الصحيح: مسلم بن الحجاج القشيري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، مصـر.
- طبقات الشافعية الكبرى: تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي، تحقيق: د. محمود محمد الطناحي د. عبد الفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والنشـر والتوزيع، الطبعة: الثانية، ١٤١٣هـ.
- طرح التثريب في شـرح التقريب: أبو الفضل زين الدين عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن بن أبي بكر بن إبراهيم العراقي، تصوير دار إحياء التراث العربي.
- العبر في خبر من غبر: شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق د. صلاح الدين المنجد، مطبعة حكومة الكويت، ١٩٨٤م.
- علوم الحديث: عثمان بن عبد الرحمن الشهرزوري، تحقيق: نور الدين عتر، دار الفكر، دمشق، الطبعة الثالثة، ١٤٠٤هـ.
- الغاية في شـرح الهداية في علم الرواية: شمس الدين محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن أبي بكر بن عثمان بن محمد السخاوي، تحقيق: محمد سيدي الأمين، دار القلم، دمشق، الطبعة: الأولى ١٤١٣هـ.
- فتح الباقي بشـرح ألفية العراقي: زين الدين أبي يحيى زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري السنيكي، تحقيق: عبد اللطيف هميم - ماهر الفحل، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

- فتح المغيث بشـرح ألفية الحديث: محمد بن عبد الرحمن السخاوي، تحقيق: عبد الكريم الخضير ومحمد آل فهيد، مكتبة دار المنهاج، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ.
- فتح المغيث بشـرح الفية الحديث: محمد بن عبد الرحمن السخاوي، تحقيق: علي حسين علي، مكتبة السنة – مصـر، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ.
- الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي: محمد بن الحسن بن العربيّ بن محمد الحجوي الثعالبي الجعفري الفاسـي، دار الكتب العلمية -بيروت-لبنان، الطبعة: الأولى – ١٤١٦هـ.
- فوات الوفيات: محمد بن شاكر بن أحمد بن عبد الرحمن بن شاكر بن هارون بن شاكر، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٩٧٣م.
- القدر وما ورد في ذلك من الآثار: أبو محمد عبد الله بن وهب بن مسلم المصـري القرشـي تحقيق: د. عبد العزيز عبد الرحمن العثيم، دار السلطان – مكة المكرمة، الطبعة: الأولى، ١٤٠٦هـ.
- قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث: محمد جمال الدين بن محمد سعيد بن قاسم الحلاق القاسمي، دار الكتب العلمية – بيروت– لبنان.
- الكافي في علوم الحديث:علي بن عبد الله التبريزي، تحقيق: مشهور حسن آل سلمان، الدار الأثرية، عمان – الأردن، الطبعة الأولى ١٤٢٩ه.
- الكفاية في علم الرواية: لأحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي، المكتبة العلمية، المدينة المنورة.
- المجروحين من المحدّثين والضعفاء والمتروكين: محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبدَ، التميمي، البُستي، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، دار الوعي – حلب، الطبعة: الأولى، ١٣٩٦هـ.
- المجموع في ترجمة العلامة المحدث الشيخ حماد بن محمد الأنصاري: عبدالأول بن حماد الأنصاري، الطبعة: الأولى ١٤٢٢هـ.

- محاسن الاصطلاح: عمر بن رسلان بن نصير بن صالح الكناني، العسقلاني الأصل، ثم البلقيني المصري الشافعيّ، تحقيق: د عائشة عبد الرحمن (بنت الشاطئ)، دار المعارف.
- المختصر في علم الأثر: محمد بن سليمان بن سعد بن مسعود الرومي الحنفي محيي الدين، أبو عبد الله الكافِيَجي، تحقيق: علي زوين، مكتبة الرشد – الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٠٧هـ.
- المسند: لأحمد بن حنبل الشيباني، شرحه: أحمد محمد شاكر ، دار المعارف، مصر، ١٣٧٧هـ.
- مسند الشافعي: لأبي عبد الله محمد بن إدريس بن العباس المطلبي القرشي الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان.
- مسند الإمام الشافعي: لأبي عبد الله محمد بن إدريس بن العباس المطلبي القرشي الشافعي، رتبه على الأبواب الفقهية: محمد عابد السندي. تولى نشره وتصحيحه ومراجعة أصوله على نسختين مخطوطتين: السيد يوسف علي الزواوي الحسني، السيد عزت العطار الحسيني، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ١٣٧٠هـ.
- المعيد في أدب المفيد والمستفيد: عبد الباسط بن موسى بن محمد بن إسماعيل العلموي، تحقيق: الدكتور: مروان العطية، مكتبة الثقافة الدينية، الطبعة: الأولى ١٤٢٤هـ.
- معجم علوم الحديث النبوي: د. عبد الرحمن الخميسي، دار الأندلس الخضراء، جدة، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ.
- المقنع في علوم الحديث: لسراج الدين عمر بن علي الأنصاري، تحقيق: عبد الله الجديع، دار فواز، السعودية – الأحساء الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.

- المنتظم في تاريخ الملوك والأمم: جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٢هـ.
- منظومة مصباح الراوي في علم الحديث: للشيخ عبد الله بن فودي، دراسة وتحقيق وشرح: محمد المنصور إبراهيم، دار العلم للطباعة والنشر، مدينة سكتو، نيجيريا، الطبعة الثانية ١٤٢٦هـ.
- المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج: محي الدين النووي، تحقيق: خليل مأمون شيحا، دار المعرفة، بيروت، الطبعة السابعة ١٤٢١هـ.
- المنهل الروي: لبدر الدين محمد بن إبراهيم بن جماعة، تحقيق: محيي الدين رمضان، دار الفكر، دمشق، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ.
- موسوعة علوم الحديث وفنونه: لسيد عبد الماجد الغوري، دار ابن كثير، دمشق – بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ.
- ميزان الاعتدال في نقد الرجال: شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، تحقيق: علي محمد معوض، عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٥م.
- النكت على مقدمة ابن الصلاح: أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي الشافعي. تحقيق: د. زين العابدين بن محمد بلا فريج، أضواء السلف – الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.
- الهداية في علم الرواية: محمد بن محمد الجزري، تحقيق: عبد العزيز بن محمد المكي، توزيع مكتبة العلم بجدة، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.
- الوسيط في علوم ومصطلح الحديث: محمد بن محمد بن سويلم أبو شُهبة، الناشر: دار الفكر العربي.

Abstract

Research Abstract of “**The guiding to meanings of The Arabic Symbol "ح" mentioned in the Chain of Transmission**”

By Dr. Ahmed bin Ali Al-Qarni

This research includes a preface about the novelty of this topic which, according to the best of my knowledge, has not been knocked till now. Then, the author has mentioned the reason behind using the Arabic language symbol "ح" by the narrators ofhadith.

Then, the author has put an introduction to the term used by the narrators of the Hadith to indicate to transit from a Chain of Transmission to another. In addition, he has shown the historic background for this symbol, its reality, narrators’ aim of use it, and its advantage.

Furthermore, the author has clarified meaning of the symbol ،"ح" its source, the way the narrators utilized to employ and pronounce it, and its narration size in the six books of Sunnah.

It has been shown that the symbol "ح" is the most famous symbol which has been used by most of narrators to indicate to transit from a chain of transmission to another when Hadith has more than one Chain of Transmission have been combined with the text in a single context.

The term "ح" is old, used by the narrators of Hadithsince the second century until the books have been authored. Al-Hafiz “Abu AmrIbnAlsslah”, died in 643 AH, is the first scholar who has explained the symbol "ح" in his book “Science of Hadith.”

Scholars have disagreed about how to pronounce this symbol, however, the selected statement, which agreed by the majority of scholars, is that the reader pronounces the "ح" as it is written; with no dotting and with adding the letter "ألف" at its end, to be pronounced as ،"حا" and continues reading.

Additionally, it has been realized that Al-Imam Muslim Bin Al-Hajaj, May Allah have mercy on him, is the most scholar who has utilized this symbol among the authorsof the six books, due to his intensive keenness and care in Hadith subjects, especially the chain of transmission.

This is a brief abstract of this research, and Allah is the Guide to the straight path.

Key words:

Symbols _predication – reference_ H_ transformation_ Term_ prophetic – tradition

الأحكام الفقهية المتعلقة بمعاطن الإبل والتداوي بألبانها وأبوالها، مع ذكر ما توصل إليه الطب الحديث

د. مرضي بن ناصر بن محمد آل إدريس

عضو هيئة التدريس بقسم الدراسات الإسلامية

كلية الآداب- جامعة طيبة

m.n7m@hotmail.com

تاريخ التحكيم: ١/ ٣/ ١٤٣٥ تاريخ الإجازة: ٦/ ٨/ ١٤٣٥

المستخلص :

حيث إن كثيرا من الناس في هذا العصر زاد اهتمامهم بالإبل وما يختص بها، وعادت العناية بها إلى كثير من المجتمعات؛ كما كانت في سالف الأوقات، ومع هذه العناية، قد تخفى بعض الأحكام المتعلقة بها؛ مثل الصلاة في معاطنها، والوضوء من أكل لحمها، والاستشفاء بلبنها وأبوالها، وطهارة فضلتها، فقد قمت بتعريف المَعْطِن لغة واصطلاحا والألفاظ التي لها صلة بالتعريف، وذكرت الفرق بين المَعْطِن والمبرك، ثم بينت حكم معاطن الإبل من حيث الطهارة والنجاسة وترجح لي في هذه المسألة القول بطهارة بول ما يؤكل لحمه، ثم حكم الصلاة في معاطن الإبل، وكان الراجح فيها القول بتحريم الصلاة فيها.

ثم بينت حكم التداوي بألبان الإبل وأبوالها، وترجح قول جمهور العلماء الذين يجيزون التداوي بألبان الإبل وأبوالها، لقوة أدلتهم التي احتجوا بها النقلية والعقلية.

ثم مسألة حكم شرب أبوال الإبل في غير التداوي، ورجحت القول الثاني وهو قول سفيان الثوري، والرواية الثانية الصحيحة للإمام أحمد، واختارها ابن القيم.

ثم أتبعت ذلك بذكر الفوائد الطبية لألبان الإبل وأبوالها، وما توصل إليه العلم الحديث في هذه المسألة.

وختمت هذا البحث بأهم النتائج التي تم التوصل إليها.

الكلمات المفتاحية:

الإبل، مبارك الإبل، أحكام الإبل، الصلاة في مبارك الإبل، التدواي بأبوال الإبل، التدواي بألبان الإبل.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

المقدمة

إنّ الحمد لله نحمده، ونستعينه ونستهديه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضلّ له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلاّ الله وحده لا شريك له، وأشهد أنّ محمدّا عبده ورسوله.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ﴾[1].

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَقُولُواْ قَوۡلٗا سَدِيدٗا يُصۡلِحۡ لَكُمۡ أَعۡمَٰلَكُمۡ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡ ذُنُوبَكُمۡۗ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدۡ فَازَ فَوۡزًا عَظِيمًا﴾[2].

أمّا بعد:

فإن من أشرف العلوم العلم بفقه الأحكام الشرعية وما يتعلق بها، ومن توفيق الله للعبد أن ييسر له التفقه في الدين، لقوله ﷺ: «من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين»[3]، وأن يسلك به الطريق المستقيم الذي أنعم به على النبيين والصديقين والشهداء والصالحين، حتى يتسنى له نفع نفسه أولا، ومن ثم غيره؛ فلذلك أحببت أن أتعرض إلى بعض الأحكام التي تختص بالإبل، فاخترت هذا البحث الذي

---

(١) سورة آل عمران آية: ١٠٢.

(٢) سورة الأحزاب آية: ٧٠ – ٧١.

وهذه تسمى خطبة الحاجة، وخطبة النكاح. أخرجها أبو داود في كتاب: النكاح، باب: خطبة النكاح سنن أبي داود ٢/ ٥٩١ – ٥٩٢، برقم: ٢١١٨.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب العلم، باب: من يرد الله به خيرا يفقهه في ١/ ٣٩، برقم: ٧١، ومسلم في صحيحه كتاب: الزكاة، باب: بَابُ النَّهْيِ عَنِ الْمَسْأَلَةِ، ٢/ ٧١٨ برقم ١٠٣٧، كلاهما من حديث معاوية بن أبي سفيان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

سميته: «الأحكام الفقهية المتعلقة بمعاطن الإبل والتداوي بألبانها وأبوالها».

سائلا الله جَلَّجَلَالُهُ أن يجعله خالصا لوجهه الكريم وأن لا يجعل لأحد فيه شيئا، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

سبب اختيار البحث:

١/ هذا البحث يتناول مسائل مهمة من كتاب الطهارة تختص بأحكام تتعلق بالإبل، وغيرها مما يؤكل لحمه.

٢/ توضيح ما يستفاد منه في عصرنا الحاضر بعد الوصول إلى التجارب التي بينت معجزة النبي ﷺ في التداوي بأبوال الإبل وألبانها.

٣/ قيمة المادة العلمية في هذا البحث.

أهميّة البحث:

وحيث إن كثيرا من الناس في هذا العصر زاد اهتمامهم بالإبل وما يختص بها، وعادت العناية بها إلى كثير من المجتمعات؛ كما كانت في سالف الأوقات، ومع هذه العناية قد تخفى بعض الأحكام المتعلقة بها؛ مثل الصلاة في معاطنها، والوضوء من أكل لحمها، والاستشفاء بلبنها وأبوالها، وطهارة فضلتها، وهذا سأبينه على قدر الاستطاعة بإذن الله تعالى.

وأرجو من الله القبول والتوفيق في الدنيا والآخرة.

منهجي في البحث:

١) أذكر في بداية كلّ مسألة عنوان المسألة التي قمت ببحثها.

٢) إذا وجد إجماع، أو اتّفاق الأئمة الأربعة على بعض المسائل التي تتعلق بالمسألة المراد بحثها فإنّي أصدِّر المسألة بذكر ذلك.

٣) قمت بذكر الأقوال في المسألة مرتبة حسب الترتيب الزمني.

٤) التزمت عند ذكر المسألة في حالة الخلاف، المقارنة بين المذاهب الأربعة.

٥) قمت بذكر الأدلة لكلّ مذهب مع مناقشتها.

٦) اعتمدت في تأصيل الأقوال، والأدلة في كلّ مسألة المصادر الأصليّة لدى كلّ مذهب.

٧) عزوت الآيات القرآنية في البحث بذكر اسم السورة ورقمها.

٨) خرجت الأحاديث، والآثار من مظانها فإن كان الحديث في الصحيحين، أو في أحدهما اكتفيت بذلك، وإن كان في غيرهما فإنّي أخرجه من مظانه، مع الحكم عليه.

٩) ترجمت في الحاشية للأعلام الّذين ورد ذكرهم في ثنايا البحث ترجمة موجزة.

١٠) عند الاقتباس الحرفي للنصوص فإنّي قمت بتمييزه عن غيره مع الإشارة إليه في الهامش مع ذكر اسم المصدر، أو المرجع ورقم الجزء، والصفحة، واضعا علامات للنصوص كما يلي:

١١) أضع الآيات القرآنية بين قوسين مزهرين هكذا: ﴿ ﴾.

١٢) أضع الحديث النبويّ، والآثار المروية بين قوسين مزدوجين هكذا:« ».

١٣) عرفت بالمصطلحات العلمية الواردة في البحث.

١٤) شرحت الألفاظ الغريبة الواردة في البحث.

١٥) عندما عزوت إلى المصادر، والمراجع ذكرت اسم الكتاب، والجزء، والصفحة

١٦) الخاتمة: وفيها أهم نتائج البحث.

١٧) ذيّلت البحث بفهرس المصادر، والمراجع.

خطة البحث:

ويتكون البحث من مقدمة وتمهيد وستة مباحث وخاتمة.

أما المقدمة: فتشتمل على ما يأتي:

١) الحمد، والثناء.

٢) سبب اختيار الموضوع.

٣) أهمية الموضوع.

٤) منهجي في البحث.

٥) خطة البحث.

وقد جاءت المباحث على النحو الآتي:

المبحث الأول: تعريف المَعْطِن لغة واصطلاحا.

المبحث الثاني: الفرق بين المَعْطِن والمبرك.

المبحث الثالث: حكم معاطن الإبل من حيث الطهارة.

المبحث الرابع: الصلاة في معاطن الإبل.

المبحث الخامس: بعض فوائد حليب الإبل وأبوالها.

الخاتمة: أهم النتائج التي تم التوصل إليها.

المبحث الأول
تعريف المَعْطِن لغة واصطلاحا

المسألة الأولى: المَعْطِن لغة:

المعاطن لغة: جمع مَعطِن بفتح الميم وكسر الطاء، والأَعْطَانُ والمَعاطِنُ مَبَارك الإبل عند الماء ومرابض الغنم أيضا وأحدها عَطَنٌ ومَعْطَنٌ.

تقول: ضربت الإبلُ بعطَنٍ إذا رَوِيَتْ ثمَّ بَرَكَتْ حول الماء، لتُعادَ إلى الشرب مرة أُخرى لتشرب عَلَلاً بعد نَهَل، فإذا استوفت ردَّت إلى المراعِي والأَظْماء.

وقد عَطَّنُوا مَواشِيَهُم أَي: أَراحوا؛ سُمِّي المُراحُ، وهو مأْواها عَطَنًا؛ وانْقُشُوا له عَطَنَه أَي: مُرَاحَه. ومعنى مَعاطِنِ الإبل: مواضعُها[(١)].

قال الشاعر:

ولا تُكَلِّفُني نَفْسِي، ولا هَلَعِي ... حِرْصاً أُقِيمُ به في مَعْطِنِ الهُونِ[(٢)]

المسألة الثانية: الأَلْفَاظُ ذَاتُ الصِّلَةِ:

- **الْمَبَارِكُ**: المبارك: جَمْعُ مَبْرَكٍ، وَهُوَ مَوْضِعُ الْبُرُوكِ، يُقَالُ: بَرَكَ الْبَعِيرُ بُرُوكًا: وَقَعَ عَلَى بَرْكِهِ وَهُوَ صَدْرُهُ، وَيُقَالُ: أَبْرَكْتُهُ أَنَا، وَالأَكْثَرُ: أَنَخْتُهُ فَبَرَكَ[(٣)].

- **الْمَرَابِضُ**: الْمَرَابِضُ: جَمْعُ مَرْبَضٍ، وَهُوَ مَأْوَى الْغَنَمِ، وَهُوَ كَالْمَبْرَكِ لِلإِبِلِ[(٤)].

- **الْمَرَابِدُ**: الْمَرَابِدُ: جَمْعُ مِرْبَدٍ، بِوَزْنِ مِقْوَدٍ، وَهُوَ مَوْقِفُ الإِبِلِ، أَوِ الَّذِي

---

(١) انظر: لسان العرب: ١٣/ ٢٨٦، مختار الصحاح: ص١٨٥.

(٢) قاله: عروة بن أذينة. انظر: منتهى الطلب من أشعار العرب: ١/ ٨٧.

(٣) انظر: الصحاح في اللغة: ١/ ٤٠، مقاييس اللغة: ١/ ٢١٨.

(٤) المغرب في ترتيب المعرب-المطرزي: ١/ ٣١٥، مختار الصحاح ١/ ٢٦٧.

تُحْبَسُ فِيهِ الإِبِلُ وَالْمِرْبَدُ أَعَمُّ مِنَ الْمَبْرَكِ[١].

المسألة الثالثة: المَعْطِن اصطلاحاً وأقوال الفقهاء في معنى المَعْطِن:

المَعْطِن اصطلاحًا: الْمَوْضِعُ الذي تُنَاخُ فيه الإبل عِنْدَ وُرُودِهَا الْمَاءَ[٢].

المسألة الرابعة: الفرق بين المَعْطِن والمبرك:

لا يَخْرُجُ الْمَعْنَى الاصْطِلاحِيُّ عَنِ الْمَعْنَى اللُّغَوِيِّ، وَبَعْضُ الْفُقَهَاءِ يُسَوُّونَ بَيْنَ الْمَبَارِكِ وَالْمَعَاطِنِ[٣].

وبعضهم فرق بين ذلك فقال: كل عطن: مبرك، وَلَيْسَ كُلُّ مَبْرَكٍ عَطَنًا؛ لأن الْعَطَنَ هو الْمَوْضِعُ الذي تُنَاخُ فيه عِنْدَ وُرُودِهَا الْمَاءَ فَقَطْ، وَالْمَبْرَكُ أَعَمُّ؛ لأنه الْمَوْضِعُ الْمُتَّخَذُ لِبُرُوكِهَا في كل حَالٍ[٤].

---

(١) انظر: لسان العرب ٣/ ١٧٠، تاج العروس: ص ١٩٧٩.

(٢) انظر: الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي ص: ١٠١، النهاية في غريب الحديث: ٣/ ٢٥٨ بدائع الصنائع: ١/ ١١٥، حاشية رد المحتار: ١/ ٤١٠، حاشية الدسوقي: ١/ ١٨٩، المجموع: ٣/ ١٦٠. منتهى الإرادات: ١/ ١٤٦- ١٤٧، المحلّى: ٤/ ٢٦، عون المعبود:٢/ ١١٣، تحفة الأحوذي:٣/ ٢٧١.

(٣) انظر: مراقي الفلاح ١٩٦، وحاشية الدسوقي ١/ ١٨٩، وصحيح مسلم بشرح النووي ٤/ ٤٩، ونهاية المحتاج ٢/ ٦٠، الشرح الصغير ١/ ٢٦٨.

(٤) انظر: المحلّى: ٤/ ٢٦، عون المعبود: ٢/ ١١٣.

المبحث الثاني
حكم معاطن الإبل من حيث الطهارة والنجاسة

اختلف العلماء رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ في هذه المسألة بسبب اختلافهم في فهم النصوص:

فقد جاء النهي عن الصلاة في مبارك الإبل؛ ففي الحديث «أَنَّ رَجُلاً سَأَلَ رَسُولَ اللهِ ﷺ قال أُصَلِّي في مَرَابِضِ الْغَنَمِ؟ قال: نعم. قال أُصَلِّي في مَبَارِكِ الإِبِلِ؟ قال: لا»[(١)].

وجاء الإذن بالشرب من أبوال الإبل فعن أَنَسٍ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ[(٢)] قال: «قَدِمَ رَهْطٌ من عُكْلٍ على النبي ﷺ كَانُوا في الصُّفَّةِ فَاجْتَوَوْا[(٣)] الْمَدِينَةَ فَقَالُوا يا رَسُولَ اللهِ أَبْغِنَا رِسْلاً فقال ما أَجِدُ لَكُمْ إلا أَنْ تَلْحَقُوا بِإِبِلِ رسول الله ﷺ فَأَتَوْهَا فَشَرِبُوا من أَلْبَانِهَا وَأَبْوَالِهَا حتى صَحُّوا وَسَمِنُوا وَقَتَلُوا الرَّاعِيَ وَاسْتَاقُوا الذَّوْدَ... الحديث»[(٤)].

وجاء التحذير من عدم الاستنزاه من البول في الحديث: «مَرَّ رسول الله ﷺ على قَبْرَيْنِ فقال أَمَا إِنَّهُمَا لَيُعَذَّبَانِ وما يُعَذَّبَانِ في كَبِيرٍ أَمَّا أَحَدُهُمَا فَكَانَ يَمْشِي بِالنَّمِيمَةِ وَأَمَّا الآخَرُ فَكَانَ لا يَسْتَتِرُ من بَوْلِهِ». وفي رواية «لا يَسْتَنْزِهُ من الْبَوْلِ»[(٥)].

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه في كتاب الحيض بَاب الْوُضُوءِ من لُحُومِ الإِبِلِ: ١/ ٢٧٥، من حديث جابر بن سمرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ.

(٢) أنس بن مالك بن النضر، النجاري الخزرجي الأنصاري خادم النبي ﷺ توفي رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ سنة: ٩٣ هـ. انظر: الإصابة ١/ ٣٩١، وطبقات ابن سعد ٧/ ١٢، وتهذيب ابن عساكر ٣/ ١٩٩، وصفة الصفوة ١/ ٢٩٨.

(٣) اجتووا: أي لم يوافقهم طعامها، والْجَوَى: دَاء يَأْخُذُ مِنْ الْوَبَاءِ. وَفِي رِوَايَةٍ «اِسْتَوْخَمُوا» وَهُوَ بِمَعْنَاهُ. وقيل: الْجَوَى: دَاء يُصِيبُ الْجَوْف. انظر: فتح الباري: ١/ ٣٦٧، النهاية في غريب الأثر: ١/ ٣١٨

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب الْمُحَارِبِينَ من أَهْلِ الْكُفْرِ وَالرِّدَّةِ، بَاب لم يُسْقَ الْمُرْتَدُّونَ الْمُحَارِبُونَ حتى مَاتُوا: ٦/ ٢٤٩٥، ومسلم في صحيحه كتاب: القسامة، باب: حكم المحاربين والمرتدين ٩/ ٩، برقم: ٣١٦٣.

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه، في كتاب: الوضوء، باب: من الكبائر أن لا يستتر من بوله، ١/ ٣٦٢، برقم: ٢٠٩ - ٢١١ ومسلم في صحيحه، كتاب التفسير، بَاب الدَّلِيلِ على نَجَاسَةِ الْبَوْلِ: ١/ ٢٤٠.

بناء على ما ذكر اختلف العلماء في طهارة أبوال ما يؤكل لحمه على قولين:

القول الأول: ذهب عطاء[(١)]، والنخعي[(٢)]، والزهري[(٣)]، وابن سيرين[(٤)]، والشعبي[(٥)] إلى أنها طاهرة، وهو قول مالك[(٦)]، والثوري[(٧)]، ومحمد بن الحسن[(٨)]، وأحمد[(٩)]، وإسحاق[(١٠)][(١١)].

---

(١) هو عطاء بن أسلم أبي رباح. يكنى أبا محمد. من خيار التابعين. توفي سنة: ١١٤ هـ. انظر: تذكرة الحفاظ ١/ ٩٢، والتهذيب ٧/ ١٩٩.

(٢) إبراهيم بن يزيد بن قيس بن الأسود، أبو عمران. ومن كبار التابعين. توفي سنة: ٩٦ هـ. انظر: تذكرة الحفاظ ١/ ٧٠؛ وطبقات ابن سعد ٦/ ١٨٨ - ١٩٩.

(٣) محمد بن مسلم بن عبد الله بن شهاب. من بني زهرة، من قريش. تابعي من كبار الحفاظ والفقهاء. انظر: تهذيب التهذيب ٩/ ٤٤٥، وتذكرة الحفاظ ١/ ١٠٢، والوفيات ١/ ٤٥١.

(٤) محمد بن سيرين البصري، الأنصاري بالولاء، أبو بكر. تابعي. توفي سنة: ١١٠ هـ.
انظر: تهذيب التهذيب ٩/ ١٤، وتاريخ بغداد ٥/ ٣٣١، وتهذيب الأسماء واللغات ١/ ٨٢.

(٥) عامر بن شراحيل الشعبي. أصله من حمير. من كبار التابعين. توفي سنة: ١٠٣ هـ. انظر: انظر: تذكرة الحفاظ ١/ ٧٤ - ٨٠ وتهذيب التهذيب ٥/ ٦٩.

(٦) مالك بن أنس بن مالك الأصبحي الأنصاري إمام دار الهجرة، أحد الأئمة الأربعة. توفي سنة: ١٧٩هـ. انظر: الديباج المذهب ص ١١ - ٢٨ ووفيات الأعيان ١/ ٤٣٩.

(٧) سفيان بن سعيد بن مسروق، الثوري، من بني ثور بن عبد مناة. أمير المؤمنين في الحديث. توفي سنة: ١٦١ هـ. انظر: الجواهر المضية ١/ ٢٥٠، وتاريخ بغداد ٩/ ١٥١.

(٨) محمد بن الحسن بن فرقد. نسبته إلى بني شيبان بالولاء. ثاني أصحاب أبي حنيفة بعد أبي يوسف. توفي سنة: ١٨٩ هـ. انظر: البداية والنهاية ١٠/ ٢٠٢.

(٩) أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، أبو عبد الله. من بني ذهل بن شيبان. إمام المذهب الحنبلي. توفي سنة: ٢٤١ هـ. انظر: طبقات الحنابلة ١/ ٤ - ٢٠، والبداية والنهاية ١٠/ ٣٢٥ - ٣٤٣.

(١٠) إسحاق بن إبراهيم بن مخلد من بني حنظلة من تميم، عالم خراسان في عصره. توفي سنة: ٢٣٨هـ. انظر: تهذيب التهذيب ١/ ٢١٦، الأعلام للزركلي، والانتقاء ص ١٠٨.

(١١) انظر: شرح معاني الآثار:١/ ١١٠، شرح ابن بطال: ١/ ٣٧١، الأوسط:٢/ ١٩٥، المحلى:١/ ١٧٢، شرح منتهى الإرادات: ١/ ١٠٨، مطالب أولي النهى:١/ ٨٣٥

قال ابن المنذر[١]: أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على إباحة الصلاة في مرابض الغنم، إلاّ الشافعي فإنّه اشترط أن تكون خلية من أبعارها وأبوالها[٢].

الفريق الثاني:

وقال أبو حنيفة[٣]، والشافعي[٤]، وأبو ثور[٥]: الأبوال كلها نجسة[٦].

أدلة الفريقين:

أدلة الفريق الأول:

أولا: من السنة:

استدلوا: بأمر النبي ﷺ للرهط بشرب أبوال الإبل؛ وقالوا: والنجس لا يباح شربه[٧].

واعترض على هذا الاستدلال: بأنه أبيح للضرورة. وما أَبَاحَهُ اللهُ تَعَالَى عِنْدَ الضَّرُورَةِ فَلَيْسَ في تِلْكَ الْحَالِ خَبِيثًا، بَلْ هو حَلاَلٌ طَيِّبٌ؛ لأن الْحَلاَلَ ليس خَبِيثًا،

---

(١) محمد بن إبراهيم بن المنذر. نيسابوري. من كبار الفقهاء المجتهدين. توفي سنة: ٣١٩ هـ. انظر: تذكرة الحفاظ ٣/ ٤، وطبقات الشافعية ٢/ ١٢٦.

(٢) الإجماع لابن المنذر: ص ٢.

(٣) النعمان بن ثابت بن هرمز. ينتسب إلى تيم بالولاء. توفي سنة: ١٥٠ هـ.

انظر: «أبو حنيفة» لمحمد أبي زهرة، والانتقاء لابن عبد البر، ١٢٢، وتاريخ بغداد ١٣/ ٣٢٣.

(٤) محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع، من بني المطلب من قريش. توفي سنة: ٢٠٤هـ. انظر: تذكرة الحفاظ ١/ ٣٢٩، وطبقات الحنابلة ١/ ٢٨٠، وتاريخ بغداد ٢/ ٥٦.

(٥) إبراهيم بن خالد بن أبي اليمان و«أبو ثور» لقبه. أصله من بني كلب. من أهل بغداد. من أصحاب الإمام الشافعي توفي سنة: ٢٤٠ هـ. انظر: تهذيب التهذيب ١/ ١١٨، والأعلام للزركلي ١/ ٣٠.

(٦) انظر: المبسوط للشيباني:١/ ٧٢، البحر الرائق:١/ ١٢٠، الهداية شرح البداية:١/ ٢١، الأم: ١/ ٩٣، إعانة الطالبين: ١/ ٨١، مغني المحتاج: ١/ ٧٩، المحلى:١/ ١٧٢.

(٧) انظر: المحلى:١/ ١٧٢، الأوسط:٢/ ١٩٥.

فَصَحَّ أَنَّ الدَّوَاءَ الْخَبِيثَ هو الْقَتَّالُ الْمَخُوفُ[(١)].

وَأيضـًا نَقُولُ: نعم إنَّ الشَّيْءَ ما دَامَ حَرَامًا عَلَيْنَا فَلاَ شِفَاءَ لنا فيه فإذا اُضْطُرِرْنَا إلَيْهِ فلم يُحَرَّمْ عَلَيْنَا حِينَئِذٍ بَلْ هو حَلاَلٌ فَهُوَ لنا حِينَئِذٍ شِفَاءٌ وَهَذَا ظَاهِرُ الْخَبَرِ[(٢)].

وأجيب عنه: بأنه لو أبيح للضرورة لأمرهم بغسل أثره إذا أرادوا الصلاة، فوجه الحجة أنه أذن لهم في شرب الأبوال ولا بد أن يصيب أفواههم، وأيديهم، وثيابهم وآنيتهم، فإذا كانت نجسة، وجب تطهير ذلك، فيجب بيان ذلك لهم؛ لأن تأخير البيان عن وقت الاحتياج إليه لا يجوز[(٣)]، فدل على أنه غير نجس[(٤)].

واعترض عليه: إنهم كانوا يعلمون أنها نجسة، وأنهم كانوا يعلمون وجوب التطهير من النجاسات.

وأجيب عنه: لوجوه:

أحدها: أن الشريعة أول ما شرعت كانت أخفى وبعد انتشار الإسلام وتناقل العلم صارت أبدى وأظهر، وإذا كنا إلى اليوم لم يستبن لنا نجاستها بل أكثر الناس على طهارتها، وعامة التابعين عليه؛ وما كان السلف ينجسونها، ولا يتقونها[(٥)].

قال ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: **وقال أبو بكر بن المنذر** رَحِمَهُ ٱللَّهُ: وعليه اعتماد أكثر المتأخرين في نقل الإجماع والخلاف، وقد ذُكر طهارة الأبوال عن عامة السلف[(٦)].

ثانيا: أن هذا لو كان مستفيضـًا بين ظهراني الصحابة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ لم يجب أن

---

(١) المحلى:١/ ١٧٢. وانظر: شرح معاني الآثار:١/ ١١٠، الأوسط:٢/ ١٩٥.

(٢) انظر: المحلى:١/ ١٧٧.

(٣) قال الآمدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: تأخير البيان عن وقت الحاجة، وهو غير جائز بالاجماع، إلا على رأي من يجوز التكليف بما لا يطاق. انظر: الأحكام ١/ ١٨٩.

(٤) انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية: ٢١/ ٥٥٩، زاد المعاد في هدي خير العباد ٤/ ٤٨.

(٥) انظر: الأوسط:٢/ ١٩٥، مجموع الفتاوى لابن تيمية: ٢١/ ٥٥٩.

(٦) مجموع الفتاوى – ابن تيمية ٢١/ ٥٥٩. ونظر: الأوسط:٢/ ١٩٩.

يعلمه أولئك؛ لأنهم حديثو العهد بالجاهلية، فقد كانوا يجهلون الصلاة أصنافها وأعدادها، وأوقاتها؛ وكذلك غيرها من الشرائع الظاهرة، فجهلهم بشرط خفي في أمر خفي أولى، لا سيما وأنهم لم يتفقهوا في الدين أدنى تفقه؛ ولذلك ارتدوا، ولم يخالطوا أهل العلم، بل حين أسلموا، وأصابهم الاستيخام أمرهم بالبداوة؛ فمن أين لهم العلم بهذا الأمر الخفي.

ثالثا: أن النبي ﷺ لم يكن في تعليمه وإرشاده واكلا التعليم إلى غيره، بل يبين لكل واحد ما يحتاج إليه، وذلك معلوم لمن أحسن المعرفة بالسنن الماضية.

رابعا: أنه ليس العلم بنجاسة هذه الأرواث أبين من العلم بنجاسة بول الإنسان الذي حذر منه المهاجرين والأنصار الذين أوتوا العلم والإيمان؛ فصار الأعراب الجفاة أعلم بالأمور الخفية من المهاجرين والأنصار بالأمور الظاهرة.

خامسا: أنه فرق بين الأبوال والألبان، وأخرجهما مخرجًا واحداً؛ والقران بين الشيئين إن لم يوجب استواءهما فلا بد أن يورث شبهة، فلو لم يكن البيان واجبًا لكانت المقارنة بينه وبين الطاهر موجبة للتمييز بينهما إن كان التمييز حقا.

سادسا: استعمال الناس أبوال الإبل في الأدوية، وكذلك الأبعار تباع في الأسواق، دليل على طهارة ذلك؛ وفي ترك أهل العلم إنكار بيع ذلك في القديم والحديث، واستعمال ذلك معتمدين فيها على السنة الثابتة بيان لما ذكرناه[١].

وقال النبي ﷺ: «صلوا في مرابض الغنم»[٢].

وهو إجماع؛ كما ذكر ابن المنذر[٣].

---

(١) انظر: الأوسط:٢/ ١٩٩.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) انظر: الأوسط:٢/ ١٩٩.

ثانيا: من الأثر:

فقد صلى أبو موسى رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ[١] في موضع فيه أبعار الغنم؛ فقيل له: لو تقدمت إلى ها هنا؟ فقال: هذا وذاك واحد[٢].

وجه الدلالة: أن المكان الذي لا يوجد به أبعار، كالذي يوجد به أبعار في الحكم.

ثالثا: من المعقول:

إن الأصل الجامع طهارة جميع الأعيان حتى تتبين نجاستها فكل ما لم يبين لنا أنه نجس فهو طاهر؛ وهذه الأعيان لم يبين لنا نجاستها فهي طاهرة[٣].

أدلة الفريق الثاني:

أولاً: استدلوا بالسنة:

١ - في الحديث: «مَرَّ رسول اللهِ ﷺ على قَبْرَيْنِ فقال أَمَا إِنَّهُمَا لَيُعَذَّبَانِ وما يُعَذَّبَانِ في كَبِيرٍ أَمَّا أَحَدُهُمَا فَكَانَ يَمْشِي بِالنَّمِيمَةِ وَأَمَّا الآخَرُ فَكَانَ لا يَسْتَنْزِهُ من الْبَوْلِ»[٤].

وجه الاستدلال: عم جِنْسَ الْبَوْلِ ولم يَخُصَّهُ بِبَوْلِ الإِنْسَانِ وَلا أَخْرَجَ عنه بَوْلَ الْمَأْكُولِ[٥].

ويجاب عنه:

يَلْزَمُ مَنْ جَعَلَ أَبْوَالَ الْبَهَائِمِ قِيَاسًا عَلَى أَبْوَالِ بَنِي آدَمَ أَنْ يَجْعَلَ شَعْرَ بَنِي آدَمَ

---

(١) عبد الله بن قيس بن سليم، من الأشعريين، ومن أهل زبيد باليمن، صحابي من الشجعان الفاتحين الولاة. توفي سنة: ٤٤ هـ. انظر: الأعلام للزركلي ٤/ ٢٥٤، وغاية النهاية ١/ ٤٤٢.

(٢) انظر: المحلى:١/ ١٧٢، الأوسط:٢/ ١٩٥

(٣) انظر: انظر: الأوسط:٢/ ١٩٩، مجموع الفتاوى لابن تيمية: ٢١/ ٥٤٢.

(٤) سبق تخريجه.

(٥) انظر: نيل الأوطار: ١/ ٦١.

قِيَاسًا عَلَى أَصْوَافِ الْغَنَمِ وَأَوْبَارِ الْإِبِلِ وَأَشْعَارِ الْأَنْعَامِ هَذَا إِذَا جَازَ أَنْ يَجْعَلَ أَحَدُ الصِّنْفَيْنِ قِيَاسًا عَلَى الْآخَرِ فَإِذَا فَرَّقَ مُفَرِّقٌ فِي غَيْرِ هَذَا الْبَابِ بَيْنَ بَنِي آدَمَ وَالْأَنْعَامِ بِفُرُوقٍ كَثِيرَةٍ وَمَنَعَ أَنْ يَجْعَلَ أَحَدَهُمَا قِيَاسًا عَلَى الْآخَرِ وَجَبَ كَذَلِكَ فِي هَذَا الْبَابِ أَنْ لا يَجْعَلَ أَحَدَ الصِّنْفَيْنِ قِيَاسًا عَلَى الآخَرِ، وَالأَخْبَارُ الثَّابِتَةُ عَنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ دَالَّةٌ عَلَى طَهَارَةِ أَبْوَالِ الْإِبِلِ وَلا فَرْقَ بَيْنَ أَبْوَالِ الْإِبِلِ وَبَيْنَ أَبْوَالِ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ[(١)].

٢- عن عَبْدَ الله بن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ[(٢)] قال: «أتى النبي ﷺ الْغَائِطَ فَأَمَرَنِي أَنْ آتِيَهُ بِثَلاثَةِ أَحْجَارٍ فَوَجَدْتُ حَجَرَيْنِ وَالْتَمَسْتُ الثَّالِثَ فلم أَجِدْهُ فَأَخَذْتُ رَوْثَةً فَأَتَيْتُهُ بها فَأَخَذَ الْحَجَرَيْنِ وَأَلْقَى الرَّوْثَةَ وقال هذا رِكْسٌ»[(٣)].

وجه الاستدلال: الحديث دل على نجاسة الرَّوث؛ لأن الركس نجس.

ويجاب عنه:

أولا: ورد في رواية «إنها ركس إنها روثة حمار».

ثانيا: أن الأصل في كل شيء أنه طاهر؛ لأن القول بنجاسته يستلزم تعبد العباد بحكم من الأحكام، والأصل عدم ذلك والبراءة قاضية بأنّه لا تكليف بالمحتمل حتّى يثبت ثبوتا ينقل عن ذلك، وليس من أثبت الأحكام المنسوبة إلى الشرع بدون دليل أقل إثما ممن أبطل ما قد ثبت دليله من الأحكام، فالكل إما من التقول على الله تعالى بما لم يقل، أو من إبطال ما قدم شرعه لعباده بلا حجة[(٤)].

---

(١) الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف ٢/ ١٩٨.

(٢) هو: عبد الله بن مسعود بن غافل بن حبيب الهذلي، أبو عبد الرحمن من أهل مكة من أكابر الصحابة فضلا وعقلا. ومن السابقين إلى الإسلام. هاجر إلى أرض الحبشة الهجرتين. شهد بدرًا وأحدًا والخندق والمشاهد كلها. (ت ٣٢ هـ) انظر: الطبقات لابن سعد ٣/ ١٠٦، والإصابة ٢/ ٣٦٨.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الوضوء، بَاب الاسْتِنْجَاءِ بِالْحِجَارَةِ: ١/ ٧٠.

(٤) الدراري المضية شرح الدرر البهية ١/ ٢٨.

ثانيا: من الأثر:

بما روي عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ[١] أنه قال في بول الناقة: «اغسل ما أصابك منه»[٢].

ثالثا: من المعقول:

إذا كان بول ابن آدم الذي هو أطهر ذي روح والذي ذوات الأرواح مسخرات له نجس كان بول ما سواه أنجس[٣].

يجاب عنه:

لَوْ جَازَ الْقِيَاسُ هنا، لَكَانَ أَقْرَبَ إِلَى الْقِيَاسِ أَنْ يَجْعَلَ بَوْلَ مَا يُؤْكَلُ لَحْمُهُ قِيَاسًا عَلَى أَبْوَالِ الإِبِلِ وَيَجْعَلُ مَا لا يُؤْكَلُ لَحْمُهُ قِيَاسًا عَلَى بَوْلِ بَنِي آدَمَ فَيَكُونُ ذَلِكَ أَقْرَبَ إِلَى الْقِيَاسِ مِنْ غَيْرِهِ[٤].

الراجح:

الذي يترجح والله أعلم هو القول بطهارة بول ما يؤكل لحمه.

قال محمد شمس الحق آبادي[٥]: وهذا هو المذهب المنصور والقوي من حيث الدليل[٦].

---

(١) عبد الله بن عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، أبو عبد الرحمن. العدوي. صاحب رسول الله ﷺ. نشأ في الإسلام، وهاجر مع أبيه إلى الله ورسوله. توفي سنة: (٧٣ هـ) انظر: الأعلام للزركلي ٤/ ٢٤٦.

(٢) أخرجه البيهقي في سننه الكبرى في كتاب: الصلاة، باب نَجَاسَةِ الأَبْوَالِ وَالأَزْوَاثِ وَمَا خَرَجَ مِنْ مَخْرَجِ حَيٍّ، ٢/ ١٤٧، برقم: ٤٣١٤، وفي معرفة السنن والآثار: ٢/ ٢٣٣.

(٣) انظر: معرفة السنن والآثار: ٢/ ٢٣٣.

(٤) الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف ٢/ ١٩٩.

(٥) هو محمد أشرف بن أمير بن علي بن حيدر، أبو عبد الرحمن شرف الحق الصديقي العظيم آبادي. محدث. من تصانيفه: «عون المعبود على سنن أبي داود». انظر: معجم المؤلفين ٩/ ٦٣، ومعجم المطبوعات ١٣٤٤.

(٦) انظر: عون المعبود: ١/ ٢٢٠.

المبحث الثالث

الصلاة في معاطن الإبل

اختلف العلماء في حكم الصلاة في معاطن الإبل على قولين:

القول الأول: تكره الصلاّة في معاطن الإبل، وبه قال جمهور العلماء؛ الحنفية[١] والمالكية[٢] والشافعية[٣].

القول الثاني: تحرم الصلاة فيها، وبه قال الحنابلة[٤]، والظاهرية[٥].

أدلة القول الأول:

من السنة:

قال النَّبِيّ ﷺ: «صَلُّوا فِي مَرَابِضِ الْغَنَمِ، وَلاَ تُصَلُّوا فِي أَعْطَانِ الإِبِلِ»[٦].

وجه الاستدلال:

لأنها لا تخلو عن النجاسة عادة[٧]. والنهي عن الصلاة في معاطن الإبل للتنزيه كما أن الأمر بها في مرابض الغنم للإباحة[٨].

من المعقول:

---

(١) انظر: بدائع الصنائع ١/ ١١٥.

(٢) انظر: حاشية الدسوقي: ١/ ١٨٩، التاج والإكليل لمختصر خليل: ١/ ٣٤٧.

(٣) انظر: المهذب: ١/ ٦٣، شرح النووي على صحيح مسلم: ٤/ ٤٩، حاشية البجرمي: ١/ ٨٧.

(٤) المغني: ١/ ٤٠٣، كشاف القناع: ١/ ٢٩٤، منتهى الإرادات: ١/ ١٤٦- ١٤٧.

(٥) المحلى: ٤/ ٢٤.

(٦) سبق تخريجه.

(٧) المبسوط للسرخسي: ١/ ٢٠٧. وانظر: حاشية الدسوقي: ١/ ١٨٩، التاج والإكليل لمختصر خليل: ١/ ٣٤٧، المهذب: ١/ ٦٣، شرح النووي على صحيح مسلم: ٤/ ٤٩، حاشية البجرمي: ١/ ٨٧.

(٨) حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح: ١/ ٣٥٧.

ربما تبول على المصلي فيبتلى بما يفسد صلاته[١].

أدلة القول الثاني:

من السنة:

قال النَّبِيّ ﷺ: «صَلُّوا فِي مَرَابِضِ الْغَنَمِ وَلاَ تُصَلُّوا فِي أَعْطَانِ الإِبِلِ»[٢].

وجه الاستدلال:

نَهْيُهُ ﷺ عَنْ الصَّلاةِ فِي أَعْطَانِ الْإِبِلِ دَلِيلٌ عَلَى نَجَاسَةِ أَبْوَالِهَا وَأَبْعَارِهَا.

وأن النهي يقتضي التحريم[٣].

والراجح والله أعلم القول الثاني، للخروج من الخلاف.

قال الشوكاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ[٤]: إذَا عَرَفْت هَذَا الاخْتِلافَ فِي الْعِلَّةِ تَبَيَّنَ لَك أَنَّ الْحَقَّ الْوُقُوفُ عَلَى مُقْتَضَى النَّهْيِ، وَهُوَ التَّحْرِيمُ كَمَا ذَهَبَ إلَيْهِ أَحْمَدُ وَالظَّاهِرِيَّةُ[٥].

---

(١) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: ١/ ١١٥.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) المحلى بالآثار: ١/ ١٧٤.

(٤) هو محمد بن علي بن محمد الشوكاني فقيه مجتهد من كبار علماء صنعاء اليمن. من مصنفاته: «نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار» و«إرشاد الفحول» في الأصول. توفي سنة: (١٢٥٠ هـ) انظر: الأعلام للزركلي، والبدر الطالع ٢/ ٢١٤ - ٢٢٥.

(٥) انظر: نيل الأوطار: ١/ ٦١.

المبحث الرابع
حكم التداوي بألبان الإبل وأبوالها

اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: جواز التداوي بأبوال الإبل وألبانها، وبه قال جمهور العلماء[(١)].

القول الثاني: يحرم ذلك، وبه قال أبو حنيفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ[(٢)].

أدلة القول الأول:

من السنة:

١- **ورد في الحديث** «قَدِمَ رَهْطٌ من عُكْلٍ على النبي ﷺ كَانُوا في الصُّفَّةِ فَاجْتَوَوْا الْمَدِينَةَ فَقَالُوا يا رَسُولَ اللهِ أَبْغِنَا رِسْلا فقال ما أَجِدُ لَكُمْ إلا أَنْ تَلْحَقُوا بِإِبِلِ رسول الله ﷺ فَأَتَوْهَا فَشَرِبُوا من أَلْبَانِهَا وَأَبْوَالِهَا حتى صَحُّوا...»[(٣)].

وجه الاستدلال:

دَلَّ ذَلِكَ عَلَى طَهَارَتِهَا وَإِلا لَمَا أَمَرَهُمْ بِذَلِكَ[(٤)].

قال رسول اللهِ ﷺ: «في أَبْوَالِ الإِبِلِ وَأَلْبَانِهَا شِفَاءٌ لِلذَّرَبَةِ[(٥)] بُطُونُهُمْ»[(٦)].

---

(١) انظر: شرح السنة للبغوي: ١٠/ ٢٥٧، كشف المشكل من حديث الصحيحين ١/ ١١١٣.

(٢) انظر: مجمع الأنهر ٤/ ١٨٢، حاشية ابن عابدين ١/ ٢١٠، الفتاوى الهندية ٥/ ٣٥٥

وقوله رَحِمَهُ ٱللَّهُ خالفه فيه أصحابه والمذهب خلافه ومن أجل عدم الإطالة ذكرته مختصراً.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) انظر: الذخيرة للقرافي: ١/ ١٨٦.

(٥) الذرب: فساد المعدة وهو: الداء الذي يعرض للمعدة فلا تهضم الطعام ويفسد فيها ولا تمسكه.

انظر: لسان العرب: ١/ ٣٨٥ مادة: ذرب، النهاية في غريب الأثر ٢/ ١٥٦.

(٦) أخرجه أحمد في مسنده: ١/ ٢٩٣، الطبراني في الكبير: ١٢/ ٢٣٨، البيهقي في معرفة السنن: ٢/ ٢٣٥، الهيثمي في مجمع الزوائد: ٥/ ٨٨ وقال: وفيه ابن لهيعة وحديثة حسن وفيه ضعف وبقية رجاله ثقات.

وجه الاستدلال:

أنّ النبي ﷺ أرشد هؤلاء الرهط إلى أن يتطببوا بألبان الإبل وأبوالها، فدل على جواز ذلك.

قال ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: وفى القصة: دليلٌ على التداوى والتطبُّب، وعلى طهارة بول مأكول اللَّحم[١].

من المعقول:

أَنَّ غِذَاءَ الْمُبَاحِ طَاهِرٌ وَأَمْعَاءَهُ طَاهِرَةٌ وَإِلا لَمَا كَانَتْ مُبَاحَةً وَتَغَيُّرُ الطَّاهِرِ فِي الطَّاهِرِ لا يُنَجِّسُهُ كَالْمُتَغَيِّرِ فِي الآنِيَةِ[٢].

أدلة القول الثاني:

من المعقول:

الأصل في البول الحرمة وقد علم النبي ﷺ شفاء العرنيين بالوحي، فالشفاء في غيرهم غير معلوم، فبقي على الأصل[٣].

يجاب عنه:

بأدلة القول الأول.

ثانيا: لَوْ جَازَ أَنْ يُقَالَ فِي شَيْءٍ مِنَ الأَشْيَاءِ خَاصَّةً بِغَيْرِ حُجَّةٍ؛ لَجَازَ لِكُلِّ مَنْ أَرَادَ فِيمَا لا يُوَافِقُ مِنَ السُّنَنِ مَذَاهِبَ أَصْحَابِهِ أَنْ يَقُولَ: ذَلِكَ خَاصٌّ، وَظَاهِرُ خَبَرِ رَسُولِ اللهِ ﷺ فِي هَذَا الْبَابِ مُسْتَغْنًى بِهِ عَنْ كُلِّ قَوْلٍ.

وَاسْتِعْمَالُ الْخَاصَّةِ وَالْعَامَّةِ أَبْوَالَ الإِبِلِ فِي الأَدْوِيَةِ وَبَيْعِ النَّاسِ ذَلِكَ فِي أَسْوَاقِهِمْ وَكَذَلِكَ الْأَبْعَارِ تُبَاعُ فِي الْأَسْوَاقِ وَمَرَابِضِ الْغَنَمِ يُصَلَّى فِيهَا وَالسُّنَنُ الثَّابِتَةُ

---

(١) انظر: زاد المعاد في هدي خير العباد ٤/ ٤٨.

(٢) انظر: الذخيرة للقرافي: ١/ ١٨٦.

(٣) انظر: زاد المعاد في هدي خير العباد ٤/ ٤٨.

دَلِيلٌ عَلَى طَهَارَةِ ذَلِكَ، وَلَوْ كَانَ بَيْعُ ذَلِكَ مُحَرَّمًا لأَنْكَرَ ذَلِكَ أَهْلُ الْعِلْمِ، وَفِي تَرْكِ أَهْلِ الْعِلْمِ إِنْكَارَ بَيْعِ ذَلِكَ فِي الْقَدِيمِ وَالْحَدِيثِ وَاسْتِعْمَالِ ذَلِكَ مُعْتَمِدِينَ فِيهَا عَلَى السُّنَّةِ الثَّابِتَةِ بَيَانٌ لِمَا ذَكَرْنَاهُ[١].

الراجح والله أعلم قول جمهور العلماء الذين يجيزون التداوي بألبان الإبل وأبوالها، لما يأتي:

أولا: قوة أدلتهم النقلية والعقلية التي احتجوا بها.

ثانيا: أنّ أصحاب القول الثاني استدلوا بدليل عقلي واحد، وأجيب عنه، فتبين ضعفه.

مسألة: شرب أبوال الإبل في غير التداوي:

أما شرب أبوال الإبل عند من يرى النجاسة، فلا يجوز أن يشربه أبداً، ويجب أن يغسل ويطهر ما أصاب من لباسه، وبدنه، وقد سبق مناقشة هذا القول، وتم ترجيح طهارة أبوال الإبل وجميع أبوال مأكول اللحم[٢].

ولكن مسألتنا هذه تخص من قال بطهارة أبوال الإبل، فقد اختلفوا في شرب بول الإبل في غير التداوي على قولين:

القول الأول: كرهها الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ في غير التداوي.

القول الثاني: يجوز شربه، وبه قال سفيان رَحِمَهُ ٱللَّهُ، والرواية الثانية الصحيحة للإمام أحمد[٣]، واختارها ابن القيم[٤].

أدلة القول الأول:

---

(١) الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف: ٢/ ٢٠٠.

(٢) انظر: مجمع الأنهر٤/ ١٨٢، حاشية ابن عابدين١/ ٢١٠، الفتاوى الهندية٥/ ٣٥٥.

(٣) انظر: الآداب الشرعية لابن مفلح ٣/ ٩٩.

(٤) انظر: زاد المعاد في هدي خير العباد ٣/ ٢٤٩

لِمَا فِيهَا مِنْ الْقَذَارَةِ الْمُلْحَقِ لَهَا بِالْمُخَاطِ، وَالْبُصَاقِ، وَنَحْوِ ذَلِكَ مِنْ الْمُسْتَقْذَرَاتِ الَّتِي لَيْسَتْ بِنَجِسَةٍ، ويُشْرَعُ النَّظَافَةُ مِنْهَا[١].

ففي رواية عن الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ قال: وأما رجل صحيح فلا يعجبني أن يشرب أبوال الإبل[٢].

أدلة القول الثاني:

من السنة:

«قَدِمَ رَهْطٌ من عُكْلٍ على النبي ﷺ كَانُوا في الصُّفَّةِ فَاجْتَوَوْا الْمَدِينَةَ فَقَالُوا يا رَسُولَ اللهِ أَبْغِنَا رِسْلا فقال ما أَجِدُ لَكُمْ إلا أَنْ تَلْحَقُوا بِإِبِلِ رسول الله ﷺ فَأَتَوْهَا فَشَرِبُوا من أَلْبَانِهَا وَأَبْوَالِهَا حتى صَحُّوا...»[٣].

قال ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: في قصة الرهط من الفقه: جواز شرب أبوال الإبل[٤].

الراجح في هذه المسألة، هو القول الثاني.

---

(١) انظر: إقامة الدليل على إبطال التحليل ٢/ ١١٣

(٢) انظر: كشف المشكل من حديث الصحيحين ١/ ١١١٣، الآداب الشرعية لابن مفلح ٣/ ٩٨.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) انظر: زاد المعاد في هدي خير العباد ٣/ ٢٤٩

المبحث الخامس

الفوائد الطبية لألبان الإبل وأبوالها،

وفيه مطلبان:

المطلب الأول

ما ذُكر في السنة، وذكره العلماء السابقون

أولاً: علاج أمراض الباطنة:

في الحديث السابق إرشاد النبي ﷺ للرهط أَنْ يلْحَقُوا بِإِبِلِ الصدقة فيَشْرِبُوا من أَلْبَانِهَا وَأَبْوَالِهَا فصَحُّوا وَسَمِنُوا... الحديث»[١].

وقال رسول اللهِ ﷺ: «في أَبْوَالِ الإِبِلِ وَأَلْبَانِهَا شِفَاءٌ لِلذَّرَبَةِ[٢] بُطُونُهُمْ»[٣].

ذكر ابن القيم: أن لبن اللِّقاح أرقُّ الألبان، وأكثرُها مائيَّة وحِدَّة، وأقلُّها غِذاء. فلذلك صار أقواها على تلطيف الفضول، وإطلاقِ البطن، وتفتيح السدَد، ويدل على ذلك ملوحتُه اليسيرة التى فيه لإفراط حرارة حيوانية بالطبع، ولذلك صار أخصَّ الألبان بتطرِية الكبد، وتفتيح سُددها، وتحليلِ صلابة الطحال إذا كان حديثًا، والنفع من الاستسقاء خاصة إذا استُعمل لحرارته التى يخرج بها من الضَّرْع مع بول الفصيل، وهو حار كما يخرج من الحيوان، فإن ذلك مما يزيد فى ملوحته، وتقطيعه الفضولَ، وإطلاقِهِ البطن فإن تعذَّر انحدارُه وإطلاقُه البطن، وجب أن يُطلق بدواء

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) الذرب: فساد المعدة وهو: الداء الذي يعرض للمعدة فلا تهضم الطعام ويفسد فيها ولا تمسكه.

انظر: لسان العرب: ١/ ٣٨٥ مادة: ذرب، النهاية في غريب الأثر ٢/ ١٥٦

(٣) سبق تخريجه.

مسهل[١].

وقال ابن سيناء[٢]: «واعلم أن لبن النوق دواء نافع لما فيه من الجلاء برفق، وما فيه من خاصية وأن هذا اللبن شديد المنفعة، فلو أن إنسانًا أقام عليه بدل الماء والطعام شفي به، وقد جرب ذلك في قوم دفعوا إلى بلاد العرب فقادتهم الضرورة إلى ذلك؛ فعوفوا، وأنفع الأبوال بول الجمل الأعرابي، وهو النجيب»[٣].

وقال الرازي[٤]: «لبن اللقاح يشفي أوجاع الكبد، وفساد المزاج»[٥].

وفي حياة الحيوان الكبرى[٦]: «وبول الإبل ينفع من ورم الكبد»[١].

---

(١) نقله ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ عن الإسرائلي. انظر: زاد المعاد: ٤/ ٤٢.

(٢) الحسين بن عبد الله بن سينا، أبو علي: الفيلسوف الرئيس، صاحب التصانيف في الطب والمنطق، أصله من بلخ، ولد سنة ٣٧٠هـ، وكان - كما أخبر عن نفسه - هو وأبوه، من أهل دعوة القرامطة الباطنيين). صنف نحو مائة كتاب، وعاد في أواخر أيامه إلى همذان، فمرض في الطريق؛ قال ابن خلكان [وتاب وتصدق بما معه على الفقراء، ورد المظالم على من عرفه وأعتق مماليكه وجعل يختم في كل ثلاثة أيام]، ومات:٤٢٨هـ. انظر: وفيات الأعيان١/ ٤١٩، لسان الميزان٢/ ٢٩١، الوافي بالوفيات:٤/ ٢٥٢.

(٣) انظر: القانون فى الطب - لابن سينا: ٢/ ٦، ٤/ ٤٠. وقد نقل ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ كلام ابن سينا بتصرف. انظر: زاد المعاد: ٤/ ٤٣.

(٤) فخر الدين: محمد بن عمر بن الحسين أبو عبد الله القرشي التيمي البكري الطبرستاني الأصل، الرازي المولد، ابن خطيب الري الشافعي الأشعري. ولد سنة ٥٤٤هـ، واشتغل على والده الإمام ضياء الدين، وكان من تلامذة الإمام البغوي. توفي بهراة سنة ٦٠٦هـ. انظر: الوافي بالوفيات: ٢/ ٤٢

(٥) نقله عن الرازي ابن القيم وابن البيطار. انظر: زاد المعاد: ٤/ ٤٢ والجامع لمفردات الأدوية والأغذية - ابن البيطار: ٢/ ١٢٩.

(٦) للدميري: محمد بن موسى الشافعي، ولد سنة ٧٥٠هـ وتوفى عام: ٨٠٨هـ، وحياة الحيوان الكبرى مرتب على الحروف؛ وفيه فصل مقداره مائة صفحة يتكلم عن مختصر تاريخ الخلفاء الراشدين، وبني أمية في دمشق، وبني العباس العراقيين، وبني العباس في مصر، وأسماء العبيديين أي الفاطميين، =

المطلب الثاني

الدراسات العلمية الحديثة تثبت ما ذكر من فوائد ألبان الإبل وأبوالها

في دراسة علمية أجرتها كلية المختبرات الطبية بجامعة الجزيرة بالسودان عن استخدامات قبيلة البطانة في شرق السودان (بول الإبل) في علاج بعض الأمراض حيث إنهم يستخدمونه شرابا لعلاج مرض (الاستسقاء) والحميات والجروح[٢].

وقد كشف البروفسور/ أحمد عبد الله محمداني[٣] تفاصيل تلك الدراسة العلمية التطبيقية المذهلة داخل ندوة جامعة الجزيرة حيث ذكر أن الدراسة استمرت ١٥ يوما حيث اختير ٢٥ مريضا مصابين بمرض الاستسقاء المعروف وكانت بطونهم منتفخة بشكل كبير قبل بداية التجربة العلاجية.

وقال: أجرينا قبل الدراسة تشخيصا لكبد المرضى بالموجات الصوتية، فاكتشفنا أن كبد ١٥ من الـ٢٥ مريضا يحتوى (شمعا)، وبعضهم كان مصابا بتليف في الكبد بسبب مرض البلهارسيا وجميعهم استجابوا للعلاج بـ(بول الإبل) وبعض أفراد العينة استمروا برغبتهم في شرب جرعات بول الإبل يوميا لمدة شهرين آخرين. وبعد نهاية تلك الفترة اثبت التشخيص شفاءهم من تليف الكبد وسط دهشتنا جميعا[٤].

=

وأسماء الملوك الأيوبية، وأسماء الملوك من دولت المماليك.

انظر: اكتفاء القنوع بما هو مطبوع:١/ ٨١، شذرات الذهب: ٧/ ٧٩، الضوء اللامع:١٠/ ٥٩.

(١) انظر: حياة الحيوان الكبرى، باب الهمزة، ج١: ص١٦.

(٢) انظر: المفصل في الرد على شبهات أعداء الإسلام: ٩/ ١٥٩، المفصل في شرح آية لا إكراه في الدين: ٢/ ٢٧٢.

(٣) عميد كلية المختبرات الطبية بجامعة الجزيرة السودانية.

(٤) انظر: العالمية للطب البيطري (www.vet.globalforvet.com/news/396.html)، المفصل

=

وأورد د. محمد أوهاج محمد[١] دراسة أجريت لمرضى قد أصيبوا بمرض الاستسقاء. وقد أجريت التجارب في مستشفى ود مدني التعليمي – السودان.

وتم تشخيص ٣٠ حالة من مرضى الاستسقاء Ascites.

من نتائج الدراسة الكيميائية وجد أن أبوال الإبل تتميز بالتركيز الأعلى في أغلب المكونات. أملاح البوتاسيوم، والماغنيسيوم، والكالسيوم، والنحاس والحديد بالإضافة إلى اليوريا، البروتين والكرياتينين في أبوال الإبل مرتفعة جدا بالمقارنة مع بول البشر، بينما أملاح الصوديوم، الزنك، الحامض البولى والكرياتين منخفضة نسبيًا.

من ناحية التجارب السريرية أظهرت كل من المعالجتين انخفاضًا واضحًا في حجم الاستسقاء، بيد أن الإنخفاض كان أسرع نسبيًا فى الحالات المعالجة بعقار الفروساميد المعروف بفعاليته الدرارية. وجد أن بول الإبل يعمل كمدرر بطئ ومسهل جيد.

بول الإبل يوفر لمرضى الاستسقاء الأملاح الضرورية وبعض البروتينات خاصة الألبيومين.

أربعة من المرضى في مجموعة الدراسة (١٦٪) استمروا في استعمال أبوال الإبل لمدة شهرين. وكانت النتيجة أن تليف الكبد زال تمامًا، حسب نتيجة الموجات فوق الصوتية، حيث رجعت الكبد لحالتها الطبيعية في الحجم، والملمس والوظائف حتى بعد متابعة المرضى لفترة مابين ٩ إلى ١٨ شهراً[٢].

=

في الرد على شبهات أعداء الإسلام: ٩/ ١٥٩، المفصل في شرح آية لا إكراه في الدين: ٢/ ٢٧٢، كشف كذب اللئيم حول الإسلام العظيم: ١/ ٣٢٠.

(١) مهندس تكنولوجيا الكيمياء التطبيقية.

(٢) انظر: بحثه المقدم للمؤتمر العالمي السابع للإعجاز العلمي في القرآن والسنة والذي عقد في مدينة دبي

وقد أثبتت الدكتورة/ فاتن بنت عبد الرحمن خورشيد[١]، بأن في بول الإبل جزيئات صغيرة تعالج الخلايا السرطانية، ونالت الميدالية الذهبية على اختراعها[٢].

ثانيًا: علاج الكلى:

أثبتت التجارب التأثير المذهل لأبوال الإبل في علاج أنسجة الكلى فمن خلال البحث الذي قامت به كل من: د. رحمة علي العلياني، ود. سناء أحمد خليفه، وأ. عائشة داود العلواني ظهرت نتائج عجيبة في هذا المجال؛ فقد كان البحث يهدف: إلى دراسة التغيرات النسيجية المرضية في كلية الأرانب والتي تظهر عند إصابة الحيوانات ببكتريا القولون Escherichia Coli (E. Coli) ثم دراسة تأثير المعاملة بعقار الباكتريم Bactrim (TMP-SMZ) وأيضًا بأبوال الإبل على الأنسجة المصابة وذلك من خلال تتبع التغيرات النسيجية والخلوية والكيمياء نسيجية بتلك الأنسجة ولمعرفة القيمة العلاجية لكل منها[٣].

=

في الفترة من ١-٤ صفر ١٤٢٥هـ الموافق ٢٢ - ٢٥ مارس ٢٠٠٤: ص٢

ورسالة الماجستير التي أجيزت من قسم الكيمياء التطبيقية بجامعة «الجزيرة» بالسودان، واعتمدت من عمادة الشئون العلمية والدراسات العليا بالجامعة في نوفمبر ١٩٩٨م بعنوان: (دراسة في المكونات الكيميائية وبعض الاستخدامات الطبية لبول الإبل العربية).

(١) أستاذ مشارك (قسم الأحياء الطبية - كلية الطب والعلوم الطبية) ومشرفة كرسي الزامل العلمي لأبحاث السرطان بجامعة الملك عبدالعزيز.

(٢) الذي بعنوان: (جزيئات متناهية الصغر في أبوال الإبل تهاجم الخلايا السرطانية).

انظر: مشاركتها في معرض الآيتكس Itex2009 الذي أقيم خلال الفترة ١٥-١٧ مايو٢٠٠٩، في العاصمة الماليزية كوالالمبور.

(٣) قدم البحث إلى المؤتمر العالمي السابع للإعجاز العلمي في القرآن والسنة في مدينة دبي في الفترة من ١ - ٤ صفر ١٤٢٥هـ الموافق ٢٢- ٢٥ مارس ٢٠٠٤.

ثالثًا: علاج الأمراض الجلدية:

وأقد أثبت التجارب التي قامت بها الدكتورة/ أحلام العوضي بالتعاون مع الدكتورة/ ناهد هيكل[١]، حيث استخدمتا بول الإبل للقضاء على فطر A. niger الذي يصيب الإنسان، والنبات والحيوان[٢].

و نالت د/ أحلام براءة اختراعين من مدينة الملك عبد العزيز للعلوم والتقنية عام١٤١٩هـ؛ **وكان أحدهما**: استخدام بول الإبل في علاج الأمراض الجلدية. **والآخر**: مكافحة الأمراض بسلالات بكتيرية معزولة من بول الإبل[٣].

رابعًا: استخدام بول الإبل في معالجة بكتريا التربة :

وقد تمت دراسة نشاط المضادات الفطرية لبول الإبل في رسالة الماجستير التي تقدمت بها الباحثة عواطف الجديبي[٤] وتتلخص الدراسة ونتائجها في التالي:

- دراسة النشاط الضد فطري لعينات من مصادر مختلفة لبول الإبل على نمو بعض الفطريات الممرضة، شملت A. niger, F. oxysporum وذلك عن طريق تقدير النمو الخطي والوزن الجاف، كما قدر الوزن الجاف لخميرة Calbicans، ثم تم تعيين تركيز بول الإبل المثبط والقاتل للفطر المختبر.
- الوزن الجاف لفطر A. niger لمدة من النمو بعد المعاملة بتركيزات

---

(١) عضو هيئة التدريس، كلية التربية للبنات، الأقسام العلمية، جدة، المملكة العربية السعودية.

(٢) قدم البحث إلى المؤتمر العالمي السابع للإعجاز العلمي في القرآن والسنة في مدينة دبي في الفترة من ١ – ٤ صفر ١٤٢٥هـ الموافق ٢٢ – ٢٥ مارس ٢٠٠٤.

(٣) انظر: شبهات النصارى حول الإسلام: ١/ ١٣١.

(٤) عضو هيئة التدريس، كلية التربية للبنات – الأقسام العلمية، جدة، المملكة العربية السعودية.

وقد زودتني مشكورة الدكتورة عواطف بتلخيص لأبحاثها عبر الإيميل، ووعدتني بإرسالها كاملة بطرد بريدي فجزاها الله خيراً، ولولا الإطالة لأوردت ملخصا لجميع أبحاثها القيمة.

مختلفة من بول الإبل مقارنة بالعينة الضابطة (الوزن الجاف بالملجم/ ٥٠ مل من المنبت الغذائي).

وقد اتضح من نتائج هذه الدراسة أن عينات بول الإبل المختلفة كان لها تأثير فعّال مضاد للفطر على النمو الخطي والوزن الجاف لكافة الفطريات المختبرة، كما كان بول الإبل أكثر فعالية في المنبت الغذائي السائل لكافة الفطريات المختبرة[١].

وقد أفادت د عواطف الجديبي في رسالتها بأنها عملت تجربة للتعرف على بعض العوامل التي تسبغ على بول الإبل النشاط المضاد للميكروبات وشملت:

١- قياس النشاط المضاد للفطريات على الأعضاء المختلفة للنباتات البرية التي تتغذى عليها الإبل، على فطر A. niger وخميرة C. albicans وقد ظهر من نتائج هذه الدراسة انتشار المادة الفعالة ضد فطر A. niger وخميرة C. albicans في معظم أعضاء النباتات المختبرة وقد كانت بدرجات متفاوتة.

٢- تأثير بول الإبل على بلزمة Plasmolysis خلايا فطر A. niger وخميرة C. albicans وذلك بالفحص المجهري للخلايا حيث ظهر أن بول الإبل له تأثير فعال على خلايا الكائنات المختبرة[٢].

ثم ذكرت الدكتورة عواطف إعجازاً علمياً ورد في أبحاثها؛ حيث قالت[٣]:

---

(١) انظر: مجلة الهيئة العالمية للإعجاز العلمي في القرآن والسنة، العدد السابع:
www.eajaz.org/Arabic/?option=com_content&view=article&id=527&catid=65:7#

(٢) انظر: مجلة الهيئة العالمية للإعجاز العلمي في القرآن والسنة، العدد السابع:
www.eajaz.org/Arabic/?option=com_content&view=article&id=527&catid=65:7#

(٣) وقد زودتني مشكورة الدكتورة عواطف بتلخيصها هذا عبر الإيميل، فجزاها الله خيراً، ولولا الإطالة =

أثبتت الدراسات السابقة ونتائج أبحاث هذه الأطروحة عدة صور من أوجه الإعجاز العلمي في السنة تتمثل في التالي:

١- احتواء بول الإبل على مقومات فعاله ضد فطريات مختلفة تسبب أمراضاً للإنسان والحيوان.

٢- العلاج ببول الإبل قد يفوق العلاج بالمضادات الحيوية المكتشفة من قبل الإنسان كما أثبتت دراسة العوضي (١٩٩٨م) احتواء بول الإبل على عوامل عدة مجتمعة لا توجد في غيره من المضادات الحيوية المكتشفة من قبل الإنسان منها:

أ- تماثل الفعالية الضد فطرية لكلا أبوال ذكور وإناث الإبل قد توضح احتواءه على مواد فعالة انتقلت إليه من خلال تغذيته على أنواع نباتية تستخدم في العلاج.

ب- تميز بول الإبل عن سائر الأنعام باحتوائه على ملوحة عالية قد تصل إلى ضعف ماء البحر وعليه فإن تلك الخاصية تميزه بقُدرة التأثير على خلايا الأحياء المجهرية فتدفعها إلى البلزمة plasmolysis مما يُسْهم بدور فعّال في القضاء على تلك الخلايا بتحللها ذاتياً autolysis.

ج- عزلت ولأول مرة سلالات بكتيرية من بول الإبل يمتلك بعضها قدرة عالية للقضاء على الأحياء المجهرية الممرضة كالبكتيريا، والخميرة والفطريات ويتميز معظمها بالقدرة على الاحتفاظ بالحركة السريعة بعد حفظها في الثلاجة تحت ٥°م ولفترات طويلة وبذلك تختلف عن العديد من البكتيريا المتحركة.

٣- عدم فقد فعالية بول الإبل الضد فطرية بارتفاع درجة الحرارة والتي تصل إلى

=

لأوردت ملخصا لجميع أبحاثها القيمة في هذه المجالات العلمية.

١٠٠°م وبذلك تختلف عن معظم المضادات الحيوية المكتشفة من قبل الإنسان وهذا إعجاز علمي واضح في السنة حيث إن أهل البادية يستخدمون بول الإبل كمادة علاجية في بيئاتهم التي قد ترتفع درجة حرارتها إلى ٥٠م، وقد سبق ذلك الاكتشاف أن النبي ﷺ أمر لقوم عكل وعرينة أن يخرجوا من المدينة وأن يلحقوا براعي الإبل فيشربوا من ألبانها وأبوالها.

٤- إمكانية حفظ بول الإبل تحت الظروف الطبيعية لفترات طوية دون أن يفقد فعاليته الضد فطرية، فأشار ﷺ على أمته العلاج ببول الإبل لعلمه ﷺ باستخدام البول في تلك البيئة.

٥- من نتائج الأبحاث المختلفة لمعرفة تأثير بول الإبل على الفطريات الممرضة والموضحة بأن الكميات القليلة قد تعمل على زيادة نمو الميكروب الاختباري بينما الكميات التي تزيد عن ٨ ٪ وقد قال ﷺ «أشربوا ألبانها وأبوالها» أيّ تناولوه بكميات يطلق عليها شرب وليس بكميات قليلة جداً وهذا إعجاز علمي آخر في السنة.

٦- عدم تحديد نوع الإبل في الحديث: «إن في أبوال الإبل وألبانها شفاء للذربة بطونهم»[(١)]؛ فيه إعجاز علمي يتضح من خلال احتواء الفعالية العلاجية في أبوال ذكور الإبل وإناثها وقد اتضح ذلك من النتائج، كما تم تحديد نوع الإبل في أحاديث أخرى (عن أنس قال: قدم ناس من عكل أوعرينة فاجتووا المدينة فأمرهم النبي ﷺ بلقاح...) وقد يتضح منه أن أبوال الإبل تجمع عادة من الإناث بدرجة أسهل من جمعها من الذكور وهذا معروف عند أهل البادية منذ القدم.

---

(١) سبق تخريجه.

٧- أثبتت الأبحاث تميز بول الإبل عن سائر الأنعام في انخفاض نسبة اليوريا السامة وبدرجة كبيرة.

٨- تميز بول الإبل باحتوائه على نسبة منخفضة من اليوريا الضارة قد يكسبه القدرة العلاجية العالية مع خلوه من الآثار الجانبية الضارة بصحة الإنسان.

٩- توجيه الرسول ﷺ بشرب لبن الإبل مختلطاً بأبوالها فيه توجيه يعتبر إعجازاً علمياً بالغ الأهمية وخاصة بعد أن أثبتت التجارب المعملية الفائدة الطبية لبول الإبل في القضاء على بعض الأحياء المجهرية الممرضة ومنه قد يظهر وجه الإعجاز العلمي في التالي:

أ - إن بول الإبل يحتوي على عوامل فعالة للقضاء على الأحياء المجهرية المرضية وعند خلطه مع لبن الإبل يعزّز فائدة اللبن المعروفة بالفائدة العلاجية في القضاء على المسببات الممرضة في اللبن بالإضافة إلى الأحياء المجهرية.

ب - عند شرب اللبن المخلوط ببول الإبل قد يُسْهم بدرجة كبيرة في علاج بعض العلل في الجهاز الهضمي كالجروح المعروفة بالقرحة خاصة بعد إثبات أن بول الإبل يتميز بخاصية التئام الجروح وشفائها بالإضافة إلى أنه قد يُسْهم في القضاء على البكتيريا المسببة للقرحة.

الخاتمة

أهم النتائج التي تم التوصل إليها:

أولاً: النتائج الفقهية:

١- أن المَعْطِن في اللغة يطلق على مبارك الإبل عند الماء، وعلى مرابض الغنم أيضا.

وفي الشرع -على الراجح- ما تقيم فيه الإبل وتأوي إليها طاهرة كانت أم نجسة.

٢- أن ما يؤكل لحمه بوله وروثه طاهر.

٣- أن الصلاة في معاطن الإبل أقل شيء فيها الكراهة.

ثانيًا: النتائج الإعجازية والطبية:

إن من فوائد ألبان الإبل وأبوالها ما يلي:

١- إمكانية استخدام بول الإبل كمضاد فطري لعلاج الأمراض المتسببة عن الفطريات.

٢- استمرار فعالية بول الإبل حتى بعد حفظه لمدة ٩ أشهر وتعريضه لدرجات حرارة بلغت ١٠٠ °م.

٣- عزل بكتيريا من بول الإبل تعيش معيشة طبيعية فيه وتتميز هذه البكتيريا بمكافحة الفطريات الممرضة للإنسان والحيوان والفطريات الممرضة للنبات إضافة إلى بعض أنواع البكتيريا.

٤- تم تفسير الفعالية العالية لبول الإبل بثلاث أسباب: النباتات التي يتغذى عليها الإبل- الملوحة العالية لبول الإبل- عزلات البكتيريا الموجودة في بول الإبل.

٥- إمكانية استخدام بول الإبل في تحضير بعض المضادات الحيوية بتكلفة زهيدة لا تقارن بتكلفة المضادات الحيوية المتوفرة بالأسواق.

المصادر والمراجع

١. الإحكام في أصول الأحكام لسيف الدين علي بن أبي علي بن محمد الآمدي المتوفى سنة: ٦٣١ هـ. طبعة: مؤسسة النور للطباعة بالرياض سنة: ١٣٨٧ هـ.
٢. الإجماع لمحمد بن إبراهيم بن المنذر (ت: ٣١٨ هـ) طبعة مؤسسة الكتب العلمية، ط١: ١٤٠٦ هـ بتحقيق: عبد الله عمر البارودي.
٣. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول لمحمد بن علي الشوكاني المتوفى سنة: ١٢٥٠ هـ. طبعة: مصطفى البابي الحلبي بالقاهرة سنة: ١٣٥٨هـ.
٤. أسد الغابة في معرفة الصحابة، لعز الدين بن الأثير، أبي الحسن علي بن محمد الجزري (ت: ٦٣٠ هـ). طبعة دار الفكر.
٥. الإصابة في تمييز الصحابة لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت: ٨٥٢ هـ).
٦. إعانة الطالبين، لأبي بكر بن السيد محمد شطا طبعة: دار الفكر للطباعة بيروت.
٧. الإعلام لخير الدين بن محمد الزركلي الدمشقي (ت: ١٣٩٦ هـ) طبعة دار العلم للملايين، ط٩: ١٩٩٠م.
٨. الانتقاء لابن عبد البر المتوفى سنة: ٤٦٣ هـ طبعة دار الكتب العلمية بيروت.
٩. الأوسط لأبي بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر (ت: ٣١٣ هـ). بتحقيق الدكتور أبي حماد الصغير أحمد بن محمد حنيف طبعة دار طيبة للنشر، ط١: ١٤١٣ هـ.
١٠. بداية المجتهد ونهاية المقتصد لمحمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (ت: ٥٩٥ هـ). طبعة دار الكتب العلمية.
١١. البداية والنهاية، لأبي الفداء الحافظ بن كثير الدمشقي (ت: ٧٧٤ هـ). بتحقيق

الدكتور أحمد أبو ملحم طبعة: دار الريان للتراث ط١: ١٤٠٨ هـ.

١٢. بدائع الصنائع بترتيب الشرائع لعلاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني الحنفي (ت: ٥٨٧ هـ).

١٣. تاج العروس، للسيد محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، مطبعة حكومة الكويت.

١٤. التاج والإكليل لمحمد بن يوسف بن أبي القاسم المواق (ت: ٨٩٧ هـ) ضبط زكريا عميرات، طبعة: دار الكتب العلمية بيروت، ط١: ١٤١٦هـ

١٥. تاريخ بغداد لأبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي (ت: ٤٦٣ هـ) طبعة دار الكتب العلمية.

١٦. تحفة الأحوذي، لمحمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري (ت ١٣٥٣ هـ) طبعة: دار الكتب العلمية، بيروت.

١٧. تذكرة الحفاظ، لمحمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت ٧٨٤ هـ) تحقيق عبد الرحمن المعلمي اليماني، حيدر أباد، ١٣٧٧ هـ.

١٨. تهذيب الأسماء واللغات للفقيه الحافظ أبي زكريا محيي الدين بن شرف النووي (ت ٦٧٦ هـ) طبعة: إدارة الطباعة المنيرية بمصر، تصوير دار الكتب العلمية ببيروت.

١٩. تهذيب التهذيب لشهاب الدين أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢ هـ) دار الفكر.

٢٠. الجامع لمفردات الأدوية والأغذية، لابن البيطار (المتوفى: ٦٤٦هـ) طبع ونشر بباريز سنة (١٨٧٧م).

٢١. جزئيات متناهية الصغر في أبوال الإبل تهاجم الخلايا السرطانية لفاتن بنت عبد الرحمن خورشيد.

٢٢. حاشية البجيرمي، لسليمان بن عمر بن محمد البجيرمي، طبعة: المكتبة الإسلامية ديار بكر تركيا.
٢٣. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير لأبي البركات الدرديري، طبعة دار إحاء الكتب العربية.
٢٤. در المختار، طبعة دار الفكر بيروت ط٢: ١٣٨٦ هـ.
٢٥. دراسة في المكونات الكيميائية وبعض الاستخدامات الطبية لبول الإبل العربية جامعة الجزيرة بالسودان.
٢٦. الديباج المذهب لمعرفة أعيان المذهب لإبراهيم بن علي بن فرحون(ت ٧٩٩ هـ) طبعة محمد الأحمدي بالقاهرة سنة: ١٣٥١ هـ.
٢٧. زاد المعاد لهدي خير العباد، لشمس الدين، أبي عبد الله محمد بن أبي بكر الزرعي الدمشقي، المعروف بابن القيم الجوزية (ت ٧٥١ هـ) طبعة: مؤسسة الرسالة، ط١٤: ١٤١٠ هـ بتحقيق شعيب الأرنؤوط، وعبد القادر الأرنؤوط.
٢٨. الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي.
٢٩. سنن أبي داود لسليمان بن الأشعث السجستاني (ت ٢٧٥ هـ) طبعة: دار الفكر بتحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد.
٣٠. السنن الكبرى لأبي بكر بن الحسين بن علي البيهقي (ت ٤٥٨ هـ) بتحقيق محمد عبد القادر عطا طبعة مكتبة دار الباز، ط١: ١٤١٤ هـ.
٣١. شبهات النصارى حول الإسلام.
٣٢. شذرات الذهب في أخبار من ذهب لعبد الحي بن العماد الحنبلي (ت ١٠٨٩ هـ) طبعة: القدسي بالقاهرة سنة: ١٣٥٠ هـ.
٣٣. شرح ابن بطال.
٣٤. الشرح الصغير لسيدي أحمد الدردير (ت ١٢٠١ هـ) طبعة: مطبعة عيسى

البابي الحلبي بمصر.
٣٥. شرح النووي على صحيح مسلم للنووي طبعة: دار الريان التراث الطبعة الأولى ١٤٠٧ هـ.
٣٦. شرح معاني الآثار لأحمد بن محمد بن سلامة أبي جعفر الطحاوي (ت ٣٢١ هـ) طبعة دار الكتب العلمية بيروت ط١: ١٣٩٩ هـ، بتحقيق: محمد زهري.
٣٧. شرح منهى الإرادات، لمنصور بن يونس بن إدريس البهوتي (ت ١٠٥١ هـ) طبعة: عالم الكتب بيروت ط٢: ١٩٩٦.
٣٨. الصحاح للجوهري، طبعة دار العلم للملايين ببيروت، ط٢: ١٣٩٩ هـ.
٣٩. صحيح البخاري لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي (ت ٢٥٦ هـ) دار ابن كثير اليمامة بيروت ط٢: ١٤٠٧ هـ بتحقيق مصطفى ديب البغا.
٤٠. صحيح مسلم، لمسلم بن الحجاج أبي الحسين القشيري النيسابوري (ت: ٢٦١ هـ) طبعة عيسى الحلبي بمصر بتحقيق: فؤاد عبد الباقي ١٩٥٥ هـ.
٤١. صفة الصفوة لعبد الرحمن بن علي بن الجوزي(ت ٥٩٧ هـ)، دار المعرفة بيروت، ١٣٩٩ هـ ط٢، بتحقيق: محمود فاخوري والدكتور قلعه جي.
٤٢. طبقات ابن سعد، لمحمد بن سعد (ت ٢٣٦ هـ) طبعة: دار صادر بيروت.
٤٣. طبقات الشافعية الكبرى، لتاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي (ت ٧٧١ هـ) بتحقيق: عبد الفتاح الحلو، ومحمود الطناحي، عيسى البابي الحلبي، القاهرة، ١٣٨٣ هـ.
٤٤. العالمية للطب البيطري.
٤٥. عون المعبود شرح سنن أبي داود للعظيم آبادي، محمد شمس الحق العظيم آبادي أبو الطيب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٤١٥هـ، عدد الأجزاء: ١٤.

٤٦. فتح الباري: لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢ هـ)، دار المعرفة بيروت، ١٣٧٩هـ، بتحقيق: فؤاد عبد الباقي.
٤٧. كشاف القناع، لمنصور بن يونس بن إدريس البهوتي (ت ١٠٥١ هـ)، دار الفكر، بيروت.
٤٨. كشف كذب اللئيم حول الإسلام العظيم
٤٩. لسان العرب لأبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الإفريقي المصري (ت ٧١١ هـ)، دار صادر، ط٢، ١٤١٠ هـ.
٥٠. لسان العرب لأبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الإفريقي المصري (ت ٧١١ هـ)، طبعة دار صادر ط١، ١٤١٠ هـ.
٥١. مجلة الهيئة العالمية للإعجاز العلمي في القرآن والسنة العدد السابع
٥٢. المجموع لأبي زكريا محي الدين بن شرف النووي (ت٦٧٦ هـ.) طبعة دار الفكر
٥٣. مجموع الفتاوى: لأبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية (ت ٧٢٨هـ) المحقق: أنور الباز، عامر الجزار، دار الوفاء، ط٢، ١٤٢٦ هـ/ ٢٠٠٥ م
٥٤. المحلى بالآثار لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي (ت ٤٥٦ هـ)، بتحقيق: د. عبد الغفار سليمان البنداري، طبعة دار الفكر.
٥٥. مختار الصحاح لمحمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي (ت ٦٦٦ هـ)، طبعة مكتبة لبنان، ١٩٨٦ م.
٥٦. مراقي الفلاح.
٥٧. مسائل الإمام أحمد برواية ابنه صالح.
٥٨. مطالب أولي النهى.
٥٩. معجم المؤلفين، لعمر بن رضا كحالة، طبعة: دار إحياء التراث بيروت.

٦٠. معرفة السنن والآثار.
٦١. المغرب في ترتيب المعرب لأبي الفتح ناصر الدين المطرزي طبعة: أسامة بن زيد، حلب، سوريا، ط١، ١٣٩٩ هـ.
٦٢. المغني لأبي محمد عبد الله بن أحمد ابن قدامة(ت ٦٢٠ هـ)، تحقيق: د. عبد بن محسن التركي، وعبد الفتاح الحلو، طبعة دار هجر، ط٢، ١٤١٢هـ.
٦٣. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، محمد الشربيني الخطيب، طبعة دار الفكر، ١٣٧٧هـ.
٦٤. المفصل في الرد على شبهات أعداء الإسلام
٦٥. مقاييس اللغة لأبي الحسين أحمد بن فارِس بن زكَرِيّا، تحقيق: عبد السَّلام محمد هَارُون، اتحاد الكتاب العرب، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م، عدد الأجزاء: ٦.
٦٦. منتهى الطلب من أشعار العرب لابن المبارك، طبعة دار الفكر.
٦٧. نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، لشمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة بن شهاب الدين الرملي (ت ١٠٠٤ هـ)، طبعة دار الكتب العلمية، ١٤١٤ هـ.
٦٨. النهاية في غريب الحديث لأبي السعادات المبارك بن محمد الجزري، المكتبة العلمية، بيروت، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م، تحقيق: طاهر أحمد الزاوى، محمود محمد الطناحي، عدد الأجزاء: ٥
٦٩. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان لأبي العباس أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان (ت: ٦٨١ هـ)، السعادة، القاهرة، ط١، ١٣٦٧ هـ.
٧٠. ملخصات أبحاث الدكتورة عواطف الجديبي والتي بعثتها على بريدي الإلكتروني.

Abstract

"Jurisprudence of retted camel and their milk and urine therapeutics, along with the opinion of modern medicine"

A lot of people have recently become more interested in camels and their specificities. In many societies, people take care of them like they were doing in the old ages. However, this care may hide some of the provisions relating thereto, such as prayer in retted camels and ablution of eating camel meat, therapy using milk, urine and the purity of the abundance of camels. So I defined retted camels in common and idiomatic languages and terms that are relevant to the definition. I also addressed the difference between retted and blessed. Then I studied the purity/ impurity of retted camels, and it seems to me that the urine of what we are allowed to eat is pure. Afterwards, I studied whether we can pray in retted camels, and most likely, that is prohibited.

Then, I studied camel milk and urine therapeutics. I agree with the majority of scholars who allow this therapeutics because of the strength of their transmitted and logical evidence. Then, I studied the issue of drinking camel urine not in a therapy objective, and I agree with the second view of Sufian Athawry and the second right version of Imam Ahmad, which was chosen by Ibn Kayem.

Then, I followed that by mentioning the medical benefits of camel's milk and urine and findings of modern science in this matter. At the end, I summarized the most important research conclusions.

Key words:

Camel, The camel's habitat, Religious principles concerning camels, Praying in the camel's habitat, Treatment with camel urine, Treatment with camel milk.

ثانياً:

الدراسات اللغوية والأدبية

التصغير وبنية الكلمة
في ضوء علم اللغة المعاصر

د. علي سليمان الجوابرة

أستاذ الدراسات اللغوية والنحو المساعد

جامعة طيبة – كلية المجتمع ببدر

dralijawabrah@yahoo.com

تاريخ التحكيم: ٢٠/ ٤/ ١٤٣٤ تاريخ الإجازة: ١١/ ٣/ ١٤٣٥

المستخلص :

يهدف هذا البحث إلى دراسة التصغير: أوزانه وبنيته المقطعية وبيان التغيرات الصوتية التي طرأت على بنيته العميقة عند إلحاقه بمورفيم التصغير حتى صار في كثير من أنماطه على صورة نطقية أخرى.

وقد كشف البحث أن ما دخل على بنية المصغر من تغيرات صوتية يعود في حقيقته إلى القوانين الصوتية التي تحكم اللغة العربية، أبرزها التخلص من الحركات غير المتجانسة، وكان للبنية المقطعية الأثر الواضح في تشكيل بنية المصغر كما هو وارد في البحث.

وقد اتبع الباحث المنهج الوصفي التفسيري في تحليل بنية المصغر، حيث عرض الأسماء بأنواعها مبوّبة، ثم أشار إلى ما يطرأ عليها من تغيرات صوتية عند تصغيرها مبينا رأي علماء العربية القدماء بالإضافة إلي تفسيرها في ضوء علم اللغة المعاصر.

الكلمات المفتاحية:

التصغير _ البنية المقطعية _ مورفيم التصغير – قوانين صوتية.

الرموز الصوتية المستعملة في البحث

الصوامت				الحركات	
الهمزة	>	الضاد	d’	الفتحة القصيرة	a
الباء	b	الطاء	t’	الفتحة الطويلة	ä
التاء	t	الظاء	ž	الكسرة القصيرة	i
الثاء	ţ	العين	<	الكسرة الطويلة	ï
الجيم	j	الغين	ġ	الضمةالقصيرة الخالصة	u
الحاء	ĥ	الفاء	f	الضمةالطويلة الخالصة	ü
الخاء	x	القاف	q	الكسرة الممالة القصيرة	ê
الدال	d	الكاف	k	الكسرة الممالة الطويلة	ë
الذال	ḋ	اللام	L		
الراء	r	الميم	m		
الزاي	z	النون	n		
السين	s	الهاء	h		
الشين	š	الواو	w		
الصاد	ş	الياء	Y		

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

المقدمة

عرف الاستراباذي التصغير بأنه: (ما زِيد فيه شيء حتى يدلّ على تقليل)[١]، وعرفه السهيلي، فقال: (التصغير عبارة عن تغيير الاسم ليدلّ على صِغَر المسمّى، وقلّة أجزائه)[٢]. والتغيير الذي يحدثه التصغير كما يشير السهيلي يؤدي إلى وجود معان لا تدل عليها بنية المكبر لعل من أبرزها: دلالته على صغر المسمى وقلة أجزائه.

وعرفه أحد المحدثين بأنه تغيير بنية الكلمة الأصلية عن طريق مجموعة أصوات يطلق عليها اسم مورفيم التصغير، وهذا المورفيم يصاحبه في بعض الحالات إبدال صوتي أو زيادة صوتية أو حذف صوتي[٣].

من هنا كانت فكرة البحث وهي الكشف عن التحولات الصوتية التي تطرأ على بنية المصغر عند دخول مورفيم التصغير عليها- المكون من الضمة على الصامت الأول، والفتحة على الصامت الثاني، واجتلاب الياء شبه الحركة بعد الثاني، وكسر الصامت الرابع - حتى أضحت في كثير منها صورة نطقية أخرى، ولاسيما إذا اشتملت الكلمة المراد تصغيرها على حركة طويلة أو شبه حركة أو حركة طويلة وشبه حركة معا.

هذا وقد بدا الموضوع في غاية الأهمية إذ يعالج التصغير - وهو من أبرز القضايا الصرفية في العربية الفصحى ولهجاتها – معالجة صوتية، حيث يطرأ على

---

(١) الاستراباذي،شرح شافية ابن الحاجب ١/ ١٩٠.

(٢) السهيلي، نتاج الفكر ص ٨٩.

(٣) حازم، تصريف الأسماء ٣٥٤.

بنية الكلمة عند صياغتها على أحد أوزان التصغير أو إلحاقها بمورفيم التصغير تحولات صوتية وصرفية متعددة، حتى صار في كثير من أنماطه على صورة نطقية أخرى بفعل القوانين الصوتية والبنية المقطعية التي تحكم اللغة العربية في كثير من الظواهر اللغوية.

ولما كان موضوع الدراسة لم يدرس دراسة علمية وافية ومستقلة من ناحية صوتية حديثة فقد ارتأيت أن أبسط البحث فيه وأدرسه في ضوء علم اللغة الحديث، فليس هناك دراسة صوتية مفصلة في هذا الموضوع - في حدود ما أعلم - وإن تناول القدماء في كتبهم الموضوع وسجلوا الكثير من الملاحظات الصوتية المتقدمة لكنها غير كافية.

أما عند المحدثين فقد جاءت بعض الدراسات من مثل دراسة عبد الصبور شاهين في كتابه المنهج الصوتي للبنية العربية رؤية جديدة في الصرف العربي، وديزيره سقال في الصرف وعلم الأصوات، وعبد الرحمن محمد شاهين في كتابه في تصريف الأسماء، وفيها جميعا وردت توجيهات قصيرة وسريعة لا تفي بالغرض ولم تعط ظاهرة التصغير حقها من الاهتمام الكافي، لذا ارتأيت أن أبسط البحث فيه وأن أجعله بدراسة مستقلة تفسح المجال لدراسته دراسة صوتية من حيث جمع مسائله وعرض توجيهات القدماء والمحدثين وإيضاحاتهم وتصوراتهم في تفسير ما يخصه من ظواهر لغوية وصوتية، ومحاولاً ما أمكن إيجاد تفسير صوتي لهذه المسائل، وتوجيه بعض الأنماط في ضوء الدرس اللغوي الحديث.

وقد جاءت الدراسة في هذا الحث وفقا للمحاور الآتية :

١- أوزان التصغير والبنية المقطعية.

٢- التصغير وبنية الاسم الثنائي.

٣- التصغير وبنية الاسم الثلاثي.

٤- التصغير وبنية الاسم الرباعي.

٥- التصغير وبنية الاسم الخماسي.

٦- التصغير وبنية الاسم المقصور.

٧- التصغير وبنية الاسم المؤنث.

٨- التصغير وبنية الجمع.

أولا: أوزان التصغير والبنية المقطعية

تنحصر أوزان التصغير في ثلاثة أوزان:

فُعَيْلٌ (fu<aylun) وفُعَيْعِل (fu<ay<ilun) وفُعَيْعِيلٌ (fu<ay<aïlun)، وقد نص سيبويه على هذه الصيغ الثلاث بقوله «اعلم أن التصغير إنما هو في الكلام على ثلاثة: فُعَيْل وفُعَيْعِل وفُعَيْعِيل»(١).

ويختص كل وزن من هذه الأوزان الثلاثة بعدد أحرف الاسم قبل تصغيره، فالأول لتصغير الاسم الثلاثي المجرد، والثاني لتصغير الرباعي المجرد والثلاثي المزيد، والوزن الثالث لتصغير الاسم الخماسي، فالاسم الثلاثي يصغر على صيغة فُعَيْل وهي تشتمل على العلامات الرئيسة للتصغير، وهي ضم أول الاسم وفتح ثانيه وإقحام ياء ثالثة ساكنة تسمى ياء التصغير نحو: نُهَيْر مصغر نهر، والرباعي يصغر على فُعَيْعِل نحو مُنَيزِل تصغير مَنزِل، أما إذا زاد الاسم على أربعة أحرف فإنه يصغر على صيغة فُعَيْعِل أو فُعَيْعِيل، وهذا يعني أن نحذف منه ما يزيد على الأربعة، ويجوز أن نعوض بعد الحذف عن الحرف المحذوف كسرة طويلة قبل الحرف الأخير، نحو: سُفَيْرِج فُعَيْعِل مصغر سَفَرجل، فنكون بذلك حذفنا اللام ويجوز سُفَيرِيج فُعَيْعِيل بزيادة كسرة طويلة قبل الجيم تعويضاً عن حذف اللام(٢).

وهذه الأوزان اصطلاحية خاصة بهذا الباب لأجل التقريب ولم تأت على الميزان الصرفي، فنحو: أُحَيْمِر ومُكَيرِم وسُفَيرِج وزنها الصرفي على الترتيب: أُفَيْعِل ومُفَيْعِل وفُعَيْلِل، أما الوزن التصغيري فيها جميعا فهو فُعَيْعِل.

---

(١) سيبويه، الكتاب ٢/ ٤١٥.

(٢) ابن عقيل، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك ٤/ ١٤٠ - ١٤١.

وحتى تصغر الكلمة لا بد من حدوث تحولات صوتية في بنية الكلمة على مستويي الصوائت والصوامت نجملها بما يلي:

١- **ضم الصامت الأول**: وهو تغير على مستوى الصوائت حيث تتغير بنية الكلمة تبعًا لأوزان محددة: «فُعَيْل وفُعَيْعِل وفُعَيْعِيل» وهذا التغير ينسحب على الأوزان الثلاثة عند بناء الكلمة على هذا الشكل، حيث يبدأ الاسم المصغر بالضمة، إذ هي أضيق الحركات صوتيا وأكثرها تراجعا، وبناؤه بهذا الشكل بناءٌ عارض لا يشابه وزنًا أو صيغة معينة، إذ إنه بذلك صيغة تخلص للتصغير من غير مشاركة[١] باستثناء بناء ما لم يسمّ فاعله، وربما كان السبب لأن العربية أرادت منه وظيفة لغوية يقصد إليها المتكلم وهو يعمد إلى هذا الشكل، هذا وقد أشار القدماء إلى أن ضم أول المصغر ربما يعود لسببين[٢]:

الأول: أن الاسم المصغر يتضمن المكبر ويدل عليه، فأشبه فعل ما لم يُسمّ فاعله، فكما بني أول فُعِل ما لم يسمّ فاعله على الضم فكذلك أول المصغر.

الثاني: أن التصغير لما صيغ له بناء جمع له جميع الحركات، فبني الأول على الضم؛ لأنه أقوى الحركات، وبني الثاني على الفتح تبيينًا للضمة، وبني ما بعد ياء التصغير على الكسر إن لم يكن حرف إعراب؛ أي لم يكسر الأول لثقل اجتماع كسرتين مع الياء، وقد فر من الثقل هذا إلى ضم أوله[٣].

واعتل السيرافي لضم أول المصغر بأنهم لما فتحوا في التكسير لم يبق إلا الكسر والضم، فكان الضم أولى بسبب الياء والكسر بعدها في الأكثر، وهي أشياء

---

(١) العكبري، اللباب ٢/ ١٦٠.

(٢) العكبري، اللباب ٢/ ١٦٠.

(٣) العكبري، اللباب ٢/ ١٦٠.

متجانسة وتجانس الأشياء مما يستثقل[١]، ويقول الأنباري: «وأما زيادة الياء دون غيرها فلأنها أخف من الواو»[٢].

٢ - **فتح الحرف الثاني من الكلمة.**

٣ - **زيادة ياء ثالثة ساكنة**:يقول ابن يعيش: «كان يقتضي أن يكون المزيد أحد حروف المد واللين لخفتها وكثرة زيادتها، فتنكبوا عن الألف، لأن التكسير قد استبد بها في نحو مساجد ودراهم، ولأنه قد لا يخلص البناء للتصغير، لأنه يصير على فُعَال كغُرَاب فعدلوا إلى الياء لأنها أخف من الواو[٣] فزيادة التصغير تكون من ناحية صوتية بحال أو حالين وفقـًا للكلمات، فإما أن تزاد ياء التصغير مسبوقة بفتحة (المزدوج الحركي) نحو نَهر: نُهَير (nahr : nuhayr) مع ما يستوجب هذا الزائد من تغيرات في الحركات، وإما أن يزداد إضافة إلى هذا كسرة قصيرة بعد ياء التصغير وهو وزن «فُعَيْعل» «كُوَيْكِب» أو طويلة وهو وزن «فُعَيْعيل» «مُوَيْزين» muwayzïn مع ما يتبع هذا من تغيرات صوتية في بنية الكلمة.

٤ -**كسر ما بعد ياء التصغير**: حيث يقال في الرباعي نحو: جَعْفَر جُعَيفِر بوزن فُعَيْعِل:

ju<ayfir ← ja<far

وكذلك الحال في الكلمة الخماسية نحو:

دِينَار ← دُنَينير يوزن فُعَيْعِيل

dunaynïr ← dinär

---

(١) السيوطي، همع الهوامع ٦/ ١٣١.

(٢) العكبري، اللباب ٢/ ١٦٠.

(٣) ابن يعيش، شرح المفصل ١/ ١١٥، الجاربردي، متن الشافية ٧٦.

والفرق بين الصيغتين الثانية والثالثة هو طول الكسرة المرسومة ياء، ونرى أن دخول ياء التصغير على الاسم الرباعي والخماسي تفسر لنا بعض الظواهر المتعلقة بهذين الاسمين، ونعتقد أن كسر ما بعد الياء هو نتيجة دخول ياء التصغير بدليل أن هذا الصامت قبل التصغير يحرك بالفتح نحو: جَعْفَر ودِرْهَم وتصغيرهما: جُعَيْفِر ودُرَيْهِم، حيث نرى الفتحة هي حركة الصامت الثالث وعند التصغير يحرك بالكسر، وربما جاء هذا التحول لعلة المماثلة مع ياء التصغير، ويلاحظ أن كسر ما بعد ياء التصغير لم يحدث في الثلاثي، لأنه دائماً الحرف الأخير الذي يتحمل الحركة الإعرابية.

ويذكر القدماء أن هناك حالات يستثنى فيها من كسر ما بعد ياء التصغير مع الأسماء التي تجاوزت ثلاثة صوامت، إذ يفترض أن يكون ما بعد ياء التصغير فيها مكسوراً من نحو دُرَيْهِم إلا في حالات يبقى فيها مفتوحاً وهي[1]:

١ - ما قبل علامة التأنيث التاء نحو:

شَجَرَة ← شُجَيْرَة

šajaratun ← šujayratun

حَنْظَلَة ← حُنَيْظِلَة

ĥanžalah ← ĥunayžilah

أو الألف المقصورة نحو:

سَلْمَى ← سُلَيْمَى

salmä ← sulaymä

٢ - ما قبل ألف التأنيث الممدودة نحو:

---

(١) الأزهري، شرح التصريح ٢/ ٣٢٠، السيوطي، همع الهوامع ٦/ ١٣٥، الجاربردي، متن الشافية ٧٧.

حَمْرَاء ← حُمَيْرَاء

ĥamrä> ← ĥumayrä>

٣ – ما قبل ألف أفعال نحو:

أَفْرَاس ← أُفَيْرَاس

>afräs ← >ufayräs

٤ – ما قبل ألف فَعلان الذي لا يجمع على فَعَالَين نحو:

سَكْرَان ← سُكَيْرَان

sakrän ← sukayrän

أما إذا جمع على فَعَالين فإن تصغيره يشبه جمعه بتحويل الألف ياء نحو:

سَرْحَان ← سُرَيْحِين كما يقال سَرَاحِين في الجمع

sarĥän ← surayĥïn

ونرى أن الإبقاء على الحركة وامتناع الكسر يمكن أن يعلل صوتيًا على النحو الآتي:

١ – أنه في النمط الأول لزم الفتح مع علامة التأنيث كما في (شَجَرَة) وذلك:

– أن العدول عن الأصل وهو كسر ما بعد ياء التصغير إلى فتحة يعكس أن المماثلة كما أنها تعد إحدى وسائل التخفيف التي نهجها المعرب، فكذلك المخالفة المتمثلة في فتح ما بعد ياء التصغير أيضا من قبيل وسائل التخفيف.

– أن العدول عن الكسر إلى الفتح راجع إلى اعتبار أن الصامت الذي قبل تاء التأنيث في حكم الطرف، لأن تاء التأنيث ضعيفة – يناسبها الحركة الخفيفة وهي الفتحة – وعلة ضعفها في تغير صورتها حال الوقف عليها إذ إنها تتحول إلى هاء، وفي حالة الوصل تكون تاء.

– هناك صورة نطقية أخرى لما ختم بتاء التأنيث فإنه يوقف عليه بإمالة

حركة ما قبلها في تصغير وغيره، وهو ما يعكس أن إمالة الفتحة قبل ما أخره تاء التأنيث نحو الكسرة إنما كان لمحا لأصل القاعدة، وهي لهجة يوقف على ما آخره تاء التأنيث بالإمالة وهي الانتحاء بالفتحة قبل التاء نحو الكسرة وقد قرأ بذلك الكسائي وهو من القراء السبعة، وهذا يؤكد أن مخالفة القاعدة المطردة كان بطريقتين الأولى منهما: الفتحة الخالصة، والثانية: لا فتحة خالصة ولا كسرة خالصة بل بينهما.

٢- ويلاحظ أنه في الأنماط المتبقية (حُبْلَى، حَمْرَاء، وسَكْرَان، وأَفْرَاس) جاء الصامت الذي بعد ياء التصغير محركا بالفتحة الطويلة، وهذه الفتحة تشكل نواة للمقطع التالي لياء التصغير، وتحمل معنى وظيفيـًا بدلالتها على التأنيث فهي في الأولى والثانية (حبْلَى، حَمْرَاء) علامة للتأنيث، أما في غير التأنيث فإنه يقال في تصغير مَعْزى مُعَيز وفي تصغير كساء كسُيّ[١].

يقول الانباري:«وإنما كان كذلك لأن علامة التأنيث دخلت لمعنى فلا ينبغي أن تحذف لئلا يبطل معناها، ولم يكسر ما قبلها، لأن الألف تنقلب ياء بعد الكسرة فيبطل لفظ العلامة؛ لأن علامة التأنيث مفتوح ما قبلها أبداً فهي كاسم ضم إلى اسم فيبقى الصدر بحاله»[٢].

وفي الثالثة (سَكْرَان) تمثل الفتحة الطويلة والنون لاحقة ثابتة لا تتغير تدل على الوصف جاءت على وزن فَعْلَان، وفي الرابعة (أَفْرَاس) تمثل الفتحة الطويلة والهمزة دلالة جمع القلة، بالإضافة إلى أن هذه الفتحة من ناحية صوتية لا يمكن أن تسبق بحركة وهي الكسرة المفترضة، لأن النظام الصوتي للعربية لا يجيز اجتماع

---

(١) الجاربردي، متن الشافية ٧٧.

(٢) االعكبري، اللباب ٢/ ١٦٠.

حركتين فأبقت اللغة على الفتحة الطويلة؛ لأن التصغير يمكن أن يكتفي بالدلالة عليه من خلال ضم أوله وفتح ثانيه وزيادة ياء ساكنة دون اللجوء إلى كسر ما بعد ياء التصغير.

وجاء كسر مابعد ياء التصغير ليتناسب مع ياء التصغير، يقول السيوطي: «وإن كان تالي ياء التصغير غير مكسور كسر للمناسبة بين الياء والكسرة كـ جُعَيْفِر وبُرَيْثِن ودُرَيْهِم إلا أن يكون آخراً كرُجَيْل لأن الآخر مشغول بحركة الإعراب، وهي متبدلة عليه فلم يمكن كسره، أو متصل بهاء التأنيث كـ طُلَيْحة»(١).

وقد كان المقصود من بقاء هذه الأصوات الاحتفاظ للكلمة ببنيتها كما هي، ما دامت لا تتعرض للتغير نفسه في حالة أخرى كالتكسير، إذ ليس من المستساغ أن ينفرد التصغير بتغير صيغة الكلمة، ومن الباب نفسه صيغة فُعَّال ألفها رابعة، ولكنها تتغير، فيقال في حُسَّاد: حُسَيْسيد، وسُكّان: سُكَيْكِين، على حين أن كلمة مثل غُزّاء لا تتغير ألفها من أجل الألف الممدودة لا من أجل صيغة فُعّال(٢).

وتجري البنية المقطعية لأوزان الاسم المصغر على النحو التالي:

١- وزن **فُعَيْل**: يختص بالثلاثي المجرد:

جَبَل ← جُبَيْل

jabalun ← jubaylun

وإذا كان مضعفاً فك إدغامه نحو:

هِرّ ← هُرَيْر

hirr ← hurayr

---

(١) السيوطي، همع الهوامع ٦/ ١٣٥، انظر الجاربردي متن الشافية ٧٧.

(٢) شاهين، المنهج الصوتي ١٤٦.

فتتكون من قصير مفتوح + قصير مغلق بصامت + قصير مغلق بصامت (فُ +عَي+ لن) في حالة الوصل.

أما في حالة الوقف فيتحول المقطعان الثاني والثالث إلى مقطع واحد: قصير مغلق بصامتين(فُ + عِيل).

٢- **فُعَيْعِل**: ويكون للرباعي نحو:

عَلْقَم ← عُلَيْقِم

<alqam ← <ulayqimun

فتتكون البنية المقطعية له من قصير مفتوح + قصير مغلق بصامت + قصير مفتوح + قصير مغلق بصامت:(ف + عي + عِ+ لن) في حالة الوصل، أما في حالة الوقف فيتحول المقطعان الثالث والرابع إلى مقطع واحد قصير مغلق بصامت (فُ +عي +عِل).

ويستعمل هذا الوزن كذلك:

أولاً: للخماسي الأُصول بحيث يحذف خامسه نحو:

سَفَرْجَل ← سُفَيرِج

safarjal ← sufayrij

ففي سَفَرْجَل مثلا يجوز أن تقول: سُفَيْرِج وسُفَيْرِيج بالتعويض ودون التعويض.

ويلاحظ هنا أن البنية المقطعية في سُفَيْرج sufayrij تختلف عنها في سفيريج sufayrij فالمقطع الثالث جاء مقطعاً قصيرا مفتوحا في سُفَيْرِج في حالتي الوصل والوقف، وجاء مقطعاً طويلاً مفتوحا في صيغة سُفَيْرِيج في حالة الوصل، ومقطعا طويلا مغلقا بصامت في حالة الوقف.

ثانيـًا: ما كانت أحرفه أكثر من أربعة بالزيادة ورابعه غير عِلّة فإنه يحذف منه الزائد، ويبنى على فُعَيْعِل وإن كان فيه زائد واحد يهمل، نحو:

مُدَحْرِج ← دُحَيْرِج

duĥayrij ← mudaĥrij

وإن كانت فيه زيادتان بني على فُعَيْعِل وحذف من زوائده ما كان أولى بالحذف، وبقي ما كان أولى بالبقاء نحو:

مُبَرِّح ← مُبَيْرِح بالغاء التضعيف

mubayriĥ ← mubarriĥ

ومُسْتَدْرِك ← مُدِيْرِك[1] بحذف السين والتاء

mudayrik ← mustadrik

٣- **فُعَيْعِيل**: يكون هذا الوزن لما جاء على خمسة أحرف رابعه حركة طويلة، نحو:

مِفْتَاح ← مُفَيْتِيح

mufaytïĥ ← miftäĥ

وإذا حذف حرف من الخماسي جاز أن يعوض من المحذوف كسرة طويلة، فيصير على فُعَيْعِيل نحو:

سَفَرْجَل ← سُفَيْرِيج

sufayrïj ← safarjal

وربما كان مجيء الياء هنا كنوع من المماثلة الصوتية لشبة الحركة (y).

---

(١) ديزيرة، علم الأصوات ١٢٥.

وتتكون بنية مُفَيْتِيح المقطعية من قصير مفتوح + قصير مغلق بصامت + طويل مفتوح + قصير مغلق بصامت (فُ + عَي+ عي+ لن) في حالة الوصل.

أما في حالة الوقف فيتحول المقطعان الثالث والرابع إلى مقطع واحد طويل مغلق بصامت.

وبشكل عام يمكن القول أن البنية المقطعية لأوزان الاسم المصغر تجري في حالة الوصل وفق الآتي[١]:

فُعَيْلٌ : ص ح +ص ح ص + ص ح ص

فُعَيْعِلٌ : ص ح + ص ح ص + ص ح + ص ح ص

فُعَيْعِيلٌ : ص ح+ ص ح ص + ص ح ح + ص ح ص

ومما يمكن ملاحظته أيضاً أن المقطع الأول يأتي فيها جميعاً قصيراً مفتوحاً والمقطع الثاني يأتي قصيراً مغلقاً بصامت، وذلك لدخول فتحة التصغير ويائه(ay)، واختلف في بنية المقطع الثالث فقد جاء في الوزن الأول قصيراً مغلقاً بصامت، وفي الوزن الثاني جاء قصيرا مفتوحا وفي الوزن الثالث طويلاً مفتوحاً، كما يلاحظ أن الصيغة الأولى ثلاثية المقطع في حين الثانية والثالثة رباعية المقطع.

ولعل من تتمة القول في هذا أن نشير إلى ما لاحظه عبد الصبور شاهين من أن الصرفيين نظروا إلى وزن الكلمة باعتبارين: الأول أصواتها والثاني باعتبار إيقاعها، فالإيقاع مرتبط بنوع المقطع وتوزيعه داخل الصيغة الموزونة، ولذلك لا ينظر فيه إلى المحاذاة اللازمة في الوزن الصوتي بل إلى محاذاة أخرى هي مقابلة المقطع القصير بقصير مثله، والطويل المقفل بمثله والمفتوح بنظيره في الميزان دون نظر إلى عناصر المقطع الواحد من الأصول أو من الزوائد، ومن الطبعي أن تشترك عدة

---

(١) (ص) ترمز إلى الصامت و(ح) ترمز إلى الحركة.

أوزان صوتية في إيقاع واحد يضمها في مجموعة واحدة، ومن الأمثلة على ذلك صيغ التصغير فهي للثلاثي المزيد بحرف أو للرباعي على وزن فُعَيْعل فإذا أردنا وزن المصغر من كلمة

أَحْمَد ← أُحَيْمِد بوزن فُعَيْعِل

>aĥmad ← >uĥaymid

وهو وزن إيقاعي لا ينظر إلى نسق الأصوات بل إلى نظام المقاطع وكذلك مَسْجِد «مفعِل» يصغر على مُسَيْجِد «مُفَيعِل» musayjid : masjid[1].

(١) شاهين، المنهج الصوتي ١٤٦.

ثانيا: التصغير وبنية الاسم الثنائي

ثمة كلمات حذف منها بعض أصولها، وبقيت تستعمل في الإفراد على ما حذف منها نحو: دَم ويَد وشِفَة ومِئَة أي بقيت على حرفين، وعند التصغير يرد ما حذف من الكلمة أي ترد الأصول المحذوفة لجعلها ثلاثية التركيب وفقاً لمادتها؛لتتلاءم مع أقل أوزان التصغير وهو فُعَيْل.

يقول الاستراباذي: «إن لكل اسم ثلاثي حذف فاؤه أو عينه أو لامه وجب في التصغير ردها، لأن أقل أوزان التصغير فُعَيْل، ولا يتم إلا بثلاثة أحرف فإذا كنت محتاجا إلى حرف ثالث فرد الأصلي المحذوف من الكلمة أولى من اجتلاب الأجنبي[١].

أي أن ردَّ المحذوف من أصول الكلمة ليُتمكن من بناء فُعَيْل عند التصغير بغض النظر عن موقع الحرف المحذوف؛ولأنه لو لم ترد لوقعت ياء التصغير طرفا، فكان يلزم تحريكها بحركات الإعراب، وهي لا تكون إلا ساكنة[٢].

ويتوصل إلى بناء فُعَيْل برد ما حذف منه بغض النظر عن موقع الحرف المحذوف في حالة الإفراد سواء أكان المحذوف منه فاء أو عينا أو لاما.

لنأخذ محذوف الفاء أولاً من نحو: عِدة وزِنَة وشِيَة، فإن صغرت قيل: وُعَيْدَة وُزَيْنَة وُشَية[٣]، وفاء هذه الأسماء محذوفة بدليل مصادرها الوَعْد والوَزْن والوَشْي، ولو فرضنا أننا أوقعنا التصغير على بنية الكلمة كما هي دون رد ما حذف منها؛ لأصبحت الكلمة عُدَيْة أي بإيقاع ياء التصغير بعد الدال لوجب تحريكها وذلك

---

(١) الاستراباذي شرح الشافية ١/ ٢١٨.

(٢) الأزهري، شرح التصريح ٢/ ٣٢٢.

(٣) السيوطي، همع الهوامع ٦/ ١٣٦، ابن يعيش، شرح المفصل ١/ ١١٨.

لوقوع التاء التأنيث بعدها، وفي العربية لايكون لأن ما قبل تاء التأنيث لا يكون إلا مفتوحا.

وربما يسأل سائل لمَ لا نعتبر تاء التأنيث - وهي بلا شك صامت - عنصراً تكميلياً تستكمل به بنية الاسم المحذوف، فإذا كنا بحاجة إلى ثلاثة صوامت فهذه ثلاثة، ولا ضرورة لرد المحذوف كما هو في عِدة وسَنة (علمين)، فيكون بتاء التأنيث اكتملت البنية الثلاثية التي توافق أقل أوزان التصغير وهو فُعَيْل، وربما كانت الإجابة أن الوظيفة الدلالية التي جاءت من أجلها التاء وهي الدلالة على التأنيث منعت ذلك، وهو ما أشار إليه القدماء بقولهم: «إن تاء التأنيث لا يعتد بها؛ لأنها تعد منفصلة بمنزلة اسم ضم إلى اسم، فكما أنك تصغر الصدر من الاسمين فتقول حُضَيْرموت، ولا تغير الثاني فكذلك يقع التصغير على ما قبل تاء التأنيث»[١]. ولعل القدماء عدّوا-كما يظهر في هذا النص - تاء الثأنيث كلمة مستقلة بذاتها من الدلائل التي تؤيد توصل علماء العربية المتقدمين إلى ما أسماه علم اللغة الحديث ب(المورفيم).

وطرأ تغير صوتي آخر في بنية الاسم الثنائي محذوف الفاء وهو أن اللغة أجازت الهمز في الأنماط اللغوية السابقة، فيقال: أُعَيْدَة وأُزَيْنَة وأُشَيَّة لأن الواو إذا انضمت ضمـاً لازمـاً صاغ همزها مثل وُقّت أُقّت»[٢] وهذا الحكم ينسحب على كل واو مضمومة ضمـاً لازمـاً ويكون حينئذ همزها جائزاً وليس واجبا.

---

(١) ابن يعيش، شرح المفصل ١/ ١١٩.

(٢) ابن يعيش، شرح المفصل ١/ ١١٨.

يقول سيبويه: «واعلم أن هذه الواو إذا كانت مضمومة فأنت بالخيار إن شئت تركتها على حالها، وإن شئت أبدلت الهمزة مكانها وذلك نحو قولهم في وُلِد: أُلِد، وفي وُجُوه: أُجُوه»(١).

فهذه الصيغ من مثل:(وُلِد) و(وُجُوه) قد بدأت بمزدوج حركي (wu) وهو ثقيل، وهذا يؤدي إلى نزوع العربية إلى التخلص من هذا الثقل عن طريق حذف شبه الحركة(w)، أي المخالفة بين عنصري الحركة المزدوجة الواو والضمة (u w) وذلك بحذف شبه الحركة (w) التي يبدأ بها المقطع الأول، وبهذا أصبح هذا المقطع يبتدِىء بحركة، وكما هو معلوم أن المقطع في اللغة العربية لا يبدأ بحركة بل يجب أن يبدأ بصامت(٢)، وللتخلص من هذا الوضع عمدت اللغة إلى اجتلاب الهمزة على سبيل التعويض المقطعي حتى يبدأ المقطع بصامت، ويكون صحيحاً مقبولاً؛ وبهذا تكون الهمزة قد حلت مكان الصوت المحذوف للحفاظ على البنية المقطعية للكلمة، ويمكن أن نوضح ما حدث لواحدة من هذه الكلمات من خلال الكتابة الصوتية:

وُعَيْدَة ← عَيْدة ← أُعَيْدة

wu<aydah ← u<aydah ← >u < aydah

ولا يعتد بالتاء كذلك في نحو أُخْت وبِنْت وهَنْت ومَنْت فإنه يصغر على فُعَيْل بحذف التاء لأن لامه المحذوفة قد عادت في التصغير وجيء بالهاء علامة المؤنث، فيقال فيها أُخَيّة وبُنَيّة وهُنَيّة ومُنَيّة، أي لما ردت اللام اجتمع ياء وواو وسبقت الياء الساكنة الواو، وما حدث هو حذف للحرف المستثقل (الواو) والتعويض عما أحدثه

---

(١) سيبويه، الكتاب ٤/ ٣٣١.

(٢) الشايب، أثر القوانين الصوتية ٩٧.

هذا الحذف بتضعيف الياء وهو الصوت المجاور له، ويمكن تمثيل هذا بالكتابة الصوتية الآتية:

أُخَيْوَة ← أُخَيّة

< uxayyah ← <uxaywah

ويذكر الجوهري أنه قد يبدل من الياء الثانية في هُنَيّة هاء فيقال هُنَيْهَة[١] ويفسر تفسيراً صوتيا بأن بعض العرب تستثقل اجتماع ياءين، وما قامت به اللغة حينئذ إسقاط إحدى الصامتين ثم سعت إلى تعويض موقعه بصامت آخر، فاجتلبت الهاء كنوع من المماثلة الصوتية للهاء السابقة، وهو ما يدعى بالمماثلة المقبلة الكلية المنفصلة.

ومثل ذلك ما حذفت عينه وذلك نحو مُذ فإذا سميت رجلا بمذ ثم صغرته قلت: مُنَيْذ لأن أصله مُنْذ ومُذْ مخفف، فإذا صغرته رددته في التصغير إلى أصله [٢]

أما ما حذفت لامه فإنها ترد عند التصغير وذلك نحو دم أصلها: دَمَو فصارت: دُمَيْو (dumayw) فاجتمعت الياء والواو في كلمة واحدة، والأولى منهما ساكنة فسقطت الواو ثم عوض عنها بتضعيف الياء على النحو الآتي:

دَمٌ ← دَمَوٌ ← دُمَيْو ← دُميّ[٣]

dumayy ← dumayw ← damaw ← dam

وكذلك في يد أصلها يَدَي وفي التصغير عادت الياء المحذوفة فصارت يُدَيْي، ثم أدغمت فيها ياء التصغير وأضيفت تاء التأنيث فقيل: يُدَيّة، ومنها فَمٌ يصغر على فُوَيْه؛ لأن أصله فُوه يجمع على أَفْوَاه وإنما حذفوا الهاء لشبهها بحروف المد كما

---

(١) الاستراباذي، شرح الشافية ٨٣، سيبويه، الكتاب، ٢/ ١٢٤، أبو حيان، ارتشاف الضرب ١/ ١٧٥.

(٢) ابن يعيش، شرح المفصل ١/ ١٢١.

(٣) سيبويه، الكتاب ٢/ ١٦٤، ابن يعيش، شرح المفصل ١/ ١١٩.

تحذف في شَفَة[١]، واضح أن أصلها فوه فتصغر حينئذ على فويه باجتلاب مورفيم التصغير ولم يطرأ تغيير على الواو بقلبها لأنه جاء ثانيا في بنية الكلمة متحركا بالفتحة في التصغير، وكذلك لو صغر رُب المخففة عند التسمية بها لقيل رُبَيْب ويدل على ذلك رُبّ المثقلة.

وبعض ما حذف لامه له وجهان في تقدير المحذوف عند التصغير نحو: سَنَة فقد صغرت على سُنَيْسنة لقولهم سَانَهْت، فالأصل الذي رد على هذا التقدير هو الهاء، كما صغرت أيضاً على سُنَيّة لقولهم سنوات فتقدير المحذوف على هذا واو، والذي حدث ما هو إلا حذف للحرف المستثقل (الواو) والتعويض عما أحدثه هذا الحذف بتضعيف الصوت المجاور له (الياء)، كنوع من مماثلة، وأن (سُنَيْسنة) مخالفة ويفسر صوتيا بأن بعض العرب تستثقل اجتماع ياءين، وما قامت به اللغة حينئذ إسقاط إحدى الصامتين ثم سعت إلى تعويض موقعه بصامت آخر، فاجتلبت الهاء كنوع من المخالفة الصوتية للياء، والنمطان اللغويان كلاهما ساهم في تحقيق بناء الكلمة وتخفيفها.

وإن كان الحرف الأخير من الكلمة مبدلا من غيره فإن التصغير يعيد الحرف الأصلي ويحذف الحرف الطارئ فتصغير ماء على: مُوَيْه برد اللام وهي الهاء إلى أصلها، كما ردت في قولهم أمواه ومياه[٢] فعند التصغير تسقط الهمزة وتعود الهاء إلى بنية الكلمة، فأصلها (مَوَهَ) وعند دخول ياء التصغير تصبح مُوَيْه على النحو التالي:

ماء ← أصلها(مَوَهَ) ← مُوَيه

---

(١) ابن يعيش، شرح المفصل ١/ ١١٩.

(٢) الحديثي، أبنية الصرف في كتاب سيبويه ٣٤٧.

muwayh ← mawah ← mä>

أما إذا كان أول الاسم همزة وصل فإنها تحذف ويرد إليه حرفه المحذوف نحو:

ابن ← بُنَيّ (يرد إليه أصله المحذوف وهو الياء)

>ibn ← bunnayy

امرأة ← مُرَيْأة

>imra>ah ← muray>ah

حذفت همزة الوصل للاستغناء عنها بتحريك ما بعدها، لأنها إنما دخلت توصلا إلى النطق بالساكن، وما بعد الأول في التصغير يكون أبدا محركا فلم يحتج إلى الهمزة، ولما حذفت الهمزة رد المحذوف لأن الباقي لا يفي ببناء التصغير إذا كانا حرفين[١].

تحتفظ اللغة بهمزة الوصل أحيانـًا في درج الكلام أي: تحويلها إلى همزة قطع، من ذلك تصغيرهم بَنُون على أُبَيْنون على غير قياس، ومفرده ابن والقياس حين تبدأ الكلمة بهمزة وصل تسقط مع التصغير، لأن العلة التي جاءت من أجلها انتفت، وهي لئلا يبدأ النطق بصامت غير متحرك، لكن حين يتحرك الصامت الأول بضمة التصغير تسقط الهمزة فالقياس أن يصغر على بُنَيّون، وعلل شذوذه سيبويه بقوله «فعلوا هذا بهذه الأشياء لكثرة استعمالهم إياها في كلامهم»[٢].

ومما يعزز تحويلها إلى همزة قطع ما ذكره الاستراباذي «أُبَيْن تصغير ابن بجعل همزة الوصل قطعـًا»[٣].

---

(١) الجاربردي، متن الشافية ٨١.

(٢) سيبويه، الكتاب، ٣/ ٤٥٦.

(٣) الاستراباذي، شرح الكافية ٢/ ١٧٠-١٧١.

وربما يكون تصغيره على أُبَيْنون بهمزة قطع رغبة في المزيد من الوضوح الصوتي، ولعلّ ما يؤيد ما ذهبنا إليه إثبات ثعلب لهمزة الوصل في الأسماء في حالة التصغير ولم يسقطها، وذلك بتحويلها إلى همزة قطع، فيقال في اضْطرب أُضَيْريب بحذف الطاء لأنها بدل من تاء افتعل، وهي زائدة وأبقى همزة الوصل لأنها فضلتها بالتقدم. ومذهب سيبوية إسقاطها سواء بقي على مثال الأسماء أم لا[١].

وكذلك الأمر إذا كان العلم قد سمي على فعل الأمر رد إليه محذوفه نحو:

قُلْ ← قُوَيْل[٢]

qul ← quwaylun

وكذلك لو سمي بخُذْ وكُلْ لقيل أُخَيْذ وأُكَيْل لأن فاءه همزة محذوفة[٣].

ولا ننسى أن نذكر أن سيبويه يفرق بين ما بقي بعد الحذف على حرفين نحو:يَد ودَم وما بقي على أكثر من حرفين: مَيْت وهَيْن ولَيْن، ويرى أن تصغير النوع الثاني لا يرد المحذوف، تقول: مُيَيْت في تصغير: مَيْت، وذلك لأن بنية الكلمة جاءت على ثلاثة صوامت وبها يحصل بناء التصغير، وهي تتوافق مع أقل أوزان التصغير وهو فُعَيْل، وإذا كان الحذف جاء كنوع من التخفيف فإن الكلمة أحوج ما تكون إليه وهي على أحد أوزان التصغير، وذلك لأن علامة التصغير تزيد حروف الاسم وبالتالي تزداد مقاطعه فتزداد الكلمة ثقلا على اللسان، ويمكن مقارنة بنية مَيْت بمَيّت:

مَيْت ← مُيَيْت

may/tun ← mu/yay/tun

---

(١) السيوطي، همع الهوامع ٦/ ١٣٨.

(٢) الاستراباذي، شرح الشافية ١/ ٢١٨.

(٣) ابن يعيش، شرح المفصل ١/ ١٢١.

مَيِّت ← مُيَيِّت

mu/yay/yi/tun ← ma/yyi/tun

فهو يتكون في المثال الأول (مُيَيْت) من ثلاثة مقاطع، وفي المثال التاني (مُيَيّت) من أربعة مقاطع، إلا أن غيره كالمازني والسيرافي يطرد الباب على وتيرة واحدة ويوجب رد الأصول المحذوفة[١].

أما إذا كان اسم العلم منقولا عن اسم من حرفين فتصح فيه حالتان[٢]:

١- إذا كان حرفه الثاني صحيحا يضعف نحو:

هَل ← هُلَيْل

hal ← hulayl

ويجوز أن تزيد في آخره ياء تحل محل تضعيفه مثل هُليّ hulayy .

واجتلبت هذه الحروف حتى تنسجم بنية الكلمة مع أقل أوزان التصغير حروفا(فُعَيْل)، ومما يؤيد ذلك أن اللغة أبقت الألفاظ المنقوصة على ما هي عليه دون أن يرد الأصل الناقص ما دام هناك ثلاثة حروف تماثل أقل صيغ التصغير (فُعَيْل)، فيقال في: هار هُوَيْر وشال شُوَيْل وميت مُيَيْت[٣].

٢- وإذا كان معتلاً فإنه يضعف قبل التصغير أي عند التسمية به، وعندئذ يبقى على حاله وتدخله ياء التصغير نحو:

كَي ← كيّ ← كُيَيّ

---

(١) الاستراباذي، شرح الشافية١/ ٢٢٤، السيوطي، همع الهوامع ٦/ ١٣٧، ابن يعيش، شرح المفصل ١/ ١٢١، ارتشاف الضرب١/ ١٥٧.

(٢) السيوطي، همع الهوامع ٦/ ١٣٦، أبو حيان، ارتشاف الضرب ١/ ، ١٧٥، الأزهري، شرح التصريح ٢/ ٣٢٢ الاستراباذي، شرح الشافية ١/ ٢١٨.

(٣) السيوطي، همع الهوامع ٦/ ١٣٦.

kuyayy ← kayy ← kay

لُويّ ← لَوّ ← لَو

luwayy ← laww ← law

ثالثا: التصغير وبنية الاسم الثلاثي

أولاً: الاسم الصحيح

إذا كان الاسم الصحيح على ثلاثة صوامت سواء اختلفت حركاتها أو لم تختلف فإنه يصغر على وزن فُعَيْل[١]:

جَبَلٌ ← جُبَيْلٌ

jabal ← jubaylun

فإن كان الاسم مشدداً ثلاثياً: مثل (خلّ) فإنه يفك إدغامه لحجز الياء بينها[٢]:

خَلّ ← خُلَيْل

xallun ← xulaylun

ويفترض أن يتحرك الحرف الأخير من الأسماء الثلاثية بحركة تتوافق مع الموقع الإعرابي لها في الجملة، لكن ما نجده أن بعض الأسماء جاءت حروف نهاياتها زائدة على الأصل وهي في الأصل ثلاثية، وفي هذه الحالة تعامل معاملة الثلاثي أي تصغر على فُعَيْل، ولا يكسر ما بعد الياء وإن جاء زائدا، أي يبقى مفتوحا كأصله تماما.

وهذه الحروف جاءت زائدة على الأصل، بمعنى أنّ وجودها متصل بوجود الأصول، وكأن التصغير تم قبل دخولها، نذكر منها[٣]:

١- ما ختم بتاء التأنيث نحو: طَلْحَة طُلَيْحَةٌ.

---

(١) سيبويه، الكتاب ٢/ ٤١٥، ابن يعيش، شرح المفصل ١/ ١١٥.

(٢) العكبري، اللباب ٢/ ١٧٠.

(٣) سيبوية، الكتاب ٢/ ١٠٧.

٢- كل ثلاثي ختم بألف مقصورة نحو: حُبْلَى وحُبَيْلى.

٣- كل اسم ختم بألف التأنيث الممدودة، نحو: حَمْرَاء فتقول في التصغير حُمَيْراء.

٤- المختوم بالألف والنون الزائدتين: وذلك في الصفات مطلقا، يقال في سَكْرَان: سُكَيْرَان وعَطْشَان: عُطَيْشان وفي حَيْرَان: حُيَيْران لأن مؤنثها فَعْلَى نحو: عَطْشَى وسَكْرَى وحَيْرَى، إذ لانقول فَعْلَانة، حيث اشترط العلماء في تصغير المختوم بألف ونون زائدتين ألّا يختم مؤنثه بتاء التأنيث، كما اشترطوا أيضا ألا يجمع على فَعَالِين نحو: سَرْحَان وسَرَاحِين وسُلْطَان وسَلاطِين.

٥- ما جاء على وزن أفعال من جموع القلة من ذلك تصغير أَجْمَال على أُجَيْمال وأَفْرَاس على أُفَيْراس وأنْهَار على أُنَيْهار.

ثانيا: الاسم المعتل:

إذا كان الاسم معتلاً فإنه يتعرض لتحولات صوتية تطرأ على بنيته حسب موقع الحرف المعتل من الكلمة، نجملها بما يلي:

أولاً: تحولات الحرف الثاني: يصح في تصغيره الحالات التالية:

أ. إن كانت المدة (ألفًا) جاءت في موقع الواو أو الياء في البنية العميقة عادت إلى أصلها، فالواوي نحو: باب وتاج[1]، يقال في تصغيرهما بُوَيب وتُوَيْج:

بَاب ← بُايْب ← بُوَيْب (انزلاق واوي يتوافق مع أصل الكلمة وتقصير للفتحة)

bäb ← buäyb ← buwayb

(١) السيوطي، همع الهوامع ٦/ ١٤٠، العكبري، اللباب ٢/ ١٦٥، الأزهري، شرح التصريح ٢/ ٣٢١، الاستراباذي، شرح الشافية ٢/ ٢٠٩.

والياء نحو : نَاب وغَاب يقال فيهما نُيَيْب وغُيَيْب، وما حدث من ناحية صوتية على النحو الآتي:

ناب ← نُايب ← نُيَيْب

näb ← nuäyb ← nuyayb

فقد قصرت الفتحة الطويله (ä) بحيث تحولت إلى فتحه قصيره ثم جيء بالياء الانزلاقية على شكل (y) بين ضمة التصغير والفتحة لتتوافق مع أصل الكلمة اليائي.

ب. وإن كانت المدة (ألفـًا) مجهولة الأصل تحولت واواً نحو عَاج عُوَيْج، وصَاب صُوَيْب[1] وقد حمله بعض القدماء على الأكثر كما حمله بعضهم على المناسبة لضمة التصغير، يقول الأنباري: «فإن كانت الألف مجهولة حملتها على الواو، لأنه الأكثر في هذا الأصل، فتقول في صَاب - وهو شجر مرّ-: صُوَيب»[2].

ويلاحظ أن اللغة فرقت في تعاملها مع المدة التي جاءت ثانية في بنية الكلمة: بين ما هو أصل في بنية الكلمة وبين ما هو زائد أو غير معروف الأصل، فذهبت اللغة إلى أن ما جاءت في موقع الأصل ترد إلى أصلها، وما هو غير معروف الأصل تتحول واواً.

وأخذ المحدثون يعللون هذا الاختلاف في التعامل، فيرون أن علة ما رد إلى أصله يعود إلى أن التصغير إجراء مستقل تتعرض له الكلمة فهو يتعامل مع مادتها أي مع أصلها، كما أنه لا يتعرض للإعلال، لأن هذا الصوت الثاني يشكل بداية مقطع

---

(١) السيوطي، همع الهوامع ٦/ ١٣٣، الأزهري، التصريح ٢/ ٣٢٢.

(٢) العكبري، اللباب ٢/ ١٦٥، الاسترابادي، شرح الشافية ١/ ٢٠٩، ابن يعيش، شرح المفصل ٥/ ١٢٣، الفارسي، التكملة ١٩٨.

مقفل ينتهي بياء التصغير، فموقعه موقع قوي بسبب وجود الحركة بعده وهي عنصر أساسي في التصغير[١].

أما إذا كانت الألف زائدة أو غير معروفة الأصل كما في عاج؛ فإنها في نظرهم لا تمثل سوى فتحة طويلة، فإذا سبقت بضمة حدث نتيجة الانزلاق بين الحركتين واو انتقالية تليها ياء التصغير ساكنة، من ذلك :

عاج ← عُايج ← عُوَيْج

<äj ← <uäj ← <uwayj

وما حدث في رأيهم أن الحركة الطويلة (الفتحتان) يحذف إحداهما وانزلقت الواو بين الحركتين بتأثير الضمة[٢].

ج. فإن كانت المدة كسرة طويلة حدث السابق معها أي ردت إلى أصلها، رِيْح رُوَيْحة، يقول السيوطي: «ويقلب ثاني المصغر واواً وجوباً إن كان منقلباً عنها كدِيمة ودُوَيْمة وقِيْمة وقُوَيمة»[٣].

وجاءت الكسرة الممطولة في دِيمة قبل التصغير dïmah نتيجة حذف شبه الحركة تعويضاً عن المحذوف فكانت الكسرة الطويلة، أما في التصغير فالتحول جاء نتيجة التقاء الحركات (ui) على النحو الآتي:

dïmah ← duiaymah ← duwaymah

حيث التقت حركتان الضمة والكسرة (ui) فانزلقت شبه الحركة بينهما(w) وهذه الواو هي أصل الكلمة بعد أن سقطت الكسرة (ï) فأصبحت دُوَيْمة.

---

(١) شاهين، المنهج الصوتي ١٥٤، ديزيره، الأصوات ١٣٣.

(٢) ديزيرة، الأصوات ١٣٢، عبد القادر، علم الصرف الصوتي ٤٠٠.

(٣) السيوطي، همع الهوامع ٦/ ١٣٣، الأزهري، شرح التصريح ٢/ ٣٢١.

د. أما إذا كانت الياء (شبه الحركة) أصلاً في بنية الكلمة لم تتغير نحو: شَيْخ، ويكون في تصغيره ثلاثة مذاهب:

أحدها: شُيَيْخ بضم الأول على الأصل.

والثاني: شِيَيْخ كسر الأول إتباعًا للياء.

والثالث: شُوَيْخ ضم الأول وإبدال الياء واواً من أجل الضمة قبلها .

حيث أجاز نحاة الكوفة أن تقلب الياء في مثل هذا واوا، اعتماداً على قول أبناء اللغة في تصغير: بَيْضَة بُوَيْضة، وتبعهم في ذلك ابن مالك من المتأخرين، وعلى هذا المذهب تصغر: عَيْن وشَيْء على: عُوَيْنة وشُوَيْء، وأجاز النحاة في: شِيَيْخ بكسر الحرف الأول في اليائي فقط[١].

وهذا التحول الصوتي الذي طرأ على فاء الكلمة مشروط فيه بالثلاثي الذي ثانيه ياء، وذلك لكراهية الياء بعد الضمة على الرغم من أن سيبويه لم يستحسنه، إذ يقول:«شَيْخ وسَيِّد فأحسنه أن تقول شُيَيْخ وسُيَيْد فتضم، لأن التحقير يضم أوائل الأسماء وهو لازم له كما أن الياء لازمة له، ومن العرب من يقول شِيَيْخ وبِيَيْت كراهية الياء بعد الضمة»[٢].

وحقيقة أن ما طرأ على فاء المصغر الثلاثي من تغير صوتي في العربية الفصحى له نظير في اللهجات العربية المعاصرة، وإن كان غير مشروط بما ثانيه ياء، إذ يلحظ أن كثيرا من اللهجات العربية المعاصرة تغير صائت فاء الاسم المصغر من الضمة إلى الكسر الممال أو الكسر القصير في صوغ أسماء الأعلام، ففي شمال مصر مثلا يرد المصغر من الاسم الثلاثي بإمالة فائة نحو الكسر، وإمالة ما قبل ياء

---

(١) السيوطي، همع الهوامع ٦/ ١٣٣، أبو حيان، ارتشاف الضرب ١/ ١٧٤.

(٢) الاستراباذي، شرح الشافية ٢/ ٢١١، الأزهري، شرح التصريح ٢/ ٣٢٢.

التصغير نحو ذِنِيبة: dënïbah بدلا من ذُنَيْبة مصغر ذنب، وأحيانا يكتفي بكسر فاء المصغر فقط دون إمالة ما قبل ياء التصغير، كما في لهجة أسوان في نحو بِنية binayah بدلا من بُنيّة مصغر ابنة[١].

هذا كله إذ لم يوقع التصغير في لَبس، فإذا أوقع في لَبس لم يرد البدل إلى أصله، بل يبقى على حاله حتى لو كان لينًا، ففي تصغير عيد من «عَوَد» تقول: عُوَيْد uwayd< بحسب القاعدة، ولكن هذا يلتبس بتصغير عُوْد ولذلك تعدِل عن عُوَيد إلى عُيِيد للتفرقة بين المثالين[٢].

وما قيل في شبه الحركة الياء (y) يقال في شبه الحركة الواو (w) الواو إذا وقعت حشواً فلا تخلو من أن تكون ثانية أو ثالثة، فإذا كانت ثانية مثل جَوْزة ولَوْزة فإنها لا تتغير في التصغير؛ لأنها تحرك بالفتح في التحقير وتقع الياء ساكنة بعدها فنقول جُوَيْزة ولُوَيْزة[٣].

ه. وإن كانت المدة أصلها (همزة) في البنية العميقة نحو: ذيب وراس ردت إلى أصلها الهمزة فيقال: ذُؤَيْب ورُؤَيْس بعودة الهمزة: لأنها بعد أن تحركت وضم ما قبلها زال سبب انقلابها[٤].

والذي حدث قبل التصغير أن الهمزة سقطت ثم مطلت الكسرة القصيرة على النحو الآتي:

ذِئْب ← ذِيْب

---

(١) عبد الجليل، عمر صابر، التصغير في أسماء الأعلام العربية دراسة تأصيلية في ضوءعلم اللغات السامية المقارن، ٢٩-٣٠.

(٢) شاهين، المنهج الصوتي ١٥١.

(٣) ابن يعيش، شرح المفصل١/ ١٢٤.

(٤) الاستراباذي، شرح الشافية ٢/ ٢١١، الأزهري، شرح التصريح ٢/ ٣٢٢.

ḋïbun ← ḋi>bun

وعند التصغير يصبح اللفظ على النحو الآتي:

ḋuïaybun ← ḋïbun

فتلتقي الحركتان (uï) فيتخلص من الكسرة الطويلة بإسقاطها وإحلال الهمزة مكانها على النحو الآتي: ḋu>aybun .

ثانيا: وإنْ كان الحرف (الثاني والثالث) من حروف العلة فإنه لا يخرج عن أن يكون:

أ. الياء الأولى واوية الأصل مثال: ليّ وطيّ، حينئذ ترد الياء الأولى إلى أصلها الواوي وتدغم الثانية في (ياء التصغير) فيقال في تصغير الكلمات السابقة لُوَيّ وطُوَيّ، وكذا اتفق النحاة على رد أصل الياء التي كانت أبدلت من الواو لاجتماعها مع الياء وسكون أولاهما، كما تقول في تصغير طَيّ وَلَيّ: طُوَيّ ولويٌّ لتحرك الأولى في التصغير[1]، حتى ينسجم بناء الكلمة مع وزن التصغير فُعَيْل، ففتحة التصغير هي التي ألجأت اللغة إلى رد عين الكلمة إلى أصلها.

ب. الياء الأولى أصلية مثال: حَيّ وزَيّ، في مثل هذه الحال تبقى الياء الأولى كما هي دون تغيير إذ أصلها ياء، وتدغم الثانية في ياء التصغير فيقال: حُيي وزُيَيّ، ويلاحظ أنه اجتمعت ثلاث ياءات ومع ذلك احتفظت اللغة بها حتى ينسجم بناء الكلمة مع وزن التصغير فُعَيْل.

ج. مجيء الاسم بواوين، نحو: بَوّ وجَوّ، حينئذ يفك الإدغام وتبقى الواو الأولى ثم تسقط الثانية ويعوض مكانها ياء وتدغم في ياء التصغير فيقال: بُوَيّ وجُوَيّ.

ويتراءى لي أن فك الإدغام في نحو هذه الكلمات جاء من باب المحافظة على إيقاع التصغير، وليتوافق مجيئ الكلمة مع أحد أوزان التصغير وهنا بناء فعيل،

---

(١) الاستراباذي، شرح الشافية ٢/ ٢١١.

كذلك للمحافظة على البنية المقطعية للتصغير، ذلك أن المقطع الثاني للكلمة في هذه الكلمات يجب أن يكون بالصورة الآتية (ص ح ص) ليحمل الصامت الأول حركة الفتحة التي تعد من لوازم التصغير ومكون رئيسي لمورفيم التصغير، ولا حاجة لاستجلاب صامت جديد، حيث يكتفى بالتعامل مع الصوامت المكونة للكلمة ولذا تجري عملية تحريكه بسهولة ويسر.

ثالثا: إذا كان الحرف الثالث مدة (فتحة طويلة):

يرى القدماء أنه يجب رده إلى أصله، مثال: فَتَى وعَصَى، فهذه الكلمات قلبت فيها الياء أو الواو ألفًا لتحركها وفتح ما قبلها، فالألف في فتى: أصلها الياء بدليل جمعها على فِتْيَة، وفي عصا أصلها الواو لأننا نقول في تثنيتها عَصَوان، وعند تصغير هذه الأسماء من مثل فتى ترد إلى أصلها وهو الياء، إذ قد زال بسبب التصغير سبب قلب الواو والياء ألفا وتدغم في ياء التصغير فيقال: فُتَيّ، وفي الأخيرة: ترد إلى أصلها وهو الواو ثم تقلب الواو ياء لتطرفها إثر كسرة وتدغم في ياء التصغير، فيقال في: عَصَا: عُصَيّة[١]

يقول الجاربردي: «وأما في عصا فلأن الألف لما وقعت بعد ياء التصغير واضطروا إلى تحريكها ردوها إلى أصلها»[٢].

وأما المحدثون فيرون أن العربية تميل في التأثيرات المتبادلة بين الواو والياء إلى قلب الواو إلى ياء، ويبدو هذا أنه نزوع عام في العربية إلى تغليب الياء على الواو، فمثلا كلمة (عُصَيْوَه) وما شاكلها فيها تتابع صوتي مكروه (<uṣaywah) إذ يتتابع فيها مزدوجان وتتابعهما هذا يشبه تتابع الكسرة والضمة، ونظرا لصعوبة هذا

---

(١) ابن يعيش، شرح المفصل ١/ ١٢٥.

(٢) الجاربردي، متن الشافية ٨٢.

التركيب وكراهية اللغة له فإنها مالت إلى إحداث الانسجام فيه بتغليب عنصر الكسرة على الضمة مما يمكن أن يقال: إن الواو قلبت ياءً[١].

ويتراءى لي في هذه الكلمات أن ما حصل صورة من صور المماثلة، لكنه بطريقة مختلفة إلى حد ما، فالذي حدث هو حذف للحرف المستثقل (الواو) والتعويض عما أحدثه هذا الحذف بتضعيف الصوت المجاور له كنوع من المماثلة، ويمكن تمثيل هذا بالكتابة الصوتية الآتية:

عُصَيْوَة ← عُصَيْة ← عُصَيَّه

<uşaywah ← <uşayah ← <uşayyah

يلاحظ أن تتابع الحركتين المزدوجتين (ay) و(wa) تتابع ثقيل مكروه في اللغة العربية، وتخلصت اللغة من هذا الثقل بحذفت شبه الحركة (w) فأحدث ذلك فراغا في بنية الكلمة، ولتعويض هذا الفراغ عمدت اللغة إلى تضعيف الياء؛ ليشكل هذا التضعيف حد ابتداء للمقطع الثاني الذي حذفت منه شبه الحركة(w)، وحد إغلاق للمقطع الصوتي الأول الذي حذفت منه شبه الحركة(w).

---

(١) شاهين، المنهج الصوتي للبنية العربية ١٩٠.

رابعا: التصغير وبنية الاسم الرباعي

يصغر الاسم الرباعي على اختلاف أوزانه وحركاته على وزن فُعَيْعل بضم الأول وفتح الثاني واجتلاب ياء ساكنة وكسر مابعد يائه، نحو: جَعْفر جُعَيْفِر (ja<far: ju<ayfir)[١]، وكذلك كل اسم ثلاثي زيد بحرف واحد نحو: جَدْوَل: جُدَيْول judaywil : jadwal[٢] وكذلك يصغر على فُعَيْعِل كل اسم لحقته بعد أربعة أحرف تاء التأنيث، نحو: دَحْرَجَة دُحَيْرِجَة[٣] كما كان ذلك في فُعَيْل، ويصغر عليه كذلك كل اسم لحقته ألف التأنيث الممدودة، نحو: خُنْفساء خُنَيْفِسَاء، وكل اسم لحقته بعد أربعة أحرف الألف والنون نحو: زَعْفَرَان زُعَيْفِرَان[٤].

وكما سبق أن أشرنا أن حروف العلة تتصل بها أحكام ترتبط بها من حيث موقعها في الكلمة، فقد يكون موقعها ثانيا وقد يكون ثالثا وقد يكون رابعا، وكل منها له حكمه الخاص، منها:

أولاً: يرى القدماء أن كل مدة ثانية غير الواو تقلب في التصغير واواً[٥] وإنما قلبت الألف واوا عند التصغير، لأن ثاني الاسم يحرك بالفتحة، ويضم أوله فكان القلب إلى الواو أنسب، يقول ابن جني: «وذلك نحو ألف (فاعِل) و(فاعَل) و(فاعُولٍ) و(فاعالٍ) نحو (ضارِب) و(خاتَم) و(عاقُولٍ) و(ساباطٍ) فمتى أردت تحقير شيء من ذلك أو تكسيره قلبت ألفه واواً، وذلك نحو (ضُويرِب) و(خُوَيْتِم) و(عُوَيْقِيل) و(سُوَيْبِيط) وكذلك (ضَواربُ) و(خَواتِمُ) و(عَواقِيل) و(سَوابِيط). فأما

---

(١) الحديثي، أبنية الصرف ٣٥١.

(٢) سيبويه، الكتاب ٢/ ١٠٥- ١٠٦، ابن يعيش، شرح المفصل ١/ ١١٦.

(٣) سيبويه، الكتاب ٢/ ١٢٦.

(٤) أبو حيان، ارتشاف الضرب ١/ ١٧٦ .

(٥) الاستراباذي، شرح الشافية ٢/ ٢١٧.

قلبها في التحقير فأمره واضح، وذلك أن الضمة لما وقعت قبل الألف قلبتها واواً»[١].

أما المحدثون فذهبوا مذهباً مختلفاً يرون فيه أن الألف (الزائدة)، لا تمثل شيئاً سوى وجودها على ما هي عليه (فتحة طويلة)، فإذا سبقت بضمة حدث من الانزلاق بين الحركتين واو انتقالية مع تقصير الفتحة الطويلة يليها ياء التصغير ساكنة هكذا:

ضَارب ← ضُايْرب ← ضويرب

d'ärib ← d'uäyrib ← d'uwayrib

فقد قصرت الفتحة الطويلة ثم التقت حركتان فجيء بالواو لتصحيح بناء الكلمة على وزن فُعَيْعل[٢].

هذا وقد حلل عبد القادر عبد الجليل صيغة كاتب في حالة التصغير بناء على المقطعية العربية فرأى أن: كاتب ← كُاْيْتِب..... ص ح ح ص + ص ح + ص ح ص[٣].

وبما أن المقطع الأول لا يرد في العربية إلا في حالة الوقف، لذا فإن الابتداء به لا تميل إليه العربية لما يتميز به من الثقل الصوتي، وهنا تجيء المخالفة الكمية لتغير البناء المقطعي، وبما أن التصغير يتطلب صوت الياء في حالة بنائه فإن المخالفة الصوتية تنهض على تقصير الصائت الطويل الألف إلى نصف الكمية لتصبح الكلمة

---

(١) ابن جني، سر صناعة الإعراب ٢/ ٥٨١.

(٢) شاهين، المنهج الصوتي١٥٤.

(٣) ترمز(ص) إلى الصامت و(ح) إلى الحركة في البحث خلافا للرموز المستخدمة في كتاب عبد القادر عبد الجليل، علم الصرف الصوتي بحيث ترمز(س) إلى الصامت و(ع) إلى الحركة عنده.

(كَيْتَبٌ) (ص ح ص + ص ح + ص ح ص) ومعها يتحقق وجود الحركة المركبة (ay).

وبما أن وزن الصيغة يتطلب الصائت القصير (الضمة) على المقطع الأول كان لا بد من إجراء تغيير في ترتيب المقاطع بما يتلاءم وحركة هذا الصائت القصير، حيث زاد البناء مقطعا قصيرا لأن وزن الصيغة يقوم عليه، وهذا يكون ملائما لحركة الضم، والصائت الطويل بعدها لأنه من جنسها:

كُوَيْتِبٌ: ص ح + ص ح ص + ص ح + ص ح ص.

ويبدو أن الصيغة الأولى لا زالت مستخدمة في بعض اللهجات الحديثة ويراد بها التهكم والسخرية[١].

أما عند تصغير ما بعد ألفه همزة نحو: قائل وبائع مما قلبت فيه الواو أو الياء همزة في اسم الفاعل على حد تعبير القدماء[٢]، فقد اختلف العلماء في تصغيره، فمنهم من يرى أنه لا ترد الهمزة إلى أصلها في التصغير، أي يكتفي بالتعامل مع البنية السطحية عند التصغير، فيقال فيها: قُوَيْئم بالهمزة بعد ياء التصغير فيها، والسبب كما يرى بعضهم لأن حرف العلة لم يكن في الطرف الذي هو محل التغيير كما في رداء، ومن أصحاب هذا المذهب سيبويه[٣].

وعلى النقيض نجد الجرمي خالفهم فقال في تصغيره: قُوَيِّل وبُوَيِّع بترك الهمزة لذهاب شرط العلة وهو وقوع العين بعد الألف[٤]، ومن صغر قائل وبائع

---

(١) عبد القادر، علم الصرف الصوتي ٤٠٠.

(٢) شاهين، في تصريف الأسماء ٢٤٣.

(٣) الاستراباذي، شرح الشافية ١/ ٢١٥-٢١٦.

(٤) الاستراباذي، شرح الشافية ١/ ٢١٥.

على قُوَيِّل وبُوَيِّع فقد أسقط الهمزة للهروب من صعوبة النطق ثم ضُعفت الياء للاحتفاظ في بنية الكلمة على وزن التصغير فعيعل.

ثانيا: وإنْ كانت ثانيه شبه حركة (واوا) أو (ياء) بقيت كما هي، فمثال الواو:

زَوْرَق ← زُوَيرق

zawraq ← zuwayriq

أما إن كانت المدة واوا أو ياء جاءت كعنصر تعويضي بعد سقوط الأصل ردت إلى أصلها فمثال الواو: مُوْقِن ومُوْسِر من أَيْقَن وأَيْسَر، يقال فيهما مُيَيْقِن ومُيَيْسِر[1].

مُوقن ← مُويْقن ← مُيَيْقِن

müqin ← müüayqin ← muyayqin

وربما كان الانزلاق اليائي جاء كنوع من المخالفة لأن الياء أخف في النطق.

وان كانت المدة (ألفا) جاءت كعنصر تعويضي بعد سقوط الهمزة نحو: آدم يقال فيها أُوَيْدم[2] والأصل أَأدم حيث جاء سقوط الهمزة الثانية للهروب من صعوبة النطق وذلك لتوالي الهمزتين حيث جاءت هذه الصعوبة من الهمزة الثانية فكانت موضع التغيير.

وعند التصغير فإن الألف تقلب واواً كما يراها الصرفيون العرب القدماء، ولكن ما حدث من ناحية صوتية حديثة أن ضمة التصغير اتصلت بالفتحة العوض بعد إسقاط الهمزة فكانت الواو، فالواو هي نتيجة الانزلاق بين الضمة والفتحة، وقد حافظ هذا الانزلاق على إيقاع التصغير بوزنه المراد، وعلى نوعية المقطع:

---

(١) الأزهري، شرح التصريح ٢/ ٣٢١.

(٢) السيوطي، همع الهوامع ٦/ ١٣٣.

أُأَيْدم ← أُ يدم ← أُوَيدم

>u/>ay/dim ← >u/ay/dim ← >u/way/dim

ومن الباحثين من يرى أن القلب هنا جاء نتيجة المماثلة الصوتية حيث تأثرت الفتحة الطويلة بالضمة فتحولت إلى صامت من جنس الضمة وهو الواو[١].

ثالثا: إن كان الحرف الثالث من الكلمة معتلا فإنه عند التصغير تحدث له التغييرات الآتية:

١- في تصغير الاسم الرباعي الذي ثالثه ألف أو ياء أو واو (مديات) : ذهب القدماء إلى أنه إذا أريد تصغير الاسم الرباعي الذي ثالثه مدة نحو: غزال فإن الألف تقلب ياء لأنه لا بد من تحريكها، فإن تحركت الألف وقبلها ياء ساكنة فجعلها ياء أولى[٢]، أي أن الألف تقلب ياء لما قد تقرر من أنه يجب كسر الحرف التالي لياء التصغير، ومن ثم يدغم في ياء التصغير فتصبح غُزَيّل، ومثال (الواو) عجوز تصغر على عُجيِّز ومثال الياء رَغيف تصغر على رُغَيِّف.

يقول الاستراباذي: «وإنما قلبتا ياءين لأنهما لابد من تحريكهما فإذا تحركت الواو وقبلها ياء ساكنة وجب قلبها ياء، وإذا قصدت تحريك الألف فجعلها ياء أولى لأنها إن جعلتها واواً وجب قلبها ياء»[٣]، ويقول الجاربردي: «وأما الألف في رسالة فلأنهم لما اضطروا إلى تحريكها قلبوها ياء وأدغموا»[٤].

أما المحدثون فيرون غير ما رآه المتقدمون في تحليل بنية التصغير، إذ يرى عبد الصبور شاهين أن ما حدث تم على مرحلتين بالتدرج وهما:

---

(١) حازم، تصريف الأسماء ٣٦٨.

(٢) الاستربادي، شرح الشافية١/ ١٧٧.

(٣) السابق ١١/ ٢٢٧.

(٤) الجاربردي، متن الشافية ٨٢.

١- إسقاط الحركة الطويلة المتمثلة بالمد.

٢- التعويض عنه بتضعيف ياء التصغير، ففي كلمة غزال يقال: غُزَيِّل، وكذا في عَجُوز عُجَيِّزة، وإن كانت المدة في هذه الكلمات زائدة.

يقول: هكذا ينبغي أن نتصور سقوط الألف في غلام لتحل محلها فتحة التصغير ثم تجيء ياء التصغير بعد ذلك فيقال غُلَيْم، ولكن تصغير الكلمة لا يفترق عن تصغير الثلاثي إلى جانب أنه يفقدها إيقاعها النبري الذي اتخذ شكل الطول في غلام، فحولت اللغة نبر الطول إلى نبر التوتر بتضعيف ياء التصغير فقيل غُلَيِّم، كما أن صوت اللين الألف والواو والياء في هذه الكلمات ليس سوى حركة طويلة، وقعت بعد عين الكلمة ولما كان التصغير يجلب إلى فاء الكلمة حركت الضمة إلى عينها حركت الفتحة فإن هذه الحركة الطويلة تتأخر موقعها بعد ياء التصغير التي تزاد ثالثه.

فإذا نظرنا إلى صيغة التصغير فُعَيْعِل وجدناها تنقسم إلى مقاطع ثلاثة ونحن ملزمون أن نجعل الكلمة على مثال هذا الوزن الإيقاعي فكلمةٌ نحو:

غزال تصغّر هكذا ġuzayäl

وكذلك: عجوز ← <ujayüz

وأيضا: رغيف ← ruġayïf

ومن ذلك نرى أن المقطع الأخير لم يأخذ صورة المقطع الطويل الأخير في فُعَيْعل (ص ح ص) فكان أن سقطت الحركة الطويلة وعوض موقعها بتضعيف ياء التصغير مع كسرها كما هو حكم الصيغة:

غُزَيّل ← ġuzayyil[1]

---

(١) شاهين، المنهج الصوتي للبنية العربية١٥٥، لا بد من الإشارة هنا إلى أن الرموز الصوتية المستعملة =

وهناك من رأى من المحدثين أن الحركة هنا لم تسقط، وإنما الذي حدث هو من قبيل مماثلة الحركة الطويلة (ä) للياء شبه الحركة (y) السابقة لها، حيث قلبت ياء (شبه حركة)، وفي هذه الحالة تتوالى أشباه الحركات المتماثلة فتتحد لتشكل شبه حركة مضعفه فتصبح :

ġuzayyil ← ġazäl غزال

ومبرر تحول الحركة متوفر حيث تحولت إلى شبه حركة من جنس شبه الحركة المجاورة تبعا لقانون المماثلة، فالفتحة الطويلة تتحول إلى الياء (شبه الحركة) مماثلة لشبه الحركة السابقة وكذلك مع الضمة الطويلة والكسرة الطويلة[1].

وأحسب أن سقوط الحركة الطويلة ثم التعويض مكانها بالياء للمحافظة على وزن التصغير أولى من المماثلة، لعدم وجود التناسب الصوتي بين الحركة الطويلة وشبه الحركة (y) في تصغير غزال وعجوز ورغيف.

وينطبق ما قيل هنا على المدة (الكسرة طويلة) التي بعدها الهمزة الأصلية نحو: مَجِيء مُجَيِّىء، أو بعد الضمة الطويلة نحو: هُدُوْء هُدَيِّىء وذلك بإبقاء الهمزة الأصلية دون إسقاطها، وقد يطرأ على الكلمة المشتملة على همزة أصلية تغيرٌ آخر وذلك بإسقاط الهمزة، ويفسر في هذه الحالة سقوط الهمزة بأحد تفسيرين:

أحدهما: تخفيف الهمزة بإسقاطها ثم سقوط الحركة الطويلة والتعويض عنها بالياء للمحافظة على وزن التصغير، كما في نَبِيْء نُبَيّ.

=

عند عبد الصبور شاهين تختلف إلى حد ما عما اعتمدها الباحث، هذا وقد وحدها الباحث على صورة واحدة كما جاءت في الجدول الوارد في ص٢.

(١) القرالة، الحركات ٦٦-٦٧.

والثانية: تخفيف الهمزة بإسقاطها ثم التعويض مكانها بالياء كما في أُفَيِّس (أُفَيْئس تصغير أَفْؤُس).

ويعود الاختلاف في التفسير إلى ما بين الحالتين من فرق وذلك بالنظر لما بين أفؤس ونبيء من فرق، فالهمزة في نبيء سبقت بحركة طويلة ومع أفؤس بصامت، يقول ابن جني: «وكذلك إن وقعت الهمزة بعد ياء فُعَيْل ونحوه مما زيدت فيه لمد أو بعد ياء التحقير فتخفيفها أن تخلصها ياء، وذلك قولك في خُطَيْئة خُطَيَّة وفي نبيء نُبَيّ وفي أُفَيْئس تصغير أَفْؤُس أُفَيِّس وفي تخفيف أُرَيْئس تحقير أَرْؤُس أُرَيّس، لا تحرك واحدة من هاتين الياءين ألبتة، لأن حرف المد متى تحرك فارق المد ولأن ياء التحقير أخت ألف التكسير فكما أن الألف لا تتحرك كذلك أجروا الياء هنا إذا كانت فيه رسيلتها»[١].

أما إذا تلى الألف الزائد همزة غير أصيلة فإن لها حكما يختلف إلى حد ما عما سبق نحو: عطاء، فعند تصغيرها كما يرى القدماء تجتمع ثلاث ياءات: ياء التصغير ثم تقلب الألف ياء، وتقلب الهمزة ياء لزوال سبب قلب الواو أو الياء همزة فتعود كل منهما، ثم تقلب الواو ياءً لتطرفها إثر كسر، فيقال فيها عُطَيّ بحذف الياء الأخيرة، ويدور الإعراب على الثانية[٢].

يقول ابن يعيش: «فإنك تحذف الياء الأخيرة لثقل الجمع بين الياءات وخصوا الأخيرة بالحذف لتطرفها وكثرة تطرق التغيير إلى اللام»[٣].

أما المحدثون فيحللون بنية الكلمة عند التصغير غير ما حللها القدماء، يقول عبد الصبور شاهين: «حين يكون في آخر الكلمة حرف بدلٍ -سواء أكان لينـًا أم غير

---

(١) ابن جني، سر الصناعة ٢/ ٧٣٨.

(٢) الاستراباذي، شرح الشافية ١/ ٢٣١.

(٣) ابن يعيش، شرح المفصل ١/ ١٢٦.

لين - في هذه الحالة يرد البدل إلى أصله مطلقاً، وإن أعل في بعض الكلمات أحياناً، وفي كلمة كساء -كسا يكسو -ترد الهمزة إلى أصلها الواوي فيقال كُسَيْو ثم يقال اجتمعت الواو والياء وسبقت أحداهما بالسكون فقلبت الواو ياءً وأدغمت الياء في الياء فقيل كُسَيّ»[١]، ويفهم من كلامه أن الألف الزائدة (الفتحة الطويلة) تحذف عند التصغير وترد الهمزة إلى أصلها (الواو)، ثم يحدث لها تماثل مع ياء التصغير فيقال في تصغيرها:

كِسَاء ← كُسَيْو ← كُسَيّ

kisä> ← kusaywun ← kusayyun

ويرى عبد القادرعبد الجليل أنه «في صيغة (علاء) يبدو أن الهمزة ذات وظيفة تباينية نبرية، لذا فإن إقالتها من البناء حين يصار إلى التصغير لا يغير من القيمة التمييزية، وتجري مقاطعها حين تصغّر على وفق التالي:

علاء ← علاو ← عُلَيْوٌ ← عُلَيٌّ

ص ح + ص ح ص + ص ح ص (عُلَيْوٌ)

ص ح + ص ح ص + ص ح ص (عُلَيٌّ)[٢]

وهنا يجري الانتقال الصوتي من أجل التجانس إذ إن الياء حركة أمامية ضيقة، والانتقال من موضعها إلى موضع (الواو) الحركة الخلفية الضيقة أمر يكتنفه الثقل مما استلزم جريان المد الصوتي مع انسيابية حركة الياء، وكلاهما صوت انتقالي يتميز بنفس الخصائص الصوتية للآخر ما عدا مواقعهما المختلفة، ويمكن دراستها في ضوء غلام ثم حدث أن سقطت الهمزة ثم عوض عنها بمطل

---

(١) شاهين، المنهج الصوتي ١٥٣.

(٢) ترمز(ص) إلى الصامت و(ح) إلى الحركة في البحث خلافا للرموز المستخدمة في كتاب عبد القادر عبد الجليل، علم الصرف الصوتي بحيث ترمز(س) إلى الصامت و(ع) إلى الحركة عنده.

الصامت السابق»[١].

وربما يُفَسّر ما حدث كالآتي:

كِسَاء ← كُسَيْاو ← كُسَيّ

kusayy ← kusayäw ← kisä>

حيث يلاحظ هنا أن المقطع الأخير بدأ بحركة طويلة(äw) والنظام الصوتي للفصحى لا يجيز الابتداء بحركة؛ بالإضافة إلى أنه لا يجيز وجود مقطع يبدأ بحركة في وسط الكلمة، ولهذا سقطت الحركة الطويلة، ويمكن توضيح ذلك عن طريق التحليل المقطعي الآتي:

كُسَياو (ك + سي + او) ← ص ح + ص ح ص+ ح ح ص

وجيء بالياء الصامت حد ابتداء للمقطع، وذلك مماثلة للياء حد إغلاق المقطع السابق ثم سقطت الهمزة لأنها جيء بها في المفرد لإغلاق المقطع المفتوح.

والسؤال الذي نطرحه هنا لما نفترض ما حدث ل (كساء) هو ذاته ما حدث لـ (غزال) خاصة إذا علمنا أن الألف وقعت فيهما ثالثة، كما ويليهما صامت واحد يقع بعد ياء التصغير، والأمر الآخر أن الألف زائدة في جميع الأمثلة السابقة، ولعلنا نكون على صواب إذا افترضنا مرة أخرى أن ما حدث هنا هو ذاته ما حدث لغزال، لكن جاء سقوط الهمزة بعد التصغير مع كُسَيّ من باب التخفيف لا سيما إذا علمنا أن نبر الطول تحول إلى نبر توتر بتضعيف ياء التصغير فقيل كُسَيّ، مما يؤدي إلى صعوبة في نطق الهمزة فتخلصت اللغة منها ولاحاجة لها في التصغير.

ونحب أن نشير هنا إلى أن القدماء لم يفرقوا بين الواو في عَجُوز والواو في أَسْوَد سوى أنهم وصفوهما بأنها في الأولى ساكنة وفي الثانية متحركة، على الرغم من

---

(١) عبد القادر، علم الصرف الصوتي٤٠٠.

أنها في الأولى حركة طويلة وفي الثانية صامت، ولذلك نجد أنه لم يرد في اللغة مع الحركة الطويلة سوى نمط واحد، وهو التخلص من الحركة الطويلة لأنها تأتي بعد ياء التصغير، وهي لا تصلح أن تمثل حد ابتداء للمقطع، وما بعد ياء التصغير لابد أن يأتي صامتا ولذلك تتخلص منه اللغة لأنها لا تبدأ بحركة كما أنه يمثل موقعه بداية المقطع ولذلك تصحح الكلمة بحذف الحركة الطويلة وعوض عنها بتضعيف الياء.

أما مع (الواو) في أَسْوَد وهو صامت - بدليل أنها تليت بحركة - فإنه يجوز فيها نمطان هما:

١- القلب والإدغام وهو الكثير نحو: (أُسَيِّد) حيث قلبت الواوياء وأدغمت في ياء التصغير

٢- إظهار الواو وهو قليل نحو (أُسَيْوِد).

وعلل القدماء ذلك بقولهم: «أما غير اللام فإن كانت ساكنة في المكبر فلابد من قلبها ياء نحو: عُجَيِّز وجُزَيِّر في عَجُوز وجَزُوْر، وإن كانت فيه متحركة أصلية كانت كأَسْوَد ومزود أو زائدة كجَدْوَل فالأكثر القلب ويجوز تركه كأُسَيْوِد وجُدَ يْوِل لقوة الواو المتحركة، وعدم كونها في الآخر الذي هو محل التغيير، وكون ياء التصغير عارضة غير لازمة»(١).

بقي من الحالات التي لم تعرض فيما سبق حالة اجتماع صوتي الياء الصامتة والألف المدية المتجاورتين في نحو سياسة وكياسة، ويلاحظ أن الحرف الثاني يخضع لقاعدة وثالثهما يخضع لقاعدة أخرى، وتقضي قاعدة الحرف الثاني أن يرد إلى أصله، وتقضي قاعدة الحرف الثالث التخلص من الحركة الطويلة، لأنها تأتي بعد ياء التصغير وهي لا تصلح أن تمثل حد ابتداء للمقطع، وما بعد ياء التصغير

(١) الاستراباذي، شرح الشافية ١/ ٢٢٦-٢٢٧.

لابد أن يأتي صامتا، ولذلك تتخلص منه اللغة لأنها لا تبدأ بحركة كما أنه يمثل موقعه بداية المقطع، ولذلك تصحح الكلمة بحذف الحركة الطويلة ويعوض عنها بتضعيف الياء فيقال في سياسة سُوَيّسة لأنها من ساس يَسُوس ويقال في كياسة كُيَيْسة لأنها من كاس يكيس:

سياسة ← سُوَيّسَة

siyasätun ← suwayyisatun

وإنْ كان آخر الكلمة ياء مشددة يسبقها حرفان خففت وأدغمت بياء التصغير نحو:

عَليّ ← عُلَيّي ← عُلَيّ

<aliyy ← <ulayyy ← <ulayy

والحذف هنا بسبب اجتماع الياءات إلا إذا كان يسبقها أكثر من حرفين يبقى الاسم على لفظه نحو: كُرْسِي كُرَيْسِيّ.

ومن أسباب الحذف كذلك تشكل مقطع مرفوض يبدأ بصامتين وهو(<ulayyy) فوجب الحذف، وهي الياء الأولى الساكنة بعد ياء التصغير، بالإضافة إلى أن من أسباب الحذف أن تتابع حروف العلة مما يمجه الذوق ويصعب نطقه، وكذلك جاء حذف إحدى ياءي الكلمة للتخلص من توالي الأمثال، وهذا التخلص يؤدي إلى تجنب المقطع (ص ح ص ص) الذي ينتهي بثلاث ياءات في حالة الوقف كما يؤدي إلى تجنب المقطع (ص ح ص ص) في وسط الكلمة.

ومما يشبه السابق ويفسر تفسيراً صوتيا أن العرب صغرت عَشِيَّة على عُشَيْشَة، وعد على غير قياس كما يرى القدماء، ووُجِّه أنه عند تصغير عَشِيَّة (<ašiyyah) تجتمع ثلاث ياءات بعد دخول ياء التصغير فتصبح الكلمة على النحو الآتي (<ušayyyah) وهذا ما ترفضه العربية لاجتماع ثلاث صوامت من

جنس واحد، وما تقوم به اللغة حينئذ هو إسقاط إحدى الصوامت الثلاث (ما بعد ياء التصغير)، ولكن اللغة لم تكتف بذلك، بل سعت إلى تعويض موقعه بصامت آخر غير الياء، فاجتلبت الشين كنوع من المماثلة الصوتية للشين السابقة، وهو ما يدعى بالمماثلة المقبلة الكلية المنفصلة، ويعزز هذا ما ذكره الجاربردي «كذا عُشَيْشية والقياس عُشَيّة ووجهها أنك لما صغرت عُشَيَّة اجتمع ثلاث ياءات، والقياس حذف الأخيرة كما في عُطَيّة ومُعَيّة، فأبدلوا الياء الوسطى شينا إذ يهون عليهم زيادة الحرف من جنس العين كما في باب التَفْعِيْل، وذكر في الصحاح أنه سمع خَبْخبُوا عنكم من الظهيرة أي أبردوا وأصله خَبِّبُوا بثلاث باءات أبدلوا من الباء الوسطى خاء للفرق بين فعل وفعلل، وخص الخاء لأن في الكلمة خاء»[١].

أما تصغير دابّة التي يظهر فيها المقطع الطويل المغلق بصامت المكون من (ص ح ح ص) وهو مقطع يوصف بأنه مكروه في اللغة العربية ولا يرد إلا في حالتين:

إحداهما: في حالة الوقف بالسكون.

الثانية: في حالة الوصل بحيث يكون صامته الأخير صامتا مشددا[٢]، فعند تصغيرها يحدث التحولات الصوتية الآتية:

دابّة ← دُابّة ← دُوَيْبّة

däbbah ← duäybbah قصرت الفتحة ثم انزلقت الواو بين الحركتين: duwaybbah.

أما سبب التغير من الصائت الطويل (الألف) إلى صامت الواو (w) فهو نتيجة الانزلاق الصوتي بين الحركتين الضمة والفتحة الطويلة(uä) وهو ذاته ما

---

(١) الجاربردي، متن الشافية ٧٦.

(٢) غالب المطلبي، في الأصوات اللغوية ٢٣٩، كنعان، الحركة المزدوجة ٥.

يحتاجه وزن الصيغة فُعَيْل، لأنها تحتاج إلى صامت في بداية المقطع الثاني، ثم إنه بعد هذه التحولات الصوتية يتكون المقطع المديد المغلق بصامتين (وَيْبْ) ويرمز له (ص ح ص ص)، وهو مقطع يندر وروده في درج الكلام، ولذلك يصبح عرضة للتحول الصوتي وخاصة إذا اشتمل على الحركة المزدوجة (äy) حيث يتغير الصوت المزدوج إلى صائت الإمالة الطويلة نحو الكسر (ë) ويلاحظ أحياناً أنه يتطور المزدوج الحركي في التصغير إلى صورة أخرى وهي تمثل صورة الفتح:

(ä) ← (äy)

ويعزز هذا قول الجاربردي: «وزعم بعض الكوفيين أن الألف قد تجعل علامة للتصغير مكان الياء قالوا من ذلك هُدَاهد تصغير هُدْهد ودَوَابّة وشَوَابّة تصغير دابّة وشابّة»[1].

(١) أبو حيّان، ارتشاف الضرب ١/ ١٧١.

خامسا: التصغير وبنية الاسم الخماسي

ينقسم المجرد من الأسماء إلى ثلاثي ورباعي وخماسي، وكل من الثلاثي والرباعي لا يحذف منه شيء عند تصغيره، لأن الثلاثي كما يصفه القدماء بأنه أعدل الأبنية وأخفها ولذا يحتمل زيادة التصغير وكذلك الرباعي[١] كما سبق، وتصغر الأبنية الثلاثية على وزن فُعَيْل والرباعية تصغير على وزن فُعَيْعِل.

أما بالنسبة لتصغير الاسم الخماسي فإنه مما يمكن ملاحظته: أنه ليس هناك ضابط يضبط عملية تصغيره وما يحدث له من تغيير، فعلى الرغم من أنه يرد إلى أصله في حالات كما في دِنَّار إلا أن ذلك لا يمنع من أن يطال بعض حروفه الحذف كما يحدث في فَرَزْدَق لأن صيغ التصغير ببساطة هي: فُعَيْل وفُعَيْعِل وفُعَيْعِيل، وهي تلزمنا أن نجعل الكلمات الخماسية على مثال فُعَيْعِيل في الوزن الإيقاعي، ولذلك نلجأ لعملية الحذف حتى تتوافق صورة الخماسي المصغر مع الوزن الإيقاعي، فيصغر بصورتين فُرَيْزِد وفُرَيْزِق ففي الأول حذفت القاف وفي الثانية حذفت الدال أي تعرض أحد الحرفين الأخيرين للحذف.

ولكن هل تُعَد هذه قاعدة مطردة يُلْتَزم بها ؟ للإجابة عن ذلك نرى أن الذي يضبط العملية التصريفية لتصغير الاسم الخماسي وما زاد عليه يخضع لملاحظتين[٢]:

الملاحظة الأولى: إذ كانت الكلمة خالية من حروف الزوائد كان التصرف في الحرفين الأخيرين، ففي سَفَرْجَل تصغر على سُفَيْرِج أو سُفَيْرِل، يقول الأنباري: «والخماسي الذي كله أُصول نحو: سَفَرْجَل يحذف منه الحرف الخامس، لأن

---

(١) ابن يعيش، شرح المفصل ١/ ١١٦.

(٢) شاهين، المنهج الصوتي ١٤٤ – ١٤٥.

الخمسة أكثر الأصول وياء التصغير صارت كالأصلي، لأنها دلت مع الصيغة على معنى غير التكبير، فلو أقر بحاله لصارت ستة أحرف في حكم الأصول، لأن ياء التصغير تقع ثالثة فيصير ما قبلها صدرا وما بعدها عجزا فلو لم يحذف من الأخير لزاد العجز على الصدر وهو إلى أن ينقص عنه أقرب فإن قيل: فكيف جاز أن يكون على ستة أحرف في نحو: صُنَيْدِيق ودُنَيْنير؟ قيل: لما كانت الياء الأخيرة حرف مد ساكنا بعد كسرة خف النطق به»[١].

وبناء على ما سبق فإنه يرد في تصغير الاسم الخماسي ثلاثة أوجه:

الوجه الأول : إسقاط الصامت الخامس، فيبقى حينئذ على أربعة صوامت، فيقال: سُفَيْرِج sufayrij[٢] على وزن فُعَيْعِل وهي صيغة تختص بتصغير الخماسي وما زاد عليه من الأسماء، ولكن الاسم الخماسي وما زاد عليه ينبغي أن يكتفي منه بأربعة صوامت، حتى يتمكن تصغيره فيحذف منه الصامت الأصلي، ويجوز بعد الحذف التعويض عن المحذوف بالكسرة الطويلة قبل الصامت الأخير، ومن ثم فإنه إما أن يكون بصيغة فُعَيْعِل أو فُعَيْعِيل نحو: سُفَيْرِج أو سُفَيْرِيْج تصغيراً لسَفَرْجَل لأن التصغير لا يزال في سهولة ويسر حتى يبلغ الخامس ثم يرتدع، فإنما حذف الذي ارتدع عنده[٣].

ولكثرة حروف الخماسي تكثر مقاطعة، لذا فإنه يثقل في النطق ويصعب على اللسان إخراج أصواته لكثرتها، فكيف إذا زيد حرف جديد ؟ فإنه يزداد ثقلا وتطول الكلمة؛ لذا تلجأ اللغة إلى إسقاط بعض حروفها كنتيجة طبيعية لزيادة ياء التصغير

---

(١) العكبري، اللباب ٢/ ١٦٣.

(٢) سيبويه، الكتاب ٢/ ١٠٦.

(٣) الحديثي، أبنية الصرف ٣٥٤.

كنوع من التخفيف حتى يرجع إلى أربعة صوامت ثم يصغر تصغير الرباعي فُعَيْعل، ويمكن أن نأخذ مثالا لنبين الفرق بين الحذف والإبقاء:

سُفَيْرِجْل (su\fay\rij\lun)

سفَيْرِج أو سُفَيْريج (su\fay\ri\jun) (su\fay\rï\jun)

ومن ناحية مقطعية تتكون الصيغتان (سُفَيْرِج وسُفَيْرِيْج) من أربعة مقاطع، ولا فرق بينهما سوى في المقطع الثالث، فصيغة فُعَيْعِل نواته قصيرة وفُعَيْعِيل نواته طويلة، وهو الذي سوغ تصغير الخماسي على فُعَيْعِيل نحو: مفتاح مُفَيْتيح.

الوجه الثاني: أجاز بعض الصرفيين في بعض الكلمات حالتين عند الحذف: حذف الرابع أو حذف الحرف الخامس وهو نوع وصفوه بأن رابعه من أحرف الزيادة أو شبيه منها.

ويمثلون لذلك بكلمة: خَدَرْنق التي رابعها نون وهي من أحرف الزيادة، وبكلمة فَرَزْدَق التي رابعها دال ومخرجها قريب من مخرج التاء التي هي من أحرف الزيادة، فعند تصغير هاتين الكلمتين يمكن أن يقال فيهما: خُدَيْرِق وفُرَيْزِق بحذف الرابع أو خُدَيْرِن وفُرَيْزد بحذف الخامس(١).

والوجه الثالث: أن تبقى حروفها فتقول في سَفَرْجَل سُفَيْرِجَل وذكر الأخفش أنه سمع من يقول سُفَيْرجِل بكسر الجيم للإتباع(٢).

وذكر عن الخليل أنه أجاز تسكين الصامت الذي قبل الآخر في (سَفَرجْل) وما شاكلها حتى يصير على وزن فُعَيْعِيل، لأن قبل الآخر الياء ساكنة حتى تصير الجيم مثل الياء الساكنة كما ذكر عن بعض الصرفيين(١).

---

(١) ابن معطي، شرح ألفية ابن معطي، ١٢٠٦، الأزهري، شرح التصريح ٢/ ٣١٨، ابن يعيش، شرح المفصل ١/ ١١٦.

(٢) الجاربردي، متن الشافية ٧٨، الأزهري، شرح التصريح ٢/ ٣١٨.

وقد ذكر الاستراباذي أن بعض الصرفيين أجاز حذف شبه الزائد في أي موقع من الكلمة، ويرى المبرد أنه لا يحذف إلا الخامس وأجاز الكوفيون والأخفش حذف الثالث إذا كان من حروف الزيادة أو من موضعها[٢].

ويجيز الصرفيون في كل مصغر حذف منه حرف أو أكثر أصلي أو زائد أن تمطل الكسرة القصيرة في فُعَيْعل بحيث تصبح كسرة طويلة قبل الأخر، ففي سفرجل تقول في تصغيره سُفَيْرج أي فُعَيْعل[٣]، وإن عوضت قلت سُفَيْريج[٤]، قال ابن يعيش في هذا الشأن: «أنت مخير في التعويض وتركه فيما حذف منه شيء سواء كان المحذوف أصلا أو زائدا»[٥].

ويمكن أن يصغر هذا الاسم على وزن فُعَيْعِيل فيقال: سُفَيْرِيج وفُرَيْزِيق وفُرَيْزيد، وفي هذه الحالة يضاف إلى عناصر التصغير الخمسة التي سبق ذكرها عنصر سادس وهو مطل الكسرة القصيرة قبل آخر الصامت في الصيغة المصغرة.

ويمكن أن يلاحظ أن اللغة تسعى إلى التصرف في بناء التصغير من غير الثلاثي، فأحيانًا تصوغ اللفظ على وزن فُعَيْعِل (fu<ay<il) ومرة تجيز اللفظ أن يأتي على وزن فُعَيْعِيل(fu<ay<ïl)، أي مرة بكسرة قصيرة وأخرى بكسرة طويلة، وهذا ما يدفعنا إلى القول أن الصيغتين فُعَيْعل وفُعَيْعِيل لا فرق بينهما من ناحية الدلالة، مما يفسر مجيء التصغير من خَاتم ودِرْهَم وصَغِير على خُوَيْتِيم ودُرَيْهِيم وصُغَيِّير، والقياس منهم خُوَيْتِم ودُرَيْهِم وصُغَيِّر، على الرغم من وصفه بالشذوذ عند

=

(١) ابن يعيش، شرح المفصل ٥/ ١١٤.

(٢) الاستراباذي، شرح الشافية ١/ ٢٠٥ .

(٣) ابن يعيش، شرح المفصل ٥/ ١٣١.

(٤) الأشموني، شرح الأشموني ٣/ ٧٠٦.

(٥) السابق ٣/ ٧٠٧.

القدماء، وذهب بعض الباحثين يبحثون عن التعليل لهذا، ورأوا أن هذا الخروج عن القياس ما هو إلا من قبيل تحقيق أمن اللبس، وكأنهم فرقوا في خاتم بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي فجاءوا بخاتم خُوَيْتيم ويقصدون الحقيقة (حلي للإصبع) وخصوا المعنى المجازي (آخر القوم) بالقياس، وهو خُوَيْتم[١]، ولكن نتساءل: كيف يصغرون المعاني المجازية الأخرى لخاتم نحو البكارة وغيرها؟

وكذلك الأمر في درهم لتحقيق أمن اللبس بين الاسم فصغروه على دُرَيْهِم والعلم صغروه على دُرَيْهِيم، والأمرعينه مع صغيِّر فالوصف صُغَيْيِّر ومن صغر على العلمية فجاء بالقياس صُغَيِّر[٢].

ومما يؤيد ما ذهبنا إليه من أنه لا فرق بينهما من ناحية الدلالة بين الصيغتين فُعَيْعل وفُعَيْعِيل في نحو تصغير خاتم خُوَيْتم وخُوَيْتِيم، ودِرهَم دُرَيْهم ودُرَيْهيم:

١- إجازة ابن عقيل تصغير عُصَفْور وقُرْطاس على فُعَيْعِل نحو عُصَيْفِر وقُرَيْطِس باعتبارهما رباعي الأصول[٣].

٢- أنه من ناحية مقطعية تتكون الصيغتان من أربعة مقاطع ولا فرق بينهما سوى في المقطع الثالث فصيغة فُعَيْعِل نواته قصيرة وفُعَيْعِيل نواته طويلة.

٣- إنه عند إسقاط الصامت الخامس من الخماسي الأصول يجوز تصغيره على فُعَيْعِل دون إطالة الكسرة في الصامت الرابع، أو على وزن فُعَيْعِيل بإطالتها، وربما كان الفرق بينهما فرق لهجي أي أن قبيلة معينة من القبائل العربية رغبت في الصيغة الأول وقبيلة أخرى رغبت في الصيغة الثانية.

---

(١) الرفايعة، ظاهرة الشذوذ ١٩٦.

(٢) السابق ١٩٦.

(٣) ابن عقيل، شرح ابن عقيل ٤/ ١٤٩.

الملاحظة الثانية: إذا كان بعض حروف الاسم الخماسي مما يزاد عادة أي من حروف سألتمونيها كان التصرف فيها لتبقى للكلمة بنيتها الأصلية دون مساس، لأن حروف البنية الأصلية أدل على معناها من الزوائد[١] ويكون ذلك في الثلاثي المزيد بحرفين أو ثلاثة أحرف، وذلك أن الثلاثي المزيد بحرف واحد يبني التصغير منه دون تغيير على وزن فُعَيْعِل نحو مَكْرَم مُكَيرِم، أما الثلاثي المزيد بحرفين إن لم يكن قبل آخره مدة زائدة نحو: مفتاح وجب حذف أحد الحرفين الزائدين وبقاء الثاني مما جيء به لفائدة معينة كالميم في اسم الفاعل (مُنْطَلِق)، إذ يصغر على مُطَيْلِق بحذف النون وبقاء الميم التي جيء بها لفائدة، وهي صيغة اسم الفاعل وكذلك الأمر في مُقَدَّم مُقَيْدِم[٢] ثم يصغر الاسم الرباعي:

مُنْطَلِقٌ ← مُطَيْلِق

munt'aliq ← mut'ayliq

ويرى الاسترابادي: «فالأُولى بالإبقاء أَولى، لأن الأواخر محل التغيير لتثاقل الكلمة إذا وصلت إليها، ثم بعد ذلك الأوساط أولى، وأما الأوائل فهي أقوى وأمكن منهما وهي مصونة عن الحذف إلا في القليل النادر، إذ الكلمة لا تثقل بأول حروفها ولميم مُنْطَلِق ومُقْتَدِر فضيلتان أخريان: كونها ألزم من الزائد المتأخر، إذ هي مطردة في جميع اسمي الفاعل والمفعول من الثلاثي المزيد فيه ومن الرباعي، وكونها طارئة على الزائد المتأخر والحكم للطارئ»[٣].

وإن كان الثلاثي مزيدا بثلاثة أحرف بقي حرف واحد وحذف ما عداه نحو: مُقْعَنْسِس مما زيد (بالميم والنون وإحدى السينين) يبقى فيه الميم عند التصغير،

---

(١) شاهين، المنهج الصوتي ١٤٤-١٤٥.

(٢) ابن يعيش، شرح المفصل ١/ ١٣٠، ابن معطي، الألفية ١٢٠٧.

(٣) الاستراباذي ، شرح الشافية ١/ ٢٥٢-٢٥٣.

لأنها تدل على اسم الفاعل كما هو في الأمثلة السابقة، ويحذف كل من النون والسين فيقال مُقَيْعِس:

مُقْعَنْسِس ← مُقَيْعِس[١]

muq<ansis ← muqay<is

وكذلك تسقط همزة الوصل عند تصغير المصادر التي في أوائلها همزة وصل، لزوال الحاجة إليها بتحرك أول المصغر وللزوم تحرك ما بعدها، لأن ثاني المصغر محرك أبداً، تقول في انْطِلَاق: نُطَيْلِيق. وتتحول الألف ياءً لأنها رابعةٌ وتقول في افتقار: فُتَيقِير وتقول في اضْطِراب ضُتَيْرِيب، برد الطاء إلى أصلها من التاء لأن جعلها طاء إنما كان لسكون الضاد فيكون التجاور بين المطبقين، أما إذا تحركت الضاد والحركة بعد الحرف كما ذكرنا فهي فاصلة بينهما»[٢].

وأثبت ثعلب همزة الوصل في الأسماء في حالة التصغير- ولم يسقطها - بتحويلها إلى همزة قطع فيقال في اضطرب أُضَيْرِيب بحذف الطاء، لأنها بدل من تاء افتعل وهي زائدة وأبقى همزة الوصل لأنها فضلتها بالتقدم، ومذهب سيبوية إسقاطها سواء بقي على مثال الأسماء أم لا[٣].

وقياسا على هذه العمليات الصوتية بالنسبة للاسم الصحيح لابد من الحديث كذلك عن التغيرات الصوتية إذا كان الاسم رابعه حركة طويلة (مدة) ألفـًا أو واواً نحو: مِصْبَاح وعُصْفُور فيقال في تصغيرها مُصَيْبِيح وعُصَيْفِير على وزن فُعَيْعِيل، إلا

---

(١) ابن يعيش، شرح المفصل ١/ ١٣١.

(٢) الاستراباذي، شرح الشافية١/ ٢٦١.

(٣) السيوطي، همع الهوامع ٦/ ١٣٨.

إذا كانت المدة كسرة طويلة فإنها تبقى كما هي نحو قِنْدِيل تصغيره قُنَيْدِيل، هذا وقد أورد القدماء أن الألف قلبت ياء لانكسار ما قبلها كما في الأمثلة السابقة[١].

أما المحدثون فيذهبون إلى أن الألف في نحو: مِصْبَاح هي فتحة طويلة للباء، قد صارت ياء (كسرة طويلة) في مُصَيْبِيح (الياء ثانية)، وهذه الياء هي حركة الوزن: فُعَيْعل (fu<ay<il) فليس هنا إبدال[٢]، فالمسألة هنا ليست قلب الواو أو الألف إلى ياء بل تحويل حركة المدة أيا تكن إلى كسرة طويلة (ياء مدية) لتكون بكل بساطة متجانسة مع وزن التصغير فُعَيْعِيل على النحو الآتي:

عُصْفُور ← عُصَيْفير

<uşfür ← uşayfïr

وما أريد أن أقوله إن الفتحة والكسرة الطويلة في التصغير لا علاقة لهما بالفتحة في المكبر وإنما جاءت الكسرة الطويلة فيما أظن لأن التصغير يتطلبها فهي تتكرر مع الاسم الرباعي على شكل كسرة قصيرة ومع الاسم الخماسي على شكل كسرة طويلة، وهذا ربما يقودنا إلى القول إن الكسرة الطويلة جاءت كجزء من مورفيم التصغير مع الاسم إذا تجاوز خمسة صوامت، ولذا نجدها كأداة تعويضية مع الخماسي كما في سُفَيْرِيج. لا حاجة للتقيد بالمدة بل يشمل التحول الصوتي كل حرف لين رابع جاء رابعا نحو: جَلوَز (البندق) فيقال فيها جُلَيْلِيز، وكذلك مسَرْول فيقال فيهما مُسَيْرِيل وكذا تقول في تُرْقُوَة (مقدم الحلق في أعلى الصدر): تُرَيْقِيَة»[٣].

---

(١) الاستراباذي، شرح الشافية١/ ٢٥١-٢٥٢، ابن جني، سر صناعة الإعراب ٢/ ٧٣١، ابن السراج، الأصول في النحو ٣/ ٢٦١، ابن يعيش، شرح المفصل ٥/ ٣٦٨.

(٢) شاهين، المنهج ١٨٦، ديزيرة، علم الأصوات ١٦٠.

(٣) الاستراباذي، شرح الشافية١/ ٢٥٠.

وإن كان ثاني الكلمة لينـًا أصله حرف صحيح نحو دِيْنَار وقِيْراط، فإنها عند التصغير ترد إلى أصلها، فيقال: دُنَيْنِير وقُرَيْرِيط ويستدل على صحة الياء في المفرد بالجمع: دَنانير وقَرَاريط[١]. ويمكن تمثيل ذلك صوتيا:

دينار ← دُنَيْنير ← لأن أصلها دِنَّار

dinnär ← dunaynïr ← dinar

فقد رد التصغير الياء في المفرد الشائع إلى أصلها إذ أصل دِينار دنّار بتشديد النون الأولى وقِيراط أصلها قِرّاط أبدلت النون الأولى ياءً والراء في قرَّاط ياءً فإذا صغر رجع إلى أصله لأن التصغير يرد الأشياء إلى أصولها[٢].

وقد تكون المدة واواً أو ياءً جاءت كعنصر تعويضي بعد سقوط شبه الحركة، فمثال الياء المدية مِيْزَان يصغر على مُوَيْزِين.

مِيْزَان ← مُوَيْزِيْن

mïzän ← muwayzïn

ويلاحظ أن مثل هذه الكلمات يحدث فيها تغييران:

أولهما: رد الياء المدية إلى أصلها وهو الواو.

وثانيهما: تحول الألف التي قبل الآخر (كسرة طويلة) للتجانس مع ياء التصغير على النحو الآتي:

مِيْزَان ← مُيَيْزَان ← مُوَيزين على وزن فُعَيْعِيل

mïzän ← muyayzän ← muwayzïn

---

(١) الأزهري، شرح التصريح ٢/ ٣٢٢.

(٢) السابق ٢/ ٣١٨.

حدثت مماثلة صوتية مع ياء التصغير فهي من باب المماثلة الصوتية المقبلة المنفصلة الكلية.

أما إذا كان الاسم آخره ألف ونون، وكان جمع تكسيره على وزن «فعالين» أو لم يكن مؤنثه على وزن «فعلى» فإن تصغيره يكون على وزن «فُعَيْعِيل»، أي تتحول الفتحة الطويلة التي قبل النون كسرة طويلة:

سُلْطان ← سُلَيْطِين

sult'än ← sulayt'ïn

وعلى خلاف ذلك إذا كان الاسم آخره ألف ونون، ولم يكن جمع تكسيره على وزن «فَعَالِين» أو كان مؤنثه على وزن «فَعْلَى» فإن الفتحة الطويلة تظل كما هي:

سكران ← سُكَيْران

sukrän ← sukayrän

ومما بقي من أحكام تصغير الاسم الخماسي أنه إذا كان الحرف الثاني صحيحاً أصله علّة يجوز فيه حالتان هما:

١- الإبقاء على حاله أي التعامل مع البنية السطحية وذلك بسقوط الصامت الزائد وهو (التاء) كما في مُتَّعد، والإبقاء على الميم لأنها تدل على اسم الفاعل على النحو الآتي:

مُتَّعد ← مُتَيعِد

mutta<id ← mutay<id

وفي هذه الحالة يحتفظ بالعنصر التعويضي وتسقط التاء الزائدة وهذا مذهب سيبويه[1].

---

(١) السيوطي، همع الهوامع ٦/ ١٤٢.

٢- ترجعه إلى أصله أي التعامل مع البنية العميقة وكذلك الأمر كما في الحالة السابقة يسقط الصامت الزائد (التاء):

مُتَّعد ← مُوتَعِد ← مُوَيْعِد

mutta<id ← muwta<id ← muway<id

وربما كان سبب الإبقاء على المزدوج الحركي المتشكل في بنية الكلمة (wa) بسبب سهولة نطقه، وهذا مذهب الزجاج إذ يرى أن علة وقوع الواو قبل التاء لم تعد موجودة وذلك لأنَّ التاء تحذف في التصغير[1].

(١) السيوطي، همع الهوامع ٦/ ١٤٢، الاستراباذي، شرح الشافية ١/ ٢١٦.

سادسا: التصغير وبنية المؤنث

عند تصغير المؤنث الذي لا تظهر فيه علامة التأنيث نحو يد وعين وجب أن تظهر علامة التأنيث، وذلك لأن التصغير يلحق بالاسم معنى الوصف فقُمَيْر تعني: قمراً صغيرا، ولهذا كانت التاء لازمة لأنها تلحق بآخر الصفات المؤنثة وعلى هذا تصغر الكلمات السابقة كما يلي: يُدَيّة وعُيَيْنة إلا أن هذا يخضع لشروط:

١- أن يكون الاسم على ثلاثة أحرف فتلحقه تاء التأنيث في التصغير، يقال:- في أُذن أُذَيْنة وفي عين عُيَيْنة[١].

<uyaynatun ← <aynun

وإنما لحقت التاء في تحقير المؤنث إذا كان على ثلاثة أحرف لأمرين:

أحدهما: أن أصل التأنيث أن يكون بعلامة

والآخر: خفة الثلاثي ولما اجتمع هذان الأمران ظهرت العلامة المقدرة لذلك[٢].

ويستثنى من هذه القاعدة إذا ما أحدثت زيادة التاء التباساً في الكلمة كما في اسم الجنس نحو: بَقَر بُقَيْر حيث تحذف التاء لكيلا تلتبس الكلمة بالمفرد[٣].

وإذا صغر ما فيه تاء تأنيث أصلية نحو: بِنْت وأُخْت فإنها تثبت نحو: أُخَيْة وبُنَيْة، وبعضهم يقول في هَنْت هُنَيْهة وفي هَن هُنَيّة.

---

(١) الأزهري، شرح التصريح ٢/ ٣٢٣، الحديثي، أبنية الصرف ٣٥٤.

(٢) ابن يعيش، شرح المفصل ١/ ١٢٧.

(٣) الأزهري، شرح التصريح ٢/ ٣٢٤.

وخرج عن هذا النظام بعض الأسماء الثلاثية المؤنثة حيث حذفت تاؤها عند التصغير، والقياس أن ترد إليها كحَرْب حُرَيْب وقَوْس قُوَيْس وضُحَى ضُحَيّ، وقد علل ابن عقيل هذا الحذف لأن اللبس فيها مأمون(١).

وهناك من حملها على معنى التذكير عند التصغير فحرب مثلا بمعنى القتال يقول عبد الصبور شاهين: «فإذا اعتبر بعضها مذكراً فلا موجب للتاء ويصبح تصغيره بدونها قياساً نحو حرب حُرَيْب»(٢).

وذهب بعض الباحثين في تعليل هذا الخروج عن القاعدة إلى علة التخفيف، إذ يرون أن الألفاظ السابقة تذكر وتؤنث، والتأنيث أشهر فغلبوا التذكير على التأنيث لخفته، كما ذهبوا إلى أن وجه الشذوذ في بعض الألفاظ جاء نتيجة تحقيق أمن اللبس، وذلك نحو: سَحَر إن دلت على علم مؤنث ردت إليه التاء عند التصغير فيقال سُحَيْرة، وإن كان دالاً على ظرف حذفت التاء وقيل سُحَيْر ومثل هذا تصغير نعل على نُعَيْل بمعنى ما وُقِيَت به القدم من الأرض والنُعَيْلة بمعنى القطعة الغليظة من الأرض(٣).

٢- أما المؤنث الرباعي فلا تدخل على آخره تاء التأنيث نحو: زَيْنَب زُيَيْنِب وسُعاد سُعيّد، فلا يقال في تصغيرهما زُيَيْنِبَة وسُعَيْدة لتجاوزهما ثلاثة أحرف.

وتاء التأنيث في الاسم الرباعي لا تظهر في مصغره إذا لم تكن ظاهرة في مكبره، لأن الحرف الرابع ينزل عندهم منزلة علم التأنيث فثقلت به الكلمة، ألا ترى أنه صار عدة عُنَيِّق تصغير عِنَاق بغير هاء كعدة قُدَيْمة ورُحَيْلة بالهاء»(٤).

---

(١) ابن عقيل، شرح ابن عقيل ٢/ ٤٨٨.

(٢) شاهين، المنهج الصوتي ١٥٨.

(٣) الرفايعة، ظاهرة الشذوذ ١٩٣.

(٤) ابن يعيش، شرح المفصل ١/ ١٢٨.

وقد خرج عن هذا الأصل ظَرْفان وهما: وراء وقُدّام، يقال فيهما: وُرَيّئةٌ وقُدَيْدِيمة وعلة ذلك أن الظروف كلها مذكرة إلا هذين فإنهما مؤنثان، أي ألحقت التاء بهما عند التصغير لدلالة التأنيث فيهما خلافاً لبقية الظروف فإنها كلها مذكرة، فلو لم تظهر التاء لظن أنهما مذكران، يقول الأزهري: «ووجه إلحاق التاء بهما أن جميع الظروف غير هذه مذكرة، فلو لم يظهروا التاء منها لظن أنها مذكرة، إذ لا يعلم تأنيثها بالإخبار عنها لأنها ملازمة للظرفية ولا بوضعها ولا بإعادة الضمير عليها بل بالتصغير فقط»[١].

ويرى الجاربردي أن التاء جاءت دفعاً للتوهم في حالة تصغيرهم، فالوراء بمعنى الملِك وبمعنى الجهة وجاءت الوراء بمعنى ولد الولد والجهة فتصغيرهما بدون التاء يوهم بأنهما بمعنى الملك وولد الولد[٢].

على أنهم عاملوا سماء: سُمَيّة ومثيلاتها معاملة الثلاثي بعد سقوط أحد حروفه؛ لأنه يعود إلى الثلاثي حيث يجتمع ثلاث ياءات ياء التصغير وياء منقلبة عن الألف الزائدة وياء منقلبة عن الواو، فيحذف إحداها وبهذا يصير كالثلاثي في تصغيره[٣].

يقول ابن يعيش: «فإن كان في الرباعي المؤنث ما يوجب التصغير بحذف حرف حتى يصير على لفظ الثلاثي وجب رد التاء، كقولك في تصغير سماء سُمَيّة، لأن الأصل سُمَيّي بثلاث ياءات فحذفت واحدة منها»[٤].

---

(١) الأزهري، شرح التصريح ٢/ ٣٢٤.

(٢) الأزهري، شرح التصريح ٢/ ٣٢٤، الجاربردي، متن الشافية ٨٨.

(٣) سيبويه، الكتاب ٣/ ٤٨١-٤٨٢، الاستراباذي، شرح الشافية ١/ ٢٣٩.

(٤) ابن يعيش، شرح المفصل ٥/ ١١٨.

وعند تصغير الاسم المؤنث الذي ينتهي بألف تأنيث مقصورة أو ألف تأنيث ممدودة تصغير ترخيم تحذف الألفان المقصورة والممدودة، وتحل محلها تاء التأنيث لأنه لم يبق منه سوى ثلاثة أصول فتضاف إليه التاء نحو:

حُبْلَى ← حُبَيْلَة

ĥablä ← ĥubaylah

حَمْرَاء ← حُمَيْرَة[١]

ĥamrä> ← ĥumayrah

وكذا إذا صغر الثلاثي المزيد فيه نحو عِنَاق وعِقَاب وزَيْنَب تصغير الترخيم يقال: عُنَيْقة وعُقَيْبة وزُنيبة[٢].

ويقصد بتصغير الترخيم تجريد الاسم من أحرفه الزوائد بحيث يجري التصغير على الأصول فقط، ويأتي تصغير الترخيم على وزنين من أوزان التصغير وهما:

الوزن الأول: فُعَيْل وهذا يخص الثلاثي بعد حذف الزوائد منه والإبقاء على الأصول فقط، ففي مُحَمَّد وأَحْمَد ومَحْمُود وحامد وحَمْدُون وحَمْدان وحَمّاد تصغر على نمط واحد فيقال حُمَيْد[٣]، لأن أصول الكلمة حَمِد وما تبقى هي زوائد تحذف عند تصغيرها، ومن المعلوم أن كل بناء من كل هذه الأمثلة له وزن تصغيري خاص إذا لم يصغر تصغير ترخيم فمثلا: حامِد يصغر على حُوَيْمِد وحَمْدُون على حُمَيدِين وهكذا.

---

(١) الأزهري، شرح التصريح ٢/ ٣٢٤، حازم، تصريف الأسماء ٤٠٣.

(٢) الاستراباذي، شرح الشافية ١/ ٢٣٩.

(٣) ابن يعيش، شرح المفصل ١/ ١٣٧، الأزهري، شرح التصريح ٢/ ٣٢٣.

والوزن الثاني: فُعَيْعل وهو خاص بالرباعي المزيد فيه حرف مد قبل آخره نحو:- زِلْزَال فيصغر على فُعَيْعل، وإن كان أصوله على أربع فيصغر على فُعَيْعل نحو: قِرْطاس قُرَيْطِس وعُصْفُور عُصَيفْر[١] ولا يصغر تصغير ترخيم جُعَيْفِر وسَفَرْجَل لعدم اشتماله على الزوائد، ويمكن أن نجمل بعض أحكام الترخيم بما يلي:

١- فإن كان ثلاثي الأصل صغر على فُعَيْل نحو: معطف عُطَيْف.

٢- إن كان المسمى مؤنثا لحقته تاء التأنيث ولو كان قبل ترخيمه مؤنثا بالألف أو بعلامة أخرى نحو: سُعَاد سُعَيْدة وحُبْلى حُبَيْلة[٢].

٣- وإن كان الاسم مؤنثا وسمي به المذكر لم تدخله التاء لأنه عدل به عن المؤنث نحو: سماء: سُمَيّ وغبراء غُبَيْر.

ويقصد من الترخيم الخفة والسهولة والتيسير وذلك بحذف الزوائد من الكلمة عند تصغيرها، إذ تأتي الزوائد محدثة نوعا من الثقل فيقتصر حينئذ على الأصول وهذا بطبعه يحدث نوعا من الاختصار في المقاطع فمثلا:

محمود ← مُحَيْميد ← حُمَيْد

مُ/ حَيْ/ مي/ دٌ ← حُ/ مَيْ/ دٌ

إذ يلاحظ أن المقاطع اختصرت من أربعة إلى ثلاثة في حالة الوصل، يقول ابن يعيش: «آثروا تخفيف الاسم بحذف زوائده لما يحدث من ثقل بزيادة أداة التحقير»[٣].

---

(١) الاستراباذي، شرح الشافية٢/ ٢٨٣-٢٨٤، ابن يعيش، شرح المفصل ٥/ ١٣٧.

(٢) السيوطي، همع الهوامع ٦/ ١٥٣.

(٣) ابن يعيش، شرح المفصل ١/ ١٣٧.

سابعا: التصغير وبنية الاسم المنتهي بألف التأنيث المقصورة

إذا كان الاسم منتهياً بالألف المقصورة فله حالات نذكرها:

أولا – تثبت ألف التأنيث المقصورة إن كانت رابعة نحو

حُبْلَى ← حُبَيْلى[١]

ĥublä ← ĥubaylä

ويحتفظ بالفتحة الطويلة هنا ليسلم لفظ الاسم من الحذف ولما فيها من الخفة[٢].

وكما ذكرنا سابقاً أن ألف التأنيث تبقى لأنها ذات دلالة وظيفية وهي الدلالة على التأنيث، ولذا تحتفظ بها اللغة، وهي من ناحية الدلالة شبيهة بتاء التأنيث (حُبَيلة)، وهذا بطبعه دفع اللغة للاستغناء عن الألف التي جاءت لغير تأنيث سواء أكانت أصلية أم ملحقة كما في (مَرْمى وأَرْطَى) وفي هذه الحالة تسقط الألف (ä) ويكسر موقعها، للاحتفاظ بصيغة التصغير للاسم كما هو في الاسم الرباعي، ويمكن أن يحلل سقوط الألف بأحد تفسيرين:

أولا: عودة شبه الحركة (y) إلى نهاية الكلمة مَرْمَى–رمى يرمي– مُرَيْمِي (muraymiyu).

ثانيا: أن ما يحدث هو أن تدخل الكسرة الخاصة بالتصغير مُرَيْمِى فيكون التقاء حركتين (iä) فتنزلق الياء بينهما (iyä):(muraymiyä) وهنا نلاحظ تشكيل الحركة المزدوجة الصاعدة (yä) حيث تقوم اللغة بالتخلص منها: أي حذفت كاملة ثم عوض عنها عن طريق مطل الكسرة:

---

(١) الأزهري، شرح التصريح ٢/ ٣٢١.

(٢) الأزهري، شرح التصريح ٢/ ٣٢١.

muraymï ← muraymiyä

وينسحب ذلك على أرطى حيث «الألف زائدة للإلحاق، والذي يدل على زيادتها قولهم أديم مَأْرُوط أي قد دبغ بالأرطى -وهو شجر معروف - ودليل كونها لغير التأنيث قولهم أَرْطَىً بالتنوين وألف التأنيث لا يدخلها تنوين، وقولهم في الواحد أَرْطاة، ولو كانت للتأنيث لم تدخلها تاء التأنيث لأن التأنيث لا يدخل على التأنيث»(١).

وكذا يجيء في الممدودة ما للعرب فيه مذهبان كغَوْغَاء، من نوّنه قال في التصغير: غُوَيْغِيٌ، ومن لم ينونه قال: غُوَيْغاء، وكذا في قُوبَاء من فتح الواو فالألف للتأنيث لا غير، وتصغيره قُوَيْباء، ومن سكنها وجعله ملحقاً بقُرْطاس فتصغيره قُوَيْبِيٌّ(٢).

ثانيا: أما إن كانت الألف خامسة ففيها تفصيل: فإن كانت مسبوقة بصوامت أصول غير زوائد نحو: قَرْقَرى حذفت الألف فيقال: قُرَيْقِر(٣) حتى لا تطول الكلمة وتخرج عن أوزان التصغير، وبتعبير القدماء «لئلا يصير بناء التصغير ستة أحرف، ويكون عجز الكلمة مساويا لصدرها، ومن شأن الصدر أن يكون أكثر من العجز، وجاز حذف علامة التأنيث للثقل وأن التصغير عارض بعد معرفة المكبر فلا لبس إذن»(٤)، وقد يكون مع الألف حرف زائد نحو مُصْطَفَى ومُسْتَدْعَى فحينئذ لا بد من

(١) ابن يعيش، شرح المفصل ١/ ١٢٨.

(٢) الاستراباذي، شرح الشافية ١/ ١٩٦.

(٣) العكبري، اللباب ١/ ١٦٢.

(٤) السابق ١/ ١٦٢.

حذفه ما عدا الميم لدلالتها على اسم الفاعل، فتبقى الألف رابعة فتقلب ياء لانكسار ما قبلها فيقال مُصَيْف ومُدَيْع[١].

وإن كانت مسبوقة بصوت مد نحو حبارى فيجوز فيها حينئذ ثلاث حالات:-

١ - إسقاط ألف التأنيث وحينئذ تبقى على أربعة أحرف نحو:-

حُبَارى ← حُبَيّر[٢]

ĥubarä ← ĥubbayyr

وحذفت ألف التأنيث لتطرفها كما حذفت ألف قرقرى، وفي ذلك محافظة على ألف المد[٣].

٢ - إسقاط حرف المد (الزائد) حيث تبقى الكلمة على أربعة أحرف فتصغر على فُعَيْعل.

حُبَارى ← حُبَيْرَى

ĥubarä ← ĥubayrä

وحذفُ الألف الزائدة جاء نتيجة سعي اللغة للمحافظة على علامة التأنيث[٤] كما حذفت الفتحة الطويلة (الزائدة)؛ لأن النظام الصوتي لا يجير وجود مقطع يتكون من حركة في وسط الكلمة على النحو الآتي:

حُبيارى ح + بي + ا + رى[٥]

ص ح + ص ح ص + ح ح + ص ح ح

---

(١) ابن معطي، الألفية ١٢١٤.

(٢) الأزهري، شرح التصريح ٢/ ٣٢١، ابن معطي، الألفية ١٢١٤.

(٣) العكبري، اللباب ٢/ ١٦٣.

(٤) السابق ٢/ ١٦٣.

(٥) حازم، تصريف الأسماء ٣٨٨ .

٣ - أجاز بعض النحاة والصرفيين حذف ألف التأنيث وتحويل ألف المد ياء وزيادة تاء التأنيث فيقال: حُبَيِّرة[١]:

حبارى ← حُبَيِّرة

ĥubarä ← ĥubayyirah

قال الاسترابادي إن مذهب أبي عمرو أنه إذا حذف ألف التأنيث المقصورة خامسة فصاعداً أبدل منها تاءً نحو:- حُبَيِّرة في حُبارى، ولم ير ذلك غيره من النحاة، إلا ابن الأنباري فإنه يحذف الممدودة أيضاً خامسة فصاعداً ويبدل منها التاء كالمقصورة، ولم يوافقه أحد في حذف الممدودة[٢].

يقول ابن يعيش: «وإنما حذفوا الألف إذ وقعت خامسة فصاعدا في هذا الباب لأن بناء التصغير قد انتهى دونها والألف زائدة، فلم تكن بأقوى من الحرف الأصلى نحو لام سَفَرْجَل وما أشبهها من الأصول، وإذا وجب حذف الأصل الأقوى فيما ذكرنا كان حذف الزائد أولى لضعفه، فإن قيل: فهلا حذفتم الألف الممدودة في نحو: خُنْفُساء لانتهاء بناء التصغير دونها، وإلا فما الفرق بينهما؟ قيل: الألف الممدودة مشبهة بتاء التأنيث فصارت لها مزية، وصارت مع الأول كاسم ضم إلى اسم ولذلك تسقطان في التكسير فيقال: خُنْفُساء وخَنَافِس، كأنك قلت خُنْفُسَة وخنافس ومثلها ياء النسبة الألف والنون الزائدتان كقولنا زُعَيْفران في زَعْفَران وسَلْهَبى وسُلَيْهِبَى»[٣].

---

(١) العكبري، اللباب ٢/ ١٦٣.

(٢) الاسترابادي، شرح الشافية ١/ ٢٣٤.

(٣) ابن يعيش، شرح المفصل ١/ ١٢٩.

ثالثا: ألف التأنيث المقصورة إن كانت سادسة فهي تحذف نحو لغّيزى فيقال فيها لُغَيْغيز، أو سابعة نحو بَرْدَرَايا، فيقال: بُرَيْرِيد بتطويل كسرة الدال التي ترسم ياءً، وتحذف هنا للاستثقال ويجوز التعويض هاء[١].

ومما يجدر ذكره أن هذه التحولات الصوتية تقتصر على ألف التأنيث المقصورة، ولا تشمل الألف الممدودة وياء النسب والألف والنون في المثنى والواو والنون في جمع المذكر السالم والألف والتاء في جمع المؤنث السالم لكونها جميعاً تشتمل على حرفين كما يرى القدماء، وكذلك الأمر بالنسبة لتاء التأنيث لأنها متحركة، وصارت كأنها اسماً منفصلاً كما هو تماما مع الاسم المركب، إذ تمت بنية التصغير دون هذه الزوائد ولم تخل بالبناء[٢].

---

(١) الأزهري، شرح التصريح ٢/ ٣٢١، الحملاوي، شذا العرف ٩٠ .

(٢) الاسترابادي، شرح الشافية ٢٤٧، جاربردي، متن الشافية ٨٨ ابن يعيش، شرح المفصل ١/ ١٢٩.

ثامنا: التصغير وبنية الجمع

إذا انتقلنا إلى تصغير جمع التكسير فثمة حالتان تتناسبان ونوعي هذا الجمع وهما:

أولا: يصغر جمع القلة على لفظه من غير تغيير، نحو: أَجْمال أُجَيْمال وأَكْلُب أُكَيْلبة وأَرْغِفة أُرَيْغَفة وغِلْمة غُلَيْمة[١].

ثانيا – أما جمع الكثرة فإنه ينقسم إلى قسمين[٢]:

أ- جمع كثرة له جمع قلة وله طريقتان في التصغير هما:

١- تصغير مفرده ثم يجمع المفرد بعد التصغير جمع مذكر سالما إن كان عاقلا نحو غِلْمان غَلَيْمون[٣] أو يجمع جمع مؤنث سالما إن كان مؤنثاً أو غير عاقل، كما في جِفان جُفَيْنات، ودَراهم دُرَيْهمات[٤].

٢- تصغير جمع قلته نحو: فُلُوس أُفَيْلس رد إلى أَفْلُس[٥].

ب- جمع كثرة ليس له جمع قلة، حيث يرد إلى مفرده ثم يصغر ويجمع بعد التصغير جمع مذكر سالماً إن كان مذكراً عاقلاً، فيقال في رِجال رُجَيْلون ويجمع جمع مؤنث سالما إن كان مؤنثاً أو لم يكن لعاقل، فيقال: مَسَاجد مُسَيْجدات[٦].

---

(١) السيوطي، همع الهوامع ٦/ ١٤٤، ابن معطي، الألفية ١٢١٥، ابن يعيش، شرح المفصل ١/ ١٣٢، الاستراباذي، شرح الشافية٢/ ٢٦٦.

(٢) السيوطي، همع الهوامع ٦/ ١٤٦، الاستراباذي، شرح الشافية ٢/ ٢٦٦.

(٣) ابن معطي، الألفية ١٢١٥.

(٤) ابن يعيش، شرح المفصل ١/ ١٣٢.

(٥) السيوطي، همع الهوامع ٦/ ١٤٦.

(٦) الاستراباذي، شرح الشافية ٢/ ٢٦٦.

ولـم يصـغر جمـع الكثـرة علـى لفظـه لأن التصـغير فيـه معنـى التقليـل، ولفـظ الجمـع يقتضـي التكثيـر، فلـم يجـز الجمـع بينهمـا لتضـاد مـدلولهما وتنـاقض الحـال فيهما[١].

أما اسم الجمع فإنه يصغر على لفظه فيقال: رَكْب رُكَيْب وقَوْم قُوَيْم ورَهْط رُهَيْط[٢] وكـذلك يصـغر اسـم الجـنس علـى لفظـه نحـو:- تَمْـر تُمَيْـر[٣]، أمـا الجمـع السـالم فإنـه يصـغر علـى لفظـه مطلقـاً لأنـه للقلـة، فيقـال في المسـلمين المُسَـيْلمين والهِندات الهُنَيْدات[٤]، وإنما جاز تصغير أسماء الجموع لأنها مشتركة في دلالتها بين القلـة والكثـرة؛ ولـذلك نجـد جمعـي السـلامة يصـغران نظـراً إلـى القلـة فـلا يلـزم التناقض[٥].

هذا ونجد أنه سمع عن العـرب أنهـم صـغروا صِـبْية علـى أُصَـيْبة وغِلْمَـة علـى أُغَيْلمة بخلاف القياس، والقياس فيها صُبَيّة وغُلَيْمة لأن جمع القلة يصغر على لفـظ بنائها، ومن العرب من يجيئ بهما على القياس[٦] وفسر سيبويه هذا الخروج من باب توهمهم لوزن أَفعِلة لا فِعْله في صِبْية، يقـول:«كـأنهم حقـروا أَصْـبية، وذلـك أن أَفْعلـة يجمع به فُعَيْل، فلما حقروه جاؤوا به على بناء قد يكون لفُعَيْل إذا سمّيت به امـرأة أو رجلاً حقرته على القياس»[٧].

---

(١) ابن يعيش، شرح المفصل ١/ ١٣٢.

(٢) السيوطي، همع الهوامع ٦/ ١٤٤، الاستراباذي، شرح الشافية ١/ ٢٦٥.

(٣) السيوطي، همع الهوامع ٦/ ١٤٤، الاستراباذي، شرح الشافية١/ ٢٦٥.

(٤) ابن معطي، الألفية ١٢١٥، ابن يعيش، شرح المفصل ١/ ١٣٢، الاستراباذي، شرح الشافية٢/ ٢٦٥.

(٥) الاستراباذي، شرح الشافية ٢/ ٢٦٥.

(٦) الاستراباذي، شرح الكافية ٢/ ١٧٠-١٧١.

(٧) سيبويه، الكتاب ٣/ ٤٨٦.

ونحو هذا علل سيبويه أُغَيْلمة بأن فِعْلة محمول على أَفْعِلة الذي يجمع فيه فعال، فكأنهم صغروا أغلمة(١).

ويذكر عبد الفتاح الحموز أن ما سمع عن العرب على وجه الشذوذ جاء لتحقيق أمن اللبس بين تصغير صَبِية (المفرد) وصِبية (جمع قلة) فيصغير اللفظان على القياس صُبَية، فيوقع في لبس لذا تصرفوا في تصغير أحدهما وهو جمع القلة، فصغروه على أُصَيْبة، وجاءوا بالأخر على القياس لتحقيق أمن اللبس، والقول نفسه في أُغيْلِمة لئلا يلتبس بغُلَيْمة مصغر غلمة بمعنى شهوه الضراب وغُلَيْمة جمعاً للقلّة(٢).

ولا ننسى في نهاية البحث أن نشير إلى بعض الألفاظ التي خرجت عن القياس – بالإضافة إلى ما سبق – حيث عدها سيبويه وغيره من النحاة شاذة ممثلة في بعض صيغ الأسماء نحو: مُغَيْرِبان وعُشَيَّان وأُنَيْسيان وأُصَيْلان، يقول سيبويه:«فمن قول العرب في مَغْرِب الشمس مُغَيْربان الشمس، وفي العَشِي آتيك عُشَيْانـاً وفي إِنْسَان يقول أُنَيْسِيَان(٣).

وأخذ القدماء يؤولون مكبرا لها غير موجودة في الاستعمال، ليمكنهم ذلك من تطبيق قواعدهم في التصغير فمُغَيْرِبانا مقدر على أن مكبره مَغْرِبَان، وأن عُشَيَّانا مقدر على أن مكبره عَشِيّان، وأن أُصَيْلانا (أو أُصِيْلَالا بإبدال النون لاما) مقدر على أن مكبره أصَلان، وأن أُنَيسِيانا مقدر على أن مكبره إِنسِيان»(٤).

---

(١) السابق ٣/ ٤٨٦.

(٢) الحموز، عبد الفتاح، باب التصغير في مظان النحو واللغة، مؤتة للبحوث والدراسات المجلد الثالث، العدد الثاني، ١٩٨٨، ١٥٩.

(٣) سيبوية، الكتاب ٣/ ٤٨٦و ٤٢٥.

(٤) السيوطي، همع الهوامع٦ / ١٤٨، ابن يعيش، شرح المفصل ١/ ١٣٣.

وذهب عبد الفتاح الحموز إلى أن هذا الخروج ضرب من تحقيق أمن اللبس بين دلالات محتملة لهذه الكلمات، فنحوا مُغَيْرب تصغير مَغْرِب، ومَغْرِب تحتمل أن تكون مصدرا ميميا (مَغْرَب)، أو اسمي زمان ومكان(مَغرِب) فجاء هذا الخروج لتحقيق أمن اللبس بين دلالات هذا الحرف فجاء مغرِب على مُغَيربان، وأبقت الأخر على القياس وكذلك الأمر في باقي الكلمات[١].

ويبدو أنه لو كان ما ذهب إليه الحموز صوابا لأوجدت اللغة لكل معنى من معاني الكلمة الواحدة وجهاً من وجوه التصغير، وهذا ما لم يكن لأن معظم كلمات اللغة تتجاوز كل واحدة منها ثلاثة معانٍ، هذا عدا المعاني المجازية للكلمة الواحدة.

وربما يكون ما أثبته بعض الباحثين من أن هذه الصيغ تؤدي وظيفة المبالغة في التصغير من خلال الدراسة المقارنة أقرب إلى الصواب، وليس كما عدها القدماء من شواذ التصغير، نحو: أُنَيْسيان ومُغَيْربان وعُشَيَّان وأُصَيْلان، إذ يرى بعض الباحثين أن هذه الصيغ أدت المبالغة في التصغير بنمطين:

أحدهما: قياسي بصيغة فُعَيْل.

والآخر: سماعي بلاحقه الألف والنون (أي أن لاحقه الألف والنون تعد عنصرا من عناصر التصغير في العربية) فأُنَيْسِيَان مبالغة في التصغير، فإنه لما كان من صيغ جمع إِنْسِيّ (مفرد إنس): أُناسيّ وأناسِية بتخفيف الياء، فإنه يجوز أن نفترض صيغة مخففة الياء في المفرد أي إِنْسِي وإذا صغرت تصغر قياسي أُنَيسِي، ثم تزاد إليها الألف والنون)[٢]، ومُغَيْرِبان مبالغة في تصغير مَغْرِب (مُغَيرِب + ان) وعُشَيَّان مبالغة في تصغير عشيّ (عُشَيّ+ان) وأُصَيلان مبالغة في تصغير أُصل (أُصَيل + ان) بمعنى أن

---

(١) الحموز، باب التصغير في مظان النحو واللغة ١٦٠.

(٢) عبد الجليل، التصغير في أسماء الأعلام ٦٤.

هذه الأنماط جاءت صيغ مصغرة بلاحقه الألف والنون ولها ما يقابلها في اللغات السامية.

وقد اعتمدوا في الاستدلال على صحة ورود لاحقة الألف والنون لإفادة التصغير بناء على معطيات يرون من خلالها أن هذه الصيغ في العربية صيغ للمبالغة في التصغير، ودليلهم على ذلك:

١- استخدام اللغات السامية الألف والنون كلاحقة للتصغير مثل الأكادية والأجريتية، وفي المقابل تستخدم العبرية والآرامية الغربية (اليعقوبية) والسريانية لاحقة الواو والنون لذلك هو تغير صوتي طارئ يمثله (o_ā) بين العربية والعبرية

٢- صيغ الأسماء القليلة الواردة في العربية المحتوية على هذه اللاحقة لإفادة التصغير.

٣- لحاقها بأسماء الأعلام العربية القديمة والمعاصرة لإفادة التصغير، وهي بذلك أما أن تكون بمفردها أو تكون لاحقة لأعلام مصغرة تصغيرا قياسيا ومن الإعلام العربية القديمة عُثمان ودُغمان، ومن الأسماء المعاصرة ضِبعان وغِزلان، ومما ورد بنوعية القياسي(فعيل) والسماعي (ان) شَقْران شُقيران وسُحمان سُحَيْمان.

وقد ترد الألف والنون كلاحقة لأسماء أعلام مصغرة تصغيرا قياسيا للمبالغة في التصغير في أعلام عربية قديمة ومعاصرة، فمن الأعلام القديمة نُعيمان، ومن الأعلام المعاصرة حميدان مبالغة في تصغير حمد[1].

---

(١) السابق ٦٢-٦٥.

الخاتمة

كانت النتائج على النحو الآتي:

١- كشف البحث أن ما دخل على بنية المصغر من تغيرات صوتية يعود في حقيقته إلى القوانين الصوتية التي تحكم اللغة العربية، أبرزها التخلص من الحركات غير المتجانسة، كما كان للبنية المقطعية الأثر الواضح في تشكيل بنية المصغر.

٢- خلصنا في غير ما موضع من الدراسة إلى القول إن اللغة تحاول قدر المستطاع تجنب الإبقاء على الكلمات الثنائية عند تصغيرها فتردها إلى أصل ثلاثي، وذلك بعودة محذوفها على الأغلب إلا إذا اتصلت بالاسم تاء التأنيث أو زيدت فيه همزة، فإن اللغة تعده في هذه الحالة عنصراً تكميلياً للبنية الثلاثية فتبقي عليه ولا تحذفه، إذ تسعى اللغة إلى تطويل البنية الثنائية لتتلاءم وتتماثل مع أغلب الأبنية العربية وهو البناء الثلاثي.

٣- يخضع تصغير الاسم الخماسي وما زاد عليه لملاحظتين:

الملاحظة الأولى: إذ كانت الكلمة خالية من حروف الزوائد كان التصرف في الحرفين الأخيرين بإسقاط أحدهما ففي سَفَرْجَل تصغر على سُفَيْرج أو سُفَيْرل ويجوز أن تمطل الكسرة القصيرة في فُعَيْعل بحيث تصبح كسرة طويلة قبل الآخر فيقال: سُفَيْريج.

الملاحظة الثانية: إذا كان بعض حروفها مما يزاد عادة أي من حروف سألتمونيها كان التصرف فيها لتبقى للكلمة بنيتها الأصلية دون مساس لأن حروف البنية الأصلية أدل على معناها من الزوائد ، ويكون ذلك في الثلاثي المزيد بحرفين أو ثلاثة أحرف، وذلك أن الثلاثي المزيد بحرف واحد يبني التصغير منه دون تغيير

على وزن فُعَيْعل نحو مَكْرَم مُكَيرم، أما الثلاثي المزيد بحرفين إن لم يكن قبل آخره مدة زائدة مثل: مفتاح وجب حذف أحد الحرفين الزائدين وبقاء الثاني مما جيء به لفائدة معينة كالميم في اسم الفاعل (مُنْطَلق) إذ يصغر على مُطَيْلِق بحذف النون وبقاء الميم التي جيء بها لفائدة وهي صيغة اسم الفاعل.

٤- موافقة الباحثين المحدثين في عد لاحقة الألف والنون لإفادة التصغير في: مُغَيْربان وعُشَيَّان وأُنَيْسيان وأُصَيْلان وهذه الصيغ تؤدي وظيفة المبالغة في التصغير بنمطين:

أحدهما: قياسي بصيغة فُعَيْل.

والآخر: سماعي بلاحقة الألف والنون (أي أن لاحقه الألف والنون تعد عنصرا من عناصر التصغير) ومما يدل على ذلك:

أ- استخدام اللغات السامية للألف والنون لاحقة للتصغير.

ب - لحاقها بأسماء الأعلام العربية القديمة والمعاصرة لإفادة التصغير.

المصادر والمراجع

١- الأزهري، خالد بن عبدالله الأزهري. شرح التصريح على التوضيح، دار إحياء الكتب العربية.

٢- الاستراباذي، رضي الدين محمد بن الحسن النحوي، شرح الكافية في النحو، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

٣- الاستراباذي، رضي الدين محمد بن الحسن النحوي. شرح شافية ابن الحاجب مع شرح شواهده للعالم الجليل عبدالقادر البغدادي، حققها وضبط غريبها محمد نور الحسن، ومحمد الزفزاف ومحمد محي الدين عبدالحميد، دار الكتب العلمية، بيروت، (١٩٨٢).

٤- استيتية، سمير، الأصوات اللغوية رؤية عضوية نطقية وفيزيائية، دار وائل، عمان (٢٠٠٣).

٥- الإشبيلي، ابن عصفور علي بن مؤمن، المقرب، تحقيق أحمد عبدالستار الجواري، عبدالله الجبوري، مطبعة العاني، بغداد.

٦- الأشبيلي، ابن عصفور علي بن مؤمن. الممتع الكبير في التصريف، تحقيق فخر الدين قباوة، مكتبة لبنان، بيروت، ط١ (١٩٩٦).

٧- الأندلسي، أبو حيان أثير الدين محمد النحوي، ارتشاف الضرب من لسان العرب، تحقيق مصطفى النحاس، مكتبة الخانجي، القاهرة، (١٩٨٧ـ ١٩٨٩).

٨- أنيس، إبراهيم، الأصوات اللغوية، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة ط٥ (١٩٧٩).

٩- البكوش، الطيب، (١٩٨٧): التصريف العربي من خلال علم الأصوات الحديث، تقديم صالح القرمادي، ط١.

١٠- الجاربردي، فخر الدين أحمد بن الحسن، متن الشافية وشرحها ضمن مجموعة الشافية من علمي الصرف والخط، عالم الكتب، بيروت، ط٣، (١٩٨٤).

١١- ابن جني، الإمام أبو الفتح عثمان، التصريف الملوكي، تحقيق محمد سعيد النعسان، دار المعارف للطباعة، دمشق، ط٢ (١٩٧٠).

١٢- ابن جني، الإمام أبو الفتح عثمان، الخصائص، تحقيق محمد علي النجار، دار الهدى، بيروت، مصور عن طبعة الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة. ط٢.

١٣- ابن جني، الإمام أبو الفتح عثمان، سر صناعة الإعراب، دراسة وتحقيق: حسن هنداوي، دار القلم، دمشق، ط٢، (١٩٩٣).

١٤- ابن جني، الإمام أبو الفتح عثمان، اللمع في العربية تحقيق: سميح أبو مغلي، دار مجدلاوي للنشر، عمان، (١٩٨٨).

١٥- ابن جني، أبو الفتح عثمان بن جني، المنصف، تحقيق. إبراهيم مصطفى، عبد اللّه أمين، مطبعة البابلي الحلبي وأولاده مصر، ط١ (١٩٥٤).

١٦- ابن الحاجب، الإمام جمال الدين أبو عمرو عثمان بن عمر، كتاب الكافية في النحو، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٧- الحديثي، خديجة، أبنية الصرف في كتاب سيبويه، منشورات مكتبة النهضة، بغداد، ط١ (١٩٦٥).

١٨- الحملاوي، الشيخ أحمد، شذا العرف في فن الصرف، مؤسسة البلاغ، بيروت، ط١ (١٩٩١).

١٩- الحموز، عبد الفتاح، ظاهرة القلب المكاني في العربية عللها وأدلتها وتفسيراتها وأنواعها، دار عمار، عمان. ط١ (١٩٨٦).

٢٠- الحموز، عبد الفتاح، مواضع اللبس في العربية وأمن لبسها، مؤتة للبحوث والدراسات، المجلد الثاني العدد الأول (١٩٨٧) ص١٤- ١٠١.

٢١- الحموز، عبد الفتاح، باب التصغير في مظان النحو واللغة، مؤتة للبحوث والدراسات، المجلد الثالث، العدد الثاني(١٩٨٨) ص ١٠٠ - ١٥٩.

٢٢- الخضري، الشيخ محمد، حاشية الخضري على ابن عقيل، مطبعة دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابلي الحلبي وشركاه.

٢٣- الخليل، عبد القادر مرعي، المصطلح الصوتي عند علماء العربية القدماء في ضوء علم اللغة المعاصر، منشورات جامعة مؤتة، ط١ (١٩٩٣).

٢٤- الخولي، محمد علي، الأصوات اللغوية، مكتبة الخريجي، الرياض ط١ (١٤٠٧هـ).

٢٥- الدجني، عبد الفتاح، في الصرف العربي، مكتبة الفلاح، الكويت ط٢ (١٩٩٨).

٢٦- دك الباب، جعفر، طريقة صوتية في وصف قواعد صرف العربية ونحوها، ط١ (١٩٩١).

٢٧- الراجحي، عبده، التطبيق الصرفي، دار المعرفة الجامعية الإسكندرية (١٩٨٨).

٢٨- الرفايعة، حسين، ظاهرة الشذوذ في الصرف العربي، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة مؤتة، ١٩٩٥.

٢٩- الزمخشري، جار الله أبو القاسم محمود بن عمر، المفصل في علم العربية، تحقيق محمد بدر الدين النعساني الحلبي، بيروت.

٣٠- سقال، ديزيره: الصرف وعلم الأصوات، دار الصداقة العربية، بيروت. ط١ (١٩٩٦)

٣١- ابن السراج، أبو بكر محمد بن السهل، : الأصول في النحو، حققه عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة بيروت. ط١ (١٩٨٥)

٣٢- سلوم، داود، دراسة اللهجات العربية القديمة، عالم الكتب بيروت، (١٩٨٦).

٣٣- السهيلي، أبو القاسم عبد الرحمن بن عبدالله بن أحمد، نتائج الفكر في النحو، دار الاعتصام.

٣٤- سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، الكتاب، تحقيق وشرح عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت. ط١.

٣٥- السيد، عبد الحميد مصطفى، : المغني في علم الصرف، دار صفاء للنشر، عمان. ط١(١٩٩٨).

٣٦- السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن، الأشباه والنظائر في النحو مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٩٨٥.

٣٧- السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، تحقيق وشرح عبد العال سالم مكرم، دار البحوث العلمية، الكويت، (١٩٨٠).

٣٨- السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، تحقيق: محمد جاد المولى ومحمد أبو الفضل إبراهيم وعلي محمد البجاوي، دار الفكر، بيروت.

٣٩- شاهين، عبد الرحمن محمد شاهين، في تصريف الأسماء، مكتبة الشباب.

٤٠- شاهين، عبد الصبور، المنهج الصوتي للبنية العربية رؤية جديدة في الصرف العربي، مؤسسة الرسالة، بيروت.

٤١- الشايب، فوزي، أثر القوانين الصوتية في بناء الكلمة العربية، ١٩٨٣.

٤٢- الشايب، فوزي، تأملات في بعض ظواهر الحذف الصرفي، حوليات كلية الآداب، الحولية العاشرة، الرسالة الثانية والستون، (١٩٨٨/ ١٩٨٩) جامعة الكويت. ص٢٤-٥١.

٤٣- الصبان، محمد بن علي حاشية الصبان على شرح الأشموني لألفية ابن مالك ومعه شرح الشواهد للعيني، مكتبة ومطبعة دار إحياء الكتب العربية، القاهرة.

٤٤- عبد الجليل، عبد القادر، علم الصرف الصوتي. أزمنة للنشر، عمان ط٢ (١٩٩٨).

٤٥- عبد الجليل، عمر صابر، التصغير في أسماء الأعلام العربية دراسة تأصيلية في ضوءعلم اللغات السامية المقارن، دار غريب، القاهرة (١٩٩٥).

٤٦- عبده، داود عطية ، دراسات في علم أصوات العربية، مؤسسة الصباح، الكويت.

٤٧- عبده، داود، أبحاث في اللغة العربية، مكتبة لبنان، بيروت.

٤٨- ابن عصفور، أبو الحسن علي بن مأمون، الممتع في التصريف، تحقيق فخر الدين قباوة، مكتبة لبنان، بيروت. ط١.

٤٩- ابن عصفور، المقرب، تحقيق أحمد عبد الستار وعبد اللَه الجبوري، مطبعة العاني، بغداد. ، (١٩٨٦).

٥٠- ابن عقيل، بهاء الدين عبد اللّه العقيلي الهمذاني المصري، شرح ابن عقيل، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة التجارية مصر. ط ١٤، ١٩٦٥.

٥١- العكبري، أبو البقاء عبد الله بن الحسين، اللباب في علل البناء والإعراب، تحقيق، عبد الإله نبهان، دار الفكر المعاصر، بيروت لبنان، ط١(١٤١٦هـ).

٥٢- عمر، أحمد مختار، دراسة الصوت اللغوي، عالم الكتب، القاهرة. ٢٠٠٤

٥٣- العيني، بدر الدين محمود بن أحمد العيني، شرح المراح، حقَّقه وعلقَّ عليه، عبد الستار جواد.

٥٤- الفارسي، أبو الحسن أحمد عبد الغفار، : الحجة في علل القراءات السبع، تحقيق علي النجدي وعبد الفتاح شلبي وناصف عبد الحليم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، (١٩٨٣).

٥٥- الفضلي، عبد الهادي، مختصر الصرف، دار الشروق، جده، ط ٣ (١٩٨٨)

٥٦- قباوة، فخر الدين، تصريف الأسماء والأفعال، مكتبة المعارف، بيروت، ط٢، (١٩٨٨).

٥٧- القرالة، زيد خليل، الحركات في اللغة العربية، دراسة في التشكيل الصوتي، رسالة ماجستير غير منشورة، الجامعة الأردنية، (١٩٩٤).

٥٨- كانتينو، جان، : دروس في علم أصوات العربية، ترجمة صالح القرمادي، الجامعة التونسية، (١٩٦٦).

٥٩- كمال الدين، حازم علي، تصريف الأسماء دراسة جديدة في ضوء علم اللغة الحديث، مكتبة الآداب.

٦٠- الكناعنة، عبد الله محمد، أثر الحركة المزدوجة في بنية الكلمة العربية، دراسة لغوية، وزارة الثقافة، عمان، ط١، (١٩٩٧).

٦١- ابن مالك، محمد جمال الدين، شرح التسهيل، تحقيق عبد الرحمن السيد، مطابع سجل العرب، القاهرة. ط١(١٩٧٤).

٦٢- المبرد، أبو العباس محمد بن يزيد، المقتضب، تحقيق محمد عبد الخالق عضيمة، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة.

٦٣- المطلبي، غالب، في الأصوات اللغوية دراسة في أصوات المد العربية، منشورات وزارة الثقافة والإعلام، الجمهورية العراقية.

٦٤- المطلبي، غالب، زيادة الألف والنون في النسب، مجلة المجمع العلمي العراقي بغداد، الجزء الأول، المجلد الأربعون، (١٩٨٩) ص١٣٠-١٦٢

٦٥- ابن معطي، زين الدين أبو الحسن يحيى، شرح ألفية ابن معطي، تحقيق علي موسى الشوملي، مكتبة الخريجي، الرياض، (١٩٨٥).

٦٦- ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم الإفريقي، لسان العرب، دار صادر، بيروت، (١٩٥٥).

٦٧- أبو موسى، محمود حماد، أسماء الإشارة في العربية دراسة سامية مقارنة في البنية والتراكيب، رسالة دكتوراة غير منشورة، الجامعة الأردنية، (٢٠٠٢).

٦٨- الميداني، أحمد بن محمد، نزهة الطرف في علم الصرف، دار الآفاق، بيروت. ط١، (١٩٨١).

٦٩- النجار، أشواق محمد، دلالة اللواصق التصريفية في اللغة العربية، دار دجلة عمان، (٢٠٠٦).

٧٠- النعيمي، حسام، الدراسات اللهجية والصوتية عند ابن جني، دار الرشيد، بغداد، (١٩٨٠).

٧١- ابن هشام، الإمام أبو محمد عبدالله جمال الدين بن يوسف بن أحمد بن عبدالله بن هشام الأنصاري المصري، أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، ومعه كتاب عدّة المسالك إلى تحقيق أوضح المسالك لمحمد محيي الدين عبد الحميد، منشورات المكتبة العصرية، صيدا، بيروت.

٧٢- ابن هشام، أبو محمد عبد اللّه جمال الدين بن يوسف بن أحمد بن عبد اللّه بن هشام الأنصاري، أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، دار إحياء العلوم، ط١، (١٤٠١هـ).

٧٣- ابن يعيش، موفق الدين بن علي بن يعيش النحوي، شرح المفصل، عالم الكتب، بيروت.

٧٤- ابن يعيش، موفق الدين يعيش بن علي بن يعيش النحوي، شرح الملوكي في التصريف، تحقيق فخر الدين قباوة، المكتبة العربية. حلب.

Abstract

The diminutive (Al_Tasgheer) and the structure of the word in the light of contemporary linguistics

Dr.Ali Suliman Al Jawabrah

Assistant Professor of Arabic Language

Community College of Badr - Taibah University

The diminutive (Al_tasgheer) and the structure of the word in the light of contemporary linguistics is addressed in this paper .

This research aims to study diminutive (Al_tasgheer) in regards to its derivation scales, syllables, and explaining phonetic changes that happens to the base form of the word when attaching the morpheme of The diminutive (Al_tasgheer) .

The research reveales that the phonetic changes that belong to the very nature of Arabic regarding phonetic laws, for instance: the sequence of two long vowels is not permissible in the diminutive. besides, the research reveales that syllables have a big effect in The diminutive (Al_tasgheer)

The researcher follows interpretative descriptive method in the analyzing Al_tasgeer. He pointed out that what occurs of phonetic changes when diminutiving according to ancient Arab linguists, opinions in addition to contemporary Arab linguists .

Key words:

Al_tasgheer, Structure syllable, the morpheme of (Al_tasgheer), Phonetic laws.

أسلوب التّعجُّب
نظرةٌ في حدِّه، وتفسيرِه، وإعرابِ منصوبِه

د. إبراهيم بن سالم بن محمّد الجهنيّ

أستاذ النحو والصرف المساعد بقسم اللّغة العربيّة

كليّة الآداب – جامعة طيبة

aab33350@gmail.com

تاريخ التحكيم :٥/ ٨/ ١٤٣٥ تاريخ الإجازة: ١٤ / ٤/ ١٤٣٦

المستخلص :

درس البحث بعض القضايا المتعلّقة في باب التّعجب، وهي: حدّ التّعجب، وخلص إلى أنّ حدّ التّعجب غلب عليه الجانب اللغويّ لدى كثيرٍ من النّحاة، كما أنّ خفاء السّبب عدّ قيداً من قيود الحدّ لدى كثيرٍ النّحاة حتى كاد يكون من المسلّمات في كثيرٍ من المصادر، وعند التّمحيص لا أثر له في هذا الأسلوب.

ثمّ عرج على تفسير تراكيب التّعجب القياسيّة، وخلص إلى اضطراب أقوال النّحاة في تفسير هذه الصّيغ، وبيّن أنّ التّفسير الصّحيح هو ما يوضّح الاستعمال اللّغوي، المتضمّن إظهار الدّهشة والاستغراب، والاستعظام من الفعل.

كما درس إعراب صيغة «ما أفعله!»، وخلص إلى أنّ الإعراب الأقرب للمعنى يكون على النّحو التّالي:

(ما): تعجبيّة، وهي مبتدأ.

(أَفْعَل): فعل التّعجب، وهو فعل ماض معناه التّعجب.

(زيداً): منصوبٌ على التّعجب، وليس مفعولاً به.

والجملة من الفعل والمنصوب هي الخبر؛ لأنّ الفائدة تتمُّ بهما.

وليس في الجملة فاعل صناعة، وإنّما هناك فاعلٌ في المعنى، وهو المنصوب.

وقد أوصى الباحث بأن ينظر في هذا الإعراب لدى المجامع والهيئات؛ عسى أن يكون فيه تيسيرٌ لدى المبتدئين وشفاء لمن رام تيسير النّحو من أثوله التراثيّة، والله الموفق والهادي إلى سواء السّبيل.

الكلمات المفتاحية:

النّحو، الخلاف النّحويّ ، التّعجّب.

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

المقدمة

النّحو العربيّ من أوائل العلوم التي حظيت باهتمام العلماء، وفيه مسائل كانت ومازالت مثار جدلٍ بين النُّحاة، ومن تلك: مسائلُ باب التّعجب، فقد تناولها العلماء في المختصرات والمطوّلات، وأفردت بالدّراسة في مؤلفاتٍ خاصّة(١).

وقد تجاوزت إشكالاته المتخصِّصين في الدّرس الأكاديميّ؛ لتكون مثار جدلٍ لدى المعنيين بتدريس العربيّة في المراحل العامّة، فكان من أوائل من اهتمّ بهذا الأسلوب - في هذا العصر - لجنة تيسير قواعد تدريس اللُّغة العربيّة بوزارة المعارف المصريّة، فقدّمت مقترحًا لتّيسير قوبل بالإنكار والرّد من كليّة دار العلوم(٢).

وإشكالات هذا الباب تتمثّل في حدّه وتفسيره، وبيان إعرابه، وقد عرض لها المتقدّمون، ودعاة التّجديد في عصرنا، إلاّ أنّ الإشكال باقٍ لم يبرح هذا الأسلوب، فأزمعت على أن أدلي دلوي في دراسة هذه الإشكالات.

والأسباب التي دفعتني للكتابة في هذا البحث - مع ما سبق -:

١- الرّغبة في تيسير النّحو من خلا النّص التراثيّ، إذ إنّ النُّصوص التّراثيّة بين أسطرها ما هو جديرٌ بأن يكون مفتاحًا لحلّ مشكلات النّحو، وتيسير مستغلقاته.

---

(١) ذكر أبو الفرج أنّ أوّل باب وضع في النّحو هو باب التّعجب، قال: أخبرني أحمد بن العباس حدثنا العنزي عن أبي عثمان المازنيّ عن الأخفش عن الخليل بن أحمد عن عيسى بن عمر عن عبد الله بن أبي إسحاق عن أبي حرب بن أبي الأسود قال: أول باب وضعه أبي من النّحو التّعجب (ينظر: الأخبار المرويّة في سبب وضع العربيّة ١٥).

(٢) ينظر: أساليب نحويّة جرت مجرى المثل ٢١٣ و٢١٤.

٢- أنّ حدّ التّعجب لا يوضّح المقصود بهذا الأسلوب، وفيه قيودٌ لا تخلو من نظر.

٣- تضارب أقوال المتقدّمين والمتأخرين في تفسير التّعجب وإعرابه.

٤- المشقّة التي يجدها الطّلاب في إيضاح هذا الأسلوب وبيان إعرابه.

٥- أنّ من عرضوا لهذا الباب من المحدثين لم يصلوا إلى تيسيره وحلّ قضاياه فيما أرى، وإن كان الاجتهاد ظاهراً لدى بعضهم.

واقتضت طبيعة البحث أن يكون في **مقدّمة**، و**تمهيد**: أعرض فيه لبعض الدّراسات السّابقة، وثلاثة مباحث، وهي:

المبحث الأول: حدُّ التَّعجب ومعناه.

المبحث الثّاني: تفسير صيغتَي التّعجب.

المبحث الثّالث: إعراب صيغة (ما أفعله).

خاتمة البحث ونتائجه وتوصياته.

وأرجو أن أوفّق للصّواب الذي هو قبلتي، فإن بلّغته فذلك ما ردت، وإن تعثرت وكبا قلمي، فذلك عجز وضعف، وقلة يدٍ من العلم تلازم من قصر باعه عن لحاق الرّكب، والله المستعان ولا حول ولا قوّة إلاّ به.

التمهيد

قبل أن أشرع فيما أردت دراسته أودّ أن أشير إلى بعض الدِّراسات السّابقة[١]:

١- **(مسألة في التّعجب)**، لأبي بكر محمد بن القاسم المتوفى سنة ٣٢٨هـ، نشره الدّكتور محيي الدّين توفيق في مجلة آداب الرّافدين سنة ١٩٧٤م، وأعاد نشرها الدّكتور حاتم الضّامن دون تغيير[٢]، وصدرت عن دار البشائر.

وهي عبارة عن رسالة لطيفة اعتمد فيها على رأي الكسائيّ والفرّاء[٣]، وعرض مذهب الكوفيين في المنصوب في أسلوب التّعجب[٤]، وعلى الرّغم من صغر هذه الرّسالة إلاّ أنّها تعدّ وثيقة تراثيّة مهمّة لمن أراد تيسير النّحو العربيّ، وتفسير أساليبه تفسيراً صحيحاً.

٢- **(التّعجب من فعل المفعول بين المانعين والمجيزين)**، للدّكتور سليمان العايد، نشر في مجلة الجامعة الإسلاميّة عام ١٤٠٨هـ، والبحث يتحدّث عن جزئية خلافية في باب التّعجب، ولم يعرض لما عرضت له في هذا البحث.

٣- **(الإنشاء في العربيّة بين التّركيب والدّلالة دراسة نحويّة تداوليّة)**، للدّكتور خالد ميلاد، ونشر هذا البحث بالتّعاون مع كلية الآداب بمنوبة تونس بالاشتراك مع المؤسسة العربية للتوزيع عام ١٤٢١هـ.

٤- **(الشّرط والإنشاء النّحويّ للكون)**، محمّد صلاح الدّين الشّريف كليّة

---

(١) لم أتحدث عن المصادر التي من البديهي أن تعرض لدّراسة هذا الباب، إذ إن غالب كتب النّحو عرضت له.

(٢) ينظر: ابن الأنباري سيرته ومؤلفاته ٦٥.

(٣) ينظر: ابن الأنباري سيرته ومؤلفاته ٦٤ و٦٥.

(٤) ينظر: ابن الأنباريّ سيرته ومؤلفاته ٦٤.

الآداب بمنوبة تونس.

وهذا البحث وبحث الدّكتور خالد الميلاد الذي سبقه درسا مباحث الخبر والإنشاء والتّقريب بين نظريّة الإعمال اللُّغويّة كما صاغها فلاسفة اللَّغة ونظريّة الخبر والإنشاء في البلاغة العربيّة كما ذكرت الدّكتورة سلوى النّجار[١].

٥- **(أساليب المدح والذمّ والتّعجب والمحوريّة)**، للدّكتور عبد الفتاح الحموز، وصدر عن دار عمار في عام ١٤٣٠هـ.

عرض فيه لبعض الأبواب المتعلّقة بالمدح والذّمّ كنعم وبئس، وحاول أن يستقصي وسائل المدح والذّمّ والتّعجب، ثم ركز على قضيّة المحوريّة في هذه الأساليب، وهي من قضايا النّحو الوظيفيّ التي اعتنى بها التّداوليّون، إلاّ أنّه لم يمحص آراء النّحاة في وصف هذا الأسلوب وإعرابه وتفسيره.

٦- **(التّعجب في اللّغة العربيّة طبيعته ووظائفه وبنياته)**، للدّكتورة نعيمة الزّهري، وصدر جزؤه الأوّل عن دار الفرقان.

درست أسلوب التّعجب وتعرضت فيه للّهجة المغربيّة، ولم أجد تعمقًا في دراستها للجوانب المتعلّقة بالإعراب.

٧- **(التّعجب بين التّركيب والدِّلالة)**، للدّكتورة سلوى النّجار، الصّادر عن مركز النّشر الجامعي ٢٠١٠م.

لم تهدف الدّكتورة كما ذكرت في المقدّمة إلى جمع الأقوال قديمًا وحديثًا في هذا الباب، ولكنّها أرادت الوقوف عند أهم الإشكالات والآراء المتولدّة عنها[٢].

ومع ما ذكرته الدّكتورة في المقدّمة إلاّ أنّها لم تمحص هذه الإشكالات

---

(١) ينظر: التّعجب بين التّركيب والدّلالة ٩.

(٢) ينظر: التّعجب بين التّركيب والدّلالة ٣ و١٠.

تمحيصاً يوصلنا إلى طريق ييسر لنا دراسة هذا الباب، وبعدُ ها عن الاستقصاء جعلها تساير المذهب البصريّ في إعراب هذا الأسلوب وتفسيره[١].

٨- **(أساليب نحويّة جرت مجرى المثل)**، للدّكتورة خلود صالح عثمان الصّالح، نشره معهد أمّ القرى للبحوث ١٤٢٥هـ.

وهو من أوسع ما كتب حول التّعجب، فقد أفردت بعض التّراكيب بالدّراسة بعد أن جمعتها في أبواب لاشتراكها في عدد من الخصائص، وهي أسلوبا المدح والذّمّ، وأسلوب التّعجب القياسي والاختصاص والتّحذير والإغراء وأسماء الأفعال، وأسلوب كم الخبريّة والاستفهاميّة[٢].

وقد تتبعتْ كثيراً من آراء المحدثين وناقشتها مناقشة جيدة، إلاّ أنها لم تستقص آراء المتقدمين، بل اقتصرت على المشهور، مع مناقشة جادة عند عرضها.

ومما ذهبت إليه الدّكتورة رفض ما ذهب إليه النّحاة من كون (أفْعَل وأَفْعِل) فعلين، وذكرت أنّه قول لا دليل عليه، وأنّ تماثل الصّيغ لا يصلح لتعيين الحكم[٣].

كما ذهبت إلى أنّ صيغة (أَفْعِل) ليست منقولة عن فعل الأمر فضلاً عن أنها لا تقبل خصائص الأفعال، ولا ينطبق عليها حدّ الفعل[٤].

ومما يؤخذ على الدّكتورة عدم دراسة حدّ التّعجب دراسة تستقصي فيها أقوال العلماء وتناقشها مناقشة جادة، وسأعرض لبعض آراء الدّكتورة في مكانها من البحث إن شاء الله.

٩- **صيغة (أفعِل به)**، للدّكتور جواد بن محمد بن دخيل، بحث منشور في مجلة

---

(١) ينظر: التّعجب بين التّركيب والدّلالة ١٦٨ و١٦٩.

(٢) أساليب نحويّة جرت مجرى المثل ٧.

(٣) ينظر: أساليب نحويّة جرت مجرى المثل ١٥٣ و١٦٣ و١٦٩.

(٤) ينظر: أساليب نحويّة جرت مجرى المثل ١٧٩.

الدّراسات اللغويّة المجلد الخامس العدد الثّاني.

اقتصر فيه الدّكتور على عرض آراء المتقدمين في صيغة (أفْعِل به)، ولم يعرض لأراء المتأخرين، ولم يمحص الحدّ وتفسير هذه الصّيغة.

بعد استعراض ما كتب تبيّن لي أن بعض القضايا المتعلّقة بهذا الأسلوب تحتاج إلى مزيد نظرٍ، وأنّ ما كتبه المتقدّمون والمتأخرون يمكن أن يكون منطلقاً لنظرة تيسّر ما عسر في هذا الباب.

المبحث الأول
حدُّ التَّعجب ومعناه

المعنى اللّغوي:

يدور معنى العجب على شدّة الاستحسان، قال اللّيث: «عجِب يَعْجَب عجَبًا وأمرٌ عجيب وعُجاب، قال والاستعجاب شدّة التّعجب، ويقال أعجبني هذا الشّيء، وأعجبتُ به، وهو شيءٌ معْجِبٌ، إذا كان حسنًا جدّاً... »[١].

كما أنّ مفهوم التّعجب يدلُّ على أنّ الشّيء خرج عن نظائره، قال الأزهريّ: «وأخبرني المنذريّ عن ابن عباس أنّه قال: التّعجب: أن ترى الشّيء يُعْجِبُك تظنّ أنّك لم تر مثله»[٢].

قال الزَّجاج: «وأصل العجب في اللّغة أنَّ الإنسان إذا رأى ما ينكره ويقلُّ مثله، قال: عجبتُ من كذا وكذا، وكذا إذا فعل الآدميون ما ينكره الله جاز أنْ يقول فيه عجبتُ، والله قد علم الشَّيء قبل كونه»[٣].

وقال أبوحيّان: «التّعجب لغويّ واصطلاحيّ: فاللُّغويّ هو التأثر الحاصل للنّفس عند الاستطلاع على أمر خارج عن المعهود للمتأثر»[٤].

المعنى الاصطلاحي:

إذا نظرنا إلى آراء العلماء نجد أنّ إمام النُّحاة سيبويه لم يذكر حدّاً لهذا الأسلوب[٥]، وهذا شأنه في كثيرٍ من الأبواب[١].

---

(١) تهذيب اللّغة (عجب) ١/ ٣٨٦، و١المحيط (عجب) ١/ ٢٦٧ والصّحاح (عجب) ١/ ١٧٧.

(٢) تهذيب اللّغة ١/ ٣٨٩.

(٣) معاني القرآن وإعرابه ٤/ ٣٠٠.

(٤) التّذييل والتّكميل ١٠/ ١٧٥ و١٧٦.

(٥) ينظر: الكتاب ١/ ٧٢.

وقد سار المبرّد على ما سار عليه سيبويه، فلم يذكر حدّاً لهذا الأسلوب، إلاَّ أنَّه ذكر خفاء السَّبب في معرض حديثه عن نفي التَّعجب عن الله، وهو من قيود الحدّ عند بعض النّحاة كما سيأتي، قال: «ولا يقال لله عزَّ وجلَّ [أي أنَّه مُتَعَجِّبٌ]؛ لأنَّه إنَّما يعجب مَن يرِدُ عليه ما لا يعْلمُه ولا يقدِّره فيتعجَّب كيف وقع مِثْلُه؟ وعلامُ الغيوب يَجلُّ عن هذا»(٢).

وليس ابن السَّراج بعيداً عمّا ذكر المبرّد، فلم يحدّ التّعجب إلاّ أنّه ذكر خفاء السَّبب، قال: «والتَّعجب كلُّه إنَّما هو مِمَّا لا يعرف سببه، فأمّا ما عرف سببه فليس من شأن النّاس أن يتعجبوا منه، فكلما أبهم السَّبب كان أفخم، وفي النُّفوس أعظم»(٣).

ولم يعرض الفارسيُّ في الإيضاح لحدّ التَّعجب، ولم يذكر خفاء السَّبب(٤)، إلاَّ أنَّه أشار إلى إبهام التَّعجب وخفائه في التَّعليقة(٥)، وقد أشار الرّمانيُّ كذلك إلى الخفاء في هذا الأسلوب دون أن يحدّه(٦).

أمّا الصّيمري فقد حدّ التّعجب: فقال: «معنى التَّعجب: ما خفي سببه وخرج عن نطاقه»(٧)، وقال ابن الدَّهان: اعلم أنّ التّعجب: «شيءٌ خَفِيَ سَبَبُه، وظهرَ على

=

(١) لم يذكر سيبويه حدودا في كتابه، وما ذكره عبارة عن أوصاف لتقريب معاني النّحو ينظر: الرّماني النّحوي ١٢٤.

(٢) المقتضب ٤/ ١٨٤.

(٣) الأصول ١/ ١٠٢، ولم يتعرض للحدّ أو لخفاء السَّبب في (الموجز في النّحو) له.

(٤) ينظر: الإيضاح ١٣٠.

(٥) ينظر: التَّعليقة على كتاب سيبويه ١/ ١٠٩.

(٦) ينظر: شرح كتاب سيبويه للرّمانيّ ١/ ٢٦٦.

(٧) ينظر: التبصرة والتذكرة ١/ ٢٦٥.

نظائِره»[١]، وقال الرَّضي: «واعلم أنَّ التَّعجب انفعالٌ يعرض للنَّفس عند الشُّعور بأمرٍ يخفى سببُه؛ ولهذا قيل: إذا ظهر السَّبب بطل العجب»[٢]، وقال ابن جمعة الموصلي: «التَّعجب: انفعال النَّفس عند إدراك ما خفي سببه، وخرج عن نظائره؛ ولذلك لا يطلق على الباري سبحانه»[٣].

وإذا أنعمنا النّظر فيما سبق نجد أنهم يجعلون خفاء السّبب قيداً من قيود الحدّ، وعليه فلا يمكن أن يعلم المتعَجِّب سبب الاستعظام الذي دفعه للتّعجُّب.

وقد استقرَّ هذا المفهوم لدى كثيرٍ من النُّحاة[٤]، حتى أصبح من المسلَّمات لدى كثيرٍ من الدَّارسين فذكروا هذا القيد دون أن يعرضوا لمناقشته وتمحيصه[٥].

وذكر الثَّمانينيّ أنَّ القول بأنّ التّعجب إنما يكون من شيءٍ لا يعرف سببه هو مذهب المتقدّمين[٦]، وأشار إلى أنَّه أمرٌ فيه تنازعٌ بين النُّحاة، قال: «وقد اختلف النّاس في معنى التّعجب، فقال المتقدِّمون: التّعجب إنّما يكون من شيء لا يعرف

---

(١) الغرة في شرح اللّمع ١٣٣.

(٢) شرح الرضي لكافية ابن الحاجب ٢/ ١٠٨٨.

(٣) شرح كافية ابن الحاجب ٢/ ٥٨٤.

(٤) ينظر: المقتصد ١/ ٣٧٣ وثمار الصِّناعة ٣٠١ وشرح اللمع لابن بَرهان ٢/ ٤١٢ والغرّة ١٣٣ شرح جمل الزَّجاجي لابن خروف ٢/ ٥٧٣ وتوجيه اللّمع ٣٨١ و٣٨٢ واللّباب في علل البناء والإعراب ١/ ١٩٦ وشرح المفصل لابن يعيش ٧/ ١٤٢ والمقرّب ٧١ وشرح جمل الزَّجاجي لابن عصفور ١/ ٥٨٨ وشرح كافية ابن الحاجب لابن جمعة الموصلي ٢/ ٥٨٤ وشرح المقرب (التعليقة) ١/ ٢٤٨ وشرح الجمل لابن الفخار ١/ ٣٩١ والمقاصد الشّافية ٤/ ٤٣٢ والتّصريح بمضمون التّوضيح ٣/ ٣٦٥ وشرح الحدود النّحويّة للفاكهي ٣٣٦ وحاشية الصَّبان ٣/ ١٦.

(٥) ينظر: الأساليب الإنشائية في النّحو العربيّ ٩٣ و١٤٤ والإنشاء في العربية بين التّركيب والدّلالة ١٧٢ والتّعجب في اللّغة العربيّة ٢٠ وصيغة التعجب (أَفْعِلْ به) ١٠.

(٦) ينظر: الفوائد والقواعد (شرح اللَّمع) ٥٥١.

سببه، فإن عُرف سببه زال التّعجب؛ ألا ترى أنّنا لو رأينا رحى تدور ولم نعلم ما يديرها لتعجّبنا منها، فإن عرفنا ما يديرها بطل التَّعجب.

واختلف النَّحويون في معنى التَّعجب، فقال قومٌ من النَّحويين: قد يكون التَّعجب مِمَّا عرف سببه، ومِمَّا فقد سببه، قال: ألا ترى أنّا نقول: «ما أعظم الله!» فنعجب من عظمة الله، وقد عرفنا سبب ذلك، وهو مخلوقاته ومصنوعاته؛ لأنَّها دلَّت على حكمته، وكشفت عن عظمته.

وقال قومٌ من النَّحويين: التَّعجب معنى يفعله الله في المتعجِّبِ عند مشاهدته ما يقلُّ في الوجود مثله»(١).

لأجل ذلك نجد أنّ بعض النُّحاة لم يذكروا هذا القيد في حدّ التعجب، قال ابن فارس: «وأمّا التّعجب: فتفضيل شخص من الأشخاص أو غيره على أضرابه بوصفٍ»(٢)، وقال ابن شقير(٣): «وحدُّ التَّعجب: ما يجده الإنسان في نفسه عند خروج الشَّيء من عادته»(٤)، كما أنّ شدّة التّوكيد مقصودة فيه؛ ولأجل ذلك لم يتصرف فعله(٥).

وقال عمرو بن عيسى الهَرَميّ: «التّعجب: هو استحسان الشّيء واستعظامه، أو استقباحه واستحقاره»(٦)، وقد ذكر محمد بن أبي الفتح البعلي جملة من

---

(١) الفوائد والقواعد (شرح اللّمع) ٥٥١.

(٢) الصاحبي ٣٠٤.

(٣) اختلف في نسبة الكتاب فنسب إلى الخليل ابن أحمد وهو أمرٌ مستبعد، ونسب لابن شقير كما نسب لابن خالويه (ينظر: التنبيهات والاستدراكات ١٣).

(٤) المحلى ٢٠.

(٥) ينظر: المنصف ١/ ٢٤١.

(٦) المحرّر في النّحو ٣/ ٢٣٣.

التّعريفات منها ما يشتمل على خفاء السّبب، ومنها ما كان خالياً منه، إلاّ أنّه قال: «ومن أحسن ما حدّ به: استعظام فعل فاعل ظاهر المزيّة فيه»[١]، وقال ابن طلحة: «التّعجب إفراط التّعظيم لصفة المتعجب منه»[٢]، وقال المراديُّ: التّعجب: «استعظام فعل ظاهر المزيّة»[٣].

أمّا المحدثون فقد ساير فريقٌ منهم بعض المتقدّمين في جعلهم خفاء السّبب قيداً من قيود الحدّ[٤]، واستبعده فريق آخر دون نقد لهذا القيد أو إشارة إلى خلاف حوله، قال مصطفى الغلاييني: «التّعجب: هو استعظام فعل فاعل ظاهر المزيّة»[٥]، وقال الدّكتور مهدي المخزومي التّعجب: «تعبير عن انفعال يحدث في النّفس عند استعظام أمر أو ظاهرة»[٦]، وحدّت الدّكتورة نعيمة الزُّهريّ التّعجب بأنّه «انفعالٌ يقوم بذات المتكلّم إزاء ذات أو واقعة تخالف المألوف»[٧]، واستشكلت الدّكتورة سلوى النّجار تعريف عبّاس حسن[٨]، وذكرت أنّ مجرد النّدرة قد يكون حافزاً للتّعجب[٩].

وفسّر بعض المحدثين هذا الخفاء بأنّ المتعجِّب لم يسْتقر لديه الشّيء المبهم

---

(١) الفاخر في شرح جمل عبد القاهر ١/ ٢٩٣، وهو تعريف ابن النّاظم ينظر: شرح ألفيّة ابن مالك ٤٥٥.

(٢) التّذييل والتّكميل في شرح كتاب التّسهيل ١٠/ ١٧٧.

(٣) شرح الألفيّة ١/ ٥٠٤.

(٤) ينظر: النّحو المصفى ٤٤٨ والنّحو الوافي ٣/ ٣٣٩.

(٥) جامع الدّروس العربيّة ١/ ٦٥.

(٦) في النّحو العربي (قواعد وتطبيق) ٢١٤.

(٧) التّعجب في اللّغة العربية ٢١.

(٨) وهو حدّه التعجب بأنّه «شعور داخليٌّ تنفعل به النفس حين تستعظم أمراً نادراً أو لا مثيل له، مجهول الحقيقة، أو خفيُّ السبب» النّحو الوافي ٣/ ٣٣٩.

(٩) ينظر: التّعجب بين التّركيب والدّلالة ١٤٧.

الذي زاد في حسن أوجمال أو كرم.. المتعجَّب منه، وإن كان قد استقرّ لديه حسنه أو جماله أو كرمه الزائد...[١]، وهو أمرٌ ظاهر التكلّف.

وقد ذكر بعض المعاصرين أنّ التّعجب لا يقتصر على الإعجاب، بل يشمل ما ذهب إليه علماء اللّغة الغربيون في العصر الحديث، وهو أنّ التّعجُّب يشمل الاستغراب والدّهشة والإعجاب[٢].

وقد وردت آيات حكم عليها بعض العلماء بأنّها من باب التّعجب، لا يمكن أن يقال إنّ خفاء السَّبب واردٌ فيها، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿فَمَآ أَصۡبَرَهُمۡ عَلَى ٱلنَّارِ﴾[٣]، وكذلك قوله تعالى: ﴿قُتِلَ ٱلۡإِنسَٰنُ مَآ أَكۡفَرَهُۥ﴾[٤].

ولعلّ خفاء السّبب هو الذي دفع كثيرًا من العلماءِ إلى نفيه عن الباريّ سبحانه، وممن قال بذلك – من أهل اللُّغة – المبرد[٥] والثّمانيني[٦] وابن الدّهان[٧] وابن عصفور[٨] وأبو حيّان[٩].

---

(١) ينظر: أساليب نحويّة جرت مجرى المثل ١٤٤ والإنشاء في العربية بين التّركيب والدّلالة ١٧٠-١٧١

(٢) أساليب نحويّة جرت مجرى المثل ١٤٤.

(٣) سورة البقرة: ١٧٥، ينظر: آراء العلماء في هذه الآية: معاني القرآن للأخفش ١/ ١٦٦ والصّاحبي ٣٠٤ والتّبيان في إعراب القرآن ١/ ١٤٢، وقد ذهب الفرّاء والمبرد إلى أنها ليست من باب التّعجب ينظر: معاني القرآن للفرّاء ١/ ١٠٣ والمقتضب ٤/ ١٨٣.

(٤) سورة عبس: ١٧، ينظر آراء العلماء في هذه الآية: معاني القرآن للفرّاء ٣/ ٢٣٧ ومعاني القرآن للأخفش ١/ ١٦٦ و الصّاحبي ٣٠٤ وينظر: الأثر العقدي في تعدّد التّوجيه الإعرابي لآيات القرآن الكريم ٢/ ٧٨٢ .

(٥) ينظر المقتضب ٤/ ١٨٤.

(٦) ينظر الفوائد والقواعد (شرح اللّمع) ٥٥٦.

(٧) الغرة في شرح اللّمع ١٤٤.

(٨) شرح جمل الزّجاجي ١/ ٥٨٨.

(٩) البحر المحيط ٦/ ١٨٠، وينظر: الأثر العقدي في تعدد التّوجيه الإعرابي ١/ ٢٥٠.

وفيما قالوه نظرٌ، فقد قرئ ﴿ بَلْ عَجِبْتُ وَيَسْخَرُونَ ﴾[١]، وهي قراءة حمزة والكسائي[٢]، ورويت عن علي وابن مسعود وابن عباس[٣]، وأنكر شُرَيح هذه القراءة، وقال: إنَّ الله لا يعجب[٤]، وقال الزَّجاج: «وقد أنكر قوم هذه القراءة - أي قراءة الضَّم - وقالوا: إنَّ الله لا يعجب، وإنكارهم هذا غلطٌ؛ لأنَّ القراءة والرّواية كثيرةٌ، والعجب من الله عز وجل خلافه من الآدميين، كما قال: ﴿وَيَمْكُرُ ٱللَّهُ﴾[٥]، و﴿سَخِرَ ٱللَّهُ مِنْهُمْ﴾[٦]، و﴿وَهُوَ خَٰدِعُهُمْ﴾[٧]، والمكر والخداع خلافه من الآدميين»[٨]، والذي أنكر هذه القراءة شُريح، ولمَّا ذَكر الأعمش إنكار شريحٍ لإبراهيم النَّخعي قال: إنّ شُريحاً شاعرٌ يعجبه علمه، وعبد الله أعلم بذلك منه، قرأها ﴿ بَلْ عَجِبْتُ وَيَسْخَرُونَ ﴾[٩]، وقال أبو زكريا الفرّاء: «والعجب وإنْ أسند إلى الله فليس معناه من الله كمعناه من العباد...»[١٠]، وقال السِّيرافي: «إنّ الألفاظ منّا على معانٍ، لا تجوز على الله تعالى، فإذا رأينا تلك الألفاظ عليه حملناها على ما

---

(١) سورة الصّافات: ١٢.

(٢) ينظر: السَّبعة ٥٤٧ والمختار في معاني قراءات أهل الأمصار ٢/ ٧٤٧ وجامع البيان في القراءات السبع ٤/ ١٥٢٤ .

(٣) ينظر: معاني القرآن للفراء ٢/ ٣٨٤ والمختار في معاني قراءات أهل الأمصار ٢/ ٨٤٧ وإعراب القرآن ٣/ ٤١٣.

(٤) ينظر: إعراب القرآن ٣/ ٤١٣ والحجة للقراء السَّبعة ٦/ ٥٣.

(٥) سورة الأنفال : ٣٠.

(٦) سورة التوبة : ٧٩.

(٧) سورة النساء : ١٤٢.

(٨) معاني القرآن وإعرابه ٤/ ٣٠٠، وينظر: إعراب القراءات السبع ٢/ ٢٤٥ وإعراب القرآن ٣/ ٤١٣.

(٩) ينظر: معاني القرآن للفراء ٢/ ٣٨٤ والمختار في معاني قراءات أهل الأمصار ٢/ ٧٤٨.

(١٠) معاني القرآن ٢/ ٣٨٤ وينظر المختار في معاني قراءات أهل الأمصار ٢/ ٧٤٨.

يجوز في صفاته ويليق به...»[١].

وبهذا يتبين لنا أنّ خفاء السّبب أمرٌ لا يصحُّ في التّعجب، ولا يتفق مع ظاهر هذا الأسلوب المبنيّ في أصله على المبالغة في المدح أو الذّم[٢]، واستعظام الأمر وخروجه عن المعتاد، قال الزَّجاج: «وأصل العجب في اللّغة أنَّ الإنسان إذا رأى ما ينكره ويقلُّ مثله قال: عجبتُ من كذا وكذا، وكذا إذا فعل الآدميون ما ينكره الله جاز أنْ يقول فيه عجبتُ، والله قد علم الشَّيء قبل كونه»[٣].

وعلى الرّغم من أنّ ابن السّراج ممن أشار إلى خفاء السّبب إلاّ أنّه أشار إلى أنّ الأصل في التّعجب تعظيم الأمر وتكثيره[٤]، وقال السِّيرافي: «اعلم أنّ التّعجب من الشّيء أن يكون زائدًا في معنى ما تعجِّب منه على غيره نادراً في بابه؛ لأنّ فيه تفصيلاً»[٥]، وقال ابن جنيّ – في نحو: «يا نساء أكْرِمنَ بزيدٍ»–: «... لأنّك لست تأمر أحدا بإيقاع فعلٍ، وإنما تخبر عن إفراط كرمٍ بزيد، كما تقول: "يا امرأةُ ما أكرم زيداً"، و"يا رجال ما أكْرَمَ زيداً"»[٦].

ويرى علي بن سليمان اليمني أنّ معناه المدح أو الذّم للمتعجّب منه[٧]، وقال

---

(١) شرح كتاب سيبويه ٣/ ٦٩، اكتفيت بذكر أقوال أئمّة اللغة، وفي كتب الاعتقاد تفصيل وبيان، قال ابن قدامة المقدسي: «وأجمع السَّلف على ثبوت العجب لله، فيجب إثباته له من غير تحريف ولا تعطيلٍ ولا تكييف ولا تمثيل، وهو عجبٌ حقيقيٌّ يليق بالله» (وشرح لمعة الاعتقاد ٥٩) (وينظر: الصِّفات للبيهقي ٢/ ٤١٥ والأثر العقدي في تعدد التّوجيه الإعرابي ١/ ٢٥٠).

(٢) كشف المشكل ٣٢٣.

(٣) معاني القرآن وإعرابه ٤/ ٣٠٠.

(٤) الأصول ١/ ١٠٧.

(٥) شرح كتاب سيبويه ٣/ ٦٨.

(٦) ينظر المنصف ١/ ٣١٧.

(٧) ينظر: كشف المشكل ٣٢٣ .

محمد بن السيد الشريف الجرجاني: «التّعجب إنما يكون في كلّ صفة حصلت في موصوف أكمل في غيره»[١]، فقصارى ما فيه استعظام الأمر واستحسانه أو استقباحه، والعجب منه والمبالغة في ذلك؛ لأنّه خرج عن المعتاد[٢]، وهو من المعاني التي تعرض في النُّفوس[٣]، وهذا ما يوافق المعنى اللُّغوي، قال ابن الطّراوة: «الشّيء إذا زاد على حدّه المتعارف، وخرج عمّا عليه نظائره فإنّ العرب تضمّ له لفظاً ينقله عن بابه إلى معنى التّعجب، وذلك قولهم في المتناهي الحسن: «ما أَحسنه!»[٤]؛ لأجل ذلك ارتضت الدّكتورة نعيمة الزّهري أن تحدّ التّعجب بأنّه: «انفعالٌ يقوم بذات المتكلّم إزاء ذات أو واقعة تخالف المألوف»[٥].

وممّا سبق يظهر لنا أنّ خفاء السّبب قيدٌ تكلِّف فيه وأقحم في حدِّ التّعجب بدون دليلٍ، فالاختيار أن يجرّد منه، وهو ما سار عليه بعض النُّحاة كما سبق.

ثمّ إنّ الحدود السّابقة الاطراد والانعكاس فيها مدخلٌ لصيغ التّعجب السّماعيّة، ولعلّ بعض النُّحاة أرادوا بيان التّعجب دون أن يقصدوا تخصيص المبوب له في كتب النَّحو، فاقتربت دلالة تلك الحدود من المعنى اللُّغويّ[٦]؛ وهو ما يجعلها تندرج تحت ما يعرف بالحدّ النّاقص[٧] إن أريد بها التّعجب المصطلح عليه في كتب النُّحاة، لأجل ذلك لم يرتض أبو حيّان تلك الحدود، فقدم بين يديها ما ارتضاه فقال: «والاصطلاحيّ [يريد التّعجب]: هو التّعجب الاستعظاميّ بتغيير

---

(١) الرّشاد في شرح الإرشاد ٢٦٨.

(٢) ينظر: شرح المقدمة الجزولية ٢/ ٨٨٩ وشرح التّسهيل ٣/ ٣٨ والأساليب الإنشائية في النّحو العربي ١٤٤.

(٣) المرتجل ١٤٥ وشرح الرّضي لكافية ابن الحاجب ٢/ ١٠٨٨ .

(٤) التّذييل والتّكميل ١٠/ ١٨٢.

(٥) التعجب في اللّغة طبيعته ووظائفه وبنياته ٢١.

(٦) ينظر: أوضح المسالك ٣/ ٢٢٤ (الحاشية ١).

(٧) وهو ما يميّز الشيء عن بعض ما يغايره تمييزاً ذاتيًا (شرح الوريقات في المنطق ٢٩٤).

الفعل الدّال على المتعجَّب منه إلى صيغة أخرى قصداً للتّعجب لفظاً أو تقديراً»[١]، ثم أشار إلى أنّ قوله «استعظاميّ بتغيير آخره» احترازاً من اللّفظ الذي وضع للتّعجّب من حيث هو تعجب، نحو عجب وتعجّب، وكذلك لما لم يبوّب له في النّحو، وذلك ما عرف فيه التّعجب بقرينة مصاحبة، كقولنا: «سبحان الله!» «ولله درُّه فارساً!».

وما ذكره أبو حيّان – من تغيير الفعل الدّال على المتعجّب منه إلى صيغة أخرى – أمرٌ يجعل الحدّ مرتبطاً فهمه بشيء خارج عنه، ولعلّ الأقرب أن يقال التّعجب: «هو استعظام فعلٍ بصيغتي ما أفعله وأفعل به».

ولعلّ هذا الحدّ أقرب من غيره، وذكر الصيغ في الحدّ لا يعيبه؛ لأنّ التّقسيم قد يرد في الحدّ[٢].

---

(١) التّذييل والتّكميل ١٠/ ١٧٦.

(٢) ينظر: إيضاح المبهم في معاني السُّلّم ٥٨.

المبحث الثاني
تفسير صيغتي التّعجب

الصيغة الأولى: «ما أَفْعَلَه!» :

من أوائل من فسّر هذه الصيغة الخليل بن أحمد الفراهيدي، قال سيبويه – في نحو: «ما أحسنَ عبدَ الله!» –: «زعم الخليل أنّه بمنزلة قولك: شيءٌ أحسنَ عبدَ اللّهِ، ودخله معنى التّعجُّب، وهذا تمثيلٌ ولم يُتكلّم به»[١]، وقد سار على هذا التّفسير كثيرٌ من النُّحاة[٢].

وقال ابن درستويه – «معنى قول الخليل في "ما أحْسَن زيداً!" –: إنّه استفهام دخله معنى التّعجب كأنّه الذي من حقّه أن يقال فيه: أيُّ شيءٍ حسَّنه ؟»[٣]، وهو بذلك يحاول أن يرجع قول الفرّاء[٤] إلى قول الخليل[٥].

وتأمّل قول المبرِّد مدافعًا عن هذا التّوجيه، قال: «فإن قال قائل: فإذا قلت: «ما أحسن زيداً!»، فكان بمنزلة:«شيءٌ حسّن زيدًا»، فكيف دخله معنى التّعجب،

---

(١) الكتاب ١/ ٧٢.

(٢) ينظر: المقتضب ٤/ ١٧٣و ١٧٥ والأصول ١/ ٩٩ وشرح كتاب سيبويه للسِّيرافي ٣/ ٦٩ وشرح الرّمّاني ٢٦٤ والمحلى (وجوه النّصب) ٢٠ وشرح اللمع لابن بَرهان ٢/ ٤٢١ والإيضاح ١٣١ والمفصّل ٢٧٦ البيان في شرح اللُّمع ٤٥٨ والمرتجل ١٤٦ وشرح الرّضي لكافية ابن الحاجب ٢/ ١٠٩٥ والملخّص في ضبط قوانين العربيّة ٤٥١ والحاصر لفوائد مقدمة طاهر ٣٩٧ والموجز في قواعد اللّغة العربيّة ١٨ والتّطبيق النّحوي ٣٠٦ والنّحو المصفى ٥٦٥ ودراسات في المصطلح النّحوي ١٩٨.

(٣) التّذييل والتّكميل ١٠/ ١٨٠.

(٤) الفرّاء يرى أنّها استفهاميّة كما سيأتي، ينظر: شرح كتاب سيبويه ٣/ ٧٠ والإيضاح في شرح المفصّل ٢/ ١٠٣.

(٥) ينظر: التّذييل والتّكميل ١٠/ ١٨٠ و١٨١.

وليس ذلك في قولك: شيءٌ أَحسَنَ زيداً؟

قيل له: قد يدخل المعنى في اللّفظ، ولا يدخل في نظيره، فمن ذلك قولهم: «عَلِم الله لأَفْعلنّ»، لفظه لفظ: رزق الله، ومعناه القسم...»[١].

وقال ابن السَّراج : «إذا قلت: ما أحسن زيدًا!، كان الأصل، حَسُن زيدٌ، ثمّ نقلناه إلى (فعُل): فقلنا: شيءٌ أَحْسَنَ زيداً!، وجعلنا (ما) موضع شيء»[٢].

أمّا ابن الحاجب فقد ذكر أنّ المراد من قولهم - «شيءٌ جعله كريمـاً» -: أنّ ذلك أصله قبل نقله إلى التّعجب، أمّا بعد النّقل فلا يستقيم هذا التّوجيه، وذكر أنّ ذلك مراد الزمخشريِّ[٣].

ويرى المبرّد أنّ أساس المعنى المراد مستوحى من التّركيب مع (ما)، قال: «... فتقديره [يريد (ما أَحْسَنَ زيداً!)] شيءٌ أَحْسَنَ زيداً، إلاّ أنّ معنى التّعجب دخله مع (ما)، ولا يكون ذلك في شيء غير (ما)»[٤]، وقال الزّجاجي: «وتمثيله: (شيءٌ حسّن زيداً)، إلاّ أنّ لفظ التّعجب لزم مع (ما)»[٥].

وذكر السِّيرافي أن المعنى في نحو (ما أَحْسَنَ زيدًا!) كمعنى: زيدٌ أَحْسَنُ من غيرِه، وزيدٌ أقومُ من غيرِه، وأنّ فيه معنى التّعجب والتّفضيل [٦]، وقد سار بعض المعاصرين على هذا التّفسير[٧].

---

(١) المقتضب ٤/ ١٧٥.

(٢) الأصول ١/ ٩٩.

(٣) ينظر: الإيضاح في شرح المفصّل ٢/ ١٠٠.

(٤) المقتضب ٤/ ١٧٣.

(٥) الجمل ٩٩.

(٦) شرح كتاب سيبويه ٣/ ٧١ .

(٧) ينظر: الموجز في قواعد اللغة ١٨.

أمّا الفرّاء ومن تبعه من الكوفيين فقد فسّروا هذا الأسلوب تفسيراً عجيباً، فقال الفرّاء: «إنّ قولنا: (ما أَحْسَنَ عبد اللهِ!) أصله (ما أحسنُ عبدِ الله)، وأنّ (أحسنَ) اسم كان مضافا إلى (عبد الله)، وكان المعنى فيه الاستفهام، ثمّ إنهم عدلوا عن الاستفهام إلى الخبر، فغيروا (أحسنَ) ففتحوه، ونصبوا (عبد الله) فرقاً بين الخبر والاستفهام»[١].

وقد وصف السِّيرافي هذا القول بأنّه فاسد ولا دليل عليه[٢]؛ فالاسم المبتدأ إذا كان خبره اسما مفرداً رفع، (والتّفريق بين المعاني لا يوجب إزالة الإعراب عن وجهه)[٣]؛ ولأنّ صيغة الاستفهام لم يثبت فيها التّغيير والنّقل إلى شيءٍ آخر، بخلاف الصِّيغ الخبريّة[٤].

أمّا المتأخرون فقد جعل الدّكتور مهدي المخزوميّ (ما) استفهاميّة اقترنت بـ(أفعل) فضاع استعمالها، وهذا الأسلوب بناء لفظي مركّب نسي استعماله القديم، وصار يستعمل في التّعجب، وذكر أنّ من العبث تحميله ما لا يحتمل[٥].

وهذا القول فيه بعد وتناقض، فكيف يحكم على استفهاميّة (ما) إذا كان استعمالها قد نسي، وتأريخيّة هذا الأسلوب غيب عنّا، وعليه فتكلّف التّفسيرات فيه هروب من دراسة الظّاهرة.

ويرى الدّكتور حسن عبد الغني الأسدي أنّ الخليل بن أحمد أرجع الجملة إلى مرحلة قبليّة لغويّة، وهو ما يمثل البناء العميق للجملة[٦].

---

(١) شرح كتاب سيبويه ٣/ ٧٠ والإيضاح في شرح المفصّل ٢/ ١٠٣.

(٢) شرح كتاب سيبويه ٣/ ٧٠ وينظر: شرح الرّضي للكافية ٢/ ١٠٩٧.

(٣) شرح كتاب سيبويه ٣/ ٧٠ و٧١.

(٤) ينظر: الإيضاح في شرح المفصّل ٢/ ١٠٣.

(٥) ينظر: في النّحو العربيّ (قواعد وتطبيق) ٢١٦.

(٦) ينظر: مفهوم الجملة عند سيبويه ٢٥٢.

ولعلّ مراد سيبويه أنّ هذه الصّيغة نظريّة لم تستخدمها العرب[١]، فإن أريد بالمرحلة القبليّة والبنية العميقة هذا التّصور المفترض دون أن تتحدّث به العرب فذلك موافق لرأي الخليل وتفسير سيبويه، وإن أريد بهما مرحلة من مراحل الاستعمال اللّغوي فذلك بعيد؛ لأنّ سيبويه نص على أنّ العرب لم تتكلّم به، وهو ما جعل ابن عقيل يذكر أنّ هذا التّفسير من باب تقريب المعنى للتّعليم[٢].

وفسّر بعض المعاصرين دخول معنى التّعجب من خلال كلام سيبويه استنادا إلى رأيه في عدم تصرف جملة التّعجب بالتّقديم والتّأخير أو غيره، وأصحاب هذا الرأي يعدّون عدم التّصرف في الجملة دليلاً على العلاقة المتينة ما بين التّركيب والدِّلالة، وهم بذلك يجعلون دلالة التّعجب في نحو: (ما أحسنَ عبدَ اللهِ!)، دلالة تواضع ناتجة عن اعتبار الجملة كاللّفظة المفردة[٣]، وهو ما أراده القدماء من كون هذا الأسلوب يجري مجرى المثل[٤].

وأشار الدّكتور عبد الفتاح الحموز إلى جواز أن يكون لقولك:(ما أَحْسنَ زيداً!) أصلٌ توليديٌّ في المذهب البصريّ هو: «شيءٌ مجهول أحسن زيداً»[٥].

ولعلّ الدّكتور لم يخرج من ربقة التّعقيد والتّكلّف، فقد جمع بين بعد المعنى وإقحام الخفاء في هذا الأسلوب.

وأشار بعضهم إلى أنّ الإبهام الواقع في (ما) هو المولِّد لمعنى التّعجب، وهو

---

(١) ينظر: التّعجب بين التّركيب والدّلالة ١٨.

(٢) ينظر: المساعد على تسهيل الفوائد ٢/ ١٤٨.

(٣) الإنشاء في العربية بين التّركيب والدّلالة ١٧٠-١٧١.

(٤) ينظر: الأصول ١/ ٩٨، ٩٩ وشرح كتاب سيبويه للسّيرافي ٣/ ٧٤ شرح الرماني / ٢٦٤ المفصل ٢٧٧ وكشف المشكل ٣٢٥ وشرح الجمل لعبد القاهر، والتّذييل والتّكميل ١٠/ ١٩١ و٢٠٨.

(٥) ينظر: أساليب المدح والذّمّ والتّعجب والمحوريّة ١١٥.

إبهام تختزله (ما) باعتبارها عنصرا ماهيّا[١].

وقد ذكر الدّكتور خالد ميلاد أنّه لا يمتنع أن يكون بين المدّ الصّوتي الذي في (ما) وبين دلالة التّعجب علاقة، كما هي موجودة في النّداء والاستغاثة والنُّدبة[٢].

أمّا الدّكتور تمام حسّان فقد جعل جملة التّعجب من الجمل الإفصاحيّة، وهي الجمل التي ليس فيها معنى الطّلب، وإنّما يقصد بها التّعبير عن خلجات النّفس، وهذه الجمل لا تتفق مع شروط صوغ الجمل، وهي: جملة القسم، والعقود، والنّدبة، والتّعجب، ونعم وبئس، وعليه فتركيب التّعجب عنده ليس تركيباً إنشائيّا[٣].

وتسمية الدّكتور تمّام حسان هذه الجمل بالإفصاحيّة وتصويره لها بأنّها تعبر عن خلجات النّفس فيه نظرٌ، إذ إنّ كثيراً من الأساليب الأخرى في حقيقتها تعبير عن خلجات النّفس، ومن ذلك التّفضيل، والدُّعاء، والشُّعور بالخوف أو الحب، وعليه فتقسيم الدّكتور فيه نظر ومنازع فيه.

وهذه التّفسيرات مغايرة لما دلّ عليه المعنى المراد بهذا الأسلوب، والذي منع النُّحاة من تفسير هذا الأسلوب تفسيرًا يوافق المعنى، اختلافهم في حقيقة (ما) و(أَفْعَل)، وإعرابهما.

ولا يخفى أنّ التّفسيرات السّابقة لا تخلو من نظرٍ؛ ولذلك رجّح ابن الحاجب أنّ المراد من تفسير سيبويه ومن تبعه أنّ ذلك قبل نقله للتّعجب، أمّا بعد نقله فلا يستقيم كما سبق[٤]، وقال أيضاً بعد أن ذكر مذاهب النّحاة في (ما): «وهذه

---

(١) الإنشاء في العربية بين التّركيب والدّلالة ١٧١، وينظر: شرح كتاب سيبويه ٣/ ٧٢.

(٢) الإنشاء في العربية بين التّركيب والدّلالة ١٧٤.

(٣) الخلاصة النّحويّة ١٤٨ و١٥٠.

(٤) ينظر: ص٢٧٤ من البحث، والإيضاح في شرح المفصّل ٢/ ١٠٠.

التّقديرات كلّها باعتبار الأصل، لا على أنّها الآن بهذا المعنى، وإنّما معناها الإنشاء»[١].

ومع أنّ ابن مالك فسّر (ما) بشيء كما هو المشهور لدى نحاة البصرة[٢] إلاّ أنّه في شرح عمدة الحافظ فسّر هذا الأسلوب تفسيراً يقارب المعنى المراد فقال: «والأصل في المتعجب منه منصوباً كان أو مجروراً أن يكون واجب الذّكر ممنوع الحذف، أمّا المنصوب فلأنّه محدّث عنه في المعنى؛ إذ المراد بقولي: (ما أحسَن زيداً!) زيدٌ فائقٌ في الحسن»[٣].

وذكر عبد السّلام هارون أنّ في تقديرهم (شيءٌ عظيم) تكلُّف [٤]، وأشار الدُّكتور إبراهيم السَّامرائي إلى أنّ هذا التّفسير باطلٌ؛ لكون التّعجب أسلوبا من الأساليب كالتّمني والتّرجي والدّعاء.. ، ولا يمكن أن يفسّر بجملة خبريّة؛ وبهذا يبطل تفسيرهم أسلوب التّعجب (بشيء أَحْسَن زيداً)؛ لكون جملة التّعجب إنشائيّة[٥].

أمّا قول الكوفيين فقد ردّه السّيرافي كما سبق، وصفه بالفاسد، وبأنّه لا دليل عليه[٦]، وردّه ابن الحاجب بكون صيغة الاستفهام لم يثبت فيها التّغيير والنّقل إلى شيءٍ آخر، بخلاف الصِّيغ الإخباريّة كما سبقت الإشارة إلى ذلك[٧].

---

(١) شرح المقدمة الكافية في علم الإعراب ٣/ ٩٢٧.

(٢) ينظر شرح التّسهيل ٣/ ٣١ .

(٣) شرح عمدة الحافظ ٢/ ٧٥٣.

(٤) ينظر: الأساليب الإنشائية ٩٦.

(٥) ينظر: النّحو العربي نقد وبناء ١١٦.

(٦) ينظر: ص٢٧٥، وشرح كتاب سيبويه ٣/ ٧٠ وينظر: شرح الرّضي للكافية ٢/ ١٠٩٧.

(٧) ينظر: ص٢٧٨ من البحث، والإيضاح في شرح المفصّل ٢/ ١٠٣ .

والتّفسيرات السّابقة لا توافق الاستعمال اللّغويّ وإن كان بعضها قد قاربه[١]، ولذلك قال الدّكتور إبراهيم السّامرائي - بعد نقده لتفسيرات النّحاة -: «والذي أراه أنّ التّعجب أسلوبٌ خاصٌ لا يمكن أن يدخل في حيز الجمل الخبريّة الإسناديّة»[٢].

ولعلّ المعنى الظّاهر - والله أعلم - من قولك: (ما أَحْسَنَ عبدَ الله!): (أتعجب من حسنِ عبدِ الله)، وهذا التّفسير يوافق المعنى المراد، وهو أقرب من التّأويلات السّابقة التي بعدت عن المعنى، مع ما يوقعه إعراب بعضها من إشكالات[٣]، وسترى أنّ الإعراب إذا بني على هذا التّفسير سيكون فيه وضوح ويسر كما سيأتي.

الصيغة القياسيّة الثّانية «أَفْعِلْ به!» :

اختلف النُّحاة في تفسير هذه الصّيغة بين الأمر والخبر، فابن السّراج[٤] وابن النّحاس[٥] والزَّجاجي[٦] وأبو علي الفارسي[٧] والزُّبيدي[٨] وابن جنيٍّ[٩]

---

(١) ينظر: شرح عمدة الحافظ ٢/ ٧٥٣.

(٢) النّحو العربيّ نقد وبناء ١١٦.

(٣) ينظر: المقتضب ٤/ ١٧٧ وشرح كتاب سيبويه ٣/ ٧٠.

(٤) ينظر: الأصول ١/ ١٠١، أمّا سيبويه فقد تعرض لهذه الصيغة في (الكتاب ٤/ ٩٧) إلاّ أنّه لم يفسّرها، وفي الكنّاش لأبي الفداء أن سيبويه يرى أنّ الجار والمجرور في موضع رفع فلا ضمير، فجُعل فعل الأمر أعني أكرم بزيد بمعنى الماضي أي: أكرم زيدٌ بمعنى صار ذا كرم (ينظر الكنّاش في النحو والصرف ٢/ ٥٠).

(٥) ينظر: إعراب القرآن ٣/ ١٨.

(٦) الجمل ١٠٤.

(٧) الإيضاح ١٣١ والمسائل المشكلة (البغداديّات) ١٧١.

(٨) ينظر: الواضح ٩٩.

(٩) اللّمع ١٩٨.

والثّمانيني[١] وابن أبي الرّبيع[٢] وأبو حيّان[٣] وهو منسوب لجمهور البصريين[٤] ذهبوا إلى أنّ لفظها أمر ومعناها الخبر.

وذهب الفرّاء والزّجاج وابن كيسان والزمخشريّ وابن خروف ونسب للكوفيين إلى أنّه أمرٌ حقيقة[٥]، وضعفه العكبريُّ من ثلاثة أوجه:

أحدها أنّ الأمر طلب إيقاع الفعل والتّعجب لا يكون إلاّ من أمر قد وقع.

والثّاني: أنّ أسلوب التّعجب يصحُّ فيه الصّدق والكذب، فهو أسلوب خبري بخلاف الأمر[٦].

الثّالث: أنّ أسلوب التّعجب لفظه واحد في التّثنية والجمع والتّذكير والتّأنيث.

إلاّ أنّ ما نسب للفرّاء فيه تفصيل، إذ المرويُّ عنه أنّه أمرٌ باستدعاء التّعجب من المخاطب[٧] ووافقه الرّماني[٨] والصّيمريّ[٩] والزّمخشريّ وابن خروف[١٠].

---

(١) الفوائد والقواعد (شرح اللّمع) ٥٥٧.

(٢) الملخّص في ضبط قوانين العربيّة ٤٥٠.

(٣) ينظر: التّذييل والتّكميل ١٠/ ١٩٠.

(٤) ينظر: شرح ألفية ابن مالك للمرادي ١/ ٥٠٦ والتّذييل والتّكميل ١٠/ ١٨٦.

(٥) ينظر: المفصّل ٢٧٦ وتوجيه اللّمع ٣٨٤ واللّباب في علل البناء والإعراب ١/ ٢٠٣ والتبيّان في إعراب القرآن ٢/ ٨٧٥ والملخص في ضبط قوانين العربية ٤٥٢و٤٥٣ وشرح ألفية ابن مالك للمرادي ١/ ٥٠٦ والتّذييل والتّكميل ١٠/ ١٨٦ والتّصريح بمضمون التّوضيح ٣/ ٣٧٣، ونسب هذا القول للزّجاج، وفي معاني القرآن خلافه، فقد أرجع هذه الصيغة إلى (ما أفعله) ينظر: معاني القرآن وإعرابه ٣/ ٣٣٠.

(٦) وهذا مما ردّ به ابن طلحة القول بأنه أمر حقيقة ينظر: التّذييل والتّكميل ١٠/ ١٨٩.

(٧) ينظر: شرح ألفية ابن مالك للمرادي ١/ ٥٠٦.

(٨) ينظر: شرح كتاب سيبويه ١/ ٢٦٦.

(٩) التّبصرة والتّذكرة ١/ ٢٧٦.

(١٠) شرح الرّضي للكافية ٢/ ١٠٩٧.

وللزّمخشريّ رأي يردُّ فيه القول بأنّ لفظ هذه الصّيغة لفظ الأمر ومعناه الخبر، ويردّ أيضا تفسيرهم إيّاها بأنها بمعنى: (أغدّ البعيرُ)، أي: (صار ذا غُدّة)، ويصف هذا القول والتّفسير بالتّعسّف[١]، قال بعد وصفه القول بالتّعسف: «وعندي أنّ أسهل منه مأخذًا أن يقال: إنّه أمرٌ لكلّ أحدٍ بأن يجعل زيداً كريمًا، أي بأن يصفه بالكرم، والباءُ مزيدة مثلها في قوله تعالى: ﴿تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾[٢]، للتّأكيد والاختصاص، أو بأن يصيّره ذا كرم، والباء للتّعدية هذا أصله»[٣].

وذكر ابن الحاجب أنّ حكم الزّمخشريّ مبنيٌّ على مخالفتها للقياس[٤].

وقال الرّضي: «قال الفرّاء وتبعه الزّمخشري وابن خروف إنّ (أحْسن) أمرٌ لكلّ واحد بأن يجعل زيداً حسنًا، وإنّما يجعله حسنًا كذلك بأن يصفه بالحسن»[٥].

ووصف الدّكتور عبد الفتاح الحموز هذا المذهب بأنّه مذهب وصفيّ يتعامل مع اللّغة على حسب الظّاهر لا الباطن[٦].

وقد فسِّرت هذه الصِّيغة بأنّ المراد من قولنا: (أحْسِن بزيدٍ!) أي: صار ذا حُسْنٍ، كقولك (أجربَ الرّجلُ) أي: صار ذا إبلٍ جرْبى[٧].

---

(١) ينظر: المفصّل ٢٧٧.

(٢) سورة البقرة: ١٩٥ .

(٣) المفصّل ٢٧٧.

(٤) ينظر: الإيضاح شرح المفصّل ٢/ ١٠١.

(٥) شرح الرضي للكافية ٢/ ١٠٩٧.

(٦) ينظر: أساليب المدح والذّم والتّعجب والمحوريّة ١٠٨.

(٧) ينظر: اللّمع ١٩٨ وشرح الجمل في النّحو للجرجاني ١٦١ و المفصّل ٢٧٧.

وأرجع ابن السّراج[١] والزّجاج[٢] وابن النّحاس[٣] والصّيمري[٤] هذه الصّيغة إلى ما قبلها، فقالوا إنّ قولنا: (أكْرم بزيدٍ!) معناه (ما أَكْرَمَ زيداً!)، إلاّ أنّ ابن السّراج ذكر أنّ المعنى: (كرُم زيدٌ جدًّا)، ويرى الفارسيّ أن المعنى في قولهم: (أكرم بزيد!) إخبار بأنه قد كرُم، وقوله عز وجل: ﴿ أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ ﴾[٥]، إنما هو إخبار عن هؤلاء المذكورين ثناء عليهم، وليس بأمر للسّمع ولا للبصر، ثم ذكر بعد ذلك أنّ معنى (أكرم بزيد، أكرم زيدٌ، أي: (صار ذا كرامة)[٦].

أمّا المتأخرون فقد سار الأستاذ سعيد الأفغانيّ على القول بأنّ المعنى في نحو قولنا: (أكرم بزيد)، بمعنى كرُم زيدٌ[٧]، ولم يتعرض الدّكتور مهدي المخزوميّ في كتابه في النّحو العربيّ (قواعد وتطبيق) لتفسير هذه الصيغة، وكذلك الدّكتور إبراهيم السّامرائي في كتابه النّحو العربي (نقد وبناء)[٨]، مع نقدهما لإعراب النُّحاة لهذا الأسلوب.

والذي يظهر أنّ ما وقع في الصِّيغة الأولى وقع في الصِّيغة الثّانية ففسرتا على غير المراد بهما، بل وقع الاضطراب في تفسيرات بعض المتقدمين، كالفارسيّ[٩]، وقد سبق ذكره.

---

(١) ينظر: الأصول ١/ ١٠١.

(٢) ينظر معاني القرآن وإعرابه ٣/ ٣٣٠.

(٣) ينظر: إعراب القرآن ٣/ ١٨.

(٤) ينظر: التبصرة والتّذكرة ١/ ٢٧٦.

(٥) سورة مريم: ٣٨.

(٦) ينظر: المسائل المشكلة (البغداديّات) ١٧١ – ١٧٣.

(٧) ينظر الموجز في قواعد اللغة العربية : ١٩.

(٨) ينظر: النّحو العربيّ (نقد وبناء) ١١٧.

(٩) ينظر: المسائل المشكلة (البغداديات) ١٧١ – ١٧٣.

ولنا أن نتأمل تفسير سعدّ الدّين التّفتازاني لنرى ما فيه من التّناقض قال: (و(أَفْعِل به!) مثل: (أَحْسِنْ بِزيدٍ!)، على أنّ الأمر بمعنى الماضي، والباء زائدة في الفاعل، أي: (أَحْسنَ زيدٌ)، بمعنى: (صار ذا حُسْنٍ)، أو الأمر بمعناه، والباء للتّعدية أو زائدة، والمعنى: (اجعله حَسَنًا)، بمعنى: اعتقد حُسْنَهُ)[١]، فترى الخلط في تفسيره لهذه الصّيغة، فهو يحملها إمّا على صيرورة المتعجب منه بأنّه اتصف بالصّفة المذكورة فيه، أو أمر المخاطب بأن يعتقد فيه ذلك الوصف، وكلّ ذلك مخالفٌ لما وضعت له هذه الصيغة، والأولى أن يفسّر التّركيب على ما أريد به.

ولذلك نجد أنّ العلماء ساروا في تفسير قوله تعالى: ﴿ أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ ﴾[٢] طرائق مختلفة، فمنهم من قال إنّ المعنى: «صاروا ذوي سمع وبصر»[٣]، ومنهم من قال: إنّ المعنى: «ما أسمَعَهم وما أبصَرَهم»، أي: إنّ معناها معنى (ما أَفْعَلَه!)، وهو التّعجب[٤]، وهو ما يوافق ما روي عن ابن عبّاس والحسن وقتادة[٥]، وروي عن ابن عبّاس والكلبي أيضًا أنّ المراد: «أنهم أسمع شيء يوم القيامة وأبصره»[٦].

وقال قتادة: «ذلك والله يوم القيامة، سمعوا حين لا ينفعهم السّمع، وأبصروا حين لا ينفعهم البصر»[٧].

وعن أبي العالية أنّه أمرٌ حقيقة للرّسول ﷺ، أي: «أسمع النّاس اليوم

---

(١) إرشاد الهادي ١٢٤ و١٢٥.

(٢) سورة مريم: ٣٨.

(٣) ينظر: إعراب القرآن للنّحاس ٣/ ١٨ ومعاني القرآن للنّحاس ٤/ ٣٣١ وكشف المشكلات ٢/ ٧٧.

(٤) ينظر: الأصول ١/ ١٠١ ومعاني القرآن وإعرابه ٣/ ٣٣٠ وإعراب القرآن ٣/ ١٨ ومسألة من التعجب ١١٩ والتفسير البسيط ١٤/ ٢٥٠ التبيان في إعراب القرآن ٢/ ٨٧٥.

(٥) ينظر: التّفسير البسيط ١٤/ ٢٤٩ والبحر المحيط ٦/ ١٠٨.

(٦) ينظر: معالم التنزيل ٣/ ٨٦ والبحر المحيط ٦/ ١٨٠.

(٧) معاني القرآن للنّحاس ٤/ ٣٣١.

وأبصرهم بهم وبحديثهم ما ذا يصنع بهم العذاب إذا أتوا محشورين مغلولين»[١].

ومنهم من حملها على الاستفهام المحض فالمعنى: ما أسمعُهم وأبصرُهم؟[٢].

وفي بعض هذه التّفسيرات إخراج للآية من باب التّعجب، كما هو ظاهر من تفسير قتادة وأبي العالية، وهذا لا إشكال فيه وليس محلّ النزاع، ولكنّ النزاع في من يحملها على التّعجب، ثمّ يفسرها بخلافه[٣].

والأولى أن يقال إنّ هذه الصّيغة لفظها لفظ الأمر ومعناها التّعجب[٤]، والمعنى في قولنا: (أحسن بزيدٍ!) هو المعنى في قولنا: (ما أَحْسَنَ زيداً!)، أي: أتعجّب من حسن زيدٍ، قال سيبويه - في معرض حديثه عن الأفعال التي لا يمكن أن تصاغ للتّعجب -: «والمعنى في (أَفْعِل به) و(ما أفْعَله!) واحدٌ»[٥]، ولذلك قال الفارسيُّ في هذه الآية : إنّه إخبار وليس بأمرٍ للسّمع ولا للبصر[٦].

وعليه فيجب أن تفسّر الآية إن حملت على التّعجب بما يوافق المعنى المراد من التّعجب، فيقال: «إنّ الكفار يوم القيامة يسمعون ويبصرون الحقائق التي أخبرتهم بها الرّسل سمعًا وإبصاراً عجيبين، وأنهم في دار الدّنيا في ضلال وغفلة لا يسمعون الحقّ ولا يبصرونه»[٧].

---

(١) البحر المحيط ٦/ ١٨٠.

(٢) ينظر: الفوائد والقواعد (شرح اللمع) ٥٥٦ والإبانة في تفصيل ماءات القرآن ٦ ومختصر تذكرة ابن هشام ٣٥١.

(٣) ينظر: مختصر تذكرة ابن هشام ٣٥١.

(٤) ينظر: التّبيان في إعراب القرآن ٢/ ٨٧٥ والدّر المصون ٧/ ٦٠٢.

(٥) الكتاب ٤/ ٩٧، وينظر: معاني القرآن وإعرابه ٣/ ٣٣٠ وإعراب القرآن ٣/ ١٨ ومسألة من التّعجب ١١٩ والتّفسير البسيط ١٤/ ٢٥٠ التّبيان في إعراب القرآن ٢/ ٨٧٥ والمساعد ٢/ ١٤٩.

(٦) ينظر: المسائل المشكلة (البغداديّات) ١٧١.

(٧) أضواء البيان ٤/ ٣٥٠.

المبحث الثالث

إعراب المنصوب في الصّيغة الأولى في التّعجب: (ما أَفْعَلَه!)، نحو: (ما أَحْسَنَ زيداً!)[١]

اختلف النّحاة في إعراب هذه الصّيغة، وسأذكر ما وقفتُ عليه مختصراً تلك الآراء:

(ما): مرتفع بالابتداء بالإجماع إلا خلافا شاذاً عن الكسائيّ[٢]، إذ يرى أنها لا موضع لها من الإعراب[٣].

ثم اختلفوا في حقيقتها، فمذهب سيبويه أنها اسم نكرة غير موصولة ولا موصوفة[٤]، ويرى الأخفش أنها موصولة[٥] و(أفعل) صلة لها وفي (أفعل) ضمير (ما)، ويرى الفرّاء وابن درستويه أنها استفهامية فيها معنى التّعجب[٦].

---

(١) لن أتحدّث عن إعراب الصيغة الثّانية؛ لأنّي أقصد في هذا البحث إعراب المنصوب في صيغة (ما أَفْعله!)، وقد أفرد الدّكتور جواد بن محمد دراسة هذه الصيغة في مجلة الدراسات اللغويّة المجلد الخامس العدد الثاني، (وينظر: معاني القرآن وإعرابه ٣/ ٣٣٠ وإعراب القرآن ٣/ ١٨ والتفسير البسيط ١٤/ ٢٥٠ التبيان في إعراب القرآن ٢/ ٨٧٥ و: التّذييل والتّكميل ١٠/ ١٩٢).

(٢) قال أبو حيان: (وقد تأوّل بض النّحويين قول الكسائي (إنه لا موضع لها) على معنى أنّها ليست مثل ما في قولك: ما عندك يُعجبني، وأنّه لا يقع شيء في موضعها، فإنّما أراد الإبهام، وهي عنده اسم)، التّذييل والتّكميل: ١٠/ ٢٢٠.

(٣) ينظر: المقتضب ٤/ ١٧٣ والأصول ١/ ٩٩ والمرتجل ١٤٦ وارتشاف الضرب ٤/ ٢٠٦٥.

(٤) ينظر: الكتاب ١/ ٧٢ وشرح كتاب سيبويه ٣/ ٧٢ والمفصّل ٢٧٧ والغرّة ١٣٨ والمرتجل ١٤٦.

(٥) ينظر: شرح كتاب سيبويه ٣/ ٧٢ وشرح الرماني لكتاب سيبويه ١/ ٢٦٦ والتّبصرة والتّذكرة ١/ ٢٦٥ وشرح اللّمع للواسطيّ ١٧٨ الغرّة ١٣٩ والمفصّل ٢٧٧ والتّبيين عن مذاهب النّحويين ٢٨٢، وللأخفش آراء أخرى في (ما) ينظر: شرح الرّضي على الكافية ٢/ ١٠٩٥، والجنى الدّاني ٣٣٧، والتّذييل والتّكميل ١٠/ ١٨٤.

(٦) ينظر: معاني القرآن للفرّاء ١/ ١٠٣ وتوجيه اللمع ٣٨٢ والتّذييل والتّكميل ١٠/ ١٨١ والمساعد على

ووصف ابن مالك قول الكوفيين: إن (ما) استفهاميّة بأنّه غير صحيح قال: «لأنّه إمّا أن تكون مجرّدة للاستفهام، أو له وللتّعجب معـًا، فالأوّل باطلٌ بإجماع؛ ولأنّ اللّفظ المجرّد للاستفهام لا يتوجّه ممن يعلم إلى من لايعلم، و(ما أفعله!) صالح لذلك فلم يكن لمجرّد الاستفهام، والثّاني باطلٌ؛ لأنّ الاستفهام المشوب بالتّعجب لا يليه غالبـًا إلاّ الأسماء... ، و(ما) المشار إليها مخصوصة بالأفعال، فعلم أنها غير المتضمنة استفهامـًا»[١].

أمّا قول الأخفش بأنها موصوليّة فقد ردّه الرّمانيّ بأنّ ذلك مخرج لها عن الإبهام؛ لأنّها تتضح بالصّلة[٢].

أمّا (أفْعَلَ) فمذهب الأخفش[٣] والمبرِّد[٤] وابن السّراج[٥] والفارسيّ[٦]، وهو مذهب البصريين[٧] والكسائيّ من الكوفيين[٨] أنها فعل ماض، والفاعل ضمير

=

تسهيل الفوائد ٢/ ١٤٨، وللمزيد حول الخلاف في ماهية (ما) ينظر: شرح كتاب سيبويه ٣/ ٧٢ والغرّة ١٣٩ وشرح اللّمع للواسطيّ ١٧٨ والتّبيين عن مذاهب النّحويين البصريين والكوفيين ٢٨٢ وشرح الرضي ٢/ ١٠٩١ و١٠٩٦ و ارتشاف الضّرب ٤/ ٢٠٦٥.

(١) شرح التّسهيل ٣/ ٣٢.

(٢) ينظر: شرح كتاب سيبويه للرّماني ١/ ٢٦٦.

(٣) شرح كتاب سيبويه ٣/ ٧٢.

(٤) المقتضب ٤/ ١٧٣.

(٥) الأصول ١/ ٩٩.

(٦) الإيضاح ١٣٠ والمسائل الشّيرازيات ٢/ ٤٨٩.

(٧) الإنصاف ١٠٥ والإيضاح١٣١ والغرّة ١٣٦.

(٨) ينظر: الإنصاف ١٠٥ والتّبيين عن مذاهب النّحويين ٢٨٥ وشرح الرّضي ٢/ ١٠٩١ والمساعد على تسهيل الفوائد ٢/ ١٤٧، وذكر أبو حيان أنه نقل عن بعضهم القول باسميتها ولم يستثن الكسائيّ، فلعلّ له قولين في المسألة (ينظر: التّذييل والتّكميل ١٠/ ١٧٨).

مستتر وجوبًا يعود على (ما)، و(المنصوب) مفعول به عند البصريين، والجملة الفعليّة خبر المبتدأ[١].

وعلى مذهب الأخفش في (ما) فالجملة صلة الموصول لا محل لها من الإعراب، والخبر محذوف تقديره: «الذي أَحْسَنَ زيداً شيءٌ»[٢].

وردّ المبرِّد مذهب الأخفش: بأنّ الأخبار إنّما تحذف إذا كان في الكلام ما يدلّ عليها[٣].

وذهب الكوفيون إلى أنّ (أَفْعَل) اسم، و(ما) أصلها استفهام ودخلها معنى التّعجب، وأصل (أفْعَل) في هذا الأسلوب الإضافة، نصبوا به للفرق[٤]، وعبر عنه بعضهم بالمخالفة[٥]، قال المراديّ – في بيان إعراب هذا الأسلوب عند الكوفيين –: «ونقل عن الفرّاء أنّ الأصل في نحو: (ما أظرف زيداً!): ما أظرفُ زيدٍ ؟ على الاستفهام ثمّ نقلوا الصّفة من زيد وأسندوها إلى ضمير (ما)، وانتصب زيد بأظرف فرقًا بين الخبر والاستفهام، والفتحة فتحة إعراب، وهو خبر عمّا، وإنّما انتصب لكونه خلاف المبتدأ الذي هو في (ما)، وزعم بعض الكوفيين أنّ (أفعل) مبني، وإنّما

---

(١) ينظر: المقتضب ٤/ ١٧٣ والأصول ١/ ٩٩ والتبّصرة والتذكرة ١/ ٢٦٥ والمسائل الشّيرازيات ٢/ ٤٨٩ والتّذييل والتّكميل ١٠/ ١٧٧.

(٢) ينظر: شرح كتاب سيبويه ٣/ ٧٢ وشرح كتاب سيبويه للرّمانيّ ١/ ٢٦٦ وشرح اللّمع للواسطي ١٧٨ والكناش ٢/ ٥١.

(٣) ينظر: المقتضب ٤/ ١٧٧.

(٤) ينظر: شرح كتاب سيبويه ٣/ ٧٠ وعلل النّحو ٣٢٥ وشرح اللّمع للواسطي ١٧٩ والبيان في شرح اللّمع ٤٥٧ والمرتجل ١٤٦ والإنصاف ١٠٥ والغرّة ١٣٧ والتّبيين عن مذاهب النّحويين البصريين والكوفيين ٢٨٥ وتوجيه اللمع ٣٨٢.

(٥) ينظر: الموفي في النّحو الكوفي ٨٥.

كان اسمـًا؛ لأنّه مضمّن معنى التّعجب، وأصله أن يكون للحرف»[١].

والمنصوب عند الكوفيين على التّشبيه بالمفعول به[٢].

ووصف السّيرافي قول الكوفيين بالفاسد، وأنّه لا دليل عليه؛ لأنّ حكم الاسم المبتدأ إذا كان خبره اسمـًا مفرداً أن يكون مرفوعـًا، والتّفريق بين المعـاني لا يوجب إزالة الإعراب عن وجهه[٣].

أمّا المحدثون فكثيرٌ منهم سار على مذهب البصريّين[٤]؛ وذهب الأستاذ عبد السّلام هارون إلى أنّ قولهم يساير قواعد النّحو[٥].

وخالف بعضهم: فذهب الدّكتور مهدي المخزوميّ إلى أنّ من غير المجدي تحليل أسلوب التّعجب إعرابيّـًا[٦].

وأبطل الدّكتور إبراهيم السّامرائي إعراب البصريين، وذكر أنّ أسلوب التّعجب لا يمكن أن يدخل في حيّز الجمل الخبريّة الإسنادية[٧]، إلاّ أنّه مع ذلك لم

---

(١) شرح الألفية ١للمراديّ/ ٥١١، وينظر في قول الكوفيين: شرح كتاب سيبويه ٣/ ٧٠ والإنصاف في مسائل الخلاف ١١٢ وشرح الرّضي ٢/ ١٠٩٦ و ارتشاف الضّرب ٤/ ٢٠٦٦ والتّذييل والتّكميل ١٠/ ١٧٧ والمساعد على تسهيل الفوائد ٢/ ١٤٧ وهمع الهوامع ٥/ ٥٥.

(٢) ينظر: شرح الألفية ١للمراديّ/ ٥١١ والنُّكت الحسان ١٣٧ وهمع الهوامع ٥/ ٥٥ الموفي في النحو الكوفي ٨٦.

(٣) ينظر: شرح كتاب سيبويه ٣/ ٧٠ و٧١ وينظر: التّذييل والتّكميل ١٠/ ١٧٨.

(٤) ينظر: النّحو المصفّى ٥٦٥ والنّحو الوافي ٣/ ٣٤١ و٣٦٣ والموجز في قواعد اللّغة العربية ١٨ وجامع الدّروس العربيّة ١/ ٦٧ والتّطبيق النّحوي ٣٠٥ و٣٠٦ وتجديد النّحو ١٩١ والتّعجب بين التّركيب والدّلالة ١٦٩.

(٥) ينظر: الأساليب الإنشائيّة ٩٨.

(٦) ينظر: في النّحو قواعد وبناء ٢١٦.

(٧) ينظر: النّحو العربيّ نقد وبناء ١١٦.

يذكر إعراباً أو توجيهاً لهذا الأسلوب، ولعلّه كان يرمي إلى ما ذهب إليه الدّكتور مهدي المخزوميّ.

ويرى الدّكتورخليل عمايرة عدم إخضاع صيغتي التّعجب للفعليّة أو الاسميّة، فهو يرى أن هذا الأسلوب مجرد عن الإسناد(١).

وترى الدّكتورة خلود الصّالح أنّ (ما): أداة تعجّب، وأنّ (أَفْعَل): أداة تعبر عن معنى انفعالي تعجبي، والاسم المنصوب متعجّب منه(٢)، ويلاحظ أنّ الدكتورة خلود قامت بتفسير فعل التّعجب والمنصوب ولم توضّح إعرابهما.

ولعلّ الأولى أن تعرب هذه الصّيغة في نحو قولنا: (ما أكرمَ زيداً!) على النّحو الآتي :

(ما): تعجبيّة، بل هي أداة للتّعجّب، وقد أطلق عليها هذا المعنى كثيرٌ من النّحاة(٣)، وهي مبتدأ كما سبق(٤).

(أكرمَ): فعل التّعجب، وهو فعل ماض معناه التّعجب(٥).

(زيداً): منصوبٌ على التّعجب، ليس مفعولاً به كما ذكر بعض النّحاة(٦).

والجملة من الفعل والمنصوب هي الخبر؛ لأنّ الفائدة تتمُّ بهما.

---

(١) ينظر: اتجاهات تجديد النّحو عند المحدثين ٣٦٦.

(٢) ينظر: أساليب نحويّة جرت مجرى المثل ٢٠١.

(٣) ينظر: المقتضب ٤/ ١٧٣ والضّروري في صناعة النّحو ٨١ والواضح ٩٩ والإبانة في تفصيل ماءات القرآن ٥ والتّفسير البسيط ٣/ ٥٠٧ والتّذييل والتّكميل ١٠/ ٢١٩والتّعجب بين التّركيب والدّلالة ١٦٩، وسمى صاحب المحلى الألف في (أفعل به) ألف التعجب ينظر: المحلى ٢٢١.

(٤) ينظر: المقتضب ٤/ ١٧٣ والأصول ١/ ٩٩ والمرتجل ١٤٦ وارتشاف الضرب ٤/ ٢٠٦٥.

(٥) ينظر: الواضح ٩٩، وص .

(٦) ينظر: ص٢٨٨ من البحث.

ولا يمكن أن يكون في هذه الصّيغة فاعل صناعة؛ لأنّ هذه الصّيغة ليست كغيرها من الصِّيغ فقد جرت مجرى المثل، كما نصّ على ذلك كثيرٌ من المتقدِّمين[١].

والذي دفعني إلى هذا القول ما يلي:

١ - أنّ بعض المتقدمين أطلق على المنصوب في هذا الأسلوب: النّصب على التّعجب، ومنهم:

الكسائي وابن سعدان الكوفي وابن قتيبة وأبو إسحاق الزّجاج، فقد روي عن الكسائي أنّه قال في نصب المتعجب منه: «ونصبت عبدَ الله بالتّعجب، وهو تقدير المفعول به، وهو في المعنى فاعل»[٢]، وقال ابن سعدان الكوفيّ: «واعلم أنّ كلّ ما تعجبت منه فهو منصوبٌ أبداً، تقول: ما أحسن عبدَ الله، نصبت (عبد الله) بالتّعجب»[٣]، وقال ابن قتيبة: «اعلم أنّ التّعجب إذا جعلتَ في أوّل كلامك (ما) نصبت، نحو ماذا؟، نحو (ما أحسنَ زيداً!)، و(ما أكرم عمراً!)... ، نصبت ذلك كلَّه على التّعجب، ثمّ قال: فهو في المعنى فاعلٌ وفي اللّفظ مفعول به»[٤]، وقال أبو إسحاق إبراهيم بن السَّري بن الزّجّاج: «وأوجه النّصب في الأسماء ثلاثة عشر: المفعول به... ، وما ينتصب والتّعجب»، ثم قال في البيان: «وما ينتصب والتعجب: (ما أحسَنَ زيداً!)»[٥].

---

(١) ينظر: المقتضب ٤/ ١٧٥ و: الأصول ١/ ٩٨، ٩٩ وشرح كتاب سيبويه للسّيرافي ٣/ ٧٤ والمفصّل ٢٧٧ و كشف المشكل ٣٢٥ وينظر البيان في شرح اللّمع ٤٦١ والإيضاح شرح المفصل ٢/ ١٠٣ والغرة ١٤٠ والتّذييل والتّكميل ١٠/ ١٩١ والتّعجب بين التّركيب والدّلالة ٢٠.

(٢) التّذييل والتّكميل ١٠/ ٢١٩ وينظر: تذكرة النُّحاة ٧٢٩.

(٣) مختصر النّحو ٥٩.

(٤) تلقين المتعلم النَّحو ١٠٥.

(٥) الشّجرة ٨٧.

وقال ابن شقير: «والنّصب بالتّعجب قولهم: (ما أحْسَنَ زيداً)!، و(ما أكرم عمراً!)، وهو في التّمثال بمنزلة الفاعل والمفعول به»(١).

وقال أبو بكر محمد بن القاسم بن الأنباري: «تقول: ما أحسن عبدَ الله، (ما) رفعتها بما في (أحسن)، ونصبت عبد الله على التّعجب»(٢)، وقال أيضـاً: «وتقول إذا أرددتَه إلى نفسك في التّعجب: (ما أحسَني!)، والنّون والياء موضعهما نصبٌ على التّعجب»(٣).

وقال أبو بكر الزُّبيدي في نحو: - (ما أحسن زيداً!) -: «وزيداً: نصبٌ بالتّعجب، وهو مفعول به»(٤)، وقال في نحو: (ما أحسن ما كان زيدٌ!): «فما الثّانية منصوبة بالتّعجب»(٥).

وقال ابن جنيّ - في نحو (ما أحسن زيداً!) - : «و(زيدٌ) منصوبٌ على التّعجب، وحقيقة نصبه بوقوع الفعْل قبله عليه»(٦).

وقال الهرميّ - بعد أن أعرب المنصوب مفعولا -: «ويسمّى مفعول التّعجب»(٧).

وقال الشّيخ محيي الدّين عبد الحميد: «مثال دخول الرّفع والنّصب والخفض في الأسماء (ما أحْسَنَ زيدٌ) برفع زيد على النّفي، وما (أحْسَنَ زيداً!) بنصبه على التّعجب»(٨).

---

(١) المحلّى ٢٠.

(٢) مسألة في التّعجب ١١٧.

(٣) مسألة في التّعجب ١١٧.

(٤) الواضح ٩٩.

(٥) الواضح ١٠١.

(٦) اللّمع ١٩٧.

(٧) المحرّر في النّحو ٣/ ٢٣٥.

(٨) تنقيح الأزهرية ٣١، وفي الحاشية أعرب المنصوب مفعولا به.

ففي النُّصوص السّابقة تصريح بكون المنصوب منصوباً على التّعجب، أمّا تصريح بعض العلماء كالكسائيّ وابن قتيبة والزُّبيدي أنّه مفعول به، وتعبير ابن جني بقوله «بوقوع الفعل عليه» فذلك؛ لأنّ الصِّناعة النّحويّة كانت مانعاً لدى هؤلاء العلماء، فإعادة هذا التّركيب إلى نمط الجملة الاسميّة والفعليّة المعهودة، جعلهم يوجهون هذا التّوجيه.

ولا ننكر الصّناعة النّحويّة، ولكن ننكر المبالغة التي تنأى بالأساليب عمّا أريد بها، وتجعل العسر يحفّ التّوجيه، والتّوسط مطلبٌ ينبغي أن يراعى، قال ابن رشد: «...وصار النّحاة يتكلفون من إعطاء أسباب الكليّات التي يضعونها في هذه الصِّناعة فوق ما تحتمله الصِّناعة، والحق هو التّوسط»(١).

أمّا ابن سعدان الكوفيّ وأبو إسحاق إبراهيم بن السَّري بن الزّجّاج وابن شقير وأبو بكر محمد بن القاسم بن الأنباري فلم يذكروا أنّه مفعول به، وسيأتي بيانُ أنّ بعض العلماء استشكل كونه مفعولاً.

٢- نفي بعض العلماء كون المنصوب مفعولاً به، قال ابن السّراج: «فإن قال قائل: كيف صار هنا فاعلاً(٢)، وهو في قولك: (ما أكرمَ زيداً!) مفعولٌ ؟، قلنا قد بيّنّا أن الفاعل في هذا الباب ليس هو شيئاً غير المفعول»(٣)، وبهذا يظهر أن المفعوليّة في المنصوب من باب التّجوز، وليس على الحقيقة.

وأعرب عباس حسن المنصوب مفعولا به فقال: «هو في ظاهره وفي إعرابه

---

(١) الضروري في صناعة النّحو ٤.

(٢) يريد في الصّيغة الثانية (أفْعِل به).

(٣) الأصول ١/ ١٠٢ (وينظر في الخلاف في هذه المسألة : تلقين المتعلم ١٠٥ والمحلّى ٢٠ والكافي في الإفصاح عن مسائل الإيضاح ٣/ ٧٢٣ والتّذييل والتّكميل ١٠/ ٢١٩).

مفعول به، ولكنّه في المعنى فاعل»[١].

أما الكوفيون فقد سبق أنّ المشهور في مذهبهم أنه مشبه بالمفعول[٢].

٣- ما ذكره النّحويون من كون الفاعل ضميراً مستترً وجوباً يعود على (ما) التي بمعنى (شيء) مخرج للجملة عن دلالة التّعجب، ويجعل تركيب التّعجب يعسر فهمه كما سبق[٣]، وهو تفسيرٌ ذكر بعض النّحاة أنّ المراد به التعليم[٤].

ولو قلنا إنّ المنصوب هو الفاعل في المعنى، أو أنّه أغنى عن الفاعل حقيقة؛ لكان أقرب، ومثله قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ بَدَا لَهُم ﴾[٥]، فاعل (بدا) محذوف عند سيبويه قام مقامه (لَيَسجُنُنّه)، وقال المبرد: فاعله المصدر الذي دلّ عليه (بدا)، وقيل محذوف لم يعوّض منه شيءٌ، تقديره:(ثمّ بدا لهم رأي)[٦].

وقد ذهب الخليل وسيبويه إلى أنّه لا خبر لـ (ألا) التي تفيد تمني في نحو قولهم: (ألا ماء ماءً بارداً)، وقول الشّاعر:

ألا عمر ولّى مستطاعٌ رجوعه فيرأبُ ما أثأت يد الغفلات[٧]

كما ذهب الأخفش والكوفيون إلى أنّه لا خبر لنحو قولنا: (الإنسان وعمله)[٨].

وممّا سبق يتبيّن لنا أنّ سير التّراكيب على نمط من التّأليف لا تخرج عنه قد

---

(١) النّحو الوافي ٣/ ٣٤١.

(٢) ينظر: ص ٢٨٩، وشرح الألفية ١للمراديّ/ ٥١١ والنُّكت الحسان ١٣٧ وهمع الهوامع ٥/ ٥٥ والموفي في النّحو الكوفي ٨٦.

(٣) ينظر: دراسات في المصطلح اللُّغوي ١٩٧.

(٤) ينظر: المساعد على تسهيل الفوائد ٢/ ١٤٨.

(٥) سورة يوسف: ٣٥.

(٦) ينظر: الكتاب ٣/ ١١٠ ومشكل إعراب القرآن ٣٨٧.

(٧) ينظر البيت في: شرح التسهيل ٢/ ٧١ والتذييل والتكميل ٥/ ٣٠٨ وحاشية الأشموني ٢/ ١٥.

(٨) ينظر: الكتاب ٢/ ٣٠٧ وحاشية الأشموني ٢/ ١٥ ومعاني النّحو ١/ ١٥.

يكون أمراً متعذِّراً[١]، والمقصود هو مقاربة التّوجيه للمعنى والاستعمال اللّغويّ، وهذا يجعلنا نقول ما قلناه في الفاعل في هذا الأسلوب.

٤- أنّ هذا الباب لا خلاف بين العلماء بأنّه جرى مجرى المثل؛ ولذلك لم يصح التّصرف في أجزائه، وعليه فيجب أن يكون مغايراً في أحكامه عن الأساليب الأخرى، قال المبرد: «وكلّ ما لزمه شيء على معنى لم يتصرّف؛ لأنّه إن تصرف بطل ذلك المعنى»[٢]، وقال السِّيرافي: «التَّعجب كالمثل، والألفاظ فيه مقصورة على منهاج واحدٍ، وإن كان يجوز في غيره من العربيّة تغيير مثله وتقديمه وتأخيره، فلمّا جاء كالمثل - والأمثال لا تغير - لم يُغَيَّر»[٣].

ولذلك ظهر الاضطراب بين العلماء في أجزاء بنائه؛ فأَفْعَل في الصّيغة الأولى تجاذبتها علامات الأفعال والأسماء فقد ذكر السّيرافي: - وهو ممن يرى فعليتها - «أنّ (أحسن) في التّعجب وإن كان فعلاً، فقد أشبه الاسم؛ للزومه الماضي، وقلّة تصرفه...»[٤].

كما أنّ عين فعله يجب تصحيحها تقول: (ما أبين الحق!)، و(ما أنوره!)، وأصله الإعلال كما هو مذهب الجمهور، وجوّز الكسائي ذلك[٥].

ومن ذلك أيضاً عدم جواز التّقديم والتّأخير فيه[٦]، وعدم التّصرف في الجملة

---

(١) ينظر: معاني النّحو ١/ ١٥.

(٢) المقتضب ٤/ ١٧٥.

(٣) شرح كتاب سيبويه للسّيرافي ٣/ ٧٤، (وينظر: الأصول ١/ ٩٨، ٩٩و شرح الرّماني / ٢٦٤ المفصل ٢٧٧و كشف المشكل ٣٢٥ والبيان في شرح اللّمع ٤٦١ والإيضاح شرح المفصل ٢/ ١٠٣ والغرة ١٤٠ والتّذييل والتّكميل ١٠/ ١٩١ و٢٠٨ والتّعجب بين التّركيب والدّلالة ٢٠).

(٤) شرح كتاب سيبويه ٣/ ٧١.

(٥) ينظر: التّذييل والتّكميل ١٠/ ٢٠٦.

(٦) ينظر: الكتاب ١/ ٧٣ قال السّيرافي: (وكثير من أصحابنا يجيز ذلك منهم: الجرمي، وكثير منهم يأباه: =

يعدُّ دليلاً على العلاقة المتينة ما بين التّركيب والدِّلالة ويمحضه للدِّلالة على المعنى المخصوص[١]، ولذلك لا غرابة أن يكون إعرابه مغايراً لإعراب التّراكيب الأخرى.

والقول بأن (أَفْعِل به) في الصّيغة الثّانية أمر حقيقة مخالف من جهة أنّ علماء العربية لم يذكروا أن من معاني صيغة (أَفْعِل) الدّلالة على الطلّب[٢].

وهو مخالف أيضـًا من جهة البنية؛ لأنّ فعل الأمر تكسر همزته إذا كان ثالث حروفه في المستقبل مكسورًا أو مفتوحًا تقول: (اِضْربْ واِرْكَبْ واِسْمع..)، وإذا كان ثالث حروفه في المستقبل مضموما فإنّ همزته مضمومة (اُخْرج)، وكلّ فعل ياؤه في المستقبل مضمومة فإن ألف الأمر منه في الابتداء مفتوحة، وهي ألف قطع، تقول في: (أكْرمَ) أكْرم يا زيد[٣]، ونحن نقول في التّعجب:(أَكْرِم بزيد! وأَسْمع بزيد!)، و(أَكْرِم) من (أَكْرَم)، وليس من (كَرُم)، وهم يشترطون في الفعل أن يكون ثلاثيّا[٤]، ولا يقولون إنّ (أكْرم) في هذا الأسلوب من الثّلاثيّ.

فدلّ على أنّ هذا الأسلوب يلزم صيغة ثابتة تفارق غيرها من الصّيغ، وعليه يجب أن يكون مغايراً في الإعراب، فكما أنّ خصوصية التّركيب تقتضي خصوصية الدّلالة[٥]، فكذلك تقتضي خصوصية الإعراب.

=

منهم الأخفش وأبو العباس المبرد، وذلك قولك: (ما أحسن في الدار زيدًا) شرح كتاب سيبويه للسّيرافي ٣/ ٧٣ و٣/ ١٤٤، وينظر: المقتضب ٤/ ١٧٥ و١٧٨ ومسألة في التّعجب (ابن الأنباري سيرته ومؤلفاته) ١١٨.

(١) ينظر: التعجب بين التّركيب والدّلالة ٢٠.

(٢) صيغة (أفعل به) ٣١.

(٣) ينظر: فعل الأمر وكيفيّة بنائه ٩ و١٠.

(٤) لا يخفى تجويز سيبويه بناء فعل التّعجب من (أَفْعَل)، إلاّ أنّه ذكر أنّه قليل، وليس منه (أَكْرِم) (ينظر: الكتاب ١/ ٩٦ والغرة ١٤١).

(٥) التعجب بين التّركيب والدّلالة .

٥- اضطرابهم في تفسير هذا الأسلوب وبيان معناه كما سبق.

٦- أنّ هذا الإعراب يوافق المعنى بعيداً عن التّعقيدات والتّأويلات إذ إنّ «المعوّل عليه في امتحان أوجه الإعراب والتّرجيح بين أقوال النُّحاة على المعنى قبل كلّ شيء، فهو الحكم في كلّ مناقشة...»[١].

٧- أنّ الكوفيين لا يطلقون مصطلح المفعول به إلاّ على مفعول به خاصّة، ويقولون في غيره مشبّه بالمفعول[٢]، وتقييدهم مصطلح المفعول به على ما وقع عليه الفعل حقيقة أقرب في الدّلالة على المعنى وأيسر، والمنصوب في أسلوب التّعجب ليس مفعولاً به حقيقة.

٨- أطلق العلماء مصطلح المنصوب على المدح أو الذّم، وذلك إذا طال الكلام وتم، تقول: «مررت بزيدٍ الرّجلَ الصالحَ»، ومنه عند بعضهم: ﴿وَٱلْمُقِيمِينَ ٱلصَّلَوٰةَ﴾[٣]، وقوله تعالى: ﴿وَٱمْرَأَتُهُۥ حَمَّالَةَ ٱلْحَطَبِ﴾[٤]، وهو على إضمار فعل[٥]، وإطلاق المنصوب على التّعجب يكون من باب أولى؛ لأنّ الفعل المقدر في المنصوب على المدح أو الذّم مسوغ لإعرابه بالمفعول به، أمّا في أسلوب التّعجب فوقوع الفعل على المنصوب فيه تكلّف.

---

(١) الموجز ٧.

(٢) ينظر: التّذييل والتّكميل ٧/ ١٣٠ والتّصريح بمضمون التّوضيح ٢/ ٤٥١ ومصطلحات النّحو الكوفي من كتاب معاني القرآن للفرّاء ١٨٦ ودراسة في النّحو الكوفيّ ٢٢١، وقد أطلق بعض العلماء من غير من نحا نحو المذهب الكوفي هذا المصطلح ينظر: الإغفال ٢/ ٦٧ والمقرب ١٦٤ والظرف المشبه بالمفعول به ٣٥٥.

(٣) سورة النّساء: ١٦٢.

(٤) سورة المسد: ٤.

(٥) ينظر: معاني القرآن وإعرابه ٢/ ١٣١ وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٥٠٤ والمحلّى (وجوه النصب) ٣٤ و٣٦ والتّبيان في إعراب القرآن ١/ ٤٠٧ والفريد في إعراب القرآن المجيد ٢/ ٣٧٨.

خاتمة البحث، وأهمّ نتائجه

درست في هذا البحث قضية من قضايا النّحو التي كثر الحديث عنها قديماً وحديثاً وخلصت بما يأتي:

١- أن إقحام خفاء السّبب في حدّ التعجب أمرٌ فيه نظر، وهو مخالف لظاهر هذا الأسلوب متنعٌ فيه، ومدار هذا الأسلوب على الدّهشة والاستغراب واستعظام الأمر المتعجب منه.

٢- اختلف العلماء حول تفسير تركيب التّعجب بصيغتيه، وجلّ ما ذكر بعيدٌ كلّ البعد عن ظاهر هذا الأسلوب، وخلاصة تفسيره: أنّ المراد إظهار الدّهشة والاستغراب في المتعجب منه، وقد يتضمّن ذلك مدحاً أو ذمّاً.

٣- ما أصاب الحدّ والتّفسير في هذا الأسلوب أصاب الإعراب، ولعلّ الصناعة النّحويّة هي التي أحدثت هذا الاضطراب، فالنّحاة حاولوا إرجاع تركيب هذا الأسلوب إلى الجملة الاسميّة أو الفعليّة، وهو أمر لا يستقيم؛ لأنّه أسلوب جرى مجرى المثل.

٤- خلاصة الإعراب في الصيغة الأولى من التّعجب (**ما أفعله**) في نحو قولنا: (**ما أكرم زيداً!**):

(**ما**): تعجبيّة، أداة للتّعجّب، وقد أطلق عليها هذا المعنى كثيرٌ من النّحاة[١]، وهي مبتدأ كما سبق[٢].

---

(١) ينظر: المقتضب ٤/ ١٧٣ والضّروري في صناعة النّحو ٨١ والواضح ٩٩ والإبانة في تفصيل ماءات القرآن ٥ والتّفسير البسيط ٣/ ٥٠٧ والتّذييل والتّكميل ١٠/ ٢١٩ و التّعجب بين التّركيب والدّلالة ١٦٩، وسمى ابن شقير الألف في (أفعل به) ألف التّعجب (ينظر: المحلّى ٢٢١).

(٢) ينظر: المقتضب ٤/ ١٧٣ والأصول ١/ ٩٩ والمرتجل ١٤٦ وارتشاف الضّرب ٤/ ٢٠٦٥.

(**أكرمَ**): فعل التّعجب، وهو فعل ماض معناه التّعجب.

(**زيداً**): منصوبٌ على التّعجب.

أمّا الفاعل في هذه الصيغة فهو غير ظاهر من النّاحية الإعرابية الصناعيّة، أمّا من حيث المعنى فالذي تلبس بمعنى الفاعل وقام به هو المنصوب، لأنّ المراد بهذا الأسلوب هو التّعجب.

يوصي الباحث بما يلي:

١- يرجو الباحث أن يعاد النّظر في الحدّ والتّفسير والإعراب على النّحو الذي ارتضاه، فإن صحّ نظراً أخذ به في مراحل التّعليم؛ ليتمّ بذلك تيسير ما استغلق على الطلّبة، ولاسيما أنّ هذه الرؤية مستقاة من التّراث النّحويّ الأصيل.

٢- شحذ همم الباحثين لمراجعة كتب المتقدمين ففيها آراء قيمة، ونظرات سديدة، صالحة لأن تكون منطلقاً لتيسير النّحو العربيّ.

ولا أدعي الإحسان والتفرّد، والخروج على آراء المتقدّمين، ولكنّ المعرفة باب لا يوصد، ودوّ لا ينقطع مداه، ولله درّ الإمام الدّاني إذ يقول: «وإذ جُعِل ما ألفه السّلف مغنياً عمّا يتكلّفه الخلف، فقد جُعلت الإحاطة للمتقدمين والإحاطة ممتنعة على المخلوقين، وبحقّ لعمري، قيل إنّ الفضل على كل حالٍ للمتقدم وإن قصر، تقدَّم في علمه أو تأخر، غير أنّ من قال: «لم يترك الأول شيئاً للآخر»، ليس يريد بهذا النّعت تفضيل من تقدّم، وإنما يريد استنقاص من تأخر، ومن أنكر إحسان المحسنين من متقدِّم أو متأخر فلم يُزْرِ بنفسه، ولا أخلّ بفهمه وحدسه»[1]، واللّه أسأل أن يجعل ما كتبت خيراً للعربيّة وأهلها.

---

(١) التّبيين والاقتصاد في الفرق بين السّين والصّاد ٢٠.

المصادر والمراجع

- **اتجاهات تجديد النّحو عند المحدثين دراسة وتقويم**، أحمد جار الله آفاضل الصّلاحيّ الزهرانيُّ، مكتبة الرّشد، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ.
- **الأثر العقديّ في تعدد التّوجيه الإعرابيّ لآيات القرآن الكريم**، د محمّد السيف، دار التّدمريّة، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ.
- **ارتشاف الضّرب من لسان العرب**، لأبي حيَّان الأندلسي، تحقيق د. رجب عثمان محمد، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٤١٨هـ.
- **إرشاد الهادي**، لسعد الدّين التّفتازاني، تحقيق د. عبدالكريم الزبيدي، دار البيان، جدة، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.
- **أساليب المدح والذّمّ والتعجب والمحوريّة**، د. عبد الفتاح حموز، دار عمّار، الطبعة الأولى ١٤٣٠هـ.
- **الأصول في النَّحو**، لأبي بكر بن السَّرَّاج، تحقيق د. عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرِّسالة، بيروت، ١٤٠٥هـ.
- **أساليب نحويّة جرت مجرى المثل**، الدكتورة خلود الصّالح، رسالة علمية، جامعة أمّ القرى.
- **الأسماء والصِّفات**، للبيهقي، تحقيق، عبدالله محمد الحاشدي، مكتبة السّوادي، جدة، ١٤١٣هـ.
- **أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن**، العلامة محمّد الأمين الجكنيّ الشنقيطيّ، إشراف الدّكتور بكر أبو زيد، دار عالم الفوائد، مطبوعات مجمع الفقه الإسلاميّ، جدّة.
- **إعراب القرآن**، لأبي جعفر النّحاس، تحقيق د. زهير غازي زاهد، عالم الكتب

ومكتبة النهضة العربية، ١٤٠٩هـ.

- **الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين**، لأبي البركات الأنباري، تحقيق د. جودة مبروك، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطَّبعة الأولى.
- **أوضح المسالك إلى ألفيَّة ابن مالك**، لابن هشام الأنصاريِّ، تحقيق محمد محي الدِّين عبد الحميد، المكتبة العصريَّة، صيدا - بيروت، ١٤١٥هـ.
- **الإيضاح العضدي**، لأبي علي الفارسي، تحقيق د. حسن شاذلي فرهود، دار العلوم، الرياض، ١٤٠٨هـ.
- **الإيضاح في شرح المفصَّل**، لابن الحاجب، تحقيق د. إبراهيم محمد عبدالله، دار سعد الدّين، دمشق، الطبعة الثانية، ١٤٣١هـ.
- **إيضاح المبهم في معاني السّلّم**، أحمد الدمنهوري، تحقيق عمر فاروق الطباع، مكتبة المعارف بيروت.
- **البحر المحيط**، لأبي حيَّان الأندلسي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٣هـ.
- **البسيط في شرح جمل الزجاجي**، لابن أبي الربيع، تحقيق د. عيَّاد بن عيد الثبيتي، دار الغرب الإسلاميِّ، بيروت، ١٤٠٧هـ.
- **البيان في شرح اللمع**، للشَّريف عمر الكوفيِّ، تحقيق د. علاء الدِّين حَمْويَّة، دار عمَّار، عمَّان، ١٤٢٣ هـ.
- **البيان في غريب إعراب القرآن**، لأبي البركات الأنباري، تحقيق د. طه عبد الحميد طه، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٤٠٠هـ.
- **التَّبصرة والتَّذكرة**، للصَّيمريِّ، تحقيق د. فتحي أحمد مصطفى علي الدين، جامعة أمّ القرى، مكَّة، ١٤٠٢هـ.
- **التِّبيان في إعراب القرآن**، لأبي البقاء العُكبريِّ، تحقيق علي محمد البجاوي، مكتبة عيسى البابي الحلبي.

- **التَّبيين عن مذاهب النَّحويين البصريين والكوفيين**، لأبي البقاء العُكبريِّ، تحقيق د. عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٦هـ.
- **تجديد النّحو**، د شوقيّ ضيف، دار المعارف، الطبعة الثالثة، مصر.
- **التَّذييل والتَّكميل في شرح كتاب التَّسهيل**، لأبي حيَّان الأندلسي، تحقيق أ. د. حسن هنداوي، دار كنوز أشبيليا، الرياض، الطَّبعة الأولى، ١٤٣٢ هـ.
- **تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد**، لابن مالك، تحقيق محمد كامل بركات، دار الكتاب العربيِّ، القاهرة، ١٣٨٧هـ.
- **التَّصريح بمضمون التَّوضيح**، لخالد الأزهريِّ، تحقيق د. عبد الفتاح بحيري إبراهيم، الزَّهراء للإعلام العربي، القاهرة، الطَّبعة الأولى.
- **التّطبيق النّحويّ**، د عبده الرّاجحيّ، مكتبة المعارف، الرّياض، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ.
- **التّعجب في اللغة العربيّة طبيعته ووظائفه وبنياته**، د نعيمة الزهري، دار الفرقان.
- (التّعجب من فعل المفعول بين المانعين والمجيزين)، د سليمان العايد، (مجلة الجامعة الإسلاميّة العددان ٧٩ و٨٠، السنة العاشرة.
- **تلقين المتعلِّم من النَّحو**، لابن قتيبة، تحقيق عبد الله النَّاصير، المكتب الإسلاميِّ، بيروت، ١٤١٣هـ.
- **التّعجب بين التّركيب والدّلالة، سلوى النّجار، مركز النّشر الجامعي، منوبة ٢٠١٠ م.**
- **التنبيهات والاستدراكات**، الدّكتور علي بن سلطان الحكمي، دار البخاري المدينة، الطبعة الأولى ١٤١٦ هـ.
- **تهذيب اللغة**، لأبي منصور الأزهريِّ، تحقيق عبد السلام هارون وآخرين، الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة، الطَّبعة الأولى.

- **توجيه اللمع**، لابن الخبَّاز، تحقيق أ. د. فايز زكي محمد دياب، دار السلام، القاهرة، ١٤٢٣هـ.
- **توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك**، للمرادي، تحقيق د. عبد الرحمن علي سليمان، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، الطَّبعة الثانية.
- **جامع البيان في القراءات السّبع**، للدّانيّ، مجموعة رسائل جامعيّة، جامعة الشارقة، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ.
- **الجمل في النَّحو**، للزجَّاجي، تحقيق د. علي توفيق الحمد، مؤسسة الرسالة- بيروت، دار الأمل-إربد، ١٤٠٥هـ.
- **الجنى الداني في حروف المعاني**، للمراديِّ، تحقيق د. فخر الدين قباوة ومحمد نديم فاضل، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ١٤٠٣هـ.
- **حاشية الصّبان على الأشمونيّ**، دار الفكر.
- **الحجة للقرَّاء السبعة**، لأبي علي الفارسيِّ، تحقيق بدر الدين قهوجي وبشير جويجاتي، دار المأمون للتُّراث، دمشق، ١٤١٣هـ.
- **الخلاصة النّحويّة**، د تمام حسّان، عالم الكتب، الطبعة الثالثة، القاهرة، ١٤٣٠هـ.
- **دراسة في النحو الكوفي من خلال معاني القرآن للفراء**، المختار أحمد ديره، دار قتيبة، بيروت، ١٤١١هـ.
- **الرّمانيّ النّحويّ في ضوء شرحه لكتاب سيبويه**، د مازن المبارك، دار الفكر العربي، الطبعة الثالثة ١٤١٦هـ.
- **السّبعة في القراءات**، لابن مجاهد، تحقيق د شوقي ضيف، دار المعارف الطبعة الثانية، مصر.
- **الشّجرة**، لأبي إسحاق الزّجاج، تحقيق د. يوسف بن حسين خنيفر، دار ابن حزم، بيروت، الطّبعة الأولى، ١٤٣٣هـ.

- **شرح ألفيَّة ابن مالك**، لابن عقيل، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، دار التراث، القاهرة، ١٤٠٠هـ.
- **شرح ألفيَّة ابن مالك**، لابن الناظم، تحقيق د. عبد الحميد السيد، دار الجيل، بيروت.
- **شرح ألفيَّة ابن معط**، لعبد العزيز بن جمعة الموصليِّ، تحقيق د. علي موسى الشوملي، مكتبة الخريجيّ، الرِّياض، ١٤٠٥هـ.
- **شرح التَّسهيل**، لابن مالك، تحقيق د. عبد الرحمن السيد ود. محمد بدوي المختون، هجر للطباعة والنشر، القاهرة، ١٤١٠هـ.
- **شرح الجمل في النّحو**، للإمام عبد القاهر الجرجاني، تحقيق د. خليل عبد القادر عيسى، دار ابن حزم، الطبعة العاشرة، ١٤٣٢ هـ.
- **شرح جمل الزجاجي**، لابن خروف، تحقيق د. سلوى محمد عمر عرب، جامعة أم القرى، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.
- **شرح جمل الزجاجي**، لابن عصفور، تحقيق د. صاحب أبو جناح، عالم الكتب، بيروت، ١٤١٩ هـ.
- **شرح الحدود النحويّة**، جمال الدين الفاكهي، تحقيق د صالح العايد، نشر جامعة الإمام محمد ابن سعود، ١٤١١هـ.
- **شرح عمدة الحافظ وعدَّة اللافظ**، لابن مالك، تحقيق عدنان عبد الرحمن الدوري، وزارة الأوقاف العراقيَّة، ١٣٩٧هـ.
- **شرح عيون الإعراب**، لعلي بن فضَّال المجاشعيِّ، تحقيق د. عبد الفتَّاح سليم، دار المعارف، القاهرة، ١٤٠٨هـ.
- **شرح كتاب سيبويه، لأبي سعيد السيرافي، تحقيق د فهمي أبو الفضل، دار الكتب القومية مركز تحقيق التراث، مصر، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ.**

- **شرح الكافية**، للرَّضيِّ، تحقيق د. حسن بن محمد الحفظيّ ود. يحيى بشير مصريّ، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، الطَّبعة الأولى.
- **شرح الكافية**، لعبد العزيز بن جمعة الموصليِّ، تحقيق د. علي الشوملي، دار الكنديّ-إربد، ودار الأمل-إربد، ١٤٢١هـ.
- **شرح الكافية الشافية**، لابن مالك، تحقيق د. عبد المنعم هريدي، جامعة أم القرى، ١٤٠٢هـ.
- **شرح كتاب سيبويه**، للرُّمَّانيِّ، تحقيق د محمد إبراهيم شيبه، رسالة دكتوراه جامعة أم القرى.
- **شرح كتاب سيبويه**، للسّيرافي، تحقيق أ د. رمضان عبد التواب وأ د محمود علي مكي، دار الكتب المصرية العامة بالقاهرة، ١٤٢١ هـ.
- **شرح اللّمع**، لابن بَرهان العكبري، تحقيق د. فائز فارس، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب – قسم التراث العربي، الكويت، ١٤٠٤هـ.
- **شرح اللّمحة البدريّة**، لابن هشام الأنصاري، تحقيق د صلاح راوي، دار مرجان، مصر، الطبعة الثانية.
- **شرح المفصَّل**، لابن يعيش، عالم الكتب، بيروت.
- **شرح المقدَّمة الجزوليَّة الكبير**، لأبي علي الشّلوبين، تحقيق د. تركي بن سهو العتيبيّ، مؤسسة الرِّسالة، بيروت، ١٤١٤هـ.
- **شرح المقدمة الكافيّة في علم الإعراب**، لابن الحاجب، تحقيق د جمال عبد العاطي مخيمر، مكتبة الباز، مكة المكرمة الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.
- **شرح ملحة الإعراب**، للحريريِّ، تحقيق بركات يوسف هبود، المكتبة العصريَّة، صيدا – بيروت، ١٤١٨ هـ.
- **شرح الوريقات في المنطق**، ابن النّفيس، تحقيق عمّار طالبي، فريد زيداني، فؤاد

مليت، الطبعة الأولى ٢٠٠٩م، دار الغرب الإسلاميّ.

- **الصَّاحبي**، لابن فارس، تحقيق أحمد صقر، مطبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة، ١٣٩٧ هـ.
- **الصِّحاح**، للجوهري، تحقيق أحمد عبد الغفور عطَّار، دار العلم للملايين، بيروت، ١٣٩٩هـ.
- **صيغة (أفعِل به)**، للدّكتور جواد بن محمد بن دخيل، (بحث منشور في مجلة الدراسات اللغويّة المجلد الخامس العدد الثّاني).
- **الضّروري في صناعة النّحو**، لابن رشد، تحقيق د منصور علي، دار الفكر العربي، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ القاهرة.
- **علل النَّحو**، لابن الورَّاق، تحقيق د. محمود جاسم الدرويش، مكتبة الرشد، الرياض، ١٤٢٠هـ.
- **الفاخر في شرح جمل عبد القاهر**، لمحمد بن أبي الفتح البعلي، تحقيق د. ممدوح محمد خسارة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب – التراث العربي، الكويت، ١٤٢٣هـ.
- **الفريد في إعراب القرآن المجيد**، للمنتَجَب الهمذاني، تحقيق محمَّد نِظام الدِّين الفتيّح، مكتبة دار الزَّمان، المدينة، ١٤٢٧هـ.
- **فعل الأمر وكيفية بنائه**، للإمام علي بن محمد الهروي، تحقيق د. أحمد محمد عبد النعيم، دار البيان، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٩٥ هـ.
- **الفوائد والقواعد** (الصَّحيح أنَّه شرح اللمع)، للثَّمانيني، تحقيق د. عبد الوهاب محمود الكحلة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٢٢هـ.
- **في النّحو العربيِّ (قواعد وتطبيق) على المنهج العلميّ الحديث**، د مهدي المخزوميّ، الطبعة الثالثة ١٩٨٥م.

- **الكافي في الإفصاح عن مسائل كتاب الإيضاح**، لابن أبي الرّبيع، تحقيق د. فيصل الحفيان، مكتبة الرّشد، الرّياض، ١٤٢٢هـ.
- **الكتاب**، لسيبويه، تحقيق عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٤٠٨هـ.
- **كتاب الشِّعر**، للفارسيِّ، تحقيق د. محمود محمد الطناحيّ، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٤٠٨هـ.
- **الكشف عن وجوه القراءات السَّبع وعللها وحججها**، لمكيِّ بن أبي طالب القيسيِّ، تحقيق د. محيي الدِّين رمضان، مطبوعات مجمع اللغة العربيَّة بدمشق، ١٣٩٤هـ.
- **كشف المشكل في النَّحو**، لحيدرة اليمني، تحقيق د. هادي عطية مطر، دار عمَّار، الأردن، ١٤٢٣هـ.
- **كشف المشكلات وإيضاح المعضلات**، لجامع العلوم أبي الحسن الباقولي، تحقيق دعبد القادر السعدي، دار عمَّار، عمَّان ١٤٢١ هـ.
- **اللّباب في علل البناء والإعراب**، لأبي البقاء العكبري، تحقيق غازي مختار طليمات ود. عبد الإله نبهان، مطبوعات مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث بدبي، ١٤١٦هـ.
- **اللّمع في العربيَّة**، لابن جنِّي، تحقيق حامد المؤمن، عالم الكتب ومكتبة النَّهضة العربيَّة، بيروت، ١٤٠٥هـ.
- **المتَّبع في شرح اللّمع**، لأبي البقاء العُكبري، تحقيق د. عبد الحميد حمد محمد الزوي، منشورات جامعة قاريونس، بنغازي - ليبيا، ١٩٩٤م.
- **المحرّر في النّحو**، عمرو بن عيسى الهرميّ، تحقيق أ د/ أمين عبد الله سالم، مؤسسة العلياء القاهرة، الأولى ١٤٣١ هـ.

- **المحلَّى (وجوه النَّصب)**، لأبي بكر أحمد بن الحسن بن شقير البغداديِّ، تحقيق د. فائز فارس، مؤسسة الرِّسالة – بيروت، ودار الأمل – إربد، ١٤٠٨هـ.
- **المحيط في اللغة**، للصاحب بن عباد، تحقيق الشيخ محمد حسن آل ياسين، عالم الكتب، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.
- **المختار في معاني قراءة أهل الأمصار**، لأبي بكر بن إدريس، تحقيق د عبد العزيز حميد الجهني، مكتبة الرّشد، الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ، الرياض.
- **مختصر النّحو**، لابن سعدان الكوفيّ، مجلس النّشر العلمي جامعة الكويت، ١٤٢٦هـ.
- **مختصر النَّحو**، لابن سَعْدان الكوفيِّ، تحقيق د. حسين أحمد بوعبَّاس، حوليات الآداب والعلوم الاجتماعيَّة، جامعة الكويت، الحوليَّة السَّادسة والعشرون، الرِّسالة السَّابعة والثَّلاثون بعد المئتين، ١٤٢٦هـ.
- **مختصر تذكرة ابن هشام الأنصاري**، لمحمد جلال الحنفي، تحقيق د جابر عبدالله السريع، منؤسسة الريان بيروت، ١٤٣٤ هـ، الأولى.
- **المرتجل في شرح الجمل**، لابن الخشَّاب، تحقيق علي حيدر، دمشق، ١٣٩٢هـ.
- **المسائل المشكلة (البغداديات)**، للفارسي، تحقيق صلاح الدين عبد الله السنكاري، وزارة الأوقاف والشؤون الدينيَّة، بغداد، ١٩٨٣م.
- **المسائل الشِّيرازيَّات**، لأبي عليٍّ الفارسيِّ، تحقيق د. حسن بن محمود هنداوي، كنوز إشبيليا، الرِّياض، ١٤٢٤هـ.
- **المساعد على تسهيل الفوائد**، لابن عقيل، تحقيق د. محمد كامل بركات، جامعة أم القرى، الطَّبعة الأولى، ١٤٠٢هـ.
- **مصطلحات النّحو الكوفي من كتاب معاني القرآن للفرّاء**، للدّكتورة ميمونة الفوتاوي رسالة ماجستير جامعة الملك عبد العزيز، عام ١٤٠٥ هـ.

- **معاني القرآن**، للأخفش، تحقيق د. هدى محمود قراعة، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٤١١هـ.
- **معاني القرآن**، للفرَّاء، تحقيق أحمد يوسف نجاتي ود. محمد علي النجَّار ود. عبد الفتَّاح إسماعيل شلبي، عالم الكتب، بيروت، ١٤٠٣هـ.
- **معاني القرآن وإعرابه**، للزجَّاج، تحقيق د. عبد الجليل عبده شلبي، دار الحديث، القاهرة، ١٤١٤هـ.
- **المفصَّل في علم العربيَّة**، للزَّمخشريِّ، تحقيق د. فخر صالح قدارة، دار عمَّار، عمَّان، ١٤٢٥ هـ.
- **مفهوم الجملة عند سيبويه**، د. حسن عبد الغني الأسدي، دارالكتب العلميّة، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٧ م.
- **المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية**، للشّاطبي، تحقيق د. عبد الرَّحمن العثيمين ود. محمَّد البنَّا ود. عيَّاد الثبيتي ود. عبد المجيد قطامش ود. سليمان العايد ود. السَّيِّد تقي، مطبوعات جامعة أمِّ القرى، مكَّة، ١٤٢٨هـ.
- **المقتصد في شرح الإيضاح**، لعبد القاهر الجرجاني، تحقيق د. كاظم بحر مرجان، وزارة الثقافة والإعلام العراقيَّة، ١٩٨٢م.
- **المقتضب**، للمبرِّد، تحقيق محمد عبد الخالق عضيمة، وزارة الأوقاف، المجلس الأعلى للشؤون الإسلاميَّة، القاهرة، ١٣٩٩هـ.
- **المقرَّب**، لابن عصفور، تحقيق د أحمد عبد الستار الجواري ود عبد الله الجبوري، الطبعة الأولى ١٣٩١ هـ، ولم تكتب الدار أي معلومات أخرى على الكتاب.
- **الكنّاش في فنَّي النّحو والصّرف، لعماد الدين أبي الفداء، تحقيق د** رياض الخوّام، المكتبة العصريّة، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ.

- **(مسألة في التّعجب)**، لأبي بكر ابن الأنباري، ضمن كتاب (ابن الأنباريّ سيرته ومؤلفاته)، الدّكتور حاتم الضّامن، وصدرت عن دار البشائر، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ.
- معاني النّحو، د فاضل السامرائي، دار الفكر، الطبعة الخامسة، ١٤٣٢هـ، عمان.
- **الملخَّص في ضبط قوانين العربيَّة**، لابن أبي الربيع، تحقيق د. علي بن سلطان الحكمي، ١٤٠٥هـ.
- **المنصف شرح كتاب التَّصريف**، لابن جني، تحقيق إبراهيم مصطفى وعبد الله أمين، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطَّبعة الأولى.
- **منهج السَّالك إلى ألفيَّة ابن مالك**، للأشمونيِّ، دار إحياء الكتب العربيَّة، مصر.
- **الموجز في النَّحو**، لابن السرَّاج، تحقيق د. مصطفى الشّويمي وبن سالم دامرجي، مؤسسة أ. بدران، بيروت، ١٣٨٥هـ.
- **الموجز في قواعد اللغة العربيّة، سعيد الأفغانيّ**، دار الفكر، الطبعة الثّالثة، ١٤٠١هـ.
- **الموفي في النّحو الكوفيّ**، للسيد صدر الدّين الكنغراوي الاستنبولي، تحقيق محمد بهجة البيطار، مطبوعات المجمع العلمي العربي بدمشق.
- **النّحو الوافيّ**، حسن عبّاس، دار المعارف، القاهرة.
- **النّحو العربيّ (نقد وبناء)، د إبراهيم السّامرائيّ، دار عمّار، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.**
- **النُّكت الحسان في شرح غاية الإحسان**، لأبي حيان، تحقيق د. عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة، ١٤٠٨.
- **همع الهوامع في شرح جمع الجوامع**، للسِّيوطي، تحقيق د. عبد العال سالم مكرم، دار البحوث العلميَّة، الكويت، الطَّبعة الأولى.

Abstract

This study concluded that the linguistic aspect has dominated the definition of Exclamation by many grammarians. The subtle reason underlying exclamation was also counted as a limitation of the definition among many grammarians until it was almost taken for granted in many sources, but during proper scrutiny, we find that it has no effect on this style .

Then I halted to explain the standard structures of Exclamation, and concluded that the statements of grammarians in the interpretation of these structures are inconsistent, and that the correct interpretation is that which clarifies the linguistic usage, involving the show of surprise and puzzlement, and seeing an act to be great .

Moreover, I studied the parsing of the Exclamation structure (*Ma Af'alahu!*) and concluded that the closest parsing to the meaning is as follows:

Ma: is an exclamatory expression, which also stands as a subject .

Af'al: Exclamation verb, which is a past tense connoting exclamation .

Zaid: is in the objective case due to exclamation though it is not an object in itself .

Finally, the whole sentence composed of the verb and the object is the predicate of the subject because it makes a complete sense .

I have recommended that the linguistic councils and bodies

should consider this parsing; for it may be easy for beginners and serve as a remedy for those who wish to facilitate Arabic Grammar based on its classical heritage. Allah is the Sole Grantor of Success and Guide to the Right Path .

Key words

Exclamation /Dipute grammar/ Syntax

الموقف النقدي وسؤال الشعرية عند قدامة بن جعفر

«دراسة نقدية»

د. هاني فراج علي أبو بكر

أستاذ البلاغة والنقد المشارك

كلية اللغة العربية – جامعة أم القرى

hanifrag@hotmail.com

تاريخ التحكيم: ١/ ٦/ ١٤٣٥ تاريخ الإجازة: ٣٠/ ٧/ ١٤٣٥

المستخلص :

يحاول هذا البحث الموسوم بـ «الموقف النقدي وسؤال الشعرية عند قدامة بن جعفر» أن يقف على إشكالية السعي إلى تأسيس نظرية في الشعر العربي، تحفظ له نصوصه وخصوصه، ويهدف إلى استبطان معالم الشعرية عند قدامة، والكشف عن وظائفها التي أرساها في بيئة الشعر من خلال موقفه النقدي حيال تشكله من ناحية، وحيال علميته من ناحية أخرى.

ويعالج البحث وفقاً لهذا الفهم في حدود المنهج الاستقرائي الذي يقوم على تتبع المسائل الجزئية مع ملاحظة الخصائص التي توسم بها جزئيات القضايا التي يطرحها البحث، وذلك من خلال الانتقال من الجزئيات إلى الكليات، أو من الخاص إلى العام،

ويستند في تتبع ذلك على الملاحظة والتجربة، واستقراء الجزئيات الواقعية، والمقايسة بينها، وصولاً إلى القوانين العامة التي لاحظها البحث في نقد قدامة وموقفه من الخطاب الشعري.

وتأسيساً على ما تقدم فقد جاء البحث في مقدمة وتمهيد وثلاثة مباحث، وخاتمة وثبت بالمصادر والمراجع، كان المبحث الأول بعنوان: سؤال الشعرية عند قدامة، والمبحث الثاني بعنوان: موقف قدامة من المكونات الشعرية، والثالث: موقف قدامة من الصناعة الشعرية والمعيار النقدي.

وجاءت الخاتمة متضمنة أهم النتائج التي توصل إليها البحث.

الكلمات المفتاحية:

الشعرية، الموقف النقدي، علمية الشعر، المكونات الشعرية، صناعة الشعر، المعايير الشعرية.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، نبينا محمد صلى الله عليه وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد:

فينشغل هذا البحث الموسوم بـ «الموقف النقدي وسؤال الشعرية عند قدامة بن جعفر» بإشكالية أثارت رواد النقد العربي القديم واستنفرتهم، متمثلة في محاولات السعي إلى تأسيس نظرية في الشعر العربي، تحفظ له نصوصه وخصوصه، وتعين في اللحظة ذاتها على إدراك كنهه الشكلية والموضوعية، وما ينبثق منه وينزع إليه من مؤثرات في مكونات إبداعه بشكل عام.

والمتأمل في تراث النقد الأدبي يلمح عن كثب تلك المحاولات الحثيثة التي تروم وفق نوعيتها إلى استظهار شعرية الشعر في طابعه العربي المميز، فلا تخفى الجهود النقدية المبذولة منذ القرن الثاني الهجري وجهادها المشروع في بناء منظومة معرفية تتسق مع مقتضيات الظرف التاريخي والحضاري والفكري للمدونة النقدية عند العرب؛ إذ أفاض النقاد في الحديث عن شعرية الشعر، قاصدين العلم الذي يريد أن يجعل من الشعر موضوعاً له، وكان قدامة بن جعفر من أوائل هؤلاء الذين جهدوا في سبيل ذلك بشكل ملحوظ في المساق النقدي آنذاك، لدرجة يذهب فيها أحد الباحثين إلى أن «قدامة بن جعفر يعد مؤسس النظرية الشعرية العربية»[(١)].

ووفق ذلك تنطلق هذه الدراسة في محاولة للكشف عن ملامح الشعرية العربية وتساؤلاتها عند قدامة من خلال مؤلفه نقد الشعر، وتستبين في السياق ذاته

---

(١) د/ مصطفى الجوزو: نظريات الشعر عند العرب (الجاهلية والعصور الإسلامية)، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨١م، جـ١/ ص٢٣.

موقفه النقدي حيال مكونات الخطاب الشعري وما ينبغي أن يكون عليه من معايير التصقت بمنهجه العقلي المنطقي الذي أبان عن أن قدامة رجل منطق ينزع إلى تباين الحدود ووضع التعريفات، فكان موقفه من الشعر قائماً على التصنيف وأساسيات العلم، وأراد بموقفه أن يضمن تعريفه للشعر ما يقبل المعايير، فوضع بذلك أساساً للشعرية على كونها نزوعاً علمياً لدراسة الخطاب الشعري، مثيراً بذلك الخلاف حول حدوده وماهيته، ولذلك «رسَّخَتْ التقاليد النقدية القديمة في كل الشعريات مفهوم المعيار»(١).

فلا تخلو المدونة النقدية العربية القديمة - وفق سياقها التاريخي والمعرفي - من معايير تلقي الرسالة الشعرية ونقدها سماعاً وطرباً واستجابة وانفعالاً، وكان تأملُ النص الشعري مرهوناً بكلٍّ مزدوج من السمع والبصر والذوق والمخيلة والعقل، التي تمثل في مجملها وحدة الكائن في مقابل الوحدة النصية للمنظوم الشعري، المعتمد في تلقيه على آليات متنوعة، تتوجه صوب خصائصه اللغوية، ومكوناته التركيبية، وصياغاته اللفظية والمعنوية، وطبيعته الإبداعية.

وإذا كان الشعر يتخذ من اللغة مادة له، ويتولى الشاعر صياغتها على حد قول قدامة في تعريفه للشعر أنه «قول موزون مقفى يدل على معنى»(٢)، فإن النظر في ملامح الشعرية عنده وتساؤلاتها يصبح من المؤشرات المهمة التي تساعد على فهم مرحلة من مراحل التراث النقدي التي كانت فيها الممارسة النقدية متلبسة بالفعل الواعي، وفق ما تقرر في الذاكرة العربية حيال هذا المنتج الأدبي - الشعر - تحديداً،

---

(١) د/ مصطفى الجوزو: نظريات الشعر عند العرب (الجاهلية والعصور الإسلامية)، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨١م، جـ١/ ص٢٣.

(٢) قدامة بن جعفر «أبو الفرج»: نقد الشعر. تحقيق: كمال مصطفى، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الثالثة، ص ١٧.

وما ذهب إليه النقاد شطر المسلمات الأدبية من «أن الشعر ديوان لتجارب إنسانية يرتبط بالعقل الجمعي، ويصدر عن قاعدة سلوكية وراثية تختزل في شعرية المطابقة تلك التي تحافظ على القيم الثقافية الموروثة، وتجدد العهد بها عبر العصور الفنية المتعاقبة، مما يجعل خطاب الشعر العربي يتحرك زمنيًا وهو مشدود - تاريخيًا - إلى نظام دلالي حضاري ينسلخ من نسبية الزمان والمكان»(١).

ومن ثم فقد استطاع قدامة طبقًا لهاجسه النقدي أن يقدم استدلالاً بديلاً في علم الأساليب الشعرية، وهو ما أكد على إثباته نقديًا بتخليص الجيد الحسن من الرديء القبيح، وانبثق ذلك من خلال الممارسة النقدية لديه في استثمار المعطى الثقافي اليوناني في نقد الشعر؛ إذ توافرت فيه مقومات الناقد وأهليته؛ فتأتى له التأليف النقدي من حيثيات متعددة أتاحت له تأسيس منهج يهدف من خلاله إلى تأصيل علم يميز جيد الشعر من رديئه، على مستوى الفهم والتذوق والحكم، ويسهم في إدراك الخصائص النوعية للشعر، مطوراً بذلك محاولة ابن طباطبا العلوي في البحث عن عيار للشعر، ومتأثراً بالمناخ العقلاني الذي تغايرت فيه الحركة النقدية في دأبها على ولوج المعارك والخصومات بين القديم والحديث، فقد تجاوز قدامة ذلك باحثًا عن (شعرية)؛ أي علم للشعر، لكونه صنعة ككل الصناعات، وفقًا لما قرره من موقفه النقدي في مؤلفه البارز لنقد الشعر الذي يمثل «أول عمل منهجي منظم في النقد العربي»(٢).

---

(١) د/ حميد سمير: شعريات مقاربات نقدية في الخطاب الشعري، نادي الحدود الشمالية الأدبي، دار أصوات للنشر، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٣٤هـ/ ٢٠١٣م، ص ٦.

(٢) د/ شفيع السيد: فن القول بين البلاغة العربية وأرسطو، دار غريب، القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٦ م، ص ١٢٢.

وسؤال الشعرية عند قدامة يتشكل في بحثه عن إمكانية تصور المثال الشعري، ويتماثل في طابع بنائي تبدى في عمله النقدي، فنظر إلى الشعر نظرة بنائية تجلت في مكونات قائمة، وأجاد في وصفها وصفاً وظيفياً، وعمد إلى تركيب هذه المكونات تركيباً تفاعلياً، تكمن مهامها في البحث عن علمٍ بجيد الشعر ورديئه، ومن ثم أضحى سؤال الشعرية لديه باعثاً للتوازي القائم بين العلم والتأويل المستند على معرفة القوانين التامة التي تنظم ولادة كل عمل شعري، وارتكز سؤال الشعرية في نقده على منطقه العلمي الصارم، وابتعاده عن الأحكام الشمولية ذات الطابع الذوقي الفردي، واقترب منهجه في ذلك من منهج الجماليين الشكليين القائم على الاهتمام بالحكم الجمالي، والبحث عن ميزان الجودة، والعناية بالمقاييس التي تجعل النص نصاً أدبياً جيداً، يحمل في داخله مقومات الجودة والرداءة، بعيداً عن ذوق المتلقي، ولذلك «لن نجد ناقداً مثل قدامة، قصر حديثه كله على الشعر نفسه دون أن يلتفت للشاعر أو للمتلقي. فليس يدخل في نقد قدامة أي حديث عن الحالات النفسية بالمعنى الدقيق، ولا عن الطبع وما أشبه من هذه الأمور...، وليس يهتم كثيراً بالسامعين وحالتهم النفسية عند تلقي الشعر»[1].

وقد برزت ملامح الرؤية النقدية عنده في نقد الشعر من خلال إعادة تكوين أصول الصناعة، متكئاً في ذلك على ثقافته في أساليب القدماء من الشعراء العرب من جانب، وتأثره بأفكار أرسطو في الخطابة وفن الشعر ومنهجيته العقلية ومنطلقاته المنطقية من جانب آخر، فكانت معالم البويطيقا عنده تتمثل في مدى إفادته من أفكار أرسطو، وكيفية توظيف هذه الفائدة في البحث عن إرساء شعرية عربية، وظهر ذلك

---

(١) د/ إحسان عباس: تاريخ النقد الأدبي عند العرب نقد الشعر من القرن الثاني حتى القرن الثامن الهجري، دار الثقافة، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م، ص ٢٠٨ .

واضحـًا في نظرته البنائية وتمييزه بين المكونات الشعرية والمركبات التي أَلَّفَ بينها، فكان النسق الذي اعتمده في ذلك نسقـًا بنيويـًا شكليـًا يسعى إلى تحديد المبدأ الشعري أو السر كما أطلق عليه القدماء، أو الأدبية أو الشعرية كما عند المحدثين، غير أنه تحرك وفق منهجه العقلي نحو تقديم علمية للشعر، تستبين فيها سبله التي سلكها في ترسيخ شعريته، وفق نطاق من تجانس المفاهيم وتناسق التصورات التي تحدد الخاصية النوعية للشعر.

وفي هذا السياق لست بصدد تتبع مفاهيم الشعرية في اختلافاتها وتنوعها، بقدر ما أطمح في أن أستبين علاقة الشعرية – في وجوهها المختلفة والمتنوعة، والمركزة صوب النص وما يحيط به، أي داخليـًا وخارجيـًا – بالفكر النقدي عند قدامة وموقفه المنطقي التقعيدي الذي يهيمن على نسق النص الشعري، وتحسس مكامن الشعرية فيه.

وعلى هذا التصور فإن البحث يهدف إلى استبطان معالم الشعرية عند قدامة، والكشف عن وظائفها التي أرساها في بيئة الشعر من خلال موقفه النقدي حيال تشكله من ناحية، وحيال علميته من ناحية أخرى.

ويعالج البحث وفقـًا لهذا الفهم في حدود المنهج الاستقرائي الذي يقوم على تتبع المسائل الجزئية مع ملاحظة الخصائص التي توسم بها جزئيات القضايا التي يطرحها البحث، وذلك من خلال الانتقال من الجزئيات إلى الكليات، أو من الخاص إلى العام، ويستند في تتبع ذلك على الملاحظة والتجربة، واستقراء الجزئيات الواقعية، والمقايسة بينها، وصولاً إلى القوانين العامة التي لاحظها البحث في نقد قدامة وموقفه من الخطاب الشعري.

وتأسيسـًا على ما تقدم من إشكالية البحث وغايته ومنهجه، جاءت الدراسة في مقدمة، وتمهيد، وثلاثة مباحث، وخاتمة، وثبت بالمصادر والمراجع.

أما **المقدمة** فقد أشارت إلى مساعي تلك المحاولة في استظهار شعرية الشعر في النقد العربي القديم، وأهميتها عند قدامة تحديداً، وبيان موقفه النقدي حيال مكونات الخطاب الشعري في منظومته البنائية، وموقفه من علميته التي سعى من خلالها إلى إرساء شعرية عربية مائزة، وأشارت كذلك إلى هدف الدراسة ومنهجها المتبع.

وأما **التمهيد** فقد جاء بعنوان: الفكر النقدي عند قدامة وروافد تكوينه، مستظهراً فيه المؤثرات الفكرية والثقافية التي استلهمها قدامة من سابقيه، ومن الفكر اليوناني عند أرسطو تحديداً، ومدى توظيف ذلك الأثر في موقفه النقدي من الشعر.

وأما **المباحث الثلاثة** فقد تآزرت في مكوناتها، وانتظمت من أجل استبطان موقف قدامة النقدي وسؤال الشعرية لديه، وكان ذلك على النحو الآتي:ـ

المبحث الأول: سؤال الشعرية عند قدامة، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: مفهوم الشعرية ومعالمها في النقد العربي القديم.

المطلب الثاني: سؤال الشعرية في نقد قدامة.

المبحث الثاني: موقف قدامة من المكونات الشعرية، وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: الموقف من اللفظ الشعري.

المطلب الثاني: الموقف من الوزن الشعري.

المطلب الثالث: الموقف من القافية.

المطلب الرابع: الموقف من المعنى الشعري.

المطلب الخامس: الموقف من المؤتلفات.

المبحث الثالث: موقفه من الصناعة الشعرية والمعيار النقدي، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: صناعة الشعر بين الجودة والرداءة.

المطلب الثاني: المعيار الأخلاقي في صناعة الشعر.

المطلب الثالث: المعيار الجمالي في صناعة الشعر.

وأما **الخاتمة**، فتشتمل على أهم النتائج وأبرزها، وفق ما طمحت الدراسة في تحقيقها.

تمهيد

الفكر النقدي عند قدامة وروافد تكوينه

لا نبالغ عندما نقول إن فكر قدامة في نقد الشعر يمثل اتجاهاً مغايراً عما كان سائدا في نشاط الحركة النقدية العربية آنذاك، من حيث غلبة التأثر بالتفكير المنطقي والفلسفي الذي راج ضمن فترة الانفتاح الثقافي على معارف الأمم الأخرى، لا سيما ما جاء عن فلاسفة اليونان، وعلى رأسهم أرسطو.

وقاد هذا التأثر الأرسطي في فكر قدامة إلى حد يقال فيه: «كان قدامة أحد البلغاء الفصحاء والفلاسفة الفضلاء، وممن يشار إليهم في علم المنطق»[١]، وقاد هذا التأثر قدامةَ نفسه إلى فهم الشعر فهماً منطقياً، وجعله قسماً من أقسام المنطق الأرسطي، بالرغم من بداياته الصحيحة في وضع نقد الشعر في التراث النقدي على أول طريق الأصالة، وكان ذلك من خلال «أنه حاول تأسيس علم يقضي على فوضى الأذواق، ويحل مشاكل كثيرة، كانت مطروحة على الطليعة المستنيرة من مثقفي عصره، ويبرز الجانب الجمالي والأخلاقي من القيمة الشعرية إبرازاً متميزاً»[٢].

وعلى ذلك جاءت مصادر الفكر النقدي عند قدامة من مصدرين أساسيين هما:

الأول: مصدر يوناني: يعد قدامة أحد الذين يشار إليهم في معرفة الثقافة اليونانية وتأثيرها الواضح فيه، لا سيما في حد الفلسفة والمنطق، فقد ساعدت العوامل التاريخية والدينية في نشأة قدامة على تعميق هذا الأثر.

---

(١) ابن النديم: الفهرست، مكتبة خياط، بيروت، طبعة ١٩٦٤م، ص٣٠ .

(٢) د/ جابر عصفور: مفهوم الشعر دراسة في التراث النقدي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، الطبعة الخامسة، ١٩٩٥م، ص١٤٧.

الآخر: مصدر عربي : يتمثل في تلمذة قدامة على شيخه أحمد بن يحيى ثعلب، وذلك من خلال ما ورد من آراء له تتلاقى مع قواعد الشعر لشيخه، ونقل عنه طريقته في عرض موضوعات الشعر الرئيسة، ثم عرض محاسن الشعر فمعانيه، وقد تكون فكرة ثعلب هي التي أوحت لقدامة أن يقدم تعريف الشعر ثم موضوعاته، والفرق بين الناقدين أن ثعلبًا لم يعلل منهجه، ولم يفلسف طريقته، أما قدامة فقد استقى الفكرة من مصدرها؛ وقام بتطويرها، وتوسع فيها لتشمل عامة كتابه، فجاء منظمًا مبوبًا(١).

وأثرى هذا المصدر فكر قدامة النقدي من خلال الثقافة اللغوية، وثقافته الأدبية المتجلية في إحاطته بالأدب العربي شعره ونثره، فضلاً عن الثقافة التاريخية التي أعانته على وصل القديم بالجديد.

وإذا نظرنا إلى القواعد والأصول التي تضمنها كتابه نقد الشعر، وكانت دليلاً على روافد فكره النقدي، نجد أنها ترجع إلى مصادر ثلاثة:

(أ) قواعد أفادها قدامة من تقاليد الشعر العربي وآراء النقاد العرب.

(ب) قواعد استفادها من مصادر غير عربية.

(ج) قواعد استنبطها بفكره أو طريقته الخاصة.

فالذي أفاده من النقاد العرب يمثل جزءاً كبيراً يمكننا الاستشهاد عليه من خلال رأيه في (الغلو) وتفضيله على الاقتصار على الحد الأوسط، وقد صرح بأن هذا هو ما ذهب إليه أهل الفهم بالشعر والشعراء قديمًا، ونقل عن بعضهم قوله

---

(١) انظر: محمد عبدالغني المصري: أثر الفكر اليوناني على الناقدين العربيين الجاحظ وقدامة بن جعفر، دار عمار للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٤م، ص٤٦.

«أحسن الشعر أكذبه»، كما أنه أخذ عيوب الأوزان والقوافي عن العروضيين وإمامهم الخليل بن أحمد، وأخذ عن ابن المعتز سبعة من صنوف البديع، وجعلها نعوتًا.

وفي نقد الشعر نصوص تدل على وثيق صلة مؤلفه بالفكر اليوناني، ومعرفته بثمرات هذا الفكر في الناحية التي يدرسها، أو التي لها صلة بها، وذلك مثل ما جاء عنه في الحد والنوع والجنس والفصل والذات والعرض، وكلها مصطلحات منطقية معروفة عند أرسطو ولها صلة بقواعد النقد.

وأما قواعده المستنبطة بفكره وذوقه الخاص فتلك التي تشتمل على معايير وضعها في نقد الشعر؛ إذ كانت مقاييسه في الحكم عليه، وعلى هذا فإن قواعد الشعر ونظرياته فيها أثر الجهد الشخصي لقدامة، وآثار من آراء نقاد العرب المعاصرين له والذين سبقوه، وانتفاع من آثار الفكر اليوناني الوافد على البيئة العربية في المنطق والأدب والفلسفة(١).

وفي ضوء هذا الفكر النقدي وروافده أحس قدامة بإشكالية نقدية في زمنه، تتمثل في خلو الساحة النقدية من الناقد الحق الذي يميز جيد الشعر من رديئه، حيث يرى أن النقاد قد انصرف همهم إلى أمور شكلية لا علاقة لها بجوهر النقد، «فاستقصى بعضهم أمر العروض والوزن، وتولى بعضهم الآخر أمر الغريب والنحو، مثلما انعطف بقيتهم على المعاني التي يدلُّ عليها الشعر، وهذه الجوانب – في تصور قدامة – لا تشكل جوهر الشعر، لأن غريب اللغة، والنحو، وأغراض المعاني، مشتركة بين الشعر والنثر»(٢). فكان نقد الشعر لدى قدامة مبعثًا فكريًا، أراد

---

(١) انظر: د/ بدوي طبانة: قدامة بن جعفر والنقد الأدبي، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، الطبعة الثالثة، ١٩٦٩م، ص ١٤٨ وما بعدها.

(٢) د/ عايش الحسن: نظرية المعنى عند قدامة بن جعفر، مجلة جامعة تشرين للدراسات والبحوث العلمية، سلسلة الآداب والعلوم الإنسانية، المجلد ٢٧، العدد (٢)، ٢٠٠٥م، ص ٤٣.

من خلاله تأصيل علم يخص الشعر، ويعنى بكيفيات بنائه وتكوينه، لا سيما وأن خصائصه النوعية قد شغلت الدارسين قديماً وحديثاً؛ من أجل الكشف عن قيمه ووظيفته.

وقد تتداخل لدى النقاد أبعاد وظيفية مختلفة، منها ما يتصل بلغة الشعر بوصفها مميزاً لماهية الشعر، وأنها تمثل أحد المكونات النوعية التي تحدد ماهية الشعر، ومنها ما يتصل بخصائص خارجية تعنى بمجرد التراص للوحدات الصوتية إحداها جنب الأخرى، ومنها ما يتجاوز ذلك إلى خصائص تنأى عن الأبعاد المعيارية العروضية إلى الكشف عن جوهر الشعر أو محاولة الاقتراب منه، وهو بذلك يؤسس لمنهج نقدي مغاير للعديد من مناهج سابقيه، وأوضح فيه موقفه من الشعر وفق المؤثرات النقدية المبنية على الروافد التي تم الإشارة إليها.

وعلى هذا التصور فإن الفكر النقدي لدى قدامة يستعيض بكثير من المؤثرات اليونانية ما لم يكن متاحاً في الفكر النقدي العربي لمحاولة إيجاد تصور نظري لنقد الشعر يمكن من خلاله طرح العديد من التساؤلات حول ماهيته وخواصه ومكوناته، فضلاً عن آليات نقده وقواعد علميته ومعايير تلقيه، فكان المنهج الأرسطي ملازماً له في كثير من معالجاته النقدية التي أثارت العديد من الدهشة لدى معاصريه، نظراً لتوظيفه للقواعد والأصول المنطقية والمنازع الفلسفية الواردة من الفكر اليوناني، والتعويل عليها في وضع أسس عامة ومعايير ثابتة في نقد الشعر وطبيعة مكوناته ومؤلفاته أو مركباته، وظهر ذلك جلياً في منهج الذي طبقه في مؤلفه نقد الشعر.

فلا ريب إذن في أن الثقافة اليونانية كانت من أبرز المؤثرات في فكر قدامة بن جعفر النقدي، وهذه الثقافة نفسها هي التي جعلته يشارك في النقد الأدبي بطريقة

مغايرة عن سابقيه، فضلاً عن صلته بثعلب وأمثاله من علماء القرن الثالث الهجري، حيث وضعت في يديه المادة الأدبية الصالحة لسند آرائه النظرية.

ويتبين من حركة التراث النقدي أن قدامة كان مطلعًا على آراء أرسطو ومتأثراً بها إلى حد بعيد، وأن معرفته بالثقافة اليونانية وبكتاب «الشعر» خصوصًا دفعه إلى تأليف كتابه «نقد الشعر»، الذي صار أصلاً لكثير من الدراسات النقدية؛ لأنه استحدث مذهبًا جديداً فيها؛ إذ يقرر ذلك في مقدمة كتابه نقد الشعر، ويرى أنه أول كتاب يؤلف في النقد، يقول «ولما وجدت الأمر على ذلك، وتبيَّنت أن الكلام في هذا الأمر أخص بالشعر من سائر الأسباب الأخر، وأن الناس قد قصروا في وضع كتاب فيه رأيت أن أتكلم في ذلك بما يبلغه الوسع»[١].

وتذهب إحدى الدراسات إلى أن قدامة في كتابه نقد الشعر قد أسهم في تأسيس نظرية في الأدب عمومًا فضلاً عن النظرية النقدية التي تشكلت في التراث النقدي وفقًا لجهود متنوعة، حيث إن النظرية النقدية نتاج طبيعي لجهود فئتين من النقاد هما: النقاد اللغويون، والنقاد المتأثرون بالفلسفة، مثل قدامة بن جعفر، وكلا الفريقين لا يستمد روح المحافظة من طبيعة الشعب والمؤثرات الدينية فحسب، وإنما يستمدها أيضًا من طبيعة المذهب العلمي الذي كان يخضع له، فالمحافظة إذن ضرورة لازمة للغوي، وهي كذلك عند المناطقة الذين يتعبدون الثقافة الهيلينية، ومنطق أرسطو طاليس[٢].

ولذلك تقرر أنه «من دعاة المنهجية في التأليف، قدامة بن جعفر، في كتابه نقد الشعر، وهو أهم مصدر يرجع إليه، في الكشف عن نظرية قدامة في الأدب، والبحث

---

(١) قدامة بن جعفر: نقد الشعر، تحقيق وتعليق د/ محمد عبدالمنعم خفاجي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ص٦٢.

(٢) انظر: د/ إحسان عباس: فن الشعر، بيروت، دار بيروت، ١٩٥٥م، ص ٤٦ – ٤٨.

في مقاييسه النقدية. ولقدامة فضل الزيادة في دراسة أجناس الأدب الشعرية؛ إذ تبعه كثير من النقاد، الذين جاءوا من بعده، وتأثروا بآرائه، واتخذوها لهم منهجاً»[١].

وبهذا يلاحظ أن قدامة قد استمد موقفه النقدي في تقسيم كتابه ومنهجه من تأثره بالفكر اليوناني، ويري شوقي ضيف أن قدامة ينهي كلامه في صفات جودة الشعر، وهي مقاييس لبلاغته، منها ما تمثَّله من كتابي الخطابة والشعر لأرسطو، ومنها ما تمثَّله من كتابات الجاحظ وابن المعتز والأصمعي وغيرهم من سابقيه، وما قدمه يدل بوضوح على الجهد العقلي الذي بذله قدامة في تطبيق ما فهمه من مقاييس البلاغة اليونانية عند أرسطو على البلاغة العربية، ولا ريب في أن قدامة وُفِّق في هذا الكتاب توفيقاً منقطع النظير[٢].

وبناء على ما تقدم فإن الفكر النقدي عند قدامة قد تكون وفق عطاءات ثقافية عربية ويونانية استطاع من خلالهما أن يشكل لذاته منهجاً خاصاً تفرد به في البحث عن منهج جديد للشعر العربي، وأنه سعى أيضاً إلى تأسيس نظريته الشعرية طبقاً لهذا التكوين الفكري الذي غامر في ظل التيارات المتداخلة في عصره من أجل وضع معالم تخصه في نظرته للشعر وبنائه، وكيفيات معالجاته، كل ذلك على تصور من القوانين والقواعد والمصطلحات التي انبثقت من تكوين فكره النقدي، ونزعت من مشارب ثقافية متعددة، أثرت المسار النقدي في بنائه المعرفي، وكان لها تأثير واضح في مساق الحركة النقدية للتراث العربي بعد ذلك.

---

(١) د/ هند حسين طه: النظرية النقدية عند العرب، دار الرشيد للنشر، منشورات وزارة الثقافة والإعلام، الجمهورية العراقية، سلسة دراسات (٢٨٣)، ١٩٨١م، ص٣٠١.

(٢) انظر: د/ شوقي ضيف: البلاغة تطور وتاريخ، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الرابعة، ١٩٦٥م، ص ٩١-٩٢.

المبحث الأول
سؤال الشعرية عند قدامة،

وفيه مطلبان:

- **المطلب الأول**: مفهوم الشعرية ومعالمها في النقد العربي القديم.
- **المطلب الثاني**: سؤال الشعرية في نقد قدامة.

تُشَكِّلُ قراءةُ النص الشعري ونقده في التراث العربي ملمحاً بارزاً يعكس تنوعَ المعالجات التي دارت حوله بقدر الاهتمام الطاغي بنظريته وأفضليته في الذاكرة العربية؛ لكونه ديوان العرب ومكمن مناقبها، ويشي في الوقت ذاته بأهمية بالغة في كيفيات نقده وبواعث تأويله، طبقاً لمنطلقات المواقف النقدية ومنازع التأويل التي ارتضاها النقاد في تراثنا النقدي القديم، وعلى ضوئها دار الحديث حول حدود الشعر، ونصوصه المتنوعة، وخصوصه الإبداعية.

وبزغت جل المؤشرات النقدية العربية في سبيل محاولات جاهدة لأن تؤسس لمفهوم شعري عربي واضح المعالم، يجمع بين القواعد الفنية والجمالية من خلال اللغة القائمة على المعايير النسقية والسياقية التي تعنى بالحقيقة والمجاز، وتروم رصد وضوح الدلالة وغموضها في الخطاب الشعري، فارتبط سؤال الشعرية بمسارات الخطاب النقدي عند النقاد القدامى، وانحصر آنذاك في مجال المنتج الشعري كونه المظهر السائد من مظاهر الإبداع الأدبي.

وفي هذا الصدد لا يقف البحث على تتبع النسق المعرفي لمصطلح الشعرية قديماً وحديثاً، فهذا ليس مكانه هنا، فهو أمر محفوف بالزئبقية، وإنما يحاول الباحث أن يقارب بين المفاهيم الشعرية المتباينة، ليرصد من خلال هذا التباين

قديماً وحديثاً ملامح الشعرية العربية عند قدامة بن جعفر تحديداً؛ لأن مدار البحث والتنقيب يرتكز حوله.

فالشعرية تبحث في قوانين الخطاب الأدبي عبر إجرائياتها الخاصة ومرجها الأول والأخير هو الخطاب الأدبي نفسه، ولذلك كان سؤال الشعرية عند قدامة يكمن في البحث عن علمية الشعر، أي عن القوانين العلمية التي تحكم الإبداع، وإن تعارض ذلك المفهوم مع وجهة النظر الحديثة في إحدى اتجاهاتها التي تهاجم ذلك المفهوم في وسائله وغاياته، ونموذج ذلك عند ريفاتير الذي يرى في الشعرية بهذا التوجه المفهومي تحطيماً للنص، وأنه من العبث محاولة وضع نظرية في الشعرية؛ ذلك لأن نتائجها لا بد أن تكون عمومية تنطبق على النصوص الأدبية على حد سواء، ولهذا فهي لا تستطيع تحديد خصوصية النص بوصفه نصاً فحسب، أي تحديد مكامن فرديته[١].

وتعددت أوجه التباين والاختلاف حول المفهوم، وأن الشعرية والأدبية مفهومان متوازيان يشتركان في أن لهما غاية واحدة، وأنهما يتسمان بالعلمية، غير أن الشعرية هي المصطلح الطاغي والشائع في هذا المجال، ولكن مفاهيمها المختلفة والمتنوعة تحيلنا إلى أن «التاريخ الكلي للشعرية ليس سوى إعادة تفسير للنص الأرسطي»[٢]، ولذلك فإن الشعرية عموماً «هي محاولة وضع نظرية عامة ومجردة للأدب، بوصفه فناً لفظياً، إنها تستنبط القوانين التي يتوجه الخطاب اللغوي بموجبها وجهة أدبية، فهي إذن تشخيص قوانين الأدبية في أي خطاب لغوي، وبغض

---

(١) انظر: د/ محمد الهادي الطرابلسي: بحوث في النص الأدبي، الدار العربية للكتاب، تونس، ١٩٨٨م، ص ١١٦.

(٢) Todorov,T. Encyclopedic Dictionary of the sciences of Language,p. 80.

النظر عن اختلاف اللغات،... ولم تستند الشعرية عبر تاريخها الطويل إلى منهجية واحدة»[١].

وعلى هذا الأساس يقف المطلب الأول من هذا المبحث على مفهوم الشعرية ومعالمها في النقد العربي القديم، تمهيداً لتساؤلاتها في فكر قدامة النقدي، كونها بنية معرفية وخلاصة فكر يحمل مشارب واتجاهات بينية في الموقف منها.

(١) د/ حسن ناظم: مفاهيم الشعرية، دراسة مقارنة في الأصول والمنهج والمفاهيم، المركز الثقافي العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٤م، ص ٩.

المطلب الأول

مفهوم الشعرية ومعالمها في النقد العربي القديم

لا نبعد كثيراً حين نحصر الشعرية في النقد العربي القديم في مجال الشعر؛ لموقعه ومكانته من نفس العربي، فهو مبلغ حكمتهم، والحافظ لتاريخهم وأنسابهم، وهي في مفهومها العام تدور حول البحث عن قوانين الإبداع، وفي الوقت ذاته هي مصطلح قديم حديث، يختلف النقاد في تحديد مفهومه، كل حسب قناعاته العلمية، مع أنها متجذرة في القدم عند أرسطو في كتابه فن الشعر، فيذهب فيه إلى أن الشعر «محاكاة تتسم بوسائل ثلاث، قد تجتمع وقد تنفرد، وهي: الإيقاع، والانسجام، واللغة»(١)، فأرسطو يضع أساساً عاماً تقوم عليها علمية الشعر، هو المحاكاة للواقع رؤية جمالية.

والحقيقة أن مصطلح الشعرية قد اقترن بالناقد الغربي تودوروف، وهو من الذين عنوا بشكل خاص بالتنظير والتأصيل لها في النقد الحديث منذ الستينات وحتى وقتنا الحاضر، ويؤكد أن أرسطو أول من وضع نظرية للأدب عموماً، والشعر بوجه خاص، ويؤكد أن «العمل الأدبي في حد ذاته هو موضوع الشعرية، فما تستنطقه هو خصائص هذا الخطاب النوعي الذي هو الخطاب الأدبي»(٢)، وفي مواضع متفرقة من كتابه يشير إلى اكتمال الشعرية الأرسطية ونضجها، ويحصرها في البحث في أدبية الخطاب الأدبي بعيداً عن الخطابات الأخرى، وأنها «مقاربة للأدب مجردة

---

(١) أرسطو طاليس: فن الشعر، ترجمة د/ عبدالرحمن بدوي، دار الثقافة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٧٣م، ص ٤٠.

(٢) تزفيطان تودوروف: الشعرية، ترجمة شكري المبخوت ورجاء بن سلامة، دار توبقال، المغرب، الطبعة الثانية، ١٩٩٠م، ص١٢.

وباطنية في الآن نفسه»[١]، ولا تعني مقاربة الأدب تناوله في ذاته، وإنما في استنطاق خصائصه وسماته التي تضفي عليه طابع الأدبية أو الشعرية، وتشتغل على خصائص الخطاب الأدبي.

ويشير أحمد مطلوب إلى أن الشعرية مصدر صناعي ينحصر معناه في اتجاهين، يمثل الأول: فن الشعر وأصوله تتبع للوصول إلى شعر يدل على شاعرية ذات تميز وحضور، ويمثل الثاني: الطاقة المتفجرة في الكلام المتميز بقدرته على الانزياح والتفرد، وخلق حالة من التوتر[٢].

وكان رومان ياكبسون من السباقين في هذا المجال، وينطلق في رؤيته الشعرية من نظرية الاتصال وعناصرها الستة: المرسل والمرسل إليه والرسالة والسياق والشفرة وقناة الاتصال، ويخلص إلى أن الشعرية هي: «ذلك الفرع من اللسانيات الذي يعالج الوظيفة الشعرية في علاقاتها مع الوظائف الأخرى للغة، وتهتم الشعرية بالمعنى الواسع للكلمة بالوظيفة الشعرية لا في الشعر فحسب، حيث تهيمن هذه الوظيفة على الوظائف الأخرى للغة، وإنما تهتم بها خارج الشعر، حيث تعطي الأولوية لهذه الوظيفة أو تلك على حساب الوظيفة الشعرية»[٣].

لقد اهتم ياكبسون إذن بالوظيفة المهيمنة، وكان معياره اللساني الذي يتعرف الوظيفة الشعرية من خلال إسقاط مبدأ التماثل لمحور الاختيار على محور التأليف، وكأن نظريته في الشعرية تقوم أساسا على الوظيفة الشعرية، وتركز على دراستها،

---

(١) السابق، ص ٢٣.

(٢) انظر: د/ أحمد مطلوب: الشعرية، مجلة المجمع العراقي، الجزء الثالث، المجلد ٤٠، ١٩٨٩م، ص٤٥-٤٦.

(٣) رومان ياكبسون: قضايا الشعرية، ترجمة محمد الولي ومبارك حنُّون، الدار البيضاء، دار توبقال، الطبعة الأولى، ١٩٨٨م، ص ٣٥، وما بعدها.

حيث تسيطر هذه الوظيفة على الوظائف اللغوية الأخرى، وتجنح عنده بوضوح إلى الجانب الشكلي في الخطاب الشعري.

ويؤكد جان كوهن أن الشعرية هي علم موضوعه الشعر، ويجري هذا المصطلح بتوسع في كل موضوع من شأنه أن يثير هذا النوع من الإحساس فنقول عن منظر طبيعي إنّه شعري[١]، كما يؤكد أن الهدف ليس دراسة الأدب أو اللغة الأدبية، وإنما دراسة الشعر أو اللغة الشعرية، بل إنه يطمح إلى تأسيس علم للشعر، أي الشعرية التي تبحث عن شكل الأشكال، عن عامل مشترك عام للشعر، ولعل المقصود هنا المتشابه والمتماثل في كل الأشعار، فهدف الشعرية لا يكمن في دراسة النصوص الفريدة المفتوحة، ولكن يكمن في دراسة المجموع المحدود من الطرق التي تولدها.

ومهما يكن من أمر فإن مفهوم الشعرية قد تطور في النقد الغربي منذ ظهور البنيوية، نظرا لتغير المنطلقات والتصورات الذهنية، حول مشكلة الإبداع في المؤلفات الأدبية بشكل عام، لذلك أصبحت الشعرية منهجاً له أدواته وأساليبه الإجرائية، انطلقت من فجوة البحر الضيق ببلاغة اللغة، إلى آفاق أوسع تتعلق ببلاغة النص، من حيث تركيبة الداخل أو دلالة الصورة المجازية التي تحدد نوعية الخطاب الأدبي.

من هنا فإن مصطلح الشعرية قديم حديث، ومفهومه متنوع بتنوع المشارب الفكرية التي تنحصر في إطار فكرة عامة تعنى بالبحث في أدبية الأدب، وتنصرف عن البحث التجريدي في ماهية الأدب إلى البحث في تركيبه الذاتي ودرس أنظمته

---

(١) انظر: جان كوهن: بنية اللغة الشعرية، ترجمة محمد الولي ومحمد العمري، الدار البيضاء، دار توبقال، ١٩٨٦م، ص ٩ وما بعدها.

الداخلية، أملاً في الوصول إلى ما يسمى علم الأدب أو القوانين الكلية للأدب، ويتداخل مصطلح الشعرية مع الإنشائية والأدبية الجمالية، ومع هذا التعدد في المفهوم لمصطلح الشعرية إلا أن الاختلاف ليس جوهرياً.

ولا شك أن مفهوم الشعرية بحسب الفهم العربي الحديث يكتنفه بعض الغموض، أو أن النقاد لم يخلصوا فيه إلى تحديد ينقله من حيز التصور الواسع بعوالقه الفكرية والثقافية إلى حيز التطبيق والممارسة، الأمر الذي أسهم في إيجاد إشكالية تثير العديد من الخلافات على مستوى النظرية والتطبيق معاً.

وإذا نظرنا إلى معالم ذلك المصطلح في النقد العربي القديم وتحديد معالمه انطلاقاً من كون الشعرية في منظور الدراسات المعاصرة علماً موضوعه الشعر، وجدنا أنه ورد بمعنى نظم الكلام وعمود الشعر حسبما جسدته الظروف التاريخية والحضارية التي عملت على وضع قوانين حركة الإبداع وشروطها، في إشارة إلى ما ذكره المرزوقي في مبادئه السبعة التي عدها الآمدي ووضحها القاضي الجرجاني من قبله، وهي: شرف المعنى وصحته، وجزالة اللفظ واستقامته، والإصابة في الوصف، والمقاربة في التشبيه، والتحام أجزاء النظم والتآمها على تخيير من لذيذ الوزن، ومناسبة المستعار منه للمستعار له، ومشاكلة اللفظ للمعنى وشدة اقتضائها للقافية حتى لا منافرة بينها[1]، فهذه المبادئ والمقاييس تمثل سقوف سحر القصيدة العربية وجمالها التي عوَّل عليها النقاد كثيراً في تعاملهم مع مكونات الخطاب الشعري وبنائه.

ولهذا فقد تقلبت الشعرية على أرضيات نقدية كثيرة اكتسبت خصائصها التنظيرية والنقدية، فمن الشعر صناعة أخذت وجهتها المنطقية عند الجاحظ وابن

---

(١) انظر: د/ إحسان عباس: تاريخ النقد الأدبي عند العرب، ص ٤٠٥.

سلام وقدامة وأبي هلال العسكري، ومن ارتباطها بعمود الشعر كما عدَّها الآمدي وأوضحها القاضي الجرجاني، وارتسمت في مباحث النظم بشكل أعمق عند عبد القاهر في دلائله وأسراره، حيث استترت وراءه جمالية النص التي يتلمس من وجودها وتحققها معاني الشعرية بشكل عام.

وعلى أساس المفهوم العام لمصطلح الشعرية - كما تبين - أشار النقاد القدامى إلى شعرية الشعراء، أي العلم الذي يجعل من الشعر موضوعاً له، فذكر ابن سلام الجمحي ما يقارب هذا المفهوم حين قال «وللشعر صناعة يعرفها أهل العلم»[(١)]، وقد صرح بدلالات المفهوم كذلك حين وصف خلفاً الأحمر - وهو رواة الشعر - أنه كان عالماً بالشعر، أي كان متبصراً بطرائق العرب في رواية الخطاب الشعري ومدارسته، ويستنبط من ذلك أن مقولته تتصل بحد الشعرية التي تكشفت عن أنها علم موضوعه الشعر.

وقد لامس الفلاسفة العرب بعضاً من مفهوم الشعرية في كتاباتهم، أمثال الفارابي حين قال: «والتوسع في العبارة بتكثير الألفاظ بعضها ببعض، وترتيبها وتحسينها، فيبتدئ حين ذلك أن تحدث الخطبية أولاً، ثم الشعرية قليلاً قليلاً»[(٢)]، فالفارابي يتكئ في إشارته على الخصائص والسمات التي تتجلى في النص بفعل الترتيب والتحسين الخاصيْن، ويتوازى بذلك مع الوظيفة الشعرية التي عالجها ياكبسون، وفي تركيزه على قضية الأدبية والجانب الشكلي الذي يترك أثراً محسوساً في ذهنية المتلقي.

---

(١) ابن سلام الجمحي: طبقات فحول الشعراء، تحقيق محمود شاكر، مطبعة المدني بالقاهرة، ١٩٧٤م، ج١/ ص٧٧.

(٢) أبو نصر الفارابي: كتاب الحروف، تحقيق محسن مهدي، دار المشرق، بيروت، ١٩٦٩م، ص ١٤١.

ويشير ابن سينا إلى أن السبب المولد للشعر في قوة الإنسان، شيئان: أحدهما الالتذاذ بالمحاكاة، والآخر حب الناس للتأليف المتفق والألحان التي تناسب الأوزان، فتولدت عنده من هاتين العلتين الشعرية، وانبعثت الشعرية عند المطبوعين الذين يرتجلون الشعر بحسب غريزة كل واحد منهم، وقريحته في خاصته، وبحسب خلقه وعاداته[١]، فهذا بيان لعلل تأليف الشعر المرتبطة بالجانب النفسي وغرائز الإنسان.

واللافت للنظر أن مصطلح الشعرية قد ورد جلياً في محاولات حازم القرطاجني في منهاج البلغاء، واقترب من مفهوم الشعرية في الدراسات الحديثة، عندما ذكره في قوله «وكذلك ظن هذا أن الشعرية في الشعر إنما هي نظم أي لفظ كيف اتفق نظمه، وتضمينه أي غرض اتفق على أي صفة اتفق لا يعتبر عنده في ذلك قانون ولا رسم موضوع»[٢]، ففي النص إشارة واضحة إلى الاقتراب من مفهوم الشعرية الذي يعني القوانين الأدبية بصفة عامة ومنها الشعر، وهذا متمثل عنده في ربط مصطلح الشعرية بكيفية النظم، وهو ما يكشف عن قوانين العملية الإبداعية، الشعرية خاصة؛ إذ يبحث عن قانون أو رسم موضوع يمنح الشعر شعريته.

فكانت فكرة حازم – حول بنية الشعر ومكوناته، وتأثيره وفاعليته أو وظيفته، ثم أغراضه وعلاقته بأجناس أدبية أخرى في مقدمتها الخطابة – مرجعية لكثير من الشعريات الحديثة؛ إذ نجد كثيراً من مفاهيم الشعرية الحديثة كان متضمناً في نص حازم النقدي.

---

(١) ابن سينا: (فن الشعر) من كتاب الشفاء، ضمن كتاب (فن الشعر) لأرسطو، ترجمة وتحقيق عبدالرحمن بدوي، دار الثقافة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٨٣م، ص ١٧٢.

(٢) حازم القرطاجني: منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تقديم وتحقيق محمد الحبيب بن الخوجة، دار العرب، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة، ١٩٨٦م، ص ٢٨.

ومن هذه المسارات النقدية حول معالم الشعرية لدى النقاد القدامى، يمكن التأكيد على أن الوعي بخصوصية النص الشعري كان معروفاً في مدونة التراث النقدي، حيث أولى النقاد اهتماماً كبيراً لتحديد ماهية الشعر، فبحثوا في مكوناته، وفي الجزئيات التي يتركب منها.

ومن ثم استطاعوا أن يلامسوا نظرية الشعرية عن قرب، ويحيطوا بجوانبها الفنية والجمالية، مع ملاحظة أن جهودهم ليست متساوية، وأن تأملاتهم تختلف في دقة الإحصاء وعمق الرؤية، وفقاً للمرجعية الثقافية لكل منهم؛ لأن المعرفة متغيرة في طبيعتها، والعلم تراكمي، ولذا فإن تعدد مصادر الثقافة لدى الناقد الأدبي يشير إلى إفراز معرفي مميز يدعم قيمه الفكرية وانطلاقاته المنهجية، وهذا ما أكده الجاحظ في قوله «وجعل حاجتنا إلى معرفة أخبار من كان قبلنا كحاجة من يكون بعدنا إلى أخبارنا»[1]، فكل المؤشرات النقدية التي عرضنا لها كانت تؤسس في محاولاتها لمفهوم شعري يهدف إلى التعامل مع الخطاب الشعري من منظور علمي يحدد طبيعة العمل الشعري، ويمكن من خلاله تفجير طاقاته اللغوية والنحوية والبلاغية والدلالية، فجاءت المحاولات في تراث القدامى النقدي تعكس هذا المفهوم الذي ارتكزت عليه دراسات الشعرية في الوقت الحاضر في أغلب اتجاهاتها، فكانت الشعرية علماً موضوعه الخطاب الشعري بكل متعلقاته.

---

(١) الجاحظ: الحيوان، تحقيق عبدالسلام هارون، القاهرة، ١٩٤٨م، ج١/ ص٣٥.

المطلب الثاني
سؤال الشعرية في نقد قدامة

سعى قدامة بن جعفر وفق فكره المنطقي وبحثه الفلسفي إلى بناء نظرية متفردة في الشعر، حاول فيها تأسيس علم لمعرفة جيد الشعر من رديئة، بناء على قواعد لغوية وفنية وبلاغية ومقامية، استوحى أغلبها من الموروث النقدي والمحفوظ الشعري والمخزون الثقافي بأشكاله المتنوعة لديه، وقاس مقدار الحسن بمقدار السلامة من الأخطاء، وفي المقابل قاس مقدار القبح بمقدار نسبة الأخطاء، وجعل المقام حكماً في كل ذلك، واستنبط عدداً من القواعد والقوانين التي واتته من تأملاته للشعر العربي والفكر الأرسطي اليوناني، وحاول أن يبني صورة لشعر مطلق تبلغ الجودة في ألفاظه ومعانيه وصوره وأساليبه وأغراضه أقصى درجات الكمال والجمال.

فجاءت نظرته للشعر نظرة بنائية، حيث كانت فرضيته في أن الشعر قول موزون مقفى يدل على معنى، منطلقاً لتصور الشعرية بوصفها تحدد أركاناً للشعر تتمثل باللفظ والمعنى والوزن والقافية، فقد «اختار قدامة، وهو على ما يظهر، في موقع المستوعب لمنطق أرسطو وللثقافة العربية الدائرة حول فن القول التي ذكر أنها عرفت النضج من خلال ما ألف في اللغة والعروض والقوافي والمعاني والأغراض- اختار أن يسلك طريق البناء من القاعدة، والبناء يقتضي تحديد مكونات البسائط الداخلة في حد العلم المحددة لماهيته- ثم بعد ذلك فحصها لاستكشاف أنواع التفاعلات الممكنة»[1].

---

(١) د/ محمد العمري: البلاغة العربية أصولها وامتدادها، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، ١٩٩٩م، ص ٣٠٧.

فقدامة من النقاد الذين حاولوا إثارة الخلاف حول حدود الشعر وماهيته، وكان ذلك في حدود وعيه حتمية تطور الأشكال الشعرية بين مستويين أساسيين دلالي وصوتي، فاللفظ والمعنى في تعريفه يتصلان بالدلالة، والوزن والقافية يتصلان بالمستوى الصوتي، وجعل الشعر قبل أن يكون موضوعاً للشعرية، ينبغي أن يطرح في صورة تعريف واضح يقبل المعيار.

ومن ثم حصر تعريفه للشعر فيما يقبل من عناصره التكوينية المعيار كاللفظ والمعنى والوزن والقافية، وتحدد بذلك أسس الشعرية عنده باللغة بعد إخراجها من حيز التصور المادي إلى حيز الشكل الذي أقام أحكامه عليه، فانطلق في حكمه من اللغة والصياغة والنسيج لا المادة التي هي الموضوع أو المحتوى، فالشاعر عنده كالصانع لا يلام على مادة صناعته، وإنما على طريقة الصياغة والنظم، أي على الأسلوب أو على اللغة بوصفها شكلاً لا بوصفها مادة، ولذلك «فإن قدامة ناقد يولي الشكل اهتماماً متميزاً، ويرد علة الجمال في الشعر إلى ما ينطوي عليه الشعر من تجانس بين العناصر والأجزاء، وهو يحاول - بالتركيز على الصناعة - تبرير قيمة الشعر، تلك القيمة التي ترتد إلى صورة القصيدة، التي لا يمكن أن تفهم منفصلة عن عناصرها، التي يحددها - أخيراً- «علم» يميز الجيد من الرديء في الشعر»[1].

وسؤال الشعرية عند قدامة يرتكز على فصله الشكل الشعري عن محتواه، ويطرح التساؤل فهماً أعمق لتصور شعرية الشعر لديه؛ إذ تحددت على أساس جمالي، حصر فيها العناصر الشعرية مجتمعة أو منفردة بحسب علاقاتها البنيوية التي تفرضها مكونات الأنساق الشعرية، أي اندراج مجموعة من العلاقات مع مجموعة

---

(١) د/ جابر عصفور: مفهوم الشعر دراسة في التراث النقدي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، الطبعة الخامسة، ١٩٩٥م، ص ١٠١.

من العناصر، ويمكن تتبع ذلك وفق منهجه الذي رسمه للبحث عن شعرية عربية خاصة بالخطاب الشعري تحديداً في تصوره النقدي.

منهج قدامة وسؤال الشعرية:

دواعي المنهج ودوافع وجوده: يرى قدامة في مقدمة كتابه نقد الشعر أن كتابه أول كتاب يؤلف في النقد فيقول:«ولما وجدت الأمر على ذلك، وتبينت أن الكلام في هذا الأمر – أي النقد – أخص بالشعر من سائر الأسباب الأُخَر، وأن الناس قد قصروا في وضع كتاب فيه، رأيت أن أتكلم في ذلك بما يبلغه الوسع»(١).

على هذا كان قدامة يشعر بما انتشر في الوسط النقدي من فوضى الأحكام الذوقية والانطباعية، فحرص على أن يعلِّم النقد وفق منطق لا يختل، ووضع في إطاره القواعد والتقسيمات المنطقية، ووضع للنقد مصطلحاً، «وليس بمستغرب أن يرى فيه معاصروه «أفرس الناس ببيت شعر»، وأن يسألوه عن تحديد المصطلح البلاغي والنقدي إذا أشكل عليهم منه شيء»(٢).

فيحدد منهجه في نقده للشعر من خلال ذكره صفات الشعر التي تبلغه غاية الجودة، فإن وجد بضد هذا الحال كان شعراً في غاية الرداءة، وإلا فهو بين طرفي الجودة والرداءة بحسب مدى قربه من أي الطرفين أو توسطه بينهما.

ويمضي قدامة وراء قناعاته الخاصة في تأسيس منهجه العقلي في نقد الشعر، فيفصح عن السبب الذي حمله على تأليفه، مشيراً إلى أن هناك أقساماً متعددة للعلم بالشعر، قسم يُعنى بعلم عروضه ووزنه، وقسم يهتم بعلم قوافيه ومقاطعه، وثالث ينسب إلى علم غرِيبِهِ ولغته، ورابع يختص بعلم معانيه والمقصد منه،

---

(١) قدامة بن جعفر: نقد الشعر، ص٦٢.

(٢) د/ إحسان عباس: تاريخ النقد الأدبي عند العرب، ص ١٩٤.

وقسم أخير، هو علم جيده ورديئه.

ثم يبين في منهجه أن الأقسام الأربعة الأولى اهتم بها الناس، وكتبوا فيها، في حين لم يجد أحداً – على حد قوله – وضع في نقد الشعر وتخليص جيده من ورديئه كتاباً، مع أنه أولى من غيره من الأقسام المعدودة، وهو بهذا التصور يمثل بأفكاره وتصنيف موضوعاته وأسلوب عرضه وروحه العام، اتجاهاً في النقد الأدبي، يغاير الاتجاه العربي الخالص الذي كان سائداً في ذلك العصر، من حيث التأثر بالتفكير المنطقي والفلسفي لدى فلاسفة اليونان وعلى رأسهم أرسطو.

ويعرض لمهام منهجه في قضيتين جوهريتين:

الأولى: موضوعات الشعر ومعانيه، وهل هي مباحة للشاعر، أو أن بعضها محظور عليه القول فيه، ووضح ذلك في منهجه النقدي من خلال رؤيته التي مفادها أن المعاني كلها معروضة للشاعر، وله أن يتكلم فيما أحب وآثر من أنماطها، من غير أن يحظر عليه معنى يروم الكلام فيه؛ حيث كانت المعاني بمنزلة المادة الموضوعة، والشعر فيها كالصورة، واشترط معياراً في حالة الشروع إلى أحد هذه المعاني الشعرية أن يتوخى البلوغ من التجويد في ذلك إلى الغاية المطلوبة.

ويسلك في تأكيد موقفه من إطلاق الحرية للشاعر – ضمن قضية موضوعات الشعر ومعانيه – ضرباً يفصح فيه عن حرية الشاعر في تناول ما يشاء من المعاني والموضوعات، حتى ما كان منها فاحشاً؛ إذ المعول عليه جودة الصنعة الشعرية، فيشير قائلاً:«وليس فحاشة المعنى في نفسه مما يزيل جودة الشعر، كما لا يعيب جودة النجار في الخشب مثلاً رداءته في ذاته»(١).

الأخرى: تتعلق بما يُعتدُّ به في تقييم الشعر، أهو التزام الشاعر بمبدأ واحد،

---

(١) قدامة بن جعفر: نقد الشعر، ص١٩ .

مدحـًا كان أو ذمـًا ؟ أم أن المعول عليه مستوى الصنعة الشعرية من الناحية الفنية ؟ ويتجلى منهجه صوب ذلك في اختياره مبدأ الصنعة الفنية، فالشعر عنده صناعة، والصانع/ الشاعر يقصد الطرف الأجود من الصناعة «فإن كان معه من القوة في الصناعة ما يبلغه إياه سمي حاذقـًا تام الحذق، وإن قصر عن ذلك نزل له اسم بحسب الموضع الذي يبلغه في القرب من تلك الغاية والبعد عنها، إذ كان الشعر أيضـًا جاريـًا على سبيل سائر الصناعات، مقصوداً فيه وفي ما يحاك ويؤلف منه إلى غاية التجويد، وكان العاجز عن هذه الغاية من الشعراء إنما هو مَنْ ضَعُفَتْ صناعتُهُ»(١).

ويأتي تجسيده للنظرة العقلية المنطقية في احتسابه لأوصاف الشعر أو نعوته، فيتخذ من العناصر التي ينطوي عليها تعريفه للشعر وهي اللفظ (القول بعامة) والوزن والقافية والمعنى، أسسـًا يبني عليها تصوره لتلك النعوت.

وبمقتضى القسمة العقلية يصل إلى ثمانية أقسام أو ثماني مجموعات من الصفات: أربعة مفردة وذاتية وهي التي ذكرناها (اللفظ والوزن والقافية والمعنى)، ثم أربعة مزدوجة تنشأ من العلاقات بين هذه العناصر في حال ائتلاف بعضها مع بعض وهي «ائتلاف اللفظ مع المعنى، وائتلاف اللفظ مع الوزن، وائتلاف المعنى مع الوزن، وائتلاف المعنى مع القافية، ثم إن نعوت هذه الأقسام الثمانية منها ما هو جيد ومنها ما هو رديء»، ثم يناقش بعد ذلك عيوب الشعر في مفرداته ومركباته، ثم يبين في منهجه طبيعة الأغراض العامة التي اعتمدها بين الفنون الشعرية، وبهذا فإن قدامة يلتقي في نظرته لتقسيمات الشعر مع نظرة أرسطو المنطقية، وقدم في بداية كتابه دواعي منهجه وما يتعلق بوجوده من مقدمات تُعنى بخواص الشعر الإبداعية.

---

(١) السابق، تحقيق د/ محمد عبدالمنعم خفاجي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ص٦٤.

ملامح منهج قدامة في نقد الشعر:

يتبين من خلال التعريفات والتقسيمات التي طرحها قدامة في نقده للشعر أن ملامح منهجه تتكئ على الجوانب العقلية والمنطقية بشكل كبير، لا يتفق في العديد منها مع طبيعة الشعر الذي هو فن في المقام الأول «والفن يرتوي في نفس الفنان، شاعراً كان أم غيره، من ينابيع كثيرة، شعورية وذهنية، واجتماعية متشابكة ومعقدة، تند عن الضبط، ومن الصعوبة بمكان، إن لم يكن من المستحيل، صب العطاء الإبداعي في قوالب صماء»[1]، ويأتى هذا الملمح من التأثر الكبير بكتابي (الخطابة، والشعر) بعد ترجمتهما للعربية في حياة قدامة وأفاد منهما في تحديد ملامح منهجه النقدي.

وقد شغلته التقسيمات للشعر عن الالتفات للشاعر أو المتلقي وحالاتهم النفسية وهما الركن الأهم في قضية تلقي الشعر التي تتحدد وفقاً للأركان الإبداعية الثلاثة: المؤلف/ الشاعر أو الكاتب، والنص/ الرسالة، والمتلقي/ القارئ أو الناقد، واهتم فقط بالركن الأوسط المتمثل في النص الشعري أو الرسالة الإبداعية.

وبهذا تتجلى ملامح منهجه وفق طريقته العلمية التي يضع على إثرها الحدود، ويرسي القواعد، إلى حد يمكننا القول معه إن عقل قدامة المنطقي قد غلب على ذوقه الأدبي، ولذلك صار منهجه حديث النقاد في عصره وبعده؛ إذ يتسم بالعقلية المحض التي تباين مناهج النقاد الذين سبقوه أمثال: الأصمعي وابن الأعرابي وابن سلام والجاحظ وابن قتيبة وابن المعتز وغيرهم.

ومن ملامح هذا المنهج عقليته المفرطة ومنطقيته في ذكر صفات الشعر التي إذا اجتمعت فيه كان في غاية الجودة، وهو الغرض الذي ينتحيه الشعراء، والغاية الأخرى المضادة لهذه الغاية هي نهاية الرداءة، وعلى ضوء ذلك ذكر أسباب الجودة

---

(١) د/ شفيع السيد: فن القول بين البلاغة العربية وأرسطو، ص ١٢٦.

وأحوالها، وأعداد أجناسها، ليكون ما يوجد من الشعر قد اجتمعت فيه الأوصاف المحمودة كلها، وخلا من الخلال المذمومة بأسرها يسمى شعراً في غاية الجودة، وما يوجد بضد هذه الحال يسمى شعراً في غاية الرداءة، وما يجتمع فيه من الحالين أسباب ينزل له اسم بحسب قربه من الجيد أو الرديء، أو وقوفه في الوسط الذي يقال لما كان فيه: صالح، أو متوسط، أو لا جيد ولا رديء[1]، ولذلك فإن الشعر وفقاً لتقسيمه المنهجي يقع في ثلاث طبقات: طبقة عليا، وهي التي في غاية الجودة، ودنيا وهي التي في غاية الرداءة، ووسطى اجتمعت فيها صفات من الأولى والثانية.

ومن هذا الملمح نستبين أن قدامة تصور كتابه بحثاً شاملاً، تفصل فيه صفات الجودة، وصفات القبح التي تعتور الفن الشعري، وتوضع فيه الأسماء والمصطلحات لكل حال من أحواله، وكل جنس من أجناسه، وهو في ذلك يرضي المنطق بالاستقصاء وكثرة الأقسام ظناً منه توسعة في البحث فأبعده في كثير عن الصواب، فقدامة يضع منهجاً نقدياً لنقد الشعر، متأثراً فيه بالثقافتين العربية الأصيلة، والفلسفة اليونانية، وكان نهجه في نقد الشعر نقداً عقلياً، مصوراً المثل الأعلى للشعر وما يجب أن يكون عليه من خلال عناصره، والأوصاف الجميلة لكل عنصر، ويقر بأن هذا المثل الأعلى هو الذي يقوده إلى معرفة الجيد ومعرفة الرديء، ومعرفة ما كان بين الجودة والرداءة طبقاً للمثل التي حددها.

ومن ملامح منهجه النقدي أنه منهج تعليمي، يغلب عليه أسلوب التقرير، والفكرة المتسلطة عليه هي فكرة التقنين العلمي للشعر، ويريد بعد وضع القاعدة إلزام الشعراء إياها بمثل عباراته «يجب» و«ينبغي» و«أحسن الشعراء من أتى في شعره بكذا»، وهو بهذا التصور يلتزم بالمنهجية العلمية والعقلية في رسم الطريق

---

(١) انظر: نقد الشعر، ص٦٥.

للذين يخوضون في الفن الشعري، ووفق منهجه فهو يرمي إلى المعرفة المنظمة.

لكنه في إلزامه بتلك القواعد جزء من التعسف؛ لأن لكل فني، ولكل شاعر طابعه الخاص، ومعالم شخصيته التي تميزه من غيره في انتقاء الألفاظ، وطريقة سبكها، والتأليف بين الألوان والصور، فإن تلاشت تلك الخصائص تلاشى شاعر في شاعر، وانمحت الخصائص الذاتية، وأصبح الشعراء جميعًا يسلكون سبيلاً واحداً في التعبير عن ميولهم وعواطفهم وأحاسيسهم، وصاروا جميعًا يوقعون لحنًا واحداً، أو لحونًا متعددة على وتر واحد إذا أخضعوا شاعريتهم لقاعدة واحدة توجههم وتجري ملكاتهم على مقتضاها، فالشعر مغاير في طبيعته لتقعيدات قدامة؛ لأنه لا يحيا إلا بالتباين، ولا ينمو إلا في جو من الحرية المطلقة التي تبعد عنه السدود والقيود.

وخلاصة القول حول هذه الملامح المنهجية التي رسمها قدامة في نقده للشعر وأقام عليها شعريته أنها اصطبغت بالتقعيد والتقنين في كثير منها، وارتسمت بالمنهج الشكلي لأنساق الشعر والعلاقات بين مكوناته، كما اتسمت بمزية التعميم، ومثل ذلك لا ينبغي أن يكون للشعر، وإنما للحقائق العلمية والظواهر المادية؛ لأن الفنون والآداب طابعها الفردية وفيها مقومات الشخصية التي تتميز بها، لكن كان ذلك هو منهج قدامة في سعيه لتأسيس شعريته.

وهذا مأخذنا – وفق رؤية الباحث – على منهج قدامة في نقد الشعر، بالرغم من أنه منهج علمي سديد يدل على قوة الفكرة وسعة الثقافة؛ إذ إن مأخذنا ناتج عن نظرته إلى الشعراء ونتاجهم نظرة واحدة، وانتظر منهم جميعًا أن يسيروا في اتجاه واحد، وأن يخضعوا لقواعد واحدة، وأغفل بذلك طبيعة الشعراء الذاتية، وما يرتبط بها من تداعيات الذات الشاعرة وخصائصها.

المبحث الثاني

موقف قدامة من المكونات الشعرية،

وفيه خمسة مطالب:

- **المطلب الأول**: الموقف من اللفظ الشعري.
- **المطلب الثاني**: الموقف من الوزن الشعري.
- **المطلب الثالث**: الموقف من القافية.
- **المطلب الرابع**: الموقف من المعنى الشعري.
- **المطلب الخامس**: الموقف من المؤتلفات.

جاء تصور قدامة لتشكل النص الأدبي قائماً على ائتلاف الوحدات الصغرى الدالة، وحدد أركان النص الشعري في عناصره الأربعة: اللفظ والمعنى والوزن والقافية، وهي عنده أصول ينتفي حد الشعر بانتفاء أحدها، ثم فرَّع منها أربعة عناصر أخرى تنتج عن الائتلافات التي تتم بين العناصر والأصول، فيأتي ائتلاف اللفظ مع المعنى وائتلاف اللفظ مع الوزن، ثم ائتلاف المعنى مع الوزن وائتلاف المعنى مع القافية، وبهذا تصبح عناصر النص عنده ثمانية، أربعة بسيطة، وأربعة مركبة.

والقول الشعري هو قول ينهض في الحقل الثقافي الشعري، وفي هذا الحقل يصاغ القول ويتميز في جنس هو الشعر، وهذا يعني أن الشعر – على حد قدامة – هو قول يصير شعراً، أي يتميز بمفاهيمه الشعرية، دون أن يعادل القول الشعري هذه

المفاهيم، بل ينهض بها ويصير شعريـًا، وهذا ما أتاح للنقد «أن يكون بحثه في الشعر هو بحثه في شعريته، أي في هذا الذي يجعل من قول ما قولاً شعريـًا»[١].

ولهذا يطالعنا اهتمام قدامة في شعريته بالمكونات البنائية للشعر، وكان اللفظ هو المكون الأول المرتبط ببناء الشعر، وهو منطلق الشعرية في منهج قدامة، ومنه يتشكل النص الأدبي، وهو اللفظ الشعري، ويتعلق بالجانب الشكلي الذي عليه بناء الشعر، ومرتبط بالمستوى الدلالي الذي يعد الخطوة الأولى في البحث عن جماليات النص، وفي هذا المكون يضع نعوتـًا للفظ يمكن بيان موقفه منها في تأسيس شعريته.

(١) د/ يمنى العيد: في القول الشعري، دار توبقال، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، ١٩٨٧م، ص ١٧.

المطلب الأول

الموقف من اللفظ الشعري

افترض قدامة قيام وحدة التوصيل الشعري على أساس منطقي بحت، كما رد تناسب العناصر الأساسية المكونة للشعر إلى علاقات منطقية ثابتة، أثرت سلبياً على الغاية النقدية التي أراد تحقيقها، والتي تتمثل في طموحه أن يقيم علماً يميز جيد الشعر من رديئه.

ووفق هذه الإرادة عند قدامة «أدرك أن الخطوة الأولى لقيام علم الشعر هي استقلاله عن علوم اللغة وغيرها، وارتباطه بطبيعة مادته الخاصة وهي القول الموزون المقفى، والخروج من علاقات هذه المادة بمجموعة من القوانين تؤسس العلم الذي يميز الجيد من الرديء، وتلك خطوة أولى صحيحة في قيام العلم، ولكن المعضلة تكمن في الخطوات التطبيقية لإقامة هذا العلم، وهنا يبدو قدامة متناقضاً مع نفسه، لقد أراد أن يميز نقد الشعر عن غيره من المعارف، ولكنه أفلح في تمييزه - فحسب - عن العلوم اللغوية التقليدية وعن السياسة والأخلاق، ولم يفلح - وهذا هو المهم - في تمييز النقد عن المنطق»[1]، فأضحى كتابه عملاً منطقياً يمكن أن نطلق عليه منطق الشعر.

وبهذا التوجه حاول قدامة أن يطبق قواعد المنطق على الشعر في تقسيم العناصر المكونة لمادة الشعر وفي تحديد العلاقات بين هذه العناصر، وفي المعايير التي تحدد جودة كل عنصر من هذه العناصر، من حيث هي في ذاتها، ومن حيث علاقتها بغيرها.

وينطلق قدامة في البحث عن شعريته من أول مكونات الشعر في حده له، وهو

---

(١) د/ جابر عصفور: مفهوم الشعر، ص ١٣٥.

المكون اللفظي، ويرى أن لألفاظ الشعر نعوتـًا خاصة، فاللفظ الشعري لديه يجب «أن يكون سمحـًا، سهل مخارج الحروف من مواضعها، عليه رونق الفصاحة مع الخلو من البشاعة»(١).

ففي نصه دعوة صريحة إلى ما يجب أن يكون عليه اللفظ الشعري من السهولة والسلاسة، والابتعاد عن الألفاظ غير الفصيحة، وأن الجودة الشعرية أساسها جودة الألفاظ وفصاحتها.

ويفهم من نص قدامة – أيضـًا – أن اللفظ الشعري له جانبان، جانب صوتي يتبدى في حروفه ومخارجها ومدى حظها من الفصاحة المتعلقة بشكل اللفظ، والآخر دلالي تتحقق به الجودة الشعرية التي ينشدها قدامة في شعريته، وكلا الجانبين لا يمكن فصل أحدهما عن الآخر؛ إذ يتعاضدان ويتعاونان في توفير الطاقة التعبيرية للألفاظ.

ويعتني قدامة في وصف اللفظ بجوانب التلفظ مع ذكر الفصاحة عمومـًا دون تحديد خصائصها، ويمكن القول إن الوصف في النص السابق يتعلق ببنية الكلمة إجمالاً.

فيؤكد قدامة وفقـًا لهذا التوجه على مهمة الصورة الصوتية للفظ الشعري بما ينبغي أن يكون لها من شكل وطبيعة خاصة، وهذا ما دارت عليه مقاصد الشعرية الحديثة؛ إذ «إن القوة التعبيرية للكلمة المنفردة لا تتأتى من معناها وحده، بل من طبيعة شكلها الصوتي أيضـًا»(٢).

---

(١) قدامة بن جعفر: نقد الشعر، ص ٧٤ .

(٢) أ. ف. تشيتشرين: الأفكار والأسلوب، ترجمة حياة شرارة، دار الشؤون الثقافية العامة، العراق، (د. ط)، (د. ت)، ص٤٥.

ومن هنا فوسم القول بالشعرية بالاستناد إلى معناه فقط خروج عن حدود المحاصرة العلمية الدقيقة للنص الشعري؛ إذ إن الشعرية يحققها الإخراج الصوري للمعنى، فالتركيز لن يكون إلا على الصياغة وهذا يكشف عن حضور الوعي ببنية الكلام ومواصفاته الذاتية.

فإخراج الصورة للمعنى هو الغاية، وهذا لا يعني تجاهلاً للمعنى بل إقرارٌ باستحالته محتوى لا يمكن ضبطه إلا ضمن خواصه الصورية؛ «ذلك أن تطبيقه المبدأ الفلسفي في الهيولى والصورة حين رد ماهية الشعر إلى شكله لا يعني إهمالاً للمعاني الشعرية»[١]، بل ذلك يؤكد حضورها في النص حضوراً «غير مفارق للصورة أو الشكل»[٢]، وهذا الوعي بصورة المعنى والإحساس بتلاحم المادة وصورتها هو الذي هيأ لبحث ائتلاف عناصر الشعر، هذا البحث الذي يمر إلى درسه عقب تعرضه لهذه العناصر أفراداً حسب ما حدده منهجه الخاضع لمنظور منطقي في التصنيف.

أما مستوى البحث في عناصر البنية أفراداً فيظهر في تقصيه خصائص المعنى واللفظ والوزن والقافية؛ ليتسنى له إحداث أوجه التآلف بينها جميعاً ضمن ثنائيات ضامة لكل عنصرين على حدة وكانت هذه المباشرة المفككة للعناصر من مقتضيات منهجه في البحث عن شعريته الخاصة، وما دامت بنية الشعر كذلك يكون منطقياً إلحاحه على ضرورة الاعتناء بالتوافقات الصوتية كما تتجسد في التصريع والترصيع، ذلك أن قصد الشعراء إنما هو «المقاربة بين الكلام بما يشبه بعضه بعضاً»[٣].

---

(١) د/ شكري عياد: المؤثرات الفلسفية والكلامية في النقد العربي والبلاغة العربية، مجلة الأقلام، العدد ١١، السنة الخامسة عشرة، بغداد، ١٩٨٠م، ص ١١.

(٢) د/ جابر عصفور: مفهوم الشعر، ص١٩٥.

(٣) قدامة بن جعفر: نقد الشعر، ص٨٥.

ولعل مقصد قدامة من إيراده المكون اللفظي لا يومئ إلى اللفظة المفردة مجتزئة من سياقها، «فإنه لو كان يريد الكلام في اللفظة المفردة لاكتفى باللفظة التي يرى فيها السماحة، وسهولة مخارج الحروف من مواضعها، ثم وازنها بغيرها مما فقد السماحة والسهولة، وخلا من رونق الفصاحة، واتصف بالبشاعة، أو لاكتفى بالاستشهاد بالبيت الواحد الذي اجتمعت في ألفاظه المفردة سمات الحسن، ولكنه لم يفعل، بل استشهد بالأبيات الكثيرة، وهذا يدل على أنه يريد النظم الكامل الذي يحس القارئ أو السامع حين يقرؤه، أو يسمعه، بالمتعة واللذة الفنية»(١).

فيريد بذلك الهيئة الحاصلة من اجتماع المفردات داخل النص الشعري، إلا أن تحديد قدامة بالنعوت التي ذكرها للفظ تبقى صفات اعتبارية، يختلف النقاد والقراء في تقديرها، فليس هناك مرجعية ثابتة تحتكم إلى هذه النعوت التي وضعها قدامة وقعدها، وإنما يبقى الحكم باستحسانها أو استهجانها راجعاً إلى الذوق الفردي أو البيئة التي تستعذب ألفاظاً وتنفر من أخرى.

ويشير قدامة إلى مناسبة اللفظ للغرض الذي يقال فيه الشعر، وأن يأتي منسجماً مع المعنى الذي يقصده الشعر، فيقول «ولما كان المذهب في الغزل إنما هو الرقة واللطافة والشكل والدماثة، كان ما يحتاج إليه، أن تكون الألفاظ لطيفة مستعذبة مقبولة، غير مستكرهة»(٢).

وفي بحثه عن شعريته القائمة على منطقية القاعدة، نجده يعرض لعيوب اللفظ، ويحصرها في أربعة أمور يظهر من خلالها أن بحثه اللفظ يشمل مستوى

---

(١) د/ بدوي طبانة: قدامة بن جعفر والنقد الأدبي، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، الطبعة الثالثة، ١٣٨٩هـ/ ١٩٦٩م، ص ١٩٥.

(٢) قدامة بن جعفر: نقد الشعر، ص١٩٨.

الدلالة؛ ليومئ إلى المستوى التركيبي أيضـاً، إذ إن التنبه إلى أثر اللحن في الإعراب لا يقوم إلا على الوعي بعلائق الوحدات في التركيب، وهذه العيوب:

أ – أن يكون ملحونـاً جاريـاً على غير سبيل الإعراب.

ب – أن يكون جاريـاً على غير سبيل اللغة .

ج – أن يستعمل الشاعر منه ما ليس بمستعمل إلا في الفرط، ولا تكلم به إلا شاذاً وذلك الملقب بالحوشي.

د – المعاظلة[١].

لقد استقر في ذهن قدامة أن للطاقة الصوتية دوراً في تماسك النص الشعري، وتواشج أجزائه والتئامها والتحامها، وجعلها لُحمة واحدة، أما الكلام الذي يفتقر لهذه الطاقة فهو الذي يكون «مضطرب التركيب متشتت النظام متشعب الالتئام، ينافي معناه لفظه، ويباين مغزاه نظمه»[٢]، ولهذا كانت عيوب اللفظ في نقده مرتبطة بالحوشي الذي تنفر منه الأسماع، وتأباه الطباع، ويكون ملحونـاً عند سماعه، خارجـاً على سبيل غير الإعراب واللغة معـاً، وربط ذلك التقويم للفظ بالظروف المكانية والزمانية التي أحاطت بالقول الشعري، في حين أنه يقبل الوحشي من الكلام عندما يكون صادراً عن الطبع لا التكلف، أي نابعـاً من التجربة الإنسانية الشعورية، وعندها يصبح التعبير صدى للانفعال، ودليلاً عليه.

وإذا كان الوحشي مقبولاً من أهل البداوة والصحراء الذين يقاسون شظف العيش وخشونة الحياة، كون الشعر ابن بيئته، فإنه معيب إذا خرج عن حدود

---

(١) انظر: السابق، ص١٧٢، ص١٧٤.

(٢) قدامة بن جعفر: جواهر الألفاظ، تحقيق محيي الدين عبد الحميد، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٥م، ص ٣١.

الموقف، أو صدر عن أهل الحضر الذين يرفلون في رقة من العيش، وإذا كانت خشونة ألفاظ البدو مظهراً من مظاهر حياتهم الخشنة، فما بال قوم سكنوا الحضر، ووجدوا رقة العيش، يتعاطون وحشي الألفاظ وشظف العبارات[١].

وفي حديثه عن المعاظلة – وهي عنده دخول الكلام في ما يشبهه، أو ما كان من جنسه، وهي عند من قبله كل ما يؤدي إلى التعقيد، سواء أكان لفظيًا أم معنويًا – نجده يشير إلى وصف عمر بن الخطاب زهيراً بمجانبته لها؛ إذ كان لا يعاظل بين الكلام، وقدامة يحددها بالاستناد إلى رأي لأحمد بن يحيى المعروف بثعلب: بأنها مداخلة الشيء في الشيء، ثم يدقق التعريف بقوله: «فمن المحال أن تنكر مداخلة بعض الكلام في ما يشبهه من وجه أو في ما كان من جنسه وبقي النكير إنما هو في أن يدخل بعضه في ما ليس من جنسه. وما هو غير لائق به وما أعرف ذلك إلا فاحش الاستعارة»[٢]، ويمثل على ذلك بقول أوس بن حجر[٣]:

وذاتُ هــدْمٍ عــارٍ نَوَاشِــرُهَا تُصْـمِتُ بالمـاءِ تَوْلبـًا جَـدِعـًا

فسمى الصبي تولبـًا وهو ولد الحمار، وهو لون من الاستعارة قبيح، لا مسوغ لاستعماله في نظر قدامة؛ لأنه خرج عن مخرج التشبيه.

ومن خلال موقف قدامة من اللفظ الشعري يتبين اهتمامه الواضح بالنسق البنيوي الشكلي في نزوعه إلى شكلية اللفظ الذي يختاره الشاعر، ووضع القواعد والضوابط التي تحقق محاسنه في جيد الشعر، وبيَّنَ العيوب التي تقدح في جودة

---

(١) انظر ابن الأثير (ضياء الدين): المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تحقيق أحمد الحوفي، وبدوي طبانة، دار نهضة مصر، القاهرة ١٩٦٢م، ج١/ ص ١٠٤.

(٢) قدامة بن جعفر: نقد الشعر، ص ١٧٤.

(٣) السابق، ص١٧٥.

الاختيار والتأليف، وبهذا فقد أسهم في وضع المصطلح النقدي المرتبط باللفظ الشعري وما ينبغي أن يكون عليه، وكان لذلك أثر واضح في المسار النقدي من بعده، فضلاً عن محاولته الجادة في تأسيس شعرية عربية، كان للمكون اللفظي فيها دور أصيل، وإن شابَهُ بعض العلل في التقعيد، والحدود المتصلة بمحاسنه وعيوبه.

المطلب الثاني
الموقف من الوزن الشعري

يلح قدامة في سؤال شعريته على فكرة مركزية يدور حولها جواب منهجه النقدي الذي بناه وفق منطقه العقلي، وكان قوامه النسق البنائي للشعر، وما ينبثق من ائتلافات حول أشكاله البنائية، وميَّز في هذا النسق العام تلك الفكرة المركزية التي صبغت بالعلمية ولازمنه منذ الوهلة الأولى في تأسيس شعريته، وهي علم الجيد والرديء، وعليها قامت مستويات طرحه لمكونات الخطاب الشعري، فيبادر بذكر الصفات التي تكسب الوزن ميزة الجودة، دون أن يورد تعريفاً للوزن، كون ذلك جزءاً من علم العروض والقافية، الذي سبقه غيره «وعنوا به عناية تامة، فاستقصوا أمر العروض والوزن، وأمر القوافي والمقطع»[1]، وليس هذا من أهدافه التي يرومها في تأسيس شعريته؛ إذ الغاية علم جيد الشعر من رديئه.

ويؤكد وفق هذا المكون على أن «علما الوزن والقوافي وإن خصا بالشعر وحده فليست الضرورة داعية إليهما، لسهولة وجودهما في طباع أكثر الناس من غير تعلم، ومما يدل على ذلك أن جميع الشعر الجيد المستشهد به إنما هو لمن كان قبل وضع الكتب في العروض والقوافي، ولو كانت الضرورة إلى ذلك داعية لكان جميع هذا الشعر فاسداً أو أكثره؛ ثم ما نرى أيضاً من استغناء الناس عن هذا العلم بعد واضعيه إلى هذا الوقت، فإن من يعلمه ومن لا يعلمه ليس يعول في شعر إذا أراد قوله إلا على ذوقه دون الرجوع إليه، فلا يتوكد عند الذي يعلمه صحة ذوق ما تزاحف منه بأن يعرض عليه، فكان هذا العلم مما يقال فيه إن الجهل به غير ضائر، وما كانت هذه حاله، فليست تدعو إليه ضرورة»[2]، فالوزن عند قدامة يفصله مما ليس

---

(١) قدامة بن جعفر: نقد الشعر، ص ٦١.

(٢) نفسه، ص ٦٢.

بموزون، وهو من قوام القول الشعري، واشترط لجودته شرطين: سهولة العروض، والترصيع، وتأتي سهولة العروض عنده ضمن موقفه الشكلاني من الشعر، وتكشف الشواهد التي ساقها في هذا المكون عن الدلالة الكامنة في سهولة العروض بأن تكون قصيرة التفاعيل، كالسريع، والرمل، ومجزوء الكامل، والطويل، والبسيط، والوافر، وغير ذلك، في حين أنه لم يبين مفهومه للسهولة في العروض.

فقد أورد أربعة شواهد، اثنان من بحر السريع، والثالث من مجزوء الكامل، والرابع من بحر الرمل، وجاءت موزعة على غرضين هما: الغزل في الشواهد الثلاثة الأولى، والفخر في الشاهد الرابع، وهي بحور مختلفة النغم، والعروض لا يمكن بأي حال من الأحوال أن يؤمن اختياراً جيداً للشعر؛ إذ إن الإنتاج الرديء قد يوافق موافقة تامة قواعد العروض، ومن ثم نلمح تناقضاً في كلام قدامة وفق ما ذكره في نصه السابق عن عدم جدوى علمي العروض والقافية، وقصره الاستحسان على سهولة العروض في قصائد كل من[1]: حسان بن ثابت، ومطلعها:

ما هَاجَ حسَّانَ رسومُ المقامْ وَمَظْعَنُ الحَيِّ ومَبْنَى الخِيامْ

وقصيدة طرفة التي مطلعها:

مَنْ عائدي الليلةَ أَمْ مَنْ نَصِيحْ بِتُّ بِنَصْبٍ فَفُؤادي قَرِيحْ

وأبيات المخبل بن عبيد اليشكري:

وَلَقَدْ دَخَلْتُ على الفتا ةِ الخِدْرَ في اليومِ المطيرِ

وأبيات كعب بن الأشرف اليهودي:

رُبَّ خالٍ لِيَ لو أَبْصَرْتَهُ سَبِطِ المِشْيَةِ أَبَّاءٍ أَنِفْ

ولا شك أن الوزن من العناصر المكونة للنص الشعري؛ لأن الجرس

(١) انظر: قدامة بن جعفر: نقد الشعر، ص ٧٨، ٧٩، ٨٠ .

الموسيقي ليس خارجاً عنه، وإنما هو عنصر أساسي في بنيته المميزة، كما أنه يولد التناغم الصوتي وانسجامه في البيت الشعري، وقد نعته قدامة إلى جانب سهولة العروض كما مر، بالترصيع، وهو أن يتوخى فيه تصيير مقاطع الأجزاء في البيت على سجع، أو شبيه به، أو جنس واحد في التصريف، وجاء في جوهر ألفاظه عن معناه «أن تكون الألفاظ متساوية البناء، متفقة الانتهاء، سليمة من عيب الاشتباه، وشين التعسف والاستكراه، يتوخى في كل جزأين منها متواليين أن يكون لها جزآن متقابلان يوافقانهما في الوزن، ويتفقان في مقاطع السجع من غير استكراه ولا تعسف»(١).

فقدامة يجعل غاية الترصيع إنما هي المقاربة بين الكلام بما يشبه بعضه بعضاً، ويمثل له ببيت من الشعر لامرئ القيس، يصف فيه سرعة فرسه، وإضماره، مشبهاً إياه بتيس الظباء الذي يكون غذاؤه من نبات الخُلَّب الذي يجعله ضامر البطن، في قوله:

مِخَشٍّ مِجَشٍّ مُقْبِلٍ مُدْبِرٍ معاً كَتَيْسِ ظِبَاءِ الْخُلَّبِ العدوَان(٢)

فجاء امرؤ القيس باللفظتين الأوليين مسجوعتين في تصريف واحد، وبالتاليتين لهما شبيهتين بهما في التصريف، حيث جانس بين كلمتي مخش ومجش وهو من الجناس المُصَحَّف، ولهما إيقاع موسيقي واحد، وأما كلمتا مقبل ومدبر فمتجانستان صوتياً، وأما من حيث الدلالة فهما طباق، وهذا الانسجام الموسيقي سببه المعنى الداخلي للبيت الشعري، وهذا يؤكد مذهب قدامة الشكلي في اعتنائه بالصياغة الفنية الشكلية لأنساق البناء الشعري.

---

(١) قدامة بن جعفر: جواهر الألفاظ، ص ٣ .

(٢) قدامة بن جعفر: نقد الشعر، ص ٨٠ .

فالترصيع مظهر من مظاهر الوزن في النص الشعري، يحسن عنده إذا اتفق له في البيت موضع يليق به، فإنه ليس في كل موضع يحسن، ولا على كل حال يصلح، ولجأ إليه قدامة استدلالاً على أن الأدباء يذهبون إلى المقاربة بين الكلام بما يشبه بعضه بعضاً، ويرى شوقي ضيف[١] أن قدامة في هذا اللون من التعبير، يستمد من أرسطو في كتابه الخطابة، وحديثه المفصل عن الجمل ذات الأجزاء المتقابلة، ولعله رفض الإكثار من هذا التصريع، ووفرة تتابعه، لقول أرسطو: «إذا كان الكلام مقطعاً ليس فيه اتصالات وانفصالات، لم يلتذ به»[٢]، وبهذا يؤكد قدامة أن الوزن عامل رئيس في الشكل الشعري، بل مكون أساسي من مكونات تشكل النص الشعري، وعليه كان مرتكزاً في تأسيس شعريته ضمن بقية المكونات.

وذهب قدامة إلى تقديم عيوب للوزن، وجعلها في «الخروج عن العروض، وقد تقدم من استقصى هذه الصناعة إلا أن من عيوبه التخلع، وهو أن يكون قبيح الوزن قد أفرط تزحيفه، وجعل ذلك بنية للشعر كله حتى ميله إلى الانكسار، وأخرجه من باب الشعر الذي يعرف السامع له صحة وزنه في أول وهلة إلى ما ينكره، حتى ينعم ذوقه، أو يعرضه على العروض، فيصح فيه، فإن ما مجرى هذا المجرى من الشعر ناقص الطلاوة قليل الحلاوة»[٣].

ويغلِّب قدامة حكم الذوق في ما ذهب إليه، ويعلي من قيم الحس الفني، ويشيد بأهمية الأذن الموسيقية، وينفر من القاعدة على غير عادته، في حين أن التخليع عنده- وهو الإفراط في التزحيف- يكون في الشعر ناقص الطلاوة، قليل

---

(١) انظر: د/ شوقي ضيف: البلاغة تطور وتاريخ، ص ٨٣.

(٢) ابن رشد: تلخيص الخطابة، تحقيق محمد سليم سالم، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، ١٣٨٧هـ، ١٩٦٧م، ص ٢٢٢، وما بعدها.

(٣) قدامة بن جعفر: نقد الشعر، ص ١٧٨.

الحلاوة، ومثل لذلك بقصيدة عبيد بن الأبرص، وفيها أبيات قد خرجت عن العروض البتة، وقبح ذلك جودة الشعر حتى أصاره إلى حد الرديء منه، ومطلعها قوله:

أَقْفَــرَ مــنْ أهلــهِ مَلْحُــوبُ فالقُطَّبيَّـــــاتُ فالـــــذَّنُوبُ
والمَـرْءُ مـا عـاشَ في تَكْـذِيبٍ طُــولُ الحيــاةِ لــهُ تَعْــذِيبُ[1]

وقدامة في طرحه هذا يجعل التزحيف عيباً إذا كان مفرطاً، ويستحب من التزحيف ما كان غير مفرط، أو كان في بيت أو بيتين من القصيدة، وإن كان يرجع جوازه إلى أصحاب العروض، في حين أن الذوق لا يرضاه، والحاسة الموسيقية تأباه.

وعلى كل، فإن قدامة يحاول ضمن منهجه الشكلي في البحث عن شعرية للشعر يؤكد على أهمية وجود الوزن في البناء الشعري، فكان يعني من الوزن بإيقاع البيت الداخلي، مما قد يدخل تحت عنوان حسن التقسيم، ذلك ما يميزه عن القول النثري، ويقر في الوقت نفسه بنعوت له غير مبررة، فضلاً عن عيوبه التي بينها من أجل الوصول إلى المستوى الجيد من الجودة الشعرية التي يسعى إليها من بداية مواقفه النقدية حيال المكونات الشعرية.

---

(١) نفسه، ص ١٧٩ .

المطلب الثالث

الموقف من القافية

لن يبرح قدامة على شعريته عاكفاً حتى يرجع إليه ما قصده في مطلع كتابه من البحث عن علم للشعر يعرف منه الجيد من الرديء، وحاول أن يضع في سبيل ذلك الحدود والقواعد والتقسيمات التي تعطي للعلمية طابعها، وكان من مساعيه اهتمامه بالقوافي التي سبقه إليها الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت:١٧٥هـ)، في تحديد موقعها وعدد حروفها من حيث الحركات والسكنات، فقال: القافية من آخر حرف في البيت إلى أول ساكن يليه من قبله، مع حركة الحرف الذي قبل الساكن[١]، وهي من العناصر التي حددها قدامة في مكونات شعريته.

وعلى عادة قدامة في ذكر النعوت والعيوب لمكوناته الشعرية، حدد صفات هذه القوافي، دون أن يقدم تعريفاً لها، غير أنه أشار فقط إلى أنها مقطع البيت وآخره، ووضع شروطاً لحروفها جاعلاً من التصريع عنصراً جمالياً في النص الشعري، وحصر نعوت القوافي ومحاسنها في أمرين:

الأول: أن تكون عذبة الحروف، سلسة المخرج.

الآخر: أن تقصد لتصيير مقطع المصراع الأول في البيت الأول من القصيدة مثل قافيتها.

فقدامة لم يتحدث عن القافية من حيث إنها عدة أصوات تتكون في أواخر الأشطر أو الأبيات من القصيدة، أو أنها فواصل موسيقية يتوقع السامع ترددها وفق توالي مقطعي وزمني محدد، إلا أنه جعلها ركناً من أركان الشعر؛ لما تحدثه من

---

(١) انظر: ابن رشيق القيرواني: العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل، بيروت، الطبعة الخامسة، ١٩٨١م، ج١/ ص١٥١.

اتساق البناء والتواتر الصوتي.

وعلى هذا فإن قدامة يستمر في التأكيد على الجوانب الشكلية التي يبنى عليها الشعر، حيث جعل القافية من عوامل تشكل النص الشعري وبناءَه «لأن بنية الشعر، إنما هي التسجيع، والتقفية»[١]، كونهما يحدثان التماثل الصوتي، ويجعلان وحدات النص الشعري وحدة موحدة، لا تقبل الانفصام أو التجزئة، وبهما ميز قدامة بين النص الشعري والنص النثري «فكلما كان الشعر أكثر اشتمالاً عليه «يعني التسجيع والتقفية» كان أدخل في باب الشعر، وأخرج له عن مذهب النثر»[٢]، ويبدو أن اهتمام قدامة بالتسجيع لم يكن إلا جزءاً من اهتمامه بالقافية.

ويمثل على نعوت القافية التي اشترطها في جودة الشعرية، وبقدر تمكن الشاعر من فنه، وحذقه لصناعته، تكون إجادته القافية، فهي معيار الحكم والاعتراف بالتفوق، وعرض قدامة لشواهد التصريع الذي اشترطه لجودة القافية، فمتى عرف التصريع عرفت القافية، وهذا ما أبانه في قوله «إن الفحول والمجيدين من الشعراء القدماء والمحدثين كانوا يتوخون التصريع، ولا يكادون يعدلون عنه، وربما صرَّعوا أبياتـًا أخر من القصيدة بعد البيت الأول، وذلك يكون من اقتدار الشاعر وسعة بحره»[٣]، وذكر أن أكثر من كان يستعمل ذلك امرؤ القيس لمحله من الشعر، فمنه قوله:

قفا نبك مِنْ ذِكرَى حبيبٍ ومنزلِ ... بِسقْطِ اللوَى بين الدّخولِ فَحَوْمَلِ

ثم أتى بعد هذا البيت بأبيات فقال:

أَفاطِمُ مهلاً بعضَ هذا التدلُّلِ ... وإنْ كنتِ قد أَزْمَعْتِ صرمي فَأجملِي

---

(١) قدامة بن جعفر: نقد الشعر، ص ٩٠.

(٢) قدامة بن جعفر: نقد الشعر، ص ٩٠.

(٣) نفسه، ص ٨٦.

ثم أتى بعد هذا البيت بأبيات فقال:

أَلا أيها الليلُ الطويل ألا انْجَلِ بصبحٍ وما الإصْباحُ منكَ بأمثلِ

وهذا الاهتمام الذي ألح عليه قدامة في عذوبة الحرف، وسلامة المخرج يتناسب ومذهب قدامة في فصاحة اللفظ كما مر بنا، وجعل التقفية من بنية الشعر التي يعتمد على نعوتها الجيدة شعر المطبوعين المجيدين، فامتدح التصريع على علاته، وأشاد بالذين يعمدون إلى تكريره في القصيدة الواحدة، ويتوسع قدامة بعد ذلك في تفصيل عيوب القافية، فمن ذلك التجميع وهو أن تكون قافية المصراع الأول من البيت الأول على روي متهيئ لأن تكون قافية آخر البيت فتأتي بخلافه، مثل قول عمر بن شاش:

تذَكَّرْتُ لَيْلى لاتَ حينَ ادّكارها وقدْ جنى الأصلابُ ضُلاً بتضلال

ومثل قول الشماخ:

لِمَنْ منزلٌ عافٍ وَرَسْمُ منازلٍ عَفَتْ بعدَ عَهْدِ العَاهِدِينَ رِياضُهَا

ومن عيوبها: الإقواء، وهو أن يختلف إعراب القوافي فتكون قافية مرفوعة مثلاً، وأخرى مخفوضة، وهذا في شعر الأعراب كثير جداً، وفيمن دون الفحول من الشعراء، وقد ارتكبت بعض فحول الشعراء الإقواء في مواضع، مثل سحيم بن وثيل الرياحي:

عَذَرْتُ البُزلَ إنْ هيَ خَاطَرَتْنِي فَمَا بَالي وَبَالُ ابنِ اللّبُونِ
وَمَاذَا تَدَّرِي الشَّعَرَاءُ منِّي وقَدْ جَاوَزْتُ حَدَّ الأرْبَعِينَ

وفي البيتين بيان واضح لعيب الإقواء في النونين، وظهر ذلك في قول جرير:

عرِينٌ من عُرَيْنَةَ ليسَ منا بَرِئتُ إلى عُرَيْنةَ من عَرِينِ
عَرَفْنَا جَعْفَراً وبني عُبَيْدٍ وَأَنْكَرْنَا زَعَانِفَ آخَرِينَ

ومنها الإيطاء: وهو أن تتفق القافيتان في قصيدة، فإن زادت على اثنين فهو أسمج، فإن اتفق اللفظ واختلف المعنى كان جائزاً، ومنها السناد: وهو أن يختلف تصريف القافيتين، كما قال عدي بن زيد:

ففاجأها وقد جَمَعتْ جُمُوعـاً ... علـى أبـواب حصـنٍ مُصْـلِتِينَا
فَقَـدَّمْتُ الأديـمَ لرَاهِشَـيْهِ ... وألفَـى قولَـهَا كَـذِبـاً وَمَيْنَـا

والسناد من قولهم: خرج بنو فلان برأسين متساندين، أي كل فريق منهم على حياله[1]، وبهذا يتبين مدى اهتمام قدامة بهذا المكون الشعري، وجعله ركناً من بنية الشعر، واستقر في ذهن قدامة ذلك التوجه الشكلي الذي يفعل الطاقة الصوتية في النص الشعري، ويسهم في تماسكه، ويحقق المتعة الجمالية والفنية في شعريته التي سعى إلى اعتمادها في نقده.

(١) انظر في ذلك: قدامة بن جعفر: نقد الشعر، ص ١٨١، ١٨٢، ١٨٣.

المطلب الرابع
الموقف من المعنى الشعري

يرتبط المعنى الشعري عند قدامة بنظرته للشعر الذي حده بأنه: قول، موزون، مقفى، دال على معنى، وتتحدد قيم الجودة والرداءة فيه وفق العلاقات الثنائية المتبادلة بين هذه الأجزاء، وبها يصبح الشعر صناعة من الصناعات ينظر إليها من زاوية الإجادة فيها، أما المعاني الشعرية فهي المادة الموضوعة، أو الهيولى، وتنبثق قيمتها من الصورة التي تتشكل بها وتبرز فيها، وحاول أن يعطي المعاني قدراً من الأهمية فيما يتعلق بماهيتها أو أصنافها، وفي مقصد قدامة لا تختلف كثيراً كلمة صناعة عن المعنى الذي تؤديه كلمة العلم التي سعى لها في شعريته، من خلال إتقان الصناعة الشعرية، فإذا كان العلم يتناول الجانب النظري للشيء، فإن الصناعة تقف عند الجانب العملي له، فالصناعة هي «العلم المتعلق بكيفية العمل»[(١)].

وقدامة يقوده التكوين الشكلي الثلاثي للشعر - القول الموزون المقفى - إلى البحث عن معنى لهذا التكوين النسقي، وأحاله فكره المنطقي ومنهجه العقلي إلى تقسيم نعوت المعاني إلى قسمين: أطلق على الأول: الأغراض، وهي عنده: المدح، والهجاء، والرثاء، والوصف، والنسيب، وعدَّ منها التشبيه، وأطلق على الآخر : المعاني الشعرية، وجعلها في سبعة أقسام: صحة التقسيم، وصحة المقابلات، وصحة التفسير، والتتميم، والمبالغة، والتكافؤ، والالتفات، وفي هذا القسم تعم جميع المعاني الشعرية، في حين يختص الأول بالتوزيع على الأغراض.

ويبحث قدامة في المعنى الشعري عن العلاقة بين المعنى والغرض الشعري،

---

(١) علي بن محمد الشريف الجرجاني: التعريفات، المطبعة المحمدية المصرية، القاهرة، ١٣٢١هـ، ص ١٥.

وخصص له جانبًا في كتابه، أسماه: باب المعاني الدال عليها الشعر، وذكر فيها نعوت أهم أغراض الشعراء في المعاني، ويرى أن الناس مختلفون في مذهبين هما: «الغلو في المعنى إذا شرع فيه، والاقتصار على الحد الأوسط في ما يقال منه»[١]، ويضرب مثلاً على الغلو في المعنى قول المهلهل بن ربيعة:

فلولا الريحُ أسمعْ من بحُجْرٍ صليلَ البيضِ تُقْرَعُ بالذكورِ

وموقفه من الغلو أنه عنده أجود المذهبين، يقول: «إن الغلو عندي أجود المذهبين، وهو ما ذهب إليه أهل الفهم بالشعر والشعراء قديمًا، وقد بلغني عن بعضهم أنه قال أحسن الشعر أكذبه، وكذا نرى فلاسفة اليونانيين في الشعر على مذهب لغتهم»[٢]، فانطلق من نظرته المحبذة للمغالاة إلى ضرورة مواجهة المعاني للأغراض المقصودة.

ورسم قدامة في شعريته معالم العلاقات التي تكون بين المعنى والغرض الشعري من خلال نعوت تلك الأغراض، وما يعمها أو يقتضيها من المعاني الشعرية التي حددها في سبعة أقسام، فيطرح نعوت الأغراض، ويضع لها المقاييس والقواعد التي تنطلق بها إلى الجودة الشعرية.

وواضح أن قدامة قد تأثر بالفلسفة اليونانية حين رأى «أن المعاني للشعر بمنزلة المادة الموضوعة، والشعر فيها كالصورة، كما يوجد في كل صناعة من أنه لا بد فيها من شيء موضوع يقبل تأثير الصور منها، مثل الخشب للنجارة، والفضة للصياغة، وعلى الشاعر إذا شرع في أي معنى - كان - من الرفعة والضعة، والرفث والنزاهة، والبذخ والقناعة، والمدح، وغير ذلك من المعاني الحميدة أو الذميمة، أن

---

(١) قدامة بن جعفر: نقد الشعر، ص ٩١.

(٢) نفسه، ص ٩٤.

يتوخى البلوغ من التجويد في ذلك إلى الغاية المطلوبة»[١].

وعلى هذا الأساس لا ينبغي أن يحكم على المعنى من جهة رفعته أو ضعته، أو ما فيه من الرفث والنزاهة، والبذخ والقناعة، وإنما الغاية التجويد في الصناعة الشعرية لارتباطها الوثيق بهذه المعاني، ولعل هذه المعاني الشعرية أو الأفكار منعزلة تماماً عن الارتباطات النفسية القائمة حولها، وهي ارتباطات تدرك بالعقل في تصور قدامة، لا بالذوق.

فإذا كان امرؤ القيس قد وصف نفسه بسمو الهمة، وقلة الرضا بدنيء المعيشة في قوله:

فلو أنَّ ما أسْعى لأدْنى معيشة ... كفاني - ولم أَطْلُبْ - قليلٌ من المالِ
ولكنَّما أسْعَى لِمَجْدٍ مُؤَثَّلٍ ... وَقَدْ يُدْرِكُ المَجْدَ المُؤَثَّلَ أَمْثَالِي

فالشاعر عنده «ليس يوصف بأن يكون صادقاً، بل إنما يراد منه إذا أخذ في معنى من المعاني كائناً ما كان أن يجيده في وقته الحاضر، لا أن يطالب بأن لا ينسخ ما قاله في وقت آخر»[٢].

والمعاني الشعرية عند قدامة تدور حول موضوعين اثنين: الإنسان والطبيعة، وليست أغراض الشعر من مدح، وهجاء، ورثاء، ونسيب إلا حديثاً عن الإنسان، أما غرضا التشبيه والوصف عنده فهما متعلقان بالطبيعة.

ولما رد قدامة أغراض الشعر السابقة إلى فني المدح والهجاء، كان متأثراً في ذلك بكتاب «فن الشعر» لأرسطو، حيث تحدث أرسطو عن فني التراجيديا والكوميديا، وترجم عنه أبو بشر متى بن يونس القنائي بمصطلحي «المدح

---

(١) قدامة بن جعفر: نقد الشعر، ص ٦٥-٦٦.

(٢) نفسه، ص ٦٨.

والهجاء»، وقد فهم قدامة هذه الوظائف من خلال ما أدته الترجمة التي تعكس أقوال أرسطو عن وظائف تلك المعاني الشعرية وانحصارها في الفنين المذكورين، «فقد يجب أن يكون هؤلاء إما أفاضل، وإما أراذل، وذلك أن عاداتهم، وأخلاقهم بأجمعهم إنما الخلاف بينهما بالرذيلة والفضيلة، وبهذا الفصل بعينه الخلاف الذي للمديح عن الهجاء»[١]، وقد أوضح الفارابي هذا التوجه الذي تأثر به قدامة في المعاني الشعرية، حين رأى أن أشعار اليونان تنحو نحو الأهاجي، والمدائح، والمفاخرات، والألغاز، والمضحكات، والغزليات، والوصفيات[٢].

والفارق عند قدامة بين المدح والهجاء، أن الأول إضفاء للصفات الإيجابية على الممدوح، وأما الآخر فسلب لهذه الصفات عنه، وينبغي أن يرتكز المدح والهجاء على الجانب الجوهري في الإنسان، ولا يتوقف عند الأمور العرضية؛ لأن الشاعر يبحث عن الخصائص الجوهرية في الإنسان التي تخلق منه الأنموذج لأبناء جنسه، ولهذا أعجب الخليفة عمر بن الخطاب بمدح زهير، لأنه لم يكن يمدح الرجل إلا بما يكون للرجال[٣].

ثم يستقصي قدامة نعوت المعنى، ويمثل لكل منها، ويقرر أن هذه هي نعوت أغراض الشعر، التي نحتها الشعراء من المعاني، وأما ما يعم جميع المعاني من نعوت الشعر فهي: صحة التقسيم، وصحة المقابلة، وصحة التفسير، والتتميم، والمبالغة، والتكافؤ، والالتفات.

---

(١) أرسطو طاليس: فن الشعر، ص ٨٨.

(٢) انظر: أبو نصر محمد بن محمد الفارابي: رسائل الفارابي، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الركن، الهند، الطبعة الأولى، ١٩٦٢م، ص ٦٤ وما بعدها.

(٣) انظر: قدامة بمن جعفر: نقد الشعر، ص٩٥.

وهذه الفضائل أو النعوت المذكورة للمعاني الشعرية تمثل طبيعة الفكر الإنساني السليم، كما أن العيوب تمثل ما ينكره هذا الفكر، فتلك فضائل لا يستقل بها الشعر، وهذه عيوب تنطبق على كل شؤون القول، فقد يتم للبيت من الشعر صحة التقسيم، أو صحة المقابلات، أو صحة التفسير، ثم لا تميزه إحدى هذه الخصائص عن مستوى الكلام العادي الذي نتطلب فيه أيضاً مثل هذه الفضائل، دون تسمح فيها، فالنعوت الإيجابية التي وضعها قدامة لا تميز الشعر بشيء، وبقي هذا الشعر بحاجة إلى استنباط خصائص أخرى، وإلى بناء منطق شعري غير المنطق العام الذي بناه قدامة.

ومن ثم فإن حصر قدامة لهذه الخصائص الإيجابية أمر ليس في طوق أحد على النحو الجزئي الذي أراده؛ إذ أراد أن يحكم الخصائص المنطقية في مجال لا منطقي، فلم يفرد الشعر عن غيره بشيء، وبهذا ورط البلاغيين العرب من بعده حين تصوروا أن صحة المقابلة والإيغال والتتميم وما أشبه قد تكون سمات لتمييز القول البليغ من غيره، وهذا الموقف عند قدامة يجعل نقده لا يتناول إلا الواقع الشعري دون غيره من المستويات، ومثل هذا النقد يستطيع أن يتمرس بالحقائق التي يقبلها العقل في الشعر ويؤثر التقرير والوضوح والحسم الفاصل والصحة المميزة، فقدامة يريد أن يضع للشعر مخططاً منطقياً بقطع النظر عن السعة والشمول وحكم الذوق(١).

فقدامة في بحثه عن الشعرية في المعاني، يقصرها أو يحصرها في الأغراض التي يكون عليها الشعر، ثم يجري في نطاقها المعاني العامة المشتركة التي تتحقق في الشعر وغيره، فيلتمس منها ما يحقق الجودة الشعرية، في حين أنه في تحققها في النص

---

(١) انظر: د/ إحسان عباس: تاريخ النقد الأدبي عند العرب، ص ٢٠٥، ٢٠٦.

الشعري قد لا يحصل فيه الجودة، أو بمعنى آخر ليست هذه المعاني العامة في الشعر مقياساً لجودته.

ويتابع بحثه في ذلك، ذاكراً العيوب التي تكون في الأغراض الشعرية التي أشير إليها، ثم يعرض للعيوب العامة التي منها: فساد الأقسام، وفساد المقابلات، وفساد التفسير، والاستحالة والتناقض، وغيرها، وهذا قد يكون في النص الشعري وغير الشعري.

المطلب الخامس

الموقف من المؤتلفات

حدد قدامة للشعر مكونات مفردة، أطلق عليها «أسبابًا»، وجعل وجود الشعر متوقفًا عليها، ولا يقوم إلا بها، وهي عنده أربعة أسباب أحاط بها تعريفه للشعر «قول موزون مقفى يدل على معنى»، أي: اللفظ والمعنى والوزن والتقفية، ويصرح بهذا التحديد الذي أراده في مكونات الشعر، فيراه «إنما هو ما اجتمع من هذه الأسباب التي يحيط بها حده»[١].

ولم يقف قدامة عند هذا الحد، بل سعى إلى توسيع القاعدة العلمية، لكي تصبح شاملة للنص، من خلال إعادة الانسجام بين المكونات الأربعة التي حدها تعريفه، وهي عناصره البسيطة أو المفردة، فوضع أربعة ائتلافات من هذه الأسباب المفردة، وهي: ائتلاف اللفظ مع المعنى، وائتلاف اللفظ مع الوزن، وائتلاف المعنى مع الوزن، وائتلاف المعنى مع القافية، وبهذا فقد صارت أجناس الشعر عنده ثمانية، وهي الأربعة المفردات البسائط التي يدل عليها حده، والأربعة المؤلفات منها[٢]، ومن خلال هذه الائتلافات التي تنبثق من علاقات الوحدات المفردة للشعر، تتأتى خواص الجودة والرداءة، ويصبح الشعر - وفق ما قرره قدامة - صناعة من الصناعات قد تصل إلى غاية الجودة، أو تهبط إلى غاية الرداءة، ونظر إليها قدامة في نطاق الممارسة العقلية الخالصة، وذلك لما للصناعات غير الشعرية من مواد صماء، في حين الصناعة الشعرية مادتها الكلمات الملتبسة بالمشاعر والأحاسيس، فكانت محاولاته في سبيل تأسيس شعريته مغلولة في إسار المنطق العقلي.

---

(١) قدامة بن جعفر: نقد الشعر، ص٦٩.

(٢) نفسه، ص ٧٠ .

ومن اللافت أن هذا التصور في فكر قدامة النقدي قام على أساس نظرة بنائية للشعر، وما طرحه في منهجه يتلاقى مع النسق البنيوي الشكلي، فنراه يبحث عن العلاقات التي تحقق له الجودة في النص الشعري، فتكونت على أساس ذلك هذه الائتلافات في شعريته، وكان الأساس المنطقي - الذي وقف خلف ضبط حد الشعر - مسؤولاً عن تفكيك البنية في هذه الثنائيات من الائتلافات التي أقامها قدامة، ومن ثم فقد شكل مبدأ الائتلاف منظوراً شاملاً لكل مقارباته التي طرحها في البحث عن شعريته، واقترن ذلك بالحكم الجمالي المستند عنده على حدي الجودة والرداءة.

وعلى عادته يعرض لنعوت كل ائتلاف من المكونات الأربعة البسيطة، وكذلك عيوب تلك الائتلافات، فتأتي أنواع ائتلاف اللفظ والمعنى من مثل: المساواة، والإشارة، والإرداف، والتمثيل، ويعرض تعريفًا لكل نوع مع الاستشهاد بنماذج الشعراء على ذلك، حيث يتحقق جوهر الائتلاف في علاقة اللفظ بالمعنى لمجمل علائق العناصر في البنية الشاملة، وتبرز بموجبها علاقة المعنى بصورته في أشكال من التآلف، تبدو أحيانًا تطابقًا للعنصرين في نفس الحيّز الذي تشغله مساحة المعنى أو مساحة اللفظ، ويكون ذلك في ما سمي بالمساواة بين الطرفين وهو أن يكون اللفظ مساويًا للمعنى حتى لا يزيد عليه ولا ينقص عنه.

والأمر نفسه في ائتلاف اللفظ والوزن، فيراه في «أن تكون الأسماء والأفعال في الشعر تامة مستقيمة كما بنيت، لم يضطر الأمر في الوزن إلى نقضها عن البنية بالزيادة عليها، والنقصان منها، وأن تكون أوضاع الأسماء والأفعال والمؤلفة منها وهي الأقوال على ترتيب ونظام لم يضطر الوزن إلى تأخير ما يجب تقديمه، ولا إلى تقديم ما يحب تأخيره منها، ولا اضطر أيضًا إلى إضافة لفظة أخرى يلتبس المعنى

بها»[١]، فيشير إلى دور الوزن في ضبط التأليف والاتساق بين وحدات النص، ولا يكون عامل اضطراب يلحظه السامع في بنية النص الشعري.

كما يرى أن ائتلاف المعنى والوزن ينبغي «أن تكون المعاني تامة مستوفاة، لم تضطر بإقامة الوزن إلى نقصها عن الواجب، ولا إلى الزيادة فيها عليه، وأن تكون المعاني أيضاً مواجهة للغرض، لم تمتنع عن ذلك وتعدل عنه من أجل إقامة الوزن والطلب لصحته»[٢]، فالوزن في منظوره لا ينبغي أن يكون عائقاً في سبيل تحقيق التلاحم والانسجام بين وحدات النص، ويدعو الشاعر إلى عدم تغيير المعاني بسبب إقامة الوزن، بل يجب أن تكون مواجهة لأغراض النص الشعري.

ويكشف هذا الائتلاف عن تصور احتوائي يقوم بين الوزن والمعنى مما يؤدي إلى ترسيخ فكرة الوزن القالب، إذ لا يبدو في فهم قدامة أن الوزن انبعاث لتناغم الأصوات في البيت كما تشكلها بنية النص المتفاعلة عناصرها في المستويات المختلفة، حيث يتسنى للدلالة الامتداد إلى المستوى الصوتي أيضاً، وإذ ذاك لا يمكن تصور الوزن مفارقاً أو كالمفارق لباقي المستويات، ويؤكد هذا المنحى في التصور نعته ائتلاف المعنى والوزن حيث يتحقق بأن تكون المعاني تامة مستوفاة لم تضطر بإقامة الوزن إلى نقصها عن الواجب ولا إلى الزيادة فيها عليه، فكأن إقامة الوزن أمر طارئ على معانٍ مكتملة قد يوقعها الاضطرار في عيوب منها المقلوب: وهو أن يضطر الوزن الشاعر إلى إحالة المعنى وقلبه إلى خلاف ما قصد به، ومنها المبتور: وهو أن يطول المعنى عن أن يحتمل العروض تمامه في بيت واحد فيقطعه بالقافية ويتمه في البيت الثاني، فمقتضى الانسجام يستوجب تكيّف كل طرف مع

---

(١) قدامة بن جعفر: نقد الشعر، ص١٦٥.

(٢) نفسه، ص ١٦٦ .

الآخر داخل بناء النص الشعري، بحيث لا ينتج عن محاولة الائتلاف هذه وتكلف إخراج القول في نسق واحد أدنى اضطراب وقلق.

ويجعل ائتلاف القافية مع ما يدل عليه سائر البيت، فتكون متعلقة بما تقدم من معنى البيت تعلق نظم له، وملائمة لما مر فيه، بمعنى مراعاة التناسق بين أول كل بيت شعري وآخره، حيث خصص حديثه عن أول كلمة وآخر كلمة، وجعلها في التوشيح والإيغال، فالتوشيح هو أن يكون أول البيت شاهداً بقافيته ومعناها متعلقاً، وهو مظهر من مظاهر تواشج عناصر النص، وتواشج البنية مع الدلالة في البيت، أما الإيغال فهو أن يأتي الشاعر بالمعنى في البيت تاماً من غير أن يكون للقافية في ما ذكره صنع، ثم يأتي بها لحاجة الشعر، فيزيد بمعناها في تجويد ما ذكره من المعنى[1]، ومن ذلك قول امرئ القيس في الإيغال:

كأنَّ عيونَ الوحْشِ حولَ خِبائنا وأرحلنا الجزْعُ الذي لم يُثَقَّب

فقد أتى امرؤ القيس على التشبيه كاملاً قبل القافية، وذلك لأن عيون الوحش شبيهة به، ثم لما جاء بالقافية أوغل بها في الوصف ووكده، وهو قوله «الذي لم يثقب»، فإن عيون الوحش غير مثقبة، وهي بالجزع الذي لم يثقب أدخل في التشبيه، وشبيه بذلك في الإيغال قول زهير:

كأنّ فُتاتَ العِهْنِ في كلِّ منزلٍ نَزَلَتْ بهِ حَبُّ الفَنا لمْ يُحَطّمِ

فالعهن هو الصوف الأحمر، والفنا حب تنبته الأرض أحمر، فقد أتى على الوصف قبل القافية، لكن حب الفنا إذا كسر كان مكسره غير أحمر، فاستظهر في القافية لما أن جاء بها قال: «لم يحطم» فكأنه وكد التشبيه بإيغاله في المعنى[2]،

(١) انظر: قدامة بن جعفر: نقد الشعر، ص ١٦٧، ١٦٨.

(٢) انظر: قدامة بن جعفر: نقد الشعر، ص١٦٨، ١٦٩.

وتتنزل القافية في صلتها بهذا المعنى ضمن مجرى العلاقات الذي يقتضي التحام القافية بما عداها من عناصر المعنى في البيت الشعري.

من هذا الطرح يتبين أن نظرة قدامة إلى النص الشعري كانت بنائية تسعى إلى تعانق عناصره المختلفة، ومن ثم كان الائتلاف تحققاً لمستويات النص المتعددة باعتمادها أشكالاً من التوافقات التي تتيح له أن يخرج منسجماً متناغماً، فكانت شعريته في الائتلافات إجراء يستهدف إبراز وظيفة وبنية لهذه المكونات المؤتلفة، وفي تصوره للكيفية التي ينبغي أن يكون عليها النص - وفق مبدأ الائتلاف - تسعى فكرته عن الائتلاف إلى ترسيخ العلاقات بين العناصر النصيّة في وحدة ضامة لكافة المستويات تتألف في إطارها هذه العناصر في كيان شامل لها جميعاً، لكن هذه الوحدة الشاملة لا تقوم على وعي بتفاعل العناصر في بنية تجعل مستحيلاً إمكان تصور أي عنصر خارج إطارها البنيوي العام، ذلك رغم أنه أدخل المفهوم الأساسي للائتلاف فهو لا يفضي بفضله إلى دراسة القصيدة بصفتها عنصر تنظيم عام، لكنه يجري في الواقع تصنيفاً منطقياً مدرجاً دراسة العلاقات الوسطية عوض التحليل البنيوي الحقيقي الهادف إلى فهم الآليات الداخلية[1].

وبهذا رغم ضوابط التصنيف المنطقي، وموقف قدامة النقدي في مواجهة كل عنصر في البنية على حدة، ثم إدراجه في علاقات توافق مع غيره، فإن كل ذلك لا يقلل من محاولته الكشف عن تكامل العناصر النصية في كون جامع يغدو بموجبه المعنى متآلفاً مع بقية طبقات النص، ويتأكد بذلك إحساسه العميق بحضور العناصر النصية بكياناتها البارزة حيث ينتفي عنها دور الوسيط المشير إلى المعنى

---

(١) انظر: جمال الدين بن الشيخ: الشعرية العربية، ترجمة مبارك حنون، ومحمد الولي ومحمد أوراغ، دار توبقال للنشر، المغرب، الطبعة الأولى، ١٩٩٦م، ص ١٤٠.

فقط، بل تغدو خصائص الائتلافات ونعوتها ترسيخاً لوعيه بجودة النص الشعري.

فقدامة بن جعفر الذي أسس تصوره للنص الأدبي بالاستناد إلى مقولة الائتلاف تمكن- رغم المنطلقات المنطقية -من أن يمتد بنظرته لتعانق عناصر النص المختلفة في منهج صارم انتظمت خطوطه بنية كتاب «نقد الشعر»، وتوزعت على إثرها مسائل النص ومستوياته في مسعى شعريته.

المبحث الثالث

الموقف من الصناعة الشعرية والمعيار النقدي،

وفيه ثلاثة مطالب:

- **المطلب الأول**: صناعة الشعر بين الجودة والرداءة.
- **المطلب الثاني**: المعيار الأخلاقي في صناعة الشعر.
- **المطلب الثالث**: المعيار الجمالي في صناعة الشعر.

وضع قدامة أربعة عناصر أصول بها يتم حد الشعر، ثم فرَّع منها أربعة عناصر أخرى تنتج عن الائتلافات التي تتم بين العناصر الأصول، فعناصر النص عنده ثمانية، وعالجنا ذلك وفق منهجه العقلي ومنطلقه المنطقي الأرسطي، وكان قياسه في ذلك أن الشعر صناعة، أو للشعر صناعة، والغرض منها إجراء المصنوع على غاية التجويد، ولذلك كان مفهوم الصناعة من أهم المفاهيم التي تأسست وفقها الشعرية العربية القديمة، وخاصة ما قصده قدامة في تأسيس شعريته على موقفه من صناعة الشعر.

المطلب الأول

صناعة الشعر بين الجودة والرداءة عند قدامة

جاء موقف قدامة النقدي من الصناعة الشعرية لهدف يتمثل في تحقيق الجودة بإجراءات فنية تسهم في الوصول إلى علمية الشعر الباحثة عن القوانين التي تصدر أحكام التجويد الشعري، وتكشف عن مظاهر الرداءة في هذه الصناعة، يقول: «ولما كانت للشعر صناعة، وكان الغرض في كل صناعة إجراء ما يصنع ويعمل بها غاية التجويد والكمال، إذ كان جميع ما يؤلف ويصنع على سبيل الصناعات والمهن فله طرفان، أحدهما غاية الجودة، والآخر غاية الرداءة، وحدوده بينهما تسمى الوسائط، وكان كل قاصد لشيء من ذلك فإنما يقصد الطرف الأجود»(١)، وعرض قدامة وسائل هذه الصناعة، وعدَّدها واستقصى الصفات المحمودة للجودة المطلقة، فتكون مظهر قدرة الشاعر، ودليل تمكنه من صناعته، واستقصى كذلك الصفات المذمومة للرداءة المطلقة، التي ينبغي على الشاعر تجنبها لسلامة صناعته الشعرية، فوصف الشاعرَ على هذا الفهم وقدم له ما يرشده على تجويد صناعته، «فإن كان معه من القوة في الصناعة ما يبلغه إياه سمي حاذقـًا تام الحذق، فإن قصر عن ذلك نُزل له اسم بحسب الموضع الذي يبلغه في القرب من تلك الغاية والبعد عنها»(٢).

فالصناعة الشعرية عنده تكمن أسرارها الإبداعية في بلوغ غاية التجويد؛ لأن الشعر وفق رؤيته يجري على سبيل سائر الصناعات، فإن شذ أحد صناع الشعر عن تلك الغاية، كان ذلك ناتجـًا عن ضعف في صناعته، لذلك يقرر أن جودة الصناعة

---

(١) قدامة بن جعفر: نقد الشعر، ص ٦٤.

(٢) نفسه، ص ٦٥ .

الشعرية إنما تكون في «الشعر الذي اجتمعت فيه الأوصاف المحمودة كلها، وخلا من الخلال المذمومة بأسرها يسمى شعراً في غاية الجودة، وما يوجد بضد هذه الحال يسمى شعراً في غاية الرداءة، وما يجتمع فيه من الحالين أسباب ينزل له اسماً بحسب قربه من الجيد أو الرديء أو وقوعه في الوسط الذي يقال لما كان فيه: صالح أو متوسط أو لا جيد ولا رديء»[(١)].

فالصناعة الشعرية عند قدامة لها طرفان، أحدهما غاية الجودة، والآخر غاية الرداءة، وبينهما حدود تسمى الوسائط، ويبين ماهية الصناعة بشكل عام، فيرى أن لكل صناعة من الصناعات صورة ومادة؛ فللنجارة صورة هي الأشكال التي تعطيها الصناعة للخشب، ومادة هي الخشب القابل لأخذ الصورة، وللصياغة صورة هي الأشكال التي تعطيها الصناعة للفضة، ومادة هي الفضة القابلة لأخذ الصور، ومن ثم للشعر صورة هي الأشكال التي تعطيها الصناعة للمعاني، ومادة هي المعاني القابلة لأخذ الصور، والتجويد في الصناعة الشعرية يكون في الصورة لا المادة، ويوصي أن ينصرف جهد الشاعر إلى تجويد الصورة، أما المعاني فكينونة ساكنة لا مجال للتجويد فيها.

ووفق هذا التصور أباح قدامة للشاعر أن يتكلم على ما شاء من المعاني، فكلها معروضة له، فلا يحظر عليه معنى يروم الكلام فيه، إذ المعاني للشعر بمنزلة المادة الموضوعة، والشعر فيها كالصورة، كما يرى أن الشاعر لا يؤاخذ على مناقضة نفسه في قصيدتين، بأن يمدح شيئًا في إحداهما، ثم يعود فيذمه في أخرى، فهذا عنده يدل على قوة الشاعر في صناعته، واقتداره عليها، ولا يجري ذلك مجرى العيب؛ «لأن الشاعر ليس يوصف بأن يكون صادقًا، بل إنما يراد منه إذا أخذ في معنى من

---

(١) قدامة بن جعفر: نقد الشعر، ص ٦٥.

المعاني، كائناً ما كان، أن يجيده في وقته الحاضر، لا أن ينسخ ما قاله في وقت آخر»[١]، ويستمد ذلك من مضمون كلام أرسطو في أوائل كتابه «فن الشعر»؛ إذ يجعل الشعراء يحسِّنون ما يصفونه أو يقبحونه، وفي مسألة التناقض جاء متأثراً بما ذكره أرسطو في صدر كتاب الخطابة، من أن الخطابة لا يراد بها إصابة الحق، وإنما يراد بها الإقناع، ولذلك تستخدم في إثبات النقيضين.

معيار الجودة والرداءة في المفردات والمركبات (القيمة الشعرية):

أولاً: في المفردات (العناصر المفردة):

انطلق قدامة في حصر الصفات التي يمكن أن تعتور الشعر في حالتي الجودة والرداءة، وكانت عنده نتاج منطقي للخصائص الشعرية، أراد بها تحديد عنصر القيمة في الشعر تحديداً صارماً، يقضي على الفوضى النقدية التي استشعرها وحاول إزالتها.

وهذا المنطلق يسعى من خلاله لوضع أسس موضوعية تتحدد بها القيمة الشعرية وفق معايير تفصل في قضايا كبيرة أساء السابقون عليه معالجتها، مثل قضية السرقات، أو الخصومة بين القديم والحديث، وأهم من ذلك النظر إلى الشعر من زوايا مغايرة لطبيعته، وبالتالي الحكم عليه بقياسه على مجالات مخالفة له من الزاوية اللغوية مرة، ومن الزاوية الأخلاقية مرة أخرى، وبقدر ما يحرص على أن يستبعد الحكم اللغوي المفارق للحكم النقدي، يحرص - كذلك - على أن يجنب الشعر الحكم الأخلاقي الخارجي، ونحاول في هذا المعيار فهم الكيفية النقدية في تلقي الأنواع الثمانية التي طرحها كخواص نوعية للشعر.

---

(١) نفسه، ص ٦٨.

♦ اللفظ بين الجودة والرداءة:

وضع قدامة معايير نقدية للفظ الشعري من حيث استحسانه أو استهجانه، فطرح نعوتاً تقتضي جودته في القيمة الشعرية بقوله «أن يكون سمحاً، سهل مخارج الحروف من مواضعها، عليه رونق الفصاحة، مع الخلو من البشاعة»[١]، ويمكن أن نلخص نتائج معيارية اللفظ الشعري/ الصياغة عنده في الآتي:

(أ) ضرورة وجوب سلامة اللفظ من حيث الشكل اللغوي والنحوي (النظم الصحيح).

(ب) أن يكون مألوفاً مأنوساً في الاستعمال الشعري (البعد عن التعقيد اللفظي والمعنوي).

(ج) يأتي وفق الأوزان المضطردة والمألوفة عند العرب (النسق الإيقاعي الصحيح).

(د) سهولة النطق في مخارج حروفه وكلماته بما يحتم فصاحة المفرد والتركيب.

وهذا الاتجاه في الحكم على الشعر من حيث مكوناته اللفظية أمر مقبول وغاية في الجودة؛ لأن الشعر يحدث تأثيره بمجموعة ألفاظه وتراكيبه، فضلاً عن أن اللفظة المفردة لا يظهر جمالها وحدها خارج الصياغة الشعرية، وإنما يتجلى هذا الجمال في حسن موقعها وبُعْدِ تناسقها والتئامها مع سوابقها ولواحقها من ألفاظ التركيب، وكان موقف قدامة من ذلك حيال الشاعر ركن التلقي الأول إذا تحقق له ذلك كان حاذقاً لصناعته، متمكناً من فنه، ولذا قَعَّدَ له ذلك المعيار، لعنايته بالنموذج الجيد الذي يعكس اهتمام الشاعر بصناعته، وفي هذا المعيار دلالة على

---

(١) قدامة بن جعفر: نقد الشعر، ص ٧٤.

اهتمام قدامة باللفظ الشعري لا باعتباره مفردة/ كلمة، وإنما بمقصود الصياغة/ كامل النظم، ليجد مردوده الجيد لدى المتلقي، سواء كان قارئاً أو سامعاً أو ناقداً، فقدامة لا يعني بنعوته السابقة اللفظ مفرداً، بل يريد الهيئة الحاصلة من اجتماع المفردات.

وما حدده قدامه في ذلك المعيار قد لاقى حضوراً في التراث النقدي عند عبد القاهر اللاحق له، وتشابه إلى حد كبير مع الجاحظ في ذهابه إلى أن «أجود الشعر ما رأيته متلاحم الأجزاء، سهل المخارج، فتعلم بذلك أنه قد أفرغ إفراغاً واحداً، وسُبِك سبكاً واحداً، ولهذا ترى حروف الكلام، وأجزاء البيت من الشعر متفقة مُلساً، وليِّنة المعاطف سهلة... ، حتى كأن البيت بأسره كلمة واحدة، وحتى كأن الكلمة بأسرها حرف واحد»[١]، فقدامة في تأصيله لهذا المعيار يتوازى مع العديد من الاتجاهات النقدية التي عنيت بخواص الطبيعة الشعرية وميزاتها النوعية، ومن ثم اعتمد ذلك من معايير نقده، ومستوى من مستويات شعريته.

وفي المقابل يطرح في نطاق هذا المعيار عيوب اللفظ الشعري، حاصراً إياها في أربعة أمور أشير إليها من قبل، ونلمح في التراث النقدي أن ابن الأثير[٢] قد سلك سبيل قدامة في النعي على المتكلفين من المحدثين في سياق حديثه عن اللفظ الحوشي الذي تنفر منه الأسماع، وتأباه الطباع، فلا يجدر بالشاعر أن يستعمله؛ لأنه يشين جمال الفن الشعري، ويدخله في حيز الرداءة الشعرية.

---

(١) الجاحظ (أبو عثمان عمرو بن بحر) : البيان والتبيين ، تحقيق عبد السلام هارون، القاهرة، ١٩٤٨، ج١/ ص٦٧.

(٢) ابن الأثير: المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ج١/ ص٢٤٨ .

ويمضي قدامة في طرح أسس الجودة الشعرية/ القيمة الشعرية من خلال النعوت المتعلقة بعناصر التشكيل الشعري، ومقاييس استحسانها.

- الوزن بين الجودة والرداءة:

يسعى قدامة وفق معيار القيمة الشعرية إلى تأصيل قواعد في استحسان الوزن من خلال أمرين: أن يكون سهل العروض، وأن يكون مرصعًا، والترصيع أنم يتوخى فيه تصيير مقاطع الأجزاء في البيت على سجع أو شبيه به، أو جنس واحد من التصريف[1].

ويؤخذ على قدامة انتفاء المعالم الجميلة للأوزان، ودلائل الأعاريض الملائمة لأغراض الشعر وفنونه، ففي تناوله لعيوب الوزن المتمثلة عنده في الخروج عن العروض، نجده يُغَلِّب حكم الذوق، ويحترم الحس الفني، ويعترف بأهمية الأذن الموسيقية، وينفر من القواعد على غير أسلوبه الذي ينتهجه؛ الأمر الذي يؤكد الغاية والقيمة الشعرية لدى قدامة في تأثير الشعر على المتلقي والانفعال به، وفق خواصه النوعية والتركيبية، ومن ثم يعلي من التفاعل بين أطراف العملية الإبداعية الثلاثة التي ينشدها فعل التلقي في الموروث النقدي، إلى جانب التمازج الملحوظ مع ثلة من النقاد في التراث النقدي حول إذكاء القيمة الشعرية، والحث على تفعيلها في إطار الإجراء النقدي.

- القافية بين الجودة والرداءة:

وانتظمت معايير محاسنها عند قدامة في نعتها بما يحقق لها ذلك من أن تكون عذبة الحروف، سلسة المخرج، وأن تقصد لتصيير مقطع المصراع في البيت الأول من القصيدة مثل قافيتها، في حين جعل الرداءة فيها من خلال عيوب قعَّد لها فيما أسماه

---

(١) انظر: نقد الشعر: ص٧٨، ص٨٠.

بالتجميع والإقواء والإيطاء والسناد، ووضع تعريفات لها، أبان فيها عن دلالات كل منها، وقصده في ذلك النأي بالقيمة الشعرية عن كل ما يخفقها أو يحاول تلاشيها.

- المعاني بين الجودة والرداءة:

إن أهم ما يطلبه قدامة من المعنى هو أن يكون مواجهاً للغرض المقصود غير عادل عن الأمر المطلوب، وذلك أمر يرجع إلى كيفية أداء المعنى أو صورته، فقد يصعب حصر أقسام المعنى، أو تعداد أوجه المعاني، ومع ذلك يذهب قدامة – وفق اقترانه بالمنطق العقلي الذي يحاول أن يطبق مقاييسه على الشعر – إلى اختزال المعاني الشعرية في ستة أغراض هي: المديح، والهجاء، والرثاء، والنسيب، والوصف، والتشبيه، ويولي دورانها في النسق الشعري حيال موضوعين أساسيين لا ينفصلان، هما: الإنسان والطبيعة، بمعنى أن أغراض الشعر إما أن تصف عناصر الطبيعة وتتقصى مظاهراتها بأدوات التشكيل الشعري، وإما أن تصور الإنسان في أفعاله المتباينة، أو حالاته المتعددة مدحاً أو هجاء أو رثاء، والمعول في الحكم بالجودة والرداءة هو صياغة المعنى أو صورته.

وقدامة في تقصيه لذلك يريد من الشاعر حالة تناوله غرضاً من الأغراض أن يقصر كلامه فيه، ولا يخرج عنه إلى غيره، وكأنه يشير من طرف خفي إلى وجوب وحدة المعاني في الغرض الشعري الواحد، ولا يرتضيه هذا التنقل بين الأغراض، وأخذ يفصل ذلك من خلال نعوت المعاني التي وضعها معايير؛ لتحقق مبدأ الجودة في الشعر أو إعلاء قيمته الشعرية، فكان منها الغلو والمبالغة والتتميم والتكافؤ والالتفات والاستغراب والطرافة وصحة التقسيم وصحة المقابلات وصحة التفسير، جاعلاً لكل منها حداً في المقصد والدلالة، وهي في ذاتها كذلك معايير داخلية – ضمن بنيات الشعر – في النص الشعري والحكم عليه وفق الإصابة من

هذه المعايير، ومدى تحقيقها في نطاق القصيدة الشعرية، والالتزام بها من منطلق الفكر النقدي لديه المبني على منطقية الشعر في أغلب الأحايين.

ثانيًا: في المركبات (العناصر المجموعة أو المؤتلفة):

على غرار انطلاقه في العناصر المفردة غير المجموعة، انطلق قدامة في وضع المعايير النقدية المناسبة للعناصر المركبة أو المؤتلفة (ائتلاف اللفظ مع المعنى، ائتلاف اللفظ مع الوزن، ائتلاف المعنى مع الوزن، ائتلاف المعنى مع القافية)، ويمضي بهذه الثنائيات المؤتلفة في الوصل بها إلى إعلاء الجودة الشعرية وقيمتها، فجعل لكل من هذه الائتلافات قواعد ومعايير مناسبة لكل ائتلاف على حدة، كما جعلها دلائل نضج على شاعرية الشعراء، وتحقيقهم للقيمة الشعرية في المنتج الإبداعي.

ووضع في المقابل عيوبًا تشين هذه الائتلافات، ويحذر الشاعر من الوقوع فيها؛ لأنها توقعه في الرداءة الشعرية، وتبعد به عن جمالية الشعر وشعريته، فكأنه يلزمه بجودة الصناعة الشعرية من خلال احتذاء هذه المعايير التي وضعها وحد لها تعريفاتها، وأثنى على توظيفها في العمل الشعري، وبهذا فهو يربط بين المبدع وقواعد الإبداع التي سنها في منهجه؛ لتحقيقها نصيًا، ومن ثم يترتب عليها تنامي فاعليتها وقيمها الشعرية من خلال تمكين هذه العلاقات والائتلافات داخل النص الشعري.

المطلب الثاني

المعيار الأخلاقي في صناعة الشعر

يقر قدامة أن الشعر يوصل القيم توصيلاً متميزاً، بمعنى أن الشعر لا يقدم الفضائل تقديماً حرفياً، وإنما تقديماً شعرياً من خلال الصياغة المؤثرة التي تستوعب القيمة، ومن ثم فإن الغاية النهائية للشعر عند قدامة هي غاية أخلاقية ترتبط بتأكيد مفهوم الفضائل في نفس المتلقي، بخلاف ما فُهِم عنه من تجريد النقد الأدبي من المعايير أو المقاييس الأخلاقية.

ولكن الغموض في طرح العلاقة بين الشعر والمعيار الأخلاقي في تناوله هو مناط الخلاف، وذلك بكيفية تحقق هذه الغاية الأخلاقية ونأيها عن ضروب الوعاظ والأخلاقيين، حتى لا تنعدم الخاصية النوعية للشعر التي تتمثل في شكله الخاص وصورته المميزة؛ إذ إن جودة الشعر لا تتحدد بما يقال بل بالكيفية التي يقال بها، ومن ثم يوجب قدامة الفصل بين معتقد الشاعر وشعره، فلا يحاسب الشاعر على اعتقاده في نظمه للشعر، وإنما يحاسب على الصورة والكيفية التي يعبر بها في صياغاته الشعرية.

ولذلك فإن قدامة يحاول في ضوء المعيار الأخلاقي لنقد الشعر استبعاد مفهوم الصدق من العملية النقدية وهو مفهوم له جذوره الأخلاقية الواضحة، فيرى أن الصدق ليس معياراً نقدياً يميز الجودة من الرداءة في الشعر، فعنده «الشاعر ليس يوصف بأن يكون صادقاً، بل إنما يراد منه إذا أخذ في معنى من المعاني كائناً ما كان أن يجيده في وقته الحاضر»[1]، فهو يستبعد الصدق والكذب من دائرة المصطلح النقدي.

---

(١) انظر: نقد الشعر، ص ٦٩ وما بعدها.

إن قدامة ينطلق من تأثيرات أرسطو في قضية المعيار الأخلاقي في تلقي الشعر في ضوء «التطهير»، وتنامى مقصد قدامه إلى تحقيق القصد في الغرض المطلوب من الشعر، ويلح على الشاعر في إبراز الفضائل التي أشار إليها - العفة والشجاعة والعدل والعقل - من خلال النسق الصياغي في التصوير الشعري، ويحاول قدامة - على المستوى النقدي - أن يحول المقولات الأخلاقية إلى معايير نقدية، فمثلاً يحصر صفات المدح في حالات النفس الإنسانية الممدوحة التي تسمى فضائل، وينفي أي إعلاء من شأن المال من ساحة الشعر، وما ينطبق على المديح، ينطبق كذلك على الهجاء الحق الذي ينطوي على الفضائل نفسها على الحقيقة، فعنده أن جودة الهجاء تتمثل في تعمد الشاعر أضداد الفضائل على الحقيقة.

وبهذا التصور فإن «مفهوم الفضائل الأخلاقية، باعتباره أساساً لتحديد المعنى عند قدامة، يمكن أن يتحول في التطبيق النقدي إلى معيار صارم يواجه شعر المديح والهجاء في التراث العربي، ويزيف جانباً من جوانب شعر الفحول الكبار على أساس إنساني، ويقاوم ما تعارف عليه شعراء القصور من قواعد للمديح»[1]، فقدامة يؤكد على المحتوى الإنساني للشعر، ويمضي في معياره من فكرة النموذج الذي يحتوي الفضائل ولا يتجاوزها بحال، فلا يمدح الرجل إلا بما فيه.

وحاول قدامة وفق تصوره للمعيار الأخلاقي ضمن تأسيس شعريته أن يقدم معياراً يحدد قيمة المعنى في المديح والهجاء والرثاء، وتمادى به الطموح إلى أن يجعله كذلك أساساً لتحديد قيمة النسيب والغزل، ويظهر ذلك في أنه لا يهتم بالوصف المادي للمرأة، بحيث يصبح «المعنى الشعري في الغزل هو الذي يكشف عن وجد المحب، أي الخصال النفسية للعاشق، لا الأوصاف المادية للمعشوق»[2].

---

(١) د/ جابر عصفور: مفهوم الشعر دراسة في التراث النقدي، ص١١٨ .

(٢) نفسه، ص١٢٣.

وعلى ذلك فإن الشعر – في مفهوم قدامة وارتباطه بالبعد الأخلاقي – لا يعرض العام كما هو في ذاته أو الفضائل بوصفها تصورات مجردة، وإنما يعرض العام ويصور الفضائل من خلال وسيط حسي يكشف عن جوانب الخاصية النوعية للشعر طبقًا لخصوصية التقديم الشعري، أو عرض العام من خلال الخاص، أو تقديم الفضائل المجردة من خلال تمثيل المحسوس بوسائل متعددة وأساليب متنوعة .

وفي ضوء هذا المعيار الأخلاقي ذهب قدامة إلى أن «فحاشة المعنى» على المستوى الأخلاقي ليست لازمة في الحكم النقدي؛ لأنها لا تزيل جودة الشعر أو تعيبه، وكان المعنى الشعري في منطقه نتاجًا لحركة العقل، والمنطق هو الضابط لهذه الحركة، وصياغة المعنى بدورها نتاج للحركة نفسها، فالمنطق عنده يحكم الصياغة كما يحكم محتواها في الوقت ذاته، وهو بهذه الصرامة العقلية للمنطق المنهجي يقضي على خلل الأحكام النقدية وفوضاها، ويؤسس علمًا محدداً يميز الجيد من الرديء، ويكون فيه البعد الأخلاقي موظفًا في إذكاء هذه الجودة الشعرية، لا أن تنأى بالشعر عن المنطلق الإبداعي الذي يخلع عليه سمات خاصة ونوعية في صياغة المعاني غير المقننة، أو تقييدها بالمسلك الأخلاقي، في حين أنها عنده غاية أخلاقية ولكن بكيفية مغايرة في تطبيقها وحضورها فنيًا، ويؤكد قدامة على أن المعاني الشعرية معروضة للشاعر، فهي مادة أولية، فليست القيمة في ذاتها، ولكن في صياغتها صياغة مؤثرة تسعى إلى غاية الجودة.

المطلب الثالث

المعيار الجمالي في صناعة الشعر

من الواضح أن قدامة في نقده للشعر ناقد شكلي كما استنبطنا من قبل؛ إذ يرد علة الجمال في الشعر إلى ما ينطوي عليه الشعر من تجانس بين العناصر والأجزاء، وهو في ذلك متأثر بفكر أرسطو في تعلمه منه تحديد العناصر الأساسية المكونة للشعر، وأن هذه العناصر تقود إلى الشكل الذي يلازم الشعر كونه علة وجوده، وكونه أساس الوحدة التي تضمن تغاير الخواص في العناصر المترابطة.

ويطالب الشاعر في هذا الصدد أن يحرص على إجادة ما يعرض له، أو يؤثر في عاطفته أيًا كان ذلك المؤثر، ومهما يكن مخالفًا لما يراه العقل، أو يوجبه الحق، أو مناقضًا لما قاله هو نفسه، فقدامة يهدف من نقده للشعر الكشف عن أركان الفن الشعري واستخلاص صفات الحسن منها بأدوات الصياغة ومسالك الأسلوب، وذلك بنظام منهجه المنطقي الذي يؤكد من خلاله على جودة العمل الشعري ومحاسنه في ضوء وضع علم للفن الشعري. فاهتم – وفقًا لذلك– بمعايير التناسب والتجانس والتناغم، وبما أسماه بالتقابل والتتميم والترصيع والتفصيل والتكافؤ والمساواة، وهي لا تبعد عن البعد الجمالي الذي طمح التراث النقدي في استجلاء معالمه في كتابات النقاد القدامى، حتى وإن كان المنهج عقليًا كما هو الحال عند قدامة.

ويرجع المعيار الجمالي لدى تصور قدامة إلى الذات الشاعرة فهي التي تحدد للجمال وجوداً في الخارج، وهو في حقيقته انعكاس الذات على المظاهر الخارجية أو الفنية، ويكون إدراك الجميل وتذوقه، في هذه الحالة، بمدى تأثيره على المتلقي.

إن الأثر الجمالي للنص من منظور قدامة، يتشكل ويتلون بحسب المثيرات اللغوية التي تترك إيحاءات خاصة لدى المتلقي، وهو ما أشار إليه في العناصر المكونة للنظام الشعري؛ إذ إن «الشعر كيفية لغوية خاصة، يتعامل الشعر مع اللغة

العادية بكيفية غير عادية، فليست هناك - إذن - كلمات شعرية وأخرى غير شعرية، وليست هناك لغة شعرية - أو شاعرة - وأخرى غير شعرية، إنما يتعامل الشاعر مع كلمات اللغة العادية، لكنه لا يتعامل مع النظام العادي لهذه اللغة»[١]، إن جمال الكلمات أو قبحها ليس ذاتيا وإنما هو وليد موقعها في السياق، كما أن إيقاع الكلمة يتحدد في ضوء علاقاتها بما قبلها وما بعدها من ناحية، وبموقعها في سياق النص من ناحية أخرى.

فقدامة ينطلق من استعمال العناصر المكونة للشعر ليحقق بها الجودة أو القيمة الشعرية، ويخضعها وفقاً لمنطقيته وعقليته لكيفيات خاصة، ويمضي في تأكيده على أن الأغراض الشعرية ليست خالقة للقصائد، وإنما عناصر الشعر التي طرحها في تعريفه له هي التي تقيم الأغراض داخل البناء الشعري على أسس أقامها ونعوت حدها لهذه العناصر، يروم من خلالها ضرورة التناسب في الشعر على مستوى المعنى والمبنى، وهي مستويات يراعي فيها قدامة الالتقاء بينها، أو التجاوب بين عناصرها، وهو تجاوب أو التقاء يفسر العلة الأساسية في تميز التوصيل الشعري، وانطواء الشعر على جمال خاص به نابع مما تنطوي عليه القصيدة من تناسب بين عناصرها التي تتآلف معاً في علاقات تجمع بينها.

ويتابع قدامة في معالجة الغرض الشعري وفق معيار جمالي ظاهره فيه القاعدة ويحكمه المنطق، وباطنه يسعي إلى تأكيد الشعرية لدى الشاعر، فنراه يحصر الفضائل في الغرض الشعري في ثلاثة أنواع:

١ - فضائل أصلية (العقل والشجاعة والعدل والعفة).

---

(١) عبدالمنعم تليمة، مداخل إلى علم الجمال الأدبي، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٧٨م، ص ١١٣، ص١١٤.

٢- فضائل مشتقة من هذه الأصول السابقة وهي فروع لها.

٣- فضائل مركبة تنشأ من تركيب بعضها مع بعض.

ويرى أن هذه الفضائل ملكات جوهرية راسخة في نفس الرجل الفاضل، فإذا مدح الشاعر بها فقد شاكله الصواب، وإلا كان مخطئًا، وعلى هذه الوتيرة يمضي قدامة في تناول الأغراض الشعرية، ويحصرها في ستة أغراض، تتمثل في: المديح والهجاء والمراثي والتشبيه والوصف والنسيب، ووضع لها نعوتًا تكشف عن جماليتها، وكشف عن تأثيرها جماليًا على المتلقي، من خلال وظائفها التي تؤديها داخل النص الشعري، ومن ثم فقد تجلت رؤية قدامة وفق المعيار الجمالي واتصاله بالغرض الشعري، وكان أبرزها تحقيق الجودة الشعرية في النصوص، وهو ما أقام عليه شعرته.

وبهذا فإن قدامة يمثل عقلية نقدية متميزة في التراث النقدي، ساءل الشعر مراراً من خلال تلك العقلية في مختلف أبنيته، وقد آنس في نفسه قدرة على حل سؤال الشعرية الشائك في عصره، ذلك السؤال الذي وجد فيه أن فقه علم الشعر لم يعرض على نحو يليق بصناعته التي هي ضرب من المهارة في خلع صور جميلة على أبنيته ومعانيه، ومن ثم حداه الطموح - وفق تلك القناعة النقدية - إلى أن يقدم شعريته وفق نسق بنيوي متماسك نسبيًا، يسارع من خلاله إلى تحقيق الجودة الشعرية وتفعيلها داخل بناء النص الشعري، وغامر بمواقفه النقدية في مواطن كثيرة نحو بناء أساس علمي للشعر، فتكرر عنده (بناء الشعر)، و(بنية الشعر)، انعكاسًا لما يلح عليه من جراء وعيه النقدي، وأهليته الفكرية التي فعلت أنساق شعريته، وعلاقاتها ونعوتها وأغراضها، وما افترضه من إجراءات أسهمت كثيراً فيما طمح إليه من تجويد الصنعة الشعرية.

الخاتمة

حاول البحث أن يقدِّمَ تصوراً نقديًا عن سؤال الشعرية عند قدامة بن جعفر، والإبانة عن موقفه النقدي حيال القضايا المطروحة في هذا التساؤل، وتحسس ملامح تلك الشعرية ووجوهها في المكونات البسيطة والمركبة لبنية الشعر، وعالج فكر قدامة وفق منهجه العقلي ومنطلقه المنطقي، وخلص إلى جملة من النتائج، يمكن تسجيل أهمها، ورصد أبرزها، وذلك على النحو الآتي:-

١- أوضح البحث روافد الفكر النقدي عند قدامة، وعلى أساسها بنى منهجه النقدي، ووضع المعايير والمنطلقات في نقده الشعر؛ حيث تبين تأثره برافدين أساسيين هما: اليوناني والعربي، وانطبع فكره بالمنطق اليوناني من جراء تأثره بترجمات أرسطو، فجاء منهجه عقليًا تقنينيًا قوامه القاعدة والتعريف والتقسيم في كثير من جوانبه.

٢- كشف البحث عن دواعي منهج قدامة النقدي ودوافع وجوده، من حيثيات تتعلق بحاجة قدامة إلى إيجاد علم للشعر، يضع فيه معايير تحدد طبيعته وفق خواصه التعبيرية، وتكسبه مبدأ القيمة والجودة الشعرية، وتميط عنه العيوب التي تقربه من الرداءة والضعف، ومن ثم اهتم بمبدأ العلمية المطلقة، وسعى إلى إقامة علم خاص بالشعر، يميزه عن غيره من العلوم، وبنى عليه أسس الائتلاف بين المكونات الشعرية.

٣- تبين أن قدامة حاول أن يطبق مقولات المنطق على الشعر، ووجه أدواته العلمية والنقدية صوب أبنيته، فكانت نظرته للشعر نظرة بنائية في المقام الأول، قوامها الأنساق المعرفية، وعلاقات التوافق والانتظام بين العناصر المكونة للشعر، وجاءت مرهونة بجملة من القواعد والمقاييس التي أسهمت في تأصيل علم يخص

الشعر، ويحدو به صوب الجودة وتحقق القيمة الشعرية، وكانت مقولات المنطق تحيط موقفه النقدي بسياج من التوجه العقلي في الحكم والقياس، محاولاً به القضاء على فوضى الأذواق.

٤- كشف البحث عن محاولة قدامة في تأسيس شعرية عربية ترتكز على قيم الصناعة التي تهدف إلى إجراء المصنوع على غاية التجويد، وأقامها كذلك على مفهوم المعيار؛ كونها نزوعاً علمياً لدراسة الخطاب الشعري، مثيراً بذلك الخلاف حول حدوده وماهيته، فترسخت في المدونة النقدية فكرة الاستناد إلى المعايير التي تتكئ عليها في التعامل مع مسائل الإبداع الشعري.

٥- أبان البحث عن معايير الجودة والرداءة/ القيمة الشعرية في عناصر المفردات والمركبات التي حددها قدامة لمكونات الشعر، إلى جانب إيضاح المعيار الأخلاقي ودور الفضيلة في جودة المعنى الشعري سلباً وإيجاباً، في حين أباح للشاعر أن يتكلم على ما شاء من المعاني أياً كانت درجة مجانبتها للأخلاق، فالأهم عنده درجة الإجادة في تصوير تلك المعاني، كما أظهرت المعيار الجمالي وقيمته الشعرية في إذكاء الغرض الشعري، وارتكازه على الوظائف اللغوية التي تؤديها مكونات الشعرية.

٦- كشف البحث عن موقف قدامة من فصل الشكل الشعري عن محتواه، واقتناعه بأن هذا يؤدي إلى فهم أعمق لأصول شعرية الشعر، أو إلى تحديد الشعرية على أساس جمالي، وكونها طريقة في الصياغة، ونظاماً في البناء الشعري الذي سعى قدامة إلى تجويده بطرق الصياغة وأسس الائتلاف، من خلال موقف كلي متكامل في النظرة إلى الشعر.

وبعد، فهذه محاوله قصدت من خلالها الوقوف على ملامح الشعرية عند قدامة وموقفه النقدي من مكوناتها، ومعاييره التي ساقها على مبدأ العلمية الذي

قصده وهدف إليه، وسعى جاهداً إلى تأصيله في التراث النقدي، وحسبه في ذلك المحاولة والاجتهاد، وحسبنا كذلك الاجتهاد والتأمل والتأويل والمعالجة والفحص النقدي لشعريته التي رام تأسيسها..

وصلى الله على نبينا محمد، والحمد لله رب العالمين.

المصادر والمراجع

١- ابن الأثير (ضياء الدين): المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تحقيق أحمد الحوفي، وبدوي طبانة، دار نهضة مصر، القاهرة ١٩٦٢م.

٢- د/ إحسان عباس:

- تاريخ النقد الأدبي عند العرب نقد الشعر من القرن الثاني حتى القرن الثامن الهجري، دار الثقافة، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.
- فن الشعر، بيروت، دار بيروت، ١٩٥٥م.

٣- د/ أحمد مطلوب: الشعرية، مجلة المجمع العراقي، الجزء الثالث، المجلد ٤٠، ١٩٨٩م.

٤- أرسطو طاليس: فن الشعر، ترجمة د/ عبدالرحمن بدوي، دار الثقافة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٧٣م.

٥- أ. ف. تشيتشرين: الأفكار والأسلوب، ترجمة حياة شرارة، دار الشؤون الثقافية العامة، العراق، (د. ط)، (د. ت).

٦- د/ بدوي طبانة: قدامة بن جعفر والنقد الأدبي، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، الطبعة الثالثة، ١٩٦٩م.

٧- تزفيطان تودوروف: الشعرية، ترجمة شكري المبخوت ورجاء بن سلامة، دار توبقال، المغرب، الطبعة الثانية، ١٩٩٠م.

٨- د/ جابر عصفور: مفهوم الشعر دراسة في التراث النقدي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، الطبعة الخامسة، ١٩٩٥م.

٩- الجاحظ (أبو عثمان عمرو بن بحر):

- البيان والتبيين، تحقيق عبد السلام هارون، القاهرة، ١٩٤٨.
- الحيوان، تحقيق عبدالسلام هارون، القاهرة، ١٩٤٨م.

١٠- جان كوهن: بنية اللغة الشعرية، ترجمة محمد الولي ومحمد العمري، الدار البيضاء، دار توبقال، ١٩٨٦م.

١١- جمال الدين بن الشيخ: الشعرية العربية، ترجمة مبارك حنون، ومحمد الولي ومحمد أوراغ، دار توبقال للنشر، المغرب، الطبعة الأولى، ١٩٩٦م.

١٢- حازم القرطاجني: منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تقديم وتحقيق محمد الحبيب بن الخوجة، دار العرب، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة، ١٩٨٦م.

١٣- د/ حسن ناظم: مفاهيم الشعرية، دراسة مقارنة في الأصول والمنهج والمفاهيم، المركز الثقافي العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٤م.

١٤- د/ حميد سمير: شعريات مقاربات نقدية في الخطاب الشعري، نادي الحدود الشمالية الأدبي، دار أصوات للنشر، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٣٤هـ/ ٢٠١٣م.

١٥- ابن رشد: تلخيص الخطابة، تحقيق محمد سليم سالم، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، ١٣٨٧هـ، ١٩٦٧م.

١٦- ابن رشيق القيرواني: العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل، بيروت، الطبعة الخامسة، ١٩٨١م.

١٧- رومان ياكبسون: قضايا الشعرية، ترجمة محمد الولي ومبارك حنُّون، الدار البيضاء، دار توبقال، الطبعة الأولى، ١٩٨٨م.

١٨- ابن سلام الجمحي: طبقات فحول الشعراء، تحقيق محمود شاكر، مطبعة المدني بالقاهرة، ١٩٧٤م.

١٩- ابن سينا: (فن الشعر) من كتاب الشفاء، ضمن كتاب (فن الشعر) لأرسطو، ترجمة وتحقيق عبدالرحمن بدوي، دار الثقافة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٨٣م.

٢٠- د/ شفيع السيد: فن القول بين البلاغة العربية وأرسطو، دار غريب، القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٦م.

٢١- د/ شكري عياد: المؤثرات الفلسفية والكلامية في النقد العربي والبلاغة العربية، مجلة الأقلام، العدد ١١، السنة الخامسة عشرة، بغداد، ١٩٨٠م.

٢٢- د/ شوقي ضيف: البلاغة تطور وتاريخ، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الرابعة، ١٩٦٥م.

٢٣- د/ عايش الحسن: نظرية المعنى عند قدامة بن جعفر، مجلة جامعة تشرين للدراسات والبحوث العلمية، سلسلة الآداب والعلوم الإنسانية، المجلد ٢٧، العدد (٢)، ٢٠٠٥م.

٢٤- عبدالمنعم تليمة، مداخل إلى علم الجمال الأدبي، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٧٨م.

٢٥- علي بن محمد الشريف الجرجاني: التعريفات، المطبعة المحمدية المصرية، القاهرة، ١٣٢١هـ.

٢٦- الفارابي (أبو نصر محمد بن محمد):

- رسائل الفارابي، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الركن، الهند، الطبعة الأولى، ١٩٦٢م.
- كتاب الحروف، تحقيق محسن مهدي، دار المشرق، بيروت، ١٩٦٩م.

٢٧- قدامة بن جعفر «أبو الفرج»:

- جواهر الألفاظ، تحقيق محيي الدين عبد الحميد، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٥م.
- نقد الشعر، تحقيق: كمال مصطفى، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٣.
- نقد الشعر، تحقيق: محمد عبدالمنعم خفاجي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

٢٨- د/ محمد بنيس: مساءلة الحداثة، دار توبقال، المغرب، الطبعة الثانية، ٢٠٠١م.

٢٩- محمد عبدالغني المصري: أثر الفكر اليوناني على الناقدين العربيين الجاحظ وقدامة بن جعفر، دار عمار للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٤م.

٣٠- د/ محمد العمري: البلاغة العربية أصولها وامتدادها، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، ١٩٩٩م.

٣١- د/ محمد الهادي الطرابلسي: بحوث في النص الأدبي، الدار العربية للكتاب، تونس، ١٩٨٨م.

٣٢- د/ مصطفى الجوزو: نظريات الشعر عند العرب (الجاهلية والعصور الإسلامية)، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٢هـ / ١٩٨١م، الجزء الأول.

٣٣- ابن النديم: الفهرست، مكتبة خياط، بيروت، طبعة ١٩٦٤م.

٣٤- د/ هند حسين طه: النظرية النقدية عند العرب، دار الرشيد للنشر، منشورات وزارة الثقافة والإعلام، الجمهورية العراقية، سلسة دراسات (٢٨٣)، ١٩٨١م.

٣٥- د/ يمنى العيد: في القول الشعري، دار توبقال، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، ١٩٨٧م.

36- Todorov, T. Encyclopedic Dictionary of the sciences of Language, 1979.

Abstract

This research tries marked as "monetary stance and question poetic Qudamah Ben Jaafar" that stands on the problematic quest to establish a theory in Arabic poetry, kept his texts and especiallity, and aims to introspection poetic landmarks when Qudamah, and detection functions laid down in Hair environment through cash position on posed the one hand, and about Almath on the other hand.

Handles research and according to this understanding within the inductive approach which is based on tracking partial issues with a note characteristics that marked the molecules issues raised by the research, and through the transition from molecules to college, or from the private to the public, and is based in the track it on observation and experience, the extrapolation of realism particles, and assay them, right down to the general laws observed by the research before him, and his criticism of poetic discourse.

Based on what progress has been research in the introduction and pave the three sections came, and a conclusion and proven sources and references, the first section titled: Question poetic Qudamah, and the second topic entitled: position Qudamah of noodles ingredients, and the third position Qudamah of noodles industry and monetary standard.

Came Conclusion including the most important findings of the research .

Key words:

Poetics, Critical Position, Scientific poetry, Components of poetry, Production of Poetry, Poetics of Normatives.

فِكْرَةُ الأَبْعَادِ التَّصْوِيْرِيَّةِ فِي الصُّورَةِ البَلاغِيَّةِ وَدَوْرُهَا فِي تَنْمِيَةِ خَيَالِ المُتَلَقِّي وَذَوْقِه

أ. د. نجاح بنت أحمد عبد الكريم الظهار

أستاذ البلاغة

كلية الآداب والعلوم الإنسانية – جامعة طيبة

d.najah-1375@hotmail.com

تاريخ التحكيم: ٢٠/ ٥/ ١٤٣٥ تاريخ الإجازة: ١٢/ ٧/ ١٤٣٥

المستخلص :

يهدف البحث إلى:

١- إضافةِ فكرةٍ جديدةٍ إلى الفكر البلاغي، تنبني في بعض جوانبها على نظريَّة النَّظم، التي تبلورت على يد الشيخ عبد القاهر الجرجاني، كما تعتمد على فن الرَّسم والتَّصوير المبدئي الرَّمزي، إضافةً إلى عُنصر الخيال، للقضاء على مشكلة عدم قدرة طلاب اللغة العربيَّة على إدراك جماليَّات الصُّورة البلاغيَّة.

٢- تطويرِ نظريَّةِ النَّظْمِ بإخراجها في ثوبٍ جديدٍ وقالبٍ عصري، يُشجِّعُ على تعميمها في الدَّرس البلاغي، في المراحل الدِّراسيَّة المختلفة.

اعتمد البحث على المنهج التحليلي، وخَلُص إلى:

١- إنَّ فكرةَ الأبعادِ التَّصويريَّةِ، هي فكرةٌ جديدةٌ في عَرْضِهَا، لها أُصُولُها في الدَّرس البلاغي، فهي تعتمد على أهمِّ نظريةٍ في النَّقد والبلاغة، وهي نظريَّة النَّظمِ أو العلاقات، إلى

جانب ارتكازها على عُنصرِ الخيالِ الفَنِّي، إضافة إلى ربطها بفنَّ الرَّسم.

إنَّ في هذه الجدليَّةِ المتناغمةِ بَينَ الأُسس التي بُنيتْ عليها فكرة الأبعاد، ما يبعثُ الحيويَّةَ والحركةَ في الدَّرس البلاغي، ويُضفي عليه عُنصر التَّشويق، ويُحرره من تهُمة الجُمود.

٢- القيمةُ الفنيةُ لفكرة الأبعاد تُحرِّرُ الدَّرسَ البلاغيَّ من كَثرَةِ المصطلحاتِ والتَّقسيماتِ، فتَقسيمُ التَّشبيهِ إلى مُفردٍ ومُركَّبٍ، أمرٌ أَظْهَرَتْ فِكْرَةُ الأبعادِ أنَّه ليس أمامنا إلاَّ صُورةٌ واحدةٌ مُركَبةٌ، إمَّا تركيبًا بسيطًا أو ممُتدًّا، وذلك مرهونٌ بعاطفة المتَذوِّق وخياله وثقافته.

الكلمات المفتاحية:

البلاغة، الصورة البيانية، التشبيه، الخيال، الرسم، البيان، الذوق.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

المُقدِّمَةُ

الحمدُ للهِ ربِّ العالمين، والصلاةُ والسَّلامُ عَلى سَيِّدِ المرسَلِين، سَيِّدِنَا محُمَّدٍ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِين، وَبَعدُ:

فَمِمَّا لَفَتَ نَظرَ الباحثةِ أثناء تدريسها للبلاغة لأكثرَ من خمسة وعشرين عامًا، وبخاصة علم البيان وأبوابه من تشبيهٍ، واستعارةٍ، وكنايةٍ، ومجازٍ مُرسلٍ، عَدمُ قُدرَةِ الطالبات على التَّحليل وإدراك أجزاء الصُّورة بأكملها، فَهُنَّ قد يتنبَّهن لبعض الأجزاء، ويُسقِطن بعضها الآخر. هذا بالنِّسبة للأجزاء الظَّاهرة أمَّا الأبعاد الدَّاخليَّة التي تتَولَّد من تَلاحُمِ هذه الأجزاء، عن طريقِ دلالاتِ التَّراكيبِ وخصائصها، ودور الخيال في تحريك الصُّورة، فإنَّه يَصعُب عليهن إدراكها، وهذا ما أشارت إليه الدِّراساتُ السَّابقةُ التي أكَّدت الضعف البلاغي في المادة التَّدريسيَّة وطُرق تدريسها في المرحلتين الثانوية والجامعية(١)، ما أثبتَ أنَّ هناك قُصورًا واضحًا في تنمية تذوُّق

---

(١) انظر: تدريس البلاغة بالمرحلة الثانوية، محمد إبراهيم عطا، كلية التربية، جامعة القاهرة، ١٩٩٨م.

- تعليم التفكير الإبداعي والناقد من خلال مقرر البلاغة والنقد لطالبات الصف الثالث الثانوي بالمدينة المنورة. رسالة ماجستير، كلية التربية بالمدينة المنورة، فرع جامعة الملك عبد العزيز سابقًا، وجامعة طيبة حاليًا.

- أثر استخدام نظرية النَّظم عند الشيخ عبدالقاهر الجرجاني في تنمية التذوق البلاغي لدى طالبات اللغة العربية، نجاح أحمد الظهار، ط١، إصدارات جامعة طيبة، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، مركز البحوث التربوية، مكتبة العبيكان، ١٤٢٧هـ.

- فعاليات الندوة العامة لمعالجة ظاهرة الضعف اللغوي التي أقامها قسم اللغة العربية، بكلية المعلمين بحائل، في الفترة من:٦-٩/ ٥/ ١٤١٤هـ، محمد صالح الشنطي، فاضل فتحي والي، وآخرون، حائل، المملكة العربية السعودية، دار الأندلس للنشر والتوزيع، ١٤١٨هـ.

الطالبة، وعجزها عن استخدام الخيال، وعدم قدرتها على توظيف مهاراتها اللُّغويَّة والبلاغيَّة.

ولعلَّ السَّبب في ذلك يرجع إلى:

١- إغراقِ الدَّارسِ في خِضَمِّ المصطلحات البلاغيَّة، والتَّقسيمات التي تمتلئ بها كُتبُ البلاغة، فَشُغل بها عن التَّحليل وإدراك العلاقات، والتَّغلغُل في أعماق النَّص.

٢- عدمِ عنايةِ المناهج ومحتوياتها بموضوع الخيال وأهميته، وكيفية توظيفه وتفعيله في رسم الصُّورة الأدبيَّة وتذوقها.

٣- اعتمادِ عُضو هيئة التَّدريس على الطَّريقة الإلقائيَّة والاستنباطيَّة (ضغط القاعدة واستخلاصها من الأمثلة).

٤- عَزْلِ الأمثلةِ عن النَّاحية النَّفسيَّة والوجدانيَّة، ما يبعثُ الجفافَ في النَّص، ويَحُدُّ من تفاعل الطَّالب وانطلاق شُعوره وخياله، فيُحرَم من التَّذوُّق والمتعة والمنفعة.

٥- الاعتمادِ في الشَّرحِ على الأمثلة المكرَّرة في كُتب البلاغة وحدها، والتَّقيُّد بأمثلة الكتاب المقرَّر فقط.

٦- إهمالِ تربيةِ الحِسِّ التَّأمُّلي والخيالي في جميع المؤسسات الاجتماعية منذ صِغر النَّشء، وذلك لعدم وعيها بدور الخيال في التَّفكير الإبداعي والنَّاقد.

٧- سَعي وسائل الإعلام إلى طمس الذَّوق والخيال، وإزهاق رُوح التَّأمُّل وجفاف العاطفة، بما تُقدِّمه من صُورٍ هابطةٍ، وكلماتٍ سَاقطةٍ.

٨- انصرافِ الطَّالبِ عن القراءةِ بوجهٍ عامٍ، والقراءةِ الأدبيَّة بوجهٍ خاصٍّ، واهتمامه بالقراءات السَّطحيَّة والشعبيَّة الركيكة.

هذا كُلُّهُ دَفعَ الباحثةَ إلى البحث عن طريقةٍ تُمكِّن المتَّذوِّقَ من إدراكِ نَبضِ الصُّورة، والوقوفِ على حركة التَّركيب عن طريقِ توسيع مُدركاته، وإعطاءِ خياله

الفُرصةَ نحو الانطلاق. فأجرتْ بحثًا تطبيقيً القياس «أثر استخدام نظريَّة النَّظم في تنمية التَّذوُّق البلاغي لدى طالبات اللُّغة العربيَّة في كلية التَّربية بالمدينة المنورة»[١]، وكانت نتائجه مُشجِّعة ومُحفِّزة على الاستمرار في البحث عن أساليب جديدةٍ تُعيد للبلاغة روحها، إذ أشارتْ الدِّراسةُ إلى أنَّ ما نسبته ٩٢,٥٪ من الطالبات نما لديهن شُعورٌ بقدرتهن على التَّذوُّق البلاغي للنُّصوص الأدبيَّة الرَّفيعة، إضافة إلى تنمية مهارتهن اللُّغويَّة في التَّعبير والتَّصوير كما أشارت ٨٥٪ منهن إلى أنَّهن اكتسبن القُدرة على بيان علاقات الألفاظ ببعضها، ما يُظهِر التَّميُّز الجمالي، وأنَّ فهم العلاقات في التَّراكيب يُوضِّح الصُّورة، إلى جانب تمَكُّنهن من تقديم تعليلات مُقنعة لكل كلامٍ يَستحسِنَّه أو يَستقبِحنَه مع نمو مَلكَتهِن الأدبيَّة. إلى غير ذلك من النتائج التي تُؤكِّد ضرورة استخدام نظريَّة النَّظم في الدَّرس البلاغي، وتدريب الطُّلاب عليها.

وانطلاقًا من هذه النَّتائج المشَجِّعة، دأبتْ الباحثةُ على التَّفكير في طريقة تطويريَّة لهذا البحث، حتَّى تَوصَّلتْ إلى فكرة الأبعاد التَّصويريَّة. ولَـمَّا اختمرت في الذِّهن، قامتْ بتطبيقها وتجريبها على مجموعةٍ من الطَّالبات تجربةً أوَّليَّةً، حيث عَرضَتْ عليهن -قبل شرح الفكرة- بيتَ بشَّار بن برد (ت:١٧٦أو١٦٨هـ):

كَأَنَّ مُثَارَ النَّقْعِ فَوْقَ رُؤُوسِنَا وَأَسْيَافَنَا لَيْلٌ تَهَاوَى كَوَاكِبُه[٢]

وطلبت منهن تذوُّقه وتحليله بلاغيًّا، فكانت النتيجة أنَّهن لم يستطعن إلاَّ إدراك الصُّورة السَّطحيَّة العامَّة للبيت، مِن وجود معركةٍ بها خيل وسيوف، وكانت عاطفتهن باردة، لم تُظهر تفاعلهن ودهشتهن من الصُّورة، وما تكتنزه من جماليات تُحرِّك الشُّعور وتُثير الوجدان، نتيجة خُمول الخيال لديهن، وعدم إدراكه لأجزاء

---

(١) انظر كتاب «أثر استخدام نظرية النَّظم عند الشيخ عبد القاهر الجرجاني في تنمية التَّذوق البلاغي لدى طالبات اللغة العربية»، نجاح أحمد الظهار.

(٢)انظر: ٤٤٧ من البحث.

الصُّورة، وعدم تمكُّنه من الوقوف على العلاقات بين التَّراكيب.

فقامت الباحثة بشرح فكرة الأبعاد التَّصويريَّة التي تعتمد على نظريَّة النَّظم وكيفية توظيفها، مع تدريبهن عليها، ثم بدا لها تطوير الفكرة وربطها بفَنِّ الرَّسم، حيث تعمل الطَّالبة على تفكيكِ الصُّورةِ إلى أبعادٍ ظاهرةٍ وأبعادٍ داخليَّةٍ، ثم تقوم برسمها رسمًا رمزيًّا مبدئيًّا، حتى تكون جميع الأجزاء حاضرةً أمام ذهنها وشُعورها، فيقوم الخيالُ بإعادة تركيبها وفقًا للعلاقات التي تربط بينها.

ورأتْ الباحثةُ أنَّ ربطَ عملية التَّذوُّق بعمليَّةٍ حركيَّةٍ فنيَّةٍ عن طريق الرَّسم فيه تحفيزٌ وتنشيطٌ للخيال، ما يُبدِّد السَّآمة في نفس الطَّالب، ويُذهِبُ عن البلاغة ذلك الجفاف الَّذي وُصِمت به، فتتحقَّقُ الدَّهشةُ والمتعةُ، وقد عاودتْ الباحثةُ طَرحَ تحليلِ بيتِ بشَّار السَّابق عليهن طِبقًا للفكرة السَّابقة، فكانت النتائجُ مُحفِّزةً ومُشجِّعةً؛إذ أصبحت الصُّورةُ أكثرَ وضوحًا للطَّالبة، ما أوجدَ استجابةً فاعلةً من الطَّالبات، مع نشَاطِ الخيالِ ونمُوِّ التَّذوُّقِ، والقُدرَةِ على التَّحليل.

إنَّ فكرةَ ربطِ التَّذوُّقِ البلاغي بفَنِّ الرَّسم قد تبدو عند بعض من تعوَّدوا على الطُّرق التَّقليديَّة التي تعتمدُ على الحفظ والتكرار، ضربًا من العَبَثِ، أو هي فكرةٌ ساذجةٌ تُذهِبُ هَيبَةَ الدَّرس البلاغي، غير أنَّ الباحثةَ وجَدتْ لهذه الفكرة أُصولًا عند أئمَّة البلاغة القدماء، مثل: الجاحظ، والباقلاني، وابن سنان الخفاجي، والشيخ عبد القاهر الجرجاني، وحازم القرطاجني، وغيرهم. ولقد كان الشَّيخ عبد القاهر أكثرَهم إلحاحًا على ربط الصُّورة الأدبيَّة بفَنِّ الرَّسم والنَّحت والنَّقش. ومن قبلهم أكَّد المفكِّرون والفلاسفة مثل: أفلاطون، وأرسطو، وابن سينا، وابن رشد، وغيرهم، على الصِّلة الوثيقة بين الرَّسَّام والشَّاعر وأصحاب الفُنون الأخرى، واعتمادهم

جميعًا على المحاكاة وأثرها في الإبداع الشِّعري[١]. وإنْ كان هؤلاء العلماء والمفكِّرون قد ألحُّوا على هذه العلاقة نَظريًّا، فقد رأتْ الباحثةُ تطبيقها عمليًّا سائلة المولى التَّوفيق والسَّداد.

ولكن تُنبِّه الباحثةُ عَلَى أَنَّ فِكَرةَ الرَّسمِ الرَّمزي لِلصُّورةِ البلاغيةِ يَجبُ أَنْ تُستَخدمَ بِحَذَرٍ شَديدٍ مع الآياتِ القُرآنيةِ والأَحَاديثِ النبويَّةِ، إِذْ مِنها مَا لا يُمكِن أَنْ تُنَفَّذَ عَليه الفِكْرةُ لاعتباراتٍ شَرعيةٍ. فالفِكرةُ إنَّما وُضِعَتْ لِتدريبِ الطَّالبِ الَّذي لَا يمتَلكُ الذَّوقَ الكَافِي لاستِحضَارِ الصُّورة في مُخيلته، فَمِنَ الأولَى استخدامها مع الصُّورِ الشّعرِيَّةِ، بالقَدرِ الَّذي يُمكِّنُ الطَّالبَ مِنْ فِهمِ الصُّورة، حَتى لا ينشغلَ بالرَّسمِ، فَتَخرجُ البلاغةُ مِنْ حَيِّزِ النَّظمِ والتراكيبِ الجماليةِ.

وَتُحبُّ أنْ تُنَوِّهَ الباحثةُ إِلَى أنَّها حَاولَتْ ضَبْطَ النُّصوصِ، وتشكيلَ مَا أَمْكنَ مِنْ أَلفاظِ البحثِ لعِدَّةِ اعتِباراتٍ، منها: أنَّها وجدت مِن خِلال البحثِ أنَّ الألفاظَ المرسُومةَ خَطًّا تُقرِّبُ المعنى للذِّهنِ، فرأتْ أنَّ تشكيلَ تلك الألفاظ المرسومة لاشك يُساعدُ على تصويرِ المعنى واستحضارِهِ، خاصَّةً أنَّ البحثَ يَتحدَّثُ عن علاقةِ الرَّسمِ بِتصويرِ المعنَى.

أَهْدَافُ البَحْثِ:

يَسْعَى البَحْثُ إِلَى تَحْقِيقِ الأَهْدَافِ الآتيَةِ:

١- إضافةِ فكرةٍ جديدةٍ إلى الفكر البلاغي، تنبني في بعض جوانبها على نظريَّة النَّظم، التي تبلورت على يد الشيخ عبد القاهر الجرجاني، كما تعتمد على فن الرَّسم والتَّصوير المبدئي الرَّمزي، إضافةً إلى عُنصر الخيال، للقضاء على مشكلة عدم قدرة طلاب اللغة العربيَّة على إدراك جماليَّات الصُّورة البلاغيَّة.

---

(١) انظر: ٤٣٢-٤٤٠ من البحث.

٢- تطويرِ نظريَّةِ النَّظْمِ بإخراجها في ثوبٍ جديدٍ وقالبٍ عصري، يُشجِّعُ على تعميمها في الدَّرس البلاغي، في المراحل الدِّراسيَّة المختلفة.

٣- تفعيلِ دَورِ الخيال والحِسِّ التَّأَمُّلي لتطوير التَّفكير الإبداعي والنَّاقد.

٤- تنميةِ الحِسِّ التَّذوُّقي وتدريبه لدى الطُّلاب، وجعله أُسًّا فاعلًا في عمليَّة تحليل النُّصوص.

٥- الإسهامِ في تحرير الدَّرس البلاغي من فكرة الجمود التي وُصِم بها، بإدخال أساليب حيويَّةٍ وحركيَّةٍ جديدة، تُضفي عُنصر التَّشويق على الدَّرس، وتتناسب مع رُوح العصر.

٦- تأمينِ التَّفاعل الحيويِّ والمستمرِّ بين الطَّالب وأستاذ المادة.

مَنهَجُ البَحْثِ:

يَعتمِدُ البَحثُ على المنهَجِ التَّحليليِّ الفَنيِّ.

خُطَّةُ البَحْثِ:

تتكونُ خُطَّةُ البحثِ من: مقدمةٍ، وخاتمةٍ، وثلاثةِ مباحثٍ:

مقدمة: وتشمل مشكلة البحث، أهدافه، أهميته، منهجه، خطته.

المبحَثُ الأوَّلُ: فِكرةُ الأبعادِ التَّصوريَّةِ وأُسُسُها الفنيَّة:

المطلَبُ الأوَّلُ: نظريَّةُ النَّظمِ والعلاقاتِ وأهميتها في بناءِ الأبعادِ التَّصويريَّةِ.

المطلَبُ الثَّاني: مَفهومُ الخيالِ ودَورُه في تفعيلِ فكرةِ الأبعادِ التَّصويريَّةِ.

المطلَبُ الثَّالثُ: عَلاقةُ فِكرةِ الأبعادِ التَّصويريَّةِ بفَنِّ الرَّسمِ والتَّصويرِ.

المبحَثُ الثَّانِي: شَرحُ فِكرَةِ الأبعادِ التَّصويريَّةِ في ضَوءِ المفَاهِيمِ السَّابِقَةِ.

المبحَثُ الثَّالِثُ: بيانُ أهميَّةِ فكرةِ الأبعادِ وَقِيمتها الفنيَّة.

الخَاتمَةُ: وتَتضَمَّنُ النتَائِجَ والتَّوصِياتِ.

المَبْحَثُ الأَوَّلُ
فِكرَةُ الأَبعَادِ التَّصويريَّةِ وأُسُسها الفَنيَّةُ

ترتكِزُ فكرةُ الأبعادِ التَّصويريَّة على عِدَّة أُسسٍ فنيَّةٍ، يتوجَّبُ على الدَّارس الإلمام بها. وفكرةُ الأبعاد وإن كانت تعتمدُ في بِنائها بالدَّرجة الأولى على نظريَّة النَّظمِ، لكنَّها تصُوغها وتُخرجها في قالبٍ جديدٍ، وتربطها بأنساقٍ تجعل منها نظريَّةً ديناميكيَّةً حيَّةً، عن طريق تفعيلها فنيًّا باستخدام الأُسِّ الفنِّي وهو الرَّسم، ويأتي أُسُّ الخيال الذي يُساعدُ على استحضار الخيال استحضَاراً أَوَّليًا عند الرَّسم المبدئي، ثم يعمل على الـمَـزج بين الأُسَّين السَابقين (النَّظم والرَّسم) عن طريقِ تحفيزِ الخيالِ وتنشيطه، وإرجاعِ دوره الفاعل في تذوُّق النُّصوص وتحليلها. فَمِنَ المعلوم أنَّ نظريَّة النَّظم تحتاجُ إلى صاحبِ الذَّوقِ الرَّفيعِ، والخِبرةِ العميقةِ، والثَّقافةِ الأصيلةِ، وفوق ذلك كله الخيالِ الـمُحَلِّقِ، ولمَّا كان الشَّاعرُ، والنَّاقدُ المتَّذوِّقُ، والرَّسَّامُ أصحابَ حِسٍّ مُرهَفٍ، وخيالٍ مُبدعٍ، نشأت الصِّلةُ بينهم.

المَطلَبُ الأَوَّلُ
الأَسَاسُ الأَوَّلُ (نَظريَّةُ النَّظْمِ والعَلاقَاتِ)
وَأَهَمِيَّتُها فِي بِنَاءِ الأَبعَادِ التَّصوِيرِيَّةِ

أشادتْ كثيرٌ من الدِّراسات البلاغيَّة والنَّقديَّة الحديثة بطريقة الشَّيخ عبد القاهر (٤٧١هـ أو ٤٧٤هـ)[١] التحليليَّة، ونادتْ بتطبيقها كمنهجٍ تحليليٍّ علميٍّ موضوعيٍّ في دراسة النُّصوص الأدبيَّة[٢]، لأنَّها لا تجعل النَّاقدَ مُجرَّدَ مُستمتعٍ بالأثر الفنِّي أو ناقلٍ لإحساسه فقط، إنَّما تجعله قادرًا على أن يُقدِّم العِلل والأسباب المعقولة لاستمتاعه، وذلك بما يحُلِّله من عناصر، وما يكشفه من خصائص، لا تخرج عمَّا هو بين أيدينا من علاقات لُغويَّة. وما دُمنَا دائمـًا مرتبطين بما أمامنا من علاقاتٍ أو سمات، فإنَّ أحكامنا ستكون بالضَّرورة موضوعية، ومن ثمَ صادقة ونافعة[٣]، ومن هذه النَّظريَّة التحليليَّة المهمة استقت الباحثة فكرتها، وجعلتها الأساس الأول في فكرة الأبعاد التَّصويريَّة.

لا نستطيعُ أَنْ نقولَ إنَّ الشَّيخَ عبدَ القاهر الجرجاني، هو واضعُ نظريَّة النَّظم،

---

(١) انظر ترجمته في: نزهة الألباء للأنباري:٣٦٣، العبر في خبر من غبر، الذهبي: ٣/ ٣٣٠.

(٢) انظر على سبيل المثال لا الحصر: من الوجهة النفسية في دراسة الأدب والنقد، أحمد محمد خلف الله:١٢٤، خصائص التعبير القرآني وسماته البلاغية، عبد العظيم المطعني: ١٥١، أبعاد إبداعية في منهج عبد القاهر الجرجاني، محمد عباس:٦٦، النقد المنهجي عند العرب، محمد مندور:٣٣٣-٣٣٤، النقد التحليلي عند عبدالقاهر الجرجاني، أحمد الصاوي:٣٩٤، نظرية النظم عند الشيخ عبدالقاهر الجرجاني، نجاح أحمد الظهار:٥٩-٦٣، ملامح النظرية التحويلية في الدراسات البلاغية عند عبد القاهر الجرجاني، رسالة ماجستير، محمود شاكر محمد، جمهورية العراق، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، جامعة بغداد، كلية الآداب.

(٣) قضايا النقد الأدبي القديم والحديث، محمد زكي العشماوي:٣٧١.

بل يُمكننا القول بأنَّه هو مُؤسسها. فقد وُجِدت بُذور هذه النَّظريَّة عند علمائنا القدماء، منثورة في كتب النَّحويين، والبلاغيين، واللغويين، والمفسرين، والمتكلمين، قبل الشيخ عبد القاهر، ولكنَّها لم تُوجد في أيٍّ منها على أنَّها نظريَّة متكاملة الجوانب. فآخر ما وصلت إليه، كان على يد القاضي عبد الجبار الأُسد بادي، الذي ذكر أنَّ النَّظم هو خُصوصية في نَظم الكَلِم، وضَمٍّ بعضها إلى بعض، بطريقٍ مخصوصة، فقال: «واعْلَم أنَّ الفَصَاحةَ لا تَظهَرُ في أَفرَادِ الكَلام، وإنمَّا تَظهَرُ في الكَلامِ بالضَّمِّ عَلى طَرِيقةٍ مخَصُوصَةٍ، ولا بُدَّ معَ الضَّمِّ مِنْ أَنْ يَكُونَ لِكُلِّ كَلِمَةٍ صِفَةٌ، وقَدْ يَجُوزُ أَنْ تَكُونَ هذه الصِّفَةُ بِالمواضَعَةِ التي تَتَنَاولُ الضَّمَّ، وقَدْ تَكُونُ بِالإِعرَابِ، الَّذي لَهُ مَدْخَلٌ فِيهِ، وقَد تَكُونُ بِالموقِعِ. ولَيسَ لهذِه الأقسَامِ الثَّلاثَةِ رَابعٌ، لأنَّه إمَّا أَنْ تُعتبَر فيه الكَلمَة أو حركاتها، أو موقعها، ولا بُدَّ مِنَ الاعتِبَارِ في كُلِّ كَلِمَةٍ، ثم لا بُدَّ مِنَ الاعتِبَارِ مِثْلِهِ في الكَلِمَاتِ، إِذَا انْضَمَّ بَعضُهَا إِلَى بَعْضٍ، لِأَنَّه قَدْ يُوجَدُ لهَا عِنْدَ الانْضِمَامِ صِفَةٌ، وكَذَلِكَ لِكَيفِيَّةِ إِعْرابِهَا وحَركَاتِهَا، ومَوقِعِهَا. فَعَلَى هَذَا الوَجْهِ الَّذِي ذَكَرْنَاه، إنَّما تَظْهَرُ مَزِيَّةُ الفَصَاحَةُ بِهَذِهِ الوُجُوهُ دُوْنَمَا عَدَاهَا»(١).

وهكذا حُدِّدَ إطارُ نظريَّة النَّظم على يد القاضي عبد الجبار، بعد أَنْ استفادَ من جهود السابقين.

وأخيراً أتى الشَّيخُ عبدُ القاهر الجرجاني، وتلقَّفَ هذه الفكرةَ بعد تَدرُّجِها في النُّمو، فتعهَّدها بالبَسط والشَّرح والإيضاح، وضَرْبِ الأمثلة، فأرسى بذلك قواعدَها، وأصبح – بحقٍّ – يستحقُّ لقبَ مُؤسِّس نظريَّة النَّظم(٢). وترى الباحثةُ أنَّ الشَّيخ عبدَ القاهر الجرجاني، قد بَنى نظريته على ثلاث دعائم:

---

(١) المغني في أبواب التوحيد والعدل: ١٦/ ١٩٩.

(٢) أثر استخدام نظريَّة النَّظم في تنمية التَّذُّوق البلاغي، نجاح أحمد الظهار:٧٣-٧٥.

١ - الدَّعَامَةُ الأُولَى: مُرَاعَاةُ السِّيَاقِ والمَوقِعِ فِي التَّأْلِيْفِ.

ويُقصَدُ به ضَمُّ الكلامِ بعضه إلى بعض، فاللفظةُ المفردةُ، لا تَثبتُ لها الفضيلةُ وخِلافُها، إلاَّ بحسب موقعها في الكلام، يقول: «.. إنَّ الألفاظَ لا تَتَفَاضَلُ مِنْ حَيثُ هِي ألفاظٌ مُجرَّدةٌ، ولَا مِنْ حَيثُ هِي كَلِمٌ مُفردةٌ، وإنَّ الفَضِيلةَ وخِلافَها، في مُلاءَمَةِ مَعنى اللَّفْظَةِ لمعْنَى الَّتي تَلِيهَا، ومَا أَشْبَهَ ذَلِك، مِمَّا لَا تَعلُّقَ لَهُ بِصَرِيحِ اللَّفْظِ»(١). ويَضربُ مثالاً لذلك قوله تعالى: ﴿ وَقِيلَ يَٰٓأَرۡضُ ٱبۡلَعِي مَآءَكِ وَيَٰسَمَآءُ أَقۡلِعِي وَغِيضَ ٱلۡمَآءُ وَقُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ وَٱسۡتَوَتۡ عَلَى ٱلۡجُودِيِّۖ وَقِيلَ بُعۡدٗا لِّلۡقَوۡمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ [هود: ٤٤].

فالمزيَّة الظاهرةُ، والفضيلةُ القَاهرةُ في الآية، ترجعُ إلى ارتباط هذه الكَلِم بعضها ببعض، وأَنْ لم يُعرض لها الحُسنُ والشَّرفُ إلاّ من حيثُ لاقت الأولى بالثَّانية، والثَّالثة بالرَّابعة، وهكذا إلى أن تَسْتَقرِيها إلى آخرها، وأنَّ الفَضلَ تَنَاتَجَ ما بينها، وحَصَلَ من مجموعها(٢). ثم يضعُ لنا مِيزانًا نقديًّا حكيمًا لإثبات هذه الدَّعامة، وأثرها في نظريَّة النَّظم، وهو ما يُمكن أن نُسمِّيه بالعَزل النَّقدي الفَنِّي، بحيثُ تُعزل الكلمةُ عن أخواتها في التَّركيب، فَنحسُّ ونَشعُرُ بفقدانها لحُسنِها ورَونَقِها، يقول: «إِنْ شَكَكْتَ فتَأَمَّلْ: هَلْ تَرَى لَفْظَةً مِنْهَا، بِحَيثُ لَو أُخِذَتْ مِنْ بَينِ أَخَوَاتِهَا، وَأُفْرِدَتْ، لأَدَّتْ مِنَ الفَصَاحَةِ مَا تُؤدِّيهِ وَهيَ في مَكَانِهَا مِنَ الآيةِ ؟قُلْ: (ابْلَعِي)، وَاعْتَبِرهَا وَحْدَهَا مِنْ غَيْرِ أَنْ تَنْظُرَ إِلى مَا قَبلَهَا ومَا بَعْدَهَا، وكَذَلِكَ فَاعْتَبِرْ سَائِرَ مَا يلِيهَا»(٣).

ثم يأخذُ الشَّيخُ في بيان العلاقات التي تَربطُ كُلَّ كلمة بما تليها، ويضعُ أيدينا على مواضع تلك العلاقة وطرقها التي تَكَّونَ منها السِّياق، فقال: «وكَيفَ بِالشَّكِّ في ذَلِك، وَمَعلُومٌ أَنَّ مَبْدَأَ العَظَمَةِ في أَنْ نُودِيَتِ الأَرْضُ، ثُمَّ أُمِرَتْ، ثُمَّ أَنْ كَانَ النِّدَاءُ

---

(١) دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، تحقيق: محمود شاكر: ٤٥-٤٦.

(٢) المرجع السابق: ٤٥.

(٣) المرجع السابق: ٤٥.

(بِيَا) دُونَ (أَيّ)، نَحو(يَا أَيَّتُها الأَرْضُ)، ثُمَّ إِضَافَةُ(الماءِ) إِلى (الكاف)، دُونَ أَنْ يُقَالَ: (ابْلَعِي الماءَ)، ثُمَّ أَنْ أُتْبعَ نِدَاءُ الأَرْضِ وأَمرُهَا بِمَا هُوَ مِنْ شَأنِهَا، نِداءَ السَّماءِ وأَمرَها كَذَلِك بِمَا يَخُصُّهَا، ثُمَّ أَنْ قِيلَ:(وَغِيضَ الماءُ)، فَجَاءَ الفِعْلُ عَلَى صِيغَةِ (فُعِلَ) الدَّالَّةِ عَلى أَنَّه لَمَ يَغِضْ إلاَّ بِأمرِ آمِرٍ، وقُدْرَةِ قَادِرٍ، ثُمَّ تَأكِيدُ ذَلِك وَتَقْرِيرُه، بِقَولِه تَعَالَى: (وقُضِيَ الأَمرُ)، ثُم ذِكْرُ مَا هُوَ فَائِدَةُ هَذِهِ الأُمُورُ، وَهْوَ (اسْتَوَتْ عَلَى الجُودِي)، ثُم إِضْمَارُ السَّفِينَةِ قَبْلَ الذِّكْرِ، كَمَا هُوَ شَرْطُ الفَخَامَةِ والدَّلالَةِ عَلَى عِظَمِ الشَّأنِ، ثُمَّ مُقابَلَةُ (قِيلَ) في الخَاتمَةِ، بـ(قِيْلَ) في الفَاتِحَةِ ؟ أَفَتَرَى لِشَيءٍ مِنْ هَذهِ الخَصَائِصِ التي تَملَؤُكَ بِالإِعجَازِ رَوعةً، وتُحْضِرُك عِنْدَ تَصَوُّرها هَيبَةً تُحِيطُ بِالنَّفْسِ مِنْ أَقْطَارِهَا تَعلُّقًا بِاللَّفْظِ مِنْ حَيثُ هُوَ صَوتٌ مَسْمُوعٌ، وحُرُوفٌ تَتوالَى في النُّطْقِ؟ أَم كُلَّ ذَلِكَ لما بَينَ مَعَانَي الأَلفَاظِ مِنْ الاتِّسَاقِ العَجِيبِ؟»[1].

٢- الدَّعَامَةُ الثَّانيةُ: تَرتيبُ المَعانِي فِي النَّفسِ بِمُوجِبِ إِعْمَالِ العَقلِ والفِكْرِ:

وهذه الدَّعامةُ تُخرجُ النَّظريَّةَ من كونِها عمليَّة ميكانيكيَّة آليَّة، إلى كَونِها عمليَّة نفسيَّة عقليَّة يرتبط فيها الشُّعورُ والإحساسُ، بالعقل والتَّفكير. فَمِن أجل إثبات هذه الدَّعامة، فرَّق الشَّيخُ بين حُروفٍ منظومة، وكَلِمٍ منظومة. فالحروفُ المنظومةُ هي مجُرَّدُ تَوَاليها في النُّطق، من غير أَنْ يكون هناك مَعنًى يَنتُج عن هذا التَّوالي، وحتَّى النَّاظِم لهذه الحروف، لم يُعمِل عَقلَه قاصداً إلى مَعنًى بِعينِه، فَلَو أَنَّ وَاضِعَ اللغة، قال: (رَبَضَ) مكان (ضَرَبَ)، لَمَا كان ذلك مُؤدِّيًا إلى فساد. أمَّا (نَظْمُ الكَلِم)، فلا بُدَّ للنَّاظم لها أَنْ يُعمِلَ عَقلَه في ترتيب المعاني بِحسَبِ ترتيبها في النَّفس. فهو إِذَن نَظْمٌ يُعتَبَرُ فيه حال المنظوم بعضه مع بعض، وليس هو (النَّظْمُ) الذي معناه ضَمُّ الشَّيءِ إلى الشَّيءِ كيف جاءَ واتَّفَقَ. ولذلك كان عندهم نَظِيراً للنَّسج والتَّأليف، والصِّياغة

(١) المرجع السابق:٤٥-٤٦.

والبِناء، والوَشْي والتَّحبير، وما أشبه ذلك، ممَّا يُوجِبُ اعتبارَ الأجزاءِ بَعضِها مع بعض، حتى يكونَ لِوَضْعِ كُلٍّ حيث وُضِع عِلَّةٌ تقتضي كَونَهُ هناك، وحتَّى لو وُضِع في مَكانٍ غَيرِه لم يَصلُح(١).

ويستمرُّ الشَّيخُ في إثبات أنَّ النَّاظمَ يُعمل فِكرَه أولاً في ترتيب معانيه في النَّفس، وتبعًا لذلك تَتوَالى الألفاظُ في النُّطق، فإنَّه (لا يُتَصَوَّر أَنْ تَعْرِفَ للَّفْظِ مَوضِعًا مِنْ غَيرِ أَنْ تعرِفَ مَعْنَاهُ، ولا أَنْ تَتوَخَّى في الأَلفَاظِ مِنْ حَيثُ هِي ألفاظٌ ترتيبًا ونَظْمًا، وأَنَّك تَتوخَّى التَّرتِيبَ في المعَانِي، وتُعْمِلُ الفِكرَ هُنَاكَ، فَإذَا تَمَّ لَكَ ذَلِكَ أَتْبَعْتَهَا الأَلفَاظَ، وَقَفَوْتَ بِها آثارَهَا، وأَنَّك إذَا فَرغْتَ مِنْ تَرتِيبِ المعَانِي في نَفْسِكَ، لَم تَحْتَجْ إِلَى أَنْ تَسْتَأْنِفَ فِكْراً فِي تَرتِيبِ الأَلفَاظِ، بَلْ تَجِدُهَا تَترَتَّبُ لَكَ بِحُكْمِ أَنهَّا خَدَمٌ لِلْمَعَانِي وتَابِعَةٌ لَها، وَلَاحِقَةٌ بِها، وأَنَّ العِلْمَ بمواقعِ المعَانِي فِي النَّفسِ، عِلْمٌ بمِوَاقِعِ الأَلفَاظِ الدَّالَّةِ عَلَيهَا فِي النُّطْقِ»(٢).

٣- الدَّعامَةُ الثَّالثةُ: تَوَخِّي مَعَانِي النَّحْوِ:

بَعْدَ أَنْ أَثْبتَ الشَّيخُ عبدُ القاهر «أَنْ لا نَظْمَ في الكَلِمِ ولا تَرتِيبَ، حتَّى يُعَلَّقَ بَعضُها بِبَعْضٍ، ويُبنَى بَعْضُها عَلى بَعْضٍ، وتُجْعَلَ هَذِه بِسبَبٍ مِنْ تِلْكَ»(٣). وأنَّ الألفاظَ تَتوالى في النُّطق بحسب تَوَالي معانيها في النَّفس. نراه ينتقلُ إلى شرح الدَّعامة الثالثة وبيانها التي أقام عليها نظريته، وهي كيف تتم عملية الرَّبط هذه، وما الطريقةُ في تكوين هذه العلاقة؟ فَيُؤكِّدُ، أَنْ ليست هناك طريقةٌ سِوى تَوخِّي معاني النَّحو والإعراب، يقول: «وإذَا كَانَ كَذَلِكَ فَبِنَا أَنْ ننَظُرَ إلى التَّعلِيقِ فِيهَا، والبِنَاءِ،

---

(١) المرجع السابق:٤٩.

(٢) المرجع السابق:٥٣-٥٤.

(٣) المرجع السابق:٥٥.

وَجَعْلِ الواحِدَةِ منها بِسبَبٍ مِنْ صَاحِبَتِها، مَا مَعنَاهُ ومَا مَحصُولُهُ؟ وإذَا نَظَرنَا في ذَلِكَ، عَلِمنَا أَنْ لا مَحصُولَ لهَا، غَيْرُ أَنْ تَعْمِدَ إلى اسمٍ فَتجْعَلهُ فَاعِلاً لِفِعلٍ، أَو مَفعُولاً، أو تَعْمِدَ إلى اسمين فَتَجْعَلَ أَحَدَهُما خَبراً عَنِ الآخَرَ، أَو تُتْبِعَ الاسْمَ اسْماً على أَنْ يكُونَ الثَّاني صِفةً لِلأَوَّلِ، أَو تَأكِيدًا له، أَو بَدلاً مِنْهُ، أَو تَجِيءَ باسمٍ بَعْدَ تَمَامِ كَلامِكَ، على أَنْ يكُونَ صفةً، أو حَالاً، أو تمييزاً، أو تَتَوَخَّى في كَلامٍ هُوَ لِإثبَاتِ مَعنًى أَنْ يَصِيرَ نَفيًا، أو اسْتِفهَامًا أو تَمنِّيًا، فَتُدْخِلَ عَليهِ الحُروفَ الموضُوعةَ لِذَلِك، أو تُرِيدُ في فِعَلينِ أَنْ تجعَلَ أَحَدَهُما شَرطًا في الآخر، فتَجِيءُ بِهمَا بَعدَ الحَرفِ الموضُوعِ لهَذَا المعنَى، أَو بَعْدَ اسمٍ مِنَ الأسماء التي ضُمِّنَتْ مَعنَى ذَلِكَ الحَرفِ وعَلَى هَذَا القِيَاسُ»(١).

ويقولُ في موضعٍ آخر: «اعْلَمْ أَنْ لَيْسَ(النَّظمُ) إلاَّ أن تَضَعَ كَلامَكَ الوَضْعَ الَّذي يَقْتَضِيهِ(عِلْمُ النَّحْوِ)، وتَعْمَلَ عَلى قَوَانِينِهِ وَأُصُولهُ، وتَعرِفَ مَناهِجَهُ التي نُهِجَتْ، فلا تَزِيغُ عَنها، وتَحفَظَ الرُّسومَ التي رُسِمَتْ لك، فلا تُخِلُّ بشيءٍ منها. وذلك أنَّا لا نَعلَمُ شيئًا يَبتَغِيهِ النَّاظِمُ بِنَظمِهِ، غيَر أَنْ يَنظُرَ في وجُوهِ كُلِّ بابٍ وفُروقِهِ فَيَنظُرَ في (الخَبَرِ) إلى الوُجُوهِ الَّتي تَرَاهَا في قَولِكَ: (زَيدٌ مُنطَلِقٌ)، و(زَيدٌ يَنطَلِقُ)، و(ينَطَلِقُ زَيدٌ)، و(مُنطَلِقٌ زَيدٌ)، و(زَيدٌ المنطَلِقُ)، و(المنطَلِقُ زيدٌ)، و(زَيدٌ هُوَ المنطَلِقُ)، و(زَيدٌ هُوَ مُنطَلِقٌ)»(٢).

ويلفتنا الشَّيخُ عبدُ القاهر إلى أمرٍ مُهمٍّ في نظريَّة النَّظم، فليس معنى مُراعاة النَّحو أَنْ يَكتَسِبَ الكلامُ الخاصيَّة نفسها، ويكونُ له التَّأثيرُ نفسه في كُلِّ مَوطِن، فالتَّنكيرُ والتَّعريفُ مثلاً يختلف دورهما وتأثيرهما في النَّظم، بحسب الموقع والغرض الذي أَتَيَا من أجله؛ لذا، لا يُمكنُ أَنْ تُحدَّدَ للتَّنكير أو التَّعريف وجوهٌ

---

(١) المرجع السابق:٥٥.

(٢) المرجع السابق:٨١-٨٢.

وفروقٌ بعينها، بل، ليس لها غايةٌ تَقِفُ عندها، ولا نهايةٌ تَحدُّها.. يقول: «إِذْ قَدْ عَرَفْتَ أنَّ مَدَارَ أَمْرِ (النَّظْمِ) عَلى مَعَانِي النَّحْوِ، وعلى الوُجُوهِ والفُرُوقِ التي مِنْ شَأنِها أَنْ تَكُونَ فيه، فاعْلَمْ أنَّ الفُرُوقَ والوُجُوهَ كَثِيرةٌ لَيسَ لها غَايةٌ تَقِفُ عِندَها، ونِهَايةٌ لا تَجدُ لها ازْدِيادًا بَعْدَهَا، ثم اعْلَمْ أَنْ لَيسَتِ المزيَّةُ بِوَاجِبةٍ لَها في أنفُسِها، ومِنْ حَيثُ هِي عَلى الإطْلاقِ، ولَكِنْ تَعْرِضُ بِسَببِ المعَانِي والأَغْرَاضِ الَّتي يُوضَعُ لَها الكَلامُ، ثُمَّ بِحَسَبِ مَوقِعِ بَعضِهَا مِنْ بَعْضٍ، واسْتِعمَالِ بَعْضِها مَعْ بَعْضٍ»[١].

هذا مُلخَّصٌ مُوجزٌ لنظريَّة الشَّيخ عبد القاهر الجرجاني، وما تنطوي عليه من فوائد بلاغيَّة ونقديَّة ولُغويَّة، شَكَّلت منهجًا تَذوُّقيًّا تحليليًّا رائعًا لِنَقدِ الآثار الأدبيَّة، ودليلاً مُضيئًا لِفِهْمِ مَواطِنِ الإعجازِ القرآني[٢].

---

(١) المرجع السابق: ٨٨.

(٢) انظر: نظرية النظم عند الشيخ عبد القاهر الجرجاني، نجاح الظهار: ٣٠-٥٨، أثر استخدام نظرية النظم عند الشيخ عبد القاهر الجرجاني في تنمية التذوق البلاغي لدى طالبات اللغة العربية: نجاح أحمد الظهار: ٧٣-٩١.

المَطلَبُ الثَّانِي
مَفهُومُ الخَيَالِ وَدَوْرُهُ الفَنِّي فِي رَسْمِ الصُّوْرَةِ البَلاغِيَّةِ

يُعَدُّ الخيالُ ضرورةً من ضروريات الحياة «ضَروريٌّ للإنسان لابُدَّ مِنْهُ ولا غُنْيَةَ عنه، ضَروريٌّ له كالنُّورِ والهواءِ، والماءِ، والسَّماءِ، ضَروريٌّ لِرُوحِ الإنسانِ ولِقلبِهِ ولِعَقلِهِ ولِشعُورِهِ، مَادامَتِ الحيَاةُ حَيَاةً والإنْسَانُ إنْسَانًا»[١]، فَالإنسَانُ بِطَبعِهِ مُضْطرٌ إلى اسْتِخدَامِ الخَيالِ، مُحتَاجٌ إليهِ بِغَريزَتِه، فَمِنْهُ غِذَاءُ رُوحِهِ وقَلبِه ولِسَانِه وعَقلِه، فَهْوَ وإنْ أَصْبَحَ يَحتكِمُ إلى العَقلِ، فَهو لَم يَزَلْ يَحتكِمُ إلى الشُّعُورِ، وسَيظَلُّ كَذَلِكَ لِأنَّ الشُّعُورَ هُوَ العُنصُرُ الأَوَّلُ مِنْ عَنَاصِرَ النَّفسِ، واحتِكَامه إلى الشُّعُورِ يَدفَعُه وَلَابُدَّ إلى اسْتِخدَامِ الخَيالِ[٢]. الَّذي هُو «المبدأُ الأَوَّلُ في كُلِّ إدْرَاكٍ إيجَابِيٍّ فَعَّالٍ نَشِيطٍ»[٣]؛ لذا كان التركيز على هذا المبحث مقصوداً من الباحثة لأنَّه بمثابة العصب الَّذي تنبني عليه فكرة الأبعاد التَّصويريَّة الفنيَّة، ولِكونِها فنيَّة فهي بحاجةٍ إلى عناصر الإبداع الفنِّي ووسائله، التي على رأسها «الخيال» الذي يُمكِّن الشَّاعرَ من الوصول إلى العبقريَّة الإبداعيَّة لما له من قُدرَةٍ على التَّحطِيم، والبِناء، وإثارة الدَّهشة، ثم اللَّذة والمنفعة. فالإبداعات الشِّعريَّة لا تُحرِّكها العاطفة والوجدان فقط، «بَلْ هِيَ الإدْرَاكُ الخَيَالِي لِشَيءٍ، لِفِكْرَةٍ، أَو لِذَاكَ الوُجدَانِ نَفْسِه»[٤].

فالانحرافُ الذي تنبني عليه اللُّغة الشِّعريَّة إنمَّا يتحقَّق بالخيال، وذلك أَنَّ «.. التَّحوِيلَ والانحِرَافَ الذي يُحقِّقهُ الخَيالُ أمرٌ مقصودٌ لِذَاتِه، ويَكَادُ الشِّعرُ بِدُونِه يُشْبِهُ

---

(١) الخيال الشعري عند العرب، أبو القاسم الشابي:١٨.

(٢) المرجع السابق:١٥.

(٣) الصورة الأدبية، مصطفى ناصف:١٨.

(٤) المرجع السابق:١٦.

الإِدْرَاكَ المأْلُوفَ أَو التَّصَوُّرَ العِلمِيَّ»[١].

كذلك الخيالُ هو الملاذُ الذي نلجأ إليه في القراءة الأدبيَّة، لِنَجِدَ فيه رصيدًا نستبدله بالعُملة التي تأتي في ثنايا الكلمات، وكأنَّما هي الشيءُ الوحيدُ الثَّابتُ الذي نَرْتَدُّ إليه كلما أَعْوزَنا الاحتفاظ بالصُّورة الأدبيَّة على نحوٍ من الأنحاء. فالمنظرُ الخارجيُّ الذي نحتفظ به يظلُّ مُحنَّطًا في وعاء الكلمات، وما من مَلَكَةٍ تستطيع أن تُحرِّكَه وتُعِيدَ إليه الحياةَ غير المخيلة، ولذلك يحاول الشَّاعرُ أن يحتفظَ بالمنظر على هيئة تصاوير وتشابيه وأخيلة، حتى يضمنَ قُدرةَ سواه على فهمه ومتابعته[٢].

فالخيالُ هو العاملُ الأساسيُّ الذي يرَكن إليه الأديبُ في صناعته، فَلَهُ يرجع الفضلُ الأوَّلُ في ابتكار المعنى، وفي تلوين المعطيات. ويستحيلُ إيجاد نوعٍ من التوَّازن أو الموافقة بين حياة الأديب وظروفه الجزئي وبين أعماله الفنيَّة، بغير الاستعانة بالخيال الذي يمُكِّنه من تَصوُّر الحالات المختلفة، وحياة تجارب الآخرين فكل أنواع فنون الشِّعر والأدب حتى الواقعي أو الطبيعي منها، لا يُمكِنُ أن تُنكِرَ فاعلية الخيال[٣].

فَإِذَا كَانَ للخَيَالِ هَذهِ الأَهمِيَّةُ، وَهَذا الدَّورُ الفَاعِلُ في الإِبْدَاعِ الأَدَبِي، فَمَا الخَيَالُ ومَا مَفهُومُه؟

«الخيالُ هو القُدرَةُ التي بواسطتها تستطيعُ صورةٌ مُعيَّنةٌ أو إحساسٌ واحدٌ أَنْ يُهيمِنَ على عِدَّةِ صُورٍ أو أَحَاسِيس، فيُحقِّق الوِحْدَةَ فيما بينهَا بِطَرِيقةٍ أَشْبَه بالصَّهرِ»[٤].

---

(١) الخيال مفهوماته ووظائفه، عاطف جودة نصر:٢٨٢.

(٢) الخيال الحركي في الأدب النقدي، عبدالفتاح الديدي:١٤٢.

(٣) المرجع السابق: ٤٠.

(٤) قضايا النَّقد الأدبي بين القديم والحديث، محمد زكي العشماوي:٦٣.

والخيالُ «هو الملكةُ التي تُوَفِّقُ بين المتنَاقِضَاتِ عن طَريقِ اكتشَافِ الوِحْدَةِ الباطنةِ التي تَكْمُنُ خَلفَ هذه المتَناقِضَاتِ»(١). وقبل هؤلاء عَرَّفَه عبدُ القاهر تعريفًا فنيًّا وذَكَرَ انَّه الصَّنعةُ والحِذْقُ فقال: «وإنَّما الصَّنعةُ والحِذْقُ والنَّظرُ الَّذي يَلْطُفُ ويَدِقُّ في أَنْ تُجمعَ أعناقُ المتَنافِراتِ والمتَبايِناتِ في رِبقَةٍ، وتُعقَدَ بَينَ الأَجنبيَّاتِ مَعَاقِدُ نَسَبٍ وشُبْكَةٍ»(٢).

والخيالُ في الفكر الفلسفي هو قُوَّةٌ نفسيَّةٌ قادرةٌ على التَّصرُّف في صُور المعلومات بالتَّفصيل تَارَة وبالتركيب تَارَة أخرى. وتُسمَّى عند فلاسفة العرب مُفكِّرةً إذا لم تخرج عن دائرة التَّعقُّل، ويُطلقون على عملها تَفكُّراً. وإنْ خرجتْ عن دائرةِ التَّعَقُّلِ أو تصرَّفتْ بطريقةٍ لا تَتطَابق مع النَّظر الصَّحيح أطلقوا عليها مُخيلةً، وعلى عملها تخييلًا أو تخيُّلًا(٣).

فالخيالُ إذًا هو تلك القُوَّةُ النَّفسيَّةُ الخَلاَّقةُ التي تُذِيبُ كُلَّ عُنْصُرٍ من عَناصِرِ الفِكرة لتُعطِيها مَذَاقًا جديدًا، لأنَّ مهمته الأصليَّة هي التَّحليقُ غير المحدود. فالخيالُ طاقةٌ تَخلقُ وتَكشِفُ(٤).

والمتخيِّلةُ «هي قُوَّةٌ تتصرَّفُ في المعَانِي لتنتزعَ منها صورًا بديعةً، وهذه القُوَّةُ إنَّما تَصُوغُ الصُّورَ مِنْ عَنَاصِرَ كَانَتِ النَّفْسُ قَد تَلَقَّتهَا عَنْ طَرِيقِ الحِسِّ أو الوُجْدَانِ، ولَيْسَ في إمكَانِها أن تُبدِعَ شيئًا مِنْ عَناصِرَ لم يَتقدَّمْ لِلمُتخَيِّلِ مَعرِفَتُها»(٥)، وتعتمدُ المتخيلةُ على قُوَّة التَّذكُّر، وهو تداعي المعاني وخُطُورها في الذِّهن بسهولة. وبعد أَنْ

---

(١) السابق: ٨٥-٧٨.

(٢) أسرار البلاغة، عبدالقاهر الجرجاني، تحقيق: هـ. ريتر: ١٣٦.

(٣) الخيال في الشعر العربي محمد الخضر حسين: ٩-١٠.

(٤) مفهوم الخيال ووظيفته في النقد القديم والبلاغة، فاطمة الحمدان: ١٠.

(٥) المرجع السابق ٩-١٠.

تتراءى لها الصُّورُ بوسيلة التَّذكُّر تستخلص منها ما يُلائِمُ الغَرَض، وتطرح مازاد على ذلك، فَتَفْصِل الخاطرات عن أزمنتها أو ما يتَّصِل بها ممَّا لا يَتعلَّق به القَصد من التَّخييل، ثم تتصرَّف في تلك العناصر بمثل التَّكبير أو التَّصغير، وتأليف بعضها إلى بعض، حتى تظهرَ في شَكلٍ جديد. وبعد خُطورِ المعاني في الذِّهن تنتخبُ المخيلةُ ما يناسبُ الغَرَض منها، وهذا العملُ يُسمَّيه علماءُ النَّفس تخييلاً تحضيريًّا، وبعد عملية الانتخاب تتصرَّفُ المخيلةُ في المعاني بالتَّأليف إلى أَنْ ينتظمَ منها صُورةٌ مُستطرفةٌ، ويُسمَّى هذا التَّصرُّفُ تخييلاً إبداعيًّا اختراعيًّا[1].

إنَّ اعتمادَ فكرة الأبعاد التَّصويريَّة على عُنصر الخيال، لما له من فوائد عظيمة ينعكس على عملية الإبداع وعلى المبدع، وعلى المتلقي في آن واحد.

في نهايةِ هذا المبحثِ الذي وقَفنَا من خلاله على أهميةِ الخيال ودَورِه في عملية الإبداع، تُؤكِّدُ الباحثةُ على ضرورةِ تدريبِ خيالِ الطَّالبِ وتَنميتِه، حتى تتكوَّنَ لديه تلك الملَكَةُ التي تُمكِّنه من التقاط الجزئيات، وضَمِّ بعضها مع بعض مستعينًا بالمخزون الذي يُشاهده في الطبيعة التي حوله، والبيئة التي تَحفُّه بجميع ملابساتها. فانشغالُ الإنسانِ بأعباء الحياة، وتَعوُّده على تلك المشاهدات اليوميَّة، أفقده الاهتمامَ بها، ما جعلها راكدةً في مخيلته، فأصبحَ بحاجةٍ ماسةٍ إلى ما يحُرِّك تلك المخيلة «فإنَّ الأَمرَ يَحتاَجُ إلى غَرِيزةٍ دقيقةِ التَّمَيُّزِ، يَسْتَهدِي بها الذِّهنُ في انْتِقَاءِ التَّفاصِيل، وضَمِّ بَعضِهَا إلى بَعْضٍ وتَرتِيبِهَا»[2].

ولعَلَّ فكرةَ الأبعاد التَّصويريَّة تُساعدُ على تحريك ذلك الخيال الرَّاكد، فيتمكَّنُ الطَّالبُ من تَذوُّق النُّصوص تذوُّقًا جماليًا، ويصبحُ قادراً على التَّعبير الفنِّي

---

(١) المرجع السابق ١٥-٢١.

(٢) حصاد الهشيم، المازني:٢٣٥.

عمَّا يجيش في نفسه، أو يهدف إليه عن طريق اللغة التي يُحرِّكها خياله. وبِقَدرِ قُوَّة تلك العاطفة أو ذلك الهدف، تكون قُوَّةُ الخيال الذي يَتمكَّنُ من

الاتصال بخيال الآخرين، الَّذين يملكون نَفْسَ الموهبة التي تجعلهم يَندَمجون مع خيال المنشِئ، وتمَثُّل أحاسيسه وعواطفه.

نحن نريدُ أن نَرتقي بخيال الطَّالب حتى يصبحَ قادرًا على التَّحليل الذي يَهزُّ عواطفَ الآخرين، ويُحرِّكُ كوامنهم، بل نريدُ خيالًا مُغامرًا جَريئًا حَذِرًا، لا يكتفي بِصَهرِ الآخرين في خياله، إنَّما يفتحُ أمام أخيلتهم آفاقًا جديدةً، فَيُضِيفُون إلى ذلك الخيالِ خيالًا يُمكِّنهم من اكتشاف وجودٍ جديدٍ. فالاكتفاءُ بجعل مهمةِ الخيال تَقتَصِرُ على دَمج خيال المتلقِّي مع خيال المنشِئ، فيُصبح كالقارئ له، معناهُ الحُكْمُ على خيال المتلقِّي بالتَّبعيَّة والجمود.

ولكي نَصِلَ إلى هدفِ تنميةِ خيالِ المتَّذوِّقِ، لِيتمَكَّنَ من الإدراكِ الجمالي لِأَبعادِ الصُّورةِ، علينا تدريبه على مستويات الخيال التَّالية التي ظهرتْ للباحثةِ من خلال تعاملها مع النُّصوص، فوضعتْ لها هذه التقسيمات، وأطلقتْ عليها هذه المصطلحات:

١- **الخيال التَّفكِيكي**: وهو الذي يقوم بعملية تنشيطِ وتحفيزِ الخيال، وحَثِّه على استحضار الأبعاد الخارجيَّة للصُّورة في ذِهن المتذوِّق، استحضارًا أوليًّا مُفكَّكًا، وجَعلها ماثلةً أمام بَصَره. فأيُّ تعبيرٍ «إنَّما يُؤدَّى في كَلِمَاتٍ، وَهَذِهِ الكَلِمَات لَيْسَتْ هِي بِعَينِها المنْظَرَ الخَارِجِيَّ المرادَ تَصْوِيرُه، ولَكنَّكَ تَجِدُ فِيهَا صُورَةَ المنْظَرِ الخَارِجِيِّ إِذَا تَأَمَّلتَهَا. فَهْيَ تَستَجْمِعُ كُلَّ العَنَاصِرِ التي يتكَوَّنُ مِنها المنْظَرُ الخَارِجِيُّ بِطَرِيقَةٍ مُصَغَّرةٍ، وهَكَذَا يَترَكَّزُ المنْظَرُ الخَارِجِيُّ فِي مَجمُوعَةٍ مِنَ الكَلِمَاتِ الَّتي تخَلُقُ عَالَمًا خاصًّا... وأَثَرُ الخَيَالِ هُنَا ظَاهِرٌ فِي عَمَلِيَّةِ الانْتِقَالِ بِالصُّورَةِ إِلَى كَلِمَاتٍ، وَعَمَلِيَّةِ الرُّجُوعِ ثانيًا إِلَى صُورَةٍ بِنَاءٍ عَلَى مَا تُوَلِّدُه الكَلِمَاتُ فِي النَّفْسِ مِنْ تَصَاوِيرَ.

فهو يرُيدُ أَنْ يَستَعِيضَ عَنِ الوَاقِعَ الخَارِجِيِّ بِصُورةٍ ذِهْنيَّةٍ»[١]. ففي الخيال التَّحفيزي يتوجَّبُ على المتَّذوِّق الاستعانة بالإدراك الحِسِّي لاستحضار الصُّورة الذِّهنيَّة، لأنَّ (الجوانبَ المخَطَّطةَ) للنَّص لا تُقدِّم لنا إلاَّ مَعرفةً بالظُّروف التي يَنتُج في ظِلِّها الشَّيءُ الخيالي، وهذه المعرفة تُطلِق عمليَّة التَّصوُّر التي يقوم بها الخيال البِنَائِي.

٢- **الخيال البِنَائِي**: إنَّ استحضارَ الصُّورة الخارجيَّة في ذهن المتَّذوِّق استحضارًا تفكيكيًّا عن طريق الخيال التَّحفيزي، يُساعدُ على تَقصِّي الأجزاء الداخليَّة للصُّورة المبعثرة في ثنايا الفِكر، والشَّاردة في أعماق الإحساس، يَقِفُ الخيالُ على بعضها، ويحاول إعادةَ بِناء الأجزاء الخارجيَّة للصُّورة مع الأجزاء الداخليَّة، وما يَنتُجُ عن هذا البِنَاء من صورةٍ جديدةٍ، وهو ما يُمكِن أن نُسمِّيه بالتَّصوُّر. وهنا علينا أن نُفَرِّق بين نوعين أو مستويين من الرُّؤية الخياليَّة وهي الإدراك الحِسيُّ، الَّذي يتطلَّب الوجُود الفِعلي للشَّيءِ، ونُطلق عليه (الصُّورة)، والنَّوع الثَّاني (التَّصَوُّر) وهو ما يُمكِّن المرء من رؤية ما لا يُمكِن أَنْ يراه في صُورته الفعليَّة، فيُلقِي الضَّوءَ على جوانب ما كانت لِتَظهرَ من خلال الإدراك الحِسيِّ المباشر، وإن كانت الصُّورةُ الحِسيَّةُ هي الأساسُ الَّذي تنطلق منه عملية التَّصَوُّر[٢].

٣- **الخيال الـمُنَفِّذ**: وهو الذي يقوم بالتَرجمة الخَطيَّة للتَّصوُّر الذي أنتجَه الخيالُ البِنَائي على شكل رموزٍ وإشاراتٍ، يقوم المتَّذوِّقُ بِرَسمِها على الورق بِصُورة أوليَّة، بحسب ما يَملكُه من فِطرةٍ. فليس شَرطًا أَنْ يكون رسَّامًا ماهرًا، لكن يكفيه وضع تلك الإشارات والخطوط لِيُحدِّد مواقعَ الأجزاء الداخليَّة والخارجيَّة ويضعها أمامه، ما يُساعده على عمليَّة تأمُّل الصُّورة. وَوِفقًا لهذه الطريقة أصبحنا

---

(١) الخيال الحركي في الأدب النقدي، عبد الفتاح الديدي : ١٤١-١٤٢.

(٢) فعل القراءة نظرية في الاستجابة الجمالية، فولفجانج إيسَّر، ترجمة: عبد الوهاب علوب:١٤٥.

نتعامل مع النَّص بطريقةٍ ارتِدَادِيَّة. فمن المعروف، أنَّ الخيالَ هو من يَمدُّ الـمُنشِئَ بالصُّور التي تُحيط به فيقوم الـمُنشئُ بتحويلها إلى ألفاظ وتراكيب تُجسِّد صُورة المعنى الذي يريد إيصاله. أمَّا في عمليَّة التَّذوُّق التي يتطلبُها التَّحليلُ بالرَّسم فإنَّ القضيَّةَ تنعكس ' فالمتذوِّقُ هنا يمتلك نَصًّا مُصوَّرًا بالكلمات، فيقوم بإعادة ترجمته من نَصٍّ مكتوبٍ لُغَةً، إلى نَصٍّ إشاريٍّ مَرسُومٍ رمزًا على الورق بتفاصيله وجزئياته، وهذا ما يُمكِن أَنْ نُسمِّيه المحاكاةَ بالإشارة والرمز الخطِّي.

وفي هذا الصَّدد نجدُ نَصًّا لحازم القرطاجنِّي(ت: ٦٨٤هـ) نَستَوحِي مِنْهُ أثرَ رسم الألفاظ خَطًّا، وصَنيعَ ذلك في الأفهام، وتقريبَ الصُّورة للحِسِّ والشُّعور، حيث يقول: «إنَّ المعَانِيَ هي الصُّوَرُ الحَاصِلَةُ فِي الأَذْهَانِ عَنِ الأَشْيَاءِ الموجُودَةِ فِي الأَعيَانِ. فَكُلُّ شَيءٍ لَهُ وُجُودٌ خَارِجَ الذِّهْنِ فإنَّهُ إِذَا أُدْرِكَ حَصَلَتْ لَه صُورَةٌ فِي الذِّهْنِ تُطَابِقُ لمَا أُدْرِكَ مِنْهُ، فَإِذَا عُبِّرَ عَنْ تِلْكَ الصُّورَةِ الذِّهنيَّةِ الحَاصِلَةِ عَنِ الإدْرَاكِ، أَقَامَ اللَّفظُ المعبَّرُ بِه هَيْئَةَ تِلْكَ الصُّورَةِ الذِّهْنِيَّةِ فِي أَفْهَامِ السَّامِعِينَ وَأَذْهَانِهم. فَصَارَ لِلْمَعْنَى وُجُودٌ آخرٌ مِنْ جِهَةِ دَلَالَةِ الأَلفَاظَ، فَإِذَا احْتِيجَ إِلى وَضْعِ رُسُومٍ مِنَ الخَطِّ تَدُلُّ عَلَى الأَلفَاظِ مَنْ لَم يَتَهَيَّأْ لَه سَمْعُها مِنَ الـمُتَلفِّظِ بِها، صَارَتْ رُسُومُ الخَطِّ تُقِيمُ فِي الأَفْهامِ هَيْآتِ الأَلفَاظِ، فَتَقُومُ بِها فِي الأَذْهَانِ صُوَرُ المعَانِي، فَيَكُونُ لَها أَيْضًا وُجُودٌ مِنْ جِهَةِ دَلَالَةِ الخَطِّ عَلى الأَلفَاظِ الدَّالَّةِ عَلَيْهَا»[1]، ونراه أكثرَ تصريحًا في قوله: «وَطُرُقُ وقُوعِ التَّخِييلِ فِي النَّفْسِ: إمَّا أَنْ تَكُونَ بِأنْ يُتَصَوَّرَ فِي الذِّهْنِ شَيءٌ عَنْ طَرِيقِ الفِكْرِ وخَطَرَاتِ البَالِ، أَو بِأنْ تُشَاهِدَ شَيئًا، أَو بِأَنْ يُحَاكَى لَها الشَّيءُ بِتَّصْوِيرٍ نَحْتِيٍّ أَو خَطِّيٍّ، أَو مَا يَجرِي مَجرَى ذَلِكَ»[2]وإنَّ ما تدعو إليه الباحثةُ هو تطويرٌ لهذا

(١) منهاج البلغاء وسراج الأدباء، حازم القرطاجني:١٨-١٩.

(٢) المرجع السابق:٨٩.

القول، فإذا كان رَسْمُ الألفاظ خَطًّا يُقرِّبها من الأفهام، فكيف بتجسيد الصُّورة عن طريق الرَّسم والنَّحت والتَّلوين؟؟

٤- **الخيال الإشراقي**: فَبَعدَ أنْ أصبحت الصُّورةُ أمام المتَّذوِّق مُجسَّدةً بالرَّسم الإشاري، يتحفَّز الخيالُ وينشَطُ، فَيَقِفُ مُتأمِّلًا للنَّصِّ، ويَشرَعُ في البَّحث عن العلاقات بين الألفاظ والتَّراكيب وِفْقَ السِّياق والأحوال التي تكتنف العبارات، حتَّى تُشرِقَ أمامه العلاقات بين الألفاظ، ويتوصَّلَ إلى الصُّور والمعاني الجماليَّة القابعة خلف التَّراكيب، مُستعينًا بموهبته ومَلَكَتِه اللُّغويَّة، وخبرته العلميَّة، وكل الأدوات التي تُمكِّنه من تفجير طاقات اللُّغة، حيث يقومُ بالجمع والتَّأليف بين أجزاء الصُّورة الدَّاخليَّة والخارجية، ويَصْهَرها ويمزجها بحصيلته وإحساسه ورؤيته الفنيَّة، لتخرجَ خلقًا آخر عن طريق الإبداع، وكأنَّ نوعًا من الإلهام قد وقع في نفسه، فَيَشعُرُ بالهزة والطَّرب والدَّهشة من ذلك المعنى الذي تَكَشَّف له.

فَعِلمُ النَّفْسِ يُقرِّر أنَّ ضَوءَ الإلهَامِ لَا يَنْبَثِقُ إلاَّ بَعْدَ فَترةٍ مِنَ التَّحْصِيلِ والإشْبَاعِ، تليها فترةٌ من الرَّاحة والكُمُون - فترة تأمُّل النَّص -، ثم تأتي مَرحلةُ التَّفكيك التي ستبرزُ أثناءها العناصرُ التي ينحصر فيها الإلهام، وهذا التَّفكيكُ غيرُ عمليَّة التَّحليل، ففي التَّحليل تظلُّ العناصرُ المُحلَّلة مُحتفظةً بوظيفتها الأساسية، وبعلاقتها الأُولى بالقياس إلى الكلِّ، أَمَّا التَّفكيكُ فهو تحليلٌ إلى عناصر، ولكن بإعطاء بعض العناصر وظيفة جديدة، وإذا كان الإبداعُ يقومُ على التَّفكيك، فمعنى ذلك أنَّ تأليفَ العناصر المعهودة بشكلٍ جديدٍ قولٌ ناقصٌ يُشوِّه حقيقة الإبداع في صميمه، فلا يرُجِعُ الجِدَّة إلى كَون التَّأليف أو التَّنظيم جديداً فحسب، بل إلى أنَّ بعضَ العناصر التي أُدخلت في النِّظام الجديد، كانت – فعلاً – جديدةً من حيث

معناها ووظيفتها[١].

إنَّ عمليَّةَ التَّفكيك ثم التَّحليل تُحقِّقُ على الدَّوام الاندماج بين الشُّعور واللَّاشُعور، فيكون التَّوافق بين الوِحدة والتَّنوُّع.

فاعتمادُ الطَّالبِ على الرَّسم في إدراك أجزاء الصُّورة البلاغيَّة يبعث في نفسه الالتِذاذَ؛ «لأنَّ الالتِذَاذَ بِالشِّعْرِ إنَّما يَكُونُ لِـمَا فِيهِ مِنَ المحَاكَاةِ»[٢].

إنَّ حصولَ هذه اللَّذَّة في نفس المتذوِّق النَّاتجة من إدراكه لأجزاء الصُّورة وَرَسمِها، تُساعده وتُحفِّزه على الشُّعور بجمال التَّركيب.

وتأصيلًا لهذه الفكرة، نجدُ أَنَّ قضيَّة الخيال ليست قضيَّةً جديدةً على الفِكر العربي، فالنَّاظرُ إلى تراثنا الأدبي يستطيع أن يُدركَ تلك الجهود المبذولة في هذا المجال، فهي جُهودٌ لا يُمكن إغفالها، إِذْ كان الخيالُ في أدبنا منذ نشأته هو الرَّكيزةُ الأولى للصُّورة الشِّعريَّة. وَحِسُّ شُعرائنا وأدبائنا التَّأمُّلي بلغَ غايته مِن الإدراك والنُّضوج العاطفي.

مَنْ يستطيعُ أَنْ يُنكرَ الصُّورةَ التَّشبيهيَّةَ، والصُّورةَ الاستعاريَّةَ، والصُّورةَ الكنائيَّةَ الرَّائعةَ في الشِّعر والأدب الجاهلي والإسلامي والأموي والعباسي والأندلسي...؟ بل، مَنْ يستطيعُ أن ينكِرَ قبل ذلك كله الصُّورةَ البلاغيَّةَ المعجزةَ التي أتى بها القرآنُ الكريم، والحديثُ النبويُّ الشَّريف؟

أنا هنا لستُ بصدد البحث المتعمِّق في تاريخ تطور نظريَّة الخيال في تراثنا، ولكن يكفيني أَنْ أُشيرَ إشارةً سريعة إلى جهود ابن سينا، وعبد القاهر الجرجاني، وحازم القرطاجني، بالقَدْر الَّذي يُبرز لنا مفهوم الخيال، وأهميته، ودوره، ونضوج

---

(١) مبادئ علم النفس العام، يوسف مراد: ٢٧٧-٢٧٨.

(٢) تلخيص كتاب أرسطو في الشعر، ابن سينا، ضمن كتاب في الشعر: ٢٠١.

كثيرٍ من جوانبه في تلك الحقبة الزمنيَّة.

كانت لابن سينا (ت: ٤٢٨هـ أو ٤٢٩هـ)[١] جهودٌ مشكورةٌ في قضيَّة الخيال والتَّخييل والمُحاكَاة – التي تأثَّر بها فيما بعد حازم القرطاجني (ت: ٦٨٤هـ)، ويَظهر تأثُّر ابن سينا بِفِكر أرسطو في بعض جوانبه وأقواله في القُوى النَّفسيَّة لكنَّه لم يتقيَّد بذلك التَّأثُّر، بل أضافَ إليه من فِكره ورؤيته التَّذوُّقيَّة، ما ساعد على نمو الفِكرة.

عرَّفَ ابن سينا الشِّعرَ تعريفًا يرتبط بالخيال والشُّعور، فَذَكَرَ: «أنَّ الشِّعْرَ هُوَ كَلامٌ مُخَيَّلٌ مُؤلَّفٌ مِنْ أَقْوَالٍ مَوزُونَةٍ مُتَساوِيَةٍ، وَعِنْدَ العَرَبِ مُقفاةٍ»[٢] وأداةُ التَّخييل هي المحاكاةُ، و«هِيَ إِيْرَادُ الشَّيءِ وَلَيْسَ هُوَهُوَ»[٣]، فهي عنده بمعنى التَّمثيل والتَّشبيه، والمحاكاة منها ما يكون عاديًّا، ومنها ما يكون صناعيًّا فنيًّا، ومنها ما يكون بِفِعْلٍ، ومنها ما يكون بِقَوْلٍ. ويتكلَّمُ ابن سينا عن فِكْرَةِ ائتلاف القَول المخيَّل والوزن واللَّحن في الشِّعر، ويُوضِّح انَّ الوزنَ واللَّحنَ يتبعان الغرضَ من التَّخييل ويُناسبان المعاني المخيلة[٤]، «والشِّعرُ جُملَةُ مَا يُخيَّلُ ويُحَاكَى بِأَشْيَاءٍ ثَلاثَةٍ: باللَّحْنِ، وبالكَلَامِ نَفْسِهِ إِذَا كَانَ مُخَيَّلاً مُحَاكيًا، وبالوَزْنِ، وَرُبَّما اجْتَمَعَتْ هَذِهِ كُلُّهَا، وَرُبمَّا انْفَرَدَ الوَزْنُ والكَلاَمُ المخَيَّلُ»[٥].

وابن سينا لا يَفهمُ المحاكاةَ على أنَّها تقليدٌ، بل يفهمها على أنَّها تصويُر معنًى من المعاني للمخيلة، ويَظهرُ ذلك في اشتقاق كلمة «التَّخييل» نفسها، وفي شرحه لمعنى المخَيِّلة وعملها، فهي مُستودع الصُّور. والفِكرُ قد يَعمَلُ في هذه الصُّور

---

(١) انظر ترجمته في: ميزان الاعتدال: ١/ ٥٣٩.

(٢) تلخيص كتاب أرسطو، ابن سينا، ضمن كتاب في الشعر:١٩٧.

(٣) المرجع السابق: ١٩٩.

(٤) المرجع السابق: ١٩٩.

(٥) في الشعر، أرسطو طاليس:٢١١.

بالتَّركيب والتَّحليل، وهي مُتَّصلةٌ بالقُوَّة النُزوعيَّة[١]. ويُشير ابن سينا إلى اعتماد التَّخييل على الحِسِّ، وأنَّ الخيالَ المبدعَ هو ما يجعلُ الشيءَ يحسُّ نَفْسَهُ[٢].

ويرى ابن سينا أنَّ القُّوةَ المتخيِّلةَ من شأنها أَنْ تُركِّبَ بعضَ ما في الخيال مع بعض، وتَفصِلَ بعضه عن بعض بحسب الإرادة والاختيار، ثم القُوَّة الوهميَّة وهي المتصرِّفة في المتخيلات تركيبًا وتفصيلًا، ثم القُوَّة الحافظة الذَّاكِرة وهي التي تحفظ ما تُدركه القُوَّة الوهميَّة. والوهمُ تخدمه قُوَّتان: قُوَّةٌ قبله وهي جميع القُوى الحيوانيَّة، وقُوَّةٌ بَعده وهي الذَّاكرة وهي التي تحفظ ما يرسله إليها الوَهم، ثم المتخيِّلة وتخدمها قُوَّتان: القُوَّةُ النُّزوعيَّةُ وتخدمها بالائتِمَار لها، وذلك إمَّا بالشُّعبة الشَّهوانيَّة التي تتحرَّك طلبًا لِلَّذة والمنفعة إذا ارتسمت في القُوَّة المتخيلة صُورُ ما هو مطلوبٌ، وإمَّا بالشُّعبة الغَضبيَّة، التي تتحرَّك طلبًا للغاية إذا ارتسمت في القُوَّة المتخيلة صُورُ ما هو مرغُوبٌ عنه، والقُوَّة الخياليَّة تخدمها بعرضها الصُّور المخزونة فيها المهيأة لقبول التَّركيب والتَّفصيل[٣]. والمخيِّلةُ عند ابن سينا تعملُ بِشَكل تلقائي تُحرِّكها الانفعالات الَّنفسيَّة[٤]، فـ«الكَلاَمُ المخَيَّلُ تَذْعَنُ لَهُ النَّفسُ فَتَنْبَسِطُ لِأُمُورٍ أَوْ تَنْقَبِضُ عَنْ أُمُورٍ مِنْ غَيْرِ رَوِيَّةٍ وَفِكْرٍ وَاخْتِيَارٍ»[٥].

ويُعَدُّ ابن سينا من أوائل الفلاسفة المسلمين الَّذين رَبطُوا قضيةَ التخييل بالمنزع النفسي، ووظَّفُوها في خدمة قضيَّة الإبداع الشِّعري.

أَمَّا فيما يخُصُّ جهود الشَّيخ عبد القاهر الجرجاني (ت:٤٧١هـ، أو

---

(١) المرجع السابق:١٩٨.

(٢) تلخيص كتاب أرسطو، ابن سينا، ضمن كتاب في الشعر:٢٠٦.

(٣) كتاب النفس، ابن سينا:٤٥-٤٦، ٥١.

(٤) تلخيص كتاب أرسطو، ابن سينا، ضمن كتاب في الشعر: ٢١٠.

(٥) المرجع السابق: ٢١٠.

٤٧٤هـ)[١]، فيكفينا أنَّ الشَّيخَ قد أدركَ دَوْرَ الخيال في تكوين الصُّورة. فالصُّورةُ عنده هي الوَجهُ المرئِيُّ أو المحسُوسُ للخيال، وبها نَستثيرُ الوجدانَ والعاطفة ونُحرِّك الشُّعور.

وتَظهرُ نظرتُه الواعيةُ للخيال، حين أَوْجدَ صِلةً ورابطًا بين الشَّاعر والرَّسَّام والنَّحَّات، فجميعهم يملك رهافةَ الحِسِّ الذي يُحرِّك الخيالَ، فيعملُ على تجسيد المعاني. وبِقَدْرِ قُوَّة ذلك الخيال يكونُ التَّأثيرُ في المتلقِّي. فالخيالُ عنده يُحوِّلُ الأشياءَ عن واقعها، ويلبسها ثوبًا أنيقًا، فيُكسبها وجوداً جديداً لم يكن لها من قبل بما يبعثُ الدهشة والافْتِنَان في النَّفس[٢].

وقد احترمَ الشَّيخُ خيالَ الشَّاعر، وأطلقَ له العنان، لأنَّه يعلم أنَّ النَّفسَ الشَّاعرة المبدِعَة لا تجد بُغيتَها ومَرَاحها إلاَّ في أجواء الخيال الممتدِّ. ولكنَّ الشَّيخَ بِحُنكَته حَذَّرَ الشَّاعرَ من مخاطر قد تعترضه في عالم الخيال، فتكون سببًا في أَنْ تَظهَر صُوَرُه قاتمةً باهتةً تَمجُّها النَّفسُ وتُعرِض عنها، فَنَبَّه إلى عدم الإغراق في الوَهم. فالخيالُ الذي يعتمدُ على التَّصويرِ الحِسيِّ، يكون أقربَ للنَّفس، وأسرعَ في إظهار المعنى للعقل، ثم إنَّه يجمعُ إلى ظهور المعنى وثبوته أثرًا نفسيًّا جميلًا؛ لأنَّ النُّفوسَ ترتاح إلى مخاطبيها بالحِسِّ، فهو أوَّلُ وسائل المعرفة بها.

ومع هذا، فإنَّ الشَّيخَ عبدَ القاهر لم يُنكِر فَنيَّةَ التَّشبيه التَّخييلي، الذي تكون العلاقةُ فيه بين الطرفين مَبنيَّة على أساسٍ سطحي خادع، يتمثَّلُ في التَّعلُّق ببعض الأوصاف الظَّاهرة السَّطحيَّة المشتركة بين الأشياء، وتكون هي أساسًا للحُكم بالحُسن أو القُبح أو المدح أو الذم، كُلُّ ذلك للتَّمويه والمغالطة من أجل إقناع

---

(١) المرجع السابق: ٢١٠.

(٢) أسرار البلاغة، عبدالقاهر الجرجاني، تحقيق: محمود شاكر: ٣٤٢-٣٤٩.

السَّامع أو المخاطب بغير ما هو قائمٌ بالفعل، وهذه الصُّورةُ التَّشبيهيَّةُ مَبنيَّةٌ على الخيال على ما فيها من خداعٍ للنَّفس(١).

فالشَّيخُ عبدُ القاهر نَظَرَ إلى التَّخييل من ناحيتين: النَّاحية العقليَّة والنَّاحية الفنيَّة، فَمِن النَّاحية العقليَّة جعله مقياسًا فيه خِداعٌ للنَّفس، ومن النَّاحية الفنيَّة فيه تَحريكٌ للخيال وإمتاعٌ للنَّفس؛ إذْ يُرِيهَا مَالَا تَرى بقوة الاحتِجاجِ الوهميِّ الذي يقومُ على التَّصَنُّع والمخَادعة.

وقد أدخلَ الشَّيخُ عبدُ القاهر الاستعارةَ والتَّشبيةَ ضِمن التَّخييل، وعالجهما من خلال فِكرته (الادِّعاء والمبالغة) على أنَّهما صُورٌ ومعانٍ تخيليَّة. كذلك نجده ربط بين الخيال والعقل، لتأتي الصُّورةُ مزيجًا من العقلانيَّة والجماليَّة في آن واحد، إذ يقول «إِنَّ الاسْمَ المسْتَعَارَ كُلَّمَا كَانَ قَدَمُه أَثْبَتَ فِي مَكَانِهِ وَكَانَ مَوضِعُهُ مِنَ الكَلَامِ أَضَنَّ بِهِ وَأَشَدَّ مُحَامَاةً عَلَيهِ وَأَمْنَعَ لَكَ، مِنْ أَنْ تَترْكَهُ وَتَرْجِعَ إِلَى الظَّاهِرِ وتُصَرِّحَ بِالتَّشْبِيهِ، فَأمرُ التَّخِييل فِيْهِ أَقْوَى ودَعْوَى المتكَلِّمِ لَهُ أَظْهَرُ وَأَتَمُّ»(٢)ومع إيمانه بربط الخيال بالعَقل، فإنَّ التَّعبيرَ الاستعاريَّ عنده ليس عمليَّةً لُغويَّةً آليَّةً، تَتِمُّ عن طريق مجموعةٍ من القواعد والقوانين، وإنَّما هو عمليَّةٌ خياليَّةٌ فنيَّةٌ في المقام الأول. فَنبَّه إلى نوعين متباينين من الاستعارة كلاهما يقوم على التَّشبيه مع اختلاف طبيعة كُلٍّ منهما، فهناك استعارةٌ تأتي عَفوًا من غير تَأوُّلٍ واستعارةٌ تأتي بِتخيُّلٍ وتَأوُّلٍ(٣). والعلاقةُ بين طرفي الاستعارة قد لا تكون قائمةً، أو قد لا تكون قريبةً إلى الذِّهن، ولكن يُمكن أن تُوجد على سبيل التَّخييل والوَهم، فهو بذلك يُدرك أنَّ وجودَ علاقةٍ ملائِمةٍ بين المستعار منه والمستعار له قد لا يتحقَّقُ على أرض الواقع وإنما يتحقق

---

(١) المرجع السابق: ٢٤٥-٢٨٧.

(٢) المرجع السابق:٢٩٥.

(٣) المرجع السابق:٤٤:-٥١.

في الخيال، وبذلك فتحَ للشَّاعر أجواءَ الخيال ومعالمه الرَّحبة[١].

فالتَّخييلُ عند الشَّيخ عبد القاهر: «فِي غَايَةِ اللُّطْفِ لَا يَبِيْنُ إلَّا إذَا كَانَ المتَّصَفِّحُ لِلْكَلامِ حَسَّاسًا يَعرِفُ وَحْيَ طَبْعِ الشِّعْرِ، وخَفِيَّ حَركَتِهِ الَّتِي هِيَ كَالخِلْسِ وَكَمَسْرَى النَّفَسِ فِي النَّفْسِ»[٢]. فالخيالُ والتَّخييلُ عنده من أهمِّ الوسائل المكَوِّنة للصُّورة الشِّعريَّة، وضرورة من ضرورات العمل الفَنيِّ المبدِع، الذي يدلُّ على عبقريَّة الشَّاعر «فِي أَنَّهُ يَعمَلُ عَمَلَ السَّحْرِ فِي تَأْلِيْفِ المتبَاينَيْنِ حَتَّى يختَصِرَ لَكَ بُعْدَمَا بَيْنَ المَشْرِقِ والمَغْرِبِ، وَيَجمَعَ مَا بَيْنَ المُشئِمِ والمُعرِقِ، وَهُوَ يُرِيْكَ لِلمَعَانِي المُمثَّلةِ بِالأَوهَامِ شَبَهًا فِي الأَشْخَاصِ الماثِلَةِ، وَالأَشْبَاحِ القَائِمَةِ، وَيُنطِقُ لَكَ الأَخْرَسَ، وَيُعْطِيْكَ البَيَانَ مِنَ الأَعْجَمِ، ويُرِيكَ الحَيَاةَ فِي الجَمَادِ، ويُرِيكَ التِئَامَ عَينِ الأَضَدَّادِ، فَيَأْتِيْكَ بِالحَيَاةِ وَالموتِ مَجْمُوعَينِ، والماءِ والنَّارِ مجُتَمِعَينِ»[٣].

أمَّا حازم القرطاجني (ت:٦٨٤هـ)[٤]، وإنْ تَأَثَّرَ بابن سينا في بَعضِ نظراته للتَّخييل، إلاَّ أنَّه تخطَّاه بوضعه تعريفًا مُحدَّدًا له في قوله: «التَّخْيِيلُ أَنْ تَتمَثَّلَ لِلسَّامِعِ مِنْ لَفْظِ الشَّاعِرِ المخَيَّلِ أَو مَعَانِيهِ أَو أُسْلُوبِهِ وَنِظَامِهِ، وتَقُومَ فِي خَيَالِهِ صُورَةٌ أَو صُوَرٌ يَنفَعِلُ لِتَخيُّلِهَا وتَصَوُّرِهَا أَو تَصَوُّرِ شَيءٍ آخَر بِهَا، انْفِعَالًا مِنْ غَيْرِ رَوِيَّةٍ إِلى جِهَةٍ مِنَ الانْبِسَاطِ أَو الانْقِبَاضِ»[٥].

كما توسَّعَ في الحديث عن التَّخييل وما هيَّته، وأضربه، وأثره في نَفْس المتلَقِّي، وبهذا تَمكَّنَ حازمٌ من أَنْ يَصِلَ بنظرية التَّخييل إلى قِمَّةِ النُّضجِ في الفِكر العَربي في

---

(١) المرجع السابق: ٤٧-٤٩، ٨٠- ٩٥.

(٢) المرجع السابق: ٢٨٣.

(٣) المرجع السابق:١١٨.

(٤) انظر ترجمته في: الأعلام:٢/ ١٥٩.

(٥) منهاج البلغاء، حازم القرطاجني:٨٩.

كتابه «منهاج البلغاء». خاصةً عندما رَبَطَها بالنَّفس والوجدان. وَعقَد لذلك فصلًا تحدَّث فيه عن أثر التَّخييل على النَّفس والتذاذِها بِمَا حُوكِيَ من الصُّور والنُّقُوش، حتَّى إنَّ المستَقبَحَ من الأمر يَتحَوَّل إلى أَمْرٍ مُستَحْسَن إذا بَلَغَ القُصوَى من الشَّبَه[١].

ويرى حازمٌ أنَّ القُوَّةَ الشِّعريَّةَ تنقسم ثلاثة أقسام: القُوَّة الحافظة، والقُوَّة المائِزة، والقُوَّة الصَّانعة. فالقُوَّةُ الحافظةُ هي تلك القُوَّةُ التي تكون بها «خَيَالاتُ الفِكْرِ مُنتَظِمَةً ممُتَازًا بَعْضُهَا عَنْ بَعْضٍ، مَحْفُوظًا كُلُّهَا فِي نِصَابِهِ. فَإِذَا أَرَادَ مَثلًا أَنْ يَقُولَ غَرَضًا مَا، فِي نَسِيْبٍ أَو مَدِيحٍ أَو غَيْرِ ذَلِكَ، وَجَدَ خَيَالَهُ اللاَّئِقَ بِهِ قَدْ أَهَّبَتْهُ لَهُ القُوَّةُ الحَافِظَةُ بِكَونِ صُوَرِ الأَشْيَاءِ مُترتِّبَةً فِيْهَا عَلَى حَدِّ مَا وَقَعَتْ عَلَيْهِ فِي الوُجُودِ، فَإِذَا أَجَالَ خَاطِرَهُ فِي تَصَوُّرِهَا فَكَأَنَّهُ رَجَعَ إِلى حَقَائِقِهَا»[٢].

فالشُّعراءُ عنده على هذا التَّقسيم نوعان: أحدهما مُنتَظِم الخيالات وهو «كَالنَّاظِمِ الَّذِي تَكُونُ عِندَهُ أَنْمَاطُ الجواهِرِ مُجزَّأةً محفوظةَ المَوَاقِعِ عِنْدَهُ، فَإِذَا أَرَادَ أَيَّ حَجَرٍ شَاءَ عَلَى أَيِّ مِقْدَارٍ شَاءَ، عَمَدَ إِلَى الموضِعِ الَّذِي يُعلَمُ أَنَّهُ فِيْهِ، فَأَخَذَهُ مِنْهُ وَنَظَّمَهُ»[٣]. وثانيهما: مُعتكر الخيالات، فهو «كنَاظِمٍ تَكُونُ جَواهِرُهُ مُختَلَطَةً، فَإِذَا أَرَادَ حَجَرًا عَلَى صِفَةٍ مَا، تَعبَ فِي تَفْتِيشِهِ، وَرُبَّما لَم يَقَعْ عَلَى البُغْيَةِ فَنَظَّمَ فِي الموضِعِ غَيْرَ مَا يَلِيْقُ بِهِ»[٤].

والقُوَّةُ المَائِزةُ: هي التي يُميِّز بها الإنسان ما يُلائم الموضِع والنَّظم والأسلوب ممَّا لا يُلائِم ذلك، وما يَصحُّ ممَّا لا يَصحُّ. والقُوَّةُ الصَّانعةُ: هي التي تَتوَلَّى العملَ في ضَمِّ بعض أجزاء الألفاظ والمعاني والتركيبات النَّظميَّة، والمذاهب

---

(١) المرجع السابق:١١٦-١٢٩.

(٢) المرجع السابق:٤٣.

(٣) المرجع السابق:٤٣.

(٤) المرجع السابق:٤٣.

الأسلوبيَّة إلى بعض، والتَّدرُّج من بعضها إلى بعض، وبالجملة التي تتولَّى جميعَ ما تَلتئِم به كُليَّات هذه الصِّناعة[١]، وهي قُوَّةٌ لابُدَّ أَنْ تكونَ موجُودة في الشَّاعر المطبوع، فهي أساس الموهبة.

وينقسمُ التَّخييلُ عند حازم إلى تخييل ضروري وآخر ليس بالضروري، فالتَّخييلُ الضَّروري هو تخييل المعنى من جهة اللَّفظ، ويعني به الوقوعَ على المعنى الملائِم المستوفي لشروط التَّخييل من حيث الغرضِ والدَّلالةِ والتَّحسينِ والتَّقبيحِ، وتَوافرِ شروط الصِّدق أو الكذب فيه. أما التَّمثيلُ الذي ليس بضروري فهو تخاييلُ اللَّفظ في نفسه، وتخاييلُ الأسلوب، وتخاييلُ الأوزان والنَّظم، وليس معنى أَنَّ حازمًا يُهمل هذا النَّوعَ من التَّخييل، بل يراه أكيدًا ومُستحَبًّا لكونه تكميلاً للضروري، وعَونًا له على ما يُرادُ من إنهاض النَّفس إلى طلب شيءٍ أو الهروب عنه. وهو بهذا الأداء الوظيفي لا يمُكن أَنْ يَستغني عنه التَّخييل الضَّروري. لذا يُسمَّى القولُ من جهة ألفاظه ونظمه وأسلوبه التَّخاييلُ الثَّواني. فالتخييل ُالأوَّلُ يجري مجرى تخطيط الصُّور وتشكيلها، والتخييلاتُ الثوَّاني تجري مجرى النُّقوش في الصُّور، والتَّوشية في الأثواب والتَّفصيل في فرائد العقود وأحجارها[٢].

وممَّا سبق نرى تقاربًا بين فِكر حازم وفكر ابن سينا وفكر عبد القاهر، في دور الخيال في جماليَّات الصُّورة وتقريب المعاني للأذهان، وأثر ذلك في النَّفس. فجميعهم نَبَّه إلى ارتباط الجانب النَّفسي والوجداني بالخيال، وأثر ذلك في نمو الصُّورة.

ولَعلَّ الباحثةَ في هذه العُجالة استطاعت التَّأصيل للفكرة، وأوضحت بعضًا

---

(١) المرجع السابق:٤٣.

(٢) المرجع السابق:٨٩.

من جهود علمائنا في دَرْسِ الخيال بأنهَّم لم يكونوا بمنأى عنه، ولم يُهملوا دوره في بناء الصُّورة البلاغيَّة، بل عَدُّوه رُكنًا مُهمًّا في بِنائِها. كذلك لم يغفلوا الدَّور النَّفسي للخيال، وما يُثيره الخيال الحرَكِي في النُّفوس من التَّأثير.

المَطلَبُ الثَّالثُ
عَلاقَةُ فِكْرَةِ الأبعَادِ التَّصويريَّةِ بِفَنِّ الرَّسْمِ

إنَّ عَجزَ الطُّلاب عن إدراك الصُّورة البلاغيَّة التي تعتمد في تركيبها على الخيال، لَهُوَ مُؤشِّرٌ واضحٌ على وجود قُصورٍ حادٍّ في التَّربية الجماليَّة والخياليَّة لديهم. وهذا الأمرُ يدفعنا إلى التَّفكير الجَادِّ للوقوف على طريقةٍ فاعلةٍ للتَّربية الجماليَّة، وهي تربيةُ الحواسِ لِتستجيبَ لكل مصادر الجَمال في كل مَنَاحِي الحياة. هذه المسألةُ تحتاج إلى عناية كُلِّ المؤسسات الاجتماعيَّة والتَّعليميَّة التي تُعنى بتربية الفَرد منذ طفولته وحتَّى كِبَره. فالجَمالُ هو الأساسُ في التَّربية، والتَّربيةُ الجماليَّةُ هي التي تُحيي حُبَّ الجَمَال في النُّفوس وتُنمِّيه. فحُبُّ الجمال أمرٌ فطريٌّ في النَّفس، ووجوده فيها دليلٌ على سَلامة الطَّبع وصِحَّة الذَّوق واستقامة الفِطرة. لذا؛ فهو لا يحتاجُ إلى كبيرِ عَناءٍ في تَعَهُّده ورعايته. ومع ذلك فإنَّ المنهجَ التَّربويَّ تقديرًا منه للجَمال، وارتفاعًا بمنزلته إلى المكانة اللائقة به، فقد عزَّز في النَّفس الإنسانيَّة هذه المكانة، بما أيَّده من تكريمٍ وتشريفٍ، حَيثُ رَبطَهُ بالقرآن والسُّنَّة(١).

فالكِتابُ الحَكيمُ مَلِيءٌ بالآيات القرآنية التي تُربِّي الحِسَّ الجَمَاليَّ والتَّأمُّلِيَّ في النَّفس البشريَّة، ما يُشْعِرها بِجَمال الآيات الكونيَّة وجلالها، فَتَتوصَّل عن طريق الإحساس بهذا الجَمال إلى مُبدع الكون، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱلْفُلْكِ ٱلَّتِي تَجْرِي فِي ٱلْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن مَّآءٍ فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ وَتَصْرِيفِ ٱلرِّيَٰحِ وَٱلسَّحَابِ ٱلْمُسَخَّرِ بَيْنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾[البقرة: ١٦٤]، كذلك للتَّربية الجمَاليَّة دورٌ بارزٌ في تحريك المشاعر الإنسانيَّة الرَّاكدة،

---

(١) التربية الجمالية في الإسلام، صالح أحمد الشامي:٢٥.

وإحياء الأخلاق النَّبيلة الغائرة في النَّفس، عن طريق التَّوفيق بين الحواس وما حولها من بيئة موضوعية[١]. وعِلم الجَمال في الإسلام يتجاوزُ حُدودَ الجَمال الفَنيِّ إلى الجَمال الكونيِّ والإنسانيِّ[٢].

والتَّربيةُ الجَماليَّةُ عند الإنسان يجب أن تبدأ من طفولته، فالنَّظريَّةُ المعرفيَّة تُركِّز على أهمية النَّشاط الَّذي يقوم على الحَركةِ والتَّمثيلِ الرَّمزي، والتَّمثيلِ التَّخيلي، والتَّصوُّرِ الذِّهني، والرَّسمِ والتَّشكيلِ، فهي عملياتٌ أساسيَّةٌ لإنماء العَقل والذَّكاء لَدى الطِّفل[٣].

وهذا مَا دَعَا إليه أفلاطون (ت: بين عامي ٤٢٧/ ٤٢٨ ق. م)[٤]في مدينته الفاضلة، إذ نَادى بضرورة التَّربية الجَماليَّة والتَّخيليَّة مُنذ الصِّغر[٥]؛ لِأنَّها تَهدفُ إلى مَنْحِ الفَرد وَعيًا جَماليًا حتَّى يكونَ نُبلُ الرُّوح مُنسجِمًا مع جَمال الشَّكل، عن طريق التَّطابق الجَمالي بين اللَّحْنِ والوَزن وكُلِّ مُكونات الجَمال التي تدخلُ في تركيب كُلِّ الكائنات الحيَّة، وتُمثِّلُ الأساس البِنائِي لِكُلِّ الأعمال الفَنيَّة، مَا يُمكِّن الفَردَ من اكتساب الجَمال، فَيتَمكَّن مِن التَّمييز بين الجميل والقبيح. فَعَنْ طريق إدراك حقيقة الجَمال تَتربَّى الفضائل في الإنسان. ففي المدينة الفاضلة يجب البحث عن الفنَّانين الَّذين خُصُّوا بتمييز حقيقة طبيعة الجَمال والرَّشاقة، حتَّى يَعُمَّ الخير؛ لِذا لم يسمح في مدينته إلاَّ بِكُلِّ فَنٍّ من شأنه أَنْ يُعَلِّم الفضيلة[٦].

---

(١) التربية عن طريق الفن، هربرت ريد:١٦، نقلاً عن التربية الجمالية في الإسلام، صالح الشامي: ٢٠.

(٢) التربية الجمالية في الإسلام، صالح الشامي:٢٠.

(٣) تعلم الأطفال في دور الحضانة بين النظرية والتطبيق، عواطف إبراهيم محمد:١٠٨، التربية الجمالية في الإسلام، صالح الشامي:١٩.

(٤) انظر ترجمته في: ويكيبيديا الموسوعة الحرة، استرجع بتاريخ:٥/ ٥/ ١٤٣٥هـ.

(٥) الجمهورية، أفلاطون:٣٧.

(٦) المرجع السابق:١٢٩، ١٥٢-١٥٣.

فالتربية عن طريق الفن من أهمِّ الأسس التربوية؛ لأنَّها تُعطي الفرد القدرة على الرَّبط بين التَّصوُّر والمفهوم، فالتربية الجمالية تُمَكِّن الفردَ مِن التَّواصلِ مع الطبيعة، وتمنحه القُدرة على فهم الكَون وقوانينه بطريقة تنبُع من الجمال الفطري الكامن في داخله، «والرَّسمُ إِحْدَى وَسَائِلِنَا لِتَرْبِيَةِ التَّذَوُّقِ الفَنِّيِّ عِنْدَ تَلامِذَتِنَا، إِلَى جَانِبِ مَا يُحَقِّقُهُ مِنْ أَغْرَاضٍ أُخْرَى، كَتَنْمِيَةِ قُدُرَاتٍ شَتَّى، كَالتَّصَوُّرِ وَالتَّخَيُّلِ المُبْدِعِ، وتَقْوِيَةِ رُوحِ المُلاَحَظَةِ والدِّقَّةِ فِي إِدْرَاكِ النِّسَبِ، وَالقُدْرَةِ عَلَى إِصْدَارِ الأَحْكَامِ الصَّحِيحَةِ»(١).

«والشَّيءُ الَّذِي يُمَيِّزُ فَنَّ الرَّسْمِ، إِنَّما هُوَ عُنْصُرُ العَاطِفَةِ وانْدِمَاجُ الوُجْدَانِ فِي العَمَلِ الفَنِّيِّ، حَيْثُ يُحْدِثُ إِحْسَاسًا مُرِيْحًا فِي النَّفْسِ وَنَشْوَةً رُوحِيَّةً رَائِعَةً، تَسمُو بِالفَنَّانِ فَتُخْرِجُهُ مِنْ دَائِرَةِ حَيَاتِهِ اليَومِيَّةِ إِلَى حَيَاةٍ أَسْمَى، تَبْعَثُ النَّشَاطَ فِي رُوحِهِ والتَّطَورَ فِي خَيَالِهِ وَفِكْرِهِ»(٢).

وَوَفقًا لقاعدة الجَمَال هذه فَإِنَّ الشِّعرَ والرَّسمَ وُلِدَا مِن رَحِم الفَن والجَمال، «فَالشِّعْرُ رَسْمٌ نَاطِقٌ، والرَّسْمُ شِعْرٌ صَامِتٌ»(٣)، فجميع أصحاب الفُنُون يشتركون في قُدرتهم على التَّخييل والمحاكاة، كُل على قَدْرِ مَوهِبتِه، وإِنْ اختلفت أداة التَّصوير لِكُلٍّ منهم، فأدوات الشَّاعر هي الكلمة التَّعبيريَّة، وأدوات الرسَّام هي الألوان والرِّيشة. ويتمتَّع الشَّاعرُ والرسَّامُ بارتفاع الحِسِّ التَّأمُّلي لَديهِما، فالتَّأمُّلُ هو الأساسُ في تَكوِين الحِسِّ الجمَالي لَدى الفَرد.

فالشَّاعرُ والمصوِّرُ يُقدِّم كلٌ منهما للمُتلقِّي أحاسيسه وانطباعاته عن الكَون والإنسان، مُجسَّدةً محسوسةً وكأنَّها مَنظُورة أَمامَه، لِإثارة دوافع الجَمال في الإِنسان.

---

(١) كيف تتعلم الرسم وتعلمه، محمد عدنان تنبكجي:١٣.

(٢) مبادئ الرسم، محيي الدين طالو: ١٤.

(٣) النقد الأدبي الحديث، محمد غنيمي هلال:٥٧.

فهما بإمكانهما إمدادنا بتشكيلاتٍ تربويَّةٍ مُتنوعة يكشفان بها الإيقاع والتَّوافُق المتَوافِر في الطَّبيعة، فتزداد نَظْرتُنا ثَراءً بهذه التَّجربة النَّفسيَّة الخلاَّقة.

فالشِّعرُ والرَّسمُ يستدعيان حِذقًا ومهارةً وابتكارًا في العمل، وهذا ما ذَكر أرسطو في قوله: «إنَّ الشَّاعرَ يَجري مَجْرَى المصَوِّرِ، فَكُلٌّ مِنْهُمَا مُحاكٍ، وَالمصَوِّرُ يَنْبَغِي أَنْ يُحاكِيَ الشَّيءَ الوَاحِدَ بِأَحَدِ أُمُورٍ ثَلاَثَةٍ: إِمَّا بِأُمُورٍ مَوجُودَةٍ فِي الحَقِيْقَةِ، وَإِمَّا بِأُمُورٍ يُقَالُ إِنَّها مَوجُودَةٌ وَكَانَتْ، وَإِمَّا بِأُمُورٍ يُظَنُّ أَنَّهَا سَتُوجَدُ وتَظْهَرُ. فَكَذَلِكَ يَنبَغِي أَنْ تَكُونَ المحَاكَاةُ مِنَ الشَّاعِرِ بِمقَالةٍ تَشْمَلُ عَلَى اللُّغَاتِ والمَنقُولاَتِ»[١]؛ لِذَا قيل: «إِنَّ الشُّعَراءَ يَفْعَلُونَ فِعْلَ المُصَوِّرِينَ»[٢].

والعلاقةُ بين الشَّاعر والرَّسَّام، وصَفها عبد القاهر بقوله:«وَإِنَّما سَبِيْلُ هَذِهِ المَعَانِي سَبِيْلُ الأَصْبَاغِ الَّتِي تُعْمَلُ مِنْهَا الصُّوَرُ وَالنُّقُوْشُ، فَكَمَا أَنَّكَ تَرَى الرَّجُلَ قَدْ تَهدَّى فِي الأَصْبَاغِ الَّتِي عَمِلَ مِنْهَا الصُّوْرَةَ وَالنَّقْشَ فِي ثَوْبِهِ الَّذِي نَسَجَ إِلَى ضَرْبٍ مِنَ التَّخيُّرِ والتَّدبُّرِ فِي أَنْفُسِ الأَصْبَاغِ وفِي مَوَاقِعِهَا وَمَقَادِيرِهَا، وكَيفِيَّةِ مَزْجِهِ لهَا وتَرْتِيبِهِ إِيَّاهَا إِلَى مَا لَم يَتهَدَّ إِلَيه صَاحِبُهُ، فَجَاءَ نَقْشُهُ مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ أَعْجَبَ وصُورَتُهُ أَغْرَبَ. كَذَلِكَ حَالُ الشَّاعِرِ والشَّاعِرِ فِي تَوَخِيهِمَا مَعَانِيَ النَّحْوِ وَوجُوهِهِ الَّتِي عَلِمْتَ أَنَّهَا مَحْصُولُ النَّظْمِ»[٣]

وتظهر علاقةُ الصُّورةِ البلاغيَّة بِسائر الصِّناعات والفُنون، وبخاصَّةٍ فنّ الرَّسمِ والنَّقش، في أَنَّها تقوم على مَصدرٍ واحدٍ هو الخيالُ المبدعُ، قد لَاحَظها نُقَّادُنا القُدماءُ. فها هو الجاحظ(ت:٢٥٥هـ)[٤]يُشيرُ إلى تلك العلاقة، حين قال: «الشِّعرُ

---

(١) في الشعر، أرسطو طاليس: ١٥٩.

(٢) تلخيص كتاب أرسطو، ابن سينا، ضمن كتاب في الشعر: ٢٠٠.

(٣) دلائل الإعجاز، تحقيق: محمد رشيد رضا:٧٠.

(٤) انظر ترجمته في: الأعلام: ٥/ ٧٤.

صِنَاعةٌ وَضَربٌ مِنَ النَّسِيجِ والتَّصْوِيرِ»[١].

أمَّا الباقلاني(ت:٤٠٢هـ)[٢] فقد فَسَّرَ لنا طبيعةَ تلك العلاقة، وكيف تكون، إذ يقول: «شَبَّهُوا الخَطَّ والنُّطْقَ بالتَّصْوِيرِ، وَقَدْ أَجْمَعُوا عَلَى أَنَّ مِنْ أَحْذَقِ المصَوِّرِينَ مَنْ صَوَّرَ لَكَ البَاكِيَ المُتضَاحِكَ، والبَاكِيَ الحَزِينَ، والضَّاحِكَ المُتَبَاكِيَ، والضَّاحِكَ المُسْتَبشِرَ. وكَمَا أَنَّه يَحتَاجُ إِلَى لُطْفِ يَدٍ فِي تَصْوِيرِ هَذِهِ الأَمْثِلَةِ، فَكَذَلِكَ يَحتَاجُ إِلَى لُطْفٍ فِي اللِّسَانِ والطَّبعِ فِي تَصْوِيرِ مَا فِي النَّفسِ لِلْغَيرِ»[٣].

والباقلاني بِحسِّهِ المُرهَفِ، وخيالِه الواسعِ استطاع أَنْ يُدرِكَ معنى الصُّورة إدراكًا دقيقًا، فهي ليست نقلًا حرفيًّا للأشياء، بل هي تلك الصُّورةُ الخَلاَّقةُ التي لا تَقِفُ عند تصوير الأشياء الماديَّة، بل تتعدَّاها إلى تصوير الأشياء النَّفسيَّة. فأرقى أنواع الصُّور عنده هي تلك التي تَرقَى إلى «تَصْوِيرِ مَا فِي النَّفسِ وتَشْكِيلِ مَا فِي القَلْبِ، حَتَّى تَعلَمَه وكَأَنَّكَ مُشَاهِدُه، وإِنْ كَان قَدْ يَقَعُ بِالإِشَارَةِ وَيَحصُلُ بِالدَّلاَلَةِ والأَمَارَةِ، كَمَا يَحصُلَ بِالنُّطْقِ الصَّرِيحِ والقَولِ الفَصِيحِ»[٤].

ويأتي ابن سنان الخفاجي (ت:٤٦٦هـ)[٥] لِيَزِيدَ الصِّلةَ بين الرسَّام والشَّاعر عُمقًا، ويُقَارِن بين استخدام الاثنين. فالشَّاعرُ المبدعُ هو الذي يُحسِن انتقاءَ ألفاظه وتوظيفها في صُورته، والرَّسَّامُ المبدعُ هو مَنْ يُحسِنُ اختيار ألوانه وتوزيعها، فالحروفُ عنده «تَجرِي مِنَ السَّمْعِ مَجْرَى الأَلْوَانِ مِنَ البَّصَرِ. وَلاَشَكَّ فِي أَنَّ الأَلْوَانَ المتبَايِنَةَ إِذَا جُمِعَتْ كَانَتْ فِي النَّظَرِ أَحْسَنَ مِنَ الأَلْوَانِ المتَقَارِبَةِ، وَبِهَذَا كَانَ البَيَاضُ

---

(١) الحيوان، الجاحظ: ٢/ ١٣١.

(٢) انظر ترجمته في: تاريخ بغداد:٥ / ٣٧٩.

(٣) إعجاز القرآن، الباقلاني:١١٩.

(٤) المرجع السابق: ٢٤٤.

(٥) انظر ترجمته في: الأعلام:٤/ ١٢٢.

مَعَ السَّوَادِ أَحْسَنَ مِنْهُ مَعَ الصُّفْرَةِ، لِقُرْبِ مَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الأَصْفَرِ، وبُعْدِ مَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الأَسْوَدِ، وإِذَا كَانَ هَذَا مَوجُودًا عَلَى هَذِهِ الصِّفَةِ لَا يحَسُنُ النِّزَاعُ فِيْهِ، كَانَتِ العِلَّةُ فِي حُسْنِ اللَّفْظَةِ المؤَلَّفَةِ مِنَ الحُرُوفِ المتَبَاعِدَةِ فِي العِلَّةِ فِي حُسْنِ النُّقُوشِ إِذَا مُزِجَتْ مِنَ الأَلوَانِ المتَبَاعِدَةِ»(١).

أمَّا الشَّيخُ عبدُ القاهر الجرجاني(ت:٤٧١هـ أو٤٧٤هـ) فكان أكثرَ إلحاحًا على علاقة الصُّورة البلاغيَّة بالرَّسم، فهو دائمًا ما يُشَبِّه النَّظْمَ بالتَّصوير والنَّقش والنَّسيج والتَّشكيل بخامات الذَّهب والفِضَّة، إذ يقول: «ومَعْلُومٌ أَنَّ سَبِيلَ الكَلَامِ سَبِيلُ التَّصْوِيرِ والصِّيَاغَةِ، وَأَنَّ سبَيلَ المعْنَى الَّذِي يُعَبَّرُ عَنهُ سَبِيلُ الشَّيءِ الَّذِي يَقَعُ التَّصْوِيرُ والصَّوغُ فِيْهِ، كَالفِضَّةِ والذَّهَبِ يُصَاغُ مَنْهُمَا خَاتمٌ أَو سِوَارٌ، فَكَمَا أنَّ مُحَالًا – إِذَا أَنْتَ أَرَدْتَ النَّظَرَ فِي صَوْغِ الخَاتَمِ، وفِي جَودَةِ العَمِلِ وَرَدَاءَتِه – أَنْ تنظُرَ إِلَى الفِضَّةِ الحَامِلةِ لِتِلْكَ الصُّورَةِ أَو الذَّهَبِ الَّذِي وَقَعَ فِيهِ ذَلِكَ العَمَلُ وَتِلكَ الصَّنْعَةُ. كَذَلِكَ مُحَالٌ إِذَا أَرَدْتَ أَنْ تَعْرِفَ مَكَانَ الفَضْلِ والمزيَّةِ فِي الكَلَامِ أَنْ تَنْظُرَ فِي مُجرَّدِ مَعْنَاه، وكَمَا أَنَّا لَو فَضَّلْنَا خَاتمًا عَلَى خَاتَمٍ، بِأَنْ تَكُونَ فِضَّةُ هَذَا أَجْوَدَ، أو فَصُّهُ أَنْفَسَ، لَم يَكُنْ ذَلِكَ تَفْضِيلاً لَهُ مِنْ حَيْثُ هُوَ خَاتَمٌ – كَذلِكَ يَنْبَغِي إِذَا فَضَّلنَا بَيتًا عَلَى بَيْتٍ مِنْ أَجْلِ مَعْنَاه – أَنْ لَا يَكُونَ تَفْضِيلًا لَهُ مِنْ حَيْثُ هُوَ شِعْرٌ وكَلَامٌ...»(٢).

وإذا كان النَّصُّ السَّابقُ ركَّز على صِناعة الذَّهب والفِضَّة مِن حيثُ إِنَّهما فَنٌّ مِنْ فُنون التَّشكيل، فإنَّ بين أيدينا نُصوصًا كثيرةً للشَّيخ، يُظْهِرُ فيها علاقةَ النَّظم بالرَّسم، نكتفي منها بقوله: «فَالاحْتِفَالُ والصَّنْعَةُ فِي التَّصْوِيرَاتِ الَّتِي تَرُوْقُ السَّامِعِيْنَ وَتَرُوْعُهُمْ، وَالتَّخْيلَاتِ الَّتي تَهزُّ المَمْدُوحِيْنَ وَتُحَرِّكُهُم، وَتَفْعَلُ فِعْلًا

(١) سر الفصاحة، ابن سنان الخفاجي: ٦٤.

(٢) الدلائل: ٢٥٤-٢٥٥.

شَبِيهًا بِمَا يَقَعُ فِي نَفْسِ النَّاظِرِ إِلَى التَّصَاوِيرِ الَّتي يُشَكِّلُهَا الحُذَّاقُ بِالتَّخْطِيْطِ وَالنَّقْشِ، أَو بِالنَّحْتِ والنَّقْرِ، فَكَمَا أَنَّ تِلْكَ تُعْجِبُ وتَخلُبُ، وتَرُوقُ وتُونِقُ، وتَدْخُلُ النَّفْسَ مِنْ مُشَاهَدَتِهَا حَالَةٌ غَرِيبَةٌ لَم تَكُنْ قَبْلَ رُؤْيَتِهَا، ويَغْشَاهَا ضَرْبٌ مِنَ الفِتْنَةِ، لَا يُنكَرُ مَكَانَهُ، ولَا يَخْفَى شَأنَهُ، كَذلِكَ حُكْمُ الشِّعْرِ فِيْمَا يَصْنَعُهُ مِنَ الصُّورَةِ ويُشْكِّلُهُ مِنَ البِدَعِ، ويُوقِعُهُ فِي النُّفُوسِ مِنَ المَعَانِي الَّتِي يُتَوَهَّمُ بِهَا الجَمَادُ الصَّامِتُ فِي صُورَةِ الحَيِّ النَّاطِقِ، والمَوَاتُ الأَخْرَسُ فِي قَضِيَّةِ الفَصِيحِ المُعْرَبِ...»[1].

فالشَّيخُ عبدُ القاهر يُلفتنا إلى أَنَّ الأثَرَ الَّذي يُحدِثُه الرَّسمُ المبدعُ في النُّفوس هو نَفْسُ الأثر الَّذي تطبعه الصُّورةُ البلاغيَّةُ المبدعةُ في القُلوب، فكلاهما يبعَثُ الإعجابَ والدَّهشةَ والافتنانَ والغرابةَ.

وأكتفي بهذا القَدْرِ مِن الاستشهادات، وإِنْ كان تراثنا النَّقدي والبلاغي مَلِئٌ بهذه النُّصوص، التي تُثبت لنا إِدراكَ أسلافنا للتَّربية الجماليَّة للحِسِّ، القائمة على ضُروب الفنِّ.

ومِنْ هُنا ظَهَرَ لي تطبيقُ فِكرَةِ نقَّادنا هذه عَمليًّا، واستغلال هذا الاشتراك في المصدر الخيالي بين الصُّورة البلاغيَّة وفن الرَّسم، بِتَوظيف المبادئ الأَوليَّة للرَّسم التي يمتلكها كُلُّ فَرد، في تحديد أبعاد الصُّورة البلاغيَّة وتفكيك أجزائها، لتكونَ مُجسَّدةً أمام الطَّالب، ثم يأخذ في تأمُّلها وتأمُّل الرَّوابط والعلاقات في التركيب، وهو ما يُمكِن أَنْ نُسمِّيه بالأبعاد الدَّاخليَّة.

والَّذي شجَّعني على هذه الفكرة، وتنفيذها أنَّ ارتباطَ الخيالِ بالفُنون الجميلة، قَضيَّةٌ موجودةٌ منذ وجود الإنسان على أرض البسيطة، منذ أنْ كان يَعي حاجته إلى الطبيعة، فأخذ يُعبِّر بالصَّوت عن مسميات مشاهداته، وبالخطوط

(١) أسرار البلاغة: ٢٩٧.

والنُّقوش عمَّا يقع تحت بَصَرِه. وما تلك المحاكاة إلاَّ نتيجة اختزان صُور الطبيعة وحركات الموجودات في مُخيلته.

فالإنسانُ مُنذُ العصرِ الحَجَري، وهو يُعبِّرُ عن إحساسه بالجَمَال، رَسَمَ على الصُّخور وعلى جدران الكهوف أشكالاً من الحيوانات والنباتات التي أمامه في الطَّبيعة. «وكَانَتْ لِرسُومَاتِهِ غَايَاتٌ جماليَّةٌ تُحقِّقُ لَهُ المُتعَةَ البَصَرِيَّةَ، وَقَدْ تحَوَّلَ حِسُّهُ الفَنِّيُّ والجَمَالِيُّ هَذَا، إِلَى اسْتِمْتَاعٍ وتَذَوُّقٍ لِقِيمَةِ الأَشْكَالِ، وإِدْرَاكِ القِيْمَةِ الوَظِيْفِيَّة المرتَبِطَةِ بالجَمَالِ فِي هَذِهِ الرُّسُومِ والأَشْكَالِ»[١]، وهذا يُثبتُ أنَّ الفُنونَ الجميلةَ بجميع أنواعِها إنَّما هي ظاهرةٌ من ظواهر النَّشاط الإنساني المستمر الَّذي يُعبِّرُ به الإنسانُ عن تجربته وانفعالاته.

ونظريَّةُ المحاكاةِ من أقدم النَّظريَّات التي وصلت إلى يد البشريَّة عن علاقة الخيال والفِكر بالكَون، وقد قال بها ابتداءً الفيلسوف اليوناني أفلاطون (ت: ٤٢٧/ ٤٢٨ق. م)في كتابه «الجمهورية»، والمحاكاةُ عنده بمعنى التَّقليد، والمحاكاةُ التي يعترف بها هي مُحاكاةُ الخير والفضيلة، ورَبْطُ ذلك بالفَنِّ والجَمال[٢]. كذلك يؤُكِّد أرسطو(ت:٣٢٢ق. م)[٣] على أنَّ «.. المحَاكَاة أَمرٌ فِطْرِيٌّ مُوجُودٌ للنَّاسِ مُنْذُ الصِّغَرِ، وَالإِنْسَانُ يَفْتَرِقُ عَنْ سَائِرِ الأَحْيَاءِ بِأَنَّهُ أَكْثَرُهَا مُحاكَاةً، وأَنَّهُ يَتَعَلَّمُ أَوَّلَ مَا يَتَعَلَّمُ بِطَرِيقِ المحَاكَاةِ، ثُمَّ إِنَّ الالْتِذَاذَ بِالأَشْيَاءِ المَحْكِيَّةِ أَمْرٌ عِامٌّ لِلجَمِيعِ»[٤] ومن هنا كانت علاقة المحاكاة بالفُنون الجميلة. فَشِعْرُ الملاحم والتراجيديا والكوميديا، واللَّعب بالنَّاي والقيثارة، ما هي إلاَّ أَوجُهٌ من أَوجُه المحاكاة.

---

(١) مدخل إلى نظرية الجمال في النقد العربي القديم، محمد غوري:١٢٦.

(٢) الجمهورية، أفلاطون:١٤١-١٤٣.

(٣) ويكيبيديا الموسوعة الحرة، استرجع بتاريخ:٥/ ٥/ ١٤٣٥هـ.

(٤) في الشعر، أرسطو طاليس:٣٦.

وهكذا نعلَمُ أنَّ جَعْلَ الرَّسمِ أُسًّا من أسس فكرة الأبعاد التَّصويريَّة، يرجع إلى كونه عملية فنيَّة قادرة على إخراج ما كان مُغلقًا في داخل الطالب. فبعد أَنْ كانَ عملُ الطالب في تذوُّق النَّص وتحليله هو مُجرَّدَ إسقاطاتٍ فوضويَّةٍ قاصرةٍ، يُصبح فهمه للنَّص حركَةً جدليَّةً، تَنشَط فيها تجاربُه الماضية والحاضرة، ويتحرَّك مخزونُه المعرفي، فيتدفَّقُ إلى ذِهنه، فَتَحصُلُ الاستجابةُ العَفويَّةُ التي تمُكِّنه من التَّفاعل الحَيِّ مع النَّص وإدراك جَمالِه.

المَبحَثُ الثَّانِي
شَرْحُ فِكْرَةِ الأَبْعَادِ التَّصْوِيرِيَّةِ فِي ضَوْءِ المَفَاهِيمِ السَّابِقَة

البِنَاءُ الفَنِّيُّ لِلصُّورَةِ التَّشْبِيهِيَّةِ:

درجَ الكثيرون على إلقاء اللَّوم على السَّكَّاكي(ت: ٦٢٦هـ)[١]، والخطيب القزويني (ت: ٧٣٩هـ)[٢]، وحمَّلوهما وِزْرَ جُمود البلاغة العربيَّة، والميل إلى التَّقسيمات والتَّفريعات نتيجة سيطرة الفِكر المنْطِقي، ما أَزهقَ رُوحَ البلاغة، وهَدَمَ جَوهرَها، حتَّى أصبح المتَّذوِّقُ للبلاغة يتخبَّطُ بين جنبَات هذه التَّقسيمات، مُرهقًا فكره، مُهملاً خياله، فيَخرُج النَّصُّ من بين يديه جسدًا بلا روح. لكن إنصافًا لهذين العَلَمَين علينا أَنْ ننظُرَ إلى الواقع الَّذي يُثبِتُ لنا أَنَّ البلاغة العربيَّة إلى اليوم مازالت تتَّكِئ على كِتابيهما، وكُلُّ مَا أُلِّفَ بعدهما عِيالٌ عليهما، وهذا دليلٌ على قيمتهما العِلميَّة. ومهما قِيلَ في حقِّهما فقد حَفظَا لنا هَيكَلَ البلاغة العام، وإن كان هناك مِن اتِّهامٍ فيجب أَنْ نُحمِّله كُلَّ من جاء بعدهما ولم يُضف لهما شيئًا جديدًا يُثري البلاغة العربيَّة.

وليس معنى هذا أَنَّ بلاغتنا العربيَّة في جميعِ أطوارها سارتْ على هذا النَّهج، بل إِنَّنا نَملِكُ تُراثًا بلاغيًّا ناضجًا تمتلِئ به مكتباتنا. غير أَنَّ الاتكاء الكامل على كتابي السَّكَّاكي والخطيب القزويني، صَرَفَ الأذهانَ عن ذلك التُّراث العظيم، وسَاقها نحو الاتِّجاه الفلسفي والمنطِقي. وحتَّى نُعيدَ إلى بلاغتنا رُوحَها الفنيَّةَ الوثَّابةَ، علينا أَنْ نقرأ تُراثَنا بمنظورٍ جديدٍ لا يَحفَلُ بالتَّقسيمات والمصطلحات إلاَّ بالقَدْرِ الذي يَحفَظُ رُوحَ الدَّرسِ. وانطلاقًا من هذا المنظور الجديد، ظَهَرَتْ هذه المحاولةُ

---

(١) انظر ترجمته في: شذرات الذهب:٥/ ١٢٢.

(٢) المرجع السابق:٦/ ١٢٣-١٢٤.

لِوضْعِ بِنَاءٍ فنِّيٍّ للصُّورة التَّشبيهيَّة تعتمدُ على الأبعاد التَّصويريَّة، ويُعَدُّ عُنصر الخيال أَهمَّ مُحرِّك لها، فَبِقَدرِ امتدادِ الخيالِ وخُصُوبتِه، يكونُ الغَوصُ في أعماق الصُّورة التي هي في الحقيقة أَعمَاقُ الشَّاعر، وخُلاصةُ تجربته، ونتيجةُ انفعاله. وهذا البِناءُ يجعلُ الصُّورةَ التَّشبيهيَّةَ قِسمًا واحدًا، وهي الصُّورةُ التَّشبيهيَّةُ المركبةُ، لكنَّها تختلف في طريقة بِنائِها وامتدادها.

وعلى هذا فإنَّ البِنَاءَ الفنِّيَّ للصُّورة التَّشبيهيَّة يَقومُ على أساسين:

١- الأبعاد الظاهرة.

٢- الأبعاد الداخلية.

وهذا التَّقسيم إنمَّا هو تقسيمٌ توضيحِيٌّ أَوَّلِيٌّ، يَعتمِدُ على تَفتيتِ أَجزاءِ الصُّورة للوقوف على طريقة تركيبها وبنائها، أمَّا عند التَّحليل الفنِّي للصُّورة فإنَّه لا يُمكنُ الفَصْلُ بين هذه الأبعاد؛ لِأنَّ بعضها يَنبني على بعض.

تَعتمِدُ فِكرةُ الأبعاد- كما ذكرنا سابقًا- على الخيال وفَنِّ الرَّسم والتَّصوير الرَّمزي، وذلك لوجودِ علاقةٍ بين الشَّاعر والرَّسَّام، فَكِلاهما يمتلكُ حِسًّا مُرهفًا وخيالًا خصبًا، فالرَّسَّامُ يبدأُ بتَحدِيدِ مراكز انطلاقه، ثم يَضعُ الأبعادَ الأَوليَّةَ لِصُورته، وبعدها يأخذُ في تأمُّلها حتى تنصَهرَ الفكرةُ بمشاعره وإحسَاسِه، فَيَشْرعُ خياله بإمداده بأبعادٍ داخلية، فيجعله يختار ألوانَه، وهذا الاختيارُ يُكوِّنُ بُعدًا أوليًّا، ثم يقوم بمزج ألوانه، وهذا المزجُ يُكوِّن بُعدًا ثانيًا، وتوزيع الألوان يُكوِّن بُعدًا ثالثًا. وقد يَعْمَدُ الرَّسَّامُ إلى نَثْرِ صُور جزئيةٍ في مساحاتٍ مختلفةٍ يَدلُّها عليه إحساسه، وقد يلجأ إلى إضافةِ حركاتٍ، وتموُّجاتٍ، وإضاءاتٍ مُتفاوتةٍ في زوايا مختلفة. واللمساتُ الأخيرة التي يُضيفُها أو يطمِسُها الرَّسَّام تُكوِّن بُعدًا آخر في الصُّورة.. وهكذا يسير الرَّسَّامُ في إضافة أبعاده بحسب ما يُملِيه عليه إحسَاسُه وشُعُوره، حتَّى تتوالدَ الأبعادُ من بعضها وتتناغمَ في اتحادٍ مُؤثِّر؛ لِتُكوِّنَ لنا صُورةً مُعبِّرةً ناطقةً نحسُّ معَها بالحياة تَدُبُّ فيها

على الرَّغم مِنْ كون الصُّورة ساكنةً أمام ناظرنا.

وبَعدَ ذلك يأتي دورُ المتأمِّل، فَبِقَدْرِ ارتفاع حِسِّه وخبرته يكون تَأثُّرُه وإحساسه بجَمال الصُّورة، وهكذا الصُّورة في الكلام.

ونَجِدُ أُصولاً لهذا الكلامِ لَدى الشَّيخِ عبدِ القاهرِ الجرجاني عَندَ حَديثِهِ عن أنَّ الجُملَةَ أَسبَقُ أبَدًا إلَى النُّفوسِ مِنَ التَّفصِيلِ الَّذِي يَحتَاجُ إِلَى طُولِ تَدَبُّرٍ وتَأمُّلٍ لِلوقُفِ عَلَيهِ، فقال: «وَاعْلَمْ أَنَّكَ إِنْ أَرَدْتَ أَنْ تَبحَثَ بحثًا ثَانِيًا حَتَّى تَعْلَمَ لِمَ وَجَبَ أنْ يَكُونَ بَعْضُ الشَّبَهِ علَى الذِّكرِ أبَدًا، وبَعضهُ كَالغائِبِ عَنْهُ، وَبَعضهُ كَالبَعِيدِ عَنِ الحضرةِ لا يُنَالُ إلاَّ بَعدَ قَطعِ مسافَةٍ إِلَيهِ، وَفَضْلِ تَعَطُّفٍ بِالفِكرِ عَلَيهِ، فإِنَّ هَهنَا ضَربَينِ مِنَ العِبْرَةِ يَجِبُ أَنْ تَضْبِطهُمَا أَوَّلاً، ثُمَّ تَرجِعُ فِي أَمرِ التَّشبِيهِ، فَإِنَّكَ حِينَئذٍ تَعلَمُ السَّبَبَ فِي سُرعَةِ بَعْضِهِ إِلَى الفِكرِ، وإِبَاءِ بَعضٍ أَنْ يَكُونَ لَهُ ذَلِكَ الإِسْرَاعُ»[1].

ثُمَّ يوضِّح أَنَّ الجُملَةَ أَسبَقُ إِلى النُّفوسِ مِنْ التَّفصِيلِ، ثُم ترَى التَّفصِيل عِندَ إِعَادَةِ النَّظر، ولِذَلك قَالوا: «النَّظرَةُ الأُولى حَمقَاءُ»، وبِإِدرَاكِ التَّفْصِيلِ يَقَعُ التَّفَاضُلُ بَيْن رَاءٍ وَرَاءٍ، وَسَامعٍ وَسَامِعٍ. أَمَّا الجُمَلُ فَتَسْتَوِي فِيها الأَقْدَامُ.[2] أَمَّا إِدرَاكُ التَّفاصيلِ فَأنتَ فيهِ «كَمَنْ يَنتَقِي الشَّيءَ مِنْ بَينِ جُملَةٍ، وكَمَن يُميِّزُ الشَّيءَ مِمَّا قَدِ اخْتَلَطَ بِهِ، فَإِنَّكَ حِينَ لا يهمُّكَ التَّفصيلُ، كَمَنْ يَأخُذُ الشَّيءَ جُزَافًا وجَزْفًا»[3].

كَذلِك الأمرُ في الأمور القلبية إذْ تَجِدُ الجُمَلَ أَبَدًا تسبقُ إِلى الأوهَامِ، وتَقَعُ فِي الخَاطِرِ أَولاً، وَتَجِدُ التَّفاصِيلَ مغمورَةً فِيمَا بَينَها، وَتَرَاهَا لا تَحضُرُ إلاَّ بَعْدَ إِعْمَالٍ للرَّوِيَّةِ واستِعانَةٍ بِالتَّذكُّرِ.

وَكُلَّما كَانَ الوَصفُ أَوغَل في التَّفصيلِ، كانت الحَاجَةُ إِلى التَّوقفِ والتَّذكُّرِ

---

(١) أسرار البلاغة، تحقيق: محمود شاكر: ١٦٠.

(٢) المرجع السابق: ١٦٠.

(٣) المرجع السابق: ١٦٠.

أَكثَرَ، وَالفقرُ إِلى التَّأَمُّلِ والتَّمَهُّلِ أَشَدَّ[١].

ومن هذا المُنطلق نمضي في بيان أبعاد الصُّورة:

أولاً: الأَبْعَادُ الظَّاهِرَةُ:

ويُقصَدُ بها الأجزاءُ الرَّئيسةُ للصُّورة، وهي التي تَظْهَرُ لكُلِّ مُتأمِّلٍ من غَيرِ كَدٍّ أو تَعَبٍ.

وإدراكُ هذه الأبعاد الظَّاهرة، هو الخُطوةُ الأُولى التي يجب أَنْ يَتَّبِعها المتذوِّق، حتَّى يَتمَكَّنَ بعد ذلك من التَّغلغلِ داخل الصُّورة، ويَسبِرَ أغوارها، ويَقِفَ على دقائقها وخفاياها.

وتنقسم الصُّورة بحسب الأبعاد الظَّاهرة، ثلاثة أقسام:

١-صُورَةٌ تَشْبِيهِيَّةٌ ذَاتُ بُعْدٍ ظَاهِرِيٍّ وَاحِدٍ:

وتقومُ على مجرَّدِ عَقْدِ مُقارنةٍ بين أمرين، وقد تقتصِرُ هذه المقارنةُ على بُعدٍ ظاهريٍّ واحد، يُوجد في الطرفين.

فكما أَنَّ الرَّسَّامَ قد يعتمدُ في تصويره على بُعْدٍ ظاهريٍّ واحد، بحسب ما يُمليه عليه شُعورُه وإحسَاسُه كَأَنْ يرسم صُورةَ شجرةٍ، أو عُصفورٍ، أو إنسانٍ، أو قَمرٍ، ويجعل خلفية الصُّورة خاليةً من أيِّ بُعْدٍ ظاهريٍّ آخر. كذلك الشَّاعرُ قد يَعتمِدُ في تصوير المعنى الذي يَمُورُ بداخله على بُعدٍ ظاهريٍّ واحد فلو قُلنا: «فتاةٌ كالقَمَرِ في جَمالِها»، فهذه صُورةٌ تشبيهيَّةٌ تقومُ على المقارنة بين بُعْدٍ ظاهريٍّ واحد موجود في الصُّورتين، وهو الفتاةُ في المشبَّه، والقَمَرُ في المشبَّه به. وكذلك لو قُلنا:«أخلاقه كالشَّجرة في عطائها»، شَبَّهنا أخلاقَ شخصٍ (بُعد ظاهري) بالشَّجرة (بُعد ظاهري)، فهذه صُورةٌ تشبيهيَّةٌ تعتمد على بُعْدٍ تصويريٍّ ظاهرٍ واحد.

---

(١) المرجع السابق:١٦١.

٢-صُورةٌ تَشْبِيهِيَّةٌ ذَاتُ أَبعَادٍ مَحْدُودَةٍ:

ولو أضافَ الرَّسَّامُ لصورة القمر السَّابقة بُعدًا آخر، بِأنْ جَعلَ مِنْ حَولِه النُّجومَ وقد ضَعُف ضَوؤُها لِشدَّة ضوء القمر (بُعدًا ثانيًا)، فَهُنا ننتقل إلى صُورةٍ ذات أبعادٍ تصويريَّة ظاهريَّة مُحدَّدة. ومن هذه الصُّورة يُمكِن أَنْ نَستمدَّ تشبيهًا ذا أبعادٍ تصويريَّةٍ ظاهرةٍ محدودة، كأن نقول: «فتاةٌ كالقَمرِ في عُلُوِّه على نُجومِ السَّماء»، فَهُنَا صَوَّرنا الفتاةَ في جَمالها الَّذي فَاقَ أقرانَها بِصُورةِ القمرِ المضِيء (بُعدٌ ظَاهري أول) وقد خَبَا ضَوءُ النُّجومِ مِنْ حوله لِشدَّةِ إنارته (بُعدٌ ظاهري ثانٍ).

٣-صُورَةٌ تَشْبِيهِيَّةٌ ذَاتُ أَبعَادٍ مُمتدَّةٍ:

وإذا زِدْنَا في أبعاد الصُّورة السَّابقة انتقلنا إلى نَوعٍ جديدٍ من الصُّور التَّشبيهيَّة، وهي الصُّورةُ التَّشبيهيَّةُ الممتدَّة المركَّبة تركيبًا مُتعدِّدًا مُتلاحِمًا، بحيث تتولَّد من هذه الأبعادِ الظَّاهرةِ أبعادٌ فنيَّةٌ جديدةٌ تزَيدُ من نمَاء الصُّورة. فالقَمرُ في ضَوئه السَّاطع (بُعْدٌ أَوَّل) قد أَثَّرَ في ضوءِ النُّجُومِ وأَضْعَفَها (بُعدٌ ثانٍ)، وتحته البَسِيطةُ بِأَسْرِها (بُعدٌ ثالثٌ)، ويَظهَرُ في الصُّورةِ أُناسٌ ضَلُّوا طريقَهم، وكان ضَوءُ القمر هَاديًا لهم (بُعدٌ رابعٌ)، وفي الصُّورة تَظْهَرُ الجبالُ والأنهارُ التي يتلألأُ ماؤها بانعكاس ضَوء القَمَر عليها (بُعدٌ خامسٌ)، وهذه الأبعادُ كلُّها يجمعها إحساسُ الشَّاعر في صُورةٍ واحدةٍ، فإذا حذفنا منها بُعدًا فإنَّ الصُّورة سوف تتناقص ويقلُّ تأثيرُها.

وهكذا كُلَّما زادت تفاصيلُ الصُّورة بما يتناسب مع تَنامِي شُعورُ الرَّسَّام، أعطينا للخيال فُرصةً للانطلاق. وهذه الصُّورةُ ذاتُ الأبعادِ الممتدَّة، يمُكِن أَنْ يختزنَها عَقلُ الشَّاعر المبدِع وخياله ويمتَلئ بها شُعورُه ووجدَانُه، وتسكُنَ في داخله صُورةُ العطَاء غير المحدود الَّذي عَمَّ الكَونَ وبعثَ الهُدوءَ والسَّكينةَ في النُّفوسِ.

وقد يرى ذلك الشَّاعرُ المرهفُ فتاةً جميلةً حسنةَ الأخلاق، قد فاضَ خيرُها وعَمَّ، فتثيرُ إحساسَه وشُعورَه، فيلجأ إلى خياله يُنقِّب عن صُورةٍ تجُسِّد ما امتلأ به

وجدانُه من أثر تلك الفتاة، فتأتيه صُورةُ ذلك القمر بجميع أبعادِها، فَيعقِدُ بين الصُّورتين مُقارنةً مُتلاحمةً وليست مُقارنةً حرفيَّةً شكليَّةً.

فذلك القَمرُ المضيءُ لِشدَّةِ ضَوئِه جعلَ ضوءَ النُّجومِ مِنْ حَولِه تَخبُو، وتأثيرُ هذا القمرِ لا ينحصِرُ في هذا العُلوِّ وتلك الإضاءةِ التي أعقبها خُفُوتُ ضَوءِ النُّجوم، إنَّما كان ذلك الجمَالُ في ذلك التَّأثيرِ الممتَدِّ بامتدادِ الكَون، فضوؤه الجميلُ قد انسدلَ على كُلِّ أجزاء الكَون من جماداتٍ وأحياء، ما بعثَ فيها الرَّاحةَ والطمأنينةَ والهدوءَ، فالنَّاسُ قد سكنوا في بيوتهم، والطُّيورُ قد توارت في أعشاشها، وجميعُ الحيوانات صغيرها وكبيرها أَلِيفها ووحْشِيها قد دَلَفَتْ إلى مخابئها، حتَّى أولئك النَّاس الَّذين ضلُّوا طريقَهم وانبعثَ الخوفُ في نفوسهم قد وجدوا في ضوء القمر هاديًا لهم، فشَاعتْ الطمأنينةُ في قلوبهم، وهربَ الخوفُ من دواخلهم. كذلك فتاةُ شاعرنا لا ينحصِرُ جمالها في شكلها فقط، بل في ذلك الجمالِ الممتَدِّ الَّذي يفيض كرمًا وعطاءً، فهي من يقصدها القاصدون الَّذين ضاقت عليهم سُبلُ العيش، فيجدون عندها عطاءً غير محدود، ما يبعثُ الطمأنينة في النُّفوس، فجمالُ محبوبته وكرمها ليس قاصراً عليه وحده، بل هو جمالٌ كونيٌّ عامٌّ.

فالمقارنةُ بين الصُّورتين ولَّدتْ أبعادًا وجدانيةً عامةً، وإيحاءاتٍ نفسيةً، ورؤىً كونيَّةً شاملةً، فالعطاءُ غيرُ محدودٍ وليس له مدى، فهو ممتَدٌّ بامتداد الكون، والخوفُ من المجهول استحالَ أمنًا حين رأى تلك الصُّورةَ الكونيةَ الممتَّدةَ للعطاء. والهدوءُ لم يَعُدْ أمرًا خاصًّا بأفرادٍ دون آخرين، بل هو أمرٌ قد حلَّ بجميع الأحياء والجمادات.

ثانيًا: الأَبعَادُ الدَّاخِليَّة:

وهي تلك الأبعادُ والإيحاءاتُ التي تتولَّد من الإحساسِ والشُّعورِ عن طريقِ أصواتِ الحروفِ وذَوَاتِها، والكلمةِ المفردةِ في حال انفرادِها وتلاحُمِها مع جاراتها،

ومن دلالاتِ التراَّكيب وخصائصها، وذلك باستغلال كُلِّ طاقاتِ اللُّغة وإمكاناتها. وهذه الأبعادُ الدَّاخليَّةُ لا يستطيع أن يكتشفها إلاَّ المتَّذوِّقُ الَّذي يمتلك ناصيةَ اللُّغة، الخبيرُ بقواعدها ومعانيها وتراكيبها، صاحبُ الخيال المتَّأمِّل، والإحساس المرهف، فكلَّما كان المتَّذوِّقُ مُتمكِّنًا من لغته عارفًا مسالكها ودروبها، أعطى للخيال حُرِّيتَه في الانطلاقِ والتَّأمُّلِ، فللخيالِ دورٌ كبيرٌ في استخراج هذه الأبعادِ الدَّاخليَّة والوقوفِ على أسرارها، بل نراه يولِّد لنا أبعادًا جديدةً كُلَّما أَوْغَلْنَا داخلَ الأسلوب.

وتتنوعُ هذه الأبعاد ما بين أبعادٍ نفسيَّةٍ، وزمانيَّةٍ، ومكانيَّةٍ، وصوتيَّةٍ، وحركيَّةٍ، وحِسِّيَّةٍ، وشميَّةٍ، وذوقيَّةٍ... وهذه الأبعادُ في مجموعها تتلاحمُ مع بعضها لتِكَوِّن لنا صُورةً شاخصةً متجانسةً، يُوقِفُنَا عليها المتَّذوِّقُ الفَطِنُ صاحبُ الخيال الرَّحب. ولنأخذ مثالًا على ذلك بيتَ بشَّار بن برد (ت:١٧٦هـ)[١]:

كَأَنَّ مُثَارَ النَّقْعِ فَوْقَ رُؤُوسِنَا وَأَسْيَافَنَا لَيْلٌ تَهَاوَى كَوَاكِبُه[٢]

وقبل أَنْ نبدأَ في استخراج الأبعاد الدَّاخليَّة يحَسُنُ بنا أَنْ نُبيِّن الأَبعادَ الظاهرة أولًا، حتَّى تكونَ الصُّورةُ أكثرَ وضوحًا.

فالأبعادُ الظاهرةُ في صُورة المشبَّه هي: النقع- رؤوس-أسياف.

والأبعادُ الظاهرةُ في صورة المشبه به هي: ليل- تهاوى- كواكبه.

فأيُّ قارئٍ للأبيات قراءةً ظاهريَّةً أوَّليَّةً، يُدركُ أنَّ صورةَ المشبَّه وهي المعركةُ فيها مُثارُ نقعٍ فوق الرُّؤوس، وهناك صورةُ أسيافٍ. وصورةُ المشبه به ليلٌ به كواكبٌ تتهاوى.

---

(١) انظر ترجمته في: طبقات ابن المعتز: ٢١-٣١، شذرات الذهب:١/ ٢٦٤.

(٢) ديوان بشار بن برد، جمعه وشرحه: محمد الطاهر بن عاشور:١/ ٣٣٥.

وهذا الفَهمُ للأبعاد الظَّاهريَّة، هو فَهمٌ قريبٌ يتراءى لكلِّ قارئ، والبيتُ بهذا الفَهمِ الأوَّلي هو صورةٌ

باردةٌ سطحيَّةٌ يستطيع أي إنسان أَنْ يُدركها ويأتي بها، فهي مُشاهدةٌ في أيِّ معركةٍ، وصورةُ المشبه به: الليل والكواكب، يستطيع الخيالُ أَنْ يستحضرها دون عنَاءٍ. وإنمَّا تتكامل الصُّورةُ التَّشبيهيَّة الفنيَّة من امتزاج هذه الأبعاد الظَّاهرة بالأبعاد الدَّاخليَّة.

وإذا تأمَّلنا هذه الأبعاد الدَّاخليَّة في بيت بشار، فإنَّنا نجدها في مقدرة الشَّاعر على امتلاك ناصية اللَّغة، وفي ذلك الخيال الَّذي حرَّكه الانفعالُ والشُّعورُ المفعَمُ، فجاء لِيَدْمِجَ هذه الأبعاد، ويَصْهَرَها مع

ذلك الإحساس، فتتحرَّكُ الصورةُ، ويُسمَعُ صَوتُها، وتُشمُّ رائحتها، وتتشرَّبها النَّفسُ المتَّذوِّقةُ وتعيشها لحظةً بلحظةٍ.

فالأبعادُ الدَّاخليَّةُ في صورة بشَّارٍ نجدها في مجيئه بأداة التَّشبيه (كأنَّ) دون الكاف؛ لأنَّ مِنْ أسرار استخدام (كأنَّ) أنَّها أبلغُ وأقوى في الدَّلالة على إلحاق المشبَّه بالمشبَّه به، فهي تُستعمل حيثُ يقوى الشَّبه فيُخيَّلُ للنَّاظر أَنَّ المشبَّه هو المشبَّه به، كذلك تأتي في المواقف الغريبة، والمواقف التي فيها مُفاجأة، والمواقف عظيمة الوقع[1]. فالشَّاعرُ أرادَ من استخدام (كأنَّ) أن يُثبِّتَ في النَّفسِ والخيالِ أَنَّ ما نراه في صورةِ ذلك اللَّيل المُبهَم الغريب من ارتطامِ الكواكبِ بعضها ببعض وانقلابِ الكَون، وما يَحدُثُ نتيجة هذا الارتطام من أصواتٍ تخلع القلوبَ، وشَرَرٍ عظيمٍ يتطاير تهتَزُّ له الأوصال، وتشخَصُ له الأبصار، كُلُّ ذلك مُتحقِّقٌ رأي العين في

(١) انظر: دلائل الإعجاز: ٢٥٨، معترك الأقران، السيوطي:٢/ ٢٤٦، أدوات التشبيه (دلالاتها واستعمالاتها في القرآن الكريم)، محمود حمدان:٢٠٩-٢٢٧.

تلك المعركةِ العظيمةِ الغريبةِ.

وانظُرْ كيف ابتدأَ صورةَ المشبَّه بِبُعدِ (النَّقع) ولم يقُل الغُبارَ، لأنَّ النَّقعَ هو الغُبارُ الكثيفُ، وجاء بلفظة (مُثار) هذه اللَّفظة التي ولَّدت في الصُّورةِ بُعدًا حركيًّا داخليًّا، حيثُ أعطتْ للخيال فُسحةً زمنيَّةً ليتخيَّل احتدامَ المعركة عن طريق رؤيته للمُثار وهو يتصاعد، وإضافة مُثارٍ إلى النَّقع ولَّدت بُعدًا داخليًّا آخر، إذ تراءى في الخيال منظرُ سنابك الخيل وهي ترتطمُ ببعضها في غيرِ انتظامٍ، وهنا يتولَّد بُعدٌ صوتيٌّ يَصُمُّ الآذان، ما يدُلُّ على عِظَمِ الكَرِّ والفَرِّ، لأنَّ هذا المُثار لا يُمكن أَنْ يَتكَوَّنَ من الجَري المعتاد المنتظِم، بل من الجَري الَّذي يتخلَّله تصَادُمٌ وارتطامٌ، فهو لم يكُن مُثارًا مألوفًا بحيث يرتفع قليلًا عن الأرض، بل إنَّه قد وصَلَ عَنَانَ السَّماء.

وقولُه: فوق رؤُوسِنا، وإن كان يُمَثِّل بُعدًا تصويريًّا بَصَريًّا، فإِنَّ إضافة الرُّؤوس لـ(نا) الدَّالة على الفاعلين زادت مِنْ إبرازِ شِدَّةِ المعركةِ واحْتِدَامِها، فمُثارُ النَّقع لم يكُن فوقَ رؤوس الأعداء وحدهم، ولو قُلنا بذلك لكانت صورةُ الاحتدام أخفَّ حِدَّة، ولَأَظْهَرتْ لنا أَنَّ هؤلاء الأعداءَ جُبناءُ من السَّهل الَّتمكُّن منهم، وإظهارُ ضَعفِ العدُوِّ دليلٌ على ضَعْفِ المحاربِ، فَمَنْ يُحاربُ الضُّعفاءَ إنمَّا هو جَبانٌ، فالشَّجاعةُ لا تَظْهَرُ إلاَّ بِمُقَارَعَةِ الأقرانِ الَّذين يتماثلون في القُوَّة.

وينتقلُ بنا بشَّارٌ إلى أبعادٍ تصويريَّةٍ أخرى، فَيَستعينُ بالبُعد اللَّوني، فيأتي بلونين متضادَّين هما السَّوادُ الحالكُ والبياضُ اللَّامعُ. فالمعركةُ كانت في وَضح النَّهار، ولكنْ مِنْ شِدَّة الكَرِّ والفَرِّ تحوَّل النَّهارُ إلى ليلٍ مُظلِمٍ حالكٍ. وفي هذا إثارةٌ للبُعد النَّفسي المتَمثِّل في إلقاء نوَعٍ من الرَّهبةِ والخوفِ في النُّفوس لما يمثله اللَّيلُ بظلمته مِنْ وَحْشَةٍ واغترابٍ.

وأضاف الشَّاعرُ بخيالِه الرَّحبِ إلى صورة هذا اللَّيل بُعداً حركيًّا وصوتيًّا تهتزُّ له النُّفوسُ وتقشَعِرُّ له الأبدانُ، تولَّد من لفظ (تهاوى)، فصُورةُ الأسياف لم تكُن

جامدةً ثابتةً في أماكنها ممَّا يدُلُّ على جمود المعركة، بل إنَّ شِدَّة المعركة تتمثل في تلاقي هذه السُّيوف، وهذا التَّلاقي ولَّد لنا بُعدًا صوتيًّا نستطيع أَنْ نَسمعَ من خلاله ذلك الصَّليلَ المُفزِعَ، وممَّا يَزِيدُ مِنْ حِدَّةِ الصَّوتِ، تصويرُ هذا التَّلاقي وذلك التَّلاحم بصُورةِ الكواكب التي تتساقط من السَّماء في غير انتظامٍ، وقوله: (تهاوى) ولم يقل: (تتهاوى) دَلَّ على سرعة السُّقوط، ما ساعد في تكثيفِ حِدَّةِ الخوفِ في النُّفوسِ. وقوله: (ليلٌ) بالتَّنكير أضافَ للصورة بُعدًا نفسيًّا إذ جعله ليلاً غريبًا غير معهودٍ، ما يُثير في النَّفس الرُّعبَ والخوفَ، ويجعلها تَقِفُ بكُلِّ إحساسِها وشُعورِها على شِدَّةِ المعركةِ.

واختيارُ الشَّاعرِ لصورةِ الكواكب المتساقطة بَدلًا من النُّجومِ زادَ من كثافةِ البُعِد الصَّوتيِّ والحرَكيِّ، فصوتُ سُقوط الكواكب وتهاويها بسرعةٍ من أقصى السَّماءِ إلى أدنى الأرضِ بِثِقَلِها وحُمُولتِها، يُحدِثُ ارتطامًا هائلًا تتولَّد عنه انفجاراتٌ غريبةٌ لم تسمع لها الآذان مثيلًا من قَبل. وصورةُ سُقوطِ الكواكبِ الضَّخمةِ غيُر صورةِ سُقوط النُّجوم التي هي أقلُّ حجمًا منها. وهذه الكواكبُ الكبيرة كواكبُ مضيئةٌ لامعةٌ في سمائها، فكيف إذا ارتطمت ببعضها؟ فللخيالِ الخصبِ أَنْ يستحضرَ صورةَ ذلك الارتطام، وما يَعقبُه من انفجاراتٍ كونيَّةٍ تُحدِثُ جَلبةً واحتراقاتٍ تخلعُ القلوبَ، وتُذهِبُ العقولَ.

وهكذا السُّيوفُ في المعركة عند تلاقيها تراها تتحرَّكُ وتتقارعُ في كلِّ جانبٍ فتَسمَعُ صوتَ تصادمها وانطلاقَ شررها، فتهتزُّ النُّفوسُ خوفًا على خوفٍ. فَجَوُّ المعركةِ مُظلمٌ قاتمٌ يتطايرُ الشَّررُ في جُنباته، ويُسمع دَوِيُّ تقارع سيوفه، مما يجعلُ الفرائصَ ترتعدُ هَلعًا، وتتسارعُ دقاتُ القلبِ فزعًا. وبهذا يَثبُتُ في النَّفس عِظَمُ تلك المعركة وبَسَالةُ ذلك الجيش.

البِنَاءُ الفَنِّيُّ لِلصُّورَةِ الاسْتِعَارِيَّةِ:

◆ **أَبعَادُ الصُّورَةِ الاسْتِعَارِيَّةِ:**

ينطبقُ على الصورة الاستعاريَّة ما ذكرناه في الصُّورة التَّشبيهيَّة من فِكرة الأبعاد الظَّاهرة والأبعاد الدَّاخليَّة، التي تُساعدُ المتَّذوِّقَ على الوقوف على دقائقِ الصُّورةِ وإيحاءاتها، مُستخدِمًا خيالَه، وكلَّ روافده الثَّقافيَّة التي تمُكِّنه من الإحاطة بِرُوحِ النَّصِّ.

ولكن علينا أَنْ نعلَمَ أنَّ هناك فروقًا في طريقة توزيع هذه الأبعاد، وطريقة إدراكها في الصُّورتين التَّشبيهيَّة والاستعاريَّة، نتيجةً لطبيعة بِناء كلٍّ منهما. وعلى هذا فإنَّ الصُّورةَ الاستعاريةَ تتكوَّن من الأبعادِ التَّالية:

١- الأبعادِ الظَّاهرةِ.

٢- الأبعادِ الدَّاخليَّةِ.

٣- العلاقةِ بين طرفي الاستعارة (ليس في كُلِّ الصُّور).

٤- بُعدٍ دالٍّ إيحائيٍّ تحويليٍّ (القرينة).

فالصُّورةُ الاستعاريةُ، والصُّورةُ التَّشبيهيَّةُ وإن تساوتا في طريقة الأبعاد الدَّاخليَّة، التي تعتمدُ على علاقاتِ التَّركيبِ والنَّظمِ، وما يتولَّدُ عن ذلك من معانٍ وإيحاءاتٍ، إلاَّ أنَّهما تفترقان في طريقة الأبعاد الظَّاهرة. فالصُّورةُ التَّشبيهيَّةُ-كما رأينا سابقًا- هي عبارةٌ عن صورتين منفصلتين: صورةِ المشبَّهِ، وصورةِ المشبَّهِ به، ولكلٍّ منهما أبعادُها الظَّاهرةُ المستقلَّةُ عن الأخرى. ولكن هناك خطوطًا تصِلُ بين هذه الأبعاد، وعلاقاتٍ يكتشفها الخيالُ من خلال المقارنة بينهما. مثالُ ذلك قولُ النَّابغة الذُّبيانِّي(ت:١٨ق. هـ)[١]:

فَإِنَّكَ[٢] شَمْسٌ وَالمُلُوكُ كَوَاكِبٌ ... إِذَا طَلَعَتْ لَمْ يَبْدُ مِنْهُنَّ كَوْكَبُ[١]

---

(١) انظر ترجمته في: الأغاني:١١/ ١٥-١٦، خزانة البغدادي، -دار صادر-: ١/ ٣٧١ .

(٢) ويروى في ديوانه، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم ص٧٤: (بأنَّك).

♦ فأبعادُ صورةِ المشبَّه الظاهرةُ: الممدوح-الظهور في وسط الملوك- اختفاء أثر الملوك.

♦ وأبعادُ صورةِ المشبه به: شمس-كواكب- اختفاء نور الكواكب.

فالخيطُ والرَّابطُ الَّذي يصل بين الصُّورتين هو حركةُ ظُهورٍ قَويَّةٍ يعقبها اختفاءٌ لما هُو دُونَها.

فالصُّورةُ التَّشبيهيَّةُ تقوم على الحركة الدَّائرة بين الصُّورتين الموجودتين أمام الخيال، فيتمكَّنُ من المقارنة بينهما، مع الاستعانة بالأبعاد الدَّاخليَّة في التَّركيب للوقوف على إيحاءاتٍ ودلالاتٍ أُخرى تتولَّد من هذا التَّركيب، وتزيدُ من نَماء الصُّورة وتفاعلِ المتَّذوِّق معها. أمَّا الصُّورةُ الاستعاريَّةُ، فإنَّها تعتمدُ على الخيال أكثر فليس أمامنا إلاَّ صُورةٌ واحدةٌ، إمَّا صورةُ المستعار أو المستعار منه، وفي إحداهما تَمتَزجُ صُورةُ الآخر عن طريق الخيال، الَّذي يقوم بحركةِ مزجِ الصُّورتين وتحويلهما إلى صورةٍ واحدةٍ جديدةٍ في تكوينها.

وحتى لا يَضلَّ الخيالُ، وتتحولَ الصُّورةُ إلى مَسخٍ مُشَوَّهٍ، تَنفرُ منه النَّفسُ؛ لأنَّهُ تَكَوَّنَ في رَحِمٍ مريضةٍ، وتَعُمَّ الفَوضَى في أَنْفُس الصُّورةِ، وتُصبحَ خيالاتٍ وأوهامًا، فإنَّه لابُدَّ في الصُّورة الاستعاريَّة من وجود بُعدٍ دالٍّ إيحائيٍّ تحويليٍّ (القرينة) يَهتدِي به خيالُ المتأمِّل إلى هذا التَّكوين الجديد، وكيفية تحويله، ويعرفُ به من أيِّ رَحِمٍ صحيحةٍ وُلِدت الصُّورة، وإلى أيِّ نَسَبٍ تنتمي، فتطمئنُّ إليها النَّفسُ، ويَأنَسُ بها الخيالُ. مثالُ ذلك قولُ المتنبي(ت:٣٥٤هـ)[٢]:

وَلَمْ أَرَ قَبْلِي مَنْ مَشَى البَحْرُ نَحْوَهُ ... وَلاَ رَجُلاً قَامَتْ تُعَانِقُهُ الأُسْدُ[٣]

=

(١) ديوان النابغة، تحقيق: فوزي عطوي:٤٧، ديوانه صنعة السكيت:٧٨ .

(٢) انظر ترجمته: العبر في أخبار من غبر، الذهبي: ١/ ٤٠٩، معجم الأدباء: ١٩/ ٢٨٤-٢٥٨.

(٣) ديوان المتنبي، شرح العكبري: ١/ ٣٧٨، - ديوانه، تحقيق: عبد الرحمن البرقوقي:٢/ ٩٧، ديوانه، =

فلو نظرنا إلى الاستعارة في قوله (مَنْ مَشَى البَحرُ نَحْوَه)، لوجدنا أنَّنا أمام صورةٍ واحدةٍ هي صورةُ البَّحرِ، وهو المستعارُ منه (المشبَّه به)، وهي ذاتُ بُعدٍ ظاهريٍّ واحدٍ. أمَّا صورةُ المستعارِ له (المشبَّه) وهو الممدوحُ فهي غيرُ ظاهرةٍ للعيان، ولكن هناك بُعدًا دالًّا تحويليًّا، أَوْحَى لنا بصورة الممدوح، وهو قولُه (مشى). فهذا البُعدُ الدَّال هَدانا إلى التَّحويل الَّذي جرى في الصُّورة؛ لأنَّ البَحرَ لا يمشي على الأرض وفي وسط النَّاس، فَعَلِمْنَا أنَّ الشَّاعرَ مِنْ شِدَّةِ ارتفاعِ حِسِّه، ومحبَّتِه لذلك الممدوح امتزجَ في خياله بصورة البَحر في سعته وامتداده، وما يزخَر به من كُنوزٍ في باطنه، فتكَوَّنَتْ صُورةٌ جديدةٌ لذلك الممدوح، فليس هو البَحرُ في صَخبِ مَوجِهِ، وعِظَمِ زَبَدِه المُلقَى على شاطئه وما يحويه ذلك الزَّبَدُ من مخلَّفاتٍ وقَاذُوراتٍ، وإلاَّ كان ذلك ذمًّا وقدحًا للممدوح، وإنَّما هو البَحرُ في سعته ورحابته وأمواجه الهادئة التي تأنَسُ بها كُلُّ النُّفوسِ، هو البَّحرُ في جماله الَّذي تصبو إليه القلوب، هو البَحرُ في عطائه وإمداده للكَون بكنُوزِه التي تنفعُ النَّاسَ.

وَوَفْق هذا التَّحليل يمُكِنُكَ إدراكَ الصُّورة الاستعاريَّة في قوله (تُعانقهُ الأُسْدُ).

أمَّا الصُّورةُ الاستعاريَّةُ التَّخيليَّةُ، فَبَلَغَ الامتزاجُ فيها مَداه، حيثُ يخلعُ الخيالُ على المشبَّه أوصافًا من المشبَّه به، لا يُوجَدُ ما يُقابِلُها فيه في الوجودِ الحقيقي، فقولنا: (ضَحِكَ الرَّبيعُ وبَانَتْ نَوَاجِذُه)، فإنَّ أبعادَ الصُّورة الاستعاريَّة تتكوَّن من: صورةِ المستعار له (الرَّبيع). أمَّا صورة المستعار منه، وهو (الإنسانُ)فهي غيرُ موجودةٍ أمامنا، وإنَّما هناك بُعدٌ دالٌّ إيحائيٌّ تحويليٌّ وهو (الضَّحك). وزيادة في التَّخييل أُضِيف لِصورة المستعار له بُعدٌ آخر وهو النَّواجذُ، وهذا البُعدُ موجودٌ في الإنسان على الحقيقة، إلاَّ أنَّه لا يُوجَدُ ما يدُلُّ عليه أو يُقابلُه في الرَّبيع، ولكنَّ خيالَ

=

شرح الواحدي: ٣٠٠ .

الشَّاعِر حوَّلَ ذلك الرَّبيعَ في نفسه إنسانًا يضحك، ومن شِدَّة ضحكه وأُنسه بانَت نَواجذُه، على أنَّ هذا الإنسانَ الرَّبيعيَّ المتخيَّلَ، تختلفُ صورتُه في خيال كُلِّ مُتلَقٍّ بحسب اتِّساع خياله وانطلاقه.

وهذا الاختلاف بين الصُّور الاستعاريَّة، يُوضِّحُ لنا أنَّ وجودَ علاقةٍ بين المستعار له والمستعار منه، أَمرٌ تفرضه طبيعةُ الصُّورة، فالعلاقةُ قد تكونُ ظاهرةً يُدركها العقلُ مباشرةً، وقد تَكُونُ تخيليَّةً، أي عَلاقة يصنعها الخيال.

المَبْحَثُ الثَّالِثُ
أَهميَّةُ فِكْرَةِ الأَبْعَادِ وَقِيمَتُهَا الفَنِّيَّةُ

إِنَّ دراسةَ الصورة وَفق فكرة الأبعاد التَّصويريَّة، تُحرِّرُ الفِكرَ البلاغيَّ من التَّقيُّدِ بالمصطلحات والتَّقسيمات التي تَصرِفُ الدَّارسَ عن تذوُّق جماليَّات النَّصِّ، فَدَرْسُ التَّشبيه مثلًا دأبَ علماءُ البلاغة على تقسيمه إلى مُفردٍ ومُركَّبٍ بحسب وَجْهِ الشَّبه، فما كان وجهُ الشَّبه فيه مُركَّبًا كان التَّشبيه كذلك، وإذا كان وجهُ الشَّبه مُفردًا كان التَّشبيه كذلك أيضًا[1] لكن لو دقَّقنا النَّظر في كثيرٍ من الصُّور وَفْقَ فكرة الأبعاد الظَّاهرة والدَّاخليَّة، نَجِدُ أنَّ منها ما يكونُ لفظُه مُفردًا، ولكنَّ هذا اللَّفظَ المفرد له خاصيَّةُ النُّمُوِّ والحركةِ، فيختزنُ في داخله أبعادًا كثيرةً يستطيعُ الخيالُ الوثَّابُ أَنْ يلمحَها، فتخرجُ لنا صورةً مركَّبةً مُمتدَّةً ومثال ذلك، قوله تعالى: ﴿ وَجَعَلْنَا ٱلَّيْلَ لِبَاسًا ﴾ [النبأ: ١٠]، فالقولُ بأنَّه من قَبيل تشبيه المفردِ بالمفردِ-كما يذهب الكثيرون- فيه حَجْرٌ على الخيال واتهِّامه بالعَجزِ والنُّضوبِ، وفيه طَمْسٌ لمعالم صورةٍ رائعةٍ مُؤثِّرةٍ في النَّفس.

فلفظُ اللَّيل مُفردٌ ولكنَّه يحتوي على صورةٍ واسعةٍ ممتدَّةٍ، فَمِنْ قُصورِ الصُّورة وَبَتْرِهَا الاكتفاءُ بالقول: إِنَّه شَبَّهَ اللَّيلَ باللِّباس بجامع السِّترِ في كُلٍّ. فالمولى ﷻ أراد بهذه الآية أَنْ يُصَوِّرَ لنا آيةً من آياته الكونيَّة التي يَغْفُلُ عنها كثيرٌ من النَّاس ولا يعبؤون بها، فنراهم يَقْلِبُونَ نَهَارَهُم ليلاً، ولَيْلَهُم نهارًا، فحتَّى يُوقِفَنا على العظمة الكونيَّة الإلهيَّة، ويجعلَ النُّفوسَ تستَشعرُ ما فيها من جَمالٍ وَعِظَةٍ وعِبْرَةٍ، جاء بصورِ اللَّيلِ بِظلامِهِ الممتدِّ وقد غَطَّى الكَونَ، وهذه التَّغطيةُ تُخفِي تحتها صُورًا عديدةً للحياة في اللَّيل، فهناك المُذْنِبُ الَّذي ينتظر اللَّيلَ ليلجأ إلى مولاه فريدًا وحيدًا بعيدًا

---

(١) الإيضاح في علوم البلاغة، الخطيب القزويني، تحقيق: محمد الفاضلي: ٢٢٠-٢٣٠.

عن أعين النَّاس يطلبُ سِتْرَ ربِّه، وصَفحَه وغُفرانَه، مُبتهِلًا إليه أَلاَّ يَكشِفَ عَوارَه.

وهناك الإنسانُ الغافلُ الَّذي مازال سادرًا في غَيِّه، ومع هذا فإنَّ المولى ﷻ يستره بهذا الآية الكَونيَّة العظيمة، فهو الستَّارُ الَّذي يَسترُ ذُنوبَ عباده، وهو الرَّحيمُ بهم إِذْ جَعَلَ في اللَّيل فُرصةً لأولئك الغافلين المذنبين لِيَتُوبُوا. واللَّيلُ بسكونه وهدوئه يبعثُ في النَّفس الرَّاحةَ والاطمئنانَ لجميع الأحياء، وفي اللَّيل سِتْرٌ للأبدان والعقول من الأمراض والإرهاق، وراحةٌ من تَعب النَّهار ما يبعثُ في النَّفس الصِّحَّةَ والدِّفءَ والجمالَ. أَضِفْ إلى ذلك أنَّ ظُلمةَ اللَّيل وما ينبعثُ منها من لَونٍ أسود وقتامَةٍ، فيها تذكيرٌ للمُتفكِّر بظُلمةِ القَبر وظُلمةِ العذاب، فيُبادر إلى سِتر نفسه وحمايتِها من كُلِّ ذلك بالتَّوجُّه نحو الأعمالِ الصَّالحة.

كُلُّ ذلك شُبِّهِ بصورةِ اللِّباس الَّذي يُغطِّي جَسَدَ الإنسان، فيَستُر عَورَاتِه، ويُواري سَوءاتِه، ما يبعثُ فيه الدِّفءَ والسُّكونَ. وفي اللِّباسِ السَّاترِ -أيضًا- زينةٌ، وتجمُّلٌ، وعفافٌ، وحمايةٌ من تقلُّبات الجَوِّ الَّتي قد تُصيبُ المتعرِّي بشتَّى الأمراض، فَتَغطِيَةُ الجسد وستره تُشيع في النَّفسِ الرَّاحةَ والسُّكونَ. فَمِنْ خلال هذه الصُّورةِ التَّشبيهيَّةِ، يُمكِنُ أَنْ يُدركَ الإنسانُ ما ينطوي عليه اللَّيلُ من فوائدَ روحيَّةٍ ونفسيَّةٍ وجسديَّةٍ، فيعلَمَ حِكمةَ الخالق في إيجاد هذا الزَّمن وتخصيصه للَّراحة والنَّوم والسِّتر. وإلى جانب كل هذا، فإنَّ الخيالَ المُثمِرَ لو أُعطِيَ فرصةً أكبرَ؛ لاستطاعَ أَنْ يَسْتَجْلِبَ من ذاكرته تلك الصُّور الكثيرة التي مَلأَها من تجاربه وتطلعاته لتُساعده على الانطلاق.

وفي الحقيقة إِنَّ تقييدَ إدراكِ التَّركيبِ والإفرادِ في الصُّورة التَّشبيهيَّة بوجه الشَّبه المعتمد على الأبعاد الظَّاهرة، أَمرٌ قد يُلغي كثيرًا من تفاصيل الصُّورة المُختبئة خلفَ الأبعاد والإيحاءات الدَّاخليَّة، التي يُمكِنُ للخيال أَنْ يُولِّدَها. وليس بالضَّرورة أَنْ يكُونَ طرفا التَّشبيه (المشبه والمشبه به) كلاهما مُتعدِّد الأبعاد، فقد يكونان

كذلك، وقد يكون أحدهما مُركَّبًا والآخر مُفردًا، والعلاقة بينهما، أو ما يُسمَّى بوجه الشَّبه كثيرًا ما نلحظُ امتِدَادَه ووجُودَه في الطَّرف المفرد من خلال الطَّرف الآخر المركَّب، وذلك عن طريق الخيال، وما يُستثارُ فيه من مسموعاتٍ ومشمومات، وملموساتٍ، وصُورٍ بَصَريَّة يُثيرُها الانفِعَالُ وتُحرِّضُها العاطفةُ.

ولننظُر إلى قول حافظ إبراهيم، وهو يتحدَّثُ على لسانِ اللُّغةِ العربيَّةِ:

أَنَا البَحْرُ فِي أَحْشَائِهِ الدُّرُّ كَامِنٌ فَهَلْ سَاءَلُوا الغَوَّاصَ عنْ صَدَفَاتِي(١)

فصُورةُ المشَبَّهِ مُفردةٌ وهي: (أنا)، وصُورةُ المشبَّهِ به: (البَحْرُ في أحشائه الدُّرُّ كَامِنٌ)، إلاَّ أَنَّ الصُّورةَ التي أمامنا هي صُورةٌ مُركَّبةٌ مُتلاحمةٌ مُتعدِّدةُ الأبعاد، فالبَحْرُ وإن ذُكر لفظُه إلاَّ أنَّ الخيالَ يَستَحضِرُ صُورةَ سعتِه وامتدادِه، وزُرقةِ مائِه وجَمالِ أَمواجِه، وما يُثيره كل ذلك في النَّفس من راحةٍ وجمالٍ، وفي قوله: (في أحشائه) بُعدٌ آخر صَوَّر لنا عُمقَ البَحر السَّحيق، وحتَّى يُقرِّبَ لنا صُورةَ ذلك العُمقِ شَخَّصَ لنا البَحْرَ كَائنًا حَيًّا له أحشاءٌ، وأتى ببُعدِ الدُّرِّ لِيرمزَ به إلى الكُنوز العظيمة التي تتوالَدُ وتَتكَاثَرُ في أعماقه، وجاء ببُعدٍ آخر مُمثَّلًا في قوله: (كَامِنٌ) لِيُصَوِّرَ استمراريةَ تلك الكنوز وعدم نُضوبها، ولكنَّها مُختبئةٌ بداخله، فهي بحاجة إلى صيَّادٍ ماهرٍ خبيرٍ ليستخرجها.

ومن أبعادِ صورةِ المشبَّه به يستطيعُ الخيالُ أَنْ يُدركَ أبعادَ المشبَّه وهو امتدادُ اللُّغةِ العربيَّةِ واتِّسَاعُها، وما في هذا الامتدادِ من جمالٍ وروعةٍ تهزُّ القلوبَ. واللُّغةُ العربيَّةُ مليئةٌ بالأسرار والكُنوز المختبئة في تراكيبها وصُورها، فهي بحاجةٍ إلى دَارسي لُغةٍ مَهَرةٍ لِيغُوصُوا في باطنها ويَستخرجُوا تلك الكُنوزَ، ويتمتَّعوا بفائدتها، ويتذوَّقوا حلاوتَها. وكأنَّ حافظ إبراهيم بهذا التَّشبيه يستثيرُ الهِممَ ويُشوِّقُها، ويَلفِتُ

(١) ديوان حافظ إبراهيم، ضبطه وشرحه: احمد أمين وآخرون:١/ ٢٥٤.

انتباهَها إلى وجَاهةِ اللُّغةِ العربيَّةِ وما فيها من كُنوزٍ ثمينةٍ، وهو من طَرْفٍ خَفِيٍّ يُحسِّرُ النُّفوسَ على تقاعُسِها وغفلتِها، وعدمِ مُبالاتِها بقيمةِ ما بين يديها.

وتشبيهُ اللُّغة العربيَّة بالبَّحْرِ في البيت السَّابق، يُدْرجُه الكثيرون تحت تشبيه المفرد؛لأنَّ وَجْهَ الشَّبهِ في نظَرِهم هو الاتِّساع، فهم قد نظروا للأبعاد الظَّاهرة فقط من غيرِ توظيفها لتوليدِ أبعادٍ أخرى، ومن غيرِ تتبُّعٍ لبقيَّة التَّركيب وإدراك ما يُنتِجُه من أبعادٍ وإيحاءاتٍ. وكذلك يُمكِنُ إدراك أبعاد المشبَّه به غير المذكورة، من أبعاد المشبَّه كقول أبي تمام(ت٢٣١هـ)[١]:

يَا صَاحِبَيَّ تَقَصَّيا نَظَرَيْكُمَا ... تَرَيا وُجُوهَ الأَرْضِ كَيْفَ تُصَوَّرُ
تَرَيا نَهَارًا مُشْمِسًا قَدْ شَابَهُ ... زَهرُ الرُّبا فَكَأَنَّما هُو مُقْمِرُ[٢]

فالمشبَّهُ صُورةُ نهارٍ مُشْمِسٍ قد سَطعَ ضوؤُه على روابٍ شديدةِ الخُضْرَةِ، تتناثرُ فيها الأزهارُ الجميلةُ، ومن اختلاط ذلك الضَّوءِ السَّاطع بتلك الرَّوابي وانعكاسه على زَهْرِ الرُّبا، نَتَجَ انكِسارُ الضَّوءِ، ممَّا كَسَاهَا جمالًا غريبًا، فَبَدَا النَّهارُ وكأنَّه لَيلةٌ مُقْمِرةٌ اختلط فيها ضوءُ القمر بظلامِ اللَّيل الحالك، وانعكس ذلك الضَّوءُ على النُّجومِ التي أنتَجَتْ أضواءً خافتةً تبعثُ السُّكونَ والرَّاحةَ في النَّفس.

كذلك يُمكِنُنا توليد أبعادٍ للصُّورةِ التَّشبيهيَّةِ من وجه الشَّبه المشترك بينهما، فالصُّورةُ قد تبدو في ظاهرها مفردةً، ولكن عن طريق التَّأويل وإعمال الفِكر تتَّسع الصُّورة في الخيال وتنمُو، وتَغدُو صُورةً ممتدَّةً رحبةً، ومن ذلك قولُنا «كَلامُهُ كَالعَسَلِ في الحَلاوةِ» فهذا التَّشبيهُ على حدِّ قول العلماء - ما عدا عبد القاهر- هو تشبيهٌ مُفردٌ، لأنَّ وجهَ الشَّبه فيه مُفردٌ وهو الحَلاوةُ.

---

(١) انظر ترجمته في: وفيات الأعيان:٢/ ١١-٢٦، تهذيب ابن عساكر: ٤/ ٢١-٣٠.

(٢) شرح ديوان أبي تمام، ضبط معانيه وشروحه: إيليا الحاوي: ٢٨٦.

ولكنَّنا لو تمَعنَّا في هذا التَّشبيه، وفَتَّشنا عن الأبعاد الكامِنة في داخله، لَوَجَدنا الصُّورةَ تَتَحَوَّلُ في الخيال إلى صورةٍ ناميةٍ. فإدراكُ وجه الشَّبه بين الطَّرفين يتطلَّبُ من الخيالِ أَنْ يُولِّد عَددًا من الصُّور حتَّى نَصِلَ إليه، وذلك عن طريق طُولِ النَّظر والتَّأمُّل. فَصُورةُ المشبَّهِ (الكلام) واضحةٌ ومدركةٌ بحاسة السَّمع، وصورةُ المشبَّه به (العسل) –أيضًا– مُدركةٌ ولكن بحاسَّةِ التَّذوُّقِ، والبُعدُ التَّصويريُّ أو وَجهُ الشَّبَهِ الَّذي يربط بينهما وهو (الحلاوة) أَمرٌ مُدْرَكٌ في المشبَّه به عن طريق التَّذوُّق، أمَّا الحلاوةُ في الكلام، فإنَّها تحتاجُ إلى تأوُّلٍ، وهنا يأتي دورُ الخيالِ الَّذي يَكشِفُ لنا عن ذلك البُعدِ النَّفسي الَّذي يتولَّدُ من الحلاوة، والمتمثل في ما تتركُه الحلاوةُ في النَّفس من لَذَّةٍ وراحةٍ، فالكلامُ الطَّيبُ الجميلُ لم يَعُدْ حروفًا صامتةً تُنْطَقُ فَتَبلُغَ الآذان فقط، بل أصبحَ رُوحًا تتحرَّكُ وتسري في النَّفس، فَتُكسِبُها لَذَّةً وراحةً، وكذلك العسلُ لم يَعُدْ مادَّةً حُلوةً تُؤكَلُ، ونَشعرُ بحلاوتها في اللِّسان، بل هو رُوحٌ أُخرى أَشَاعتْ في النَّفس الانشراحَ واللَّذَّةَ.

وهذه كُلُّها صُورٌ حيَّةٌ استطاعَ الخيالُ أَنْ يولِّدَها من تلك الصُّورةِ الَّتي حَكَمَ عليها العلماءُ بالإفراد.

وفي ذلك يقولُ الشَّيخُ عبدُ القاهر: «فَمَا يُشْبِهُ الَّذِي بَدأتُ بِهِ... قَولُهُمْ فِي صِفَةِ الكَلَامِ: «أَلفَاظُهُ كَالماءِ فِي السَّلاسَةِ»، و«كَالنَّسِيمِ فِي الرِّقةِ»، و«كالعسَلِ فِي الحَلَاوةِ»، يُرِيْدُونَ أَنَّ اللَّفْظَ لَا يَسْتَغلقُ ولَا يَشتَبِهُ مَعْنَاهُ ولَا يَصْعُبُ الوُقُوفُ عَلَيهِ، ولَيْسَ هُوَ بِغَرِيبٍ وَحْشِيٍّ يُسْتَكْرَهُ لِكَونهِ غيْرَ مَألُوفٍ، أو لَيْسَ فِي حُرُوفِهِ تَكْرِيرٌ وتَنَافُرٌ يَكُدُّ اللِّسَانَ مِنْ أَجْلِهِمَا، فَصَارَتْ لِذَلِكَ كَالماءِ الَّذَي يَسُوغُ فَي الحَلْقِ، والنَّسِيمِ الَّذِي يَسْرِي فِي البَدَنِ، ويَتَخَلَّلُ المسَالِكَ اللَّطِيفَةَ مِنهُ، ويَهْدِي إِلَى القَلْبِ رُوْحًا، ويُوجِدُ فِي الصُّورَةِ انْشِرَاحًا، ويُفِيدُ النَّفْسَ نَشَاطًا، وكَالعَسَلِ الَّذِي يَلذُّ طَعْمُهُ، وتَهَشُّ النَّفْسُ

لَهُ، ويَمِيلُ الطَّبعُ إلَيهِ، ويُحِبُّ ورُودَهُ عَلَيهِ، فَهَذَا كُلُّهُ تأوُّلٌ، وَرَدُّ شَيءٍ إِلَى شَيءٍ بِضَرْبٍ مِنَ التَّلَطُّفِ...»[١].

ومثالُ ذلك -أيضًا- قولُهم: «هذهِ حُجَّةٌ كالشَّمسِ في الظُّهُورِ»[٢]؛ حَيثُ شُبِّهتْ الحُجَّةُ بالشَّمسِ في ظُهورِها ووضُوحِها -هو من قَبيلِ التَّشبيهِ المفردِ عند العُلماءِ (ماعدا عبد القاهر)[٣]-، فَوجْهُ الشَّبه هنا هو الظُّهورُ والوضُوحُ، ولَكِنَّ الَّذي يَقِفُ عند حُدودِ هذا القولِ ويَكتَفي به، يَحرِمُ خيَالَه مُتعةَ التَّغلغُلِ في أَعمَاق الصُّورة والوقوفِ على جماليَّاتها. فَوجْهُ الشَّبه مُدرَكٌ في المشبَّه به (الشَّمس) بحاسَّةِ البصَرِ مباشرةً، فالشَّمسُ ظاهرةٌ للعَينِ لا يُوجَدُ حِجَابٌ يَحُولُ بيننا وبين رُؤيتِها.

أمَّا وَجْهُ الشَّبه وهو الظُّهورُ والوضُوحُ في المشبَّه (الحُجَّة)، فهو مخُتلِفٌ فلا نستطيعُ رُؤيتَه بالعين مباشرةً، إذ يتطلَّبُ إدراكُه إلى إِعْمَالِ العقلِ والفِكرِ، وتَنشيطِ الخيالِ، الَّذي تتولَّد فيه الصُّورُ حتَّى يَصِلَ إلى حقيقة الظُّهور في الحُجَّةِ. إذْ لابُدَّ أَنْ يستحضِرَ صورةَ الشَّمس ويتحقَّقَ في كيفية وصُول ضَوئِها من عدم وصوله، فهي إذا كان هناك ما يحَجُبُها كالغَيمِ ونَحْوِهِ، فإنَّنا لن نَرَاهَا وتظلُّ مَحجُوبةً عن العين.

ومِنْ خلال هذه الصُّور يمُكنُ أَنْ نتوصَّلَ إلى صُورةِ الحُجَّة في الكلام، فإذا كان في الكلام شُبهةٌ فإنَّه يَمتَنعُ علينا فَهمُه، فالشبُّهةُ هنا نظيرُ الحِجاب في صُورةِ الشَّمسِ السَّابقةِ، لأنَّها -أي الشُّبهة- تمنعُ القلبَ رُؤيةَ ما هي شُبهةٌ فيه، كما يَمنعُ الحِجابُ العَينَ أَنْ ترى ما هو مِنْ ورائِه، ولذلك تُوصَفُ الشُّبهةُ بأنَّها مَنعَتْ وصولَ الكلامِ الصَّحيحِ إلى القلبِ، ومَنعَتْ مِنْ إدراكه، وَصَرفَتْ الفِكرَ من الوصُولِ إلى الحقيقةِ، فإذا جِيءَ في الكلام بِحُجَّةٍ قويَّةٍ أزالت تلك الشُّبهة، فإنَّ الكلامَ سيكونُ

---

(١) أسرار البلاغة، عبد القاهر الجرجاني:٨٣-٨٤.

(٢) المرجع السابق: ٨٢.

(٣) انظر اختلاف العلماء في ذلك في: بغية الإيضاح في علوم البلاغة، عبد المتعال الصعيدي:٣/ ٥٧.

واضحًا ظاهرًا مفهومًا، فَيُقَالُ حِيْنَ ذاك: إِنَّ (الحُجَّة كالشَّمسِ في الظُّهورِ) أو(الكَلَامَ واضحًا كالشَّمسِ)، لا يُمكِن أَنْ يَشُكَّ فيه شَاكٌّ، كما أَنَّ الشَّمسَ الطَّالعة لا يَشُكُّ فيها ذُو بَصَرٍ، ولا يُنكِرُها إلاَّ مَنْ لا عُذرَ له في إنكَارِه.

والَّذي شَجَّعني على هذا المسلك، واتِّخاذِ فِكْرَةِ الأَبعَادِ أساسًا لِتذوُّق الصُّورةِ، أَنَّ الشَّيخَ عبدَ القاهر الجرجاني لم يَحفَلْ بتلك التَّقسيماتِ المتَشَعِّبَةِ للتَّشبيه، وإنَّما قَسَّمه تقسيمًا يَعتمِدُ على التَّأوُّلِ، وهذا التَّأوُّلُ يَعتمِدُ على الذَّوقِ والخيالِ، وعلى هذا الأَساسِ قسَّمَ التَّشبيهَ إلى تشبيهٍ صَريحٍ وتشبيهٍ تمثيليٍّ، والتَّشبيه الصَّريح عنده هو ما يُنظرُ فيه إلى الصِّفةِ المشتركةِ بين الطَّرفين، أي ما كان وجهُ الشَّبهِ فيه ظاهرًا بَيِّنًا بنفسِه، ولا يَحتاجُ إلى إعمَالِ فِكرٍ، كقولِنا: (خَدُّها كَالوَردِ)، فالخَدُّ مشبَّهٌ حِسِّيٌّ يُدرَكُ بحاسَّةِ البَصَرِ، والوردُ مُشبَّهٌ به حِسِّيٌّ يُدرَكُ أيضًا بحاسَّة البَصَرِ، ووجهُ الشَّبهِ بين الطَّرفين هو الحُمرةُ، ويُدركُ أيضًا بحاسَّةِ البَصَرِ. وهكذا كُلُّ تشبيهٍ يشتركُ فيه الطَّرفان اشتراكًا حقيقيًّا، كتشبيهِ الشَّيءِ بالشَّيءِ مِنْ جِهَةِ الصُّورةِ والشَّكْلِ، نحو أَنْ يُشبَّهَ الشَّيءُ المستديرُ بِالكُرَةِ أو بالحَلقَةِ، وكالتَّشبيهِ مِنْ جِهَةِ اللَّونِ، كَتشبيهِ الخُدُودِ بالوَردِ، والشَّعرِ باللَّيلِ، والوجهِ بالنَّهارِ، أو ما جمَعَ الصُّورةَ واللَّونَ معًا كتشبيهِ النَّرجسِ بِمَداهِنِ دُرٍّ حَشُوهُنَّ عَقِيقٌ، وكذلك التَّشبيهُ من جِهة الهيئةِ، كتشبيهِ قَامَةِ الرَّجُلِ بالرُّمْحِ في انتصابِها واستوائها، والقَدِّ اللَّطيفِ بالغُصنِ، وكتشبيهِ صَوتِ بعضِ الأشياءِ بصوتِ غَيرِها، كَتشبيهِ أَطِيطِ الرِّحْلِ بأَصواتِ الفَراريجِ، وكتشبيهِ بَعضِ الفواكهِ الحُلوةِ بالعَسلِ والسُّكَّرِ، وكذلك التَّشبيهُ مِنْ جِهَةِ الغرائِزِ والطِّباعِ، كَتشبيهِ الرَّجُلِ بالأَسَدِ في الشَّجاعَةِ، وبالذِّئبِ في المَكْرِ، والأَخلاقُ كُلُّهَا تَدخُلُ في الغريزةِ نحو السَّخاءِ والكَرَمِ...

فَوجْهُ الشَّبهِ في ذلك كُلِّهِ بَيِّنٌ وَاضِحٌ لا يحتاج إلى تأوُّلٍ أو طُولِ تأمُّلٍ ونَظَرٍ، وهو موجودٌ بوضوحٍ في الطَّرفين، وإنَّما يقعُ التَّفاوتُ بينهما في مَدى تحقُّقِ الصِّفةِ في

كُلٍّ منهما، فهي غالبًا ما تكونُ أشدَّ وأوضَحَ في المشبَّه به.

أمَّا تشبيهُ التَّمثيلِ، فهو: ما كانَ وجهُ الشَّبهِ فيه غَيرَ بَيِّنٍ بنفسِه، بل يحتاجُ إلى تأوُّلٍ وصَرفٍ له عن ظاهرِه، ولا يكونُ وجهُ الشَّبهِ كذلك إلاَّ إذا تَعذَّرَ اشتراكُ الطَّرفين فيه حقيقةً، ومن هنا تأتي الحاجةُ إلى تَأويلِه بصفةٍ أُخرى يَظهَرُ فيها الاشتراكُ، وهذا التَّأوُّلُ لا بُدَّ فيه من التَّلازُمِ بين الصِّفتَين، ولا يَنبغِي أَنْ يقومَ على التَّكلُّفِ والتَّعسُّفِ. وهذا التَّأوُّلُ هو الَّذي قَصَدَه الشَّيخُ:(مُقتضَى الصِّفة) أي ما يَنتُجُ عن الصِّفة مِنْ أَثَرٍ، مثل (الحلاوة) فالمقصودُ بِمُقتضَاها ما يَنتُجُ عنها مِنْ أَثَرِ اللَّذَّةِ والرَّاحة(١).

ومثالُ التّشبيهِ التَّمثيلي ما ذكرنَاه من قولِنا: (كَلامُه كَالعسَلِ في الحَلاوةِ)، وقولِنا: (الحُجَّةُ كالشَّمسِ في الظُّهورِ)... فالصِّفةُ المشتركةُ بين الطَّرفين -(وجهُ الشَّبهِ) فيهما - ظَاهرُها أنَّها مُفردةٌ، ولكن قد تكونُ الصِّفةُ منتزعةً من مُتعدِّدٍ، ولكنَّها تحتاجُ إلى تأوُّلٍ، كقولِه تعالى: ﴿ مَثَلُ ٱلَّذِينَ حُمِّلُواْ ٱلتَّوۡرَىٰةَ ثُمَّ لَمۡ يَحۡمِلُوهَا كَمَثَلِ ٱلۡحِمَارِ يَحۡمِلُ أَسۡفَارَۢاۚ بِئۡسَ مَثَلُ ٱلۡقَوۡمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِۚ وَٱللَّهُ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ [الجمعة: ٥]، فصُورةُ المشبَّهِ هي صُورةُ اليهودِ الَّذين يَملِكُونَ بين أيديهم كُتبًا نافعةً وقد تَعِبوا في حَملِها، ولكنَّهم لم يُدركوا ما فيها مِنْ مَنافعَ. وصُورةُ المشبَّه به: صُورةُ الحِمارِ الَّذي يَحمِلُ على ظَهرِه أَحمالًا ثِقالًا من الأَسفارِ التي تحَوِي عُلومًا نافعةً، لكنَّه لا يَشعُرُ بما فيها، ولا يعلَمُ فائدتَها، فلم تحَصُلْ له الاستفادةُ منها. فَوجهُ الشَّبهِ هنا ليس هو الحَملُ فقط كما هو ظاهرٌ، بل هو حمَلُ أُمورٍ نافعةٍ مع الجهدِ والتَّعبِ في حمَلِها لِعِظَمِ ذلك المحمول، والمقتضى الَّذي يَنُتجُ عن هذا الحَملِ للشَّيءِ القيِّمِ، هو عَدَمُ الانتفاعِ بذلك الشَّيءِ العَظيمِ المحمولِ لِتبَلُّدِ الحِسِّ.

---

(١) أسرار البلاغة:٨٠-٩٠.

فنظرةُ الشَّيخِ عبدِ القاهر، كَانَتْ نَظرَةً فَنيَّةً ذوقيَّةً، إذ قسَّمَ التَّشبيه إلى تشبيهٍ صريحٍ(حقيقي) وتشبيهٍ تمثيلي، ولم يُقسِّمهُ إلى مُفردٍ ومُركَّبٍ، فكأنَّ الشيَّخَ عبدَ القاهر شَعرَ بِأَنَّ في التَّأوُّلِ أو مُقتضى الصِّفةِ تتوافدُ على الخيالِ معانٍ وصُورٌ خبيئةٌ داخل التَّركيب فأبى عليه ذوقُه المرهفُ أَنْ يَغمِطَ هذه الصُّورَ حقَّها إذا أُدرِجتْ تحتَ المفردِ.

وبِفكرةِ الأبعادِ التَّصويريَّةِ يُمكِننا أيضًا أَنْ نُلغي ذلك التَّقسيم الَّذي يَندرِجَ تحتَ التَّشبِيهِ المفردِ، وهو ما يُسمَّى بالتَّشبيه المتعدِّد، الَّذي يتعدَّدُ فيه الطَّرفان أو أحدُهما، وينقسمُ إلى: ملفوفٍ، ومفروقٍ، وتسويةٍ وجمعٍ. وهذا النَّوعُ من التَّشبيه ذي الصُّورِ المتعدِّدة -فيما يبدو لي- هو من أنماط الصُّورةِ التَّشبيهيَّةِ الممتدَّةِ، إذ يختارُ الشَّاعرُ عِدَّةَ صُورٍ يعتقدُ النَّاظرُ إليها أنَّها مُنفصلةٌ ومُستقلةٌ عن بعضها، ولكنَّنا لو نظرنا إلى أبعادِ الصُّورةِ الدَّاخليَّةِ وَربطنَاهَا بإحساسِ الشَّاعرِ لوجدنا أنَّها صُورةٌ ممتدَّةٌ، اكْتَسَبَتْ هذا الامتداد من إحساسِ الشَّاعر، فقولُ أبي الطَّيب المتنبي(ت:٣٥٤هـ):

بَدَتْ قَمَراً، وَمَالَتْ خُوْطَ[1]بَانٍ[2] وَفَاحَتْ عَنْبَراً، وَرَنَتْ[3]غَزَالاً[4]

يذكرُ علماءُ البلاغة أنَّ الشَّاعرَ أراد أن يُشبِّه محبوبته بالقمرِ في جمالها، وبِخُوطِ البَانِ في مشيتِها، وبالعَنبرِ في رائحتِها، وبالغزالةِ في نَظرتِها، وعلى هذا يحكمون بأنَّ كُلَّ صُورةٍ مُنفصلةٍ عن التي قبلها.

---

(١) الخوط: الغصن اللين النَّاعم.

(٢) البان: شجرٌ معتدل القوام لينٌ.

(٣) رنت: نظرت.

(٤) ديوان أبي الطيب المتنبي بشرح العكبري:٣/ ٢٢٤.

صحيحٌ أنَّ كلَّ تشبيهٍ في ظاهره مُستقلٌّ عن سابقه، ولكن عند تحليلِ الصُّورةِ ينبغي النَّظرُ إلى تلك الصُّورِ مجتمعةً تحت إطارِ صورةٍ واحدةٍ يجمعها إحساسُ الشَّاعرِ. فالشَّاعرُ لم يكن يقصِدُ تشبيهَ محبوبته في جمالها بالقمرِ فقط، ولا بِخُطوطِ البَانِ في مشيتها فقط، بحيثُ تكونُ كلُّ صُورَةٍ مُنفصلةً عن سابقتها.

فلو قلنا بذلك كان هذا انتقاصًا للصُّورة ورميًا للخيالِ بالعَجز عن التَّغلغلِ في داخل الَّشاعرِ، ومعرفةِ ما يرمي إليه، وحُرِمنَا بذلك من التَّفاعلِ مع إحساسِه، الَّذي أراد أَنْ يرسمَ لنا صُورةً حيَّة ونامية عن تلك المحبوبة، التي خَلبَتْ لُبَّه وأثارتْ كوامنَ نفسِه، فها هي محبوبتُه تتراءى له قمرًا مُضيئًا مَلأَ نفسَه إشراقًا (بُعدٌ أوَّل)، ولم يَكَدْ ينتهي من تأمُّلِ ذلك الجَمالِ الوضَّاءِ الَّذي أَسَرَ قلبَه، فإذا بمحبوبتِه تتمايلُ في مشيتها مثل شَجرِ خُوطَ البَانِ، حين تمرُّ به نَسماتُ الهواءِ العليلِ، فيتمايلُ في دلالٍ مُثيرٍ، وهذه الصُّورةُ أشاعتْ في نفسِه الإحساسَ برشاقتها ودلالِها ونعومتِها (بُعدٌ ثانٍ)، ومن مشيتها المتمايلة هذه تَضَوَّعتْ منها رائحةُ العنبرِ، ما زاده إثارةً وتيهًا (بُعدٌ ثالثٌ)، ولم تكتفِ محبوبتُه بهذه الإثارة التي حرَّكتْ جميع حواسِّه البَصريَّةِ والشَّميَّةِ والحركيَّةِ، إذ رَنَتْ منها نظرةٌ أقصَدتْ قلبَه واستَحكَمتْ بكُلِّ عواطفِه (بُعدٌ رابعٌ وهذا هو مرادُ الشَّاعر الَّذي أرادَ مِنْ عَرضِ كُلِّ هذه الصُّورِ، أن يَقُصَّ علينا مشهدًا حيًّا لتحكُّمِ محبوبتِه بزمامِ قلبِه وعواطفِه وتمكُّنها منه، كيف كانتْ؟ وإلى ماذا انتهتْ؟ومن ذلك قول امرئ القيس(ت:٥٤٠م)[١]:

كأنَّ قُلُوبَ الطَّيْرِ رَطْبًا وَيَابِسًا لَدَى وَكْرِها العُنَّابُ[٢] والْحَشَفُ[٣]البَالي[٤]

---

(١) انظر ترجمته في: خزانة البغدادي:١/ ١٦٠، ٣/ ٢٠٩-٦١٢، الشعر والشعراء:١١١-١٤٢.

(٢) العُنَّاب من الثَّمر معروف، الواحدة عُنَّابة، وربما سُمِّي ثَمَر الأراك عُنَّابًا.

(٣) الحشف من التمر ما لم يُنْوِ، فإذا يَبِس صَلُب، وفسد لاطعم له ولا لِحاء ولا حلاوة.

(٤) شرح ديوان امرئ القيس، شرح: حسن السندوبي:١٦٦.

يذكرُ البلاغيون أنَّ امرأ القيس أرادَ أَنْ يُشبِّهَ قُلُوبَ الطَّيرِ الرَّطبةَ بالعُنَّابِ، واليابسةَ بالحَشَفِ البَالي. ويبدو أنَّ في هذا القولِ، تَحطيمًا للصُّورةِ التي أرادَ امرؤ القيسِ أَنْ يرسمَها في خيالِنا عن شجاعةِ ذلك العُقابِ، فَفَصْلُ الصُّورةِ عن بعضِها لا يُمكن أنْ يُظهرَ لنا تلك الشجاعةَ، ويُجسِّدَها في نُفوسِنا. فلو أنَّنا تغَلغَلنا في أعماقِ الصُّورةِ وَعَرَفْنَا أبعادَها، وتفاعلنا مع إحساسِ الشَّاعرِ؛ لَعلِمنا أَنَّ امرأ القيسِ أرادَ من صُورته تلك أَنْ يُثيرَ دهشتَنا وإعجابَنا بقوةِ ذلك العُقابِ وشِدَّةِ قسَاوتِه، فجاء بصورةِ قلوبِ الطَّيرِ الرَّطبةِ، التي ما تزال الدِّماءُ تنزفُ منها دَلالةً على أنَّها مِن الصَّيدِ الحديثِ العَهدِ، وحتَّى يُضفي نوعًا مِن الرَّهبةِ والرُّعبِ على القلوبِ جاءَ باللَّونِ الأحمر القَاني المنسكِبِ المتمثلِ في لونِ العُنَّابِ، هذا الثَّمرُ المعروفُ بِشدَّةِ حُمرتِه، وهو قريبٌ واضحٌ من الأذهانِ، ما يجعلُ الصورةَ أكثرَ تأكيدًا وحضُورًا في النَّفسِ، وفي الصُّورةِ ذَاتِها نرى صورةَ قلوبِ الطَّير اليابسةِ كنايةً عن قِدَمِها ومُرورِ الزَّمن عليها.

وحتَّى يُؤكِّدَ هذه الصُّورةَ في النُّفوسِ جاءَ بصورةِ الحَشَفِ، وهو التمر اليابس، وَوَصْفِهِ بكونهِ بَاليًا فيه بُعدٌ تصويريٌّ لِشدَّةِ القِدَمِ، فَوكْرُ هذا العُقابِ تجتمعُ فيه صُورةُ قلوبِ الطَّيرِ الحَديثةِ العَهدِ التي ما زالتْ تَنزفُ دماؤها القانيةُ. وصورةُ قلوبِ الطَّيرِ الجافَّةِ الباليةِ التي مَضَى عليها الزَّمنُ، وهاتان الصُّورتان المتقابلتان، حَرَّكتا النُّفوسِ، وأَشْعرَتْاهَا بِسَطوَةِ هذا العُقابِ، وشِدَّةِ ضَراوتِه. ولولا اجتماعُ هاتين الصُّورتين في مَكانٍ واحدٍ، وعلى وَتيرةِ إحساسٍ واحدةٍ، لم تهتَّز النُّفوسُ خوفًا ورُعبًا من بَطشِ هذا العُقابِ. فالاقتصارُ على ظاهرِ التَّشبيهِ وانفصالِه، يجعلُ الصُّورةَ التَّشبيهيَّةَ مَجزُوءةً قاصِرَةً عن تصويرِ المعنى الَّذي يرمي إليه الشَّاعرُ.

واعتمادًا على كلِّ ما سبق، يمُكِنُ القول بأنَّ الحُكْمَ على الصُّورةِ التَّشبيهيةِ بالإفرادِ أو التَّركيبِ، ليس هو المُعَوَّلُ عليه في إدراك القيمة الجماليَّة للصُّورة، وإنَّما

التَّعويلُ على مَدَى تمكُّنِ المتَذَوِّقِ من إدراك الأبعاد الظاَّهرة والخفيَّة التي تُساعِدُ على نُموِّ الصُّورةِ، وبَعْثِ الحرَكَةِ فيها اعتمادًا على خياله وثقافته ودرجة إحساسه وانفعاله، إضافةً إلى كُلِّ العوامل التي تجعله قادرًا على الإبحار والانطلاق في ثنايا الصُّورةِ والتَّمَكُّنِ من كشفِ أَبعَادِها. فهناك خيالٌ لا يمُكنه إلاَّ إدراك بُعْدٍ أو بُعْدَين في الصُّورة، وهناك خيالٌ رَحْبٌ يُمكِنُه إدراك بعضِ الأبعاد الكامنة خلفَ التَّركيب، وهناك خيالٌ أكثَرُ رَحَابَةً يَستَطيعُ أَنْ يُولِّدَ أبعادًا من رَحِمِ أبعادٍ أخرى، فتكُونُ الصُّورةُ أَكثَرَ امتدادًا، فَمَا يَكُونُ تشبيهًا مُفردًا عند شَخصٍ، قد يكون مُركَّبًا أو ممتدًّا عند صاحب الخيال المنطلق. ومن هُنا يكونُ الحُكْمُ على الصُّورة بالجمَال أو القُصور مُعتمِدًا على مَدى تَمكُّنِ واقْتِدَارِه المتَذوِّقِ من إدراكِ الأبعاد الكامنة في تركيب الصُّورةِ ونظمِها، وقُدْرَتِهِ على تحليلها.

الخاتمة

الحمدُ للهِ ربِّ العالمين، والصلاةُ والسلامُ على سَيِّدِ المرسَلِين، سَيِّدِنَا مُحمَّدٍ وعلى آلِهِ وصَحبِهِ أَجمَعِين، وَبَعْدُ:

فإنَّ تربيةَ تَذوُّقِ الطَّالبِ، وتَحفِيزَ خَيالِه الرَّاكِدِ، لَهُوَ المطلبُ الأساسُ في تذوُّق النُّصوص تذوُّقًا جماليًّا. ومن هنا كانت هذه الدِّراسة، التي نَخْلُصُ منها إلى النتائج الآتية:

١- إنَّ فكرةَ الأبعادِ التَّصويريَّةِ، هي فكرةٌ جديدةٌ في عَرْضِهَا، لها أُصُولهُا التي تنبني عليها في الدَّرس البلاغي، من حيث اعتمادها على أهمِّ نظريةٍ في النَّقد والبلاغة، وهي نظريَّة النَّظمِ أو العلاقاتِ، إلى جانب ارتكازها على عُنصرِ الخيالِ الفَنِّي، إضافة إلى ربطها بفنِّ الرَّسم.

إنَّ في هذه الجدليَّةِ المتناغمةِ بَينَ الأُسس التي بُنيتْ عليها النَّظريَّة، ما يبعثُ الحيويَّةَ والحركةَ في الدَّرس البلاغي، ويُضفي عليه عُنصر التَّشويق، ويُحرره من تهُمة الجُمود التي وُصِم بها.

٢- اهتمَّت هذه الفكرة بتنشيط الخيال وتحفيزه الَّذي جَفَّت مَنابعُه عند الطالب، ما يدفعه نحو التَّأمُّلِ الجمالي حتَّى يصلَ إلى مرحلة التَّفكير الإبداعي والنَّاقد، فهي تُربِّي فيه الخيالَ الجريءَ الحَذِرَ الَّذي لا يكتفي بِصَهرِ الآخرين في خياله، إنَّما يفتَحُ أمام أخيلتهم آفاقًا جديدةً تمُكِّنُهم من اكتشافِ وجودٍ جديدٍ.

٣- تعملُ فكرةُ الأبعاد التَّصويريَّة على ربط الطَّالب بالنَّصِّ وُجدانيًّا ونفسيًّا، ما يَجعَلُه يتفاعل مع النَّصِّ.

٤- إنَّ إدخالَ فَنِّ الرَّسم في الدَّرس البلاغي هي فكرةٌ جديدةٌ، أَكَّدَ عليها العلماءُ والمفكرون نظريًّا من خلال تشبيهِ التَّعبيرِ الأدبيِّ بالنَّقشِ والتَّصويرِ والنَّحتِ، وكانت

هذه محاولةً تطبيقيَّةً تربطُ بين الفُنونِ التعبيريَّةِ، والفُنونِ الأخرى، فالشَّاعرُ والرسَّامُ يلتقيان في رهافةِ حِسِّهِما، وقُدرَتْهِما على المحاكاة.

٥- تُحقِّقُ هذه الفكرةُ التَّفاعلَ الحَيويَّ والمستمرَ في قاعة الدَّرس بين الطَّالب وأستاذه، كذا بينه وبين أقرانه.

٦- القيمةُ الفنيةُ لفكرة الأبعاد تُحرِّرُ الدَّرسَ البلاغيَّ من كَثرَةِ المصطلحاتِ والتَّقسيماتِ التي تُشتِّتُ الحِسَّ، وتَكُدُّ الخيالَ. فتَقسيمُ التَّشبيهِ إلى مُفردٍ ومُركَّبٍ، وتَقسيمُ المفرد إلى مُتعدِّد... أمرٌ أَظْهَرَتْ فِكْرَةُ الأبعادِ أنَّه ليس هو المُعَوَّلُ عليه في إدراك القيمة الجماليَّة للصُّورةِ، وإنَّما التَّعويلُ على خيالِ المتَّذوِّق وقُدرَتِهِ على الوقوفِ على أبعادِ الصُّورةِ الظَّاهرةِ والدَّاخليَّةِ، وحِذقه ومهارته في إدراكِ العلاقاتِ بينها، وقُدرَتِهِ على الصَّهرِ بينها، فليس أمامنا إلاَّ صُورةٌ واحدةٌ هي في جميعِ أحوالِها مُركَبةٌ إمَّا تركيبًا بسيطًا أو ممُتدًّا، وذلك مرهونٌ بعاطفة المتَذوِّق وخياله وثقافته.

تَوصِيَاتُ البَحثِ:

١- الدَّعوةُ إلى استخدامِ فكرةِ الأبعادِ التَّصويريَّةِ وتعميمها، فهي تطويرٌ لفكرةِ النَّظمِ، بإخراجها في ثَوبٍ جديدٍ، يَتنَاسَبُ مع رُوحِ العَصرِ.

٢- ضَرورةُ تطويرِ المناهجِ وإدخالِ النُّصوصِ الأدبيَّةِ التي تُحرِّكُ الخيالَ وتُربِّي الحِسَّ التَّأمُّليَّ.

٣- العملُ على تطويرِ أداءِ عُضوِ هيئةِ التَّدريسِ وتَدريبِهِ على طُرقِ تَنمِيَةِ الخيالِ.

٤- النَّظَرُ في تُراثِنا البلاغِيِّ والشِّعريِّ القديمِ، فهو مَلئٌ بالصُّورِ الخياليَّةِ الجميلةِ التي تُربِّي الخيالَ والوُجدانَ.

٥- التَّجديدُ في الشَّواهِدِ البلاغيَّةِ، والتَّنويعُ فِي النُّصُوصِ، ما بين نُصُوصٍ من الشِّعرِ القديمِ، ونُصُوصٍ من الشِّعرِ الحديثِ، وخاصَّةً الشِّعر السُّعودي، حتَّى تكونَ قريبةً من فَهمِ الطَّالبِ وذَوقِه.

٦- المزَاوجَةُ بين تُراثِنا القديمِ وما يَحتَوِي عليه من صُوَرٍ خياليَّةٍ، ونَقدِنا ومَا يَنطَوي عليه من تَربيَةٍ وَاعيَةٍ للخيالِ، وبين محصولِ الثَّقافاتِ الأخرى، بما يَتوافَقُ مع ثَوابِتِنا ولا يُخِلُّ بِها.

٧- استِخدَامُ أساليبَ وطرقِ تدريسٍ متنوعةٍ لِتَحرِيكِ الخيالِ وتنشيطه، والاسْتفَادَةِ من تَقنِياتِ الحَاسِبِ الآلِيِّ.

المصَادِرُ والمرَاجِعُ

الرَّسَائِلُ الجَامِعِيَّةُ (غَيْرُ المَنْشُورَةِ):

١- تعليم التفكير الإبداعي الناقد من خلال مقرر البلاغة والنقد لطالبات الصف الثالث الثانوي بالمدينة المنورة، خديجة حاجي. رسالة ماجستير، كلية التربية بالمدينة المنورة، فرع جامعة الملك عبدالعزيز سابقًا-طيبة حاليًا-، ١٤٢٠هـ.

٢- مفهوم الخيال ووظيفته في النقد القديم والبلاغة، فاطمة الحمدان، رسالة دكتوراه، جامعة أم القرى، كلية اللغة العربية، فرع النقد والبلاغة، ١٤١٠هـ.

٣- ملامح النظرية التحويلية في الدراسات البلاغية، رسالة ماجستير، محمود شاكر محمد، جامعة بغداد، كلية الآداب، جمهورية العراق، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي.

الكُتُب:

٤- أبعاد إبداعية في منهج عبد القاهر الجرجاني، محمد عباس، (د. ط)، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، دمشق، سوريا، ١٤٢٠هـ.

٥- أثر استخدام نظرية النظم عند الشيخ عبد القاهر في تنمية التذوق البلاغي لدى طالبات اللغة العربية، نجاح أحمد الظهار، ط١، مركز البحوث التربوية، كلية التربية والعلوم الإنسانية، جامعة طيبة، دار العبيكان، الرياض، المملكة العربية السعودية، ١٤٢٧هـ.

٦- أدوات التشبيه، دلالالتها واستعمالاتها في القرآن الكريم، محمود حمدان، ط١، مطبعة الأمانة، القاهرة، مصر، ١٤١٣هـ.

٧- أسرار البلاغة، عبد القاهر الجرجاني، تحقيق: محمود محمد شاكر، ط١، دار المدني، القاهرة، ١٤١٢هـ.

٨- أسرار البلاغة، عبد القاهر الجرجاني، تحقيق: هـ - ريتر، ط٣، دار المسيرة، بيروت، لبنان، ١٤٠٣هـ.

٩- إعجاز القرآن، الباقلاني، تحقيق: السيد أحمد صقر، ط٤، ذخائر العرب، دار المعارف، القاهرة، مصر، ١٣٩٧هـ.

١٠- الأعلام، خير الدين الزركلي، ط٥، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ١٤٠٠هـ.

١١- الإيضاح في علوم البلاغة، الخطيب القزويني، تحقيق: محمد عبد القادر الفاضلي، (د. ط)، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، لبنان، ١٤٣٢هـ.

١٢- بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة، عبد المتعال الصعيدي، (ط٧)، المطبعة النموذجية، القاهرة، مصر، (د. ت).

١٣- تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي، (د. ط)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (د. ت).

١٤- التربية الجمالية في الإسلام، صالح أحمد الشامي، ط١، المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق، ١٤٠٨هـ.

١٥- تدريس البلاغة بالمرحلة الثانوية، محمد إبراهيم عطا، كلية التربية، جامعة القاهرة، ١٩٩٨م.

١٦- تعليم الأطفال في دور الحضانة بين النظرية والتطبيق، عواطف إبراهيم محمد، (د. ط)، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، مصر، ١٩٨٣م.

١٧- تلخيص كتاب أرسطو، ضمن كتاب «في الشعر» لأرسطو، حققه: شكري محمد عياد، (د. ط)، دار الكتاب العربي، القاهرة، ١٣٨٦هـ.

١٨- ١٨-تهذيب تاريخ دمشق الكبير، ابن عساكر، هذبه ورتبه: عبد القاهر بدران، ط٢، دار المسيرة، بيروت، لبنان، ١٣٩٩هـ.

١٩- الجمهورية، ضمن المحاورات الكاملة، أفلاطون، نقلها إلى العربية: شوقي داود تمراز، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت ن لبنان، ١٩٩٤م.

٢٠- حصاد الهشيم، إبراهيم عبد القادر المازني، (د. ط)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، دار المعارف، القاهرة، مصر، (د. ت).

٢١- خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، عبد القادر البغدادي، تحقيق: عبد السلام هارون، (د. ط)، مكتبة الخانجي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، القاهرة، ١٣٩٧هـ.

٢٢- الخيال في الشعر العربي، محمد الخضر حسين التونسي، (د. ط)، المكتبة العربية في دمشق.

٢٣- الخيال الحركي في الأدب والنقد، عبد الفتاح الديدي، ط١، دار المعرفة، القاهرة، مصر، ١٩٦٥م.

٢٤- الخيال الشعري عند العرب، أبو القاسم الشابي، (د. ط)، شركة كلمات عربية للترجمة والنشر، القاهرة، مصر، (د. ت).

٢٥- الخيال مفهوماته ووظائفه، عاطف جودة نصر، (د. ط)، الهيئة العامة المصرية للكتاب، القاهرة، مصر، ١٩٨٤م.

٢٦- خصائص التعبير القرآني وسماته البلاغية، عبد العظيم المطعني، ط١، مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، ١٤٠٠هـ.

٢٧- ديوان بشار بن برد، جمعه وشرحه وكمله وعلق عليه: محمد الطاهر بن عاشور، (د. ط)، الشركة التونسية للتوزيع ن تونس، ١٩٧٦م.

٢٨- ديوان حافظ إبراهيم، ضبطه وصححه وشرحه: أحمد أمين وآخرون، (د. ط)، دار العودة للصحافة والنشر، بيروت، لبنان، (د. ت).

٢٩- ديوان أبي الطيب المتنبي بشرح العكبري، ضبطه وصححه: مصطفى السقا

وآخرون، (د. ط)، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ١٣٩٧هـ.

٣٠- ديوان المتنبي بشرح الواحدي النيسابوري، (د. ت)، طبع في برلين، مكتبة المثنى، بغداد، ١٨٤١م.

٣١- ديوان النابغة الذبياني، صنعة ابن السكيت، تحقيق: شكري فيصل، (د. ط)، دار الفكر، (د. ت).

٣٢- ديوان النابغة الذبياني، حققه وقدَّم له: فوزي عطوي، (د. ط)، الشركة اللبنانية للكتاب، بيروت، لبنان، ١٩٦٩م.

٣٣- ديوان النابغة الذبياني، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط٢، دار المعارف، القاهرة، مصر، (د. ت).

٣٤- دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، تحقيق: محمد رشيد رضا، (د. ط)، دار المعرفة للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ١٩٧٨م.

٣٥- دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، قرأه وعلق عليه: أبو فهر محمود شاكر، (د. ط)، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، (د. ت).

٣٦- سر الفصاحة، ابن سنان الخفاجي، شرح وتصحيح: عبد المتعال الصعيدي، (د. ط)، مكتبة ومطبعة علي صبيح وأولاده، القاهرة، مصر، ١٣٨٩هـ.

٣٧- شرح ديوان أبي تمام، ضبط معانيه وشروحه: إيليا الحاوي ن ط١، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، ١٩٨١م.

٣٨- شرح ديوان امرئ القيس ومعه أخبار المراقشة وأشعارهم في الجاهلية والإسلام، حسن السندوبي، ط٣، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة، مصر، ١٣٧٣هـ.

٣٩- ٣٩-شرح ديوان المتنبي، وضعه: عبد الرحمن البرقوقي، ط١، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ١٤٠٧هـ.

٤٠- الشعر والشعراء، ابن قتيبة، تحقيق: أحمد محمد شاكر، ط٣، دار التراث العربي للطباعة، القاهرة، ١٣٩٨هـ.

٤١- الشواهد الشعرية في كتاب دلائل الإعجاز، للشيخ عبد القاهر الجرجاني(توثيق – تحليل – نقد)، نجاح أحمد الظهار، ط١، (د. ن)، ١٤١٦هـ.

٤٢- الصورة الأدبية، مصطفى ناصف، ط٢، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، (د، م)، ١٤٠١هـ.

٤٣- طبقات الشعراء –ذخائر العرب –، ابن المعتز، تحقيق: عبد الستار فراج، ط٣، دار المعارف، القاهرة، مصر، (د. ت).

٤٤- العبر في خبر من غبر، الحافظ الذهبي، حققه: أبو هاجر محمد زغلول، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت ن لبنان، ١٤٠٥هـ.

٤٥- فعاليات الندوة العامة لمعالجة ظاهرة الضعف اللغوي التي أقامها قسم اللغة العربية العربية بكلية المعلمين بحائل، المملكة العربية السعودية، في الفترة من: ٦-٩/ ٥/ ١٤١٤هـ، ط٢، دار الأندلس للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، ١٤١٨هـ.

٤٦- فعل القراءة نظرية في الاستجابة الجمالية، فولف جانج إيسَّر، ترجمة: عبد الوهاب علوب، المجلس الأعلى للثقافة، (د. م)، ٢٠٠٠م.

٤٧- في الشعر، لأرسطو طاليس، حققه: شكري محمد عياد، (د. ط)، دار الكتاب العربي، القاهرة، ١٣٨٦هـ.

٤٨- قضايا النقد الأدبي بين القديم والحديث، محمد زكي العشماوي، ط٣، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، ١٣٩٩هـ.

٤٩- كتاب الشفاء، ابن سينا، تحقيق: الأب قنواتي، محمود الخضيري وآخرين،

(د. ت)، نشر وزارة المعارف العمومية، الإدارة العامة، المطبعة الأميرية، ١٣٧١هـ.

٥٠- كتاب النفس، الفن السادس من الطبيعيات، من كتاب الشفاء، ابن سينا، (د. ط)، (د. ن)، (د. م)، (د. ت).

٥١- كيف تتعلم الرسم وتعلمه، محمد عدنان تنبكجي ومعروف زريق، ط٤، دار دمشق للطباعة والنشر، (د. م)، ١٤٠٠هـ.

٥٢- ٥٢-مبادئ الرسم، محيي الدين طالو، ط٢، دار دمشق للطباعة والنشر، دمشق، ١٤٠٢هـ.

٥٣- مبادئ علم النفس العام، يوسف مراد، ط٨، دار المعارف، القاهرة، مصر، (د. ت).

٥٤- معترك الأقران في إعجاز القرآن، جلال الدين السيوطي، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤٠٨هـ.

٥٥- معجم الأدباء، ياقوت الحموي، ط٢، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت ن لبنان، ١٤٠٠هـ.

٥٦- المغني في أبواب التوحيد والعدل، القاضي عبد الجبار، تحقيق: محمد الخضيري وآخرين، (د. ن)، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، (د. ت).

٥٧- منهاج البلغاء، حازم القرطاجني، تقديم وتحقيق: محمد الحبيب ابن الخوجة، ط٣، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ١٩٨٦م.

٥٨- ٥٨-من الوجهة النفسية في دراسة الأدب والنقد، أحمد محمد خلف الله، ط٣، دار العلوم للطباعة والنشر، الرياض، المملكة العربية السعودية، ١٤٠٤هـ.

٥٩- ميزان الاعتدال، أبو عبدالله محمد الذهبي، تحقيق: علي محمد البيجاوي،

(د. ط)، دار المعرفة بيروت، لبنان، (د. ت).

٦٠- نظرية النظم عند الشيخ عبد القاهر الجرجاني (دراسة- تطبيق – تحليل)، نجاح أحمد الظهار، ط١ دار الرشد، الرياض، المملكة العربية السعودية، ١٤٢٦هـ.

٦١- النقد الأدبي الحديث، محمد غنيمي هلال، (د. ط)، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، القاهرة، مصر، (د. ت).

٦٢- النقد التحليلي عند عبد القاهر الجرجاني، أحمد عبد السيد الصاوي، ط٢، الإسكندرية، مصر ١٤٠٢هـ.

٦٣- النقد المنهجي عند العرب، محمد مندور، (ط. د)، دار نهضة مصر، القاهرة، مصر، ١٣٩٢هـ.

الأوعية الإلكترونية (الانترنت):

٦٤- ويكيبيديا الموسوعة الحرة.

Abstract

The Title:

The idea of the graphic dimensions in the rhetorical frame and its role in developing the imagination and artistic value of the recipient.

The researcher:

Professor Najah Ahmad Abdulkareem Alzahar.

- The research aims at:

1- Adding a new idea to the rhetorical thought by based in some of its parts on the theory of (*Alnazm*) composing, that was developed by *Sheikh Abdulqahir Aljorjany*. The theory depends on the art of drawing and symbolic preliminary graphics in addition to imagination to enhance Arabic major students' ability to comprehend the beauty of the rhetorical framework.

2- Developing the theory of composing and producing it in a new outlook and a modern mold to encourage its distribution in the rhetorical lesson in the different educational levels.

- The research adopted the analytical method and it resulted in:

1- The idea of the graphic dimensions is new in its manifestation and it has its base in the rhetorical lesson because it depends on the most important theory of criticism and rhetoric which is the theory of composing or relations. It also emphasizes artistic imagination and its connection to Art and painting.

The homogeneous argument among the foundations that developed the idea of dimensions brings vitality in the rhetoric

lesson and adds an element of suspense and frees the lesson from rigidity.

2- The artistic value of the idea of dimensions sets the the rhetorical lesson free from too many terms and divisions, e. g. dividing similarities into singular and complex is a matter that the idea of dimensions showed that there is only one figure to deal with. it can be either simple or extended depending on the recipients (student) emotions, imagination and education.

Key words:

graphic, rhetoric, similie, imagination, drawing–images, statement, literary taste.

ثالثاً:

الدراسات الاجتماعية

الأوقاف الخيرية ودورها في التنمية الاجتماعية والبشرية في اليمن في العصر الإسلامي من منتصف القرن السادس إلى القرن التاسع الهجريين

د. طه حسين عوض هديل

أستاذ التاريخ الإسلامي وحضارته المشارك

كلية التربية عدن – جامعة عدن – الجمهورية اليمنية

Dr.taha.2012@hotmail.com

تاريخ التحكيم: ٢٤/ ٩/ ١٤٣٤ تاريخ الإجازة: ١٥/ ٥/ ١٤٣٥

المستخلص :

تناول هذا البحث دراسة تاريخية لما قدمته الأوقاف الخيرية في اليمن من تنمية اجتماعية وبشرية في العصر الإسلامي، وتحديداً في المدة من منتصف القرن السادس إلى القرن التاسع الهجريين، إذ تؤكد المصادر التاريخية التي دونت لهذه الحقبة الزمنية أنه كان للأوقاف دور كبير وعظيم فيما شهدته اليمن من تطور في مختلف نواحي حياة الناس الاجتماعية والعلمية والفكرية، مما أسهم في إحداث نهضة عمرانية غير مسبوقة في اليمن، لاسيما بعد أن تنوعت تلك الأوقاف بين مدارس تعليمية، وجوامع ومساجد بملحقاتها التعليمية وأقسامها الداخلية ومطابخها ودورها التي خصصت للأيتام والمنقطعين من الطلاب، ودور رعاية صحية، فضلاً عن ما تم إيقافه على كل تلك المنشآت من أراض زراعية وبساتين ومزارع، وفنادق، ومعاصر، ودكاكين، سخر ريعها للصرف على ما أوقفت

عليه، الأمر الذي أسهم في إحداث اكتفاء ذاتي لدى معظم تلك المنشآت الموقوفة، في حين تظهر عظمة تلك الأوقاف الخيرية في اليمن من خلال ما قدمته من تنمية بشرية كانت سبباً في ظهور العديد من العلماء والفقهاء والقضاة والمحدثين والمؤرخين والأطباء وغيرهم ممن تعلموا في هذه المدارس الوقفية، وتخرجوا منها، واقتاتوا من ريعها، ثم درسوا فيها، وأسهموا في تطوير النواحي الفكرية والعلمية للكثير من أبناء اليمن في ذلك الحين وتنميتها.

لقد توصلنا في هذا البحث إلى عدد من النتائج، أهمها: أن الأوقاف في اليمن شهدت تطور كبير لم تشهده خلال تاريخها الإسلامي في الجوانب الاجتماعية والبشرية، وأنه كان للمؤثرات الخارجية أثر واضح في ذلك التطور، نتيجة للتواصل الفكري والحضاري الذي ربط اليمن بغيرها من أقاليم العالم الإسلامي.

الكلمات المفتاحية:

الأوقاف الخيرية، اليمن، العصر الإسلامي، التنمية، الاجتماعية، البشرية.

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

المقدمة

إن الدارس لتجربة الأوقاف الخيرية في العالم الإسلامي يدرك مدى أهمية هذه الأوقاف التي كانت وما زالت من أنجح التجارب التي عرفتها البشرية، وأكثرها فائدة على المجتمعات، إذ تعد الأوقاف من أفضل صور التكافل الاجتماعي التي دعا إليها الإسلام، وحاجة ملحة وحقيقية للنهوض بالمجتمعات والدول، وقد كان لرسولنا الكريم ﷺ الفضل الأكبر في وضع أسس هذا التجربة وتجسيدها بالدعوة إلى التصدق لوجه الله تعالى كجانب من جوانب الطاعة، وقد انعكست تجربة الرسول ﷺ ومن جاء بعده من الصحابة والتابعين في مجتمع الدولة الإسلامية على بقية المجتمعات التي دخلت في إطار هذه الدولة، فعمل بها الناس فيما بعد تطوعاً لله تعالى، ويبدو أن نجاح هذه التجارب الوقفية يعود إلى ارتفاع نسبة ريع عائدات الأوقاف الخيرية، والإخلاص في توزيع أموالها على الفقراء والمحتاجين وغيرهم من أبناء المجتمع الإسلامي، وعلى اعتبار أن اليمن جزء من البلاد الإسلامية فقد كانت تجربة الأوقاف فيها من أنجح التجارب، لاسيّما في العصر الإسلامي، وتحديداً من منتصف القرن السادس إلى القرن التاسع الهجري، وتؤكد لنا المصادر التاريخية والوقفيات التي خصصت لتحديد موقع كل وقف، وحدوده، ولمن يصرف ريعه، ونصيب كل فرد قائم عليه، وما يصرف لتلبية حاجة المنشآت الدينية والتعليمية التي أوقفت عليها، والأسس والمعايير التي وضعت للصرف على الموقوف عليهم، مدى الدقة في وضع الشروط المحددة لكل وقف للمحافظة عليه من أيدي الطامعين، وأثر ذلك على التنمية الاجتماعية والبشرية في المجتمع اليمني – موضوع بحثنا – الذي شكلت الأوقاف الخيرية فيه تجربة ناجحة يمكن الاستفادة

منها في تطوير تجاربنا الوقفية في جميع البلاد الإسلامية.

إن حاجتنا إلى التعرف على الأوقاف ودورها في التنمية الاجتماعية والبشرية في اليمن خلال العصر الإسلامي، والاستفادة منها في تجاربنا الوقفية اليوم هي من أهم الأسباب التي دفعتني للكتابة في هذا الموضوع الذي لتحقيق هدفه المنشود قمت بتقسيمه إلى: مقدمة وأربعة مباحث رئيسة وخاتمة؛ أعطيت في **المبحث الأول** منه لمحة تاريخية عن دور الأوقاف في تنمية المجتمع المسلم خلال العصر الإسلامي، وتناولت في **المبحث الثاني** أثر التجربة الوقفية الإسلامية على المجتمع اليمني، ودرست في **المبحث الثالث** عوامل نجاح التجربة الوقفية في اليمن في العصر الإسلامي، وخصصت **المبحث الرابع** لدراسة دور الأوقاف في تنمية المجتمع اليمني (التنمية الاجتماعية، والتنمية البشرية)، وأنهيت بحثي هذا **بخاتمة** ضمت أهم **النتائج** و**التوصيات** التي توصلت إليها في هذا البحث.

المبحث الأول

الأوقاف الخيرية ودورها في تنمية المجتمع المسلم في العصر الإسلامي

ارتبط ذكر الأوقاف أو الأحباس[١] تاريخيًا في المجتمع المسلم بعمل الخير المراد منه التكاتف الاجتماعي بين المسلمين، وخلق حالة من التكافؤ بينهم، بما لا يشعرهم بالنقص أو التفرقة الاجتماعية، وقد أدرك النبي ﷺ ذلك منذ أن نُزِّلَ عليه الوحي؛ لتكرار الآيات القرآنية التي جاءت لتحث الناس على التصدق والإنفاق في سبيل الله تعالى[٢] في محاولة لمحاربة مشكلات اجتماعية كثيرة كان يعاني منها المجتمع المسلم أو حتى التخفيف منها، وعلى رأسها مشكلة الفقر التي كانت سببًا في أن يفند المجتمع الإسلامي إلى شرائح اجتماعية تنوعت بين غني وفقير، ومالك

---

(١) الوقف في اللغة: الحبس، والسبيل، والمنع، كأن يقال: وقفت الدَّارَ وقْفًا، حَبَسْتُهَا في سبيل الله، والجمع أوْقَافٌ. أما الوقف في الاصطلاح عند الفقهاء: حَبْسُ مالٍ يمكن الانتفاع به، وَصَرْفُ مَنْفَعَتِه لجهة مُعَيَّنَة، ويجُوز في الخيرات ابتداءً وانتهاءً، وفي غيرها ابتداءً وينتهي بالخيرات، والوقف حبس العين – كمسجد أو بستان أو مدرسة – عن التمليك للناس، وتسبيل منافعها؛ أي منع العين من أن يتملكها أحد من الناس؛ لأنها انتقلت إلى ملك الله تعالى، لكن للناس أو لبعضهم أن يستفيدوا من منافعها وثمراتها وخيرها، تبعًا لرغبة الإنسان الواقف، أي الذي وهبها لله. انظر: الفيومي، أحمد بن محمد علي (ت: ٧٧٠هـ/ ١٣٦٨م)، **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير**، ج٢، دار الفكر، بيروت، د. ت، مادة (وقف)؛ الماوردي، علي بن حبيب، **الحاوي الكبير**، تحقيق: علي بن محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م، ص٥١١، ٥١٥؛ **المعجم الوجيز**، وزارة التربية والتعليم، القاهرة، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م، ص٦٧٩؛ **الموسوعة العربية العالمية**، ج٢٧، ط٢، مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع، الرياض، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م، ص١٢٥.

(٢) هناك الكثير من الآيات القرآنية التي حثت الناس على الأنفاق، بما يعود بالنفع على كافة أفراد المجتمع المسلم، ومن هذه الآيات على سبيل المثال لا الحصر: سورة البقرة: آية ٢٦٧، ٢٧٢؛ سورة آل عمران: آية ٩٢؛ سورة الأنفال: آية ٢– ٤؛ سورة القصص: آية ٥٢– ٥٤؛ سورة السجدة: آية ١٦.

ومملوك، وقد شكلت الأوقاف الخيرية من أهم الأحباس الجارية التي دعا إليها القرآن الكريم، وأكدت عليها السنة النبوية الشريفة، بعد أن سعى النبي ﷺ في حياته إلى تشجيع الناس على العطاء لخدمة غيرهم من المسلمين، وقدم في ذلك العديد من الأحاديث النبوية الشريفة التي تحثهم على التصدق، ومنها على سبيل المثال لا الحصر، قوله ﷺ: «إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلاّ من ثلاث: صدقة جارية، أو علم ينتفع به، أو ولد صالح يدعو له»(١)، وقوله ﷺ عن أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «سبع تجري للعبد بعد موته وهو في قبره: مَنْ علَّم علماً، أو كرى نهراً، أو حفر بئراً، أو غرس نخلاً، أو بنى مسجداً، أو ورَّثَ مصحفاً، أو ترك ولداً يستغفر له بعد موته»(٢)، وإذا ما أمعنا النظر في تلك الأحاديث الشريفة فإننا نلاحظ بأن جميع ما جاء فيها من عبارات هي عبارة عن كلمات تحمل معاني مرتبطة بحياة الناس الاجتماعية، لدرجة أنها لا تصب في مصلحة طرف معين، بل هي تصب في مصلحة جميع أبناء المجتمع المسلم: المتصدق (الواقف)، والمتصدق عليه (الموقوف عليه) الذي قد يكون فرداً، أو قد يكون جماعة، أو قد يكون المجتمع المسلم قاطبة، وقد لقيت دعوة الرسول ﷺ لتقديم الصدقات استجابة كبيرة بين المسلمين على اختلاف شرائحهم، فهبَّ أكثرهم إلى العمل بها بهدف التقرب إلى الله تعالى، وتطبيق سنة نبيه، وكسب رضاه، والفوز بالآخرة، وخدمة المجتمع الذي كانوا يعيشون فيه، ويُعدُّون جزءاً منه، وتنميته، لهذا تنوعت الصدقات والأوقاف التي

---

(١) رواه الترمذي في كتاب الأحكام، باب (الوقف)، وقال: حسن صحيح. انظر: الترمذي، محمد بن عيسى، **سنن الترمذي**، ج٣، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، بيروت، بدون تاريخ، ص٦٦٠.

(٢) المنذري، أبو محمد عبد العظيم بن عبد القوي، **الترغيب والترهيب من الحديث الشريف**، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، ج٢، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٧هـ، ص٤١.

قاموا بالتبرع بها، وتعددت أشكالها منذ عصر الرسول ﷺ ما بين أراضٍ وأطيان وبساتين وأبار وأودية وعقارات وغيرها، ومن أشهر تلك الصدقات التي تم إيقافها لخدمة المجتمع المسلم في حياة الرسول ﷺ، وكان لريعها دور كبير في تقديم الكثير من الخيرات لكافة المسلمين: السبعة الحوائط أو البساتين التي كان قد تصدق بها في المدينة مخيريق اليهودي؛ وكان يهودياً معاهداً للرسول ﷺ، وقد أوصى بها عند خروجه للمشاركة إلى جانب المسلمين في معركة أحد لتكون تحت تصرف الرسول ﷺ؛ يضعها حيث أراه الله تعالى، في حالة موته في هذه المعركة، فتصدق بها الرسول ﷺ، وأوقفها لصالح عامة المسلمين بعد وصول خبر مقتله في أحد[1]. ومما لا شك فيه أن عائدات أموال هذه البساتين التي من الملاحظ أنها كانت من أفضل بساتين المدينة المنورة وأكثرها خيراً كانت من بين المصادر التي اعتمد عليها الرسول ﷺ في تطوير البنية التحتية للمجتمع المدني المسلم الذي كان في حاجة إلى الكثير من الأموال لبنائه وتطويره وحل الكثير من مشكلاته، لهذا سُخِّرت – على ما يبدو – عائدات هذه البساتين للتخفيف من الفقر بصرف جزء منها على المساكين والمحتاجين والأيتام والأرامل، وجزء للصرف على القائمين عليها من فلاحين وعمال وغيرهم، وجزء لحفر الآبار وتوفير المياه؛ لحل مشكلة قلة مياه الشرب للناس والدواب، وجزء للصرف على شؤون المسلمين وأمنهم وإعداد جيوشهم ودعمها وتمويلها بما تحتاج إليه من مال وسلاح وعتاد وغير ذلك، ومن المؤسف أن المصادر التاريخية وكتب السير والتراجم لم تعطِ لنا أي معلومات عن

---

(١) وقد قال عنه الحبيب ﷺ تكريماً له بعد مقتله: «مخيريق خير اليهود». انظر: ابن هشام، أبو محمد عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري (ت: ٢١٣هـ)، **السيرة النبوية**، تحقيق: طه عبد الرءوف سعد، دار الجيل، بيروت، ١٤١١هـ، ج٣، ص٥١؛ ج٤، ص٣٧– ٣٨؛ الحلبي، علي بن برهان الدين (ت: ١٠٤٤هـ)، **السيرة الحلبية في سيرة الأمين المأمون**، ج٣، دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٠هـ، ص٤٨٦.

مصارف وقف مخيريق إلا ما قمنا باستنتاجه.

لقد كان لصدقة مخيريق اليهودي التي أوقفت لصالح عامة المسلمين صداها بين أفراد المجتمع المسلم الذين رأوا بأن عليهم أيضاً خدمة هذا المجتمع وتقديم ما يمكن تقديمه له، بما يخفف من بعض معاناته، وهو ما فعله عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - بمشورة الرسول ﷺ- عندما قام بحبس أراضٍ كان قد أصابها بخيبر وتصدق بها؛ على أن لا يباع أصلها، ولا يوهب، ولا يورث في الفقراء والقربى وفي سبيل الله والضيف وابن السبيل، لا جناح على من وليها أن يأكل منها بالمعروف، أو يطعم صديقاً غير متمول فيه[1]. وتبعاً لذلك توالت صدقات الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وأوقافهم الهادفة إلى تنمية المجتمع الإسلامي، لدرجة أن أكثرهم ركزوا على أن يوقفوا من أملاكهم وأموالهم أشياء لها صلة ببعض الضروريات المتعلقة بحياة الناس، ومن أبرز ما جاء عن تلك الصدقات؛ ما روي عن عثمان بن عفان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ قدم المدينة وليس بها ماء يستعذب غير بئر رومة، فقال: «من يشتري بئر رومة فيجعل فيها دلوه مع دلاء المسلمين بخير له منها في الجنة ؟» فاشتريتها من صلب مالي، فجعلت دلوي فيها مع دلاء المسلمين[2]، وبذلك تمكن عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بما قدمه من عمل من كسب رضا الله تعالى، ومحبة رسوله ﷺ، وحل معضلة كبيرة كانت تؤرق الكثير من المسلمين في مدينة رسول الله ﷺ، مما خفف عليهم ما كانوا ينفقونه من مصروفات للحصول على هذا الماء، وضمن لهم الحصول على كفايتهم

---

(١) كان ذلك بمشورة الرسول ﷺ، انظر: البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي، **صحيح البخاري**، ج٣، تحقيق: مصطفى ديب البغا، ط٣، دار ابن كثير، بيروت، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٧م، ج١، ص١٠١٩.

(٢) الألباني، محمد ناصر الدين، **إروا الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل**، ج٦، ط٢، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م، ص٣٩.

منه دون خوفٍ أو إذلالٍ، بعد أن دخلت تلك البئر في ملكية جميع المسلمين أو أوقافهم.

وعلى أية حال، فقد توالت أحباس المسلمين الموقوفة لصالح المجتمع المسلم، لاسيّما في عصر الخلفاء الراشدين، الذي كثرت فيه الأحباس، لأسباب مختلفة منها:

١- اقتداء الكثير من المسلمين بسيرة الرسول ﷺ الذي ما ترك قبل موته درهما ولا دينارا ولا عبدا ولا أمة ولا شيئا إلا بغلته البيضاء وسلاحه وأرضا جعلها صدقة(١).

٢- كثرة صدقات كبار صحابة رسول ﷺ، مثل: أبو بكر الصديق، وعثمان بن عفان، وعلي بن أبي طالب، والزبير بن العوام، وسعد بن أبي وقاص، وعمرو بن العاص، وحكيم ابن حزام رضي الله عنهم(٢)، وقد شجع هذا الأمر غيرهم على السير على خطاهم في تقديم الصدقات بعد وفاة الرسول ﷺ(٣)، للمساعدة في بناء الدولة الإسلامية، ولخدمة أبناء المجتمع المسلم الذين استفادوا من ريع هذه الصدقات التي خففت من الأعباء المناطة بهم.

٣- توسع رقعة الدولة الإسلامية، وما ترتب عليه من كثرة الأموال والعقارات التي اغتنمها المسلمون في أثناء الفتوحات الإسلامية، ورغبة الكثير منهم في التصدق

---

(١) البخاري، **صحيح البخاري**، ج٣، ص١٠٠٥.

(٢) البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى، **سنن البيهقي الكبرى**، ج٦، تحقيق: محمد عبد الله عطا، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، ١٤٠٠هـ/ ١٩٩٤م، ص١٦١.

(٣) المهيدب، خالد بن هدوب بن فوزان، **أثر الوقف على الدعوة إلى الله تعالى**، الأمانة العامة للأوقاف، الشارقة، د. ت، ص٤٥. المهيدب، خالد ابن هدوب بن فوزان، **أثر الوقف على الدعوة إلى الله تعالى**، الأمانة العامة للأوقاف، الشارقة، د. ت، ص٤٥.

من تلك الأموال والعقارات ووقفها لما فيه مساعدة الفقراء والمحتاجين.

إلا أن التغير الملحوظ الذي شهدته الأوقاف كان في زمن الدولة الأموية (٤١- ١٠١هـ) التي في عصرها اتسعت مهام الأوقاف، وتعددت مصارفها الوقفية، لتخرج عن إطارها الأول التي سخرت لأجله الصدقات سابقًا، وهو الصرف على الفقراء والمساكين والمنقطعين والأيتام والأرامل وغيرهم من أصحاب الحاجات، وقد كان لذلك التنوع أسبابه المختلفة، منها: حاجة المجتمعات الإسلامية التي دخلت في كنف حكم بني أمية إلى الخدمات المختلفة في مجالات الصحة والتعليم وغيرها من ضروريات البنية التحتية التي يحتاجها أي مجتمع، لاسيما وأن المسلمين في تلك الحقبة التاريخية كسبوا الكثير من الأموال المختلفة بعد دخولهم إلى الكثير من البلاد، مما شجعهم على الإنفاق والتصدق لأهالي البلاد التي دخلوها، بإيقاف جزء من أموالهم أو عقاراتهم لصالح هؤلاء، وقد كان المجال الصحي من أكثر ما قدمت له الصدقات، وذلك ببناء المراكز الصحية لتكون في خدمة أهالي بعض المدن الكبرى مثل دمشق والقاهرة وغيرها[1]، وعلى ما يبدو أن اتساع نطاق مثل تلك الأوقاف، وإشراف الواقفين أو الأوصياء أو الورثة عليها، وخوف الأمويين من ضياع معالم تلك الأوقاف وريعها، دفع بعض قضاة بني أمية وولاتهم إلى إنشاء ديوان منفصل عن بقية دواوين الدولة؛ مهمته الإشراف على جميع الأوقاف، بعد فرزها وتوثيقها وتحديد موقعها وحدودها، ومصارفها الوقفية وغير ذلك من الأمور الإدارية للحفاظ عليها من أيدي الطامعين والمتنفذين، وكان

---

(١) وعرفت تلك المراكز بـ: البيمارستانات. للمزيد من التفاصيل انظر: آل ذياب، أسماء يوسف أحمد، **الرعاية الصحية والطبية في القرن الأول الهجري** (٤١-١٠١هـ/ ٦٦١-٧١٩م)، رسالة ماجستير، جامعة الشارقة، ٢٠١١م، ص١٦٤ - ١٦٨.

أول من فعل ذلك قاضي مصر – من قبل الخليفة هشام بن عبد الملك– أبو محجن توبة بن نمير الحضرمي[١].

وعلى الرغم مما شهدته الأوقاف من عناية واهتمام خلال العصر الأموي إلا أن ما وصل إليه المجتمع الإسلامي من حياة ترف ونعيم وبذخ في الأموال وتحديداً خلال عصر الدولة العباسية زاد من تقديم الناس للأحباس المختلفة لتعزيز بنية المجتمع العباسي، فراحوا يعمرون المدارس والمساجد والزوايا والأربطة والبيمارستانات (المستشفيات) ودور الأيتام، وحفروا الآبار، ووفروا المياه في مقاطع السبل ليشرب منها الإنسان والحيوان، وأوقفوها جميعاً لوجه الله تعالى، وخدمة لأبناء دينهم؛ ولاستمرار عطاء كل تلك المنشآت والمؤسسات التعليمية والدينية والخدمية أوقفوا عليها من أفضل أموالهم وعقاراتهم، لكي لا تتوقف عن ما تقدمه من خدمات إنسانية ضرورية، ومن الملاحظ أن كثرة مثل تلك الأوقاف دفعت العباسيين إلى تطوير ديوان الوقف، فشكَّلوا إدارة متكاملة له مهمتها النظر في أمور هذه الأوقاف، والإشراف عليها، وعلى المصارف الوقفية التي أوقفت لأجلها، وقد تولى رئاسة هذا الديوان والإشراف المباشر عليه وعلى العاملين فيه من الأعوان –الذي يقوم هو رسمياً باختيارهم– موظف عُرف بـ: صدر الوقف[٢].

وكيفما كان الأمر، فقد ظلت مشكلة الفقر من أكثر المشكلات الاجتماعية التي شغلت بال سلاطين وأمراء الدول الإسلامية التي تعاقبت خلال التاريخ الإسلامي، وكان الملك العادل نور الدين محمود زنكي (ت: ٥٦٩هـ) ممن غمه

---

(١) المهيدب، **أثر الوقف على الدعوة**، ص٥٠.

(٢) أبو النصر، محمد عبد العظيم، **الأوقاف في بغداد العصر العباسي الثاني**، عين للدراسات والبحوث، القاهرة، ٢٠٠٢م، ص٧ وما بعدها.

حال الفقراء في بعض المدن العربية الكبرى مثل دمشق، وما يعانيه أهلها من حرمان، أمام ما كان ينعم به أصحاب الأموال من قصور فاخرة وحياة مترفة، لهذا حاول معالجة هذه المشكلة الاجتماعية عن طريق أموال الوقف، فقام ببناء قصر لهم أطلق عليه (قصر الفقراء)، وأوقف عليه من أفضل أراضي الشام، ويقول صحاب كتاب: «خطط الشام» عن ذلك القصر: «ومن غريب الأوقاف وأجملها قصر الفقراء الذي عمَّره في ربوة دمشق نور الدين محمود زنكي؛ فإنه لما رأى في تلك الفترة قصورَ الأغنياء، عزَّ عليه أن لا يستمتع الفقراءُ مثلهم بالحياة، فعمَّر القصر وأوقف عليه قرية داريّا، وهي أعظم ضِياع الغوطة وأغناها»[١].

وعندما قامت الدولة الأيوبية في مصر زادت أهمية الأوقاف بين المسلمين، وعظمت وظيفتها الاجتماعية بعد أن أصبحت منشآتها الخدمية معتمدة في تسيير شؤونها المالية على عائدات أموال الوقف، وقد لعب السلطان صلاح الدين الأيوبي (ت: ٥٨٩هـ) دوراً عظيماً في إحياء دور الوقف في المجتمعات الإسلامية، وأصبحت كافة المنشآت التي يعتمد عليها عامة الناس من مدارس ومساجد وبيمارستانات وغيرها في عهده في مصر والشام تُموَّن من أموال هذه الأوقاف؛ لما احتوته من خير عائدات القرى والضياع والأراضي الزراعية الواسعة والمطاحن والحمامات والمعاصر والفنادق الموقوفة عليها[٢]، ويصف لنا الرحالة ابن جبير الذي كان قد زار دمشق في العصر الأيوبي سنة ٥٨٠هـ، وكان قد زار مدينة بغداد[٣] قبلها مدى حجم تلك الأوقاف في هذه المدن، والدور الذي لعبته فيها، وما قدمته

---

(١) محمد كرد علي، **خطط الشام**، ج٦، ط٣، مكتبة النوري، دمشق، ١٩٨٣م، ص٩٧.

(٢) ابن جُبير، أبو الحسين محمد بن أحمد، **رحلة ابن جُبير**، دار الكتاب اللبناني، بيروت، دون تاريخ، ص٥٢-٥٣.

(٣) المصدر نفسه، ص١٦٣.

من دعم مادي لمدارسها التعليمية والدارسين فيها والعلماء والمنقطعين، فضلاً عن دعمها للمساجد والقائمين عليها، والبيمارستانات والعاملين فيها من أطباء وممرضين، وحتى المرضى؛ الذين كانوا يحصلون من أموال الوقف على ما يسجل لهم من علاجات وأدوية، ويقول ابن جبير[١] في وصف ذلك: «وبهذه البلدة نحو عشرين مدرسة، وبها مارستانان قديم وحديث»، ثم يقول عنها في موضع أخر: «ولكل مشهد من هذه المشاهد أوقاف معينة من بساتين وأرض بيضاء ورباع، حتى أن البلد تكاد الأوقاف تستغرق جميع ما فيه، وكل مسجد يستحدث بناؤه أو مدرسة أو خانقة يعين لها السلطان أوقافاً تقوم بها وبساكنيها والملتزمين لها، وهذه أيضاً من المفاخر المخلدة، ومن النساء الخواتين ذوات الأقدار من تأمر ببناء مسجد أو رباط أو مدرسة وتنفق فيها الأموال الواسعة وتُعيَّن لها من مالها الأوقاف، ومن الأمراء من يفعل مثل ذلك، لهم في هذه الطريقة المباركة مسارعة مشكورة عند الله عز وجل»[٢]، ويتبين لنا من خلال ما ذكره هذا الرحالة مدى المشاركة الفاعلة لجميع أفراد المجتمع لتقديم الأوقاف، حتى أن الأمر لم يقتصر على الحكام ونسائهم من الخواتين فقط؛ بل امتد ليشارك فيه أمراؤهم وولاتهم وغيرهم من أفراد هذا المجتمع؛ لهذا تؤكد المعطيات التاريخية على كثرة الأوقاف التي أوقفها صلاح الدين وبقية أفراد أسرته، لاسيما وأن أموال هذه الأوقاف سخرت لتدعيم حكمهم السياسي من ناحية، ومن أجل الجهاد الديني من الناحية الثانية، وللإنفاق على المدارس وبيوت الصوفية وفك أسرى المسلمين من أيدي الفرنج[٣]؛ وهو جانب

---

(١) نفسه، ص١٩٨.

(٢) نفسه، ص١٩٣.

(٣) النهار، عمار محمد، **الأوقاف الإسلامية وأثرها على النهضة العلمية في عصر المماليك**، بحث مقدم إلى مؤتمر أثر الوقف الإسلامي في النهضة العلمية، جامعة الشارقة، ٢٠١١م، ص١.

إنساني يدل على مدى حرص الأيوبيين على حياة المسلمين واستقرارهم الاجتماعي، لذلك شدد بنو أيوب على أن ينعم جميع المسلمين بخير هذه الأوقاف ونعيمها الذي وصل حتى بلغ الأم المرضعة ورضيعها، من خلال وقف نقطة الحليب الذي كان قد حبسه صلاح الدين الأيوبي عند أحد أبواب قلعة دمشق المعروفة اليوم، وقد احتوى هذا الوقف على ميزابٍ يسيل منه الحليب، وميزابٍ آخر يسيل منه الماء المذاب فيه السكر، تأتي إليه الأمهات يومين من كل أسبوع ليأخذن لأطفالهن وأولادهن ما يحتاجون إليه من الحليب والسكر[١].

وحرصاً على الدور المهم الذي أدته الأوقاف في حياة الناس الاجتماعية في العصر الأيوبي، فقد سارت دولة المماليك التي خرجت من رحم الدولة الأيوبية على المنهج نفسه، مع فارق كثرة الأوقاف المملوكية على المؤسسات والمنشآت الدينية والعلمية والخدمية للناس، ويتحدث ابن بطوطة[٢] الذي عاصر هذه الحقبة التاريخية عن بعض تلك الأوقاف التي خصصت للصرف على الفئات البسيطة في المجتمع الإسلامي، لاسيما في المجتمع الدمشقي الذي كان قد زاره بنفسه، ووصف ما فيه من أوقاف بقوله: «والأوقاف بدمشق لا تحصر أنواعها ومصارفها لكثرتها؛ فمنها أوقاف على العاجزين عن الحج، يعطى لمن يحج عن الرجل منهم كفايته، ومنها أوقاف على تجهيز البنات إلى أزواجهن، وهن اللواتي لا قدرة لأهلهن

---

(١) انظر: السباعي، مصطفى، **من روائع حضارتنا**، ط٥، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٧م، ص١٢٦.

(٢) أبو عبد الله محمد بن عبد الله اللواتي الطنجي (ت: ٧٧٩هـ/ ١٣٧٧م)، **تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار المعروفة برحلة ابن بطوطة**، ج١، قدم له وحققه: محمد عبد المنعم العريان، راجعه وأعدّ فهارسه: مصطفى القصاص، ط١، دار إحياء العلوم، بيروت، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م، ص١١٩ - ١٢٠.

على تجهيزهن، ومنها أوقاف لفكاك الأسرى، ومنها أوقاف لأبناء السبيل، يعطون منها ما يأكلون ويلبسون ويتزودون لبلادهم، ومنها أوقاف على تعديل الطرق ورصفها لأن أزقة دمشق لكل واحد منها رصيفان في جنبيه يمر عليهما المترجلون، ويمر الركبان بين ذلك، ومنها أوقاف لسوى ذلك من أفعال الخير»، ومن عجيب الأوقاف التي ذكرها ابن بطوطة أيضاً وسُخّر ريعها لحل المشكلات التي من الممكن أن يقع فيها بعض الخدم والعبيد والجواري والغلمان أمام سادتهم؛ أوقاف الأواني التي حبسها أصحابها للصرف على الأواني التي قد يكسرها الغلمان والمماليك بغير قصد، إضافة إلى غيرها من الأوقاف[١]، مثل وقف النساء الغاضبات في مصر الذي يقوم برعاية النساء اللاتي طُلقن أو هجرن حتى يتزوجن أو يرجعن إلى أزوجهن[٢]، وقد دفعت كثرة تلك الأوقاف التي سخر جلها لخدمة أفراد المجتمع المملوكي المسلم إلى أن تقسم الأوقاف إلى ثلاثة أنواع، لكل منها إدارة متكاملة بمسئوليها وموظفيها وعمالها ومساحيها وكتابها، وعرف النوع الأول: بالأحباس، ويشرف على أراضي مصر التي خصصت للقيام بمصالح المساجد والزوايا[٣] ونحوها من جهات البر، وعُرف النوع الثاني بالأوقاف الحكمية بمصر والقاهرة، وتشرف على الأوقاف المحبوسة على الحرمين وعلى الصدقات والأسرى وأنواع القرب، وعُرف النوع الثالث بالأوقاف الأهلية، وتتولى الأشراف

---

(١) انظر أيضاً عن بعض تلك الأوقاف: ابن بطوطة، **تحفة النظار**، ج١، ص١٢٠ – ١٢١، ٢٠٤، ٣٢٥.

(٢) انظر: محمد محمد أمين، **الأوقاف والحياة الاجتماعية في مصر (٦٤٨ – ٩٢٣هـ/ ١٣٥٠ – ١٥١٧م)**، دار النهضة العربية، القاهرة، د. ن، د. ت، ص١٩.

(٣) **الزوايا**: جمع زاوية وهي الركن من البناء، وكانت في البداية زاوية في مسجد ثم صارت مبانٍ خاصة تطلق على مأوى الصوفية ومريديهم. **المعجم الوجيز**، ص٢٩٧.

على أراضٍ من أعمال مصر والشام وبلاد أخرى مقررة، وهي موقوفة لصالح الخوانق[١] (رباط الصوفية) والمدارس والجوامع والترب وغيرها[٢].

ونستنتج، من خلال ما ذكرناه من تقسيمات إدارية للأوقاف، وما قدم من تسهيلات لعامة الناس -كان مصدرها أموال هذه الأوقاف خلال الحقبة التاريخية المذكورة - أن معظم تلك الأوقاف سخّرت عائداتها لتنمية البنية التحتية للمجتمعات الإسلامية، وللرفع من مستواها الاجتماعي، بما يخفف من معاناة المسلمين، ومما لا شك فيه أنه كان لحسن الإدارة، والتصريف الصحيح لأموال هذه الأوقاف، وتقديمها لمستحقيها، بعد البحث الجاد عن مصارفها الوقفية دور في النجاح الذي أنجزته الأوقاف الإسلامية والخيرية، التي كانت سبباً رئيساً في النهوض بهذه الأمة وبالحضارة الإسلامية، لاسيما وأن تجربة الأوقاف هذه انتقلت من مراكز المدن الكبرى إلى كافة البلاد التي دخلت في إطار الدولة الإسلامية، وقد كانت اليمن من بين تلك البلاد التي تأثرت بهذه التجربة، وأخذت منها الكثير، وأصبحت لها أيضاً تجربة ناجحة في هذا المجال نحن بصدد دراستها.

---

(١) **الخوانق**: كلمة فارسية تعني البيت أو الدار، ومفردها خانقاه وتجمع أيضاً خنقاوات، وتطلق على الأماكن المعدة للزهاد والمتصوفة، ومن يقدم عليهم من أبناء السبيل. دهمان، محمد أحمد، **معجم الألفاظ التاريخية في العصر المملوكي**، ط١، دار الفكر دمشق، ١٩٩٠م، ص٦٦.

(٢) النهار، **الأوقاف الإسلامية وأثرها على النهضة العلمية في عصر المماليك**، ص٢.

المبحث الثاني

أثر التجربة الوقفية الإسلامية على المجتمع اليمني

لم تكن اليمن بمعزلٍ عن التطورات التي شهدتها حواضر العالم الإسلامي الكبرى، مثل المدينة المنورة ومكة المكرمة ودمشق وبغداد والقاهرة وغيرها، وبحكم خضوع هذا الإقليم الواقع في جنوب الجزيرة العربي وتحديداً الجزء الجنوبي الغربي منها لحكم هذه الحواضر ذات التاريخ العريق - ولو اسمياً- فقد تأثرت بما مرت به من تجارب ناجحة في مجال تنمية المجتمعات العربية والإسلامية، وكانت تجربة الأوقاف القائمة على الصدقات من أكثر تلك التجارب التي استفاد منها اليمنيون في حل الكثير من مشكلاتهم الاقتصادية والاجتماعية والتعليمية، بما انعكس على حياة الناس العامة وخفف من معاناتهم.

إلا أن ما لاحظناه من خلال دراستنا لتاريخ الوقف في اليمن في العصر الإسلامي أن مسألة تقديم الأوقاف في اليمن لم تنشط إلا في مدة متأخرة من التاريخ الإسلامي، وتحديداً في النصف الثاني من القرن السادس الهجري، ولا يعني هذا أن اليمن لم تعرف الأوقاف قبل هذا الوقت؛ بل على العكس من ذلك، فقد عرفت اليمن النظام الوقفي كغيرها من البلاد الإسلامية؛ ولكن على ما يبدو أن المصادر التاريخية التي دونت لتاريخ اليمن لم تهتم بهذا الجانب، ولم تدون منه إلا الشيء اليسير الذي لا يذكر، لانشغال مؤلفيها بتدوين التاريخ السياسي والصراعات السياسية والمذهبية، مع قليل من الاهتمام بالنواحي الاجتماعية والاقتصادية والعلمية وتراجم الرجال وطبقاتهم، لذلك نجد أن ما وصلنا من معلومات عن تاريخ الوقف في اليمن في القرن الرابع والخامس والسادس الهجري وتحديداً النصف الأول منه تكاد تكون شحيحة وقليلة مقارنة بما وصلنا عن الجوانب الأخرى، ومن

الملاحظ أن معظم تلك الأوقاف – وإن كانت يسيرة- سُخر جُلُّ ريعها للصرف على التعليم وطلابه، ولشراء الكتب ووقفها، وللصرف على المساجد وبعض ملحقاتها التعليمية، والملتحقين بها من المعلمين والمتعلمين(١).

لهذا، ظلت قضية تقديم الأوقاف في اليمن في العصر الإسلامي قائمة على ما يقدمه اليمنيون من أحباس بسيطة اجتهدوا هم أنفسهم بالتصدق بها كلٌ حسب مقدرته، لاسيما الميسورين منهم من المحبين للعلم، والقريبين منهم من العلماء والفقهاء دون أن يكون للحكام دور يذكر في ذلك، نتيجة لما شهدته اليمن من صراعات دامية بين حكامها وزعاماتها القبلية على الحكم الذي أدى إلى أن تشطر اليمن إلى أقاليم ودويلات صغيرة شغلت الناس بصراعاتها عن أمور الوقف والتصدق(٢)، وعلى ما يبدو أنه كان لدخول القوات الأيوبية إلى اليمن وتوحيدها في النصف الثاني من القرن السادس الهجري وتحديداً سنة ٥٦٩هـ، دور في خلق حالة من الاستقرار السياسي والاجتماعي والاقتصادي الذي أدى إلى التطور والتنمية التي شهدتها اليمن خلال حكمهم لها، إذ ساعد ذلك الهدوء والاستقرار على أن يتفرغ الأيوبيون لبناء اليمن وتحقيق التنمية فيها في مختلف مجالات الحياة العامة؛ اقتداء بما حققوه من تنمية اجتماعية واقتصادية في مصر والشام؛ واعتمدوا في إنجاحها على مصادر تمويل متعددة كانت الأوقاف من أهمها، ونستدل على ما

---

(١) الجعدي، عمر بن علي بن الحسن بن سمرة (ت: ٥٨٦هـ/ ١١٩٠م)، **طبقات فقهاء اليمن**، تحقيق: فواد سيد، دار القلم، بيروت، ١٣٧٧هـ/ ١٩٥٧م، ص٨٢. وانظر عن بعض تلك الأوقاف: الشجاع، عبد الرحمن عبد الواحد، **الحياة العلمية في اليمن في القرنين الثالث والرابع للهجرة**، إصدارات وزارة الثقافة والسياحة، صنعاء، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م، ص١٠٤ وهوامش الصفحة.

(٢) المطاع، أحمد بن أحمد بن محمد، **تاريخ اليمن الإسلامي من سنة ٢٠٤هـ إلى سنة ١٠٠٦هـ**، تحقيق: عبد الله محمد الحبشي، ط١، دار التنوير، بيروت، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٦م، ص٣٥١.

توصلنا إليه من رغبة الأيوبيين في بناء وتعمير اليمن بالمقولة التي صرح بها توران شاه بن أيوب عندما قال لجنوده عند دخولهم لمدينة عدن: «ما جئنا لنخرب البلاد، وإنما جئنا لنملكها ونعمرها وننتفع بدخلها»[١].

ومن المسلَّم به، أن الأيوبيين سعوا لإنجاح ما صبوا إلى تحقيقه من البناء والتعمير في اليمن منذ دخولهم إليها، مستفيدين من تجاربهم المختلفة في التنمية، التي كانت سببًا في نجاحهم، ومن الملاحظ أن تجربة التعامل مع الأوقاف كانت من بين أهم تجاربهم التنموية التي اعتمدوا عليها في تحقيق الكثير من منجزاتهم في المجالات العلمية والصحية والخدمية التي تساعد المجتمع، بما خفف عنهم - كدولة وحكام- تكاليف الصرف على تلك المؤسسات، ورفع العبء عن خزائنهم العامة، وضمان ديمومة عطاء المؤسسات والمنشآت الاجتماعية المختلفة من مساجد وأربطة[٢] وزوايا ومدارس وكتاتيب ودور أيتام ودور ضيف وغيرها من مجالات البر والإحسان التي يستفيد منها كافة أفراد المجتمع، دون أن يكلفهم ذلك أموالاً للصرف الدائم عليها، حتى أنهم بذلك تمكنوا من خلق حالة من الاستقرار الاجتماعي، بعد أن نقلوا تجاربهم الوقفية إلى اليمن وطبقوها فيها، ويعد الملك العزيز طُغْتِكين بن أيوب (٥٧٩ - ٥٩٣هـ) أول من سعى لتطوير البنية التحية للمجتمع اليمني؛ فقدم الأوقاف بسخاء لدعم المساجد ودور العلم في اليمن، وأوقف عليها من أحسن ما لديه من أراضٍ زراعية خصبة في وادي زبيد مثل وادي الجُريب، والجرب، والمسلب[٣]، كما قدم الملك المعز إسماعيل بن طغتكين ما

---

(١) ابن عبد المجيد، تاج الدين عبد الباقي (ت: ٧٤٤هـ/ ١٣٤٣م)، **تاريخ اليمن المسمى بهجة الزمن في تاريخ اليمن**، تحقيق: مصطفى حجازي، دار العودة، بيروت/ دار الكلمة، صنعاء، د. ت، ص٧٧.

(٢) **الأربطة**: جمع رباط، وهي مكانًا لإقامة الصوفية. **المعجم الوجيز**، ص٢٥٢.

(٣) ابن المجاور جمال الدين أبو الفتح يوسف بن محمد، **صفة بلاد اليمن ومكة وبعض الحجاز المسماة** =

قدمه والده من دعم مادي كبير وصدقات للناس في اليمن ودفع بسخاء لبناء المدارس الموقوفة في مناطق متفرقة من اليمن، وحبس عليها الأوقاف الكثيرة التي بلغ خيرها العديد من فقراء اليمن ومحتاجيهم في تعز وزبيد وغيرها من المناطق اليمنية التي نعِم أهلها بخير الأوقاف(١).

وإضافة إلى ذلك، شهدت الأوقاف في اليمن تطوراً ملحوظاً بدخول بعض ولاة وأمراء بني أيوب إليها، وقد يكون هؤلاء ممن نقلوا بعض التجارب الوقفية التي كانت منتشرة بشكل كبير في بعض المناطق التي ينتمون إليها في كلٍ من مصر والشام إلى اليمن، ومن بين هؤلاء الأمراء الأمير جوهر بن عبد الله المعظمي(٢)، والأمير الأيوبي الكبير عثمان الزنجيلي(٣) الذي قال عنه

=

تاريخ المستبصر، اعتنى بتصحيحها: أوسكر لو فجرين، ط٢، دار التنوير، بيروت، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٦م، ص٢٤٦ – ٢٤٧.

(١) ابن الديبع، وجيه الدين أبو الضياء عبد الرحمن بن علي (ت: ٩٤٤هـ/ ١٥٣٧م)، **الفضل المزيد على بغية المستفيد في أخبار مدينة زبيد**، تحقيق: يوسف شلحد، دار العودة، بيروت، ١٩٨٣م، ص٨٤ – ٨٥؛ بامخرمة، عفيف الدين أبو محمد الطيب بن عبد الله بن أحمد (ت: ٩٤٧هـ/ ١٥٤٠م)، **تاريخ ثغر عدن**، ج١، مطبعة: بريل، ليدن، ١٩٣٦م، ص١٠٤.

(٢) عن تلك الأوقاف انظر: الجندي، أبو عبد الله بهاء الدين محمد بن يوسف بن يعقوب (ت: ٧٣٢هـ/ ١٣٣١م)، **السلوك في طبقات العلماء والملوك**، ج١، تحقيق: محمد بن علي الأكوع، مكتبة الإرشاد، صنعاء، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م، ص٣٨٢، ٣٨٣ – ٣٨٥.

(٣) ينسب عثمان الزنجيلي أو الزنجبيلي إلى زنجيلة، قرية من قرى دمشق، وقد قدم اليمن مع الملك المعظم توران شاه بن أيوب، وكان من بين النواب الأيوبيين الذين أوكل إليهم حكم بعض مناطق اليمن، ثم أعلن استقلاله بها، وبقي في اليمن حتى قدم إليها سيف الإسلام طغتكين فهرب خوفاً منه إلى دمشق وبقي فيها حتى توفى سنة ٥٨٣هـ/ ١١٨٧م. انظر: الجندي، **السلوك**، ج١، ص٤٦٢ – ٤٦٣؛ بامخرمة، **تاريخ ثغر عدن**، ج١، ص١٣١ – ١٣٢. ويرى الدكتور الشجاع أن هناك إشكالية حول سنة وفاة الزنجيلي لاختلاف

=

الجندي[١]: «ولقد كنت لما قدمت عدن ورأيت ما أوقفه هذا الأمير الزنجيلي على الحرم والمسجد الذي بناه على الخان استعظمت قدره، واستكثرت خيره»، وقد بلغت أوقافه اليمن والحجاز والشام وغيرها[٢]، ومن جميل ما قدمه هذا الأمير للأوقاف في اليمن هو تنويعه في الأحباس التي أوقفها، والتي تذكرنا بالأوقاف التي كانت تقدم في بلاد الشام ومصر والعراق وغيرها من البلاد الإسلامية، حيث أوقف الدكاكين (الحوانيت)، والأسواق (الخانقات)، والمعاصر، والفنادق وغيرها من العقارات الموقوفة[٣] التي لم نسمع بأن أحداً من أهل اليمن قد أوقفها قبل ذلك، لاعتيادهم على إيقاف الآبار والأراضي الزراعية والأودية والأشجار المثمرة وغيرها، وفي هذا يظهر لنا مدى تأثر اليمن بالتجارب الوقفية التي انتقلت إليها خلال العصر الأيوبي، ومما يؤكد ذلك زيادة حركة تقديم الأوقاف خلال تلك الحقبة التاريخية التي ساهم فيها جميع أفراد المجتمع اليمني على اختلاف فئاتهم وشرائحهم الاجتماعية، وقد كان الفقهاء والعلماء من أكثر من تأثروا بذلك واقتدوا به، فراحوا في تقديم خير أملاكهم من أراضٍ وعقارات وحوانيت ومكتبات كأوقاف على ما أنشؤوه من مدارس، أو وقفاً على الفقراء والمساكين ممن أتعبهم فنق العيش، وأعجزهم عن تأدية واجبهم تجاه أبنائهم بتوفير سبل الحياة المناسبة لتدريسهم، وتوفير ما يحتاجونه من ملابس وأدوات يتعلمون بها، ومن أشهر هؤلاء الفقهاء والعلماء الذين أوقفوا من أملاكهم من باب الذكر وليس الحصر: الفقيه علي بن عيسى بن مفلح المليكي الذي عُرف بعظم ماله، وسعة علمه، وكثرة كتبه في مدينة

=

المصادر التاريخية فيها. للمزيد انظر: **من مظاهر الوقف في اليمن**، ص٨٦ – ٨٨.

(١) **السلوك**، ج١، ص٤٦٢.

(٢) الشجاع، **من مظاهر الوقف في اليمن**، ص٨٧ – ١٠٤.

(٣) بامخرمة، **تاريخ ثغر عدن**، ج١، ص١٣١.

عدن، حتى أنه أوقفها جميعاً لعمل الخير، وأسند تنفيذ الوقف والوصية عليها إلى الشيخ الموفّق يحيى بن يوسف المسلماني سنة ٥٨٠هـ، ويذكر بامخرمة أنه وجد بثغر عدن أراضاً تُعرف بتركة المسلماني، وأوقف معظمها للصرف على الفقراء والمساكين[١]، كما يذكر أن الفقيه علي بن محمد بن غليس العريقي (ت: ٥٩٦هـ) أوقف العديد من أمواله وأملاكه على المدارس التي أنشأها في منطقة وصاب[٢]، وخصص من ريع تلك الأوقاف أموالاً لإطعام طلاب القرآن ودارسي الفقه فيها[٣].

وفي الربع الثاني من القرن السابع الهجري دخلت التجربة الوقفية في اليمن مرحلة جديدة من تاريخها بعد أن انتقل حكم اليمن من الأسرة الأيوبية إلى أسرة أخرى تنسب إلى التركمان قدمت من مصر مع القوات الأيوبية عرف أفرادها ببني رسول[٤]، وقد لقيت ظاهرة تقديم الأوقاف في عصر هذه الأسرة استجابة واسعة

---

(١) بامخرمة، **تاريخ ثغر عدن**، ج٢، ص٢٣٩.

(٢) **وصاب**: صقع واقع في سمت جبال السروات المحاذية لتهامة زبيد. ابن الديبع، وجيه الدين أبو الضياء عبد الرحمن بن علي، **قرة العيون بأخبار اليمن الميمون**، حققه وعلق عليه: محمد بن علي الأكوع، ط٢، دار بساط، بيروت، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٨م، ص٢٥٤، حاشية رقم (٣).

(٣) الوصابي، وجيه الدين عبد الرحمن بن عمر الحبيشي، **تاريخ وصاب الاعتبار في التواريخ والآثار**، تحقيق: عبد الله محمد الحبشي، مركز الدراسات اليمنية، صنعاء، ١٩٧٩م، ص١٩٩؛ الشرجي، أبو العباس أحمد بن عبد اللطيف، **طبقات الخواص أهل الصدق والإخلاص**، دار المناهل، بيروت، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م، ص٢٤٠.

(٤) حكمت الدولة الرسولية اليمن من سنة ٦٢٦ – ٨٥٨هـ/ ١٢٢٩ – ١٤٥٤م، وتنسب إلى محمد بن هارون بن أبي الفتح بن يوحى بن رستم الغساني التركماني جد السلطان المنصور نور الدين عمر بن علي بن رسول مؤسس هذه الدولة. ابن حاتم، بدر الدين محمد، **السمط الغالي الثمن في أخبار الملوك من الغز باليمن**، تحقيق: ركس سميث، لندن، ١٩٧٤م، ص١٠٥ – ١٩٧؛ الخزرجي، علي بن الحسن، **العقود اللؤلؤية في تاريخ الدولة الرسولية**، ج١، عنى بتصحيحه: محمد بسيوني عسل، مطبعة: الهلال، =

ليس من قبل حكامها فقط؛ بل ومن قبل نسائهم وقادتهم وولاتهم وعلمائهم وفقهائهم ورعاياهم، مما عزز من مكانة البنية التحتية للمجتمع اليمني، وخفف الكثير من معاناته، وساعد عامة الناس على الحصول على كافة الخدمات الضرورية من تعليم وصحة ومياه وغيرها، ويبدو أنه كان للتواصل الحضاري الذي كان قائماً بين اليمن وبقية الأقطار الإسلامية خلال الحقبة المذكورة دور واضح وجلي فيما شهدته الأوقاف من تطور وازدهار، وذلك للخبرات والعقول النيرة التي دخلت اليمن في تلك المدة، ونقلت معها الكثير من تجارب الغير في هذا المضمار[١]، وقد أسهم سلاطين وملوك هذه الدولة الذين على ما يبدو أنهم تأثروا بأفكار هؤلاء الوافدين، في تطوير الأوقاف بزيادة نسب الأراضي والأطيان والعقارات والمحلات والكتب الموقوفة على المساجد ودور العلم والسبل ودور الضيف ودور الأيتام وغيرها، مما جاء بنتائج إيجابية انعكست على الفئات البسيطة في المجتمع، ويعد السلطان المنصور نور الدين عمر بن علي بن رسول - أول سلاطين الأسرة الرسولية- ممن أسسوا لهذه الظاهرة، ودعموها وشجعوا على العمل بها بما فيه مصلحة رعيته، فأوقف من أمواله وأطيانه وعقاراته ما أوقف لخدمة بسطاء الناس من العلماء والفقهاء والمعلمين والمدرسين والعمال والقيمين وطلاب العلم والأيتام والمنقطعين والأرامل والمساكين وغيرهم[٢]، وقد نهج ولده السلطان

=

القاهرة، ١٣٢٩هـ/ ١٩١١م، ص٢٦، ٢٧.

(١) عن هؤلاء الوافدين إلى اليمن انظر: هُديل، طه حسين عوض، **الحياة الاجتماعية في اليمن في عصر الدولة الرسولية (٦٢٦ - ٨٥٨هـ/ ١٢٢٩ - ١٤٥٤م)**، ط١، دار جامعة عدن للطباعة والنشر، عدن، ٢٠١٠م، ص٥٤ - ٨٠.

(٢) انظر: الملك الأشرف، أبو العباس إسماعيل بن العباس، **فاكهة الزمن ومفاكهة الآداب والفنن في أخبار من ملك اليمن على أثر التبابعة ملوك العصر والزمن**، (الباب الخامس)، تحقيق: علي حسن معيلي،

المظفر يوسف الأول خُطا أبيه في هذا الجانب؛ وأوقف أفضل أراضيه وأملاكه وأمواله على المساجد والمدارس ودور الضيف التي قام بإنشائها في مناطق متفرقة من اليمن، وصلت حتى منطقة ظفار الحبوضي في شرق اليمن، وقد قامت تلك الأوقاف بكفاية جميع تلك المؤسسات الدينية والتعليمية والخدمية الهادفة إلى توفير الاستقرار الاجتماعي، وبلغ المردود في بعضها لدرجة الزيادة في فائض الأموال والغلة العائدة منها، مما شجع القائمين عليها على الاستفادة منه في جوانب أخرى تخدم المجتمع[١].

وفي عهد السلطان المؤيد داود بن المظفر (٦٩٦ - ٧٢١هـ) شهدت التجربة الوقفية في اليمن تطوراً ملحوظاً كان مصدره – بما لا يدع مجالاً للشك – تأثيرات خارجية، أدت إلى أن يتم إنشاء ديوان خاص بالأوقاف على غرار الدواوين التي كانت منتشرة في البلاد الإسلامية في ذلك الحين[٢]، وكانت مهمته جمع وتدوين كافة الأوقاف الخيرية في اليمن، وحصرها، وتحديد المصارف الوقفية التي أوقفت لأجلها، والإشراف على توزيعها للمخارج الموقوفة لها، وقد كان لهذه الخطوة دورها في الحفاظ على الأوقاف والأموال العائدة منها بعد أن كانت عرضة للنهب والسرقة من قبل المشرفين عليها من حكام الشرع والقضاة والوكلاء والوصاة[٣]، ولإنجاح مهام هذا الديوان كان السلطان المؤيد داود من أوائل المؤيدين له،

=

رسالة دكتوراه، جامعة تونس، تونس، ٢٠٠٥م، ص٣٤٩.

(١) عن تلك المؤسسات والمنشآت الخدمية والتعليمية والدينية وما أوقف عليها وعلى المرتبين فيها انظر: الخزرجي، **العقود اللؤلؤية**، ج١، ص٢٧٦ - ٢٧٧.

(٢) هديل، **الحياة الاجتماعية في اليمن**، ص١٢٧.

(٣) الخزرجي، **العقود اللؤلؤية**، ج١، ص٣٨٩ – ٣٩٠؛ ج٢، ص١٤٠؛ ابن عبد المجيد، **بهجة الزمن**، ص ١٨٥؛ الملك الأشرف، **فاكهة الزمن**، (الباب الخامس)، ص٤٧٤.

والمشجعين على تسهيل عمل القائمين عليه، ولحث عامة الناس على التصدق في إطار ديوان الوقف، أوقف المؤيد داود من أفضل أمواله وعقاراته وأراضيه وأملاكه لصالح الفقراء والمحتاجين والمنقطعين والأيتام وطلاب العلم وغيرهم من عامة الرعية، وقد بلغ به الأمر إلى أن يوقف بعض أراضيه الزراعية المحتوية على أشجار الكروم لصالح الفقراء، ليغاثوا منه أو ليباع ليستفاد من قيمته في الأنفاق عليهم، فضلاً عمّا أوقفه لطلاب العلم والعلماء من مكتبات نفيسة ضمت أمهات المصادر العلمية لخلق حالة من الاستقرار التعليمي لجميع طلاب العلم[١]، وقد كانت هذه الأوقاف دافعاً ليوقف الكثير من رجال العلم والسياسة في عهده من أموالهم وأملاكهم لصالح المجتمع الذي شهد حاله من الازدهار لم تعرف اليمن لها مثيلاً[٢].

ومن ناحية أخرى، أسهم السلطان المجاهد علي بن داود (٧٢١ - ٧٦٤هـ) في إحداث نقلة نوعية في تاريخ الأوقاف في اليمن، بعد أن وصلت موقوفاته إلى العديد من مدن اليمن وقراها التي انتشرت فيها المدارس والمساجد التي بناها وحبسها لصالح عامة الناس، وأوقف عليها من محاسن أملاكه وأفضلها في وادي زبيد - أخصب أودية اليمن وأكثرها خيراً -، بما فيه من رباعٍ وضياعٍ[٣]، وقد يكون لخروج المجاهد إلى الحجاز ومن ثم إلى القاهرة وبقائه فيها من سنة ٧٥١هـ إلى سنة

---

(١) الملك الأشرف، **فاكهة الزمن**، (الباب الخامس)، ص٣٦٥.

(٢) عن تلك الأوقاف انظر: **ارتفاع الدولة المؤيدية جباية بلاد اليمن في عهد السلطان المؤيد داود بن يوسف الرسولي** (٧٢١هـ/ ١٣٢١م)، تحقيق: محمد عبد الرحيم جازم، المعهد الفرنسي للآثار والعلوم الاجتماعية، صنعاء، ٢٠٠٨م، ص٤٤٣ - ٤٤٤.

(٣) الخزرجي، **العقود اللؤلؤية**، ج٢، ص١٢٥ - ١٢٦.

٧٥٢هـ[١] دور في نقله لبعض مشاهداته عن الأوقاف في مصر المملوكية التي بلغت الأوقاف في عصرها أوج تطورها، لذلك نلاحظ أن هناك تأثيراً كبيراً، وتشابهاً ملحوظاً بين ما شهدته الأوقاف في العالم الإسلامي، وما شهدته الأوقاف في اليمن من تطور يدل على أن اليمن تأثرت بفكرة تقديم الأوقاف الخيرية وتعاملت معها بما جعل لها تجربة عظيمة، لا تقل عن التجارب التي خاضتها حواضر العالم الإسلامي الشهيرة، وهو ما أعطى لهذه الأوقاف أهمية ودوراً مهماً ورئيساً في حياة المسلمين الاجتماعية في مختلف الأقطار الإسلامية بما فيها اليمن، وقد زاد من أهمية ذلك الدور ما قدمه السلاطين والملوك والوزراء والأمراء والتجار والفقهاء والعلماء وبسطاء الناس رجالاً ونساء من أوقاف بعد عهد المجاهد كدليل على حرص أفراد المجتمع اليمني على اختلاف تقسيماتهم على التكافل الاجتماعي المراد منه خلق حالة من التوازن والمساواة الاجتماعية بين جميع أبناء المجتمع[٢].

خلاصة القول، إن التجربة الوقفية في اليمن تأثرت منذ منتصف القرن السادس الهجري بالتجربة الوقفية الأيوبية، كما تأثرت فيما بعد بالتجربة الوقفية المملوكية التي أدت إلى زيادة نسبة الأوقاف والمصارف الوقفية المقدمة من قبل اليمنيين، والتي سُخِرَت للصرف على مختلف المنشآت الاجتماعية والدينية والتعليمية من مساجد ودور علم، ودور أيتام ودور ضيف وغيرها، وقد شجعت

---

(١) الملك الأشرف، **فاكهة الزمن**، (الباب الخامس)، ص٦٩٣ – ٦٩٥.

(٢) عن تلك الأوقاف الخيرية التي قدمت من قبل جميع أبناء المجتمع اليمني رجالاً ونساء حتى نهاية القرن الثامن الهجري وما كان لها من إسهام في حياة الناس الاجتماعية انظر: هديل، طه حسين عوض، **أثر الوقف الإسلامي في النهضة العلمية في اليمن من منتصف القرن السادس إلى نهاية القرن الثامن الهجريين**، بحث مقدم إلى مؤتمر أثر الوقف الإسلامي في النهضة العلمية، جامعة الشارقة، ٢٠١١م، ص١٦ – ١٨.

تلك الأوقاف على زيادة التكاتف الاجتماعي بين الناس في داخل المجتمع، لاسيَّما وأن ريعها وصل إلى بيوت الفقراء والمساكين والأيتام والأرامل وأبناء السبيل، وخفف من الأعباء المنوطة على كاهل هؤلاء، وساعدهم على مواجهة مستلزمات الحياة، على الرغم من أوضاعهم المادية الصعبة التي لولا أموال الأوقاف لما تمكنوا من حل الكثير من مشكلاتهم الاجتماعية، وهو ما ميز التجربة الوقفية في اليمن وجعلها من أنجح التجارب الوقفية في البلاد الإسلامية.

المبحث الثالث

عوامل نجاح التجربة الوقفية في المجتمع اليمني في العصر الإسلامي

يتبين لنا من خلال دراستنا لتاريخ الأوقاف في البلاد الإسلامية عامة وفي اليمن خاصة أن التجربة الوقفية في اليمن من حيث مبدؤها وتنظيمها ومردودها لم تكن تقل عن غيرها من التجارب الناجحة التي قامت في الكثير من الأقطار الإسلامية، ومن المسلم به إن ذلك النجاح لم يأتِ هكذا دون أن يكون له أسباب أو عوامل هيأت له؛ إذ تظهر لنا مراحل تطور الوقف في اليمن أن هناك عوامل مختلفة ومتعددة كانت هي السبب المباشر في نجاح الأوقاف في اليمن كغيرها من حواضر العالم الإسلامي، ومن بين أهم تلك العوامل التي أدت إلى نجاح التجربة الوقفية في اليمن بعد الانتشار الواسع لثقافة الوقف فيها، ورغبة الكثير من اليمنيين التقرب إلى الله تعالى بتقديم الأوقاف والاقتداء بالرسول ﷺ وصحابته الكرام والتابعين في هذا الجانب ما يلي:

١- الأوضاع الاقتصادية الجيدة التي عاشتها اليمن، ووفرة المادة؛ نتيجة للانتعاش التجاري الكبير الذي شهدته البلاد في المدة من القرن السادس إلى القرن العاشر الهجري، والذي كان سبباً في الغنى الفاحش التي نعمت به فئة من أبناء المجتمع اليمني[1] الذين سخروا جزءاً من أموالهم لبناء المنشآت الوقفية، وأوقفوا جزءاً أخر للصرف على هذه المنشآت بما يضمن استمرارية عملها، رغبة في خدمة من حولهم من الفقراء والمحتاجين.

٢- التنافس المستمر بين المحسنين اليمنيين على اختلاف شرائحهم

---

(١) عن حياة تلك الشريحة انظر: هديل، **الحياة الاجتماعية في اليمن**، ص١٠٧ - ١١١، ٢٦٨ - ٢٧٤، ٢٧٩ - ٢٨١.

وتفاوت مستوياتهم على عمل الخير والبذل والعطاء والتصدق بتقديم الأوقاف، وتشجيع غيرهم على المساهمة بتقديم الأوقاف وحثهم على المبادرة إلى ذلك، مما أدى إلى وفرة تلك الأوقاف؛ وقيامها بدورها المرجو من وراء وقفها، بعد الاستفادة من أموالها الموقوفة للصرف على الكثير من المؤسسات والمنشآت الاجتماعية والتعليمية والخدمية التي لولا هذه الأموال ما تمكنت من تحقيق النجاح الذي كانت قد حققته في العصر الإسلامي في اليمن وخارجها.

٣- الإدارة الصحيحة للأوقاف، وإخلاص العاملين فيها؛ من قبل الجهات المختصة المخولة من قبل الدولة أو من قبل الواقفين بالإشراف على المؤسسات الوقفية أو العقارات وعائداتها المالية، وتوزيعها على الموقوف عليهم كلٌ حسب ما هو محددٌ له في وثيقة الوقفية، بما يساعد ويسهل حصول الموقوف عليهم على مستحقاتهم من أموال الأوقاف المقررة لهم، بما فيه مصلحة الجميع، هذا إذا ما علمنا أنه قد تولى مسئولية الإشراف على هذه الأوقاف في اليمن والصرف على المصارف الوقفية في المدة من القرن الخامس إلى القرن السابع الهجري حكام الشرع والقضاة، الذين يقوم كلٌ منهم بنظارة أوقاف منطقته التي يكلف بها[1]، ونتيجة للتطور الذي شهدته البلاد الإسلامية، وحرصاً منهم على ضرورة الاهتمام بالوقف والعناية به، واختيار الأساليب والطرق المناسبة لإدارته بالشكل الصحيح الذي يضمن الحفاظ عليه من بعض المتربصين والطامعين والورثة الذين كانوا يعتقدون أن لهم الحق في التصرف في أموال الأوقاف وإعادة توزيعها بما يتواكب وأطماعهم الخاصة، شدد اليمنيون على ضرورة الاهتمام بالوقف والعناية به واختيار الأساليب والطرق المناسبة لإدارته بالشكل الصحيح، وخصصوا ديواناً

---

(١) الخزرجي، **العقود اللؤلؤية**، ج١، ص٣٨٩ – ٣٩٠؛ ج٢، ص١٤٠.

منفصلاً عن بقية دواوين الدولة مهمته الاهتمام بالأوقاف والإشراف عليها وإدارتها، وعينوا لهذا الديوان عدداً من الموظفين المتخصصين بشؤون الأوقاف، ويأتي على رأسهم موظف يعرف بـ: مشد الوقف، وناظر الوقف، ويشترط في اختيارهم أن يكونوا من أكثر الشخصيات الاجتماعية تديناً وعلماً وخبرةً ونزاهةً وخلقاً، ويشرف المشد والناظر على عدد من الكتاب الذين يتولون مهمة تسجيل الداخل من أموال الأوقاف ومصارفها الوقفية، ويتبع هذا الديوان موظفون يُعرفون بالأعيان، ولا بد أن يكونوا من ثقات الناس، ويتولون صرف النفقات، ويُشترط أن يكونوا حاضرين بحسهم وذهنهم عند توزيع تلك النفقات على الموقوف عليهم، لوقوع تلك الأموال تحت مسئوليتهم، وفي حالة ضياعها يتحملون المسئولية الكاملة في ذلك، وعليهم تسجيل جميع المعلومات عن الموقوف عليهم لاسيَّما الأيتام ما تحت سن البلوغ لتصرف لهم النفقات، وتوقيفها إذا ما بلغ سن البلوغ، وفي حالة الاستمرار في تسليمها لهم يتحملون المسؤولية أمام الدولة[1]، ومن الملاحظ أن ذلك التشديد في التعامل من الأوقاف والعاملين في دواوينها كان من الأسباب التي أدت إلى الحفاظ على الأوقاف من الضياع، ومن أسباب نجاح التجربة الوقفية في اليمن.

٤- حرص اليمنيون الشديد على كل ما هو موقوف، وقيامهم بجمع وحصر المنشآت والمؤسسات العقارية الموقوفة من مدارس ومساجد وأربطة وزوايا ودور أيتام ودور ضيف وأسواق وحوانيت وفنادق وحمامات ومعاصر زيوت وأموال وبساتين وأشجار وأطيان وآبار وأودية وأنهار وكتب ومكتبات وغيرها وتحديد

---

(١) الحسيني، الحسن بن علي الشريف، **ملخص الفطن والألباب ومصباح الهدى للكتاب**، مخطوط رقم (130 H)، مكتبة لأمبروزيانا، ميلانو، ايطاليا، ص٩ أ - ب.

مواقعها وحدودها ومصارفها الوقفية، وتظهر لنا بعض الوقفيات التي وجدت في اليمن مثل الوقفية الغسانية – التي ضمت عدداً من الوثائق الوقفية (البصائر)[١] – مدى أهمية حصر تلك الأوقاف في نجاح التجربة الوقفية، بهدف الحفاظ عليها من أيدي الطامعين والمتنفذين والورثة.

٥- الاستفادة من بعض التجارب الوقفية المتعامل بها في كثير من البلاد الإسلامية، والعودة إلى طرق عملها وإدارتها عند الحاجة، لاسيَّما وأن اليمن كانت منذ عصر الرسول ﷺ ومن بعده عصر الخلفاء الراشدين وبني أمية في الشام وبني العباس في العراق واحدة من أهم أقاليم الدولة الإسلامية، وكذلك الأمر بالنسبة للعصر الأيوبي، وظلت اليمن على ارتباط وثيق بالدولة المملوكية في مصر والشام، وتبادلت معها الخبرات التي كانت سببًا في أن تستفيد اليمن من بعض تجارب المماليك في العديد من الجوانب الإدارية والمالية، وكان من بين أهم تلك التجارب – على ما يبدو– تجربة الأوقاف وإدارتها وتسخيرها في موضعها المحدد لها، بما يرضي الله تعالى، ويستفيد منه المجتمع.

٦- التوزيع الصحيح لأموال الأحباس، وصرفها في مواقعها المحددة لها، بموجب الأسس والمعايير الشرعية لصرفها، والاستفادة من الفائض منها في أعمال خير أخرى؛ على اعتبار أن تسخير أموال الأوقاف في عمل الخير الذي يعود بالفائدة

---

(١) يذكر الدكتور عبد الرحمن الشجاع أن الوقفيات الغسانية هي تسمية أطلقت على مجموعة وثائق (بصائر) وقفيات بني رسول التي وجدت في إدارة أوقاف محافظة تعز، رغم أنها تتضمن وقفيات من العهد العثماني، وإن نسبتها بـ (الغسانية) ليس لأن بني رسول نسبوا أنفسهم إلى الغساسنة بل لما هو معروف عند الناس في اليمن أن كل شيء قديم يصفونه بالغساني، وتحتوي هذه الوقفية على (٢٦) وثيقة. للمزيد من التفاصيل عن هذه الوثائق انظر: **من مظاهر الوقف في اليمن**، ص١٤ – ١٧.

على المجتمع من أهم الشروط المحددة لأي وقف يقدم لوجه الله تعالى، مع بطلان ذلك الوقف في حالة حبسه في جهة غير مشروعة؛ مثل وقفه على قُطاع الطرق أو المغنين أو المبتدعة، لما في ذلك من تعاون على الإثم والعدوان[١]، عملاً بقول الله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ﴾[٢]، وتظهر لنا الوثائق الوقفية التاريخية[٣] مدى دقة الواقف وحرصه على أن يحصل الموقوف عليهم على المخصص لهم من أموال الأوقاف؛ بما يحقق العدالة الاجتماعية، والتوازن بين الناس، كلُ حسب نصيبه.

خلاصة القول، فإن مجموعة العوامل التي قمنا بسردها ودراستها كانت من بين أهم الأسباب التي جعلت من التجربة الوقفية في اليمن تجربة ناجحة كبقية التجارب في العالم الإسلامي، إلا أن نجاح هذه التجربة يظهر لنا من خلال ما حققته هذه الأوقاف من دور في التنمية الاجتماعية والبشرية في المجتمع اليمني، الذي نحن بصدد دراستها.

---

(١) أبا الخيل، سليمان بن عبد الله بن حمود، **الوقف وأثره في تنمية موارد الجامعات**، الإدارة العامة للثقافة والنشر، الرياض، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م، ص١٣٦ – ١٣٨.

(٢) سورة المائدة، آية (٢).

(٣) **وثائق تعليمية من عصر الدولة الرسولية (٦٢٦ – ٨٥٨هـ/ ١٢٢٨ – ١٤٥٤م)**، دراسة ونشر وتحقيق: ضيف الله بن يحيى الزهراني وطلال بن جميل الرفاعي، مطبعة: بهادر، مكة، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م، ص١٣، ١٦.

المبحث الرابع
دور الأوقاف الخيرية في التنمية في المجتمع اليمني

تُعد التنمية شكلاً من أشكال التغيير الاجتماعي والثقافي في المجتمعات، ويرى بعض الباحثين المسلمين أنها مجموعة من الجهود المتنوعة والمنسقة التي تؤهل المجتمع للقيام بواجبات الاستخلاف في الأرض، على اعتبار أنها الطريق الرئيس إلى الرفاهية والصحة وفرص العمل والتعليم والتقدم التقني وغيره من الأمور التي تؤدي إلى تأهيل الفرد المسلم ورفع كفاءته، وتهيئة المناخ البيئي والاجتماعي له[1]، لذلك فهي في حقيقتها إزالة لظواهر الفقر، والاستبداد، وشح فرص الاقتصاد، والعمل، والحرمان الاجتماعي، والغلو، وإهمال مرافق العمل، وإذا ما نظرنا إلى حالة الأوقاف في اليمن في العصر الإسلامي فنجد بأنها لعبت دوراً كبيراً وعظيماً في التنمية المذكورة، ورفعت من مستوى الفرد المسلم، ومستواه المعيشي لاسيَّما من الناحية الاجتماعية والبشرية (موضوع دراستنا).

١ - دور الأوقاف في التنمية الاجتماعية:

من الأمور التي ميزت الأوقاف عن غيرها من مصادر الدعم المادي في اليمن أنها عملت على إحداث تغيير كبير في البنية التحية للمجتمع اليمني، وساعدت على التنمية الاجتماعية الشاملة، في مجالات التعليم والصحة والإسكان وغيرها، على اعتبار أن الهدف الرئيس من هذه التنمية هو تحسين نوعية حياة الإنسان، والحفاظ على كرامته، وضمان استقراره، بما يمكنه من أداء واجبه تجاه خالقه ومجتمعه،

---

(١) اليمين، بن منصور، **دور القيم الدينية في التنمية الاجتماعية دراسة ميدانية حول الميزبيين المقيمين بمدينة باتنة**، رسالة ماجستير (غير منشورة)، جامعة الحاج لخضر – باتنة، الجزائر، ٢٠٠٩ – ٢٠١٠م، ص٣٨.

ولتحقيق ذلك لا بد أن تتوافر له مجموعة من الحاجات الحياتية التي تتيح له أداء هذا الواجب، وأهمها: الحاجات المادية مثل الغذاء والمسكن والملبس والعمل والإنتاج والتبادل وغيرها. والحاجات الدينية المتمثلة في أداء الواجبات الدينية على أكمل وجه. والحاجات النفسية وتتمثل في الشعور بالأمان والطمأنينة والراحة النفسية. والحاجات الاجتماعية وتتمثل بالتوافق مع المجتمع[1]، لهذا من خلال دراستنا للأوقاف في داخل اليمن وخارجها نجد أنها كانت سببًا في تحقيق تلك الحاجات الحياتية سالفة الذكر، وشكلت مصدر خير نعمت به الشعوب الإسلامية لعقود طويلة خلال تاريخها، لما حققته من تنمية.

وعلى أية حال، فقد أدى زيادة الاهتمام بهذه الأوقاف في اليمن إلى أن تتنوع فوائدها التنموية العائدة على المجتمع وأبنائه، كما أدت إلى إحداث ما يسمى بالتنمية المستدامة، لاسيما الاجتماعية منها، التي رفعت من مستوى حياة الناس المادية والعلمية والصحية وغيرها، وقد كان للإسهام الجاد من قبل الكثير من أبناء المجتمع اليمني (رجالاً ونساء) من سلاطين وملوك وملكات وأمراء وأميرات وعلماء وفقهاء وتجار وغيرهم في تقديم هذه الأوقاف دوره في أن يتوافر لعامة الناس وبسطائهم ما يحتاجونه من خدمات أساسية كانت أموال الأوقاف هي مصدر تمويلها الوحيد والأساس، وإذا ما أخذنا كل جانب من جوانب حياة الناس الاجتماعية في اليمن على حده فإننا نجد أنه كان للأوقاف وعائداتها دور مهم في تنميتها وتطويرها والحفاظ عليها، وعلى ديمومة عملها وعطائها، **فالتعليم مثلاً**: شهد نهوضًا لم تشهده اليمن قبل ذلك خلال تاريخها الإسلامي، وقدم خدمة كبيرة انعكست على المجتمع، وزادت من تنميته الاجتماعية، وذلك بعد أن تسابق

---

(١) اليمين، **دور القيم الدينية في التنمية الاجتماعية**، ص٣٩، ٥٠.

السلاطين والملوك وحاشياتهم ونساؤهم وأمراؤهم وفقهاؤهم وعلماؤهم وغيرهم على بناء المدارس التعليمية لأبناء مجتمعهم، ووقفها لله تعالى في معظم مدن اليمن وقراها، وتجهيزها بكل ما تحتاج إليه من قاعات دراسية، وفُرش، وحصر، وكتاتيب لتعليم الأيتام، ومساجد لتأدية الصلاة بمآذنها، وخانقاوات (أربطة الصوفية)، ومخازن لحفظ أدوات المدرسة ومستلزماتها من الأثاث وغيره، ومخازن لحفظ الكتب (مكتبات)، ومطاهر للوضوء ومغاسل وبرك لحفظ المياه وغير ذلك من المستلزمات الضرورية التي تحتاجها المدارس الحديثة، ومن أشهر تلك المدارس الوقفية التي نهضت بالتعليم في المدة موضوع الدراسة - على سبيل المثال لا الحصر - المدرسة السيفية التي أنشأها الملك المعز إسماعيل بن طغتكين في تعز سنة ٥٩٣هـ، ونسبها إلى والده سيف الإسلام طغتكين، وأوقف عليها أحد أفضل الأودية المملوكة له، وهو وادي الضباب غربي تعز، والمدرسة المعزية أو مدرسة الميلين التي بناها نفس السلطان (المعز إسماعيل) في مدينة زبيد سنة ٥٩٤هـ/ ١١٩٧م، وأوقف عليها أيضاً من أفضل أراضيه هناك[١]. كما يُذكر أن الفقيه علي بن محمد بن غليس العريقي (ت: ٥٩٦هـ) أنشا العديد من المدارس في منطقة وصاب، وأوقف عليها العديد من أمواله وأملاكه، وخصص من ريع تلك الأوقاف أموالاً لإطعام طلاب القرآن ودارسي الفقه فيها[٢]. فضلاً عن المدارس التي أنشأها الأمير سيف الدين الأتابك سنقر الأيوبي (ت: ٦٠٨هـ)، مثل المدرسة الأتابكية في ذي هزيم، غربي حصن تعز[٣]، والمدرسة العاصمية في

---

(١) ابن الديبع، **الفضل المزيد**، ص٨٤ – ٨٥؛ بامخرمة، **تاريخ ثغر عدن**، ج١، ص١٠٤.

(٢) الوصابي، **تاريخ وصاب**، ص١٩٩؛ الشرجي، **طبقات الخواص**، ص٢٤٠.

(٣) السخاوي، شمس الدين محمد بن عبد الرحمن (ت: ٩٠٢هـ/ ١٤٩٦م)، **الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، مج٥**، من منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، (د. ت)، ص٥٤.

زبيد[١]، والمدرسة الدحمانية في زبيد أيضـاً[٢]. والمدرسة الرشيدية التي أنشأها القاضي الرشيد ذو النون بن محمد بن ذي النون المصري (٦٦٣هـ) في ذي عدينة من مدينة (تعز)[٣].

ومن المدارس الوقفية التي عُمرت في ذلك الحين أيضـاً، المدارس التي أنشأها السلطان المنصور نور الدين عمر بن علي بن رسول في مناطق مختلفة من اليمن، مثل: المدرسة المنصورية في مدينة (الجند)[٤]، والمدرسة الوزيرية في مغربة تعز[٥]، والمدرسة الغرابية في مغربة (تعز)[٦]، والمدرسة المنصورية العليا في مدينة (زبيد)[٧]، والمدرسة المنصورية في مدينة (عدن)[٨].

وفي الوقت نفسه، وصل التعليم إلى أرفع مستواه في عهد السلطان المظفر الأول يوسف بن المنصور عمر، وذلك بعد أن أوقف أفضل أملاكه وأمواله على المساجد والمدارس ودور الضيف التي قام بإنشائها في مناطق متفرقة من اليمن، وصلت حتى منطقة ظفار الحبوضي في شرق اليمن، وقد قام ذلك الوقف بكفاية جميع تلك المؤسسات الدينية والتعليمية، وبلغ المردود في بعضها لدرجة زيادة في فائض الأموال والغلة العائدة منها، مما شجع القائمين عليها على الاستفادة منه في

---

(١) الجندي، **السلوك**، ج٢، ص١٩٠؛ الخزرجي، **العقود اللؤلؤية**، ج١، ص٢٤٩.

(٢) الجندي، **المصدر نفسه والجزء والصفحة**، ابن عبد المجيد، **بهجة الزمن**، ص٨١.

(٣) با مخرمة، **تاريخ ثغر عدن**، ص٧٧.

(٤) الخزرجي، **العقود اللؤلؤية**، ج١، ص٨٤.

(٥) الجندي، **السلوك**، ج٢، ص١٤٨، ٢١٣.

(٦) **المصدر نفسه والجزء**، ص٢٠١.

(٧) الخزرجي، **العقود اللؤلؤية**، ج١، ص٤٣٣.

(٨) بامخرمة، **تاريخ ثغر عدن**، ص١٧٩.

جوانب أخرى تخدم العلم والتعليم[١]، وتذكر المصادر التاريخية الدور البارز الذي قام به السلطان المؤيد داود بن المظفر لتشجيع الوقف العلمي والتنويع فيه وفي وسائله، وذلك من خلال ما أوقفه من أراضٍ، وأشجار وثمار مثل الكروم، ومكتبات نفيسة وغالية تحتوي على أمهات المصادر التي أوقفها على مدرسته التي أنشأها في مغربة تعز والمعروفة بالمؤيدية، وعلى غيرها من المآثر الدينية والتعليمية[٢]. وشكّلت حقبة السلطان المجاهد علي بن داود (٧٢١ - ٧٦٤هـ) نقلة نوعية في تاريخ التعليم في اليمن، بعد أن وصلت موقوفاته إلى العديد من مدن اليمن وقراها التي انتشرت فيها المدارس والمساجد التي بناها المجاهد، ويبرز لنا مردودها من خلال نوعية هذه الأوقاف التي ضمت محاسن أملاك المجاهد وأفضلها في وادي زبيد - أخصب أودية اليمن وأكثرها خيراً -، بما فيها من رباعٍ وضياعٍ[٣]. ولم يكن السلطان الأفضل العباس بن المجاهد (٧٦٤ - ٧٧٨هـ) أقل جوداً من والده فيما يخص خدمة الحركة العلمية والوقف العلمي، ومما يؤكد لنا دوره في ذلك ما قدمه من وقف لمدرسته الأفضلية في تعز ضم العديد من الأراضي الجليلة في وادي ظُبا والأجناد، ونخلاً في موزع على ساحل تهامة[٤]. في حين أوقف السلطان الأشرف إسماعيل بن الأفضل العباس (٧٧٨ - ٨٠٣هـ) على دور العلم والعبادة التي أنشأها

---

(١) عن هذه المدارس والمساجد وما أوقف عليها انظر: الخزرجي، **العقود اللؤلؤية**، ج١، ص٢٧٦ - ٢٧٧.

(٢) الملك الأشرف، **فاكهة الزمن**، (الباب الخامس)، ص٣٦٥.

(٣) الخزرجي، **العقود اللؤلؤية**، ج٢، ص١٢٥ - ١٢٦.

(٤) الملك الأفضل، العباس بن علي بن رسول، **العطايا السنية والمواهب الهنية في المناقب اليمنية**، دراسة وتحقيق: عبد الواحد عبد الله الخامري، إصدارات وزارة الثقافة والسياحة، صنعاء، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٥م، ص٧٩ - ٨٠.

مثل المدرسة الأشرفية في تعز وعلى من عمل، ودرس فيها وقفـاً جيداً ضم العديد من الأراضي والعقارات المتنوعة[١]. علماً بأن ما تم ذكره من مدارس أسهمت في إحداث نهضة نوعية في مجال التعليم والحياة العامة ماهي إلا نموذجاً للكثير من المدارس الوقفية التي لم يسعنا ذكرها والتوسع فيها، وفيما أوقف عليها من مزارع وعقارات وغيرها انتشرت في ربوع اليمن لتشكل جانب من جوانب التنمية الاجتماعية والبشرية خلال مدة الدراسة[٢].

ومن الملاحظ أن تلك المدارس بمبانيها المذكورة وتجهيزاتها الضرورية شكلت مراكز تأهيلية متكاملة يتم فيها التربية والتعليم والصلاة والسكن والمبيت والأكل والشرب والترفيه والاغتسال وغير ذلك[٣]، بما يهيئ الأجواء المناسبة حتى يلتحق بها طلاب المدن، والطلاب القادمون من القرى والبوادي البعيدة الذين لم يعد هَمُّ التعليم بالنسبة لهم ولآبائهم يعني شيئاً، بعد أن وفرت لهم أموال الأوقاف ما قد يحتاجونه من ضروريات الحياة التعليمية، وهيأت لهم الأجواء الجيدة التي فتحت أمامهم المجال للدراسة دون أن يكلفهم ذلك شيئاً، وقد بلغت من أهمية تلك الأموال إلى أن يخصص منها مبالغ للطلاب أنفسهم كرواتب أو كهبات شهرية أو سنوية عينية ونقدية[٤]، للتخفيف من هَمَّ أعباء التعليم التي قد يتكلفها الأهالي

---

(١) الخزرجي، **العقود اللؤلؤية**، ج٢، ص٣١٧ – ٣١٨؛ **الوقفية الغسانية**، مخطوطة محفوظة بدائرة الأوقاف بمدينة (تعز)، برقم (٦)، ص١.

(٢) للمزيد من تلك المدارس الموقوفة وغيرها ممن لم يسعفنا البحث ذكرها، وما أوقف عليها، انظر: **الوقفية الغسانية**، ص١ وما بعدها؛ السنيدي، عبد العزيز بن راشد، **المدارس اليمنية في عصر الدولة الرسولية (٦٢٦ – ٨٥٨هـ/ ١٢٢٨ – ١٤٥٤م)**، ط١، د. ن، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م، ص١١٦ – ١٥٦.

(٣) الوصابي، **تاريخ وصاب**، ص١٤٥، ١٨٥، ١٨٧ – ١٨٨.

(٤) **وثائق تعليمية**، ص١٣، ١٦.

الذين تشجعوا وأرسلوا أبناءهم للتعليم.

إلا أن أفضل ما قدمته الأوقاف للتعليم هي أنها أسهمت في تسهيل حصول طلاب العلم على المعرفة والمعلومة؛ وذلك من خلال ما عرف في التاريخ بأوقاف الكتب، وهي من الظواهر الجميلة التي انتشرت في عموم البلاد الإسلامية عامة واليمن خاصة، وشارك فيها الكثير من الناس كلٌ حسب طاقته ومقدرته، فمنهم من شارك في إنشاء المكتبات الضخمة التي ضمت أمهات المصادر العربية والإسلامية، وأوقفوها لوجه الله تعالى على بعض المدارس، ومنهم من شارك بعدد من الكتب الموقوفة، مما جعل اليمن بفضل تلك المكتبات الموقوفة تكون مركزاً من مراكز المعرفة في البلاد الإسلامية التي تشد لها الرحال للحصول على المعلومة، وممن اشتهر بذلك الأمير جوهر بن عبدالله المعظمي - مولى بني زريع، وصاحب حصن الدملوة في تعز حتى عصر الملك سيف الإسلام طغتكين بن أيوب - الذي كان ينسخ الكتب والمقدمات بيده ويوقفها في أماكن متفرقة من جوامع ومساجد ومدارس اليمن، ويذكر الجندي[1] أنه وجد منها في جامع الجند ثلاثين جزءاً (ختمة كاملة)، ووجد نحوها أيضًا موقوفة لدى أبناء بعض فقهاء اليمن. ويذكر أن الفقيه علي بن محمد بن غليس العريقي أوقف على المدارس التي أنشأها في منطقة وصاب كتبًا كثيرة ونفيسة ذات قيمة علمية كبيرة، وقد تولى هو شخصيًا جمعها والإشراف عليها لأهميتها[2]. وقد شجع وجود مثل تلك الكتب المهمة والنادرة الموقوفة في العديد من المكتبات اليمنية بعض الفقهاء والعلماء وطلاب العلم على تحويل مواقع سكنهم والإقامة بالقرب من تلك المكتبات العامرة، وتورد لنا

---

(١) انظر: **السلوك**، ج١، ص٣٨٤.

(٢) الوصابي، **تاريخ وصاب**، ص١٩٩؛ الشرجي، **طبقات الخواص**، ص٢٤٠.

المصادر أسماء بعض هؤلاء الفقهاء، أمثال: الفقيه مقبل بن محمد بن زهير بن خلف الهمداني (عاش في القرن السادس الهجري) الذي انتقل إلى منطقة ذي أشرق التابعة اليوم لتعز للإقامة فيها رغبة في مكتباتها الموقوفة هناك[١]، ومن الملاحظ أن ذلك الأمر جعل العديد من أهل الخير يتنافسون لإيقاف مكاتبهم لخدمة العلم، لتكون كتبهم في متناول أيدي جميع الطلاب والدارسين، وتمدنا المصادر التاريخية بأسماء العديد من هؤلاء الذين كان لأوقافهم من الكتب دوراً عظيماً في النهضة العلمية الشاملة التي شهدتها اليمن في المدة موضوع الدراسة، ومنهم على سبيل المثال لا الحصر: الفقيه الإمام سيف السُنَّة أبو الحسن أحمد بن محمد بن سلمة البريهي السكسكي الكندي (ت: ٥٨٥هـ) الذي عُرف بامتلاكه للعديد من أمهات الكتب، وخاصة الفقهية منها التي أوقف أكثرها على مسجد السنة بذي جبلة بمنطقة إب، وبعضها الآخر في مسجد الجند، وقد بلغت كتبه الموقوفة ما يزيد على المائة كتاب كان أكثرها في علوم القرآن والسُنّة، ومنها: صحيح مسلم، وكافي الصيرفي وغيره، وحباً في العلم ونشر المعرفة عمد سيف السنة إلى استنساخ الكتب الفقهية، وإرسالها إلى مكة المكرمة لبيعها هناك ليشتري بثمنها أوراقاً مصرية أو بغدادية يستفيد منها في إعادة النسخ، وقد بلغ به الأمر إلى أن ينسخ سنوياً عدد من أمهات الكتب، في علوم القرآن والسُنّة، كما كان يبيع ما حُصِّل من حبوب تابعة للمسجد؛ ليشتري بثمنها أوراقاً وأحباراً يعيد بها نسخ الكتب، ثم يوقفها على المسجد[٢].

كما أوقف الفقيه أحمد بن زيد اليزني (توفي بعد سنة ٥٨٠هـ) في قرية الأنصال

---

(١) انظر: الجندي، **السلوك**، ج١، ص٢٧٥.

(٢) الجندي، المصدر نفسه والجزء، ص٣١٨ – ٣٢٣؛ بامخرمة، أبو محمد الطيب بن عبد الله بن أحمد، **قلادة النحر في وفيات أعيان الدهر**، مج٣، تحقيق: محمد يسلم عبد النور، إصدارات وزارة الثقافة والسياحة، صنعاء، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م، ص٢٥١٥ – ٢٥١٧.

- إحدى قرى العوادر بالقرب من تعز - نسخة من كتاب: «البيان» للإمام يحيى بن أبي الخير[١]. وأوقف الفقيه مسلم ابن أسعد بن عثمان بن أسعد كتبًا نفيسة تابعة له على طلبة العلم، وعهد بنظارتها إلى القاضي طاهر بن يحيى (ت: ٥٨٧هـ)[٢]. في حين يذكر أن الفقيه أبو عبد الله سليمان بن أسعد الجدني الحميري (ت: ٥٩٣هـ) امتلك العديد من الكتب العلمية النافعة، وقد أوقفها لصالح الدارسين من طلاب العلم في قريته سودة بالجند[٣].

إلاّ أن أكثر الكتب العلمية والمعرفية التي تم إيقافها على المدارس والمساجد في اليمن كانت في عصر الدولة الرسولية، التي يُعد سلاطينها من أوائل الناس مساهمة في ذلك، وممن عُرف منهم بوقفه للكتب والمكتبات النادرة والنفيسة السلطان المظفر يوسف الأول المشهور بحبه لجمع الكتب وشراءها من داخل اليمن وخارجه، وإيقافها على دور العلم، والمساجد التي كان يقوم بإنشائها[٤]. كما كان ولده السلطان المؤيد الذي وُصِف بأنه أخذ من كل فنٍ من العلم بنصيب، أكثر بني رسول جمعًا لخزائن الكتب التي كان يوقفها على دور العلم والعبادة التي ينشئها[٥]، ويذكر أن خزانته جمعت على ما يقال - من جهة التقريب - ما ينيف على مئة ألف مجلد، وأنه كان ببابه العالي ما ينيف على عشرة من النسَّاخ ينسخون أمهات الكتب التي ترفع إلى خزانته العالية بعد التأكد من صحتها ومقابلتها بالأصل[٦]، وقد

---

(١) الجعدي، **طبقات فقهاء اليمن**، ص٢٠٦.

(٢) الجندي، **السلوك**، ج١، ص٣٣٨.

(٣) الجندي، المصدر نفسه والجزء، ص٢٩١؛ الخزرجي، **العقود اللؤلؤية**، ج١، ص٢٧٦ - ٢٧٨.

(٤) الجندي، المصدر نفسه والجزء، ص٣٣٨.

(٥) الخزرجي، **العقود اللؤلؤية**، ج١ ص٤٤١؛ الملك الأشرف، **طرفة الأصحاب**، (الباب الخامس)، ص٥٦٥.

(٦) انظر: ابن عبد المجيد، **بهجة الزمن**، ص١٨٠ - ١٨١.

أوقف من أمهات تلك الكتب على مدرسته المؤيدية بتعز فقط خزانة من الكتب النفيسة مشتملة على مصنفات غريبة المعاني من التفسير والفقه والحديث واللغة والنحو والتصريف، وبها أمهات الكتب من كل فن غريب، وبها تفسير القرآن العظيم للإمام فخر الدين محمد بن عمر الرازي المسمَّى بمفتاح الغيوب (ت: ٦٠٦هـ)، وهو نادر للوقوع،... وبها نهاية المطلب في دراية المذهب لإمام الحرمين عبد الملك ابن عبد الله الجويني (ت: ٤٧٨هـ)، وما بقي من الكتب فعظيم الشَّأن نادر في بابه[١].

ولم يكن السلطان الأشرف إسماعيل بن الأفضل العباس أقل جوداً في وقفه أمهات المصادر على دور العلم والمساجد التي أنشأها، ومن بينها المكتبة التي ضمت الكثير من الكتب النفيسة في كل فن، والتي أوقفها على مدرسته الأشرفية في تعز[٢].

ومن أشهر من أوقف الكتب من بني رسول أيضاً الأمير أسد الدين محمد بن بدر الدين حسن بن رسول (ت: ٦٧٧هـ)، الذي عرف بنسخه للعديد من الكتب والمصاحف والمقدمات ووقفه لها على المدارس التي قام ببنائها. في حين سلك رجال الدولة الرسولية وأمراؤها المحبون لفعل الخير، ونشر العلم طريق سادتهم فيما يخص شراء الكتب ووقفها، وأشهر من ذكر منهم الأمير ميكائيل بن أبي بكر الموصلي (ت: ٦٤٨هـ) والي الجند في عهد السلطان المنصور نور الدين عمر الذي أوقف كتب كثيرة على مدرسته التي عمرها بالجند[٣]، والقاضي الرشيد ذو النون بن محمد بن ذي النون المصري (ت: ٦٦٣هـ)، الذي أوقف كتباً كثيرة اشتملت على الكثير من العلوم العقلية والنقلية على مدرسته الرشيدية التي بناها بتعز[٤]،

---

(١) انظر: المصدر نفسه، ص٢٢٠ هامش (٥)، ص٢٢١ هامش (٣).

(٢) الخزرجي، **العقود اللؤلؤية**، ج٢، ص٣١٧ - ٣١٨.

(٣) الجندي، **السلوك**، ج٢، ص٧١، ٥٤٩.

(٤) بامخرمة، **تاريخ ثغر عدن**، ج١، ص٧٧ - ٧٨.

والطواشي جوهر بن عبد الله المجاهدي (ت: ٧٥٥هـ)، الذي أوقف عدة كتب جليلة على مسجده الذي بناه في تعز، ومدرسته التي بناها في زبيد[١]، كما أوقف والي الجند أبو بكر بن علي الرضي سنة ٧٢٤هـ كتبًا عديدة في مسجد الأشاعر بزبيد، وكذلك أوقف والي عدن وزبيد في عهد المظفر الأول غازي بن المعمار كتبًا كثيرة على نفس المسجد، ويذكر أن الأمير عبد الله بن أبي بكر بن محمد بن يحيى الحيد اليمني الكوفي (ت: ٧١٨هـ)، كان يمتلك خزائنًا من الكتب في النحو واللغة وفي مختلف العلوم ليس لها نظير كان قد ورثها عن والده، ونتيجة لحبه للعلم وطلبته أوقف هذه الخزائن لطلبة العلم في صنعاء[٢]. في حين نجد أن إيقاف الكتب في العصر الرسولي لم يقتصر على حكام هذه الدولة ورجالها بل شارك فيه العديد من عامة الناس ممن أرادوا تقديم خدمة للمجتمع، ومنهم الفقيه أبو عبد الله محمد بن بطال المشهور ببطال الركبي (ت: ٦٣٣هـ)، الذي أوقف جميع كتبه التي جمعها من أماكن متفرقة على مدرسته التي بناها بذي يعمد من أعمال الدملوة بتعز[٣]. لهذا نجد أن ما تم إيقافه من مكتبات وكتب في مختلف التخصصات والفنون العلمية إنما يدل على المستوى الحضاري التي وصلت إليه اليمن في جانب الوقف الإسلامي، وما كان له من مردود على المجتمع والتعليم الذي وصل في المدة موضوع الدراسة إلى أعلى مستوياته.

إلا أن الفائدة الكبرى التي قدمتها أوقاف المدارس التعليمية لصالح شريحة واسعة من أبناء المجتمع اليمني، وأسهمت في تنمية حياتهم الاجتماعية هي عائداتها

---

(١) الملك الأفضل، **العطايا السنية**، ص٢٩٠ – ٢٩١.

(٢) انظر: الجندي، **السلوك**، ج٢، ص١٦٥، ٥٧٠، ٥٧١.

(٣) الجندي، **المصدر نفسه والجزء**، ص٤٠١؛ بامخرمة، **تاريخ ثغر عدن**، ج١، ص٢٠٠ – ٢٠١.

المالية التي كان يصرف منها على العاملين والموظفين في هذه المنشآت التعليمية من رواتب كلٌ حسب دوره ووظيفته التي يقوم بها، في حين ساعدت كثرة هذه المنشآت والأموال العائدة من أوقافها أيضاً على حل مشكلة من أكبر المشكلات التي كانت وما زالت تعاني منها الكثير من المجتمعات الإسلامية وهي مشكلة البطالة، بعد أن أوجدت الكثير من فرص العمل، وخففت من مشكلة أخرى لا تقل أهمية عنها وهي مشكلة الفقر والحاجة، وتذكر لنا بعض الوقفيات بنوع من التفصيل ما كان يصرف لكل موظف من موظفي هذه المدارس بموجب ما جاء فيها من قبل الواقف، مما يظهر لنا مدى ما كانت تقدمه الأوقاف من خدمة إنسانية جليلة لجميع أفراد المجتمع[١]، ومن الملاحظ أن تأثير تلك المدارس الموقوفة في التنمية الاجتماعية، وما أوقف عليها من أراضٍ زراعية وأطيان وأودية وأسواق وحوانيت وفنادق (خانات) وحمامات ومعاصر وغيرها كان كبيراً، للمردود العائد منها، لاسيما وأن هذه المدارس كانت منتشرة بشكل ملحوظ في الكثير من المدن والقرى اليمنية، ويقدر الأكوع[٢] عدد تلك المدارس الموقوفة التي اعتمدت في تمويلها على أموال الأوقاف منذ القرن السابع الهجري فقط وحتى منتصف القرن العاشر الهجري أي عصر الدولة الطاهرية التي قامت بعد الدولة الرسولية بحوالي ١٨٩ مدرسة، انتشرت في عموم بلاد اليمن، منها ١٦ مدرسة أنشئت في العصر الأيوبي وما

---

(١) عن ما كان يصرف للموظفين في هذه المدارس من مدرسين ومعيدين ومشايخ الخانقاه والأئمة ومؤذنين وأيتام وطلاب علم وقيمين ونزاحين مياه ومنظفين وغيرهم انظر: **الوقفية الغساتية**، ص١٥، ١٦، ٤٠، ٥٥، ١٠٤، ١٦٦.

(٢) إسماعيل بن علي، **المدارس الإسلامية في اليمن**، ط٢، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م، ص٤٣٧ - ٤٤٥.

قبله، وَ١٤٢ مدرسة أنشئت في العصر الرسولي، وَ٣١ في العصر الطاهري، وقد استفاد من هذه المدارس ومن أوقافها العديد من الناس من مشايخ وعلماء وفقهاء ومدرسين ومعيدين وأئمة ومؤذنين وقيمين ونزاحين ومنظفين وطلابٍ وأيتام ومزارعين في الأراضي والمزارع والبساتين الموقوفة، وعاملين في المعاصر والحمامات والفنادق والأسواق والحوانيت أيضاً الموقوفة، مما يظهر لنا الدور الإنساني السامي الذي أسهمت به الأوقاف في تنمية مصارفها الوقفية. ولم تقف مصارف الأوقاف عند هذا الحد؛ بل تعدتها للصرف من ريعها على تلك المنشآت التعليمية وترميم ما تشعث منها، وإصلاح ما قد يخرب، وتوفير كل ما تحتاجه من فرش وحصر وأدوات إضاءة من قناديل وشموع وزيوت (سليط) مخصصة للإنارة، وبخور، وأدوات نظافة، ومياه، وإصلاح لبركها وسواقيها وغير ذلك[1].

ومن **الناحية الصحية**، كان للأوقاف دور كبير في تنمية هذا الجانب المهم من جوانب حياة الناس الاجتماعية، على الرغم أن المصادر التاريخية التي أرّخت لتاريخ اليمن لم تشر إلى ذلك صراحةً لأسباب نجهلها، مع العلم أن مراكز الرعاية الاجتماعية كانت منتشرة بشكل كبير في الكثير من حواضر العالم الإسلامي، وما ذكرناه عن البيمارستانات سابقاً خير دليل على ذلك، وهو ما يبدو أنه كان موجوداً في اليمن، وتحديداً في المدن الرئيسة، لاسيما وأن اليمنيين اهتموا بالطب ودرسوا تخصصاته، وحثوا أبناءهم على تعلمه، وتفاخروا بذلك، بل واستعانوا بأطباء عرب لمزاولة مهنة الطب في اليمن؛ ومما يؤكد ما ذهبنا إليه من وجود دور الرعاية الصحية في اليمن في العصر الإسلامي ما جاء عن السلطان المظفر يوسف الأول الرسولي عندما بعث بطلب إلى الملك الظاهر بيبرس صاحب مصر ليرسل له طبيباً لمدينة

---

(١) **الوقفية الغساتية**، ص١٥، ٤٠، ٦٣، ٦٤، ١٠٤، ١٦٦.

ظفار الحبوضي شرق اليمن[١]، وهو ما فعله السلطان المؤيد داود بن المظفر الذي عمل على استقطاب الأطباء من بلاد الشام للعمل في اليمن[٢]، مما يؤكد لنا أن هناك مراكز صحية وقفية أو تابعة للدولة أو خاصة كانت مهيأة لعمل مثل هؤلاء الأطباء؛ وأسوة ببقية البلاد الإسلامية يبدو أن تلك المراكز كانت قائمة على نظام الأوقاف الممونة لها، كالمدارس وغيرها، إضافة إلى دعم الدولة ومشاركتها في تموينها، وتوفير الطواقم الطبية لها.

وفي الوقت نفسه، يعد بناء **المنشآت المعمارية الدينية**، من مساجد وجوامع وربط وزوايا ووقفها لله تعالى جانباً من جوانب التنمية لأي مجتمع، لما فيها من فائدة وتسهيل للمسلمين لتأدية واجباتهم الدينية بكل سهولة ويُسر، ومن جميل تلك المساجد والجوامع أنها لم تكن مواقع لتأدية الصلاة فقط بل كانت مؤسسات ومراكز دينية وتعليمية متكاملة لما ألحقت بها من مدارس بقاعاتها الدراسية وخانقاواتها ومخازنها ومساكنها المخصصة للأئمة والمؤذنين والمدرسين والمعيدين والطلاب والأيتام والمنقطعين والقيمين، وقاعات لإطعامهم وغير ذلك، وقد ساعد هذا الأمر على أن يُلحق السواد الأعظم من اليمنيين أبناءهم بهذه المساجد والمدارس التابعة لها التي انتشرت في كل مدينة يمنية، بل وفي كل شارع وحي، وقد أسهمت الأحباس التي أوقفت على تلك المساجد والجوامع من عقارات وأراض وبساتين وغيرها في الصرف على أكبر قدر ممكن من اليمنيين الملتحقين بها، مما خفف عنهم الكثير من أعباء الحياة، ومكَّنَ غيرهم من تدريس أبنائهم، لما وفرته أموال الأوقاف لهم من ضروريات الحياة التعليمية، وتبرز أهمية

---

(١) الخزرجي، **العقود اللؤلؤية**، ج١، ص٢٧٧ - ٢٧٨.

(٢) الجندي، **السلوك**، ج٢، ص٥٧١.

تلك المساجد والجوامع من خلال ما أوقف على بعضها من أموال وأراض وبساتين وأسواق وحوانيت وحمامات ومعاصر زيوت ومطاحن ومخازن وفنادق (خانات) وبيوت وغيرها[١]، وقد ساعدت تلك الأوقاف على استقطاب أكبر قدر ممكن من العمالة اليمنية، فالتحق بها الكثير من الموظفين اليمنيين والإداريين والعمال والمزارعين والفلاحين وغيرهم ممن عملوا في هذه الأوقاف، وحصلوا على رواتبهم من ريعها الذي أعال الكثير من أسر المذكورين، وتورد لنا المصادر التاريخية أسماء العديد من تلك المساجد والجوامع الدارسة التي عمرت من منتصف القرن السادس إلى القرن التاسع مشيراً إلى أوقافها التي من المؤكد أنها كانت عاملاً أساسيًا في التنمية الاجتماعية التي شهدتها اليمن في تلك الحقبة التاريخية، ومن أشهر تلك المساجد - على سبيل المثال لا الحصر-: جامع المغربة أو جامع المعز الذي بناه الأتابك سيف الدين سنقر في تعز[٢]، ومسجد صرب الذي بناه الأمير وردسار أمير صنعاء في العصر الأيوبي في الجند[٣]، ومسجد الأمير عثمان الزنجيلي الذي بناه في عدن، وأوقف عليه متحصلات خان البز في عدن للصرف منها على احتياجاته[٤]، ومسجد مناخ في مدينة زبيد الذي بناه الأمير سيف الدولة مبارك بن منقذ نائب توران شاه على حكم زبيد[٥]، فضلاً عن ما بناه السلطان المنصور نور الدين عمر بن علي بن رسول من مساجد مختلفة في اليمن، لاسيما في التهائم التي تشير المصادر التاريخية إلى أنه ابتنى في كل قرية فيها مسجداً، وأوقف

---

(١) انظر: **الوقفية الغساتية**، ص٨١ - ٩٤؛ بامخرمة، **تاريخ ثغر عدن**، ج١، ص١٣١.

(٢) ابن الديبع، **قرة العيون**، ص٢٨٩.

(٣) الخزرجي، **العقود اللؤلؤية**، ج١، ص٥٧.

(٤) ابن الديبع، **قرة العيون**، ص٢٧٣.

(٥) المصدر نفسه، ص٢٧٢.

عليها أوقافاً جيدة[١]، وكذلك بالنسبة للسلطان المظفر يوسف بن نور الدين عمر الذي عمر الكثير من المساجد مثل المسجد الجديد في مغربة تعز، وجامع واسط في منطقة المحالب في تهامة، وجامع المنسكية في وادي سهام وغيرها من المساجد التي أوقفت عليها الأراضي والأموال التي كانت سبباً رئيساً في تشغيلها وتطورها ازدهارها[٢]، وهو ما سار عليه بقية سلاطين بني رسول ونسائهم وأمرائهم ورعيتهم ومن جاء بعدهم[٣].

إضافة إلى ذلك، سخرت أموال الأوقاف للتنمية الاجتماعية لبعض الفئات البسيطة والمحرومة في المجتمع اليمني في محاولة للتخفيف عنها، ومساواتها ببقية الفئات الأخرى، وكانت فئة الأيتام من أكثر تلك الفئات التي تأثرت بتلك الأوقاف، بعد أن خصصت لها العطايا والهبات من أموال الأوقاف، وحددت لها المقاعد في معظم المدارس النظامية التي قامت في اليمن، والمدارس التابعة للمساجد[٤]، وأصبحت تلك المدارس التي اعتمدت في تمويلها على الأوقاف مصانع للرجال من الأيتام، يتخرجون منها ليشقون طريقهم في الحياة العامة كغيرهم من أبناء الأسر الميسورة، وقد حاول الكثير من الواقفين إكرام الأيتام وتوفير ما يحتاجونه من

---

(١) الخزرجي، **العقود اللؤلؤية**، ج١، ص٨٢؛ ابن الديبع، **قرة العيون**، ص٣١٢.

(٢) الجندي، **السلوك**، ج٢، ٢٣٣، ٥٥٢؛ الخزرجي، **العقود اللؤلؤية**، ج١، ص٢٣٣، ٣١٠.

(٣) شكلت تلك المساجد الوقفية جانب من جوانب التنمية التي شهدتها اليمن في المدة موضوع الدراسة لما كان لها من دور في توعية وتنمية حياة الناس عامة، وتجنباً للتطويل حاولنا إعطاء نماذج منها فقط دون التعمق فيها. وللمزيد من أسماء هذه المساجد الوقفية، وما أوقف عليها، انظر: حماد، مظاهر الحضارة الإسلامية في اليمن، ص٨١١ - ٨٥٢.

(٤) الجندي، **السلوك**، ج٢، ص٢٥١؛ الخزرجي، **العقود اللؤلؤية**، ج١، ص٢٧٦؛ ج٢، ص٢٠٢.

مساعدات عينية شهرية أو سنوية[١]، وخصصوا لهم الكسوات والملابس، وقاموا بتطهير (ختان) من لم يتطهر منهم من أموال تلك الأوقاف مثلما فعلت بعض نساء بني رسول[٢]، في محاولة لعدم إشعارهم بأي نقص أو إذلال قد يتعرضون له من غيرهم، مما شجعهم على الدراسة والتفوق في تلك الدور والمدارس وساعد على تنميتهم اجتماعياً وتهيئتهم تهيئة كاملة للانخراط في المجتمع والعيش فيه، وتعد المدارس والمساجد التي بناها السلطان المنصور نور الدين عمر في تعز وعدن وزبيد والتهائم من بين أهم المنشآت الدينية والتعليمية التي خصصت للأيتام وتعليمهم والصرف عليهم، بعد أن سخر جزء من أموال أوقافها للقيام بهم، كما يعد جامع المهجم بتهامة الذي عرف بالجامع المظفري والمدرسة المظفرية من المنشآت التي سخرت بعض أوقافها للصرف على الأيتام الذين كانوا يدرسون فيها، وكذلك الأمر بالنسبة للمدرسة المؤيدية التي بناها السلطان المؤيد في معزية تعز، ويعد السلطان المجاهد علي الرسولي من بين من اهتموا بأمر الأيتام فخصص لهم أمكان معينة ومدرسين وطعام وغيره في جامع ثعبات بتعز، وجامع النويدرة على باب زبيد، ومسجد بستان الراحة بزبيد، ومدرسة دار العدل بتعز وغيرها من المدراس والمساجد التي بناها، وهو ما سار عليه بقية سلاطين وحكام الأسرة الرسولية وولاتهم ونسائهم ورعيتهم[٣].

كما يبرز لنا دور الأوقاف أيضاً في التنمية الاجتماعية من خلال ما أوقف من منشآت ومبانٍ ودور؛ تصدق بها العديد من أفراد المجتمع اليمني، لاسيَّما علية القوم

---

(١) **وثائق تعليمية**، ص١٣، ١٦، ٨٧.

(٢) الجندي، **السلوك**، ج١، ص٤٠٦.

(٣) الخزرجي، **العقود اللؤلؤية**، ج١، ص٨٤، ٢٧٦، ٤٤١؛ ج٢، ص١٢٦، ١٥٩، ٣١٧.

منهم في القرنين السابع والثامن الهجريين لمساعدة أبناء السبيل من الفقراء والمنقطعين والمسافرين والطلاب، وعرفت تلك المنشآت بدور الضيف، وقد خصصت لاستقبال عابري السبيل في بعض المدن اليمنية الكبرى، مثل دور الضيف التي عمرها السلطان المظفر في حصن تعز وذي عدينة بتعز وحيس[١]، وحرصاً على قيامها بدورها الإنساني والاجتماعي، ولاستمرار عطائها أوقفت عليها الأراضي والعقارات التي لا تقل من حيث أهميتها وعطائها وخيرها عن الأوقاف التي خصصت للمدارس والمساجد وملحقاتها، مما ساعد على أن تقوم تلك الدور بدورها على أكمل وجه في استضافة المذكورين وإطعامهم، وتوفير سبل الراحة لهم، ووصل الأمر بالواقفين إلى تعين المدرسين في هذه الدور[٢] لتعليم - على ما يبدو- المقيمين وتفقيههم في شؤون دينهم في أوقات فراغهم وراحتهم، وقد أدى انتشار مثل تلك الدور في اليمن إلى أن يتوافر جزء من خدمات البنية التحتية الإنسانية التي تحتاجها المدن الكبرى، مما ساعد على خلق حالة من الاستقرار الاجتماعي فيها. في حين شكلت الفنادق والدكاكين والخانات والمعاصر والعقارات الموقوفة أساساً أخر للبنية التحية في المجتمع اليمني بعد أن عُمرت في العديد من المدن اليمنية، واوقفت ليستفاد من ريعها في الصرف على المنشآت التعليمية والدينية الموقوفة، ويعد الأمير عثمان الزنجيلي من أكثر من أوقف مثل تلك العقارات على المدارس والمساجد التي قام بتعميرها في مدينة عدن وغيرها

---

(١) **نور المعارف**، ج٢، ص١٣، ١٦، ١١٤، ١٣٠؛ الجندي، **السلوك**، ج٢، ص٥٥٢؛ الخزرجي، **المصدر نفسه**، ج١، ص٢٧٦.

(٢) **الوقفية الغسانية**، ص١٣٢؛ الخزرجي، **العقود اللؤلؤية**، ج١، ص٢٧٦؛ ج٢، ص16. وانظر: الشجاع، **من مظاهر الوقف في اليمن**، ص٣٠.

لتساعد على ترسيخ البنية التحتية لمجتمع تلك المدن[١].

ومهما يكن الأمر، فقد بلغت خيرات الأوقاف والصدقات المباشرة المقدمة من الفئات العليا في المجتمع اليمني رجالاً ونساء السواد الأعظم من اليمنيين، وبلغ الأمر إلى أن يصرف من ريعها على إطعام الفقراء والمساكين والمحتاجين وابن السبيل وعلاج العاجز منهم[٢]، وإلى أن تسخر لتزويج الشباب ودعمهم بما يحتاجونه من مواد غذائية ولوازم الفرح[٣]، ولحفر الآبار، وإيصال المياه إلى المستفيدين منها، ولعمل السبل في مقاطع الطرق ليشرب منها المنقطعين من البشر والحيوان، ولإصلاح الطرق والمدرجات والعقبات وما يتضرر به المارة من الشجر والحجر، وبناء السدود، مثلما فعل الأمير بدر الدين الحسن بن الأمير شمس الدين بن علي ابن رسول (ت: ٦٧٧هـ/ ١٢٧٨م)[٤]، مما سهل حصول اليمنيين على ضروريات الحياة اليومية لهم ولأسرهم.

ونصل هنا، إلى أنه كان للأوقاف المذكورة صداها في التنمية الاجتماعية التي شهدتها اليمن في العصر الإسلامي، فعن طريقها تمكن اليمنيون من بناء مجتمع

---

(١) بامخرمة، **تاريخ ثغر عدن**، ج١، ص١٣١، ٢٣٩.

(٢) الجندي، **السلوك**، ج١، ص٤٠٦؛ ج٢، ص٢٥٢ - ٢٥٣؛ الخزرجي، **العقود اللؤلؤية**، ج٢، ص١١٨، ١٧٥؛ ابن الديبع، **الفضل المزيد**، ص١٠٠. وانظر: الشجاع، **من مظاهر الوقف في اليمن**، ص٣٥ - ٤٤.

(٣) **نور المعارف في نظم وقوانين وأعراف اليمن في العهد المظفري الوارف**، ج١، تحقيق: محمد عبد الرحيم جازم، المعهد الفرنسي للآثار والعلوم الاجتماعية، صنعاء، ٢٠٠٣م، ص٥٦١، ٥٨٠.

(٤) الخزرجي، أبو الحسن علي بن الحسن، **العسجد المسبوك فيمن ولي اليمن من الملوك**، مخطوطة مصورة، نشر وزارة الإعلام والثقافة، مشروع الكتاب ٦/ ١، صنعاء، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م، ق٢٣٩أ، ٢٤٠ب؛ **العقود اللؤلؤية**، ج١، ص٢٠٥، ٢١٧.

متكامل ببنيته التحتية الضرورية والأساسية التي يحتاجها الناس كافة، لاسيَّما المدارس بتجهيزاتها المختلفة المتكاملة، والمكتبات، وأماكن الرعاية الصحية، والمساجد، والأربطة، والزوايا، ودور الضيف، والأيتام، وآبار مياه المشرب وغيرها التي انتشرت في عموم بلاد اليمن لخدمة أهلها، في حين أسهمت الموقوفات التي تصدق بها الناس للصرف على المشروعات والمنشآت الوقفية المذكورة لضمان ديمومة عملها وعطائها الخيري من أموال نقدية، ومزارع، وبساتين، وأطيان، وآبار، وأشجار متنوعة (كروم ونخيل وغيرها)، وأسواق، وحوانيت، وحمامات، ومعاصر زيوت، ومطاحن، وبيوت، وفنادق وغيرها على انتعاش الكثير من المدن اليمنية التي شهدت بسبب تلك المنشآت الموقوفة نهضة عمرانية وتجارية وحياتية وعلمية ودينية كبيرة، ساعدت على إيجاد الكثير من فرص العمل لأبناء المدن والقرى التي وجدت فيها تلك الموقوفات، مما جعل فائدتها تعود بالخير على جميع أبناء اليمن الذين لم تكن الأوقاف سببًا في تنمية حياتهم الاجتماعية فقط - مثلما لاحظنا- وإنما كانت سببًا أيضًا في التنمية البشرية التي عرفتها اليمن خلال عصرها الإسلامي.

٢- دور الأوقاف في التنمية البشرية:

تعتبر التنمية البشرية[١] التي يعد الإنسان الموضوع الرئيس فيها جزءاً أساسيًا

---

(١) التنمية لغةً هي الزيادة والنماء والكثرة والوفرة والمضاعفة والإكثار، بينما يختلف مفهوم التنمية الاصطلاحي من مجال إلى أخر، فيتخذ دلالة اقتصادية أو اجتماعية أو ثقافية أو نفسية، لذلك هي ذات أبعاد مادية اقتصادية وأبعاد إنسانية بشرية قائمة على تثقيف وتطوير مؤهلات الكائن البشري عن طريق استثمار قدراته الذاتية للتأقلم مع وضعيات المجتمع المعقدة، والتنمية البشرية هي توسيع قدرات الإنسان لبلوغ أقصى ما يمكنه بلوغه. قرم، جورج، **التنمية البشرية المستدامة والاقتصاد الكلي**، سلسلة دراسات التنمية، د. ت، د. ب، ص١١.

ومهمـاً مـن التنميـة الاجتماعيـة، ولا يمكـن فصـلها عنهـا للـروابط المشـتركة التـي جمعت بينهما، وقد مُيزت التنمية البشرية بأنها اهتمت ببناء شخصـية الفـرد، وإشـباع رغباته ومداركه في داخل المجتمع، وعملت على تهيئته، وتربيته، وتعليمه، وتثقيفـه، وتوفير متطلباته بما يؤهله للانخراط في المجتمع والمشاركة فيه، مشاركة فاعلة تعود بالخير على من هم حولـه، ليصبح إنسـانـاً صـالحـاً يسـتفيد منـه ومـن خبراتـه الغيـر، ويكـون عونـاً للنهـوض ببلـده سياسـيـاً واجتماعيـاً اقتصـاديـاً وعلميـاً... الـخ، وقـد لعبت الأوقاف في العصر الإسلامي في اليمن دوراً كبيراً وواضحـاً في تلـك التنميـة، وذلك بعدما شهده هذا المجتمع من تطور في مجال التعليم وبناء المـدارس التـي كانـت وبقيـة المنشـآت التعليميـة الوقفيـة خيـر مراكـز لتأهيـل الرجـال وتجهيـزهم وإعدادهم علميـاً وفكريـاً وجسـمانيـاً، إلاّ أن أكثر مـا قدمتـه الأوقـاف في اليـمن أنهـا سخرت أموالها لبناء العقول التي نتج عنهـا ظهـور العديـد مـن الشخصـيات القياديـة الواعية التي كان لها تأثير مشهود به في كتب التاريخ بعـد أن وصـل بعضـها إلـى أرفـع المستويات والمراكز القياديـة الحكوميـة الحساسـة، وأصـبح بعضـهم مـن أصـحاب القـرار في الدولـة والمجتمـع، وكـل ذلـك بفضـل مـا صـرف علـيهم مـن أمـوال كـان مصدرها الأوقاف الخيرية.

ومن المسلَّمِ به، أنه كان لذلك النجاح الذي حققته الأوقاف في بنـاء شخصـية بعض أفراد المجتمع اليمني الذين درسوا في المدارس الوقفيـة، وأغيثـوا مـن ريعهـا، عوامل متعددة منها على سبيل المثال:

١. الإخـلاص في اسـتخدام أمـوال الأوقـاف في مصـارفها الوقفيـة المحـددة لهـا للطلاب والأيتام كلٌ حسب نصيبه، وما حدد له من قبل الواقف للصرف عليه وعلى تعليمه وتهيئته.

٢. الاختيار الموفق لأعضاء هيئة التدريس في المدارس الوقفية من فقهاء وعلماء

بارزين ومشهورين بقدراتهم العلمية وأساليبهم في الشرح والتوصيل والإقناع للطلاب.

٣. المناهج التعليمية الناجحة المقررة للتدريس فيها بما يؤهل الفرد للخروج إلى المجتمع، والمشاركة في بنائه وتعميره والحفاظ عليه وعلى قيمه وعاداته وتقاليده.

وعلى أية حال، فقد حاولنا خلال دراستنا هذه البحث من خلال المصادر التي أرّخت لتاريخ اليمن عن مخرجات التعليم في المدارس الوقفية، وما وصل إليه بعضهم من مكانة في المجتمع اليمني، كدليل على الخدمات التي قدمتها الأوقاف في تعليم وتأهيل وتدريب وبناء شخصية الملتحقين بها وتنميتها، ووجدنا أن معظم من تخرجوا من المدارس الوقفية أو عملوا فيها بعد أن درسوا في مدارسها وصرف عليهم من أموال أوقافها، أو تتلمذوا على يد بعض مشايخها كان لهم شأناً عظيماً، ومكانةً رفيعة، أسهمت في أن يصبح منهم العلماء والفقهاء والمدرسين والمؤلفين والقضاة والأئمة والدعاة والمحتسبين وغيرهم، ومن أبرز هؤلاء على سبيل المثال لا الحصر: الفقيه عباس بن منصور البريهي السكسكي (ت: ٦٨٣هـ)، الذي تعلم على يد عدد من الفقهاء أمثال الفقيه عمر بن مسعود الحضرمي في المدرسة النظامية بذي هزيم[١]، والمؤرخ محمد بن يوسف بن يعقوب الجندي (ت: ٧٣٠هـ) الذي ولد في مدينة الجند وتعلم في مدارسها الوقفية[٢]، والقاضي محمد بن يوسف بن علي بن أبي المعالي النزاري الَّصبري (ت: ٧٤٢هـ) الذي درس ودرّس في مدارس

---

(١) الخزرجي، **العقد الفاخر الحسن في طبقات أكابر أهل اليمن وهو طراز أعلام الزمن في طبقات أعيان اليمن**، مج٣، تحقيق: عبد الله بن قائد العبادي وأخرون، الجيل الجديد، صنعاء، ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م، ص١١٢٧؛ مج٣، ص١٦٣١.

(٢) الملك الأفضل، **العطايا السنية**، ص٥٠٨.

تعز الوقفية مثل المدرسة الأشرفية والمدرسة الغرابية[١]، والفقيه أبو الحسن أحمد بن علي بن أحمد بن محمد بن منصور الجُنيد (ت: ٧٥٣هـ) الذي درس في المدرسة الأسدية بتعز[٢]، والقاضي عمر بن أبي بكر بن محمد الحفصي الأزدي المعروف بابن العراف (ت: ٧٥٤هـ) الذي درس في المدرسة الغرابية[٣]، والإمام جمال الدين محمد بن عبد الله بن أبي بكر بن أبي السعود الحُثيثي النزاري الرّيمي (ت: ٧٩١هـ) الذي درس ودرّس في المدرستين المظفرية والمؤيدية بتعز[٤]، والقاضي أبو بكر بن محمد بن صالح الهمداني المعروف بابن الخياط (ت: ٨١١هـ) الذي طلب العلم منذ صغره في مدارس ذي جبلة، ثم تفقه على يد عدد من أكابر الفقهاء في مدارس مدينة (تعز)[٥] وغيرهم من العلماء والفقهاء ممن تعلموا وبرزوا في مجالات العلوم المختلفة مشكلين بذلك ثروة علمية أستفاد منها أهل اليمن في تطوير جوانب حياتهم المختلفة وتنمية مقدراتهم الذاتية والعامة، وهو ما كان للمدارس الوقفية الفضل الأكبر فيه[٦].

لم يكن هؤلاء النخبة سوى نموذجاً بسيطاً للكثير من العلماء والفقهاء والقضاة الذين تخرجوا من المدارس الوقفية ثم عملوا فيها مرة أخرى، وزادوا من

---

(١) الخزرجي، **العقد الفاخر الحسن**، مج٤، ص٢٠٩٣ - ٢٠١٩٤.

(٢) **المصدر نفسه**، مج١، ص٣٥٥.

(٣) الملك الأفضل، **العطايا السنية**، ص٥٠٨.

(٤) الملك الأفضل، **المصدر نفسه**، ص٦٢٠ - ٦٢١؛ السنيدي، المدارس اليمنية، ص٣٠٣.

(٥) البريهي، **طبقات صلحاء اليمن**، ص١١٨.

(٦) للمزيد من التفاصيل عن هؤلاء العلماء والفقهاء والمشايخ والقضاة والمدرسين والمحتسبين وغيرهم، وما قدموه من أعمال خدموا بها مجتمعهم انظر: السنيدي، **المدارس اليمنية**، ص٢٩٩ - ٣٥٣.

عطائها، ويظهر لنا من خلال تلك الأسماء اللامعة مدى الدور الذي لعبته الأوقاف وما قدمته من خير أدى إلى بناء تلك العقول النيرة التي صارت فخراً لليمن، يتباهى بها وبأعمالها وبعلمها أمام الشعوب.

الخاتمة

لقد توصلنا في بحثنا المتواضع هذا المعنون بـ: «الأوقاف الخيرية ودورها في التنمية الاجتماعية والبشرية في اليمن في العصر الإسلامي من منتصف القرن السادس إلى القرن التاسع الهجريين» إلى عدد من النتائج أهمها:

١- أن اليمن عرفت نظام الوقف وتعاملت به، واستفادت منه، نتيجة للتواصل التاريخي والحضاري الذي ربطها بحواضر العالم الإسلامي في الحجاز والعراق والشام.

٢- أن التجربة الوقفية اليمنية تطورت في المدة من القرن السادس وحتى القرن الثامن الهجريين، بفعل التأثيرات الخارجية القادمة إليها من مصر والشام التي شهدت الأوقاف فيها تطوراً كبيراً ومشهوداً به في كتب التاريخ.

٣- أن عطاء الأوقاف وخيرها وتأثيرها ظهر في اليمن من خلال التنمية الاجتماعية والبشرية التي شهدها المجتمع.

٤- أن من عوامل نجاح التجربة الوقفية في اليمن هي الأسس والمعايير التي وضعها الواقفين للتعامل مع المصارف الوقفية والتي أدت إلى ما شهدته اليمن من تطور في التنمية الاجتماعية والبشرية.

٥- أن تسخير أموال الأوقاف في مصارفها الوقفية الصحيحة، وعدم التلاعب بها أسهم بدرجة كبيرة في نجاح التجربة الوقفية في اليمن.

٦- لقد أسهمت أموال الأوقاف فيما شهدته اليمن من تنمية اجتماعية ساعدت على التخفيف من الفقر، وحل جزء كبير من مشكلة البطالة، وإيجاد فرص عمل لشريحة واسعة من أبناء المجتمع اليمني، ونشر العلم، والحد من الأمية، وتوفير فرص الرعاية الصحية للغير قادرين عليها، والحفاظ على الأيتام وتنشئتهم التنشئة الصحيحة، وتوفير السكن للطلاب والمنقطعين والمسافرين وأبناء السبيل، وخلق

حالة من الاستقرار والتوازن الاجتماعي بين فئات المجتمع.

٧- أن للأوقاف دورٌ كبيرٌ فيما شهدته المدن اليمنية الكبرى من نهوض وتطور وعمران بعد أن بنيت فيها المنشآت الوقفية من المدارس والجوامع والمساجد والرُّبط والزوايا والفنادق (الخانات) والأسواق والحوانيت والمخازن والمعاصر والمطاحن الموقوفة وغيرها من المنشآت التي جعلت المدينة اليمنية تنبض بالحياة، لاسيما بعد أن توافد الناس إليها من داخل اليمن وخارجها من طلاب علم ومدرسين وفقهاء وعلماء وباحثين عن المعرفة، وباحثين عن فرص العمل، كما أدى ذلك إلى انتعاش تلك المدن تجارياً، وزيادة حركة البيع والشراء فيها.

٨- أن معظم اليمنيين رجالاً ونساء شاركوا بسخاء في تقديم الأوقاف، ووضعوا الوقفيات لتحديد المصارف الوقفية وركزوا فيها على الصرف للمعلمين بدرجة أولى وأكرموهم في ذلك لكي يعملوا بصدق وإخلاص وجد، كما ركزوا في هذه الوقفيات على طلاب العلم ومدوهم بما يحتاجونه من أموال نقدية وعينية بهدف تشجيعهم على الدراسة في مختلف العلوم الدينية والدنيوية، لبناء عقول يمكن الاستفادة منها في المجتمع.

وأخيرا فإن الباحث يوصي بما يلي:

١- ضرورة نشر ثقافة حبس الأموال الخيرية وإيقافها بين الناس بما ينفع جميع المسلمين، ويعود عليهم بالخير والمنفعة العامة، ويخفف من الفوارق الاجتماعية الكبيرة القائمة بينهم، والتي أصبحت اليوم جزءاً من معاناة المجتمعات الإسلامية.

٢- إلزام قطاع التعليم بضرورة تثقيف الطلاب في المدارس والمعاهد والجامعات بأهمية الأوقاف، وحثهم على المشاركة فيها، كلٌ حسب مقدرته وطاقته.

٣- تعريف الناس عبر وسائل الإعلام المختلفة وشبكة الأنترنت بما قدمته

وتقدمه الأوقاف الخيرية في التنمية الاجتماعية والبشرية، وما لها من دور في رقي المجتمعات وتطورها، بما يسهم في نشر ظاهرة التكافل الاجتماعي بين جميع أفراد المجتمع.

٤- التواصل مع كبار رجال المال والأعمال وأهل الخير من الفئات الميسورة لإنشاء المؤسسات الوقفية المختلفة من مدارس ومساجد وجامعات ودور أيتام ومستشفيات، وحث غيرهم من الميسورين لتوفير مصادر لتموين مثل هذه المنشآت الخدمية، عن طريق وقف بعض العقارات المملوكة لهم من أسواق وفنادق ومزارع وغيرها لله تعالى بما يخدم استمرارية عمل المؤسسات الوقفية، وتوفير الخدمات التنموية للبنية التحية للمجتمع.

المصادر والمراجع

١. **أثر الوقف الإسلامي في النهضة العلمية في اليمن من منتصف القرن السادس إلى نهاية القرن الثامن الهجريين:**
المؤلف: طه حسين عوض هديل.
الناشر: مؤتمر أثر الوقف الإسلامي في النهضة العلمية - جامعة الشارقة.
سنة: ٢٠١١م.

٢. **أثر الوقف على الدعوة إلى الله تعالى:**
المؤلف: خالد بن هدوب بن فوزان المهيدب.
الناشر: الأمانة العامة للأوقاف - الشارقة.
طبعة: بدون تاريخ.

٣. **ارتفاع الدولة المؤيدية جباية بلاد اليمن في عهد السلطان المؤيد داود بن يوسف الرسولي (٧٢١هـ/ ١٣٢١م):**
تحقيق: محمد عبد الرحيم جازم.
الناشر: المعهد الفرنسي للآثار والعلوم الاجتماعية - صنعاء.
الطبعة: الأولى، ٢٠٠٨م.

٤. **إروا الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل:**
المؤلف: محمد ناصر الدين الألباني.
الناشر: المكتب الإسلامي - بيروت.
الطبعة: الثانية، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.

٥. **الأوقاف الإسلامية وأثرها على النهضة العلمية في عصر المماليك:**
المؤلف: عمار محمد النهار.
الناشر: بحث مقدم إلى مؤتمر أثر الوقف الإسلامي في النهضة العلمية -

جامعة الشارقة.

طبعة: ٢٠١١م.

٦. **الأوقاف في بغداد العصر العباسي الثاني:**

المؤلف: محمد عبد العظيم أبو النصر.

الناشر: عين للدراسات والبحوث – القاهرة.

طبعة: ٢٠٠٢م.

٧. **الأوقاف والحياة الاجتماعية في مصر (٦٤٨ – ٩٢٣هـ/ ١٣٥٠ – ١٥١٧م):**

المؤلف: محمد محمد أمين.

الناشر: دار النهضة العربية – القاهرة.

٨. **تاريخ ثغر عدن.**

المؤلف: عفيف الدين أبو محمد الطيب بن عبد الله بن أحمد بامخرمة (ت: ٩٤٧هـ/ ١٥٤٠م).

الناشر: مطبعة: بريل – ليدن.

طبعة: ١٩٣٦م.

٩. **تاريخ وصاب الاعتبار في التواريخ والآثار.**

المؤلف: وجيه الدين عبد الرحمن بن عمر الحبيشي الوصابي (ت: ٧٨٢هـ/ ١٣٨٠م).

تحقيق: عبد الله محمد الحبشي.

الناشر: مركز الدراسات اليمنية – صنعاء.

الطبعة: الأولى ١٩٧٩م.

١٠. **تاريخ اليمن الإسلامي من سنة ٢٠٤هـ إلى سنة ١٠٠٦هـ:**

المؤلف: المطاع، أحمد بن أحمد بن محمد.

تحقيق: عبد الله محمد الحبشي.

الناشر: دار التنوير – بيروت.

الطبعة: الأولى ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٦م.

١١. **تاريخ اليمن المسمى بهجة الزمن في تاريخ اليمن:**

المؤلف: تاج الدين عبد الباقي ابن عبد المجيد (ت: ٧٤٤هـ/ ١٣٤٣م).

تحقيق: مصطفى حجازي.

الناشر: دار العودة – بيروت/ دار الكلمة – صنعاء.

الطبعة: بدون تاريخ.

١٢. **تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار المعروفة برحلة ابن بطوطة:**

المؤلف: أبو عبد الله محمد بن عبد الله اللواتي الطنجي ابن بطوطة (ت: ٧٧٩هـ/ ١٣٧٧م)،

قدم له وحققه: محمد عبد المنعم العريان، راجعه وأعدّ فهارسه: مصطفى القصاص.

الناشر: دار إحياء العلوم – بيروت.

الطبعة: الأولى، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.

١٣. **الترغيب والترهيب من الحديث الشريف.**

المؤلف: أبو محمد عبد العظيم بن عبد القوي المنذري.

تحقيق: إبراهيم شمس الدين

الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت.

طبعة: ١٤١٧هـ.

١٤. **التنمية البشرية المستدامة والاقتصاد الكلي:**

المؤلف: جورج قرم.

الناشر: سلسلة دراسات التنمية، د. ب.

الطبعة: دون طبعة.

١٥. **الحاوي الكبير:**

المؤلف: علي بن حبيب الماوردي (ت: ٤٥٠هـ/ ١٠٥٨م).

تحقيق: علي بن محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود.

الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت.

طبعة: ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م.

١٦. **الحياة الاجتماعية في اليمن في عصر الدولة الرسولية (٦٢٦ - ٨٥٨هـ/ ١٢٢٩ - ١٤٥٤م):**

المؤلف: طه حسين عوض هُديل.

الناشر: دار جامعة عدن للطباعة والنشر - عدن.

الطبعة: الأولى ٢٠١٠م.

١٧. **الحياة العلمية في اليمن في القرنين الثالث والرابع للهجرة:**

المؤلف: عبد الرحمن عبد الواحد الشجاع.

الناشر: إصدارات وزارة الثقافة والسياحة - صنعاء.

الطبعة: ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م.

١٨. **خطط الشام:**

المؤلف: محمد كرد علي.

الناشر: مكتبة النوري - دمشق.

الطبعة: الثالثة ١٩٨٣م.

١٩. **دور القيم الدينية في التنمية الاجتماعية دراسة ميدانية حول الميزبيين المقيميين بمدينة باتنة:**

المؤلف: بن منصور اليمين.

الناشر: رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة الحاج لخضر - باتنة، الجزائر.

٢٠٠٩ - ٢٠١٠م.

٢٠. **رحلة ابن جُبير:**

المؤلف: أبو الحسين محمد بن أحمد ابن جُبير (ت: ٦١٤هـ).

الناشر: دار الكتاب اللبناني - بيروت.

الطبعة: دون تاريخ.

٢١. **الرعاية الصحية والطبية في القرن الأول الهجري (٤١-١٠١هـ/ ٦٦١-٧١٩م):**

المؤلف: أسماء يوسف أحمد آل ذياب.

الناشر: رسالة ماجستير - جامعة الشارقة.

الطبعة: ٢٠١١م.

٢٢. **السلوك في طبقات العلماء والملوك:**

المؤلف: أبو عبد الله بهاء الدين محمد بن يوسف بن يعقوب الجندي (ت: ٧٣٢هـ/ ١٣٣١م).

تحقيق: محمد بن علي الأكوع، ج١.

الناشر: مكتبة الإرشاد - صنعاء.

طبعة: ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م

٢٣. **السمط الغالي الثمن في أخبار الملوك من الغز باليمن:**

المؤلف: بدر الدين محمد بن حاتم اليامي (ت. د: ٧٠٢هـ/ ١٣٠٢م)

تحقيق: ركس سميث.

الناشر: دون دار نشر - لندن.

طبعة: ١٩٧٤م.

٢٤. **سنن البيهقي الكبرى:**

المؤلف: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى البيهقي (ت: ٤٥٨هـ/ ١٠٦٦م):

تحقيق: محمد عبد الله عطا.

الناشر: مكتبة دار الباز – مكة المكرمة.

طبعة: ١٤٠٠هـ/ ١٩٩٤م.

٢٥. **سنن الترمذي:**

المؤلف: محمد بن عيسى الترمذي (ت: ٢٧٩هـ/ ٨٩٢م).

تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي.

الناشر: دار الفكر – بيروت.

طبعة: بدون تاريخ.

٢٦. **السيرة الحلبية في سيرة الأمين المأمون:**

المؤلف: علي بن برهان الدين الحلبي (ت: ١٠٤٤هـ).

الناشر: دار المعرفة – بيروت.

طبعة: ١٤٠٠هـ.

٢٧. **السيرة النبوية:**

أبو محمد عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري ابن هشام (ت: ٢١٣هـ).

تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد.

الناشر: دار الجيل – بيروت.

طبعة: ١٤١١هـ.

٢٨. **صحيح البخاري:**

المؤلف: أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي البخاري (ت: ٢٥٦هـ/ ٨٧٠م).

تحقيق: مصطفى ديب البغا.

الناشر: دار ابن كثير، بيروت.

الطبعة: الثالثة، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٧م.

٢٩. **صفة بلاد اليمن ومكة وبعض الحجاز المسماة تاريخ المستبصر:**

المؤلف: جمال الدين أبو الفتح يوسف بن محمد ابن المجاور (ت: ٦٩٠هـ/ ١٢٩١م).

اعتنى بتصحيحها: أوسكر لو فجرين.

الناشر: دار التنوير - بيروت.

الطبعة: الثانية ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٦م

٣٠. **الضوء اللامع لأهل القرن التاسع:**

المؤلف: شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي (ت: ٩٠٢هـ/ ١٤٩٦م).

الناشر: منشورات دار مكتبة الحياة - بيروت.

الطبعة: بدون تاريخ.

٣١. **طبقات الخواص أهل الصدق والإخلاص:**

أبو العباس أحمد بن عبد اللطيف الشرجي (ت: ٨٩٣هـ/ ١٤٨٧م).

الناشر: دار المناهل - بيروت.

طبعة: ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.

٣٢. **طبقات فقهاء اليمن:**

عمر بن علي بن الحسن بن سمرة الجعدي (ت: ٥٨٦هـ/ ١١٩٠م).

تحقيق: فواد سيد.

الناشر: دار القلم - بيروت.

الطبعة: ١٣٧٧هـ/ ١٩٥٧م.

٣٣. **العسجد المسبوك فيمن ولي اليمن من الملوك:**

المؤلف: أبو الحسن علي بن الحسن الخزرجي (ت: ٨١٢هـ/ ١٤٠٩م).

الناشر: مخطوطة مصورة، نشر وزارة الإعلام والثقافة، مشروع الكتاب ٦/ ١ - صنعاء.

طبعة: ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م.

٣٤. **العطايا السنية والمواهب الهنية في المناقب اليمنية:**

المؤلف: العباس بن علي بن رسول الملك الأفضل (ت: ٧٧٨هـ/ ١٣٧٦م).

دراسة وتحقيق: عبد الواحد عبد الله الخامري.

الناشر: إصدارات وزارة الثقافة والسياحة – صنعاء.

الطبعة: الأولى ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٥م.

٣٥. **العقد الفاخر الحسن في طبقات أكابر أهل اليمن وهو طراز أعلام الزمن في طبقات أعيان اليمن**، مج٣.

المؤلف: أبو الحسن علي بن الحسن الخزرجي (ت: ٨١٢هـ/ ١٤٠٩م).

تحقيق: عبد الله بن قائد العبادي وأخرون.

الناشر: الجيل الجديد – صنعاء.

الطبعة: الأولى ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م.

٣٦. **العقود اللؤلؤية في تاريخ الدولة الرسولية**، ج١:

المؤلف: أبو الحسن علي بن الحسن الخزرجي (ت: ٨١٢هـ/ ١٤٠٩م).

عنى بتصحيحه: محمد بسيوني عسل.

الناشر: مطبعة الهلال – القاهرة.

الطبعة: الأولى ١٣٢٩هـ/ ١٩١١م.

٣٧. **فاكهة الزمن ومفاكهة الآداب والفنن في أخبار من ملك اليمن على أثر التبابعة ملوك العصر والزمن**، (الباب الخامس):

المؤلف: أبو العباس إسماعيل بن العباس الملك الأشرف (ت: ٨٠٣هـ/ ١٤٠٠م).

تحقيق: علي حسن معيلي.

الناشر: رسالة دكتوراه، جامعة تونس – تونس.

٢٠٠٥م.

٣٨. **الفضل المزيد على بغية المستفيد في أخبار مدينة زبيد:**

المؤلف: وجيه الدين أبو الضياء عبد الرحمن بن علي ابن الديبع (ت: ٩٤٤هـ/ ١٥٣٧م).

تحقيق: يوسف شلحد.

الناشر: دار العودة - بيروت.

الطبعة: الأولى ١٩٨٣م.

٣٩. **قرة العيون بأخبار اليمن الميمون:**

المؤلف: وجيه الدين أبو الضياء عبد الرحمن بن علي ابن الديبع (ت: ٩٤٤هـ/ ١٥٣٧م).

حققه وعلق عليه: محمد بن علي الأكوع.

الناشر: دار بساط – بيروت.

الطبعة: الثانية ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٨م.

٤٠. **قلادة النحر في وفيات أعيان الدهر**، مج٣:

المؤلف: عفيف الدين أبو محمد الطيب بن عبد الله بن أحمد بامخرمة (ت: ٩٤٧هـ/ ١٥٤٠م).

تحقيق: محمد يسلم عبد النور.

الناشر: إصدارات وزارة الثقافة والسياحة - صنعاء

الطبعة: الأولى ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م.

٤١. **المدارس الإسلامية في اليمن:**

المؤلف: إسماعيل بن علي الأكوع.

الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت.

الطبعة: الثالثة ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.

٤٢. **المدارس اليمنية في عصر الدولة الرسولية (٦٢٦ - ٨٥٨هـ/ ١٢٢٨ - ١٤٥٤م):**

المؤلف: عبد العزيز بن راشد السنيدي.

الناشر: بدون دار نشر.

الطبعة: الأولى ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.

٤٣. **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، ج٢:**

المؤلف: أحمد بن محمد علي الفيومي (ت: ٧٧٠هـ/ ١٣٦٨م).

الناشر: دار الفكر - بيروت.

الطبعة: دون طبعة.

٤٤. **معجم الألفاظ التاريخية في العصر المملوكي:**

المؤلف: محمد أحمد دهمان.

الناشر: دار الفكر - دمشق.

الطبعة: الأولى ١٩٩٠م.

٤٥. **المعجم الوجيز:**

الناشر: وزارة التربية والتعليم - القاهرة.

طبعة: ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م.

٤٦. **ملخص الفطن والألباب ومصباح الهدى للكتاب:**

المؤلف: الحسن بن علي الشريف الحسيني (ت. د: ٨١٥هـ/ ١٤١٢م).

الناشر: مخطوط رقم (130 H)، مكتبة لأمبروزيانا - ميلانو، ايطاليا.

٤٧. **من روائع حضارتنا:**

المؤلف: مصطفى السباعي.

الناشر: المكتب الإسلامي - بيروت.

الطبعة: الخامسة ١٩٨٧م.

٤٨. **من مظاهر الوقف في اليمن:**
المؤلف: عبد الرحمن عبد الواحد الشجاع.
الناشر: دار النشر للجامعات - صنعاء.
الطبعة: الأولى ١٤٣٢هـ/ ٢٠١١م.

٤٩. **الموسوعة العربية العالمية، ج٢٧:**
الناشر: مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع - الرياض.
الطبعة: الثانية ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م.

٥٠. **نور المعارف في نظم وقوانين وأعراف اليمن في العهد المظفري الوارف، ج١:**
تحقيق: محمد عبد الرحيم جازم.
الناشر: المعهد الفرنسي للآثار والعلوم الاجتماعية - صنعاء.
الطبعة: الأولى ٢٠٠٣م.

٥١. **وثائق تعليمية من عصر الدولة الرسولية (٦٢٦ - ٨٥٨هـ/ ١٢٢٨ - ١٤٥٤م):**
دراسة ونشر وتحقيق: ضيف الله بن يحيى الزهراني وطلال بن جميل الرفاعي.
الناشر: مطبعة بهادرر- مكة.
الطبعة: الأولى ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م.

٥٢. **الوقف وأثره في تنمية موارد الجامعات:**
المؤلف: سليمان بن عبد الله بن حمود أبا الخيل.
الناشر: الإدارة العامة للثقافة والنشر - الرياض.
طبعة: ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م.

٥٣. **الوقفية الغسانية:**
الناشر: مخطوطة محفوظة بدائرة الأوقاف - تعز، برقم (٦).

Abstract

The Charitable Endowments and its Role in The Social And Humanistic Development in The Islamic Age from The Middle Sixth AH Century to The Ninth AH Century

Dr. Taha Hussin Awed Hadeel
An instructor of Islamic history
Aden University

This research deals with the historical study of what the charitable Endowmentsin Yemen provided regarding the social and humanistic development in the Islamic age, in particular in the middle of the sixth AH centuryuntil the ninth AH century .

The recorded historical resources during the sixthAH century until the ninth AH century certified that the charitable Endowments played an important role to develop the different social, intellectual and scientific aspects of the Yemeni personal life.

This great role of the charitable Endowments participated in making a greatarchitecture renaissance that had not been noticed before. It is due to the variations of the charitable Endowments which varied from educational schools to mosques with their educational and internal sections beside the kitchens and its role which was assigned to the carefullness of the orphans, students who did not continue studying, and healthy care.

Moreover some other buildings, Agricultural lands, gardens, farms, hotels, Pounders and shops were devoted to support the charitable Endowments financially which helped to obtain self dependence for a lot of endowments constructions.

The charitable endowments had shown a great benefit in Yemen as they participated in providing a humanistic development that led to appearance of alot of scholars, scientists, lawyers, speakers, historians and doctors..... etc, who studied and graduated from these charitable endowments and gained a financial support as well as they obtained chances to teach later on. They participated in developing and improving all the intellectual and scientific aspects for a lot of Yemenis at that time .

A lot of results can be concluded for this research most of it:

The charitable endowments in Yemen had gone through a great social and humanistic development that could not be witnessed within its Islamic history due to the noticeable impact of the external affects that allowed Yemen to be connected with other regions of the Islamic world.

Key Words:

charitable endowments, Yemen, the Islamic era, development, social, human.

تطبيق المعايير الجغرافية في تخطيط المدينة الصحراوية
(مدينة الباحة نموذجاً)

د. عبد الله بن سعد بن محمد الخالدي
استاذ مشارك جغرافية التخطيط الحضري والإقليمي
كلية الملك عبدالعزيز الحربية
binsaal@yahoo.com

تاريخ الاجازة:١٥/ ٥/ ١٤٣٥ تاريخ التحكيم:٢٢/ ١/ ١٤٣٤

المستخلص :

يتلخّص البحث في انه يمثل حلقة وصل بين النظرية والتطبيق في مجال جغرافية التخطيط الحضري، فقد توصل البحث إلى جوانب جغرافية تطبيقية برهن فيها عملياً كيف يمكن نقل جغرافية التخطيط الحضري من مرحلة البحوث والمكتبات والرفوف المزدحمة إلى التطبيق على أرض الواقع لخدمة المجتمع الحضري. يوكد البحث أن هذا المنهج جوهري لسوق العمل حيث يتطلب إعداد خريج أقسام الجغرافيا في مسارات تطبيقية ميدانية في جوانب جغرافية مختلفة يحتاجها سوق العمل. كما يمثل هذا البحث إكمال لمحصلة تراكمية لبحوث سابقة في جغرافية التخطيط الحضري تساعد كلها في بناء هيكل تصاعدي في هذا المجال.

يقـدم البحـث أيضـاً دراسـة لإمكانيـة تطبيـق عناصـر النظـرة الجغرافيـة في تخطـيط المدينة الصحراوية في مدينة الباحة، وكمتطلب لذلك تـم كشـف وتحديـد القضـايا الحرجـة التي توجه المدينة وطرحها في إطارها المكـاني الجغـرافي. كمـا قـدم البحـث مقـترح تطبيقـي لإدراج الخليـة التخطيطيـة للنظـرة الجغرافيـة في تخطـيط المدينـة الصـحراوية كجـزء لحـل بعـض القضـايا الحرجـة التـي تواجـه مدينـة الباحـة في جوانـب الـنمط المعمـاري والبيئـة والإسكان والاكتفاء الذاتي وغيرها. أيضـاً قدم البحث مقترح واضـح ودقيـق لعمـل مخطـط شامل لمدينة الباحة مع تضمين مراحل الإنجاز والمتطلبات الفنيـة والتقنيـة لإنتاجـه ضـمن مخطط استراتيجي يحوي رؤية مستقبلية طموحة ومتميـزة ومبدعـة لمسـتقبل مدينـة الباحـة للأربعين عامـاً القادمة.

الكلمات المفتاحية:

الباحة، تخطيط المدن، الجغرافيا التطبيقية، المدن السعودية.

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

(١) المقدمة

١-١ مشكلة البحث:

شهدت مدينة الباحة نمواً سكانياً متسارعاً خلال الثمان سنوات الماضية وذلك بسبب مشاريع التنمية السياحية والتعليمية في المنطقة، وتبع ذلك نمواً عمرانياً وجغرافياً كبيراً للمدينة. يتوقع أن تستمر الزيادة السكانية على نفس الوتيرة في السنوات القادمة ايضاً، وسوف يواكب ذلك زيادة في الطلب على الوحدات السكنية بمختلف انواعها (شقق - فلل - فنادق - وغيرها)، وبلا شك سوف يتطلب ذلك استخدام أراضي جديدة لبناء تلك المساكن عليها.

تفيد الدراسات الميدانية المبدئية (١٤٣٢هـ-١٤٣٣هـ) التي قام بها الباحث أن النمط التقليدي في استحداث احياء سكنية في مدينة الباحة هو النمط السائد خلال الأربعين سنة الماضية مثلها مثل سائر مدن المملكة، والحقيقة أن النمط المتبع لا يناسب مطلقاً البيئة الجغرافية لمنطقة الباحة لاسيما عاصمتها مدينة الباحة ويعود ذلك للأسباب التالية:

١. قلة الأراضي الصالحة للتنمية العمرانية داخل مدينة الباحة.
٢. شح المياه الصالحة للشرب والزراعة.
٣. تعتبر الأراضي القليلة الصالحة للزراعة مطمعاً وهدفاً للتنمية العمرانية لحاضرة الباحة، وهذا فيه خطورة أكيدة على التنمية الزراعية وعلى البيئة الطبيعية، والتي هي من أهم المقومات الأساسية لمنطقة الباحة اقتصادياً واجتماعياً وصحياً وتاريخياً، لدرجة أن الباحاويون يعتبرون من يملك خمس حِلق (الحِلقة تساوي ٤٠٠م٢ تقريباً) من ميسوري الحال، وهذا يعكس الحقيقة الاجتماعية والاقتصادية

التي أملتها الظروف الجغرافية بشقيها التضاريسي والمناخي حيث حددت وبشح الأراضي الصالحة للزراعة والعمران.

إذاً ليس من المقبول والمعقول ترك التنمية العمرانية تستمر بنفس الأسلوب المتبع، وإذا كان الأمر كذلك ما هو السبيل والحل الأمثل لتوفير اراضي وأحياء سكنية **تضع المحددات السابقة معياراً لها بحيث تكون الوحدة التخطيطية للأحياء السكنية متوافقة مع البيئة الجغرافية المحلية ومع الوضع الراهن الخاص الذي تعيشه مدينة الباحة؟**

١-٢ فرضية البحث:

لقد تم نشر بحث «النظرة الجغرافية في تخطيط المدينة الصحراوية» (Geographical Vision for Planning Arid Climate Cities) في سلسلة بحوث جغرافية رقم (٦٩) وتاريخ (١٤٢٦هـ) وقد شملت النظرة الجغرافية في تخطيط المدينة الصحراوية عرض تفصيلي لخلية تخطيطية (Planning Unit) لمدينة تتكون من أحياء متكاملة، وكل حي تتوفر فيه المرافق والخدمات العامة وفرص عمل لسكانه، ويمكن من ضبط للأمن أكثر وويوفر أمن غذائي وقت الأزمات، ووصفت بيئة الحي بأنها متكيفة مناخياً تراعي عنصر الاستدامة في التعامل مع موارد المياه والغذاء وأعمال السكان. كما قدم البحث حلقة متصلة مستمرة في استخدام المياه وإعادة تدويرها للاستخدام الزراعي والصناعي والحضري. وكان من أهم ما قدمه بحث النظرة الجغرافية في تخطيط المدينة الصحراوية ما يلي:

(١) قدم البحث نظرة جغرافية مخصصة لتخطيط المدينة الصحراوية أو شبه الصحراوية بما يتناسب مع مواردها المائية وظروفها المناخية والاجتماعية. (٢) كون البحث عناصر نظرة جغرافية في تخطيط المدينة الصحراوية لها **جانب تطبيقي**. (٣) كما طرح البحث مقترح عمل مخطط جغرافي شامل مبدئي لإدراج

عناصر النظرة الجغرافية في تخطيط المدينة الصحراوية ضمن نسيج عمراني لمدينة متكاملة.

من هنا يفترض البحث الذي بين يدينا ما يلي: (١) أن اختبار إمكانية تطبيق نتائج بحث النظرة الجغرافية في بحث جديد تطبيقي يعتبر أمر ضروري وجوهري لإكمال عناصر التصور التطبيقي العملي لجغرافية التخطيط الحضري. (٢) كما يفترض البحث أن عناصر الخلية التخطيطية (Planning Unit) للنظرة الجغرافية في تخطيط المدينة الصحراوية مناسبة جداً لتطبيقها في مدينة الباحة وسوف تشكل عنصر اساس في حل القضايا الحرجة التي تواجه مدينة الباحة، **فما مدى إمكانية ذلك؟**

١-٣: أهداف البحث:

اقترح بحث النظرة الجغرافية عمل نموذج تخطيطي جغرافي لتطبيق عناصر النظرة الجغرافية في التخطيط الحضري على مدينة صحراوية، ومن **هنا تنبثق أهداف** هذا البحث الذي بين يدينا والتي تنقسم إلى مبحثين:

المبحث الأول: يتناول دراسة إمكانية تطبيق عناصر النظرة الجغرافية في تخطيط المدينة الصحراوية في مدينة الباحة بمنطقة الباحة في المملكة العربية السعودية، لاسيما تحليل ودراسة آليات تطبيقها على الأحياء الجديدة في مدينة الباحة مع طرح تحليلي لإمكانية إدراج الخلية التخطيطية ضمن مخطط شامل واستراتيجي لمدينة الباحة. أما **المبحث الثاني:** هو اختبار ما مدى مقدرة عناصر النظرة الجغرافية على حل القضايا الحرجة التي تواجهها مدينة الباحة.

١-٤: مصادر المعلومات:

يتطلب التحقق من فرضية البحث جمع معلومات كثيرة من بحوث وكتب

وتقارير في مجالات مختلفة (المراجع) بسبب تشعب موضوع البحث، وكذلك إعداد الكثير من الدراسات الميدانية. إن أهم المعلومات التي نحتاجها بغرض دراسة إمكانية ادراج الخلية التخطيطية للنظرة الجغرافية في تخطيط المدينة الصحراوية في مخطط جغرافي شامل لمدينة الباحة يمكن تصنيفها في هذا البحث إلى مجموعتين: **المجموعة الأولى** هي: مجموعة الدراسات الميدانية الجغرافية التفصيلية والمأمول أن **تقوم بها المؤسسات الحكومية** ذات العلاقة. **المجموعة الثانية هي**: مجموعة الدراسات الميدانية والمكتبية التي تم القيام بها لهذا البحث (١٣٣٢هـ-١٤٣٣هـ):

أولاً: مجموعة الدراسات الميدانية الجغرافية التفصيلية (الوضع الراهن): إن دراسة الوضع الراهن للتجمع الحضري لمدينة الباحة قبل الشروع في أي عمل تخطيطي سواءً شامل أو جزئي، يعتبر أمراً جوهرياً جداً. يتطلب التعرف على **الوضع الراهن** للمدينة تغطية وتوفير معلومات جغرافية عن جوانب عدة في مدينة الباحة، ويعتبر جمع هذا النوع من المعلومات الجغرافية أكثر الأعمال التخطيطية تكلفة مادية لما يحتاجه من مجهود بشري وما يستهلكه من فترة زمنية، ولذلك عادة مثل هذه **الدراسات التفصيلية** تتحملها المؤسسات التخطيطية في المدينة مثل البلديات أو الأمانات أو الوزارات (وزارة الشئون البلدية والقروية أو غيرها) (للمزيد: الخالدي – أ – ١٤٢٦هـ)، ويمكن تصنيف أهم هذه المعلومات في خمس مجموعات:

(١) دراسات استعمالات (استخدامات) الأراضي في مدينة الباحة: يغطي هذا النوع من الدراسات حصر دقيق مفصل لنوع استخدامات الأراضي الموجود في مدينة الباحة، يشمل كل قطعة ارض بغض النظر عن حجمها سواءً مطورة أو غير مطورة. حقيقة تعتبر المحصلة النهائية للتخطيط الجغرافي الحضري نفسه (سواءً

السابق أو اللاحق) هي توزيع لاستعمالات الأراضي في المدينة (Zoning Ordinance)، أي تخصيصاً لأنواعها ومواقعها الجغرافية مع تفاصيل وشروط وأنظمة معينة لنوع الاستعمال المخصص لها مرفق معه خرائط لتحديد مواقعها الجغرافية في أجزاء المدينة، ومن هنا تأتي اهمية فهم الوضع الراهن لاستعمالات الأراضي في مدينة الباحة. تصنف أهم استعمالات الأراضي في الأنواع التالية:

(١) الاستعمال السكني. (٢) الاستعمال التجاري. (٣) الاستعمال الصناعي. (٤) الاستعمال المختلط. (٥) الاستعمال الزراعي. (٦) الاستعمال الصحي. (٧) الاستعمال الترفيهي. (٨) الاستعمال التعليمي. (٩) الاستعمال الحكومي. (١٠) استعمال النقل. (١١) الاستعمال الإداري وغيرها، وكل نوع من هذه الاستعمالات يصنف تحته أصناف كثيرة ليس المجال هنا لطرحها.

(٢) الدراسات الطبيعية لمدينة الباحة: تتسم نتائج ومعلومات هذا النوع من الدراسات بالثبات والديمومة أي أنها ملازمة لحياة المدينة وسكانها ماضياً وحاضراً ومستقبلاً. في الواقع، حقيقة طول بقاء **التجمع الحضري واستدامته** مرتبط بمناسبتها وانسجامها مع طبيعتها التي تكتنفها من تضاريس ومناخ وبنية جيولوجية وموارد مياه، وعليه لا يمكن تجاهل هذه الحقائق.

(٣) دراسات النقل وشبكات الطرق في مدينة الباحة: يشمل هذا النوع دراسات الوضع الراهن لشبكات الطرق وحجم الحركة وكثافتها ومصادرها وأسبابها وعدد المركبات والقدرة الاقتصادية على امتلاك المركبة الخاصة وأوضاع النقل العام وأنواعه. وهذه الحقائق مهمة جداً لتحديد التوجهات والتوقعات المستقبلية في هذا الجانب لتخطيط المدينة شريطة أن تقرن هذه الدراسات بمعلومات دقيقة حول السكان والوضع الاقتصادي والكثافة السكنية لقطاعات المدينة، بالإضافة إلى

دراسات للطرق العابرة لمدينة الباحة من وإلى مواقع خارج المدينة.

(٤) الدراسات الاقتصادية والاجتماعية لمدينة الباحة: يشمل هذا النوع دراسات سكانية مفصلة تتناول تقديرات ومسوحات عدد السكان وحجم الاسرة والتركيب العمري والنوعي وأنماط الهجرة داخل المدينة وخارجها (منها واليها) ومستوى الدخل والإنفاق ونوع أعمال السكان ومستوى التعليم والصحة العامة. كما يشمل دراسات سكنية تتناول عدد ونوع المساكن وحجمها وحالتها ونوعية التملك ونسبة الاستئجار من مجموع الدخل وغيرها. وكذلك الدراسات الاقتصادية حيث تشمل حجم القوى العاملة ومراكز وفرص العمل والبيئة الاستثمارية في المدينة وأسعار الأرضي والعقار وتكاليف النقل وغيرها.

(٥) دراسات الكثافات بجميع أنواعها في مدينة الباحة: هذا النوع من الدراسات مهم جداً لأنها تعطي الخلفية اللازمة عن الوضع الراهن لتوزيع الكثافات في قطاعات المدينة وتشمل هذه الدراسات حصر ومقارنة عدد قطع الأراضي وعدد ونوع الوحدات السكنية في الهكتار الواحد. يعتبر تحديد وتغيير الكثافات أحد أهم الأدوات التخطيطية التي تؤثر في مستقبل المدينة حيث أنه من خلالها يمكن تحديد حجم المدينة ومقدار امتدادها الأفقي والرأسي، فكلما قلت الكثافات المخصصة زاد حجم المدينة الجغرافي وزادت معه طول رحلة العمل وتكاليف توصيل المرافق والخدمات العامة، وكلما زادت الكثافات قل حجم المدينة الجغرافي وقلت معه طول رحلة العمل وتكاليف توصيل المرافق والخدمات العامة إلا أنه يزداد معه الازدحام والتلوث. الحقيقة أن دراسات تحديد الكثافات هي عرض موجز لجانب من دراسات السكان واستعمالات الأراضي ذات الأهمية الجوهرية في تخطيط مستقبل مدينة الباحة، وبالتالي تُحدد الكثافات حسب المقدرة الاقتصادية للمدينة والتي تحددها الظروف الطبيعية والبشرية التي تكتنف المدينة.

ثانيـــاً: مجموعـــة الدراســـات الميدانيـــة المبدئيـــة (١٤٣٢هـ-١٤٣٣هـ) والدراسات المكتبية التي تم القيام بها لهذا البحث:

لا يخفى على القارئ والمختص أن القيام بتلك الدراسات المفصلة عن مدينة الباحة (المطروحة في فقرة: ٣-١)، يحتاج تكلفة مالية عالية ووقت طويل لا يمكن لباحث ان يقوم بها جميعاً لوحده، ولذلك عادة تتحملها المؤسسات التخطيطية في المدينة (مثل البلديات أو الأمانات أو حتى الوزارات) وهذا بالطبع خارج عن نطاق البحث الذي بين يدينا.

الحقيقة أن هذا البحث يخدم وبقوة إعداد مخطط شامل واستراتيجي لمدينة الباحة، بل ربما يمثل منطلقاً لمثل هذا المشروع الكبير والمأمول، **ولذلك تم طرح التصنيف المختصر السابق** للدراسات الجغرافية التفصيلية التي يتطلبها إعداد مخطط شامل. أما هذا البحث فهو يمثل طرح تطبيقي لاختبار عناصر النظرة الجغرافية في تخطيط المدينة الصحراوية على ارض الواقع، وفي نفس الوقت يقدم دراسة مثيرة حول الوضع الراهن لأنماط التخطيط الحضري والأحياء السكنية في مدينة الباحة مع طرح دقيق للقضايا الحرجة التي تواجه مدينة الباحة، ويتبع ذلك تقديم للتوصيات والبدائل المناسبة للمستقبل التخطيطي لمدينة الباحة. ومن هذا المنطلق قام الباحث بدراسات ميدانية ومكتبية قبل الشروع في هذا البحث بغرض تكوين **خلفية زمانية ومكانية** دقيقة كافية عن الوضع الراهن الذي تعيشه مدينة الباحة موضوع الدراسة وعنما مرت به المدينة خلال العقود الماضية. وقد شمل ذلك دراسات مكتبية لجمع المراجع المكتبية ذات العلاقة بمدينة الباحة مثل الكتب والبحوث والإحصائيات والتقارير والصور والأفلام والآثار والأنظمة والقوانين والخطط وغيرها بغرض توفير معلومات للدراسة، مثل دراسات النمو السكاني والإسكاني ومصادرها وأسبابها ودراسة المناخ وموارد المياه والغطاء النباتي

وغيرها. أما الدراسات الميدانية المبدئية (١٤٣٢هـ-١٤٣٣هـ) فقد تركزت على تغطية دراسة أنماط وأسباب النمو الجغرافي وأنماط النمو العمراني واستعمالات الأراضي ووضع البيئة الحضرية ومواقع البدائل التخطيطية ودراسات مبدئية للنقل والحركة داخل المدينة وأثاث الشوارع وانواع المباني والتلوث، ودراسات محددات أو محفزات النمو للمدينة الطبيعية والبشرية خلال مراحل نموها وغيرها.

يمكن تصنيف أهم مصادر المعلومات المكتبية والميدانية المتاحة لهذا البحث والتي قام الباحث بجمعها في الأنواع التالية:

١. البحوث السابقة ذات العلاقة القوية بهذا البحث لاسيما بحث «النظرة الجغرافية في تخطيط المدينة الصحراوية»، هذا بالإضافة للمصادر المكتبية القيمة والمدونة في مراجع هذا البحث.

٢. **المرئيات الفضائية** من قوقل ايرث (Google Earth) (مبدئيًا)، أما عند الشروع في عمل مخطط شامل لمدينة الباحة يمكن التنسيق رسميًا مع معهد علوم الفضاء بمدينة الملك عبدالعزيز للعلوم والتقنية بالرياض للحصول على مرئيات فضائية عالية الدقة تغطي فترات زمنية مختلفة من أجل دراسات مقارنة تفصيلية للتنمية الحضرية والزراعية وغيرها في مدينة الباحة وما جاورها.

٣. **الدراسات الميدانية المبدئية** عن مدينة ومنطقة الباحة التي قام بها الباحث وشملت زيارات ميدانية لجميع أجزاء مدينة الباحة وما جاورها في فترات مختلفة (١٤٣٢هـ-١٤٣٣هـ). وقد تركزت على تغطية دراسة أنماط وأسباب النمو الجغرافي وأنماط النمو العمراني واستعمالات الأراضي ووضع البيئة الحضرية ومواقع البدائل التخطيطية ودراسات مبدئية للنقل والحركة داخل المدينة وأثاث الشوارع وانواع المباني والتلوث، ودراسات محددات أو محفزات النمو للمدينة الطبيعية والبشرية خلال مراحل نموها وغيرها

٤. **الصور الفوتوغرافية** للمواقع والمعالم الطبيعية والحضرية ذات العلاقة سواءً المتاحة في المصادر أو التي قام بها الباحث بنفسه أو التي تتوفر في المواقع الإلكترونية، جميعها اثرت التصور الجغرافي للمواقع محل الدراسة أثناء العمل المكتبي.

٥. مثلت **المقابلات الشخصية** (سواءً عبر الهاتف أو مباشرة) مع بعض سكان مدينة الباحة مورداً مهماً للمعلومات والانطباعات التي يحملها سكان مدينة الباحة عن الوضع الرهن في المدينة وعن القضايا الحرجة التي تواجهها.

٦. **الخرائط الطبوغرافية** لمنطقة الباحة: وتشمل خرائط المساحة العسكرية (عمليات مشتركة، مقياس رسم ١: ٢٥٠,٠٠٠: الخريطة رقم مسلسل: ١٥٠١ لوحة NF 37-16، والخريطة رقم مسلسل: ١٥٠١ لوحة NE 37-4، وخرائط اطلس المملكة العربية السعودية (لوحة رقم ١٣ ولوحة رقم ٢٣) وخرائط إدارة المساحة العسكرية (خرائط طبوغرافية تفصيلية: الخريطة رقم (I-210) و(I-216) مقياس رسم ١: ٥٠,٠٠٠) وخريطة الهيئة العامة للمساحة (خريطة مقياس رسم ١: ٢,٠٠٠,٠٠٠).

٧. **أجهزة تحديد المواقع الجغرافية** (GPS): تم استعمال الأجهزة لتحديد المواقع الفلكية للمعالم الطبيعية والبشرية المهمة للدراسة في منطقة الباحة، جنباً إلى جنب مع الخرائط الطبوغرافية التفصيلية، وتم استعمال خرائط الأجهزة لأغراض عدة مفيدة ميدانياً ومكتبياً لهذا البحث، لاسيما خريطة (Sahra 2009) وخريطة (Sa-Arabic 2010) وخريطة (City Navigator Meddle East city NT2011) وخريطة (Darmoja, Alsafwa Desert Arabic map 2010).

٨. تم الحصول على معلومات مهمة عن حجم السكان في فترات مختلفة وعن

عدد المساكن المشغولة من تائج التعداد العام للسكان والمساكن لعام ١٤٢٥هـ والتعداد العام للسكان والمساكن لعام ١٤٣١هـ، والنتائج التفصيلية للتعداد العام للسكان والمساكن لعام ١٤٢٥هـ.

١-٥: هيكل وأسلوب البحث:

تم تصنيف البحث في اربعة مباحث بما يتناسب مع طبيعة البحث التطبيقية على مدينة الباحة وبما يتناسب مع المنهج العلمي للدراسات والبحوث السابقة (فقرة ثانياً في فقرة: ١-٣) التي هي محل الدراسة والتحليل التطبيقي في هذا البحث، وبناءً عليه جاء هيكل البحث مقسماً إلى أربعة مباحث: **المبحث الأول** هو المقدمة وفيها طرح لمشكلة البحث وفرضية البحث وطبيعة مصادر المعلومات وملابساتها. أما **المبحث الثاني**: يتناول دراسة للوضع الراهن لمدينة الباحة بغرض تكوين الخلفية اللازمة لاختبار فرضية البحث (إمكانية تطبيق العناصر التخطيطية للنظرة الجغرافية في تخطيط المدينة الصحراوية في مدينة الباحة)، ويشمل ذلك طرح للقضايا الحرجة التي تواجه المدينة في سياقها الجغرافي الصحيح. **المبحث الثالث**: يستند على معطيات المبحث الثاني ليقدم المشروع التطبيقي على مدينة الباحة للخلية التخطيطية للنظرة الجغرافية في تخطيط المدينة الصحراوية، ويشمل ذلك طرح لطبيعة النظرة الجغرافية واشتراطاتها، ويتبع ذلك تحليل لإدراج عناصر الخلية التخطيطية للنظرة الجغرافية في تخطيط المدينة الصحراوية ضمن النسيج العمراني لمدينة الباحة مع طرح للمتطلبات المادية والفنية والجغرافية لتطبيق ذلك. كما يتناول المبحث اقتراح تسلسلي لعمل مخطط شامل لمدينة الباحة وربط ذلك بالانقلاب التقني المعاصر بهدف اقناع متخذي القرار لتبني وتنفيذ المشروع. وقد تبع ذلك طرح لأهم النتائج والتوصيات التي توصل إليها البحث فيما يخص علم

جغرافية التخطيط الحضري وفيما يخص مدينة الباحة والقضايا الحرجة التي تواجهها.

يمثل **الأسلوب الوصفي المقارن الكمي والنوعي** بين الوضع الراهن الذي تعيشه مدينة الباحة وبين القضايا الحرجة التي تواجهها من جهة، وبين معطيات عناصر النظرة الجغرافية في تخطيط المدينة الصحراوية من جهة أخرى، يمثل ذلك الربط الأسلوب الأمثل لاستيعاب معطيات المصادر المكتبية والدراسات الميدانية مع معطيات والوضع الراهن لمدينة الباحة، وبذلك يتمكن هذا البحث من **اختبار امكانية تطبيق** عناصر النظرة الجغرافية في تخطيط المدينة الصحراوية في مدينة الباحة (مشكلة البحث الرئيسية).

(٢) المبحث الثاني
الوضع الراهن لمدينة الباحة

٢-١: تقديم:

يغطي هذا المبحث عرضـاً للوضع الراهن في مدينة الباحة، يشمل التضاريس والمنـاخ ومـوارد الميـاه والسـكان والمسـاكن واسـتعمالات الأراضـي، كمـا يعطـي خلفية عن طبيعة النمو الحضري والعمراني وتخطيط مدينة الباحـة، يتبـع ذلـك طـرح لأهم القضايا الحرجة التي تواجه المدينة.

تحسن الإشارة هنا إلى أنه بالرغم من أن دراسة الوضع الراهن لمدينـة الباحـة في هذا المبحث تعتبر دراسة دقيقة، إلا أنها لا تعتبر دراسة تفصيلية وذلك بسبب عدم توفر مصادر معلومات كافية للقيام بدراسة تفصيلية. الحقيقة كما طرح في فقـرة (٣-١: الدراسـات الميدانيـة الجغرافيـة التفصـيلية) أن تـوفير دراسـات مفصـلة مـن أجـل إعداد دراسة تفصـيلية عـن الوضـع الـراهن في مدينـة الباحـة يعتـبر مكلـف ماديـاً ولا يسـتطيع باحـث واحـد (أو مجموعـة مـن البـاحثين) القيـام بهـا لوحـده بـل هـي مـن اختصـاص مؤسسـات كبيـرة. بـالرغم مـن ذلـك، قـام الباحـث بجمـع بعـض هـذه المعلومات ميدانيـاً وجمع بعضـها الآخـر مـن المصـادر المكتبيـة القليـة، وذلـك مـن أجل الحصـول علـى الحـد الأدنـى والمعقـول في نفـس الوقـت مـن المعلومـات عـن الوضع الراهن لمدينة الباحة، ممـا سـاعد في كشـف القضـايا الحرجـة التـي تواجهـا مدينة الباحة. يعتبر هذا المبحث قاعـدة معلوماتيـة أسـاس للطـرح التطبيقـي لعناصـر النظرة الجغرافية في تخطيط المدينة الصـحراوية في مدينـة الباحـة (سـوف نتناولهـا في المبحث الثالث) والذي يهدف إلى استيعاب وحل الكثير من القضايا الحرجـة التـي تواجه المدينة، وفي نفس الوقت يهدف أيضـاً لاختبار فرضية البحث الرئيسية.

٢-٢: الجغرافيا الطبيعية لمدينة الباحة:

أولاً: تضاريس مدينة الباحة:

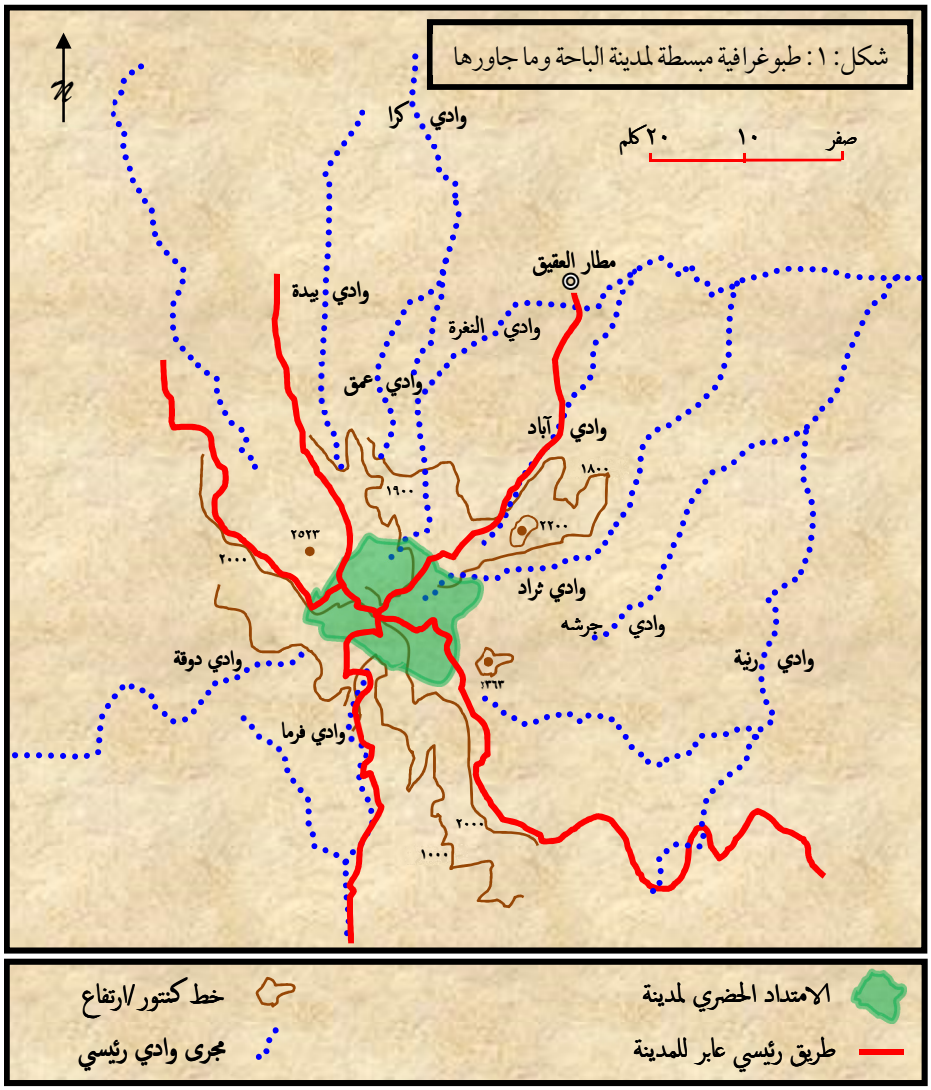
تقع غالبية التنمية العمراني لمدينة الباحة على جبال السراة العالية ذات الصخور النارية والمتحولة. يبلغ معدل ارتفاع مدينة الباحة في جزئها الجنوبي الغربي ٢٣٠٠ متر فوق سطح البحر، وينخفض الارتفاع قليلاً إلى ٢١٠٠ متر عن سطح البحر باتجاه الشرق بالقرب من وسط المدينة، أما في جزئها الشمالي الغربي فيصل ارتفاع بعض القمم إلى أكثر من ٢٥٠٠ متر فوق سطح البحر (مثل قمة بيضاء شمال غرب غابة رغدان).

يمكن وصف انحدار الأرض في حاضرة الباحة بأنه تدريجياً من بعد سفوح الجبال الشرقية لمدينة الباحة باتجاه الهضاب الغربية وكذلك نحو الشمال الشرقي، وأنه شديد الانحدار في جبال غرب مدينة الباحة فهي تنحدر بشدة فجائية على شكل سلمي نحو الغرب باتجاه تهامة الباحة. تنتشر الشجيرات الصنوبرية (اشجار العرعر) القليلة الارتفاع في الكثير من المناطق الجبلية المرتفعة المحيطة بمدينة الباحة لاسيما في غربها بشكل شبة كلي، وكثيراً ما يختلط مع اشجار العرعر أشجار شوكية كالسدر والطلح واحياناً الزيتون البري، كما تنتشر على سفوح الجبال المحيطة بمدينة الباحة مصاطب ومدرجات زراعية، كثير منها يبدو غير معتنى به.

تنبع الكثير من الأودية والشعاب من جبال مدينة الباحة باتجاه الشمال والشمال الشرقي والشرق وتتميز بطولها واتساعها وانحدارها التدريجي نسبياً مقارنة بالأودية القليلة المتجهة نحو الغرب حيث تكون قصيرة وشديدة الانحدار (شكل: ١)، ومن أشهر وأكبر هذه الأودية: وادي بيدة الذي يبدأ من شمال جبال الباحة، لاسيما من أسفل جبل العرق، من على ارتفاع حوالي ٢٢٠٠متر متجهاً نحو

الشمال بشكل طولي ليشكل رافد رئيسي لوادي تربه. تكثر بـوادي بيـدة القـرى وهـو مشـهور بزراعـة الرمـان عـالي الجـودة إضـافة لزراعـة الخـوخ والمشـمش والعنـب، ويوجد به أكبر سدود منطقة الباحة (سد وادي بيدة). يوازي وادي بيده وإلى الشـرق منه وادي عمق، وهو رافد اساسي لوادي كرا المتجه شـمالاً باتجـاه وادي تربـه. أمـا وادي النغـرة فيبـدأ مـن الشـمال الشـرقي مـن مدينـة الباحـة متجهـاً نحـو الشـمال ثـم ينحرف نحو الشرق باتجاه وادي رنية. كما يبدأ وادي ثراد ووادي جرشة إلى الشرق من مدينة الباحة، وهذه الأودية الثلاثة تتجه نحو الشرق مشكلة روافد رئيسية لوادي رنية الذي يبدأ مجراه الرئيسي على بعد ٦٠كلم إلى الشرق من مدينة الباحة. أما إلـى الغرب من مدينة الباحة فيلاحظ انحدار الأودية الشديد وقصر امتدادها، حيث يهوي الارتفاع من ٢٤٠٠م فوق سطح البحر في غرب مدينة الباحة إلـى ١٠٠٠م في مسـافة لا تتعدى عشرة كليو مترات باتجاه الغرب (شكل: ١).

من الواضح من خلال تحليل معطيات الدراسات الميدانية ودراسة المرئيات الفضائية والخرائط الطبوغرافية أنها تتفق في قاسم مشترك يمكن من خلاله القول بأن حاضرة الباحة عبارة عن حوض قممي (يحتوي ويقع بين عدة قمم) تنبع منه العديـد من الأوديـة الضـخمة الهامـة. الحقيقـة أن تسـمية المدينـة بالباحـة يـدل علـى البراعـة الجغرافية لسكان المنطقة، حيـث ان الباحـة هـي وسـط البيـت العربـي المفتـوح إلـى السماء والذي تحيط به الغرف والسطوح المرتفعة، ومدينة الباحة كـذلك تحـيط بهـا القمم والمدرجات الزراعية وتخرج منها الأودية في كل اتجاه.



الامتداد الحضري لمدينة — خط كنتور/ارتفاع

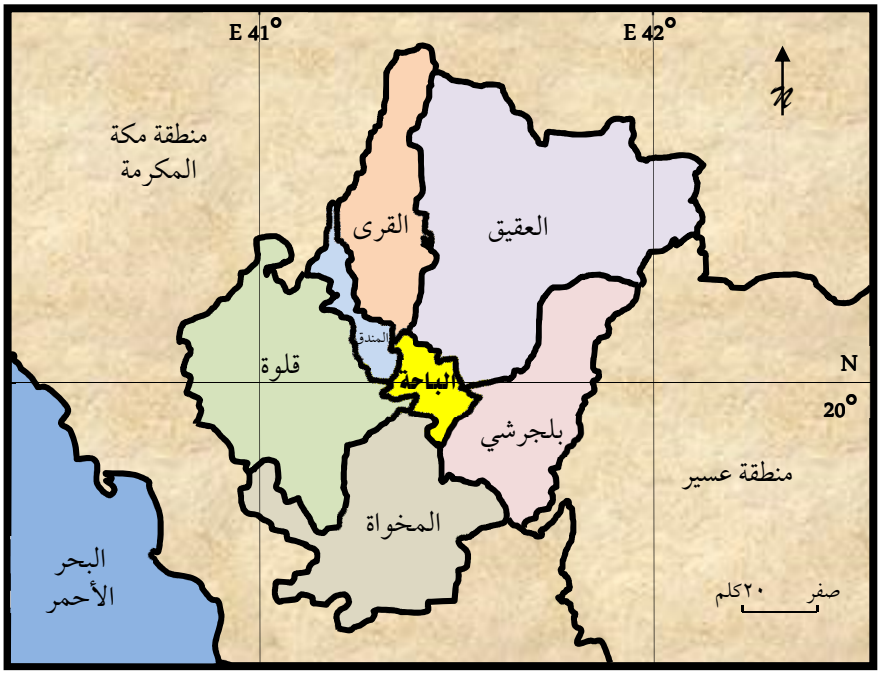
طريق رئيسي عابر للمدينة — مجرى وادي رئيسي

الخريطة من عمل الباحث: استناداً إلى: (١) الدراسات الميدانية، (٢) أطلس المملكة لوحة رقم ١٣ ورقم ٢٣، (٣) خرائط إدارة المساحة العسكرية التفصيلية: عمليات مشتركة ارضية وخرائط طبوغرافية تفصيلية (انظر المراجع)، (٤) خرائط أجهزة تحديد المواقع الجغرافية (GPS).

مناخ مدينة الباحة:

يمثـل تقـاطع خـط طـول (E41° 30' 00") شـرقاً مـع دائـرة عـرض (N21° 00' 00") شمالاً مركز حاضرة الباحة الذي تمتد منه التنمية العمرانية الحضرية بنمط مشتت بين الجبال بنصف قطر معدله عشرة كيلومترات، وهذا الموقع الفلكي تكون مدينة الباحة واقعة ضمن المناخات المدارية الحارة الجافة (شكل: ٢أ و٢ب). كما يعتبر وقوع مدينة الباحة على جبال السراة (محليـاً تسمى واجهاتها الغربية بالصدور) في غرب المملكة العربية السعودية السبب الذي يجعل مناخ مدينة الباحة بارد شبه جاف شتاءً ومعتدل إلى حد كبير صيفاً، مع تناقص في الاعتدال كلما اتجهنا شرقاً نحو الجبال والهضاب الشرقية (محليـاً تسمى تلك المناطق بالمشرق) بسبب عامل الانحدار ووقوعها في ظل المطر حيث تظهر المؤثرات الصحراوية الجافة والحارة، وكذلك كلما انحدرنا غربـاً نحو الجبال الساحلية (محليـاً تسمى بالعرضية) الحارة الرطبة نسبياً.

شكل: ٢ب : الموقع الإداري والموقع الفلكي لمحافظة الباحة في وسط محافظات منطقة الباحة



تقع أكثر من ٧٠٪ من التنمية العمرانية لمدينة الباحة على جبال السراة والصدور، وتتعرض هذه المناطق لجبهات هوائية رطبة مارة بالبحر الأحمر تسبب في تكون السحب والضباب، وغالبا ما يكون ذلك في فصل الشتاء والخريف بسبب الكتل الرطبة الرياح الغربية والجنوبية الغربية، ويصحب ذلك عواصف رعدية وتدني مفاجئ في درجات الحرارة. يتعرض غرب مدينة الباحة لكميات أمطار أكثر من شرقها، أي ان معدل التساقط السنوي يقل باتجاه الشرق بسبب وقوعها في ظل المطر، ويظهر تأثير الأمطار جلياً على الغطاء النباتي الطبيعي إلى الشرق والغرب من مدينة الباحة حيث يزداد باتجاه الغرب. أما في فصلي الربيع والصيف فتمتاز

مدينة الباحة بمناخ معتدل إلى حد كبير إلا أنه جاف في الغالب. يبلغ المتوسط السنوي لهطول الأمطار في مدينة الباحة لاسيما في غربها حوالي ٤٥٠ ملم بينما في اطرافها الشرقية يقل إلى ما دون ١٥٠ملم سنوياً. يبلغ المعدل السنوي للحرارة ١٩ درجة مئوية، ويرتفع المعدل إلى ٢٨ درجة مئوية صيفاً، وينخفض إلى ١٣ درجة مئوية شتاءً.

بالرغم من أن مدينة الباحة تقع ضمن المناخ الصحراوي شبه الجاف إلا أنها تتميز بالتنوع المناخي المتجاور بسبب فوارق الارتفاع عن سطح البحر ما بين شرقها وغربها (الصدور والمشرق) مما يعطي الفرصة لمنتجات زراعية مختلفة وغطاء نباتي طبيعي مختلف.

٢-٣: موارد المياه في مدينة الباحة:

اتضح لنا أن مدينة الباحة تشهد تساقطاً سنوياً للأمطار تتراوح معدلاته بين ٤٥٠ ملم سنوياً في غربها على جبال السراة / الصدور، و١٥٠ملم سنوياً في شرقها. يعكس الوضع المناخي حقيقة شح المياه في مدينة الباحة والمناطق المجاورة لها. ويضاعف من المشكلة أن الأمطار في المنطقة تتسم بشدة التذبذب بين سنة وأخرى وبين فترة واخرى، حيث تمر سنوات توصف بأنها ممطرة (٤٠٠ ملم فأكثر) تتبعها سنوات توصف بأنها قحط وجفاف (١٥٠ملم وأقل). تعتبر مناطق قمم الجبال العالية (السراة) في مدينة الباحة من المناطق التي يمكن الاعتماد على أمطارها في الزراعة بنسبة ٨٠٪ وبكميات تساقط سنوية تصل إلى ٢٠٠ملم – حتى ولو كان يسقط عليها أكثر من ذلك بكثير في بعض السنوات – أما مناطق المصاطب ومناطق الأودية فكميات التساقط تكون اقل من ١٠٠ملم بنفس نسبة الاعتماد (السيد،

١٤١٥هـ)، هذا الوضع يعكس شح المياه وصعوبة الاعتماد على الأمطار في الزراعة عدا مساحات محدودة جداً.

يوجد في منطقة الباحة ثمانية وثلاثين سداً، ويقع منها في حاضرة الباحة ستة سدود. يبلغ مجمل الطاقة التخزينية لجميع السدود في منطقة الباحة ٩٧٠,٠٠٠ م٣ (المديرية العامة للمياه بمنطقة الباحة: ١٤). يعتبر حجم الطاقة التخزينية هذا قليل جداً حتى ولو وجهت كلها لحاضرة الباحة، فهي لا تكفي للزراعة ولا تفي باحتياجات المدينة. والحقيقة اعظم من ذلك حيث تعاني جميع السدود من الانخفاض الشديد للمخزون المائي لاسيما في السنوات الأخيرة بسبب قلة الأمطار، وعادة ما يكون معدل المياه المخزنة في السدود متذبذبة وكثيراً ما تكون كمياته اقل من ٣٠٪ من حجم الطاقة التخزينية للسدود بسبب قلة الأمطار، يضاف إلى ذلك أنه ليست كل المياه المتاحة في السدود مخصصة لحاضرة الباحة بل هي موزعة بين مدن وقرى منطقة الباحة البالغ عدد سكانها أكثر من ٤٥٠,٠٠٠ نسمة.

تساهم مياه التحلية القادمة من محطة الشعيبة عن طريق مدينة الطائف في توفير ١٠,٠٠٠م٣ يومياً لبعض اجزاء منطقة الباحة، ومتوقع في عام ٢٠١٣م أن تصل كميات المياه المحلاة القادمة للمنطقة إلى ٤٠,٠٠٠م٣ للمساهمة في تغطية بعض احتياجات منطقة الباحة (ليست مدينة الباحة فقط) (المديرية العامة للمياه بمنطقة الباحة: ٦). عند حساب كميات المياه المطلوبة لتغطية احتياجات منطقة الباحة – ليست مدينة الباحة فقط – في الاستخدامات المدنية (غير الزراعية) وعلى افتراض ان معدل استهلاك الفرد لا يتعدى ٢٥٠ لتر يومياً، وجد أن منطقة الباحة تحتاج إلى ١١٢,٠٠٠ م٣ يومياً. وحيث أن المتوقع توفيره من تحلية مياه البحر بنهاية عام ١٤٣٤هـ هو ٥٠,٠٠٠ م٣ يومياً (المديرية العامة للمياه بمنطقة الباحة: ٦) ومن مياه السدود والآبار حوالي ٣,٠٠٠ م٣ يومياً (على افتراض أن الطاقة

الاستيعابية للسدود الثمانية والعشرون التي توجد في منطقة الباحة تكون في اوج طاقتها الاستيعابية، وهذا مستبعد). يستنتج مما سبق أن منطقة الباحة يمكن أن يتوفر لها كميات مياه للاستخدام الحضري بنهاية عام ١٤٣٤هـ لا تزيد عن ٦٠,٠٠٠ م^{٣} يومياً، وهذا يعكس مقدار العجز المخيف الذي يربو عن ٥٠٪ مما تحتاجه المنطقة!

أما مدينة الباحة فيبلغ عدد عدادات المياه في مدينة الباحة ٨٠٠٠ عداد (المديرية العامة للمياه بمنطقة الباحة: ٩) أي بمعدل عداد لكل ١٣ ساكن، وتقدر المديرية العامة للمياه بمنطقة الباحة بأن معدل استهلاك الفرد من المياه يومياً في عام ١٤٣٣هـ في مدينة الباحة يصل إلى ٢٥٠ لتر/ يوم، وبالتالي يبلغ حجم الطلب على المياه في مدينة الباحة ٢٦,١٢٠ م^{٣} يومياً، وبناءً عليه يبلغ مقدار العجز الحالي في المياه يبلغ ٢١,٠٣٣ م^{٣} يومياً (المديرية العامة للمياه بمنطقة الباحة: ٢٠). يستنتج من هذه الأرقام بأن مقدار العجز في توفير المياه في الربع الأول من عام ١٤٣٣هـ يبلغ اكثر من ٨٠٪، وهذا نذير خطير حيث يتوفر فقط ٥٠ لتر يومياً لكل ساكن من سكان مدينة الباحة. يزداد الأمر سوءً وتفاقماً مع ازدياد الحجم السكاني للمدينة وما يتبع ذلك من زيادة في الحجم الجغرافي للمدينة (فقرة: ٢-٤)، **ومن هنا** يمثل مشروع تطبيق عناصر النظرة الجغرافية في تخطيط المدينة الصحراوية في مدينة الباحة، المطروح في هذا البحث، خطوة جوهرية للمساهمة الفعالة في حل جزء كبير من هذه المشكلة.

تعزو المديرية العامة للمياه بمنطقة الباحة اسباب العجز في موارد المياه إلى:

(١) التباين الكبير في معدلات سقوط الأمطار، وانخفاضها بشكل كبير خلال العقد الأخير. (٢) محدودية الموارد المائية قياساً بحجم الطلب المتزايد على

المياه. (٣) تزايد عدد السكان والتوسع العمراني والصناعي والسياحي. (٤) سوء استخدام الموارد المائية وزيادة الهدر بالمياه وعدم ترشيدها. (٥) السحب غير المنظم لآبار المزارعين (المديرية العامة للمياه بمنطقة الباحة: ٢١).

تقوم وزارة المياه في الوقت الحاضر وبمشاركة مديريات المياه بالمناطق بإعداد خطة طويلة المدى (خطة استراتيجية) حتى عام ٢٠٥٠م بهدف ايجاد مصادر مائية آمنة للسكان، وتنطلق الخطة من أربع محددات وهي: (١) التعداد السكاني ومعدل النمو حتى عام ٢٠٥٠م، و(٢) الانتاج المتوقع للمصادر الحالية: آبار وسدود وتحلية، و(٣) تنفيذ المشاريع المستقبلية بحسب معدلات الطلب على المياه، (٥) تحقيق المرونة في التعديل بحسب المتغيرات سواءً على معدل الطلب أو على معدل توفير المصادر (المديرية العامة للمياه بمنطقة الباحة: ٢٤).

يلاحظ على تقديرات الخطة الاستراتيجية للمياه للحجم السكاني لمدينة الباحة بأنها قليلة، حيث قدرت أن عدد سكان المدينة سوف يكون ١٨٨,٠٠٠ نسمة بحلول عام ٢٠٥٠م، وأن حجم الطلب على المياه (على فرضية أن معدل استهلاك الفرد اليومي من المياه يبلغ ٢٥٠ لتر) سوف يكون ٤٧,٢٢٣ م^{٣} يومياً. الحقيقة أن تقدير السكان بحلول عام ٢٠٥٠م يعتبر منخفض قياساً على معطيات الوضع السابق والوضع الراهن للنمو السكاني في مدينة الباحة، وعليه من المرجح أن يصل العدد إلى أكثر من ٢٢٠,٠٠٠ نسمة (فقرة: ٢-٤).

تعاني مدينة الباحة من عدم وجود شبكات الصرف الصحي، وبالتالي لا يمكن التحدث عن أو نقاش فكرة أو مشروع إعادة تدوير المياه في مدينة الباحة!. حسب تقرير المديرية العامة للمياه بمنطقة الباحة أنه جاري تنفيذ شبكة صرف صحي في مدينة الباحة بطول ١٢٠ كلم، وبطاقة استيعابية قصوى تصل إلى ١٦,٢٠٠

م٣ / يوم (المديرية العامة للمياه بمنطقة الباحة: ١٢). حسب تقديرات المديرية العامة للمياه بمنطقة الباحة أن الطاقة الاستيعابية لخطوط الصرف الصحي الجاري إنشاؤها سوف تستوعب فقط ٦٠٪ من مجموع الصرف الصحي في المدينة اليوم. وقد لاحظ الباحث أنه لا توجد أي فكرة جادة لدى المسؤولين في المدينة لطرح مشروع لتنقية وإعادة استخدام مياه الصرف الصحي. بناء على ما سبق يمكننا الاستنتاج وبقوة أنه خلال سنوات بسيطة لن تكون شبكات الصرف الصحي الجاري إنشاؤها قادرة على استيعاب سوى ٢٠٪ أو اقل بسبب الزيادة المتوقعة في الحجم السكاني والجغرافي للمدينة.

٢-٤: الجغرافيا البشرية لمدينة الباحة:

تقع منطقة الباحة في جنوب غرب المملكة العربية السعودية وتحدها إدارياً منطقة مكة المكرمة من جميع الجهات عدا جهة الشرق حيث تحدها منطقة عسير. تنقسم منطقة الباحة إلى مقر الأمارة (الباحة) وست محافظات وهي: الباحة وبلجرشي والمندق والمخواة والعقيق وقلوة والقرى. تقع مدينة الباحة في وسط منطقة الباحة، وتحدها محافظة بلجرشي من الشرق، ومحافظة العقيق ومحافظة القرى من الشمال، ومحافظة المندق ومحافظة قلوة من الغرب ومحافظة المخواة من الجنوب، أي أن جميع محافظات منطقة الباحة تلامس جغرافياً مدينة الباحة (شكل: ١) بل إن الامتداد العمراني لحاضرة الباحة ينتشر في اتجاه الشرق والشمال الشرقي في محافظة بلجرشي ومحافظة العقيق على التوالي. تعرف مدينة الباحة في منطقة الباحة بأنها البلد كناية عن الحاضرة الأساسية الكبيرة في المنطقة، ويتبع لمحافظة الباحة قرى كثيرة منها: قرية الظفير، قرية الزرقاء، وقرية بشير، وقرية الكراء، وقرية بلعلاء، وقرية رغدان، وقرية الطويلة، وقرية الجادية، وقرية بني

سعد، وقرية الحمدة، وقرية الجرة، وقرية بني فروة، وقرية الصخرة، وقرية بني ظبيان، وقرية علياء، وقرية بني سار، وقرية جدرة، وقد اصبحت جميع هذه القرى جزءً من حاضرة الباحة.

مدينة الباحة هي العاصمة الإقليمية لمنطقة الباحة وإليها تُنسب المنطقة ويتركز بها الثقل الإداري والتجاري وبها توجد إمارة المنطقة وتتجمع فيها الدوائر الحكومية والمراكز التجارية الكبرى في منطقة الباحة إضافة إلى أن بها سوقاً أسبوعياً شعبياً مشهوراً، وهو سوق الخميس.

سكان مدينة الباحة:

حسب تعداد السكان والمساكن لعام ١٤٣١هـ يبلغ عدد سكان منطقة الباحة ٤١١,٨٨٨ نسمة وهم بذلك يشكلون أقل من ٢٪ من سكان المملكة العربية السعودية، إلا ان الكثافة السكانية في منطقة الباحة تعتبر من أعلى مناطق المملكة حيث تصل إلى ٤٠ شخص في الكيلومتر المربع، وهي بذلك تحتل المرتبة الثانية بين مناطق المملكة في الكثافة السكانية بعد منطقة جازان. تعود الكثافة المرتفعة في منطقة الباحة إلى صغر مساحة منطقة الباحة (شكل: ٣) حيث تبلغ ١٢,٧٥٠كلم^{٢} فقط (هذه المساحة صغيرة بمعيار المملكة العربية السعودية، وإلا بالمعيار العالمي فهي تعادل مساحة دولة مثل قطر او مثل لبنان او مثل بلجيكا)، ومنطقة الباحة بهذا الحجم المساحي تعتبر أصغر مناطق المملكة مساحة، لكنها ليست أقلها حجماً سكانياً. يتوزع سكان منطقة الباحة في أكثر من الف مدينة وقرية تتراوح احجامها بين اقل من ٣٠ شخص في القرية إلى أكثر من ١٠٣,٠٠٠ نسمة في مدينة الباحة.

شكل:٣: حجم وموقع منطقة الباحة بين المناطق الإدارية في المملكة

شهدت مدينة الباحة نمواً سكانياً سريعاً خلال الخمس سنوات الممتدة بين التعداد العام للسكان والمساكن لعام ١٤٢٥هـ والتعداد العام للسكان والمساكن لعام ١٤٣١هـ، حيث بلغت نسبة الزيادة السكانية أكثر من ١١٪، أي بمعدل زيادة سنوية حوالي ٢٪ أو ما يعادل زيادة ٢٠٠٠ شخص سنوياً (جدول: ١). تزامن مع ذلك زيادة في عدد المساكن حيث ارتفع عدد المساكن المشغولة من ١٦١٧٥ مسكن في عام ١٤٢٥هـ إلى ١٧٠٦٠ مسكن في عام ١٤٣١هـ، وتبلغ نسبة الزيادة في عدد المساكن ٥,٦٪ أي ما يعادل ١,١٪ سنوياً.

يلاحظ مما سبق ان نسبة الزيادة في المساكن المشغولة لا تتناسب مع نسبة الزيادة السكانية التي تشهدها مدينة الباحة، وهذا يدل على امرين: الأول: أن التعداد العام لم يظهر في نتائجه سوى المساكن المشغولة ولم يظهر المساكن الخالية/ الشاغرة بالرغم من جمعه لهذه المعلومات (قام الباحث بمقابلة بعض المساحين في مصلحة الإحصاءات العامة وأفادوا أن المساكن الخالية يسجل في استمارتها بعد ترقيمها بأنها خالية). الثاني مترتب على الأول حيث أن عدم إظهار المساكن الخالية (الشاغرة) في النتائج المنشورة يجعلنا نتعامل معها على أن أغلب الزيادة السكانية كانت من العزاب الذين سكنوا مساكن جماعية (شقق أو غرف عزاب) حيث زاد مسكن واحد فقط لكل عشرة اشخاص خلال فترة الخمس سنوات الممتدة بين التعدادين. كما يفسر ذلك إلى حد كبير افتتاح جامعة الباحة التي انشئت عام ١٤٢٧هـ، وما زامن ذلك زيادة الخدمات المصاحبة التي هي في الغالب، يعمل بها ذكور عزاب مثل المطاعم والورش ومحلات الطباعة والتصوير والمكتبات والأسواق، وكذلك تشييد عدد من المباني السكنية متعددة الأدوار للشقق المفروشة لاسيما على مدخل المدينة الشمالي وعلى الطريق المؤدي لغابة رغدان.

جدول: ١: سكان ومساكن مدينة الباحة لعام ١٤٢٥هـ وعام ١٤٣١هـ			
السكان والمساكن	١٤٢٥هـ	١٤٣١هـ	عدد ونسبة الزيادة بين التعدادين
المساكن المشغولة	١٦١٥٧	١٧٠٦٠	٩٠٣ (٥,٦٪)
مجموع السكان السعوديين	٦٧٢٣٧	٧٣١٠٦	٥٨٦٩ (٨,٧٪)
ذكور	٣٢٨٩٧	٣٨٠٢٠	٥١٢٣ (١٥,٦٪)
إناث	٣٤٣٤٠	٣٥٠٨٦	٧٤٦ (٢,٢٪)
مجموع السكان غير السعوديين	١٧٩٧٥	٢١٩٨٣	٤٠٠٨ (٢٢,٣٪)
ذكور	١٠٠٦٩	١٦١٧٨	٦١٠٩ (٦٠,٧٪)
إناث	٤٩٥٢	٥٨٠٥	٨٥٣ (١٧,٢٪)
مجموع سكان مدينة الباحة	٨٥٢١٢	٩٥٠٨٩	٩٨٧٧ (١١,٦٪)
ذكور	٤٥٩٢٠	٥٤١٩٨	٨٢٧٨ (١٨٪)
إناث	٣٩٢٩٢	٤٠٨٩١	١٥٩٩ (٤,١٪)

الجدول من عمل الباحث. مصدر المعلومات: استناداً للنتائج الأولية للتعداد العام للسكان والمساكن لعام ١٤٢٥هـ: ١٣٧، وللنتائج الأولية للتعداد العام للسكان والمساكن لعام ١٤٣١هـ: ٢٠١. حساب عدد ونسب الزيادة بين التعدادين من عمل الباحث.

تمثل الزيادة الكبيرة للسكان غير السعوديين من الذكور داعمـاً لما سبق من تعليل حيث شهد تعداد عام ١٤٣١هـ زيادة في عدد السكان الذكور من غير السعوديين أكثر من ٦٠٪ مقارن بعددهم في تعداد عام ١٤٢٥هـ، بينما يقابله في نفس الفترة زيادة في عدد السكان السعوديين الذكور تصل لنسبة ١٥٪ وهذه نسبة زيادة كبيرة إلا أنها لا تقارن بزيادة السكان الذكور من غير السعوديين. يلاحظ بوضوح أن

زيادة الإناث أقل من زيادة الذكور للسعوديين وغير السعوديين مما يؤكد الاستنتاج القائل بأن أغلب المهاجرين القادمين للباحة هم من الذكور العزاب.

بناءً على المعطيات السابقة في الزيادة السكانية بين التعدادين وعلى افتراض استمرار النمو السكاني بنسب مشابهة للسنوات الماضية يمكننا تقدير عدد سكان مدينة الباحة اليوم بأكثر من ١٠٣,٠٠٠ نسمة، ويتوقع ان يصل عددهم عام ١٤٤٠هـ/ ٢٠١٩م إلى ١٢٠,٠٠٠ نسمة أي بعد سبع سنوات، ومن السهل أن يصل عدد سكان المدينة بعد اربعين عاماً ١٤٧٠هـ/ ٢٠٥٠م إلى أكثر من ٢٢٠,٠٠٠ نسمة فهل مدينة الباحة مستعدة لذلك؟ (جدول: ٢).

عند حساب حجم الاسرة حسب المعطيات الموجودة في الجدول رقم (١) عن تعداد عام ١٤٣١هـ فإن معدل حجم الأسرة في مدينة الباحة يبلغ ٥,٥٧ شخص/ أسرة، ويتوقع أن يقل حجم الأسرة خلال العقود القادمة ليصل إلى ٤,٥ شخص للأسرة الواحدة أو أقل، أسوة بالتناقص الحاصل في حجم الأسرة في جميع مدن المملكة. بناءً على حجم الأسرة المتوقع فإن الزيادة السكانية المتوقعة خلال الأربعين سنة القادمة يتوقع أن تحتاج إلى ٢٨,٠٠٠ وحدة سكنية أي أكثر من أربعة (٤) أحياء سكنية بمعدل طاقة استيعابية لا تقل عن ٧٠٠٠ نسمة لكل حي، **ومن هنا يمثل** مشروع تطبيق عناصر النظرة الجغرافية في تخطيط المدينة الصحراوية في مدينة الباحة خطوة جوهرية للمساهمة الفعالة في حل جزء كبير من المشكلة.

جدول: ٢: تطور جملة السكان والمساكن في مدينة الباحة (١٤٢٥هـ - ١٤٧٠هـ)				
السنة	عدد السكان	عدد المساكن على اساس حجم الأسرة الحالي (٥,٥٧)	عدد المساكن على اساس حجم الأسرة المتوقع (٤,٥)	- الجدول من عمل الباحث. - مصدر معلومات عدد السكان والمساكن للأعوام ١٤٢٥هـ و١٤٣١هـ من جدول: (١). - قام الباحث بحساب وبتقدير معلومات عدد السكان والمساكن للأعوام ١٤٣٣هـ - ١٤٧٠هـ.
١٤٢٥هـ	٨٥٢١٢	١٦١٥٧	-----	
١٤٣١هـ	٩٥٠٨٩	١٧٠٦٠	-----	
١٤٣٣هـ	١٠٣٠٠٠	١٨٤٩٠	٢٢٩٠٠	
١٤٤٠هـ	١٢٠٠٠٠	٢١٥٤٣	٢٦٧٠٠	
١٤٧٠هـ	٢٢٠٠٠٠	٣٩٥٠٠	٤٨٩٠٠	

٢-٥: استعمالات الأراضي في مدينة الباحة:

إن المسح المبدئي (١٤٣٢هـ-١٤٣٣هـ) الذي قام به الباحث خلال الزيارات الميدانية المتكررة لمدينة الباحة مكن من التقرير أن الاستعمال السكني يمثل أكثر انواع استعمالات الأراضي انتشاراً من الناحية العددية في مدينة الباحة وهذا طبيعي في جميع مدن العالم، لكن عند تقدير مساحات الاستعمال الزراعي والغابي وجد أنه يتفوق مساحياً بكثير على الاستعمال السكني مما يعطي صبغة طبيعية للمدينة يجب الحفاظ عليها. يأتي بعدهما الاستعمال المختلط (تجاري وإداري وسكني في مبنى واحد)، ثم الاستعمال الصناعي ثم الاستعمال التعليمي ثم الاستعمال الرياضي. يقصد باستعمالات الأراضي هنا هو عدد القطع أو الأراضي أو عدد الوحدات المخصصة لاستعمال معين، وكذلك يقصد به مجموع المساحات التي يغطها

الاستعمال من مساحة المدينة. الحقيقة أن دراسة مساحات وأنواع استعمالات جميع قطع الأراضي المخططة وغير المخططة والحكومي والخاص أمر لا يمكن حصره إلا بدراسة تفصيلية ميدانية مؤسساتية، هي خارجة عن نطاق وهدف هذا البحث الذي بين يدينا (المبحث الأول).

٢-٦: النمو الحضري والعمراني والقضايا الحرجة التي تواجه مدينة الباحة:

يعود نشوء المدن ونمو حجمها الجغرافي إلى عدة أسباب هي في حقيقتها تتعامل مع الحيز الجغرافي الذي توجد فيه المدينة، إلا أنه قد توجد المدينة لأسباب تخطيطية مجردة عن الحيز الجغرافي الذي تقع فيه، حين يقرر المخططون ومن بعدهم متخذي القرار السياسي بضرورة إنشاء مدن صناعية أو اقتصادية دونما دراسة جغرافية للمكان الذي سوف تنشأ فيه. كما تقوم وتنمو المدن لأسباب إدارية مثل العواصم أو المدن العسكرية، وتقوم وتنمو المدن لأسباب تعليمية وتدريبية وأسباب عقائدية وفكرية وغيرها. في الواقع، يندر أن ينفرد سبب واحد لنشوء ونمو المدينة، حيث تتضافر عدة مسببات إلا أن أحدها يكون أكثر بروزاً وأكثر أهمية. لا شك أن الزيادة في الحجم السكاني للمدينة، بغض النظر عن مسبباتها، تمثل العنصر الأوضح والدافع الأقوى للنمو الجغرافي للمدينة، وذلك كله يمثل ويعتبر المؤشر الأدق لتوقع الحجم الجغرافي للتنمية العمرانية في المدينة لأنه المحصلة النهائية لمسببات النمو لكن هذا بالطبع يختلف من مدينة إلى اخرى حسب الظروف الاقتصادية والاجتماعية والأنظمة الحضرية.

هنا في مدينة الباحة المعاصرة ما هو موقعها من هذه المسببات والبواعث؟. الحقيقة أن مدينة الباحة قديمة قدم التاريخ حيث وجدت آثار قديمة تعود لفترات متباعدة قبل الهجرة النبوية الشريفة وقبل ميلاد المسيح، ولا شك في أن وجود مدينة الباحة في هذا الموضع ضمن موقع استراتيجي بين القرى الكثيرة المجاورة لها في

جبال السروات، إضافة إلى جودة أراضيها وأوديتها وتساقط كمية من الأمطار كافية لزرعة بعض أنواع الحبوب والفاكه في أوديتها ومصاطبها ولو بكميات ومساحات محدودة، كل ذلك جعل مدينة الباحة تلعب دوراً اقتصادياً في عملية التبادل التجاري بين قرى المنطقة (سوق الخميس أحد الشواهد على ذلك حتى ساعتنا هذه).

كما أن مدينة الباحة تقع في المنتصف تقريباً بين مدينة الطائف ومدينة ابها من جهة، وبين عالية نجد وتهامة الباحة من جهة أخرى، وهذا الموقع يجعلها كذلك تلعب دوراً أساسياً مهماً عسكرياً وإدارياً (ليس المجال هنا لطرحة)، ولعل تقسيم منطقة الباحة إلى محافظات ست تتوسطها حاضرة الباحة مقر الإمارة (مقر الحاكم الإداري) يعكس الأهمية الجغرافية الاقتصادية والجغرافية الإدارية البشرية حيث تتوسط مدينة الباحة منطقة الباحة ذات الطابع الزراعي والرعوي التكاملي بين المحافظات الست.

الحقيقة أن المسببات الجغرافية لوجود وأهمية مدينة الباحة لا تزال تلعب دوراً إلى ساعتنا هذه، إلا أنه يصعب مطلقاً أن نتصور أن الحجم العمراني والسكاني الذي تعيشه مدينة الباحة اليوم هو نفسه في السنين السابقة، وفي الأغلب أن الحجم العمراني لمدينة الباحة كان أصغر من حجمها العمراني المعاصر ولم يتوصل الباحث لأي دليل يعارض هذه الحقيقة، ويسند ذلك أن مدينة بلجرشي كانت أكبر حجماً جغرافياً وسكانياً من مدينة الباحة وذلك حتى مدخل القرن الخامس عشر الهجري (١٤٠١هـ) حيث بدأت مدينة الباحة تتفوق سكانياً وجغرافياً على مدينة بلجرشي المجاورة لها (٥٠ كيلومتراً إلى الجنوب من مدينة الباحة). يعزى هذا التفوق إلى ثلاثة اسباب: الأول: أن مدينة الباحة أصبحت العاصمة الإدارية لمنطقة الباحة منذ عام ١٣٨٣هـ حيث نقلت عاصمة منطقة الباحة من مدينة بلجرشي إلى

مدينة الباحة لأسباب إدارية. السبب الثاني: أن موقع مدينة الباحة يمثل موقعاً جغرافياً متوسطاً في منطقة الباحة مما جعلها تشكل نقطة عقدية لطرق المواصلات (شكل: ١ وشكل: ٢). السبب الثالث: يعود لسكان مدينة بلجرشي انفسهم، حيث انه من المعروف بين كبار السن من الباحاويين والبلجرشيين وغيرهم من سكان منطقة الباحة بأن سكان بلجرشي هاجروا منها خلال الأربعة عقود الماضية إلى مختلف مناطق المملكة ولم يعودوا لها لا للاستثمار ولا للسكن بعد التقاعد.

شهدت مدينة الباحة نمواً قوياً في العقد الأول من القرن الخامس عشر الهجري، والآن تشهد في الثمان سنوات الماضية نمواً مضطرداً يشبه الذي حدث قبل عشرين عاماً. لكن لماذا وما هو الباعث؟ هل السبب يعود إلى عوامل داخلية موجودة في مدينة الباحة أو المحافظات التابعة لها، أم أنه يعود لعوامل خارجية لا تمت بأي صلة جغرافية لمدينة الباحة؟. الحقيقة أن نمو مدينة الباحة في تلك الفترة تزامن مع فترتي النمو الواضحتين في غالبية مدن المملكة العربية السعودية والتي حدثت بدرجات مختلفة، كان ذلك النمو متزامناً ونتيجة للطفرة الاقتصادية الأولى (ارتفع سعر النفط الخام من ١٢ دولار امريكي إلى أكثر من ٤٨ دولار للبرميل الواحد) التي عاشتها المملكة عند نهاية القرن الرابع عشر وبداية القرن الخامس عشر الهجري، لاسيما بين عام ١٣٩٨هـ وعام ١٤٠٥هـ، وكذلك تزامناً ونتيجة للطفرة الاقتصادية التي تعيشها المملكة اليوم (منذ عام ١٤٢٧هـ إلى وقتنا الحاضر (ارتفع سعر النفط الخام من ١٥ دولار امريكي إلى أكثر من ١٠٠ دولار للبرميل الواحد). إذاً التنمية في مدينة الباحة مرتبطة بأسباب على مستوى الدولة وغير مقتصرة على اسباب محلية خاصة بمدينة الباحة، إلا أن مدينة الباحة ظهر فيها مؤخراً مسببات وبواعث تنموية من داخلها مثل إنشاء جامعة الباحة، وإنشاء مشاريع سياحية كبيرة إضافة لبعض الصناعات التحويلية الجديدة التي تخدم الباحة وما

جاورها، وبعض المشاريع الزراعية المتخصصة التي تصدر لمدن اخرى خارج منطقة الباحة.

واكب التنمية الحضرية في مدينة الباحة ظهور مشاكل حضرية وقضايا حرجة تواجه المدينة، وهي التي تهمنا في هذا البحث. الحقيقة أن الكثير من القضايا الحرجة التي تواجه المدينة واضحة إداريًا، وشعبيًا ومن خلال هذه الدراسة، ومن خلال ما قام به الباحث من دراسات ميدانية ومكتبية ومقابلات شخصية تم التعرف على أهم القضايا الحرجة التي تواجه المدينة وتصنيفها بإيجاز كما يلي:

١. نقص في توفر المياه الصالحة للشرب وللاستخدام الحضري والزراعي، ويتوقع أن يتفاقم الأمر مع الازدياد في الطلب على المياه مع زيادة حجم السكان وزيادة الرقعة الجغرافية التي تغطيها المدينة، ويواكب ذلك زيادة في الهدر وعدم الترشيد وسوء في استخدام الموارد المائية.

٢. عدم توفر شبكات صرف صحي في المدينة ادى ويؤدي إلى تلوث بيئي لا شك فيه، إضافة إلى هدر للمياه مع استحالة اعادة استخدامها في ظل عدم وجود شبكات صرف، والأمر اكبر من ذلك حيث أن مشاريع شبكات الصرف الجاري إنشاءها (١٤٣٣هـ) ليس من ضمن مشروعها أي نية أو محاولة لتنقية وإعادة استخدام مياه الصرف أي نوع من الاستخدام الحضري أو الزراعي أو الصناعي.

٣. التشتت العمراني وعشوائية النمط المعماري بين أجزاء المدينة وما تَبع ذلك من تدني الهوية العمرانية للمدينة.

٤. هيمنة النمط الخطي للتنمية الحضرية والعمرانية على الرقعة الجغرافية للمدينة (شكل: ٥ و٦ و٧)، وتشير الدلائل من دراسة الوضع الراهن إلى أن التنمية العمرانية لمدينة الباحة تتجه بسرعة خطية نحو الشمال الشرقي (حول طريق الملك فهد) ونحو الشمال والشمال الغربي (حول طريق الملك عبدالعزيز) تاركة

أراضي بيضاء غير مطورة، وتعود أغلب أسباب وجودها على هذا الوضع لمشاكل في الملكية وعدم وجود أنظمة تضبط ذلك وتحد منه ضمن مخطط شامل لمدينة الباحة. هذا الوضع يزيد من تشتت النسيج العمراني لمدينة الباحة ويزيد من تكلفة توصيل الخدمات والمرافق العامة بسبب الانتشار المبعثر للتنمية العمرانية.

٥. غياب نمط عمراني للمباني في المدينة، حيث تخلو المدينة واحيائها السكنية من نمط معماري وعمراني جذاب يتناغم مع البيئة الجبلية الجميلة المحيطة به ويتوافق مع المناخ الذي يكتنفه.

٦. يواجه النقل العابر لمدينة الباحة والتنقل بين قطاعات المدينة وفي شوارعها بعض المشاكل المرورية، إضافة إلى انه من الواضح أن بيئة الطرق بأنواعها مطلقاً لا تخدم المشي على الأرجل، لا من قليل ولا من كثير، مما يقلل من البيئة الإنسانية للمدينة.

٧. يلاحظ زيادة في حجم المدينة مع تناقص في الموارد الطبيعية المتاحة لها.

٨. تراجع رضا سكان المدينة عن المكان الذي يعيشون فيه، وضعف التفاعل الاجتماعي والارتباط بالمكان والإحساس بالأمان النفسي والواقعي في المدينة.

٩. ضعف في جذب الاستثمارات السياحية والزراعية والصناعية الخفيفة لمدينة الباحة لاسيما من ملاك رؤوس الأموال الضخمة حتى من ذوي رؤوس الأموال الذين أصلهم من مدينة الباحة، بالرغم من موقع ومناخ وتضاريس مدينة الباحة المتوسط والواعد اقتصادياً، لاسيما في مجال السياحة والزراعة المتخصصة والصناعات الخفيفة.

١٠. يلاحظ انخفاض المساحة الزراعية بمنطقة الباحة من ٩٤٥٧ هكتار في عام ١٩٩٦م إلى ٣٠٢٥ هكتار في عام ١٩٩٩م أي بانخفاض ٦٨٪ (الزهراني، ١٤٢٧هـ) وهذا يؤثر على مدينة الباحة سلباً من الناحية البيئية والاقتصادية.

١١. زيادة التلوث وتردي البيئة المعيشية في وسط المدينة.

١٢. حدث ويحدث تعدي على المناطق الطبيعية ذات القيمة البيئية العالية.

١٣. يلاحظ بعض التطوير العشوائي في بعض أجزاء المدينة.

١٤. توجد مشاكل في توفير المرافق العامة وصيانتها.

١٥. المخططات السكنية الموجودة لا تتلاءم مع البيئة الجغرافية الطبيعية والبشرية والحضارية لمدينة الباحة ومنطقة الباحة، وبالتالي لا يمكن أن تسهم في حل القضايا الحرجة التي تواجه المدينة لاسيما القضايا المطروحة في الفقرات الأربعة عشر السابقة.

١٦. لا يوجد في مدينة الباحة جهاز تخطيطي للمدينة مسؤول عن تخطيط مستقبل المدينة، أو على الأقل توجيه تخطيطها ونموها نحو أهداف محددة في مخطط شامل لمدينة الباحة، وإنما الموجود.

الحقيقة أن هذه القضايا الحرجة التي تواجه مدينة الباحة **تعود في اصلها إلى غياب مخطط شامل** كجزء من مخطط استراتيجي لمدينة الباحة يحوي أنظمة وسياسات تجنب مدينة الباحة حدوث القضايا الحرجة أو على الأقل تحد منها، ويحوي أيضاً خلية تخطيطية (Planning Units) تتناسب مع البيئة الجغرافية للمدينة بشقيها الطبيعي والبشري، وتكون مناسبة للتطبيق في مدينة الباحة، وهذا التوافق المفقود الذي تعكسه القضايا الحرجة المطروحة أعلاه **يحتاج إلى حل عاجل جذري سوف يحاول هذا البحث طرح جزء منه** في المبحث التالي عبر تطبيق عناصر النظرة الجغرافية في تخطيط المدينة الصحراوية في مدينة الباحة.

(٣) المبحث الثالث

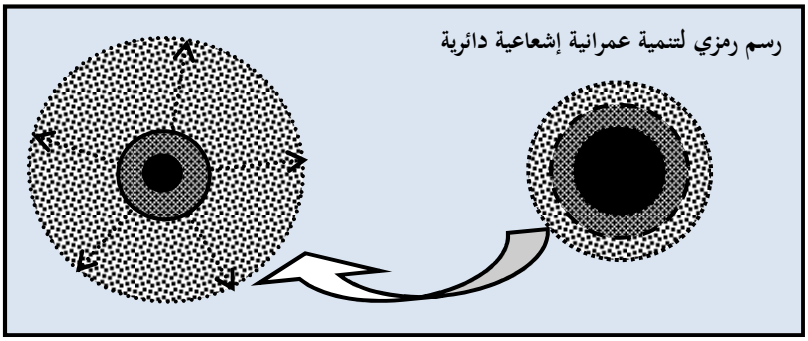
تطبيقات عناصر النظرة الجغرافية في تخطيط المدينة الصحراوية في مدينة الباحة

٣-١ : نظريات تخطيط المدن والنظرة الجغرافية في تخطيط المدينة الصحراوية:

٣-١-١ : نظريات تخطيط المدن:

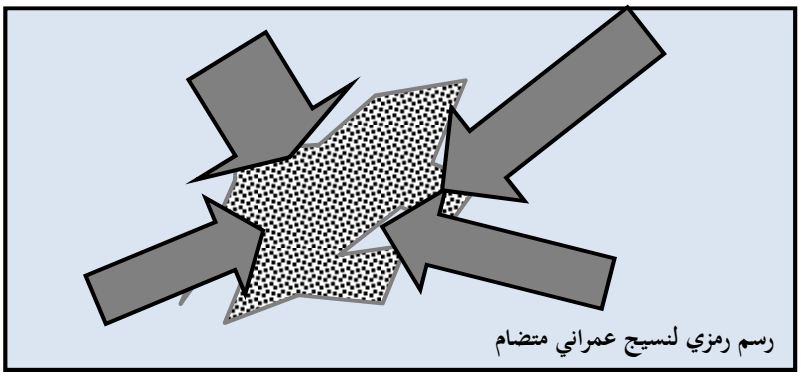
هناك عدد كبير من نظريات تخطيط المدن طبقت في كثير من مدن العالم بمختلف احجامها الجغرافية والسكانية، وقد أمكن تصنيفها في خمس مجموعات نطرحها هنا باختصار:

١. نظريات ذات نسيج عمراني إشعاعي دائري واشهرها: نظرية المدينة التابعة الحديثة التي اقترحها البريطاني كيبل، والنظرية الديناميكية التي قدمها اليوناني دوكسيادس ونظرية الأماكن المركزية للألماني فالتر كرستالر.



المصدر: الخالدي، ١٤٢٦ هـ-ج-: ١١.

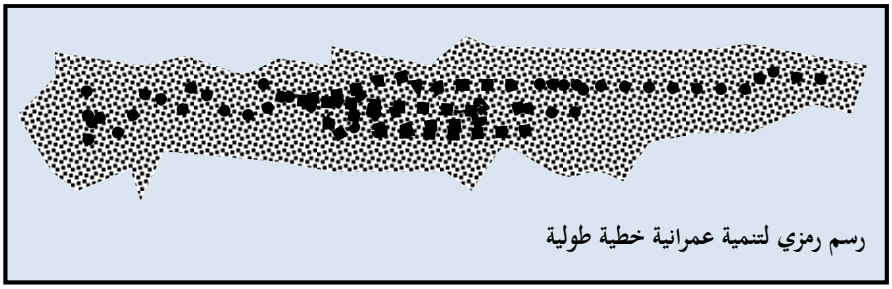
٢. نظريات ذات نسيج عمراني متضام مـدمج وأشـهرها: نظريـة مدينـة الغـد التي أعدها لوكوربوزييه، ونظرية المدينة عالية التمركز للأخوين باول وبريسفال قودمان.



رسم رمزي لنسيج عمراني متضام

المصدر: الخالدي، ١٤٢٦هـ-ج-: ١٢.

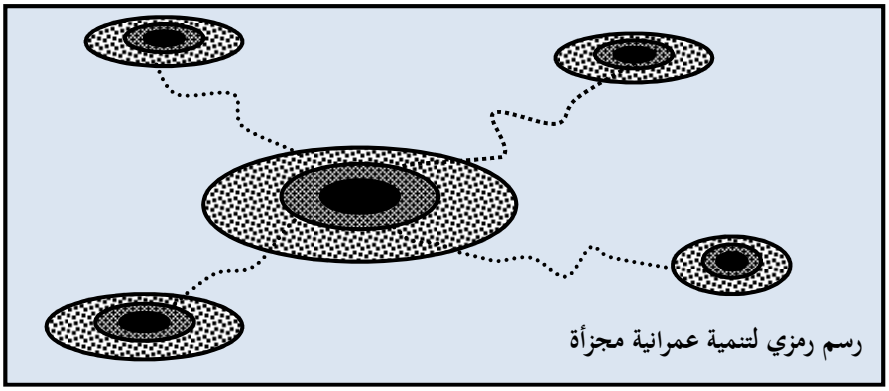
٣. نظريات ذات نسيج عمراني خطي طولي وأشهرها: نظرية المدينة الخطية التي قدمها سوريا ماتا، ونظرية المدينة القطرية التي صممها لوكوربوزييه، ونظرية المدينة الممتدة أو المدينة الواسعة التي اعدها فرانك لويد رايت.



رسم رمزي لتنمية عمرانية خطية طولية

المصدر: الخالدي، ١٤٢٦هـ-ج-: ١٣.

٤. نظريات ذات نسيج عمراني مجزأ وأشهرها: نظرية المدن التوابع التي قدمها ريموند انوين.



المصدر: الخالدي، ١٤٢٦هـ-ج-: ١٤.

٥. نظريات تكرارية لوحدة تخطيطية وأشهرها نظرية المدينة الحدائقية التي صممها ابنيزر هوارد، ونظرية التوسع الشبكي التي قدمها لودفيج هلبر زيمر، ونظرية البلوك الكبير والتي صممها كلٌ من هنري رايت وكليرنس شتاين، ونظرية المدينة المثالية لأريك قولدن، ونظرية وحدة الحي السكني التي طرحها كليرنس بري (للمزيد: انظر الخالدي- ج -، ١٤٢٦هـ).

٣-١-٢: النظرة الجغرافية في تخطيط المدينة الصحراوية:

أتـت فكـرة النظـرة الجغرافيـة في تخطـيط المدينـة الصـحراوية (الخالـدي، ١٤٢٦هـ- ج) منطلقة من الحيثيات والبواعث البحثية التالية:

(١) لوحظ أن النظريات التخطيطية السابقة وكذلك الكثير من الأعمال التخطيطية المنفذة (على سبيل المثال: مركز المشاريع والتخطيط، الهيئة العليا لتطوير مدينة الرياض ١٤٢٠هـ. و: Doxiadis, 1971; SCET International, 1982; Basiago, 1998; Eliasson, 2000; Alshuwaikhat, 2002) فيها إغفال واضح لأهمية مفهوم الاستدامة الجغرافي لاسيما في عناصرها المتعلقة بالمناخ وموارد المياه، إضافة إلى أنه في جميع النظريات التي تم عرضها، وهي السائدة في تخطيط المدن، انطلق مصمموها من خلفيات مناخية ذات أمطار شتوية أو صيفية في مناخات باردة أو معتدلة أو حارة أو غيرها، وكان من الواضح أن بيئات أصحاب النظريات لم تكن بيئات صحراوية مثل بيئة المملكة العربية السعودية. وللأسف الكثير من المختصين في التخطيط الحضري اعتمدوا أفكار هذه النظريات حذو القذة بالقذة حتى ولو أن موضوع التخطيط مدنٌ ذات طبيعة جغرافية مناخية وتضاريسية مختلفة.

(٢) يزيد من تفاقم المشكلة الإغفال الشديد للجوانب الاجتماعية ويدخل من ضمنها الجوانب الدينية وما يرتبط بها من أنشطة مكانية ونطاق حركة وانتقال (Activity Space) على مدار الساعة. وقد ترتب على إغفال الجوانب المناخية والاجتماعية إيجاد نسيج عمراني على شكل أحياء لا تتناسب مع البيئة ولا مع الناس، ونتيجة لذلك بدت المدن على شكل كتل عمرانية قاسية المناخ (أقسى من المناخ الذي يكتنفها) تخلو من الانسجام مع البيئة التي حولها إضافة إلى خلوها من

العناصر والمفردات الاجتماعية التي تساعد وتؤدي إلى تفاعل السكان ومن ثم انتمائهم إلى الحي وإلى المدينة التي يوجد فيها الحي السكني وبالتالي المحافظة عليهما.

(٣) فوق ذلك كله أدى تبني النظريات الدخيلة (خصوصاً بمفهومها المناخي) إلى تدهور مصادر المياه وتناقص مواردها بطريقة مخيفة جداً مما يهدد استدامة العمران الحضري في المناطق الصحراوية مثل المملكة العربية السعودية.

(٤) أن النظرة الجغرافية لتخطيط المدينة الصحراوية وعناصرها أعدت في بيئة صحراوية، ومما لا مفر منه متأثرة بهذا الوضع المناخي القاسي، لكنها لن تغفل هذا الواقع المناخي ووطدت نفسها بما يتناسب مع بيئتها، وهنا في هذا البحث نطرحها على أرض الواقع لتطبق على الأحياء الجديدة في مدينة الباحة للمساهمة في حل الكثير من القضايا الحرجة التي توجه المدينة والمطروحة في المبحث السابق.

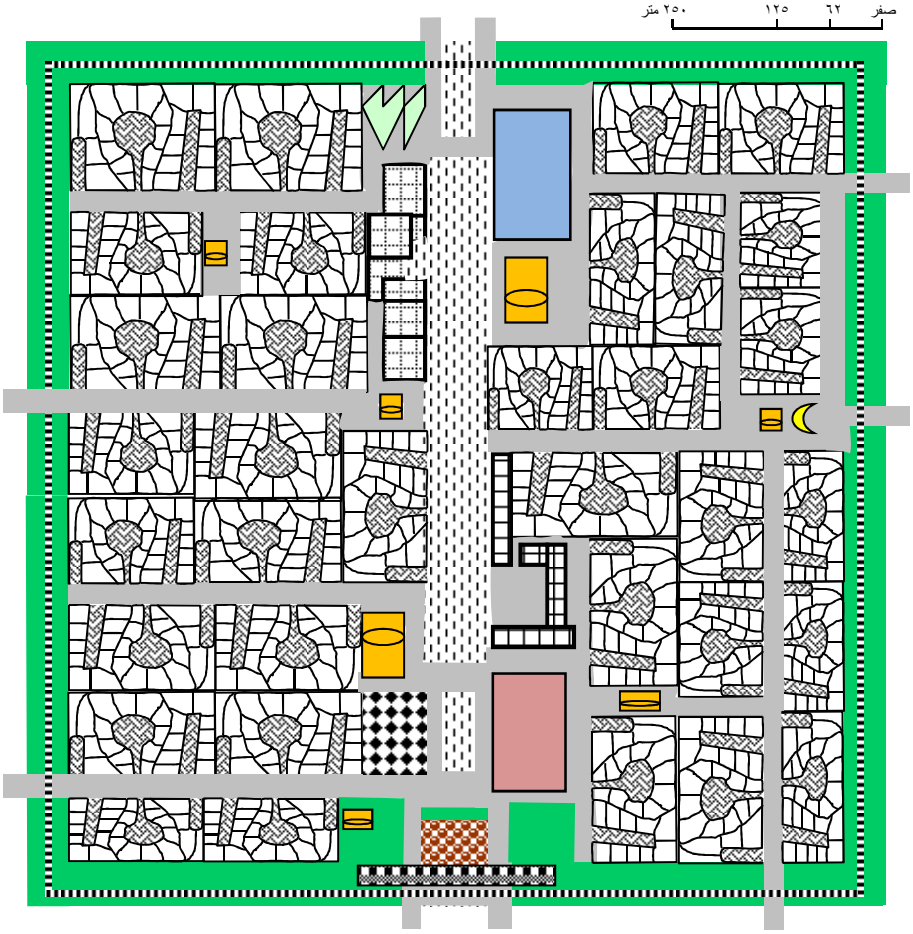
٣-٢: تطبيقات عناصر النظرة الجغرافية في تخطيط المدينة الصحراوية في مدينة الباحة:

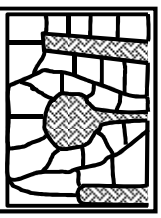
تتلخص فكرة تطبيق عناصر النظرة الجغرافية في تخطيط المدينة الصحراوية في مدينة الباحة في أنها تقدم وحدة تخطيطية (Planning Unit) عبارة عن حي سكني متكامل تتوفر فيه المرافق والخدمات العامة وفرص عمل للسكان وتوصف بيئته بأنها متكيفة مناخياً تراعي عنصر الاستدامة بما في ذلك التعامل مع موارد المياه وإعادة تدويرها ومصادر دخل السكان والأمن وقت الأزمات. يتوفر في الحي زراعة كافية لإنتاج الكثير من المنتجات الحقلية وبذلك تطبق مفهوم الاكتفاء الذاتي المحلي (Local Self-sufficiency) للقرية الصحراوية القديمة، أي أنها نظام بيئي مصغر (Mini Ecosystem) تجمع بين القرية والمدينة. وبالطبع سوف ينتج

عن تطبيق النظرة الجغرافية نسيج عمراني متضام مدمج (Compact Layout) يشبه نسيج المدينة العربية في فعاليته وانسجامه مع البيئة والمناخ الذي يكتنفه وفي نفس الوقت هو حي عصري جميل فسيح وحديث ونظيف تتوفر فيه أفضل ما توصل إليه بنو البشر من التقنية.

إن النَفس الجغرافي للنظرة الجغرافية في تخطيط المدينة الصحراوية يراعي الظروف المناخية والاقتصادية والسكانية والإسكانية والموارد الطبيعية والأمنية والتقنية إلى جانب مراعاة العادات والتقاليد وجوانب التفاعل الاجتماعي. فهي تشجع على مزاولة الأنشطة الاجتماعية خارج المنزل حيث توفر بيئة خارجية مريحة وجميلة من خلال ما يوفره حزام الزراعات الحقلية المحيط بالحي وممرات المشاة وتصميم الحارات من ظلال ومصدات للرياح الرملية والترابية الجافة والحارة والباردة، وما يوفر ذلك من تقليل لاختلاف درجات الحرارة بين الليل والنهار والصيف والشتاء (المدى الحراري اليومي والفصلي) مما يحقق الراحة الحرارية للسكان إضافة لذلك النظرة الجغرافية تعنى بتوفير المرافق والخدمات العامة والأعمال والغذاء في نفس الحي السكني وهي بذلك توفر ملاذاً آمناً بيئياً وأمنياً تفتقر له، ويحتاجه الوضع الراهن لمدينة الباحة للتعامل مع القضايا الحرجة التي توجهها المدينة.

شكل: ٤: مقترح مخطط حي الواحة في مدينة الباحة حسب معطيات الخلية التخطيطية للنظرة الجغرافية في تخطيط المدينة الصحراوية





حارة سكنية تحتوي على ٢٥ قطعة أرض سكنية مختلفة الأحجام والأشكال موزعة حول نهايات مسدودة لضمان الخصوصية وحركة أقل للسيارات و تشجع المشي على الأقدام. يحتوي حي الواحة على الأقل ٣٤ حارة سكنية مختلفة الأحجام وكلها مزودة بجميع الخدمات والمرافق العامة.

بقية تفاصيل حي الواحة: الخدماتية والسكنية والزراعية والصناعية انظر في الصفحة التالية

مسجد جامع حي الواحة بمدينة الباحة (أسم مقترح من الباحث)

مسجد محلي (تسمى المساجد المحلية بأسماء المعالم الطبيعية المحيطة بمدينة الباحة)

شوارع محلية ودروب مشاة آمنة داخل كل حاره تخدم الوحدات السكنية مباشرة وتمكن من حركة الأطفال بأمان.

مركز صحي للرعاية الأولية.

شوارع رئيسية ودروب مشاة آمنة داخل الحي مع مواقف جانبية.

مجمع مدارس بنين جميع مراحل التعليم العام.

مجمع مدارس بنات جميع مراحل التعليم العام ملحق بها روضة أطفال.

سوق نهاية الأسبوع للمنتجات الزراعية والصناعية المحلية والأنشطة التجاريه الفردية والحرفية. يمكن استغلاله ايام السبوع كملعب رياضي مظلل.

مباني متعددة الأدوار مختلطة الاستعمال (تجاري ومكاتب وشقق صغيرة للأسر الصغيرة وللعزاب وشقق مفروشة للتأجير اليومي والأسبوعي وغيره).

معمل تنقية وضخ وإعادة استعمال المياه بدون رائحة ولا مخلفات.

محطة وقود وورش صيانة سيارات وأجهزة.

طريق زراعي ودرب مشاة بعرض ٨ أمتار داخل الحزام الزراعي.

ساحة مرصوفة مخصصة للمشي على الأقدام والتسوق والجلوس، و مرور السيارات للطوارئ فقط، كما أنه مخصص لإقامة المناسبات (صلاة العيدين) والحفلات العامة.

شريط صناعي مرتبط بالصناعات الغذائية المتعلقة بالمنتجات المحلية ويدخل فيه خدمات النقل.

مجمع تجاري مع ساحة مواقف. يحوي أسواق الاحتياجات اليومية للسكان وبنك مصرفي وخياطين وحلاق ومحلات ملابس وكماليات وحواسيب آلية وغيرها.

حزام من الزراعة الحقلية الكثيفة وبيوت محمية يتوسطه ويحيط به من الجهتين أشجار الفاكهة المنتجة.

٣-٢-١ : مدينة الباحة وعناصر النظرة الجغرافية في تخطيط المدينة الصحراوية:

تحتوي النظرة الجغرافية عناصر أساسية كثيرة هي في مجملها ملائمة للتطبيق في تخطيط الأحياء الجديدة في مدينة الباحة وفي التعامل مع القضايا الحرجة التي توجه المدينة، لاسيما في جوانب ملائمتها للمناخ المحلي، وطبيعة موارد المياه، والحجم السكاني الأمثل للحي السكني في مدينة الباحة، والتصميم العمراني والبيئي الأنسب، وخدمات الترفيه، وكميات وانواع الانتاج الزراعي داخل الحي السكني المقترح. سوف نطرح اهم عناصر النظرة الجغرافية للنقاش والتحليل فيما يلي من صفحات، ويتبع ذلك طرح لفوائد تطبيق الخلية التخطيطية للنظرة الجغرافية في مدينة الباحة من النواحي الأمنية والاقتصادية والبيئية، ثم يتبع ذلك تحليل لأهم الاشتراطات الفنية والتقنية والمالية لتطبيق متطلبات الحي السكني المقترح في مدينة الباحة. المأمول أن يسهم ذلك كله وبفعالية عالية في طرح حلول للكثير من القضايا الحرجة التي توجه المدينة في اطارها الجغرافي الصحيح، وهذا من شانه الإسهام في إقناع متخذي القرار بتبني المشروع الذي يقدمه هذا البحث لخدمة التجمع الحضري لمدينة الباحة وسكانها.

فيما يلي نتناول تفنيد وتحليل لأهم عشرة عناصر في النظرة الجغرافية داخل الحيز الجغرافي لمدينة الباحة:

(١) طبيعة المناخ:

تنفذ النظرة الجغرافية في تخطيط المدينة الصحراوية على مدينة الباحة ذات المناخ الجاف إلى شبه الجاف، والمعتدل صيفًا والبارد إلى معتدل شتاءً. تهب عليه الرياح الغربية والجنوبية الغربية والشمالية في مختلف فصول السنة لاسيما في الفصول الانتقالية (الاعتدال الربيعي والاعتدال الخريفي) كما تهب رياح باردة جافة

في الكثير من ليالي الشتاء مع نهار معتدل مشمس في الغالب. هذا النوع من المناخات يعتبر من انسب المناخات لأغلب المنتجات الزراعية من الفواكه والخضروات والحبوب **شريطة توافر المياه**.

(٢) موارد المياه:

يتبع هذه البيئة المناخية الصحراوية موارد مياه شحيحة (فقرة ٢-٣): هي مياه سطحية تجري بعد هطول الأمطار القليلة والمتذبذبة في فصل الشتاء والربيع في موضع مدينة الباحة التي تقع عليه وفي الغالب أنها غير كافية لا للاستخدام المدني ولا للاستخدام الزراعي. أما المياه الجوفية فهي سطحية قليلة في قيعان الأودية والأحواض بين الجبال وفي مناطق السدود قد توجد وقد لا توجد بالقرب من المدينة وهي نافذة لا محالة وقد تكون ملوثة وفي كل الأحوال هي غير كافية، والكميات التي من المتوقع تزويد المدينة بها لا تغطي سوى ٥٠٪ من احتياجاتها. كما أن تحلية مياه البحر ممكن اعتبارها مورداً من موارد المياه لمدينة الباحة لكن بتكلفة عالية وعرضة لمخاطر التلوث والكوارث والحروب (فقرة: ٢-٣). باختصار المياه شحيحة وغير دائمة تحتم على التجمع الحضري لمدينة لباحة الإيمان بحتمية المواجهة مع أزمة المياه، لذلك لا بد أن تتعامل عناصر النظرة الجغرافية في تخطيط الأحياء الجديدة في مدينة الباحة مع هذه الحقيقة الحتمية، مما يملي تطبيق مفهوم الاستدامة في هذا الجانب بحزم وصرامة سياسياً واقتصادياً واجتماعياً وإدارياً.

يقدر استهلاك حي الواحة في مدينة الباحة (اسم مقترح من الباحث) من المياه (للشرب وللاستخدام الحضري) كحد أعلى بحوالي ٣,٠٠٠,٠٠٠ لتر يومياً وكحد أدن بحوالي ١,٥٠٠,٠٠٠ لتر يومياً على افتراض أن الطاقة الاستيعابية

السكانية للحي مكتملة وأن معدل استهلاك الفرد يبلغ ٣٥٠ لتر يوميـاً كحد أعلى (انخفاض الاستهلاك للحد الأدنى يعتمد على درجة إتقان الترشيد في المنازل والمصانع وفي الزراعة وغيرها داخل الحي). سوف يقدر تبعـاً لذلك كمية مياه الصرف الصحي المعالجة والمنقاة التي تنتج عن حي الواحة حسب نوع التقنية المستخدمة لتنقية وتعقيم المياه النظيفة وبدون رائحة لجعل مياه الصرف الصحي صالحة للزراعة بأنواعها وللصناعة وللاستخدامات الحضرية المختلفة مثل الغسيل وصناديق الطرد، وحتى للشرب في حالة الضرورة (في مدينة مثل مدينة شيكاغو -١٣ مليون نسمة- بالولايات المتحدة الأمريكية تشرب بعض أحيائها من مياه الصرف الصحي المنقاة والمعقمة، ولا تستخدم مياه بحيرة متشجن العذبة ولا مياه الأنهار التي تقع عليها المدينة لأنها ملوثة كيمائيـاً وتنقيتها مكلفة جداً أكثر من تكلفة تنقية مياه الصرف الصحي). وتبعـاً لتقديرات كميات المياه المنقاة الصالحة للزراعة يتم تحديد كثافة وأنواع المزروعات في الحزام الزراعي وتحديد شروط وموصفات الزراعة في المنازل.

(٣) الحجم الجغرافي والسكاني لحي الواحة:

يبلغ الحجم الجغرافي للحي ١٠٠ هكتار (١كم×١كم) على شكل مربع طول ضلعه ١٠٠٠ متر، وله تسعة (٩) مداخل مخصصة للسيارات واثني عشر (١٢) مدخل مشاة عبر الحزام الزراعي الذي يحيط بالحي (شكل: ٤). يوجد بالحي ٣٤ حارة على الأقل ويبلغ معدل حجم الحارة الواحدة ٩٠×١٨٠متر. ويتراوح معدل حجم قطع الأراضي بين ٤٠٠م^{٢} إلى ٢٠٠٠م^{٢} وهي ذات أشكال وأحجام مختلفة غير منتظمة، أي ليست مربعة ولا مستطيلة، يمكن تقسيمها لمساحات أقل أو دمجها للحصول على مساحات أكبر حسب الكثافة المرغوب فيها (شكل: ٤).

تحتوي كل حارة على الأقل على ٢٥ قطعة أرض سكنية موزعة حول نهايات مسدودة (cul-de-sac). يبلغ مجموع عدد القطع السكنية المفردة في الحي (٨٥٠) قطعة على الأقل مخصصة للوحدات السكنية المفردة (الفلل) (يمكن زيادة العدد بتقليل أحجام القطع). إضافة إلى ذلك يوجد ثلاثة مباني كبيرة تغطي مساحة ١,٧٥ هكتار (٢٥٠×٧٠ متر تقريباً) تطل على الساحة الرئيسة في الحي، وتكون هذه المباني متعددة الأدوار (أربعة أدوار فأكثر). تحتوي على أكثر من ٢٠٠ وحدة سكنية مخصصة لسكن الاسر الصغيرة، و١٢٠ محل ومكتب تجاري وإداري. وتكون هذه المباني مقسمة بما يتناسب مع نوعية الاستخدام ونوعية السكان بمداخل متفرقة وواجهات مناسبة للأوضاع الاجتماعية والاقتصادية والمناخية، ومصممة بحيث تتمتع بمرونة في تغير الاستخدام وتغير المداخل وأحجام الوحدات السكنية والمحلات التجارية بحيث تتناسب مع التغيرات التي قد تطرأ على أنواع الأنشطة لاسيما في ظل الظروف الراهنة التي يشهدها العالم في جوانب التطور التقني في الصناعة والاتصالات والأعمال التجارية بأنواعها.

يتوقع من الحجم المكاني للحي أن يعول (وليس يستوعب فقط وذلك لما يتوفر فيه من إنتاج زراعي وفرص عمل) حوالي ٧٠٠٠ نسمة في الوحدات السكنية المفردة (الفلل) وحوالي ١٠٠٠ نسمة في الشقق المخصصة للسكن في العمائر متعددة الأدوار، ويمكن زيادة الطاقة الاستيعابية بتعديل أنظمة البناء وتصغير أحجام الأراضي، والعكس صحيح. يبلغ الحد الأدنى للكثافة العامة في الحي ٨٠ شخص / هكتار. ويقدر أن الحي السكني الواحد يكفي لإسكان الزيادة السكانية في مدينة الباحة على المدى القصير (حوالي خمس سنوات قادمة).

يمكن تصغير الحجم الجغرافي لحي الواحة ٢٥٪ حسب الحاجة المتوقعة للإسكان في مدينة الباحة وحسب توفر الأراضي في منطقة جبلية مثل منطقة الباحة. أي أن الحجم والمساحة الجغرافية التي يحتاجها حي الواحة الجديد في مدينة الباحة يمكن التحكم فيها بإعادة تصميم الخلية التخطيطية حسب الحاجة وحسب المتاح من الأراضي شرط أن لا تتأثر العناصر الأساسية للخلية التخطيطية، إلا أن هناك حد أدنى لا يمكن التنازل عنه لكي يكون المشروع اقتصاديًا وفنيًا ممكن التطبيق (مزيد من الإيضاح في فقرة: ٣-٣). كما يمكن التحكم في احجام المساكن عن طريق التحكم في احجام قطع الأراضي في كل حارة من الحارات الأربع والثلاثين الموجودة في الحي، بحيث تكون بعض الحارات ذات احجام أكثر من ٢٠٠٠م٢، واخرى ذات أحجام تتراوح بين ١٥٠٠م٢ و١٠٠٠م٢، واخرى ذات أحجام تتراوح بين ٩٠٠م٢ و٦٥٠م٢، واخرى ذات أحجام تتراوح بين ٦٠٠م٢ و٥٠٠م٢، واخرى ذات أحجام تتراوح بين ٤٠٠م٢ و٣٠٠م٢.

يشار هنا أن هذه الفئات المساحية يمكن تغيرها عند الرفع المساحي الفعلي للحي بما يتناسب مع حجم الحي وطبيعة تضاريسه. الحقيقة أن التصميم الغير منتظم لقطع الأراضي يمكن تحديده بدقة ومعالجته ميدانيًا باستخدام أجهزة الرفع المساحي المرتبطة بالأقمار الصناعية وذلك من أجل الدقة في إصدار الصكوك، ومع ذلك يفترض قبل تطبيق المشروع أن تدرس هذه الحقيقة مع طبيعة التضاريس ليتم تلافي التعرجات ما أمكن.

(٤) التصميم العمراني والبيئي وتوزيع الأنشطة في حي الواحة:

روعي في توزيع الأنشطة في حي الواحة أن تحقق هدفًا أساسيًا وهو الراحة المناخية والاقتصادية والاجتماعية والبيئة الصحية داخل الحي. يلاحظ في تصميم

الحارات أنها متشابهة في الشكل إلا أنها مختلفة الحجم، وكذلك قطع الأراضي فيها مختلفة الأحجام والأشكال أيضـاً، فبعضها قريب من الشكل المربع والمستطيل والآخر متعرج ومختلف الأضلاع. هذا المبدأ يتيح بناء مساكن جيدة في مواقع ممتازة ممكنة التملك على مساحات مختلفة وفي نفس الوقت يعطي الفرصة للانسجام الشكلي بين الحارات والانسجام النفسي بين السكان بالرغم من الاختلاف الكبير بين أحجام الأراضي مما يساعد على اندماج فئات اقتصادية مختلفة من المجتمع مما يقلل الهوة بين سكان المدينة على النطاق الأوسع. يمكن أن تتراوح أحجام الأراضي بين اكثر من ٢٠٠٠م٢ وأقل من ٤٠٠م٢.

تتوزع قطع الأراضي السكنية داخل الحي في حارات ذات نهايات مسدودة بحيث تضمن الخصوصية داخل الحارات حيث تقلل من حركة السيارات وتشجع على المشي على الأقدام لجميع السكان مما يوفر، أيضـاً بيئة صديقة للأطفال تمكن من المشي واللعب الآمن.

تم تصميم حزام **زراعي** يحيط بالحي **السكني** بعرض يبلغ ٦٥ متراً وطول يبلغ ٤٠٠٠ متر ليقوم بعدة أدوار في آن واحد: إنتاج زراعي مكثف يمثل أمن غذائي، ومورد اقتصادي يوفر فرص عمل، وفي نفس الوقت يشكل مصدةً للرياح والأتربة الجافة الحارة صيفـاً والباردة شتاءً، مما يؤدي إلى تلطيف الرياح صيفـاً وشتاءً وتوفير هواء عالي الجودة ومعتدل الحرارة نسبيـاً، وهذا يحقق مبدأ التكيّف المناخي الذي تنادي به النظرة الجغرافية في تخطيط المدينة الصحراوية.

صممت جميع الشوارع التي تصل بين الحارات في داخل الحي بحيث يكون عرضها ٢٠ متراً فأكثر وفي نفس الوقت يكون مسار سير السيارات بعرض لا يزيد عن ثمانية أمتار في الوسط ويكون متعرج. ويبقى عرض الرصيف في كل جانب

بمعدل ٥ إلى ٦ أمتار يتمشى مع تعرج الطريق في كلا جانبيه ومزود بدروب مشاة مستمرة مع وضع مواقف سيارات جانبية وليست طولية، بحيث لا تتعارض أو تقطع دروب المشاة البتة، تقتطع هذه المواقف من عرض الرصيف ثلاثة أمتار أو أقل بحيث تبقى الثلاثة أمتار الأخرى للمشاة مع مراعاة أن يكون التشجير على حافة الموقف الطولي بحيث لا يتعارض مع مداخل المساكن ولا حركة المشاة.

يتم إنشاء نفق خدمات (Utility Tunnel) بطول ٨٠٠ متر وعرض لا يقل عن ٣ أمتار وارتفاع حوالي ٣ أمتار بحيث يكون كاف لتركيب تمديدات جميع شبكات المرافق (تمديدات المياه والصرف الصحي والكهرباء والهاتف والكيابل الأخرى) وكذلك يُمكن هذا الارتفاع من صيانة التمديدات عند الحاجة. تمثل طبيعة الصخور في المنطقة المقترحة لإنشاء مشروع حي الواحة معياراً مهمًا لاختيار موقع المشروع (فقرة ٣-٣) ومن المتوقع أن تكون شديدة الصلابة وبالتالي يصعب اقتصاديًا حفرها بالعمق المطلوب لنفق الخدمات، حينها تستخدم الطرق التقليدية لتمديد المرافق العامة وذلك بالحفر لها مباشرة في الأرض. في نهاية نفق الخدمات تخصص أرض بمساحة (٢) هكتار لإنشاء محطة تنقية وتعقيم مياه الصرف وإعادة استخدامها في الزراعة والصناعة والاستخدامات الحضرية بأنواعها داخل هذه الوحدة التخطيطية (حي الواحة). في حالة تعذر شق النفق ليفي بالحد الأدنى من هذه المتطلبات يتم تمديد شبكات المرافق بالطريقة الأرضية في انابيب وكيابل، ويكون تصريف أنابيب الصرف الصحي باتجاه محطة التنقية في جنوب الحي.

يجب مراعاة أن تكون المباني العامة (مساجد - مدارس - مركز صحي - مكاتب خدمات - عمائر متعددة الأدوار - أسواق) ذات تصاميم معمارية تمثل رموزاً مكانية جمالية تميز كل جزء من الحي عن الجزء الآخر على أن تكون كلها

متمشية ومستوحاة من النمط المعماري الصخري المحلي القديم لمنطقة الباحة. بقدر ما يكون بين هذه المعالم من تميز رمزي في التصميم كذلك يجب أن يكون فيها انسجاماً مع البيئة التي حولها ومع التصاميم المعمارية الأخرى للمباني العامة والخاصة المستوحاة من الطراز المعماري الصخري المحلي القديم لمنطقة الباحة. كما يشترط تشابه التصميم الخارجي للوحدات السكنية المفردة في كل حارة (الحارة تحوي ٢٥ قطعة سكنية) وتكون تلك التصاميم مستوحاة من التصاميم المحلية القديمة للمنطقة، كما يجب المحافظة على درجة لون موحد للمباني في الحارة الواحدة.

(٥) المناطق المفتوحة وخدمات الترفيه في حي الواحة:

تمثل المنطقة المفتوحة في وسط الحي، والممتدة من شماله إلى جنوبه بطول ٨٠٠م منطقة مركزية وفي نفس الوقت تشكل حلقة الفصل والوصل بين أجزاء الحي. الفصل بين الاستعمالات الغير متجانسة (سكني - صناعي - خدماتي - زراعي) والوصل بين السكان وحركة المشاة، حيث أنها منطقة مفتوحة ومكان عام تتركز حوله المساجد والمدارس والساحات العامة والأسواق ومحطة خدمات السيارات. تخصص في بعض أجزاء المنطقة المفتوحة أماكن للجلوس المكشوف على أشكال جمالية خصوصاً في المواقع المقابلة للمحلات التي تحتاج مثل هذه الخدمات ويرتادها السكان مثل المساجد والمطاعم والعيادة ومحطة الوقود وبعض أنواع المكاتب. كذلك يتم تخصيص الأجزاء التي تحت الأرض من المباني العامة والمباني متعددة الأدوار للصالات العامة والصالات الرياضية والمسابح وغيرها في الأوقات العادية وتكون مناسبة إنشائياً للاستخدام كملاجئ وقت الأزمات شريطة ملائمة الصخور والتربة في موضع الحي.

يشكل الطريق الزراعي ودروب المشاة بداخل الحزام الزراعي المحيط بالحي من جميع الجهات بطول ٤٠٠٠ متر (شكل: ٤)، تشكل منطقة ملائمة جداً لممارسة هواية الجري أو المشي والتنزه لجميع فئات مجتمع حي الواحة في منطقة آمنة سواءً من ناحية الحركة أو من الناحية البيئية. كما يمثل تصميم الشوارع التي تصل بين الحارات في داخل الحي وكذلك الشوارع الفرعية داخل الحارات ذات النهايات المسدودة تمثل عنصراً مهماً ومناسباً للمشي وحركة الأطفال مما يوفر بيئة آمنة ومشجعة للمشي على الأقدام، وفراغ على جانبي الطريق مخصص للإنسان الطفل والإنسان الكبير وليس للمركبة.

(٦) الإنتاج الزراعي والصناعي لحي الواحة السكني:

تبلغ المساحة المخصصة للزراعة في الحي حوالي ٢٢ هكتار (٢٢٪ من مساحة الحي). يتخصص الحي في إنتاج محاصيل زراعة حقلية أو محاصيل بيوت محمية معينة إضافة إلى زراعة أشجار الفاكهة المشهورة بها منطقة الباحة كالتفاح والمشمش والخوخ والكمثرى والرمان والبرشومي (التين الشوكي) والتين (الحماط) والعنب وكذلك أشجار الزيتون المناسبة مناخياً. يمكن تخصيص كل ضلع من اضلاع الحزام الزراعي بنوع معين من الخضروات أو الحبوب حسب فصول السنة (طماطم، كوسه، فاصوليا، لوبيا، بامية، باذنجان، ورقيات.. وكذلك الحبوب الملائمة مناخياً مثل الحنطة والشعير والدخن المشهور هناك) وذلك جنباً إلى جنب مع أشجار الفاكهة في جميع اضلاع الحزام الزراعي. يهدف ذلك إلى تحقيق مبدأ التكامل بين اضلاع الحزام الزراعي، فعلى سبيل المثال: ضلع ينتج الطماطم إضافة لأشجار الفاكهة وآخر ينتج الفاصوليا واللوبيا والبامية إضافة

لأشجار الفاكهة وآخر ينتج الورقيات إضافة لأشجار الفاكهة وهكذا بحيث يشكل الجميع إنتاج متكامل يحقق الاكتفاء الذاتي داخل الحي وربما التصدير خارج الحي.

يمكن أن يستوعب حي الواحة ١٠٠٠ شجرة فاكهة مثمرة على شكل عرنين (خطين) متوازيين على أطراف الحزام الزراعي المحيط بالحي، بحيث يفصل كل شجرة وأخرى حوالي ثمانية أمتار على امتداد الحزام الزراعي وحوالي ٦٠ متراً بين كل شجرة وأخرى بعرض الحزام، ومن الممكن زيادة ٥٠٠ شجرة أخرى بإضافة عرين ثالث في الوسط من عرض الحزام. يتم التركيز على زراعة أشجار الفواكه لملائمتها للمناخ والتربة إضافة إلى جودة إنتاجها وارتفاع قيمتها الغذائية، مع مراعاة أن يكون الحزام الزراعي متجدداً باستمرار بحث توضع آلية دقيقة لعملية إحلال الأشجار والنباتات كل فترة زمنية، حسب متطلبات ونوع الأشجار والنباتات.

يجب مراعاة طبيعة الإنتاج الزراعي وما يتبعه وما يرتبط به من صناعات تعليب وحفظ وتخزين وتخلص وتدوير لبقايا الأشجار والنباتات وغيرها، وخدمات توزيع وتسويق بحيث يشترك الحي مع المدينة أو المناطق المجاورة للحي في مركز يحوي الصناعات والخدمات المرتبطة بالزراعة. يمثل السوق الأسبوعي واليومي الذي تم تخصيصه في الحي (شكل: ٤) لتسويق المنتجات الزراعية المحلية ولمزاولة الأنشطة التجارية الفردية أو العائلية والحرفية بما فيها تسويق صناعات الهواة، يمثل ذلك عامل مشجع للإنتاج المحلي وعنصر جذب سياحي راقي وبالطبع لا بد من دعمه بأنظمة حماية المنتجات المحلية الزراعية والصناعية.

(٧) الخدمات الدينية والتعليمية والصحية والتجارية ومواقعها في حي الواحة:

يوجد بالحي جامعان كبيران (بطاقة استيعابية تبلغ ١٥٠٠ مصلي لكل جامع)

وخمسة مساجد (بطاقة استيعابية تبلغ ٦٠٠ مصلي لكل مسجد) موزعه بين أجزاء الحي بطريقة تضمن توفير مسافة المشي المناسبة (لا تزيد عن ٣٠٠ متر في أي اتجاه). ويتوفر بالحي مدرسة بنين لجميع المراحل وأخرى للبنات لجميع المراحل أيضاً بطاقة استيعابية حالية ١٠٠٠ طالب/ طالبة لكل مدرسة. حيث يتوقع أن عدد الطلاب والطالبات في مراحل التعليم الثلاثة بحوالي ١,٨٠٠ طالب وطالبة. كما يتم تصميم وإنشاء مبنى حضانة وروضة أطفال كجزء من مبنى مدرسة البنات في الجهة المقابلة للمنطقة الزراعية حيث تتوفر هناك مراعاة لطبيعة لعب الأطفال في المنطقة الخضراء، ومراعاة لطبيعة عمل المرأة بحيث يكون أطفالها قريبين منها مما يوفر في رحلة العمل ويقلل من استعمال السيارة.

حُدد موقع المدرستان بحيث يكون في موضع يطل على الساحة المفتوحة في مركز الحي. روعي في وضع مدرسة البنين أن تكون في موقع مقابل للسوق والعمائر متعددة الأدوار وبجوار ساحة ومسجد الجامع، حيث انه في الغالب، يعتبر توفر هذه العناصر بجوار مدارس البنين عامل مساعد على الضغط الاجتماعي الإيجابي على تصرفات الطلاب الغير مقبولة اجتماعياً. كما روعي في وضع مدرسة البنات أن يكون موقعها مطلاً على الساحة المفتوحة في مركز الحي وبجوارها ساحة موقف وليست قريبة من المساجد، كما تم مراعاة أن تكون مداخل ومخارج المدارس والمساجد تطل على الساحات العامة والمواقف المفتوحة بعيداً عن أبواب المنازل.

يتوفر في الحي مركز صحي للرعاية الأولية، تم اختيار موقعه في ساحة مفتوحة قريبة من الحزام الزراعي مما يرفع من الجودة البيئية للعيادة ويؤثر إيجاباً على مراجعيها، كما توفر الساحة والمسجد والمواقف المجاورة للعيادة سهولة في

الوصول والخروج ومكان مناسب للجلوس والانتظار، وفي نفس الوقت يصمم وينفذ هذا الموقع بحيث يمثل عنصراً جمالياً يميز ذلك الجزء من الحي.

تم تحديد موقع الأسواق والمحلات التي توفر الاحتياجات اليومية في موقع متوسط من الحي في الساحة المفتوحة بحيث تقع ضمن مسافة ٥٠٠ متر تقريباً من كل وحدة سكنية. كما يجاور الأسواق مصرف لتوفير الخدمات المصرفية لسكان الحي. وفي موقع الأسواق يسمح بفتح ما يحتاجه الحي من خدمات أخرى مثل الحلاقين والخياطين وبعض المطاعم وغيرها من الخدمات سواءً في موقع السوق أو في المحلات التجارية في العمائر المتعددة الأدوار (شكل: ٤).

(٨) نطاقات الأنشطة اليومية داخل حي الواحة:

يوفر تصميم الحي سهولة في التنقل بين المنازل وبين المباني الدينية والتعليمية والتسويقية والترفيهية والأماكن المفتوحة والمناطق الزراعية والصناعية داخل الحي وعلى أطرافه ضمن مسافات معقولة جداً، في الغالب لا تتعدى ٥٠٠ متر في أي اتجاه، ويدعم ذلك توزيع دقيق لدروب المشاة مما يشجع ويساعد على المشي للجميع (للذكور والإناث الصغار والكبار) ويقيد من حركة السيارات ولا يشجع عليها. كذلك، توفر ممرات المشاة (١٢ ممر) عبر الحزام الزراعي قنوات اتصال، لا تضايق مستخدميها حركة السيارات، وفي نفس الوقت توفر الطرق المسفلتة الداخلة والخارجة من وإلى الحي (تسعة مداخل ومخارج للسيارات) توفر سهولة لحركة السيارات في الدخول والخروج من الحي، مع الحفاظ على خصوصية كل حارة (انظر التصميم العمراني والبئي وتوزيع الأنشطة).

(٩) فرص العمل داخل حي الواحة وحجمها:

فرص العمل في قطاع الزراعة: تقدر فرص العمل في هذا النشاط بحوالي

١٢٠ فرصة عمل حيث تتوفر الأعمال في الزراعة الحقلية المكشوفة والزراعة في البيوت المحمية المحيطة بالحي، وتشمل هذه الأعمال وظائف الإدارة الزراعية وعمال الزراعة الحقلية والبيوت المحمية وما يرتبط بها من أعمال البذر والحصاد والتسميد والتجميع والنظافة والري وغيرها.

فرص العمل في قطاع الصناعة: تقدر فرص العمل في هذا النشاط بحوالي ١٥٠ فرصة عمل حيث تتوفر الأعمال في معامل تكرير وتنقية مياه الصرف الصحي والضخ والتوزيع وصيانة الشبكات وكذلك أعمال صيانة السيارات وصيانة المنازل وتزويد الوقود وبعض الصناعات المعتمدة على المنتجات الزراعية المحلية مثل بعض أنواع صناعات الحفظ وصناعة تدوير المخلفات الزراعية بدون روائح لنتاج السماد وغاز الوقود، وبعض الصناعات اليدوية مثل الخياطة والتطريز والأثاث الخفيف.

فرص العمل في قطاع الخدمات: تضم فرص العمل في محلات التسوق اليومي والأسبوعي وفي المطاعم وفي أماكن الترفيه والتسلية وفي المدارس والشرطة والدفاع المدني والخدمات الصحية وفي إدارة الحي والمنشآت العامة وفي الجوامع والمساجد، يوفر هذا النوع من الأنشطة داخل الحي أكبر عدد من فرص العمل (تقدر بأكثر من ٢٥٠ فرصة عمل).

يقدر حجم القوة العاملة المتوقعة في حي الواحة أن تتراوح بين ١٤٠٠ و١٨٠٠ شخص على فرضية أن معدل حجم الاسرة خمسة أشخاص وأن عدد العاملين في الاسرة الواحدة بمعدل ١,٣ شخص وأقل. يلاحظ أن جميع هذه الأعمال سواءً الزراعية أو الصناعية أو الخدماتية والتي يقدر مجموعها على الأقل بحولي ٥٢٠ فرصة عمل متوفرة وموجودة داخل الحي ضمن مسافة مشي لا تتعدى ١٠٠٠ متر من المسكن إلى العمل، مع وضع الاعتبار على أن مجموعة أحياء

متشابهة تعزز فرص عمل أكبر تتناسب مع حجم ونوع الإنتاج لمجموعة الأحياء داخل المدينة الواحدة مما يزيد فرص عمل لكل حي بحوالي ١٥٠ فرصه. ربما لا ينطبق هذا على الباحة لأنه في البداية يمكن تطبيق تنفيذ حي واحد وليست عدة أحياء.

(١٠) إدارة حي الواحة التطوعية:

تتطلب المعطيات السابقة في حي الواحة في مدينة الباحة أن يكون في الحي مجلس لإدارة الحي يتكون من ممثلين لسكان الحي (يتم انتخاب أو ترشيح أعضاءه من بين سكان الحي أنفسهم). معروف أن هذه الطريقة تزيد من الإحساس بالمسؤولية والانتماء للمكان وبالتالي المحافظة عليه مما يرفع من جودة الحي المكانية والاجتماعية. تكون مهام هذا المجلس مهام رقابية وأهمها: متابعة تنفيذ خططه الزراعية والصناعية والخدماتية والبلدية (حسب آلية سهلة يزود بها الأعضاء تكون معدة مسبقاً كجزء من المشروع) والتأكد من الالتزام بها وتطبيقها، ومراقبة جودة صيانة المنشآت العامة وأماكن الترفيه ومستوى الانضباط في نظافة الشوارع والمظهر الخارجي للمباني والحي بشكل عام بما في ذلك الانضباط الاجتماعي. تقوم هذه الإدارة بتحرير الملاحظات وكتابة التوصيات ثم ترفع للإدارات الحضرية والجهات ذات العلاقة لحل المشاكل وتوفير المتطلبات التي تخرج عن صلاحيات ومقدرة مجلس إدارة الحي.

٣-٢-٢: فوائد تطبيق الخلية التخطيطية للنظرة الجغرافية في تخطيط المدينة الصحراوية في مدينة الباحة:

أمنياً: يوفر تطبيق عناصر النظرة الجغرافية للحي اكتفاءً ذاتياً نسبياً من الناحية الغذائية وقت الأزمات، فهو بيئة مستدامة غذائياً وقت السلم والحرب، كما

أن نمط النهايات المسدودة داخل الحارات يلعب دوراً أمنياً مهماً بصبغة اجتماعية وذلك بتعاون سكان الحارة والحي بأكمله. كما يمكن أن يتوفر في الحي ملاجئ تحت المباني العامة والمباني متعددة الأدوار كافية للسكان وقت الطوارئ وتستغل في الأوقات العادية صالات عامة وصالات رياضية.

بيئيًا: تطبيق عناصر النظرة الجغرافية يؤدي إلى: (١) التقليل من سرعة الرياح ومن الحرارة نهاراً في فصل الصيف داخل الحي بسبب الحزام الزراعي وكذلك التقليل من برودة رياح ليالي الشتاء. (٢) كما يؤدي إلى رفع نسبة الرطوبة المحلية والتقليل من شدة الجفاف. (٣) كذلك يشكل الحزام الزراعي حول الحي مصدات للرياح الجافة الحارة وللعواصف الرملية الترابية. (٤) يعتبر تطبيق عنصر توفير استهلاك المياه وإعادة تدويرها واستخدامها في الزراعة وغيرها أحد أهم عناصر الاستدامة البيئية التي تقدمها النظرة الجغرافية. هذه العناصر الأساسية كلها مع بعضها تؤدي إلى تحقيق عنصر الاستدامة البيئة والاقتصادية بصورة كبيرة جداً وفي نفس الوقت تحقق بيئة مريحة لسكن الإنسان ضمن مجتمعات حضرية متطورة ومتميزة.

اقتصاديًا: (١) يمكن تحقيق جزء كبير من الاكتفاء الذاتي في الإنتاج الزراعي على مستوى حي الواحة في مدينة الباحة، ويمكن أن يكون الاكتفاء تكاملي مع مناطق اخرى خارج الحي. (٢) توفير فرص عمل زراعية وخدماتية وتسويقية وترفيهية وتصنيعية وغيرها في داخل الحي ضمن مسافات مشي على الأقدام معقولة الطول. إن تحقيق الاكتفاء الذاتي وتوفير فرص العمل عامل جوهري وفيصل لاستدامة حيوية مدينة الباحة في الجوانب الاقتصادية واستمرار ازدهارها فترات

زمنية غير محدودة لأنها حلقة مستمرة، وحي الواحة هو أحد اللاعبين في هذه الحلقة.

ترفيهيًا: تمثل الممرات والدروب المتداخلة مع الحزام الزراعي، وكذلك الأرصفة الآمنة، ودروب المشاة الموجودة داخل الحي نفسه، تمثل مناطق رائعة للمشي والجري. كما تمثل الصالات المغلقة مراكز ترفيهية ملائمة مناخيًا. يناسب أيضًا، تخصيص جلسات محددة داخل الحزام الزراعي للرحلات القصيرة للتمتع بالطبيعة المكشوفة، كما أن الساحة المفتوحة في وسط الحي تمثل منطقة ترفيهية حضرية.

اجتماعيا: توفر الصالات المغلقة وممرات المشاة الآمنة في جميع الشوارع الرئيسة والفرعية وحول الأسواق والمساجد والساحة المفتوحة في وسط الحي، كلها توفر بيئة صحية ملائمة للاحتكاك والتفاعل الاجتماعي مما يضفي على الحي طبيعة إنسانية مفعمة بالتفاعل اليومي بين سكانه. هذا التفاعل يؤثر إيجابًا على الانتماء والارتباط بالمكان ومن ثم المحافظة عليه والاهتمام به ماديًا ومعنويًا مما يرفع ويحافظ على جودة المكان ويطيل عمره الافتراضي ويدعم هذا الاهتمام وذلك التوجه مجلس إدارة الحي الذي يتكون من ممثلين لسكان الحي أنفسهم.

٣-٢-٣: الاشتراطات التقنية والمالية لتطبيق عناصر النظرة الجغرافية في مدينة الباحة:

تشترط النظرة الجغرافية أسس تقنية تشابه الأسس التقنية المتبعة في بناء الأحياء السكنية إلا أنه فيما يتعلق بتوفير المرافق من ماء وكهرباء وهاتف وصرف صحي وتصريف سيول تتطلب النظرة الجغرافية استخدام متطلبات تقنية تمكنها من

تطبيق مفهوم تنمية مكانية عمرانية وبشرية واقتصادية مستدامة فعلاً، ومن أهم هذه الاشتراطات ما يلي:

(أ) يجب استعمال أفضل ما توصلت إليه تكنولوجيا تنقية مياه الصرف الصحي خصوصاً تلك التقنيات التي تساعد على عدم الاحتياج لمساحات كبيرة ولا يبقى منها كميات صلبة غير مستخدمة وتكون بدون روائح، وينتج عنها مياه صالحة للزراعة وللاستخدامات الحضرية توصف بأنها آمنة ودائمة (أنظر مثلاً: Shereif, 1995; Jagals, 1996; Ravina, 1997; Friedler, 1999; (Gideon, 1999; Ofosu, 1999; Friedler, 2001; Al Jamal, 2002 يشترط أن تكون تمديدات الاتصالات من الأنواع الحديثة جداً ومن آخر ما توصلت إليه التقنية من ناحية الجودة والدقة (كحد ادنى توفر تقنية الألياف البصرية للمنزل وللأغراض المتعددة (FTTH & FTTX) وتكون موصلة بكفاءة عالية بمعدل أكثر من خطين لكل وحدة سكنية وخمسة خطوط لكل محل تجاري أو مكتب وأن تكون قابلة للزيادة. والغرض من هذه الكثافة أن تتمشى المدينة وأحياها مع الأنماط الجديدة للأعمال والتجارة والتسوق والتعليم عن بعد داخل المنازل من خلال شبكات الاتصالات المختلفة وعلى رأسها شبكات الإنترنت.

(ب) على افتراض أن الموضع الذي يقع عليه حي الواحة لا تتوفر فيه تربة زراعية جيدة فإن الحزام الزراعي يحتاج لتربة منقولة تقدر بحوالي ١٥٠,٠٠٠ متر مكعب، وتقدر التكلفة العامة بحوالي ١,٥٠٠,٠٠٠ ريال سعودي على افتراض أن سعر المتر المكعب حوالي عشرة ريالات، وذلك خلاف تكاليف الحفر إذا لزم الحفر في بعض أجزاء الحزام الزراعي (فقرة: ٣-٣).

(ج) إنه من الاشتراطات الأساسية لتطبيق مشروع حي الواحة في مدينة الباحة هو استخدام تقنية الري الحديث بالتنقيط وحجز التربة من أسفل للحفاظ على المياه والاستفادة منها بكثافة عالية. ويشترط إلى جانب ذلك استعمال أفضل طرق الزراعة الإلكترونية للبيوت المحمية وللزراعة المكشوفة والتي تحدد كمية المياه حسب نوع النبات بالتنقيط داخل التربة أو فوق التربة أو بالرش المقنن مع خلط التربة بالمواد الحافظة للرطوبة (أنظر مثلاً: Pasternak, 1995; Hansona, 1997; Barth, 1999; Noble, 2000; Ould, 2001; Skaggs, 2001; Leib 2002; Mendelsohn, 2003; Santamaria, 2003).

(د) يشترط توجيه المخطط نحو الجهات الأصلية (مع مراعاة الطبيعة التضاريسية للموضع) وليس الفرعية أي نحو الشمال بحيث يكون امتداد الساحة المفتوحة في وسط الحي من الشمال إلى الجنوب، أو توجيهه نحو الغرب بحيث يكون امتداد الساحة المفتوحة من الشرق لغرب وذلك حسب موقع الحي (فقرة: ٣-٣). حيث أن هذا التوجيه يزيد من تحريك الهواء داخل وسط الحي، لاسيما أن البنايات العامة والبنايات متعددة الأدوار هي التي تحيط بالساحة (شكل: ٤)، كما أن التوجيه باستخدام الجهات الأصلية شرط أساس في تصاميم المباني والضوء والتهوية. كما يجب وضع محطة تنقية الصرف الصحي عالية التقنية في اقصى جنوب الحي أو في اقصى شرقه (فقرة: ٣-٣) بغرض الاستفادة من الميول الطبيعي لسطح الأرض.

(هـ) في حالة ملائمة الحفر - اقتصاديًا - في الصخور أو وجود تربة هشة أو صخور مفككة في الموقع فإن عناصر النظرة الجغرافية تتطلب استعمال أفضل تقنيات إنشاء أنفاق الخدمات (Utility Tunnels) التي تراعي الاعتبارات

والموصفات الإنشائية للملاجئ عند إنشاء أنفاق الخدمات، والتي تمكن من الدمج بين الاستخدامات (نفق خدمات وصالات عامة وملاجئ تحت سقف واحد، إلا أنها مفصولة فراغياً من الداخل) (مركز المشاريع والتخطيط، الهيئة العليا لتطوير مدينة الرياض، ١٤١٦هـ؛ و;Canto-Perello, Cano- Hurtado, 1999 2001; و2002 Petrukhin).

(و) يجب إصدار التشريعات المتناسبة مع تطبيق عناصر النظرة الجغرافية في تخطيط المدينة الصحراوية في حي الواحة، وفي نفس الوقت تكون متناسبة مع حل القضايا الحرجة التي تواجه مدينة الباحة بما في ذلك التصاميم المعمارية ونوع مواد البناء المستخدمة ومواصفاتها بحيث تحقق التوائم مع البيئة من ناحية العزل وتوفير الطاقة والاستفادة من الرياح في التهوية والتبريد وتوجيه المباني (أنظر مثلاً: الخالدي، ١٤٢٢هـ؛ بن عوف، ١٤١٨هـ) وكذلك شروط ومواصفات تمديدات الصرف بما يتناسب مع إعادة استخدام المياه وغيرها.

(ز) لعل مما يتبادر للذهن عند تفحص المتطلبات التقنية لتطبيق الخلية التخطيطية للنظرة الجغرافية في حي الواحة، جانب التكلفة المادية لتنفيذ مثل هذا المشروع وهذا فيه تفصيل:

(١) يمكن أن يتم تطبيق مشروع حي الواحة مناصفة بين القطاع الخاص والقطاع العام.

(٢) يجب استغلال مفهوم الدعم الإعلاني على مستوى المملكة للشركات المنفذة لأول مشروع من نوعه، مثل شركات التمديدات الزراعية وشركات التنقية والتعقيم وشركات طوب المباني والأرصفة وشركات الخرسانة وهكذا، حيث أن مشاركة هذه الشركات يمثل دعاية إعلانية لهم ويعطيهم أولوية في مشاريع مستقبلية.

(٣) وهو الأهم، يجب حساب الربح والخسارة لتنفيذ مشروع حي الواحة على المدى الطويل أي لا يحسب على أساس المدى القصير. تعتبر **التكلفة المتراكمة** لتوفير جميع المرافق والخدمات والأعمال والمدارس وغيرها والتي يتكفل بها القطاع العام بالطريقة التقليدية المطبقة في المدن السعودية تعتبر أكثر تكلفة بكثير من تكلفة مشروع حي الواحة، مع توحيد الحجم الجغرافي وحجم الطاقة الاستيعابية. يضاف إلى ذلك حقيقة أن تطوير الحي حسب عناصر ومعطيات النظرة الجغرافية يتفوق في توفير القيم الاستدامة التي تؤمن الأمن الغذائي والمكاني والمائي وجودة البيئة والصحة العامة المترتبة عليها والوفر الاقتصادي الذي ينتج عن ذلك كله، والذي تخلو منه أحياء المدن المخططة بالطرق التقليدية. هنا نتكلم عن الربح والخسارة على المدى الطويل لأننا نتعامل مع تنمية مستدامة منتجة أي أنها مشروع حضري واقتصادي وبشري وأمني واستراتيجي وبيئي ذو نفس طويل.

٣-٣: إدراج الخلية التخطيطية للنظرة الجغرافية ضمن مخطط شامل لمدينة الباحة:

ليس من أهداف هذا البحث مناقشة وتحليل هذا التوجه البحثي التطبيقي بتفاصيله (تفاصيل مثل هذا المشروع ينتج عنها عدة مجلدات كبيرة)، لكن البحث يؤمل بأن طرح فكرة المشروع بطريقة جغرافية تطبيقية علمية **في سياقها الصحيح في هذا البحث** سوف يكون **سببًا في قناعة متخذي القرار بالشروع في هذا العمل الجوهري لمستقبل مدينة الباحة وسكانها**، وعليه تنقسم هذه الفقرة من البحث إلى قسمين: القسم الأول يتناول طرح مبدئي للمواقع المقترحة لتنفيذ مشروع حي الواحة عليها، والقسم الثاني يتناول المراحل المكانية والزمانية اللازمة لعمل مخطط شامل لمدينة الباحة، ويتبع ذلك تحليل للارتباط الحرفي الجغرافي (المكاني) التخطيطي والتسلسل الزمني بين عناصر ومراحل عمل مخطط شامل لمدينة الباحة.

٣-٣-١: المواقع المقترحة لتنفيذ مشروع حي الواحة فيها:

يشار هنا إلى أنه من خلال المسح الميداني لحاضرة الباحة وما جاورها وجد أن انسب المواقع لتنفيذ مشروع حي الواحة تزداد كلما اتجهنا نحو الشرق والشمال الشرقي باتجاه محافظة العقيق وشرق محافظة بلجرشي وذلك للأسباب التالية:

١. أن الكثير من الأرضي في تلك المناطق مستوية نسبيًا ويزداد استواءها كلما اتجهنا شرقًا.

٢. يلاحظ أن التربة تتوفر في كثير من مواقعها، إلا أنه يظهر في كثير منها أن التربة تحتاج معالجة لجعلها أكثر مناسبة للزراعة. يمثل وجود التربة ميزة اقتصادية للزراعة في الحزام الزراعي ولحفر نفق الخدمات الذي تقترحه عناصر النظرة الجغرافية.

٣. كثير من تلك المناطق تقع على طرق موصلات سريعة أو قريبة منها، ويظهر فيها جليًا امكانية شق طرق جديدة وبتكلفة اقل عند مقارنتها بالمواقع المحيطة بوسط مدينة الباحة أو التي تقع غربها.

٤. جميع المواقع بعيدة عن التعدي على الأراضي الزراعية، ويعني ذلك أن التنمية الحضرية في تلك المناطق لا تشكل خطراً على الأراضي الزراعية في مدينة الباحة أو منطقة الباحة.

فيما يلي بعض البدائل المقترحة لموقع حي الواحة المقترح، مع التأكيد أن الترتيب التسلسلي بين البدائل لا يعني الأفضلية وإنما كلها تعتبر مقترحات مبدئية، الغرض منها تقديم التصور المبدئي للباحث وللقارئ ولمتخذ القرار للطريقة المناسبة في سياقها الجغرافي الصحيح لملابسات تحديد موقع حي الواحة في مدينة

الباحة وما يترتب عليه حين اعتماده من حل للكثير من القضايا الحرجة التي تواجه المدينة والتي طرحت في المبحث الثاني من هذه الدراسة:

البديل الأول:

مبدئيـًا تم اختيار موقع في شرق مدينة الباحة (شكل: ٥) يقع إلى الشـمال مـن أعالي وادي ثراد المتجه نحو الشرق والشمال الشرقي ليرفد وادي رنية، وتتقـاطع في وسـط هـذا الموقـع دائـرة عـرض ("N20° 00' 58) مـع خـط طـول ("E41° 28' 46). تـم اختيـار هـذا الموقـع كنمـوذج مبـدئي متوافقـًا مـع معـايير جغرافية تخطيطية تتناسب مع طبيعة مدينة الباحة وأهمها ما يلي:

١. أن الموقع داخل النسيج العمراني الشرقي لمدينة الباحة، وبالتالي يسهل ربطه ببقية أجزاء المدينة بتكلفة اقل عبر طرق مسفلته لنقل الحركة مـن وإلـى الحـي، فهـو يقـع إلـى الشـمال والغـرب مـن طريـق الملـك عبـدالعزيز بحـوالي واحـد كيلـومتر، وكذلك إلى الشرق من طريق الملك فهد بأقل من واحد كيلومتر.

٢. أن الموقع المقـترح يغطـي منطقـة ارض غيـر مطـورة (بيضـاء) وغيـر مشـغول غالبيتها باي استخدام يمكن أن يتعارض مع اشتراطات عناصـر النظـرة الجغرافيـة في تخطيط المدينة الصحراوية.

٣. يقع جزء كبير مـن الموقـع المقـترح علـى أرض منبسـطة نسـبيـًا تنحـدر نحـو الجنوب الشـرقي في عمومهـا وهـذا يتوافـق مـع متطلبـات الخليـة التخطيطيـة للنظـرة الجغرافية في تخطيط المدينة الصحراوية.

٤. يحد الموقع من الجنوب أعالي وادي ثراد والـذي يمثـل موقـع مثـالي ليكـون إلى جنوب حي الواحة المقترح حيث يكون الانحدار العام للحي نحو الجنوب مما يقلل تكاليف الحفر ويتوافق مع شرط توجيه الحي من الشمال إلى الجنوب.

٥. **معايير أخرى مهمة**: لعل القارئ والكاتب يلاحظان ما يلي:

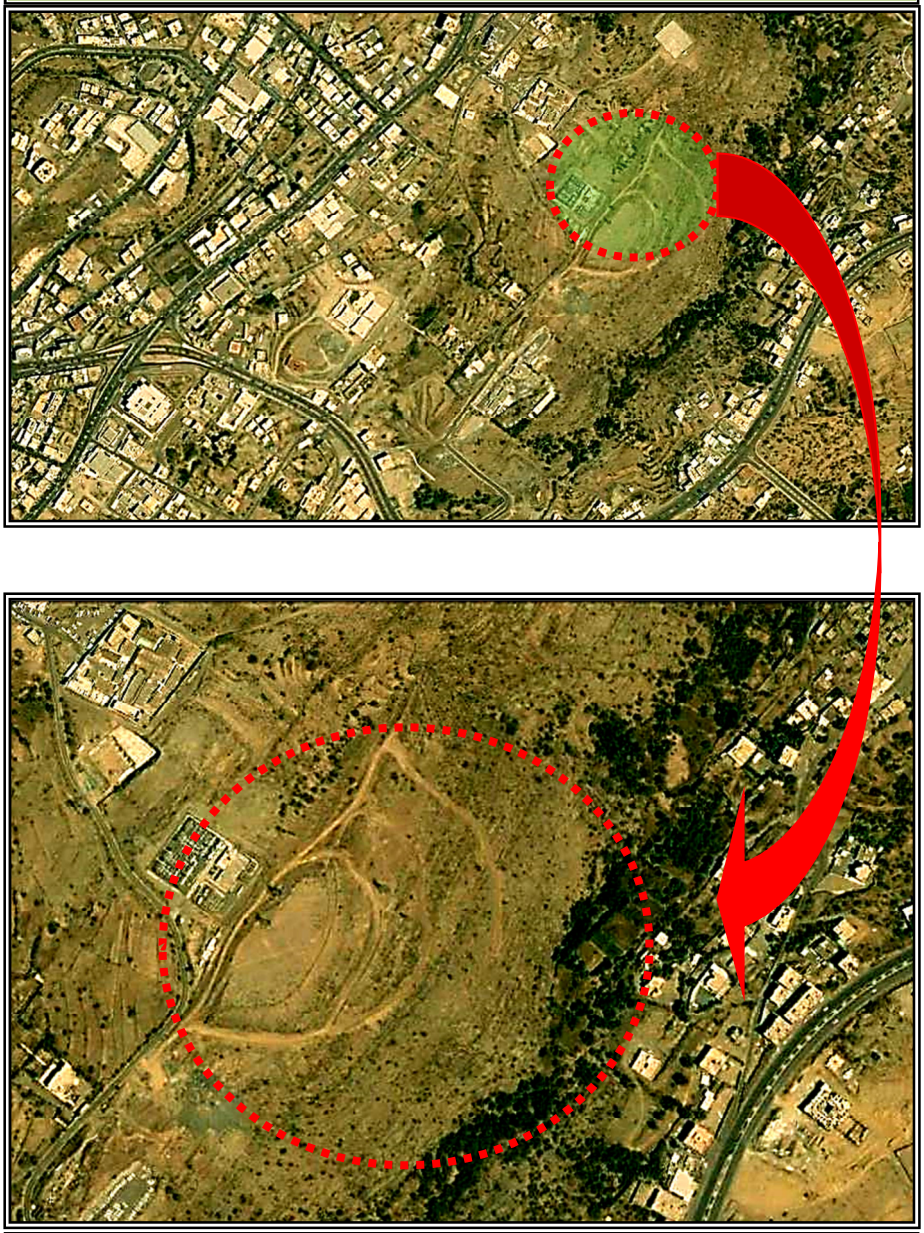
(أ) أن الموقع المرشح في هذا البديل يقع في منطقة جبلية لاسيما في نصفها الشمالي الغربي، وأن اختيار هذا الموقع لم يسبقه اختبار ودراسة لتركيب الصخور ونوع التربة وعمقها في الموضع محل الدراسة. هذه الملاحظة صحيحةٌ، ويؤكد الباحث أن هذا اختيار الموقع هنا هو اختيار مبدئي ويمكن نقله إلى أي مكان آخر يكون أنسب إذا ثبتت عدم مناسبة هذا الموقع. الحقيقة أن الاختيار النهائي لموقع الحي بعمل اختبارات الدقيقة للتربة والصخور يعتبر سابق لإوانه لأن المشروع لم يعتمد بعد، ولم يوجه بعد ذوي الاختصاص بإعداد مشروع المخطط الشامل لمدينة الباحة والذي يكون جزء منه مشروع حي الواحة.

(ب) أن اختيار هذا الموقع لم يسبقه دراسة لنوع ملكيات الأراضي وكيفية معالجتها.

(ج) أن الأسباب والمعايير الأربعة المبدئية – المدونة أعلاه – في اختيار هذا الموقع هي في الواقع **معايير أساسية** لاختيار موقع الحي المقترح جنبًا إلى جنب مع طبيعة الصخور والتربة في الموضع وطبيعة ملكية الأرض، وعليه يقترح هنا بأنه يمكن: (١) عمل دراسة لطبيعة الصخور والتربة وتقدير التكاليف قبل اعتماد هذا الموقع لتنفيذ مشروع حي الواحة بمدينة الباحة المأمول والمنتظر. (٢) دراسة ملكيات الأراضي وحل مشاكل الملكية بمشاركة ملاك الأراضي في ملكية بعض أراضي حي الواحة بعد انتهاء التخطيط بما يعادل سعر تكلفة اراضيهم عند انتهاء المشروع.

(د) تنطبق هذه المعايير وهذا الطرح في هذا البديل على البديلين الثاني والثالث التاليين عدا أنهما أنسب تضاريسيًا من البديل الأول.

شكل: ٥: مقترح مبدئي لموقع حي الواحة الواقع في شرق مدينة الباحة



الشكل من عمل الباحث والمرئية الفضائية من قوقل ايرث ٢٠١٢- Google Earth 2012.

البديل الثاني:

الحقيقة توجد مواقع متعددة يمكن تنفيذ مشروع حي الواحة فيها وذلك في المنطقة التي يتوسطها طريق الملك فهد باتجاه الشمال الشرقي والمحصورة بين شارع الأمير سلطان/ طريق بشير شهبة من الشمال وطريق الحمدة من الجنوب (بالقرب من موقع البديل الأول) والتي يبلغ عرضها أكثر من ٢ كلم، وامتدادها باتجاه الشمال الشرقي اكثر من ثمانية كيلومترات باتجاه المدينة الرياضية ومستودعات الوزارات (شكل: ٦). تبلغ مساحة هذه المنطقة أكثر من ١٥كلم^{٢} (١٥٠٠ هكتار)، وتوجد في هذا المنطقة الكبيرة عدة مواقع مناسبة لتطوير مشروع حي الواحة فيها (مثل منطقة القرعة إلى الشرق من طريق الملك فهد، ومنطقة جنوب بشير إلى الغرب من طريق الملك فهد، والمناطق المجاورة للمستودعات الحكومية) ويسند ملائمة هذا الموقع المعايير الجغرافية التخطيطية التالية:

١. أن هذه المنطقة تتوفر فيها عدة مواقع وبمساحات مناسبة (١٠٠ هكتار فأكثر) وكل من هذه المواقع يقع في منطقة ارض غير مطورة (بيضاء) وغير مشغولة باي استخدامات واضحة يمكن أن تتعارض مع اشتراطات عناصر النظرة الجغرافية في تخطيط المدينة الصحراوية.

٢. المواقع المرشحة في هذه المنطقة تقع على أرض منبسطة نسبيًا تنحدر نحو الجنوب والشرقي في عمومها وهذا يتوافق مع متطلبات الخلية التخطيطية للنظرة الجغرافية في تخطيط المدينة الصحراوية.

٣. تتوفر التربة في اجزاء كبيرة من هذه المناطق مما يجعلها تمثل مواقع مناسبة لتقليل تكلفة إنشاء المشروع، مما يساعد على تطبيق وتنفيذ جميع عناصر النظرة الجغرافية بما في ذلك انفاق الخدمات والملاجئ والحزام الزراعي.

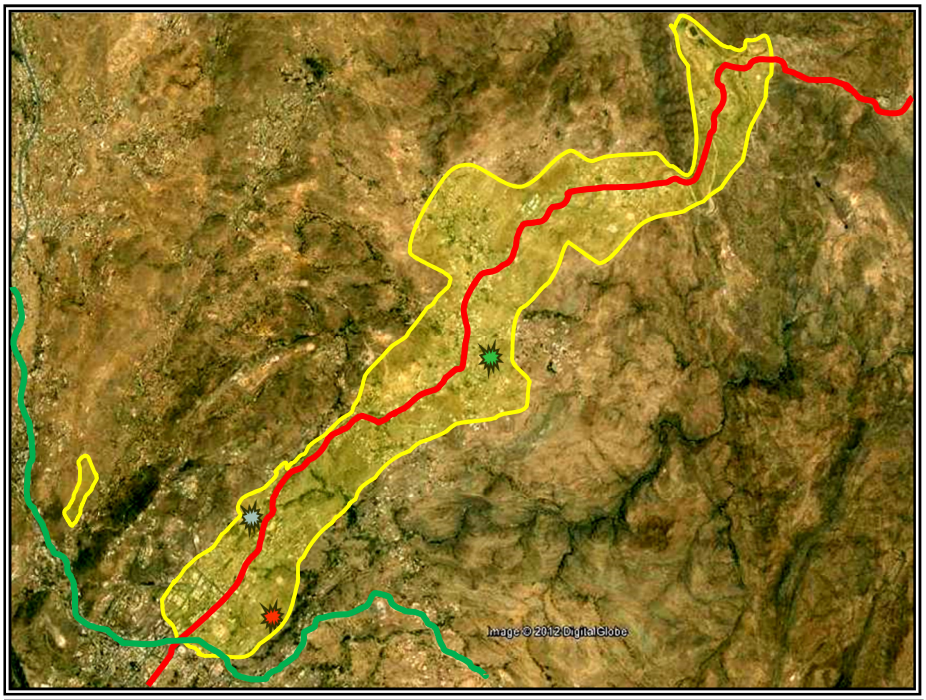
٤. أن جميع مواقع هذه المنطقة المرشحة في هذا البديل تقع ضمن امتداد التنمية العمرانية لمدينة الباحة من جهة الشمال الشرقي، ويتوسطها طريق الملك فهد المزدوج، وبالتالي يسهل ربطها ببقية أجزاء المدينة بتكلفة اقل عبر طرق مسفلته لنقل الحركة من وإلى المواقع المقترحة.

٥. أن جميع هذه المواقع المرشحة ليطور فيها تنفيذ مشروع حي الواحة لا تقع في مناطق زراعية، وليس من المتوقع أن تشكل تهديداً أو استهلاكـًا للأراضي الزراعية النادرة، وهذا يتوافق مع الاشتراطات الرئيسية لعناصر النظرة الجغرافية.

٦. معروف ان أغلب هذه المنطقة يقع صمن منطقة مشرق الباحة حيث تقل الأمطار جذريـًا (ظل المطر، فقرة ٢-٢) وهذا لا يؤثر كثيراً لأن تطبيق عناصر الخلية التخطيطية للنظرة الجغرافية لا يعتمد مطلقـًا على الأمطار، بل هي مُوطِنة نفسها لتتلاءم مع البيئة الصحراوية القاحلة (طرح في فقرة ٣-١-٢).

٧. معروف أيضـًا، أن الاعتدال النسبي لدرجة الحرارة لاسيما في فصل الصيف يقل جذريـًا في النصف الشرقي من هذه المنطقة، وهذا ايضـًا لا يؤثر كثيراً لأن تطبيق عناصر الخلية التخطيطية للنظرة الجغرافية، لاسيما في عنصر الحزام الزراعي سوف يلعب دوراً في احداث الموازنة بتلطيف المناخ المحلي للحي مما يقلل من صحراوية المناخ المحلي (طرح في ٣-٢-١ فقرة رقم - ٤ -).

شكل: ٦: منطقة البديل الثاني حول طريق الملك فهد من تقاطعه مع طريق الملك عبدالعزيز في وسط مدينة الباحة في الجنوب الغربي من المرئية الفضائية إلى المدينة الرياضية في اعلى المرئية في شمال شرق مدينة الباحة، يحوي الشكل أيضاً موقع البديل الأول وموقع البديل الثالث.



منطقة البديل الثاني موقع البديل الأول	موقع القرعة داخل البديل الثاني طريق الملك عبدالعزيز	موقع جنوب بشير داخل البديل الثاني طريق الملك فهد داخل منطقة البديل الثاني موقع البديل الثالث (شكل: ٧)

الشكل من عمل الباحث والمرئية الفضائية من قوقل ايرث ٢٠١٢- Google Earth 2012.

البديل الثالث:

يقع هذا البديل إلى الشمال الشرقي مباشرة من منطقة شهبة الزراعية (التي يجب الحفاظ عليها زراعيـًا) في شمال حاضرة الباحة، وتتقاطع في وسط هذا الموقع دائرة عرض ("N20° 01' 23) مع خط طول ("E41° 27' 14). يمتد الموقع بطول شمالي شرقي أكثر من ١٢٠٠متر وعرض شمالي غربي أكثر من ٥٠٠م. (شكل: ٦ وشكل: ٧). الموقع يقع إلى الشرق من طريق الملك عبدالعزيز مباشرة ويغلب على اراضيه الانحدار نحو الجنوب الشرقي. ينطبق على هذا البديل معايير جغرافية تخطيطية تتناسب مع طبيعة مدينة الباحة أهمها ما يلي:

١. أغلب الموقع المقترح يقع على أرض منبسطة نسبيـًا تنحدر نحو الجنوب الشرقي في عمومها وهذا يتوافق مع متطلبات الخلية التخطيطية للنظرة الجغرافية في تخطيط المدينة الصحراوية.

٢. هذا البديل يقع داخل النسيج العمراني الشمالي لمدينة الباحة، وبالتالي يسهل ربطه ببقية أجزاء المدينة بتكلفة اقل عبر طرق مسفلته لنقل الحركة من وإلى الحي، فهو يقع إلى الشرق مباشرة من طريق الملك عبدالعزيز بحوالي ٥٠٠متر.

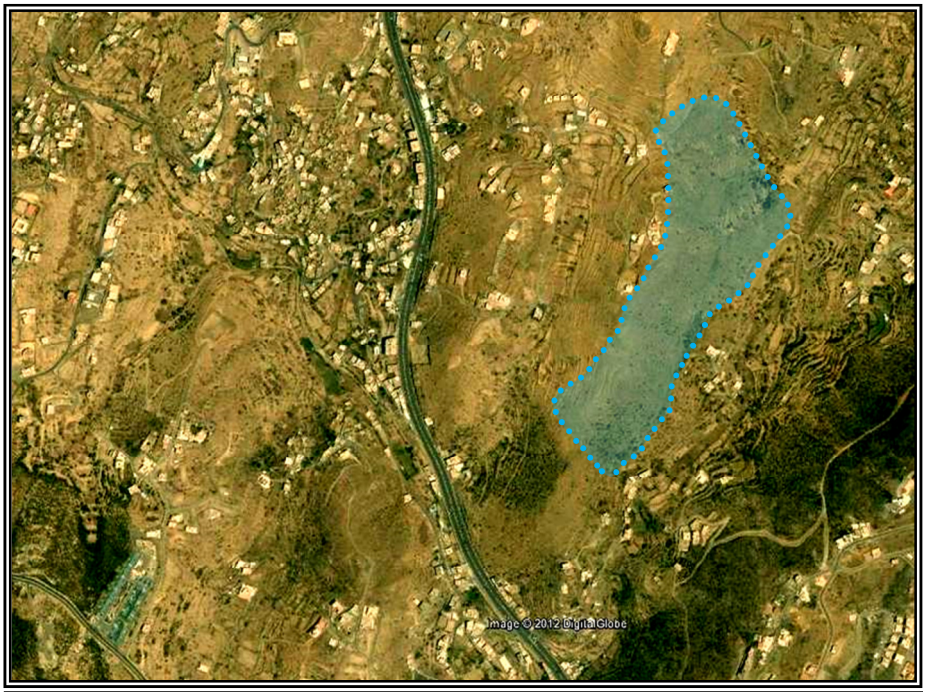
٣. أن الموقع المقترح يغطي منطقة ارض غير مطورة (بيضاء) وغير مشغول غالبيتها باي استخدام يتعارض مع اشتراطات عناضر النظرة الجغرافية..

٤. يحد الموقع من الجنوب الشرقي مباشرة منطقة شهبة الزراعية (التي يجب الحفاظ عليها زراعيـًا) والتي تمثل موقع مثالي ليكون إلى جنوب حي الواحة المقترح حيث يكون الانحدار العام للحي نحو الجنوب مما يقلل تكاليف الحفر ويتوافق مع شرط توجيه الحي باتجاه الجهات الأصلية.

٥. تنطبق على هذا البديل معايير اختبار ودراسة تركيب الصخور ونوع التربة وعمقها في الموضع محل الدراسة، ودراسة نوع ملكيات الأراضي وكيفية معالجتها،

التي طرحت في البديل الأول، وفي كلا الحالتين القيام بها يعتبر سابق لأوانه (الفقرة التالية).

شكل: ٧. البديل الثالث: شمال غرب منطقة شهبة الزراعية وإلى الشرق من طريق الملك عبدالعزيز. الطول أكثر من ١٢٠٠م والعرض اكثر من ٥٠٠م. يظهر طريق الملك عبدالعزيز في وسط المرئية الفضائية.



الشكل من عمل الباحث والمرئية الفضائية من قوقل ايرث ٢٠١٢- Google Earth 2012.

البديل الأنسب:

ربما نلاحظ الاختصار في نقاش وطرح البدائل السابقة وهو أمر مقصود بغرض تجنُب التفاصيل بالرغم من توفر كثير من معلوماتها لدى الباحث، وهذا المنهج يعود إلى سببين: الأول: يعتبر الدخول في تفاصيل البدائل المطروحة في هذه

الدراسة والمفاضلة بينها أمر سابق لأوانه والسبب هو عدم وجود أو الحصول على القرار الإداري والسياسي لعمل دراسات اعداد مخطط شامل لمدينة الباحة يكون من ضمنها تحديد مواقع او موقع مناسب لتنفيذ الخلية التخطيطية لحي الواحة. السبب الثاني: أن التوسع في نقاش البدائل يخرج الدراسة التي بين يدينا عن هدفها الأساس، حيث أن الغرض من طرح البدائل هو تقديم التصور المبدئي للباحث وللقارئ ولمتخذ القرار للطريقة المناسبة في سياقها الجغرافي الصحيح للتعامل مع الحاجة إلى التغير في مدينة الباحة بعمل مخطط شامل يكون جزء منه ادراج عناصر النظرة الجغرافية في تخطيط المدينة الصحراوية وتكون البدائل المطروحة جزء منها وتمثل مقدمة لها.

٣-٣-٢: مراحل عمل مخطط شامل لمدينة الباحة:

لقد تم طرح عناصر تطبيق الخلية التخطيطية للنظرة الجغرافية في مدينة الباحة بوضوح يمكن من خلاله الاستنتاج والتوصل إلى حقيقتان: الأول: الإمكانية الكبيرة لتنفيذ المشروع في مدينة الباحة وبجدوى اقتصادية وأمنية واجتماعية عالية، والحقيقة **الثانية** أنه: من اجل نجاح أكبر لتطبيق عناصر النظرة الجغرافية لابد أن نتصور هذه الخلية داخل مخطط شامل متكامل منبثق من خطة استراتيجية لمدينة الباحة، بحيث يتمكن المخطط الشامل من إدراج هذه الخلية التخطيطية لحي الواحة ضمن النسيج العمراني لمدينة الباحة جنباً إلى جنب مع عدد من الخلايا التخطيطية التي يحتاجها مستقبل مدينة الباحة. سوف تشكل هذه الأحياء في مجموعها أحياءً مربوطة عبر طرق مواصلات ملائمة وعملية وعبر نسق اقتصادي تكاملي يؤدي إلى شبه اكتفاء ذاتي في المنتجات الزراعية واستخدام تدويري للمياه إضافة إلى توفر جميع الأنشطة الحضرية والصناعية والإدارية والخدماتية، وذلك كله ضمن تفاعل دقيق مع الظروف المناخية وموارد المياه. كما سوف يترتب على

تطوير كل حي إيجاد فرص عمل جديدة في مدينة الباحة وبناءً على هذه التغيرات المأمولة سوف يتغير التفاعل البيئي والاجتماعي والاقتصادي بين احياء وقطاعات مدينة الباحة.

لا يخفى على القارئ ولا على الباحث أنه **ليس من أهداف هذا البحث** مناقشة وتحليل هذا التوجه البحثي التطبيقي بتفاصيله الضخمة على مستوى مدينة الباحة، إلا أن الباحث يؤمل بأن طرح فكرة مشروع مخطط شامل منبثق من مخطط استراتيجي لمدينة الباحة بطريقة علمية **في سياقها الصحيح في هذا البحث سوف يكون سببًا** في قناعة متخذي القرار بالشروع في هذا العمل الجوهري لمستقبل مدينة الباحة وسكانها.

عند القناعة الكافية لاتخاذ مثل هذا الاجراء الضروري والُملح لدى متخذي القرار فإن ذلك يتطلب عمل مخطط شامل لمدينة الباحة تدرج من ضمنه الخلية التخطيطية لحي الواحة. ويفترض ان يمر مشروع عمل المخطط الشامل لمدينة الباحة بمراحل فنية تم إيجازها في الشكل (٨) والشكل (٩) ونطرحها هنا باختصار:

يتضح من الشكل رقم (٨) انه يمكن تقسيم مراحل عمل مخطط شامل لمدينة الباحة في ست مراحل متتالية كلٌ منها يفترض ان لا يسبق الآخر، لكن ربما يتزامن معه.

فالمرحلة الأولى هي: مرحلة تكوين الفكرة الذهنية عن الأسباب الجوهرية الداعية لتخطيط مدينة الباحة من خلال مشاركة عينات من جميع قطاعات وفئات السكان. هذه المرحلة هي مرحلة جوهرية لفهم الوضع الراهن للمدينة، ذلك الوضع الذي يستدعي الحاجة للتغير ويستدعي تخطيط وصياغة مستقبل المدينة بطريقة يقترحها كبار السن والشباب والأطفال والذكور والإناث ومعهم خبراء من تخصصات مختلفة، ويتم ذلك تحت مشاركة وإشراف مخططين من مختلف التخصصات والخلفيات.

أما **المرحلة الثانية فهي**: مرحلة بلورة الفكرة الذهنية وصناعة الرؤية المستقبلية لمدينة الباحة (مثلاً يمكن صياغتها مبدئيـاً كما يلي: مدينة الباحة سوف تكون مدينة زراعية وسياحية وخدماتية متطورة تقنياً وعلمياً ذات طابع يميزها عن جميع مدن العالم، تتوفر فيها جميع المرافق والخدمات في بيئة طبيعية وعمرانية جذابة ومتجددة). حقيقة، يجب أن تشمل صياغة الرؤية المستقبلية نظرة طموحة جداً على المدى القصير (خمس سنوات) ونظرة أكثر طموحية على المدى المتوسط (عشر سنوات)، ونظرة تقترب من الخيالية لكنها واقعية على ما نريد أن تكون عليه مدينة الباحة بعد حوالي اربعين عاماً من يومنا هذا، أي في عام ١٤٧٠هـ/ ٢٠٥٠م.

يتبع ذلك **المرحلة الثالثة وفيها**: بلورة وصياغة طموحات وأهداف المستقبل مع اشتراط أن تكون منبثقة من الرؤية المستقبلية التي تطمح لها مدينة الباحة. تحتاج هذه المرحلة دقة وخبرة في صياغة الطموحات والأهداف المستقبلية بحيث تستطيع الجمع بين الابداعية والتميز وإمكانية التحقيق والتطبيق على أرض الواقع.

المرحلة الرابعة تشمل: مقارنة وتحليل وفرضيات عبر دراسات الماضي لتكوين الخلفية عن الوضع السابق لمدينة الباحة ودراسات الحاضر والتأكد من الوضع الراهن. تعتبر هذه المرحلة من اطول المراحل حيث تشمل دراسات تفصيلية مختلفة ينتج عنها وثائق وتقارير عن الوضع السابق والوضع الراهن يتبع ذلك تحليل وفرضيات كمية ونوعية مفصلة لوضع المدينة (هيكل مبدئي لهذه المرحلة في الشكل رقم: ٩).

المرحلة الخامسة: وفيها تحديد للقضايا الحرجة التي تواجه مدينة الباحة بدقة يتبعها صياغة مختصرة للأهداف والغايات والسياسات بالرجوع لمعلومات المراحل السابقة. يمكن الابتداء مبدئياً في هذه المرحلة بما طرح في هذا البحث من قضايا حرجة تواجه مدينة الباحة.

المرحلة السادسة: مرحلة صياغة البدائل التخطيطية للمخطط الشامل لمدينة الباحة والمفاضلة بينها وإعداد الوثائق المطلوبة لكل بديل. يفترض ان يشمل كل بديل معلومات دقيقة وموجزة عن الحجم الجغرافي والحجم السكاني ونمط الأحياء السكنية المقترح وخطط توفير المرافق والخدمات العامة وموارد المياه وعناصر الاستدامة. يتبع ذلك مفاضلة ثم ترشيح واختيار البديل الأنسب والتصويت عليه، وبعد ذلك مباشرة يبدأ الشروع في عمل مخطط شامل مفصل لمدينة الباحة منطلقاً من معطيات البديل الأنسب ضمن خطة استراتيجية طموحة.

شكل: ٨: المراحل الأساسية لعمل مخطط شامل لمدينة الباحة

المرحلة الأولى: مرحلة تكوين الفكرة الذهنية الداعية لتخطيط مدينة الباحة.

المرحلة الثانية: مرحلة بلورة الفكرة الذهنية وصناعة الرؤية المستقبلية لمدينة الباحة.

المرحلة الثالثة: مرحلة بلورة وصياغة طموحات وأهداف المستقبل لمدينة الباحة.

المرحلة الرابعة: مرحلة المقارنات والتحليل والفرضيات عبر دراسات الماضي ودراسات

المرحلة الخامسة: مرحلة تحديد القضايا الحرجة والصياغة المختصرة للأهداف والغايات

المرحلة السادسة: مرحلة صياغة البدائل التخطيطية والمفاضلة بينها.

المصدر: الخالدي، ١٤٢٦هـ-أ-: ٣٠٩. عمل الباحث التعديلات اللازمة لتتناسب المراحل مع الوضع الراهن لمدينة الباحة.

يوضح الشكل رقم (٩) الارتباط الحرفي الجغرافي التخطيطي والتسلسل الزمني بين عناصر ومراحل عمل مخطط شامل لمدينة الباحة، وهي تمثل خطوط عريضة لعملية التخطيط الجغرافي يقترح الاستفادة منها أثناء القيام بعمل المخطط الشامل لمدينة الباحة مع التركيز على النقاط التالية:

(١) أن فكرة تخطيط مدينة الباحة يجب أن لا تنطلق من واقع المدينة المعاصر (الوضع الراهن) أي أنها يجب أن لا تكون ردة فعل لمشكلة معينة بل هي مجموعة من ردود افعال تتحكم فيها أفكار مبدعة غير متقيدة بالوضع الراهن الذي تعيشه مدينة الباحة. يتبع ذلك إعداد رؤية مستقبلية للمدينة يشارك فيها أطياف مختلفة، ويجب أن تكون الرؤية طموحة ومبدعة لمستقبل افضل من الحاضر (المرحلة الثانية).

(٢) يتخلل ذلك عمل مقارنات وتحليل وفرضيات بحثية رقمية كمية ونوعية بغرض الحصول على مؤشرات سكانية واقتصادية وادارية دقيقة لاستشراف المستقبل، يمكن البناء عليها.

(٣) تمرر المؤشرات الناتجة عن المقارنات بأنواعها عبر أدوات التنقية والتدقيق (شكل: ٩)، وهي واسعة وعادة ما تستهلك وقت وجهد كبير لكنها الطريقة المثلى للتوصل لأفضل النتائج، ومن أهم أدوات التنقية والتدقيق في جميع مراحل التخطيط معرفة ما هي علاقة العمل التخطيطي بأنماط استعمالات الأراضي، وبالوضع الاقتصادي السائد والمتوقع، وبالاعتبارات العسكرية، وبمقيدات المناخ وموارد المياه، وبحجم الأسرة الحاضر والمستقبلي، وبطبيعة عمل السكان، وبتكاليف ووسائل النقل اليومية، وبرغبات السكان، وبدمج فئات المجتمع في الحي الواحد، وبإيجاد فرص عمل ولا بطالة، وبالتيسير وقلة التكاليف والفعالية،

وبالتخطيط المرن ذو النهايات المفتوحة، وبمحدودية الموارد المتاحة، وبالجمال والعصرية والأصالة، وبالحفاظ على البيئة، وبالوعي بالمكان المراد تخطيطه وعادات وتقاليد السكان، وبفكرة مدينة للإنسان أم مدينة للسيارة، وباستراتيجية التخطيط للأسوأ وللأزمات، وبكون الخطة لا تتطلب أي موارد إضافية، وباعتبار التخطيط على أساس الربح والخسارة، وغيرها حسب الوضع الراهن والمأمول الذي تعيشه مدينة الباحة.

(٤) يتبع ذلك تحديد القضايا الحرجة التي تواجه المدينة (المطروحة في المبحث الثاني) ثم صياغة الأهداف والغايات الأساسية وما يناسبها من سياسات للتعامل معها وذلك من منطلق الرؤية المستقبلية التي تم تحديدها مسبقًا. تظهر في هذه المرحلة مقدرة وبراعة المخططين، بمختلف تخصصاتهم، على استيعاب المراحل السابقة وما تحويه من نتائج كمية ونوعية وخلطها مع الوضع الراهن ومع الرؤية المستقبلية الطموحة لمدينة الباحة بحيث تتناسب الأهداف والغايات مع جميع هذه المعطيات المتداخلة جداً.

(٥) يتبع ذلك صياغة البدائل التخطيطية (لا تقل عن ثلاثة بدائل) بحيث يحوي كل بديل على ملخص لمخطط شامل لمدينة الباحة يوضح فيه على الأقل: الحجم الجغرافي للمخطط والفترة الزمنية لتنفيذ المخطط ومراحل ذلك، والتكاليف المادية المتوقعة، والطاقة الاستيعابية السكانية للمخطط، والطاقة الاستيعابية المبدئية للصناعة والخدمات والسياحة والزراعة في حاضرة الباحة الكبرى، وكيفية تعامل المخطط مع المعايير البيئية وموارد المياه والمناطق المحمية والاسكان والأحياء السكنية وطرق الموصلات والاتصالات والتغيرات الاقتصادية والسكانية المتوقعة. يتبع ذلك مفاضلة بين البدائل الثلاثة يقوم بها خبراء في هذا المجال اضافة إلى عينات من مجتمع مدينة الباحة (كلٌ على انفراد) تكون قادرة على فهم مثل هذه

الدراسات من أعيان وتجار ومتعلمي مدينة الباحة، مع الشرح والتأكيد لكل عينة على حدة بأن المخطط الشامل المأمول يجب أن يكون مناسباً ومراعياً لجميع فئات واطياف مجتمع مدينة الباحة، وأن اختيار افضل البدائل يجب ان يتوافق مع تحقيق الأهداف والغايات في ظل الإمكانات المتاحة لمدينة الباحة سواءً الجغرافية أو الاقتصادية، وتحت مظلة الرؤية المستقبلية الطموحة لمدينة الباحة التي تمت صياغتها مسبقاً وتم تضمينها في كل بديل.

(٦) وأخيراً وبعد اختيار البديل الأنسب، يشرع العمل في إعداد المخطط الشامل لمدينة الباحة انطلاقاً من معطيات البديل الأنسب. سوف ينتج عن المخطط الشامل لمدينة الباحة على الأقل وثائق ودراسات وخرائط تفصيلية تشمل جميع الجوانب الطبيعية والبشرية والاقتصادية والادارية ذات العلاقة بتخطيط وإدارة مدينة الباحة (مطروح اغلب أفكارها الأساسية في هذا البحث)، وسوف ينبثق منها خطط تنفيذية قصيرة المدى وخطط متوسطة المدى وخطط طويلة المدى (شكل: ٩)، وكل هذه الخطط تحت مظلة مخطط استراتيجي لمدينة الباحة وما جاورها يحمل هم الرؤية المستقبلية التي نطمح أن تكون المدينة عليه بعد أربعين عاماً.

شكل: ٩: الارتباط الفني الحرفي والزمني بين عناصر ومراحل عمل مخطط شامل لمدينة الباحة

(١) فكرة تخطيط مدينة الباحة

* إيجاد مدينة جديدة.
* التعامل مع مدينة قائمة سريعة النمو.
* التعامل مع مدينة قائمة متوسطة النمو.
* التعامل مع مدينة قائمة راكدة النمو.
* التعامل مع مدينة في مرحلة انكماش.

(٢)

الفكرة الذهنية والرؤية المستقبلية

- مشاركة مختلف التخصصات
- مشاركة القطاع الخاص
- مشاركة السكان والإعلام
- مشاركة القطاع العام

دراسات الماضي لمدينة الباحة (تكوين الخلفية)

* أساليب التخطيط خلال العقود السابقة.
* معدل وأنماط النمو السكاني للمدينة خلال العقود السابقة.
* معدل وأنماط النمو المكاني خلال العقود السابقة.
* عناصر ومحددات اتجاهات النمو (مطارات – مصانع – جامعات).
* عناصر الانكماش العمراني (حروب - تدهور اقتصادي - هجرة عكسية - كوارث).
* التغيرات في استعمالات الأراضي كماً وكيفاً.
* الوضع الاقتصادي وفرص العمل.
* المرافق والخدمات العامة.
* الوضع البيئي ومصادر المياه.
* أنواع وحالة المساكن.

(٣) طموحات وأهداف المستقبل

* التطور والتوسع لصالح السكان.
* التطور والتوسع لصالح البيئة.
* مدينة مثالية مستدامة
* التطلعات والآمال.
* التحكم في النمو.
* توجيه النمو.
* تحريك النمو.
* إحياء المدينة وإعادة تأهيلها.
* مدينة علمية متخصصة.
* مدينة اقتصادية.
* مدينة سياحية.
* مدينة رمزية لغاية ما.
* مدينة متعددة وشاملة.

(٤) مقارنة وتحليل وفرضيات

دراسات الحاضر لمدينة الباحة (الوضع الراهن)

* الحجم السكاني والحجم المكاني
* المرافق والخدمات العامة
* القضايا الحرجة
* عدد الوحدات السكنية
* حجم الحركة وكثافة السير
* استعمالات الأراضي وحاجة تغيرها
* مساحة وأنواع الأراضي البيضاء
* الجيولوجيا والتضاريس
* الوضع الاقتصادي وفرص العمل
* مناطق التدهور وإمكانية التأهيل
* مصادر المياه واستدامتها
* نوع المسكن المفضل
* طول رحلة العمل
* وضع الإسكان والمساكن
* الوضع البيئي للمدينة

(٥) تحديد القضايا الحرجة والأهداف والغايات

(٦) تحديد البديل الأنسب وأنواع الخطط باستخدام أدوات التنقية والتدقيق وذلك بخلط العناصر ١ و٣ و٤ و٥ الموضحة في هذا الهيكل

أدوات التنقية والتدقيق في عمليات التخطيط

* أنماط استعمالات الأراضي.
* الوضع الاقتصادي السائد والمتوقع.
* التخطيط والاعتبارات العسكرية.
* اعتبارات المناخ وموارد المياه.
* حجم الأسرة الحاضر والمستقبلي.
* طبيعة عمل السكان.
* تكاليف ووسائل النقل اليومية.
* رغبات السكان.
* دمج فئات المجتمع في الحي الواحد.
* إيجاد فرص عمل ولا بطالة.
* التيسير وقلة التكاليف والفعالية.
* تخطيط مرن ذو نهايات مفتوحة.
* محدودية الموارد المتاحة.
* الجمال والعصرية والأصالة.
* الحفاظ على البيئة.
* الواقعية والخيالية.
* الوعي بالمكان المراد تخطيطه.
* الوعي بعادات وتقاليد السكان.
* مدينة للإنسان أم مدينة للسيارة.
* التخطيط للأسوأ وللأزمات.
* الخطة لا تتطلب أي موارد إضافية.
* تخطيط على أساس الربح والخسارة.

خطة قصيرة المدى

(حدود ٥ سنوات) تحتوي على الأقل على: مخططات محلية، ووثائق تسير عمل مدينة الباحة اليومي. وآليات تطبيق الأنظمة والقوانين ذات العلاقة بما في ذلك لائحة التوزيع الفراغي الوظيفي (Zoning Ordinance) وتنفيذ الخطط المحلية العاجلة، ومعالجة المشاكل الحاضرة على أن يكون جميع ذلك متمشياً مع الخطة متوسطة المدى.

خطة متوسطة المدى

(من ٥ إلى ١٠ سنوات) تحتوي على مخطط توجيهي هيكلي يشمل: أهداف وغايات وسياسات واضحة لاستعمالات الأراضي، وقانون تنظيم حضري مرن ومتجدد، وقانون بيئي واضح، ووثائق تسير عمل المدينة السنوي متمشية مع الخطة طويلة المدى وكذلك التوقعات السكانية والاقتصادية ونمو المدينة الجغرافي.

خطة طويلة المدى

(أكثر من ١٠ سنوات) تحتوي على الأقل مخطط استراتيجي يعكس الرغبات والطموحات مبلورة على شكل أهداف وغايات وسياسات في إطارها الجغرافي لاسيما المرتبط باستعمالات الأراضي. ويشترط أن تكون: ذات نظرة شاملة و واقعية ومرنة وعملية وممكنة التطبيق وذات بدائل استراتيجية متنوعة ومختلفة ومرنة.

المصدر: الخالدي، ١٤٢٦هـ-أ-: ٣٢٠. عمل الباحث التعديلات اللازمة ليتناسب مع وضع مدينة الباحة.

٣-٤: المخطط الشامل لمدينة الباحة والانقلاب التقني في الاتصالات والمعلومات والقيود المكانية:

إن ما احتوته الصفحات السابقة من دراسة لتطبيق مفاهيم النظرة الجغرافية في تخطيط المدينة الصحراوية في مدينة الباحة، وما يتبعها من طرح مقترح لمخطط شامل واستراتيجي لمدينة الباحة، يمثل ذلك كله اداة جغرافية تطبيقية في جغرافية التخطيط الحضري وتعتبر أساساً مهماً يستخدم عند مزاولة العمل التخطيطي أو إجراء تحليل بحثي للقضايا الحرجة التي تواجه مدينة الباحة. إلا أن كل ذلك (في العصر الحاضر/ العقد الرابع من القرن الخامس عشر الهجري/ العقد الثاني من الألفية الثانية الميلادية) يواجه تحدي واضح نحو نقلة نوعية في المفهوم المكاني والزماني لتخطيط مدينة الباحة وذلك بسبب التطور الهائل الذي تشهده الكرة الأرضية في تقنية الاتصالات والمعلومات. نتيجة لهذا التطور لم يعد مناسباً ان ننظر لمدينة الباحة على إنها ظاهرة إقليمية داخل إقليم السروات مثلاً أو داخل دولة معينة (المملكة العربية السعودية) بل أصبح المنطلق البحثي والتخطيطي الصحيح يؤكد ضرورة النظر للمدينة إضافة إلى ذلك على أنها ظاهرة كونية متأثرة ومؤثرة ومتفاعلة مع جميع ما يجري على الكرة الأرضية.

إن الانقلاب التقني الهائل للاتصالات والمعلومات والوسائط السمعية والبصرية خلال العقدين الماضيين والمستمر ساعة بساعة في الزيادة أدى ويؤدي إلى قلب الكثير من الرواسخ والقيود المكانية (الجغرافية)، ولا يزال يقرض في هيبة المكان والمسافات التي كان الإنسان يحترمها (لاسيما الإنسان الجغرافي) ويحسب لها حساباته في جميع علومه التي يعرفها بما في ذلك العلوم الطبيعية بأنواعها والتطبيقية بأنواعها والإنسانية بأنواعها، فلم يعد يلزم التواجد في مواقع معينة للاستفادة من خدماتها. ظهر العلاج عن بعد (eMedicine) والعمليات الجراحية

المشتركة عن بعد (eSurgery)، ومزاولة الأعمال التجارية عن بعد (eBusiness) بما في ذلك الأعمال البنكية وشراء السلع بأنواعها عن بعد (eBuy) والتعليم عن بعد (eEducation) والمكتبات الرقمية (Digital Libraries) وكذلك النظر للغرف والمنازل المعروضة في السوق للبيع أو التأجير في مكان بعيد والتجول فيها قبل الذهاب لها حتى لو كانت في النصف الآخر من الكرة الأرضية. حتى العلاقات الإنسانية بدأت تنقلب موازينها أيضاً وأصبحت تتفاعل عن بعد بدرجة تشبه التفاعل المباشر.... وغيرها. وعلم جغرافية التخطيط الحضري الذي يعنينا في هذا البحث مثله مثل العلوم الأخرى لابد أن يحسب حساباته ويعيد ترتيب أوراقه بما يتناسب مع هذا الانقلاب التقني الهائل وإلا ظل يئن في حيزه المكاني المحدود وانعزل من المدينة الكونية (للمزيد: انضر: الخالدي، - د - ١٤٢٥هـ).

نتيجة لما سبق إيضاحه يفترض أن يكون من ضمن الغايات والأهداف الاستراتيجية لمدينة الباحة أن يُنظر إلى المدينة على أنها ظاهرة كونية متأثرة ومؤثرة، مع اعتبار واستيعاب الأهمية البالغة في النقلة التقنية في الاتصالات والمعلومات والوسائط السمعية والبصرية وأن يؤخذ هذا كمنهج أساسي في الجغرافية التخطيطية لمدينة الباحة. إن إغفال هذا التوجه حتماً سيؤدي للترسب في القاع مع تلك المدن المتخلفة التي ستبقى تحت هيمنة وقيود المكان والزمان في أداء أعمالها وتقديم خدماتها. فيما يخص مدينة الباحة سوف يكون من المفيد تخفيف الأثر السلبي وتحويله إلى إيجابي من خلال تسخير المنهج العلمي والمسلمات المكانية في جغرافية التخطيط الحضري بما يتناسب مع الانقلاب التقني وأقلمت الوضع الراهن مع الوضع المتوقع. أي أن تتسم الأعمال المرتبطة بذلك بالمرونة الكافية والتفاعل المباشر مع المتغيرات السريعة. وعليه يجب أن تسخر الأعمال البحثية والتخطيطية

ذات العلاقة بمدينة الباحة بما يحقق مواكبة هذه النقلة المكانية والزمانية، وهذا ما فعلته هذه الدراسة أثناء طرح مشروع تطبيق عناصر النظرة الجغرافية في تخطيط المدينة الصحراوية في مدينة الباحة.

يمكن لمدينة الباحة أن تشترك في سلسلة معلوماتية وخدماتية واقتصادية مكملة لبعضها البعض مع مدن اخرى داخل الإقليم أو داخل المملكة بحيث تشكل مجموعة مدن مكملة لبعضها البعض بغرض تعويض النقص في عدم إمكانية استيعاب الانقلاب المعلوماتي الحادث نتيجة ظاهرة الانقلاب التقني في الاتصالات والمعلومات، وتصبح بذلك متقاربة معلوماتياً واقتصادياً وإلكترونياً بالرغم من أنها متباعدة جغرافياً، لكي نتمكن من تعميم مثل هذه التوجهات والاستفادة منها في الجغرافيا الاقتصادية لمدينة الباحة.

النتائج والتوصيات

النتائج: يمكن ايجاز أهم النتائج التي توصل إليها هذا البحث فيما يلي:

١. إن أفضل ما توصل إليه هذا البحث فيما يخص علم الجغرافيا هي الجوانب الجغرافية التطبيقية، حيث برهن البحث عملياً كيف يمكن نقل جغرافية التخطيط الحضري من مرحلة البحوث والمكتبات والرفوف المزدحمة إلى التطبيق على ارض الواقع لخدمة المجتمع الحضري. هذا المنهج جوهري لسوق العمل الذي يتطلب إعداد خريج أقسام الجغرافيا في مسارات تطبيقية ميدانية في جوانب جغرافية مختلفة يحتاجها سوق العمل، وهو موضوع بحث مستقبلي خصب يجب أن توجه له طاقات علماء الجغرافيا. كما يمثل هذا البحث إكمال لمحصلة تراكمية لبحوث سابقة في جغرافية التخطيط الحضري تساعد كلها في بناء هيكل تصاعدي في هذا المجال من الجغرافيا.

٢. إن أفضل ما توصل إليه هذا البحث فيما يخص مدينة الباحة هو كشف القضايا الحرجة التي توجه المدينة وطرحها في إطارها المكاني الجغرافي المناسب، وتقديم مقترح تطبيقي لإدراج الخلية التخطيطية للنظرة الجغرافية في تخطيط المدينة الصحراوية كجزء لحل بعض القضايا الحرجة التي تواجه مدينة الباحة في جوانب موارد المياه والبيئة والإسكان والاكتفاء الذاتي الزراعي والنمط المعماري وغيرها. أيضاً طرح البحث مقترح لعمل مخطط شامل لمدينة الباحة مع تضمين مراحل إنجاز ذلك والمتطلبات الفنية والتقنية لإنتاجه ضمن مخطط استراتيجي يحوي رؤية مستقبلية طموحة ومتميزة ومبدعة لمستقبل مدينة الباحة للأربعين عاماً القادمة.

٣. يؤكد البحث أن مشروع حي الواحة بمدينة الباحة يمثل نقلة متميزة رائدة على مستوى المملكة بل على مستوى كثير من دول العالم. إلا أن هذه النقلة لا

يمكـن تحقيقهـا ولا يمكـن أن تـرى النـور إلا بقـرار سياسـي وإداري لاعتمـاد تنفيـذ المشروع المنبثق من هذا البحث، والذي يتبعه التزامـات ماليـة محـددة. هنـا يحسـن التأكيـد علـى أن تنفيـذ مشـروع حـي الواحـة يحتـاج تكـاليف ماديـة تبـدو مرتفعـة في البداية، لكنها في الحقيقة اقل تكلفة من بناء وتطوير الأحياء بالطريقة التقليدية المتبعة في مـدن المملكـة، والسـبب في ذلـك يعـود إلـى أن إنشـاء الأحيـاء بالطريقـة التقليديـة يشمل تمديد المرافق على فترات متباعدة والبناء المجزأ على فترات ويصاحب ذلك الحفر والدفن للمرافق ولبناء المسـاكن، ويسـتمر الوضـع كـذلك لمـدة يبلـغ معـدلها خمسة عشر سنة بعدها يصبح الحي مطور بالكامل وتتـوفر فيـه المرافـق والخـدمات العامة لكنه حينها يوصف بأنه قديم، إضافة إلى أنه لا يوفر نفس الخدمات والمرافق التي يوفرها حي الواحة على نفس المسـاحة، مـع رداءة البيئـة السـكنية والاجتماعيـة والأمنية والاقتصادية للأحياء التقليدية مقـارن بحـي الواحـة، وعنـد جمـع ذلـك كلـه يصبح تطوير الأحياء بالطريقة التقليدية أكثر تكلفة من تطوير مشروع حي الواحة.

٤. يمثل تطبيق عناصر النظرة الجغرافية في تخطيط المدينـة الصـحراوية ضـمن النسيج العمراني لمدينة الباحة سابقة جغرافية تخطيطية علمية تطبيقية مؤمل أن تقوم بها مدينة الباحة، ومن المؤكد أنها ستكون عنصر جذب سياحي وعلمـي واجتمـاعي واقتصـادي علـى مسـتوى المملكـة والـدول المجـاورة. وهـذا يعنـي أن المشـروع استثمار يتعدى مجرد حي سكني من أحياء مدينة الباحة.

٥. يؤكد البحث على ان إبقاء مدينة الباحة على نفس الـنمط العمـراني التنمـوي دون تخطيط والذي عاشته خلال العقود الماضية، يعني أنها سوف تصل بعد خمسـة عشر سنة أو اقل إلى حـد التشـبع بالقضـايا الحرجـة التـي يصـعب بـل ربمـا يسـتحيل حلها، إلا بتكاليف مالية عالية جداً، وحينها سوف تكـون بيئـة المدينـة بيئـة اقتصـادية طاردة، وبيئة طبيعة متدهورة وغير جاذبة سياحيـاً ولا سكنيـاً، وحينهـا يتفـاقم السـوءُ

رداءةً. **الآن** يجب البدء في عمل مخطط استراتيجي ومخطط شامل لمدينة الباحة لتلافي اخطاء الماضي وإيجاد فرص في المستقبل وقد طرح أهمها في هذا البحث.

٦. حقيقة يمثل توفر مصادر المعلومات التفصيلية لعمل مخطط شامل لمدينة الباحة العقبة الوحيدة التي تعيق البدء في مثل هذا المشروع الجوهري والطموح لمدينة الباحة، وتتركز أهم مصادر المعلومات المطلوبة في دراسات استعمالات (استخدامات) الأراضي، والدراسات الطبيعية بأنواعها، ودراسات النقل وشبكات الطرق، والدراسات الاقتصادية والاجتماعية، ودراسات الكثافات (فقرة ٣-١).

التوصيات:

كشفت الدراسة الوضع الراهن لمدينة الباحة والقضايا الحرجة التي تواجهها، وللتعامل مع هذا الوضع توصي الدراسة وتؤكد على ضرورة إعداد مخطط شامل لمدينة الباحة، يشمل الرؤية المستقبلية الطموحة للمدينة ووثائق وخرائط تغطي على الأقل: الحجم الجغرافي للمخطط والفترة الزمنية لتنفيذ المخطط ومراحل ذلك، والتكاليف المادية المتوقعة، والطاقة الاستيعابية السكانية للمخطط، والطاقة الاستيعابية المبدئية للأراضي المخصصة للأنشطة الصناعية والخدماتية والسياحية والزراعية. على أن يشمل المخطط كيفية التعامل مع المعايير البيئية وموارد المياه والمناطق المحمية والاسكان والأحياء السكنية وطرق الموصلات والاتصالات، ويطبق ذلك في وثائق وخرائط على شكل خطط تنفيذية قصيرة المدى وخطط متوسطة المدى وخطط طويلة المدى، وكلها بهدف تحقيق أهداف وغايات المخطط الشامل لمدينة الباحة (شكل: ٨ وشكل: ٩)، والذي يجب أن يشمل على الأقل التعامل مع العناصر التالية كقضايا حرجة تواجه مدينة الباحة:

١. تعميم إعادة تدوير المياه في الأحياء الجديدة حسب معطيات عناصر النظرة الجغرافية في تخطيط المدينة الصحراوية التي طرحت في هذا البحث، مع طرح الآليات اللازمة لتطبيق نفس السياسات على جميع اجزاء المدينة في توفير المياه وإعادة الاستفادة منها.

٢. سن الأنظمة والسياسات الصارمة فيما يخص الحفاظ على المناطق الطبيعية ذات القيمة البيئية العالية، بحيث تضمن هذه الأنظمة ايقاف التعدي بجميع أنواعه على تلك المناطق (رئة مدينة الباحة).

٣. إعداد برامج ترشيد المياه في الاستخدامات المدنية والزراعية والصناعية وفرض انظمة صارمة للحفاظ على البيئة وعلى المياه.

٤. طرح مشروع مستقل لتزويد مدينة الباحة من مياه تحلية البحر من خلال انشاء محطة تحلية على البحر الأحمر بطاقة إنتاجية لا تقل عن ١٥٠,٠٠٠م^{٣} يومياً (كافية لسد حاجة جميع سكان مدينة ومنطقة الباحة)، مع ايجاد الآليات والحيثيات المقنعة لمتخذي القرار بضرورة اعتماد المشروع في أسرع وقت.

٥. الحد من هيمنة النمط الخطي للتنمية الحضرية والعمرانية على الرقعة الجغرافية للمدينة بتوجيه التنمية نحو محور شرقي عريض ومحور شمالي عريض بعيداً عن الأراضي الزراعية بحيث يكون لكل محور عرض لا يقل عن ثلاثة كيلومترات، ويكون أحد عناصر التنمية الحضرية والعمرانية هو حي الواحة المقترح في هذا البحث.

٦. معالجة التشتت العمراني وعشوائية النمط المعماري بين أجزاء المدينة بإحداث نمط معماري وعمراني لمدينة الباحة يتناغم مع البيئة المحيطة به ويتوافق مع المناخ الذي يكتنفه ويشكل عامل جذب للسكان وللسياحة النظيفة المتميزة، ويعطي انطباعاً قوياً لتميز مدينة الباحة عالمياً.

٧. إدراج الخلية التخطيطية للحي السكني بما يتوافق مع معطيات النظرة الجغرافية في تخطيط المدينة الصحراوية مما يضمن ايجاد مخططات سكنية تتلاءم مع البيئة الجغرافية والحضارية لمدينة الباحة ولمنطقة الباحة.

٨. تطبيق سياسات التطوير المتكامل للأحياء السكنية بحيث لا يسمح بتخطيط أي مخطط سكني أو غيره إلا أن يكون متكاملاً حسب مقترح النظرة الجغرافية ومتوافقًا مع السياسات البيئية والسياحية والأمنية والملكية العامة والخاصة التي يفندها المخطط الشامل، مما يؤدي إلى التقليص الجذري للأراضي البيضاء داخل النسيج العمراني.

٩. تحسين بيئة الشوارع والأرصفة بما يتناسب مع احتياجات النقل والتنقل بين قطاعات المدينة وبما يدفع ويشجع المشاة على المشي في وسط المدينة وفي أحيائها السكنية، وهذا سوف يحل جزء كبير من تراجع رضى سكان المدينة عن المكان الذي يعيشون فيه، ويرفع من مستوى البيئة المعيشية في المدينة مما يزيد من التفاعل الاجتماعي والارتباط بالمكان والإحساس بالأمان النفسي والواقعي في المدينة.

١٠. تطبيق أنظمة ضبط مصادر التلوث المعمول بها في المدن المتطورة على مدينة الباحة، واستحداث ما يلزم من أنظمة لإيقاف جميع أنواع التلوث في المدينة.

١١. وضع خطة استراتيجية لحل مشاكل توفير المرافق العامة وصيانتها، والاستفادة من فكرة الأحياء السكنية الجديدة المتوافقة مع النظرة الجغرافية في تخطيط المدينة الصحراوية.

١٢. إنشاء جهاز تخطيطي للمدينة يتكون من خبراء ومستشارين يكون تابع إداريًا لأمارة منطقة الباحة وله اتصال مباشر بأمير المنطقة. يكون دور الجهاز دوراً تخطيطيًا واستشاريًا يقوم بإعداد مخطط شامل لمدينة الباحة ثم يقوم بمتابعة تنفيذ المخطط الشامل لمدينة الباحة والمشاكل التي تواجه تنفيذ ذلك، على أن يكون

مدير بلدية الباحة عضواً فيه إضافة إلى مدراء الدوائر الحكومية ذات العلاقة، وتمثل بلدية الباحة الجهاز التنفيذي والرقابي لمشروع المخطط الشامل لمدينة الباحة.

أمر مستغرب: أن الدراسة التي بين يدينا تُعنى فقط بمدينة الباحة، لكن بالطبع يمكننا تطبيقها على مدينة بلجرشي ومدينة المندق ومدينة المخواة وغيرها من مدن منطقة الباحة ولو بدرجات أقل، لكن ذلك يجب أن يكون ضمن اطار مخطط إقليمي شامل لجميع منطقة الباحة يُعنى بصياغة مستقبل منطقة الباحة ضمن أهداف وغايات اقتصادية (سياحية وزراعية وخدماتية وصناعية خفيفة) وجغرافية بأنواعها وبيئية بأنواعها.

يؤمن الباحث عند التفكير في طرح عناصر لمخطط إقليمي لمنطقة الباحة بأن صغر حجم منطقة الباحة المساحي (الصغر المساحي هنا بمعيار المملكة) مع كثرة سكانها وثرائها الطبيعي النباتي والتضاريسي والمناخي المتجاور كلها عناصر واعدة يمكن وبفعالية إدارية وتخطيطية عالية (بسبب قرب أجزاء المنطقة من بعضها البعض) من انتاج مخطط إقليمي ذي قوة بيئية واقتصادية واجتماعية متميزة على مستوى المملكة. لقد لفت نظر الباحث عند التفكير المبدئي لوضع مخطط إقليمي لمنطقة الباحة أن المنطقة لا تطل على ساحل البحر الأحمر بالرغم من مجاورته لها (شكل: ٢) ويرى الباحث ان هذا الأمر يمثل اعاقة شديدة لأي مخطط اقليمي للمنطقة لاسيما في جوانبه السياحية والاقتصادية التي تتيحها الاطلالة الجغرافية على السواحل والبحار.

المراجع

مراجع باللغة العربية:

- أبو العينين، نجوى (١٤٢٣هـ) «أسس ومعايير التصميم والتخطيط لتحقيق التنمية العمرانية للأقاليم الصحراوية» **ندوة التنمية العمرانية في المناطق الصحراوية ومشكلات البناء فيها**، وزارة الأشغال العامة والإسكان، الرياض، المملكة العربية السعودية.
- إدارة المساحة العسكرية، وزارة الدفاع والطيران (١٤١٩هـ) **الخريطة مقياس رسم ١: ٢,٠٠٠,٠٠٠**، الرياض، المملكة العربية السعودية.
- إدارة المساحة العسكرية، وزارة الدفاع والطيران (١٤١٩هـ) **خارطة عمليات مشتركة (أرضية)**: الخريطة رقم مسلسل (١٥٠١ لوحة NF 37-16) والخريطة رقم مسلسل (١٥٠١ لوحة NE 37-4) مقياس رسم ١: ٢٥٠,٠٠٠، الرياض، المملكة العربية السعودية.
- إدارة المساحة العسكرية، وزارة الدفاع والطيران (١٤١٩هـ) **خرائط طبوغرافية تفصيلية**: الخريطة رقم (I-210) و(I-216) مقياس رسم ١: ٥٠,٠٠٠، الرياض، المملكة العربية السعودية.
- **أطلس المملكة العربية السعودية** (١٤١٩هـ) وزارة التعليم العالي، صدر بمناسبة مرور مائة عام، الرياض، المملكة العربية السعودية.
- بشندي، سعاد (١٤٢٣هـ) «مدخل التصميم العمراني المستدام: تشكيل عمران المجتمعات الصحراوية دراسة مجتمعات الواحات» **ندوة التنمية العمرانية في المناطق الصحراوية ومشكلات البناء فيها**، وزارة الأشغال العامة والإسكان، الرياض، المملكة العربية السعودية.

- بـن عـوف، عبـدالرحمن سـعيد (١٤١٨هـ) **العناصـر المناخيـة والتصـميم المعماري**، مطابع جامعة الملك سعود، الرياض، المملكة العربية السعودية.

- حيـدر، فـاروق عبـاس (١٩٩٤م) **تخطـيط المـدن والقـرى**، منشـأة المعـارف، الإسكندرية، جمهورية مصر العربية.

- الخالدي، عبدالله سعد (١٤٣٢هـ) **أهم الملامح الجغرافية للمملكة العربية السعودية**، التعليم، كلية الملك عبدالعزيز الحربية، الرياض، المملكة العربية السعودية.

- الخالدي، عبدالله سعد (أ) (١٤٢٦هـ) **الأسلوب الجغرافي التطبيقي في التخطيط الحضري**. مجلة دراسـات الخليج والجزيـرة العربيـة (العـدد ١١٩) مجلـس النشـر العلمي، جامعة الكويت، دولة الكويت

- الخالدي، عبدالله سـعد (ب) (١٤٢٦هـ) **التحليـل الجغـرافي المقـارن للمخطـط التوجيهي الأول لمدينة الرياض**. سلسلة بحوث جغرافية (٧٤) - الجمعية الجغرافية السعودية جامعة الملك سعود، الرياض، المملكة العربية السعودية.

- الخالـدي، عبـدالله بـن سـعد (١٤٢٢هـ) **الـدليل الإرشـادي المبسـط لإنشـاء المساكن**، مطابع الحميضي، الرياض، المملكة العربية السعودية.

- الخالـدي، عبـدالله سـعد (ج) (١٤٢٦هـ) **النظـرة الجغرافيـة في تخطـيط المدينـة الصحراوية**. سلسلة بحوث جغرافية (٦٩) - الجمعية الجغرافيـة السـعودية، جامعـة الملك سعود، الرياض، المملكة العربية السعودية.

- الخالـدي، عبـدالله سـعد (د) (١٤٢٦هـ) **مفـاهيم ومنـاهج وأسـباب وقضـايا في جغرافية تخطيط المدن**. مجاز للنشر من مركز بحوث العلوم الاجتماعية - جامعة أم القرى، مكة المكرمة، المملكة العربية السعودية.

- خريطة (Sahra 2009) وخريطة (Sa-Arabic 2010) وخريطة (City Navigator Meddle East city NT2011) وخريطة (Darmoja, Alsafwa Desert Arabic map 2010) الموجودة في أجهزة تحديد المواقع الجغرافية: Garmen: Nuvi 1410 .

- الزهراني، خضران، والحاج أحمد الحاج (١٤٢٧هـ) **التلوث البيئي وأثره على التنمية السياحية والغطاء النباتي بمنطقة الباحة بالمملكة العربية السعودية**، بحث رقم (١٣٩)، مركز بحوث كلية علوم الأغذية والزراعة، جامعة الملك سعود، ص (٥-٣٥).

- السيد، عبدالملك قسم (١٤١٥هـ) **احتمالات هطول الأمطار ودرجة الاعتماد عليها في المملكة العربية السعودية**، بحوث جغرافية (٢١) الجمعية الجغرافية السعودية، الرياض، المملكة العربية السعودية.

- الضويلع، خالد محمد وعبدالله بن محمد الرحيلي (١٤٢٤هـ) **خفض التكاليف وتحسين الأداء لمشاريع الصرف الصحي باختيار عوامل التصميم والأنظمة المناسبة**، السجل العلمي لمؤتمر الخليج السادس للمياه بالتزامن مع الندوة الثانية لترشيد استخدام المياه في المملكة العربية السعودية ص ص ١٤٢-١٥٧، الرياض، المملكة العربية السعودية.

- العبد القادر، أحمد محمد، وعلي عبدالله الجلعود (١٤٢٤هـ) **اقتصاديات استخدام مياه الصرف الصحي المعالجة في الزراعة في المملكة العربية السعودية**، السجل العلمي لمؤتمر الخليج السادس للمياه بالتزامن مع الندوة الثانية لترشيد استخدام المياه في المملكة العربية السعودية ص ص ١٢٧-١٤١، الرياض، المملكة العربية السعودية.

- علام، أحمد خالد (١٩٩١م) **تخطيط المدن**، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، جمهورية مصر العربية.

- القباني، محمد عبدالعزيز (١٤٢٠هـ) **التوزيع المكاني للسكان والتنمية في المملكة العربية السعودية**، بحوث جغرافية (٣٧) الجمعية الجغرافية السعودية، الرياض، المملكة العربية السعودية.

- المديرية العامة للمياه بمنطقة الباحة (١٤٣٣هـ) **مصادر المياه والعجز المائي بمنطقة الباحة**، ورقة عمل مقدمة في ندوة التنمية الريفية بمنطقة الباحة، الجمعية الجغرافية السعودية، جامعة الملك سعود، الرياض، المملكة العربية السعودية.

- مركز المشاريع والتخطيط، الهيئة العليا لتطوير مدينة الرياض (١٤٢٦هـ) **المخطط الاستراتيجي الإقليمي لمنطقة الرياض** - تقرير المشروع مجلد (١)، الهيئة العليا لتطوير مدينة الرياض، الرياض، المملكة العربية السعودية.

- مخيمر، سامر وخالد حجازي (١٤١٦هـ) **أزمة المياه في المنطقة العربية: الحقائق والبدائل الممكنة**، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الثقافي للفنون ولآداب، الكويت، دولة الكويت.

- مركز المشاريع والتخطيط، الهيئة العليا لتطوير مدينة الرياض (١٤١٦هـ) **دراسة الملاجئ بمدينة الرياض**، الرياض، المملكة العربية السعودية.

- مركز المشاريع والتخطيط، الهيئة العليا لتطوير مدينة الرياض (١٤٢٠هـ) **المخطط الاستراتيجي الشامل لمدينة الرياض (المرحلة الثانية-الجزء الثاني) تقرير مهمة ٢-٨ استراتيجية التطوير الحضري لمدينة الرياض**، الرياض، المملكة العربية السعودية.

- مركز المشاريع والتخطيط، الهيئة العليا لتطوير مدينة الرياض (١٤٢٤هـ) **ورشة عمل نفق المرافق العامة**، الرياض، المملكة العربية السعودية.

- المعهد العربي لإنماء المدن، (١٤٠٦هـ) **تخطيط المدينة العربية الجزء الأول: المبادئ والمشكلات واتجاهات المستقبل**، مجموعة أبحاث ودراسات المؤتمر الأول لمنظمة المدن العربية، الرياض، المملكة العربية السعودية.

- مكي، محمد شوقي إبراهيم (١٤٠٦هـ) **المدخل إلى تخطيط المدن**، دار المريخ، الرياض، المملكة العربية السعودية.

- **النتائج الأولية للتعداد العام للسكان والمساكن ١٤٢٥هـ** (٢٠٠٤)، مصلحة الإحصاءات العامة، وزارة الاقتصاد والتخطيط، الرياض، المملكة العربية السعودية.

- **النتائج الأولية للتعداد العام للسكان والمساكن ١٤٣١هـ** (٢٠١٠)، مصلحة الإحصاءات العامة، وزارة الاقتصاد والتخطيط، الرياض، المملكة العربية السعودية.

- **نتائج تفصيلية للتعداد العام للسكان والمساكن ١٤٢٥هـ** (٢٠٠٤)، مصلحة الإحصاءات العامة، وزارة الاقتصاد والتخطيط، الرياض، المملكة العربية السعودية.

- النعسان، وفاء (١٤٢٣هـ) «التكيف المناخي السكني الصحراوي» **ندوة التنمية العمرانية في المناطق الصحراوية ومشكلات البناء فيها**، وزارة الأشغال العامة والإسكان، الرياض، المملكة العربية السعودية.

- الهيئة العامة للمساحة، وزارة الدفاع والطيران (١٤٣٠هـ) **الخريطة مقياس رسم ١: ٢,٠٠٠,٠٠٠**، الرياض، المملكة العربية السعودية.

References: مراجع باللغة الإنجليزية:

- **Albaha: a summer and winter resort** (1408) Information Affaires, Ministry of Information, Riyadh, Saudi Arabia .
- Al-But'hie I. and M. Eben Saleh (2002) "Urban and Industrial Development Planning as an Approach for Saudi Arabia: the Case Study of Jubail and Yanbu" *Habitat International*, vol. 26, no. 1, pp. 1-20 .
- Al-khalidi, A. (1992) **Riyadh: Growth, Reality, Perception, And Mobility,** PhD**.** Thesis, University of Lancaster, England, U. K.
- Alshuwaikhat, H. and D. Nkwenti (2002) "Developing Sustainable Cities in Arid Regions" *Cities*, vol. 19, no. 2, pp. 85-94 .
- Audirac, I. (2002) “Information Technology and Urban Form” *Journal Of Planning Literature,* vol. 17, no. 2, pp. 212-226.
- Basiago, A. (1998) "Economic, Ssocial, and Eenvironmental Ssustainability in Development Theory and Urban Planning practice", *The Environmentalist*, vol. 19, no. 2, pp. 145-161.
- Beaumony, P. (1989) **Environmental Management and Development in drylands**, Rooutledge, London and New York .
- Bentivegna, V. and et al (2002) "A Vision and Methodology for Integrated Sustainable Urban Development: BEQUEST" *Building Research and Information*, vol. 30, no. 2, pp. 83-94 .

- Berg P. and G. Nycander (1997) "Sustainable Neighborhoods--a Qualitative Model for Resource Management in Communities" *Landscape and Urban Planning,* vol. 39, no. 2, pp. 117-135 .
- Burmil, S. and et al (1999) "Human values and perceptions of water in arid landscapes" *Landscape and Urban Planning*, vol. 44, no. 2, pp. 99-109.
- Cano-Hurtado, J and J. Canto-Perello (1999) "Sustainable development of urban underground space for utilities" *Tunnelling and underground Space Technology*, vol. 14, no. 3, pp 335-340.
- Canto-Perello, J. and J. Curiel-Esparza (2001) "Human factors engineering in utility tunnel design" *Tunnelling and underground Space Technology*, vol. 16, no. 3, pp 211-215.
- DeVerteuil, G. (2000) "Reconsidering the Legacy of Urban Public Facility Location Theory in Human Geography" *Progress In Human Geography* vol. 24, no. 1, pp. 47-69
- Doxiadis Associate-Consultant, **Riyadh Master Plan** (1971) Riyadh, Kingdom of Saudi Arabia.
- Droege, P. (ed) (1997) **Intelligent Environment: Spatial Aspects of the information Revolution,** Elsevier B. F. Publishers, Rotterdam, Netherlands. Durmisevic S. (1999) "The future of the underground space" *Cities*, vol. 16, no. 4, pp. 233-245.
- Eliasson, I. (2000)"The Use of Climate Knowledge in Urban Planning", *Landscape and Urban Planning*, vol. 48, no. 1, pp. 31-44 .

- Evans J. and S. de Schiller (1996) “Application of Microclimate Studies in Town Planning: a New Capital city, an Existing Urban District and Urban River Front Development” *Atmospheric Environment*, vol. 30, no. 3, pp. 361-364.
- Friedler, F (2001) “Water Reuse–an Integral Part of Water Resources Management: Israel as a case study” *Water Policy*, vol. 3, no. 1, pp 29-39.
- Gideon O. and et al (1999) “Wastewater Treatment, Renovation and Reuse for Agricultural Irrigation in Small Communities” *Agricultural Water Management*, vol. 38, no. 3, pp. 223-234.
- Grant R. and J. Nijman (2002) “Globalization and the Corporate Geography of Cities in the Less-Developed World” *Annals of the Association of American Geographers,* vol. 92, no. 2, pp. 320-340.
- Hansona, B. and et al (1997) “A Comparison of Furrow, Surface Drip, and Subsurface Drip Irrigation on Iettuce Yield and Applied Water” *Agricultural Water Management*, vol. 33, no. 2-3, pp 139-157 .
- Henry, L. and P. Cox (1970) "The Neighborhood Concept In New Town Planning" *Horizon* vol. 19: pp. 37-45 .
- Howe, J. (2002) "Planning for Urban Food: The Experience of Two UK Cities", *Planning Practice and Research*, vol. 17, no. 2, pp. 125-144 .
- Jones, P. and et al (2000) "Planning for a Sustainable City: An Energy and Environmental Prediction Model" *Journal of Environmental Planning and Management*, vol. 42, no. 6, pp. 855-872 .

- Keating, W. and Krumholz N. (2000) “Neighborhood Planning”, *Journal of Planning Education and Research*, vol. 20, no. 1, pp. 111-114 .
- Koval, Z. (1999) "Telecommunications - a Realistic Strategy For The Revitalization Of American Cities" *Cities,* vol. 16, no. 1, pp. 33-41 .
- Lansing, G. and R. Marans (1969) “Evaluation of Neighborhood Quality” *American. Inst. Plan. Journal*. Vol. 35, pp. 195-199.
- Lazar, R. and A. Podesser (1999) “An Urban Climate Analysis of Graz and its Significance for Urban Planning in the Tributary Valleys East of Graz, Austria" *Atmospheric Environment*, vol. 33, no. 24, pp. 4195-4209.
- Marshall, A. (2000) **How Cities Work: The Roads Not Taken**, Detour Publications, Toronto, Canada .
- Pothukuchi, k. and J. Kaufman (1999) "Placing The Food System On The Urban Agenda: The Role Of Municipal Institutions In Food Systems Planning" *Agriculture And Human Values,* vol. 16, no. 2, pp. 213-224 .
- Riggio, E. (2002) “Child Friendly Cities: Good Governance in the Best Interests of the Child” *Environment and Urbanization*, vol. 14, no. 2, pp. 45-58.
- Sterling, R. (1997) “Underground Technologies for Livable Cities” *Tunneling and Underground Space Technology*, vol. 12, no. 4, pp. 479-490.

- Thompson, S. (1999) **Water, Management, And Planning In The United Stats,** Elsevier B. F. Publishers, Rotterdam, Netherlands.
- Toteng, E. (2002) "Understanding The Disjunction Between Urban Planning and Water Planning and Management in Botswana: a Challenge for Urban Planners" *International Development Planning Review,* vol. 24, no. 3, pp. 271-298 .
- Townsend, A. (2001) "Network Cities and the Global Structure for the Internet" *American Behavioral Scientist,* vol. 44, no. 10, pp. 1697-1716 .
- Urban, F (2002) " Small Town, Big Website?: Cities and Their Representation on the Internet" *Cities,* vol. 19, no. 1, pp. 49-59 .
- Wilson, J. and et al. (2003) “Evaluating Environmental Influences of Zoning in Urban Ecosystems with Remote Sensing” *Remote Sensing Of Environment,* vol. 86, no. 3. pp. 303-321.
- Zube, E. and et al (1998) “Desert Riparian Landscapes: Values and Change, 1981-96”*Landscape and Urban Planning*, vol. 42, no. 2, pp. 81-89.

Abstract

Application of Geographic Criteria in Planning Arid Climate City: The City of Al Baha As A Case Study

Dr. Abdullah S. M. S. Alkhalidi

This research represented a link between theory and practice in the geography of urban planning. It was demonstrated, in an applied manner, how to transfer geographical urban planning and research from theory to application on the ground to serve urban communities. Fruitfulness of this research is the call for preparing graduate geographers for the labor market. This research is also represents a cumulative outcome of previous works in the geography of urban planning which help to build a paradigm in this field of geography.

The research presented a feasibility study for applying the elements of the Geographical Vision for Planning Arid Climate City aspects in the city of Al baha, which prerequisite the identification of critical issues that are facing the city in it's geographical framework. An applied geographical framework to insert the planning cell of the Geographical Vision for Planning Arid Climate City, was made as part of resolving some of the critical issues which are facing the city of Albaha. Furthermore, the research presented an introductory strategy plan for the city which included a primary maser plan and the stages that are required for such necessary and important documents for the city of Albaha.

Key words:

Al Baha, urban planning, Applied Geography, Saudi cities.

Editorial Board

Professor Ali Bin Abdullah Al-Qarni	Editor
Professor Sami Bin Ali Al-Qaliti	Member
Professor Ahmad Bin Muhammad Al-Qurashi	Member
Professor Al-Salim Bin Muhammad Al-Jakni	Member
Professor Hussein Bin Abdul-Raof Al-Azami	Member
Professor Mahmood Bin Al-Zira'i Al-Hamrawi	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 Ahmad Bin Ubadah Al-Arabi	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 research paper should not exceed 60 A4 pages including references, unless, when necessary, the Journal's Editorial Board grants an exemption.
- 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 6
4th Year
1436 - 2015