

المجلد (٩) - العدد (٣)

# مجلة العلوم العربية والإنسانية

رجب ١٤٣٧هـ - إبريل ٢٠١٦م

النشر العلمي والترجمة

# هيئة التحرير

## رئيس التحرير

أ.د. عبدالعزيز بن راشد السندي

## الأعضاء

أ.د. إبراهيم بن عبدالرحمن المطوع

أ.د. حمديني عبدالقادر العوضي

أ.د. محمود محمد أحمد صادق

د. يوسف بن إبراهيم الرجيعي

## سكرتير المجلة

صالح بن عبدالعزيز العليقي

## الهيئة الاستشارية

أ.د. إبراهيم بن مبارك الجوير

أ.د. سعد حمدان الغامدي

أ.د. عبدالله بن حمد الحميدان

أ.د. عبدالله بن يوسف الشبل

أ.د. عبدالله يوسف الغنيم

أ.د. فخر الدين قباوة

(جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية) اجتماع

(جامعة أم القرى) نحو وصرف

(جامعة الملك سعود) علم لغة تطبيقي

(مدير جامعة الإمام محمد بن سعود سابقاً) تاريخ

(جامعة الكويت) جغرافيا

(جامعة حلب) اللغويات

رقم الإيداع : ٢٠٢٧ / ١٤٢٩

## المحتويات

### صفحة

#### القسم العربي

تطور مصطلح الشذوذ ومقاييسه في القراءات القرآنية

د. عبدالفتاح محمد عبوش ..... ٩٦٥

(إن) النّافية في القرآن الكريم، استعمالاً ودلالةً

د. محمد عبدالله هزاعمه ..... ١٠٢١

ست رسائل مصنفة في الفرق بين (اسم الجنس) و(عَلَم الجنس) دراسة تحليلية مقارنة

د. سليمان بن علي الضحيان ..... ١٠٦٥

الفاء الفصيحة .. مُحدّداتها ووظائفها النصّية (النصّ القرآنيّ نموذجاً)

د. أحمد حمودة موسى ..... ١١٤١

أسلوب الترقّي وتصعيد المعاني في سورة القارعة

د. خالد محمد العثيم ..... ١١٨٧

الأسس العلمية لبناء نصوص تعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها

د. عبد المنعم حسن الملك عثمان ..... ١٢٢٧

المنهاج النبوي في إدارة الأعمال وتنميتها، من خلال كتاب التجارات من سنن

ابن ماجة "دراسة مقارنة"

د. محمد إسماعيل محمد الديهي ..... ١٣٠١

- الخطاب السياسي للدولة الفاطمية تجاه الزعامات المحلية الشامية المعارضة  
من خلال رسائل العميدي (ت سنة ٤٣٣هـ/١٠٢٤م) ..... ١٣٦٣
- د. خلود بنت محمد بن عايد الأحمد ..... ١٣٦٣
- دور الحج في إثراء العلاقات السياسية والاقتصادية بين مكة وبلاد الشام في ظل  
الدولة العثمانية من خلال حكم آل العظم ..... ١٤١٧
- د. حياة مناور فرحان الرشيد ..... ١٤١٧
- التأثيرات الاجتماعية والسلوكية والمعرفية لاستخدام الطالبة الجامعية لشبكات  
التواصل الاجتماعي "دراسة مطبقة على عينة من طالبات كلية الخدمة الاجتماعية  
بجامعة الأميرة نورة بنت عبدالرحمن بالرياض" ..... ١٤٧١
- د. وجدان بنت ابراهيم المقيّل ..... ١٤٧١

### القسم الإنجليزي

- وصف أثر استخدام أساليب البحث والاستدلال في بيئة نظم المعلومات الجغرافية  
وعلاقته بخصائص التوزيع الجغرافي لسطح الطلب: مقارنة بين أسلوبي المتوسط  
والخوارزميات الجينية (الملخص العربي) ..... ٣٩
- إبراهيم بن عبيد الشويش، أليكسيس كومبر، و كريستوفر برنسدن ..... ٣٩

## تطور مصطلح الشذوذ ومقاييسه في القراءات القرآنية

د. عبدالفتاح محمد عبوش

أستاذ النحو والصرف المشارك والقراءات/كلية الآداب/جامعة الملك فيصل

**ملخص البحث.** يعد مصطلح (الشذوذ) في القراءات القرآنية من المصطلحات التي انتابها بعض الغموض وذلك بسبب المراد والمقصود منها تبعاً للزمن الذي استعمل فيه. فهو في عصر أبي بكر وعمر (رضي الله عنهما) يقصد به تلك المفردات أو الآيات القرآنية التي نُسخَت لفظاً من النص المصحفي ولم تكتب فيه. وهو في زمن عثمان (رضي الله عنه) إنما يعني كل المفردات التي خرجت عن المصحف الإمام ولا يَحتملها رسمه. وهو عند ابن مجاهد (٣٢٤هـ) - الذي سبغ القراءات - إنما يعني تلك المفردات التي لم تبلغ حد الشهرة فهي أقل انتشاراً من غيرها. ومن هنا قمّت بتتبع هذه المراحل وتبيان دلالة (الشذوذ) فيها باختلاف أحوال هذه المراحل حيث وقعت على مفردات وصفت بـ (الشذوذ) في عصر ابن مجاهد وضمنها ابن جني في كتابه (المحتسب) ثم قام ابن الجزري (٨٣٣هـ) باستصفائها وجعلها مع القراءات الصحيحة وضمنها في كتابه (النشر) وذلك بسبب موافقتها لضوابط القراءات الصحيحة.

## مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على عباده الذين اصطفى، أمّا بعدُ:

فقد حفلت كتب القراءات - سواء أكانت كتب الرواية أم الدراية - بكثير من المصطلحات التي تدلُّ دلالةً مباشرة على جملة، أو عبارة، أو مفردة - منتظمة تحت فرع من الأصول، أو فرش الحروف - لكل قراءة قارئ.

والمثبت أنَّ تلك المصطلحات كانت، وماتزال متينة السبك شامخة البنيان، لا تُربك القارئ فيما ترنو إليه... ولعلَّ مصطلحَ (الشذوذ) - الذي نحن بصده - كان من أكثر المصطلحات جدلاً، بل قلُّ التباساً في كتب القراءات؛ وما ذلك إلاَّ لأنَّه تعرَّض لشيءٍ من الاختلاف في الدلالة بحسب الزمن الذي استعمل فيه. فهو في زمن أبي بكرؓ - يوم أن جَمَعَ القرآنَ وجعله بين دفتي مصحف واحد - إنَّما يعني كلَّ المفردات أو الآيات التي تُسخت لفظاً ولم تُكتب في النَّصِّ المصحفي.

وهو في زمن عثمانؓ - يوم أن جَمَعَ الناسَ على مصحفٍ واحدٍ منعاً للخلاف الذي نشأ بسبب تعدُّد مصاحف الصحابة، وبالتالي تعدد القراءات معها - يعني المفردات التي خرجت عن المصحف الإمام ولا يحتملها رسمه.

وهو عند ابن مجاهد البغدادي (٣٢٤هـ) ليس مما لا يجوز القراءة به، وإنَّما يعني تلك المفردات الإقرائية التي هي أقلُّ انتشاراً من غيرها. ومن هنا قام من بعده تلميذه ابنُ جني (٣٩٥هـ) بجمع عددٍ لا بأسَ به منها، وضمَّنه في كتابه (المحتسب) يُقلِّبُها على وجوه كثيرة تصحُّ في العربية، مع صحة سندها، وثبوت روايتها، وموافقتها لخط المصحف الإمام، دافعاً عنها أيَّةُ تُهمَةٍ تُرجعُها إلى الشذوذ الذي يعني: القلة أو الندرة أو النُدَّة.

ومع مرور الزمن نلاحظ أنَّ هذا المصطلح تعرَّضَ لشيءٍ من التطور<sup>(١)</sup>، أي: خرج عن دلالته الذي هو مَسُوقٌ لها عند ابن مجاهد إلى دلالة: القلَّة، والنُدرة، والنَّدَّة، عند غيره من العلماء. كالقراءات التي فقدت شرطاً من شروط القراءات الصحيحة، وهي: (صحَّة السَّنَد مع ثبوت الرواية، وموافقة أحد المصاحف العثمانية ولو احتمالاً، وموافقة العربية ولو بوجه).

على أنَّ ابن الجزري (٨٣٣هـ) - رحمه الله - قام باستصفاء عددٍ لا بأس به من القراءات من كتاب (المحتسب) - المذكور سلفاً - كان قد انطبقت عليها شروط القراءات الصحيحة، وضمَّنها في كتابه (النشر في القراءات العشر).

ومن هنا سنقف - بعون الله - على أهم مظاهر القراءات بنوعيتها: الشاذ والمتواتر لنرصد ذلك التطور الذي نحن بصددده، وأهم هذه المصادر: مختصر في شواذ القراءات لابن خالويه (٣٧٠هـ)، والمحتسب في تبيين شواذ القراءات لابن جني (٣٩٥هـ)، والنشر في القراءات العشر لابن الجزري (٨٣٣هـ).

ونحن - بعون الله - سوف نأخذُ بعضاً من هذه القراءات، ثم نعرضُها على قواعد العربية؛ لنبيِّن مدى موافقتها لأقيسة النحو العربي، أو وجه ما تصحُّ عليه في العربية، مع صحة روايتها، وموافقتها لرسم المصحف الإمام.

(١) بالرجوع إلى لسان العرب تبين أن لكلمة (طور) دلالتين:

الأولى: تعني: (تارة)، تقول: طَوَّرًا بعد طَوَّرَ، أي: تارةً بعد تارةٍ. والطور: الحال، وجمعه أطوار. قال تعالى: (وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا) نوح: ١٤. معناه: ضروباً وأحوالاً مختلفة.

الثانية: تعني الارتقاء والنمو والتطور. قال الفراء في قوله تعالى: (وقد خلقكم أطواراً)، أي: نطفةً ثم علقهً ثم مضغةً ثم عظاماً. (ينظر في كل ذلك لسان العرب: طور).

ونحن في هذا البحث إنما نريد الدلالة الأولى التي تعني اختلاف حالات مقاييس الشذوذ في القراءات القرآنية بدءاً من مرحلة تدوين القرآن في عهد النبي - ﷺ - والخليفين الراشدين الأولين، مروراً بمرحلة عثمان بعد أن كتب المصحف بين يديه، انتهاءً بمرحلة رواية القراءات في الأمصار الإسلامية.

### تعريف الشذوذ لغةً

لقد أوردت كتب اللغة والمعاجم اللغوية مصطلح الشذوذ على عدة معانٍ متفرقة، ولكنها كلها تدور حول معنى دلالي واحد. وهذه المعاني:

**التفرق والتفرد:** جاء في تهذيب اللغة للأزهري: "وشذَّذُ الناس: الذين ليسوا في قبائلهم، ولا منازلهم. وشذَّذُ الناس: مُتَفَرِّقُوهم" <sup>(٢)</sup>.

- وجاء في كتاب الخصائص لابن جني (٣٩٥هـ): "وأما موضع (ش ذ ذ) في كلامهم، فهو: التفرُّق والتفرد" <sup>(٣)</sup>.

وفي لسان العرب: "شذَّ عنه يشذُّ ويشذُّ شذوذاً: انفردَ عن الجمهور، ونَدَرَ، فهو: شاذٌّ" <sup>(٤)</sup>.

وجاء في لسان العرب أيضاً: قال الليث: "شذَّ الرَّجُلُ: إذا انفردَ عن أصحابه، وكذلك كلُّ شيءٍ منفردٌ، فهو: شاذٌّ" <sup>(٥)</sup>.

**النادر:** وفي اللسان عن ابن سيده: "شذَّ الشيءُ يشذُّ ويشذُّ شذاً وشذوذاً: نَدَرَ عن جمهوره" <sup>(٦)</sup>.

وجاء في الصحاح للجوهري: "نَدَرَ الشيءُ يَنْدُرُ نَدراً: سَقَطَ وشذَّ" <sup>(٧)</sup>.

**القليل:** ويروي صاحب اللسان: "جاؤوا شذاذاً، أي: قلالاً" <sup>(٨)</sup>.

(٢) تهذيب اللغة للأزهري ١: ٢٧١.

(٣) الخصائص لابن جني ١: ٩٦.

(٤) لسان العرب (ش ذ ذ).

(٥) المصدر السابق.

(٦) نفسه (ش ذ ذ).

(٧) الصحاح (ندر).

(٨) لسان العرب (ش ذ ذ).



وعليه نجد أن معنى (الشذوذ) في اللغة يدور حول: التفرق، والتفرد، والندرة، والقلة، وكلها معانٍ متقاربة يَضُمُّها معنىً دلالي واحد.

### تعريف (الشذوذ) اصطلاحاً في القراءات

ومن هنا يمكن أن نسقط دلالات الشذوذ هذه على القراءات القرآنية التي وصفت - بعد عهد النبي - ﷺ - بالشذوذ والتي منها ما هو قليل الوجود على السنة العامة، ومنها ما هو مخالف للنص المصحفي الذي كُتِبَ بين يدي أبي بكر - عندما جمع القرآن. ولم يكن يومذاك لمخالفة القراءة للعربية وجود؛ لأنَّ السَّنةَ الناس كانت تدورُ على الفصاحة.

ولا شك أن هذه الضوابط الثلاثة كانت قد تغيرت دلالات بعضها بدءاً من عهد أبي بكرٍ عندما جُمع القرآن بين يديه، مروراً بجمع الناس على مصحفٍ واحدٍ في خلافة عثمان، مروراً برواية القراءات وتسبيحها في القرن الرابع الهجري على يد ابن مجاهد البغدادي (٣٢٤هـ)، وانتهاءً بإحكام ضوابطها على يد ابن الجزري (٨٣٣هـ). وكل ذلك بمراحل مختلفة وبمستويات من الشذوذ، كما سنأتي على تفصيله بعون الله.

**المرحلة الأولى:** مرحلة تدوين القرآن وجمعه في عهد النبي - ﷺ - وعهد أبي بكر رضي الله عنه. تعد هذه المرحلة من أهمّ مراحل إحكام النص القرآني تلاوةً وروايةً ورسمًا. فالرسول الكريم - ﷺ - كان يتلو القرآن على أصحابه الكرام، ويعلمهم كيفية أدائه؛ حتى يستوي حفظهم، ويستقيم نطقهم، وتحسن تلاوتهم، ثم كان كتابة الوحي يتولون رسم كلماته على الرقاع والخفاف<sup>(٩)</sup> والعُسب<sup>(١٠)</sup> وقطع الأديم، مع ملاحظة أن تسجيله كان يتم مرة واحدة<sup>(١١)</sup>.

وبعد وفاة رسول الله - ﷺ - وانتقاله إلى الرفيق الأعلى، وتولي خلافة المسلمين أبو بكر استحرّ القتل بحفاظ كتاب الله في المواقع؛ فخشى أن يضيع شيء من القرآن بذهاب الحفظة؛ فأمر بجمع القرآن بين دفتي مصحف واحد بمشورة عمر، وكانت هذه المرحلة إيذاناً بظهور مستويات من الشذوذ هي:

#### المستوى الأول:

#### \*شذوذ ناتج عن نسخ بعض الآيات القرآنية لفظاً من النص القرآني

إن الملاحظ على النص القرآني في هذا العهد أن آيات من الذكر الحكيم قد نسخت لفظاً من الكتابة، واستبعدت من هذا النص مع بقاء حكمها. كما أوردت لنا ذلك كتب الناسخ والمنسوخ. وكان الملاحظ على عمل اللجنة - التي تولت عملية تفرغ القرآن من أدوات الكتابة التي ذكرنا، ووضعه بين دفتي مصحف واحد - أنها لم تكتب آيات تُسخت من كتاب الله.

(٩) اللخاف: واحدتها (لخفة) وهو الحجر الأبيض الرقيق، لسان العرب (لخف).

(١٠) العسب: جمع (عسيب) وهو الجريدة من النخل، لسان العرب (عسب).

(١١) ينظر تاريخ القرآن د. عبدالصبور شاهين: ٤٧.

– فمن هذه الآيات ما نُسخَتْ كُلُّهَا، فقد روى البخاريُّ عن أنس بن مالك: أن رسول الله - ﷺ - بعث حِراماً خالَهُ في سبعين رجلاً، فقتلوا يوم بئر معونة، قال: فَأُنْزِلَ علينا، فكان مما نقرأ فنسخ: (أَنْ بَلَّغُوا قَوْمَنَا إِنَّا لَقِينَا رَبَّنَا فَرْضِي عَنَّا وَأَرْضَانَا) <sup>(١٢)</sup>.

– ومن هذه الآيات ما نُسخَ بعضُهُ، فقد ذكر عبد الله بن أبي داود السجستاني (٣٢٢هـ) عن أبي حميدة عن حميدة، قالت: أوصتُ لنا عائشة - رضي الله عنها - بمتاعها، فكان في مصحفها: "إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتُهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ وَالَّذِينَ يُصَلُّونَ الصُّفُوفَ الْأُولَى" <sup>(١٣)</sup>.

والنَّصُّ المصحفي: «إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتُهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا» (الأحزاب: ٥٦).

– بل هناك من الآيات ما نُسخَتْ جميعُها، فقد روي عن عمر بن الخطاب أَنَّهُ قال: أَنَا كُنَّا نَقْرَأُ: "الشَّيْخُ وَالشَّيْخَةُ إِذَا زَنِيَا فَارْجُمُوهُمَا الْبَتَّةَ نَكَالاً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ" <sup>(١٤)</sup>.

وكان عمر قد طلب من زيد بن ثابت أن يُثبتَ هذه الآية في النَّصِّ المصحفي فرفض زيد؛ لأنَّ عمرَ كان وحده شاهداً عليها <sup>(١٥)</sup>.

– وربما نُسخَتْ سورةٌ كاملةٌ فلم تُثبتْ في المصحف. كما جاء عن أنس بن مالك - ﷺ - قال: "كُنَّا نَقْرَأُ سُورَةَ تَعْدِيلُ سُورَةِ التَّوْبَةِ مَا أَحْفَظُ مِنْهَا إِلَّا هَذِهِ الْآيَةُ: لَوْ كَانَ

(١٢) صحيح البخاري ١٠٥:٥ رقم الحديث (٤٠٩٠).

(١٣) كتاب المصاحف: ٩٥.

(١٤) فضائل القرآن لأبي عبيد: ٣١٢، والناسخ والمنسوخ لابن حزم الأندلسي ٩.

(١٥) ينظر معجم القراءات القرآنية ١: ١١٠.

لابنِ آدَمَ واديانٍ من ذهبٍ لا يتغى إليهما ثالثاً. ولو أنَّ له ثالثاً لا يتغى إليه رابعاً. ولا يملأُ جوفَ ابنِ آدَمَ إلا الترابُ ويتوبُ اللهُ على مَنْ تابَ" (١٦).

ولا شك أن هذه الآيات وأمثالها - مما نُسخ - لا يجوز القراءة به، ونحن نُطلقُ عليها اسم: (قراءة) تَجَوُّزًا ونصنّفُها مع الشواذ؛ لأنها تُسخت لفظاً من النص المصحفي فخالفته، ومن هنا أتى شذوذها. وعليه نستطيع القول: إن أول مرحلة لتشذيد القراءات كان من هنا، لا كما ذهب إليه بعضهم من أن ذلك تمَّ في عهد عثمان يوم أن كُتِبَ المصحفُ بين يديه (١٧).

#### \*شذوذ ناتج عن تعدد المصاحف الشخصية للصحابة:

حفظ لنا تراثنا اللغوي والديني كتباً تسمى (كتب المصاحف). من أبرزها كتابُ المصاحف لعبدالله بن أبي داود السجستاني (٣٣٢هـ)، الذي يضم بين ثناياه عشرة مصاحفَ لصحابة مشهورين، هم: (عمر بن الخطاب، وعلي بن أبي طالب، وأبي بن كعب، وعبدالله بن مسعود، وعبدالله بن عباس، وعبدالله بن الزبير، وعبدالله بن عمرو بن العاص، وعائشة زوج النبي، وحفصة زوج النبي، وأم سلمة زوج النبي رضي الله عنهم أجمعين).

وقد جمع السجستاني في كتابه هذا قراءات نقلت عن هؤلاء الصحابة كانت قد خالفت المصحف الإمام من حيث: الرسم، أو الزيادة، أو النقصان. وقد نص على هذا المعنى عندما بدأ بذكر: (اختلاف مصاحف الصحابة)، فقال:

(١٦) الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم لابن حزم الأندلسي الظاهري: ٩.

(١٧) ينظر تاريخ القرآن د. عبدالصبور شاهين ١٩٤، حيث يقول إن أول مرة شذذت فيها القراءات هو عند كتابة القرآن في عهد عثمان.

"إنما قلنا مصحف فلان لما خالف مصحفنا هذا من الخط أو الزيادة أو النقصان" (١٨).

ونحن سوف نأتي على مصحفين لعلمين من أعلام القرآن، وهما: مصحف عمر بن الخطاب، ومصحف علي بن أبي طالب؛ لنبين بعضاً مما فيها من القراءات التي وصفت بالشذوذ؛ بسبب مخالفتها لخط المصحف الإمام الذي كتب فيما بعد بين يدي عثمان، وبالأستناد إلى أصل مصحف أبي بكر، المستند بدوره إلى ما كتب بين يدي النبي ﷺ.

ولكن قبل أن نبدأ يجب علينا أن نشير إلى قضية مهمة، وهي أن هذه المصاحف ليست إلا صحفاً، أو أجزاءً من القرآن الكريم كتبها كل واحد منهم بناءً على ما سمع من النبي - ﷺ - وأطلق عليها اسم (مصحف) تجوزاً؛ لأن جمع المصحف لم يكن لأحد قبل أبي بكر، وإلا لما تكلف عناء جمعه (١٩).

#### - مصحف عمر بن الخطاب:

يعد عمرُ علماً من أعلام القرآن، وهو من أوائل الذين آمنوا بالدين الحنيف، وقد كان ملازماً لرسول الله - ﷺ - في حله وترحاله، وقد كتب الوحي لرسول الله ﷺ، وأخذ القرآن عنه أخذ متدبر حتى أتقن هذا النص حفظاً وفهماً وروايةً؛ لذلك كان من أهم الصحابة الذين نقلوا لنا القرآن عن رسول الله - ﷺ - وقراءته لا تختلف عن قراءة عامة المسلمين إلا في مفرداتٍ قليلةٍ خالف فيها قراءة العامة، كان قد سمعها من فم رسول الله - ﷺ - على هذه الصورة، ثم وصلت إلينا، وقد أضيفت له فقالوا: قراءة عمر. والغالب على هذه القراءات أنها تخالف رسم المصحف المجمع عليه.

(١٨) كتاب المصاحف لابن أبي داود: ٦٠.

(١٩) معجم القراءات القرآنية ١: ٢٩.

لقد ذكر السجستاني بسنده إلى عمر - رضي الله عنه - أنه قرأ: "صراط مَنْ أَنْعَمَ عَلَيْهِمْ غَيْرَ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَغَيْرِ الضَّالِّينَ" بزيادة (مَنْ...غير).

والنصُّ المصحفي: «صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ» (الفاتحة: ٧).

وأورد له كذلك بأنه قرأ:

"الم. الله لا إله إلا هو الحيُّ القيَّام" بألف بدل الواو، والنص المصحفي: «الم. الله لا إله إلا هو الحيُّ القيُّوم» (آل عمران: ٢، ١) <sup>(٢٠)</sup>.

وواضح أن هذه القراءات تخالف رسم المصحف الإمام، وأنَّ عمرَ ربما كان قد قرأها مراتٍ قليلةً كما سمعها من فم رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فنقلت عنه على أنها قراءة، ومن ثم سجلت ونقلت إلينا. ولا شك أن قراءته المستفاضة والمتواترة هي قراءة الأمة، والتي أُثبتت في مصحف أبي بكر. ومن هنا نستطيع أن نحكم على هذه القراءات بالشذوذ من جهتين:

الأولى: أنها تخالف المصحف الإمام.

والثانية: أنها ضعيفة السند.

- مصحف علي بن أبي طالب:

كان الإمام عليٌّ - كرم الله وجهه - علماً من أعلام القرآن، ومن كتَّبة الوحي، ومن القراء المجيدين، ومن رُوي عنهم القرآن الكريم؛ لذا نرى أن أربعة قراء

– من القراء السبعة – تنتهي قراءاتهم إلى علي، وهم: أبو عمرو بن العلاء، وعاصم بن أبي النجود، وحمزة الزيات، والكسائي<sup>(٢١)</sup>.

وهناك عددٌ من القراءات المنسوبة إلى الإمام علي ماثورة في كتب النحو واللغة والقراءات وصفت بالشذوذ؛ لأنها ضعيفة السند، أو إنها مخالفةٌ لرسم المصحف الإمام. ولو تتبعنا تلك المصادر، فإننا سوف نجد أن هذه القراءات على نوعين:

**الأول:** قراءات توافق رسم المصحف الإمام، وصحيحة في العربية إلا أنها ضعيفة السند، ومن هنا أتى شذوذها، ومثالها:

- قال تعالى: ﴿ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا﴾ (مريم: ٧٢). قرأ علي: "ثُمَّ نُنَحِّي..." بجاء مهملة<sup>(٢٢)</sup>.

**الثاني:** قراءات تخالف خط المصحف الإمام، وهي كذلك ضعيفة السند، ومن هنا أتى شذوذها، ومثالها:

قال تعالى: ﴿حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ (الأنبياء: ٩٨). قرأ علي: "حَطَبُ جهنم" بالطاء<sup>(٢٣)</sup>.

وقال تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَبْسُ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ (الرعد: ٣١). قرأ علي: "أَفَلَمْ يَتَبَسُّنَ...."<sup>(٢٤)</sup>.

على أن هناك من العلماء من حمل راية الدفاع عن هذه القراءة، واعتبرها تفسيرية، وأن معنى: (يبس) متضمن معنى: (يتبين) في لغات بعض القبائل العربية. قال ابن جني: وعلى هذا المعنى جاء قول الشاعر:

(٢١) ينظر معجم القراءات القرآنية ١: ١٤٠.

(٢٢) البحر المحيط ٦: ٢١٠.

(٢٣) المختص ٢: ٦٧.

(٢٤) القراءات الشاذة لابن خالويه ص ٦٧.

أَلَمْ يَأْسِ الْأَقْوَامُ أَنِّي أَنَا ابْنُهُ وَإِنْ كُنْتُ عَنْ أَرْضِ الْعَشِيرَةِ نَائِيًا<sup>(٢٥)</sup>  
أي: أَلَمْ يَتَبَيَّنِ الْأَقْوَامُ. ومن هنا يمكن أن نقول:

إن الإمام علياً - كرم الله وجهه - التزم بالمصحف الإمام بعد أن كُتب في خلافة عثمان التزاماً تاماً، وأصبح عنده هو الأوّل دون غيره، وقد أبى في خلافته - ﷺ - أن يثبت في المصحف الإمام ما ليس منه، حتى لو كان قراءةً له.

- من ذلك ما روى ابن خالويه عنه من أنه - ﷺ - قرأ على المنبر: "وطلّع مَنْضُودٍ" بالعين المهملة في قوله تعالى: ﴿طَلَحَ مَنْضُودٍ﴾ (الواقعة: ٢٩) بالحاء المهملة، فقليل له: أفلا غيّرهُ في المصحف؟ فقال: ما ينبغي للقرآن أن يُهَاجَ، أي: ما ينبغي للقرآن أن يُغَيَّرَ<sup>(٢٦)</sup>.

#### \* شدوذ ناتج عن رخصة الأحرف السبعة:

من الثابت أن القرآن الكريم أنزل على سبعة أحرف؛ وذلك رحمةً من الله، ورخصةً تيسيرٍ منه، قال ﷺ: "إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ أُنْزِلَ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرَفٍ فَاقْرَؤُوا مَا تَيَسَّرَ لَكُمْ مِنْهُ"<sup>(٢٧)</sup>.

والعلة في ذلك: أَنَّ مَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ أَنْ يَقْرَأَهُ عَلَى حَرْفٍ، يَقْرَأَهُ عَلَى حَرْفٍ آخَرَ يَسْتَطِيعُهُ. وعندما كتب القرآن الكريم بين يدي رسول الله - ﷺ - لم يكن كتبه الوحي قد كتبه على الأحرف السبعة التي أنزل بها، بل كُتب على حرفٍ واحدٍ، ويمثّلُ نطقاً واحداً، ويحتمل رسمه كثيراً من الأحرف السبعة التي كانت تتمثل بلهجات بعض القبائل العربية<sup>(٢٨)</sup>.

(٢٥) ينظر المختص: ٣٥٧:١، وينظر اللسان (يسر).

(٢٦) ينظر القراءات الشاذة لابن خالويه ص ١٥١.

(٢٧) فتح الباري شرح صحيح البخاري ٩: ٢١.

(٢٨) معجم القراءات القرآنية ١: ١٣.



وصحيح أن أكثر الناس كان يقرأ بقراءة العامة، كما علمها رسول الله - ﷺ - لأصحابه، إلا أن عددًا من الناس كان يقرأ بلهجته التي اعتاد عليها لسأته أخذًا برخصة التيسير هذه. ومع مرور الزمن تناقل الرواة هذه القراءات لا على أنها قراءات متواترة، بل على أنها مفردات شاذة قرئ بها في فترة التيسير، ثم حفظتها لنا كتب اللغة والتاريخ والقراءات؛ لأنها تمثل لهجات لقبايل عربية أفل نجمها. والمتتبع لكتب التفسير واللغة والقراءات<sup>(٢٩)</sup> يرى سيلاً جارفاً من هذه القراءات، وقد مَهَرَتْ بالشذوذ، إمّا لضعف سندها، أو لمخالفتها لرسم المصحف الإمام.

ونحن - بعون الله - سنقف على نماذج من هذه القراءات؛ لتبين على أيّ جهة من الشذوذ أتت.

- ففي قوله تعالى: ﴿وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَالِيًّ﴾ (النساء: ٣٣). قرأ مجاهد: "ولكل جعلنا موالٍ بدون ياء"<sup>(٣٠)</sup>.

وحق الاسم المنقوص أن تُثبتَ ياءُهُ في حالة النصب، وتحذف هذه الياء في حالتي الرفع والجر، فتقول: هؤلاء موالٍ، ومررتُ بموالٍ، ورأيتُ موالياً. ولكن (موالٍ) في قراءة مجاهد حقها النصب؛ لأنها مفعول به (موالياً).

قال ابن خالويه: وإنما يجوز مثل هذا في الشعر، وجعل منه قول الشاعر:

ولو أنّ واشٍ باليمامة دارُهُ وداري بأعلى حضرموت اهتدى ليا<sup>(٣١)</sup>

(٢٩) ينظر مثلاً: القراءات الشاذة لابن خالويه ص ٣٧، والمختضب لابن جني ٢٢٣/١، والبحر المحيط لأبي حيان

٤: ٣٠، ٣١، ٤٢.

(٣٠) القراءات الشاذة لابن خالويه ص ٢٥.

(٣١) ينظر القراءات الشاذة لابن خالويه ص ٢٥، والبيت لمجنون ليلي ديوانه ١٢٣.

ونقل الأشموني عن المبرد أنه أجاز ذلك على أنه ضرورة شعرية، وأنه قال: "وهو من أحسن ضرورات الشعر؛ لأنه حمل حالة النَّصْبِ على حالتي الرفع والجر"<sup>(٣٢)</sup>.

فهذه القراءة صُنِّفت مع الشواذ لسببين:

الأول: أنها خالفت الرسم المصحفي.

الثاني: أنها ضعيفة السند وغير متواترة، ومن هنا جاء تشديدها.

بل إن هناك من القراءات ما توافق رسم المصحف، وجائزة في العربية، ولكنها ضعيفة السند، وغير متواترة؛ فوصفت بالشذوذ لذلك. والملاحظ أنَّ كَتَبَ الشَّوَادُ تضمُّ سيلاً جارفاً من هذه القراءات التي تمثل لهجات عربية، من ذلك: - قال تعالى: ﴿أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا يَغْيِّرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ﴾ (المائدة: ٣٢). قرأ الحسن البصري: "...أو فساداً..." بالنصب<sup>(٣٣)</sup>.

وهذه القراءة على تقدير فعل محذوف يدل عليه أول الكلام، والمعنى: من قتل نفساً، أو عَمِلَ فساداً....

قال ابن جني: وحذف الفعل الناصب لدلالة الكلام عليه مع إبقاء عمله كثير في كلام العرب، قال: وسمعتُ سنة خمسٍ وخمسين وثلاثمائة غلاماً حَدَّثًا من عقيل، ومعه سيفٌ في يده، فقال له بعض الحاضرين، وكنا مصحرين: يا أعرابي! سيفُكَ هذا يقطعُ البطيخ؟ فقال: إيَّ واللَّهِ وغواربَ الرجالِ، فنصب (الغوارب) بفعل مضمر، أي: ويقطعُ غواربَ الرجالِ<sup>(٣٤)</sup>.

(٣٢) ينظر شرح الأشموني على ألفية ابن مالك ١: ٧٩.

(٣٣) المحتسب ١: ٢١٠.

(٣٤) ينظر المحتسب ١: ٢١٠ غوارب الرجال: أصحاب الأطوار الغريبة من الرجال.

ولا شك أن هذه القراءة شاذة مع أنها أتت موافقة لوجه من وجوه اللغة عند العرب الفصحاء ؛ وما ذاك إلا لأنها ضعيفة السند.

### المرحلة الثانية: جمع المسلمين على مصحف واحد في عهد عثمان

من المعروف أن القرآن الكريم كان قد أعيد كتابته في خلافة عثمان - رضي الله عنه - منعاً لاختلاف الناس في قراءته، إذ ظهر الخلاف بين الناس نتيجة لرخصة التيسير التي ذكرت سلفاً، فكلُّ أحدٍ يقول: قراءتي أصحُّ من قراءتك، ولتوحيدهم على نصٍّ واحد مكتوب بين دفتي مصحف واحد، وإجماع الصحابة عليه ؛ ابتعاداً عما سببه تعدد المصاحف، وتعدد القراءات معها، فشكّلت لجنة من: زيد بن ثابت الأنصاري، وعبدالله بن الزبير، وسعيد بن العاص، وعبدالرحمن بن الحارث بن هشام، وقد نفذت هذه اللجنة توجيهات عثمان بأن يكتبوا القرآن بما يتوافق ولغة قريش. ونحن نلاحظ في هذه المرحلة مستويين من الشذوذ:

#### المستوى الأول:

استبعاد كل القراءات التي لا تتطابق مع النص الأصلي تطابقاً مطلقاً، ولا يحتملها رسمه <sup>(٣٥)</sup>. وهذا المستوى يمثله بعض القراءات التي استبعدت من الرسم المصحفي ؛ لأنها لا تتوافق مع لغة قريش. ومثالها ما ذكره ابن فارس عن أبي الحسن علي بن إبراهيم العطار... عن هانئ، قال :

"كنت عند عثمان، وهم يعرضون المصاحف، فأرسلني بكتف شاة إلى أبي بن كعب فيها: (لَمْ يَتَسَنَّ)، و (فَأَمْهَلِ الْكَافِرِينَ)، و (لَا تَبْدِيلَ لِلْخَلْقِ)، قال: فدعا بالدواة، ومحا إحدى اللامين، وكتب: ﴿لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ﴾ (الروم: ٣٠)، ومحا فأمهل،

(٣٥) ينظر تدوين القرآن الكريم الوثيقة الأولى في الإسلام: ٣١.

وكتب: «فَمَهْلُ الْكَافِرِينَ» (الطارق: ١٧)، وكتب: «لَمْ يَتَسَنَّه» (البقرة: ٢٥٩)، ألحق فيها الهاء " (٣٦).

كما أورد عبدالله بن أبي داود السجستاني بسنده عن الزهري: أَنَّ اللّجَنَةَ الرّباعية المذكورة سلفاً اختلفوا "يومئذٍ في التابوت والتابوه، فقال نفرُ القرشيون: التابوت، وقال زيدٌ: التابوه، فرفع اختلافهم إلى عثمان، فقال اكتبوا: (التابوت)، فإنه بلسان قریش " (٣٧).

ولا شك أن القراءات: (لم يتسنَّ، فأْمَهْلُ الكافرين، لا تبديل للخلق، التابوه) شاذةٌ لمخالفتها رسم المصحف الإمام، مع أنها لهجات لقبائل عربية فصيحة كانت حاضرةً يوم نزول القرآن.

قال أبو عمرو بن العلاء في قوله: (لم يتسنَّ): إِنَّهَا من ذواتِ التضعيف: (يتسنن)، ثم أبدلتُ النونُ هاءً (٣٨).

#### المستوى الثاني:

بعد أن توسعت الفتوحات الإسلامية بعد وفاة رسول الله - ﷺ - خرج جماعةٌ من الصحابة إلى الأمصار الإسلامية يعلمون الناس القرآنَ مما كانوا قد تعلموه منه - ﷺ - فكانت قراءة تلك الأمصار تختلف بحسب قراءة الصحابة الذين نزلوا بين ظهرانيهم.

ولما كتب عثمان المصاحف ووجهها إلى الأمصار، أرسل مع كل نسخة قارئاً ليعلم الناس مما هو موجود في تلك النسخة التي يحملها، وطلب من أهل ذلك المصر أن يتركوا من قراءاتهم كلَّ قراءةٍ لا تتوافق مع نص المصحف الذي وصل إليهم. وقد

(٣٦) الصاحبي في فقه اللغة: ١٣.

(٣٧) كتاب المصاحف: ٢٦.

(٣٨) ينظر الإبدال لأبي الطيب اللغوي ٢: ٤٥٩، واللهجات العربية في التراث ١: ٣٥٣.

استجاب أهل تلك الأمصار لطلبه هذا، وبدؤوا يبتعدون شيئاً فشيئاً عن القراءات التي تخالف رسم المصحف الذي وصل إليهم<sup>(٣٩)</sup>.

ومن هنا يمكن أن نقول: إنه كان يوجد - في كل مصر - خطان يتنافسان في قراءة القرآن، وكانت الكوفة من أكثر الأمصار الإسلامية التي شهدت تنافساً بين هذين الخطين، إذ المعروف أن قراءة أهل الكوفة - قبل وصول المصحف الإمام إليهم - هي قراءة عبدالله بن مسعود الهذلي - ؓ - الذي أرسله عمر - ؓ - ليعلم الناس القرآن في خلافته<sup>(٤٠)</sup>.

ونظرة فاحصة على مصحف عبدالله بن مسعود - الذي تقدم ذكره عند السجستاني - ترينا القراءات الكثيرة التي كان عبدالله يقرأ بها، والتي بمجمليها تخالف رسم المصحف المجمع عليه، والتي وصفت بالشذوذ، ومن ثم تخلى عنها أهل الكوفة مع مرور الزمن والتزموا بما هو موجود بين دفتي المصحف الإمام الذي وصل إليهم<sup>(٤١)</sup>.

ونحن سنأتي بمثلين لتبيين وجوه شذوذها.

- قال تعالى: ﴿وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصَلِهَا﴾ (البقرة: ٦١).

قرأ ابن مسعود - وهي كذلك في مصحفه - : "وَتُومِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصَلِهَا"<sup>(٤٢)</sup>.

ذهب الفراء وابن جني إلى أن (فوم)، إنما هي لغة قديمة، ومعناها: (الحنطة)، وما يُخْتَبَرُ من الحبوب، يقال: فَوُمْتُ الخَبْزَ واختَبَرْتُهُ، وليست الفاء بدلاً من الثاء<sup>(٤٣)</sup>.

(٣٩) ينظر في كل هذا الإبانة عن معاني القراءات لمكي بن أبي طالب القيسي: ٣٧، ٣٨.

(٤٠) ينظر جمال القراء للسخاوي: ٤٣٧: ٢.

(٤١) ينظر كتاب المصاحف للسجستاني: ٦٤ وما بعدها.

(٤٢) كتاب المصاحف للسجستاني: ٦٥.

(٤٣) ينظر معاني القرآن للفراء: ٤١: ١، ولسان العرب (فوم).

وزهب ابنُ سيده، وبعضُ أهل التفسير إلى أنَّه على البدل، ف (الفوم) عندهم هو الثوم<sup>(٤٤)</sup>.

إلا أن المشكلة بين ألفاظ الآية (فومها، عدسها، بصلها) جعلت الفراء يتردد في كلامه ويجعل قراءة: (فومها) أشبه شيء بالصواب عنده، قال: والإبدال موجود في كلام العرب، فيقولون: جَدَفٌ، وَجَدَثٌ للقبر<sup>(٤٥)</sup>.

ولا شك أنَّ هذه القراءة شاذة لمخالفتها رسم المصحف الإمام.  
- قال تعالى: ﴿وَهَذَا بَعْلِي شَيْخًا﴾ (هود: ٧٢). قرأ ابن مسعود: "وهذا بعلي شيخ" بالرفع<sup>(٤٦)</sup>.

ووجه الرفع جائز في لسان العرب، حيث يجوز تعدد خبر المبتدأ الواحد، قال سيبويه: وهو كقولك: هذا حلوة حامض، أي: مُزٌّ، وجعل منه قول الشاعر:  
مَنْ يَكُ ذَا بَتٍّ فَهَذَا بَتِّي مَقِيَّظٌ مُصَيِّفٌ مُشْتَتِي<sup>(٤٧)</sup>  
ولا شك أن هذه القراءة شاذة؛ لأنها تخالف رسم المصحف الإمام، مع أن لغة العرب تميزها. ومن هنا يمكن أن نقول: إنَّ هذه القراءات وأمثالها - مما هو موجود في مصحف ابن مسعود - شاذة؛ لأنها تخالف رسم المصحف الإمام الذي اجتمعت الأمة عليه.

(٤٤) ينظر لسان العرب (فوم).

(٤٥) ينظر معاني القرآن للفراء ١: ٤١، ولسان العرب (فوم).

(٤٦) كتاب المصاحف: ٧٣.

(٤٧) ينظر الكتاب لسيبويه ٢: ٨٣، والبيت في ملحقات ديوان رؤية ١٩١.

### المرحلة الثالثة: مرحلة رواية القراءات

كُتِبَ لمدينة الكوفة أن تتصدر الأمصار الإسلامية في رواية القراءات، وفي القرن الأول الهجري خاصة لأسباب كثيرة من أهمها ما ذكرناه من التنافس الذي تم بين خطي قراءة ابن مسعود، وقراءة أبي عبد الرحمن السُّلَمي، وهذا التباين في رواية القراءات كان له مثيلٌ في الأمصار الإسلامية الأخرى ولكن بشكل أقل، حتى أننا لنجد — فيما بعد — وفي مدينة الكوفة تحديداً مخالفاتٍ بين راويين لقارئٍ واحدٍ: عاصم بن أبي النُّجود (١٢٧هـ)، وراوييه: (حفص وشعبة). وقد سأل حفص شيخه عاصماً، فقال: إِنِّي أرى أَنَّ شُعْبَةَ يَخَالِفُنِي فِي كَثِيرٍ مِنْ حُرُوفِ الْقُرْآنِ؟! فقال عاصمٌ: أَقْرَأْتُكَ بِمَا أَقْرَأْنِي بِهِ أَبُو عَبْدِ الرَّحْمَنِ السُّلَمِي عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ، وَأَقْرَأْتُ شُعْبَةَ بِمَا أَقْرَأْنِي بِهِ زُرُّ بْنُ حُبَيْشٍ<sup>(٤٨)</sup> عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ<sup>(٤٩)</sup>.

لقد كان لهذه المخالافات الأثر الكبير في اختيار القراء لقراءات بعينها كانوا يرددونها وأتقنوها حتى استفاضت عنهم، وتداولها القراء من بعدهم، وكان لها الأثر الكبير في تصنيف القراءات — فيما بعد — إلى متواترة وشاذة.

#### \*اختيار القراء وأثره في تحديد القراءات الصحيحة والشاذة:

إن عملية اختيار القارئ لمفردات إقرائية من مروياته عن شيوخه لتأليف قراءة له كانت تتم على وفق قناعة هذا القارئ حيث يرى في هذا الوجه، أو ذاك أنه عنده الأولى والأحسن، ثم يداوم عليه حتى عُرِفَ به وله، وهكذا حتى يأتي على تأليف قراءة كاملة تضاف إليه. ومن الملاحظ أن اختيار الأئمة كان ينقسم إلى قسمين:

(٤٨) هو زر بن حبیش الأسدي الكوفي (٨٢هـ)، عرض على عبد الله بن مسعود. غاية النهاية في طبقات القراء

لابن الجزري ٢٩٤/١.

(٤٩) ينظر غاية النهاية في طبقات القراء ٢٥٤:١.

**الأول:** اختيار وافق الأثر من ناحية: صحة السند، وموافقة خط المصحف، وموافقة العربية، وهذا ما نجده في اختيارات الأئمة السبعة المشهورين الذين جمعهم ابن مجاهد في كتابه (السبعة في القراءات). وذلك أن كل واحد من هؤلاء السبعة اختار - فيما رَوَى وَعَلِمَ وجهَهُ من القراءات - ما هو الأحسن والأوْلَى عنده، فالتزمه طريقةً، ورواه، وأقرأ به، واشتهر عنه، وعُرِفَ به، ونُسِبَ إليه، فقل: حرفٌ نافع وحرفٌ ابن كثير...<sup>(٥٠)</sup>.

**الثاني:** اختيار خالف فيه أصحابه الأثر من ناحية: صحة السند، أو مخالفة رسم المصحف، أو عدم صحته في العربية.

فهذا ابن مقسم العطار (٣٤٥هـ)<sup>(٥١)</sup> كان له اختيارٌ في القراءة شدَّ فيه حيث كان يرى: أن كلَّ قراءةٍ وافقت المصحف الإمام، ووجهًا في العربية، فالقراءةُ بها جائزة، وإن لم يكن لها سندٌ. وقد عُقد له مجلسٌ في بغداد في حضرة ابن مجاهد (٣٢٤هـ)؛ فتاب ورجع عن فعلته<sup>(٥٢)</sup>.

كما كان لابن شنبوذ (٣٣٨هـ)<sup>(٥٣)</sup> اختيارٌ يرى فيه: جواز القراءة بما خالف رسم المصحف شدَّ فيه عن العامة. وعُقد له مجلسٌ أيضًا في بغداد في حضرة ابن مجاهد على نحو ما سيصادفنا بعونِ الله.

(٥٠) الجامع لأحكام القرآن ١: ٤٦.

(٥١) محمد بن الحسن بن يعقوب بن الحسن أبو بكر البغدادي العطار، إمام مقرئ نحوي. قال الذهبي: كان من أحفظ أهل زمانه، ينظر غاية النهاية في طبقات القراء تسلسل (٢٨٧٢).

(٥٢) ينظر غاية النهاية ٢: ٤٢.

(٥٣) محمد بن أحمد بن أيوب بن الصلت بن شنبوذ، شيخ الإقراء بالعراق، أخذ القراءة عرضًا على إبراهيم الحربي. ينظر غاية النهاية تسلسل (٢٦٤٢).



كما كان لعيسى بن عمر الثقفي (١٤٩هـ) اختيارٌ في القراءة على مذاهب العربية يفارقُ فيه قراءةَ العامّة، ويستنكرهُ الناسُ، وكان الغالبُ عليه حبُّ النصبِ - في الحركة الإعرابية - إن وجد إلى ذلك سبيلاً<sup>(٥٤)</sup>.

وغالبُ الظنِّ أنَّ هذه الاختيارات كانت صدًى لرخصة التيسير التي ذكرناها سلفاً، أو قل امتداداً لها؛ لأنه لم يحدث يوماً أن صدر ما يوجب منعها من بيده الأمرُ على مرِّ الزمن. ولكن لما كان أمرها قد أدى إلى أن تكاثرت اختيارات الأئمة - حتى بلغ حدًّا يحتاج فيه إلى جهودٍ كبيرة لضبطها. إذ يذكر ابنُ الجوزي (٨٣٣هـ) أن آخرَ اختيارٍ في القراءات كان لأبي بكر بن فورك القَبَّاب الأصبهاني المتوفى سنة (٣٧٠هـ) وقد بلغ المئة سنة<sup>(٥٥)</sup> - تجرد عالمٌ بالقراءات للقيام بهذه المهمة.

#### ابن مجاهد وضوابط القراءات الصحيحة والشاذة:

لم يكن ابنُ مجاهد البغدادي (٣٢٤هـ) هو أوَّل من أشار إلى ضوابط القراءات الصحيحة التي ذكرت سلفاً، فقد ذكرها كثيرٌ من العلماء قبله، منهم الفراء (٢٠٧هـ) وأبو عُبَيْد القاسم بن سلام (٢٢٤هـ) وغيرهما كثيرٌ<sup>(٥٦)</sup>. وعندما جاء ابنُ مجاهد حاول أن يطبقها على كل القراءات والطرق والروايات في الأمصار الإسلامية حتى لا يختلطَ الصحيحُ بالشاذَّ منها، وبهذه الطريقة اصطفى سبعَ قراءاتٍ لسبعةِ قرّاءٍ، ثم حَكَمَ على ما عداها بالشذوذ، كما سيأتي بيانه فيما بعدُ بعون الله. وهذه الضوابط هي:

#### أ) صحة السند مع ثبوت الرواية والشهرة عند الأئمة:

فحتى تُقبَلَ آيةٌ قراءةً لا بد من ثبوت النقل والتواتر، ولا يجوز إعمالُ الرأي والاجتهاد في القراءة؛ لأنها سنةٌ يأخذها الآخرُ عن الأوَّلِ إلى منتهاها إلى رسول الله ﷺ.

(٥٤) ينظر غاية النهاية ١: ٦٠٣.

(٥٥) ينظر المصدر السابق ١: ٤٥٤.

(٥٦) ينظر معاني القرآن للفراء ٢: ٢٩٣.

والناظرُ في كتب القراءات الشاذَّة يرى مواضعَ قد رُدَّت فيها مفرداتٌ بسبب الطعن في صحَّة النقل. فقد ذَكَرَ ابنُ خالويه (٣٧٠هـ) أنَّ الحسن البصري (١١٠هـ) قرأ قوله تعالى: ﴿الْقِيَا فِي جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ عَنِيدٍ﴾ (ق: ٢٤)، قرأها: "الْقِيَا فِي جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ عَنِيدٍ" بنون توكيد خفيفة، قال ابن خالويه: لا يُقْرَأُ به؛ لأنَّ في سنده ضعفاً<sup>(٥٧)</sup>.

ويذكرُ أنه ظهر في بداية القرن الرابع الهجري عالمٌ بالعربية حافظٌ للغَّة، هو ابنُ مقسم العطار (٢٦٥-٣٤٥هـ) الذي كان يُروى عنه أنه يقول: إِنَّ كُلَّ قِرَاءَةٍ وافقت المصحفَ، ووجهًا في العربية، فالقراءةُ بها جائزة، وإن لم يكن لها سندٌ. ثم عاد عن فعلتِه هذه بعد أن استُتِيب في مجلسٍ عُقِدَ له ببغداد بحضور ابن مجاهد<sup>(٥٨)</sup>.

#### ب) موافقة أحد المصاحف العثمانية ولو احتمالاً:

لقد أصبح لهذا الضابط الأهمية الكبرى بعد كتابة مصحف عثمان كما أسلفنا. إذ يُشترط في كلِّ قراءة حتى تقبلَ موافقة أحد المصاحف العثمانية التي أرسلت إلى الأمصار<sup>(٥٩)</sup>. وقد كان لهذا الضابط منذ القرن الأول الهجري الأثر الكبير في ردِّ كثير من القراءات ووصفها بالشذوذ؛ لأنها تخالف رسم المصحف.

قال الفراء في هذا الضابط: "اتَّبَعَ المصحفُ إذا وجدت له وجهًا من كلام العرب وقراءة القراء أحبُّ إليَّ من خلافه"<sup>(٦٠)</sup>.

ثم إنَّ لهذا الضابط الأثر الفاعل في وجه من يحاول أن يقرأ بخلاف رسم المصحف على نحو ما يُصادفنا عن ابن شنبوذ (٣٣٨هـ) الذي كان يقرأ بما يخالف رسم

(٥٧) ينظر القراءات الشاذة لابن خالويه ص ١٤٤.

(٥٨) ينظر غاية النهاية ٢: ١٢٥.

(٥٩) الموافقة على نوعين: تحقيقًا؛ وهو أن يتطابق اللفظ مع مرسوم الخط دون زيادة أو نقصان وعليه أكثر مفردات القرآن. والموافقة احتمالاً: نحو: (ملك يوم الدين) حيث كتبت (ملك) بدون ألف.

(٦٠) معاني القرآن للفراء ٢: ٢٩٣.

المصحف. وقد أورد له ابنُ الجزري في كتابه (غاية النهاية في طبقات القراء) عدداً من القراءات، من مثل :

. قرأ ابن شنبوذ: "فَامْضُوا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ"، والنصُّ المصحفي: «اسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ» (الجمعة: ٩).

. قرأ ابن شنبوذ: "كُلَّ سَفِينَةٍ صَالِحَةٍ غَضَبًا"، والنصُّ المصحفي: «كُلَّ سَفِينَةٍ غَضَبًا» (الكهف: ٧٩).

. قرأ ابن شنبوذ: "تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَقَدْ تَبَّ"، والنصُّ المصحفي: «تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ» (المسد: ١) <sup>(٦١)</sup>.

وبنظرة على هذه القراءات نلاحظ أنها تخالف رسم المصحف الإمام، ثم إنَّ ابن شنبوذ لم يكن يدعاً في قراءة هذه الألفاظ على هذه الوجوه، فقد سبقه إليها ابن مسعود <sup>(٦٢)</sup>، وعلى ما يبدو فقد كان يقرأ بها على هذه الوجوه تيمناً بابن مسعود الذي قال عنه رسول الله: "من أحبَّ أن يقرأ القرآن غَضًّا كما أنزل فليقرأه بقراءة ابن أمِّ عبدٍ" <sup>(٦٣)</sup>، واستمراراً منه على رخصة الأحرف السبعة التي بَعُدَتْ عن زمانه وبقيت عالقةً في وجدانه. وابن مجاهد الذي حمل راية ضبط القراءات، وإحكام الروايات عمَّنْ تقدَّمه، لم يكن ليرضى بأقلَّ من أن يقفَ في وجه من يقرأ بما خالف رسم المصحف الإمام؛ احتياطاً منه للقرآن، وحفظاً لكتاب الله من أن يمسَّه سوءٌ. لذلك رَفَعَ أمر ابن شنبوذ للوزير ابن مقله سنة (٣٢٣هـ)، فعُقد له مجلسٌ بحضور العلماء والفقهاء، واستُئيب حتى رجع عن فعلته <sup>(٦٤)</sup>.

(٦١) ينظر في كل هذه القراءات غاية النهاية ٥١:٢، أو تسلسل ٢٧٠٧.

(٦٢) ينظر معاني الفراء ٢٩٨:٣، والقراءات الشاذة ص ١٥٦، والبحر المحيط لأبي حيان ١٥٤:٦.

(٦٣) سنن ابن ماجه ٤٩:١ ويرقم (١٣٨).

(٦٤) ينظر الفهرست ٣٥، وغاية النهاية ٥٤:٢، ٥٥.

### ج) موافقة العربية ولو بوجه:

عندما نزل القرآن الكريم وتعلمه الصحابة الكرام من فم رسول الله - ﷺ - بقراءات مختلفة ، كانوا يتكلمون اللغة دون تأثرهم بقاعدة نحوية أو منطق لغوي. ولكن بعد أن تطرق اللحن إلى ألسنة الناس - لدخول الأعاجم في دين الله أفواجاً - بدأ العلماء يستنبطون قواعد اللغة كان الأساس منها تعليمياً ؛ حتى لا يلحن هؤلاء في نطق كلام الله سبحانه.

إن قواعد النحو التي استنبطها أولئك العلماء ربما كان يصطدم بعضها مع بعض القراءات القرآنية ؛ لأنها لا تتفق مع قياسهم النحوي ، فآثروا غيرها عليها لأنها تؤدي المطلوب.

ومن هنا يمكن أن نقسم القراءات التي طعن بها النحاة من المدرستين البصرية والكوفية على ثلاثة أقسام :

#### أ) قسم طعن فيه نحاة البصرة وأجازوه نحاة الكوفة:

والحق يجب أن يقال ابتداءً : فالذين استنبطوا قواعد النحو من البصريين ، وأصلوا قواعدهم كالخليل وسيبويه لم تكن هذه التهمة ظاهرة عامة عندهم ، بل إن سيبويه على طول كتابة لم يتلفظ بكلمة واحدة يطعن فيها بأية قراءة على كثرة القراءات التي استشهد بها في كتابه. ولكن إذا كانت القراءة لا تتفق مع قياسه النحوي كان يومئ إليها إيماءً بأن يأتي بكلام منشور يشبه هذه القراءة يصفه بأنه لا يجوز في كلام العرب ، وربما حصر جوازه بالشعر ، حيث يورد بيتاً من الشعر فيه ضرورة تشابه تلك القراءة.

ففي قوله تعالى : «هَؤُلَاءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطْهَرُ» (هود: ٧٨). قرأ الحسن البصري وزيد بن علي وعيسى بن عمر ومحمد بن مروان : "هَؤُلَاءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطْهَرُ" بنصب الراء. حيث جعل (أطهر) حالاً و (هُنَّ) ضمير فصل<sup>(٦٥)</sup>.

(٦٥) ينظر المحتسب ١: ٣٥١ ، والقراءات الشاذة لابن خالويه ص ٦٠ ، والبحر المحيط ٥: ٢٤٧.

والبصريون لا يجوزون أن يقع ضمير الفصل بين معرفة ونكرة بل يجب أن يكون بين معرفتين نحو: زيدٌ هو العاقلُ.

وسيبيويه لم يتطرق إلى تخطيط هذه القراءة وإنما أثبت عنواناً في كتابه: (هذا بابٌ لا تكون هو وأخواتها فيه فصلاً)، ولكن يكون مبتدأً، نحو: (ما أظنُّ أحداً هو خيرٌ منك)، ولا يجوز عنده: (ما أظنُّ أحداً هو خيراً منك)؛ لأن (هو) وقع بين نكرتين ثم نقل خبراً عن يونس أن أبا عمرو رأى قراءة نصب (هَنَّ أَطْهَرَ) لحناً<sup>(٦٦)</sup>.

والكوفيون يجوزون وقوع ضمير الفصل بين الحال وصاحب الحال؛ لذلك كانت هذه القراءة مقبولة عندهم. قال الكسائي: (هَنَّ أَطْهَرَ) بالنصب صوابٌ يجعل (هَنَّ) عماداً<sup>(٦٧)</sup>.

#### ب) قسم طعن فيه نحاة الكوفة وأجازه البصريون:

كان الكوفيون أكثرَ جرأةً من البصريين على الطعن في القراءات القرآنية التي لا تتفق مع قياسهم النحوي، فالذي أسس مذهبهم النحوي (الفراء) تحديداً كان يطعن في القراءات التي لا تتفق مع مذهبه النحوي، وربما وصفها بالشذوذ مرة، وبالقبح مرة ثانية، وبأنها مردولة مرة ثالثة، وربما ذهب إلى وصف القراء بأنهم يتوهمون في قراءاتهم<sup>(٦٨)</sup>.

ففي قوله تعالى: ﴿مَا أَنَا بِمُصْرِخِكُمْ وَمَا أَنتُمْ بِمُصْرِخِيَّ﴾ (إبراهيم: ٢٢).

(٦٦) ينظر الكتاب لسبيويه ٣٩٥: ٢-٣٩٦.

(٦٧) ينظر الإنصاف مسألة (١٠٠).

(٦٨) ينظر (حقيقة رأي البصريين والكوفيين في الاستشهاد بالقراءات القرآنية على قواعدهم النحوية) مجلة

(دراسات يمنية) العدد (٨٠) يناير- مارس ٢٠٠٦م.

قرأ حمزة ويحيى بن وثاب<sup>(٦٩)</sup>: "مَا أَنَا بِمُصْرَخِكُمْ وَمَا أَنْتُمْ بِمُصْرَخِي" بكسر ياء (مصرخي) مع التشديد، وهي قراءة سبعية متواترة<sup>(٧٠)</sup>.

فقد طعن في قراءة حمزة هذه، وحجته: أن الياء الأولى من: (مصرخي) ساكنة، وياء المتكلم كذلك ساكنة؛ فالتقى ساكنان؛ فوجب تحريك الثانية بالفتح لذلك.

أمّا قراءة حمزة: (بمصرخي) بكسر الياء من المتكلم مع التشديد، فقال عنها الفراء: "ولعلها من وَهْمِ القراء طبقة يحيى، فإنه قلّ من سَلِمَ منهم من الوهم"<sup>(٧١)</sup>.

### ج) قسم طعن فيه نحاة البصرة ونحاة الكوفة:

وربما اشترك متأخرو البصرة والكوفيون في تخطئة بعض القراءات المتواترة. من ذلك قوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ﴾ (النساء: ١).  
قرأ حمزة: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ﴾ بجر: (الأرحام)<sup>(٧٢)</sup>.  
أما قراءة الجر هذه: (والأرحام)، فهي على عطف هذا الاسم على الضمير المجرور بالباء (الباء) من (به).

وهم يرون أن هذا العطف غير جائز في لغة العرب، وهو إن ورد فسيبيله الشعر، ولا يجوز أن يحمل كتابُ الله (عز وجل) عليه. وهذا ما ذهب إليه جمهور البصريين، والفراء، والزمخشري، وابن عطية، وحجتهم: أن الجار والمجرور كالشيء الواحد،

(٦٩) يحيى بن وثاب الأسدي مولا هم الكوفي، تابعي ثقة كبير من العباد الأعلام، روى عن ابن عمر وابن عباس كان مقرئ أهل الكوفة في زمانه. قال عنه الأعمش: يحيى أقرأ من بال على التراب، مات سنة (١٠٣هـ)، ينظر غاية النهاية تسلسل (٣٧٨٢).

(٧٠) ينظر معاني القرآن للفراء ٧٥:٢، والسبعة ٣٦٢.

(٧١) ينظر معاني القرآن للفراء ٧٥:٢.

(٧٢) معاني القرآن للفراء ٢٥٢:١، السبعة ٢٢٦، النشر ٢٤٧:٢.

فإذا عطفت على الضمير المجرور، فكأنك قد عطفت الاسم (الأرحام) على الحرف الجار (الباء)، وعطف الاسم على الحرف لا يجوز<sup>(٧٣)</sup>.

وقد أجاز قوم ذلك العطف منهم: يونس بن حبيب، والأخفش الأوسط، وقطرب، وابن مالك، وأبو حيان وابن هشام<sup>(٧٤)</sup>.

واحتج هؤلاء بوجود ما يماثل هذه القراءة في النثر، والشعر، بله في كتاب الله (عز وجل).

❖ فمن النثر احتجوا بما نقل عن العجاج أنه كان يقول إذا قيل له: كيف تجدك؟ يقول: خير عافاك الله. يريد: بخير<sup>(٧٥)</sup>.

❖ ومن الشعر قوله:

فاليومَ قَرَّبْتَ تَهْجُونَا وَتَشْتُمُنَا فَاذْهَبْ فَمَا بَكَ وَالْأَيَّامُ مِنْ عَجَبٍ

فالأَيَّامُ جُرَّ لَأَنَّهُ عَطَفَ عَلَى الْكَافِ فِي (بَكَ) وَالتَّقْدِيرُ: (بَكَ وَالْأَيَّامُ)<sup>(٧٦)</sup>.

❖ ومن القرآن قوله جل شأنه: «وَصَدَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفِّرَ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ» (البقرة: ٢١٧).

فعطف (المسجد) على الهاء في (به).

قال المبرد: لو صَلَّيْتُ خَلْفَ إِمَامٍ يَقْرَأُ: (به والأرحام) بالخفض لأخذتُ نعلي ومضيتُ<sup>(٧٧)</sup>.

(٧٣) ينظر الإنصاف ٢: ٤٦٦.

(٧٤) ينظر شرح الأشموني ٢: ٤٢٩، وشرح التصريح على التوضيح لخالد الأزهرى ١٥٢، ١٥١: ٢.

(٧٥) ينظر الحجة لابن خالويه ١١٩.

(٧٦) ينظر الكتاب لسيبويه ٢: ٣٨٣.

(٧٧) ينظر الكامل في اللغة والأدب للمبرد ٢: ٥٤، والجامع لأحكام القرآن ٥: ٢.

### اختيار ابن مجاهد للقراء السبعة مع روايتهم:

لقد استمر أئمة القراءات يتناقلون القراءات الصحيحة المتواترة، ولم يكونوا ليخصصوا أئمة بأعيانهم يأخذون عنهم القرآن وحدهم.

وقد ذكرنا كيف أن أئمة القراءات كانوا يختارون من مروياتهم عن شيوخهم قراءة يقرؤون بها، ويدأومون عليها، وتضاف إليهم، ومن ثم حملها عنهم تلاميذهم؛ مما جعل هؤلاء الأئمة يتكاثرون في اختياراتهم؛ حتى أننا لنجد أن أبا عبيد القاسم بن سلام يصنف كتاباً في القراءات يجمع فيه قراءات خمسة وعشرين إماماً من بينهم السبعة الذين اختارهم — فيما بعد — ابن مجاهد في كتابه: (السبعة في القراءات)<sup>(٧٨)</sup>.

- وقد كان هارون بن موسى الأعمور العتكي<sup>(٧٩)</sup> — قبل المئتين — تلميذ أبي عمرو قد ألف كتاباً في وجوه القراءات، وتتبع الشاذ منها، وبحث عن إسناده<sup>(٨٠)</sup>.

- وكان بعده أحمد بن جبير بن محمد الكوفي (٢٥٨هـ)<sup>(٨١)</sup> نزيل أنطاكية، جمع كتاباً في قراءات الخمسة من كل مصر واحد<sup>(٨٢)</sup>.

- وكان بعده القاضي إسماعيل بن إسحاق المالكي (٢٨٢هـ) صاحب (قالون)، ألف كتاباً في القراءات جمع فيه قراءات عشرين إماماً، منهم هؤلاء السبعة<sup>(٨٣)</sup>.

(٧٨) ينظر النشر ١: ٣٤.

(٧٩) هارون بن موسى أبو عبد الله الأعمور العتكي البصري، له قراءة معروفة روى القراءة عن عاصم الجحدري وعاصم بن أبي النجود وأبي عمرو بن العلاء، مات قبل المئتين، ينظر غاية النهاية تسلسل (٣٦٧٥).

(٨٠) ينظر غاية النهاية ٢: ٣٤٨، ومنجد المقرئين ٦٩.

(٨١) أحمد بن جبير بن محمد بن جعفر أبو بكر الكوفي، نزيل أنطاكية، كان من أئمة القراءة، جليل، ضابط، ثقة، توفي سنة (٢٥٨هـ)، ينظر غاية النهاية تسلسل (١٦٩).

(٨٢) النشر ١: ٣٤.

(٨٣) السابق ١: ٣٤.



- وكان بعده الإمام الطبري (٣١٠هـ) جمع كتاباً سمّاه (الجامع)، فيه نيفٌ وعشرون قراءةً<sup>(٨٤)</sup>.

- وكان بعده أبو بكر الداجوني (٣٢٤هـ)<sup>(٨٥)</sup> جمع كتاباً في القراءات، وأدخل معهم أبا جعفر أحد العشرة<sup>(٨٦)</sup>.

وقد تتابعت مؤلفات الأئمة في قراءة كل إمام محاولين أن يضبطوا قراءة كل واحد منهم، وأن يميزوها بجميع خصائصها من حيث: الإدغام، والإمالة، والاختلاس، وتحقيق الهمز، وتسهيله، والإشمام، وظواهرها الصرفية، والنحوية، واللغوية، وغيرها.

ولكن هذه المؤلفات لم تستطع أن تُوقف سيلَ تعدد الطرق والروايات للتلاميذ الذين أخذوا عن أئمتهم. وكان من هؤلاء التلاميذ المتقن للرواية والدراية، ومنهم المتقن لإحدهما دون الأخرى. فتعددت القراءات والاختيارات، وكثر فيها الاختلاف، واتسع الخرق. وقد صور ذلك ابن مجاهد في مقدمة كتابه خيرَ تصوير<sup>(٨٧)</sup>.

وقد كانت هذه الأسباب داعياً لأن يتجرد عالمٌ بالقراءات؛ ليقابل بينها مع كثرة انتشارها في الأمصار، وينتقي منها قراءاتٍ لأئمة مشهورين بالثقة، والأمانة،

(٨٤) نفسه ١: ٣٤.

(٨٥) محمد بن أحمد بن عمر بن سليمان، أبو بكر الضرير الرملي، يعرف بالداجوني نسبة إلى قرية (داجون) قرب الرملة في فلسطين، أخذ القراءة عرضاً وسماعاً عن الأخفش بن هارون، مات سنة (٣٢٤هـ)، ينظر غاية النهاية تسلسل (٢٦٩٩).

(٨٦) النشر ١: ٣٤.

(٨٧) مقدمة السبعة ١٢.

والضبط، ودوام الإقراء؛ حتى لا يتفاقم الأمر، ويلتبس الحقُّ بالباطل، وتصبح قراءة القرآن فوضى لكل أحدٍ يقرأ حسب معرفته<sup>(٨٨)</sup>.

وقد تصدى ابن مجاهد لهذا العمل الضخم، واصطفى من كل مصرٍ — وُجَّه إليه بمصحف — إماماً عُرف بالثقة، والأمانة، والضبط، واستفاضت قراءته بالأمصار، وتواترت، ثم اختار مع كل قارئ راويين له كانا قد حملا قراءته عنه، وثبَّتَها في كتابه (السبعة في القراءات).

فاختار من المدينة نافعاً ابنَ أبي نعيم (١٦٩هـ)، ومعه: قالون، وورش. واختار من مكة ابنَ كثير (١٢٠هـ)، ومعه: البزي، وقنبل. واختار من البصرة أبا عمرو بن العلاء (١٥٤هـ)، ومعه: الدوري، والسوسي. واختار من الكوفة عاصماً ابنَ أبي النجود (١٢٧هـ)، ومعه حفص، وشعبة. وحمزة بن حبيب الزيات (١٥٧هـ)، ومعه: خلف وخلاد. والكسائي (١٨٩هـ)، ومعه أبو الحارث وحفص الدوري.

على أنه — رحمه الله — لم يُهمل باقي القراءات بل أطلق عليها شاذةً، وهو عنده ليس مما لا يجوز القراءةُ به، أو غير صحيح، وإنما هو أقل انتشاراً واستفاضةً من هذه السبعة التي اختارها، وضمَّها في كتابه؛ لذلك نراه يؤلف كتاباً في (الشواذ من القراءة) بعد كتاب السبعة ضمنه كثيراً من المفردات التي وصفها بالشذوذ، لا من حيث مخالفتُها للضوابط الثلاثة المذكورة سلفاً، بل من حيث عدُّ من يقرأ بها قياساً بهؤلاء السبعة الذين انتخبهم. ولكنَّ كتاب الشواذ هذا ضاع من أيدي الزمن مع بقاء خبره، إذ إنَّ ابن جني يدير جزءاً من كتابه (المحتسب) على كتاب ابن مجاهد في الشواذ فيقول: "على أننا نُنحى فيه على كتاب أبي بكر أحمد بن موسى بن مجاهد — رحمه الله — الذي وضعه لذكر الشواذ من القراءة، إذ كان مرسومًا به محنواً الأرجاء عليه، وإذ هو

أثبت في النفس من كثير من الشواذ المحكية عمّن ليست له روايته، ولا توفيقه، ولا هدايته" (٨٩).

إذن يمكن أن نقول: إن عمل ابن مجاهد هذا قام على ركنين أساسيين:  
الأول: اصطفاء قراءات لسبعة قراء ارتضتهم الأمة، وأطبقت عليهم من شرقها إلى غربها.

الثاني: بيان مفهوم القراءات الشاذة عنده، وهو ما فوق السبعة، وليس مما فقد أحد الشروط الثلاثة التي ذكرناها كما حدث للشارحين لهذه الضوابط ممن أتى بعده؛ لذلك نجد أن كثيراً من القراءات التي ضمّنها ابنُ جني (٣٩٣هـ) في (محتسبه)، والتي أطلق عليها (شاذة) - بسبب اقتصار ابن مجاهد على السبعة دون غيرهم من القراء، أو بسبب انحصار اختياره براويين لكل قارئ من السبعة دون غيرهما من الرواة - قد أخرجها ابنُ الجزري (٨٣٣هـ) من الشذوذ إلى الصحة، وضمّنها في كتابه (النشر) وهذا سنأمر هذه الدراسة.

والحق إنَّ مقياس الشذوذ الذي كان في عصر ابن مجاهد بدأ يختفي تدريجياً، وعادت الضوابط الثلاثة للقراءات الصحيحة التي اعتمدها العلماء في تمييز القراءات الصحيحة من الشاذة لتكون هي الأساس.

وقد عاب بعض العلماء على ابن مجاهد اقتصاره على راويين لكل قارئ من القراء السبعة. فهذا أبو حيان الأندلسي يقول:

"وهل هذه المختصرات التي بأيدي الناس اليوم ك: التيسير، والتبصرة، والعنوان، والشاطبية بالنسبة لما اشتهر من قراءات الأئمة السبعة، إلا نَزَرُ من كَثُر، وقَطْرَةٌ من قَطْر... هذا أبو عمرو بن العلاء الإمام الذي يقرأ أهل الشام بقراءته، اشتهر

عنه في هذه الكتب المختصرة اليزيدي، وعنه رجلان: الدوري، والسوسي، وعند أهل النقل اشتهر عنه سبعة عشر راوياً. فكيف تقتصر قراءة أبي عمرو على اليزيدي، ويُبلغ من سواه من الرواة على كثرتهم، وضبطهم، ودرايتهم، وثقتهم. وربما يكون فيهم من هو أوثق، وأعلم من اليزيدي" (٩٠).

### بين (المحتسب) و (النشر):

ذكرنا سلفاً أنَّ ابن مجاهد انتخب سبعة قراء لسبع قراءات، ومع كل قارئ راويان، وضمنهما في كتابه (السبعة)، وأطلق على كل ما خرج عن هذه السبع وصف الشذوذ، وهو عنده ليس مما لا يجوز القراءة به، ولكن لكونها أقل انتشاراً من القراءات السبع. وقد راح العلماء يحتجون لهذه القراءات السبع، يعرضونها على قياسهم النحوي مرةً، وعلى كلام العرب المسموع مرةً أخرى، ويقبلونها على وجوه ترضيها عقولهم، وتطمئن لها قلوبهم مرةً ثالثة. وخير من يُمثَّل هذا الاتجاه أبو علي الفارسي (٣٧٧هـ) الذي ألف كتاباً في الاحتجاج للقراءات السبع التي أوردها ابن مجاهد في كتابه. وبعد أن تفرَّغ أبو علي منه حدَّث نفسه بأن يضع كتاباً في الاحتجاج للقراءات الشاذة - التي جمعها ابن مجاهد في كتاب آخر لم يسمه - "وهمَّ أن يضع يده فيه، ويبدأ به، فاعترضت خوالج هذا الدهر دونه، وحالت كبوائه بينه وبينه" (٩١).

من أجل ذلك امتشق ابنُ جني قلمه، ليحتج للقراءات الشاذة - كما احتج للمتواترة - فألف كتاب (المحتسب) في الاحتجاج لها، ولكنه لم يصنع هذا الكتاب ليكون محتجاً لكل القراءات الشاذة "وإنما الغرض منه إبانة ما لُفَّتْ صفته وأغرِبَتْ طريقته" (٩٢).

(٩٠) ينظر النشر ٤١: ٤٢.

(٩١) المحتسب ٣٤: ١، وينظر ١٥: ١.

(٩٢) المصدر السابق ٣٥: ١.

وهذا الشاذ الذي عَرَضَ ابنُ جنِي للاحتجاج له، إنما هو — كما ذكرنا — ما شذَّ عن السبعة، وغمض عن ظاهر الصنعة، وقد تحرَّى الصحة في روايته من طريقه، وطريق غيره من الرواة، وقد أداره على كتاب ابن مجاهد في الشواذ "إذ كان مرسومًا به محنوا الأرجاء عليه، وإذ هو أثبت في النفس من كثير من الشواذ المحكية عمَّن ليست له روايته، ولا توفيقه، ولا هدايته" (٩٣).

على أن ابنَ جنِي — رحمه الله — لم يكتفِ بالاحتجاج للقراءات الشاذة مما هو موجود في كتاب ابن مجاهد، بل عرَّج على كتاب لأبي حاتم السجستاني (٢٥٥هـ) في الشواذ، ولكن لم يسمِّه، وعلى كتابٍ لقطرب (٢٠٦هـ) في الشواذ لم يسمه أيضًا، فأورد عددًا من القراءات لا بأس به، واحتجَّ لها في (المحتسب) (٩٤).

ومن المعلوم أن الضوابط الثلاثة للقراءات الصحيحة المتواترة بدأت تعود تدريجيًا بعد ابن مجاهد؛ مما حدا بابن الجزري أن ينتقي ثلاث قراءات لثلاثة قرأء تتفق مع هذه الضوابط، ويضيفها إلى القراءات السبع، وهي: قراءة يزيد بن القعقاع من رواية ابن وردان وابن جَمَّاز، وقراءة يعقوب من رواية روح ورويس، وقراءة خلف من رواية إدريس وإسحاق الوراق. وبذلك يصبح عددُ القراءات الصحيحة المتواترة عشرًا ضمَّنهما ابنُ الجزري في كتابه (النشر في القراءات العشر).

ونحن بعد أن قابلنا بين قراءات (المحتسب)، وبين قراءات (النشر)، وجدنا أن كثيرًا من المفردات التي أوردها ابنُ جنِي في (محتسبه) — والتي هي شاذة في مصطلح ابن مجاهد — قد أدخلها ابنُ الجزري في (نشره)؛ وما ذلك — برأينا — إلا بسبب تطور

(٩٣) نفسه ١: ٣٥.

(٩٤) نفسه ١: ٣٥ ٣٦.

مصطلح الشذوذ من زمن كتابة المصحف إلى زمن ابن مجاهد، ثم عودته لما كان عليه على يد ابن الجزري.

فقد أحصيتُ ثمانياً وخمسين قراءةً شاذةً انتقاها ابنُ الجزري من المحتسب، وضمَّنها في النشر أثبتناها في آخر البحث.

ونحن لو عرضنا هذه القراءات على ضوابط القراءات الصحيحة المتواترة لوجدنا أنَّها لا تخالف رسم المصحف الإمام المجمع عليه، ولا بوحدة منها. كما أنَّها صحيحةُ الرواية، فضلاً عن أنَّها متواترة، وهذا ما أخبرنا به ابنُ جني نفسه في مقدمة كتابه، إذ يقول: "إلاَّ أنَّه مع خروجه عنها - أي عن قراءة القراء السبعة - نازعٌ بالثقة إلى قراءه، محفوفٌ بالروايات من أمامه وورائه" <sup>(٩٥)</sup>. كما أنَّه موافقٌ للعربية في مجمله "ولعله، أو كثيراً منه مساوٍ في الفصاحة للمجتمع عليه" <sup>(٩٦)</sup>.

ويقول: "لكن غرضنا منه أن تُريَ وجهُ قوَّة ما يسمى الآن شاذاً، وأنَّه ضاربٌ في صحة الرواية بجرائه، آخذٌ من سمت العربية مهلةً ميدانه؛ لئلا يرى مُرئى أنَّ العدول عنه إنما هو غرضٌ منه، أو تهمةٌ له" <sup>(٩٧)</sup>. ولا يغفل ابن جني أنَّ قسماً منه ربما فيه تكلفٌ في الصنعة، وضعفٌ في الحجة، فإذا لم يجد وجهاً للقراءة يطمئنُّ إليه - إما لشذوذه في اللغة، أو لحاجته إلى التكلف والاعتساف - لم يتحرَّج أن يردَّها، أو يضعفَ القراءة بها، وكان هذا ديدنُه على طول كتابه <sup>(٩٨)</sup>.

(٩٥) المحتسب ١: ٣٢.

(٩٦) المصدر السابق.

(٩٧) نفسه ١: ٣٣.

(٩٨) ينظر المحتسب مثلاً: ١٠٦، ٢٠٦.

ولكن ذلك لا يطعن في أكثره، ولا يقلل من قيمته الإقراطية؛ لأن القراءة إذا ما بُتت بالنقل المتواتر عن رسول الله - ﷺ - ووافقت أحد المصاحف العثمانية، فلا مجال للقياس فيها؛ لذلك يقول أبو عمرو الداني:

"وأئمة القراءة لا تعمل في شيء من حروف القرآن على الأفشى في اللغة، والأقيس في العربية، بل على الأثبت في الأثر، والأصح في النقل. والرواية إذا ثبتت عنه لا يردها فشو لغة، ولا قياس عربية؛ لأن القراءة سنة متبعة يلزم قبولها، والمصير إليها" (٩٩).

ونحن سنورد - بإذن الله - أمثلة على كلا النوعين في هذه المفردات - أعني المفردات التي فيها قوة في القياس، والقراءات التي فيها ضعف في الصنعة، وتكلف في الحجة - وكل ذلك من خلال مباحث: نحوية، وصرفية، ولغوية، وصوتية. ثم نتبع ذلك بمجدول - كما وعدنا - نورد فيه كل المفردات التي أوردها ابن جني في (محتسبه) على أنها شاذة عند ابن مجاهد، ومن ثم ضمها ابن الجزري في (نشره) على أنها مفردات صحيحة متواترة.

\*أمثلة من القراءات التي فيها وجه نحوي:

\*حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه:

قوله جل شأنه: ﴿بِمَا حَفِظَ اللَّهُ﴾ (النساء: ٣٤). قرأ أبو جعفر يزيد بن القعقاع: (بما حفظ الله) بالنصب في لفظ الجلالة (١٠٠).

(٩٩) جامع البيان في القراءات السبع نقلاً عن منجد المقرئين: ٦٥.

(١٠٠) المختص: ١، ١٨٨، والنشر: ٢، ٢٤٩.

قال ابن جني: هو على حذف المضاف، وإقامة المضاف إليه مقامه، وهو على تقدير: بما حفظ دين الله، ثم حذف المضاف (دين)، وأقام المضاف إليه مقامه، فأخذ حكمه في الإعراب<sup>(١٠١)</sup>.

وحذف المضاف، وإقامة المضاف إليه مقامه مطّرد في القرآن، وفي الشعر الفصيح.

فمن وروده في القرآن قوله جلّ ثناؤه: ﴿وَأَسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا﴾ (يوسف: ٨٢) والتقدير: أهل القرية.

ومن وروده في الشعر قول الشاعر:

إذا لاقيت قومي فاسألهم كفى قوماً بصاحبهم خبيراً

أأعفو عن أصول الحق فيهم إذا عسرت وأقتطع الصدور؟

أي: أقتطع ضغائن الصدور، ثم حذف المضاف (ضغائن)، وأقام المضاف إليه (الصدور) مقامه، فأخذ حكمه. ومن هنا نجد أنّ هذه القراءة قوية في قياس العربية.

❖ المنادى المضاف إلى ياء المتكلم:

قوله جلّ شأنه: ﴿أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ يَا حَسْرَتِي عَلَى مَا فَرَّطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ﴾ (الزمر: ٥٦).

قرأ أبو جعفر يزيد بن القعقاع: (يا حسرتاي) بألف بعدها ياء مفتوحة<sup>(١٠٢)</sup>.

قال ابن جني: وهذه القراءة فيها إشكال؛ وذلك أنّ الألف في (حسرتا)، إنما هي بدلٌ من ياء المتكلم؛ لأنّ الأصل (حسرتي)، ثم أبدلت الياء ألفاً هرباً إلى خفة الألف من ثقل الياء، وهو كقولك:

(١٠١) ينظر المختسب ١: ١٨٨.

(١٠٢) المختسب ٢: ٢٣٧، والنشر ٢: ٣٦٣.



يا غلاما ويا صاحباً، وأنت تريد: يا غلامي ويا صاحبي، قال: ومنه قول الشاعر:

يا ابنةَ عمٍّ لا تلومي واهجعي

فأبدل من ياء (عمي) ألفاً. ثم إنَّ أبا جعفر أتى بياء للمتكلم ثانية بعد الألف، فأصبح عندنا ياءان للمتكلم، وهو وجه إشكال هذه القراءة<sup>(١٠٣)</sup>.

إلا أنَّ ابن جني على عادته لم يعدم وجهاً من التأويل تصح عليه هذه القراءة، فذهب في تأويلها: إلى أنه جمع بين العوض والمعوض منه، أي: بين الألف، والياء (حسرتاي)، قال: وقد ورد الجمع بين العوض، والمعوض منه في كلام العرب، ومنه قول الشاعر:

إني إذا ما حدثُ أماً أقولُ يا اللهُمَّ يا اللهُمَّ

فجمع بين (يا) التي للنداء، والميم في (اللهُمَّ)، فقال: يا اللهُمَّ<sup>(١٠٤)</sup>.

ونرى ابن الجزري يدافع عن هذه القراءة، التي صحت رواية عن غير واحد، كأبي العزّ، وابن سيوار، وأبي الفضل الرازي، قال: ولا يُلتفت إلى من ردّه بعد صحة روايته<sup>(١٠٥)</sup>. وفي هذا تأكيد لقول الداني المذكور سلفاً: إنَّ القراءة إذا ثبتت بالنقل المتواتر، فلا يردها فشوُّ لغة، ولا قياسُ عربية. ومن هنا ضمَّ ابن الجزري هذه القراءة في (نشره).

**\*العطف على الضمير المرفوع المتصل:**

قوله جل ثناؤه: ﴿فَاجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ﴾ (يونس: ٧١).

(١٠٣) ينظر الكتاب لسيبويه ٢: ٢١٤، والمختسب ٢: ٢٣٨.

(١٠٤) ينظر المختسب ٢: ٢٣٨، والنداء وتطبيقاته في القرآن الكريم ٨١.

(١٠٥) النشر ٢: ٣٦٣.

قرأ أبو عمرو ويعقوب: (وشركاؤكم) بالرفع<sup>(١٠٦)</sup>.

قال ابن جني: رفعه على العطف على الضمير المرفوع المتصل (الواو) في (أجمعوا)، وساغ عطف (شركاؤكم) على (الواو) من غير تأكيد لهذه الواو؛ لأنَّ الكلام طال بالمفعول به (أمركم) قال: ومثله أن تقول: قم إلى أخيك وأبو محمد. فتعطف على الضمير المستتر في (قم) من غير تأكيد؛ لأنك فصلت بالجار والمجرور (إلى أخيك).

وقال ابن جني: وإذا جاز الفصل بما هو أقل من الجار والمجرور، وهو (لا) في قوله جل ثناؤه: ﴿مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا﴾ (الأنعام: ١٤٨). فجوازه على الجار والمجرور أخرى<sup>(١٠٧)</sup>.

والبصريون والكوفيون يجمعون على أنه إذا عطفت على الضمير المرفوع المتصل وجب أن تفصل بينه، وبين ما عطفت عليه بشيء. وأكثر ما يكون الفصل بالضمير المرفوع المنفصل كقوله جل ثناؤه: ﴿قَالَ لَقَدْ كُنْتُمْ أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ (الأنبياء: ٥٤). فقوله: (آبَاؤُكُمْ) معطوفٌ على الضمير (الثناء) في (كنتم).

وقد يكون الفصل بغير الضمير المرفوع المنفصل. ومنه قوله جل ثناؤه: ﴿جَنَاتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا وَمَنْ صَلَحَ مِنْ آبَائِهِمْ﴾ (الرعد: ٢٣). ف (مَنْ) معطوفٌ على الواو في (يدخلونها)، وصح ذلك للفصل بالمفعول به، وهو (الهاء)، لذلك قال ابن مالك في ألفيته:

وإن على ضمير رفع متصل      عطفت فافصل بالضمير المنفصل  
أو فاصل ما.....<sup>(١٠٨)</sup>

(١٠٦) المختص: ١: ٣١٤، والنشر: ٢: ٢٨٦.

(١٠٧) ينظر المختص: ١: ٣١٤.

(١٠٨) ينظر شرح ابن عقيل: ٥٠٠ ٥٠١.

وهناك وجه آخر تصح عليه هذه القراءة. وهو أن يكون (وشركاؤكم) مرفوعا على الابتداء أي: وشركاؤكم فليجمعوا أمرهم<sup>(١٠٩)</sup>.

ومن هنا نجد أن هذه القراءة صحت قياساً كما صحت سماعاً؛ لذلك نرى ابن الجزري أثبتها في (نشره)، وأخرجها من الشذوذ إلى الصحة.

### كان التامة:

قوله جل ثناؤه: «كَيَّ لَا يَكُونُ دَوْلَةٌ بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ» (الحشر: ٧).

قرأ ابن عامر، وأبو يزيد بن القعقاع: (تكون) بالتاء. وضم الدال ورفع الهاء من (دَوْلَةٌ)<sup>(١١٠)</sup>. قال ابن جني: (تكون) هنا تامة فهي تكتفي بمرفوع، ولا خبر لها أي: كي لا تقع دولة بين الأغنياء<sup>(١١١)</sup>.

و (كان) قد تأتي تامة، وعندئذ تدل على الحدث، والزمان. وشرط تمامها أن تكون بمعنى (وَقَعَ)، أو (وُجِدَ).

فمن ورودها تامة في القرآن قوله جل ثناؤه: «وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ» (البقرة: ٢٨٠). أي: إن وجد ذو عسرة.

ومن الشعر قول الشاعر:

إِذَا كَانَ الشِّتَاءُ فَأَدْفَتْهُ نَوْنِي فَإِنَّ الشَّيْخَ يَهْـلِكُ مِنْهُ الشِّتَاءُ

أي: إذا حضر الشتاء، أو إذا وقع الشتاء.

ومن هنا نجد أن هذه القراءة لها مثال في الكلام العربي: المنشور، والمنظوم فضلاً عن أن نقلها قد تواتر؛ لذلك أخرجها ابن الجزري من الشذوذ إلى الصحة.

(١٠٩) النشر ٢: ٢٨٦.

(١١٠) المختص ٢: ٣١٦، والنشر ٢: ٣٨٦.

(١١١) ينظر المختص ٢: ٣١٦.

\*أمثلة من القراءات التي فيها وجهٌ صرفي:

قوله جل شأنه: ﴿إِنَّ إِلَيْنَا إِيَابَهُمْ﴾ (الغاشية: ٢٥).

قرأ أبو جعفر يزيد بن القعقاع (إِيَابَهُمْ) بتشديد الياء<sup>(١١٢)</sup>.

قال ابن جني: قراءة أبي جعفر تحتمل أربعة أوجه:

الأول: يجوز أن تكون (إِيَاب) على وزن (فَعَّال). والأصل (إِوَابًا)، إلا أنه قلب الواو ياءً؛ للاستخفاف لا وجوباً.

الثاني: أن يكون بنى من (آب) (فِيْعَل)، وأصله: (أَيُوبَ) ثم قلب الواو ياءً؛ لوقوع الياء ساكنة قبلها، فصارت (أَيِّب)، ثم جاء بالمصدر على هذا (إِيَابًا) على وزن (فِيْعَال).

الثالث: يجوز أن يكون (أَوَّب) بمنزلة (حَوَّقَل)، وجاء بالمصدر على (فِيْعَال): (حِيْقَال)، أنشد الأصمعي:

يا قوم قد حَوَّقَلْتُ أو دنوتُ وبعضُ حيِّقَالِ الرجالِ الموتُ

فصار: إِيوَابًا، ك: حِيْقَال، ثم قلب الواو للياء قبلها، فصارت: إِيَابًا.

الرابع: ويجوز أن يكون (أَوَّب) (فَعُول)، ك: جَهْوَر، فتقول في مصدره على حد: (جَهْوَار): إِيَاب. فتقلب الواو ياءً؛ لسكونها وانكسار ما قبلها<sup>(١١٣)</sup>.

وقد أنكر أبو حاتم السجستاني هذه القراءة؛ لأنه حملها على قوله عز وجل: ﴿وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا كِذْبًا﴾ (النبا: ٢٨). قال: وهذا لا يجوز؛ لأنه كان يجب أن يقول: إِيَوَابًا؛ لأنه: فَعَّال. قال: ولو أراد ذلك لقال: إِيَوَابًا فقلب الواو ياءً للكسرة قبلها<sup>(١١٤)</sup>.

(١١٢) المختص: ٣٥٧: ٢، والنشر: ٤٠٠.

(١١٣) ينظر في كل ذلك المختص: ٣٥٧: ٢ وما بعدها.

(١١٤) ينظر المختص: ٣٥٧: ٢.

ومن هنا فلا يُلتفت إلى قول أبي حاتم هذا ؛ لأن ابن جني — كما رأينا — قد جَوَّز فيها من الأوجه التي تصح عليها ما يكفي للقبول بها طالما أنَّ القراءة تُنمِّيها إلى رسول الله - ﷺ - ومن هنا فقد أخرجها ابن الجزري من الشذوذ إلى الصحة، وضمَّنها في كتابه (النشر).

ومنه قوله جل ثناؤه: ﴿هِيَآتَ هِيَآتَ لِمَا تُوعَدُونَ﴾ (المؤمنون: ٣٦).

قرأ أبو جعفر يزيد بن القعقاع، وعيسى الثقفي: (هِيَآتَ هِيَآتَ) بكسر التاء غير منونة في الاسمين<sup>(١١٥)</sup>.

أما قراءة الجمهور: (هِيَآتَ) بفتح التاء، فعلى أنه واحد، وهو اسم فعل ماض بمعنى: بُعد، أي: البعد لما توعدون.

وأما قراءة أبي جعفر: (هِيَآتَ)، فهي جمع (هِيَآتَ). وأصله (هِيَآتَ)، إلا أنَّه حذف الألف، ثم قلب الياء الثانية ألفاً؛ لتحركها، وانفتاح ما قبلها، ولو لم تحذف الألف لما كان بالإمكان قلبها؛ لأنها لام الفعل فلا تقلب إذا كان بعدها ألف<sup>(١١٦)</sup>.

\*أمثلة من القراءات التي فيها وجه لغوي:

التسكين للتخفيف:

من ذلك قوله جل ثناؤه: ﴿لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا﴾ (البقرة: ٢٣٣).

قرأ أبو جعفر يزيد بن القعقاع، والأعمش: (لا تضار) بسكون الراء مخففة، ومدَّ الألف لالتقاء الساكنين<sup>(١١٧)</sup>.

(١١٥) المختص ٢: ٩٠، والنشر ٢: ٣٢٨.

(١١٦) المختص ٢: ٩٠ وما بعدها.

(١١٧) المختص ١: ١٢٣، والنشر ٢: ٢٢٧، ٢٢٨.

قراءة أبي جعفر (لا تضار)، أصلها: (لا تُضارِرُ)، إلا أنه حذف إحدى الرأين تخفيفاً، وينبغي أن تكون المحذوفة الثانية؛ لأنها أضعف، وبتكريرها وقع الاستثقال؛ فأصبح (لا تضار). وأصل هذه الرأى الأولى السكون؛ لأنها كانت مدغمةً في الثانية، والحرف لا يدغم في مثيله إلا إذا كان ساكناً، ثم أُقِرَّتْ على سكونها؛ ليكون ذلك دليلاً على أنها قد كانت مدغمةً قبل الحذف<sup>(١١٨)</sup>.

ومن ذلك قوله جل ثناؤه: ﴿كَفَرُوا وَقِيلَ هَذَا الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تَدْعُونَ﴾ (الملك: ٢٧) قرأ نافع ويعقوب والحسن: (تَدْعُونَ) ساكنةً الدال خفيفةً<sup>(١١٩)</sup>.

قراءة الجمهور: (تَدْعُونَ) مشددة الدال أي: تتداعون بوقوعه، أي: كانت الدعوى بوقوعه فاشيةً منكم. وليس معنى (تَدْعُونَ) هنا: من ادّعاء الحقوق إنما هي بمعنى: تتداعون من الدعاء، لا من الدعوى قال الشاعر:

بني أسدٍ ما تأمُّرُونُ بأمرِكم      فما برحتُ خيلٌ تشوبُ وتُدّعي  
أي: تتداعى بينها، وتقول: يا لفلان.

أما قراءة: (تَدْعُونَ) خفيفة الدال، فهو على معنى الدعاء، أي: هذا الذي كنتم به تدعون الله أن يوقعه بكم. وعلى هذا المعنى قوله جل شأنه: ﴿سَأَلَ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ﴾ (المعارج: ١)<sup>(١٢٠)</sup>.

#### اختلاف الحركات بين الفتح والكسر:

من ذلك قوله جل شأنه: ﴿لَمْ تَكُونُوا بِالْغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ الْأَنْفُسِ﴾ (النحل: ٧). قرأ أبو جعفر يزيد بن القعقاع: (بشَقَّ) بفتح الشين<sup>(١٢١)</sup>.

(١١٨) ينظر المختص ١: ١٢٣ وما بعدها.

(١١٩) المختص ٢: ٣٢٥، والنشر ٢: ٣٨٩.

(١٢٠) المختص ٢: ٣٢٥.

(١٢١) المختص ٢: ٧، والنشر ٢: ٣٠٢.

قال ابن جني: (الشَّقُّ)، و (الشَّقُّ) بكسر الشين، وفتحها بمعنى واحد، وكلاهما من المشقة، قال عمرو بن ملقط:

والخيلُ قد تُجَشِّمُ أربابها الشَّ قَّ وقد تَعْتَسِفُ الرَّأْيُ (١٢٢)

وقال أبو عبيد: الكسر من المشقة. ويقال: هم بشِقُّ من العيش، إذا كانوا في جَهْدٍ، وعليه قراءة الجمهور في النص القرآني. ومنه قوله ﷺ: "اتقوا النارَ ولو بشِقِّ تمرٍ"، أي: بنصف تمر، يريد: لا تستقلُّوا من الصدقة شيئاً.

وأما الفتح: فمن الشَّقِّ، وهو الفصل في الشيء كأنه أراد: أنهم في موضع حرج ضيق، كالشَّقِّ في الجبل (١٢٣).

وهذه القراءة جائزة على كلا المعنيين، فضلاً عن أنها صحيحة السند إلى رسول الله - ﷺ - ولذلك نرى ابن الجزري أخرجها من الشذوذ إلى الصحة، وضمنها في (نشره).

\*أمثلة من القراءات التي فيها وجه صوتي:

الإتياع في الحركات:

قوله جلَّ شأنه: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا﴾ (البقرة: ٣٤).

قرأ أبو جعفر: "للملائكة اسجدوا" بضم التاء (١٢٤).

وقد ضَعَّف ابن جني هذه القراءة، وحجته: أن (الملائكة) مجرور باللام، فالتاء فيها مكسورة، ويجب أن تسقط ضمة الهمزة من (اسجدوا) لسقوط همزة الوصل أصلاً.

(١٢٢) المختص ٢: ٧.

(١٢٣) لسان العرب (ش ق ق).

(١٢٤) المختص ١: ٧١، والنشر ٢: ٢١٠.

وسقوط همزة الوصل، وتحريك ما قبلها بالضم، إنما يجوز إذا كان ما قبل الهمزة حرفاً ساكناً وصحيحاً، نحو: أُدْخِلُ أُدْخِلُ، فضم لالتقاء الساكنين، لتخرج من ضمة إلى ضمة، أي: للإتباع. ولكن هنا نلاحظ أن ما قبل الهمزة متحرك، ولا سيما حركة إعراب، فلا وجه لأن تحذف حركته ويحرك بالضم<sup>(١٢٥)</sup>.

وإذا كان ابن جني قد ضَعَّفَ هذه القراءة، فإن أبا البقاء العكبري وجد لها وجهاً تصح عليه. فذهب في تعليلها إلى: أنه نوى الوقف على التاء الساكنة، ثم حركها بالضم إتباعاً لضمة الجيم، والسكون في السين حاجزٌ غيرُ حصين قال: وهذا من إجراء الوصل مجرى الوقف<sup>(١٢٦)</sup>.

لذلك نجد أن ابن الجزري يعتدُّ بها، وقد علل وجه الضم فيها: أنهم استقلوا الانتقال من الكسرة إلى الضمة؛ إجراءً للكسرة اللازمة مجرى العارضة، وهذه لغة أَرْدِ شَنْوَةٌ<sup>(١٢٧)</sup>.

ومن هنا فلا سبيل إلى رد هذه القراءة، أو تضعيفها طالما أنها أتت على لغة مسموعة من لغات العرب، فضلاً عن أنها تواترت عن رسول الله - ﷺ - ولذلك أخرجها ابن الجزري من الشذوذ إلى الصحة، وضمنها في (نشره).  
التخفيف في الهمزة:

من ذلك قوله جل شأنه: ﴿لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَابٍ لِّكُلِّ بَابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ مَّقْسُومٌ﴾ (الحجر: ٤٤).

قرأ أبو جعفر والزهري: (جُزْءٌ) بتشديد الزاي، ورفعها، وبدون همز<sup>(١٢٨)</sup>.

(١٢٥) المختص ٢: ٧١.

(١٢٦) التبيان في إعراب القرآن ١: ٤٧.

(١٢٧) النشر ٢: ٢١٠.

(١٢٨) المختص ٤: ٧، والنشر ١: ٤٠٦.



قال أبو حيان: وهذا التوجيه توجيه شذوذ<sup>(١٣٠)</sup>.

إِنْ تَبْخُلِي يَا جَمَلُ أَوْ تَعْتَلي أَوْ تَصْبَحِي فِي الطَّاعِنِ الْمُؤَلِّي  
نُسْلٌ وَجَدَ الْهَائِمُ الْمُعْتَلَّ بِبَازِلٍ وَجَنَاءٍ أَوْ عَيْنٍ هَلَّ  
يُرِيدُ: الْعَهْلُ، فَنَوَى الْوَقْفَ فَتَعَلَّ، ثُمَّ أَطْلَقَ، وَهُوَ يُرِيدُ الْوَقْفَ <sup>(١٣١)</sup>.

(۱۲۹) المحتسب ۲: ۴.

(١٣٠) البحر المحيط ٤: ٤٨٢.

(۱۳۱) المحتسب ۱: ۲۷۶.

### أهم النتائج التي توصل إليها البحث

١ - أن القراءات التي وصفت بالشذوذ في عهد أبي بكر وعمر هي الآيات التي نسخت لفظاً من النص المصحفي الذي كتب بين يدي أبي بكر مع السماح لكل القراءات الأخر التي تخالف النص المصحفي بأن يُقرأ بها ؛ لأنها كانت من باب رخصة التيسير التي وردت في الحديث ، ومن هنا - برأينا - بدأ تشذيب القراءات. أما الشذوذ الذي نتج عن كتابة المصحف الإمام فكان كل قراءة لا تتوافق مع هذا النص المكتوب. ثم كان لرواية القراءات وشهرتها من عدمه حكم آخر على كثير من القراءات بالشذوذ لأنها لم تكن كذلك. وأخيراً إحكام رواية القراءات من قبل ابن مجاهد بأن انتخب من كل مصر إسلامي وجهت إليه المصاحف قارئاً واحداً وله راويان. ثم إحكام ضوابط القراءات من قبل ابن مجاهد أبعد كل ما يخالف هذه الضوابط على نحو ما رأينا مع ابن شنبوذ وابن مقسم العطا.

٢ - أن أول من أشار إلى ضوابط القراءات الصحيحة في كتاب هو الفراء (٢٠٧هـ)، وأبو عبيد القاسم بن سلام (٢٢٤م)، وبالتالي حددا مفهوم القراءات الشاذة التي تخالف هذه الضوابط. ثم إنَّ هذا المصطلح تطور على يد ابن مجاهد (٣٢٤م) الذي كان يقصد به ما وراء السبعة التي جمعها في كتابه ثم ما لبث هذا المصطلح أن عاد إلى ما كان عليه قبل ابن مجاهد لذلك نرى ابن الجزري - ومن خلال تطبيق هذه الضوابط - أضاف ثلاث قراءات على القراءات التي اختارها ابن مجاهد، فأصبحت القراءات المتواترة عشرة.

٣ - إن اختلال مدلول مصطلح الشذوذ على يد ابن مجاهد، ثم عودته على ما كان عليه قبل عصره حدا بابن الجزري أن يستخرج ثمانية وخمسين قراءة - من كتاب المحتسب - وينقلها من الشذوذ إلى الصحة ويضمنها في (نشره) والله أعلم.

## جدول بالقراءات التي أخرجها ابن الجزري من الاحتساب وضمها في النشر.

النص المصحفي	القراءة	المصدر
١. (لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا) (البقرة: ٣٤)	(لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا) بضم التاء	مح ٧١:١، النشر ٢١٠:٢
٢. (إِلَّا أَمَانِي) (البقرة: ٧٨)	(إِلَّا أَمَانِي) بسكون الياء	مح ٩٤:١، النشر ٢١٧:٢
٣. (لَا تُضَآرُّ) (البقرة: ٢٣٣)	(لا تضار) بسكون الراء	مح ١٢٣:١، النشر ٢٢٧:٢
٤. (وَمَنْ يُؤْتَ) (البقرة: ٢٦٩)	(يؤت) بكسر التاء	مح ١٤٣:١، النشر ٢٣٥:٢
٥. (حَفِظَ اللَّهُ) (النساء: ٣٤)	(حفظ الله) بفتح الهاء	مح ١٨٨:١، النشر ٢٩٤:٢
٦. (مِنْ أَجْلِ) (المائدة: ٣٢)	(من اجل) بهمزة وصل	مح ٢٠٩:١، النشر ٢٥٤:٢
٧. (عَدُوا بِغَيْرِ) (الأعراف: ١٠٨)	(عدوا) بضم الدال وتشديد الواو	مح ٢٢٦:١، النشر ٢١٦:٢
٨. (وَيُتُوبُ اللَّهُ) (التوبة: ١٥)	(ويتوب) بفتح الباء	مح ٢٨٤:١، النشر ٢٧٨:٢
٩. (سِقَايَةٍ) (التوبة: ١٩)	(سقا) بضم السين وبدون ياء وبتاء	مح ٢٨٥:١، النشر ٢٧٨:٢
١٠. (عِمَارَةٍ) (التوبة: ١٩)	(عمرة) بفتح العين وبدون ألف	مح ٢٨٥:١، النشر ٢٧٨:٢
١١. (يُضِلُّ) (التوبة: ٣٧)	(يضل) بكسر الضاد	مح ٢٨٩:١، النشر ٢٧٩:٢
١٢. (وَالْأَنْصَارِ) (التوبة: ١٠٠)	(والانصار) بضم الراء	مح ٣٠٠:١، النشر ٢٨٠:٢
١٣. (فَأَجْمِعُوا) (يونس: ٧١)	(فاجمعوا) بهمزة وصل	مح ٣١٤:١، النشر ٢٨٥:٢
١٤. (وَشُرَكَاءُكُمْ) (يونس: ٧١)	(وشركاءكم) بضم الهمزة	مح ٣١٤:١، النشر ٢٨٦:٢
١٥. (وَزُلْفًا) (هود: ١١٤)	(وزلفا) بضم اللام	مح ٣٣٠:١، النشر ٢٩٢:٢
١٦. (أَحَدَ عَشَرَ) (يوسف: ٤)	(أحد عشر) بإسكان العين	مح ٣٣٢:١، النشر ٢٧٩:٢
١٧. (هَيْتَ) (يوسف: ٢٣)	(هيت) بكسر التاء	مح ٣٣٧:١، النشر ٢٩٤:٢
١٨. (جُرُودًا) (الحجر: ٤٤)	(جرود) بدون همز وتشديد الزاي	مح ٤٠:٢، النشر ٤٠٦:١
١٩. (بَشِقًا) (النحل: ٧)	(بشق) بفتح الشين	مح ٧:٢، النشر ٣٠٢:٢
٢٠. (أَمْرًا) (الإسراء: ١٦)	(امرنا) بمد الألف	مح ١٥:٢، النشر ٣٠٦:٢
٢١. (خَطًّا) (الإسراء: ٣١)	(خطا) بدون همز وكسر الطاء	مح ١٩:٢، النشر ٣٠٧:٢
٢٢. (وَلِئْتَصَعَ) (طه: ٣٩)	(ولئتصع) بسكون اللام ورفع العين	مح ٥١:٢، النشر ٣٢٠:٢
٢٣. (يُحْيِلُ) (طه: ٦٦)	(يحيل) بالتاء بدلاً من الياء	مح ٥٥:٢، النشر ٣٢١:٢
٢٤. (لَنُحَرِّقَنَّهُ) (طه: ٩٧)	(لنحرقنه) بفتح النون وتخفيف الراء	مح ٥٨:٢، النشر ٣٢٢:٢
٢٥. (رَبِّ) (الأنبياء: ١١٢)	(رب) بضم الياء مشددة	مح ٦٩:٢، النشر ٣٢٥:٢

٢٦ . (وَرَيْتَ) (الحج:٥)	(وربأت) بزيادة همزة	مح ٧٤:٢ ، النشر ٣٢٥:٢
٢٧ . (خَبِرَ) (الحج: ١١)	(خاسِرَ) بزيادة ألف اسم فاعل	مح ٧٥:٢ ، النشر ٣٢٥:٢
٢٨ . (هَيَّهَاتَ) (المؤمنون: ٣٦)	(هيهاتَ) بكسر التاء	مح ٩٠:٢ ، النشر ٣٢٨:٢
٢٩ . (كَبُرَ) (النور: ١١)	(كُبُرُهُ) بضم الكاف	مح ١٠٣:٢ ، النشر ٣٣١:٢
٣٠ . (وَلَا يَأْتَلِ) (النور: ٢٢)	(ولا يَتَأَلَّ) بقلب التاء مع الهمزة	مح ١٠٦:٢ ، النشر ٣٣١:٢
٣١ . (يَذْهَبُ) (النور: ٤٣)	(يُذْهِبُ) بضم الياء	مح ١١٤:٢ ، النشر ٣٣٢:٢
٣٢ . (نَتَّخَذَ) (الفرقان: ١٨)	(نَتَّخَذَ) بضم النون	مح ١١٩:٢ ، النشر ٣٣٢:٢
٣٣ . (وَأَتَّبَعَكَ) (الشعراء: ١١١)	(وَأَتَّبَعَاكَ) بهمزة قطع	مح ١٣١:٢ ، النشر ٣٣٥:٢
٣٤ . (اللَّاتِ) (النجم: ١٩)	(اللاتُ) بتشديد التاء	مح ٢٩٤:٢ ، النشر ١٣٢:٢
٣٥ . (مُسْتَقَرِّ) (القمر: ٣)	(مُسْتَقَرِّ) بتنوين الجر	مح ٢٩٧:٢ ، النشر ٣٨٠:٢
٣٦ . (مِنْ إِسْتَبْرَقِ) (الرحمن: ٥٤)	(مِنْ اسْتَبْرَقِ) بهمزة وصل	مح ٣٠٤:٢ ، النشر ٤٠٨:١
٣٧ . (فَرَوْحٌ) (الواقعة: ٨٩)	(فَرَوْحٌ) بضم الراء	مح ٣١٠:٢ ، النشر ٣٨٣:٢
٣٨ . (لَا يَكُونُ) (الحشر: ٧)	(لا تَكُونُ) بالتاء بدل الياء	مح ٣١٦:٢ ، النشر ٣٨٦:٢
٣٩ . (مَا يَكُونُ) (المجادلة: ٧)	(ما تَكُونُ) بالتاء بدل الياء	مح ٣١٥:٢ ، النشر ٣٨٥:٢
٤٠ . (أَسْتَغْفَرْتُ) (المنافقون: ٦)	(أَسْتَغْفَرْتُ) بألف مد	مح ٣٢٢:٢ ، النشر ٣٨٨:٢
٤١ . (تَدْعُونَ) (الملك: ٢٧)	(تَدْعُونَ) بدال خفيفة	مح ٣٢٥:٢ ، النشر ٣٨٩:٢
٤٢ . (وَيُكَانُهُ) (القصص: ٨٢)	(بالوقف على ويك)	مح ١٥٥:٢ ، النشر ١٥١:٢
٤٣ . (رَبُّنَا بَاعِدْ) (سبأ: ١٩)	(رَبُّنَا بَاعِدْ) على الإخبار في الكلمتين	مح ١٨٩:٢ ، النشر ٣٥٠:٢
٤٤ . (ذُكِّرْتُمْ) (يس: ١٩)	(ذُكِّرْتُمْ) بتخفيف الكاف	مح ٢٠٥:٢ ، النشر ٣٥٣:٢
٤٥ . (صَبِيحَةٌ وَاحِدَةٌ) (يس: ٢٩)	(صَبِيحَةٌ واحدةٌ) بالرفع في الكلمتين	مح ٢٠٦:٢ ، النشر ٣٥٣:٢
٤٦ . (جِبِلًّا) (يس: ٦٢)	(جِبِلًّا) بضم الجيم والباء	مح ٢١٦:٢ ، النشر ٣٥٥:٢
٤٧ . (يَا حَسْرَتَيَّ) (الزمر: ٥٦)	(يا حسرتايَ) بزيادة ياء مفتوحة	مح ٣٧٢:٢ ، النشر ٣٦٣:٢
٤٨ . (وَرَيْتَ) (فصلت: ٣٩)	(وربأت) بزيادة همزة مفتوحة	مح ٢٤٧:٢ ، النشر ٣٢٥:٢
٤٩ . (أَعْجَمِي) (فصلت: ٤٤)	(أَعْجَمِي) بدون همزة استفهام	مح ٢٤٧:٢ ، النشر ٣٦٦:١
٥٠ . (مَيِّتًا) (الزخرف: ١١)	(مَيِّتًا) بتشديد الياء مكسورة	مح ٢٥٣:٢ ، النشر ٢٢٤:٢
٥١ . (تَوَلَّيْتُمْ) (محمد: ٢٢)	(تَوَلَّيْتُمْ) بضم التاء والواو وتشديد اللام مكسورة	مح ٢٧٢:٢ ، النشر ٣٧٤:٢

٥٢ . (وَأُمْلِي) (محمد: ٢٥)	(وَأُمْلِي) بضم الهمزة وكسر اللام	مح ٢٧٢:٢، النشر ٣٧٤:٢
٥٣ . (مُتْنًا) (ق: ٣)	(مُتْنًا) بضم الميم	مح ٢٨١:٢، النشر ٢٤٢:٢
٥٤ . (أَلْتَنَاهُمْ) (الطور: ٢١)	(لِتَنَاهُمْ) بدون همزة وكسر اللام	مح ٢٩٠:٢، النشر ٣٧٧:٢
٥٥ . (أَلْتَنَاهُمْ) (الطور: ٢١)	(أَلْتَنَاهُمْ) بألف مد وفتح اللام	مح ٢٩٠:٢، النشر ٣٧٧:٢
٥٦ . (أُقْتِنْتُ) (المسلمات: ١١)	(وُقِنْتُ) بالواو بدل الهمزة	مح ٣٤٥:٢، النشر ٣٩٧:٢
٥٧ . (يَأْيَاهُمْ) (الغاشية: ٢٥)	(يَأْيَاهُمْ) بتشديد الياء مفتوحة	مح ٣٥٧:٢، النشر ٤٠٠:٢
٥٨ . (مَالًا لِّبَدَا) (البلد: ٦)	(مَالًا لِّبَدَا) بتشديد الباء مفتوحة	مح ٣٦١:٢، النشر ٤٠١:٢

ملاحظة: مح (المحتسب)

### ثبت المصادر والمراجع

- [١] الإبانة عن معاني القراءات، مكي ابن أبي طالب القيسي (٤٣٧هـ)، حققه وقدم له د. محيي الدين رمضان، دار المأمون للتراث، دمشق ط ١٩٧١ م.
- [٢] الإبدال، أبي الطيب اللغوي، عبدالواحد بن علي الحلبي (٣٥١هـ)، حققه وشرحه ونشر حواشيه الأصلية وأكمل نواقصه، عز الدين التنوخي، مطبوعات المجمع العلمي العربي بدمشق ١٩٦٠ م.
- [٣] الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين، أبي البركات الأنباري (٥٧٧هـ) تح. محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة التجارية الكبرى، شارع محمد علي بمصر ط ٤ ١٩٦١ م.
- [٤] البحر المحيط لأبي حيان الأندلسي ٧٤٥هـ، طبع بالتصوير عن مطبعة مولاي السلطان عبد الحفيظ سلطان المغرب ط ٢ ١٩٧٨ م، دار الفكر للطباعة والنشر.
- [٥] تاريخ القرآن د. عبد الصبور شاهين، دار القلم ١٩٦٦ م.
- [٦] التبيان في إعراب القرآن، أبي البقاء العكبري (٦١٦هـ)، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار الجيل، بيروت، لبنان، ط ٢ ١٩٨٧ م.

- [٧] تدوين القرآن الكريم الوثيقة الأولى في الإسلام، د. محمد قبيسي، دار الآفاق الجديدة، بيروت ١٩٨١م.
- [٨] تهذيب اللغة، أبي منصور الأزهري (٣٧٠هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، مراجعة علي محمد البجاوي، الدار المصرية للتأليف والترجمة، مطابع سجل العرب (لا.ت).
- [٩] الجامع لأحكام القرآن، أبي عبدالله محمد بن أحمد الانصاري القرطبي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، أعادت طبعه بالأفست دار إحياء التراث العربي (لا.ت).
- [١٠] جمال القراء وكمال الإقراء، علم الدين السخاوي (٦٤٣هـ) تحقيق: د.علي حسين البواب، مكتبة التراث، مكة المكرمة، ط ١ ١٩٨٧م.
- [١١] الحجة في القراءات السبع، ابن خالويه (٣٧٠هـ)، تحقيق وشرح عبدالعال سالم مكرم، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ٦ ١٩٩٦م.
- [١٢] حقيقة رأي البصريين والكوفيين بالاستشهاد بالقراءات القرآنية على قواعدهم النحوية، عبدالفتاح محمد عبوش، بحث منشور في مجلة دراسات يمنية العدد (٨٠) يناير - مارس ٢٠٠٦م.
- [١٣] الخصائص، صنعة أبي الفتح عثمان بن جني (٣٩٥هـ)، تحقيق: محمد علي النجار، الناشر دار الكتاب العربي، بيروت لبنان (لا.ت).
- [١٤] ديوان رؤية بن العجاج، اعتنى بتصحيحه وترتيبه وليم بن الورد البروسي، دار ابن قتيبة للطباعة والنشر، الكويت (لا.ت).
- [١٥] ديوان قيس بن الملوح مجنون ليلى، رواية أبي بكر الوالي، دراسة وتحقيق يسرى عبدالغني، دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٩٩م.

- [١٦] السبعة في القراءات لابن مجاهد البغدادي ٣٢٤هـ، تحقيق: د. شوقي ضيف، دار المعارف بمصر ١٩٧٢م.
- [١٧] سنن ابن ماجه (٢٧٣هـ)، تح. محمد فؤاد عبدالباقي، الناشر دار إحياء الكتب العربية، فيصل عيسى البابي الحلبي (لا.ت.).
- [١٨] شرح الأشموني على ألفية ابن مالك المسمى (منهج السالك إلى ألفية ابن مالك)، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد دار الكتاب العربي بيروت ط ١ ١٩٥٥م.
- [١٩] شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، تحقيق: د. أحمد سليم الحمصي، ود. محمد أحمد قاسم، منشورات دار جروس للنشر والتوزيع، طرابلس لبنان، ط ١ ١٩٩٠م.
- [٢٠] شرح التصريح على التوضيح الشيخ خالد الأزهرى (٩٠٥هـ)، وبهامشه حاشية للعلامة الشيخ يس بن زين الدين العليمي الحمصي، مطبعة الاستقامة بالقاهرة ١٩٥٤م.
- [٢١] الصاحبى فى فقه اللغة وسنن العرب فى كلامها، أبى الحسن أحمد بن فارس (٣٩٥هـ)، تحقيق: السيد أحمد صقر، مطبعة عيسى البابى الحلبي وشركاه، القاهرة (لا.ت.).
- [٢٢] الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، إسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق: أحمد عبدالغفور عطار، دار العلم للملايين ط ٤ ١٩٧٨م.
- [٢٣] صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري (٢٥٦هـ)، تحقيق: زهير ناصر الناصر، الناشر دار طوق النجاة، ط ١، ١٤٢٢هـ.

- [٢٤] غاية النهاية في طبقات القراء لابن الجزري ٨٣٣هـ، عني بنشره ج. برجستراسر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ٢، ١٩٨٠م.
- [٢٥] فتح الباري بشرح صحيح البخاري للإمام الحافظ ابن حجر العسقلاني (٨٥٢هـ)، قرأ أصله تحقيقاً وتصحيحاً عبدالله بن باز، صححه محب الدين الخطيب دار المعرفة بيروت (لا.ت).
- [٢٦] فضائل القرآن لأبي عبيد القاسم بن سلام (٢٢٤هـ)، تحقيق: مروان العطية ومحسن خرابة ووفاء تقي الدين، الناشر دار ابن كثير دمشق - بيروت ط ١ ١٩٩٥م.
- [٢٧] الفهرست لابن النديم (٤٣٨هـ)، أبي الفرج بن أبي يعقوب إسحاق المعروف بالوراق، تحقيق: رضا تجدد، طهران ١٩٧١م.
- [٢٨] القراءات الشاذة لابن خالويه (٣٧٠هـ)، تحقيق آرثر جفري، دار الكندي للنشر والتوزيع، الأردن، إربد، ط ٢٠٠٢م.
- [٢٩] الكامل في اللغة والأدب، أبي العباس محمد بن يزيد المبرد (٢٨٥هـ)، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، الناشر مكتبة الخانجي القاهرة ط ٣، ١٩٨٨م.
- [٣٠] الكتاب لسيبويه، تح. عبدالسلام محمد هارون، الناشر مكتبة الخانجي القاهرة، ط ٣، ١٩٨٨م.
- [٣١] كتاب المصاحف، لابن أبي داود السجستاني (٣١٦هـ)، دراسة وتحقيق ونقد د. محب الدين عبدالسبحان، إصدار وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر ط ١ ١٩٩٥م.
- [٣٢] لسان العرب، لابن منظور الإفريقي (٧١١هـ)، دار إحياء التراث العربي، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، لبنان، ط ٣ ١٩٩٩م.



- [٣٣] اللهجات العربية في التراث، د. أحمد علم الدين الجندي، الدار العربية للكتاب، ليبيا تونس ١٩٧٨م.
- [٣٤] المحتسب في تبين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، لابن جني تح. عبدالحليم النجار، و د. عبدالفتاح إسماعيل الشلبي، وعلي النجدي ناصف، القاهرة ١٩٧٢م.
- [٣٥] معاني القرآن للفراء (٢٠٧هـ)، تحقيق: د. أحمد يوسف نجاتي، ومحمد علي النجار، نسخة مصورة بالأوفست، طهران (لا.ت).
- [٣٦] المقتضب، أبي العباس محمد بن يزيد المبرد (٢٨٥هـ)، تحقيق محمد عبدالحالق عزيمة، عالم الكتب بيروت (لا.ت).
- [٣٧] منجد المقرئين ومرشد الطالبين، لابن الجزري، مكتبة المقدسي، القاهرة ١٣٥٠هـ.
- [٣٨] الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم، لابن حزم الأندلسي، تحقيق: د. عبدالغفار سليمان البنداري، دار الكتب العلمية، بيروت ط ١، ١٩٨٦م.
- [٣٩] النداء وتطبيقاته في القرآن الكريم — دراسة نحوية، رسالة ماجستير غير منشورة عبدالفتاح محمد عبوش، الجامعة الإسلامية، بغداد، العراق ١٩٩٧م.
- [٤٠] النشر في القراءات العشر لابن الجزري ٨٣٣هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان (لا.ت).

## Development of Sporadic Terms in the Qur'anic Readings

**Dr. Abed Alfatah Mohammed Aboush**

Associate Professor: Department of Arabic Language, Faculty of Arts,  
King Faisal University Ahsa

**Abstract.** The term "scarcity" of some words in the Qirâ'ât has some shadow of vagueness due to its different intended meanings and due to the different periods and times at which such sporadic terms were used. At the time of Abu Baker and Omar such terms referred to all the vocabulary or Qur'anic verses whose pronunciations have been invalidated and were therefore excluded from the Qur'anic orthography .

At the time of Othman (peace be upon him) such terms meant all the vocabulary which have been excluded from the Main Qur'an and whose (the Main Qur'an's) orthography did not include any of them. On the other hand, such terms according to Ibn Mujahid (324 AH) who had established the seven canonical Qur'anic Readings indicated terms that have not been that common because they were not frequent enough.

Based on these different senses of such terms, I have traced their different stages of development and have shown their different meanings where I have found terms which have been described as being rare or scarce at the time of Ibn Mujahid and which have been included in Ibn Jini's book (Al Muhtasib). Furthermore, I have shown how Ibn Aljarzi (833 AH) had collected these terms and included them in the recognized Readings and incorporated them in his book (Al Nasher) because they agree with the rules regulating the correct recognized Qur'anic Reading.



## (إن) النافية في القرآن الكريم، استعمالاً ودلالةً

د. محمد عبدالله هزائم

أستاذ مساعد، قسم اللغة العربية وآدابها، كلية العلوم والآداب بعنيزة  
جامعة القصيم، المملكة العربية السعودية

**ملخص البحث.** يُعدُّ أسلوب النَّفي أحد أساليب العربية التي شكَّلت هويتها، فأفردت له أحرفاً متعددة ليتحصَّل بها هذا الأسلوب، أحد هذه الأحرف (إن) النافية، وكلُّ حرف منها يَحَقِّق النَّفْيَ في معناه العام، ولكنَّه يختلف عن غيره من باقي الأحرف في الدِّلالة التي يُحَقِّقها في السياق الذي جاء فيه، فكلُّ حرف يختص بنمط معين من السياق فيُحَقِّق فيه دلالة تتناسب مع النَّصِّ، لا تتحقَّق بغيره من أحرف النَّفي. فجاء هذا البحث ليدرس إن النافية في القرآن الكريم، وما يُحَقِّقه النَّفْيُ بها من دلالة في النَّصِّ، فتناولها من مستويين، المستوى الاستعمالي، والمستوى الدِّلالي؛ فافتضى ذلك أن يكون البحث في مقدمة، وتمهيد، وثلاثة فصول، وخاتمة. أمَّا الفصل الأوَّل فقد تضمَّن المستوى الاستعمالي لـ (إن) في التَّنزيل الحكيم، بناءً على ما جُمع من شواهد وردت فيها إن النافية، وقد أظهر هذا الفصل أنواع التَّراكيب التي وردت فيها، وتقسيمات ما دخلت عليه من الأسماء والأفعال وتصنيفاتها، وتناول فيه الباحث -أيضاً- أوجه الاختلاف بينها وبين إن المخفَّفة المهملة، أمَّا الفصل الثَّاني، فقد بحث فيه مسألة إعمال كلٍّ من إن النافية، وإن المخفَّفة المهملة، وآراء النُّحاة في ذلك، وحجَّة كلٍّ منهم في رأيه، وأمَّا في الفصل الثَّالث فقد اجتهدت في مسألة دلالة إن النافية، وما يتحصَّل معها من بيان لا يتحصَّل مع غيرها من أحرف النَّفي، مستشهداً على ذلك بنصوص من التَّنزيل الحكيم. وفي الخاتمة لَحِصَّت ما توصلت إليه من نتائج لهذا البحث..

### المقدمة

الحمد لله رب العالمين، الذي هداانا إلى سواء السبيل، وأنار لنا بالإسلام ظلمة الدنيا على يد سيد المرسلين نبينا الصادق الأمين، محمد عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم، وبعد.

لقد عمَدَت اللغة العربيَّة إلى عدد من الأحرف في نفي أمرٍ ما، سواءً أكان نفيًا لخبر، أو نفيًا لحدوث فعل، أو نفيًا لجنس ما، أو لأيِّ شيءٍ آخر، وإثبات عدم حدوثه. أحد هذه الحروف هو حرف النَّفي (إن). ثمة مسائل تحفُّ بـ (إنِ) النَّافية، قد تشكُّل على بعض الدارسين والمهتمين باللغة العربيَّة، وقد يصل الأمر إلى أن بعض الدارسين للغة العربيَّة في مستوى درجة البكالوريوس قد يصعب عليهم التَّعرف على هذا الحرف، وقد يخلطون بينه وبين (إنِ) الشرطيَّة، أو (إنِ) الناصبة، أو (إنِ) المخفَّفة من الثَّقيلة، ويمكن حصرُ هذه المسائل بما يلي:

١ - التَّركيب الذي تدخل عليه (إنِ) النَّافية، وما يجب أن يُرافقها في ذلك التَّركيب.

٢ - يمرُّ الدَّارس في كثير من المؤلفات النَّحويَّة على بعض العبارات فيقرأ نحو: (إنِ المكسورة الخفيفة)، أو (إنِ المخفَّفة) أو (إنِ المهملة)، فقد يظن البعض أن كلَّها شيء واحد.

٣ - الخلاف فيما بين النحويين في مسألة إعمالها أو إهمالها، واستقراء ذلك من خلال ورودها في القرآن الحكيم.

٤ - قد يشكُّل على بعض الدارسين التفریق بين (إنِ) النَّافية، وبين (إنِ) المخفَّفة من الثَّقيلة، ومحاولة استنتاج التَّركيب الذي ترد فيه كلُّ منهما.

٥ - ثمة مسألة متعلقة بدلالة إن النافية، وقيام (ما) مقامها في النفي، فهل تتحصّل الدلالة نفسها مع (ما)؟ وتُحقّق البيان نفسه الذي تحقّق مع (إن)؟ وللقوف على هذه المسائل جاءت هذه الدراسة الموسومة بعنوان: (إن) النافية في القرآن الكريم (استعمالاً ودلالة).

فكان اختيار كتاب الله العزيز مجالاً تطبيقياً لهذه الدراسة؛ لما يخر به من بلاغة وبيان وإعجاز، وما من صاحب عقل يشكّ في أن تلك البلاغة، وذاتك البيان والإعجاز، ما ارتسم كلُّ ذلك إلا باستعمال كلِّ حرف، وكلِّ كلمة، وكلِّ جملة في موضعها. لقد اقتضت الدراسة أن تكون في ثلاثة فصول، يسبقها مقدّمة وتمهيد، ثمّ خاتمة في نهاية البحث. وقد ارتأت أن أستقصي جميع الآيات الكريمة التي وردت فيها (إن) النافية، وأن أستطرد في عملية الاستشهاد بها؛ لما لكثرة الشواهد أو قلتها من أهميّة في الحكم النحويّ. وقد تكرر الاستشهاد ببعض الآيات الكريمة في أكثر من موضع من البحث كلما اقتضت الحاجة إليها.

### التمهيد

تسم اللغة العربيّة بسمات متعددة في جميع مستوياتها؛ في حروفها، ومفرداتها، وإعرابها، ودقة تعبيرها، وإيجازها، تلك اللغة التي فاقت أخواتها بكثرة مفرداتها، ودقّة معانيها، وحسن نظام مبانيها، فتعددت أساليبها، وتنوعت حتى أكسبتها شجاعة متميّزة، لا ترقى إليها لغة أخرى. وأسلوب النفي هو أحد أساليب العربيّة التي أفردت له أحرفاً يتحصّل بها هذا الأسلوب، وقد تعددت هذه الأحرف وتنوعت؛ فمنها: (لا)، و(ما)، و(لم)، و(لن)، و(لما)، و(ليس)، و(غير)، و(لات)، و(لا النافية للجنس)، و(إن) المخففة من الثقيلة.

أحرف متعددة لتؤدّي - في مقصدها العام - معنىً واحداً هو النفي، فإذا كان الأمر كذلك، فلمَ هذا التعدد لأحرف النفي؟ ألم يكن الاكتفاء بحرف واحد أو حرفين لتحقيق هذا الأسلوب أيسر وأسهل على مُستعمل هذه اللغة؟ في حقيقة الأمر لم تكن المسألة على هذا النحو، فالتعدّد في هذه الأحرف يعني التوسع والتنوع في الدلالة، فالمعنى الذي يتحصّل مع حرف النفي (لا) لن يتحقّق بالدلالة نفسها مع الحرف (ما)، والبلاغة التي نأتي عليها في سياق النفي مع الحرف (إن) لن نقف عليها مع (ما).

فحرف النفي (إن) هو صورة من الصور التي ترد عليها إن المكسورة الخفيفة، فمثلها تكون شرطية، أو زائدة، أو مخففة من الثقيلة، أو تكون نافية، وهي تدخل على الجملتين الاسميّة والفعلية<sup>(١)</sup>، نحو: ﴿إِنَّ الْكَافِرُونَ إِلَّا فِي غُرُورٍ﴾<sup>(٢)</sup>، و﴿إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا أَحْسَنًا وَتَوْفِيقًا﴾<sup>(٣)</sup>. وتُجرى مجرى (ما) في النفي كما وصفها النحاة. ويُفرّق بينها وبين إن النافية المخففة من الثقيلة، بأنّه عندما تُخفّف إن من الثقيلة يلزم خبرها اللام للفرق بينها وبين إن النافية<sup>(٤)</sup>. وأمّا إعمالها في الجملة فمسألة خلافية، إذ انقسم التّحويون إلى فريقين، فمنهم من ذهب إلى إعمالها، ومنهم من خالف ذلك فقال بإهمالها، وكلُّ له حجته فيما ذهب إليه.

وقد وردت إن النافية في القرآن الحكيم كثيراً، حيث وصلت مرات ذكرها - تقريباً - إلى مائة وعشر، وهي تؤدّي دلالة معيّنة في سياق كلّ آية من الآيات الكريمة،

(١) الإقليد شرح المفصل، تاج الدين أحمد بن محمود الجندي، تح: محمود أحمد الدراويش، الطبعة الأولى، المجلد:

الرابع، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، السعودية، ٢٠٠٢، ص ١٧٧٦.

(٢) سورة الملك، آية ٢٠.

(٣) سورة النساء، آية ٦٢.

(٤) شرح المكودي على ألفية ابن مالك، تح: فاطمة الراجحي، جامعة الكويت، ج ١، ١٩٩٣، ص ٢٣٥.

لا أظن أن ذلك المعنى أو البيان نفسه يتحصّل بغيرها من أحرف النَّفْيِ، وللوقوف على جوانب هذا الحرف نأتي على مباحث هذه الدراسة. وهي على النحو التالي:

**الفصل الأوّل: (إن) النَّافِيَةِ.**

المبحث الأوّل: استعمال (إن) النَّافِيَةِ  
المبحث الثاني: الفرق بين (إن) النَّافِيَةِ و(إن) الْمُخَفَّفَةِ الْمُهِمَلَةِ  
**الفصل الثاني: إعمال (إن) النَّافِيَةِ.**

المبحث الأوّل: (إن) النَّافِيَةِ بَيْنَ الْإِعْمَالِ وَالْإِهْمَالِ  
المبحث الثاني: (إن) الْمُخَفَّفَةِ الْمُهِمَلَةِ بَيْنَ الْإِعْمَالِ وَالْإِهْمَالِ  
**الفصل الثالث: دلالة (إن) النَّافِيَةِ.**

### الفصل الأوّل: (إن) النَّافِيَةِ.

#### المبحث الأوّل: استعمال (إن) النَّافِيَةِ

لم يُقتصر استعمال (إن) النَّافِيَةِ على نمط محدد من الجمل، فقد عُرِفَتْ في ميزان النحاة أنّها بمنزلة (ما). فهي تدخل على الجملتين الفعلية والاسميّة كقولك: (إنّ يقوم زيد)، و (إنّ زيد قائم)<sup>(٥)</sup> ولا يُشترط في اسمها وخبرها أن يكونا نكرتين بل تعمل في النكرة والمعرفة<sup>(٦)</sup>. فمن إعمالها في النكرة قولهم: "وإنّ أحدٌ خيراً من أحدٍ إلّا"

(٥) الإقليد شرح المفصل، مجلد ٤، ص ١٧٧٦.

(٦) شرح ابن عقيل على الفية ابن مالك، محمد محيي الدين عبد الحميد، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان،



بالعافية"، ومن إعمالها في المعرفة قوله <sup>(٧)</sup>: "إِنَّهُ هُوَ مُسْتَوِلِيًّا عَلَى أَحَدٍ إِلَّا عَلَى أضعف المجانين <sup>(٨)</sup>

ومن عملها في معرفتين، سُمِعَ: "إِنَّ ذَلِكَ نَافِعَكَ وَلَا ضَارَّكَ" <sup>(٩)</sup>. ولا يشترط في هذه الجملة أن تكون على أصلها؛ بأن يتقدم المبتدأ ويتأخر الخبر، ولا يشترط أن يكون الاسم في الجملة الاسميّة مبنياً أو معرباً، ولا أن يكون معرفة أو نكرة. وعند مجاوزة حدود هذا الكلام إلى حصر ما قد استعملت فيه من سياقات في القرآن الكريم، لتبيّن أنّها استعملت في سياق الجملتين الاسميّة والفعليّة، وعلى النحو التالي:

#### أولاً: دخولها على الجملة الاسميّة.

تدخل (إِنَّ) على الجملة الاسميّة، سواءً أكان فيها المبتدأ مقدّماً أم مؤخراً، أو كان مبنياً أم معرباً، أو كان معرفة أم نكرة، ويُفصل ذلك بما يلي:

#### ١ - دخولها على الأسماء المبنية.

فيمّا دخلت عليه من الأسماء المبنية الضمائر، وأسماء الإشارة، إذ دخلت على ضمائر المتكلم والمخاطب والغائب، فمن دخولها على ضمير المتكلم، قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنَا لَا نَذِيرُ﴾ <sup>(١٠)</sup>، ومنه ﴿إِن نَحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ﴾ <sup>(١١)</sup> ومن دخولها على الضمائر - أيضاً - دخولها على ضمير المخاطب، نحو قوله تعالى: ﴿إِن أَنْتَ إِلَّا

(٧) شرح المكودي على ألفية ابن مالك، ج ١، ص ٢١١.

(٨) البيت بلا نسبة وانشده الكسائي (ينظر في توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك، ج ١، ص ٥١٢).

(٩) شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب، محمد محيي الدين عبد الحميد، (د.ن)، (د.ت)، ص ١٩٩.

(١٠) سورة الأعراف، آية ١٨٨، سورة الشعراء، آية ١١٥.

(١١) سورة إبراهيم، آية ١١.

نَذِيرٌ ﴿١٢﴾، ومنه ﴿إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا مُفْتَرُونَ﴾ ﴿١٣﴾، و﴿إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا﴾ ﴿١٤﴾، و﴿إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا مُبْطَلُونَ﴾ ﴿١٥﴾، و﴿إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَكْذِبُونَ﴾ ﴿١٦﴾، و﴿إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ ﴿١٧﴾ و﴿إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا فِي ضَلَالٍ كَبِيرٍ﴾ ﴿١٨﴾، و﴿وَإِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ﴾ ﴿١٩﴾، أما دخولها على ضمير الغائب فقد تجلّى في قوله تعالى: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ﴾ ﴿٢٠﴾، و﴿إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُبِينٌ﴾ ﴿٢١﴾، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾ ﴿٢٢﴾، ومنه ﴿إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَمِ بَلْ هُمْ أَصْلُ سَبِيلٍ﴾ ﴿٢٣﴾ ومنه ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ﴾ ﴿٢٤﴾، وقوله تعالى: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا﴾ ﴿٢٥﴾ وأما دخولها على أسماء الإشارة، فقد انحصر ذلك في اسم الإشارة (هذا)، فمن ذلك قوله تعالى: ﴿إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ﴾ ﴿٢٦﴾، ومنه ﴿إِنْ هَذَا إِلَّا أَسْطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾ ﴿٢٧﴾، ومنه ﴿إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ

(١٢) سورة فاطر، آية ٢٣.

(١٣) سورة هود، آية ٥٠.

(١٤) سورة إبراهيم، آية ١٠.

(١٥) سورة الروم، آية ٥٨.

(١٦) سورة يس، آية ١٥.

(١٧) سورة يس، آية ٤٧.

(١٨) سورة الملك، آية ٩.

(١٩) سورة الأنعام، آية ١٤٨.

(٢٠) سورة الأنعام، آية ٩٠، سورة ص، آية ٨٧، سورة يوسف، آية ١٠٤، التكويد، آية ٢٧.

(٢١) سورة يس، آية ٦٩.

(٢٢) سورة البقرة، آية ٧٨، سورة الجاثية، آية ٢٤.

(٢٣) سورة الفرقان، آية ٤٤.

(٢٤) سورة النجم، آية ٢٣.

(٢٥) سورة الأنعام، آية ٢٩، سورة المؤمنون، آية ٣٧.

(٢٦) سورة المائدة، آية ١١٠.

(٢٧) سورة الأنعام، آية ٢٥.

مَلِكٌ كَرِيمٌ ﴿٢٨﴾، ﴿إِنْ هَذَا إِلَّا إِفْكٌ افْتَرَسْتَهُ﴾ (٢٩)، ﴿إِنْ هَذَا إِلَّا خُلُقُ الْأَوَّلِينَ﴾ (٣٠)، ﴿إِنْ هَذَا إِلَّا خُلُقٌ﴾ (٣١)، ﴿فَقَالَ إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ يُؤْتَى﴾ (٣٢)، وقوله تعالى: ﴿إِنْ هَذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ﴾ (٣٣).

## ٢ - دخولها على الأسماء المعربة.

فمن ذلك قوله تعالى: ﴿إِنْ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾ (٣٤)، وقوله تعالى: ﴿إِنْ أَوْلِيَاؤُهُ إِلَّا الْمُنْقَوُونَ﴾ (٣٥)، ﴿إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى اللَّهِ﴾ (٣٦)، ﴿إِنْ أَجْرِي إِلَّا عَلَى الَّذِي فَطَرَنِي﴾ (٣٧)، و ﴿إِنْ أُمَمُهُمْ إِلَّا الَّتِي وَلَدْنَهُمْ﴾ (٣٨)، ومنه ﴿إِنْ الْكَافِرُونَ إِلَّا فِي غُرُورٍ﴾ (٣٩) ومنه ﴿إِنْ حِسَابُهُمْ إِلَّا عَلَىٰ رَبِّي لَوْ تَشْعُرُونَ﴾ (٤٠).

نتبين مما سبق ذكره أنَّ (إِنْ) قد دخلت على الجملة الاسميَّة، وقد جاءت استصحاباً للأصل؛ تقدم فيها المبتدأ وتأخر خبره، ودخلت عليها - أيضاً - وقد عُذِل

(٢٨) سورة يوسف، آية ٣١

(٢٩) سورة الفرقان، آية ٤.

(٣٠) سورة الشعراء، آية ١٣٧.

(٣١) سورة ص، آية ٧.

(٣٢) سورة المدثر، آية ٢٤

(٣٣) سورة المدثر، آية ٢٥.

(٣٤) سورة الأنعام، آية ٥٧، يوسف، الآيتان ٤٠، ٦٧..

(٣٥) سورة الأنفال، آية ٣٤

(٣٦) سورة يونس، آية ٧٢، هود، آية ٢٩، سبأ، آية ٤٧.

(٣٧) سورة هود، آية ٥١.

(٣٨) سورة المجادلة، آية ٢.

(٣٩) سورة الملك، آية ٢٠.

(٤٠) سورة الشعراء، آية ١١٣.

فيها عن الأصل، فتقدم الخبر وهو شبه جملة وتأخر مبتدأه، نحو قوله تعالى ﴿إِنْ فِي صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبْرٌ مَّا هُمْ بِبَلِّغِيهِ﴾<sup>(٤١)</sup>، وقوله تعالى: ﴿إِنْ عَلَيْكَ إِلَّا الْبَلَاغُ﴾<sup>(٤٢)</sup>. ففي الآية الأولى جاء المبتدأ (كِبْرٌ) نكرة ليس لها مسوغ إلا تقديم الخبر وهو جار ومجرور<sup>(٤٣)</sup>؛ لذلك تقدم الخبر وجوباً، وفي الآية الثانية اقتضى السياق حصر المبتدأ؛ لذلك تقدم الخبر وجوباً. ومما تجدر الإشارة إليه أن المبتدأ الداخلة عليه في جميع هذه السياقات القرآنية جاء معرفة؛ فإما معرفاً بأل، أو معرفاً بالإضافة بالكلمات (الحكم، وأولياؤه، وأجري، وأمهاتهم، والكافرون، وحسابهم) كلها معارف، ولم ترد مع نكرة إلا ما سبق ذكره من أنها دخلت على مبتدأ نكرة مؤخر وقد سوَّغ ذلك تقديم الخبر؛ بمعنى أنها لم تبشر نكرة في أيٍّ من السياقات. وهذا ما يخالف ما استشهد به على إعمالها في النكرة، وهو قولهم: "وإن أخذ خيراً من أحدٍ إلا بالعافية"، ولم نجد غيره على ذلك. مما يُضعف القول بإعمالها في النكرة.

### ٣ - دخولها على المبتدأ المجرور بمن الزائدة.

يظهر هذا في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ﴾<sup>(٤٤)</sup>، وقوله تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾<sup>(٤٥)</sup>، وقوله تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا﴾<sup>(٤٦)</sup>، وقوله

(٤١) سورة غافر، آية ٥٦.

(٤٢) سورة الشورى، آية ٤٨.

(٤٣) شرح ابن عقيل، ج ١، ص ٢٤٠.

(٤٤) سورة الحجر، آية ٢١.

(٤٥) سورة الإسراء، آية ٤٤.

(٤٦) سورة مريم، آية ٧١.

تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ﴾<sup>(٤٧)</sup>، ومنه ﴿إِنْ عِنْدَكُمْ مِنْ سُلْطَنِ يَهْدَا﴾<sup>(٤٨)</sup>.

نستقري من كل ذلك أنَّ (إِنْ) النَّافِيَة قد تدخل على الجملة الاسميَّة المبدوءة بنكرة، فتجعل هذه النكرة عامَّة؛ لأنَّ تقدُّم حرف النَّفي على النكرة يجعلها عامَّة، وعموم النكرة عند التحقيق هو المسوِّغ للابتداء بها؛ إذ الممنوع إنما هو الحكم على فرد مبهم غير معين، فأما الحكم على جميع الأفراد فلا مانع منه<sup>(٤٩)</sup>. لهذا اقتضى دخول (إِنْ) النَّافِيَة على النكرة في هذه السياقات أن يجعلها عامَّة، ولا يتحقَّق هذا العموم إلَّا بحرف الجر (من). فهو يفيد توكيد العموم<sup>(٥٠)</sup>. فالكلمات (شيء) و (أمة) و (سلطان) وكذلك ضمير الجمع في (منكم) كلُّها تفيد العموم، ولكن حرف الجر يؤكِّد هذا العموم ويحقِّقه. ألا ترى أننا لو قلنا: (ما جاء أحدٌ)، فإنَّ (أحد) على الرغم من أنَّها كلمة عامَّة فهي لا تنفي مطلق المجيء، وقد يفهم من الكلام أو يؤوَّل على أنَّه ما جاء واحدٌ بل اثنان، أمَّا عند دخول (من) فإنَّه يتحقَّق هذا العموم ويؤكِّد، عندئذٍ لن يفهم من قولنا: (ما جاء من أحدٍ) إلَّا نفي المجيء لأي واحد مطلقاً. وهذا يرجح ما ذهبنا إليه — كما مرَّ — من القول بضعف إعمالها في النكرة المحددة، ما لم تكن عامَّة مطلقاً.

ثانياً: دخولها على الجملة الفعلية.

تجلَّى ذلك في الجمل الفعلية الإخبارية، سواءً أكان زمنها ماضياً أم مضارعاً دالاً على الحال، فمن دخولها على الماضي قوله تعالى: ﴿إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا أَحْسَنًا

(٤٧) سورة فاطر، آية ٢٤.

(٤٨) سورة يونس، آية ٦٨.

(٤٩) شرح ابن عقيل، ج ١، ص ٢١٧.

(٥٠) مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ابن هشام، تح: مازن المبارك، محمد علي حمدالله، مراجعة: سعيد

الأفغاني، الطبعة: الثالثة، دار الفكر، بيروت، ص ٤٢٥.

وَتَوْفِيقًا ﴿٥١﴾، وقوله تعالى: ﴿إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا الْحُسْنَىٰ﴾ ﴿٥٢﴾، وقوله تعالى: ﴿وَتَظُنُّونَ إِنْ لَيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا﴾ ﴿٥٣﴾، ومنه ﴿إِنْ لَيْتُمْ إِلَّا عَشْرًا﴾ ﴿٥٤﴾، و﴿إِنْ لَيْتُمْ إِلَّا يَوْمًا﴾ ﴿٥٥﴾، ومن ذلك قوله تعالى ﴿إِنْ أَمْسَكْتُهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِنْ بَعْدِهِ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا﴾ ﴿٥٦﴾.

أما دخولها على المضارع فكثير في التنزيل، فمن ذلك قوله تعالى: ﴿إِنْ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا إِنَّا نَنْتَهِزُ عَنْهُمْ وَلَا يُفْعَلُ لَهُمْ شَيْءٌ وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذَا دُعُوا قَالُوا خُذُوا إِلَيْنَا عِصْمَةً لَأَخَذْتُمُهَا مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ ﴿٥٧﴾، وقوله تعالى: ﴿وَإِنْ يَهْلِكُونَ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ وَمَا يَسْعَوْنَ﴾ ﴿٥٨﴾، ومنه ﴿إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ﴾ ﴿٥٩﴾، و﴿إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَسْحُورًا﴾ ﴿٦٠﴾، و﴿إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ﴾ ﴿٦١﴾، وقوله تعالى: ﴿إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَىٰ رَبِّكَ﴾ ﴿٦٢﴾، ومن ذلك أيضاً قوله تعالى: ﴿إِنْ نَقُولُ إِلَّا اعْتَرَاكَ بَعْضُ آلِهَتِنَا بِسُوءٍ﴾ ﴿٦٣﴾، و﴿إِنْ يَقُولُوا إِلَّا كَذِبًا﴾ ﴿٦٤﴾، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنْ أَرِيدُ إِلَّا الْإِصْلَاحَ مَا

(٥١) سورة النساء، آية ٦٢.

(٥٢) سورة التوبة، آية ١٠٧.

(٥٣) سورة الإسراء، آية ٥٢، المؤمنون، آية ١١٤.

(٥٤) سورة طه، آية ١٠٣.

(٥٥) سورة طه، آية ١٠٤.

(٥٦) سورة فاطر، آية ٤١.

(٥٧) سورة النساء، آية ١١٧.

(٥٨) سورة الأنعام، آية ٢٦.

(٥٩) سورة الأنعام، آية ١٤٨، النجم، آية ٢٨.

(٦٠) سورة الإسراء، آية ٤٧، الفرقان، آية ٨.

(٦١) سورة يونس، آية ٦٦، النجم، الآيتان ٢٣، ٢٨.

(٦٢) سورة يونس، آية ١٥، الاحقاف، آية ٩، الأنعام، آية ٥٠.

(٦٣) سورة هود، آية ٥٤.

(٦٤) سورة الكهف، آية ٥.

﴿أَسْطَغَتْ﴾<sup>(٦٥)</sup>، و﴿إِنْ تُرِيدُ إِلَّا أَنْ تَكُونَ جَبَّارًا فِي الْأَرْضِ وَمَا تُرِيدُ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْمَصْلُوحِينَ﴾<sup>(٦٦)</sup>، و﴿إِنْ يُرِيدُونَ إِلَّا فِرَارًا﴾<sup>(٦٧)</sup>، ومن ذلك أيضاً قوله تعالى: ﴿إِنْ يَنْخَدِثُوا إِلَّا هَرُؤًا﴾<sup>(٦٨)</sup>، ومنه ﴿إِنْ تَسْمِعْ إِلَّا مَنْ يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا فَهُمْ مُسْلِمُونَ﴾<sup>(٦٩)</sup>، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنْ يَعِدْ الظَّالِمُونَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا إِلَّا غُرُورًا﴾<sup>(٧٠)</sup>، ومنه ﴿إِنْ يُوحَىٰ إِلَيْنَا أَنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُبِينٌ﴾<sup>(٧١)</sup>، ومنه ﴿إِنْ نَظُنُّ إِلَّا ظَنًّا وَمَا نَحْنُ بِمُتَّقِينَ﴾<sup>(٧٢)</sup>، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلِنْ أَدْرِي لَعَلَّهُ فِتْنَةٌ لَكُمْ وَمَنْعٌ لِي حِينَ﴾<sup>(٧٣)</sup>، و﴿وَلِنْ أَدْرِي أَقْرَبُ أَمْ بَعِيدُ مَا تُوعَدُونَ﴾<sup>(٧٤)</sup>، و﴿قُلْ إِنْ أَدْرِي أَقْرَبُ مَا تُوعَدُونَ أَمْ يَجْعَلُ لَهُ رَبِّي أَمَدًا﴾<sup>(٧٥)</sup>.

بعد العرض لهذه الطائفة من الآيات الكريمة يتضح أن إن النافية قد دخلت على الفعل بزمينه الماضي والمضارع، فالماضي تتمثل بالأفعال (أراد، ولبث، وأمسك)، أما المضارع فتمثل بالأفعال (يدعون، ويهلكون، وتتبعون، ونقول، وأريد، ويتخذونك، وتسمع، ويعيد، ويوحى، ونظن، وأدري) وأنبه إلى أن بعض هذه الأفعال قد تكررت في آيات أخرى بصيغ متعددة واكتفينا بالإشارة إلى واحدة من هذه الصيغ. ومما يجدر ذكره في

(٦٥) سورة هود، آية ٨٨.

(٦٦) سورة القصص، آية ١٩.

(٦٧) سورة الأحزاب، آية ١٣.

(٦٨) سورة الفرقان، آية ٤١.

(٦٩) سور النمل، آية ٨١، الروم، آية ٥٣.

(٧٠) سورة فاطر، آية ٤٠.

(٧١) سورة ص، آية ٧٠.

(٧٢) سورة الجاثية، آية ٣٢.

(٧٣) سورة الأنبياء، آية ١١١.

(٧٤) سورة الأنبياء، آية ١٠٩.

(٧٥) سورة الجن، آية ٢٥.

هذه الأفعال أنَّ جميعها أفعال متعدية؛ تتعدى إلى مفعول واحد، سواءً أكانت ماضية أم مضارعة، الأمر الذي يدعو إلى القول إنَّ النفي بـ (إن) — على الأغلب — ينحصر في الفعل المتعديّ دون اللازم، وعليه فلا نقول: إنَّ نام الطفل، وإنَّ جلس الرجل، وإنَّ جاء زيد، ولا نقول إنَّ ينام الطفل، وإنَّ يجلس الرجل، وإنَّ يجيء زيد، وإنَّما نقول: إن حفظ زيدٌ إلَّا درسه، وإن يدعوا عمرو إلَّا أخاه، إذ يُنفى الفعل اللازم بـ (ما) مثلما يُنفى المتعديّ بها، فنقول: ما جاء زيد، وما جلس الرجل، وما نام الطفل، فهي تنفي وقوع الفعل من فاعله؛ أي تنفي حدوث الفعل، مثلما تنفي وقوع الفعل على مفعوله، فنقول: ما ضرب زيدٌ إلَّا عمراً، وما دعا الرجل إلَّا صديقه. قال تعالى: ﴿وَلَا تَهْلِكُ مِنْهُ لُجُتٌ وَلَا يَمُوتُ مِنْهُ كَذِبٌ﴾ (٧٦) وَمَا تُرِيدُ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْمُصْلِحِينَ ﴿٧٧﴾. ألا ترى أنَّ قولنا: ما خرج زيد أبليغ وأصوب من قولنا: إن خرج زيد، فالنفي مع (ما) أبين منه مع إن، وقد يلتبس معها بالشرط، فقد يوهم السامع أنَّ في الجملة شرطاً.

ويخلص القول إلى أنَّ (ما) يُنفى بها الفعل اللازم والمتعدي، أمَّا (إن) فتختص بنفي المتعدي؛ بمعنى أنَّها لا تصلح لنفي إسناد الفعل إلى فاعله، وإنَّما لنفي وقوع الفعل على أي شيء آخر غير مفعوله؛ بمعنى أنَّها تكون لحصر الفعل بمفعوله. فعند قولنا: (إن يُكرم زيدٌ إلَّا أخاه) فإننا لم ننفي حدوث فعل الكرم من فاعله (زيد)، ولم ننفي — أيضاً — وقوع فعل الكرم من زيد على أخيه، وإنَّما نكون قد نفينا وقوع فعل الكرم من زيد على أيٍّ من الناس، وحصره بالوقوع على أخيه.

وبهذا يمكننا أن نردَّ ما جاء به بعض الدارسين من أمثلة مصنوعة مثلاً بها لدخول إنَّ على الفعل، من غير أن يتنبهوا إلى مسألة لزوم الفعل وتعديه. فمما ورد من ذلك أنَّ

(٧٦) سورة الأنعام، آية ٢٦.

(٧٧) سورة القصص، آية ١٩.



(ما) و(إن) تنفيان الماضي نحو: (ما جئت، وإن جاء إلا أنا)، والحال نحو: (وما أذهب، وإن يذهب إلا أنا)<sup>(٧٨)</sup>. ألا تلمح الضعف والركاكة في مثل هذه التراكيب؟!  
المبحث الثاني: الفرق ما بين (إن) النافية و(إن) المخففة من الثقل المهيمة.

أمّا إن النافية، فقد أشار إليها النحاة بوصفها إن المكسورة الخفيفة (إن)، وثمة إشارات لها من حيث الاستعمال والعمل، ويعتبر النفي وجهاً من أوجه (إن) المكسورة الخفيفة؛ لذلك تُسمى (إن) النافية؛ شأنها شأن ما سُميت به إن المكسورة الخفيفة في أوجه الاستعمال الأخرى. مثل (إن) المكسورة الخفيفة التي تفيد الشرط، فسميت بـ (إن) الشرطية، نحو قوله تعالى: ﴿إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ﴾<sup>(٧٩)</sup>، - أيضاً - مثل (إن) المخففة من الثقل، نحو قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنَّا لَمَّا لَوْفَيْنَهُمْ﴾<sup>(٨٠)</sup>، كذلك مثل (إن) الزائدة، نحو قول الشاعر<sup>(٨١)</sup>:

ما إن أتيت بشيء أنت تكرهه      إذن فلا رفعت سوطي إلى يدي<sup>(٨٢)</sup>

وعليه فإنّ (إن) النافية هي (إن) المكسورة الخفيفة، وهذه الخفيفة ترد على أربعة أوجه: أن تكون زائدة، وشرطية، ومخففة من الثقل، ونافية. يُفهم من ذلك أنّ (إن) النافية غير (إن) المخففة من الثقل، سواءً أكانتا عاملتين، أم غير عاملتين، وسبيل التفريق بينهما، هو بيان أوجه استعمال كلٍّ منهما، فإنّ النافية سبق تفصيل أوجه

(٧٨) سلم اللسان في الصرف والنحو والبيان، جرجي شاهين عطية، الطبعة: الرابعة، دار ربحاني للطباعة والنشر،

بيروت، (د.ت) ص ٣٨٣.

(٧٩) سورة الأنفال، آية ٣٨.

(٨٠) سورة هود، آية ١١٢.

(٨١) مغني اللبيب عن كتب الأعريب، ص ٣٨.

(٨٢) البيت للنابغة الذبياني من قصيدة له في اعتذاره للنعمان (ينظر في أمالي ابن الشجري، ج ٣، ص ١٤٨)

استعمالها، فهي تدخل على الجملة الاسميّة، نحو ﴿إِنَّ الْكَافِرُونَ إِلَّا فِي غُرُورٍ﴾<sup>(٨٣)</sup>، و﴿إِنْ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا إِنْتَاءً﴾<sup>(٨٤)</sup> ومنه في التنزيل كثير. وذكرها ابن يعيش بقوله: اعلم أنَّ إنَّ المكسورة الخفيفة قد تكون نافية ومجراها مجرى (ما) في نفي الحال، وتدخل على الجملتين الفعلية والاسميّة، نحو قولك: إنَّ زيدٌ إلّا قائم، قال تعالى: ﴿إِنَّ الْكَافِرُونَ إِلَّا فِي غُرُورٍ﴾<sup>(٨٥)</sup>، وقال: ﴿إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ﴾<sup>(٨٦)</sup> (٨٧).

وأما إنَّ المخففة من الثقيلة المهملة، فأصلها (إنَّ) الثقيلة التي تختص بالجملة الاسميّة، ثمَّ خُفِّفَتْ. والمقصود بتخفيفها هو حذف إحدى نونيهما؛ لأنَّها مكونة من ثلاثة أحرف هي الهمزة، والنون المشددة تُحسب بحرفين، فإذا خُفِّفَتْ حُذِفَتْ إحدى النونين، فصارت إنَّ<sup>(٨٨)</sup>، وتُحدَّد المحذوفة بالنون المحركة؛ لأنَّها آخر<sup>(٨٩)</sup>.

ومأ ذُكر فيها —أيضاً— أنَّه يجوز فيها التَّخْفِيفُ، عندئذ تصلح للدخول على الجمل الاسميّة والفعلية، بعد أن كانت مع التشديد مختصة بالاسميّة<sup>(٩٠)</sup>. وهناك من حصر دخولها على الجملة الفعلية بالأفعال النَّاسِخة — في الغالب — كقوله تعالى: ﴿وَإِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةً﴾<sup>(٩١)</sup>، وفي ذلك يقول ابن مالك<sup>(٩٢)</sup>:

(٨٣) سورة الملك، آية ٢٠.

(٨٤) سورة النساء، آية ١١٦.

(٨٥) سورة الملك، آية ٢٠.

(٨٦) سورة يونس، آية ٦٦.

(٨٧) شرح المفصل، لابن يعيش، عالم الكتب، بيروت، ج ٨، (د.ت) ص ١١٢، ١١٣.

(٨٨) شرح ألفية ابن مالك حتى نهاية إعمال المصدر، علي الزامل، الطبعة: الأولى، دار التلمذية، الرياض، ٢٠١١، ص ٤٧٧.

(٨٩) شرح شذور الذهب، ص ٢٨١.

(٩٠) النحو الوافي، عباس حسن. دار المعارف، الطبعة الخامسة عشرة، ج ١، ص ٦٧٣.

(٩١) سورة البقرة، آية ١٤٣.

(٩٢) ألفية ابن مالك، محمد بن عبدالله بن مالك الطائي، دار التعاون، (د.ت)، ص ٢٢.

والفعل إن لم يكُ ناسخاً فلا تلفيه غالباً إن ذي موصلًا

أما سيبويه فجعلها بمنزلة (لكن) حين خففها، "واعلم أنَّهم يقولون: إن زيدا لذهاب، وإن عمرو خير منك، لما خففها جعلها بمنزلة لكن حين خففها، وألزمها اللام لئلا تلتبس بإن التي هي بمنزلة ما التي تنفي بها، ومثل ذلك: ﴿إِنْ كُلُّ نَفْسٍ لَمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ﴾<sup>(٩٣)</sup>، إنما هي لعلها حافظ، وقال تعالى: ﴿وَإِنْ كُلُّ لَمَّا جَمِعَ لَدَيْنَا مُحْضَرُونَ﴾<sup>(٩٤)</sup>، إنما هي لجميع، و(ما) لغو"<sup>(٩٥)</sup>. وذكر فيها - أيضاً - أنها تُخَفَّفُ فتُهمل غالباً، وتلزم اللام إن خيف لبس بالنافية وهي الابتدائية، ولا تعمل هذه المخففة في ضمير ولا يليها - غالباً - فعل إلا متصرف ناسخ ماضٍ أو مضارع<sup>(٩٦)</sup>.

وقد فرق ابن مالك بين المخففة والنافية، ويلزم هذا التفريق عند إهمال المخففة؛ فتلزمها اللام الفارقة، أما إذا أعملت فلا نلزمها حينئذ اللام؛ لأنها لا تلتبس - والحالة هذه - بالنافية؛ لأنَّ النافية لا تنصب الاسم وترفع الخبر، وإنما يحدث اللبس إذا أهملت ولم يظهر المقصود بها، وقد يُستغنى عن اللام، كقوله:  
ونحن أباة الضيم من آل مالك وإن مالك كانت كرام المعادن<sup>(٩٧)</sup>

(٩٣) سورة الطارق، آية ٤.

(٩٤) سورة يس، آية ٣٢.

(٩٥) كتاب سيبويه، ج ٢، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، تح: عبدالسلام محمد هارون، الطبعة: الثالثة، مكتبة الخانجي، القاهرة، ٢٠٠٢، ص ١٣٩.

(٩٦) هم الهوامع، شرح جمع الجوامع في علم العربية، السيوطي، صححه: محمد بدر الدين النعساني، الجزء: الأول، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ج ١، ص ١٤١.

(٩٧) البيت للطرماح الحكم بن حكيم وكنيته أبو نفر (ينظر في توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك، ج ١، ص ٥٣٧).

والتقدير: وإنَّ مالك لكانت، فحذفت اللَّام؛ لأنَّها لا تلتبس بالتَّافِيَة؛ لأنَّ المعنى على الإثبات فجاءَ قوله<sup>(٩٨)</sup>:

وخففتُ إنَّ فقلَّ العمل      وتلزم اللامُ إذا ما تهمل  
وربما استغني عنها إنَّ بدأ      ما ناطق أرادَه معتمدا

حيث أغنت عن اللَّام في البيت قرينة معنويَّة. فالبيت لا شك أنَّه فخر، وأنَّه يشني على عشيرته، فلو أنَّ (إنَّ) هذه كانت نافية، لكان في البيت تناقض؛ لأنَّه يصير: أنا ابن أباة الضَّيِّم من آل مالك، وما مالك كانت كرام المعادن؛ فيصير للنفي، ولما كان الشَّطر الأوَّل من البيت فخراً دلَّ على أنَّ (إنَّ) في الشَّطر الأخير مخفَّفة من الثَّقيلة، وأنَّ التقدير: وإنَّ مالكا كانت كرام المعادن<sup>(٩٩)</sup>.

وقد يُغني عنها - أيضاً - قرينة لفظيَّة؛ نحو: إنَّ زيداً لن يقوم، فالقرينة تتمثل بالخبر المنفي، ولام الابتداء لا تدخل على المنفي، ويبعد في الفصحح أن يراد بـ (إن) النفي لوجوده في الخبر ولو أُريد ذلك؛ لجيء بالكلام مثبتاً من أوَّل الأمر بدلاً من إدخال النَّفي على النَّفي لإبطال الأوَّل<sup>(١٠٠)</sup>. لأنَّ إدخال النَّفي على النَّفي لإبطال الأوَّل قليل جداً في الكلام الفصحح؛ إذ يمكن مجيء الكلام مثبتاً من أوَّل الأمر، من غير حاجة إلى نفي النَّفي المؤدِّي للإثبات بعد تطويل، ومثال القرينة المعنويَّة - أيضاً - (إنَّ العاقلُ يتبع سبيل الرشاد)، إذا المعنى يفسد على اعتبار (إنَّ) للنفي، ولا فرق في القرينة بين أن تكون لفظيَّة أو معنويَّة، والمعنويَّة أقوى<sup>(١٠١)</sup>. يعني أنَّه قد يُستغني عن اللام بعد إن المخفَّفة إذا أُمن

(٩٨) شرح ابن عقيل، ج ١، ص ٣٧٧ - ٣٨٠.

(٩٩) شرح ألفية ابن مالك، الزامل، ج ١، ص ٤٧٨، ٤٧٩.

(١٠٠) ضياء السالك إلى أوضح المسالك، وهو صفوة الكلام على توضيح ابن هشام، محمد عبدالعزيز النجار،

الطبعة الأولى، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ج ١، ٢٠٠١، ص ٣٢٧.

(١٠١) النحو الوافي، ص ٦٧٤.

اللبس بينها وبين (إن) النَّافِيَةَ لاعتماد النَّاطِقِ بها على ذلك<sup>(١٠٢)</sup>. ثمَّ يجب أن يراعى فيها أن يكون اسمها - قبل إهمالها - اسماً ظاهراً، لا ضميراً<sup>(١٠٣)</sup>.

وأما الكوفيون فلهم رأي مخالف، فيرون أنه إذا جاءت بعدها اللام تكون بمعنى (ما) واللام بمعنى (إلا) وحجتهم أن ذلك قد جاء كثيراً في كتاب الله وكلام العرب قال الله تعالى: ﴿وَإِنْ كَادُوا لَيَسْتَفِزُّوكَ مِنَ الْأَرْضِ لِيُخْرِجُوكَ مِنْهَا﴾<sup>(١٠٤)</sup>، أي وما كادوا إلا يستفزونك، وقال تعالى: ﴿وَإِنْ يَكَادُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَيُزْلِقُونَكَ بِأَبْصَرِهِمْ﴾<sup>(١٠٥)</sup>؛ أي وما كادوا إلا يزلقونك، وأما البصريون فيرون أنها مخففة من الثَِّقِيلَةِ واللام بعدها لام التأكيد، وحجتهم أنهم وجدوا لها في كلام العرب نظيراً، فأجمعوا على أنه يجوز تخفيف (إن) وإن اختلفوا في بطلان عملها مع التخفيف، وقالوا إنَّ اللام لام التأكيد؛ لأنَّ لها - أيضاً - نظيراً في كلام العرب، وكون اللام للتأكيد في كلام العرب ممَّا لا يُنكر لكثرة، فحكموا على اللام بما لا نظير في كلام العرب، فأما كون اللام بمعنى (إلا) فهو شيء ليس له نظير في كلام العرب والمصير إلى ما له نظير في كلامهم أولى من المصير إلى ما ليس له نظير<sup>(١٠٦)</sup>. أمَّا جواب البصريين عن كلمات الكوفيين: فاحتجاجهم بالآيات، وما أنشدوه على أنَّ (إن) بمعنى (ما)، واللام بمعنى (إلا) فلا حجةَ لهم في شيء من ذلك؛ لأنَّه - كما يذكر البصريون - محمول على ما ذهبوا إليه من أنَّ (إن) مخففة من الثَِّقِيلَةِ واللام لام التأكيد، والذي يدلُّ على ذلك أنَّ (إن) التي بمعنى (ما) لا تجيء اللام

(١٠٢) شرح المكودي، ج ١، ص ٢٣٦.

(١٠٣) النحو الوافي، ص ٦٧٣.

(١٠٤) سورة الإسراء، آية ٧٦.

(١٠٥) سورة القلم، آية ٥١.

(١٠٦) الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين، ص ٥٠٨، ٥٠٩.

معها، كما قال الله تعالى: ﴿إِنَّ الْكَافِرُونَ إِلَّا فِي غُرُورٍ﴾<sup>(١٠٧)</sup>، وقوله تعالى: ﴿إِنْ أَنتُمْ إِلَّا نَكَدِبُونَ﴾<sup>(١٠٨)</sup>، ولم تجيء مع شيء منها اللام<sup>(١٠٩)</sup>.

يفهم من كل ما سبق أن ثمة فرقاً — من حيث الاستعمال — بين (إن) النَّافِيَةِ التي بمعنى (ما)، وهي ما تسمى بالابتدائية، أو العاملة عمل ليس، وبين (إن) المخففة من الثَّقيلة المهملة، على الرغم من أن بعض النحاة لم يظهر الفرق بينهما، ولكن يمكن أن نخلص إلى فروق واضحة بينهما، فإن النَّافِيَةَ الابتدائية وُضعت في أصلها للنفي، وتدخل على الجملة الاسمية بمختلف أنواعها، وعلى الجملة الفعلية سواءً أكان فعلها تاماً أم ناقصاً، واجبة الاقتران بـ (إلا)؛ لقصر الخبر على المبتدأ، نحو: ﴿إِنَّ الْكَافِرُونَ إِلَّا فِي غُرُورٍ﴾، و﴿إِنَّ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ﴾، ولا يجب ذلك إن لم يقصد من النفي قصر الخبر على المبتدأ، نحو: ﴿إِنْ عِنْدَكُمْ مِنْ سُلْطَنِ﴾<sup>(١١٠)</sup>، أو إن قصد منها الإخبار نحو: ﴿قُلْ إِنْ أَدْرِي أَقْرَبُ مَا تُوعَدُونَ﴾<sup>(١١١)</sup>، و﴿وَلِنْ أَدْرِي لَعَلَّه فِتْنَةٌ لَكُمْ وَمَنْعٌ إِلَيَّ حِينَ﴾<sup>(١١٢)</sup>، و﴿وَلِنْ أَدْرِي أَقْرَبُ أَمْ بَعِيدٌ مَا تُوعَدُونَ﴾<sup>(١١٣)</sup>. وقد ردَّ ابن هشام بهذا قول البعض: لا تأتي إن النَّافِيَةُ إِلَّا وبعدها (إلا)<sup>(١١٤)</sup>. ومما يرجح ردَّه لقولهم ورودها غير مقترنة بإلا في مواضع كثيرة من التنزيل الحكيم، نحو قوله تعالى: ﴿وَلِنْ كَانَتْ

(١٠٧) سورة الملك، آية ٢٠.

(١٠٨) سورة يس، آية ١٥.

(١٠٩) الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين، ص ٥٠٩.

(١١٠) سورة يونس، آية ٦٨.

(١١١) سورة الجن، آية ٢٥.

(١١٢) سورة الأنبياء، آية ١١١.

(١١٣) سورة الأنبياء، آية ١٠٩.

(١١٤) مغني اللبيب عن كتب الأعريب، ص ٣٤.

مَكْرُهُمْ لِيَرْزُلَ مِنْهُ الْجِبَالُ ﴿١١٥﴾ وقوله تعالى: ﴿إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا﴾ ﴿١١٦﴾ و ﴿إِنْ أَمْسَكْتُهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِنْ بَعْدِهِ﴾ ﴿١١٧﴾، ومنه ﴿وَإِنْ كُلُّ لَمَّا جَمِيعٌ لَدَيْنَا مُحْضَرُونَ﴾ ﴿١١٨﴾، و ﴿وَإِنْ كُلُّ ذَلِكَ لَمَّا مَتَّعُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا﴾ ﴿١١٩﴾، وقوله تعالى: ﴿إِنْ كُلُّ نَفْسٍ لَمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ﴾ ﴿١٢٠﴾. ومما يلاحظ على جميع هذه السياقات أنه لا يُراد فيها قصر الخبر على المبتدأ؛ لذلك جاءت غير مقترنة بالاً، وهذا يؤكد ما ذكرته من أنها واجبة الذكر كونها في سياق قصر الخبر على المبتدأ، ولا تجب في غير ذلك.

كما أن البصريين أكدوا أن (إِنْ) التي تأتي بمعنى (ما) لا تجئ معها اللام ﴿١٢١﴾. أمَّا (إِنْ) المخففة من (إِنَّ) المشددة، ففي أصلها مختصة بالجملة الاسمية، ولكن بتخفيفها خرجت عن اختصاصها، فدخلت على الجملة الفعلية، ويكون فعلها ناسخاً. فيكثر كونه مضارعاً، نحو ﴿وَإِنْ يَكَاذُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَيَرْزُقُنَّكَ بِأَبْصَرِهِمْ﴾ ﴿١٢٢﴾، و ﴿وَإِنْ نَطْنُكَ لِمَنَ الْكَذِبِينَ﴾ ﴿١٢٣﴾، وأكثر منه كونه ماضياً ناسخاً؛ نحو ﴿وَإِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى الَّذِينَ

---

(١١٥) سورة إبراهيم، آية ٤٦.

(١١٦) سورة الفرقان، آية ٤٤.

(١١٧) سورة فاطر، آية ٤٦.

(١١٨) سورة يس، آية ٣٢.

(١١٩) سورة الزخرف، آية ٣٥.

(١٢٠) سورة الطارق، آية ٤.

(١٢١) الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين، ص ٥٠٩.

(١٢٢) سورة القلم، آية ٥١.

(١٢٣) سورة الشعراء، آية ١٨٦.

هَذَى اللَّهُ ﴿١٢٤﴾، وَ ﴿قَالَ تَاللَّهِ إِنْ كِدَتْ لَتُرْدِينَ﴾ ﴿١٢٥﴾، وَ ﴿وَإِنْ وَجَدْنَا أَكْثَرَهُمْ لَفَاسِقِينَ﴾ ﴿١٢٦﴾، وَنَدْر كونه ماضياً غير ناسخ؛ كقوله ﴿١٢٧﴾  
 شُلْتُ يَمِينَكَ إِنْ قَتَلْتَ لِمُسْلِمًا حَلَّتْ عَلَيْكَ عَقُوبَةُ الْمُتَعَمِّدِ ﴿١٢٨﴾

وتلزمها اللام الفارقة عند الإهمال، ولا تلزمها عند الإعمال؛ لأنها عند الإهمال تلتبس بـ (إن) النافية الابتدائية. واختلف النحويون في هذه اللام، هل هي لام الابتداء أدخلت للفرق بين (إن) النافية و (إن) المخففة من الثقل، أم هي لام أخرى اجتلبت للفرق؟ وكلام سيبويه يدلُّ على أنها لام الابتداء دخلت للفرق ﴿١٢٩﴾. ويمكن تخريج هذه اللام في قولنا: إن زيد لقائمٌ قبل أن تُخَفَّفَ إن بقولنا: لأن زيدا قائمٌ، فُخِفَتْ (إن) الثقلية وأُهمِلت ثم ارتفع الاسم على أصله وانتقلت لام التوكيد الابتدائية إلى الخبر للفرق. لذلك يرجح ما ذهب إليه البصريون من أن (إن) في قوله تعالى: (وَإِنْ يَكَادُ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيُزْلِقُونَكَ) و (إِنْ كَادُوا لِيَسْتَفْزُونَكَ) مُخَفَّفَةٌ مِنَ الثَّقِيلَةِ، واللام لام التوكيد، وليس كما ذهب إليه الكوفيون من أنها بمعنى (ما) واللام بمعنى (إلا).  
 أمّا على المستوى الاستعمالي في التنزيل الحكيم، فقد اقتصر ورودها - كما سبق ذكره - على الأفعال النَّاسِخَة التي تدخل على الجملة الاسميّة، فترفع الاسم، وتنصب الخبر، وعلى الأفعال التي تنصب المبتدأ والخبر على أنهما مفعولان لها. فمما ورد مع

(١٢٤) سورة البقرة، آية ١٤٣.

(١٢٥) سورة الصافات، آية ٥٦..

(١٢٦) سورة الأعراف، آية ١٠٢.

(١٢٧) ضياء السالك على أوضح المسالك، ج ١، ص ٣٢٩.

(١٢٨) البيت لعاتكة بنت زيد بن عمرو بن نفيل العدوية قالت في رثاء زوجها الزبير بن العوام (ينظر في نهاية الأرب في فنون الأدب، ج ١٩، ص ١٣٩).

(١٢٩) شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، ج ١، ص ٣٨٠.



الأفعال التي ترفع اسمها وتنصب خبرها ما جاء مع صيغة المضارع كما مر ذكره، ومنه ما جاء مع صيغة الماضي، وهو كثير فمنه - إضافة لما مر ذكره مع صيغة الماضي - قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلِهِ لَمَنِ الضَّالِّينَ﴾<sup>(١٣٠)</sup>، وقوله ﴿وَإِنْ كُنَّا عَنْ دِرَاسَتِهِمْ لَغَفْلِينَ﴾<sup>(١٣١)</sup>، وقوله ﴿وَإِنْ كُنَّا لَخَطِيئِينَ﴾<sup>(١٣٢)</sup>، وقوله تعالى ﴿وَإِنْ كَانَ أَصْحَابُ الْأَيْكَةِ لَظَالِمِينَ﴾<sup>(١٣٣)</sup>، وقوله ﴿وَإِنْ كَانُوا لَيَقُولُونَ﴾<sup>(١٣٤)</sup>، ومنه قوله تعالى ﴿وَإِنْ كَادُوا لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ الَّذِي أُوحِيَ إِلَيْكَ لِفَتْرَىٰ عَلَيْنَا غَيْرُهُ﴾<sup>(١٣٥)</sup> وقوله ﴿وَإِنْ كَادُوا لَيَسْتَفِزُّوكَ مِنَ الْأَرْضِ لِيُخْرِجُوكَ مِنْهَا﴾<sup>(١٣٦)</sup>، وقوله ﴿إِنْ كَادَ لَيُضِلَّنَا عَنْ آلِهَتِنَا﴾<sup>(١٣٧)</sup>، وقوله ﴿إِنْ كَادَتْ لَتُبْدِيَ بِهِ﴾<sup>(١٣٨)</sup>، أمّا ما جاء منها في التّزليل مع الأفعال التي تنصب المبتدأ والخبر مفعولين لها، فقد مرّ ذكرها في موضعين: الأوّل مع صيغة الماضي، وهو الفعل (وجد) في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ وَجَدْنَا أَكْثَرَهُمْ لَفَتْسِقِينَ﴾<sup>(١٣٩)</sup>، والثّاني مع الفعل (ظنّ) في قوله تعالى ﴿وَإِنْ نَظُنُّكَ لَمِنَ الْكَذِبِينَ﴾<sup>(١٤٠)</sup>. ومما يمكن قوله في جميع هذه السياقات أنّه يصلح أن تُقدّر (إنّ) المخفّفة بأنّ الثقيلة ويُقدّر اسمها بضمير محذوف،

---

(١٣٠) سورة البقرة، آية ١٩٨.

(١٣١) سورة الأنعام، آية ١٥٦.

(١٣٢) سورة يوسف، آية ٩١.

(١٣٣) سورة الحجر، آية ٧٨.

(١٣٤) سورة الصافات، آية ١٦٧.

(١٣٥) سورة الإسراء، آية ٧٣.

(١٣٦) سورة الإسراء، آية ٧٦.

(١٣٧) سورة الفرقان، آية ٤٢.

(١٣٨) سورة القصص، آية ١٠.

(١٣٩) سورة الأعراف، آية ١٠٢.

(١٤٠) سورة الشعراء، آية ١٨٦.

ويكون خبرها الجملة المكوّنة من الفعل النَّاسخ واسمه وخبره، وهذا ما يُرجح أنّها خُفِّت من الثَّقيلة، فحُذِفَ اسمها، وأهمّلت، ثمَّ جاء خبرها جملة فعلها ناسخ وخبره مؤكّد بلام التَّوكيد. وليس (إن) بمعنى (ما) واللام بمعنى (إلا) نحو ما ذهب إليه الكوفيون. وهذا يستقيم مع دلالة الآيات الكريمة، ففي قوله تعالى (وإن كنا لخاطئين)، فلو قُدِّرَت (إن) الثَّقيلة؛ أي استصحاب الأصل من إنِ المخففة لكانت جملة الآية (إننا كنا لخاطئين)، وهذا نصٌّ فيه إثبات وتوكيد، وتحصل التَّوكيد بحرفين؛ إنَّ واللام، فهو اعتراف من إخوة يوسف عليه السلام بأنهم كانوا خاطئين فيما فعلوه مع أخيه، وإثبات الشيء بذكره وتوكيده أقوى من إثباته بالنفي فيمن قُدِّرَ (إن) بمعنى (ما) واللام بمعنى (إلا) وكذلك في باقي الآيات.

### الفصل الثَّاني: إعمال إنِ النافية

#### المبحث الأوّل: إنِ النافية بين الإعمال والإهمال.

اختلف النحويون في مسألة إعمال (إن) النافية وإهمالها، فكلُّ ذهب برأيه محتجاً بما ورد من الشواهد في كلام العرب على إعمالها وإهمالها. فذهب أكثر البصريين، والفرّاء من الكوفيين إلى أنّها لا تعمل شيئاً<sup>(١٤١)</sup>. فهي من الحروف التي لا تختصُّ فكان القياس أن لا تعمل، لذلك منع إعمالها الفرّاء وأكثر البصريّة والمغاربة<sup>(١٤٢)</sup>. وجاء عند ابن يعيش أن "إنِ المكسورة الخفيفة قد تكون نافية ومجراها مجرى (ما) في نفي الحال وتدخل على الجملتين الفعلية والاسمية نحو قولك: إنَّ زيداً لقائم، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ الْكَافِرُونَ إِلَّا فِي غُرُورٍ﴾<sup>(١٤٣)</sup>، وتقول في الفعل إنَّ قام زيد؛ أي ما قام زيد، قال الله تعالى: ﴿إِنْ كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً

(١٤١) شرح ابن عقيل، ج ١، ص ٣١٧.

(١٤٢) مع الهوامع، شرح جمع الجوامع في علم العربية، ج ١، ص ١٢٤.

(١٤٣) سورة الملك، آية ٢٠.

وَحِدَةً ﴿١٤٤﴾، وتقول: إن يقوم زيد، قال الله تعالى: ﴿إِنْ يَكْفُرُوا إِلَّا الظَّنَّ﴾ ﴿١٤٥﴾، وقال تعالى: ﴿إِنْ يَقُولُوا إِلَّا كَذِبًا﴾ ﴿١٤٦﴾، وكان سيويه لا يرى فيها إلا رفع الخبر؛ لأنها حرف نفي دخل على الابتداء والخبر، والفعل والفاعل، كما تدخل همزة الاستفهام فلا تغيره<sup>(١٤٧)</sup>. وأكد ابن هشام ذلك، فقال: وإذا دخلت على الجملة الاسمية لم تعمل<sup>(١٤٨)</sup>. ومما يتخرج على الإهمال الذي هو لغة الأكثرين قول بعضهم: (إنَّ قائمًا)، وأصله: إنَّ أنا قائمٌ، فحذفت همزة أنا اعتباراً، وأدغمت نون (إنَّ) في نونها، وحذفت ألفها في الوصل<sup>(١٤٩)</sup>، وسمِع الكسائي أعرابياً يقول (إنَّنا قائمًا) على الإعمال فأنكرها عليه وظنَّ أنها المشددة وقعت على قائم، قال فاستثبته، فاذا هو يريد إنَّ أنا قائمًا، فترك الهمزة وأدغم على حدَّ ﴿لَنِكَأَنَّ هُوَ اللَّهُ رَبِّي﴾ ﴿١٥٠﴾ (١٥١). وإعمالها نادر، وهو لغة أهل العالية<sup>(١٥٢)</sup>. أمَّا الذين قالوا بإعمالها، وهم الكوفيون، خلا الفراء، ومن البصريين أبو العباس المبرد، وأبو بكر بن السراج، وأبو علي الفارسي، وأبو الفتح بن جني، واختاره ابن مالك، وبرغم أنَّ في كلام سيويه - رحمه الله تعالى - إشارة إلى ذلك فيرون أنها تعمل عمل (ليس)<sup>(١٥٣)</sup>. ونقل السهيلي أنَّ سيويه يميز إعمالها، والمبرد لا يميزه، ونقل النحاس عنهما عكس ما نقله

(١٤٤) سورة يس، آية ٢٩.

(١٤٥) سورة يونس، آية ٦٦.

(١٤٦) سورة الكهف، آية ٥.

(١٤٧) شرح المفصل، ج ٨، ص ١١٢، ١١٣.

(١٤٨) مغني اللبيب عن كتب الأعراب، ص ٣٥.

(١٤٩) مغني اللبيب عن كتب الأعراب، ص ٣٥، ٣٦.

(١٥٠) سورة الكهف، آية ٣٨.

(١٥١) مع الموامع، شرح جمع الجوامع في علم العربية، ج ١، ص ١٢٤، ١٢٥.

(١٥٢) ضياء السالك إلى أوضح المسالك، ج ١، ص ٢٦٦.

(١٥٣) شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، ج ١، ص ٣١٧.

السهيلي<sup>(١٥٤)</sup>. وأجاز الكسائي إعمالها عمل (ليس)، وقرأ سعيد بن جبير<sup>(١٥٥)</sup> ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ عِبَادٌ أَمْثَالُكُمْ﴾<sup>(١٥٦)</sup> وسُمع من أهل العالية "إن أحد خيراً من أحد إلا بالعافية" و"إن ذلك نافعك ولا ضارك"<sup>(١٥٧)</sup>. وجاء في شرح الكافية "أن ل (إن) النافية اسماً اسماً مرفوعاً وخبراً منصوباً إلحاقاً بـ (ما)، وقد أوماً إليه سيويه من دون تصريح بقوله في "باب عدة ما يكون عليه الكلم" وتكون (إن) كـ (ما) في معنى ليس، فلو أراد النفي دون العمل لقال: وتكون (إن) كـ (ما) في النفي؛ لأن النفي من معاني الحروف فـ (ما) به أولى من (ليس)؛ لأن ليس فعل، وهي حرف"<sup>(١٥٨)</sup>. وهناك من رأى ما أنشده الكسائي من قول الشاعر — وقد سبقت الإشارة إليه —:

إن هو مستولياً على أحد إلا على أضعف المجانين

أن ذلك يقوي إعمال (إن) إذا نفي بها<sup>(١٥٩)</sup>.

نتبين مما سبق أن جمهوراً من النحاة ذهبوا إلى إهمال إن النافية، فتدخل على المبتدأ والخبر ويقتى كل منهما مرفوعاً، فلم تعمل فيهما؛ أي أنها مهملة، ومما يؤخذ على ذلك أن معظم هذه الآراء لم يذكر لها من الاستشهاد على إهمالها، لا من كلام العرب، ولا

(١٥٤) شرح شذور الذهب، الحاشية، ص ١٩٩.

(١٥٥) ينبغي في هذه القراءة أن تكون (إن) هذه بمنزلة (ما)، فكأنه قال: ما الذين تدعون من دون الله عباداً أمثالكم، فأعمل (إن) إعمال (ما)، وفيه ضعف؛ لأن إن هذه لم تختص بنفي الحاضر اختصاص (ما) به فتجري مجرى ليس في العمل. (انظر المختص في تبين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، ابن جني، وزارة الأوقاف، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، ج ١، ١٩٩٩، ص ٢٧٠).

(١٥٦) سورة الأعراف، آية ١٩٣.

(١٥٧) مغني اللبيب عن كتب الأعريب، ص ٣٥، ٣٦.

(١٥٨) شرح الكافية الشافية، جمال الدين الطائي، تح: عبد المنعم أحمد هريري، الطبعة: الأولى، دار المأمون للتراث، ١٩٨٢، ج ١، ص ٤٤٦.

(١٥٩) شرح الكافية الشافية، ج ١، ص ٤٤٧.

من كتاب الله الحكيم، على الرغم من كثرة ما ورد في كتاب الله تعالى من آيات أهملت فيها (إن) النافية، فجاء المبتدأ وخبره مرفوعين فمن ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ﴾<sup>(١٦٠)</sup>، و﴿إِنَّ هِيَ إِلَّا فَنَنُكَ تَضِلُّ بِهَا مِنْ تَشَاءُ وَتَهْدِي مِنْ تَشَاءُ﴾<sup>(١٦١)</sup>، و﴿إِنَّا لَا نَذِيرُ وَبَشِيرٌ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾<sup>(١٦٢)</sup>، و﴿إِن أَنْتُمْ إِلَّا مُفْتَرُونَ﴾<sup>(١٦٣)</sup>، و﴿إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ﴾<sup>(١٦٤)</sup>، و﴿إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا﴾<sup>(١٦٥)</sup>، و﴿إِنْ نَحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ﴾<sup>(١٦٦)</sup>، و﴿إِنْ هُوَ إِلَّا رَجُلٌ يَدْعِي جِنَّةً﴾<sup>(١٦٧)</sup>، و﴿إِنْ هُوَ إِلَّا رَجُلٌ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا﴾<sup>(١٦٨)</sup>، و﴿إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا مُبْطِلُونَ﴾<sup>(١٦٩)</sup>، و﴿إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ لَكُمْ﴾<sup>(١٧٠)</sup>، و﴿إِنْ أَنْتَ إِلَّا نَذِيرٌ﴾<sup>(١٧١)</sup>، و﴿إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُبِينٌ﴾<sup>(١٧٢)</sup>، و﴿إِنْ هُوَ إِلَّا عَبْدٌ أَنْعَمْنَا عَلَيْهِ﴾<sup>(١٧٣)</sup>، و﴿إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى﴾<sup>(١٧٤)</sup>، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّ هِيَ إِلَّا مَوْتُنَا الْأُولَى﴾<sup>(١٧٥)</sup>، و﴿إِنَّ هِيَ

---

(١٦٠) سورة الأنعام، آية ٢٩.

(١٦١) سورة الأعراف، آية ١٥٥.

(١٦٢) سورة الأعراف، آية ١٨٨.

(١٦٣) سورة هود، آية ٥٠.

(١٦٤) سورة يوسف، آية ١٠٤، التكويد، آية ٢٧.

(١٦٥) سورة إبراهيم، آية ١٠.

(١٦٦) سورة إبراهيم، آية ١١.

(١٦٧) سورة المؤمنون، آية ٢٥.

(١٦٨) سورة المؤمنون، آية ٣٨.

(١٦٩) سورة الروم، آية ٥٨.

(١٧٠) سورة سبأ، آية ٤٦.

(١٧١) سورة فاطر، آية ٢٣.

(١٧٢) سورة يس، آية ٦٩.

(١٧٣) سورة الزخرف، آية ٥٩.

(١٧٤) سورة النجم، آية ٤.

(١٧٥) سورة الدخان، آية ٣٥.

إِلَّا أَسْمَاءُ سَمَّيْتُمُوهَا أَتَمَّ وَأَبَاؤُكُمْ ﴿١٧٦﴾؁ ومنه قوله تعالى: ﴿إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُّؤْتَمِرٌ﴾ ﴿١٧٧﴾؁  
 و﴿إِنْ هَذَا إِلَّا أَسْطِيطِرُ الْأَوَّلِينَ﴾ ﴿١٧٨﴾؁ و﴿إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ﴾ ﴿١٧٩﴾؁ و﴿إِنْ هَذَا إِلَّا إِفْكٌ  
 آفَرْتَهُ﴾ ﴿١٨٠﴾؁ و﴿إِنْ هَذَا إِلَّا خُلُقُ الْأَوَّلِينَ﴾ ﴿١٨١﴾؁ و﴿إِنْ هَذَا إِلَّا أُنْخُلُقُ﴾ ﴿١٨٢﴾؁ و﴿إِنْ هَذَا إِلَّا  
 الْآقُولُ الْبَشَرِ﴾ ﴿١٨٣﴾؁ و﴿إِنْ أَوَّلَآؤُهُ إِلَّا الْمُنْفُونَ﴾ ﴿١٨٤﴾؁ كلُّ هذا يدعو إلى ترجيح إهمالها؁  
 ومَّا يَقُوِّي هذا الترجيح أننا لا نجد عند مَنْ قال بإعمالها من الشواهد بهذه الكثرة التي  
 وردت في إهمالها؁ وإنَّ كلَّ ما أوردوه من شواهد انحصرت في ثلاثة شواهد من كلام  
 العرب؛ شاهدان مَّا سُمي بلغة أهل العالفة؁ وشاهد من الشعر.  
 وهي شواهد قليلة جداً بالمقارنة مع ما جاء في التَّنْزِيل الكريم على إهمالها؁  
 والبضْع لا يُغَلِّب على الكثرة.

#### المبحث الثاني: (إن) المخففة من الثقلفة بين الإعمال والإهمال.

ثمَّة خلاف بين النُّحاة في مسألة إهمال إن المخففة من الثقلفة وإعمالها؁ فمنهم  
 من قال بإهمالها؁ ومنهم من رأى خلاف ذلك؁ فأبقاها على إعمالها قبل التَّخْفِيف.  
 فذهب ابن هشام - رحمه الله - إلى إهمالها؁ فذكر أنَّه إذا خُفِّفَت فالأكثر في لسان

(١٧٦) سورة النجم؁ آفة ٢٣..

(١٧٧) سورة المائدة؁ آفة ١١٠؁ الأنعام؁ ٧؁ هود؁ ٧؁ سبأ؁ ٤٣؁ الصافات؁ ١٥.

(١٧٨) سورة الأنعام؁ آفة ٢٥؁ الأنفال؁ ٣١؁ المؤمنون ٨٣؁ النمل؁ آفة ٦٨.

(١٧٩) سورة يوسف؁ آفة ٣١.

(١٨٠) سورة الفرقان؁ آفة ٤.

(١٨١) سورة الشعراء؁ آفة ١٣٧.

(١٨٢) سورة ص؁ آفة ٧.

(١٨٣) سورة المدثر؁ آفة ٢٥.

(١٨٤) سورة الأنفال؁ آفة ٣٤.

العرب إهمالها ؛ فتقول (إن زيدٌ لقائم)، ويقلُّ إعمالها فتقول: (إن زيداً قائمٌ) <sup>(١٨٥)</sup>، ويكون إهمالها لزوال اختصاصها ؛ نحو: ﴿وَإِنْ كُلُّ لَمَّا جَمِعَ لَدَيْنَا مُحْضَرُونَ﴾ <sup>(١٨٦)</sup> <sup>(١٨٧)</sup>، عندئذٍ تصلح للدخول على الجملة الفعلية بعد أن كانت مختصة بالاسمية <sup>(١٨٨)</sup>.

وذهب الكوفيون إلى أنها لا تعمل النصب في الاسم، واحتجوا بأن قالوا: إنما قلنا إنها لا تعمل ؛ لأنَّ (إنَّ) المشددة إنما عملت ؛ لأنها أشبهت الفعل الماضي في اللفظ ؛ لأنها على ثلاثة أحرف، كما أنه على ثلاثة أحرف ؛ ولأنَّها مبنية على الفتح، كما أنه مبني على الفتح، فإذا خُفِّفَت فقد زال شبهها به، فوجب أن يبطل عملها <sup>(١٨٩)</sup>. ومنهم من تمسك بأن قال: إنما قلنا ذلك ؛ لأنَّ (إنَّ) المشددة من عوامل الأسماء، و(إنَّ) المخففة من عوامل الأفعال فينبغي ألاَّ تعمل المخففة في الأسماء كما لا تعمل المشددة في الأفعال ؛ لأنَّ عوامل الأفعال لا تعمل في الأسماء وعوامل الأسماء لا تعمل في الأفعال <sup>(١٩٠)</sup>. فالمشددة إذا خُفِّفَت يقلُّ إعمالها، فقولك - مثلاً - (إنَّ زيدٌ لقائمٌ) أفصح من قولك: (إن زيداً قائم) يعني إهمالها أجود، وأوجه بعضهم ؛ أي: أوجبوا أنَّ (إنَّ) إذا خُفِّفَت يجب إهمالها، ووجه الإهمال: أنَّها إذا خُفِّفَت زال اختصاصها بالأسماء، فأهملت ؛ كما تُهمل إذا اتصلت بها (ما) الزائدة ؛ لأنها تُزيل اختصاصها بالأسماء <sup>(١٩١)</sup>. فتلزمها اللام في ثاني الجزأين بعدها فرقاً بينها وبين إن النافية

(١٨٥) شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، ج ١، ٣٧٨.

(١٨٦) سورة يس، آية ٣٢.

(١٨٧) ضياء السالك إلى أوضح المسالك، ج ١، ص ٣٢٦، ٣٢٧.

(١٨٨) النحو الوافي، ص ٦٧٣.

(١٨٩) الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين، ص ١٦٤.

(١٩٠) ( المرجع السابق نفسه، ص ١٦٤.

(١٩١) شرح ألفية ابن مالك، الزامل، ج ١، ٤٧٧.

لالتباسها بها حينئذٍ، نحو (إنَّ زيدًا لقائمٌ) ومن ثمَّ لا تلزم مع الإعمال لعدم الإلباس ولا تدخل في موضع لا يصلح للنفي كقوله:

أنا ابنُ أبةِ الضَّيِّمِ من آلِ مالكٍ      وإنَّ مالكٌ كانت كرامَ المعادنِ  
فالبيت للمدح، ولو كانت إنَّ نافية لكان هجاءً<sup>(١٩٢)</sup>.

وأما من قال بخلاف ذلك فقد أجاز إعمالها استصحاباً للأصل<sup>(١٩٣)</sup>، ومن إعمالها مخففة قراءة بعض السبعة: ﴿وَإِنْ كُلًّا لَّمَّا يُؤْفِقْنَهُمْ﴾<sup>(١٩٤)</sup> بتخفيف (إنَّ) و(لَمَّا) واستدلَّ البصريُّون بهذه الآية الكريمة على صحَّة إعمالها في قراءة من قرأ بالتخفيف، وهي قراءة نافع وابن كثير، وروى أبو بكر عن عاصم بتخفيف (إن) وتشديد (لَمَّا)، قالوا: ولا يجوز أن يقال بأنَّ "كلاً" منصوب بـ (ليؤفّقنهم)، فلا يجوز ذلك؛ لأنَّ لام القسم تمنع ما بعدها أن يعمل فيما قبلها؛ ألا ترى أنَّه لا يجوز أن تقول: "زيداً لأكرمن، وعمراً لأضربن" فتنصب زيداً بـ (لأكرمن) وعمراً بـ (لأضربن)، وكذلك ها هنا: لا يجوز أن يكون "كلاً" منصوباً بـ (ليؤفّقنهم)<sup>(١٩٥)</sup>. وحكى الإعمال سيبويه والأخفش - رحمهما الله -، فلا نلزمها حينئذٍ اللام؛ لئلا تلتبس بالنافية إذا أُهملت، ولم يظهر المقصود بها فقد يستغنى عن اللام<sup>(١٩٦)</sup>. وعملها على قلة، وحالها إذا أُعملت كحالها وهي مشددة إلا أنَّها لا تعمل في الضمير إلا في ضرورة بخلاف

(١٩٢) مع الهوامع، شرح جمع الجوامع في علم العربية، ج ١، ص ١٤١.

(١٩٣) ضياء السالك إلى أوضح المسالك، ج ١، ص ٣٢٦، ٣٢٧.

(١٩٤) سورة هود، آية ١١١.

(١٩٥) شرح شذور الذهب، ص ٢٨١، ٢٨٢.

(١٩٦) شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، ج ١، ص ٣٧٨، ٣٧٩.



المشددة، فتقول: إِنَّكَ قائم بالتشديد، ولا يجوز إنك قائم بالتخفيف، وأمّا في دخول اللام وغير ذلك من الأحكام فهي كالمشددة سواء<sup>(١٩٧)</sup>.

وهذا التخفيف لا يقتصر على (إِنَّ) فحسب، بل يجوز في إِنَّ، وأنَّ، ولكنَّ، وكأنَّ، أنْ تخفف؛ استقلالاً للتضعيف فيما كثر استعماله، وتخفيفها بحذف نونها المحركة؛ لأنها آخر، ثمَّ إن كان الحرف المخفف (إِنَّ) المكسورة جاز الإهمال والإعمال، والأكثر الإهمال، نحو ﴿إِنْ كُلُّ نَفْسٍ لَّمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ﴾<sup>(١٩٨)</sup>، فيمن خفف ميم (لَمَّا)، وأمّا من شددها فإن نافية، ولَمَّا بمعنى إلا<sup>(١٩٩)</sup>.

باستعراض هذه الآراء للنُّحاة يظهر لنا أنَّ وجه إهمال (إِنَّ) المخففة من الثَّيْلَة أو إعمالها يكاد ينحصر في مسألة اختصاصها بنوع الجملة الداخلة عليها، فخرجها من سياق الجملة الاسميّة إلى سياق الجملة الفعلية يُفقدُها تسلُّطها على الاسم؛ كما تُفقد (ما) الزائدة تسلُّط (إِنَّ) المشددة على الاسم فلا تعمل فيه. وهي بهذا يمكن القول إنها تُشابه (إِنَّ) النّافية في دخولها على الجملتين الاسميّة والفعلية، كما سبق في غير هذا الموضع من البحث، ولم تعمل في الجملة الاسميّة كما مرّ ذكره.

ولكن لم يستدل هؤلاء النُّحاة على هذا الإهمال بشواهد كافية تثبت هذا الحكم، سوى ما استدّلوا به من نحو قوله تعالى: ﴿إِنْ كُلُّ نَفْسٍ لَّمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ﴾<sup>(٢٠٠)</sup> على قراءة من خفف (لَمَّا)، وهو استدلال انحصر في هذه القراءة، أمّا على قراءة تشديد (لَمَّا) فإن نافية وليست مخففة من إِنَّ المشددة، و (لَمَّا) بمعنى (إِلَّا)<sup>(٢٠١)</sup>. فتكون من باب قوله تعالى: ﴿إِنْ الْكَافِرُونَ إِلَّا

(١٩٧) مع الهوامع، شرح جمع الجوامع في علم العربية، ج ١، ص ١٤١.

(١٩٨) سورة الطارق، آية ٤.

(١٩٩) شرح شذور الذهب، ص ٢٨١، ٢٨٢.

(٢٠٠) سورة الطارق، آية ٤.

(٢٠١) شرح شذور الذهب، ص ٢٨١، ٢٨٢.

في عُرُورٍ ﴿٢٠٢﴾، عندئذٍ لا يصلح الاستشهاد بهذه الآية الكريمة على إهمال (إن) المخففة. لذلك من رأى فيها استصحاباً للأصل أبقاها على عملها قبل التّخفيف، واستدلّ البصريون على ذلك بقوله تعالى: ﴿وَإِنْ كَلَّا لَمَا يُؤْفَيْنَهُمْ﴾ ﴿٢٠٣﴾، ف (كلّا) لا يجوز أن يُقال إنّها منصوبة بالفعل (ليؤفّينهم)، ألا ترى أنه لا يجوز أن تقول: (زيداً لأكرمّن وعمراً لأضربن) فتتصب زيدا بـ (الأكرمّن) وعمراً بـ (الأضربن) فذلك ها هنا لا يجوز أن يكون منصوباً بـ (ليؤفّينهم) ﴿٢٠٤﴾، وقد سبقت الإشارة إلى هذا الكلام.

أمّا في ضوء ما ورد في التّنزيل الحكيم من سياقات وردت فيها إن المخففة من الثّقيلة والمهملّة، فإنّنا لا نستطيع أن نقول بإعمالها أو إهمالها، سواء أخذنا بقول من رأى أن (إن) بمعنى (ما) واللام بمعنى (إلا)، أو أخذنا بقول من رأى أنها خُففت من الثّقيلة، فدخلت على الجملة الفعلية، فلزمتها لام الابتداء الفارقة؛ وذلك لعدم ظهور ذلك في سياقات الآيات الكريمة، فقد دخلت (إن) كما وضحنا في موضع سابق من هذا البحث على جملة فعلية فعلها ناسخ والخبر في تلك الجملة يكون خبراً للفعل الناسخ. نحو ما جاء في قوله تعالى: (وإن كانت لكبيرة)، فكبيرة خبر منصوب للفعل الناسخ (كان)، وفي قوله (وإن كنتم من قبله لمن الضالين)، فالخبر في الجملة هو شبه الجملة (من الضالين)، وهو خبر للفعل الناسخ (كان) في (كنتم)، وفي قوله تعالى (وإن كنا عن دراستهم لغافلين)، فالخبر في الجملة (غافلين)، وهو خبر منصوب للفعل الناسخ (كان) في (كنا)، وكذلك يُقال في جميع الآيات، إذ لا يظهر إعمالها في ذلك.

(٢٠٢) سورة الملك، آية ٢٠.

(٢٠٣) سورة هود، آية ١١١.

(٢٠٤) الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين، ص ١٦٥.

### الفصل الثالث: دلالة إن النافية

الكلام في دلالة إن النافية في مستويين؛ المستوى النحوي، والمستوى الدلالي وكلاهما لا يفصل عن الآخر.

ففي المستوى النحوي، فإنَّها بمعنى (ما)، كما جاءت عند سيبويه، قال الله عز وجل ﴿إِنَّ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي غُرُورٍ﴾<sup>(٢٠٥)</sup>؛ أي ما الكافرون إلا في غرور، وتصرف الكلام إلى الابتداء، كما صرفتها (ما) إلى الابتداء في قولك: إنما، وذلك قولك: ما إنَّ زيد لذهابٌ، وقال فروة بن مسيك<sup>(٢٠٦)</sup>

وما إنَّ طَبْنَا جَبْنَ ولكن منايانا ودولة آخرينا<sup>(٢٠٧)</sup>

وهي لنفي معنى الخبر في الزمن الحالي عند الإطلاق<sup>(٢٠٨)</sup>، ويكون هذا النفي على حسب الإيجاب؛ لأنَّه إكذاب له فينبغي أن يكون على وفق لفظه لا فرق بينهما إلا أنَّ أحدهما نفي والآخر إيجاب<sup>(٢٠٩)</sup>، وتكون للمجازاة، وتكون أن يُبتدأ ما بعدها في معنى اليمين، وفي اليمين، قال الله عز وجل: ﴿إِنَّ كُلَّ نَفْسٍ لَّمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ﴾<sup>(٢١٠)</sup>، و﴿وَلَنْ كُلُّ لَمَّا جَمِيعٌ لَدَيْنَا مُحْضَرُونَ﴾<sup>(٢١١)</sup><sup>(٢١٢)</sup>. فهي عند النحاة لا تزيد عن كونها تقوم مقام (ما) في النفي، ويُفهم من كلامهم في كثير من المواضع أنَّها لا تختلف عنها في النفي. وعلى حدِّ هذا الكلام، فإنَّ

(٢٠٥) سورة الملك، آية ٢٠.

(٢٠٦) كتاب سيبويه، ج ٣، ص ١٥٢، ١٥٣.

(٢٠٧) البيت لفروة بن مسيك المرادي ( ينظر في خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، ج ٤، ص ١١٥ ).

(٢٠٨) النحو الوافي، ص ٦٠٤.

(٢٠٩) شرح المفصل، ج ٨، ص ١٠٧.

(٢١٠) سورة الطارق، آية ٤.

(٢١١) سورة يس، آية ٣٢.

(٢١٢) كتاب سيبويه، ج ٣، ص ١٥٢.

السياق الذي يتحصّل فيه النفي بـ (إن) يصلح أن تقوم فيه (ما) مقامها، كما قامت (إن) مقام (ما)، فلا اختلاف بينهما. وأمّا في المستوى الدلالي، فإذا أنعمنا النظر فيما ذكره شيخ البلاغين الجرحاني - رحمه الله - في باب التقديم والتأخير، ففي مسائل في النفي يقول: "إذا قلت (ما فعلت) كنت نفيت عنك فعلاً ثبت أنه مفعول؛ تفسير ذلك: أنك إذا قلت: (ما قلت هذا)، كنت نفيت أن تكون قد قلت ذلك، وكنت تُوظرت في شيء لم يثبت أنه مقول، وإذا ما قلت: (ما أنا قلت هذا) كنت نفيت أن تكون القائل له، وكانت المناظرة في شيء ثبت أنه مقول وكذلك إذا قلت: (ما ضربت زيداً) كنت نفيت عنك ضربه، ولم يجب أن يكون قد ضرب؛ بل يجوز أن يكون ضربه غيرك، وأن لا يكون قد ضرب أصلاً، وإذا قلت: (ما أنا ضربت زيداً) لم تقله إلاً وزيدٌ مضروبٌ، وكان القصد أن تنفي أن تكون أنت الضارب، ومن أجل ذلك صلح في الوجه الأوّل أن يكون المنفي عامّاً كقولك: (ما قلت شعراً قط)، و(ما أكلت اليوم شيئاً)، و(ما رأيت أحداً من الناس)" (٢١٣).

وفي ذلك - أيضاً - يقول: "اعلم أنك إذا قلت: (ما جاءني إلاً زيداً) احتمال أمرين؛ أحدهما أن تريد اختصاص زيد بالحيء، وأن تنفيه عن عداه، وأن يكون تقوله؛ لا لأنّ بالمخاطب حاجة إلى أن يعلم أنّ (زيداً) قد جاءك، ولكن لأنّ به حاجة إلى أن يعلم أنّه لم يجيء إليك غيره" (٢١٤). المقصد ممّا أوردته من كلام الجرحاني - رحمه الله - أننا نلمح في كلامه أنّ أسلوب النفي مع (ما) مُنحصر ومُقتصر على ما جاء بعدها، فهو مُوجّه إلى نفي العلاقة بين المسندين بعدها، من غير أن يكون في ذلك النفي عودٌ على ما قبل (ما) من تأكيد أو إثبات، فالغاية من ذلك تحقيق النفي لما بعدها، مهما اختلفت طريقة الإسناد من تقديم أو تأخير.

(٢١٣) دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرحاني، قرأه: محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة ١٩٨٤، ص ١٢٤.

(٢١٤) دلائل الإعجاز، ص ٣٣٦.

ينجلي هذا الكلام في سياق النفي بـ (ما) في التنزيل الحكيم ، ففي قوله تعالى : ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ يَعْلَمُ اللَّهُ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَعِظْهُمْ وَقُلْ لَهُمْ فِي أَنْفُسِهِمْ قَوْلًا بَلِيغًا ۝١٢٣﴾ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ ﴿٢١٥﴾ ، لقد بين سبحانه وتعالى وظيفة الرُّسل ، وأنه لم يُرسل رسولا من الرُّسل إِلَّا لِيُطَاعَ بأمر الله تعالى ، فطاعته طاعة لله ومعصيته معصية لله ، فجاء هذا البيان بصيغة النفي بـ (ما) ، وكما نرى في نص الآية الكريمة ، فإنَّ هذا النفي لم يرجع على ما جاء قبله بإثبات أو تأكيد ، فليس فيه إثبات لما جاء من أنَّ المنافقين يكذبون ، وأنَّ الله يعلم ما في قلوبهم من نفاق ومكر وخديعة ، وأنه يطلب من الرسول أن يجرهم عن الكيد والنفاق. فهو نفي غايته أن ينفي ما بعد (ما) من الكلام.

ومن ذلك -أيضاً - قوله تعالى : ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمَ الصَّادِقِينَ ۝١٤٢﴾ وَلَقَدْ كُنْتُمْ تَمَنَّوْنَ الْمَوْتَ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَلْقَوْهُ فَقَدْ رَأَيْتُمُوهُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ ۝١٤٣﴾ وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ ﴿٢١٦﴾ ، حيث أبان الله تعالى أنَّ محمداً ليس إِلَّا رسول مضت قبله رسل ، والرُّسل منهم من مات ومنهم من قُتل ، وجاءت هذه الإبانة الربانية بصيغة النفي بـ (ما) ، وإذا ما حاولنا ربطها بما قبلها من الآيات ، نجد أنَّها لا تفيد أيَّ إثبات وتأكيد لمضمون تلك الآيات السابقة لها ، وهو ما وُجِّه من خطاب لمعشر المؤمنين بأنهم لن ينالوا الجنة بدون ابتلاء وتمحيص ، وأنَّ الله يعلم جهادهم وصبرهم على الشدائد وأنَّهم كانوا يتمنون لقاء الأعداء ليحظوا بالشهادة ، فهو نفي متعلق بما بعد (ما) .

(٢١٥) سورة النساء، الآيتان، ٦٣، ٦٤ .

(٢١٦) سورة آل عمران، الآيات ١٤٢ - ١٤٤ .

ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ فَقَالَ يَتَقَوَّمُوا عِبَادُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ أَفَلَا تَتَّقُونَ ٢٣﴾ فَقَالَ الْمَلَأُوا الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ مَا هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُرِيدُ أَنْ يَفْضَلَ عَلَيْكُمْ ٢٤﴾ (٢١٧)، فقد بين الله تعالى ما جاء على السنة الكفار من نفي أية صفة أخرى غير البشرية عن الرسول صلى الله عليه وسلم وإثبات صفة البشرية له، بقوله (ما هذا إلا بشر مثلكم)، وهذا النفي - كما نرى - لا يُثبت أو يؤكد مضمون ما تقدم عليه من آيات؛ وهو ما أكدته سبحانه وتعالى من أنه أرسل نوحاً إلى قومه، وما دعاهم إليه من عبادة الله وحده، فليس لهم ربٌّ سواه.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي قَتَلْتُ مِنْهُمْ نَفْسًا فَأَخَافُ أَنْ يَقْتُلُونِ ٢٣﴾ وَأَخِي هَارُوتُ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّي لِسَانًا فَأَرْسَلْهُ مَعِيَ رِدْءًا يُصَدِّقُنِي إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُكَذِّبُونِ ٢٤﴾ قَالَ سَنُنْذِرُ عَصِيْدَكَ بِأَخِيكَ وَنَجْعَلُ لَكُمَا سُلْطٰنًا فَلَا يَصِلُونَ إِلَيْكُمَا بِأَيْنِيتَا أُنْتَمَا وَمِنْ أَتْبَعَكُمَا الْفٰلِغُونَ ٢٥﴾ فَلَمَّا جَاءَهُمْ مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا بَيِّنٰتٍ قَالُوا مَا هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُفْتَرَىٰ ٢٦﴾ جاء - أيضاً - سياق النفي في هذه الآيات الكريمة بـ (ما)، ومقصده بيان ما قاله الكفار من أن الذي جاء به موسى عليه السلام ما هو إلا سحر مكذوب مُختلق، وهذا النفي ليس فيه إثبات أو تأكيد لما سبقه من آيات تحدثت عن قتل موسى عليه السلام لرجل من آل فرعون، وطلبه عليه السلام من الله سبحانه وتعالى أن يُرسل معه أخاه هارون، وأن الله تعالى جعل لموسى عليه السلام الغلبة على فرعون وقومه.

ومثل هذا الكلام كثير من التنزيل الحكيم، ولا يمكن لهذا البحث أن يأتي عليه كله، ولعل ما ذكرته يمثل تلك الصورة ويوضحها.

(٢١٧) سورة المؤمنون، الآيتان ٢٣، ٢٤.

(٢١٨) سورة القصص، الآيات ٣٣ - ٣٦..

وأما في سياق النَّفي مع (إن)، فإننا نجد خلاف ذلك، وقد أشار الجرجاني -رحمه الله- إلى ذلك الأمر في باب الفصل والوصل. فقال: ومما فيه الإثبات (بأن) وإلا) قوله عز وجل: ﴿وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ؛ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُبِينٌ﴾ (٢١٩)، أفلا ترى أنَّ الإثبات في الآية الكريمة تأكيد وتثبيت لنفي ما نفي، فإثبات ما علَّمه النَّبيُّ صَلَّى الله عليه وسلَّم، ووحى إليه ذكراً وقرآنًا، هو تأكيد وتثبيت لنفي أن يكون قد علَّم الشعر، وفي قوله تعالى: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ (٢٢٠) إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ (٢٢٠) إثبات ما يتلوه عليهم وحياً من الله تعالى، هو تأكيد وتقرير لنفي أن يكون نطق به عن هوى (٢٢١). وجاء عنده -أيضاً- في باب القصر والاختصاص أنَّه في قوله تعالى: ﴿وَمَا أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَّن فِي الْقُبُورِ (٢٢٢) إِنْ أَنْتَ إِلَّا نَذِيرٌ﴾ (٢٢٢) إنما جاء - والله أعلم -، بالنفي والإثبات؛ لأنَّه لما قال تعالى: (وما أنت بمسمع من في القبور)، وكان المعنى في ذلك أن يُقال للنبيِّ صَلَّى الله عليه وسلَّم: إنَّك لن تستطيع أن تُحوِّل قلوبهم عمَّا هي عليه من الإباء، ولا تملك أن توقع الإيمان في نفوسهم، مع إصرارهم على كفرهم، واستمرارهم على جهلهم، وصدِّهم بأسماعهم عمَّا تقوله لهم، وتتلوه عليهم، كان اللائق بهذا أن يُجعل حال النَّبيِّ صَلَّى الله عليه وسلَّم حال مَنْ قد ظنَّ أنَّه يملك ذلك، ومَنْ لا يعلم يقيناً أنَّه ليس في وسعه شيء أكثر من أن يُنذر ويحذّر، فأخرج اللَّفظ مخرجه إذا كان الخطاب مع من يشكُّ، فقيل: (إن أنت إلا نذير) (٢٢٣). ومثل هذا في أنَّ الذي تقدَّم من الكلام اقتضى أن يكون اللَّفظ كالذي تراه، من كونه بـ (إن) و (إلا)،

---

(٢١٩) سورة يس، آية ٦٩.

(٢٢٠) سورة النجم، الآيتان ٣، ٤.

(٢٢١) دلائل الإعجاز، ص ٢٣٠، ٢٣١.

(٢٢٢) سورة فاطر، الآيتان ٢٢، ٢٣.

(٢٢٣) دلائل الإعجاز، ص ٣٣٤.

قوله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ وَلَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبِ لَاسْتَكْرْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسْنِيَ السُّوءُ إِنْ أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ (٢٢٤) (٢٢٥).

وفي موضع استشهاد آخر؁ نجد في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِـ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا﴾ (١٠) وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ رَأَيْتَ الْمُنَافِقِينَ يَصُدُّونَ عَنْكَ صُدُودًا﴾ (١١) فَكَيْفَ إِذَا أَصَابَتْهُمُ مُصِيبَةٌ يُمْسِكُ بِهَا قَدَمَتَ أَيْدِيهِمْ ثُمَّ جَاءُوكَ يُحْلِفُونَ بِاللَّهِ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا إِحْسَانًا وَتَوْفِيقًا﴾ (٢٢٦)؁ أَنَّ النَّفْيَ بـ (إن) لم يُقصد منه نفى ما بعدها؛ من أنَّهم ما أرادوا غير الحسنى والتوفيق فحسب؁ بل هو نفى لذلك؁ وإثبات وتأكيد لما قبل (إن)؛ من أنَّهم أقروا واعترفوا بتحاكمهم إلى الطَّاغوت وأنه إذا قيل لهم تعالوا فتحاكموا إلى كتاب الله وإلى الرسول أعرضوا عن الرسول صلى الله عليه وسلم؁ وصدوا عنه صدوداً؁ ثم جاؤوا يحلفون أنَّهم ما أرادوا من ذلك إلا الصلح والتأليف بين الخصمين؛ يعنى أنَّهم في أول الأمر يصدون عنك أشدَّ الصدود؁ ثم بعد ذلك يجيئونك ويحلفون بالله كذباً على أنَّهم ما أرادوا بذلك الصد إلا الإحسان والتوفيق؁ وعلى هذا التقدير يكون النظم متصلاً (٢٢٧). ألا ترى أنَّ في قولهم (إن أردنا) إثبات وتأكيد لكل ما فعلته أيديهم؛ بمعنى أنَّ صيغة النفي هذه؁ هي نفى لما بعدها؁ وتأكيد وإثبات لما قبلها.

(٢٢٤) سورة الأعراف؁ آية ١٨٨.

(٢٢٥) دلائل الإعجاز؁ ص ٣٣٤.

(٢٢٦) سورة النساء؁ الآيات ٦٠ - ٦٢.

(٢٢٧) تفسير الفخر الرازى المشتهر بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب؁ الرازى؁ مجلد ٥؁ ج ١٠؁ ص ١٦١.



ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا قَالُوا قَدْ سَمِعْنَا لَوْ نَشَاءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَذَا إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾<sup>(٢٢٨)</sup>، فقولهم إن هذا إلا أساطير الأولين ما هو إلا تأكيد وإثبات واعتراف منهم بأنهم قد سمعوا ما تلي عليهم من القرآن الكريم، فأنكروه واتهموه بالكاذب والأباطيل. ومن ذلك -أيضا- قوله تعالى: ﴿نُوحِ إِلَهُ السَّمَوَاتِ السَّبْعِ وَالْأَرْضِ وَمَنْ فِيهِنَّ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾<sup>(٢٢٩)</sup>، إذ يظهر النفي بأن ما تضمنه من إثبات وتأكيد من أن جميع الكائنات تسبح لله وتُزَهِه وتُقَدِّسُه الأرض والسماوات، ومن فيهن من المخلوقات، وأن ما من شيء في هذا الوجود إلا ناطق بعظمة الله. ولو تتبعنا جميع سياقات النفي بـ (إن) في التنزيل الحكيم لاستقرأنا العلاقة بينها وبين ما قبلها من تأكيد وإثبات من جهة، والعلاقة بينها وبين ما بعدها من نفي من جهة أخرى، الأمر الذي لم نجد في سياقات النفي مع (ما). مما يشجع على القول إن سياقات النفي بـ (إن) لا تصلح أن تقوم مقامها (ما)؛ فهي لا تؤدي الدلالة المقصودة، ولا تؤدي البيان الكامن في النص القرآني؛ فهذه هي بلاغته التي قد لا تتأتى إلا بحرف من دون غيره. والله أعلم.

### الخاتمة

أُلْخِصَّ النتائج التي توصلت إليها في هذا البحث بما يلي:

- ١ - حصر جميع سياقات إن النافية في القرآن الكريم، حيث وصل عددها -على وجه التقريب لا التحديد- إلى مائة وعشر آيات، وفي حدود علمي ما تركت شيئاً إلا ما كان من باب السهو أو النسيان، ثم تقسيمها وتصنيفها بناءً على أنواع الجمل

(٢٢٨) سورة الأنفال، آية ٣١.

(٢٢٩) سورة الإسراء، آية ٤٤.

الدَّاخلَة عليها، من حيث كونها اسميةً أو فعليةً، وتصنيف ما وردت فيه في كلٍّ من هذين النوعين، بناءً على نوع ما بدأت به الجملة، فظهر أنَّها تدخل على الجملتين مطلقاً.

٢ - من النحويين من اشترط اقتران إن النافية بـ (إلا)، ومنهم من ردَّ ذلك، وما حُصر من شواهد، فقد أظهر أنَّه ليس شرطاً أن تقترن بالاً.

٣ - يرد في المؤلفات النحويَّة مصطلح (إن) المكسورة الخفيفة، و(إن) المخففة، وقد يخلط كثير من الدارسين بينهما، فأظهر البحث أنَّ إن المكسورة الخفيفة، يقصد بها (إن) النافية، أمَّا إن المخففة فيقصد بها إن المخففة من إنَّ الثَّقيلة، التي تلزمها لام الابتداء، أو اللام الفارقة.

٤ - (إن) النَّافية هي التي وضعت في أصلها للنفي، أمَّا إن المخففة من الثَّقيلة فلا تستعمل للنفي.

٥ - على الأغلب تُستعمل (ما) لنفي الفعل اللّازم والمتعدّي، أمَّا (إن) فتستعمل لنفي الفعل المتعدّي، كما ظهر في شواهد البحث؛ بمعنى أنَّها تكون لحصر الفعل بمفعوله؛ أي لنفي وقوع الفعل على أيِّ شيء آخر غير مفعوله.

٦ - بالاعتماد على ما جُمع من شواهد، فإنَّه يترجح إهمال إن النَّافية؛ لكثرة تلك الشواهد، ولندرة ما استشهد به على الإعمال.

٧ - شواهد إن المخففة المهملة، لا تُظهر مسألة إعمالها أو إهمالها؛ لعدم ظهور اسمها في جميع الشواهد، ولكون خبرها جملة، فلا تظهر علامة الإعراب عليها.

٨ - على الرغم من أنَّ النحويين نزَّلوا (إن) منزلة (ما) في النفي، إلا أنَّ سياقاتها في القرآن الكريم تُظهر غير ذلك؛ إذ إنَّ الدَّلالة التي تتأتَّى مع النفي بأن، لا نجدُها ولا نبيِّنُها مع النفي بـ (ما).

## المراجع

- [١] الإقليد شرح المفصل، لتاج الدين أحمد بن محمود الجندي، تح: محمود أحمد الدراويش، ط: الأولى، المجلد: الرابع، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، السعودية، ٢٠٠٢ م.
- [٢] ألفية ابن مالك، محمد بن عبدالله بن مالك الطائي، دار التعاون.
- [٣] أمالي ابن الشجري، ابن الشجري. تح: محمود محمد الطناحي، ط: الأولى، ج٣، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٩١ م.
- [٤] الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين، لأبي البركات الأنباري، تح: جودة مبروك، راجعه: رمضان عبدالنواب، ط: الأولى، مكتبة الخانجي القاهرة، ٢٠٠٢ م.
- [٥] التبصرة والتذكرة، لأبي محمد الصيمري، تح: فتحي أحمد علي الدين، ط: الأولى، دار الفكر، دمشق ١٩٨٢ م.
- [٦] تفسير الفخر الرازي المشتهر بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب، للإمام محمد الرازي، المجلد: الخامس الجزء: العاشر، دار الفكر.
- [٧] التوضيح والتكميل لشرح ابن عقيل، محمد عبد العزيز النجار، مكتبة ابن تيمية بالقاهرة، مكتبة العلم بمجدة.
- [٨] توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك، أبو محمد بدر الدين المصري المالكي. تح: عبدالرحمن علي سليمان، ط: الأولى، ج١، دار الفكر العربي، ٢٠٠٨ م.
- [٩] حاشية محمد علي الصبَّان على شرح علي بن محمد الأشمونى لألفية ابن مالك، رتبه مصطفى حسين أحمد، المجلد: الأول، دار الفكر.

- [١٠] حروف المعاني والصفات؁ للزجاجي؁ تح: علي توفيق الحمد؁ ط: الأولى؁ مؤسسة الرسالة؁ بيروت؁ ١٩٨٤ م.
- [١١] خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب؁ البغدادي. تح: عبدالسلام محمد هارون؁ ط: الرابعة؁ ج٤؁ مطبعة الخانجي؁ القاهرة؁ ١٩٩٧ م.
- [١٢] دلائل الإعجاز؁ عبد القاهر الجرجاني؁ قرأه محمود محمد شاكر؁ مكتبة الخانجي بالقاهرة؁ ١٩٨٤ م.
- [١٣] سلم اللسان في الصّرف والنحو والبيان؁ جرجي شاهين عطية؁ الطبعة: الرابعة؁ دار ربحاني للطباعة والنشر؁ بيروت.
- [١٤] شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك؁ محمد محيي الدين عبد الحميد؁ دار إحياء التراث العربي؁ بيروت؁ لبنان.
- [١٥] شرح ألفية ابن مالك حتى نهاية إعمال المصدر؁ الشيخ علي بن محمد الزامل؁ ط: الأولى؁ دار التدمرية؁ الرياض؁ ٢٠١١ م.
- [١٦] شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب؁ محمد محيي الدين عبد الحميد.
- [١٧] شرح قطر الندى وبلّ الصّدى؁ ابن هشام؁ محمد محيي الدين عبد الحميد؁ ط: الحادية عشرة؁ المكتبة التجارية الكبرى؁ ١٩٦٣ م.
- [١٨] شرح الكافية الشّافية؁ جمال الدين أبو عبدالله الطّائي الجباني؁ تح: عبدالمنعم أحمد هريري؁ ط: الأولى؁ دار المأمون للتراث؁ ١٩٨٢ م.
- [١٩] شرح المفصّل؁ لابن يعيش؁ الجزء ٨؁ عالم الكتب؁ بيروت.
- [٢٠] شرح المكوّدي على ألفية ابن مالك؁ تح: د. فاطمة الراجحي؁ الجزء: الأول؁ جامعة الكويت؁ ١٩٩٣ م.

[٢١] ضياء السالك إلى أوضح المسالك، وهو صفوة الكلام على توضيح ابن هشام، محمد عبدالعزيز النجار، ط: الأولى، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ٢٠٠١م

[٢٢] كتاب سيبويه، لأبي بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، تح: عبدالسلام محمد هارون، ط: الثالثة، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ١٩٨٨ م.

[٢٣] المحتسب في تبين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، ابن جني، وزارة الأوقاف، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، ج ١، ١٩٩٩، ص ٢٧٠،

[٢٤] مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ابن هشام، تح: مازن المبارك، محمد علي حمد الله، مراجعة: سعيد الأفغاني، ط: الثالثة، دار الفكر، بيروت، ١٩٧٢م.

[٢٥] النحو الوافي، عباس حسن، ط: الخامسة عشرة، دار المعارف بمصر.

[٢٦] نهاية الأرب في فنون الأدب، أحمد بن عبد الوهاب النويري. ط: الأولى، ج ١٩، دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، ١٤٢٣هـ.

[٢٧] همع الهوامع شرح جمع الجوامع في علم العربيّة، السيوطي، صححه: محمد بدر الدين النعساني، الجزء الأول والثاني، دار المعرفة، بيروت، لبنان.

## **Inn Alnafiah (denied) in the Koran, the usage and in semantic way**

**Dr. Mohammad Abdullah Hazaimah**

Assistant Professor,

Department of Arabic Language and Literature, Faculty of Arts and Sciences in Onaizah  
AL- Qassim University, Saudi Arabia

**Abstract.** Negation is one of the Arabic methods that formed the Arabic identity, and so , there are many negative articles to emphasize this method, " inn " is one of them. Each one presents negation in its general meaning but differs from the rest according to its context. Each article is connected to specific type which is different from the other ones, and this can never be achieved through any other article. Consequently , this paper aims to study "inn" as a negative one in the holy Qur'an and how could negation achieve this in the text. Thus , this study deals with this matter in two level; its usage on the one hand , and its significant on the other hand. The paper is divided into: an introduction, a preface , three chapters , and a conclusion. Chapter I includes the usage of " inn" in the holy Qur'an according to the collected evidences of it. This chapter has shown the different types of its compositions. Besides , it shows its divisions in both nouns and verbs and its classifications. In addition , the researcher could find out the difference between it and the neglected if. Chapter II, has examined the question of the usage of if and the neglected one , and the views of grammarians in it supporting that with their evidence. In chapter III , I tried to examine the negative " inn " and its distinguished usage that can never be with others using some texts of the holy Qur'an. The conclusion is for the main finding in this paper



## ست رسائل مصنفة في الفرق بين (اسم الجنس) و(عَلَم الجنس) دراسة تحليلية مقارنة

د. سليمان بن علي الضحيان

الأستاذ المشارك في قسم اللغة العربية وآدابها

كلية اللغة العربية والعلوم الاجتماعية، جامعة القصيم

**ملخص البحث.** يتناول هذا البحث ظاهرة من ظواهر التأليف في الدرس النحوي، وهي ظاهرة إفراد بعض المسائل بالتأليف، إذ يتتبع تاريخ التأليف في مسألة (الفرق بين اسم الجنس وعَلَم الجنس)، ثم يدرس ستاً من الرسائل التي ألفت في تبين هذا الفرق، وهي مسائل امتد تأليفها إلى ثلاثة قرون، واختلف موطن مؤلفيها ما بين الشام والعراق ومصر واليمن والمغرب. ودراستها ستكون وفق المنهج التحليلي المقارن، وذلك بتحليل كل رسالة على حدة، ثم عقد مقارنة بينها من حيث مباحثها ومصادرها وشواهداها.



## المقدمة

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على النبي المصطفى محمد وعلى آله وصحبه، وبعد، فقد تفنن علماء الأمة في ضبط العلم وتقريبه، فألفوا المتون المختصرة، والشروح المطولة، والخواشي، والتقارير، وأفردوا بعض أبواب العلم بالتأليف، وأفردوا - أيضاً - بعض مسائل العلم في رسائل لكشف غموضها وتجليه معناها، ومن الفنون التي أسهم فيها النحويون (فن الفروق)، وهو من فنون العلم حسب تصنيف مؤلفي الأشباه والنظائر في العلوم، كما صنع ابن نجيم في الأشباه والنظائر في الفقه، والسيوطي في (الأشباه والنظائر في النحو)، وكان لعلماء العربية نصيب من التأليف في هذا الفن، ومن أهم مسائل هذا الفن التي اهتم بها النحويون مسألة (الفرق بين اسم الجنس وعلم الجنس)، وقد كثرت الرسائل المصنفة فيها في وقت متأخر بعد القرن العاشر، وقد اخترت منها ست رسائل مخطوطة، لدراستها دراسة تحليلية؛ لإبراز جهود النحويين في هذا المجال، وهي رسائل كل من عبد الرحمن الداودي (ت ١١٦٨هـ)، وابن كيران الفاسي (ت ١٢٢٧هـ)، وصالح بن يحيى السعدي الموصلية (ت ١٢٤٥هـ)، والشوكاني (ت ١٢٥٠هـ)، ومحمد الدمنهوري (ت ١٢٨٨هـ)، وشيخ الأزهر سليم البشري (ت ١٣٣٥هـ)<sup>(١)</sup>، وإنما وقع اختياري على هذه الرسائل الست لأنها تمثل امتدادين، امتداداً زمانياً، وآخر مكانياً، فأما الامتداد الزمني فإن وفاة مؤلفيها تمتد على مدى ثلاثة قرون، من القرن الثاني عشر سنة وفاة الداودي ١١٦٨هـ إلى القرن الرابع عشر سنة وفاة البشري ١٣٣٥هـ.

وأما الامتداد المكاني فإن مؤلفيها تعددت أمكنة سكنهم، فالداودي شامي من سكان دمشق، وابن كيران مغربي من سكان فاس، والسعدي الموصلية عراقي من

(١) هذه الرسائل كلها مخطوطة إلا رسالة الشوكاني، وسيأتي توصيفها ومكان وجودها في فهرس المصادر والمراجع.

سكان الموصل، والشوكانى يمينى من سكان صنعاء، والدمنهوري والبشري مصريان من سكان القاهرة.

وهذان الامتدادان الزماني والمكاني يطلعنا على جانب من جوانب النشاط النحوي في تلك القرون المتأخرة في أغلب مراكز النشاط في العالم العربي (الشام والمغرب والعراق واليمن ومصر).

وموضوع الفرق بين عَلَم الجنس واسم الجنس موضوع مطروق، فمن كتب فيه الأستاذ الدكتور عبد الفتاح الحموز في مقدمة تحقيقه لرسالة: (في الفرق بين اسم الجنس وعَلَمه)، ليحيى المغربي<sup>(٢)</sup>، والأستاذ الدكتور إبراهيم الحندود في مقدمة تحقيقه لرسالة الأمير: (إتحاف الأنس في العلمين واسم الجنس)<sup>(٣)</sup>، ودراسة بعنوان: (عَلَم الجنس واسم الجنس، دراسة تحليلية) للدكتور سالم حمد<sup>(٤)</sup>.

وهذا البحث يختلف عن الدراسات السابقة في أنه يدرس سبباً من الرسائل المصنفة في الفرق بين (اسم الجنس) و(عَلَم الجنس) دراسة تحليلية مقارنة، أي أنه غير معني بدراسة الفرق نفسه بل متوجه لدراسة تلك الرسائل المصنفة فيه، فهو دراسة منهجية في فن من فنون التأليف النحوي، وهو فن التأليف في المسائل المفردة. وقد جعلت البحث في مقدمة، وتمهيد، ومبحثين، وخاتمة.

(٢) انظر: رسالة في الفرق بين عَلَم الجنس واسم الجنس ليحيى المغربي، تحقيق أ.د. عبد الفتاح الحموز، نشر في

مجلة مجمع اللغة العربية الأردني، السنة الثانية عشرة، عدد(٣٤)، ١٤٠٨هـ، ص ١١٥-١٢٤.

(٣) انظر: إتحاف الأنس في الفرق بين العلمين واسم الجنس: ١٠١٨ - ١٠٢٥ (مجلة جامعة أم القرى لعلوم

الشرعية واللغة العربية وآدابها ج ١٥، عدد ٢٥، ١٤٢٣هـ)

(٤) الدراسة في ٢٤ صفحة، نشرت في مجلة جامعة النجاح للأبحاث (العلوم الإنسانية) المجلد ٢٧ (١٢)،

فأما المقدمة فتحدثتُ فيها عن سبب اختيار موضوع البحث ، والدراسات السابقة وخطة البحث.

وأما التمهيد فجعلته للحديث عن تاريخ التأليف في الفرق بين (اسم الجنس) و(عَلَمَ الجنس) .

وأما المبحثان فالمبحث الأول خصصته لتحليل تلك الرسائل في مطلبين ، المطلب الأول : في ترجمة مصنف الرسالة (اسمه ، وشيوخه ، وتلاميذه ، ومصنفاته ، ووفاته).

والمطلب الثاني : في التحليل الوصفي للرسائل من خلال الحديث عن (موضوع الرسالة ، وسبب تأليف الرسالة ، ومباحث الرسالة).

والمبحث الثاني خصصته لبيان أوجه الاتفاق والافتراق بين الرسائل من خلال ثلاثة مطالب ، فأما المطلب الأول فكان عن منهج الرسائل ، وقد تم البحث المقارن فيه عن (تسمية الرسائل ، ووضع مقدمة وخاتمة للرسائل ، وتقسيم الرسائل إلى فصول ، وذكر الخلاف في الرسائل ، وشواهد الرسائل).

وأما المطلب الثاني فكان عن موضوعات الرسائل ، والمطلب الثالث عن مصادر الرسائل سواء كانت علماء أم كتباً.

وختمتُ البحث بخاتمة فيها أهم النتائج التي توصل إليها الباحث.

### التمهيد: التأليف في الفرق بين اسم الجنس وعَلَمَ الجنس

لم يتطرق النحويون قبل القرن السابع - حسب علمي - للحديث عن الفرق بين (اسم الجنس) و(عَلَمَ الجنس)، إذ كان حديثهم عنهما منفصلاً، فكل مصطلح يتحدثون عنه في بابه، فمصطلح (اسم الجنس) يتحدثون عنه ضمن حديثهم

عن النكرة، و(عَلَم الجنس) يتحدثون عنه في باب العلم، لكن بعض النحويين المتأخرين في القرن الثامن وما بعده يرون أن سيبويه أوماً للفرق بينهما، فالمرادي ذكر الفرق بين اسم الجنس وعَلَمه ثم أردفه بقوله: "الجميع يشترك في مطلق صورة الأسد، فإن وُضع لها من حيث خصوصها فهو عَلَم الجنس، أو من حيث عمومها فهو اسمُ الجنس، وفي كلام سيبويه إيماء إلى هذا الفرق"<sup>(٥)</sup>، وقال الأشموني: "تفرقة الواضع بين اسم الجنس وعَلَم الجنس في الأحكام اللفظية تُؤدّن بالفرق بينهما في المعنى أيضاً، وفي كلام سيبويه الإشارة إلى الفرق"<sup>(٦)</sup>، وهما يشيران لقول سيبويه: "هذا بابٌ من المعرفة يكون فيه الاسم الخاص شائعاً في الأمة"<sup>(٧)</sup>، وتحدث فيه عن (عَلَم الجنس) ك (أسامة) للأسد، و(أم عامر) للضيع، وقال عن ذلك: "فكل هذا يجري خبره مجرى خبر (عبد الله)، ومعناه إذا قلت: هذا أبو الحارث، أو هذا ثعلبة، أنك تريد: هذا الأسد، وهذا الثعلب، وليس معناه كمعنى (زيد) - وإن كانا معرفة - .... من قَبَل أنك إذا قلت: هذا زيد، ف(زيد) اسمٌ لمعنى قولك: هذا الرجل، إذا أردت شيئاً بعينه قد عرفه المخاطب بجليته أو بأمر قد بلغه عنه قد اختص به دون من يُعرف، فكأنك إذا قلت: هذا زيد، قلت: هذا الرجل الذي من حليته ومن أمره كذا وكذا بعينه، فاختص هذا المعنى باسم عَلَم يلزم هذا المعنى؛ ليُحذف الكلام، وليُخرج من الاسم الذي قد يكون نكرة، ويكون لغير شيء بعينه؛ لأنك إذا قلت: هذا الرجل، فقد يكون أن تعنى كماله، ويكون أن تقول: هذا الرجل، وأن تريد كلَّ ذَكَرٍ تكلم ومشى

(٥) توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك: ٤٠٢/١.

(٦) شرح الأشموني على ألفية ابن مالك: ١١٧/١.

(٧) الكتاب: ٩٣/٢.

على رجلين فهو رجلٌ، فإذا أراد أن يُخلص ذلك المعنى ويختصه ليعرف من يُعنى بعينه وأمره قال: زيدٌ، ونحوه"<sup>(٨)</sup>.

وأول من نُقل عنه التفريق بينهما - حسب اطلاعي - شمس الدين عبد الحميد بن عيسى الخسروشاهي (ت ٦٥٢هـ)، قال القرافي عن الفرق بينهما: "والفرق بينهما في غاية العسر...، وكان الشيخ شمس الدين الخسروشاهي ورد الديار المصرية، وكان يحرك هذه المثلة، ويطلب الفرق بين (اسم الجنس) و(عَلَم الجنس)، فما كان يجد من يجيئه، وكان يزعم أنه لا يعرف تحقيق هذا الموضع في الديار المصرية إلا هو، ولم أرَ أنا مَنْ يعرفه، وكان يذكر الفرق لطلبته، ونقلته عنه"<sup>(٩)</sup>، وقد أشار معاصره ابن إياز (ت ٦٨١هـ) إلى الفرق، قال الزركشي: "وقال ابن إياز رداً على من فرق بين (اسم الجنس) و(عَلَم الجنس) أن (عَلَم الجنس) وهو (أسماء) موضوع للحقيقة الذهنية من غير نظر للأفراد، وعكسه (اسم الجنس)، قال: فيلزم أن (أسماء) إذا استعمل في الأفراد الخارجية أن يكون مجازاً، وليس كذلك، بل هو حقيقة"<sup>(١٠)</sup>، ثم بعد ذلك تتابع النحويون في الحديث عن الفرق بينهما ضمن بحثهم النحوي دون أفراد الفرق بينهما بمؤلف، كالرضي الاسترأبادي<sup>(١١)</sup>، وأبي حيان الأندلسي<sup>(١٢)</sup>، والمرادي<sup>(١٣)</sup>، والسيوطي<sup>(١٤)</sup>.

(٨) المرجع السابق: ٩٣/٢ - ٩٤.

(٩) نفائس الأصول في شرح المحصول: ٦٠٠/٢ - ٦٠١، وانظر: شرح التنقيح: ١ / ٣٣.

(١٠) انظر: البحر المحيط في أصول الفقه: ٢٩٢/٢.

(١١) انظر: شرح الكافية للرضي: ٢٤٥/٣ - ٢٤٧.

(١٢) انظر: منهج السالك في الكلام على ألفية ابن مالك: ٢٣/١.

(١٣) انظر: شرح التسهيل للمرادي: ١٦٧.

(١٤) انظر: همع الهوامع: ٢٤٣/١ - ٢٤٤.

وأول من أفرد الفرق بينهما بمؤلف<sup>(١٥)</sup> - حسب اطلاعي - هو أبو جعفر أحمد بن محمد الأنصاري الأندلسي المعروف بابن خاتمة الأندلسي (ت ٧٧٠هـ) وسمّى رسالته (إلحاق العقل بالجنس في الفرق بين اسم الجنس وعَلَم الجنس)<sup>(١٦)</sup> ثم يحى المغربي وهو من علماء القرن التاسع<sup>(١٧)</sup>، إذ أفردا برسالة بعنوان (الفرق بين عَلَم الجنس واسم الجنس)، وقد حققها وعلق عليها د عبد الفتاح الحموز، ونشرت في مجلة مجمع اللغة العربية الأردني عدد (٣٤)، عام ١٤٠٨هـ.

ثم كثّر التأليف فيها في القرون المتأخرة، الحادي عشر، والثاني عشر، والثالث عشر، والرابع عشر، ومن تلك المؤلفات الرسائل التي سيقوم عليها هذا البحث وهي رسائل كل من عبد الرحمن الداودي (ت ١١٦٨هـ)، وابن كيران الفاسي (ت ١٢٢٧هـ)، وصالح بن يحيى السعدي الموصلي (ت ١٢٤٥هـ)، والشوكاني (ت ١٢٥٠هـ)، ومحمد الدمنهوري (ت ١٢٨٨هـ)، وشيخ الأزهر سليم البشري (ت ١٣٣٥هـ).

(١٥) في فهرس مكتبة الحرم النبوي للمخطوطات رسالة بعنوان: مسألة تحرير الفرق بين اسم الجنس وعَلَم الجنس نسبها المفهرسون لابن الناظم؛ وهي في ٧ ورقات ضمن مجموع منسوب لابن الناظم برقم: ١١٨٢ / رقم الحاسب ٣٤١٠ مكتبة الحرم المدني، وقد اطلعْتُ عليها في المكتبة المذكورة، واتضح أنها ليست لابن الناظم؛ إذ إن مصنفها متأخر جداً؛ فمصنفها ينقل عن الصبان المتوفى سنة ١٢٠٦هـ، (ق ٢ من المخطوطة)، والأمير المتوفى سنة ١٢٥٠هـ، (ق ٢ من المخطوطة).

(١٦) انظر: الأعلام للزركلي: ١٧٦/١-١٧٨؛ وهي رسالة مفقودة، وآخر من وجدته يورد نصاً منها محمد الأمين الشنقيطي في كتابه (رحلة الحج لبيت الله الحرام) ص ٣٦، ويظهر من نصه أنه ينقل عن غيره إذ قال وهو يتحدث عن الفرق بين اسم الجنس وعَلَم الجنس: "اختلف فيه العلماء... واختار بعض المحررين من المتأخرين من ذلك الاختلاف ما حققه ابن خاتمة من أن الفرق اعتباري".

(١٧) حقق محقق الرسالة د عبد الفتاح الحموز أن يحى المغربي توفي سنة ٧٥٠ هـ تقريباً، وهذا غير صحيح؛ لأنه في رسالته الأخرى التي ألفها عن (أي) نقل عن (المقاصد الشافية) للشاطبي المتوفى سنة ٧٩٠هـ، ويظهر من الرسالة أن صاحبها متأخر فهو من علماء القرن التاسع.

ومنها - أيضاً - رسالة ليحيى بن محمد الشاوي (ت ١٠٦٩ هـ) بعنوان (الفرق بين اسم الجنس وعَلَم الجنس) <sup>(١٨)</sup> ، ورسالة بعنوان (تحقيق الفرق بين اسم الجنس وعَلَم الجنس) لابن الجوهري أحمد بن الحسن المصري الشافعي (ت ١٢١٥ هـ) <sup>(١٩)</sup> ، ورسالة بعنوان (إتحاف الأنس في العلمين واسم الجنس) لمحمد بن محمد السنبائي المشهور بالأمير (ت ١٢٥٠ هـ) <sup>(٢٠)</sup> .  
ومما أُلّف فيها نظماً منظومةً بعنوان (نظم لطيف وتحقيق ظريف في الفرق بين العلمين واسم الجنس) من تأليف محمد بن علي بن حسين المالكي (ت ١٣٦٧ هـ) <sup>(٢١)</sup> .

### المبحث الأول: تحليل الرسائل الست

الرسالة الأولى: رسالة الداودي، (رسالة في الفرق بين الجمع واسمه وبين اسم الجنس وعَلَمه)

#### المطلب الأول: ترجمة المؤلف

لم تسعفنا كتب التراجم بترجمة وافية للداودي ، وما وصلنا من أخباره قليل لا يتعدى اسمه ، وبعض مؤلفاته ، وتاريخ وفاته.  
فهو محمد بن عبد الحي بن رجب الداودي ، ولد في دمشق ، ودرس على علمائها. وبرز في العلم حتى عُدَّ من علماء دمشق <sup>(٢٢)</sup> .

(١٨) لها نسخة مخطوطة في المكتبة الوطنية في الرياض، رقم الحفظ ( ١٤٢٢ ) ، عن نسخة الظاهرية برقم ٦٨٦٧ .

(١٩) انظر: هدية العارفين: ٦٣٦/١ ، ولهذه الرسالة نسخة مخطوطة في المكتبة الأزهرية، مصر، القاهرة، رقم الحفظ: [٩٥] [٨٦٢ مجاميع].

(٢٠) حققها الأستاذ الدكتور إبراهيم الخندود ونشرها في مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة واللغة العربية ج ١٥، ع ١٤٢٣، ٢٥ هـ .

(٢١) لها نسخة مخطوطة في مكتبة جامعة الملك سعود في الرياض برقم ( ٣٩٤٥ ) .

### مصنفاته<sup>(٢٣)</sup>:

- ١ - حاشية على شرح المنهج، جَمَعَتْ كل حواشيه مع التحقيق.
- ٢ - حاشية على شرح ابن عقيل على الألفية في النحو.
- ٣ - رسالة في الفرق بين الجمع واسمه وبين اسم الجنس وعَلَمه.

### وفاته:

فقد بصره في آخر عمره، وتوفي في دمشق عام ١١٦٨هـ<sup>(٢٤)</sup>.

### المطلب الثاني: التحليل الوصفي للرسالة

#### أولاً: موضوع الرسالة

بيّن المصنف موضوع الرسالة في مقدمتها حين قال: "أما بعد، فهذه رسالة لطيفة متضمنة للفرق بين الجمع واسمه وبين اسم الجنس وعَلَمه على وجه قريب المأخذ سهل العبارة جلي المعنى متضح الإشارة"<sup>(٢٥)</sup>.

#### ثانياً: سبب تأليف الرسالة

ذكر المصنف في مقدمة الرسالة السبب الدافع لتأليفها، إذ قال: "والحامل أني وقفت على أبيات لبعض العلماء في معرفة الفرق بين (الجمع) و(اسم الجمع)، وأظن أنها مأخوذة من شرح ألفية العلامة ابن مالك لولده الشيخ بدر الدين في المقدمة المذكورة أوائل مبحث (جمع المذكر السالم)، لكن ناظم الأبيات أهمل ذكر (اسم الجنس) فسبح لي أن ألحق بذلك بيان (اسم الجنس)، وبيان الفرق بينه وبين (عَلَم

---

(٢٢) انظر: الأعلام: ٦/ ١٦٨.

(٢٣) انظر: المرجع السابق، الصفحة نفسها.

(٢٤) انظر: المرجع السابق، الصفحة نفسها.

(٢٥) رسالة الداودي: ق ١.



(الجنس)، فإن الفرق بين هذه الأربعة من أهم المهمات كما هو مقرر عند الأثبات، وأن أتكلم على الآيات المذكورة حسب الإمكان<sup>(٢٦)</sup>.

### ثالثاً: مباحث الرسالة

الرسالة جميعها وضعها المصنف في شرح آيات من نظم أحد العلماء في الفرق بين (الجمع) و(اسم الجمع)، ثم ألحقها بآيات من نظمه هو في الفرق بين (اسم الجنس)، و(عَلَمُ الجنس)، وعليه فالمباحث الرئيسة للرسالة هي: الكلام عن (الجمع) و(اسم الجمع)، و(اسم الجنس)، و(عَلَمُ الجنس)، والفرق بين (اسم الجنس) و(النكرة)، والمعرف بـ(أل) للعهد الذهني، وأنواع اللام الداخلة على الاسم، وإليك تبين هذه المباحث:

**المبحث الأول في الرسالة:** في تعريف (الجمع)، وأقسامه، فقد عرّفه بقوله: "هو الاسم الموضوع للآحاد المجتمعة دالاً عليها مثل دلالة تكرار الواحد منها بحرف عطف، سواء كان له من لفظه واحدٌ مستعملٌ كـ(زيدون، والزهاد، والرجال، والمسلمات) أم لم يكن كـ(عبايد، وأبايل، وشمايط)"<sup>(٢٧)</sup>.

وفصّل القول في الخلاف في بعض الجموع التي قيل فيها: إنها ليس لها مفرد كـ(أبايل)، فذكر الخلاف في وجود مفرد لها، والخلاف في لفظ المفرد<sup>(٢٨)</sup>.

**المبحث الثاني في الرسالة:** في تعريف اسم الجمع وما يعرف به، فقال في تعريفه: "وأما اسم الجمع فهو: الاسم الموضوع لمجموع الآحاد دالاً عليها دلالة المفرد على

(٢٦) رسالة الداودي: ق ١.

(٢٧) رسالة الداودي: ق ١.

(٢٨) رسالة الداودي: ق ٢.

جملة أجزاء مسمَّاه، سواء كان له واحد من لفظه ك(صَحْب، وَرَكْب)، أم لم يكن له ك(قوم، ورهط)"<sup>(٢٩)</sup>.

ثم ذكر ما يُعرف به اسم الجمع شارحاً ما أورده من أبيات الناظم وهي:  
وَيُعْرَفُ اسْمُ الْجَمْعِ بِالتَّذْكِيرِ أَوْ يُنْسَبُ إِلَيْهِ بِالدَّاتِ حَكَوْا  
وَعَالِباً يُرَى بِوزنِ الْمَفْرَدِ وَالْجَمْعُ فِي تِلْكَ بَعْكَسِهِ اقْتَدِي<sup>(٣٠)</sup>

**المبحث الثالث في الرسالة:** في تعريف (اسم الجنس)، والفرق بين (اسم الجنس الجمعي) و(اسم الجنس الإفرادي)، وقد نظم أبياتاً في هذا، ثم شرح الأبيات، فقال في تعريف اسم الجنس: "هو الموضوع للحقيقة ملغى فيه وضعا اعتبار الفردية سواء كان إفرادياً ك (الماء، والعسل، والتراب)، أم جمعياً ك(ترك، وروم، وزنج)، فدلالته على كل من أفراد التزامية"<sup>(٣١)</sup>.

وذكر الفرق بين اسم الجنس الجمعي والإفرادي نظماً في بيتين، ثم شرحها بأن الإفرادي منه ينتفي الواحد بنفيه، كما إذا قيل: ما عندي ماءً ولا تمرٌ، مثلاً، فإن المتبادر من ذلك نفي الحقيقة، بخلاف الجمعي منه، فإن الواحد والاثنين لا ينتفيان بنفيه كما إذا قيل: لا رُومَ ولا تُركَ عندي، وذلك لعدم نفي الحقيقة"<sup>(٣٢)</sup>.

**المبحث الرابع في الرسالة:** الفرق بين (اسم الجنس) و(عَلَم الجنس)، وقد نظم الكلام في هذا في تسعة أبيات، وذكر في شرحه للأبيات الخلاف في هذا، ثم لخص الكلام في الخلاف بذكر أن المشهور قولان، القول الأول: أن عَلَم الجنس ما وُضع

(٢٩) رسالة الداودي: ق: ٢.

(٣٠) رسالة الداودي: ق: ٢.

(٣١) رسالة الداودي: ق: ٣.

(٣٢) انظر: رسالة الداودي: ق: ٣.

للحقيقة الذهنية من حيث هي هي ، ف(أسد) - مثلاً - موضوع للحقيقة من غير اعتبار قيدٍ معها أصلاً من وحدةٍ وغيرها ، و(أسامة) موضوع للحقيقة باعتبار أن حضورها في الذهن أخصُّ من مطلق الحقيقة ، فإن الواضع إذا استحضر صورة الأسد ليضعَ لها فتلك الصورة المشخصة في ذهنه جزئية باعتبار تشخصها في ذهنه ، ومطلقُ الصورة كليٌّ ، فإن وَضَعَ اللَّفْظَ للصورة التي في ذهنه فهو (عَلِمَ الجنس) ، وإن وَضَعَهُ لمطلق الصورة فهو (اسم الجنس).

والقول الثاني : أن اسم الجنس موضوع للحقيقة مع قيد الوحدة ، وهو المراد بـ(الفرد المنتشر) حسب تعبير بعض العلماء ، فإذا أُطلق (أسد) على فرد من تلك الأفراد فإطلاقه عليه على سبيل المطابقة ؛ لأن الواضع وَضَعَهُ عليه ، فهو موضوع حقيقة لكل فرد من أفراد الجنس على وجه التشريك ، و(أسامة) موضوع للحقيقة الذهنية ، فإطلاقه على الفرد الخارجي ليس بطريق الحقيقة بل بالمجاز<sup>(٣٣)</sup>.

**المبحث الخامس في الرسالة:** في ذكر الفرق بين (اسم الجنس) و(النكرة) ، وبين (النكرة) و(المعرف بآل) للعهد الذهني ، فقد ذكر الفرق بينها بأن الاسم إنما يكون نكرةً باعتبار كونه موضعاً لفرد معين ، واسم الجنس باعتبار أنه موضوعٌ لما يَشْتَرِكُ بين كثيرين ، فإن الفرد الغير المعين صادقٌ على كثيرين ، ف(رجل) مثلاً : نكرة باعتبار عدم تعيين مدلوله ، و(اسم جنس) من حيث إن مدلوله مشتركٌ بين كثيرين ، والتَّعَايُرُ بين الاعتبارين ظاهرٌ.

وأما بين (المعهود الذهني) و(النكرة) فذكر أن الفرق بينهما هو أن الفرد غير المعين إنما يُفْهَمُ من النكرة بحسب الوضع ، ومن المعهود بحسب القرينة ، فالسوق - مثلاً - في قولك : أدْخُلُ السوقَ ، يدل على فرد غير معين بحسب القرينة العقلية ؛ لأن

(٣٣) رسالة الداودي: ق ٤ - ٦ .

العقل يحكم باستحالة الدخول في السوق الكلي في جميع أفرادها، وحاصل هذا الفرق أن (المعرّف بلام العهد الذهني) مدلوله الجنس في ضمن فردٍ مآ، و(النكرة) مدلوله فردٌ منتشر، هذا على القول بأن النكرة موضوع للفرد المنتشر، أما على القول بأنه للمفهوم كالمعرّف بلام الجنس فالفرق أن تعين الجنس وعهديته معتبر في مدلول المعرّف بلام العهد الذهني غير معتبر في النكرة<sup>(٣٤)</sup>.

**المبحث السادس في الرسالة:** في ذكر أنواع اللام الداخلة على الاسم، وجعلَ هذا المبحث خاتمةً للرسالة، وقد ذكر أن هذه اللام ستة أنواع: فإذا دخلت اللام على اسم جنس فإما أن يشار بها إلى حصة معينة منه فرداً كانت أم أفراداً مذكورة تحقيقاً أو تقديرًا، وتسمى (لام العهد الخارجي)، وإما أن يشار بها إلى الجنس نفسه، وهو أن يقصد الجنس من حيث هو كما في التعريفات، نحو قولنا: الرجل خيرٌ من المرأة، وتسمى (لام الحقيقة والطبيعة)، أو أن يقصد الجنس من حيث هو موجودٌ في ضمن الأفراد بقرينة الأحكام الجارية عليه الثابتة له في ضمنها، وإما في جميعها كالمقام الخطابي، وهو الذي يطلب فيه الظن دون اليقين، وهو (الاستغراق)، أو في بعضها وهو (المعهد الذهني)، أو يكون الإشارة بها إلى مذكور سابق كما في قوله تعالى: ((فَعَصَى فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ)) بعد قوله: ((كَمَا أَرْسَلْنَا إِلَى فِرْعَوْنَ رَسُولًا))<sup>(٣٥)</sup>، فتكون لـ(العهد الذكري)، أو يكون الإشارة بها إلى حاضر كقوله تعالى: ((اليَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ))<sup>(٣٦)</sup>، و: جَاءَنِي هَذَا الرَّجُلُ، فتكون لـ(العهد الحضورى)<sup>(٣٧)</sup>.

(٣٤) رسالة الداودي: ق ٦.

(٣٥) انظر: رسالة الداودي: ق ٦، والآيتان من سورة المزمل رقمهما (١٥، ١٦).

(٣٦) انظر: رسالة الداودي: ق ٧، والآية من سورة المائدة رقم الآية (٣).

(٣٧) انظر: رسالة الداودي: ق ٧-٨.

الرسالة الثانية: رسالة ابن كيران (تَقْيِيدٌ فِي حَقَائِقِ النُّكْرَةِ وَاسْمِ الْجِنْسِ وَعَلَمِهِ وَالْمُفْرَدِ بِلَامِ الْحَقِيقَةِ)

### المطلب الأول: ترجمة المؤلف

هو أبو عبد الله محمد الطيب بن عبد المجيد بن عبد السلام بن كيران الفاسي دارا ومنشأ<sup>(٣٨)</sup>، ولد بفاس عام ١١٧٢ هـ<sup>(٣٩)</sup>، ونشأ في أسرة اشتهرت بالعلم، فقد كان والده وأخوه من العلماء<sup>(٤٠)</sup>، ونبغ في علوم الحديث والفقه والعربية في فترة مبكرة من حياته؛ إذ تصدر لتدريسها وهو في حدود العشرين من عمره<sup>(٤١)</sup>.

### شيوخه وتلاميذه

أخذ العلم عن جلة من العلماء منهم محمد بن قاسم جسوس، وعمر بن عبد الله العربي الفاسي الفهري، وزيان بن هاشم العراقي الحسيني، ومحمد البناني، وغيرهم.

وتلقى عنه العلم جمهرة من التلاميذ، منهم ولده سيدي أبو بكر، وحمدون بن الحاج، وأبو عبد الله الزروالي، ومحمد التهامي ابن الحاج محمد البوري، وأبو العباس ابن عجيبة، وغيرهم<sup>(٤٢)</sup>.

(٣٨) انظر: سلوة الأنفاس ومحادثة الأكياس بمن أقر من العلماء والصلحاء بفاس: ٥/٣، والأعلام: ٦ / ١٨٧.

(٣٩) انظر: سلوة الأنفاس ومحادثة الأكياس بمن أقر من العلماء والصلحاء بفاس: ٥/٣، وإتحاف المطالع في

وفيات القرن الثالث عشر والرابع: ١٠٨/١، وموسوعة أعلام المغرب: ٧ / ٢٤٨٧.

(٤٠) انظر: سلوة الأنفاس ومحادثة الأكياس بمن أقر من العلماء والصلحاء بفاس: ٣/٣، ٦/٣.

(٤١) انظر: سلوة الأنفاس ومحادثة الأكياس بمن أقر من العلماء والصلحاء بفاس: ٦/٣.

(٤٢) انظر في ذكر شيوخه وتلاميذه: سلوة الأنفاس ومحادثة الأكياس بمن أقر من العلماء والصلحاء بفاس:

## مصنفاته

نبغ في علوم عدة، فله تصانيف في العقيدة، و التفسير، والفقه، والحديث، والتصوف، واللغة والأدب، وسنكتفي بإيراد مصنفاته في اللغة نحوًا، وصرفًا، وبلاغة، وهي<sup>(٤٣)</sup>:

- ١ - نظم بديع في المجاز والاستعارة.
- ٢ - تقييدٌ في حقيقة الهمزة المسهّلة وحقيقة التسهيل.
- ٣ - تقييدٌ في حقائق النكرة واسم الجنس وعَلَمه والمفرد بلام الحقيقة.
- ٤ - تقييدٌ على تلخيص المفتاح.
- ٥ - تقييدٌ في مسألة نحوية بباب الاستثناء.
- ٦ - تقييدٌ في (لَوْ) الشرطية.

## وفاته

توفي - رحمه الله - صبيحة يوم الجمعة السادس عشر من شهر المحرم عام ١٢٢٧هـ<sup>(٤٤)</sup>، أو الرابع عشر منه<sup>(٤٥)</sup>.

(٤٣) انظر: سلوة الأنفاس ومحادثة الأكياس بمن أقبر من العلماء والصلحاء بفاس: ٥/٣، وإتحاف المطالع في وفيات القرن الثالث عشر والرابع: ١٠٨/١، وموسوعة أعلام المغرب: ٧/ ٢٤٨٧.

(٤٤) انظر: الاستقصاء لأخبار دول المغرب الأقصى: ٤/ ١٤٩، وسلوة الأنفاس ومحادثة الأكياس بمن أقبر من العلماء والصلحاء بفاس: ٥/٣، وإتحاف المطالع في وفيات القرن الثالث عشر والرابع: ١٠٨/١، وموسوعة أعلام المغرب: ٧/ ٢٤٨٧.

(٤٥) انظر: إتحاف المطالع في وفيات القرن الثالث عشر والرابع: ١٠٨/١، وموسوعة أعلام المغرب: ٧/ ٢٤٨٧.

## المطلب الثاني: التحليل الوصفي للرسالة

### أولاً: سبب تأليف الرسالة

السبب الباعث له على تأليف الرسالة غموض معاني بعض الحقائق، قال: "الحمد لله، هَاهُنَا حَقَائِقُ تَحْتَاجُ إِلَى مَعْرِفَةِ الْفَرْقِ بَيْنَهَا؛ لِاسْتِبْأَةِ بَعْضِهَا بِبَعْضٍ، وَقَلٌّ مِنْ يَحْرُرُ فِيهَا النُّقْلُ مِنْ فُحُولِ الرِّجَالِ فَضْلاً عَنْ مَنْ دُونَهُمْ، وَهِيَ (النكرة)، و(اسم الجنس)، و(عَلَمُ الجنس)، و(المعرّفُ بلام الحقيقة، ولام العهد الذهني، ولام الاستغراق، ولام العهد الخارجي)" (٤٦)

### ثانياً: مباحث الرسالة

احتوت الرسالة على ثمانية مباحث وهي:

**المبحث الأول في الرسالة:** في تعريف النكرة والفرق بينها وبين المعرفة، حيث عرّف (النكرة) بأنها الاسم المشار به إلى معنى لا من حيث إنه معهود حاضر في ذهن المخاطب.

وعرّف المعرفة بأنها عكس النكرة، فهي الاسم المشار به إلى المعنى من حيث إنه معهود عند المخاطب مصوّر له حاضر في الخارج (٤٧).

**المبحث الثاني في الرسالة:** في أقسام النكرة، وقد ذكر أنها تنقسم إلى قسمين، القسم الأول: هو ما لم تُلاحَظْ فيه شائبة فردية، وإنما أشير به إلى الماهية من حيث هي هي، والمعهود من حيث إنه محتمل للقليل والكثير كـ(ماء، وعسل)، وكالمصادر كـ(ذكرى، ورُجعى). وذكر أن هذا القسم هو ما يطلق عليه (المطلق) و(اسم الجنس) عند الأصوليين.

(٤٦) رسالة ابن كيران: ق ١.

(٤٧) انظر: رسالة ابن كيران: ق ١.

والقسم الثاني: هو ما لوحظ فيه الفردية كـ(رجل، وأسد، وكتاب)، وذكر أن هذا القسم أغلب وجوداً من الأول، وأنه وحده المتعارف باسم (النكرة) عند جماعة من الأصوليين، وقد اختلف فيما وضع له هذا القسم، فعند ابن الحاجب وابن السبكي والتفتازاني وجماعة موضوع لواحدٍ من الجنس يُسمى (الفرد المبهم)، و(الفرد المنتشر)، و(الوحدة الشائعة).

وعند آخرين هو - أيضاً - موضوع للماهية من حيث هي هي، واستعماله في الفرد إنما هو لَحَقُّ الماهية فيه، وهو استعمال حقيقي لا مجازي؛ لأن اللفظ مستعمل في الحقيقة، والفردية مستفادة من الخارج.<sup>(٤٨)</sup>

**المبحث الثالث في الرسالة:** تحدث فيه عن (اسم الجنس)، فذكر أنه ثلاثة أقسام: (إفرادي) كـ(رجل)، و(جمعي) وهو: المستعمل في الماهية بلا قيد وواحد كـ(كَلِم)، وما لا يدل على جمعيته قيدٌ فيصدق على القليل والكثير كـ(ماء وعسل)، وذكر أن هذا هو أصل الوضع في القسمين الآخرين أيضاً، ولكن الاستعمال خصص الأول بالفردية، والثاني بالجمعية<sup>(٤٩)</sup>

**المبحث الرابع في الرسالة:** تحدث في هذا المبحث عن (المعرف بلام الحقيقة)، فقال: "وأما (المعرف بلام الحقيقة) فإنما دل على العهدية وحضور المسمى في ذهن المخاطب بالأداة أعني أداة التعريف"<sup>(٥٠)</sup>.

وطرح سؤالاً عن (المعرف بلام الحقيقة)، هل هو من قبيل (المطلق) أو (المقيد)؟ وأجاب بأنه من قبيل (المقيد)؛ إذ إن (المطلق) هو الدال على الماهية بلا قيد، و(المعرف

(٤٨) انظر رسالة ابن كيران: ق ١-٢

(٤٩) انظر: رسالة ابن كيران: ق ٢

(٥٠) رسالة ابن كيران: ق: ٣



بلام الحقيقة) قد دل عليها بقيد الحضور الزمني إلا أنه قيدٌ يُخصّصُ المعهود فقط ، ولا يُخرج شيئاً من الأفراد التي هي الماصدقات.<sup>(٥١)</sup>

**المبحث الخامس في الرسالة:** في الحديث عن (عَلَمَ الجنس)، والفرق بينه وبين (المعرّف بلام الحقيقة)، فقد ذكر أن (عَلَمَ الجنس) هو الموضوع للحقيقة والماهية من حيث هي معهودة عند المخاطب متصورة له حاصلة في ذهنه مع قطع النظر عن أفرادها، وهذا يعينه هو ما وُضع له (المعرّف بلام الحقيقة).<sup>(٥٢)</sup>، ونص على أنه لا فرق بينهما إلا من جهة أن الدال على العهدية هو جوهر اللفظ في الأول، والأداة في الثاني، وأما المدلول فهو شيء واحد، واستنتج من تساويهما في الدلالة على الحقيقة أن استعمالهما للدلالة على المفرد مبهم مجاز لا حقيقة<sup>(٥٣)</sup>.

**المبحث السادس في الرسالة:** في الكلام عن (المعرّف بلام العهد الذهني)، فقد نصّ على أنه هو عين (المعرّف بلام الحقيقة)، فهما إن استعملتا في فرد مبهم مجازاً من استعمال المقيد في المطلق للقرينة الدالة على الفردية، والفرد حامل لها لكن بغير حضورها الذهني، وهذا في المعنى كالنكرة، ولهذا جعلوه من قبيل (المطلق) لا من قبيل (المقيد)، إلا أنه من (المطلق) بالنظر إلى الاستعمال، وأما بالنظر إلى الوضع فمن (المقيد)<sup>(٥٤)</sup>.

(٥١) انظر: رسالة ابن كيران: ق ٣

(٥٢) انظر: رسالة ابن كيران: ق ٣-٢.

(٥٣) انظر: رسالة ابن كيران: ق ٤

(٥٤) انظر: رسالة ابن كيران: ق ٥.

المبحث السابع في الرسالة: في (المعرّف بلام الاستغراق)، فقد نصّ على أنه هو - أيضاً - من فروع (المعرّف بلام الحقيقة) غير أن القرينة دلت على أنها مرادة من حيث تحققها في ضمن جميع الأفراد<sup>(٥٥)</sup>.

المبحث الثامن في الرسالة: في الكلام عن (المعرّف بلام العهد الخارجي)، فذكر أنه اسم الجنس المستعمل في هيئة معينة واحداً أو اثنين أو جماعة<sup>(٥٦)</sup>. الرسالة الثالثة: رسالة السعدي الموصلية (مطلب في بيان ما تمسّ الحاجة إلى معرفته من اسم الجنس وعَلَمه).

### المطلب الأول: ترجمة المؤلف

هو صالح بن يحيى بن يونس بن يحيى السعدي الموصلية<sup>(٥٧)</sup>. ولد في القرن الثاني عشر الهجري، وأدرك القرن الثالث عشر الهجري، ولم تُحدّد سنة ولادته، وكان من العلماء المبرزين في اللغة، ونبغ بنظم الشعر بالعربية والفارسية والتركية، وله في ذلك ديوان جمع فيه شعره باللغات الثلاث، قال سليمان صالح الموصلية: "وجدنا له ديواناً يقع في ١٩٤ صحيفة من القطع المتوسط، جمع فيه قصائده البليغة التي نظمها في اللغات الثلاث: العربية، والتركية، والفارسية، ونظمه فيها جيد، حسن السّبك، بليغ المعنى، وفيه التشطير والتخميس والغزل والمراسلات"<sup>(٥٨)</sup>.

وكان من أنبغ الخطاطين في عصره، قلّد في ابتداء أمره خطوط المشاهير، ثم كتب خط (التعليق) فأجاده غاية الإجادة، ومهّره في خط (المثنى)، وكان خطه في

(٥٥) انظر: رسالة ابن كيران : ق ٥.

(٥٦) انظر: رسالة ابن كيران : ق ٥.

(٥٧) انظر: تاريخ الموصل لسليمان صالح موصلية: ٢/٢٤٤، ومعجم المؤلفين: ١/ ٨٢٨.

(٥٨) تاريخ الموصل: : ٢/٢٤٥.

النسخ غاية في الجمال والإتقان<sup>(٥٩)</sup>. ومَهَرَ في الإنشاء حتى بلغ رئاسة ديوان الإنشاء في إمارة الجليليين في الموصل<sup>(٦٠)</sup>.

### مؤلفاته

ذكر له مترجموه أسماء ستة عشر مؤلفاً<sup>(٦١)</sup>، منها ستة مؤلفات في علم اللغة

وهي:

- ١ - رسالة مطلب في بيان ما تمس الحاجة إلى معرفته من اسم الجنس وعَلَمه.
- ٢ - منظومة في الصرف.
- ٣ - شرح منظومته في الصرف.
- ٤ - تعليقات على اللاري، والأصل شرح الجامي على الكافية لابن الحاجب.
- ٥ - حاشية على السيوطي في شرح الألفية.
- ٦ - منظومة في رسم الخط وشرحها.

### وفاته

قتل رحمه الله في الفتنة التي حدثت في الموصل سنة ١٢٤٥هـ، فبعد أن قُتل والي الموصل وأُتِهم العُمريُّ بقتله فُنِّي إلى مدينة تَلْعَفَر في شمال العراق، ونُصَّب أمين باشا الجليلي والياً جديداً على الموصل، أغار العُمريُّ بعد مدةٍ على الموصل فنشبت معارك دامت ثلاثة أسابيع تمخضت عن فرار الوالي الجديد إلى بغداد، وقتل

(٥٩) انظر: مقدمة الدكتورين زهير زاهد، وهلال ناجي في تحقيقهما لأرجوزة في علم رسم الخط لصالح الموصلي نشر في مجلة المورد المجلد الخامس عشر، العدد الرابع، ص: ٣٤٦.

(٦٠) انظر: تاريخ الموصل: ٢/٢٤٥.

(٦١) انظر في الحديث عن مؤلفاته: تاريخ الموصل: ٢/٢٤٥، ومعجم المؤلفين: ١/٨٢٨. وأيضاً انظر في الحديث عن مؤلفاته وأماكن وجود المخطوطات منها إلى: مقدمة الدكتورين زهير زاهد، وهلال ناجي في تحقيقهما لأرجوزة في علم رسم الخط لصالح الموصلي نشر في مجلة المورد المجلد الخامس عشر، العدد الرابع، ص: ٣٤٦-٣٤٨.

فيها بعض موظفي الولاية ، وكان من بينهم صاحب الترجمة رحمه الله رحمة واسعة<sup>(٦٢)</sup>.

### المطلب الثاني: التحليل الوصفي للرسالة

#### أولاً: سبب تأليف الرسالة

السبب الباعث على تأليفها أن المؤلف - رحمه الله - رأى أن الحاجة في وقته تمس إلى معرفة التفريق بين (اسم الجنس) و(عَلَم الجنس) ، قال في مقدمته : " وبعدُ ، فهذه رسالة ألفتها في بيان ما تمس الحاجة إلى معرفته من اسم الجنس وعَلَمه والفرق بينهما معنى ، وأن أسماء الكتب والعلوم أعلام أشخاص أم أعلام أجناس متحرِّباً للإيجاز مائلاً عن التطويل "<sup>(٦٣)</sup>.

#### ثانياً: مباحث الرسالة

جاءت الرسالة في أربعة مباحث ، وهي :

المبحث الأول في الرسالة: الفرق بين (عَلَم الجنس) و(عَلَم الشخص) ، فقد عرّف (عَلَم الشخص) بأنه : ما وضع لمعيّن في الخارج ، لا يتناول غيره من حيث الوضع له ك(زيد)<sup>(٦٤)</sup>.

وعرّف (عَلَم الجنس) بأنه : ما وُضع لمعيّن في الذهن بملاحظة الوجود فيه ك(أسامة) ؛ فإنه وضع لماهيّة السَّبُع المتَّحدّة في الذهن باعتبار كونها متعيّنة معلومة<sup>(٦٥)</sup>.  
ثم أورد اعتراضاً على هذا التعريف الأخير فقال : " فإن قلت : لو كان عَلَم الجنس موضوعاً للماهيّة لَزِمَ امتناع إطلاقه على الأفراد الخارجية ، كأن يقال : هذا

(٦٢) انظر: مجلة المورد المجلد الخامس عشر، العدد الرابع، ص ٣٤٦.

(٦٣) انظر : رسالة السعدي الموصلية : ق ١.

(٦٤) انظر : رسالة السعدي الموصلية : ق: ١.

(٦٥) انظر : رسالة السعدي الموصلية : ق: ١.

أسماء، وهو باطل. قلت: إطلاقه على الأفراد الخارجية من حيث اشتمالها على الماهية حقيقي، ومن حيث خصوصها مجازي كما صرح به الجلال المحلي في (شرح جمع الجوامع)، فإن أردت امتناعه بالاعتبار الأول مطلقاً أو حقيقة فالملازمة ممنوعة، أو بالاعتبار الثاني مطلقاً فكذلك، أو حقيقة فالملازمة مسلمة...، وقد أشار سيبويه إلى أن إطلاق علم الجنس - أي حقيقة - على الأفراد إنما هو من حيث اشتمالها على الماهية حيث قال: إذا قلت: (هذا أبو الحارث) فإنما تريد: هذا الأسد، أي: هذا الذي سمعت باسمه...، وحاصله أن اللفظ مستعمل في الماهية، والوحدة مستفادة من الخارج<sup>(٦٦)</sup>.

**المبحث الثاني في الرسالة: تعريف (اسم الجنس)** إذا كان نكرة، والفرق بينه وبين (علم الجنس)، وقد أورد في هذا المبحث خلافاً بين العلماء في تعريف (اسم الجنس)، وبناء على خلافهم في تعريفهم التفريق بينه وبين (علم الجنس)، فقد اختلفوا في تعريف (اسم الجنس) إذا كان نكرة على قولين:

أحدهما: وعليه الأكثر، أنه موضوع للماهية مع وحدة لا بعينها، وسُمي فرداً منتشراً، وعليه ابن الحاجب والزمخشري والرضي والتفتازاني، فعلى هذا القول لا فرق بين اسم الجنس المنكر والمعرف بلام العهد الذهني إلا أن في المعرف إشارة إلى الحضور دون المنكر.

ثانيهما: أنه موضع للماهية من حيث هي هي كـ (علم الجنس)، وعلى هذا لا فرق بين اسم الجنس المنكر والمعرف بلام الحقيقة إلا باعتبار الحضور في الثاني دون الأول.

(٦٦) رسالة السعدي الموصلي: ق: ١.

وبناء على هذا الخلاف ذكر السعدي مؤلف الرسالة أن الفرق بين (عَلَم الجنس) و(اسم الجنس) إذا كان نكرة على المذهب الأول ظاهر؛ لأن (عَلَم الجنس) موضوع للماهية من حيث هي هي، و(اسم الجنس) موضوع لها باعتبار وحدتها لا بعينها، وهي الفرد المنتشر.

وأما على المذهب الثاني فالفرق بين (عَلَم الجنس) و(اسم الجنس) أن (عَلَم الجنس) موضوع للماهية باعتبار حضورها في الذهن، و(اسم الجنس) موضوع للماهية في نفسها لا باعتبار المذكور<sup>(٦٧)</sup>.

ثم أورد اعتراضاً على التفريق المذكور بناء على المذهب الثاني وأجاب عليه، إذ قال: "فإن قلت: ما الدليل على أن (عَلَم الجنس) معتبر فيه الحضور دون (اسم الجنس) النكرة؟".

قلت: هو إجراؤهم أحكام المعارف على الأول دون الثاني، وذلك أنه لا يضاف، ولا يدخل عليه حرف التعريف، ولا ينعت بالنكرة...، فلما عاملوه معاملة المعرفة وعاملوا (اسم الجنس) معاملة النكرة دل ذلك على افتراق مدلوليهما، وإلا لزم التحكم، فبالأثر يستدل على المؤثر، وبهذا ظهر أن (عَلَم الجنس) معرفة لفظاً ومعنى، وإن وقع لابن مالك تبعاً لجماعة من النحويين خلافه، قال ابن هشام في (شرح اللوحة): وكثير من الضعفاء يستشكل دعوى التعريف في (عَلَم الجنس) وربما غلط النحاة في ذلك سفهاً بغير علم، ومن استشكل ذلك فليستشكل التعريف بالألف واللام الجنسية، أو الحضورية فإن عَلَم الجنس لا يستعمل إلا هذين الاستعمالين<sup>(٦٨)</sup>.

(٦٧) انظر: رسالة السعدي الموصلية: ق ١-٢.

(٦٨) رسالة السعدي الموصلية: ق ١-٢.

وهذا التفريق في هذا المبحث استدعى أن يورد الفرق بين (عَلَمَ الجنس) و(اسم الجنس) إذا كان معرفة - أيضاً - فذكر أن (عَلَمَ الجنس) يدل على الماهية المعينة من حيث هي معينة معلومة من جوهر اللفظ، بخلاف (اسم الجنس) إذا كان معرفة، فإن التعيين فيه مستفاد من الإرادة.

ونتج من معرفة الفرق بين هذه الثلاثة (عَلَمَ الجنس) و(اسم الجنس) في حالتي التعريف والتكثير أن التعيين حاصل في الأقسام الثلاثة كلها، فاستدعى إيراد الفرق في نوع التعيين، فذكر المصنف أن التعيين مصاحب في (اسم الجنس) النكرة، ملاحظ في (عَلَمَ الجنس)، وفي (اسم الجنس) إذا كان معرفة، والفرق أن الملاحظة في (عَلَمَ الجنس) من جوهر اللفظ، وفي (اسم الجنس) إذا كان معرفة من الأداة<sup>(٦٩)</sup>،

**المبحث الثالث في الرسالة: أسماء الكتب هل هي أعلام شخصية أو جنسية؟**  
وقد ذكر سبعة احتمالات، وذلك أنها إما أن تكون موضوعة للألفاظ وحدها، أو للمعاني وحدها، أو للنقوش وحدها، أو للألفاظ والمعاني، أو للألفاظ والنقوش، أو للمعاني والنقوش، أو للمركبة من الثلاثة (الألفاظ والمعاني والنقوش)، ورجح بأنها أعلام أشخاص على الأرجح<sup>(٧٠)</sup>.

ثم ذكر أن ثمة احتمالاً آخر قويا، فقال: "ولو قيل بأنها - أي أسماء الكتب - أعلام أجناس بدليل إدخال اللام على كثير منها كـ(الكافية)، و(الشافية) - وإن جاز أن تكون زائدة للمح الأصل، لأن الأصل عدم الزيادة مع العلمية مع أن العلمية الجنسية تقديرية اضطرارية - لم يكن بعيداً، فتأمله"<sup>(٧١)</sup>.

(٦٩) انظر: رسالة السعدي الموصلية: ق ١ - ق ٢.

(٧٠) انظر: رسالة السعدي الموصلية: ق: ٣.

(٧١) رسالة السعدي الموصلية: ق: ٣.

**المبحث الرابع في الرسالة:** في أسماء العلوم هل هي شخصية أو جنسية؟، ذكر أن الاحتمالات ثلاثة، فإنها إما أن تطلق ويراد بها المسائل، أو الإدراكات المتعلقة بها، أو المَلَكَة الحاصلة من تكرار مشاهدتها مرة بعد أخرى، وإطلاقها على هذه المعاني إما بطريق الاشتراك عرفاً، أو بطريق الحقيقة في الإدراك والمجاز، ورجَّح أنها أسماء أجناس؛ لأنها ك(ماء، وعسل) في جواز الإطلاق على القليل الكثير، ووصفه بالنكرة نحو: هذا فقه شريف، وهذا نحوٌ نافِعٌ، وعدم جواز الابتداء بها<sup>(٧٢)</sup>.

**الرسالة الرابعة:** رسالة الشوكاني (سؤال عن الجنس، وعن الفرق بين الجنس واسم الجنس، وبينهما وبين عَلَم الجنس، وبين اسم الجنس واسم الجمع، وبين اسم الجمع والجمع)<sup>(٧٣)</sup>.

#### المطلب الأول: ترجمة المؤلف

هو محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني ثم الصنعاني، والشوكاني نسبة إلى قرية شوكان القريبة من صنعاء في اليمن، والصنعاني نسبة إلى مدينة صنعاء على غير قياس، هكذا نَسَبَ نفسه في كتابه (البدر الطالع)<sup>(٧٤)</sup>.

ولد بقرية شوكان، قال عن ذلك في ترجمة نفسه: "وُلِدَ - حسب ما وُجد بخط والده - في وسط نهار يوم الاثنين الثامن والعشرين من شهر القعدة سنة ١١٧٣ هـ"<sup>(٧٥)</sup>.

(٧٢) انظر: رسالة السعدني الموصل: ق ٣.

(٧٣) نشرت الرسالة ضمن (الفتح الرباني من رسائل الإمام الشوكاني) ج ١٢ / ٥٠٩٥ - ٦٠٠٨، بتحقيق صبحي حلاق، وقد أسقط المحقق كلمة (الجمع) الأخيرة من العنوان، والتصحيح من النسخة المخطوطة.

(٧٤) انظر: البدر الطالع: ٢ / ٢١٤.

(٧٥) البدر الطالع: ٢ / ٢١٤ - ٢١٥.



وتصدر للإفتاء وهو دون العشرين<sup>(٧٦)</sup>، وتولى القضاء من سنة ١٢٠٩ هـ<sup>(٧٧)</sup>، واستمر فيه إلى وفاته رحمه الله.

### شيوخه وتلاميذه

أخذ العلم عن عدة شيوخ، أحصى الدكتور عبد الغني الشرجي في كتابه (الإمام الشوكاني حياته وفكره) سبعة عشر شيخاً له<sup>(٧٨)</sup>، منهم والده قاضي صنعاء علي بن محمد الشوكاني، وأحمد القابلي، وأحمد الحدائي، وأحمد الحارزي، والحسن بن إسماعيل المغربي، وعبد الرحمن بن حسن الأكوخ، وغيرهم<sup>(٧٩)</sup>. وظل يأخذ عن شيوخه حتى قال هو عن ذلك: "لم يبقَ عند أحدٍ من شيوخه مالم يكن من جملة ما قرأه...، بل انفرد بمقروءات بالنسبة إلى كل واحد منهم على انفراده"<sup>(٨٠)</sup>.

وبرز في عدة علوم كال تفسير، والأصول، والعقيدة، والفقه، واللغة. وقد تفرغ لإفادة طلاب العلم، فكانوا يأخذون عنه في كل يوم زيادة على عشرة دروس - كما قال ذلك عن نفسه - في فنون متعددة كال تفسير والحديث والأصول والمعاني والبيان والمنطق<sup>(٨١)</sup>.

ولهذا كثرت تلاميذه؛ إذ أحصى منهم الدكتور عبد الغني الشرجي في كتابه (الإمام الشوكاني حياته وفكره) ٩٢ تلميذاً<sup>(٨٢)</sup>، منهم: ابنه أحمد بن محمد

(٧٦) انظر: البدر الطالع: ٢/٢١٩.

(٧٧) انظر البدر الطالع: ٤/٤٦٤.

(٧٨) انظر: الإمام الشوكاني حياته وفكره: ١٧٢.

(٧٩) انظر: البدر الطالع: ٢/٢١٥ - ٢١٦، وأبجد العلوم: ٣/٢٠٢.

(٨٠) البدر الطالع: ٢/٢١٨.

(٨١) انظر: البدر الطالع: ٢/٢١٨.

الشوكاني، ومحمد السوداني، ومحمد بن مسحم الصنعاني، وعبد الرحمن بن أحمد البهليكي.

### مؤلفاته

خلف الشوكاني - رحمه الله - ثروة كبيرة من المؤلفات بلغت (٢٧٨) مؤلفاً في العقيدة، والحديث، وأصول الفقه، والفقه، وفي اللغة نحواً، ولغة، وبلاغة<sup>(٨٣)</sup>، منها ما هو مجلد أو عدة مجلدات، وهي في بضعة عشر مؤلفاً، وبقية المؤلفات رسائل قصيرة، وسأكتفي بذكر مؤلفاته في اللغة، وهي:

- ١ - ديوان الجوهر، حققه د حسين بن عبد الله العمري.
- ٢ - بغية الأريب من مغني اللبيب، وهو نظم ذكره في كتابه (البدر الطالع)<sup>(٨٤)</sup>.

- مجموعة رسائل في اللغة أهمها:
- ٤ - جواب الشوكاني على الدماميني.
- ٥ - سؤال عن الفرق بين الجنس واسم الجنس وبينهما وبين عَلَم الجنس (وهو موضوع الدراسة).
- ٧ - بحث في تبادر اللفظ عند الإطلاق.
- ٨ - نزهة الأحداق في علم الاشتقاق.
- ٩ - الروض الواسع في الدليل المنيع على انحصار علم البديع.
- ٩ - فتح القدير في الفرق بين المعذرة والتعذير.

(٨٢) انظر: الإمام الشوكاني حياته وفكره: ٢٣٨-٢٦٦، وانظر أيضاً: أبعاد العلوم: ٣/ ٢٠٦-٢٠٧.

(٨٣) انظر في الحديث عن مؤلفاته: البدر الطالع: ٢/ ٢١٩-٢٢٣، وأبعاد العلوم: ٣/ ٢٠٨-٢١١.

(٨٤) انظر: البدر الطالع: ٢/ ٢٢٠.

١٠ - بحث فيما زاده الشوكاني من أبيات صالحة للاستشهاد في المحاورات وعند المخاصمات.

١١ - بحث في (سَيِّحُونَ وَجَيِّحُونَ) وما ذكره أئمة اللغة في ذلك.  
وقد نشرت رسائله اللغوية هذه ضمن كتاب (الفتح الرباني من فتاوى الإمام الشوكاني) الجزء الثاني عشر من ص: ٥٨٦٩ إلى ٦٣٥٦، والكتاب من جمع ابنه علي بن محمد الشوكاني، وقد حققه محمد صبحي حلاق.  
وفاته

توفي الشوكاني - رحمه الله - ليلة الأربعاء، لثلاث بقين من شهر جمادى الآخرة، سنة: ١٢٥٠هـ<sup>(٨٥)</sup>.

### المطلب الثاني: التحليل الوصفي للرسالة

#### أولاً: سبب تأليف الرسالة

الرسالة جواب عن سؤال ورد على القاضي محمد بن علي الشوكاني في شهر ربيع [ كذا في المطبوع والمخطوط دون تحديد أي الربيعين] سنة ١٢٠٢هـ، السؤال الوارد عليه يطلب فيه السائل التفريق بين (الجنس) و(اسم الجنس)، وبينهما وبين (عَلَمَ الجنس)، وبين (اسم الجنس) و(اسم الجمع)، وبين (اسم الجمع) و(الجمع)، وقد ذكر جامع الرسائل وهو ابن الشوكاني ذلك في مقدمة الرسالة<sup>(٨٦)</sup>.

#### ثانياً: مباحث الرسالة

قسّم الشوكاني - رحمه الله - الجواب وفقاً للسؤال إلى أربعة مباحث دون العنونة لذلك، وهي كما يلي:

(٨٥) انظر: أجد العلوم: ٣ / ٢٠٥.

(٨٦) انظر: الفتح الرباني: ١٢ / ٦٠٠١.

**المبحث الأول في الرسالة: الفرق بين (الجنس)، و(اسم الجنس) ذكر أن العلماء** مختلفون في ذلك على قولين، القول الأول: قول المتقدمين والمتأخرين من المحققين وهو عدم التفريق بينهما، وقد اعتمد في نسبه الرأي لمحققي المتأخرين على تتبع ألفاظهم في كتبهم فوجد أن الرضي في شرح الكافية قال عن (التمر): جنس في مبحث (الكلمة)، وقال عنه: اسم جنس في مبحث (التمييز)، واستشهد -أيضا- بعدم التفريق لدى ابن الحاجب في (الكافية) في بحث التمييز، و(الشافعية) في بحث الجمع، ووجد أن الجامي صرح في شرحه للكافية في بحث التمييز بأن التمر جنس، وصرح في بحث الجمع بأنه اسم جنس، ومثل ذلك صنيع السعد التفتازاني، والشريف الجرجاني في مواضع كثيرة من مؤلفاتهم<sup>(٨٧)</sup>.

والقول الثاني: قول جماعة من المتأخرين بوجود فروق، وصفها بأنها مختلفة متخبطة، وذكر أنهم فريقان: فريق يرى أن (اسم الجنس) ما يطلق على القليل والكثير دفعة واحدة، وإذا أريد التنصيص على واحد مُميّز بالتاء كتمر وتمرّة، و(الجنس) ما يطلق على كثيرين على طريق البدل لا دفعة واحدة ك(رجل).

وفريق آخر يرى العكس، بعد ذكر الخلاف رجح بقوله: "ومن جرد النظر إلى معناهما اللغوي وجد الفرق بينهما أوضح من أن يخفى، إذ لا يشك من له أدنى مَشَكَّةٍ أن المراد بالجنس المدلول، وباسمه الدال كـ(زيد)، و(اسم زيد)، إلا أن أهل الاصطلاح لم يلتفتوا لذلك"<sup>(٨٨)</sup>، فالشوكاني هنا يرى أن بينهما فرقاً من حيث المعنى اللغوي، لكنه يرى أنهما في الاصطلاح مترادفان، إذ لم يفرق بينهما المحققون من العلماء.

(٨٧) انظر المرجع السابق: ١٢ / ٦٠٠١.

(٨٨) الفتح الرباني: ١٢ / ٦٠٠٢ - ٦٠٠٣.

**المبحث الثاني في الرسالة:** مبحث الفرق بين (اسم الجنس) و(عَلَم الجنس)، ذكر أنه وقع اختلاف في ذلك بين المحققين وذكر ثلاثة أقوال، فالسعد التفتازاني يرى أن (اسم الجنس) موضوع لواحد من آحاد جنسه، فإطلاقه على الواحد إطلاق على أصل وضعه، و(عَلَم الجنس) موضوع للحقيقة المتحدة في الذهن، فإذا أطلقته على الواحد فإنما أردت الحقيقة، ولزم من إطلاقه على الحقيقة باعتبار الوجود التعدد ضمناً. وقول آخر في الفرق وهو أن (اسم الجنس) وضع لمعنى مشترك بين أفراد الطبيعة باعتبار اشتراكها، و(عَلَم الجنس) وُضِعَ لنفس الطبيعة باعتبار تميزها عن الغير، فالوضع على الطبيعة باعتبار كُليَّتها اسمُ جنس، وباعتبار جُزئيَّتها عَلَم الجنس. والقول الثالث لابن مالك، إذ يرى ابن مالك أنه لا فرق بينهما إلا من حيث اللفظ لا المعنى، وإلى مثل هذا ذهب أبو حيان.

وقد رجَّح الشوكاني بأن (اسم الجنس) أعمُّ مطلقاً من (عَلَم الجنس)؛ لأنه موضوع للماهية مطلقاً، وأعم من أن يكون موجوده ذهنياً فقط، أو ذهنياً وخارجاً، لكنه إن اعتُبر دلالة عليه لا مع قيد فهو (المطلق)، وعمومه كعموم (كل)، وإن اعتُبر مع قيد الوحدة فهو (النكرة)، وعمومه بدلي كعموم (رَجُل)، وأما (عَلَم الجنس) فهو أخص مطلقاً؛ لأنه موضوع للماهية الذهنية فقط، والتي لا تُعَقَّل في الخارج بحال. وأما باعتبار اللغة فالفرق واضح لا يخفى، لأن (عَلَم الجنس) ما وُضِعَ للدلالة على الجنس بعينه دون غيره، و(اسم الجنس) ما وُضِعَ للدلالة على الجنس مطلقاً<sup>(٨٩)</sup>. وأما ما يختلف به (عَلَم الشخص) عن (اسم الجنس) و(عَلَم الجنس) فقد رجَّح أن (عَلَم الشخص) هو ما وُضِعَ لفردٍ معيَّن من أفراد الماهية بحيث لا يتناول غيره، فهو أخصُّ مطلقاً من اسم الجنس وعَلَمه.

(٨٩) انظر: الفتح الرباني: ٦٠٠٥/١٢.

**المبحث الثالث في الرسالة: الفرق بين (اسم الجنس) و(اسم الجمع)، في التفريق بينهما نقل التفريق الذي ذكره الرضي في باب الجمع وهو "أن (اسم الجمع) لا يقع على الواحد والاثنين بخلاف (اسم الجنس)، وأن الفرق بين (اسم الجنس) وبينه فيما له واحد أنه يميز إما بالتاء أو الياء، بخلاف (اسم الجمع)" ثم علق على ذلك بقوله: "ويُشكّلُ على هذا الفرق (الكَلِم) فإنه مما يميز واحدة بالتاء، ولا يقع في الاستعمال إلا على ما فوق الاثنين كما صرح الرضي نفسه في أول شرحه للكافية، فملاحظة عدم صحة إطلاقه إلا على ما فوق الاثنين يُلحَقُهُ باسم الجمع، وملاحظة تبيين واحده بالتاء يُلحَقُهُ باسم الجنس، اللهم إلا أن يُجْعَلَ (الكَلِم) واسطةً بينهما كما قال ابن هشام في (أوضح المسالك): إنه اسم جنس جمعي"<sup>(٩٠)</sup>.**

**المبحث الرابع في الرسالة: الفرق بين (عَلَم الجنس) و(اسم الجمع)، ذكر أن الفرق بينهما واضح؛ لأن (عَلَم الجنس) موضوع للحقيقة المتحدة في الذهن سواء كانت مشخصاتها قليلة أم كثيرة؛ لأن القلة والكثرة غير داخِلين في نظر الواضع بخلاف (اسم الجمع) فإنه لفظٌ موضوع لمعنى الجمع فقط<sup>(٩١)</sup>.**

**المبحث الخامس في الرسالة: الفرق بين (الجمع) و(اسم الجمع) وقد اعتمد في ذلك على رأي الرضي، إذ يرى الرضي أنه لا فرق بين (الجمع) و(اسم الجمع) إلا من حيث اللفظ، وذلك لأن لفظ (اسم الجمع) مفرد بخلاف (الجمع)، وأما من جهة المعنى فإن دلالتهم على ما تحتهم من الأفراد واحدة، وهذا باعتبار الاصطلاح لا باعتبار المعنى اللغوي، فإن (الجمع) هو المدلول و(اسم الجمع) هو الدال<sup>(٩٢)</sup>.**

(٩٠) الفتح الرباني: ٦٠٠٦/١٢

(٩١) انظر: الفتح الرباني: ٦٠٠٧/١٢

(٩٢) انظر: الفتح الرباني: ٦٠٠٧/١٢

الرسالة الخامسة: رسالة الدمنهوري (رسالة في عِلْم الشخص والجنس واسم الجمع والحقيقة والمَاهِيَّة).

### المطلب الأول: ترجمة المؤلف

لم تسعنا كتب التراجم بترجمة وافية للدمنهوري، وما وصلنا من أخباره قليل لا يتعدى اسمه وبعض مؤلفاته وتاريخ وفاته.

فهو محمد الدمنهوري الحديني الشافعي أحد علماء الأزهر، ولد في قرية (الحدين) من قرى مدينة دمنهور في مصر<sup>(٩٣)</sup>، وقد طلب العلم على مشايخ مصر، وبلغ فيها مرتبة التدريس في الجامع الأزهر.

### مصنفاته

مما ذكر من مصنفاته:

١ - الإرشاد الشافي في شرح متن الكافي، وهو الحاشية الكبرى الذي ألفه على متن (الكافي) في علم العروض للقناوي<sup>(٩٤)</sup>

٢ - المختصر الشافي على متن الكافي، وقد اختصره من الشرح السابق، قال في مقدمته:

"إني كنت وضعت حاشيةً على متن (الكافي)، وجمعت فيها ما يسرُّ ذوي العقول، فهي حَرِيَّةٌ بأن يتعاطاها المخلصون بالقبول، ثم إنه عنَّ لي أن أختصر منها للمبتدئين كلمات تُعينُهُم على فهم معناه الوافي؛ ليستعينوا به على تصحيح كلام الشعراء بعون القادر الكافي، ولذا سميتها (المختصر الشافي على متن الكافي)"<sup>(٩٥)</sup>.

(٩٣) انظر: الأعلام: ٢ / ١٢١.

(٩٤) انظر: الأعلام: ٢ / ١٢١.

(٩٥) المختصر الشافي: ٢

٣ - لقط الجواهر السَّنيَّة على الرسالة السمرقندية، في علم البلاغة، وهو مطبوع (٩٦).

٤ - رسالة في عَلَم الشخص والجنس واسم الجمع والحقيقة والماهيَّة، وهو مخطوط، وهو موضوع تحليلنا.

وفاته

توفي - رحمه الله - سنة ١٢٨٨هـ<sup>(٩٧)</sup>.

المطلب الثاني: التحليل الوصفي للرسالة

أولاً: سبب تأليف الرسالة

لم يذكر المصنف في مقدمة رسالته السبب الباعث له على تأليف الرسالة، لكن يظهر أن مقصده من تأليفها جمع ما حقَّقه مشايخه ومَنْ قبلهم من كلامٍ حول موضوع الرسالة، قال: "هذه رسالة جمعتُ فيها ما حقَّقوه من الكلام على (عَلَم الشخص والجنس)، و(اسم الجنس)، و(النكرة)، و(الجمع)، و(اسم الجمع)، و(الحقيقة)، و(الماهيَّة)، و(الهويَّة)، و(الكلي)، و(الجزئي) المنطقيين والعقليين، اقتطفتهما من حاشية العلامة الصبان على الأشموني، ومن حاشية العلامة ياسين على التصريح، ومن شرح العلامة المحلي على جمع الجوامع في مبحث (المطلق)، ومن حاشية العلامة البناني على مختصر السنوسي في علم المنطق، ومن رسالة الشيخ الإمام والبحر الهمام شيخنا العطار صدرها بمباحث تتعلق بـ(علم الوَضْع)، وتكلم فيها على (عَلَم الشخص)، و(عَلَم الجنس)، وأطال فيها الكلام بذكر مباحث حكمية، ومناقشات مع الأعلام؛ فلذلك صَغُب مدركها، وتوَعَر مسلكها، ومع ذلك عاقته العوائق عن

(٩٦) انظر: الأعلام: ١٢١/٢.

(٩٧) انظر: الأعلام: ١٢١/٢.



إكمالها، ومن رسالة لشيخنا العلامة الأمير سَمَّاهَا بِإِتْحَافِ الْأَنْسِ فِي الْعَلَمِينَ  
الشخصي و[الجنسي]<sup>(٩٨)</sup>، وغيرها كما يعلم الواقف عليها، وما وجدته من صواب  
فمن هؤلاء الأعلام، ومن خطأ فمن ذهني المسيء الأفهام"<sup>(٩٩)</sup>.

### ثانياً: مباحث الرسالة

المؤلف - رحمه الله - قال: "رتبتها على أربعة فصول"<sup>(١٠٠)</sup>، وفصول المؤلف  
تشمل عدة مباحث، ولهذا فسندكر ما أورده المؤلف في رسالته في مباحث كما يلي:  
**المبحث الأول في الرسالة:** في تعريف (عَلَمُ الشخص)، عرّفه بأنه ما دل على  
مسمى معين تعييناً مطلقاً بحسب الوضع والخارج، ف(التعيين المطلق) أخرج بهذا القيد  
الضمير؛ فإنه معيّن مسماه بقيد التكلم والخطاب والمرجع، والمعرف بـ(أل)؛ فإن  
مسماه مقيّد بـ(أل)، و(بحسب الخارج) أخرج بهذا القيد عَلَمُ الجنس، و(بحسب  
الوضع) أخرج نحو: شمس وقمر، فإنهما وإن تعيّنّا فإن هذا التعيين عَرَضَ لهما بعد  
الوضع، وهو عدم وجود غيرهما من أفراد المسمى والخارج"<sup>(١٠١)</sup>.

**المبحث الثاني في الرسالة:** في ذكر الفرق بين (اسم الجنس) و(النكرة): وقد ذكر  
أن للعلماء في هذا قولين، القول الأول قول النحويين: وهو القول بأنهما مترادفان،  
ف(اسم الجنس) موضوع للفرد المنتشر، يعني للماهية مع وحدة لا بعينها، فيكون  
حكمه في المعنى كحكم (النكرة)، يعني أن اسم الجنس موضوع للفرد المنتشر، فيكون  
مرادفاً للنكرة.

---

(٩٨) في المخطوط (الأنس)، والصحيح ما ذكرته كما في هو في النسخة المحققة من (إتحاف الأنس) بتحقيق  
د إبراهيم الخندود.

(٩٩) رسالة الدمنهوري: ق ١.

(١٠٠) رسالة الدمنهوري: ق ١.

(١٠١) انظر: رسالة الدمنهوري: ق ١-٢.

والقول الثاني قول الأصوليين والمنطقيين: وهو أن اسم الجنس والنكرة متغايران، ف(اسم الجنس): ما دل على الماهية بلا قيدٍ من وحدة وغيرها، و(النكرة): ما دل على الماهية مع قيد الوحدة الشائعة، وهذا الفرق اعتباري<sup>(١٠٢)</sup>، قال: "ومن هنا يعلم أن اللفظ في (المطلق) و(النكرة) واحد، فإن الفرق بينهما بالاعتبار، فإن اعتبر في اللفظ دلالة على الماهية بلا قيدٍ سُمي مطلقاً واسم جنسٍ أيضاً، أو مع قيد الوحدة الشائعة سُمي نكرة"<sup>(١٠٣)</sup>.

**المبحث الثالث في الرسالة:** في الفرق بين (اسم الجنس) و(عَلَم الجنس)، ذكر أن العلماء مختلفون في هذا، فابن مالك وقومٌ من النحويين يرون أن (عَلَم الجنس) كـ(اسم الجنس) في المعنى لا في اللفظ، وكـ(عَلَم الشخص) في اللفظ فتجري عليه الأحكام اللفظية. وذهب بعض النحويين إلى وجود فرق بين (عَلَم الجنس) و(اسم الجنس) في المعنى - أيضاً - لأن تفرقة الواضع بين اسم الجنس وعَلَمه في الأحكام اللفظية تُؤدّن بالفرق بينهما في المعنى - أيضاً - وإلا لزم التحكم، وذكروا الفرق بأن (اسم الجنس): موضوع لفرد من أفراد الجنس لا بعينه، وهو الفرد المنتشر بناء على أنه مرادف للنكرة، أو موضوع للحقيقة بلا قيدٍ وحدةٍ وغيرها بناء على التغاير بينهما، وأن (عَلَم الشخص): موضوع للحقيقة المستحضرة، أي: المعينة في الذهن على أنه شرط عل الخلاف في ذلك<sup>(١٠٤)</sup>.

**المبحث الرابع في الرسالة:** في الفرق بين (اسم الجنس الإفرادي) و(اسم الجنس الجمعي)، ذكر أن الإفرادي: موضوع للفرد المنتشر بلا قيد الوحدة، أو بقيد الوحدة على الخلاف السابق ذكره في مبحث (الفرق بين اسم الجنس والنكرة)، وأما (اسم

(١٠٢) انظر: رسالة الدمنهوري: ق ٣ - ٤

(١٠٣) رسالة الدمنهوري: ق ٥

(١٠٤) انظر: رسالة الدمنهوري: ق ٥ - ٦.

الجنس الجمعي): فهو ما دلَّ على أكثر من اثنين، وفُرقَّ بينه وبين واحدِه بالتاء غالباً، بأن تكون في مفردة غالباً ك(تمر، وتمرّة)، وقد يفرَّق بينه وبين واحدِه بالياء، ك(روم، ورومي)، وقد تكون التاء فيه، وواحدُه بلا تاء، ك(كمأ، وكمأة).

وقد أورد إشكالاً في تعريف (اسم الجنس الجمعي)، فمقتضى كونه اسم جنس أنه موضوع للماهية من حيث هي، ومقتضى كونه جمعياً أنه موضوع للأفراد، ففي الجمع بينهما تنافٍ، وأجاب عن هذا بأنه اسم للجنس وضعاً، وجمعي استعملًا أي: أنه وضع للماهية، واستعمل في غيرها في الجمع<sup>(١٠٥)</sup>.

**المبحث الخامس في الرسالة:** في الفرق بين (الجمع) و(اسم الجمع)، فالجمع: هو ما دلَّ على أفرادِه دلالة تكرر الواحد بحرف عطف، فهو من باب (الكليّة). وأما (اسم الجمع): فهو ما دلَّ على أفرادِه دلالة الكل على أجزائه، فهو من باب (الكل)، والغالب أنه لا واحد له من لفظه، ك(قوم، ورهط، وطائفة)، وقد يكون له مفرد من لفظه ك(ركب، وصحب)<sup>(١٠٦)</sup>.

**المبحث السادس في الرسالة:** في تعريف (الماهية) و(الحقيقة) و(الهوية) و(الكلي) و(الجزئي)، فقد عرّف (الماهية) بأن لفظها يطلق على معنيين: ما يجاب به عن السؤال ب: ما هو؟، والمعنى الآخر: ما يكون به الشيء هو هو، وذكر اتفاق العلماء على أن الماهية الكلية لا وجود لها في الخارج استقلالاً، وأن العلماء اختلفوا في وجودها في ضمن الأشخاص، ورجح أن الماهية التي توجد في الأشخاص هي الماهية بشرط شيء، وهي الجزئية، وأما الماهية بشرط لا شيء فهي الكلية، وهذا لا يحتوي عليه الفرد<sup>(١٠٧)</sup>.

(١٠٥) ١ نظر: رسالة الدمنهوري: ٧ - ٨.

(١٠٦) ١٠٦ نظر: رسالة الدمنهوري: ٩ - ١٠.

(١٠٧) ١٠٧ انظر: رسالة الدمنهوري: ١٤.

وذكر أن (الماهية) عند الفلاسفة ثلاثة أقسام: (ماهية مخلوطة) وهو الماهية المشروط لحوق العوارض لها، كزيد وعمر و غيرهما من أفراد الإنسان، و(ماهية مجردة) وهي الماهية التي لا تكون بشرط شيء، وهي غير موجودة لا خارجاً ولا ذهنًا عند المحققين، و(الماهية المطلقة): وهي الموجودة لا بشرط لحوق العوارض ولا عدم لحاقها<sup>(١٠٨)</sup>.

وأما (الحقيقة): فهي الماهية الثابتة، وبينها وبين (الماهية) العموم والخصوص المطلق، فالمعدومات غير الممكنة ك(العنقاء) لها ماهية ولا حقيقة لها، ولفظ (الحقيقة) من لفظ: حق، إذا ثبت، فيكون أفرادها المنتزعة هي منها متحققة ثابتة، ولم يعتبر ذلك في (الحقيقة)<sup>(١٠٩)</sup>.

و(الهوية): هي الحقيقة الجزئية، كحقيقة زيد<sup>(١١٠)</sup>.

و(الكلي) هو الماهية الصادقة على كثيرين من حيث هي، أي من غير اعتبار شيء مخصوص<sup>(١١١)</sup>، وذكر أنواعه، وهي: طبيعي، ومنطقي، وعقلي<sup>(١١٢)</sup>. و(الجزئي): هو ما يمنع تصوره من صدقه على كثيرين<sup>(١١٣)</sup>.

(١٠٨) انظر: رسالة الدمنهوري: ١٤ - ١٦.

(١٠٩) انظر: رسالة الدمنهوري: ق ١٤.

(١١٠) انظر: رسالة الدمنهوري: ق ١٤.

(١١١) انظر: رسالة الدمنهوري: ق ١٧.

(١١٢) انظر: رسالة الدمنهوري: ق ١٧.

(١١٣) انظر: رسالة الدمنهوري: ق ١٧..

## الرسالة السادسة: رسالة البشري (مطلب بيان الاستثناس في بيان الأعلام وأسماء الأجناس)

### المطلب الأول: التعريف بالمؤلف

سليم بن أبي فراج بن السيد سليم بن أبي فراج البشري، ولد سنة ١٢٤٨ هـ في قرية محلة بشر، من قرى محافظة البحيرة في مصر<sup>(١١٤)</sup>.  
شيوخه وتلاميذه

تلقى العلم في صغره عن خاله السيد بسيوني البشري، ثم التحق بالأزهر الشريف، ودرس فيه الفقه على مذهب الإمام مالك، وظل يواصل الدراسة بالأزهر تسع سنوات كاملة<sup>(١١٥)</sup>.

وأخذ العلم عن جلة من شيوخ الأزهر، منهم: الشيخ الحناني، والشيخ عlish، والإمام الشيخ الباجوري<sup>(١١٦)</sup>.  
واستخلفه شيخه الاخواني في تعليم الطلبة<sup>(١١٧)</sup>، فكثرت تلاميذه، ومنهم:  
الشيخ محمد

راشد، والشيخ بسيوني البياني، والشيخ محمد عرفة، وغيرهم من أفاضل العلماء<sup>(١١٨)</sup>.

(١١٤) انظر: الأعلام: ١١٩/٣، ومعجم المؤلفين: ٧٨١/١، وشيوخ الأزهر: ٨٢/٢.

(١١٥) انظر: شيوخ الأزهر: ٨٢/٢.

(١١٦) انظر: شيوخ الأزهر: ٨٢-٨٣/٢.

(١١٧) انظر: شيوخ الأزهر: ٨٣/٢.

(١١٨) انظر: شيوخ الأزهر: ٨٣/٢.

## وظائفه

تولى إمامة مسجد السيدة زينب، وتولى مشيخة ونقابة السادة المالكية، وكان في مقدمة العلماء الذين وقع عليهم الاختيار لإصلاح الأزهر في عهد الشيخ حسونة الواوي، فكان عضواً في مجلس إدارة الأزهر، ثم اختير في سنة ١٣١٧هـ الموافق ١٩٠١م شيخاً للجامع الأزهر، وفي سنة ١٣٢٠هـ قدّم استقالته احتجاجاً على اعتراض الحكومة على تعيينه الشيخ أحمد المنصوري شيخاً لأحد أروقة الأزهر، ثم أعيد تعيينه شيخاً للأزهر سنة ١٣٢٧هـ<sup>(١١٩)</sup>.

مؤلفاته<sup>(١٢٠)</sup>

- ١ - حاشية تحفة الطلاب على شرح رسالة الآداب.
- ٢ - حاشية على رسالة الشيخ عlish في التوحيد.
- ٣ - المقامات السنية في الرد على القادح في البعثة النبوية.
- ٣ - عقود الجمان في عقائد أهل الإيمان.
- ٤ - مطلب الاستئناس في بيان الأعلام وأسماء الأجناس (وهو موضوع

الدراسة)

## وفاته

توفي سنة ١٣٣٥هـ<sup>(١٢١)</sup>، بعد أن عاش تسعين سنة قضاه في الدعوة والتعليم.

(١١٩) انظر: الأعلام: ١١٩/٣، وشيوخ الأزهر: ٢ / ٨٣ - ٨٤.

(١٢٠) انظر: معجم المؤلفين: ٧٨١/١، و شيوخ الأزهر: ٢ / ٨٤.

(١٢١) انظر: شيوخ الأزهر: ٢ / ٨٤.

## المطلب الثاني: التحليل الوصفي للرسالة

### أولاً: سبب تأليف الرسالة

السبب الباعث له على تأليف الرسالة أنه وجد أن كلام العلماء في التفريق بين (اسم الجنس) و(عَلَم الجنس)، و(عَلَم الشخص)، والكلام في (النكرة) فيه خفاء يحتاج لتوضيح، قال في مقدمته: "أما بعد فإن مبحث العلمين واسم الجنس والنكرة من أهم المباحث، وقد ذكره النحويون مفرداً على وجه فيه خفاء، فعنَّ لي أن أذكره مجموعاً على وجهٍ سهلٍ في رسالة لطيفة" (١٢٢).

### ثانياً: مباحث الرسالة

احتوت الرسالة على أربعة مباحث، وهي:

المبحث الأول في الرسالة: في تعريف (العَلَم الشخصي)، وقد بدأ التعريف بذكر معنى (العَلَم) لغة، فقد ذكر أنه يطلق على ثلاثة معانٍ: الأول: (الجَبَل) كقوله تعالى: ((ولهُ الْجَوَارِ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَامِ)) (١٢٣)، إذ هو جمع (عَلَم) بمعنى: جَبَل، قالت الخنساء:

وإنَّ صَخْرًا لَتَأْتُمُّ الْهَدَاةُ بِهِ كَأَنَّهُ عَلَمٌ فِي رَأْسِهِ نَارٌ (١٢٤)

والمعنى الثاني: (الراية) كَعَلَم الجيش، والمعنى الثالث: (العلامة)، والظاهر أن النقل إلى المعنى الاصطلاحي من هذا الثالث، لقولهم في توجيه التسمية: لأنه علامة على تسمية مسماه (١٢٥).

(١٢٢) رسالة البشري: ق: ٢.

(١٢٣) سورة الرحمن آية ٢٤.

(١٢٤) البيت من البسيط، وهو للخنساء، انظر: ديوان الخنساء: ٣٦٨، ومقاييس اللغة: ٤ / ١٠٩.

(١٢٥) انظر رسالة البشري: ق: ١.

وأما من جهة الاصطلاح فذكر أنّ (العَلَم الشخصي) هو ما وضع لمعيّن خارجاً، وأورد تعريف ابن الصائغ وردّه، إذ قال: "وأفاد ابن الصائغ أنه للماهيّة المشخّصة ذهنًا وخارجًا، وهو مبني على وجود الماهيّة خارجًا في ضمن الفرد فتشخص بتشخصه، وهو خلاف التحقيق، فهو ما وضع للفرد المعين خارجًا، لكن التقييد بالخارج أغلبي كما أفاده الصبان نقله عن ياسين عند قول المصنف: (يُعَيّنُ المُسَمَّى مُطْلَقًا)<sup>(١٢٦)</sup>، ونصه: أي: خارجًا، كَعَلَم الشخص الخارجي"<sup>(١٢٧)</sup>.

**المبحث الثالث في الرسالة:** في تعريف (عَلَم الجنس)، فقد ذكر تعريف بعض النحويين حيث عرفه بأنه ما شاع في أفراد لا يَخْتَصُّ به واحدٌ دون آخر، جارية عليه أحكام عِلْم الشخص اللفظية، وهو معنى قول ابن مالك في الألفية:

وَوَضَعُوا لِبَعْضِ الْأَجْنَاسِ عِلْمٌ كَعِلْمِ الْأَشْخَاصِ لَفْظًا وَهُوَ عَمٌ

ونصَّ على أن هذا القول ضعيف؛ لأن تفرقة الواضع بين اسم الجنس وعِلْمه في الأحكام اللفظية تُؤْذِن بالفرق بينهما في المعنى أيضًا، وإلا لزم التحكم.

واختار أن (عِلْم الشخص) هو ما وضع للحقائق المتحدة في الذهن<sup>(١٢٨)</sup>.

**المبحث الرابع في الرسالة:** الفرق بين (عِلْم الجنس) و(اسم الجنس)، وقد ذكر ثلاثة تفرقات بين (عِلْم الجنس) و(اسم الجنس)، التفرقة الأولى: أن (عِلْم الجنس) للحقيقة المعيّنة، و(اسم الجنس) للمفرد المنتشر.

التفرقة الثانية: أنّ (اسم الجنس) موضوعٌ للحقيقة كـ(عِلْم الجنس) إلا أن الفارق بينهما اعتبار التعيين ذهنًا في (عِلْم الجنس) دون اعتباره في (اسم الجنس)<sup>(١٢٩)</sup>.

(١٢٦) جزء من بيت ألفية ابن مالك في تعريف العِلْم الشخصي، وهو قوله: اسْمٌ يُعَيَّنُ المُسَمَّى مُطْلَقًا

عِلْمُهُ كـ(جَعْفَرٍ) وَ(خَزْنَقَا)

(١٢٧) رسالة البشري: ق ٣-٢.

(١٢٨) انظر: رسالة البشري: ق ٤.



والتفريق الثالث: أنَّ الحقيقة الذهنية لها جهتان: جهة تَعَيِّنُها ذهنًا، وجهة صدقها على كثيرين، ف(عَلَمَ الجنس) هو ما وضع للحقيقة من حيث تَعَيِّنُها ذهنًا، بمعنى أن تَعَيِّنُها ذهنًا هو المعتبر الملحوظ في وضعه دون الصدق، فيكون الصدق حاصلًا غير مقصود في وضعه، ولهذا كان معرفة، و(اسم الجنس) هو ما وضع لها من حيث صدقها على كثيرين، بمعنى أن الصدق هو المعتبر الملحوظ في وضعها دون التعيين، فيكون التعيين حاصلًا غير مقصود في وضعه، ولهذا كان نكرة عند تجرده من (أل) والإضافة.<sup>(١٣٠)</sup>، وقال عن التفريق الأخير: "فرق نفيس"<sup>(١٣١)</sup>.

**المبحث الخامس في الرسالة: الفرق بين (اسم الجنس) و(النكرة)، ف (اسم الجنس) عنده هو ما وضع للمعنى المنتشر، ونصَّ على أن هذا مذهب كثير من النحويين كسيبويه وابن الحاجب والأشموني والصبان، وهو بهذا يكون مرادفًا للنكرة وإما إذا أطلق (اسم الجنس) باعتباره مرادفًا به الحقيقة الكلية كما هو المشهور، فالبشري يرى أنه بهذا المعنى مغاير للنكرة، ونصَّ على أن هذا هو ما عليه الآمدي وابن الحاجب<sup>(١٣٢)</sup>.**

وعلق على التفريق الأخير بقوله: "ظاهر ما سبق من الفرق بين (اسم الجنس) و(النكرة) أنهما مختلفان بالذات اختلافًا حقيقيًا، والذي استنتجه الغنيمي وتلميذه الشبراملسي أن الفرق بين (اسم الجنس) و(النكرة) بأن اسم الجنس للحقيقة بلا قيد، والنكرة للفرد الاعتباري، وأن كلا من (رجل، وأسد) يصح أن يكون نكرة واسم جنس بالاعتبارين المذكورين ذكره الصبان، أي يصح اعتبار الحقيقة في (رجل) فيكون

(١٢٩) انظر: رسالة البشري: ٤ - ٥.

(١٣٠) انظر: رسالة البشري: ٦ - ٧.

(١٣١) رسالة البشري: ٧.

(١٣٢) انظر: رسالة البشري: ٨.

اسم جنس ، ويصح اعتبار الفرد المنتشر في (أسد) فيكون نكرة ، والعكس ، فكل ما صلح لأحدهما صلح للآخر بالاعتبار<sup>(١٣٣)</sup>.

**المبحث الخامس في الرسالة: الفرق بين (الجمع) و(اسم الجمع) و(اسم الجنس الجمعي)** ، فبعد أن انتهى من موضوع الرسالة وهو التفريق بين (اسم الجنس) و(عَلَم الجنس) و(النكرة) ألحقه بذكر بعض الفروق لما بينهما من مشاكلة كما قال<sup>(١٣٤)</sup> ، ومنها الفرق بين (اسم الجمع) و(الجمع) ، (اسم الجنس الجمعي) فقال : "اللفظ الدال على أكثر من اثنين إما أن يكون موضوعاً لذلك الأكثر من أول الأمر ، وإما أن يكون موضوعاً للحقيقة وغلب على استعماله في ذلك الأكثر ، فالأول إن كان من الصيغ المعروفة المضبوطة للقلة أو الكثرة فهو (الجمع) ، وهو قسمان : جمع قلة ، وجمع كثرة... ، وإن لم يكن من الصيغ المضبوطة المعروفة للقلة والكثرة فهو (اسم جمع) سواء كان له مفرد من لفظه ك(ركب ، وصحب) ، أم لم يكن ك(قوم ، ورهط) ، وبين (اسم الجمع) و(الجمع) فرقٌ من جهة المعنى - أيضاً - لأن (الجمع) ما دلَّ على آحاده دلالة تكرر الواحد بالعطف... ، و(اسم الجمع) ما دلَّ على آحاده دلالة الكل على أجزائه ، والغالب أن لا واحد له من لفظه ، ويؤخذ من هذا أن الجمع في (اسم الجمع) بمعنى الجماعة والإضافة من إضافة الدال للمدلول<sup>(١٣٥)</sup>.

وأما (اسم الجنس الجمعي) فقال عنه : " ما كان موضوعاً للحقيقة وغلب استعماله في أكثر من اثنين... ، ويفرق بينه وبين واحده بالتاء غالباً بأن يكون واحده بالتاء غالباً ك(تمر ، وكلم) ، وقد يفرق بينه وبين واحده بالياء ك(روم وزنج) - (رومي

(١٣٣) رسالة البشري: ق ٨.

(١٣٤) انظر : رسالة البشري: ق ١٤.

(١٣٥) رسالة البشري: ق ١٤ - ١٥.

وزنجي)، وقد يكون التاء في اسم الجنس الجمعي ويكون المفرد مجرداً منها كـ (كمأة) لجمع و (كمأ) للمفرد<sup>(١٣٦)</sup>.

### المبحث الثاني: أوجه الاتفاق والاختلاف بين الرسائل

#### المطلب الأول: منهج الرسائل

##### أولاً: تسمية الرسائل

انفرد البشري بتسمية رسالته، فقد نص على ذلك في خاتمة الرسالة بقوله: "ولما بدا بدر التمام وفاح منه نشر الختام لقبته بـ (مطلب الاستئناس في بيان الأعلام وأسماء الأجناس)"<sup>(١٣٧)</sup>.

وأما بقية أصحاب الرسالة فلم يضعوا لرسائلهم عنواناً خاصاً، فقد اكتفوا بتبيان موضوع الرسالة في مقدماتهم.

##### ثانياً: وضع مقدمة للرسائل وخاتمة

انفرد الشوكانبي بعدم وضع مقدمة لرسالته؛ وذلك لأنها كانت جواباً عن سؤال ورد إليه، فابتدأ بالجواب عن السؤال دون توضيح للموضوعات التي سيذكرها اكتفاء بورودها في السؤال.

وأما بقية الرسائل فقد بدأت بمقدمات تشتمل على استفتاح، ثم بيان موضوع الرسالة، والسبب الباعث على تأليفها.

فالداودي بين موضوع رسالته بقوله: ""أما بعد، فهذه رسالة لطيفة متضمنة للفرق بين الجمع واسمه، وبين اسم الجنس وعلمه على وجه قريب المأخذ سهل العبارة جلي المعنى متضح الإشارة"<sup>(١٣٨)</sup>.

(١٣٦) رسالة البشري: ق ١٤ - ١٥.

(١٣٧) رسالة البشري: ق ١٨.

وقال ابن كيران عن موضوع رسالته: "هاهنا حقائق تحتاج إلى معرفة الفرق بينها لاشتباه بعضها ببعض، وقلَّ من يحرر فيها النقل من فحول الرجال فضلاً عما دونهم، وهي (النكرة)، و(اسم الجنس)، و(عَلَم الجنس)، و(المعرّف بلام الحقيقة ولام العهد الذهني، ولام الاستغراق، ولام العهد الخارجي)"<sup>(١٣٩)</sup>.

وقال السعدي مبيّناً موضوع رسالته: "وبعد، فهذه رسالة ألقتها في بيان ما تمس الحاجة إلى معرفته من اسم الجنس وعَلَمه، والفرق بينهما معنى، وأن أسماء الكتب والعلوم أعلام أشخاص أم أعلام أجناس، متحرّياً للإيجاز مائلاً عن التطويل"<sup>(١٤٠)</sup>.

وأما الدمنهوري فقد قال مبيّناً موضوع رسالته: "هذه رسالة جمعت فيها ما حققوه من الكلام على (عَلَم الشخص والجنس)، و(اسم الجنس)، و(النكرة)، و(الجمع)، و(اسم الجمع)، و(الحقيقة)، و(الماهيّة)، و(الهوية)، و(الكلي)، و(الجزئي)"<sup>(١٤١)</sup>.

وقال البشري في ذلك: "أما بعد فإن مبحث العلمين واسم الجنس والنكرة من أهم المباحث، وقد ذكره النحويون مفرقا على وجه فيه خفاء، فعن لي أن أذكره مجموعاً على وجه سهل في رسالة لطيفة"<sup>(١٤٢)</sup>.

وأما ذكر السبب الحامل لأولئك العلماء على تأليف رسائلهم فيختلف من عالم لآخر، فالداودي ذكر أن سبب تأليفه للرسالة أنه وقف على أبيات لبعض العلماء

(١٣٨) رسالة الداودي: ق ١.

(١٣٩) رسالة ابن كيران: ق ١.

(١٤٠) رسالة السعدي: ق ١.

(١٤١) رسالة الدمنهوري: ق ١.

(١٤٢) رسالة البشري: ق: ٢.

في معرفة الفرق بين (الجمع) و(اسم الجمع)، فألحقها بأبيات من نظمه في الفرق بين اسم الجنس وعَلَّمه ثم شرح الجميع<sup>(١٤٣)</sup>.

وابن كيران أشار إلى السبب بقوله: "هاهنا حقائق تحتاج إلى معرفة الفرق بينها لاشتباه بعضها ببعض، وقلَّ من يحرر فيها النقل من فحول الرجال فضلاً عما دونهم"<sup>(١٤٤)</sup>.

وأما السعدي فيظهر من كلامه في مقدمته أن السبب الباعث له على تأليف رسالته أنه رأى أن موضوع رسالته مما تمس الحاجة لتوضيحه<sup>(١٤٥)</sup>.

وأما الشوكاني فإن رسالته جواب عن سؤال ورد عليه القاضي في شهر ربيع سنة ١٢٠٢هـ، وقد ذكر جامع الرسائل -وهو ابن الشوكاني- ذلك في مقدمة الرسالة<sup>(١٤٦)</sup>.

ويتفق الدمنهوري والبشري في السبب الباعث لهما على تأليف رسالتهما، فالدمنهوري قصد بتأليفها جمع ما حققه مشايخه ومن قبله<sup>(١٤٧)</sup>، والبشري قصد بتأليف رسالته جمع ما قاله النحويون على وجه يسهل ضبطه<sup>(١٤٨)</sup>.

وقد انفرد السعدي بوضع خاتمة فيها تنبيهان، التنبيه الأول: في الفرق بين المعرّف بلام الحقيقة وعَلَم الجنس، والتنبيه الثاني: في الألف واللام الداخلة على أعلام الكتب ك(الكافية)<sup>(١٤٩)</sup>.

(١٤٣) انظر رسالة الداودي: ق ١٢.

(١٤٤) رسالة ابن كيران: ق ١.

(١٤٥) انظر رسالة السعدي: ق ١.

(١٤٦) انظر: الفتح الرباني: ١٢ / ٦٠٠١.

(١٤٧) انظر رسالة الدمنهوري: ق ١.

(١٤٨) انظر: رسالة البشري: ق ٢.

(١٤٩) انظر رسالة السعدي: ق ٣ - ٤.

وأما بقية الرسائل فجاءت خواتمها متشابهة ، فقد اكتفى مصنفوها ببيان أن الرسالة انتهت مع عبارات الحمدلة والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ، إلا الشوكاني فقد كانت خاتمه مقتضبة ، إذ قال : " وفي هذا المقدار كفاية وإن كان المقام محتملا للتطويل "<sup>(١٥٠)</sup> ، كما أن البشري انفرد بذكر اسم الرسالة في خاتمه ، قال : " ولما بدا بدر التمام وفاح منه نشر الختام لقبته بـ(مطلب الاستئناس في بيان الأعلام وأسماء الأجناس) "<sup>(١٥١)</sup> .

### ثالثا: تقسيم الرسائل إلى فصول

انفرد السعدي والدمنهوري بترتيب رسالتيهما بوضعها في فصول ، قال السعدي في مقدمته : " رتبته على ثلاثة فصول وخاتمة "<sup>(١٥٢)</sup> ، وفصوله هي : الفصل الأول : في تقسيم العلم إلى جنسي وشخصي ، والفصل الثاني : في أسماء الكتب هل هي أعلام جنسية أو أعلام شخصية ؟ ، والفصل الثالث : في أسماء العلوم هل هي أعلام جنسية أو أعلام شخصية ؟ .

وأما الخاتمة لديه فتشتمل على تنبيهين ، الأول : الفرق بين المعرف بلام الحقيقة وعَلَم الجنس ، والتنبيه الثاني : في الألف واللام الداخلة على أعلام الكتب كـ(الكافية) .

وأما الدمنهوري فقال : " رتبته على أربعة فصول "<sup>(١٥٣)</sup> ، لكنه في كتابتها جعلها في خمسة فصول وكرّر الفصل الثالث ، ولا أعلم هل هو خطأ منه أو من الناسخ ؟ ، فالحق أنها خمسة فصول وهي : الفصل الأول : في عَلَم الشخص ، والفصل الثاني :

(١٥٠) الفتح الرباني: ١٢ / ٦٠٠٧ .

(١٥١) رسالة البشري: ق ١٨ .

(١٥٢) رسالة السعدي الموصلي: ق ١ .

(١٥٣) رسالة الدمنهوري: ق ١ .

في ماهية عَلم الجنس ، والفصل الثالث : في علامات عَلم الجنس ، والفصل الرابع : في الجمع واسم الجمع ، والفصل الرابع [كذا كرره ] في الماهية ، والحقيقة ، والهوية ، والكلبي ، والجزئي.

وأما بقية الرسائل فلم يرتبها مؤلفوها في فصول ، بل شرعوا بذكر موضوعات الرسالة والحديث عنها ، كل موضوع يتلو الآخر دون ذكر الفصل بينها بذكر كلمة فصل أو باب أو مبحث.

### رابعاً: ذكر الخلاف في الرسائل

بلغت الخلافات التي أوردها مصنفو الرسائل ستة خلافات ، اتفقت الرسائل كلها في ذكر الخلاف في (الفرق بين اسم الجنس وعَلم الجنس) ، واشتركت بعض الرسائل في ذكر خلاف آخر ، كما انفردت بعضها بذكر خلاف آخر ، وتميزت رسالتا الدمنهوري والبشري بذكر أربعة من هذه الخلافات ، وذكر كل من السعدي والشوكاني خلافاً من هذه الخلافات ، وإليك التفصيل :

١ - الخلاف في الفرق بين اسم الجنس وعَلم الجنس ، اتفقت الرسائل كلها على ذكر هذا الخلاف<sup>(١٥٤)</sup> ، ولا عجب في هذا ؛ إذ إن موضوع الفرق بين (اسم الجنس) و(عَلم الجنس) هو الموضوع الرئيس الذي صُنفت الرسائل لتبيانها ، ويتلخص الخلاف في هذه المسألة بقولين ، القول الأول : أن (اسم الجنس) : هو ما وُضع للحقيقة الذهنية من حيث هي هي ، ف(أسد) - مثلاً - موضوع للحقيقة من غير اعتبار قيدٍ معها أصلاً من وحدة وغيرها.

(١٥٤) انظر: رسالة الداودي ق ٤ - ٥ ، رسالة ابن كيران: ق ٢ - ٣ ، رسالة السعدي: ق ١ - ٢ ، رسالة الشوكاني في (الفتح الرباني): ١٢/٦٠٠٤ - ٦٠٠٥ ، رسالة الدمنهوري: ق ٥ - ٦ ، رسالة البشري: ق ٥ - ٦.

و(عَلَم الجنس): هو ما وضع للحقيقة باعتبار أن حضورها في الذهن أخص من مطلق الحقيقة، مثل: (أسامة) فإن الواضع استحضر صورة الأسد ليضع لها، فتلك الصورة المشخصة في ذهنه جزئية باعتبار تشخصها في ذهنه، ومطلق الصورة كلياً، فإن وضع اللفظ للصورة التي في ذهنه فهو (عَلَم الجنس)، وإن وضعه لمطلق الصورة فهو (اسم الجنس).

والقول الثاني: أن (اسم الجنس) موضوع للحقيقة مع قيد الوحدة، ويعبر عنه بـ(الفرد المنتشر)، فإذا أطلق (أسد) على فرد من تلك الأفراد بإطلاقه عليه على سبيل المطابقة؛ لأن الواضع وضعه عليه، وأما (عَلَم الجنس) فهو موضوع للحقيقة الذهنية حقيقة، مثل: (أسامة) حيث إطلاقه على الفرد الخارجي ليس بطريق الحقيقة بل بالمجاز.

وزاد البشري بحكاية قول ثالث في المسألة، قال: "وقيل: (اسم الجنس) موضوع للحقيقة كـ(عَلَم الجنس) إلا أن الفارق بينهما اعتبار التعيين ذهنياً في عَلَم الجنس دون اعتباره في اسمه" (١٥٥).

وزاد الشوكاني بذكر رأي ابن مالك ومن تابعه، قال: "وذهب ابن مالك في (شرح التسهيل) إلى أنه لا فرق بينهما إلا من حيث اللفظ لا المعنى،.. وإلى مثل هذا ذهب أبو حيان" (١٥٦)، وذكر مثل ذلك البشري، وعلّق عليه بقوله: "وهذا المذهب ضعيف؛ لأن تفرقة الواضع بين اسم الجنس وعَلَمه في الأحكام اللفظية تُؤذّن بالفرق بينهما في المعنى أيضاً، وإلا لزم التحكم" (١٥٧).

---

(١٥٥) رسالة البشري: ق ٤ - ٥

(١٥٦) رسالة الشوكاني في (الفتح الرباني): ١٢/٦٠٠٤ - ٦٠٠٥.

(١٥٧) رسالة البشري: ق ٥.



واستدل السعدي بالتفريق بينهما من حيث اللفظ للدلالة على ترجيح القول الأول - وهو القول بأن (عَلِمَ الجنس): هو ما وضع للحقيقة باعتبار أن حضورها في الذهن أخصُّ من مطلق الحقيقة - بقوله: "فإن قلت: ما الدليل على أن (عَلِمَ الجنس) معتبر فيه الحضور دون اسمه النكرة؟.

قلت: هو إجراؤهم أحكام المعارف على الأول دون الثاني، وذلك أنه لا يضاف، ولا يدخل عليه حرف التعريف، ولا ينعت بالنكرة...، فلما عاملوه معاملة المعرفة، وعاملوا (اسم الجنس) معاملة النكرة دل ذلك على افتراق مدلوليهما، وإلا لزم التحكم" (١٥٨).

٢ - الخلاف في الفرق بين (اسم الجنس) و(النكرة)، وقد ذكر هذا الخلاف كل من الدمنهوري والبشري<sup>(١٥٩)</sup>، وقد ذكرا قولين في المسألة، القول الأول قول النحويين: وهو القول بأنهما مترادفان، ف(اسم الجنس) موضوع للفرد المنتشر، يعني للماهية مع وحدة لا بعينها، فيكون حكمه في المعنى كحكم (النكرة)، يعني أن اسم الجنس موضوع للفرد المنتشر، فيكون مرادفاً للنكرة.

والقول الثاني قول الأصوليين والمنطقيين: وهو أن (اسم الجنس) و(النكرة) متغايران، ف(اسم الجنس): ما دل على الماهية بلا قيد من وحدة وغيرها، و(النكرة): ما دل على الماهية مع قيد الوحدة الشائعة، وهذا الفرق اعتباري.

٣ - الخلاف في ضابط حد القلة والكثرة وهذا الخلاف انفرد بذكره الدمنهوري والبشري<sup>(١٦٠)</sup>، وقد لخص الدمنهوري الخلاف بقوله: "والذي ارتضاه التفتازاني والدمايني أن جمعي القلة والكثرة مبدؤهما ثلاثة، ومنتهى جمع القلة عشرة، ولا

(١٥٨) رسالة السعدي: ق ٢.

(١٥٩) انظر: رسالة الدمنهوري: ق ٥، و ق ٨، ورسالة البشري: ق ٨.

(١٦٠) انظر: رسالة الدمنهوري: ق ١٢، ورسالة البشري: ق ١٤ - ١٥.

منتهى للكثرة، فهما مشتركان في المبدأ مختلفان في المنتهى، والمشهور أن مبدأ جمع الكثرة أحد عشر فيكونان مختلفين في المبدأ والمنتهى<sup>(١٦١)</sup>، وقد اعتمد البشري في حكاية الخلاف على رسالة الدمنهوري، فأورده بنصه دون أن يزيد عليه شيئاً<sup>(١٦٢)</sup>.

٤ - الخلاف في دخول جمعي التصحيح السالم في جموع القلة، أشار إلى هذا الخلاف كل من الدمنهوري والبشري<sup>(١٦٣)</sup>، وقد اقتصرنا على ذكر رأي سيبويه، إذ يرى أنهما من جموع القلة، ولم يذكر أصحاب القول المخالف لسبويه.

٤ - الخلاف في لفظ (أبايل) هل له مفرد أو ليس له مفرد؟، والخلاف في مفردة، انفرد بإيراد هذا الخلاف الداودي إذ ذكر أن (أبايل) مختلف فيها، فالفراء وأبو عبيدة ذهبوا إلى أنها لا مفرد لها من لفظها مثل (عَبَّيْد)، وذهب الكسائي وابن دريد والزحشري إلى أن لها مفرداً، ثم اختلفوا في مفردها، فمفردها عند الكسائي (إِبُول) كسَنُور، وعند ابن دريد (إِبِيل) كسَكِين، ومفردها عند الزحشري (إِبَالَة)، وقيل: إن مفردها (إِيَال) كدينار<sup>(١٦٤)</sup>.

٦ - الخلاف في الفرق بين (الجنس) و(اسم الجنس) وانفرد الشوكاني بذكر هذا الخلاف، فذكر أن فيه قولين، القول الأول: قول المتقدمين والمتأخرين من المحققين وهو عدم التفريق بينهما، وذكر بعض من قال بهذا الرأي كالرضي، والسعد التفتازاني، والشريف الجرجاني

والقول الثاني: قول جماعة من المتأخرين بوجود فروق، وهي فروق وصفها بأنها مختلطة متخططة، وذكر أنهم فريقان، فريق يرى أن (اسم الجنس) ما يطلق على

(١٦١) رسالة الدمنهوري: ق ١٢.

(١٦٢) انظر: رسالة البشري: ١٤ - ١٥.

(١٦٣) انظر: رسالة الدمنهوري: ق ١٢، ورسالة البشري: ق ١٤.

(١٦٤) انظر: رسالة الداودي: ق ١ - ٢.

القليل والكثير دفعة واحدة، وإذا أريد التنقيص على واحده مُبَيَّن بالتاء كتمر وتمرّة، و(الجنس) ما يطلق على كثيرين على طريق البدل لا دفعة واحدة ك(رَجُل)، وفريق آخر يرى العكس، بعد ذكر الخلاف رجح بقوله: "ومن جرد النظر إلى معنهما اللغوي وجد الفرق بينهما أوضح من أن يخفى، إذ لا يشك من له أدنى مَشَكَّةٍ أن المراد بالجنس المدلول، وباسمه الدال ك(زيد، واسم زيد)، إلا أن أهل الاصطلاح لم يلتفتوا لذلك" (١٦٥)، فالشوكاني هنا يرى أن بينهما فرقاً من حيث المعنى اللغوي، لكنه يرى أنهما في الاصطلاح مترادفان؛ إذ لم يفرق بينهما المحققون من العلماء.

#### خامساً: شواهد الرسائل

من السمات الظاهرة في كل الرسائل قلة الاستشهاد فيها، فرسالتا ابن كيران والشوكاني لم يرد فيهما أي شاهد، ورسالة السعدي ورد فيها شاهد واحد فقط، أورده للاستشهاد به على تنكير العلم إذا أريد به الشيوع، قال: "اللام الداخلة على أسماء الكتب ك(الكافية)، والعلوم ك(الفقه) - على تقدير كونها أعلاماً - زائدة للمح الأصل، وإضافتها ك(كافية ابن الحاجب)، و(فقه أبي حنيفة) على هذا التقدير بعد تنكيرها وتقدير الشيوع فيها كما في قوله:

علا زِيدْنَا يَوْمَ النَّقَا رَأْسَ زَيْدِكُمْ.....بَأَبْيَضَ مَاضِي الشَّفَرَتَيْنِ يَمَانٍ" (١٦٦).

ومثلها رسالة الدمنهوري، فقد أورد شاهداً واحداً، فقد ذكر المؤلف أن العموم البدلي غالبٌ على النكرة في الإثبات، وأما العموم الشمولي فهو قليل، واستشهد له بآية قرآنية قال: "وقد تعم فيه شمولياً نحو ((عَلِمَتْ نَفْسٌ مَا أَحْضَرَتْ))" (١٦٧).

(١٦٥) الفتح الرباني: ١٢/٦٠٠٢ - ٦٠٠٣.

(١٦٦) رسالة السعدي: ق ٤، والبيت من الطويل، وهو بلا نسبة في: شرح التسهيل لابن مالك: ١/١٤٦،

ولسان العرب: ٣/٢٠٠ مادة (ز.ي.د)، وخزانة الأدب: ٢/١٠٣.

(١٦٧) رسالة الدمنهوري: ق ٨، والآية من سورة التكويم، رقمها (١٤).

وزاد عليهما البشري في رسالته ، فقد ذكر فيها شاهدين ، إذ ذكر أن لـ(الْعَلَم) في اللغة ثلاثة معانٍ ، منها : الجبل ، واستشهد على ذلك بقوله تعالى : ((وَلَهُ الْجَوَارِ الْمُنشَآتُ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَامِ))<sup>(١٦٨)</sup> ، ويقول الخنساء :

وإنَّ صَخْرًا لَتَأْتُمُّ الْهُدَاةُ بِهِ كَأَنَّهُ عَلَمٌ فِي رَأْسِهِ نَارٌ<sup>(١٦٩)</sup>.

واستشهد بآية قرآنية على أن مجيء النكرة للعموم الشمولي قليل ، وهي قوله تعالى : ((عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّا أَحْضَرَتْ))<sup>(١٧٠)</sup>.

وانفردت رسالة الداودي بكثرة الشواهد مقارنة ببقية الرسائل ، فقد استشهد بخمسة شواهد : ثلاث آيات ، وبيت شعري.

فأما الآيات فقد ذكر من أنواع لام التعريف اللام الدالة على العهد الخارجي ، ومثّل لها بقوله تعالى : ((وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَى))<sup>(١٧١)</sup> ، ومثّل لـ(لام العهد الذهني) بقوله تعالى : ((فَأَكَلَهُ الذِّئْبُ))<sup>(١٧٢)</sup>.

والآية الثالثة استشهد بها لـ(لام العهد الحضورى) وهي قوله تعالى : ((الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ))<sup>(١٧٣)</sup>.

وأما بيتا الشعر فقد تحدث عن اسمي الجنس الإفرادى والجمعي ، وذكر أن منه ما تكون التاء في الجمع مثل (كَمًا وكَمَاءً) ، وذكر معنى الكمأة وأنواعها ، وذكر من أنواعها (العُسْقُول) بضم العين مفرد (عساقل) ، قال : "وهو المراد بقول الشاعر :

(١٦٨) سورة الرحمن ، آية ( ٢٤ ).

(١٦٩) انظر : رسالة البشري : ق ١ ، والبيت سبق تخريجه.

(١٧٠) انظر : رسالة البشري : ق ١٣ .

(١٧١) انظر : رسالة الداودي : ق ٧ ، والآية رقم ( ٣٦ ) ، سورة آل عمران .

(١٧٢) انظر رسالة الداودي : ق ٨ ، والآية رقم (١٧) ، سورة يوسف .

(١٧٣) انظر : رسالة الداودي : ق ٧ ، والآية من سورة المائدة ، ورقمها (٣).

ولقد جنيتك أكمؤًا وعَسَاقِلًا      ولقد نُهِيتُكَ عن بَنَاتِ الأَوْبَرِ<sup>(١٧٤)</sup>.

والبيت الآخر ذكره مستشهداً به على أن المعرّف بلام العهد الذهني - وإن كان في اللفظ تجرى عليه أحكام المعارف إلا أنه ؛ لكونه في المعنى كالنكرة - قد يعامل معاملة المنكر، ويوصف بالجملة كقوله :

ولقد أمرُ على اللئيمِ يَسْبُني      فمضيتُ مُتَّ قَلْتُ لا يَعْني<sup>(١٧٥)</sup>

### المطلب الثاني: موضوعات الرسائل

اتفقت الرسائل في الحديث عن بعض الموضوعات، واختلفت في أخرى، فقد اتفقت كلها في الحديث عن موضوع واحد فقط، وهو موضوع (اسم الجنس) و(عَلَم الجنس) والفرق بينهما<sup>(١٧٦)</sup>.

أما ما سوى ذلك من موضوعات فقد اختلفت، فقد اتفقت رسائل الداودي والشوكاني والدمنهوري والبشري في الحديث عن (اسم الجمع) و(الجمع) والفرق بينهما<sup>(١٧٧)</sup>، وأما رسالتا ابن كيران والسعدي فلم تتطرقا لهذا الموضوع.

واتفقت رسائل الداودي وابن كيران والدمنهوري والبشري في الحديث عن الفرق بين (اسم الجنس) و(النكرة)<sup>(١٧٨)</sup>، ولم يتطرق لهذا الموضوع كل من السعدي والشوكاني.

(١٧٤) رسالة الداودي: ق ٣ - ٤، والبيت من الكامل، وهو من دون نسبة في كثير من كتب النحو واللغة،

ومنها: المقتضب: ٤/٤٨، والخصائص: ٣/٥٨، والإنصاف: ١/٣١٩،

(١٧٥) انظر: رسالة الداودي: ق ٧ - ٨، والبيت من الكامل، مختلف في نسبته؛ فهو لشمر بن عمرو الحنفي

في الأصمعيات: ١٢٦، ولرجل من سلول في الدرر اللوامع: ١/٧٨، وبلا نسبة في: الكتاب: ٣/٢٤،

والخصائص: ٢/٣٣٨.

(١٧٦) انظر: رسالة الداودي: ق، ورسالة ابن كيران: ق ٢ - ٣، ورسالة السعدي: ق ١ - ٢، ورسالة

الشوكاني في (الفتح الرباني): ١٢/٦٠٠١، ورسالة الدمنهوري: ق ٥ - ٦، ورسالة البشري: ق ٤ - ٥

(١٧٧) انظر: رسالة الداودي: ق ١ - ٢، ورسالة الشوكاني في (الفتح الرباني): ١٢/٦٠٠٤ - ٦٠٠٥،

ورسالة الدمنهوري: ق ٩ - ١٠، ورسالة البشري: ق ١٤ - ١٥.

واتفقت رسائل السعدي والدمنهوري والبشري في الحديث عن (عَلَم الشخص)<sup>(١٧٩)</sup>، ولم يتطرق لذلك الداودي وابن كيران والشوكاني.

واتفق الداودي وابن كيران والدمنهوي والبشري في الحديث عن (اسم الجنس الجمعي)<sup>(١٨٠)</sup>، ولم يتطرق له السعدي الموصلي والشوكاني.

واتفق الداودي وابن كيران في الحديث عن أنواع (اللام) الداخلة على الاسم<sup>(١٨١)</sup>، ولم يتطرق لذلك بقية المصنفين.

وانفرد السعدي بالحديث عن أسماء الكتب، هل هي أعلام شخصية أو جنسية؟<sup>(١٨٢)</sup>، وبالحديث عن: أسماء العلوم هل هي شخصية أو جنسية؟<sup>(١٨٣)</sup>.

وانفرد الشوكاني بالحديث عن الفرق بين (اسم الجنس) و(اسم الجمع)<sup>(١٨٤)</sup>، وانفرد أيضا بالحديث عن الفرق بين (الجنس)، و(اسم الجنس)<sup>(١٨٥)</sup>.

وانفرد الدمنهوري بالحديث عن (الحقيقة)، و(الماهية)، و(الهوية)، و(الكلي)، و(الجزئي)<sup>(١٨٦)</sup>.

(١٧٨) انظر: رسالة الداودي: ق ٦، ورسالة ابن كيران: ق ٢، ورسالة الدمنهوري: ق ٥، ورسالة البشري: ق - ٥.

(١٧٩) انظر: رسالة السعدي: ق ١، ورسالة الدمنهوري: ق ١، ورسالة البشري: ق ٢ - ٣.

(١٨٠) انظر: رسالة الداودي: ق ٣، ورسالة ابن كيران: ق ٢، ورسالة الدمنهوري: ق ٧ - ٨، ورسالة البشري: ق - ١٥١٤.

(١٨١) انظر: رسالة الداودي: ق ٦ - ٨، ورسالة ابن كيران: ق ٥.

(١٨٢) انظر: رسالة السعدي: ق ٣.

(١٨٣) انظر: رسالة السعدي: ق ٣.

(١٨٤) انظر رسالة الشوكاني في (الفتح الرباني): ١٢/٦٠٠٦.

(١٨٥) انظر: رسالة الشوكاني في (الفتح الرباني): ١٢/٦٠٠١.

(١٨٦) انظر: رسالة الدمنهوري: ق ١٤ - ١٧.

وانفرد البشري في الحديث عن معنى (العلم) في اللغة<sup>(١٨٧)</sup>.

### المطلب الثالث: مصادر الرسائل

تميزت رسالتا الدمنهوري والبشري بأنهما ذكرا في مقدمتي رسالتهما مراجعتهما في الرسالة، قال الدمنهوري: "اقتطفتها من حاشية العلامة الصبان على الأشموني، ومن حاشية العلامة ياسين على التصريح، ومن شرح العلامة المحلي على جمع الجوامع في مبحث (المطلق)، ومن حاشية العلامة البناني على مختصر السنوسي في علم المنطق، ومن رسالة الشيخ الإمام والبحر الهمام شيخنا العطار صَدَّرَها بمباحث تتعلق بـ(علم الوضع)، وتكلم فيها على عِلْم الشخص، وعِلْم الجنس، وأطال فيها الكلام بذكر مباحث حكمية ومناقشات مع الأعلام، فلذلك صعب مدركها، وتوَعَّرَ مسلكها، ومع ذلك عاقته العوائق عن إكمالها، ومن رسالة لشيخنا العلامة الأمير سَمَّاها بإتحاف الأنس في العَلَمين الشخصي و[الجنسي]<sup>(١٨٨)</sup>، وغيرها كما يعلم الواقف عليها، وما وجدته من صواب فمن هؤلاء الأعلام، ومن خطأ فمن ذهني المسي الأفهام"<sup>(١٨٩)</sup>.

وقال البشري: "فعنَّ لي أن أذكره مجموعاً على وجه سهل في رسالة لطيفة جمعتها من حاشية المحقق الصبان على شرح الأشموني في هذا المبحث، ومن رسالة شيخ شيوخ مشايخنا العلامة الأمير في هذا المبحث أيضاً، ومما فتح الله به، ومنه أستمد العون"<sup>(١٩٠)</sup>.

(١٨٧) انظر: رسالة البشري: ق ١.

(١٨٨) في الأصل: ( الأنس ) وهو تصنيف، واسمها ( إتحاف الأنس في الكلام على العلمين واسم الجنس ) كما

حقَّقها أ.د إبراهيم الخندود.

(١٨٩) رسالة الدمنهوري: ق ١.

(١٩٠) رسالة البشري: ق ١.

وتميزت رسالة ابن كيران بعدم ذكر أي مصدر من الكتب التي اعتمد عليها بل اكتفى بذكر بعض أسماء العلماء.

وأكثر الرسائل التي ذكرت مراجعتها من الكتب هي رسالة الدمنهوري ، فقد أورد أسماء ستة عشر كتابا نقل منها في رسالته.

وتأتي بالمرتبة الثانية رسائل الداودي والشوكاني والبشري فقد أورد كلٌ منهم أسماء أحد عشر كتابا.

وأما السعدي فقد أورد أسماء ثلاثة كتب نقل عنها.

وأما العلماء الذين صرح بأسمائهم أصحاب الرسائل فقد تفوقت رسالة البشري في هذا ، إذ أورد أسماء ثلاثة عشر عالماً ، وتأتي بالمرتبة الثانية رسالة الدمنهوري ، إذ أورد فيها أسماء اثني عشر عالماً ، ثم في المرتبة الثالثة رسالة الداودي فقد أورد أسماء عشرة علماء نقل عنهم ، ثم رسالة الشوكاني فقد أورد فيها أسماء تسعة علماء نقل عنهم ، وبعدها رسالة السعدي فقد أورد أسماء ثمانية علماء ، ثم في المرتبة الأخيرة رسالة ابن كيران إذ اقتصر على إيراد أسماء ستة علماء فقط نقل عنهم ، وبهذا تكون رسالة ابن كيران أقل الرسائل مصادر من حيث الكتب والرجال ، ثم بعدها بالقلة رسالة السعدي.

وإليك أسماء الكتب وأسماء العلماء الذين كانوا مصادر لمؤلفي الرسائل.

أولاً: الرجال

#### ١- الداودي

أورد الداودي أسماء عشرة علماء استقى منهم آراء في تقرير بعض الأحكام ، وهم: الكسائي ١٨٩هـ<sup>(١٩١)</sup> ، والفراء (ت ٢٠٧هـ)<sup>(١٩٢)</sup> ، وأبو عبيد القاسم بن سلام

(١٩١) انظر: رسالة الداودي: ق ٢.

(١٩٢) انظر: رسالة الداودي: ق ٢.



(ت ٢٢٤هـ)<sup>(١٩٣)</sup>، وابن دريد (ت ٣٢١هـ)<sup>(١٩٤)</sup>، وابن الحاجب (ت ٦٤٤هـ)<sup>(١٩٥)</sup>،  
والقرافي (ت ٦٨٤هـ)<sup>(١٩٦)</sup>، ورضي الدين الاستراباذي (توفي تقريبا ٦٨٦هـ)<sup>(١٩٧)</sup>،  
وسعد الدين التفتازاني (ت ٧٢٢هـ)<sup>(١٩٨)</sup>، والمرادي (ت ٧٤٩هـ)<sup>(١٩٩)</sup>، وكمال الدين  
ابن الهمام الحنفي (ت ٨٦١هـ)<sup>(٢٠٠)</sup>، ويحيى المغربي (ت القرن التاسع)<sup>(٢٠١)</sup>.

## ٢- ابن كيران

أورد ابن كيران ستة أسماء لعلماء استقى منهم، وهم: السكاكي  
(ت ٦٢٦هـ)<sup>(٢٠٢)</sup>، وابن الحاجب (ت ٦٤٤هـ)<sup>(٢٠٣)</sup>، وتقي الدين السبكي  
(ت ٧٥٦هـ)<sup>(٢٠٤)</sup>، وسعد الدين التفتازاني (ت ٧٢٢هـ)<sup>(٢٠٥)</sup>، وجلال الدين المحلي  
(ت ٨٦٤هـ)<sup>(٢٠٦)</sup>، وابن أبي شريف<sup>(٢٠٧)</sup> (ت ٩٠٦هـ).

(١٩٣) انظر: رسالة الداودي: ق ٢.

(١٩٤) انظر: رسالة الداودي: ق ٢.

(١٩٥) انظر: رسالة الداودي: ق ٥.

(١٩٦) انظر: رسالة الداودي: ق ٤.

(١٩٧) انظر: رسالة الداودي: ق ٥.

(١٩٨) انظر: رسالة الداودي: ق ٥، ق ٧.

(١٩٩) انظر: رسالة الداودي: ق ٣.

(٢٠٠) انظر: رسالة الداودي: ق ٥.

(٢٠١) انظر: رسالة الداودي: ق ٤.

(٢٠٢) انظر: المرجع السابق: ق ٥.

(٢٠٣) انظر: رسالة ابن كيران: ق ١، ق ٤.

(٢٠٤) انظر: رسالة ابن كيران: ق ١، ق ٤.

(٢٠٥) انظر: رسالة ابن كيران: ق ١، ق ٤.

(٢٠٦) انظر: رسالة ابن كيران: ق ٤.

(٢٠٧) انظر: رسالة ابن كيران: ق ٢.

### ٣- السعدي الموصلبي

أورد السعدي أسماء ثمانية علماء استقى منهم في تقرير بعض الأحكام وهم: سيبويه (ت ١٨٠هـ) <sup>(٢٠٨)</sup> الزمخشري (ت ٥٣٨هـ) <sup>(٢٠٩)</sup>، وابن الحاجب (ت ٦٤٤هـ) <sup>(٢١٠)</sup>، ورضي الدين الإستراباذي (توفي تقريباً ٦٨٦هـ) <sup>(٢١١)</sup>، وابن مالك (ت ٦٧٠هـ) <sup>(٢١٢)</sup>، وسعد الدين التفتازاني (ت ٧٢٢هـ) <sup>(٢١٣)</sup>، والشريف الجرجاني (ت ٨١٦هـ) <sup>(٢١٤)</sup>، والفاضل عصام بن عربشاه الإسفراييني (ت ٩٤٥هـ) <sup>(٢١٥)</sup>.

### ٤- الشوكاني

أورد أسماء ثمانية علماء، وهم سيبويه (ت ١٨٠هـ) <sup>(٢١٦)</sup>، والزمخشري (ت ٥٣٨هـ) <sup>(٢١٧)</sup>، وأبو حيان الأندلسي (ت ٧٤٥هـ) <sup>(٢١٨)</sup>، وتقي الدين السبكي (ت ٧٥٦هـ) <sup>(٢١٩)</sup>، وعبد الرحمن الجامي (ت ٨٩٨هـ) <sup>(٢٢٠)</sup>، وزكريا الأنصاري

---

(٢٠٨) انظر رسالة السعدي الموصلبي: ق ١.

(٢٠٩) انظر رسالة السعدي الموصلبي: ق ١.

(٢١٠) انظر رسالة السعدي الموصلبي: ق ١.

(٢١١) انظر رسالة السعدي الموصلبي: ق ١.

(٢١٢) انظر رسالة السعدي الموصلبي: ق ٢.

(٢١٣) انظر رسالة السعدي الموصلبي: ق ١.

(٢١٤) انظر رسالة السعدي الموصلبي: ق ٣.

(٢١٥) انظر رسالة السعدي الموصلبي: ق ٤.

(٢١٦) انظر: رسالة الشوكاني في (الفتح الرباني): ١٢/٦٠٠٥.

(٢١٧) انظر: رسالة الشوكاني في (الفتح الرباني): ١٢ / ٦٠٠٣.

(٢١٨) انظر: رسالة الشوكاني في (الفتح الرباني): ١٢ / ٦٠٠٥.

(٢١٩) انظر: رسالة الشوكاني في (الفتح الرباني): ١٢ / ٦٠٠٥.

(٢٢٠) انظر: رسالة الشوكاني في (الفتح الرباني): ١٢/٦٠٠٣.

(ت ٩٢٦ هـ)<sup>(٢٢١)</sup>، والفاكهي (ت ٩٧٢ هـ)<sup>(٢٢٢)</sup>، وبرهان الدين البرماوي (ت ١١٠٦ هـ)<sup>(٢٢٣)</sup>

## ٥- الدمنهوري

أورد أسماء اثني عشر عالماً استقى منهم في تقريره لبعض الأحكام، وهم: ابن الحاجب (ت ٦٤٤ هـ)<sup>(٢٢٤)</sup> وابن مالك (ت ٦٧٠ هـ)<sup>(٢٢٥)</sup>، ورضي الدين الإستراباذي (ت ٦٨٦ هـ تقريباً)<sup>(٢٢٦)</sup>، وسيف الدين الآمدي (ت ٦٣١ هـ)<sup>(٢٢٧)</sup>، وسعد الدين التفتازاني (ت ٧٢٢ هـ)<sup>(٢٢٨)</sup>، والدمايني (ت ٨٢٧ هـ)<sup>(٢٢٩)</sup>، وكمال الدين ابن الهمام الحنفي (ت ٨٦١ هـ)<sup>(٢٣٠)</sup>، والسبيوطي<sup>(٢٣١)</sup>، وناصر الدين محمد بن الحسن اللقاني المالكي (ت ٩٥٨ هـ)<sup>(٢٣٢)</sup>، وياسين العليمي الحمصي (ت ١٠٦١ هـ)<sup>(٢٣٣)</sup>،

(٢٢١) انظر: رسالة الشوكاني في (الفتح الرباني): ٦٠٠٣/١٢.

(٢٢٢) انظر: رسالة الشوكاني في (الفتح الرباني): ٦٠٠٣/١٢.

(٢٢٣) انظر: رسالة الشوكاني في (الفتح الرباني): ٦٠٠٣/١٢.

(٢٢٤) انظر: رسالة الدمنهوري: ق ٢.

(٢٢٥) انظر: رسالة الدمنهوري: ق ٥.

(٢٢٦) انظر: رسالة الدمنهوري: ق ١٨ - ١١.

(٢٢٧) انظر: رسالة الدمنهوري: ق ٢.

(٢٢٨) انظر: رسالة الدمنهوري: ق ١٢.

(٢٢٩) انظر: رسالة الدمنهوري: ق ١٢.

(٢٣٠) انظر: رسالة الدمنهوري: ٨.

(٢٣١) انظر: رسالة الدمنهوري: ٧.

(٢٣٢) انظر: رسالة الدمنهوري: ق ٩.

(٢٣٣) انظر: رسالة الدمنهوري: ق ٥.

وشمس الدين محمد بن سالم الحفني (ت ١١٠٠ هـ)<sup>(٢٣٤)</sup>، ومحمد الصبان (ت ١٢٠٦ هـ)<sup>(٢٣٥)</sup>.

## ٦ - البشري

أورد البشري أسماء ثلاثة عشر عالماً استقى منهم في تقريره لبعض الأحكام، وهم: سيبويه (ت ١٨٠ هـ)<sup>(٢٣٦)</sup>، وسيف الدين الآمدي (ت ٦٣١ هـ)<sup>(٢٣٧)</sup>، وابن الحاجب (ت ٦٤٤ هـ)<sup>(٢٣٨)</sup>، ورضي الدين الإستراباذي (ت ٦٨٦ هـ تقريباً)<sup>(٢٣٩)</sup>، وابن الصائغ (ت ٧٧٦ هـ)<sup>(٢٤٠)</sup>، والشريف الجرجاني (ت ٨١٦ هـ)<sup>(٢٤١)</sup>، والدماميني (ت ٨٢٧ هـ)<sup>(٢٤٢)</sup>، وكمال الدين بن الهمام الحفني (ت ٨٦١ هـ)<sup>(٢٤٣)</sup>، والفاكهي (ت ٩٧٢ هـ)<sup>(٢٤٤)</sup>، وناصر الدين محمد بن الحسن اللقاني المالكي (ت ٩٥٨ هـ)<sup>(٢٤٥)</sup>،

(٢٣٤) انظر: رسالة الدمنهوري: ق ٩.

(٢٣٥) انظر: رسالة الدمنهوري: ق ١٠، ق ١١.

(٢٣٦) انظر: رسالة البشري: ق ٥.

(٢٣٧) انظر: رسالة البشري: ق ٥، ق ٨.

(٢٣٨) انظر: رسالة البشري: ق ٥، ق ٨.

(٢٣٩) انظر: رسالة البشري: ق ١٧.

(٢٤٠) انظر: رسالة البشري: ق ٣.

(٢٤١) انظر: رسالة البشري: ق ٨.

(٢٤٢) انظر: رسالة البشري: ق ١٣.

(٢٤٣) انظر: رسالة البشري: ق ١١، ق ١٢.

(٢٤٤) انظر: رسالة البشري: ق ١١.

(٢٤٥) انظر: رسالة البشري: ق ١٥.

وشهاب الدين الغنيمي (ت ١٠٤٤ هـ)<sup>(٢٤٦)</sup>، وياسين العليمي الحمصي (ت ١٠٦١ هـ)<sup>(٢٤٧)</sup>، ونور الدين الشبراملسي (ت ١٠٨٧ هـ)<sup>(٢٤٨)</sup>.

### ثانياً: الكتب

١- رسالة الداودي: أورد أسماء أحد عشر كتاباً، نقل عنها نصاً أو استشهاداً أو تعليلاً وهي: (الصاح) للجوهري<sup>(٢٤٩)</sup>، و(الكشاف) للزمخشري<sup>(٢٥٠)</sup>، ومختار الصاح) للرازي<sup>(٢٥١)</sup>، و(شرح الألفية) لابن الناظم<sup>(٢٥٢)</sup>، و(جمع الجوامع) للسبكي<sup>(٢٥٣)</sup>، و(التلخيص) و(شرح التلخيص المختصر) وكلاهما للقزويني<sup>(٢٥٤)</sup>، و(القاموس المحيط) للفيروز آبادي<sup>(٢٥٥)</sup>، و(حاشية السيد على المطول) للشریف الجرجاني<sup>(٢٥٦)</sup>، و(رسالة الوضع) لعضد الدين الإيجي<sup>(٢٥٧)</sup>، و(الآيات البينات) للشهاب القاسمي<sup>(٢٥٨)</sup>.

- 
- ٢٤٦) انظر: رسالة البشري: ق ٩.
  - ٢٤٧) انظر: رسالة البشري: ق ٣.
  - ٢٤٨) انظر: رسالة البشري: ق ٩.
  - ٢٤٩) انظر: رسالة الداودي: ق ٣.
  - ٢٥٠) انظر: رسالة الداودي: ق ١.
  - ٢٥١) انظر: رسالة الداودي: ق ٢.
  - ٢٥٢) انظر: رسالة الداودي: ق ٣.
  - ٢٥٣) انظر: رسالة الداودي: ق ١، ق ٥.
  - ٢٥٤) انظر: رسالة الداودي: ق ٥.
  - ٢٥٥) انظر: رسالة الداودي: ق ٢.
  - ٢٥٦) انظر: رسالة الداودي: ق ١١.
  - ٢٥٧) انظر: رسالة الداودي: ق ٥.
  - ٢٥٨) انظر: رسالة الداودي: ق ٥.

٢- رسالة السعدي الموصلي: أورد أسماء ثلاثة كتب نقل عنها نصاً أو استشهاداً أو تعليلاً، وهي: (شرح جمع الجوامع) للجلال المحلي<sup>(٢٥٩)</sup>، و(شرح اللمحة) لابن هشام الأنصاري<sup>(٢٦٠)</sup>، و(المطول) للفتازاني<sup>(٢٦١)</sup>.

٣- رسالة الشوكاني: أورد أسماء أحد عشر كتاباً، نقل عنها نصاً أو استشهاداً أو تعليلاً، وهي:

(شرح الفصل) لابن الحاجب<sup>(٢٦٢)</sup>، و(الكافية) لابن الحاجب<sup>(٢٦٣)</sup>، و(شرح التسهيل) لابن مالك<sup>(٢٦٤)</sup>، و(شرح الكافية) للرضي<sup>(٢٦٥)</sup>، و(شرح الشافية) للرضي<sup>(٢٦٦)</sup>، و(أوضح المسالك) لابن هشام الأنصاري<sup>(٢٦٧)</sup>، و(المطول) للفتازاني<sup>(٢٦٨)</sup>، و(حاشية المطول) للشريف الجرجاني<sup>(٢٦٩)</sup>، و(شرح مختصر المنتهى) لعضد الدين الإيجي<sup>(٢٧٠)</sup>، و(شرح الكافية) للجامي<sup>(٢٧١)</sup>، و(الهمع) للسيوطي<sup>(٢٧٢)</sup>.

---

(٢٥٩) انظر: رسالة السعدي: ق ١٤.

(٢٦٠) انظر: رسالة الداودي: ق ٢.

(٢٦١) انظر: رسالة الداودي: ق ٣.

(٢٦٢) انظر: رسالة الشوكاني في (الفتح الرباني): ١٢/٦٠٠٥.

(٢٦٣) انظر: رسالة الشوكاني في (الفتح الرباني): ١٢/٦٠٠٢.

(٢٦٤) انظر: رسالة الشوكاني في (الفتح الرباني): ١٢/٦٠٠٢.

(٢٦٥) انظر: رسالة الشوكاني في (الفتح الرباني): ١٢/٦٠٠١-٦٠٠٢، ٦٠٠٦.

(٢٦٦) انظر: رسالة الشوكاني في (الفتح الرباني): ١٢/٦٠٠٢.

(٢٦٧) انظر: رسالة الشوكاني في (الفتح الرباني): ١٢/٦٠٠٦.

(٢٦٨) انظر: رسالة الشوكاني في (الفتح الرباني): ١٢/٦٠٠٢.

(٢٦٩) انظر: رسالة الشوكاني في (الفتح الرباني): ١٢/٦٠٠٢.

(٢٧٠) انظر: رسالة الشوكاني في (الفتح الرباني): ١٢/٦٠٠٣.

(٢٧١) انظر: رسالة الشوكاني في (الفتح الرباني): ١٢/٦٠٠١.

(٢٧٢) انظر: رسالة الشوكاني في (الفتح الرباني): ١٢/٦٠٠٥.

٤- رسالة الدمنهوري: أورد أسماء ستة عشر كتابا نقل عنها نصاً أو استشهاداً أو تعليلاً وهي: (شرح المفصل) لابن الحاجب<sup>(٢٧٣)</sup>، و(الألفية) لابن مالك<sup>(٢٧٤)</sup>، و(المطول) لسعد الدين التفتازاني<sup>(٢٧٥)</sup>، و(شرح المقاصد) لسعد الدين التفتازاني<sup>(٢٧٦)</sup>، و(شرح الموافق) للشريف الجرجاني<sup>(٢٧٧)</sup>، و(حاشية التجريد) للشريف الجرجاني<sup>(٢٧٨)</sup>، و(الفوائد الغياثية) لعضد الدين الإيجي<sup>(٢٧٩)</sup>، و(شرح الرسالة العضدية) للسمرقندي<sup>(٢٨٠)</sup>، و(جمع الجوامع) لجلال الدين المحلي<sup>(٢٨١)</sup>، و(طوابع الأنوار) لليضاوي<sup>(٢٨٢)</sup>، و(حاشية التصريح) لياسين العليمي الحمصي<sup>(٢٨٣)</sup>، (حاشية الخفاف على المولى) للخفاف<sup>(٢٨٤)</sup>، و(مختصر المنطق) للسنوسي<sup>(٢٨٥)</sup>، (شرح منطق ابن عرفة) للسنوسي<sup>(٢٨٦)</sup>، و(حاشية الصبان على الأشموني) للصبان<sup>(٢٨٧)</sup>، و(حاشية على مختصر السنوسي في المنطق) للبناني<sup>(٢٨٨)</sup>.

- 
- (٢٧٣) انظر: رسالة الدمنهوري: ق ٣.  
 (٢٧٤) انظر: رسالة الدمنهوري: ق ٥.  
 (٢٧٥) انظر: رسالة الدمنهوري: ق ٥.  
 (٢٧٦) انظر: رسالة الدمنهوري: ق ١٤.  
 (٢٧٧) انظر: رسالة الدمنهوري: ق ٧.  
 (٢٧٨) انظر: رسالة الدمنهوري: ق ١٦.  
 (٢٧٩) انظر: رسالة الدمنهوري: ق ١١.  
 (٢٨٠) انظر: رسالة الدمنهوري: ق ٩.  
 (٢٨١) انظر: رسالة الدمنهوري: ق ٥، ق ٧.  
 (٢٨٢) انظر: رسالة الدمنهوري: ق ٢.  
 (٢٨٣) انظر: رسالة الدمنهوري: ق ٣.  
 (٢٨٤) انظر: رسالة الدمنهوري: ق ١١.  
 (٢٨٥) انظر: رسالة الدمنهوري: ق ٦.  
 (٢٨٦) انظر: رسالة الدمنهوري: ق ١٧.  
 (٢٨٧) انظر: رسالة الدمنهوري: ق ٩.  
 (٢٨٨) انظر: رسالة الدمنهوري: ق ١٧.

٤- رسالة البشري: أورد أسماء أحد عشر كتاباً نقل عنها نصاً أو استشهاداً أو تعليلاً وهي: (شرح التسهيل) لابن مالك<sup>(٢٨٩)</sup>، و(الألفية) لابن مالك<sup>(٢٩٠)</sup>، و(ارتشاف الضرب) لأبي حيان<sup>(٢٩١)</sup>، و(المطول) للتفتازاني<sup>(٢٩٢)</sup>، و(رسالة الوضع)<sup>(٢٩٣)</sup> لعضد الدين الإيجي، و(حاشية المطول) للشريف الجرجاني<sup>(٢٩٤)</sup>، و(حاشية الصبان على شرح الأشموني) للصبان<sup>(٢٩٥)</sup>، ورسالة (إتحاف الأنس) للأمير<sup>(٢٩٦)</sup>، و(حاشية على شرح الملوي للسلم الأخضرى) للأمير<sup>(٢٩٧)</sup>، و(رسالة في الوضع) لابن الجوهري<sup>(٢٩٨)</sup>، و(حواشي رسالة الوضع) للحفني<sup>(٢٩٩)</sup>.

ويلحظ على مصادر الرسائل ما يلي:

١ - بلغت مصادر الرسائل من الكتب ثلاثة وأربعين كتاباً، بعضها تكرر ذكره لدى المصنفين، وهي من فنون مختلفة، وغالبيتها من فنون سبعة، وهي:

- 
- (٢٨٩) انظر: رسالة البشري: ق ٥.
  - (٢٩٠) انظر: رسالة البشري: ق ٢.
  - (٢٩١) انظر: رسالة البشري: ق ٨.
  - (٢٩٢) انظر: رسالة البشري: ق ١١، ق ١٢.
  - (٢٩٣) انظر: رسالة البشري: ق ٤.
  - (٢٩٤) انظر: رسالة البشري: ق ٩.
  - (٢٩٥) انظر: رسالة البشري: ق ٦، ق ٨، ق ١٦.
  - (٢٩٦) انظر: رسالة البشري: ق ٣ - ٤، ق ٩، ق ١٠ - ١١.
  - (٢٩٧) انظر: رسالة البشري: ق ١٢ - ١٣.
  - (٢٩٨) انظر: رسالة البشري: ق ٨.
  - (٢٩٩) انظر: رسالة البشري: ق ١٢.



كتب في علم النحو، هي: (شرح المفصل) لابن الحاجب، و(الكافية) لابن الحاجب، و(شرح التسهيل) لابن مالك، و(الألفية) لابن مالك، و(شرح الكافية) للرضي، و(شرح الألفية) لابن الناطم و(أوضح المسالك) لابن هشام الأنصاري، و(ارتشاف الضرب) لأبي حيان، و(شرح اللمحة) لابن هشام الأنصاري وشرح الكافية) للجامي، و(الهمع) للسيوطي و(حاشية التصريح) لياسين العليمي الحمصي، وحاشية الصبان على شرح الأشموني للصبان، ورسالة (إتحاف الأنس) للأمير.

وكتب في علم اللغة، وهي: (الصحاح) للجوهري، و(مختار الصحاح) للرازي، و(القاموس المحيط) للفيروزآبادي.

وكتب في علم الوضع، وهي: (رسالة الوضع) للقاضي عضد الدين الإيجي، و(شرح الرسالة العضدية) للسمرقندي، و(رسالة في الوضع) لابن الجوهري، و(حواشي رسالة الوضع) للحفني، و(حاشية الحفاف على المولى) للخفاف.

وكتب في علم البلاغة، وهي: (التلخيص) و(شرح التلخيص المختصر) وكلاهما للقرظيني، و(المطول) للتفتازاني، و(حاشية السيد على المطول) للشريف الجرجاني، و(الفوائد الغياثية) لعضد الدين الإيجي.

وكتب في علم أصول الفقه، وهي: (جمع الجوامع) للسبكي، و(شرح مختصر المنتهى لعضد الدين، و(شرح جمع الجوامع) للمحلي.

وكتب في علم الكلام، وهي: (شرح المقاصد) لسعد الدين التفتازاني، و(شرح الموافق) للشريف الجرجاني، و(حاشية التجريد) للشريف الجرجاني.

وكتب في علم المنطق، وهي: (مختصر المنطق) للسنوسي، (شرح منطق ابن عرفة) للسنوسي، و(حاشية على مختصر السنوسي في المنطق) للبناني، و(الآيات البينات) للشهاب القاسمي، و(حاشية على شرح الملوي للسلم الأخضر) للأمير.

ويضاف إلى ذلك علم التفسير وهو كتاب (الكشاف) للزمخشري، وعلم الصرف وهو كتاب (شرح الشافية) للرضي.

٢ - يلحظ ثراء الرسائل بتنوع مصادرها من فنون عدة، ويلحظ كثرة كتب النحو والمنطق وأصول الفقه وعلم الكلام وعلم الوضع وعلم البلاغة في مصادر الرسائل، وسبب هذا أن مبحث (اسم الجنس) خاصة هو بحثٌ مشتركٌ بين هذه العلوم، فالنحويون يبحثونه في بابي (النكرة والمعرفة)، و(باب العَلَم)، والأصوليون يبحثونه في مباحث الألفاظ في مبحث (المطلق والمقيد) ومبحث (العام والخاص)، والمنطقيون يبحثونه في بحثهم في الكليات في مبحث (الكلي والجزئي)، وعلماء الوضع يبحثونه في مبحث (الدلالة)، والبلاغيون يبحثونه في علم المعاني، في مبحث المعرفة بـ(أل) في المسند والمسند إليه.

٣ - العلماء الذين أورد المؤلفون أقوالهم يغلب عليهم فنانون، الفن الأول: فن علم النحو كسيبويه والكسائي والفراء وابن الحاجب وابن مالك والرضي وأبي حيان والدمامي وياسين الحمصي والصبان، والفن الثاني: فن علم أصول الفقه كالآمدي، وتقي الدين السبكي، والكمال ابن الهمام الحنفي، وجلال الدين المحلي. يضاف إلى هذين العلمين علم البلاغة كسعد الدين التفتازاني، والشريف الجرجاني

٤ - تفاوت الزمن الذي عاش فيه العلماء الذين استفاد منهم مؤلفو الرسائل، إذ تمتد الفترة من القرن الثاني سنة وفاة سيبويه (١٨٠هـ)، إلى القرن الثالث عشر سنة وفاة الصبان (١٢٠٦هـ)

## خاتمة

من النتائج التي خرج بها هذا البحث ما يلي :

١ - مبحث الفرق بين (اسم الجنس) و(عَلَمَ الجنس) من المباحث المشتركة بين عدة علوم، إذ يبحثه علماء أصول الفقه في مبحث (المطلق والمقيد)، وعلماء النحو في مبحثي (النكرة والمعرفة) ومبحث (العلم)، وعلماء المنطق في مبحث (الكلي والجزئي)، وعلماء البلاغة في مبحث (أحوال المسند والمسند إليه)، وعلماء الوضع في مبحث (تقسيم دلالة اللفظ).

٢ - لم يتطرق قدماء النحويين كالخليل وسيبويه والكسائي والفراء والسيرافي والفارسي وابن جني والزمخشري، ومن كان في طبقات هؤلاء للحديث عن الفرق بين (اسم الجنس) و(عَلَمَ الجنس)، إذ كان حديث من تحدث منهم عن هذين المصطلحين حديثاً منفصلاً، فكان حديثهم عن (اسم الجنس) ضمن حديثهم عن (النكرة)، وحديثهم عن (عَلَمَ الجنس) ضمن حديثهم عن (العَلَم).

٣ - بداية من القرن السابع بدأ النحويون يتحدثون عن الفرق بين (اسم الجنس) و(عَلَمَ الجنس) كما صنع ابن إياز والرضي، وكان حديثهم عن ذلك الفرق يأتي ضمن مؤلفاتهم في النحو والصرف دون تخصيصه بمؤلف مستقل.

٤ - بدأ التأليف المستقل في الفرق بين (اسم الجنس) و(عَلَمَ الجنس) - حسب ما وصلنا من أخبار - في القرن الثامن الهجري، وأول من أَلَفَ فيه أحمد بن علي الأنصاري المعروف بابن خاتمة الأندلسي المتوفى سنة ٧٥٠هـ، وذلك في رسالته التي سماها (إلحاق العقل بالحس في الفرق بين اسم الجنس وعَلَمَ الجنس)، وهي رسالة مفقودة لم تصل إلينا، والرسالة الثانية التي وصلت إلينا هي رسالة (الفرق بين اسم الجنس وعَلَمَ الجنس) ليحيى المغربي من علماء القرن التاسع.

- ٥ - بداية من القرن الحادي عشر كثرت الرسائل المصنفة في تبيان الفرق بين (اسم الجنس) و(عَلَم الجنس).
- ٦ - بالمقارنة بين الرسائل الست التي قام عليها هذا البحث اتضح أن أطولها رسالة البشري فقد جاءت في ١٨ ورقة، وبعدها رسالة الدمنهوري في ١٧ ورقة ونصف، وأقلها رسالة الشوكاني في ٤ ورقات.
- ٧ - اتفقت الرسائل في الحديث عن بعض الموضوعات، واختلفت في أخرى، فقد اتفقت كلها في الحديث موضوع واحد فقط، وهو موضوع (اسم الجنس) و(عَلَم الجنس) والفرق بينهما، أما ما سوى ذلك من موضوعات فقد اختلفت.
- ٨ - بلغت الخلافات التي أوردتها مصنفو الرسائل ستة خلافات، وتميزت رسالتا الدمنهوري والبشري بذكر أربعة من هذه الخلافات، وذكر كل من السعدي والشوكاني خلافاً من هذه الخلافات.
- ٩ - من السمات الظاهرة في كل الرسائل قلة الاستشهاد فيها، فرسالتا ابن كيران والشوكاني لم يرد فيهما أي شاهد، ورسالتا السعدي والدمنهوري ورد فيهما شاهد واحد فقط زاد عليهما البشري، فقد ذكر شاهدين، وانفردت رسالة الداودي بكثرة الشواهد مقارنة ببقية الرسائل، فقد استشهد بخمسة شواهد : ثلاث آيات، وبيت شعر.
- ١٠ - بلغت مصادر الرسائل من الكتب ثلاثة وأربعين كتاباً، بعضها تكرر ذكره لدى المصنفين، وهي من فنون مختلفة، وغالبيتها من فنون سبعة، وهي : علم النحو، وعلم الوضع، وعلم المنطق، وعلم البلاغة، وعلم أصول الفقه، وعلم الكلام، وعلم اللغة.

## المصادر والمراجع

### أولاً: الكتب المخطوطة

- [١] رسالة البشري (بيان الاستثناس في بيان الأعلام وأسماء الأجناس) لسليم بن أبي فراج البشري، مكتبة جامعة الملك سعود، الرياض، السعودية، قُيِّدَتْ فيها باسم (رسالة في مبحث العلمين واسم الجنس والنكرة)، رقم الحفظ: (٢٦٨٥)، وهي في ١٨ ورقة، متوسط عدد السطور في كل ورقة: ٢١ سطراً، ومتوسط عدد كلمات كل سطر: ٩ كلمة.
- [٢] رسالة الداودي (رسالة في الفرق بين اسم الجمع واسمه وبين اسم الجنس وعَلَمَه) لمحمد بن عبد الحي الداودي، مجموعة الرفاعي، مكتبة القدس للمخطوطات، وهي في ٨ ورقات، متوسط عدد السطور في كل ورقة: ٢٥ سطراً، ومتوسط عدد كلمات كل سطر: ١٢ كلمة.
- [٣] رسالة الدمنهوري لمحمد الدمنهوري، مكتبة جامعة الملك سعود، الرياض، السعودية، قُيِّدَتْ فيها باسم: (رسالة في عِلْم الشخص والجنس واسم الجمع والحقيقة والماهية) رقم الحفظ: (٢٦٢)، وهي في ١٨ ورقة، متوسط عدد السطور في كل ورقة: ٢٥ سطراً، ومتوسط عدد كلمات كل سطر: ١٢ كلمة.
- [٤] رسالة ابن كيران (تقييد في حقائق النكرة واسم الجنس وعِلْمَه والمفرد بلام الحقيقة). لمحمد الطيب بن عبد السلام بن كيران الفاسي، مكتبة مؤسسة الملك عبد العزيز، الدار البيضاء، المملكة المغربية، : رسالة رقم: MS507\_M5، وهي في ٥ ورقات، متوسط عدد السطور في كل ورقة: ١٧ سطراً، ومتوسط عدد كلمات كل سطر: ١٢ كلمة.

[٥] رسالة السعدي الموصلي (الفرق بين اسم الجنس وعَلَم الجنس) لصالح بن يحيى السعدي الموصلي، مكتبة جامعة صلاح الدين، تكريت، العراق، رقم: (١٣٢)، مجموع رقم (٥)، وهي في ٥ ورقات، متوسط عدد السطور في كل ورقة: ٢٠ سطراً، ومتوسط عدد كلمات كل سطر: ١٤ كلمة.

#### ثانياً: الكتب المطبوعة

[٦] أبجد العلوم (الوشي المرقوم في بيان أحوال العلوم)، لصديق بن حسن القنوجي، أعده للطبع ووضع فهارسه عبد الجبار زكار، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق، سوريا، ١٩٧٨م.

[٧] إتحاف المطالع في وفيات القرن الثالث عشر والرابع، لعبد السلام بن عبد القادر بن سودة، تنسيق وتحقيق محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط(١)، ١٤١٧هـ.

[٨] الأشباه والنظائر في النحو، لجلال الدين السيوطي، تحقيق د عبد العال سالم مكرم، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط(١)، ١٤٠٦هـ.

[٩] الأصمعيات، لعبد الملك بن قريب الأصمعي، تحقيق أحمد شاكر وعبد السلام هارون، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط(٥)، من دون تاريخ الطبع.

[١٠] الأعلام، لخبر الدين الزركلي، دار العلم للملايين، بيروت، ط(١٥)، ٢٠٠٢م.

[١١] الإنصاف في مسائل الخلاف، لأبي البركات الأنباري، تحقيق محي الدين عبد الحميد، دار الفكر، بيروت، لبنان.

[١٢] الإمام الشوكاني حياته وفكره، لعبد الغني قاسم الشرجي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ومكتبة الجيل الجديد، صنعاء، اليمن، من دون رقم الطبعة وتاريخ الطبع.

[١٣] البحر المحيط في أصول الفقه، لبدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي، دار الكتبي، طبع عام: ١٤١٤هـ الموافق ١٩٩٤م

[١٤] البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، لمحمد بن علي الشوكاني، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، مصر، دون رقم الطبعة وتاريخ الطبع.

[١٥] تاريخ الموصل، لسليمان صائغ الموصلي، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، لبنان، ١٩٢٨م.

[١٦] خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، لعبد القادر البغدادي، تحقيق عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، ط(٣)، ١٩٨٩م.

[١٧] الخصائص، لعثمان بن جني، تحقيق محمد علي النجار، دار الكتاب العربي، لبنان، بيروت.

[١٨] الدرر اللوامع على همع الهوامع، لأحمد بن الأمين الشنقيطي، تحقيق عبد العال سالم مكرم، دار البحوث العلمية، الكويت، د(١)، ١٩٨١م.

[١٩] ديوان الخنساء، تحقيق: لأنور أبو سويلم، دار عمار، الأردن، عمان، ط(١)، ١٩٨٣هـ.

[٢٠] سلوة الأنفاس ومحاذة الأكياس بمن أقبر من العلماء والصلحاء بفاس، لمحمد بن جعفر بن إدريس الكتاني، تحقيق د محمد بن حمزة بن علي الكتاني، لم يذكر الناشر ومكان النشر وتاريخه ورقم الطبعة.

- [٢١] شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، لعلي بن محمد نور الدين الأشموني، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، ط(١) ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.
- [٢٢] شرح التسهيل للحسن بن أم قاسم المرادي، القسم النحوي منه تحقيق: محمد عبد النبي محمد أحمد عبيد، نشر مطبعة الإيمان، المنصور، جمهورية مصر، ط(١)، ١٤٢٧هـ، الموافق: ٢٠٠٦م.
- [٢٣] شرح التسهيل لابن مالك، لابن مالك الطائي، تحقيق د عبد الرحمن السيد، ود محمد المختون، دار هجر، لم يذكر فيه مكان الطبع وتاريخه ورقم الطبعة.
- [٢٤] شرح تنقيح الفصول، لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، شركة الطباعة الفنية المتحدة، ط(١)، ١٣٩٣هـ الموافق ١٩٧٣م.
- [٢٥] شرح الرضي على الكافية لرضي الدين الإستراباذي، تصحيح وتحقيق يوسف حسن عمر، منشورات جامعة قاريونس، ط (٢)، ١٩٩٦م.
- [٢٦] شيوخ الأزهر، لأشرف فوزي صالح، الشركة العربية للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ١٩٩٧م.
- [٢٧] الفتح الرباني من فتاوى الإمام الشوكاني، لمحمد علي الشوكاني، تحقيق محمد صبحي بن حسن حلاق، مكتبة الجيل الجديد، اليمن، صنعاء، لم يذكر رقم الطبعة وتاريخ الطبع.
- [٢٨] الكتاب، لعمر بن عثمان سيوييه، تحقيق عبد السلام هارون، دار الخانجي، القاهرة، مصر، ط(٣)، ١٩٨٨م.
- [٢٩] لسان العرب، لمحمد بن مكرم بن منظور، دار صادر، بيروت لبنان.
- [٣٠] المختصر الشافي على متن الكافي، لمحمد الدمنهوري، دار المعرفة، لم يذكر فيه مكان الطبع ورقم الطبعة وتاريخها.



[٣١] مقاييس اللغة، لأحمد بن فارس، تحقيق عبدالسلام هارون، دار الجيل، بيروت، لبنان، ط(١)، ١٩٩١م.

[٣٢] معجم المؤلفين، لعمر رضا كحالة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط (١)، ١٤١٤هـ.

[٣٣] المقتضب، لمحمد بن يزيد المبرد، تحقيق عبد الخالق عضيمة، دار عالم الكتب، بيروت، لبنان.

[٣٤] منهج السالك في الكلام على ألفية ابن مالك، لأبي حيان الأندلسي، تحقيق المستشرق سيدني جلازر، نشر مكتبة أضواء السلف، القاهرة، مصر، مصورة عن نشرة ١٩٤٧م.

[٣٥] موسوعة أعلام المغرب، تحقيق وتنسيق محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط (١)، ١٤١٧هـ.

[٣٦] نفائس الأصول في شرح المحصول، لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، تحقيق :

عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، ط(١)، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م

[٣٧] هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، لإسماعيل باشا البغدادي، نشر دار إحياء التراث العربي، بيروت لبنان، وهي طبعة مصورة عن طبعة وكالة المعارف، إستانبول، الجزء الأول طبع سنة ١٩٥١م، والجزء الثاني طبع سنة ١٩٥٥م.

[٣٨] همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، لجلال الدين السيوطي، تحقيق د عبد السلام محمد هارون، ود عبد العال سالم مكرم، دار الرسالة، ١٤١٣هـ.

### ثالثاً: المجلات

[٣٩] مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة واللغة العربية وآدابها ج ١٥ ، عدد ٢٥ ، ١٤٢٣هـ).

[٤٠] مجلة جامعة النجاح للأبحاث (العلوم الإنسانية) المجلد ٢٧ (١٢) ، ٢٠١٣م.

[٤١] مجلة مجمع اللغة العربية الأردني ، السنة الثانية عشرة ، عدد (٣٤) ، ١٤٠٨هـ.

[٤٢] مجلة المورد المجلد ، الخامس عشر ، العدد الرابع.

**Research That Had Been Done in The Difference Between Gender-Nouns and  
Gender-Propor-Nouns in the Arabic Language.  
Analytical Paper**

**Dr. Suliman Ali Aldhuhaiian**

Associate Professor in the Department of Arabic Language and Literature  
Faculty of Arabic Language and Social Sciences , University of Qassim

**Abstract.** This paper studies one of the writing methodologies in the field of Arabic grammar which reviews the historical development in specific subject (difference between Gender-Nouns and Gender-Propor-Nouns). In addition, six attempts in this field which took place in different areas such as: Syria, Iraq, Egypt, Yemen and Western Arabic World over three past centuries are evaluated according to a method that combines between analysis and comparison. This method includes analyzing each attempt alone then compare between them with respect to their scope, roots and examples.

## الفاء الفصيحة .. مُحَدِّدَاتُهَا وَوُضَائِفُهَا النَّصِّيَّة

### (النصُّ القرآنيُّ مُنْوَجِجاً)

د. أحمد حمودة موسى

الأستاذ المساعد بكلية الآداب والعلوم الإنسانية ببنع جامعة طيبة

مدرس النحو والصرف والعروض بكلية دار العلوم جامعة القاهرة

**ملخص البحث.** يعالج هذا البحث نوعاً من الفاءات كثير الورد في نصوص اللغة؛ هو الفاء الفصيحة، ويقدم اجتهاداً في تحرير ما يتصل بها من الفاءات على المستوى المفهومي والمستوى الوظيفي، مجيباً عن سؤالين مكتنزين: ما الفاء الفصيحة؟ وما قيمتها في النص العربي؟ ومن خلال مبحثه الأول يقدم البحث رؤية لتعريف هذه الفاء، ووجه تسميتها، وموقعها بين الفاءات العربية، وعلاقتها بما يقارنها من أنواع الفاء الأخرى؛ فاء جواب الشرط والسببية والتفريعية، كما يقدم رأياً في تنازع نسبة هذه الفاء بين المدرسين النحوي والبلاغي مرجحاً أولوية الأخير. وفي المبحث الثاني يستكشف البحث الأدوار الوظيفية للفاء الفصيحة في النص - من خلال التطبيق على القرآن الكريم - مستنتجاً أن لها وظيفتين نصيتين أساسيتين هما السبك وتحقيق الاقتصاد، إلى جوار بعض الوظائف السياقية المتنوعة؛ كالدلالة على السرعة، والمفاجأة، وتأكيده وقوع المحذوف، وإلزام المتلقي بما بعدها، وتوجيه النظر إلى المذكور لأنه الأهم.

**الكلمات المفتاحية:** الفاء - الفصيحة - القرآن - الاقتصاد - السبك - النص - السياق

## مقدمة

لا يزال البحث في "حروف المعاني" يكشف عن مساحاتٍ من النظر متداخلةٍ يُعَوِّزُهَا التحريرُ والتنويرُ، وذلك لتشعب مسائل هذا الباب وكثرة ما يتخرج فيه من الفروع واختلاط كثير من حدوده وعلاقاته، ولعل مردّ هذا إلى كثرة حروف المعاني نفسها وشيوعها الاستعمالي وحيويّتها الدلالية المرتبطة بالحركة الدلالية للغة التي لا تكفُّ مطلقاً عن النشاط؛ تشقيقاً للأنواع وتعارضاً بينها وتصرفاً في وجوه دلالتها.

وإذا كان الفراء قد قال "أموتُ وفي نفسي شيءٌ من (حتى)"<sup>(١)</sup> فلعلّ (الفاء) بهذا "الشيء" أخلق؛ فما يزال النحاة يموتون وفي نفوسهم منها أشياء؛ "فإن بابَ الفاء بابٌ صعب متداخلٌ يصعبُ تحصيله إلا بعد التهذيب"<sup>(٢)</sup>.

ومن أنواع الفاءات التي يتردّد كثيراً ذكرها في كتب النحاة والبلاغيين -والمفسّرين خاصة- على غير تحرير مُرضٍ = الفاءُ الفصيحة، ومقصودُ هذه الدراسة استكشافُ محدّداتها ودلالاتها وموقعها بين سائر الفاءات وأدوارها الوظيفية في النصوص العربية وبخاصة القرآن الكريم.

وقد اخترتُ للتطبيق النصّ القرآني لوفرة شواهد الفاء الفصيحة فيه، وتجانسها باعتباره نصّاً كبيراً واحداً، واهتمام بعض المفسرين بتتبع موارد هذه الفاء فيه والتنبيه عليها.

(١) انظر: المرزباني ٣٠١، والقفطي ١٥/٤.

(٢) المالقي ٤٤٣.

## المبحث الأول: المحدّدات المفهومية للفاء الفصيحة

ونتناول في هذا المبحث مسائلَ تسمية الفاء الفصيحة وتعريفها وتصنيفها وموقعها في خريطة الفئات اللغوية وعلاقاتها بغيرها من الفئات، وذلك من خلال المباحث التفصيلية الآتية:

أولاً: اسمها ووجه تسميتها.

يطلق على هذه الفاء: الفاء الفصيحة (بالوصف) أو فاء الفصيحة (بالإضافة).  
و(الفصيحة) على الوجه الأول فعيل بمعنى فاعل، أي: الفاء المفصحة. وقد يتخرّج هذا الوجه على المجاز العقليّ بأن يكون الوصفُ لفاعل التكلّم بالفاء لا لها، على سبيل قوله تعالى ﴿عِشَّةً رَاضِيَةً﴾ الحاقة: ٢١ و﴿مَاءٍ دَافِقٍ﴾ الطارق: ٦.  
ويتخرّج الوجه الثاني - الإضافة - على حذف المضاف إليه وإقامة صفته مُقامه، والتقدير: فاء الفئة أو الطبقة أو العبارة الفصيحة؛ وذلك على غرار ما يذكره النحاة في نحو: حبة الحمقاء وصلاة الأولى ودار الآخرة، من أنّ تأويلها: حبة البقلة الحمقاء وصلاة الساعة الأولى ودار الحياة الآخرة<sup>(٣)</sup>. نعم؛ الوجه الأول أولى لخلوّه من الحذف والتقدير.

أما سببُ تسمية هذه الفاء فقد ذكر العلماء فيه وجوهاً<sup>(٤)</sup>:

ف قيل: سميت فصيحةً لإفصاحها عن محذوف مقدّر ودلالاتها عليه.

وقيل: لفصاحة الكلام الذي دخلت فيه.

(٣) انظر مثلاً: الزحشري (ب) ١٢٣، وابن الأنباري ٣٥٧/٢، وابن عقيل ٤٩/٣.

(٤) انظرها مجتمعةً في: الشريف الجرجاني ٣٧٩، والطبري (أ) ٧٣. وانظرها متفرقةً في: الشهاب ١٦٢/٢ وما

بعدها، والسيوطي ٢٤٥/٢، وحقي ٣٠/٣، وابن عاشور ٥٥٦/١.

وقيل: لكون قائلها فصيحاً. ورجّحه السيوطي؛ قال "والأولى أن علة التسمية اختصاصها بكلام الفصحاء، وفي الحاشية للقطب<sup>(٥)</sup> "... سُميت فصيحةً لأنه يُستدل بها على فصاحة المتكلم"<sup>(٦)</sup>.

وقيل: سُميت كذلك لكونها مفيدةً معنىً بديعاً أو واقعةً موقعاً حسناً بحيث يظهر المعنى بسبب دخولها.

ثانياً: تعريف الفاء الفصيحة وصورة المحذوف الذي تُبنى عنه.

اختلف أهل العلم في حدّ الفاء الفصيحة؛ هل هي واقعةٌ في جواب شرط محذوف أو عاطفةٌ على مقدّر. وقد لخص الشهاب الخفاجي مذهبهم؛ قال "وهل هي جواب شرط مقدر أو عطفٌ على محذوف أو هما جائزان؟ طرقٌ لهم، وعلى الأخير أكثرهم"<sup>(٧)</sup>.

وقد نظر أربابُ المذهب الأول إلى قوة معنى "السببية" في الفاء الفصيحة وصحة تقدير شرط قبلها في أكثر مواضعها، لكنّ طردّ هذا الوجه من التقدير أخرجهم إلى تأويلاتٍ ضعيفةٍ لبعض التراكيب، كتقديرهم في قوله تعالى ﴿أَضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ﴾ فَأَنْفَجَرَتْ البقرة: ٦٠: "فإنّ ضربت فقد انفجرت"<sup>(٨)</sup>، وضعفُ مثله لا يخفى.

ونظراً لأصحاب المذهب الثاني إلى ما جاء من القرآن وكلام العرب مما عطف فيه الفاء الفصيحة على محذوف غير شرط - كما سيأتي -، وهو ظاهرُ مذهب

(٥) الذي تحقّق عندي أنّه يعني القطب التختاني أبا عبد الله الرازي (ت ٧٦٦) - وهو غيرُ الإمام الفخر - في حاشيته على الكشاف (بعضها مخطوط وبعضها مفقود).

(٦) السيوطي ٢/٢٤٥.

(٧) الشهاب ٢/١٦٥.

(٨) انظر مثلاً: الزمخشري (أ) ١/١٤٤، والبيضاوي ١/٨٣. وقد ردّ هذا القول جماعةٌ؛ منهم أبو حيان ١/٣٦٨، وأبو السعود ١/١١٦، وابن عاشور ١/٥١٩.

السكاكي<sup>(٩)</sup>؛ واختاره ابن عاشور فقال "ومعنى فاء الفصيحة أنها الفاء العاطفة إذا لم يصلح المذكور بعدها لأن يكون معطوفاً على المذكور قبلها فيتعين تقدير معطوف آخر بينهما يكون ما بعد الفاء معطوفاً عليه، وهذه طريقة السكاكي فيها، وهي المثلى"<sup>(١٠)</sup>.

أمّا ما عليه الأكثرون فهو احتمالُ الفصيحة للوجهين كما تقدّم. قال ابن عاشور "وقيل: إنها التي تدلّ على محذوف قبلها؛ فإن كان شرطاً فالفاء فاء الجواب وإن كان مفرداً فالفاء عاطفة، ويشملها اسمُ فاء الفصيحة. وهذه طريقة الجمهور على الوجهين"<sup>(١١)</sup>.

وطريقة الجمهور المذكورة هذه هي الأرجح عندي، إذا قيّدنا وجهيها بالضابط الذي أشار إليه أبو البقاء الكفوي وهو "أن يكون المحذوف سبباً للمذكور"<sup>(١٢)</sup>، فتصير الفاء الفصيحة "متعلقة بسبب محذوف"<sup>(١٣)</sup> على أية حال.

ويبرد في اليد مما هاهنا أنّ الحدّ المحرّر للفاء الفصيحة: "فاءٌ تُنبئُ عن محذوفٍ مقدّرٍ فيه معنى السببية، سواءً أكان شرطاً أم لا".

(٩) انظر تحريجه شواهد الفاء الفصيحة على العطف: ٢٧٨

(١٠) ابن عاشور ٥١٨/١-٥١٩.

(١١) ابن عاشور ٥١٩/١. ومعنى قوله "إن كان مفرداً" أي مجزاً عن الشرطية، وإلا فإنّ هذا المعطوف عليه المحذوف لم يُقدّر إلا جملةً كما مثّل ابنُ عاشور نفسه هاهنا فقال "والتقدير في مثل هذا: فضرِب فانفجرت" ابن عاشور ٥١٩/١..

(١٢) الكفوي ١٦٥٠.

(١٣) الشريف الجرجاني ٣٧٩، وانظر: أبو السعود ٢٠٣/٣، والسيوطي ٢٤٥/٢.



وبيان ذلك أنّ تأويل المحذوف<sup>(١٤)</sup> الذي تنبئ عنه الفاء لا يكون شرطا ضربة لازب، وإنما يرد على صورتين، لم أر شيئا من الأمثلة خرج عنهما:

- الأولى: ما يصحّ فيه تقدير الشرط - وهو الأكثر - : كقوله تعالى ﴿فَقَدْ رَأَيْتُمْوَهُ وَأَنْتُمْ نُنْظُرُونَ﴾ آل عمران: ١٤٣، والتقدير: إن كان تمنّيكُم الموتَ حقا فقد رأيتموه...، ومنه أيضا قوله تعالى ﴿وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَنُكُمْ فَأَتَوْهُم نَصِيبَهُمْ﴾ النساء: ٣٣، والتقدير: إذا تقرر ذلك فأتوهم نصيبهم، ومنه كذلك قوله عز وجل ﴿فَهَكَذَا يَوْمَ أَلْبَعَثَ﴾ الروم: ٥٦، والتقدير: إن كنتم تنكرون البعث فهذا يوم البعث. ونظائر ذلك في القرآن الكريم وافرة.

- الثانية: ما يُقدَّر المحذوف فيه معطوفا عليه: كقوله تعالى ﴿أَضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ﴾ البقرة: ٦٠، والتقدير: فضرب فانفجرت، وقوله تعالى ﴿فَذَبْحُوهَا وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ﴾ البقرة: ٧١، والتقدير: فظفروا بها فذبحوها، ومنه قوله جل وعلا ﴿فَأَنْبَعَثْهُمْ فَرَعُونَ بِمُجُودِهِ﴾ طه: ٧٨، والتقدير: فسرى بهم موسى وضرب لهم طريقا في البحر ييسا فأنبعثهم فرعون. والرابط بين هاتين الصورتين لعبارة المحذوف المقدر اشتمالهما جميعا على معنى التسبب لما بعد الفاء.

وتمّ صورة ثلاثة ذكرها بعض المفسرين ولم يضربوا لها مثلاً<sup>(١٥)</sup> هي: ما يُقدَّر المحذوف فيه طلبا؛ أمرا أو نهيا. ورأيي أنّ ما يحتمل هذه الصورة يصحّ إرجاعه إلى

(١٤) عامّة تقديرات عبارة الفاء الفصيحة التي أذكرها في هذه الدراسة لا يخرج عن ما أورده ابن عاشور والشهاب وأبي السعود والألوسي - وهم أعنى المفسرين برصد شواهد الفاء الفصيحة - ما لم أذكر خلاف ذلك. وأنا أجتزئ بهذا التنبيه العام تخفيفا للهوامش وتيسيرا على المتابع.

(١٥) انظر: السيوطي ٢٥٣/٣، والألوسي ٢٧٥/٣.

الصورة الأولى؛ فلو قدرنا مثلاً في قوله تعالى ﴿فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَىٰ أَكْبَرَ مِنْ ذَلِكَ﴾ النساء: ١٥٣: فلا تعجب فقد سألوا...= فإنه يصح كذلك أن نجعل التقدير: إن يسألوك فقد سألوا...، ولو قدرنا في قوله تعالى ﴿فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا﴾ الشرح: ٥: لا تيأس فإن مع العسر يسراً= فإنه يصح كذلك أن نجعل التقدير: إن يصيبك عسر فإن مع العسر يسراً. وهكذا.

وأفة صورة تقدير الطلب هذه - مع ندرة ما يصلح أن يتخرج عليها - أن اتجاه السببية فيها يكون معكوساً، ويكون ما بعد الفاء هو السبب في المحذوف المقدر، وهذا يخل بالتصور المستقر لاتجاه علاقة التسبب في هذا الأسلوب مع غناء صورة الشرط كما مر.

ثالثاً: موقع الفاء الفصيحة بين الفاءات.

يذكر جماعة المصنفين في حروف المعاني أن "أصول أقسام الفاء ثلاثة: عاطفة وجوابية وزائدة"<sup>(١٦)</sup>، وإليها ترجع كل أنواع الفاء في العربية وتندرج تحتها؛ كالأستثنائية والتفريعية والسببية الناصبة ومحسنة اللفظ وغيرها.

بيد أن الأمر مع الفاء الفصيحة يختلف - ربما لأنها ليست ذات طبيعة نحوية بالأساس كما سيأتي -، فهي لا تندرج في تصنيف رأسي منطقي تحت أحد تلك الأصول الثلاثة كسائر الفاءات، وإنما تمتد أفقياً بصورة تخرق حدود الأقسام النحوية مشكلاً قطاعاً عرضياً متجانساً ذا خصوصية، يستبينه تحديد تقاطعاتها الماصدية مع أصول أقسام الفاء المذكورة:

فأما الفاء الجوابية فتكونها فاء الفصيحة حين يُقدَّر المحذوف معها شرطاً، على أن جوابية فاء الفصيحة ليست صناعية تسري عليها الضوابط النحوية وإنما هي أشبه بجوابية دلالية كما سيأتي في التفريق بين الفصيحة وفاء جواب الشرط.

(١٦) المرادي ٦١، والرماني ٤٣، وابن هشام ٤٧٦/٢، وما بعدها، والمالقي ٤٤٠ وما بعدها.

وأما الفاء العاطفة فتنتسب إليها فاء الفصيحة حين يقدر المحذوف قبلها معطوفاً عليه ، غير أنها تختص بعطف الجمل كما سيأتي في التفريق بين الفصيحة والسببية .  
أما الفاء الزائدة فلا تتقاطع الفصيحة معها ، ولا تكون الفصيحة زائدة مطلقاً على التحقيق .

- وسنحاول من خلال المباحث التالية فضاً اشتباكات المفهوم بين الفاء الفصيحة وبعض أنواع الفاءات الفرعية .  
رابعاً: بين فاء الفصيحة وفاء جواب الشرط .

قد يسرع الظن إلى أن الفاء الفصيحة هي فاء جواب الشرط ، وقد يفهم هذا من بعض عبارات المتقدمين ، ولا سيما أن منهم من يرى الفاء الفصيحة واقعة دائماً في جواب شرط محذوف ، كما تقدّم .

وليس الأمر على التحقيق كذلك ، بل بين الفاءين مبانة واضحة ؛ وذلك من وجهين ؛ الأول جلي والثاني خفي لطيف :

الوجه الأول :

أن فاء الفصيحة لا تقع جوابية بإطلاقٍ - كما مر - بل ربما وقعت عاطفةً ، كما في الأمثلة المسوقة قبل ، ونحوها قوله تعالى ﴿ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾ البقرة : ١٨٤ ، والتقدير : فأفطر فعدة ... ، وقوله جلّ ذكره ﴿ وَحَرَمْنَا عَلَيْهِ الْمَرَاضِعَ مِن قَبْلُ فَقَالَتْ هَلْ أَدُلُّكُمْ ﴾ القصص : ١٢ ، والتقدير : فأظهرت أخته نفسها فقالت ...

الوجه الثاني :

أنها - حتى حين تكون جوابيةً مُنبئةً عن شرط محذوف - لا تكون فاء جواب شرط ؛ وذلك أن معنى الجوابية في فاء الفصيحة مختلف ؛ فهي جوابيةٌ معنويةٌ غير صناعية ، والشرطُ معها لا يُعدُّ شرطاً صناعياً تجري معه الرسوم النحوية للشرط .

ولخفاء هذا الوجه ودقّته نضرب له هاهنا مثلاً تظهر فيه ثمرة التفريق بين الفاءين :

في قوله تعالى ﴿ قُلْ أَخَذْتُ عِنْدَ اللَّهِ عَهْدًا فَلَنْ يُخْلَفَ اللَّهُ عَهْدُكُمْ ﴾ البقرة: ٨٠ ، ذكر جماعة من المفسرين<sup>(١٧)</sup> أنّ ثمة شرطاً محذوفاً دلت عليه فاء الفصيحة ، والتقدير : إن كنتم اتخذتم عند الله عهداً فلن يخلف الله عهداً.

وقد أورد الشهابُ الحفاجيُّ - نقلاً عن التفتازاني<sup>(١٨)</sup> - والألوسيُّ اعتراضاً على صحة هذا التقدير ؛ هو أنه "لا يصح جعلُ ﴿ فَلَنْ يُخْلَفَ اللَّهُ عَهْدُكُمْ ﴾ جزاءً لامتناع السببية والترتب لكون (لن) لمحض الاستقبال"<sup>(١٩)</sup> ، أي أننا لو حملنا هذا الموضع على الشرط وما يقتضيه من الترتب والعلية المنطقية بين جزأيه لكان المعنى أن الله لن يخلف العهد في المستقبل فقط أو أنّ إيفاءه مترتبٌ على اتخاذهم العهد ومعلّل به وليس مطلقاً. وهذا معنى فاسد ، فالترتبُ هنا ممتنع من جهة الدلالة.

وقد ردّ الرجلان - التفتازانيُّ والألوسي - هذا الاعتراضَ بأنّ "ذلك ليس بلازم في الفاء الفصيحة ، كقوله :

قالوا خراسان أقصى مايراد بنا ثم القفول فقد جئنا خراسانا"<sup>(٢٠)</sup>.

أي أنّ اللازمَ الصناعيَّ المذكور الذي قام عليه الاعتراضُ (وهو الترتبُ العليّ بين جزئيّ أسلوب الشرط) لا يلزم مع الفاء الفصيحة ؛ ففي هذا البيت المذكور

(١٧) انظر مثلاً: الزمخشري (أ) ١٥٨/١ ، والطبي (ب) ٥٦٧/١ ، والبيضاوي ٩٠/١ .

(١٨) يقول الشهاب "قال المحقق" ، وقد تبينّت من تتبّع هذا الوصف على امتداد الحاشية أنّ مقصوده السعدُ التفتازاني؛ ولم أجد هذا النقل في المطوّل ولا المختصر ، وأكبر الظنّ أنّه في حاشية السعد (المخطوطة) على الكشف.

(١٩) انظر: الشهاب ١٩١/٢ ، والألوسي ٣٠٤/١ .

(٢٠) الشهاب ١٩١/٢ ، والألوسي ٣٠٤/١ .

-الشهير في باب فاء الفصيحة -تقديرُ عبارة الفاء: (إن كان القفول متوقفاً على مجيء خراسان فقد جئنا خراسان)، ولا نزاع في أنَّ المجيء ليس مترتباً على كون القفول متوقفاً على المجيء. هذا لغوٌ لا يصحّ.

ومن ثمّ ذكر الألوسي أن هذا الوجه من الجواب "مبني على أن الفاء الفصيحة لا تنافي تقدير الشرط وأنها تفيد كون مدخولها مسبباً عن المحذوف سواء ترتّب عليه أو تأخّر لتوقفه على أمر آخر، بدليل أن قوله (فقد جئنا خراساناً) علّم عندهم في الفصيحة مع كونه بتقدير الشرط وعدم الترتب، كما في شرح المفتاح الشريفي<sup>(٢١)</sup>-(٢٢).

فأصلُ الاعتراض المذكور (أي دعوى فساد جعلِ جملة "لن" جزاءً) الذهابُ بالفاء إلى أنها لجزاء الشرط، ومبنى الجواب - كما يذكر الألوسي هاهنا - أنَّ اعتبارَ الفاء فصيحةً يرفعُ الإشكال؛ إذ هي - من جهةٍ - جوابيةٌ لا تنافي تقدير الشرط، ثم هي - من جهةٍ أخرى - لا تساوي فاء جواب الشرط، فليست جوابيتها هذه صناعية، ولا يكون أسلوبُ الشرط معها صناعياً، ولهذا لا تلزم معها اللوازم المذكورة. وبهذا يستقيم تقديرُ الشرط في الآية وتتجه دلالتُه، مع السلامة من حرج خرق القاعدة النحوية، ونستفيدُ نحن هاهنا استبانةَ الفرقِ في "الجوابية" بين فاء الفصيحة وفاء جواب الشرط.

وبتقرير الاختلاف بين الفاءين يمكننا حلُّ بعض الإشكالات في مواضعٍ أخرى مختلفة، كما في نحو قوله تعالى ﴿ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ عِنْدَ بَارِيكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ﴾ البقرة: ٥٤، فقد ذكر المفسرون في قوله تعالى "فتاب عليكم" وجهين:

(٢١) يعني: المصباح في شرح المفتاح للشريف الجرجاني. انظره ٣٧٨-٣٧٩.

(٢٢) الألوسي ٣٠٥/١.

الأول: أن يكون الكلام لموسى عليه السلام، وما بعد فاء الفصيحة جوابٌ لشرط محذوف، والتقدير: فإن فعلتم فقد تاب...

الثاني: أن يكون خطاباً من الله تعالى على جهة الالتفات، فيكون المحذوف قبل فاء الفصيحة معطوفاً عليه لا شرطاً، والتقدير: ففعلتم ما أمركم به موسى فتاب (الله) عليكم.

وإذا كان بعض المفسرين قد ذكر الوجهين من دون ترجيح<sup>(٢٣)</sup> فإنّ منهم من رجح الوجه الثاني - العطف<sup>(٢٤)</sup> - مستضعفاً تقدير الشرط مع الفاء الفصيحة لعلّتين؛ الأولى: عدم وجود (قد) قبل الفعل الماضي (تاب) - ووجودها شرطاً لصحة وقوعه جواباً - والثانية: أننا إذا احتلنا فقدّرنا العبارة مثلاً (فإن فعلتم يتب عليكم) خرجنا إلى "حذف في الكلام غير واضح القرينة" لما فيه من استقبال، "ولأنه يعرّي هذه الآية عن محل النعمة المذكّر به"<sup>(٢٥)</sup> وهو حصول التوبة فعلاً كما يدل عليه الماضي "تاب".

وأصل هذا الاعتراض غياب (قد) قبل الفعل الماضي في جواب الشرط كما هو بيّن، وقد ذكر الشريف أن السكاكي "اختار في الآيتين [يعني "فتاب" و"فانفجرت"] العطف لقلّة التقدير ولأنّ الفاء الجزائية لا تدخل على الماضي المتصرف إلا مع لفظة (قد)، وإضمامها ضعيف"<sup>(٢٦)</sup>.

وبناءً على هذا اختار هؤلاء أن يكون الكلام على الالتفات كما تقدّم تقديره، ولا يخفى ما في اعتبار الالتفات هاهنا من تعسفٍ وبُعد.

(٢٣) انظر: الزمخشري (أ) ١/١٤٠، والبيضاوي ١/١٨١. وانظر: التفنازي ١٦٤ عن قوله تعالى "فانفجرت".

(٢٤) انظر مثلاً: السكاكي ٢٧٨، والألوسي ٢٧١/١، وابن عاشور ٥٠٥/١.

(٢٥) ابن عاشور ٥٠٥/١.

(٢٦) الشريف الجرجاني ٣٧٨.

وعندي أنه لا ضرورة بنا إلى قبول هذا الوجه الضعيف من العطف القائم على الالتفات في الكلام المحذوف = فضلا عن ترجيحه، وقد ذكر الشهاب أن "الالتفات في المقدّر لا وجه له" (٢٧). ودوننا ذلك الوجه الأول القريب السائع من جهة دلالته، وأما تعليل رفضه بغياب (قد) فيمكننا تجاوزه إذا اعتبرنا فاء الفصيحة معادلا نصيًا للشرط المحذوف، ويكون التقدير (إن فعلتم تاب عليكم)، كأن الفاء كانت تنوب عن الشرط المحذوف لتدل عليه وإنما أفصحت عن وجود حذف في الكلام، وهذا مما يحتمله وصف "الفصيحة"، قال إسماعيل حقي "فصيحة تفصح أن الكلام مبني على اعتبار الحذف" (٢٨) أو "عن كون الكلام مشتملا على الحذف" (٢٩).

ويرجح هذا التخيّر ما تقدّم تقريره من اختلاف معنى الترتّب الجوابي بين فاء الفصيحة وفاء جواب الشرط، وهو ما يعني إمكان الاختلاف بينهما في أشياء أخرى ونشوز الفصيحة عن حدّ فاء جواب الشرط بعموم.

بقي أن نسجل بعقيب تناول هاتين الآيتين - "فلن يخلف الله وعده"، "فتاب عليكم" - أنّ بعض المفسرين إنما كان يفرّ هاهنا من تقدير الشرط - مع وجاهته وقرب معنى الكلام عليه - بسبب قيوده النحوية الصناعية، لكنّ خروج فاء الفصيحة عن هذه الرسوم هو ما سمح بالاستفادة من دلالات الترتّب الشرطي من دون تلك القيود.

---

(٢٧) الشهاب ١٦٢/٢.

(٢٨) حقي ٣٠/٣.

(٢٩) حقي ٦٧/٤.

#### خامساً: بين فاء الفصيحة وفاء السببية.

أ) التفريق بين معنى السببية وفاء السببية الاصطلاحية :

أما معنى السببية فهو عامٌ يُقصد به وجود نوع ترتّب بين ما بعد الفاء وما قبلها، وهو الذي يقال لأجله : الفاء هنا للسببية أو فيها معنى السببية.

وإذا استثنينا الفاء الزائدة "التي دخولها في الكلام كخروجها"<sup>(٣٠)</sup> فإن معنى السببية قويٌّ في باب الفاء يكاد يستولي على جميعه ؛ "أما الفاء الجوابية فمعناها الربط وتلازمها السببية"<sup>(٣١)</sup> وأما العاطفة فـ"إن عطفت جملة أو صفة دلت على السببية غالباً"<sup>(٣٢)</sup>.

وأما فاء السببية الاصطلاحية فهي التي يُنصب المضارع بعدها، وهي الواقعة في جواب الطلب، وقد ذكر ابنُ نور الدين أنها هاهنا "تكون للسبب المحض"<sup>(٣٣)</sup>، قال عباس حسن - وذكر دلالة الفاء العاطفة على السببية - "ولكنها لا تُسمى اصطلاحاً في هذه الحالة : فاء السببية، إلا إذا دخلت على مضارع منصوب بأن المصدرية المضمرة"<sup>(٣٤)</sup>.

ب) التفريق بين فاء الفصيحة وفاء السببية :

اجتمعت عندي وجوهٌ ثلاثة في التفريق بينهما :

أولاً : تشترك الفاءان في وجود معنى السببية فيهما ؛ لكنه في الفصيحة موجودٌ بصورته العامة المتقدمة، حيث تدل الفاء "على أنّ ما بعدها يتعلق بمحذوف هو سبب

(٣٠) المرادي ٧١، وانظر ابن هشام ٤٩٩/٢.

(٣١) المرادي ٦٦، وانظر ابن نور الدين ٣٠٩.

(٣٢) المرادي ٦٤، وانظر ابن هشام ٤٨٥/٢، وابن نور الدين ٣٠٥.

(٣٣) ابن نور الدين ٣٠٥.

(٣٤) عباس حسن ٥٧٤/٣.



لما بعدها<sup>(٣٥)</sup> فهي "تفصح عن المحذوف وتفيد بيان سببته"<sup>(٣٦)</sup>. وذلك أن الفصيحة لا تخلو؛ إما أن تكون جوابية أو عاطفةً للجمل، وكلا النوعين دالٌّ على السببية كما تقدم.

أما الفاء السببية (الاصطلاحية) فسببيتها نحوية ينشأ عنها أثرٌ إعرابي هو نصب المضارع بعدها في جواب الطلب بأن مضمرة، بحسب شروط وضوابط مفصلة في بابها. ثانياً: الفاء السببية (الاصطلاحية) فاء عاطفة في حقيقتها لأنها داخلة على مصدر مؤول<sup>(٣٧)</sup>، أما الفصيحة فتكون جوابية وتكون عاطفة على التحقيق، كما تقدم.

ثالثاً: السببية تعطف مفرداً -هو المصدر المؤول -أما الفصيحة فتعطف -حين تعطف -جملة، كما يظهر في الشواهد المتقدمة، وكما تبيّنته من تتبع أمثلة الفاء الفصيحة العاطفة في النص القرآني. سادساً: بين فاء الفصيحة والفاء التفرعية.

يرى بعض العلماء أن لا فرق بين الفصيحة والتفرعية<sup>(٣٨)</sup>، ولعل من سبب الإسراع إلى هذه التسوية ما بين موارد الفاءين من تشابه كبير حتى إن المفسرين كثيراً ما يحملون الموضع الواحد عليهما جميعاً<sup>(٣٩)</sup>.

(٣٥) السيوطي ٢/٢٤٥، من كلام القطب التحتاني والطبي.

(٣٦) السيوطي ٣/٢٥٣، من كلام السعد التفتازاني.

(٣٧) انظر مثلاً: المرادي ٧٤. وهذا هو المشهور في مدخلها، وهو مذهب البصريين (انظر ابن الأنباري: المسألة ٧٩).

(٣٨) الكفوي ١٠٧٣، وعضيمة: القسم الأول ٢/٢٣٧.

(٣٩) انظر مثلاً: الشهاب ١/١٠٨، وأبو السعود ٣/٣٩، وابن عاشور في مواضع كثيرة؛ منها: ٥/٥٦، ١٢١،

١٤٢، و٧/١٨٨، ١٩٨، وخطاوي ١٥/٢٩٠، ٣٥٤.

وعندي أنّ بين الفاءين عموماً وخصوصاً وجهياً :

- فمما يسوغ حملهُ على الوجهين: قوله تعالى ﴿ فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ ﴾ النساء: ٤١. فالفاء هنا تحمل الفصيحة، والتقدير: إذا أيقنت بما تقدّم من عدل الله المطلق وأنّه لا يظلم مثقال ذرة فكيف...، وتحتمل التفرّيع على ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ ﴾ النساء: ٤٠ ببيان حال الناس في موقف الحساب العادل.

ونحو ذلك قوله تعالى ﴿ فَلْيُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يَشْرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا ﴾ النساء: ٧٤، فالفاء هنا إما فصيحة، والتقدير: إذا أحكمتم ذلك (من أخذ الحذر والنفر ثباتٍ أو جميعاً) فليقاتل...، وإما لتفريع الأمر "فليقاتل" على ﴿ خُذُوا حِذْرَكُمْ فَانْفِرُوا ﴾ النساء: ٧١.

ومما يدل على تداخل الوجهين وصحّتهما جميعاً في نحو هذه الأمثلة قول الطاهر ابن عاشور عن قوله تعالى ﴿ فَلَمَّا رَأَوْهُ عَارِضًا ﴾ الأحقاف: ٢٤ "في الكلام تقدير يدل عليه السياق، ويسمى التفرّيع فيه فصيحة"<sup>(٤٠)</sup>، وقوله عن ﴿ فَإِنَّمَا هِيَ زَجْرَةٌ وَاحِدَةٌ ﴾ النازعات: ١٣ "الفاء فصيحة للتفريع"<sup>(٤١)</sup>، وعن قوله تعالى ﴿ فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ ﴾ عبس: ٢٤ "والفاء مع كونها للتفريع تفيد معنى الفصيحة"<sup>(٤٢)</sup>.

- ومما لا يظهر حملهُ إلا على الفصيحة: قوله تعالى ﴿ فَإِنَّمَا يَسَّرْنَاهُ بِلِسَانِكَ ﴾ مريم: ٩٧، إذ هو على تقدير: بلغ ما أنزل إليك. ولا يظهر للتفريع فيه وجه.

(٤٠) ابن عاشور ٢٦/٤٩.

(٤١) ابن عاشور ٣٠/٧٢.

(٤٢) ابن عاشور ٣٠/١٢٩.

ونحوه قوله تعالى ﴿فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَىٰ أَكْبَرَ مِنْ ذَلِكَ﴾ النساء: ١٥٣ ، ولا تفرع هاهنا - إذا فهمنا التفرع انتقالاً من أصل إلى فرع - ، وإنما التقدير: إنَّ يسألوك فقد سألوا...

- وما لا يصحُّ حملُه إلا على التفرعية: قوله تعالى ﴿فَبَاءُوا بِغَضَبٍ عَلَىٰ غَضَبٍ﴾ البقرة: ٩٠ ، فهو تفرع على ما تقدّم من ذكر كفرهم وبغيهم ، قال الألوسي "ومن الناس من زعم أن الفاء فصيحة... وليس بشيء" (٤٣).

ومن أظهر الأمثلة قوله تعالى ﴿وَدَلَّلْنَاهَا لَهُمْ فَمِنْهَا رَكُوبُهُمْ وَمِنْهَا يَأْكُوفُونَ﴾ يس: ٧٢ ، فالفاء هنا لتفرع صور التذليل ولا تُتصوّر فصيحة.

ومنه قوله تعالى ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ﴾ فاطر: ٣٢ ، فالفاء لتفرع أنواع المصطفين وليست من باب الفصيحة.

ليست الفصيحة - إذن - عين التفرعية ، وإنما أوهم بالتسوية كثرة تواردها على الموضع الواحد ، وجمعُ بعض عبارات العلماء بينهما كما تقدّم ، مع عدم وجود فصلٍ مفهوميٍّ دقيقٍ بينهما.

وإذ إنّنا بمعرض تحرير محددات الفاء الفصيحة فإننا ننّه إلى احتياج الفاء التفرعية إلى تحريرٍ موسعٍ لمفهومها وعلاقاتها في بحث مستقل.

## سابعاً: وصف (الفصيحة) .. نحويّ أو بلاغيّ؟

وهاهنا سؤال تأسيسيّ مشروع: إذا كانت فاء الفصيحة مشيخاً من العاطفة والجوابية، ولا تشكل قسماً نحوياً مستقلاً، فما وجه اختصاصها باسم ورسم؟! والحق أننا إذا أضفنا إلى هذا السؤال ملحوظة أخرى؛ هي استناد وصف (الفصيحة) إلى مسوغات غير نحوية - كاستعمال الفصحاء لها أو فصاحة العبارة بها... - فإننا نستريح إلى اعتقاد أن هذه التسمية ترجع - بوضوح - إلى اعتبارات بلاغية لا نحوية، بخلاف ما قد يُتوهّم من إيراد بعض النحاة - كالمرادي وابن هشام وابن نور الدين - لها بين الفاءات النحوية في كتب حروف المعاني.

ويتواطأ هذا الاعتقاد مع ما نجده من احتفاء المتقدمين بما في التعبير بالفاء الفصيحة من حذف بليغ، يقول عنه الزمخشري إنّه "من أحسن الحذف" (٤٤)، ويقول الشهاب الخفاجي - تفصيلاً لوجه الحسن والبلاغة في الحذف مع الفاء الفصيحة - "قال المحقق" (٤٥): ووجه فصاحتها إنباؤها عن ذلك المحذوف بحيث لو ذكر لم يكن بذلك الحسن، مع حُسن موقع ذوقي لا يمكن التعبير عنه" (٤٦)، قال السيوطي "ومبنى الفاء الفصيحة على الحذف اللازم بحيث لو ذكر لم تكن تلك الفصيحة" (٤٧).

(٤٤) الزمخشري (أ) ٨١/٢.

(٤٥) يعني بالمحقق: السعد التفتازاني، وقد مرّ التنبيه على ذلك.

(٤٦) الشهاب ١٦٥/٢.

(٤٧) السيوطي ٢٥٣/٣.

وجليُّ أن هذا الجنس من الحذف هو من طبقة ما قال عنه عبد القاهر "بابٌ دقيقُ المسلك، لطيف المأخذ، عجيب الأمر، شبيهٌ بالسحر؛ فإنك ترى به تركَ الذكر أفصحَ من الذكر والصمتَ عن الإفادة أزيدَ للإفادة، وتجذُّك أنطقَ ما تكونُ إذا لم تنطق، وأتمَّ ما تكونَ بيانا إذا لم تُبين" (٤٨).

وقد صرح البهاء العاملي - أو كاد - بالطابع البلاغي لتسمية هذه الفاء فقال "وهذه الفاء العاطفة على الجواب المحذوف تسميها أربابُ المعاني الفاء الفصيحة" (٤٩). وسيأتي مزيد تناول لقيمة الحذف مع هذه الفاء.

### المبحث الثاني: الوظائف النصية للفاء الفصيحة

يمكننا تصنيف وظائف الفاء الفصيحة في مجموعتين؛ الأولى: وظائف نصية أساسية ملازمة لهذه الفاء ملازمةً منطقية، والثانية: وظائف نصية مرنة متغيرة مرتبطة بسياق ورود الفاء.

أولاً: الوظائف النصية الأساسية للفاء الفصيحة.

#### ١ - الاقتصاد النصي Textual Economy

تقاس جودة النصوص بمدى ما تحقّقه من كفاءة نصية textual efficiency، وتعني الكفاءة في أخصر العبارات: "صياغة أكبر قدر من المعلومات بإتفاق أقل قدر من الوسائل" (٥٠).

(٤٨) عبد القاهر ١٤٦. وانظر حول هذا المعنى: ابن الأثير ٧٧/٢، والعلوي ٥١/٢.

(٤٩) العاملي ١٥٨.

(٥٠) دي بوجراند ٢٩٩، وانظر ٥٤٥.

والاقتصاد أحد أهم مبادئ هذه الكفاءة<sup>(٥١)</sup>، ويمكن تعريفه في كلمة واحدة بأنه "الإيجاز"<sup>(٥٢)</sup>، بكل ما يدل عليه من:

أ) الاكتناز ونفي الفضول. يقول الجاحظ "أحسن الكلام ما كان قليله يغنيك عن كثيره"<sup>(٥٣)</sup>، وكان جعفر بن يحيى البرمكي يقول لكتّابه "إن قدرتم أن تكون كتبكم كلها توقعاتٍ فافعلوا"<sup>(٥٤)</sup>. ولقيام الكفاءة النصية على الاقتصاد والإيجاز "كان أشرفَ الكلام كله حسناً وأرفعَه قدراً وأعظمه من القلوب موضعاً وأقله على اللسان عملاً= ما دل بعضه على كله وكفى قليله عن كثيره"<sup>(٥٥)</sup>.

ب) الاعتماد على ما لدى المخاطب من معرفة سابقة (يسمى علماء النص الغربيون: معرفة العالم World knowledge، ويحتفلون بها جداً) لتقليص المكوّن المادي للنص. يقول أبو عبيدة "العرب تختصر الكلام ليخففوه لعلم المستمع بتمامه"<sup>(٥٦)</sup>. والاقتصاد النصّي له وسائل؛ من أهمها الحذف<sup>(٥٧)</sup>. والاقتصاد بالحذف متحقق بصورة نموذجية مع الفاء الفصيحة، حتى لقد سَمى السجلّماسي هذه الصورة من

(٥١) دي بوجراند ٣٠٢.

(٥٢) مقصودنا هو المعنى اللغوي للإيجاز، أما الإيجاز البلاغي الاصطلاحي - قسم الإطناب والمساواة - فلا ندّعي أنّه يطابق مصطلح (الاقتصاد)؛ لأن السياق العلمي والثقافي لكل منهما مختلف عن الآخر. نعم، يتقاربان، لكن دعوى التطابق لا تستقيم، ولو اعتقدتُ استقامتها لاستخدمتُ مصطلح (الإيجاز) لأنّه الأقدم والأصل.

(٥٣) الجاحظ ٨٣/١.

(٥٤) المبرد ٢٣٩/١.

(٥٥) ابن عبد ربه ٢٣٧/٤.

(٥٦) أبو عبيدة ١١١/١.

(٥٧) انظر: دي بوجراند ٩٩، ٣٠٢، وأبو غزالة ١٠١، وانظر: Crystal p.426

الحذف "الاكتفاء"، وعرفه بأنه "الاجتزاء من أحد المرتبطين بالثاني"<sup>(٥٨)</sup>، ولا تخفى دلالة المصطلح وتعريفه على معنى الاقتصاد.

- الاقتصاد بالحذف مع الفاء الفصيحة:

أشرنا قبلُ إلى امتياز الفاء الفصيحة - دون سائر الفاءات - بإغنائها عن محذوف متقدم وإنبائها عنه، ونضيف هاهنا أنَّ الاقتصاد النصي الناشئ عن هذا الحذف ليس شَرَجاً واحداً، بل هو بالغ الثراء، وقد تبين لنا من تقرّي موارد الفاء الفصيحة في القرآن الكريم أنَّ للاقتصاد معها مستويات متتالية تتدرج به فيها الفاء إلى أقصى إمكانات الاختزال والإيجاز.

• ففي بعض الحالات يكون الاقتصاد بحذف مكوّن واحد قبل الفاء: كما في قوله تعالى ﴿فَذَبْحُوهَا وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ﴾ البقرة: ٧١، التقدير: فظفروا بها فذبحوها... وفي قوله تعالى ﴿فَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ عَهْدَهُ﴾ البقرة: ٨٠، والتقدير: إن كنتم اتخذتم عهداً فلن يخلف الله عهده.

وفي قوله تعالى ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ البقرة: ١٨٤، التقدير: فأفطر فعدة. ونظائر ذلك كثيرة<sup>(٥٩)</sup>.

• وقد يكون الاقتصاد مع الفاء الفصيحة أكثر تكثيفاً واختزالاً؛ وذلك حيث تتعدّد المكوّنات المحذوفة التي تفصح عنها الفاء، وهنا يتحقق الاقتصاد على درجتين: الاقتصاد بالإحالة إلى هذه المكوّنات بدلاً من ذكرها مفصّلة، ثم الاقتصاد بحذف عبارة الإحالة بمرّة.

(٥٨) انظر: السجلماسي ١٨٨.

(٥٩) انظر مثلاً: البقرة ٥٤، ٦٠، ٦٨، والأنعام ٣٠، ٣٣، والصفات ١٠٢، ١٤٥، ١٧٠.

وهذه الصورة أكثر صور الاقتصاد بالفاء الفصيحة وروداً في القرآن الكريم<sup>(٦٠)</sup>. ومن أمثلتها قوله تعالى ﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ﴾ النساء: ٤١ ، إذ التقدير: إذا أيقنت بذلك فكيف...، واسم الإشارة (ذلك) يحيل إلى الآيات الأربع السابقة<sup>(٦١)</sup> ﴿وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُهِينًا﴾... وَمَنْ يَكُنِ الشَّيْطَانُ لَهُ قَرِينًا فَسَاءَ قَرِينًا<sup>(٦٢)</sup>... وَكَانَ اللَّهُ بِهِمْ عَلِيمًا<sup>(٦٣)</sup> إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِنْ تَكَ حَسَنَةً يَضْعَفْهَا وَيُؤْتِ مِنْ لَدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا<sup>(٦٤)</sup>﴾ النساء: ٣٧ - ٤٠.

وجلي أن الاقتصاد هاهنا بدأ باختزال مضمون كل هذه الآيات في العنصر الإشاري المحيل في عبارة الشرط، ثم تمّ الاقتصاد بحذف الشرط نفسه برُمته. وعلى هذا القرريّ قوله تعالى في السورة نفسها ﴿فَلْيَقْتُلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يَشْرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ﴾ النساء: ٧٤. والتقدير: إذا علمتم "ذلك" فليقاتل...، والإحالة هنا إلى التوجيهات الجهادية في ثلاث الآيات المتقدمة<sup>(٦٥)</sup>. وفي سورة النساء أيضاً يقول الله تعالى ﴿فَقَتْلٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا تَكَلَّفُ إِلَّا نَفْسَكَ﴾ النساء: ٨٤ ، والتقدير: إذا فقهت "ذلك" فقاتل...، والإحالة هنا إلى ما تقدّم في خلال آيات كثيرة "من الأمر بالقتال ومن وصف المبطلين عنه والمتذمرين منه والذين يفتنون المؤمنين في شأنه"<sup>(٦٦)</sup>.

(٦٠) استظهرت هذه الأثرية بتتبع مواضع الفاء الفصيحة في القرآن من خلال كتب التفسير، وخاصة لدى ابن عاشور الذي كان الأكثر اهتماماً برصد الظاهرة يليه الشهاب وأبو السعود والألوسي. انظر مثلاً على هذه الصورة الغالبة: الأنعام ١٤٩، ١٥٧، والأعراف ٦٩، ١٥٧، والأنفال ١٧، ويونس ٣٢، والروم ٣٠، ويس ٨٣، والصفات ٣٣.

(٦١) انظر ابن عاشور ٥/٥٦.

(٦٢) انظر ابن عاشور ٥/١٢١.

(٦٣) انظر ابن عاشور ٥/١٤٢.



ونحو ما تقدّم الآيات (٩٩، ١٤١، ١٥٣) في السورة ذاتها؛ ففيهنّ جميعا محذوف قبل الفاء يُقدّر شرطا فيه إحالة إشارية إلى متقدّمات كثيرة.

• وثمة صورةٌ ثالثة يبلغ فيها الاقتصاد مع الفاء الفصيحة أمدا بعيدا؛ وذلك حين يتجاوز الأسلوب حذف المسبّب وما في تقديره من إحالة إلى حذف المحال إليه البعيد نفسه، وذلك بالاستناد إلى امتداد دلالة الفاء الفصيحة وقدرتها الاقتصادية التي تحفظ على النص - بالرغم من كل هذا التصرف - اتّساقه وكفاءته.

ففي قوله تعالى ﴿وَإِذَا رَأَى الَّذِينَ ظَلَمُوا الْعَذَابَ فَلَا يُخَفِّفُ عَنْهُمْ﴾ النحل: ٨٥. التقدير<sup>(٦٤)</sup>: إذا رأى الذين ظلموا العذاب "ثقل عليهم وبغتهم حتى طلبوا التخفيف أو النظرة" فإذا كان منهم ذلك "فلا يخفف عنهم..."

واسم الإشارة "ذلك" - في الشرط المقدّر - يحيل هاهنا إلى أفعالهم السابقة، لكنّ المدهش أن المحال إليه محذوف أيضا، والقرينة التي سمحت بذلك هي الفاء الفصيحة التي يُعين ما فيها من دلالات الترتّب والسببية على استرجاع تلك النواقص النصّية وتقديرها.

ليس للاقتصاد مع الفاء الفصيحة وجهٌ واحدٌ إذن، بل تتسع طاقتها - كما عرضنا - لمستويات متدرّجة منه. يُمكننا تمثيلها بالشكل الآتي:



(٦٤) انظر: الزمخشري (أ) ٦٢٧/٢، وابن عاشور ٢٤٦/١٤.

- الفاء الفصيحة معدّناً للاقتصاد النصّي :

يتكرّر في كلام البلاغيين تنظير بعض البنى اللغوية بالفاء الفصيحة في تحقّق الإيجاز والاقتصاد، بما يدل على أصالة هذا المعنى فيها :

من ذلك أنهم يذكرون ما في استعمال اسم المصدر من تعبير بالنتيجة عن المنتج ؛ ف"الْقُبْلَة" مثلاً ناتجة عن "التقبيل" و"الْوُضوء" ناتج عن "التوضؤ" و"النبات" ناتج عن "الإنبات" ... وهكذا، ووضّع اسم المصدر موضعَ المصدر يختزل المسافة بين السبب والنتيجة ويقتصد في التعبير، بدل أن يقال: توضّأً توضؤاً فكان وضوءً، وأنبّت الأرضُ إنباتاً فنشأ نباتٌ...، ومن أجل هذا المعنى ذكر الشهاب الخفاجي أنّ في اسم المصدر وجهاً "من إيجاز الحذف، وشبهه المدقّق<sup>(٦٥)</sup> بالفاء الفصيحة حتى إنّ لو سُمّي المصدر الفصيح حسن ذلك"<sup>(٦٦)</sup>.

وفي تعليقه على قوله تعالى ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ﴾ يونس: ٣٩ قال الشهاب "رأيتُ بخط بعض الفضلاء المتأخرين أنّ (بل) هذه ينبغي أن تُسمّى فصيحة؛ لأن المعنى: فما أجابوا أو ما قدّروا بل كذبوا"<sup>(٦٧)</sup>.

وقال عن الحذف مع الواو في قوله تعالى ﴿وَأَتَتْ كُلَّ وَجْدَةٍ مِّنْهُمْ سَكِينًا﴾ يوسف: ٣١، والتقدير: جئن وقعدن وآتت... "ولا يبعد أن تسمى هذه الواو

(٦٥) يعني الشهاب بالمدقّق: الجلال القزويني، والعزوّ إلى كتابه (الكشف عن مشكلات الكشف). وقد تبيّنت

هذا من تقرّي نقول الشهاب عن "المدقّق" وإشاراته إليه، وإن لم ينصّ عليه قطّ.

(٦٦) الشهاب ٩/٥.

(٦٧) الشهاب ٢٩/٥.

فصيحة" (٦٨)، وعلّق مثل هذا على قوله تعالى ﴿وَقَالَا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي فَضَّلَنَا﴾ النمل: ١٥ النمل: ١٥ (٦٩).

- ذيل: القيمة البلاغية للاقتصاد بالحذف مع الفاء الفصيحة.

ليس الاقتصاد بالحذف مسلكاً لتقليص النص والاختزال في بنيته المادية فحسب، وإنما يحمل كذلك قيمةً بلاغيةً وتداولية ترفع كفاءة النص بعامة. ومع الفاء الفصيحة يُحذف المسبّب ويبقى المسبّب، وقد استبان لي من النظر واستقراء النصوص أن هذا المحذوف يكون دائماً جملة، وهذا الضرب من الحذف "له في البلاغة مدخل عظيم" (٧٠)، يقول السجلماسي عن هذا اللون من الحذف - وسماه (الاختزال) - إنه "أجل مبنًى وأشرف مقطوعاً وأنوه دلالةً وأشدّ مبالغةً وأفصح لفظاً" (٧١).

ومن آية جودة الحذف أن يكون أشرف من الذكر، أو كما قال عبد القاهر "أن يكون ترك الذكر أفصح من الذكر والصمتُ عن الإفادة أزيد للإفادة" (٧٢)، وواضح من تأمل شواهد الفاء الفصيحة ونموذج عبارتها أنّ الحذف معها من هذا الجنس، الذي "لو ظهر المحذوف لنزل قدرُ الكلام عن علو بلاغته وصار إلى شيء مسترَكٌ مسترذل" (٧٣)، وقد تقدّم ما فيه تقرير ذلك، وانظر الآن - غير مأمور - فيما تقدّم من الأمثلة والشواهد وما قدّر فيها من كلام محذوف "ألا ترى النفس كيف تتفادى من إظهار هذا

(٦٨) الشهاب ١٧٢/٥.

(٦٩) الشهاب ٣٧/٧.

(٧٠) العلوي ٥١/٢.

(٧١) السجلماسي ١٨٨، وانظر ابن عبد ربه ٢٣٧/٤.

(٧٢) عبد القاهر ١٤٦.

(٧٣) العلوي ٥١/٢، وانظر ابن الأثير ٧٧/٢.

المحذوف وكيف تأنس إلى إضمماره، وترى الملاحاة كيف تذهب إن أنت رمت التكلّم به" (٧٤).

## ٢- السبك Cohesion

السبك معيارٌ لتحقيق التماسك والترابط والاستمرارية للنص في ذاته؛ أي من حيث هو بنية مادية؛ من خلال وصف "ما يقوم بين مكونات ظاهر النص من ترابط متبادل" (٧٥).

ومن أشهر وسائل السبك النصي الحذف Ellipsis، "وهو استبعاد العبارات السطحية التي يمكن لمحتواها المفهومي أن يقوم في الذهن أو أن يوسّع أو أن يُعدّل بواسطة العبارات الناقصة" (٧٦) أي العبارة الأم التي تحتوي المحذوف ودليل الحذف النصي أيضاً.

وأخصرُ توصيف لهذا الاستبعاد اعتماداً على مذكور نصي أنه استبدال صفري (٧٧) Substitution by zero، أو - كما يترجمه تمام حسان - "اكتفاء بالمبنى العدمي" (٧٨)؛ إذ إنّ ثمة عنصراً بديلاً يشغل موقع الطرف الثاني في حالة الاستبدال أما في حالة الحذف فإن الموقع يظل خالياً (٧٩).

ووجه التماسك النصي الذي يضيفه الحذف السابق أنّه "يسمح بإغفال بعض المكونات التركيبية مشروطاً بإمكان استعادة الرواية الكاملة من موضع آخر في

(٧٤) عبد القاهر ١٥٢.

(٧٥) أبو غزالة ٢٥، وانظر: Malmkjaer p.623

(٧٦) دي بوجراند ٣٠١.

(٧٧) Halliday & Hassan p.142

(٧٨) انظر دي بوجراند ٣٤٠.

(٧٩) Halliday & Hassan p.145

النص"<sup>(٨٠)</sup>، فليس هذا الحذف في حقيقته نقصاً نصياً، بل هو - كما يصفه ستيفن وليستر - "توسيع للسيطرة الدلالية أو النصية لجملة ما"<sup>(٨١)</sup>، والمقصود الجملة المشتملة على دليل المحذوف، وذلك لما ينسجه الحذف من ارتباط وعلاقة تفسيرية بين عبارة دليل المحذوف والمكوّن المحذوف نفسه.

- السبك بالحذف مع الفاء الفصيحة، ودور الفاء:

ثمة ضابط مهم لاعتبار الحذف عنصر سبكٍ يربط بين مكونات ظاهر النص؛ هو أن يكون دليلُ المحذوف عنصراً نصياً له وجود ماديٍّ في النص حتى يستدل حينئذ بالحاضر على الغائب، ولهذا فإنَّ "الحذف ذا المرجعية الخارجية - غير النصية - لا مكان له في السبك"<sup>(٨٢)</sup>.

وهذا الضابط متحقق بوجهٍ تامٍّ في حالة الحذف مع الفاء الفصيحة؛ حيث تعدّ هذه الفاء نفسها قرينةً دالة على المحذوف، وذلك بما تحمله من دلالات السببية والترتيب والربط، وهي دلالات تفترض تأويلاً منطقياً للمحذوف المتقدم، وتتضافر لتوجيه المتلقي إلى ملء الفجوة الخطائية Discourse gap في النص من خلال عملية "الاستدلال، بوصفه اكتشافاً للحلقات المفقودة"<sup>(٨٣)</sup>.

وهذه الدلالات المذكورة للفاء الفصيحة اكتسبتّها من الفاءات الأصول اللاتي تنتسب إليهن؛ العاطفة والجوابية، فأما دلالة (السببية) فقد قال المرادي عن الفاء

(٨٠) Malmkjaer p.625، وانظر في المعنى نفسه: أبو غزالة ١١٨.

(٨١) Stephen & Lester p.190.

(٨٢) Halliday & Hassan p.144.

(٨٣) براون ويول ٣٠٧.

الجوابية "معناها الربط وتلازمها السببية"<sup>(٨٤)</sup>، وقال عن العاطفة "وإن عطفت جملة أو صفة دلت على السببية غالباً"<sup>(٨٥)</sup> قلت: ولم تقع الفصيحة عاطفة إلا في الجمل.

وأما دلالتا (الترتيب والربط) فقد قال ابن جني عن الفاء "المعنى الذي تختص به وتنسب إليه هو معنى الإتيان"<sup>(٨٦)</sup> وعلق المحققان "أنه يريد بالإتيان معنى التعقيب والربط"<sup>(٨٧)</sup>، وقال الرضي "الفاء تفيد الترتيب سواء كانت حرف عطف أو لا"<sup>(٨٨)</sup>، وقال المالقي عن العاطفة "والربط والترتيب لا يفارقانها"<sup>(٨٩)</sup>، وقال عن السببية الجوابية "وفيها أيضا الربط والترتيب كما ذكر في العاطفة"<sup>(٩٠)</sup>، أما سيبويه فسبق الجميع إلى تقرير دلالة الربط والسبب في الفاء فقال "هي تضم الشيء إلى الشيء كما فعلت الواو، غير أنها تجعل ذلك متسقاً بعضه في إثر بعض"<sup>(٩١)</sup>.

ودور الفاء الفصيحة - بدلالاتها هذه - في تحقيق السبب بكونها قرينة دالة على المحذوف = مطرد وظاهر جدا في النصوص؛ ففي قوله تعالى ﴿أَضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ﴾ فَنَفَجَرَتْ... البقرة: ٦٠ - ومثله ﴿أَنْ أَضْرِبَ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَنَفَجَسَتْ...﴾ الأعراف: ١٦٠ - دلت الفاء الفصيحة، بما فيها من معنى الترتيب والسببية، على معطوف محذوف في النص، صورته مثلاً: فضرب موسى الحجر بعصاه فانفجرت... والمخاطب يستنتج هذا المحذوف استناداً إلى العنصر السببي المذكور في النص (الفاء)

(٨٤) المرادي ٦٦.

(٨٥) المرادي ٦٤، وانظر: ابن هشام ٤٨٥/٢، وابن كمال باشا ٢٨٨.

(٨٦) ابن جني ١/٢٦٢.

(٨٧) ابن جني ١/١٧٠ (هامش التحقيق).

(٨٨) الرضي ٤/٣٨٤، وانظر ٤/٣٨٧.

(٨٩) المالقي ٤٤٠.

(٩٠) المالقي ٤٤٢.

(٩١) سيبويه ٤/٢١٧.

وما تحمله عليه دلالاته من "التأمل في اللوازم الذهنية التي تربط بين الأمر بأن يضرب بعصاه الحجر وبين حدوث ظاهرة تفجّر الحجر بالماء" (٩٢).

وفي قوله تعالى ﴿فَقَدْ جَاءَكُمْ بَشِيرٌ وَنَذِيرٌ﴾ المائدة: ١٩ أنبأت الفاء الفصيحة -بما تحمله من دلالات الترتب والسببية -عن شرط محذوف، تقديره: إذ قُلتُم هذا القول أو ادعيتُم هذه الدعوى فقد جاءكم...، وإنما ساغ حذفه هاهنا لإفصاح الفاء عنه "وقد ظهر حسن موقعها بما قررت به معنى التعليل" (٩٣).

وفي قوله تعالى ﴿فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ بِجُنُودِهِ﴾ طه: ٧٨ تدل الفاء الفصيحة -بدلالاتها المتقدمة -على أنّ ثمة معطوفاً عليه محذوفاً، تقديره: فاضرب لهم طريقاً في البحر وسرى بهم فأتبعهم...، وإنما فهم المحذوف بنحو هذا التقدير لأنّ إتباعَ فرعون قومَ موسى مسبّب ومرتّب على سُرّاهم، وهذا ما أفصحت عنه الفاء ف"طوي ذكره ثقةً بغاية ظهوره" (٩٤).

- اتجاه علاقة السبك في الحذف مع الفاء الفصيحة:

يكاد يكون مستقراً في أبحاث علماء النص الغربيين وصفُ علاقة السبك التي ينتجها الحذف بأنها علاقة قبلية anaphoric يتقدم فيها دليلُ المحذوف موضعَ الحذف (٩٥).

(٩٢) حبكة ٤٦/٢.

(٩٣) ابن عاشور ١٦٠/٦.

(٩٤) أبو السعود ٣٢/٦.

(٩٥) انظر مثلاً: Halliday & Hassan p.145، وكلا من:

- أبو غزالة ١٠١.

- Crystal p.119

- Malmkjaer p.624

والواقع أن في هذا التصور قصوراً كبيراً. نعم، تقدّم دليل الحذف هو الأصل منطقياً، لكنّ السبك بالحذف في النصّ أرحبُ من ذلك وأطلق، والفاء الفصيحة شاهدٌ واضح على هذا.

مع الفاء الفصيحة تكون علاقةُ السبك دائماً بعديّة cataphoric يتأخر فيها المفسّر عن موضع الحذف ولا يتقدّمه، وهذا بيّنٌ من خلال ما مرّ من أمثلة تقدّم فيهنّ جميعاً موضعُ المحذوف المقدّر على الفاء الفصيحة. وهذا الوجهُ من التفسير الراجع له قيمتهُ التداولية الرفيعة وطاقتهُ الداعمة للكفاءة النصّية "وذلك أنّ في البيان إذا ورد بعد الإبهام وبعد التحريك له = أبداً لطفاً ونبلاً لا يكون إذا لم يتقدم ما يحرك" (٩٦) أي بأن يردّ الكلام على سوائه بلا حذفٍ يسبق البيان، وهذه النكتة - على إجمالها وانطباعاتها - ظاهرةٌ جداً مع الفاء الفصيحة، وعنّها تنشأ دلالات سياقية متنوعة من المفاجأة والتوكيد وغيرها مما نتناوله بعد قليل بإذن الله.

ويمجد بنا هاهنا التنويه بأنه على حين قصّر الباحثون الغربيون في تصوّر علاقة بعدية واضحة للحذف = قامت أساليبٌ متنوعة من الحذف في العربية على هذه العلاقة ذات الطابع الفني؛ كأسلوب الاحتباك والفاء الفصيحة وما سماه عبد القاهر "الإضمار على شريطة التفسير" ونعته بأنه "طريق معروف ومذهب ظاهر" (٩٧).

---

(٩٦) عبد القاهر ١٦٣-١٦٤

(٩٧) عبد القاهر ١٦٣. وقد تناولتُ الحذف في أسلوب الاحتباك ضمن بحثي للدكتوراه "دور فواصل الآي في تماسك النصّ القرآني".



ولعلّ من أهمّ أسباب قصور التناول الغربي المذكور ولُوعَ أربابه المفرطَ بتحليل الخطاب البسيط والاعتمادَ في المعالجة والتنظير على أمثلة من المتواليات الحوارية البسيطة، كما يبدو من استشاداتهم في هذا المقام:

- أين رأيت السيارة؟ - في الشارع.<sup>(٩٨)</sup>
- أين الكتاب؟ - على المنضدة.<sup>(٩٩)</sup>
- جون أحضر بعضَ أزهار القرنفل، وكرسيتين بعضَ قرون البسليّ الحلوة.<sup>(١٠٠)</sup>

- كل الأطفال حصلوا على الآيس كريم اليوم؛ إيفا اختارت الفراولة، أما آرثر فأخذ البرتقال، وويليام كذلك.<sup>(١٠١)</sup>

- هل تريد أن تذهب معي إلى المتجر؟ - نعم أفعل.<sup>(١٠٢)</sup>
- ويلاحظ في كل هذه الأمثلة - بادي النظر - أنّ الحذف فيها تداوليٌّ اعتيادي جداً؛ حيث يحذف الفعل من الجملة المتأخرة اعتماداً على وجوده في جملة سابقة.
- ثانياً: الوظائف السياقية للفاء الفصيحة.

نتناول هنا نمطاً مرناً من الوظائف النصّية للفاء الفصيحة، تُقدّم فيه الفاء طائفةً من الدلالات السياقية المتنوعة المنبثقة عن خصائصها ودلالاتها الوضعية المتقدّمة.

Crystal p.119 (٩٨)

Crystal p.426 (٩٩)

Halliday &amp; Hassan p.145 (١٠٠)

Sanders &amp; Maat p.591 (١٠١)

Stephen &amp; Lester p.191 (١٠٢)

وقد وقف بنا تأمل مواضع الفاء الفصيحة في النص القرآني على أبرز هذه الوظائف السياقية :

### ١ - الدلالة على السرعة.

والمقصود بالدلالة على سرعة وقوع المحذوف أو إضفاء صبغة من السرعة على السياق كله "كما هو شأن الفاء الفصيحة في كل مقام" (١٠٣).

من ذلك ما في قوله تعالى ﴿ قَالَ يَتَذَكَّرُ أُنْبِيَاهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ ﴾ البقرة: ٣٣ ، والتقدير: فأنبأهم بأسمائهم فلما أنبأهم...، فالفاء الفصيحة هنا "عاطفة للجملة الشرطية على محذوف... للإشعار بتحقيقه في أسرع ما يكون، كما في قوله تعالى ﴿ فَلَمَّا رَأَاهُ مُسْتَقِرًّا عِنْدَهُ ﴾ النمل: ٤٠ بعد قوله ﴿ أَنَا ءَانِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ ﴾ النمل: ٤٠" (١٠٤)، فاستعمال الفاء الفصيحة في هذين الموضعين دل على سرعة حدوث الإنباء من آدم عليه السلام وسرعة الإتيان بالعرش من جليس سليمان عليه السلام.

ومنه ما في قوله تعالى ﴿ فَأَنْفَجَرَتْ... ﴾ البقرة: ٦٠، تقديره: فضرب فانفجرت، وإنما حذف وأتى بالفاء الفصيحة للدلالة على سرعة تحقق الانفجار كأنه حصل بمجرد أمر موسى بضرب الحجر، ﴿ فَقُلْنَا أَضْرِبْ... فَأَنْفَجَرَتْ ﴾ .

ويقول عز وجل ﴿ وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنْ أَلْقِ عَصَاكَ فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ ﴾ الأعراف: ١١٧، و"الفاء فصيحة، أي فألقاها فصارت حية فإذا هي تَلْقَفُ مَا وإنما حذف للإشعار بمسارعة موسى عليه السلام إلى الإلقاء وبغاية سرعة الانقلاب كأن لقفها لما يَأْفِكُونَ قد حصل متصلاً بالأمر بالإلقاء" (١٠٥).

(١٠٣) أبو السعود ١٦٩/٤.

(١٠٤) أبو السعود ١٦/١.

(١٠٥) أبو السعود ٢٦٠/٣.

ويقول تعالى ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ أَتَأْتُونِي بِكُلِّ سِحْرِ عَلِيمٍ ۖ﴾ (٧٩) ﴿فَلَمَّا جَاءَ السَّحَرَةُ ...﴾ يونس: ٧٩ - ٨٠ ، والتقدير: فأتوا بهم فلما جاء السحرة...، لكن حذف فعل الإتيان وجيء بالفاء الفصيحة "إيذانا بسرعة امتثالهم لأمر فرعون، كما هو شأن الفاء الفصيحة في كل مقام" (١٠٦).

ونحو ذلك أيضا ما في قوله تعالى ﴿فَنَبَذْنَاهُ بِالْعَرَاءِ وَهُوَ سَقِيمٌ﴾ الصافات: ١٤٥ ، "والمعنى: فلفظه الحوت وقاءه وحمله الموج إلى الشاطئ" (١٠٧)، وإنما وقع الحذف وعُبر بالفصيحة إشارة إلى سرعة استجابة الله سبحانه دعاء يونس عليه السلام في بطن الحوت وسرعة إنجائه، حتى كأنه لم يكن بين مجرد دعائه ونبذه بالعراء فصل.

## ٢ - المفاجأة.

قد تحمل الفاء الفصيحة نوعاً من المباغته وإخلاف التوقع، وهذه المباغته تمنح السياق طاقة إعلامية كبيرة تقوّي دلالته وتثير انتباه المتلقي وتأمله.

ودونك مثلاً قول الله تعالى في قصة امرأة العزيز مع صواحبها حين أخرجت عليهن يوسف عليه السلام ﴿فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ﴾ (٣١) ﴿يُوسُفُ: ٣١ - ٣٢. الفاء في "فذلكن" فصيحة، وقد استخدمتها امرأة العزيز لمفاجأة النسوة بخلاف ما وهمنه من أمر هذا الداخل الكريم حتى حسبنه ملكاً، وهذه المفاجأة في هذا السياق كانت أدعى إلى تمهيد

(١٠٦) أبو السعود ٤/١٦٩. ودلالة السرعة مع الفاء الفصيحة شائعة يعلق عليها أبو السعود كثيراً، انظر مثلاً:

٣٢/٥، ٢٧/٦، ٣٢، ٢٧٤، ٢٨٧، ٤/٧، ١٢، ٢٢٦، ١٤٠/٨، ٨٩/٩.

(١٠٧) ابن عاشور ٢٣/١٧٧.

العدر للمرأة في ما شاع عنها من أمر المراءدة، فتقدير الكلام: إن كان هذا ظنّك ومبلغ ذهولكن وإكباركن هذا الفتى فذلكن الذي لمتني فيه.

ومن هذا الباب قوله تعالى ﴿وَلَقَدْ جَاءَهُمْ رَسُولٌ مِنْهُمْ فَكَذَّبُوهُ﴾ النحل: ١١٣، فإنّ التقدير: فبلغهم الرسالة فكذبوه، لكن جعلت الفاء فصيحةً "للإيذان بمفاجأتهم بالكذب من غير تلغثم" (١٠٨) كأنهم كذبوه بمجرد محيئه، وقبل أن يسمعوها خيراً أو شراً. ومثل هذا يقال في فاء الفصيحة في قوله تعالى بشأن موسى عليه السلام ﴿إِذْ جَاءَهُمْ فَقَالَ لَهُ فِرْعَوْنُ إِنِّي لَأَظُنُّكَ يَمُوسَىٰ مَسْحُورًا﴾ الإسراء: ١٠١.

وفي موضع آخر يقول الله تعالى مخاطباً المشركين حين تبرأ منهم الشركاء يوم القيامة ﴿فَقَدْ كَذَّبْتُمْ بِمَا تَقُولُونَ﴾ الفرقان: ١٩، والتقدير: إن زعمتم أن هؤلاء قد أضلوكم واستعبدوكم لهم من دون الله فقد كذبوكم...، وهذه مفاجأة قاطعة وصادمة لكل مشرك بإعلان الشركاء البراءة منهم وتكذيبهم. قال الشهاب "وتسمية الفاء الفصيحة فجائية ذكره الزمخشري هنا" (١٠٩)، يعني قول الزمخشري في هذا الموضع "هذه المفاجأة بالاحتجاج والإلزام حسنة رائعة" (١١٠)، وعلّق الشريف الجرجاني على عبارة الزمخشري: "في لفظ المفاجأة إشعار بأن السامع كان غافلاً عن هذا المترتب والنتيجة ففوجئ به" (١١١).

وفي قوله تعالى ﴿وَقَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَالْإِيمَانَ لَقَدْ لَبِئْتُمْ فِي كِتَابِ اللَّهِ إِلَى يَوْمِ الْبَعْثِ فَهَكَذَا يَوْمَ الْبَعْثِ﴾ الروم: ٥٦، التقدير: إذا تقرر ذلك فهذا يوم البعث.

(١٠٨) أبو السعود ١٤٦/٥.

(١٠٩) الشهاب ٤١٢/٦.

(١١٠) الزمخشري (أ) ٢٧١/٣.

(١١١) الشريف الجرجاني ٣٧٩.

ومعاجلتهم بالفاء الفصيحة "تفيد معنى المفاجأة"<sup>(١١٢)</sup>، فهم في ذلك الموقف في حيرة وتخطب يتعجبون من هذا الجمع السريع معتقدين أنهم ﴿مَا لَيْسُوا غَيْرَ سَاعَةٍ﴾ الروم: ٥٥، وبيناهم كذلك تفجؤهم هذه الحقيقة الملجمة ﴿فَهَكَذَا يَوْمَ أَلْبَعَثَ﴾ الذي أنكرتموه واستبعدتموه وسفّهتم من أنذركموه.

### ٣- تأكيد حصول المحذوف وتقرير استحالة تخلفه.

قد يكون استخدام الفاء الفصيحة راجعا إلى قصد منشىء الخطاب تقرير المكوّن المحذوف لدى المتلقي وإعلامه أنه مما لا يُتصور تخلفه أصلا حتى كأنه من البدهيات التي يُعدّ تكلف ذكرها إخلالا ببلاغة الخطاب وتطويلا غثا بإيضاح الواضحات.

من ذلك ما في قوله تعالى ﴿فَأَنفَجَرْتُ...﴾ البقرة: ٦٠، وتقديره: فضرب البحر بالعصا فانفجرت...، وفيه نُكتٌ تقدّم بعضُها، ومنها هاهنا تقرير امتثال موسى عليه السلام للأمر بالضرب وأنه لا يُتصور منه مخالفة الأمر الإلهي "فحدّف ليشير إلى أن الموحي إليه لم يتوقف عن امتثال الأمر"<sup>(١١٣)</sup>.

ونحو هذا ما في قوله عز وجل ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾ إبراهيم: ٤، وتقدير الكلام: فبيّن الرسول لهم فيضل الله من يشاء...، لكن الاجتزاء هنا عن المحذوف بالفاء الفصيحة من دلالته تقرير امتثال الرسل لما أمروا به من البيان والتبيين وأنه مما يُستغنى عن النص عليه؛ للقطع بوقوعه.

وفي قوله تعالى ﴿وَأَلْقَى مَا فِي يَمِينِكَ تَلْقَفَ مَا صَنَعُوا... فَأَلْقَى السَّحَرَةُ سُجَّدًا...﴾ طه: ٦٩- ٧٠. التقدير: فألقى موسى عصاه فلقفت ما ألقى السحرة فألقى

(١١٢) ابن عاشور ١٣١/٢١.

(١١٣) الطيبي (أ) ٧٢-٧٣، وانظر الشريف الجرجاني ٣٧٩.

السحرة...، والفاء الفصيحة كما نرى "معربة عن محذوفين ينساق إليهما النظم الكريم، غنيين عن التصريح بهما لعدم احتمال تردد موسى عليه السلام في الامتثال بالأمر واستحالة عدم وقوع اللقف الموعود" (١١٤).

وفي قوله جل وعلا في السياق نفسه ﴿فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ بِجُنُودِهِ فَغَشِيَهُمْ مِنْ أَلِيمٍ مَا غَشِيَهُمْ﴾ طه: ٧٨. التقدير: فأسرى موسى بالمؤمنين فضرب لهم طريقاً في البحر يبسا فأتبعهم فرعون... "الفاء فصيحة معربة عن مضمر قد طوي ثقة بظهوره وإيدانا بكمال مسارعة موسى عليه السلام إلى الامتثال بالأمر" (١١٥).

وفي قوله تعالى ﴿فَلَمَّا رَأَوْهُ عَارِضًا﴾ الأحقاف: ٢٤، وقوله ﴿فَلَمَّا رَأَوْهُ زُلْفَةً﴾ الملك: ٢٧، الضمير للعذاب، والتقدير في الموضع الأول: فأتاهم ما وعدهم نبيهم، ورأوه، فلما رأوه عارضا...، وفي الموضع الثاني: فأتاهم الوعد الذي سألوا عنه، ورأوه، فلما رأوه زلفة...، والاجتزاء بالفاء الفصيحة هاهنا هو للدلالة على اليقين بوقوع العذاب وعدم تخلف إيعاد الأنبياء أقوامهم وتصديق الله أنبياءه في إيقاع العذاب بالمكذبين.

#### ٤- الإلزام بما بعدها.

قد يكون من دلالة الفاء الفصيحة إلزام المخاطبين بما يتقرر بعدها مما يتعلق بالمحذوف المقدر قبلها وقطع أعذارهم في عدم الامتثال.

من ذلك ما في قوله تعالى ﴿يُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ﴾ الحجرات: ١٢، والتقدير: إن عرض لكم نحو هذا كرهتموه، وهاهنا "فاء الفصيحة تفيد الإلزام بما بعدها، كما صرح به الزمخشري في قوله تعالى ﴿فَقَدْ

(١١٤) أبو السعود ٢٨/٦.

(١١٥) أبو السعود ٣٢/٦.

كَذَّبُوكُمْ بِمَا تَقُولُونَ ﴿١١٦﴾ ، أي تدلُّ على أنَّ لا مناص للمُواجهِ بها من التزام مدلول جواب شرطها المحذوف<sup>(١١٦)</sup> ، أي إن كنتم تكرهون لحم الميتة فكذلك اكرهوا نظيره وهو لحم المغتاب.

وفي الموضع المشار إليه أنفا من سورة الفرقان يقول تعالى مخاطبا المشركين - **وَادْعُوا آلِهَةً مِنْ دُونِ اللَّهِ - ﴿فَقَدْ كَذَّبُوكُمْ بِمَا تَقُولُونَ﴾** الفرقان: ١٩ ، فكان من نكتة الاكتفاء بالفاء الفصيحة إلزام المخاطبين بالإقرار بكذب دعواهم وفساد قولهم وقد جبهتهم معبوداتهم كلها بالتكذيب والنكران ، قال الزمخشري "وهذه المفاجأة بالاحتجاج والإلزام حسنة رائعة"<sup>(١١٧)</sup>.

ويقول الله عز وجل مخاطبا أهل الكتاب ﴿أَنْ تَقُولُوا مَا جَاءَنَا مِنْ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ فَقَدْ جَاءَكُمْ بَشِيرٌ وَنَذِيرٌ﴾ المائدة: ١٩ ، وتقدير الكلام: فإذا ادَّعيتُم هذه الدعوى فقد جاءكم بشير ونذير ، وهاهنا إلزام للمخاطبين بما بعد الفاء وهو مجيء الرسل ، وقوة الإلزام والحجاج يدعمها الاجتزاء بالفاء الفصيحة وما فيه من مواجهة حادة ناجزة - من غير فاصل - بما يخالف ما ادَّعوه وافتروه.

ومن ذلك أيضا قوله تعالى على لسان موسى عليه السلام لقومه ﴿إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا فَارِصٌ وَلَا يَكْرُ عَوَانٌ بَيْنَكُ ذَلِكَ فَافْعَلُوا مَا تُؤْمَرُونَ﴾ البقرة: ٦٨ ، والتقدير: قد تبينتم أوصاف البقرة فافعلوا...، فحذف واكتفى بالفاء الفصيحة "وموقعها هنا موقع قطع العذر مع الحث على الامتثال"<sup>(١١٨)</sup>.

(١١٦) ابن عاشور ٢٥٥/٢٦.

(١١٧) الزمخشري (أ) ٢٧١/٣.

(١١٨) ابن عاشور ٥٥١/١.

ويشبه هذا ما في قوله تعالى ﴿أَوْ تَقُولُوا لَوْ أَنَّا أُنزِلَ عَلَيْنَا الْكِتَابُ لَكُنَّا أَهْدَىٰ مِنْهُمْ فَقَدْ جَاءَكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ﴾ الأنعام: ١٥٧ ، والتقدير: إن اعتقدتم هذا فهو باطل فقد جاءكم بينة...، ومجرى الإلزام هاهنا مجراه في الموضع السابق؛ فهو قطع للعذر وإلزام للمخاطبين بتحصيل ما ذكروا من الهدى، وذلك لتحقيق إنزال الكتاب بل هيمنته على كل الكتب السابقة بما هو "بينَةٌ وهدى ورحمة".

٥- توجيه النظر إلى المذكور لأنه أهم.

وهذه وظيفة شائعة للفاء الفصيحة؛ ففي الشاهد الشهير قوله تعالى ﴿... فَأَنْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا﴾ البقرة: ٦٠ ، دلت الفاء الفصيحة "على أنّ المطلوب بالضرب الانفجار لا الضرب، ومثل هذا المعنى الدقيق لا يذهب إليه إلا الفصح" (١١٩).

ومثل هذا ما في قوله تعالى ﴿... فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ﴾ البقرة: ٧١ ، فتقديره: فظفروا بها فذبحوها، لكنّ الفاء الفصيحة قصرت النظر على فعل الذبح وأبرزته لأنه الأهم وهو المطلوب المنصوص على الأمر به من أول هذا السياق ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذَبَحُوا بَقَرَةً﴾ البقرة: ٦٧.

وفي قوله تعالى في قصة موسى والخضر ﴿فَانْطَلَقَا حَتَّىٰ إِذَا لَقِيَا غُلَامًا...﴾ الكهف: ٧٤ ، وقوله ﴿فَانْطَلَقَا حَتَّىٰ إِذَا أَنْبَأَ أَهْلَ قَرْيَةٍ...﴾ الكهف: ٧٧ ، التقدير في كلٍّ: فقَبِلَ عُذْرَهُ فانطلقا...، لكنّ التعبير بالفاء الفصيحة يوجّه النظر إلى الحدث المؤثر في مجرى القصة، وهو الانطلاق إلى مشهد جديد، أما قبول العذر فمفهوم تَضَمُّناً ثم إنّ



في ذكره تشعباً بالمتلقي عن مجرى الأحداث وشغلا لفكره بقضية الاعتذار الجانبية عن المقصود وهو سرد المواقف الثلاثة (السفينة - الغلام - الجدار).

وفي قوله تعالى ﴿ فَأَقَمَّ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ﴾ الروم: ٣٠ ، التقدير: إذا شهدت آيات الله المذكورة وضلال المعرضين عنها فأقم وجهك...، ومن غرض التعبير بالفاء الفصيحة هنا توجيه نظر المتلقي إلى المهم وهو الاستفادة مما سبق بتحصيل ثمرته وهي الاستقامة، ولهذا قال بعدها ﴿ ذَلِكَ الَّذِي يُقِيمُ ﴾.

وفي قوله عز وجل ﴿ فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ ﴾ الضحى: ٩ ، التقدير: عليك بشكر الله على عطائه فأما اليتيم...، وقد جاءت الفاء الفصيحة لتوجه النظر إلى مقتضى الشكر لا إلى نفس فعل الشكر لأن أثره ومقتضاه - من نحو الرفق باليتيم والسائل - هو المطلوب الأهم.

وهذه الوظيفة - توجيه النظر إلى المذكور لأهميته - ظاهرة في أكثر مواضع الفاء الفصيحة؛ وتأمل مثلاً: قوله تعالى ﴿ فَأَتَّبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ ﴾ طه: ٧٨ ، والتقدير: فسرى موسى بقومه فأتبعهم فرعون، وقوله تعالى ﴿ فَقَالَتْ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ أَهْلِ بَيْتٍ يَكْفُلُونَهُ لَكُمْ ﴾ القصص: ١٢ ، والتقدير: فأظهرت أخت موسى نفسها فقالت...، وقوله تعالى ﴿ فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ ﴾ الصافات: ١٠٢ ، والتقدير: فولد له وأيفع الغلام وبلغ معه السعي فلما بلغ معه السعي. وتأمل ما سبق من مواضع الفاء الفصيحة يظهر أنّ إبراز الحدث المهم (المذكور بعد الفاء) اقتضى استخدامها لتسويغ غياب الأحداث التفصيلية الممهدة للحدث الأبرز.

### نتائج البحث

انطلقت هذه الدراسة صوبَ غايةٍ من التحرير والتحليل يدلُّ عليها عنوانها، وقد انتهت من ذلك إلى نتائج تفصيلية، أبرزها:

- تحرير مفهوم الفاء الفصيحة.
- ضبط موقع الفاء الفصيحة بين أقسام الفاءات الكبرى، وتحرير العلاقة بينها وبين بعض أنواع الفاءات القريبة منها (فاء جواب الشرط - فاء السببية - فاء التفرع).
- تحرير الوظائف النصّية الأساسية للفاء الفصيحة (الاقتصاد - السبك) ورصد طائفةٍ من وظائفها السياقية.
- هذا، وإلى الله الوجه أن يفتح علينا وبنا وأن يرزقنا حسن الفهم ويهدينا إلى سواء السبيل!

### ثبت المصادر والمراجع

أولاً: القرآن الكريم

ثانياً: الكتب العربية

- [١] ابن الأثير، ضياء الدين أبو الفتح نصر الله بن محمد الشيباني الجزري (ت ٦٣٧هـ). "المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر". تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد. بيروت: المكتبة العصرية، ١٤٢٠هـ.
- [٢] الألوسي، أبو الفضل شهاب الدين محمود بن عبد الله (ت ١٢٧٠هـ). "روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني". تحقيق: علي عبد الباري عطية. ط١. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥ هـ.

- [٣] الأنباري، كمال الدين، أبو البركات، عبد الرحمن بن محمد (ت ٥٧٧هـ). "الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين". ط١. بيروت: المكتبة العصرية، ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٣م
- [٤] براون، ج. ب. وج. يول. "تحليل الخطاب". ترجمة د. محمد لطفي الزليطني ود. منير التريكي. الرياض: جامعة الملك سعود، ١٤١٨هـ / ١٩٩٧م.
- [٥] البيضاوي، ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر (ت ٦٨٥هـ). "أنوار التنزيل وأسرار التأويل". تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي. ط١. بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤١٨هـ.
- [٦] التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر (ت ٧٩١هـ). "مختصر المعاني على التلخيص". ط١. قم: منشورات دار الفكر، ١٤١١هـ.
- [٧] الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر (ت ٢٥٥هـ). "البيان والبيان". تحقيق: عبدالسلام هارون. ط٧. القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٤١٨هـ / ١٩٩٨م.
- [٨] الجرجاني، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن (ت ٤٧١ أو ٤٧٤هـ). "دلائل الإعجاز". تحقيق: محمود محمد شاكر. القاهرة: مكتبة الخانجي، طبعة خاصة لمكتبة الأسرة. د.ت.
- [٩] ابن جني، أبو الفتح عثمان الموصلي (ت ٣٩٢هـ). "سر صناعة الإعراب". تحقيق: أحمد رشدي ومحمد فارس. ط١. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ / ٢٠٠٠م.
- [١٠] حبنكة، عبد السلام حسن الميداني الدمشقي (ت ١٤٢٥هـ). "البلاغة العربية أسسها وعلومها وفنونها". ط١. دمشق: دار القلم، ١٤٢٦هـ / ١٩٩٦م.

- [١١] حقي، أبو الفداء إسماعيل بن مصطفى الإستانبولي الحنفي الخلوتي (ت ١١٢٧هـ). "روح البيان في تفسير القرآن". بيروت: دار الفكر، د.ت.
- [١٢] أبو حيان، أثير الدين محمد بن يوسف الأندلسي (ت ٧٤٥هـ). تحقيق: صدقي محمد جميل. بيروت: دار الفكر، ١٤٢٠هـ.
- [١٣] دي بوجراند، روبرت. "النص والخطاب والإجراء". ترجمة د. تمام حسان. ط ١. القاهرة: عالم الكتب، ١٤١٨هـ / ١٩٩٨م.
- [١٤] الرضيّ، محمد بن الحسن الاسترأبادي (ت ٦٨٦هـ). "شرح كافيّة ابن الحاجب في النحو". تحقيق: د. يوسف حسن عمر. ليبيا: جامعة قاريونس، ١٣٩٨هـ / ١٩٧٨م.
- [١٥] الرماني، أبو الحسن علي بن عيسى (ت ٣٨٤هـ). "معاني الحروف". تحقيق: د. عبد الفتاح شليبي. ط ٢. جدة: دار الشروق، ١٤٠١هـ / ١٩٨١م.
- [١٦] الزمخشري، جار الله أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد (ت ٥٣٨هـ):  
(أ) "الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل". ط ٣. بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠٧هـ.
- (ب) "المفصل في صنعة الإعراب". تحقيق: د. علي بو ملحّم. ط ١. بيروت: مكتبة الهلال، ١٩٩٣م.
- [١٧] السجلماسي، أبو محمد القاسم بن محمد (ت بعد ٧٠٤هـ). "المنزّع البديع في تجنيس أساليب البديع". تحقيق: علّال الغازي. ط ١. الرباط: مكتبة المعارف، ١٤٠١هـ / ١٩٨٠م.
- [١٨] أبو السعود، محمد بن محمد بن مصطفى العمادي (ت ٩٨٢هـ). "إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم". بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت.

[١٩] السكاكي، أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر (ت ٦٢٦هـ). "مفتاح العلوم". ضبطه وكتبه هوامشه وعلق عليه: نعيم زرزور. ط ٢. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م.

[٢٠] سيوييه، أبو بشر عمرو بن عثمان (ت ١٨٠هـ). "الكتاب". تحقيق: عبد السلام هارون. ط ٣. القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.

[٢١] السيوطي، جلال الدين أبو بكر بن عبد الرحمن (ت ٩١١هـ). "نواهد الأبرار وشوارد الأفكار"، حاشية على تفسير البيضاوي. مكة: جامعة أم القرى، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٥م.

[٢٢] الشريف الجرجاني، علي بن محمد (ت ٨١٦هـ). "المصباح في شرح المفتاح". تحقيق: يوكسل جليك (رسالة دكتوراه في الأصل). استانبول، ٢٠٠٩م.

[٢٣] الشهاب الحفاجي، أحمد بن محمد بن عمر (ت ١٠٦٩هـ). "عناية القاضي وكفاية الراضي"، حاشية على تفسير البيضاوي. بيروت: دار صادر، د.ت.

[٢٤] طنطاوي، محمد سيد (ت ١٤٣١هـ). "التفسير الوسيط للقرآن الكريم". ط ١. القاهرة: دار نهضة مصر، ١٩٩٧ - ١٩٩٨م.

[٢٥] الطيبي، شرف الدين الحسين بن عبد الله (ت ٧٤٣هـ):

(أ) "التيان في البيان". تحقيق: عبد الستار حسين زموط. رسالة دكتوراه. جامعة الأزهر: كلية اللغة العربية، ١٣٩٧هـ/١٩٧٧م.

(ب) "فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب"، حاشية على الكشف. تحقيق: مجموعة من الباحثين. الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة: كلية القرآن الكريم، ١٤١٣ - ١٤١٦هـ.

- [٢٦] ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد (ت ١٣٩٣هـ). "التحرير والتنوير". تونس: الدار التونسية للنشر، ١٩٨٤م.
- [٢٧] العاملي، بهاء الدين محمد بن حسين بن عبد الصمد (ت ١٠٣١هـ). "الكشكول". تحقيق: محمد عبد الكريم النمري. ط١. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ / ١٩٩٨م.
- [٢٨] عباس حسن (ت ١٣٩٨هـ). "النحو الوافي". ط١٥. القاهرة: دار المعارف.
- [٢٩] ابن عبد ربه، شهاب الدين أبو عمر أحمد بن محمد الأندلسي (ت ٣٢٨هـ). "العقد الفريد". ط١. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٤هـ.
- [٣٠] أبو عبيدة، معمر بن المثنى البصري (ت ٢٠٩هـ). "مجاز القرآن". تحقيق: محمد فواد سزگين. القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٣٨١هـ.
- [٣١] عزيمة، محمد عبد الخالق (ت ١٤٠٤هـ). "دراسات لأسلوب القرآن الكريم". القاهرة: دار الحديث، د.ت.
- [٣٢] ابن عقيل، عبد الله بن عبد الرحمن المصري (ت ٧٦٩هـ). "شرح ألفية ابن مالك". تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد. ط٢٠. القاهرة: دار التراث، دار مصر للطباعة، ١٤٠٠هـ / ١٩٨٠م.
- [٣٣] العلوي، يحيى بن حمزة الحسيني الملقب بالمؤيد بالله (ت ٧٤٥هـ). "الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز". تحقيق: د. عبد الحميد الهنداوي. ط١. بيروت: المكتبة العصرية، ١٤٢٣هـ.
- [٣٤] أبو غزالة، إلهام، وعلي خليل حمد. "مدخل إلى علم لغة النص تطبيقات لنظرية دي بوجراند ودريسler". ط٢. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٩م.

- [٣٥] القفطي، جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف (ت ٦٤٦هـ). "إنباه الرواة على أنباه النحاة". تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. ط١. القاهرة: دار الفكر العربي، وبيروت: مؤسسة الكتب الثقافية، ١٤٠٦هـ / ١٩٨٢م.
- [٣٦] الكفوي، أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني (ت ١٠٩٤م). "الكليات". تحقيق: عدنان درويش ومحمد المصري. بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٩هـ / ١٩٩٨م.
- [٣٧] ابن كمال باشا، شمس الدين أحمد بن سليمان (ت ٩٤٠هـ). "أسرار النحو". تحقيق: د. أحمد حسن حامد. ط٢. دار الفكر، ١٤٢٢هـ / ٢٠٠٢م.
- [٣٨] المالقي، أحمد بن عبد النور (ت ٧٠٢هـ). "رصف المباني في شرح حروف المعاني". تحقيق: د. أحمد محمد الخراط. ط٣. دمشق: دار القلم، ١٤٢٣هـ / ٢٠٠٢م.
- [٣٩] المبرّد، أبو العباس محمد بن يزيد (ت ٢٨٥هـ). "الكامل في اللغة والأدب". تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. ط٣. القاهرة: دار الفكر العربي، ١٤١٧هـ / ١٩٩٧م.
- [٤٠] المرادي، بدر الدين الحسن بن قاسم (ت ٧٤٩هـ). "الجنى الداني في حروف المعاني". تحقيق: د. فخر الدين قباوة ومحمد نديم فاضل. ط١. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٣هـ / ١٩٩٢م.
- [٤١] المرزباني، أبو عبيد الله محمد بن عمران (ت ٣٨٤هـ). "نور القبس المختصر من المقتبس في أخبار النحاة والأدباء والشعراء". اختصار الحافظ أبي المحاسن البيغموري (ت ٦٧٣هـ). تحقيق: رودلف زلهاييم. ألمانيا: دار فرانتس شتاينر بفسبادن للنشر، ١٩٦٤م / ١٣٨٤هـ.

[٤٢] ابن نور الدين ، محمد بن علي الموزعي (ت ٨٢٥هـ). "مصاييح المغاني في حروف المعاني". د. عايض بن نافع العمري. ط ١. القاهرة: دار المنار، ١٤١٤هـ / ١٩٩٣م.

[٤٣] ابن هشام، جمال الدين عبد الله بن يوسف الأنصاري المصري (ت ٧٦١هـ). "مغني اللبيب عن كتب الأعراب". تحقيق: د. عبد اللطيف الخطيب. السلسلة التراثية (٢١). ط ١. الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ١٤٢١هـ / ٢٠٠٠م.

### ثالثاً: الكتب والدوريات الأجنبية

- [44] Crystal D. "The cambridge encyclopedia of language". Cambridge university press. n. d.
- [45] Halliday, M. A. & Ruqaiya Hassan. "Cohesion in english". London: Longman, 1976.
- [46] Malmkjaer, Kirsten. "The linguistics encyclopedia". London & New York: Routledge, 2006.
- [47] Sanders, T. & Maat, H. P. "Coherence and cohesion: linguistics approaches". Netherlands: Utrecht university, Utrecht institute of linguistics OTS, published by Elsevear 2006, vol. 99, 591-595.  
Stable URL:  
[http://www.hum.uu.nl/medewerkers/h.l.w.pandermaat/coherence\\_doc/cohesioncoherence2006.pdf](http://www.hum.uu.nl/medewerkers/h.l.w.pandermaat/coherence_doc/cohesioncoherence2006.pdf)
- [48] Stephen P. Witte & Lester Faigley. "Coherence, cohesion, and writing quality". College Composition and Communication. Vol. 32, No. 2, Language Studies and Composing [published by National Council of Teachers of English]. May, 1981, 189-204.  
Stable URL:  
<http://www.jstor.org/discover/10.2307/356693?sid=21105565700833&uid=3738952&uid=2&uid=4>



## **Al faā Al-faṣīḥa, Specifications and Textual Functions: A sample of the Qur'ānic Text**

**Dr. Ahmed Musa Hamouda**

Faculty of Arts and Human Sciences – Yanbu - Taibah University

**Abstract.** This paper deals with one type of Al faā<sup>120</sup>; Al faā Al-faṣīḥa that much found in Arabic. It tries to develop a framework for this faā, conceptually and functionally throughout answering two main questions: (1) what is the concept of Al faā Al-faṣīḥa? (2) What is the value of Al faā Al-faṣīḥa in the Arabic text?

In the first part, the account provides a vision for the definition of this faā, the reason for calling it Al faā Al-faṣīḥa, its location among the Arabic faās, and its relationship with the other similar faās.

In the second part, the research explores the functional roles of Al faā Al-faṣīḥa in-text, throughout the application on the Qur'ānic text. It concludes that this faā has two main textual functions: cohesion and economy. In addition to some other various contextual functions.

**Key words:** Al faā Al-faṣīḥa, the Qur'ān, economy, cohesion, text, context.

---

(120) Literally, *Al faā* is a letter that has a similar pronunciation to the English labiodental [f]. Technically, it is an independent element performing different functions such as, addition, conjunction, and causality.

## أسلوب الترقّي وتصعيد المعاني في سورة القارعة

د. خالد محمد العثيم

أستاذ مساعد - كلية الملك خالد العسكرية

الحرس الوطني، الرياض

**ملخص البحث.** أسلوب الترقّي وتصعيد المعاني من الأساليب التي يزخر بها القرآن الكريم، وقد احتفى به العلماء، حتى نصّ الزمخشري على أن علم المعاني، لا يقتضي غير أسلوب الترقّي. وهو من المباحث الدقيقة في البلاغة القرآنية، وقد حاولت تتبع هذه الظاهرة، وتلمس جمالها وبيان أسرارها، وذلك من خلال تطبيقها على سورة القارعة، مستعيناً بأهم المباحث البلاغية التي تضمنتها هذه السورة، كالتشبيه، والمقابلة، وبراعة الاستهلال، والشرط والجزاء، والاستفهام، والتكرار، وهذا الأسلوب يتسع لينتظم مباحث عدة من مباحث البلاغيين، والتي تقوم على مراعاة الملاءمة بين المعاني، والربط فيما بينها، كالتخلص، وحسن النسق والتعريج، بيد أن أسلوب الترقّي وتصعيد المعاني، ينتقل بين المعاني على سبيل تصعيدها، والوصول إلى ذروتها في المعنى الواحد.

### المقدمة

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

أمّا بعد:

فإنّ المتأمل في هذا الكتاب الحكيم يرى عجباً من مظاهر الإعجاز، التي كلما زاد الإنسان فيها تفكيراً واعتباراً، تجددت له معانيه أبكاراً، وهذا من بركة القرآن وتدبره ﴿كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدبروا آياته وليتذكر أولو الألباب﴾<sup>(١)</sup>.

وكتاب بهذه المنزلة حريّ بطالب اللغة والبلاغة شحذ همته لدراسته، والوقوف على شيء من أساليب القرآن العظيم (أسلوب الترقّي وتصعيد المعاني)، وهو أسلوب خفي دقيق يأخذ بالنفس إلى منتهاها، من خلال تتبع تلك المعاني والغوص في أعماقها حتى تكتمل تلك الصورة الصاعدة للمعنى، موظفاً فيه كثيراً مما تحويه الآية أو الآيات من أساليب بلاغية.

لذا رأيت دراسة هذا الأسلوب دراسة علمية متخصصة، ذات منحنى تطبيقي، فاخترت (سورة القارعة) لتكون مجالاً للتطبيق عليها، وقد سميت البحث (أسلوب الترقّي وتصعيد المعاني في سورة القارعة)، ولم أجد دراسة علمية تناولت أسلوب الترقّي وتصعيد المعاني في هذه السورة.

وثمة أبحاث في هذا المجال، منها (أسلوب الترقّي والتدرج في القرآن الكريم)<sup>(٢)</sup> للدكتور عبدالله محمد سليمان هندراوي، وهي دراسة شمولية جيدة لكنه لم يتناول سورة معينة.

(١) سورة ص: ٢٩.

(٢) نشر هذا البحث في مجلة كلية اللغة العربية، جامعة الأزهر، فرع الزقازيق مجلد ١١ العدد ١٣: ٥٣٩-٥٨٣.

وبحث للدكتور ناصر بن عبدالرحمن الحنين ، وقد تناول فيه (سورة الزلزلة)، وهو بحث يتسم بالعمق ، وعنوانه (أسلوب الترقى وتصعيد المعاني في سورة الزلزلة)<sup>(٣)</sup>. وقد حاولت جهدي بلا تكلف ، أن أرصد هذا الترقى والتصعيد في سورة القارعة من بدايتها حتى نهايتها ، كخط بياني ، أتبعه صعوداً ونزولاً في معنى متحد ومضمون واحد ، وقدر اروح منهج البحث بين المنهج التاريخي ، والوصفي التحليلي.

وقد سار البحث في خطته العلمية على جانبين :

الأول : الجانب النظري المتمثلاً في بيان الآتي :

أ) المعنى اللغوي للترقى والتصعيد.

ب) مواضع بحث الترقى والتصعيد في الدراسات البلاغية والقرآنية.

ثانياً : الجانب التطبيقي :

أ) موضوع سورة القارعة ، ومقامها.

ب) عناصر النظم المؤثرة ، في أسلوب الترقى ، وتصعيد المعاني في السورة ،

وذلك حسب الآتي :

١ - براعة الاستهلال.

٢ - الاستفهام والتكرار.

٣ - ظرف الزمان.

٤ - التشبيه.

٥ - الشرط والجزاء.

٦ - المقابلة.

والله أسأل أن يسدد الجهد ، ويحسن القصد ، وأن ينفع به وبيارك.

(٣) نشر هذا البحث في مجلة العلوم العربية، جامعة الإمام، العدد ١٩، ص: ٧٠-١٠٠.

## أولاً: الجانب النظري

المعنى اللغوي للترقي والتصعيد:

جاء في معاجم اللغة من معاني "رقا" أنها بمعنى: التدرج، والصعود، والارتفاع، يقول ابن منظور: رقي إلى الشيء رُقياً وارتقى يرتقي وترقى: صعد... ويقال: ما زال فلان يترقى به الأمر حتى بلغ غايته...، وترقى في العلم، أي: رقي فيه درجه<sup>(٤)</sup>.

وأما التصعيد فهو من مادة الفعل الثلاثي "صعد"، وقد قال -عن معنى أصله اللغوي- ابن فارس ما نصه: "الصاد، والعين، والدال، أصل صحيح، يدل على ارتفاع ومشقة، من ذلك الصعود خلاف الحدور، ويقال: صعد يصعد...، والصعود: العقبة الكؤود، والمشقة من الأمر: قال الله تعالى: ﴿سَاهُقَهُ صُعُودًا﴾ (المذثر: ١٧) ومن الباب الصعداء، وهو تنفس بتوجع: فهو نفس يعلو، فهو من قياس الباب<sup>(٥)</sup>.

وجاء في اللسان: صَعَدَ المكان صُعُوداً، وأصعد، وصَعَدَ: ارتقى مشرفاً<sup>(٦)</sup>. وقال الراغب الأصفهاني: الصعود: الذهاب في المكان العالي<sup>(٧)</sup>. وقال الفيروز آبادي والإصعاد، قيل: هو الإبعاد في الأرض، سواء كان ذلك صعوداً أو حدوراً، وأصله من الصعود، وهو الذهاب إلى الأمكنة المرتفعة، كالخروج من البصرة إلى نجد، ثم استعمل في الإبعاد وإن لم يكن فيه اعتبار الصعود،

(٤) لسان العرب لمحمد بن مكرم بن منظور الأفريقي (بيروت، دار صادر، د.ت)، مادة رقا.

(٥) معجم مقاييس اللغة لابن فارس، ت/ عبد السلام هارون (بيروت، دار الجليل)، ١٤٢٠، مادة صعد.

(٦) لسان العرب: مادة: صعد.

(٧) المفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني، ت/ محمد سيد كيلاني (بيروت، دار المعرفة، د.ت)،

مادة: صعد.

كقولهم: تعال، في أنه في الأصل دعاء إلى العلو، ثم صار للمجيء، سواء كان إلى أعلى أو إلى أسفل، قال تعالى ﴿إِذْ تَصْعَدُونَ﴾، قيل: لم يقصد بقوله: (إذ تصعدون) إلى الإبعاد في الأرض، وإنما أشار به إلى علوهم فيما تحروه وأتوه، كقولهم: أبعدت في كذا، وارتقيت فيه كل مرتقى<sup>(٨)</sup>.

وفي كلام الفيروز آبادي ملمح دقيق، يشير به إلى أن الإصعاد ليس محصوراً بالصعود، بل إنه يتعدى ذلك إلى الحدور، وهو ما نراه ماثلاً في المعاني القرآنية، فأنت تجد بعض الآيات آخذة في صعود تراتبي من الأدنى إلى الأعلى، وفي موضع آخر تجده من الأعلى إلى الأدنى، وهو ما سنراه في الجانب التطبيقي من هذا البحث.

#### – مواضيع بحث الترقى والتصعيد في الدراسات البلاغية والقرآنية:

لا نكاد نجد هذا المصطلح عند أصحاب الدراسات البلاغية، الذين اشتهروا بتأصيل وتقييد البحث البلاغي، كعبدالقاهر الجرجاني، أو أبي يعقوب السكاكي، أو الخطيب القزويني؛ وإنما وردت إشارات عامة في مواضيع متفرقة، أغلبها بالدراسات القرآنية المنقولة عن أسرار التنزيل ولطائف الإعجاز، في مواضيع كالقديم والتأخير، وترتيب المفردات، ونظم الكلمات، وتقديم الأولى على ما دونه. فقد نبه عليه الزمخشري في الكشف، في مواضيع تتعلق بالقديم والترقي من الأدنى إلى الأعلى، وهذا ظاهر في تفسيره للبسملة<sup>(٩)</sup>.

(٨) بصائر ذوي التمييز للفيروز آبادي (بيروت، المكتبة العلمية) د. ت، بصيرة في صعد.

(٩) انظر: الكشف للزمخشري، ت. محمد عبدالسلام شاهين (بيروت، دار الكتب العلمية)، ط ١/١٥، ١٤١٥هـ.

بل نصّ الزمخشري على أن علم المعاني لا يقتضي غير أسلوب الترقّي،<sup>(١٠)</sup> وزاده تقريراً "ابن المنير" في حاشيته على الكشف، في الموضع الذي ذكر فيه الزمخشري مضمون جملته فقال: (ونحن نمهد تمهيداً يرفع اللبس، ويكشف الغطاء عن قانون البلاغة في الترقّي، فنقول: النكتة في قاعدة الترقّي، والتي تستلزم مراعاته في الكلام البليغ التنائي عن التكرار، والسلامة عن النزول، وهي توجب في مواضع تقديم الأعلى، وفي مواضع تأخير، فإذا اعتمدت ذلك، فمهما أدى إلى أن يكون آخر كلامك نزولاً بالنسبة إلى أوله، أو يكون الآخر مندرجاً في الأول قد أفاده وأنت مستغن عن الآخر، فاعدل عن ذلك إلى ما يكون ترقياً من الأدنى إلى الأعلى، واستثناءً لفائدة لم يشتمل عليها الأول)<sup>(١١)</sup>.

ويشير إليه الزركشي إبان حديثه عن التقديم والتأخير في برهانه حيث أفرد فصلاً عن أنواع التقديم، قال: "السابع عشر: الترقّي. كقوله: ﴿أَلَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِهَا﴾<sup>(١٢)</sup>، الآية، فإنه سبحانه بدأ منها بالأدنى لغرض الترقّي، لأن منفعة الرابع أهم من منفعة الثالث، فهو أشرف منه، ومنفعة الثالث أعم من منفعة الثاني، ومنفعة الثاني أعم من منفعة الأول، فهو أشرف منه".<sup>(١٣)</sup>

(١٠) انظر: الكشف: ٥٨٧/١ ورد ذلك في تفسيره قوله تعالى: ﴿لَنْ يَسْتَنْكِفَ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْدًا لِلَّهِ وَلَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ وَمَنْ يَسْتَنْكِفْ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيَسْتَكْبِرْ فَسَيَحْشُرُهُمْ إِلَيْهِ جَمِيعًا﴾ (النساء: ١٧٢) في تقديم ذكر المسيح على الملائكة.

(١١) الانتصاف على هامش الكشف، لابن المنير الإسكندري: ٥٨٧/١.

(١٢) الأعراف: ١٩٥.

(١٣) البرهان في علوم القرآن للزركشي، ت. مصطفى عبد القادر عطا (بيروت، دار الكتب العلمية) ط/١، ١٤٠٨هـ: ٣/٣١٣. (ويقصد بالرباع الأعين، والثالث الأذان في تنمة الآية)

وقد قارب الطيبي<sup>(١٤)</sup> تعريفه بقوله: "والترقي أن يذكر معنى، ثم يردف لما هو أبلغ منه، ومثل له بقوله تعالى: ﴿هُوَ اللَّهُ الْخَلِيقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ﴾<sup>(١٥)</sup>، وقوله - سبحانه - : ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أَفٍ وَلَا نَهْرُهُمَا﴾<sup>(١٦)</sup>.

والترقي والتصعيد في المعاني، مظهر من مظاهر الإعجاز، يتسع لمنتظم مباحث عدة من مباحث البلاغيين، فأنت تجده قريباً من مبحث التخلص، القائم على مراعاة الملاءمة بين المعاني والربط فيما بينهما، مع الأخذ في الحسبان حالة المتلقي النفسية، الذي يهياً: فيتهياً للانتقال من معنى إلى آخر في لطف خفي: يدركه الذكي<sup>(١٧)</sup>، وقد حكى ابن أبي الإصبع عن أصحاب الإعجاز أنه نظراً لدقة التخلص ولطفه فقد عدوه وجه الإعجاز فقال: (وقد ذهب أصحاب الإعجاز إلى أنه وجه الإعجاز وهو دقيق في عين الغبي، خفي يخفى على غير الحذاق من ذوي النقد، وهو مبثوث في الكتاب العزيز من أوله إلى آخره، فإنك تقف من الكتاب العزيز على مواضع، تجدها في الظاهر فصولاً متنافرة لا تعرف كيف تجمع بينهما، فإذا أنعمت النظر وكنت ممن له درجة بهذه الصناعة، ظهر لك الجمع بينها<sup>(١٨)</sup>).

(١٤) التبيان في البيان لشرف الدين حسين الطيبي، ت. عبدالستار حسين زموط (القاهرة، داروهبة):

٤٩١-٤٩٢.

(١٥) الحشر: ٢٤٠.

(١٦) الإسراء: ٢٣.

(١٧) انظر: شروح التخليص، بيروت، دار الكتب العلمية، د.ت، /٥٣٥، ٤.

(١٨) تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن لابن أبي الأصبع المصري. الدكتور حفي محمد

شرف (مصر، وزارة الأوقاف، لجنة إحياء التراث) ١٤١٦هـ، ٤٣٣.



وهذا ظاهر في السور الطوال، أو السور القصيرة ذات الأغراض المتعددة، والذي يشف عنه كلام العلماء في حسن التخلص، أنه انتقال من معنى إلى معنى آخر مستقل، أما الترقى وتصعيد المعاني، فهو انتقال بين المعاني على سبيل تصعيدها، والوصول إلى ذروتها في المعنى الواحد، وليس المراد الانتقال بين المعاني المستقلة، وهو ما سيجتهد الباحث فيه أثناء تأمله في دقائق الترقى والتصعيد في سورة القارعة.

وحينا نراه يتجلى قريباً من مبحث (حسن النسق) وذكره ابن الأثير الحلبي مرة تحت اسم (حسن النسق والانسجام) ومرة تحت اسم (التعريض) فقد قال عن المسمى الأول: "أن تأتي الكلمات النظمية والنثرية متتاليات متلاحمات تلاحماً سليماً" (١٩)، وعن المسمى الثاني قال: "هذا الباب يسمى بحسن الارتباط، ويسمى حسن الترتيب ويسمى حسن النسق وحقيقته ائتلاف الكلام بعضه ببعض، حتى كأنه أفرغ في قالب واحد وأكثر ما يوجد هذا النوع مستعملاً في كتاب الله تعالى، الدال على الإعجاز" (٢٠). وذكره ابن حجة فقال: "أن يأتي المتكلم بكلمات من النثر، والأبيات من الشعر متتاليات متلاحمات تلاحماً مستحسنماً مستبهجاً، وتكون جملها ومفرداتها منسقة متوالية" (٢١).

وهذا أظهر ما يكون، حين تكون السورة ذات غرض واحد، كما هو الحال في سورة القارعة.

(١٩) جواهر الكثر: ٢٩٧.

(٢٠) المصدر نفسه: ١٥٥.

(٢١) خزنة الأدب: خزنة الأدب للبغدادي، ت/ عبد السلام هارون (القاهرة: مكتبة الخانجي، ط/٣،

١٤٠٩هـ/٢٠٣٨.

وحتى مبحث الاطراد نجد للترقي حضوراً فيه وشبهاً، غير أن الاطراد خاصاً في الأسماء، والترقي أوسع منه وأشمل.

فالاطراد هو: الإتيان بأسماء في النص مرتبة ترتيباً تصاعدياً أو تنازلياً. قال ابن رشيق في العمدة: "ومن حسن الصفة أن تطرد الأسماء من غير كلفة ولا حشو فارغ، فإنها إذا اطردت دلت على قوة طبع الشاعر وقلة كلفته ومبالاته بالشعر ومن ذلك قول الأعشى: (٢٢)

أقيس بن مسعود بن قيس بن خالد وأنت امرؤ ترجو شبابك وائل (٢٣)  
ومن شواهد في القرآن:

قوله تعالى: ﴿وَاتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبَائِي إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ﴾ (٢٤).  
وهنا لم يذكر الآباء على الترتيب، وإنما حسب الملة، فالأب في الملة إبراهيم، ثم رتب الأسماء تنازلياً.

وقوله سبحانه: ﴿الَّذِينَ نَبَأُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ قَوْمَ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَقَوْمَ إِبْرَاهِيمَ﴾ (٢٥).

فجاء الترتيب هنا حسب الأقدمية؛ لأنها توالي أحداث تاريخية.

وقوله: ﴿وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ﴾ (٢٦).

فجاء ترتيب الأسماء هنا حسب الأقدمية في الرسالة والنبوة.

(٢٢) انظر ديوان الأعشى، شرحه مهدي محمد ناصر (بيروت، دار الكتب العلمية، ط/١، ١٤٠٧): ١٥٦.

(٢٣) العمدة في صناعة الشعر ونقده لابن رشيق القيرواني، ت. د. عفيف نايف حاطوم (بيروت، دار صادر، ط/١، ١٤٢٤هـ) ٨٢/٢.

(٢٤) يوسف: ٣٨.

(٢٥) التوبة: ٧٠.

(٢٦) الشورى: ١٣.

إذا فهذا البحث (الترقي والتصعيد) هو من الاتساع بحيث ينتظم مباحث عدة، وترى بلاغته يُدلُّ بها التقديم حيناً، (حسن التخلص) أو (حسن النسق) أو الاطراد وهذه المباحث تتكامل ولا تتفاضل، والرقى بعبقرية هذه اللغة، وإدراك أسرارها لا يمكن الوقوف عليه، إلا من خلال رؤية شاملة تعتد بكل جهد تناول الدرس البلاغي، وحرص على تلمس القيم الجمالية، والكشف عنها.

وهذا ما سيتبين في أثناء تأمل دراسة سورة القارعة، وما في آياتها من ترقٍ وتصعيد للمعاني.

### ثانياً: الجانب التطبيقي

- موضوع سورة القارعة، ومقامها:

سورة القارعة مكية، أخرج ابن مردويه عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: نزلت سورة القارعة بمكة<sup>(٢٧)</sup>.

وموضوعها، موضوع كوني عظيم، ومقامها هو عرض بياني لمشهد مهول، تتناول آثاره الناس والجبال، فيبدو الناس ذوو الأحلام والعقول فيه، سفهاء، حائرين (كالفراش المبعوث) لا يملك أحدهم لنفسه وجهه، ولا يعرف له هدفاً، وتبدو الجبال الراوسي الثابتة الراسخة (كالعهن المنفوش) خفيفة تتقاذفها الرياح، وتعبث بها، ثم تنتهي السورة في هذا المشهد المفزع إلى ما يؤول إليه الناس، فناج في (عيشة راضية) وهالك في (نار حامية).

كل ذلك وغيره من المشاهد، تدرجت السورة في تصويره، وترقت في الكشف عنه، فتنامت المعاني وتضاعدت في مبان معبرة، وألفاظ دالة مصورة، انبنى بعضها على بعض بنظم عجيب صعد بمعانيها إلى سلم مقاصدها، وتضافرت عناصر النظم

(٢٧) انظر: الدر المنثور في التفسير بالمأثور للسيوطي (بيروت، دار الكتب العلمية، ط/١، ١٤١١هـ) ٦٠٥/٨.

على تجلية ذاك الحدث القارع، وتصويره في تسلسل أسلمنا فيه مطلع السورة المفرع (القارعة) إلى نهاية مؤلمة للمفرطين (نار حامية).

والتأمل لسورة القارعة، يلحظ أن الترقى وتصعيد المعاني جاء من أول لفظة فيها، وذلك بالنظر إلى خواتيم السورة قبلها (العاديات) « أَفَلَا يَعْلَمُ إِذَا بُعْثِرَ مَا فِي الْقُبُورِ (٩) وَحُصِّلَ مَا فِي الصُّدُورِ (١٠) إِنَّ رَبَّهُمْ بِهِمْ يَوْمَئِذٍ لَخَبِيرٌ »<sup>(٢٨)</sup>. فإنه سبحانه لما ختم السورة بقوله: (إن ربهم بهم يومئذ لخبير) فكأنه قيل: وما ذاك اليوم؟

ف قيل: هي القارعة<sup>(٢٩)</sup>.

قال البقاعي:

"لما ختم العاديات بالبعث، ذكر صيحته فقال: «القارعة» أو الصيحة أو القيامة، سميت بها لأنها تفرع أسمع الناس وتدقها دقاً شديداً عظيماً، مزعجاً بالأفراع والأجرام الكثيفة بالتشقق والانفطار، والأشياء الثابتة بالانتشار<sup>(٣٠)</sup>. فهذا القرع، وهذا الدق الشديد، وهذا القرع الذي يحدثه لفظ (القارعة) المتصاعد فجأة في بدء السورة، يهیی النفس أن ثمة هولاً يحبس الأنفاس، ويفزع الأسماع والقلوب بقرعها حساً ومعنى.

عناصر النظم المؤثرة في الترقى وتصعيد المعاني في السورة:

إن من ينعم النظر في نظم هذه السورة العظيمة، ثم يمعن الفكر في دلالات نظمها يجد أنه قد اجتمع فيها من عناصر النظم المؤثرة، ومن مظاهر البيان المعبرة، ما

(٢٨) العاديات: ٩-١١.

(٢٩) انظر التفسير الكبير للفخر الرازي (بيروت، دار الكتب العلمية، ط/١، د، ت) ٦٦/٦٢.

(٣٠) نظم الدرر: ٥١٣/٨.

جعل الغرض البلاغي من نزولها يتجلى في معاني كلمها، ويستبين من مقاطع فواصلها، فكان اجتماع تلك العناصر النظامية، وانضمام هذه الظواهر اللغوية أمانة من أمارات إعجازها، ولعلنا نقف وقفات بيانية مع كل عنصر على حدة، حتى نعرف الوظيفة اللغوية التي أداها في النظم الحكيم، وحتى نستجلي درجة التصعيد البياني التي نهض بها في سلم مقاصد السورة الكريمة، وذلك وفق التدرج النظمي الآتي: <sup>(٣١)</sup>

### ١- براعة الاستهلال

افتتحت السورة بقوله سبحانه «القارعة» ويعد هذا الافتتاح من براعة الاستهلال، إذ تضمنت الإشارة إلى ما سبق الكلام من أجله في أبلغ عبارة، وأجزل معنى، إذ الافتتاح بلفظ «القارعة» افتتاح مهول، وفيه تشويق إلى معرفة ما سيخبر به <sup>(٣٢)</sup>.

ويدور معنى قرع، حول الضرب، والدق، والشدة، يقال: قرعت الشيء أقرعه، ضربته، والقارعة: الشديدة من شدائد الدهر، وسميت بذلك؛ لأنها تقرع الناس، أي تضربهم بشدتها، قال تعالى ﴿تُصِيبُهُمْ بِمَا صَنَعُوا قَارِعَةٌ﴾ <sup>(٣٣)</sup> أي داهية تفجؤهم <sup>(٣٤)</sup>.

والمراد بـ"القارعة": الساعة التي يقرع قلوب الناس هولها، وعظيم ما ينزل بهم من البلاء عندها، وذلك صبيحة لا ليل بعدها، وهي من أسماء يوم القيامة، وهذا هو

(٣١) أسلوب الترفي وتصعيد المعاني في سورة الزلزلة: ٧٤.

(٣٢) التحرير والتنوير لمحمد الطاهر ابن عاشور، (نسخة مصورة عن الدار التونسية للنشر) ٥٠٩/٣٠.

(٣٣) الرعد: ٣١.

(٣٤) انظر: معجم مقاييس اللغة: مادة قرع، وبصائر ذوي التمييز: مادة قرع، واللباب في علوم الكتاب لأبي حفص الخبلي، ت. عادل أحمد عبدالموجود، علي محمد معوض، (بيروت، دار الكتب العلمية، ط ٢/٢٠١١) ٤٧٠/٢٠.

رأي جمهور المفسرين، وأن المراد بها: القيامة نفسها التي مبدؤها النفخة الأولى، ومنتهاها فصل القضاء بين الخلائق<sup>(٣٥)</sup>.

وقد تضمنت هذه اللفظة معنى القرع والهول واللطم، فهي تقرر القلوب بهولها، والأسماع بشدة صوتها، ومن هنا ناسب الافتتاح بها في هذه السورة، ففي ذلك تحقيق لغرض السورة وكشف له، فالسورة كلها عن هذه القارعة، حقيقتها، وما يقع فيها، وما تنتهي إليه، فهي تعرض مشهداً من مشاهد يوم القيامة<sup>(٣٦)</sup>.

والتأمل في لفظ (قرع) حروفه كلها جهرية، وحرف القاف الذي بدئ به يحمل صفاتٍ كلها توحى بالقوة، فهو حرف انفجاري، شديد، مجهور، وفيه استعلاء وقلقلة، والقلقلة: اضطراب الصوت عند النطق بالحرف، حتى يسمع به نبرة قوية<sup>(٣٧)</sup>.

ولم يفت على العلماء هذه الدلائل الصوتية للألفاظ، وأثرها في المعاني، فترى إشارات عند ابن جني، والزمخشري، والزرکشي، والعلوي وغيرهم، وكان ابن جني حفيماً بأصوات الحروف، وذا حس مرهف بتتبع الظواهر الصوتية، ومنها قوله: "فإن كثيراً من هذه اللغة وجدته مضاهياً بأجراس حروفه أصوات الأفعال التي عبر بها عنها، ألا تراهم قالوا: قضيم في اليابس، وخضيم في الرطب، وذلك لقوة القاف، وضعف الخاء، فجعلوا الصوت الأقوى للفعل الأقوى، والصوت الأضعف للفعل الأضعف"<sup>(٣٨)</sup>.

(٣٥) انظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، لابن جرير الطبري (مصر، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، ط/٣، د. ت) ٥٧٣/٢٤.

(٣٦) في ظلال القرآن لسيد قطب (بيروت، دار الشروق) ط/١٣، ١٤٠٧هـ: ٣٩٦٠/٦.

(٣٧) انظر: علم اللغة العام (الأصوات) للدكتور كمال محمد بشر (القاهرة، دار المعارف ط/٧، ١٩٨٠).

(٣٨) الخصائص لابن جني، ت. محمد علي النجار (نسخة مصورة عن دار الكتب المصرية). ٦٥/١.

ونراه يلفت النظر لقوة اللفظ وأثره في قوة المعنى، يقول: "وذلك أنهم لما جعلوا الألفاظ دليلاً المعاني فأقوى اللفظ ينبغي أن يقابل به قوة المعنى" (٣٩).

إن لفظة «القارعة» التي افتتح الله بها السورة تحمل في رحمها معاني تُصعد الحدث في ذهن المتلقي، وتعظمه في حق شاهد الحال وقتها، بدءاً من لفظها «القارعة» المنزع للقلوب والأسماع، بدلالته على القرع، والضرب، والدق بشدة وقوة، وجرسه الذي لا يقل فزعاً، بما تحويه صفات حروفه من جهر، وشدة، وقلقة، وانفجار، توحى بهول حي لا يقاس، ولكن وقعته على النفوس يبلغ مداها.

إن خصائص حروف مبنى الفعل وصفاته دالة دلالة تصويرية على المعنى المراد منه في مقام السياق الوارد فيه، وهنا مكمن الدقة في اصطفاء الكلمة المناسبة ثم توظيفها صوتياً ودلالياً في خدمة المعنى المراد، لتسهم في تأدية المقصود الأعظم، الذي وردت من أجله السورة الحكيمة، وهذا هو باب البلاغة ولبابها.

وهذا الاصطفاء للألفاظ وما تحويه من جرس وإيقاع، نرى أثره في مسامع وألباب أرباب الفصاحة، حتى هز نفوسهم، وأذكى مشاعرهم؛ مما حدا بكبرائهم أن يتعاهدوا على ألا يسمعوها، والتشويش عليه خلال قراءته «وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغلبون» (٤٠).

## ٢- الاستفهام والتكرار

قوله تعالى ﴿ مَا الْقَارِعَةُ ﴾ استفهام على جهة التعظيم والتفخيم لشأنها، كقوله تعالى: ﴿ الْحَاقَّةُ ۝١ مَا الْحَاقَّةُ ﴾ واختلفوا في سبب تسمية القيامة بالقارعة، ف قيل: المراد بالقارعة: الصيحة التي يموت منها الخلائق؛ لأنها تقرع أسماعهم.

(٣٩) المصدر نفسه: ١٥٥/٢. (وانظر الكشاف ٤٣٩/١، والبرهان: ٣٨/٣)

(٤٠) فصلت: ٢٦.

وقيل: أن الأجرام العلوية والسفلية يصطكان، فيموت العالم بسبب تلك القرعة، فلذلك سميت القارعة، وقيل: تفرع الناس بالأهوال، كانشقاق السموات وأقطارها وتكوين الشمس، وانتشار الكواكب، ودك الجبال ونسفها وطي الأرض، وقيل: لأنها تفرع أعداء الله بالعذاب<sup>(٤١)</sup>.

وهذا الحدث العظيم المفزع يتأكد بقوة، ونرى فيه تصعيداً للمعنى من خلال الاستفهام أولاً، (ما) والاستفهام للتعجب، مستعمل في التهويل على طريقة المجاز المرسل المركب؛ لأن هول الشيء يستلزم تساؤل الناس عنه<sup>(٤٢)</sup>.

والتكرار ثانياً، إذ فيه تهويل لأمرها، وتفخيم لشأنها؛ يدل على هذا التهويل وذلك التعظيم، الإظهار الوارد فيها وحقه الإضمار، إذ لو جاء الكلام على مقتضى الظاهر ل قيل: القارعة ماهية، ولكن جاء الكلام هنا على خلاف مقتضى الظاهر، لما في اللفظ المكرر من التهويل، والترويع، والتعظيم، كما أن فيه تفخيماً لشأنها، وزيادة في التهويل والتقرير<sup>(٤٣)</sup>.

وهنا نلاحظ أن في المعنى ترقياً إثر ترقٍ، ففي الاستفهام تهويل، وفي الإظهار والتكرار ترويع، فالتعبير بالاسم الظاهر هنا، دون الاكتفاء بضميره حقق المعنى وعززه، ورقاه وصعده، وجعل للنفوس مجالا كي تتفكر فيه وعظيم شأنه.

(٤١) اللباب في علوم الكتاب: ٤٧٠/٢٠.

(٤٢) انظر: البحر المحيط لأبي حيان، ت: عادل عبدالموجود، علي محمد معوض (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١/١٤١٣هـ)، ٥٠٣/٨٠، والتحرير والتنوير: ٥١٠/٣٠.

(٤٣) انظر: التحرير والتنوير: ٥١٠/٣٠، وحاشية القونوي على تفسير البضاوي (بيروت، دار صادر، د.ت):



ثم يعيد سبحانه الاستفهام مقروناً بفعل يدل على التجهيل، وتصعيد آخر في المعنى، يزيد من الهول هولاً، ويعظم شأن هذه القارعة «وما أدراك ما القارعة» زيادة تهويل أمر القارعة و(ما) استفهامية، صادقة على شخص، والتقدير: وأي شخص أدراك، وهو مستعمل في تعظيم حقيقتها وهولها.

فلا أحد يحيط بها خبراً، ولا يدرك أحد كنهها، فلا تبلغه عقولهم، ولا تحيط بها علومهم، فهم لم يعهدوا مثلها، فهي حالة لا يحيط أحد بها حتى يعلمك أمرها، وبيان خبرها<sup>(٤٤)</sup>.

قال أبو حيان: "ما استفهام لا يراد حقيقته، بل التعظيم، وأكثر ما يربط بتكرار المبتدأ، إذا أريد معنى التعظيم والتهويل، فهي مبالغة في التهويل، والمعنى أن فيها ما لم يدر ولم يحط به وصف من أمورها الشاقة، وتفصيل أوصافها"<sup>(٤٥)</sup>.

ومن يمعن النظر في الآيات السابقة «القارعة ما القارعة وما أدراك ما القارعة» يدرك فيها صعود المعاني وظهورها، في ساحة التدرج المعنوي في عناصر الترقى الواردة في هذا التركيب، وذلك من خلال الابتداء باسم القارعة المؤذن بأمر عظيم، والاستفهام المستعمل في التهويل، والإظهار في مقام الإضمار أول مرة، والاستفهام عما ينبئ بكنه القارعة، وتوجيه الخطاب إلى غير معين<sup>(٤٦)</sup>، فالاستفهام لم يأت لأن المسئول يعلم الجواب فيقرره به؛ وإنما هو لتصعيد المعنى المتمثل بالهول الحاصل، حتى أن لا أحد يعلم ما القارعة؟ ولا يمكنه تصورها

(٤٤) حاشية القانوني على البيضاوي: ٤/١١١.

(٤٥) البحر المحيط: ٨/٣١٥.

(٤٦) انظر: التحرير والتنوير: ٣٠/٥١٠.

وهو أسلوب يثبت المعنى المسوق من أجله، ويقرره، ويؤكد في النفوس، كي ترعوي، وتسلك صراطه المستقيم.

ثم عوداً على الإظهار في مقام الإضمار، ثاني مرة «ما القارعة» في موضع يمكن إضمارها فيه لتقدم ذكرها، ولقربها منها، بحيث لم يستدع طول الفصل ذكرها مرة أخرى، ولكن خرج في نسق النظم على خلاف مقتضى ذلك، فأظهرت «القارعة» باسمها ولم يكتف بضميرها العائد إليها عن رسمها؛ لأن المقام اقتضى ذلك، فالمقام مقام تهويل وتعظيم<sup>(٤٧)</sup>.

ثم هذا التكرار المفرع (القارعة، ما القارعة، وما أدراك ما القارعة)، إيقاعات مدوية على القلوب والأسماع، تضافر فيه اللفظ والجرس الذي تشترك فيه حروفه كلها، جهرية قوية، ليتقرر في النفوس ذاك الهول الذي لا يعلمون كنهه، وما أشد ذلك وأفزعه أن تقدم النفس على شيء بالغ الهول، لا يمكن لخيالها أن تتصوره!!.

ويدرك سيد قطب رحمه الله بتأمله ذلك فيقول معلقاً على هذه الآيات «القارعة ما القارعة وما أدراك ما القارعة»: "لقد بدأ بإلقاء الكلمة مفردة كأنها قذيفة «القارعة» بلا خبر ولا صفة، لتلقي بظلالها وجرسها الإيحاء المدوي المرهوب، ثم أعقبها سؤال التهويل «ما القارعة»، فهي الأمر المستهول الغامض الذي يثير الدهش والتساؤل، ثم أجاب بسؤال تجهيل «وما أدراك ما القارعة» فهي أكبر من أن يحيط بها الإدراك، وأن يلم بها التصور"<sup>(٤٨)</sup>.

(٤٧) انظر: التحرير والتنوير: ٥١٠/٣٠.

(٤٨) في ظلال القرآن: ٣٩٦٠/٦.

## ٣- الظرف (يوم)

الظرف في الأصل اللغوي هو ما كان وعاءً للشيء، لذا سميت الأواني ظروفًا لكونها تستوعب ما فيها، كما سميت الأزمنة والأمكنة ظروفًا، لأن الأحداث والأفعال تحصل فيها، فهي كالأوعية لها<sup>(٤٩)</sup>.

وقوله سبحانه «يوم يكون الناس كالفراش المبثوث»<sup>(٥٠)</sup>.

"يوم" مفعول فيه منصوب بفعل مضمر دل عليه وصف القارعة، لأنه في تقدير: تفرع، أو دل عليه الكلام كله فيقدر: تكون، أو تحصل، يوم يكون الناس كالفراش.

وجملة "يوم يكون الناس" مع متعلقها المحذوف، بيان للإبهامين الذين في قوله "ما القارعة" وقوله "وما أدراك ما القارعة".

وليس قوله «يوم يكون الناس» خبراً عن «القارعة» إذ ليس سياق الكلام لتعيين يوم وقوع القارعة.

والمقصود بهذا التوقيت زيادة التهويل، بما أضيفت إليه «يوم» من الجملتين المفيدتين أحوالاً هائلة، إلا أن شأن التوقيت أن يكون بزمان معلوم، وإذ قد كان هذا الحال الموقت بزمانه غير معلوم مداه، كان التوقيت له إطماعاً في تعيين وقت حصوله، إذ كانوا يسألون متى هذا الوعد؟ ثم توقيته بما هو مجهول لهم إبهام آخر للتهويل والتحذير من مفاجأته، وأبرز في صورة التوقيت للتشويق إلى البحث عن تقديره، فإذا

(٤٩) انظر: لسان العرب: مادة ظرف.

(٥٠) القارعة: ٤.

باءَ الباحث بالعجز عن أخذٍ بحيلة الاستعداد لحلوله بما ينجيه من مصائبه التي قرعت به الأسماع في آي كثيرة<sup>(٥١)</sup>.

وهذا الظرف (يوم) الذي يفيد حصول شيء ما في زمن يحدد به، والمخاطبون أطمع ما يكونون شوقاً لمعرفة هذا اليوم، ثم يأتي السياق بعد قرع أسماعهم وقلوبهم بذكر ذلك اليوم الذي ينتظرونه، لكنه كان مخيباً لآمالهم ومفزعا لهم، إذ جاء توقيته مقروناً بما يزيدهم جهالة بأوانه، ويزيدهم خوفاً من ذاك الهول الذي ينتظرهم ولا يعلمون زمانه، وهذا الظرف المسوق لزيادة الجهالة يصعد الحدث في ذهن المتلقي، فإن كان كافراً فعليه إعادة النظر في مآله، وإن كان مؤمناً فيزدد إيماناً ويقيناً فيتقي ويضاعف أعماله، وهو مقصد من مقاصد الخطاب القرآني للمكلفين.

﴿كِتَابٌ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ (٣) بَشِيرًا وَنَذِيرًا فَأَعْرَضَ أَكْثَرُهُمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ﴾<sup>(٥٢)</sup>.

#### ٤- التشبيه

كانت الآيات الثلاث الأولى تكشفاً للسؤال عن القارعة وهولها، والنفس أشد ما تكون شوقاً لمعرفة ما القارعة، وما هي؟

ولكن الإجابة لم تأت بماهيتها، فماهيتها فوق الإدراك والتصور.

﴿يَوْمَ يَكُونُ النَّاسُ كَالْفَرَاشِ الْمَبْثُوثِ وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ﴾<sup>(٥٣)</sup>.

(٥١) التحرير والتنوير: ٥١١/٣٠-٥١٢.

(٥٢) فصلت: ٣-٤.

(٥٣) القارعة: ٤-٥.

إجابة كشف عنها التشبيه بصورة مرعبة جمعت الحركة المضطربة، واللون القاني، والجرس المعبر، وهذا التصعيد كله للمعنى من خلال هذه الصورة، كي تتملاها العين والأذن، والحس والخيال، والفكر والوجدان. وهو مقصد من مقاصد التشبيه في زيادة المعنى وضوحاً وتأكيداً<sup>(٥٤)</sup>.

قال ابن الأثير: "وأما فائدة التشبيه في الكلام، فهي أنك إذا مثلت الشيء بالشيء، فإنما تقصد به إثبات الخيال في النفس بصورة المشبه به، أو بمعناه، وذلك أوكد في طرفي الترغيب فيه، أو التنفير عنه، ألا ترى أنك إذا شبهت صورة بصورة هي أحسن منها، كان ذلك مثبتاً في النفس خيلاً حسناً يدعو إلى الترغيب فيها، وكذلك إذا شبهتها بصورة أقبح منها كان ذلك مثبتاً في النفس خيلاً قبيحاً يدعو إلى التنفير عنها، وهذا لا نزاع فيه"<sup>(٥٥)</sup>.

بيد أن الجرجاني كعهده أعمق توصيفاً لأثره في النفس حين يقول: "فأول ذلك وأظهره أن أنس النفوس موقوف على تخرُّجها من خفي إلى جلي، وتأثيرها بصريح بعد مكني، وأن تردّها في الشيء تعلمها إياه إلى شيء آخر هي بشأنه أعلم، وثقتها به في المعرفة أحكم، نحو أن تنقلها عن العقل إلى الإحساس، وعما يعلم بالفكر إلى ما يعلم بالاضطرار والطبع، لأن العلم المستفاد من طرق الحواس، أو المركز فيها من جهة

(٥٤) انظر: كتاب الصناعتين لأبي هلال العسكري، ت. علي محمد البجاوي، محمد أبو الفضل إبراهيم (بيروت: المكتبة العصرية) ١٤٠٦هـ: ٢٤٣.

(٥٥) المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر لابن الأثير، ت. محمد محيي الدين عبد الحميد (بيروت، المكتبة العصرية، ١٤١٦هـ) ٣٧٨/١.

(٥٥) أسرار البلاغة: ١٢١

الطبع وعلى حد الضرورة، يفضل المستفاد من جهة النظر والفكر في القوة والاستحكام، وبلوغ الثقة فيه غاية التمام، كما قالوا: ليس الخبر كالمعاينة<sup>(٥٦)</sup>.

ثم يحكي لنا أثره في جمال المعاني بقوله:

"واعلم أن مما اتفق العقلاء عليه، أن التمثيل إذا جاء في أعقاب المعاني، أو برزت هي باختصار في معرضه، ونقلت عن صورها الأصلية إلى صورته، كساها أبهة، وكسبها منقبة، ورفع من أقدارها، وشب من نارها، وضاعف قواها في تحريك النفوس لها، ودعا القلوب إليها.

فإن كان مدحاً كان أبهى وأفخم، وأنبل في النفوس وأعظم، وأسير على الألسن وأذكر، وإن كان ذمّاً كان مسه أوجع، ووقعه أشد، وإن كان وعظاً كان أشفى للصدر، وأدعى إلى الفكر، وأبلغ في التنبيه والزجر".

وقوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَكُونُ النَّاسُ كَالْفَرَاشِ الْمَبْثُوثِ﴾.

قال قتادة: الفراش: الطير الذي يتساقط في النار والسراج، الواحدة: فراشة. وقال الفراء: هو الهمج من البعوض والجراد وغيرهما، وبه يضرب المثل في الطيش والهوج، يقال: أطيش من فراشة. والمبثوث: المتفرق على وجه الأرض<sup>(٥٧)</sup>.

ومن يتأمل هذا التشبيه يجد أن وجه الشبه جاء محذوفاً، وفي ذلك دعوة للنظر في التشبيه ودلالاته، والتنقيب في أسرارهِ والغوص في معانيهِ، وهو مقصد من مقاصد القرآن ﴿كَتَبْنَا إِلَيْكَ مَبْرُكًا لِنُبَرِّئَ إِلَيْنِهِ وَلِنَذْكُرَ أُولَ الْأَلْبَابِ﴾.

(٥٦) انظر: المصدر نفسه: ١١٥-١١٦ بتصرف.

(٥٧) انظر: معاني القرآن: ٢٨٦/٣، واللباب في علوم الكتاب: ٤٧١/٢٠.

ولذا نرى دلالات عدة لهذا التشبيه أشار إليها العلماء، قال الزمخشري: "شبههم بالفراش في الكثرة والانتشار، والضعف والذلة، والتطير إلى الداعي كل جانب، كما يتطير الفراش إلى النار" (٥٨).  
وذكر الرازي وجهاً آخر قال:

"وأما وجه الشبه بالفراش، فلأن الفراش إذا ثار لم يتجه لجهة واحدة، بل كل واحدة منها تذهب إلى غير جهة الأخرى، يدل هذا على أنهم إذا بُعثوا فزعوا واختلفوا في المقاصد، على جهات مختلفة، غير معلومة" (٥٩).  
وأضاف صاحب الباب أوجهاً للشبه كالطيش الذي يلحقهم، وركوب بعضهم بعضاً (٦٠).

ووجه الشبه صادر عن المعنى المستفاد من (كالفراش) ولذا نرى تشبيهاً آخر مقارباً لهذا التشبيه في سورة القمر ﴿خُشْعًا أَبْصَرُهُمْ يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ كَأَنَّهُمْ جَرَادٌ مُنْتَشِرٌ﴾ (٦١).

وفي الجمع بين الشبيهين قيل: إن "الناس أول قيامهم من القبور ﴿كَالْفَرَاشِ الْمَبْثُوثِ﴾؛ لأنهم يجيئون ويذهبون من غير نظام، يدعوهم الداعي فيتوجهون إلى ناحية المحشر، فهم حينئذ كالجراد المنتشر؛ لأن الجراد إنما يتوجه إلى ناحية مقصودة" (٦٢).

---

(٥٨) الكشف: ٤/٧٨٢.

(٥٩) التفسير الكبير: ٣٢/٦٨-٦٩.

(٦٠) انظر: الباب: ٢٠/٤٧١.

(٦١) القمر: ٧.

(٦٢) المحرر الوجيز: ٥/٥١٦.

ويقرب الشنقيطي ما قرره الواحدى، فيقول: "وقيل: إن وصفها بالفراش في أول حالها في الاضطراب والحيرة، ووصفهم بالجراد في الكثرة، ووحدة الاتجاه ﴿مُهْطِعِينَ إِلَى الدَّاعِ﴾<sup>(٦٣)</sup>".

ولأستاذنا الأستاذ الدكتور محمد محمد أبو موسى كلام جميل حين تحدث عن بلاغة القرآن وإعجازه في توظيفه لأسلوب التشبيه، يقول: "وقد عرض القرآن في مواقف كثيرة لوصف أحوال يوم القيامة مصطنعاً التشبيه وسيلة كاشفة، من ذلك قوله تعالى -: ﴿فَتَوَلَّ عَنْهُمْ يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعِ إِلَى شَيْءٍ نُكْرٍ﴾<sup>(٦٤)</sup> خُشْعًا أَبْصَرُهُمْ يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ كَأَنَّهُمْ جَرَادٌ مُنْتَشِرٌ ﴿٧﴾ مُهْطِعِينَ إِلَى الدَّاعِ يَقُولُ الْكَافِرُونَ هَذَا يَوْمٌ عَرِيرٌ ﴿٦٤﴾، قلت: إن تصوير انتشار الخلق في هذا اليوم كثير جداً في كتاب الله، وهو في كل مرة يركز على جانب معين من جوانب الموقف الهائل، ويلقي عليه مزيداً من الأضواء، فهذا التصوير المذكور في سورة "القمر" يركز الضوء الكاشف على ما يتصفون به من استسلام وانقياد يظهر ذلك في الكناية ﴿خُشْعًا أَبْصَرُهُمْ﴾ وكونهم عجلين مهطعين نحو من يدعو إلى شيء نكر.

وتجد سورة "القارعة" وهي تلخيص مركز لموقف هذا اليوم، تذكر بعدما تستفتح بهذا القرع المتلاحق ﴿الْقَارِعَةُ﴾<sup>(١)</sup> مَا الْقَارِعَةُ ﴿٢﴾ وَمَا أَدرَكَكُمَا الْقَارِعَةُ ﴿٣﴾. وهذه النغمة الحاسمة كأنها توطئة لوصف أحوال الناس والجمال ﴿يَوْمَ يَكُونُ النَّاسُ كَالْفَرَاشِ الْمَبْثُوثِ﴾<sup>(٤)</sup> وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ ﴿٥﴾. التشبيه هنا يتناول الكثرة والانتشار على غير نظام، كما تناوله التشبيه هناك، ولكنه يسلط الأضواء على

(٦٣) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، لمحمد الأمين الشنقيطي، (القاهرة، مكتبة ابن تيمية، ١٤١٣ هـ):



معنى التخاذل والضعف والوهن الذي يكون عليه الناس حين يخرجون من قبورهم، في جو من الهول والخوف الساحق، التشبيه يصف أنهم تحاذلوا أشد التخاذل، وذهب كل ما فيهم من تماسك فصاروا كالفراش المبتوث، وهو مثل في الوهن والضعف، ويلاحظ أن الفرash وصف بالبت، والجراد وصف بالانتشار، والفرق بين البت والانتشار أن الانتشار فيه فضل تماسك لا يوجد في البت، ولذلك تقول: نشر عليه ثوبه، ولا تقول: بث عليه؛ البت كأنه يكون فيما تفرق، والمبتوث مفعول من "بت"، والمتنشر فاعل من "انتشر" فالبث وقع على الأول، والانتشار حدث من الثاني، هم في التشبيه الأول كالجراد الذي ينتشر بنفسه، وفي التشبيه الثاني كالفرash الذي يثته غيره؛ لأنه لا فعل له، وهذا التشبيه لا يخلو من المعنى الذي ذكرناه هناك، وهو التصرف غير المنتظم، والذي لا تكون فيه سيطرة على النفس؛ لأن الفرash يرد في كلام العرب مثلاً على الخفة والحماقة والتهافت، ومن كلامهم: أطيش من فراشة، وحلمهم حلم الفرash غشين نار المصطلي<sup>(٦٥)</sup>.

وقوله سبحانه: ﴿وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ﴾:

والعهن: الصوف، وقيل: يختص بالمصبوغ الأحمر، أو ذي الألوان، كما في قول زهير:

كَأَنَّ فُتَاتِ الْعِهْنِ فِي كُلِّ مَنْزِلٍ      نَزَلْنَ بِهِ حُبُّ الْفَنَاءِ لَمْ يُحْطَمِ<sup>(٦٦)</sup>

لأن الجبال مختلفة الألوان بجاراتها ونبتها قال تعالى: ﴿وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بَيَضٌ وَحُمْرٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا﴾.

(٦٥) التصوير البياني للدكتور محمد محمد أبو موسى (القاهرة، مكتبة وهبة ط/٤، ١٤١٨هـ): ٤٣.

(٦٦) انظر: ديوانه، ص: ١٢.

والمنفوش: المفرق بعض أجزائه عن بعض، ليغزل أو تُحشَى به الحشايا، ووجه الشبه تفرق الأجزاء، لأن الجبال تندك بالزلازل ونحوها، فتتفرق أجزاء<sup>(٦٧)</sup>.

وتشبيه الجبال يوم القيامة بالصوف، صورة مقربة لذهن الإنسان، ليدرك ما سيؤول إليه أمر ذلك الصلب، الطويل، الشامخ، الثابت، ومثبت الأرض الكروية الكبيرة من وضع هش، بعد مراحل البعثرة والتكسر، ليوضح لنا القرآن أن تلك الجزئيات والذرات الترابية، والرملية التي أصبح عليها الجبل يوم القيامة، لا تملك القوة والصلابة، بل هي كالصوف، من حيث الليونة، والضعف، والهون، بل تجاوزت براعة القرآن ودقة ألفاظه في تجسيد الصورة المرادة حداً، بحيث أنه لم يكتف بذكر العهن في سورة المعارج وإنما وصفه بالنفش، ليبعد أي تصور لشيء من التلاصق والصلابة، التي قد يكون عليها الصوف في أحوال غير النفش، كالعهن المشتت قد انتفش لقوة العامل على التشتت والانتشار، والتطاير في الفضاء الشاسع، فنحن بإزاء مشهد تكون فيه الجبال كتلة واحدة، ثم تتناثر في الفضاء، وهذا يعني أن مساحة المشهد آخذة في الاتساع في كل الاتجاهات، هذا التمدد قد أرشدنا إليه التمدد اللغوي بالوصف، "كالعهن المنفوش"<sup>(٦٨)</sup>.

فالتشبيه هنا كأنه يركز على أمرين: الأول ما يكون من اختلاف الألوان في الجبال المتحللة، وهي جدد مختلفة الألوان، فلا تكون كالصوف المنفوش فحسب؛

(٦٧) التحرير والتنوير ٥١٢/٣٠.

(٦٨) انظر من بلاغة القرآن للدكتور أحمد بدوي (القاهرة، مكتبة نضرة مصر): ٢٠٠، ودراسات فنية في القرآن للدكتور أحمد ياسوف (دمشق، دار المكتبي) ط١/ ١٤٢٧هـ: ٢٢٤-٢٢٥، وألفاظ الطبيعة في القرآن: ٦٤.

وإنما تتراءى كالصوف المصبوغ الذي احتوى ألواناً شتى، والشيء الثاني هو الخفة، وصيرورة هذه الرواسي الثقيل كأنها تلك القطع السابجة في الهواء" (٦٩).

والتأمل في مجيء التشبيه جواباً لتلك الأسئلة المحيرة، والمفزعة بنغماتها القارعة يلحظ تصعيداً أخذ بألباب المعاني ورقاها، وحبس معها الأنفاس وصعدها، وذلك من خلال:

١ - تشبيهه بذاك الطائر الضعيف الجاهل، الذي يسعى متهافتاً إلى حتفه من كل جانب، فهو إذا ثار طار في كل اتجاه، فأى فزع تصوره في الأذهان تلك الحالة؟!  
٢ - التصعيد بالوصف (المبتوث)، فقد زاد ضعفهم ضعفاً، وتحاذلهم تحاذلاً، لما يحمله دلالة اللفظ من التفرق، والاختلاف، والاضطراب.

٣ - جملة ﴿وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ﴾ معترضة بين جملة ﴿يَوْمَ يَكُونُ النَّاسُ كَالْفَرَاشِ الْمَبْثُوثِ﴾ وجملة ﴿فَأَمَّا مَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ﴾ الخ. وهو إدماج لزيادة التهويل (٧٠).

٤ - وإعادة كلمة "تكون" مع حرف العطف، للإشارة إلى اختلاف الكونين، فإن أولهما كون إيجاد، والثاني كون اضمحلال، وكلاهما علامة على زوال عالم، وظهور عالم آخر (٧١).

وهذا التكرار ناسب السياق قبله في زيادة التهويل (التصعيد) وتعظيم المنتظر (٧٢).

(٦٩) التصوير البياني: ٤٣.

(٧٠) التحرير والتنوير: ٥١٢/٣٠.

(٧١) المرجع نفسه: ٥١٣/٣٠.

(٧٢) انظر: التفسير الكبير: ٦٩/٣٢.

## ٥- تشبيه الجبال بالعهن المنفوش

لفظة الجبال وتعريفها بالألف واللام، وإفادته الاستغراق الشامل لكل الجبال، التي عهدوها ورأوها أمامهم، أو سمعوا عنها، وعظمتها في أخبارهم ومجالسهم، فهم يدركون بلاغة هذا التشبيه وغايته، وهو ما قصد إليه القرآن في تصعيد المعنى وترقيه في أذهان متلقيه، فإذا كانت هذه القارة صيرت الجبال على عظمتها، وشدة صلابتها إلى عهن منفوش "فكيف يكون حال الإنسان عند سماعها، فالويل ثم الويل لابن آدم إن لم تتداركه رحمة ربه" (٧٣).

إن هذا التشبيه منتزع من صميم البيئة التي عاش فيها أهل مكة، فالجبال أمام أعينهم يصرونها كل صباح ومساء، ويدركون عظمتها وضعفهم أمامها وقلة حيلتهم، فكم تحكمت في كثير من عيشهم، وأجبرتهم على أشياء لا يحبونها، وحدث من امتدادهم وقيدتهم بين جبليها، والعربي يأنف القيد بطبعه، ولكنه الجبل الذي لا يمكنه إلا أن يذعن لقوته، ومعلقاتهم وأشعارهم حافلة بذكر الجبال وأسمائها. (٧٤)

ولعظمة هذه الجبال ومكانتها في نفوسهم، وأنها ترمز للثبات والقوة، كان عرض ملك الجبال على الرسول ﷺ بعد ما كذبه قومه، قال: فناداني ملك الجبال وسلم علي، ثم قال: يا محمد إن الله قد سمع قول قومك لك، وأنا ملك الجبال، وقد بعثني ربك إليك لتأمرني بأمرك، فما شئت إن شئت أن أطبق عليهم الأخشبين (٧٥)،

(٧٣) المصدر السابق: ٦٩/٣٢.

(٧٤) فيذبل وثبير امرئ القيس، وضرغد طرفة، ومحجر وفردة لبيد، وخزازی عمر بن كلثوم، وثهلان الحارث بن حلزة، وعلم السعدي لعنترة، وقنان زهير بن أبي سلمى ( انظر: شرح المعلقات السبع للروزني: ٢٤، ٣٥،

٥٦، ٦٤، ٨٣، ١١١، ١٣٩.

(٧٥) الأخشبان هما جبل أبي قيس شرق المسجد الحرام وارتفاعه ٤٢٠ م تقريباً، وجبل قعيقعان.

فقال له رسول الله ﷺ: بل أرجو أن يخرج الله من أصلابهم من يعبد الله وحده لا يشرك به شيئاً<sup>(٧٦)</sup>.

يا لهول ذاك الشعور الذي يملأ نفوسهم بالهيبة والقوة، لهذه الجبال الراسية، ثم يرونها كالصوف الذي يدوسونه بأقدامهم، ومنفوش تتلاعب بها الرياح، فحالتها يفوق تصورهم، ولكنه حال ومشهد للجبال يتناسق مع ظل الفزع، ويتجلى الفزع فيه، وكأنما الجبال مذعورة مع المذعورين.

#### ٥ - الشرط والجزاء

لقد جرى توظيف أسلوب الشرط وجزائه في السورة الكريمة، في مقام خاتمتها توظيفاً، أسهم مع الفاء في إبراز نتيجة القارعة، وأبان عن حصيلة إيقاف كل إنسان على ماهية عمله في صورة مذهلة، تقوم عليها الشواهد الناطقة، وتقررهما البراهين الصادقة، فوقع أسلوب الشرط بأداته وجملتيه في تصعيد المعنى، والوصول إلى قمته موقعاً عجباً في تقسيم الناس بحسب نتائج أعمالهم، وفرز مآلاتهم، قسمة لا تقبل الخلط ولا يتسرب إليها الاضطراب، مبنية على طبيعة العمل الدنيوي، مؤسسة عليه، فمادة العلم دنيوية ونتيجتها أخروية، وقانونها الجزاء من جنس العمل بعد البيان والإعذار في الحياة الدنيا ﴿فَأَمَّا مَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ﴾ ٦ ﴿فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ﴾ ٧ ﴿وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ﴾ ٨ ﴿فَأُمُّهُ هَاوِيَةٌ﴾ ٩ ﴿وَمَا آذَرْنَاكَ مَاهِيَةً﴾ ١٠ ﴿نَارُ حَامِيَةٍ﴾ ١١.

(٧٦) رواه مسلم كتاب الجهاد والسير برقم ١٧٩٥.

فتأمل: كيف وُظف جواب الشرط، وهو نتيجة تقع في الآخرة، ليكون على فعل الخير -الذي هو فعل الشرط- لكل ذي لبّ ليغتتم حياته في الدنيا في عمل ما يرفعه ويصعد به في تلك المقامات التي تنقطع فيها سائر الأعمال ولا تنفع فيها الآهات ولا الزفرات ﴿يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ ﴿٨٨﴾ إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾<sup>(٧٧)(٧٨)</sup>.

وهذا الشرط وجزاؤه بيّن ما أبهم في ذلك اليوم، وفي هذا البيان بعد الإبهام إثارة وتنبيه، تجعل النفس متشوقة إلى معرفة ما كانت تتطلع إليه من خبر، وفي هذه الإثارة وهذا التصعيد قدرة على تهيئة النفوس لتثبيت المعاني التي قصد إليها القرآن فتأنس فيها إن كانت من أهل العيشة الراضية، وتدعن للحق إن كانت من أهل الهاوية.

## ٦- المقابلة

أصل المقابلة عند اللغويين من قابل الشيء بالشيء مقابلة وقبالاً إذا عارضه، فإذا ضمنت شيئاً إلى شيء قلت: قابلته به.

والمقابلة: المواجهة، والتقابل مثله.<sup>(٧٩)</sup>

وفي الاصطلاح "أن يؤتي بمعنيين متوافقين، أو معان متوافقة، ثم بما يقابلهما على الترتيب".<sup>(٨٠)</sup>

(٧٧) الشعراء: ٨٨-٨٩

(٧٨) انظر: أسلوب الترقى في سورة الزلزلة، د. ناصر الحنين ٩٢-٩٣.

(٧٩) انظر: لسان العرب مادة قبل.

(٨٠) الإيضاح في علوم البلاغة للقزويني، ت. إبراهيم شمس الدين (بيروت دار الكتب العلمية،

ط ١، ١٤٢٤هـ): ٢٥٩.

ويلحظ التداخل بينها وبين الطباق، إلا أن العلماء فرقوا بينهما<sup>(٨١)</sup>، وأول من تفتن لذلك ابن رشيق<sup>(٨٢)</sup> في العمدة<sup>(٨٣)</sup>، وأخذه عنه من جاء بعده كابن أبي الأصبع، حيث صرح بالفرق بقوله: الفرق بين الطباق والمقابلة من وجهين: أحدهما: أن الطباق لا يكون إلا بالجمع بين ضدين، فقط والمقابلة لا تكون إلا بما زاد على الضدين من الأربعة إلى العشرة.

والثاني: أن المقابلة تكون بالأضداد وبغير الأضداد.<sup>(٨٤)</sup>

والمقابلة أسلوب شائق، وطريقة عرض كاشفة يتخذها القرآن، لأداء الغرض الذي يريد إيصاله للمخاطبين، ويتجلى هذا الأسلوب في سورة القارعة في ثقل الموازين وخفتها، والجزاء المترتب عليها عيشة راضية، أو نار حامية. وقد أسهمت المقابلة في تصعيد المعنى إلى ذروته، وذلك من خلال تحديد مآل الناس، بناء على خفة موازينهم وثقلها، فجاءت المقابلة في ختام السورة حاملة معها نهاية التصعيد في المعاني، وذلك من خلال نكات ولطائف تمثلت في: أ) جمع لفظة "موازينه" إشارة إلى تعدد الأعمال وتنوعها فبسبب هذه الكثرة، وذلك التنوع ثقلت ورجحت<sup>(٨٥)</sup> كما أن فيه إشارة إلى ثقل هذه الحسنات وعظم قدرها

(٨١) ومن العلماء من أدخلها في الطباق كالفرويني حيث قال: ودخل في المطابقة ما يخص المقابلة "انظر: الإيضاح: ٢٥٩.

(٨٢) انظر: المقابلة في القرآن الكريم للدكتور ابن عيسى باطاهر (عمان، دار عمار) ط ١/١٤٢٠، ١، ص ١٣.

(٨٣) انظر العمدة: ٣٠٤.

(٨٤) انظر: تحرير التحرير: ١٧٩.

(٨٥) انظر: المحرر الوجيز: ٥/٥١٧.

عند الله - سبحانه وتعالى - والمراد بالموازنين موازين الحسنات بأن رجحت حسناته على سيئاته<sup>(٨٦)</sup>

ب) والظرفية من قوله ﴿فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ﴾ مستعملة مجازاً في الملازمة<sup>(٨٧)</sup> وأنهم لا ينفكون عن هذا الرضا فقد تمكنوا منه وأحاط بهم واحتواهم.

ج) مجيء لفظة عيشة مفردة، وفي ذلك إشارة إلى ثبات هذه الحالة، وعدم تغيرها وتبدلها، فهي حالة واحدة من الصفاء والنعيم واللذة والحبور والسرور، بخلاف العيش في الدنيا فإنها متغيرة متقلبة بين النعيم والشقاء<sup>(٨٨)</sup>

د) ﴿فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ﴾ تضمنت مجازاً، فهو مجاز عقلي بالإسناد، وعلاقته المفعولية إذ العيشة مرضية لا راضية، إذ الأصل: في عيشة رضي صاحبها بها، ولكن تم إسناد الرضا إلى العيشة لتلبسه بها، بسبب وقوعه عليها، ومجيء هذا المجاز ليدل على أن «عيشة راضية» فاعلة للرضا، وهو اللين والانقياد لأهلها فالفعل للعيشة، لأنها أعطت الرضا من نفسها وهو اللين والانقياد، كالفرش المرفوعة وارتفاعها مقداره كبير، فإذا دنا منها ولي الله اتضعت حتى يستوي عليها، ثم ترتفع، وكذلك فروع الشجرة تتدلى للولي، فإذا تناول من ثمرها ترتفع كقوله تعالى ﴿قُطُوفُهَا دَانِيَةٌ﴾ [الحاقة: ٢٣] وحيشما مشى من مكان إلى مكان جرى معه نهر حيث شاء.<sup>(٨٩)</sup>

(٨٦) انظر: تفسير القرآن العظيم: ٥٥٧/٤.

(٨٧) انظر: التحرير والتنوير: ٣٠/٣٥١. (وقد أفرد عز الدين بن عبد السلام في كتابه مجاز القرآن فصلاً عن مجاز اللزوم- ولم يذكر له تعريفاً-، وتحت أنواع عدة) ت. محمد مصطفى بن الحاج، (طرابلس، منشورات كلية الدعوة، ط/١: ٢٧٦-٢٩٢).

(٨٨) انظر: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور للبقاعي، ت. عبدالرازق غالب المهدي (بيروت، دار الكتب العلمية، ط/١: ٥١٤/٨).

(٨٩) انظر: التبيان في إعراب القرآن: ٢٦٨، واللباب: ٤٧٢/٢٠.



وصيغة اسم الفاعل ﴿رَاضِيَةً﴾ مشعرة بتوالي النعم عليهم واستمرارها، فنفسهم راضية، راضية بتجدد الرضا، ويزداد مع كل نعمة يرزقونها، وهذا الرضا يزيد النفس بهجة وجورا، إذ لا أجلّ من الشعور برضا المتفضل، وقد ضمنت نعيمها، وفي هذا الوصف زيادة ثناء مع الكناية عن الزيادة في إفاضة الإنعام، لأن المرضي عنه يزيده الراضي عنه من الهبات والعطايا فوق ما رضي به هو.<sup>(٩٠)</sup>

هـ) و﴿فِي عَيْشَةٍ رَاضِيَةٍ﴾ إيجاز قصر فقد تضمن كثيراً من الدلالات الحسية والمعنوية، فهاتان اللفظتان أوجزتا لنا معالم كثيرة، ورغائب وفيرة من نساء وطعام وشراب، وصيغة التعميم تفسح المجال ليتخيل ما يسعده ويرضيه من العيش. قال القرطبي فالعيشة كلمة تجمع النعيم الذي في الجنة<sup>(٩١)</sup>.

وتأمل سيد قطب هذه اللفظة فقال: ويدعها مجملة بلا تفصيل، توقع في الحس ظلال الرضا وهو أروح النعيم<sup>(٩٢)</sup>

و﴿فَأُتُّهُ هَاوِيَةً﴾

الهاوية النار، فهي مأوى الكافرين ومن خفت موازينه، وفي تشبيه المأوى بالأم إشارة إلى أن هذه النار تهوى بهم وتضمهم إليها كما تضم الأم أولادها إلى صدرها، وفيه دلالة على تمكن هذه النار منهم، وإحاطتها بهم كما يحيط رحم الأم بولدها.<sup>(٩٣)</sup>

(٩٠) انظر: التحرير والتنوير: ٣٠/٣٤٣.

(٩١) الجامع لأحكام القرآن: ١٠/١٦٦.

(٩٢) في ظلال القرآن: ٦/٣٩١٢.

(٩٣) انظر: روح المعاني للآلوسي، ت. علي عبد الباري عطية (بيروت، دار الكتب العلمية) ط/١، ١٤١٥هـ.

### ﴿ وَمَا أَدْرَاكَ مَا هِيَّةٌ ﴾ (ز)

الاستفهام للتهويل وتعظيم شأن الهاوية، وتفطيع هولها، <sup>(٩٤)</sup> والأصل في (ماهية) (ما هي) فدخلت الهاء للسكت، <sup>(٩٥)</sup> وفي هاء السكت إشارة إلى هذا المعنى ودلالة عليه من طرف خفي، وذلك أن فيه "إشارة إلى أن ذكرها مما يكرب القلب، حتى لا يقدر على الاسترسال في الكلام، أو إلى أنها مما ينبغي للسامع أن يقرع بهذا الاستفهام سمعه، فيسكت لسماع الجواب وفهمه غاية السكوت ويصغى غاية الإصغاء." <sup>(٩٦)</sup>

### ﴿ نَارٌ حَامِيَةٌ ﴾ (ك)

التنكير في (نار) للتعظيم، وفيه دلالة على أن سائر النيران بالنسبة إليها كأنها ليست حامية، وهذا القدر كاف في التنبيه على قوة سخونتها <sup>(٩٧)</sup>

وفي وصف النار (بحامية) من قبيل التوكيد اللفظي، لأن النار لا تخلو من الحمى، فوصفها به وصف بما هو من معنى لفظ نار، فكان كذكر المرادف في قوله  
﴿ نَارُ اللَّهِ الْمَوْجِدَةُ ﴾ <sup>(٩٨)(٩٩)</sup>

وهكذا نرى أسلوب المقابلة، وما انطوى عليه من أسرار، وأثر ذلك في تصعيد المعنى القرآني، فبعد الأحوال التي عانوها من القارعة حتى انبثوا كالفراش، فهم يتطلعون لمآلهم، فكان الجواب مفصلاً بقسمته على فريقين، وهذا يشوق النفوس لمعرفة من أيهم

(٩٤) انظر: التحرير والتنوير: ٥١٥/٣٠.

(٩٥) اللباب: ٤٧٤/٢٠.

(٩٦) نظم الدرر: ٥١٥/٨.

(٩٧) انظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، لابن جرير الطبري ( مصر، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، ط/٣،

د. ت) ٥٧٦/٢٤.

(٩٨) الهمزة: ٦.

(٩٩) التحرير والتنوير: ٥١٥/٣٠.

هي، فبدأ التصعيد بشيء لم يعهده، فأعمالهم توزن وكلُّ يتحين تلك النتيجة المصيرية، والتي تفصل بها ثقل الموازين أو خفتها، فإن ثقلت، فقد لازمهم الرضا واحتواهم وفارقتهم أحزانهم إلى الأبد، فعيشتهم واحدة على خلاف ما عهده في دنياهم، فكل أحوالهم رضى ولين وانقياد، وكل ما لا يخطر على بالهم من نعيم، هو نهاية التصعيد التي عانته نفوسهم، حتى وصلت إلى الرضا، فنسوا بذلك الشدائد والأهوال.

ثم تأخذنا السورة إلى ذروة التصعيد التي تقطع معه الأنفاس، لأولئك الذين خفت موازينهم، ونلاحظ فيه تصعيداً هائلاً، وهم ينتظرون جزاءهم، وقد بلغت القلوب الحناجر من الهول، فيأتي الجزاء مصداً برمز الرحمة والسكن والمأوى (الأم) فترتقي نفوسهم وتستشرف، ثم تفاجئهم الحقيقة القاسية، أن هذه الأم هاوية! نار حامية! وفيها يكون التصعيد قد وصل بالأنفس منتهاه، موظفاً أساليب عدة، كلها تضافرت لبيان المقصد القرآني من ترغيب وترهيب ورحمة وعذاب.

ولعل المتأمل لهذه السورة، لا يغيب عنه نهاية آياتها بالتاء المربوطة، وتنطق هاء ساكنة عند الوقف عليها، وهي من الحروف المهموسة، وختمت آية من آياتها بهاء السكت (ماهية) ولعل السر في هذا الختم الهامس الساكت، هو الإشارة إلى انقضاء حركة الحياة الأولى في الكون، والإيذان بسيطرة الخوف والدهشة على النفوس والوجوم الذي يغشى الناس ﴿وَخَشَعَتِ الْأَصْوَاتُ لِلرَّحْمَنِ فَلَا تَسْمَعُ إِلَّا هَمْسًا﴾<sup>(١٠٠)</sup> هذا الهمس مصدره خوف سيطر على النفوس، مما رأت وعاشت من أهوال في الكون والإنسان، حتى أنها فقدت التعبير بأصوات مجهورة، لأن الحدث أعظم من أن يتحمله وعيهم وإدراكهم، وهكذا نرى جمال هذا الأسلوب المترقي تصعيداً في المعاني وأثره في النفوس حد الهمس.

### الخاتمة

وبعد، فإنني أحمد الله تعالى على ما يسر من إتمام هذا البحث، والذي كان غايته أن نتلمس أسلوب الترقى وتصعيد المعاني في سورة من سور القرآن العظيمة، وهي سورة "القارعة".

ويحسن في خاتمة البحث أن أجمل أبرز ما اهتمت إليه من نتائج خلال هذه الدراسة.

١ - تبين من المعنى اللغوي أن الإصعاد ليس محصوراً بالصعود، بل إنه يتعدى ذلك إلى الحدور، وهو ما نراه ماثلاً في المعاني القرآنية، فنجد بعض الآيات آخذة في صعود تراتبي من الأدنى إلى الأعلى، وفي موضع آخر نجده من الأعلى إلى الأدنى، وهذا له أثره في بيان إعجاز القرآن من خلال أسلوب الترقى والتصعيد.

٢ - لم يظهر أسلوب الترقى والتصعيد كمصطلح عند علماء البلاغة، وإنما وجدنا له إشارات متفرقة، في مواضع تهتم بالدراسات القرآنية، وبيان إعجاز القرآن، ومن أوائل من أشار إليه عبدالقاهر الجرجاني، والزمخشري.

٣ - أن أسلوب الترقى والتصعيد، هو من الاتساع بحيث ينتظم عدة مباحث، وهذه المباحث تتكامل ولا تتفاضل.

٤ - أن سورة "القارعة" ذات موضوع كوني واحد، تجلّى فيها أسلوب الترقى والتصعيد من بدء السورة حتى نهايتها، في بناء لغوي محكم ترقى فيه المعاني حتى وصلت ذروتها، وعلم كل فريق فيها مآله ومصيره، ثقيلة موازينه راضٍ، وخفيفة موازينه هاوٍ.

٥ - أن المتأمل في سورة القارعة يلحظ أن الترقى وتصعيد المعاني جاء من أول لفظة فيها، وذلك بالنظر إلى خواتيم السورة قبلها (العاديات) فإنه سبحانه لما ختم السورة بقوله: (إن ربهم بهم يومئذ لخبير) فكأنه قيل: وما هذا اليوم؟ فقيل: هي القارعة.

٦ - أن للإيقاع والجرس أثره في ترقى المعنى المراد وتصعيده، ولم يغفل علماء البلاغة ذلك، بل أولوا الجرس والصوت اهتمامهم، لعظيم أثره في المعنى ودلالته. هذا ما وفق الله إليه، وأسأله العفو والغفران عما حصل من تقصير ونقصان.

### المراجع

- [١] إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن العظيم، لأبي السعود (بيروت، دار إحياء التراث) ط/٤، د.ت.
- [٢] أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، لمحمد الأمين الشنقيطي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ١٤١٣هـ.
- [٣] الانتصاف بمحاشية الكشاف لابن المنير الإسكندراني، ت. محمد عبدالسلام شاهين (بيروت، دار الكتب العلمية) ط/١، ١٤١٥هـ.
- [٤] البحر المحیط لأبي حيان، ت: عادل عبدالموجود، علي محمد معوض (بيروت: دار الكتب العلمية، ط/١، ١٤١٣هـ).
- [٥] البرهان في علوم القرآن للزركشي، ت. مصطفى عبدالقادر عطا (بيروت، دار الكتب العلمية) ط/١، ١٤٠٨هـ.
- [٦] بصائر ذوي التمييز للفيروز آبادي (بيروت، المكتبة العلمية) د. ت.

- [٧] تحرير التحرير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن لابن أبي الأصبع المصري. الدكتور حفني محمد شرف (مصر، وزارة الأوقاف، لجنة إحياء التراث) ١٤١٦هـ...
- [٨] التحرير والتنوير لمحمد الطاهر ابن عاشور، نسخة مصورة عن الدار التونسية للنشر.
- [٩] التصوير البياني للدكتور محمد محمد أبو موسى (القاهرة، مكتبة وهبة) ط / ٤ ، ١٤١٨هـ.
- [١٠] التفسير الكبير للفرارزي (بيروت، دار الكتب العلمية) ط / ١.
- [١١] جامع البيان عن تأويل آي القرآن، لابن جرير الطبري (مصر، مكتبة مصطفى البابي الحلبي) ط / ٣، د. ت.
- [١٢] الجامع الصحيح للترمذي، ت أحمد محمد شاكر، دار إحياء التراث، د. ت.
- [١٣] حاشية الشهاب على البيضاوي لشهاب الدين الخفاجي، ت. عبدالرزاق المهدي (بيروت: دار الكتب العلمية، ط / ١).
- [١٤] حاشية القونوي على تفسير البيضاوي، دار صادر بيروت، (د. ت.).
- [١٥] خزانة الأدب للبغدادي، ت / عبد السلام هارون (القاهرة: مكتبة الخانجي، ط / ٣، ١٤٠٩هـ).
- [١٦] الخصائص لابن جني، ت. محمد علي النجار (نسخة مصورة عن دار الكتب المصرية).
- [١٧] الدر المنثور في التفسير بالماثور للسيوطي (بيروت، دار الكتب العلمية) ط / ١، ١٤١١هـ.

- [١٨] ديوان الأعشى، شرحه مهدي محمد ناصر (بيروت، دار الكتب العلمية) ط/١، ١٤٠٧.
- [١٩] روح المعاني للألوسي، ت. علي عبدالباري عطية (بيروت، دار الكتب العلمية) ط/١، ١٤١٥هـ.
- [٢٠] شروح التخليص، بيروت، دار الكتب العلمية، د.ت.
- [٢١] الصحاح للجوهري، ت أحمد عبدالغفور عطار (بيروت، دار العلم للملايين، ط/٣، ١٤٠٤هـ)..
- [٢٢] العمدة في صناعة الشعر ونقده لابن رشيق القيرواني، ت.د عفيف نايف حاطوم (بيروت، دار صادر) ط/١، ١٤٢٤هـ.
- [٢٣] في ظلال القرآن لسيد قطب (بيروت، دار الشروق) ط/ ١٣، ١٤٠٧هـ.
- [٢٤] كتاب الصناعتين لأبي هلال العسكري، ت. علي محمد البجاوي محمد أبو الفضل إبراهيم (بيروت المكتبة العصرية) ١٤٠٦هـ.
- [٢٥] الكشف للزمخشري، ت. محمد عبدالسلام شاهين (بيروت، دار الكتب العلمية، ط/١، ١٤١٥هـ).
- [٢٦] الباب في علوم الكتاب لأبي حفص الحنبلي، ت. عادل أحمد عبدالموجود، علي محمد معوض، بيروت، دار الكتب العلمية، ط ٢/٢٠١١.
- [٢٧] لسان العرب لمحمد بن مكرم بن منظور الافريقي (بيروت، دار صادر، د.ت).
- [٢٨] المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر لابن الأثير، ت. محمد محيي الدين عبدالحاميد (بيروت، المكتبة العصرية) ١٤١٦هـ.
- [٢٩] المقابلة في القرآن الكريم، د. بن عيسى باطاهر (دار عمار، الأردن) ط: ١/١٤٢٠.

[٣٠] معجم مقاييس اللغة لابن فارس، ت/ عبد السلام هارون (بيروت دار الجيل، ١٤٢٠هـ).

[٣١] المفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني، ت/ محمد سيد كيلاني (بيروت، دار المعرفة، د.ت).

[٣٢] نظم الدرر في تناسب الآيات والسور للبقاعي، ت. عبدالرازق غالب المهدي (بيروت، دار الكتب العلمية) ط / ١.

#### المجلات والدوريات

[٣٣] مجلة العلوم العربية، جامعة الإمام محمد بن سعود، العدد ٩، ربيع الآخر ١٤٣٢هـ

[٣٤] مجلة كلية اللغة العربية، جامعة الأزهر، فرع الزقازيق، مجلد ١١، العدد ١٣



## Style Promotion and the Escalation of Meanings in Surat Al-Qaria

**Dr. Khaled Muhammed AlUthaim**

Assistant Professor  
King Khalid Military College  
National Guard, Riyadh

**Abstract.** Promotion and Escalating Meaning Style is one of the means in which The holy Quran abounds. Scholars have celebrated that style, That AlZamakhshari stressed that Semantics only requires the promotion style.

It is one of the accurate researches in rhetoric (styles ) of the Holy Quran, I have tried to follow this phenomenon, and to touch how beautiful it is, and also to show its secrets, by applying it on Surat Al-Qari'ah ( the striking hour ), resorting to the most important rhetorical researches ( figures) included in (Surat )Al-Qari'ah, like Simile, Matching, Exordium skillfulness, Condition and Reward, Interrogation. Reiteration.

That style includes a lot of the scholars studies of Rhetoric, these studies consider Suitability and the connection among them, like Metabasis, the good layout and Zigzagging. It has appeared that promotion and escalating meaning style moves among meanings for escalating them, and getting their climax in the one meaning.

## الأسس العلمية لبناء نصوص تعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها

د. عبد المنعم حسن الملك عثمان

الأستاذ المشارك بمعهد تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، السعودية

**ملخص البحث.** تتألف هذه الدراسة من ملخص ومقدمة وثلاثة مباحث وخاتمة. وهي دراسة تحاول من خلال المنهج الوصفي تتبع الأطر النظرية المتعلقة ببناء نصوص تعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها؛ من أجل إيضاح الأسس الخاصة بتصميم النصوص التعليمية، وبناءها واختيارها، مسترشدة بأقوال الخبراء والمختصين في هذا المجال، وذلك بغرض وضع تصور نظري لما يجب أن يكون عليه النص التعليمي الذي يقدم للمتعلمين الناطقين بغير العربية وفق الاستراتيجيات العلمية الصحيحة. ومن النتائج التي توصلت إليها هذه الدراسة: وجوب أن يكون المكون الثقافي للنص التعليمي الموجه أن يلي المجتمع الإسلامي. وأن يلي المكون اللغوي لهذا النص حاجات الطلاب ودافعياتهم وقدراتهم. وأن يتنوع النص التعليمي ما بين نص مصنوع وأصيل من ناحية النص التعليمي الخاص بتعليم اللغة الثانية أو الأجنبية بصفة عامة وباللغة العربية على وجه الخصوص. ومن حيث مصادر محتوى النص التعليمي يمكن أن تشمل بجانب ثقافة اللغة السمات المشتركة ما بين ثقافات المتعلمين. وجاءت أهم توصيات الدراسة على النحو التالي: عند الشروع في اختيار أو تصميم نص تعليمي. يرى الباحث. أنه لا بد من اتباع الخطوات التالية:

أولاً: تعرف خصائص الطلاب النمائية. المعرفية اللغوية والنفسية.

ثانياً: تعرف خصائص البرنامج التعليمي الذي سوف يتم فيه تعليم اللغة.

ثالثاً: تحديد المواقف اللغوية التي يدور حولها النص التعليمي. مع تعرف الشروط المعيارية الواجب التأكد

منها عند اختيار أو بناء النص التعليمي.

**الكلمات المفتاحية:** الأسس، العلمية، بناء، نصوص، اللغة.

### المقدمة

هناك أسس واشتراطات علمية لبناء وتصميم واختيار النص التعليمي لتعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها، ولقد توافق علماء اللغة التطبيقيون العرب على هذه الأسس والاشتراطات، ومن هذه الأسس أن يكون النص التعليمي متوافقاً مع قدرات وحاجات الطالب النفسية، كما أن يكون ملئاً لحاجات المجتمع ومحققاً لأهدافه، ولأهداف البرنامج الدراسي، ومن المعلوم أن النص التعليمي يستهدف بناء ثلاث كفايات هي: الكفاية اللغوية والكفاية الثقافية والكفاية الاتصالية، وبالتالي فإنه مصادره تكمن في: المكون اللغوي والمكون الثقافي والمكون الاتصالي، وتبقى المشكلة الحقيقة في الكيفية التي يتم بها اختيار هذه المكونات وإدراجها داخل النص التعليمي.

ولقد عملت الجهود التطبيقية على بيان هذه الكيفية من خلال وضع أسس لبناء وتصميم النص التعليمي، مستندة إلى تجارب علمية تطبيقية عميقة، فمن ضمن هذه الاشتراطات أن يتم تحديد أهداف البرنامج الدراسي بناء على حاجات مجتمع اللغة، وبناء على حاجات الطلاب، وبناء على أهداف البرنامج لتحديد الأهداف السلوكية الواجب تعلمها.

ولقد اختلفت مصادر اختيار النص التعليمي وتباينت ما بين نص أصيل ونص مصنوع، وما بين نص أصيل محور - تدخلت الرؤى العلمية التربوية، وعملت فيه وأعادت تصميمه بحيث يستوفي الشروط اللغوية والنفسية والتربوية الخاصة بتعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها.

## المبحث الأول: أساسيات الدراسة

### مشكلة الدراسة

تكمن مشكلة الدراسة في إعداد تصور نظري مبني على الاستراتيجيات الحديثة في بناء النصوص التعليمية للطلاب الناطقين بغير العربية واختيار عناصرها ومادتها، وذلك لتلبية حاجات الطلاب اللغوية والنفسية والاتصالية، ومراعاة قدراتهم واختلاف ثقافتهم.

### أهداف الدراسة

هدفت الدراسة إلى تحقيق الآتي :

- ١ - التعريف بالنص التعليمي لتعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها.
- ٢ - بيان الأسس اللغوية والاجتماعية والنفسية والتربوية لتصميم النص التعليمي.

- ٣ - التعريف بالنصوص الأصيلة والمصنوعة، وبيان آراء العلماء حولها.
- ٤ - تقديم توصيات بخصوص بناء وتصميم النصوص اللغوية الخاصة بتعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها.

### أسباب اختيار موضوع الدراسة

- هناك جملة من الأسباب دفعت الباحث لاختيار هذا الموضوع، منها :
- ١ - إحساس الباحث بندرة البحوث العلمية التي تتناول كفايات تصميم النصوص التعليمية بصورة شاملة لبرامج تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها.
  - ٢ - حاجة برامج الإعداد اللغوي بمعاهد تعليم اللغة العربية، لمراجعة المواد التعليمية المستخدمة فيه.
  - ٣ - توفير إطار نظري لفائدة الباحثين ولفائدة الدارسين ببرامج الدراسات العليا في علم اللغة التطبيقي.

## منهج الدراسة

سيستبع الباحث المنهج الوصفي القائم على جمع البيانات وتحليلها، وذلك لتحقيق الآتي:

• المبحث الأول: وصف مفهوم النص في علم اللغة الحديث، ويشمل ذلك: تعريف ما المقصود ببنية النص، وما أنماط النصوص، وما وظائف النصوص، والتعريف بمفهوم الوظيفة اللغوية، وبالبعد التعليمي في معايير بناء النص، وبمفهوم النص والأسلوبية، وبمكونات النص.

• المبحث الثاني: محتوى النص التعليمي اللغوي، ويشمل: التعريف بالمكون اللغوي، والكيفية التي يتم من خلالها مراعاة العوامل اللغوية، وكيفية تنظيم المعرفة داخل النص، ومن ثم التعريف بالأسس النفسية لبناء النص التعليمي، والفروق الفردية وعلاقتها بالمنهج، ومن ثم استعراض الأسس الاجتماعية لبناء المنهج، والمكون الثقافي للنص التعليمي.

• المبحث الثالث: نصوص تعليم اللغة بين الأصالة والصناعة، ويشمل: التعريف بـ نصوص تعليم اللغة بين الأصالة والصناعة، بادئاً بتعريف مفهوم النصوص الأصيلة، ومن ثم معايير اختيار النص التعليمي، والشروط الخاصة بتصميم النص المصنوع، إلى بناء النص التعليمي - المصنوع - وفق مفهوم خرائط المعرفة.

• عرض نتائج وتوصيات الدراسة.

## أهمية الدراسة

تنبع أهمية هذه الدراسة من كونها:

- تتبع آراء المختصين حول خصائص النص التعليمي اللغوي الخاص بتعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها.
- الدراسة الوحيدة - فيما يعلم الباحث - التي تتناول قضية مصادر تصميم ، وطرق تصميم واختيار النص اللغوي لتعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها ، من حيث كونها أصيلة أو مصنوعة.
- تقدم إطاراً نظرياً لفائدة لجان تأليف النصوص التعليمية الخاصة ببرنامج الإعداد اللغوي بمعاهد تعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها.
- تعد مرجعاً علمياً لفائدة المختصين ولفائدة طلاب الدراسات العليا في مقرر إعداد المواد التعليمية.

## مصطلحات الدراسة

### أولاً: الأسس العلمية

لغة يعرف (معجم المعاني الجامع) الأسس على النحو التالي: <sup>(١)</sup>

- أَسَّسَ : ( فعل )
- أَسَّسَ يُوَسِّسُ ، تَأْسِيسًا ، فهو مُؤَسِّسٌ ، والمفعول مُؤَسَّسٌ .
- أَسَّسَ البناءَ : وضع قاعدته ، جعل له أساساً .
- أَسَّسَ المشروعَ : أنشأه. أسَّست الدولة مستشفى جديداً.
- أَسَّسُوا جَمْعِيَّةً رِياضيَّةً : كوَّنوها ، خَلَقُوها.

(١) معجم المعاني الجامعة، موقع المعاني على الشبكة العنكبوتية الدولية للمعلومات، رابط:

[./http://www.almaany.com/ar/dict/ar-ar](http://www.almaany.com/ar/dict/ar-ar)

-أُسِّسَ الدَّوْلَةُ: وَضَعَ صَرَحَهَا، أَقَامَ بِنَاءَهَا، أَنْشَأَهَا أُسَّسَ الْمَهْدِيُّ بْنُ  
تُومَرْتَ دَوْلَةَ الْمُوَحِّدِينَ.

-أُسِّسَ الدِّسْتُور: وَضَعَ أُسُسَهُ أُسَّسَ نَظْرِيَّةً حَدِيثَةً فِي عِلْمِ الْاجْتِمَاعِ.

أما اصطلاحاً: فإنَّ الأُسُسَ:

-هي مجموعة الأصول التي تشكل إطاراً نظرياً للتربية، وتحديد غايتها،  
وتوضيح معايير نجاحها، وتضفي نوعاً من التوحد على أنشطتها ومفاهيمها، وتحلل  
عملياتها<sup>(٢)</sup>.

-أو هي النظريات الفكرية والعقائد النظرية التي يدين بها واضعو المنهج  
وينطلقون منها في بناء ذلك المنهج وتنفيذه وتقويمه<sup>(٣)</sup>.

أما إجراءاتها:

فيعرفها الباحث بأنها كل ما توافق عليه المختصون من علماء التربية وعلم اللغة  
التطبيقي من إجراءات تربوية ولغوية ونفسية في سبيل ضبط إجراءات بناء محتوى تعليم  
اللغة العربية وتقويمه.

ثانياً: بناء نصوص اللغة

في اللغة: "النص لغة مأخوذ من الجذر الثلاثي المضعف (نصص) ومعناه  
بالعربية مدّ أو رفع، ويحيل النص أينما ورد في المعاجم العربية على معان ودلالات  
عدة فهو يدل على الرفع بنوعيه الحسي والمجرد، فالنص رفعك الشيء، ونص الحديث  
ينصه نصاً رفعه، وكل ما اظهر فقد نص، ومنه المنصة وهو المكان البارز وما تظهر

(٢) بكار، عبد الكريم، حول التربية والتعليم، دار القلم، دمشق، ١٤٢٢ هـ.

(٣) الشافعي، إبراهيم وآخرون، المنهج المدرسي من منظور جديد، مكتبة العبيكان، الرياض، ١٤١٧ هـ.

عليه العروس لتري،<sup>(٤)</sup> وانتص السنام أي: أي ارتفع وانتصب،<sup>(٥)</sup> وقولهم هذه (نصيتي) خيرتي ومنه الناصية سميت لارتفاعها.<sup>(٦)</sup>

أما في المصطلح: "النص ما يظهر به المعنى"<sup>(٧)</sup> ولظهور المعنى آليات متعددة تختلف باختلاف الدارسين ولا ينظر الحجم في تسمية الملفوظ نصاً، فكل ملفوظ مهما كان حجمه يمكن أن يعد نصاً، فالنص قد يكون جملة واحدة أو عدة جمل أو سلسلة متوالية من الجمل تقصر،<sup>(٨)</sup> وتطول بحسب تليتها للسياق،<sup>(٩)</sup> إذ ينظر إلى النص هنا بوصفه وحدة كاملة أو وحدة دلالية، وليست الجمل،<sup>(١٠)</sup> إلا الوسيلة التي يتحقق بها النص وغايتها التواصل ولذلك عرفه (يقطين) بأنه: "بنية دلالية تنتجها ذات فردية أو جماعية ضمن بنية نصية منتجة، وفي إطار بنيات ثقافية واجتماعية محددة"<sup>(١١)</sup>، وقريب منه تعريف (عزام) للنص بأنه "وحدات لغوية ذات وظيفة تواصلية دلالية

(٤) لسان العرب، ابن منظور، (مادة نصص): ٩٧ / ٧.

(٥) مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، (مادة نصص): ٤٣٣ / ٥.

(٦) أساس البلاغة، جار الله الزمخشري، (مادة نصص): ٩٦١.

(٧) الزناد، الأزهر، نسيج النص بحث في ما يكون به الملفوظ نصاً، المركز الثقافي العربي، ط١، بيروت، ١٩٩٧، ص ١٢.

(٨) العموش، خلود إبراهيم سلامة، الخطاب القرآني: دراسة في العلاقة بين النص والسياق (مثل من سورة البقرة)، خلود إبراهيم سلامة العموش، أطروحة دكتوراه، كلية الدراسات العليا، الجامعة الأردنية، ١٩٩٨م، ص ٨. وينظر: المرتجي، أنور، سيميائية النص الأدبي، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، ١٩٨٧م، ٨٦.

(٩) كريستيفا، جوليا، علم النص، ترجمة: فريد الزاهي، مراجعة: عبد الجليل ناظم، دار توبقال، ط١، الدار البيضاء، ١٩٩٩، ص ١١٧.

(١٠) خطابي، محمد، لسانيات النص: مدخل إلى انسجام الخطاب، محمد خطابي، المركز الثقافي العربي، ط١، الدار البيضاء، بيروت، ١٩٩١م، ص ٢٦.

(١١) يقطين، سعيد، افتتاح النص الروائي، منشورات المركز الثقافي العربي، ط١، بيروت، الدار البيضاء، ١٩٨٨م، ص ٣٢.



تحكمها مبادئ أدبية، وتنتجها ذات فردية أو اجتماعية، وهو "علامة لغوية أصلية تبرز الجانب الاتصالي والسميائي،<sup>(١٢)</sup> بل هو سلسلة من العلامات المنتظمة في نسق معين لتنتج معنى كلياً إذ يراعى في هذه المتواليات الإحاطة بالتفاصيل جميعها من حيث الترتيب والتوزيع وما تضمه من الروابط المعنوية والشكلية وهيئة تركيبها، لذا يمكن أن نطلق على هذا المقوم شكل النص.<sup>(١٣)</sup>

أما إجرائياً: فيقصد الباحث بالنص التعليمي، أي نص أعد أو تم اختياره وفق أسس علمية دقيقة - متوافق عليها من قبل علماء التربية وعلماء اللغة وعلماء النفس - بغرض تعليم اللغة الأجنبية أو الثانية. ويفرق العلماء بين النص التعليمي والخطاب التعليمي، فالنص التعليمي بحسب (ريكور) هو: "كل خطاب مثبت بواسطة الكتابة"، ويتميز الخطاب التعليمي عن النص التعليمي، في كون الخطاب يتخذ بعداً تداولياً، يجعل النص التعليمي بين لغتين، اللغة المرجعية واللغة التعليمية.<sup>(١٤)</sup>

ومن سمات النص التعليمي أنه: <sup>(١٥)</sup>

- يحتوي - المكتوب وغير المكتوب - على المعرفة أو المهارة التي تتفق مع اهتمام المتعلم، مع ضرورة المحافظة على معايير الاختيار.

(١٢) كريستيفيا، جوليا، علم لغة النص، مرجع سابق، ص ١٠٨.

(١٣) انظر: الخطاب القرآني دراسة في العلاقة بين النص والسياق: ٨. لخطاب القرآني: دراسة في العلاقة بين النص والسياق (مثل من سورة البقرة)، خلود إبراهيم سلامة العموش، أطروحة دكتوراه، اشرف: أ. د نهاد الموسى، كلية الدراسات العليا/ الجامعة الأردنية، ١٩٩٨م

(١٤) انظر: المغيلي، خدير، تعليمية النص التعليمي للغة العربية وآدابها في الجامعة، مجلة الواحات للبحوث والدراسات، جامعة غرداية، الجزائر، العدد ٨٠، ٢١٠، ص ٣٦١.

(١٥) اليافعي، علي عبد الله، أساسيات النص التعليمي، مجلة التربية، اللجنة الوطنية القطرية للتربية والثقافة والعلوم، العدد ١٣٠، ١٩٩٩، ص ١٠٨.

• يعطي اهتمامات المتعلم الأولوية، كلما انتقل إلى تعلم جديد، من أجل إيجاد صلة مباشرة بينه وبين النص التعليمي.

أما النص الأصيل: فيعرف بأنه: (Ur text) أو "نص أصلي"، و(ur كلمة ألمانية الأصل؛ تعني "أصلي" و text تعني "نص" كما في الإنجليزية.<sup>(١٦)</sup>، وقد ورد في المعجم العربي الوسيط: أن الأصالة تعني في بعض السياقات: <sup>(١٧)</sup>

• أصالة الثقافة العربية: سماتها الأصلية المميّزة، -أصالة العمل الفنيّ: تميّزه بالإبداع والابتكار، - بالأصالة عن نفسي / أصالةً عن نفسي: باسمي الشخصيّ.

• الأصالة: (آداب) مقدرة الأديب على أن يفكر وأن يعبر عن ذات نفسه بطريقة مستقلة.

وقد ورد في تعريف النص الأصيل اصطلاحاً: أنه: "قطعة أدبية شعرية أو نثرية مقطوعة من التراث القديم أو الحديث ينبغي أن تحتوي على التراكيب اللغوية والصيغ النحوية والأساليب البلاغية اللازم تقديمها للمتعلّم".<sup>(١٨)</sup>

أما النص المصنوع - النص التعليمي: فهو بحسب (غيلوس) ذلكم النص الذي تمّ: "تفكيك أنساقه المكونة لنسيجه النصي ليتوصل في الأخير إلى تأويله، وفق

(١٦) Oxford English Dictionary, online edition, referenced 28 November 2008.

(١٧) قاموس المعاني على الشبكة العنكبوتية الدولية للمعلومات، رابط: [www.almaany.com/ar/dict/ar-/?category...](http://www.almaany.com/ar/dict/ar-/?category...)

(١٨) المغيلي، خدير، أساسيات ومعايير وضع نصوص اللغة العربية وتصميمها في الكتب التعليمية، استكشاف اللغة العربية للسنة الثانية والثالثة متوسط بالمدرسة الجزائرية أتمودجا، استمارة مشاركة في الملتقى الدولي الموسوم بـ: العربية لغة عالمية: مسؤولية الفرد والمجتمع والدولة، الجزائر، جامعة العقيد أحمد دراية أدرار، د/ت.

إستراتيجية علمية منتظمة".<sup>(١٩)</sup>، ويرى (بازي) أننا وفي محاولتنا إعادة بناء النص إما نقع في التحريف أو نكتشف فيه عمقا وأبعادا غير مرئية، معبرا عن ذلك بقوله "وما أكثر ما أدى الاشتغال الآلي بأدوات معينة على نصوص ما إلى تقويل النص ما لم يقله، بل تقويله خلاف ما قال. وما أكثر ما كشفت المقاربة التقابلية عن أسرار كامنة وراء الظاهر، فأغنت بدل أن تُفقر، وأن "خطاب التأويل عند (كيليطو) يتخذ موضوعه من نصوص سابقة، وُجُودُه مرتبط بوجود موضوعه، فهو مرجعه الأساس ومُنطلقه الأول، ووظيفته في وصفه وتأويله ونقل تجربة تأويلية وقرائية من مجالها الذاتي إلى مجال تداولي أوسع".<sup>(٢٠)</sup> والنص المصنوع: إما أن يكون نصاً مترجماً عمل فيه المترجم روحه وثقافته وفكره وأما أن يكون نصاً مقتبساً أو أن يكون نصاً متصرفاً فيه، أو نصاً تمّ انتقاؤه وفق شروط. ويرى الباحث اصطلاحاً أن النص المصنوع: هو أي نص تمت معالجته وفق أسس لغوية وتربوية ونفسية ليلبي حاجة الدارسين.

## المبحث الثاني: الإطار النظري

### مفهوم النص في علم اللغة الحديث

ولقد اهتم علم اللغة الحديث بتعريف النص من حيث بنائه ومن حيث وظائفه، وفي هذا الصدد يرى (عبد المقصود) أن هناك اختلافات كبيرة بين العلماء

(١٩) غيلوس صالح، إعادة بناء النص التعليمي في ضوء المقاربة النصية: السنة الثالثة أنموذجاً، رسالة بحث لنيل درجة دكتوراه العلوم في اللغة الأدب العربي، الجزائر، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، جامعة سطيف ٢، كلية الآداب واللغات، قسم اللغة والأدب العربي، ٢٠١٤، ص ١.

(٢٠) من كتاب تقابلات النص وبلاغة الخطاب: نحو تأويل تقابلي، لبازي، محمد، عرض لوريكة، سامي، مجلة التأويلية العربية على الشبكة العنكبوتية الدولية للمعلومات، رابط:

المختصين في تعريفه، قائلا: "لقد اختلف علماء النص في تعريفهم إياه".<sup>(٢١)</sup> ولسنا بصدد عرض آرائهم هنا في تعريف النص، لكننا نعرض فقط ما يعرف النص من وجهة نظرنا، فالنص رسالة لغوية أبدعت في ظروف موقفية واجتماعية معينة، هذه الرسالة تتربط أجزائها، وتتضمن معنى يريد المبدع نقله للمتلقي، وبهذا فهي تتضمن هدفا، وتراعي في الوقت نفسه ثقافة المتلقي وأحواله النفسية والاجتماعية. ونحن بهذا نميل إلى قبول تعريف (دي بوجراند) النص بأنه حدث تواصلية يجب أن تتوافر فيه معايير هي: السبك cohesion، وفيه يتحقق الترابط الرصفي Sequential connectivity، والحبك أو الالتحام coherence<sup>(٢٢)</sup>، والقصد Intentionality، وهو ما يسعى منشئ النص إلى تحقيقه، والقبول، أو المقبولية Acceptability، وهو ما يتعلق بموقف المتلقي من النص من حيث القبول أو الرفض، والموقفية، أو رعاية الموقف Situationality، وتتعلم بمناسبة النص للظروف المحيطة بعملية التواصل، والتناص Intertextuality، وتتعلم بعلاقة النص بنصوص أخرى سابقة على إنشاء هذا النص، والإخبارية أو

(٢١) يرى رافائيل سالكي أن النص والخطاب مترادفان، وهما يفيدان ما فوق الجملة المقررة، يقول:

A quick note on terminology. Some linguists distinguish between text and discourse, using text to mean what one speaker or writer says, while a discourse for them has two or more speakers/writers interacting. In this book the two terms are used interchangeably to refer to any stretch of language that may be longer than a single sentence, and which therefore may have structural properties which go beyond the scope of grammar. For the sake of simplicity we shall usually use the word text. Look: Text and Discourse Analysis, P: XI

وقد جمع عدد من الباحثين عددا كبيرا من هذه التعريفات، ويمكن مراجعة مثلا: نحو النص: اتجاه جديد في الدرس النحوي، ص: ٢٢: ٣١، وعلم لغة النص: المفاهيم والاتجاهات، ص: ١٠٠: ١١٦، وقد تناول بعض الباحثين معايير جودة النص بالتحليل في أعمال علمية كاملة، انظر مثلا: نظرية علم النص: رؤية منهجية في بناء النص النثري، وعلم لغة النص: النظرية والتطبيق.

(٢٢) يلاحظ أن Cohesion, Coherence and Cohesive يتم استخدامها بمعنى التماسك، وقد ترجمها كثير من الباحثين بصور مختلفة، فترجم cohesion على أنه السبك، وترجم coherence على أنه الحبك، غير أن كتب تحليل الخطاب في اللغة الإنجليزية تستخدم هاتين اللفظتين مترادفتين. أو على أن بينهما عموما وخصوصا، انظر: Text and Discourse Analysis, Cohesion in English، وغيرها.

الإعلامية Informatively، وتتعلق بموقف المتلقي من تصديق المعلومات الواردة في النص".<sup>(٢٣)</sup>

ولما كان هناك تداخل في فهم الفروق بين النص التعليمي والنص الأدبي، - مع ملاحظة أن النص الأدبي يمكن اختياره أو تحويره ليكون نصاً تعليمياً، فإن (حساني) يفرق بين النص الأدبي والنص التعليمي فيقول: "إن الخطاب الأدبي التعليمي فيخرج عن إطار النسقية الخطية ويتميز عن النص الأدبي في كونه يكتسي طابعاً تداولياً يجعل النص الأدبي التعليمي بين لغتين اللغة المرجعية واللغة التعليمية، وباعتبار التعلم عملية ديناميكية قائمة أساساً على ما يقدم للطالب من معلومات ومعارف، وعلى ما يقوم به الطالب نفس من أجل اكتساب هذه المعارف وتعزيزها".<sup>(٢٤)</sup> ولعلنا نضيف قولنا بأن النص الأدبي هو نص تغلب عليه الذاتية والسمات النفسية والفكرية لكاتبه وهو نتاج تداع غير محدود بضوابط علمية أو منهجية قد تثقل كاهله، بينما النص التعليمي - المصنوع أو المختار أو المحور - يخضع لضوابط علمية صارمة تقتضيها أهداف العملية التعليمية.

فالنص التعليمي يراعي عدة اشتراطات متعلقة بغايته التعليمية ومن ذلك مراعاته لمستوى المقرر، إذ يتحدد مستوى المقرر بمضمونه، "فلا شك أن المقرر الذي يقدم لأطفال في المدرسة الابتدائية يختلف اختلافاً نوعياً عن مقرر يقدم على مستوى المدرسة المتوسطة أو المدرسة الثانوية، فالمستوى المبتدئ يتطلب اختيار المحتوى من النواة العامة المشتركة التي تمثل العناصر الأساسية في اللغة، وكلما تقدم المستوى تعددت

(٢٣) عبد المقصود، حسن محمد، تماسك النص - الأسس والأهداف، الشبكة الدولية للمعلومات، رابط:

<http://almaktabah-up.net/up1/do.php?id=252>

(٢٤) حساني، أحمد، حضور اللغة العربية في الوسط التعليمي المتعدد الألسن، الجزائر، جامعة وهران، إلسانيا، مخبر

تعليمية الترجمة وتعدد الألسن، مجلة المترجم، العدد ٦، ٢٠٠٢، ص ١٢٠.

فرص الاختيار وتوسعت، كما "لا يمكن للنص الأدبي التعليمي أن يحقق أهداف إلا إذا خصص له الوقت الكافي للتحليل والمناقشة وإعادة البناء" فعامل الوقت أساسي في إتقان المهارات التي تقدمها الأهداف".<sup>(٢٥)</sup>

وتعمل أبحاث النمو على تحديد الحاجات اللغوية المتعلقة بكل مرحلة، كما تعمل على تعرف القدرات المتعلقة بكل مرحلة من هذه المراحل، وفي هذا الصدد يحدثنا (الناقة) قائلاً: "ومن الحقائق التي كشفت عنها أبحاث النمو أن تقارب أعمار الدارسين لا يعني تشابههم في القدرات، معنى هذا أنه فيما بين المتعلمين الكبار نجد فروقاً فردية، وفيما بين المتعلمين الصغار نجد أيضاً هذه الفروق، لذلك فعندما نقدم مادة تعليمية ينبغي أن ندرك أن الدارسين ليسوا على درجة واحدة من القدرة في نفس المرحلة في الوقت ذاته، ولذلك ينبغي أن يراعى في المواد التعليمية شمول مدى متعدد وواسع من القدرات، وذلك على خلاف من يدعي أن التابع خطوة في تنمية المهارة يتيح الفرصة لأن يتقدم كل دارس في حدود قدراته، فهذا القول مردود عليه بأن الجو المدرسي وطريقة التدريس لا تسمح لكل دارس بأن يعمل مستقلاً في إطار قدراته، بل هو مجبر أن يساير الصف الذي يتعلم فيه ولا يتخلف عنه".<sup>(٢٦)</sup>

### بنية النص

بحسب (باشوف): "لقد أحدثت النظرية التوليدية التحويلية ثورة كبيرة في علم اللغة، فبينما كان البنيويون يتبنون المفاهيم الإجرائية في عملية الوصف والملاحظة والتحليل في تفكيك النص وتركيبه كالنسق والنظام والبنية والداخل والعناصر والشبكة والعلاقات والشائيات وفكرة المستويات وبنية التعارض والبدال والمدلول

(٢٥) الراجحي، عبده، علم اللغة التطبيقي وتعليم العربية، الإسكندرية، دار المعرفة الجامعية، ١٩٩٥، ص ٦٣.

(٢٦) الناقة، محمود كامل، أسس إعداد مواد تعليم اللغة العربية وتأليفها، ورقة مقدمة لندوة بعنوان: (اللغة العربية إلى

أين)، موقع جامعة أم القرى، الشبكة العنكبوتية الدولية للمعلومات، رابط: <https://uqu.edu.sa/>.

والمحور التركيبي والمحور الدلالي والمجاورة والاستبدال والفونيم والمورفيم والمونيم والتفاعل ... إلخ، تمرد تشومسكي على المذهب البنيوي، وانتقده انتقاداً شديداً، وحاربه. فقد ذهب إلى أن البنيوية ركزت على وصف التراكيب اللغوية، وحللتها تحليلًا شكلياً، وهمشت الدور الذي يقوم به المتكلم في إنتاج اللغة من خلال كفايته اللغوية، وقواعده الفطرية، كما همشت الدور الذي يقوم به المعنى في اللغة، "لقد توصل العلماء المهتمون بخصوصيات النص كوحدة لغوية وقواعد بنيتها إلى أن النص له عدة مستويات تتميز بشكل بنيوي، وهي مستوى البنية الفعلية (acting structure) ومستوى البنية الدلالية (semantic structure) ومستوى البنية الإعلامية (information structure) ومستوى الصياغة اللغوية. والمستويات الثلاثة الأولى تتميز بالاستقلالية النسبية مع تعالقاتها وتفاعلها أما مستوى الصياغة اللغوية فإنه إلى جانب الاختيارات في مجال البنى الثلاث، يعكس أيضاً اختيارات مرتبطة بصفات المرسل والمتلقي ومقومات أخرى للسياق المقامي الفيزيائي والاجتماعي، وتنتج البنية الفعلية عن كون النص اللغوي نتيجة فعل من أنواع الأفعال التواصلية (communicative act) للإنسان. ويخضع الفعل الكلامي (speech act) لبعض المبادئ العامة للفعل التواصلية الإنساني كوجود هدف عند المرسل وظروف ملائمة لتحقيق هذا الهدف. ومن هنا فإن الهدف التواصلية هو من المؤشرات الأساسية لإضفاء طابع النصية على متتالية من الجمل. من جانب آخر فإن كل جملة بسيطة أو مركبة من شأنها أن تحقق فعلاً كلامياً بهدف معين. وبالتالي يمكن اعتبار النص المتكون من أكثر من جملة تحقيقاً لفعل كلامي مركب حيث تسهم كل الأفعال البسيطة والعلاقات فيما بينها في تحقيق الفعل المركب.

أما البنية الدلالية فترتبط بكون النص يعكس جانباً من العالم الواقعي أو عالماً تخيلياً ما. الطابع المركب للمستوى الدلالي يرجع إلى انقسام العالم الموصوف إلى عدد

من المواضيع (states of affairs) تتألف من ذوات (entities) وصفات للذوات أو علاقات تربط فيما بينها وظروف يجري الحدث فيها. وتجدر هذه الأمور صياغتها اللغوية عن طريق الجملة البسيطة وعناصرها - الفعل والفاعل والمفعولات، ويسمى هذا الجانب الدلالي للجملة "القضية" (proposition). وتنشأ البنية الدلالية للنص عن طريق اختيار المواضيع التي يتم التعبير عنها، وربطها بصلة منطقية أو زمنية، وترتيبها الخطي (linear) والتدرجي (hierarchic). وكل ذلك يخضع لمهمة التعبير المناسب عن موضوع النص. أما البنية الإعلامية للنص فإنها تستند إلى الطريقة الخاصة بالعقل البشري لاستيعاب المعلومات الجديدة، حيث أن هذه المعلومات تبني على معلومات قديمة أو موجودة في العقل البشري. وتجري إضافة الجديد إلى ما هو قديم في إطار الوحدة الإعلامية التي تضم في أغلب الأحيان قضية واحدة أو ربط قضيتين. أي أن الوحدة الإعلامية تتحقق أساساً عن طريق الجملة البسيطة أو المركبة كشكل لغوي.<sup>(٢٧)</sup>

### أنماط النصوص

تتعدد أنماط النصوص ويتم تصنيفها من خلال سماتها - أدبية أو تقريرية مثلاً - أحياناً ومن خلال وظائفها الاجتماعية أحياناً أخرى، ويورد (الزميج): أن " (شميث) صنف النصوص المتداولة في السياق الاجتماعي إلى ثلاثة أنماط هي: النص الإخباري، والنص التوجيهي، والنص الأدبي:<sup>(٢٨)</sup>

• فالنص الإخباري هو الذي تهيمن عليه سمة الإخبار حيث يكون القصد هو إبلاغ الخبر لمتلق محدد المعالم على المستوى التداولي (تاجر- تلميذ - سياسي...).

(٢٧) باشوف، تسفيتوميرا، دور لسانيات النص في تطوير مناهج تدريس اللغة العربية لغير الناطقين بها، المؤتمر

الأول لتدريس اللغة العربية للناطقين بغيرها، مركز اللغات بجامعة دمشق، أيار ٢٠٠٤.

(٢٨) الزميج، محمد، التواصل والتلقي، ورقة منشورة، مجلة طنجة الأدبية الإلكترونية، الشبكة العنكبوتية الدولية

للمعلومات، رابط: <http://www.aladabia.net/>، ٢٠١٠.



• والنص التوجيهي هو الذي يتغلب عليه طابع التوجيه حيث يكون القصد هو أمر المتلقي للقيام بعمل ما، أو نهي عن ذلك، أو دفعه لانفعال عاطفي معين، ويعتمد هذا النوع من النصوص على مجموعة من الأساليب كالأمر والنهي والعتاب.

• أما النص الأدبي، فهو الذي يغلب عليه الطابع الفني حيث يكون القصد هو إخراج معنى فني مفاجئ ومخالف للمعاني التواصلية المعتادة من خلال ما يمكن تسميته بالانزياح، موظفا كل ما يمكن أن يحقق جماليته من تصوير ورمز وإيقاع.. كما يشارك القارئ/المتلقي في إضفاء الطابع الأدبي الخالص من خلال قراءة إبداعية وجمالية متأنية تختلف عن القراءة العادية السريعة.

و"يلحق (شميث) هذه الأنماط الثلاثة من النصوص بأنماط من الخطابات وفق ثلاثة ضوابط: (٢٩)

١ - الهدف من التواصل: يربط هذا الهدف بقصد المخاطب من إصدار النص، أو الأثر النفسي أو التداولي المرغوب إحداثه لدى المتلقي، ومن ثم فإن الخطاب قد يأخذ شكلا إقناعيا بصورة لغوية مباشرة (الخطاب الحجاجي)، وإما بصورة غير مباشرة في خطاب بلاغي جذاب يركز على الجانب الانفعالي (الخطاب الوصفي - الخطاب الروائي - الدرس التعليمي...).

٢ - الخصوصية التصويرية للغة: تظهر هذه الخصوصية للمتلقي في بعض السياقات الفردية والجماعية المتواضع عليها في أثناء استعمال اللغة استعمالا مغايرا للاستعمال اليومي أو الإخباري (الخطاب الأدبي - الخطاب الجمالي)، حيث تحيل هذه

(٢٩) انظر: الموقع الأول للدراسة في الجزائر، الشبكة العنكبوتية الدولية للمعلومات، رابط:

اللغة على مجموعة من الدلالات التي تجعل المتلقي يفكر في تلقي الخطاب حسب خصوصيته التصويرية.

٣ - نوع العلاقة القائمة مع الواقع: يرتبط هذا الضابط بالإمكانات البنيوية التي يسمح بها سياق التلقي داخل جماعة لغوية ما، وقابلية النسق التواصلية لتطبيق التوجيهات التداولية التي يتضمنها النص وضعاً أو إيجاء، فإذا كان الخطاب يحمل فكراً قد لا تتقبله الجماعة، فإن هذا الخطاب قد يستتر بشعارات، وتوظيف لغة تجعله متقبلاً في ذلك الوسط اللغوي. ولما كان الاتصال هو غاية الاستخدام اللغوي، فتتعدد أنماط النصوص بحسب وظائفها التواصلية، كما تتعدد أساليبها اللغوية باختلاف هذه الأنماط والوظائف وذلك على النحو التالي: (٣٠)

• أولاً: النمط الإخباري: يدقق في تفاصيل موضوع بطريقة مباشرة، وتتمثل خصائصه في الآتي:

(أ) غلبة ضمير الغائب.

(ب) استعمال أدوات الربط المنطقية المتصلة بالفضيل والتقصي.

(ج) كثرة الجمل الاسمية.

• ثانياً: النمط الحوارية: كلام يجري بين شخصين أو أكثر أو بين الشخص

ونفسه، وتتمثل أنواعه في:

(أ) حوار داخلي.

(ب) حوار خارجي.

(٣٠) الموقع الأول للدراسة في الجزائر، المرجع السابق نفسه.

ج) وتتعدد مواضيعه من بين الموضوعات الاجتماعية والسياسية والثقافية، ويكون من حيث المستوى بسيط - يتضمن معلومات عادية - أو معمق يتضمن حججاً وبراهين، ويمكن تلخيص خصائصه في كونه:

- الحوار هو عنصر الأساس فيه.
- هو وسيلة من وسائل التعريف بالشخصيات.
- يكشف عن شخصية المتحاورين، النفسية والفكرية والاجتماعية.
- هو نص يغلب عليه استعمال الإنشاء.
- اللغة فيه غالباً ما تعتمد على ضمائر المخاطب.
- ثالثاً: النمط السردي: ويقوم على ذكر أحداث وأقوال ذكراً متتابعاً بمؤثرات مختلفة، وخصائصه هي النحو التالي:
  - يستعمل فيه الأفعال الماضية الدالة على الحركة
  - يطغى عليه الأسلوب الخبري
  - ضمير المتكلم والغائب.
- رابعاً: النمط الوصفي: وهو تصوير برسم العين لصورة شخصية أو مشهد حقيقي أو خيالي، وتتعدد أنواعه، ومنها: المادي والمعنوي والوجداني: يصف الكاتب المشهد كما يتخيله.
- خامساً: النمط الموضوعي: يصف فيه الكاتب الظواهر على حالتها أو طبيعتها، ومن خصائصه: استخدام الأفعال الماضية والمضارعة الدالة على الحال والنعوت والتشبيه صيغة الغائب عموماً والمتكلم أحياناً تقديم الأوصاف الكلية للموصوف دون زيادة أو نقصان.

• سادساً: النمط الجدالي/النمط الحجاج: وهو عرض فكرة أو وجهة نظر لإثبات الصحة والفائدة اعتماداً على أدلة وشواهد، ومن خصائصه: أ) استخدام أدوات الربط المنطقية والبناء الفكري القائم على عرض الفكرة وحشد الحجج.

ب) استخدام أدوات الحجاج، على نحو: الاستشهاد والاقتباس، وإيراد السبب ونتيجته والاستدلال المنطقي، واستعمال عبارات على نحو: (نظراً لـ)، (غير أن)، (لأن)، (إذن).

• سابعاً: النمط التفسيري: يسمى أيضاً التوضيحي وهو نص يستهدف تنوير القارئ، وتفسير المشكلات له ليسهل فهمها، هو نص غالباً ما يقترح حلاً لمشكلة ما وتفسيرها كما يقوم على تحليل ظاهرة وشرحها واستخلاص النتائج، ويتميز بالآتي: أ) يجيب عن الأسئلة التالية: (لماذا، كيف)، مثل: تدور الأرض بنا ولا نحس بها، لماذا، وكيف اندثرت؟.

ب) الإكثار من الأدلة والبراهين.

ج) اعتماد ضمير المتكلم والنفي والإثبات والاستنتاج.

د) يقوم على التوضيح ويركز على الأدلة والوقائع.

• ثامناً: النمط الإرشادي: أو الإيعازي هو تقنية تستخدم لتوجيه التعليمات إلى فئة من الناس، ومن مميزاته: الإكثار من أدوات التفسير والشرح والجمل الإنشائية والضمائر (المخاطب، المتكلم).

• تاسعاً: النص الإبداعي الوثائقي: تقنية تستخدم في إعداد النص المسرحي، ومن خصائصه: الحوار واستخدام ضمائر المخاطب.

• عاشرًا: النمط الأمري: ويهدف إلى دفع شخص ما إلى إنجاز عمل و القيام بفعل لبلوغ نتيجة ملموسة، ومن خصائصه استخدام أفعال الأمر النعوت أدوات التفسير.

### وظائف النصوص

بتطور الدراسات الألسنية "تطورت الدراسات النصية محاولة الدخول إلى عالم النص للكشف عن أسرارها، واستكناها وإبراز نصيته، وممكن الأدبية فيه، من خلال دراسة النصوص في ضوء سياقاتها الداخلية والخارجية، وقد تميزت هذه الدراسات عن غيرها التي سبقتها في أنها تجاوزت الجملة كوحدة أساسية للتحليل وساد النظر إلى أن أعلى وحدة لغوية وأشدّها استقلالاً، والعلامة اللغوية الأساسية ليست الجملة بل النص" (٣١)

"ويتساءل (برينكر) - مُحققاً - عن وظائف النصوص، وهل هي ذلك الغرض الذي يتحقق من نص ما في موقف تواصلٍ؟ إذا سلمنا - جدلاً - بصحة هذه الإجابة، فسنصطدم باعتراض من لدن من يجدون في النص الواحد وظائف عدّة، لا وظيفة واحدة. لكن أيا كانت الوظائف والأغراض التي يمكن للنص تحقيقها في أحد المواقف، فلا بد من أن يكون غرض واحد منها هو الهدف وعلى هذا الأساس يصدّق القول إنه وظيفة النص، وإذا أخذنا بالاعتبار ما تحدث عنه (أوستن) Austen من أنّ بعض الكلمات المستخدمة في النصوص تتضمن أفعالا منجزة، كالوعد بالقدوم، أو النصيح، أو الشكر، أو الاعتذار، أو الوداع، فإن هذه الأفعال اللغوية تعد مؤشرا على نوع الوظيفة الرئيسة للنص، تضاف إلى ذلك، بالطبع، مؤشرات أخرى يوحى بها

(٣١) توهامي، الزهرة، الإحالة في ضوء لسانيات النص و علم التفسير من خلال تفسير التحرير و التنوير، رسالة بحث لنيل درجة الماجستير في اللغة وآدابها، قسم اللغة والآداب العربي، معهد الآداب واللغات، المركز الجامعي البويرة، الجزائر، العام الدراسي ٢٠١٠/٢٠١١.

السياق. وهذه المؤشرات، إلى جانب الأفعال الإنجازية التي سبقت الإشارة إليها، تهيمن على العناصر الأخرى. فإذا اكتشفنا في النص فعلا إنجازيا تدعمه إيجاءات السياق، فلا ريب في أن هذا يُعَيَّن - إلى حد ما - الوظيفة الرئيسة لذلك النص، وهو الشيء الذي يتغياها المتكلم، أو الكاتب، من عملية التواصل مع المُتلقّي، باستعمال وسائط لغوية سائدة ومقررة، عرفيا، وملزمة للجماعة على حسب التواضع، أي أنه - باختصار - هو مقصد المتكلم الذي ينبغي أن يتضح لدى المُتلقّي<sup>(٣٢)</sup>. ولعل وضوح القصد أو المعنى للنص الخطابى الأدبي محكوم بطبيعة العلاقة بين الكاتب أو بين النص وقارئه كما كانت أصلا محكومة بالعلاقة بين الكاتب ونصه، وقديما قيل: يغني المغني وكل في هواه، ولعل عملية الهوى هنا تتنافى مع طبيعة النص التعليمي، فالعلاقة بين النص التعليمي وكاتبه محكومة بعلاقات خارجية لا دخل للكاتب فيها، ولعل العلاقة بين القارئ - المتعلم - وبين النص المقروء هي التي تشكل هذه العلاقة الخارجية، ولا تتبين طبيعة هذه العلاقة الخارجية إلا من خلال تبين الأهداف التي وضع من أجلها هذا النص التعليمي.

#### مفهوم الوظيفة اللغوية: Function

يجب أن نفرق بين الوظيفة اللغوية لأحد عناصرها المتمثلة في: الوظيفة الصوتية، أو الوظيفة الصرفية، أو الوظيفة المعجمية، أو الوظيفة الدلالية، أو الوظيفة البلاغية الأسلوبية، والوظيفة الاجتماعية لها، فاللغويون يرون أن القصد من الوظيفة هو فهم "قصد منه: ذلك الدور الذي يؤديه عنصر لغوي ما داخل ملفوظ ما، أو داخل نص أو خطاب ما، مثل: الفونيم (الصوت)، والكرافيم (الوحدة الخطية)، والمورفيم

(٣٢) خليل، إبراهيم، تحليل النصوص من منظور تداولي، صحيفة قاب قوسين الإلكترونية، رابط:

(المقطع الصرفي)، والمونيم (الكلمة)، والمركب (العبرة)، والجملة، والصورة البلاغية، أو ذلك الدور الذي يؤديه العنصر السيميائي من رمز، وإشارة، وأيقون، وصورة، ومخطط داخل سياق تواصلٍ ما... وهكذا، فالفاعل النحوي له داخل الجملة دور معين، ووظيفة نحوية، والفعل له وظيفة محددة، والمفعول به له وظيفة كذلك، والحروف والظروف لها وظائف معينة. بمعنى أن كل عنصر لغوي له وظيفة ما داخل وضعية تواصلية معينة. وقد تهيمن داخل جملة أو نص أو ملفوظ ما وظيفة محددة على باقي الوظائف الأخرى<sup>(٣٣)</sup>.

تتعدد الوظائف اللغوية وبها تتعدد المطلوبات التي ينتظر من النص التعليمي تحقيقها، وبذلك تتعاظم المسؤولية الملقاة على عاتق معدي النصوص التعليمية، وعلى عاتق من يقوم باختيار الأصيل منها، ولما كانت عملية تعلم اللغة هي عملية تستهدف الوصول إلى الكفاية الاتصالية في جانبيها الاستيعابي والانتاجي، فلا بد لنا من الوقوف على هذه الوظائف باعتبارها شرط من شروط التواصل الجيد، إذ إن ارتباط العناصر المكوّنة لعملية التواصل بنسب متفاوتة فيما بينها ينتج الوظائف الست لهذه العملية، وهذا الارتباط مقترن بالهدف المنشود من هذه العملية؛ إذ "إن الغرض الذي نهتم به يتحكم في طبيعة تقسيم الوظائف وتحديداتها، وهي على التوالي<sup>(٣٤)</sup>:

#### الوظيفة الانفعالية: (Emotive)

وهي وظيفة لغوية تظهر جلية في الرسائل التي تتكيف فيها اللغة لتتخذ من المرسل مرتكزاً لها بشكل مباشر من دون سواه، مشيرة بالتالي إلى موقفه مما يتحدث عنه، فتهدف إلى تقديم انطباع عن انفعال معين صادق أو خادع؛ وتستطيع تحديد

(٣٣) حمداوي، جمال، نظريات وظائف اللغة، موقع دروب الإلكتروني، رابط: <http://www.doroob.com/>

(٣٤) ناصف، مصطفى، اللغة والتفسير والتواصل، عالم المعرفة - سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها المجلس

الوطني للثقافة والفنون والآداب - الكويت، العدد ١٩٣، ١٩٩٥، ص ٨٥.

العلائق بين الرسالة والمرسل. فعندما يتحدث شخص ما إلى شخص آخر عبر كلامٍ أو ما شابه ذلك من أنماط الدلالة، فإنه في الحقيقة يرسل أفكاراً تكون نسبية لطبيعة المرجع (وهي الوظيفة المرجعية)، إلا أنه بمقدور ذلك الشخص أن يعبر عن موقفه إزاء هذا الشخص، فيحسُّ به جيداً كان أم سيئاً، جميلاً كان أم بشعاً، مرغوباً فيه كان أم غير مرغوب فيه، منحرفاً أم مضحكاً<sup>(٣٥)</sup>.

#### الوظيفة الندائية: (Conative)

تُولد هذه الوظيفة لغوياً بالتركيز على عنصر المرسل إليه، وتسعى متوسّلةً باللغة إلى إثارة انتباهه أو الطلب إليه القيام بعمل ما، فتدخل في صلبها الجمل الأمرية — مثلاً،<sup>(٣٦)</sup> كما تسعى أيضاً إلى تحديد العلائق بين الرسالة والمرسل إليه بغية الحصول على ردّة فعل هذا المرسل إليه؛ لأنّ لكلّ اتّصال هدفاً وغاية وُضع من أجلها، ولكنها إنّ تغلبت على بقية الوظائف في نصّ نقديّ أكسبته طابعاً جمالياً خاصاً به.

#### الوظيفة المرجعية: (Referentielle)

تتوجّه هذه الوظيفة نحو المرجع المشترك بين طرفي التواصل الأساسيين؛ أي ما هو مشترك ومتفق عليه من قبل المرسل والمرسل إليه، وهو المبرر لعملية التواصل؛ ذلك لأننا نتكلّم بهدف الإشارة إلى محتوى معيّن نرغب بإيصاله إلى الآخرين وتبادل الآراء معهم حوله. وتتعدّد أنواع المرجعيّات حسب الخطاب الأدبيّ الذي يحيل إليها، فقد تكون مرجعيّات اجتماعيّة وفلسفيّة، وأرصدة ثقافيّة وطبيعيّة، وعلاقات ذاتيّة وموضوعيّة، وبنيات عميقة وسطحيّة.

(٣٥) غيرو، بيار، السيمياء، ترجمة: أنطوان أبي زيد، منشورات عويدات، بيروت، باريس، ط١، ١٩٨٤م،

ص ١٠.

(٣٦) القضياني، رضوان، مدخل إلى اللسانيات، منشورات جامعة البعث، ١٩٨٨، ص ٤٥-٤٦.



هذا ما أكّد عليه (بيار غيرو) عندما جعلها قاعدة كلّ اتّصال ؛ لأنّها تستكشف العلاقات القائمة بين (الرّسالة) وموضوع ترجع إليه ، إذ إنّ المسألة الأساسيّة تكمن في صياغة موضوعيّة لمعلومات صحيحة عن المرجع ، يمكن ملاحظتها والتّدقيق في صحتّها<sup>(٣٧)</sup>.

فالعلوم المعرفيّة دائماً تسعى إلى تأكيد الوظيفة المرجعيّة ؛ لأنّها هدفها الأساسيّ ، إذ يتمّ حمايتها من تداخلات وتضمينات الوظائف الأخرى".<sup>(٣٨)</sup>

#### وظيفة إقامة الاتّصال : (Phatique)

"تظهر هذه الوظيفة في الرّسائل التي توظّف اللّغة لإقامة اتّصال وتمديده وفصله ، وتعتمد على كلمات تتيح للمرسل إقامة الاتّصال أو قطعه ؛ من مثل : (ألو ! أسمعني؟ أفهمت؟ استمع إليّ!) ، وقد توجد حوارات تامّة هدفها الوحيد تمديد الاتّصال والحفاظ عليه والتّأكّد من أنّ المرسل إليه ما يزال مصغيّاً مقبلاً على التّواصل ، كما تؤدّي مهمّة بارزة في كافّة أشكال الاتّصال المتجسّدة في المجتمع من طقوس ، واحتفالات ، وأعياد ، وخطب ، وأحاديث متنوّعة تعود إلى طبيعة طرفيّ الاتّصال ، إذ تنعدم أهميّة محتوى الرّسالة فيها ، ويغدو وجود الشّخص المرسل وانتماءه إلى المجموعة طرفي الاتّصال الأساسيين ، والمرجع هو الاتّصال ذاته".<sup>(٣٩)</sup>

#### وظيفة تعديّ اللّغة : (Metalinguistique)

"أجرى المناطقة المعاصرون تمييزاً بين مستويين أساسيين للّغة ؛ هما : اللّغة والموضوع ؛ أي اللّغة المتحدّثة عن الأشياء واللّغة الواصفة ؛ أي اللّغة المتحدّثة عن

(٣٧) غيرو، بيار، مرجع سابق، ص ١٠.

(٣٨) المرجع السابق نفسه، ص ٧٣.

(٣٩) ياكبسون، رومان، قضايا الشعرية، ترجمة: محمد الولي ومازن حنون ، المغرب، الدار البيضاء، دار توبقال

للنشر، ط١، ١٩٨٨.

نفسها، وهي اللغة الشارحة. إلا أن هذه اللغة الشارحة ليست فقط أداة عملية ضرورية لخدمة المناطقة واللّسانيين؛ إنّما لها مهمة بارزة في اللغة اليومية. فعندما يتحدث شخصان أرادا التأكيد من الاستعمال الجيد للرمزة نفسها؛ فإنّ الخطاب سيكون مركزاً بشكل أساسي على الرّامزة، وبذلك يشغل وظيفة الشّرح. وعليه تظهر وظيفة تعديّ اللغة في الرّسائل التي تتمحور حول اللغة نفسها، فتتناول بالوصف اللغة ذاتها، وتشمل تسمية عناصر منظومة اللغة وتعريف المفردات".<sup>(٤٠)</sup>

#### الوظيفة الشعريّة: (Poetique)

"تبرز هذه الوظيفة في الرّسائل التي تجعل اللغة تتمحور حول الرّسالة نفسها؛ فتمثّل عنصراً قائماً بذاته؛ أي تمثّل العلاقة القائمة بين الرّسالة وذاتها، فهي "الوظيفة الجماليّة بامتياز؛ إذ إنّ المرجع في الفنون، هو الرّسالة التي تكفّ عن أن تكون أداة الاتّصال لتصير هدفه".<sup>(٤١)</sup>

#### البعد التعليمي في معايير بناء النص

يرى (مصلوح) أن النص حدث تواصل يُلزم لكونه نصاً أن تتوفر له سبعة معايير للنصية، وهي على النحو التالي:<sup>(٤٢)</sup>

٤ - الاتساق: ويقصد به الترابط الرصفي للعناصر اللغوية على مستوى السطح، بحيث تصبح على شكل وقائع يؤدي السابق منها إلى اللاحق بعدة وسائل تتوزع على المستوى المعجمي والنحوي والدلالي للنص.

(٤٠) ياكبسون، رومان، المرجع السابق، ص ٣١.

(٤١) غيرو، بيار، مرجع سابق، ص ١٢.

(٤٢) مصلوح، سعد، نحو أجرومية للنص الشعري. دراسة في قصيدة جاهلية، مجلة فصول، المجلد ١٠، العدد ١٠٠، ص ١٥٤.

٥ - الانسجام: ويتعلق بالجانب الباطني من النص، أي أنه لا يظهر على سطح النص، بل يتطلب من الإجراءات ما تنشط به عناصر المعرفة لإيجاد الترابط المفهومي واسترجاعه ويدعم الانسجام بتفاعل المعلومات التي يعرضها النص مع المعرفة السابقة بالعالم<sup>(٤٣)</sup>، وبالتالي يساهم الانسجام في تنشيط ذاكرة المتعلم واستثماره لمعطيات السياق اللغوي وغير اللغوي لترتيب محمولات النص ولتأليف أفكاره. وهو حيك عالم النص أي الطريقة التي يتم بها ربط الأفكار داخل النص ويظهر هنا الربط المنطقي للأفكار التي تعمل على تنظيم الأحداث والأعمال داخل بنية الخطاب.

٦ - القصديّة: ويعني بها اكتساب المفاهيم وتقريبها إلى الحد الذي يستهدفه المتحدث أو الكاتب، ولذا فالمرسل - أي كان نوعه - متحدثاً أو كاتباً - مطالب باستخدام إستراتيجيات تيسر التعبير عن قصده مع مراعاة العناصر السياقية.

٧ - المقبولة: وتعني مراعاة موقف المستقبل من النص وقبوله له، فالنص الذي يحتوي على معلومات مفككة البناء، متناثرة الأفكار، سيئة التنظيم، لا يقبله المتعلم ولا يتجاوب معه. ومن هنا يحتم الموقف على المعلم أن يقدم نصاً يراعي الجوانب الاجتماعية والنفسية للطالب، "فالوعي الاجتماعي ينطبق على الوقائع لا على أنظمة النحو".<sup>(٤٤)</sup>

٨ - المقامية: يجب أن يتصل النص بمقامه الاتصالي وبمقتضياته.

٩ - التناص: "هو تشكيل نص جديد من نصوص سابقة وخلاصة لنصوص تهامت فيما بينها فلم يبق منها إلا الأثر، ولا يمكن إلا للقارئ النموذجي أن يكتشف

(٤٣) روبرت دي بوجراند، النص والخطاب والإجراء، ترجمة تمام حسان، ط٢، عالم الكتب، ٢٠٠٧، ص ١٠٣

(٤٤) روبرت دي بوجراند، المرجع السابق، ص ٩٣/٢٩.

الأصل ، فهو الدّخول في علاقة مع نصوص بطرق مختلفة "يتفاعل بواسطتها النص مع الماضي والحاضر والمستقبل وتفاعله مع القراء والنصوص الأخرى".<sup>(٤٥)</sup>

"فالناتج النصي يكون حصيلة لسلسلة من التحولات النصية السابقة التي تنصهر وتتمازج فيما بينها وهي التي يظن المبدع أنه صاحبها لكنها تتسلل إليه بطرق لا شعورية فهي عملية كيميائية تتم في ذهن المؤلف"<sup>(٤٦)</sup> فهو تقاطع لنصوص اختمرت في الشبكة الذهنية للمبدع ، فهذه الاختراقات تتم بصفة لا شعورية تكون جلية أو خفية يستقرئها القارئ النموذجي ، الذي يستطيع أن يكتشف ما وراء السطور ، وهذا الذي سماه (مايكل ريفاتير) "بالقارئ الخارق وسماه نقاد آخرون القارئ المطلع أو القارئ الكفء".<sup>(٤٧)</sup>

١٠ - الإعلامية: ويقصد بها الجودة أو التنوع الذي توصف به المعلومات في بعض المواقف ، وهي "تسمح بنقل المعلومات المختلفة ، وتبليغها إلى الآخر ، مثل : ” يجب أن أقول لك. والإعلامية والإخبار تعني أن كل نص يحمل قدرا معلوما من القدرات الإخبارية.

(٤٥) عزام، محمد ، النقد والدلالة نحو تحليل سمياني للأدب، الجزائر، منشورات وزارة الثقافة، ط. ١٩٩٦، ص ١٤٨.

(٤٦) يوسف، حمد، القراءة النسقية ومقولاتها النقدية، دار الغرب للنشر والتوزيع، الجزء الثاني، ط. ٢٠٠١/٢٠٠٢ م، ص ١٢٥.

(٤٧) باعشن، لمياء، نظريات قراءة النص، مجلة علامات في النقد، النادي الثقافي بجدة، الجزء التاسع والثلاثون، ط. ٢٠٠١، ص ١١٩.

## النص والأسلوبية

هناك أسلوبان معروفان من أساليب الكتابة هما الأسلوب الأدبي والأسلوب العلمي، ويرصد ( بريقدار ) أهم الصفات المميزة لكلا الأسلوبين وذلك على النحو التالي: <sup>(٤٨)</sup>

أولاً/ الأسلوب الأدبيّ الأسلوب الأدبي هو أسلوب تعبيرى فنى، تكتب به الأجناس الأدبية المختلفة، من مقالة وخطبة ورسالة وقصيدة وقصة ومسرحية. هدفه التعبير عما يجول في نفس الكاتب من أفكار وعواطف، والتأثير في نفوس الآخرين، وتحقيق الإفادة والإمتاع في آن معاً.

خصائص الأسلوب الأدبي :

١ - الممازجة بين الأسلوب الخبري والأسلوب الإنشائي، مما يكسب الكلام حيوية ولهجة حميمية منعشة.

٢ - الاستعانة بالصور والأخيلة التي تنقل المتلقي إلى أجواء يسرح فيها الخيال، وتحيا فيها الطبيعة والأشياء، وتتجسد المجردات بهدف الإيضاح والتأكيد والإقناع والتأثير، ونقل تجربة الكاتب نقلاً أفضل.

٣ - إبراز ذاتية الكاتب، والتعبير عن عواطفه ومشاعره وأحاسيسه ورؤاه وآرائه ونظراته الخاصة إلى العالم.

٤ - العناية بتحسين الكلام، وذلك باستخدام بعض المحسنات البديعية كالجناس والطباق والمقابلة والتورية.

(٤٨) بريقدار، قحطان، الأسلوب الأدبي والأسلوب العلمي، موقع شبكة الألوكة على الشبكة الدولية العنكبوتية

- ٥ - الحرص على موسيقى اللفظ والتأليف ، ويتجلى ذلك في جرس الكلمات والوزن والقافية والسجع ، وفي الموسيقى الداخلية المنسجمة المناسبة لمضمون النص.
- ٦ - اختيار الألفاظ الفصيحة المناسبة للموضوع ، البعيدة عن الابتذال ، التي تدل على الذوق العالي والتمكن اللغوي وسعة الثقافة.
- ٧ - الابتعاد عن الأرقام وكثرة الأعلام والمصطلحات العلمية ما أمكن ذلك.
- ٨ - ثانياً/ الأسلوب العلمي : الأسلوب العلمي هو أسلوب تعبري تكتب به البحوث والمقالات العلمية بهدف نشر المعارف وإنارة العقول ، وخصائص الأسلوب العلمي تكمن في :<sup>(٤٩)</sup>
  - المساواة في التعبير بين المعنى واللفظ ، فلا إيجاز ولا تطويل ولا تكرار.
  - المباشرة : فالمعاني تؤديها الألفاظ بشكل مباشر ، ولا مجال للمجازات والصور البيانية ، إلا في القليل النادر حيث يحتاج الأمر إلى الإيضاح.
  - عدم الاهتمام بالموسيقى اللفظية.
  - حسن العرض والتسلسل المنطقي للمعلومات.
  - الابتعاد عن الزخرفة اللفظية والمحسنات البديعية والمهارات الإنشائية.
  - البعد عن العواطف الذاتية.
  - دقة الألفاظ وسهولتها ، وبعدها عن التكلف والتعثر والإغراب.
  - وضوح الأفكار ودقة المعلومات.
  - استخدام الإحصائيات والأرقام والمصطلحات العلمية.

(٤٩) بيرقدار، قحطان، المرجع السابق نفسه.

## مكونات النص: (٥٠)

يمكن تفكيك أو تركيب مكونات النص من حيث عناصره ومستوياته على النحو التالي :

- ١ - المستوى المعجمي: لا يقصد بمصطلح " المعجمي " البحث عن معاني المفردات في المعجم ، بل اكتشاف حقول معجمية ، تدور حول مركز معين ( الكلمة - المفتاح ) كالفرح والحزن والصيد والإقدام إلخ. ) ويتناول رصد مفردات وتعابير ، لها وظائف دلالية تعينية أو تضمينية ، أو أسلوبية ، تُلقى بظلالها على النص فتُظهر مقاصد الكاتب ، أو الشاعر.
- ٢ - المستوى التركيبي: يقصد بالتركيب انتظام الألفاظ في السياقات الجمالية. وأهمية موقع اللفظ وملاءمته للمقال والمقام ، وما يعرف بنحو الكلام. يدخل في ذلك التقديم والتأخير ( موجباته وأسراره ) ودور الجمل الاسمية والفعلية ، في إظهار العلاقات الإسنادية والدلالية والأسلوبية في بناء الخطاب.
- ٣ - المستوى البلاغي: لما كان مقرر درس البلاغة في هذا المساق مقتصرًا على إبراز فنية الصورة ، فلا بد من مراعاة كيفية إيقاظ الإحساس بالجمال والخيال في النص ، ودورهما في دلالات النص وأسلوبه ، وانسجام عناصره ، بما يفي النمط حقه.
- ٤ - إعادة بناء النص: الهدف من هذا العنوان تمكين الطالب من أن يعرض أفكار النص بحسب تسلسلها ، بأسلوبه الشخصي. فيؤلف مضامينها بعدما استنتقها في المراحل السابقة ، ثم يبين الصلات فيما بينها ويشرحها.

---

(٥٠) أبو علي، محمد توفيق، تجربة التأليف المدرسي في اختصاص اللغة العربية وآدابها، المجلس الدولي للغة العربية، ورقة منشورة بالمؤتمر الدولي الأول للغة العربية المنعقد تحت عنوان: اللغة العربية لغة عالمية، الإمارات العربية المتحدة، ١٩-٢٣ مارس ٢٠١٢.

### المبحث الثاني: محتوى النص التعليمي اللغوي

يتكون محتوى أي نص تعليمي لغوي من عناصر لغوية - حامل - ومفاهيم وحقائق - محمول - وتستدعي الموازنة بين الحامل والمحمول تبين الهدف الذي صمم أو اختير لأجله النص - مصنوعاً أو أصيلاً، فإذا كانت الأهداف من الدرس اللغوي، التعريف بعناصرها وجب أن يكون المحمول مألوفاً حتى لا يتشتت ذهن المتعلمين ما بين المحتوى اللغوي وعناصره، والعكس تماماً فإذا كان الغرض من الدرس اللغوي تعليم مفاهيم فلا بد من أن تكون العناصر اللغوية معروفة سلفاً.

ويحمل النص التعليمي اللغوي عادة هموم وغايات الدرس اللغوي بكلياته، بحيث يستهدف النص التعليمي اللغوي ما يعرف بالكفايات، ومعلوم أن أي برنامج لتعليم اللغة الثانية يستهدف مجموعة من الكفايات، "ويقسم علماء اللغة الكفايات المستهدفة في هذا البرامج إلى ثلاث كفايات، تبدأ بالكفاية اللغوية، مروراً بالكفاية الثقافية ومن ثم الكفاية الاتصالية التي تمثل الهدف الأساسي من تعلم اللغة وتعليمها. وتمثل القواعد النحوية إحدى الدعامات الأساسية لما يعرف بالكفاية اللغوية، أو الكفاءة اللغوية: Language Proficiency، التي يعرفها (طعيمه) و(الناقة) بأنها: "معرفة الفرد للنظام الذي يحكم اللغة، ويطبقه بدون انتباه أو تفكير واع به، كما إن لديه القدرة على التقاط المعاني اللغوية والعقلية والوجدانية والثقافية التي تصحب الأشكال اللغوية المختلفة".<sup>(٥١)</sup>

ويرى (حسين) بأن متعلم اللغة العربية يسعى إلى تحقيق ثلاثة أهداف هي: <sup>(٥٢)</sup>

(٥١) طعيمه، رشدي والناقة، محمود، التعليم الإفرادي، تعلم اللغة اتصالياً من المناهج والاستراتيجيات، ٢٠١٠،

الشبكة العنكبوتية الدولية للمعلومات، رابط:

<http://www.isesco.org.ma/arabe/publications/taalimlogha/p2/PhP>

(٥٢) حسين، مختار الطاهر، تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها في ضوء المناهج الحديثة، الدار العالمية للنشر

والتوزيع، ط١، ٢١١، ص ١١٤م.



١ - الكفاية اللغوية: والمقصود بها سيطرة المتعلم على النظام الصوتي للغة العربية، تمييزا وانتاجا، ومعرفته بتراكيب اللغة وقواعدها الأساسية نظريا ووظيفيا، والإلمام بقدر ملائم من مفردات اللغة، للفهم والاستعمال.

٢ - الكفاية الاتصالية: ونعني بها قدرة المتعلم على استخدام اللغة العربية بصورة تلقائية، والتعبير بطلاقة عن أفكاره وخبراته، مع تمكنه من استيعاب ما يتلقى من اللغة في يسر وسهولة.

٣ - الكفاية الثقافية: ويقصد بها فهم ما تحمله اللغة العربية من ثقافة، تعبر عن أفكار أصحابها وتجاربهم وقيمهم وعاداتهم وآدابهم وفنونهم. وعلى مدرس اللغة العربية تنمية هذه الكفايات الثلاث لدى طلابه من بداية برنامج تعليم اللغة العربية إلى نهايته.

ومعلوم أن الكفاية اللغوية تعتبر جسرا للتمكن من الكفاية الاتصالية التي هي غاية برامج تعليم اللغة، ولكن وجود لغط واختلاف حول طبيعة ونوعية الاتصال المطلوب، ومستوى ودرجة اللغة المستخدمة فيه، يمكن أن يجعل من أهداف القائمين على هذا البرامج متباينة حول ما يقدم فيها من نحو. فكثيرا ما يطرأ التجاذب بين مفهومي الطلاقة والصحة، وما بين سبق أحدهما للآخر، واستهدافه باعتباره الغاية، وما بين المقدرة على السير بهما جنبا إلى جنب. وفي الاصطلاح يرد معنى الطلاقة اللغوية بوصفها: قدرة المتعلم على استدعاء أكبر عدد من الأفكار أو العادات أو الجمل أو الكلمات، استجابة لموقف ما في أسرع وقت ممكن.

ويمكن تلخيص عناصر اللغة في مستويات اللغة الثلاثة:

- المستوى الأسلوبي.

- المستوى التركيبي. وهي التي تتحكم مجتمعة في الدلالة.

### - المستوى الصرفي.

ويضاف إلى ذلك ما يتعلق بأصوات اللغة من حيث مخارجها وصفاتها: وذلك

من حيث:

• استبدال المخارج.

• التفخيم والترقيق.

ويعرف (جبرسن) اللغة بأنها: "نظام من الأصوات المنطوقة، له قواعد تحكم مستوياته المختلفة الصوتية، الصرفية والنحوية وتعمل هذه الأنظمة في انسجام ظاهر مترابط وثيق، ولذا فهي نظام الأنظمة"<sup>(٥٣)</sup>

ومن الناحية اللغوية يقتضي فن كتابة النص العناية بالتالي:

١ - معاني الحروف.

٢ - مخارج الحروف.

٣ - أثر الحرف في فصاحة اللفظ المفرد.

وفي قول البطليوسي في مسألة عن الحرف، قال أبو القاسم الزجاجي:<sup>(٥٤)</sup>

"والحرف ما دل على معنى في غيره، نحو: من، وإلى، وثم، وما أشبه ذلك، وقد خطأ البطليوسي أبا القاسم الزجاجي في هذا التعريف، لأنه تعريفا ناقصا، ولا تستقيم صحته حتى يزداد فيه "ولم يكن أحد جزأي الجملة المفيدة" أي: ما لم يكن خبرا، ولا مخبرا عنه.

ثم قال: وعرفه سيبويه بقوله: "ما جاء لمعنى ليس باسم، ولا فعل".

(٥٣) انظر: سيد، جمعة يوسف، سيكولوجية اللغة والمرضى العقلي، مصر، دار غريب، ط٢، ١٩٩٧، ص ٤٩-٤١.

(٥٤) انظر: زياد، مسعد، المستقصى في معاني الأدوات النحوية وإعرابها، ج١، موقع اللغة العربية - لغة القرآن، الشبكة العنكبوتية الدولية للمعلومات، رابط: <http://www.drmosad.com/nho.htm>.

وعلق البطليوسي على تعريف سيبويه، بأنه أتم التعريفات فائدة، ولو يدخله الخلل.

"والحروف كلها مبنية وهي قليلة بحيث لا يتجاوز عددها ثمانين، ويقال لها حروف المعاني، كما أن حروف الهجاء يقال لها حروف المباني".<sup>(٥٥)</sup>

"والحروف نوعان، حروف المباني: هي الحروف التي من بُنية الكلمة، نحو كلمة: (طالب)، فحرف: الطاء والألف واللام والباء: حروف مَبْنى الكلمة، فإذا قلت: (بِطالِبٍ): الباء الأولى ليست من بنية الكلمة، فهي ليست حرف مَبْنى، وإذا قلت: (يَتَنَّهُ)، فعل مضارع، الهاء حرف مَبْنى، لأنه من بنية الكلمة، فإذا قلت: (جَعَلَهُ) أوقلت كتابه، قلنا: الهاء في الكلمتين، ليست حرف مَبْنى، لأنها ليست من بنية الكلمة".<sup>(٥٦)</sup>

وحروف المعاني على خمسة أقسام: أحادية، وثنائية، وثلاثية، ورباعية، وخماسية. (أما الأحادية) فتلاثة عشر وهي: الهمزة والألف والباء والتاء والسين والفاء والكاف واللام والميم والنون والهاء والواو والياء:<sup>(٥٧)</sup>

ويرى (مفلح) أن تعليم اللغة قد تجاوز مفهوم التعليم عنها - تعليم النظام البنيوي - إلى تعليمها، وأن النظريات الحديثة قد عملت على وحدة الشكل والمضمون في التعليم اللغوي، وهو يعزز هذا من خلال الأمثلة التالية:<sup>(٥٨)</sup>

(٥٥) انظر: الأفغاني، سعيد، الموجز في قواعد اللغة العربية، دار الفكر، الشبكة العنكبوتية الدولية للمعلومات،

رابط: [www.islamguiden.com/arabi/m\\_a\\_r\\_58.htm](http://www.islamguiden.com/arabi/m_a_r_58.htm)

(٥٦) المصدر: شبكة الفصح، الشبكة العنكبوتية الدولية للمعلومات، رابط:

<http://www.alfaseeh.com/vb/forum.php>

(٥٧) انظر: زياد، مسعد، الشبكة العنكبوتية الدولية للمعلومات، مرجع سابق.

(٥٨) مفلح، غازي، اتجاهات تعليم اللغة، موقع جامعة أم القرى على الشبكة العنكبوتية الدولية للمعلومات،

رابط: [https://uqu.edu.sa/files2/tiny\\_mce/plugins/.../113.doc](https://uqu.edu.sa/files2/tiny_mce/plugins/.../113.doc)

١ - أن اللغة رموز لفظية أو كتابية، وهذه الرموز لا معنى لها إذا علّمت بمعزل عن بيئتها الطبيعية، وهي الكلمات.

٢ - أن اللغة كلمات، وهذه الكلمات تبقى مبتورة المعنى إذا جرّدت من سياقاتها، ووضعت في زنانات منفردة، وقد تنبّه السلف الصالح إلى ذلك، فكانوا إذا أرادوا توضيح معنى كلمة من الكلمات لا يذكرون مرادفها مجرداً، وإنما يأتون به ضمن سياق يبيّن المعنى الحقيقي (انظر معجم أساس البلاغة للزمخشري على سبيل المثال).

٣ - أن اللغة جمل وعبارات، وهذه الجمل والعبارات لا يتّضح معناها بدقّة إلاّ ضمن سياق النصّ، وبنيتها الفكرية، وهذا ما يطلق عليه الوحدة بين الشكل والمضمون.

مراعاة العوامل اللغوية: (٥٩)

تتضمن العوامل اللغوية لاختيار النصّ ضربين من الاختيار:

- اختيار النمط اللغوي الملائم للنصّ.

- اختيار مفردات المواد اللغوية المكونة للنصّ أو الأشكال اللغوية.

فعلى واضعي النصوص الأدبية التعليمية التفكير مبدئياً في العناصر اللغوية التي يمكن إدراجها في هذه النصوص والتي يتّبع تعليمها في مستوى معين من مستويات التعليم ويكون ذلك بالكيفية الآتية:

٤ - "ليس كل ما تتضمن اللغة مبن أفاظ وتراكيب وما تدل عليه مبن المعاني اللغوية ملائم للتدريس في مرحلة معينة مراحل التعليم ذلك أن اختيار أفاظ وتراكيب

النص الأدبي التعليمي لابد وأن تتماشى وقدرات المتعلم على الاستيعاب وهذا ما يحقق السرعة والدقة في الفهم".<sup>(٦٠)</sup>

٥ - لا يمكننا بأية حال من الأحوال أن نكسب المتعلم زخماً هائلاً من الثروة اللغوية، بل يبقى ذلك من مكتسباته الشخصية وبحوثه المستقبلية التي تتحقق له عبر مسيرته الدراسية فلا يحتاج المتعلم إلى كل ما هو ثابت في اللغة للتعبير عن أغراضه، بل تكفيه الألفاظ التي تدل على المفاهيم العادية وبعض المفاهيم العلمية الفنية أو الحضارية مما تقتضي الحياة العصرية".<sup>(٦١)</sup>

٦ - كما ينبغي للمتعلم أن يتعلم حداً معيناً من المفردات - محسوبا - في كل مرحلة من مراحل تعلمه.

### تنظيم المعرفة داخل النص

تقتضي إستراتيجية وضع النصوص التعليمية مراعاة مجموعة من الأسس النفسية والمعرفية والمنهجية، هذه الأسس التي تتقاطع فيما بينها لتشكيل الحصيلّة التعليمية والمعرفية أو المحتوى التعليمي لهذه النصوص ومن أهم هذه الأسس: الأسس المعرفية: حيث تعد المعرفة العلمية واللغوية من أهم مصادر الإدراك الإنساني لما تحمله من المعاني والمعتقدات والأحكام والمفاهيم والتصورات الفكرية التي تنشأ لدى الإنسان المتعلم نتيجة لمحاولاته المتكررة لفهم الظواهر والأشياء المحيطة به واكتساب المعرفة يتحدد في أحد الأشكال الآتية:<sup>(٦٢)</sup>

(٦٠) زكريا، ميشال، مباحث في النظرية الألسنية وتعليم اللغة، بيروت، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، ط٢،

١٩٨٥، ص١٤، بيروت، ص ١٧.

(٦١) صالح، عبد الرحمن الحاج، أثر اللسانيات في النهوض بمستوى مدرسي اللغة العربية، مجلة اللسانيات، الجزائر، العدد ٤، ١٩٧٤، ص ٦٦.

(٦٢) اليافعي، على عبد الله، مرجع سابق، ص ١٠٩.

• عبارات لفظية ، فيكون قادراً مثلاً على تسميع مختارات أدبية أو فقرة من كتاب أو تعريف معين.

• التعبير عن الفكرة العامة لفقرة ما ، أو حدث من الأحداث أو عملية ، أو جانب آخر من خبرة يستطيع الشخص أن يعبر عنها بالفاظ من عنده.

• تطبيق مبدأ عام ، أو مفهوم ، أو قاعدة يستطيع الشخص أن يطبقها على موقف ، أو حالة ، أو مشكلة معينة ، لكن مقدار الفهم الضروري يلعب دوراً كبيراً في اختلاف هذه الأنواع الثلاثة ، لأن كل منها له مقدار الفهم الضروري يمكن تحقيقه لاستيعابها ، فتسميع النص اللفظي يمكن تحقيقه بقليل من الفهم وإدراك المعنى" ،<sup>(٦٣)</sup> ويتم ذلك باعتماد أسلوب سهل وبسيط يتلاءم مع قدرات المتعلم ومرحلته ، مما يجعل اللغة التعليمية الملفوظة تساير اللغة التعليمية المكتوبة.

ولابد من وجود اشتراطات لتنظيم المضمون المعرفي داخل النص ، ولكن وقبل أن نطلع على كيفية هذا التنظيم كان لابد لنا من أن نقف على تفسير لمفهوم المعرفة ونستعرض مكوناتها كما فسرهما (مفلح) ، وذلك النحو التالي:<sup>(٦٤)</sup>

• الحقائق Facts ، وهي أدنى درجات هذا المستوى ، وتدلّ على معارف بسيطة محسوسة غالباً ، لا يختلف عليها اثنان ، مثل ( أسماء البلدان ، مكونات أو أجزاء الجسم ، أسماء الأشياء...إلخ ) ، ويصعب إحصاء الحقائق لكثرتها.

• المفاهيم Concepts ، وهي تجريد لمجموعة حقائق بينها رابط ، مثل : الحرية ، المواطنة ، الطاقة ، الإنسان ، وهذا لا يعني أنّ المفاهيم كافة تقع ضمن مستوى واحد ،

(٦٣) زيان ، فكري حن ، التدريس: أهدافه ، أسسه ، أساليبه ، تقويم نتائجه وتطبيقاته ، عالم الكتب ، القاهرة ، ط٢ ،

١٩٩٥ ، ص ٣٨ .

(٦٤) مفلح ، غازي ، الأسس المعرفية للمنهج ، موقع جامعة أم القرى على الشبكة العنكبوتية الدولية للمعلومات ،

رابط: [https://uqu.edu.sa/files2/tiny\\_mce/plugins/.../113.doc](https://uqu.edu.sa/files2/tiny_mce/plugins/.../113.doc) .

فبعضها أكثر شمولاً واتساعاً من بعضها الآخر، فكلمة إنسان مفهوم، وكلمة مخلوق مفهوم، وكلمة رجل مفهوم، غير أن كلمة مخلوق أكثر اتساعاً من كلمتي إنسان ورجل، وكلمة رجل أقل اتساعاً من كلمة إنسان، وهكذا.

• التعميمات Generalizations، وهي " التي نودّ أن يصل إليها المتعلّم من كلّ درس، فهي تشبه القواعد العامّة، والنتائج المستخلصة. وتشتمل التعميمات على القواعد والمبادئ والقوانين والنظريات، فمن أمثلة القواعد والمبادئ: العدد واحد قاسم مشترك لكلّ الأعداد، الفعل الماضي فعل مبنّي، ومن أمثلة القوانين: مساحة المربع = الضلع x الضلع، ومن أمثلة النظريات: مربع وتر المثلث = مجموع مربعي الضلعين الآخرين. ومن المفيد القول إنّ النظريات أكثر تجريداً من القوانين، وإنّ القوانين أكثر تجريداً من المبادئ والقواعد، وهذا يعني أنّ المبادئ والقواعد أكثر من القوانين، وأنّ القوانين أكثر من النظريات.

ويعدّد ( الخليفة) الأسس التي ينبغي مراعاتها لتنظيم البنية المعرفية داخل النص التعليمي، وذلك على النحو التالي: (٦٥)

١ - التركيز على أساسيات البنية المعرفيّة، تضميناً في المنهج، وتدرّساً في قاعة الصفّ.

٢ - تدريس مهارات البحث العلميّ جنباً إلى جنب مع تدريس بنية المعرفة في مجالاتها المتعدّدة.

٣ - تعليم التفكير كونه سمة إنسانيّة فريدة تجعل المتعلّمين أكثر استقلالاً وابتكاراً وإنتاجاً.

(٦٥) الخليفة، حسن جعفر، المنهج المدرسي المعاصر: مفهومه، أسسه، مكوناته، تنظيماته، تقويمه، تطويره، الرياض، مكتبة الرشد، ط ٥، ٢٠١٠، ص ١٠٠.

٤ - نشر المعرفة المهنية والفنية بوصفها أكثر المعارف ملائمة لروح العصر، وثقافة المجتمع.

٥ - جعل معيار التفوق امتلاك المهارات واستخدامها، بدلاً من حفظ المعلومات، واسترجاعها.

#### الأسس النفسية لبناء النص التعليمي:

لا تختلف الأسس النفسية المتعلقة ببناء المنهج عن الأسس النفسية اللازمة لاختيار أو تصميم النص التعليمي، والمقصود بالأسس النفسية: "المبادئ النفسية التي توصلت إليها دراسات وبحوث علم النفس حول طبيعة المتعلم وخصائص نموه وحاجاته وميوله وقدراته واستعداداته وحول طبيعة التعلم التي يجب مراعاتها عند وضع المنهج وتنفيذه".<sup>(٦٦)</sup>

"إنَّ أيَّ منهج يغفل دراسة المتعلمين - وهم الذين تنصَّب عليهم العملية التربوية - سيخفق بلا ريب في تحقيق أهدافه " وذلك لأنَّ أيَّ عملية تربوية لا تراعي الشروط النمائية السائدة في مرحلة تعليمية معينة، وما تتطلبه هذه الشروط من عوامل تساعد الناشئة على اكتساب المهارات، والعادات السلوكية بأنواعها المختلفة المناسبة لكلِّ مرحلة لا تحقِّق الأهداف المرجوة منها".<sup>(٦٧)</sup>

ويتحدد ميدان المناهج بثلاثة اتجاهات رئيسة تمثل الأسس التي يقوم عليها بناء المنهج وهذه الاتجاهات هي:<sup>(٦٨)</sup>

(٦٦) المركز السوداني للبحث العلمي، الأسس النفسية للمنهج، الشبكة العنكبوتية الدولية للمعلومات، رابط:

<http://omerhago.blogspot.com>

(٦٧) صالح، أحمد زكي، مكتبة النهضة المصرية، علم النفس التربوي، ط ١٠، ١٩٧٤، ص ٥٥.

(٦٨) العدواني، خالد مطهر، الأسس النفسية السيكلوجي في بناء المنهج، موقع جامعة الملك عبد العزيز على

الشبكة الدولية العنكبوتية للمعلومات، رابط: [www.kau.edu.sa/GetFile.aspx?...](http://www.kau.edu.sa/GetFile.aspx?...)



• الأول: ويرى أن التلميذ أو المتعلم هو محور بناء المنهج، وهذا الاتجاه يجعل من المتعلم وقدراته وميوله وخبراته السابقة أساسا لاختيار محتوى المنهج وتنظيمه، وهذا الاتجاه يمثل (الأساس النفسي للمنهج).

• الثاني: ويرى أن المعرفة هي محور بناء المنهج، وهذا الاتجاه يجعل من المعرفة الغاية التي لا يماثلها شيء في الأهمية حيث توجه كافة الجهود والإمكانات لصب المعلومات في عقول التلاميذ بصورة تقليدية، وهذا يعني عدم إعطاء أي اعتبار لإمكانيات التلميذ وميوله أو خبرات السابقة، مما يجعل مهمة المعلم تقتصر على نقل المعرفة من الكتب إلي عقول التلاميذ وهذا الاتجاه يمثل (الأساس المعرفي للمنهج).

• الثالث: يرى أن المجتمع هو محور بناء المنهج، وهذا الاتجاه يركز على ما يريده المجتمع بكل حاجاته وفلسفته وثقافته وهو يمثل (الأساس الفلسفي والاجتماعي للمنهج).  
و"يعد الاهتمام بالأسس النفسية من أهم المؤثرات التعليمية لنقل المعلومة وتعليم المهارة للمتعلمين، لأنها تلبي حاجات المتعلمين المتعلقة بخصائصهم ونموهم النفسي، فالنص التعليمي الجامعي الذي يبنى على أسس نفسية يسهم في إكساب المتعلمين سمات سلوكية مرغوبة، مراعيًا في ذلك بذلك ميولهم واتجاهاتهم وقدراتهم ومهاراتهم واستعدادهم مراعيًا، فالبعد النفسي للنص التعليمي يعبر عن محاولة جعل المادة المدرسة في الجامعة كالنصوص والتمارين والأسئلة والتراكيب والجمل والكلمات متوافقة مع حاجات الطلبة وميولهم وخبراتهم ومستوى إدراكهم، تشمل هذه النصوص التعليمية على أساليب إثارة عواطف وإحساس وانفعال كما في عرض القصص، والنصوص الأدبية، وبعض الحقائق الدينية"<sup>(٦٩)</sup>.

(٦٩) إبراهيم، عبد العليم، الموجه الفني لمدرسي اللغة العربية، دار المعارف، مصر، ١٩٦٨، ص ٣٦.

جدول بين مظاهر وجوانب النمو. (٧٠)

مظاهر النمو	جوانب النمو
النمو الجسمي Physical development	النمو الهيكلي - نمو الطول والوزن - التغيرات في أنسجة الجسم وأعضائه - صفات الجسم الخاصة بنسب الجسم والشعر... إلخ - القدرات الخاصة - العجز الجسمي الخاص.
النمو الفسيولوجي Physiological development	نمو وظائف أعضاء أجهزة الجسم المختلفة، مثل نمو الجهاز العصبي وضربات القلب وضغط الدم والتنفس والهضم والإخراج... إلخ - النوم - التغذية - الغدد الصماء التي تؤثر إفرازاتها في النمو.
النمو الحركي Motor development	نمو حركة الجسم وانتقاله - المهارات الحركية مثل الكتابة، وغير ذلك مما يلزم في أوجه النشاط المختلفة في الحياة.
النمو الحسي Sensory development	نمو الحواس المختلفة ( البصر والسمع والشم والذوق والأحاسيس الجلدية والأحاسيس الحشوية، كالأحاسيس بالألم والجوع والعطش وامتناء المعدة والمثانة.
النمو العقلي Intellectual development	نمو الوظائف العقلية، مثل الذكاء العام والقدرات العقلية المختلفة - العمليات العقلية العليا كالإدراك والحفظ والتذكر والانتباه والتخيل والتفكير... إلخ - التحصيل.
النمو اللغوي Linguistic development	نمو السيطرة على الكلام - عدد المفردات ونوعها - طول الجمل - المهارات اللغوية.
النمو الانفعالي Emotional development	نمو الانفعالات المختلفة وتطور ظهورها، مثل الحب والكراهية والتهيج والانشرائح والبهجة والحنان والانقباض والغضب والتفزز والخوف... إلخ.
النمو الاجتماعي Social development	نمو عملية التنشئة والتطبيع الاجتماعية للفرد في الأسرة والمدرسة والمجتمع وفي جماعة الرفاق - المعايير الاجتماعية - الأدوار الاجتماعية - الاتجاهات الاجتماعية - القيم الاجتماعية - التفاعل الاجتماعي - القيادة - التبعة... إلخ.
النمو الجنسي Sexual development	نمو الجهاز التناسلي ووظيفته - أساليب السلوك الجنسي ( ولهذا المظهر جانبا: جانب جسمي وجانب نفسي ) ولذلك يتكلم عنه بعضهم تحت اسم النمو النفسي الجنسي psycho-sexual development.

## الفروق الفردية وعلاقتها بالمنهج

عند النظر للجانب الوراثي وبناء على ما يعرف بنظرية الذكاءات المتعددة يعزى حدوث فروق فردية بين المتعلمين لما يتمتعون به من أنماط محددة من الذكاء تقابل أو لا تتناسب مع المحتوى التعليمي المقدم، أما البيئة فتؤدي دوراً ما في نشوء خبرات لدى المتعلم قد تساهم إلى حد كبير في نشوء فروق فردية بينه وبين أقرانه.

وتعرّف الفروق الفردية بأنها " الانحرافات الفردية عن متوسط المجموعة في صفة أو أخرى، جسميّة أو عقلية أو نفسيّة، وقد يكون مدى هذه الفروق صغيراً أو كبيراً".<sup>(٧١)</sup>

ويحدد (فريق مركز تكوين المعلمين والمعلمات بالرباط) مظاهر الفروق الفردية التي تجب مراعاتها عند تقديم أو تصميم المحتوى التعليمي في النواحي التالية والتي يسميها خصوصيات القارئ المتعلم:<sup>(٧٢)</sup>

- المعارف والخبرات المتوافرة لدى المتعلمين.
- نوعية الإدراك ( إدراك كلي - إدراك حسي - إدراك المفاهيم المجردة ).
- القدرات / المهارات العقلية التي توظف في القراءة وفي تعلمها ( الانتباه الملاحظة - التعرف - المقارنة - التمييز - التصنيف - التذكر...).
- الحاجات الذاتية والاجتماعية ( التواصل، مثلاً ).

(٧١) الزغلول، عماد عبد الرحيم والمحاميد، شاكر عقلية، سيكولوجية التدريس الصفّي، دار المسيرة، ٢٠٠٧، ص ١٣٨.

(٧٢) فريق مركز تكوين المعلمين والمعلمات بالرباط بإشراف المنسقية المركزية لمراكز تكوين المعلمين والمعلمات، ديداكتيك اللغة العربية: (مصوغة خاصة بتكوين المعلمين العرضيين الحاصلين على شهادة البكالوريا أو مستوى أقل)، وزارة التربية الوطنية والتعليم العالي وتكوين الأطر والبحث العلمي - قطاع التربية الوطنية، الرباط، ٢٠٠٢، ص ٢٢.

- الميول والاهتمامات.
- مستوى نمو الشخصية بأبعادها المختلفة.
- وقد يكون بين القراء المتعلمين أنفسهم عدد من الفروق الفردية في المجالات التالية :

- المجال الفيزيولوجي : السمع أو البصر.
- المجال المعرفي : أساليب التعلم المفضلة ( السماع - البصر - الحركة - اللغة...)
- التعلم الفردي - في مجموعة... ( الذكاءات المتعددة ) ؛ المهارات الاستيعابية الدنيا والعليا المتاحة ( التطبيق والتحليل مثلا ).
- المجال السوسيو ثقافي : عادات وتقاليد مرتبطة بالعلاقات مع أفراد المجموعة ؛ معتقدات حول دور المدرسة أو المدرس(ة) ؛ الأخلاق والقيم الحياتية.
- المجال الوجداني : مستوى الدافعية تجاه التعلم ؛ الحاجات والاهتمامات.
- متطلبات التخطيط النفسي للمحتوى التعليمي : لابد للمخططين والمعلمين من مراعاة جوانب مختلفة تتعلق بالتكوين النفسي للمتعلم ، سواء أكان ذلك في مرحلة بناء المنهج أو في مرحلة تدريسه ، ويحدد ( العدوانى ) هذه الجوانب في : بقوله : " وعند تخطيط أي منهج يجب مراعاة خصائص النمو وهي :<sup>(٧٣)</sup>
- النمو عملية مستمرة.
- النمو يتأثر بالبيئة.
- النمو يشمل جميع نواحي الفرد.
- النمو عملية فردية
- المنهج وميول التلاميذ : عند تخطيط أي منهج ينبغي أن يراعى ما يلي :

(٧٣) العدوانى، خالد مطهر، مرجع سابق، ص ١٨ .

- ٦ - أن تحديد الميول ليس بالأمر السهل.
- ٧ - أن ميول التلاميذ وخاصة الصغار ليس لها صفة الثبات والاستمرارية.
- ٨ - قد يختار التلاميذ موضوعات غير ذات أهمية.
- ٩ - وتقوم النصوص التعليمية بمعالجة مجموعة من الخبرات النفسية التعليمية،  
منها:

- ✓ خبرات تساعد على اكتساب المعلومات.
- ✓ خبرات تساعد على تنمية الاتجاهات.
- ✓ خبرات تساعد على تنمية الميول والاهتمامات.
- ✓ خبرات تساعد على اكتساب المهارات.
- ✓ خبرات تساعد على التفكير السليم.

#### الأساس الاجتماعي لبناء النصوص التعليمية

باعتبار أن "اللغة وسيلة تواصل اجتماعي، فالمجتمع يتفاهم ويتناقش ويتفق ويختلف وينشر المقالات والأخبار والاعلانات ويعقد الاتفاقيات والعقود ويتزوج ويطلق ويشتكي ويتراضى، ويكتب أدبه وشعره ويعبر عن مشاعره وحبه وبغضه ونجواه باللغة الوطنية. والمجتمع يدرّس أبناءه العلوم والمعارف والآداب بهذه اللغة، وينشر علمائهم بحوثهم واكتشافاتهم بهذه اللغة، فاللغة تستخدم في مجالات النشاط اليومي والمعرفي وتبقى حاملة للخزين الثقافي والتاريخي للمجتمع وتصبح عنوان هويته ودليل مستقبله".<sup>(٧٤)</sup>

---

(٧٤) سعيد، ستار، الحراك الاجتماعي للغة العربية والتخطيط اللغوي والهوية الوطنية، ورقة مقدمة للمؤتمر الدولي الأول للغة العربية، المنعقد ببيروت، لبنان، تحت عنوان: (العربية لغة عالمية: مسؤولية الفرد والمجتمع والدولة)، المجلس الدولي للغة العربية، ١٩ مارس/آذار حتى ٢٣ مارس ٢٠١٢.

و"ربما تعد الأسس الاجتماعية من أهم الأسس" التي تشكل الصياغة النهائية للمنهج بوصفها المحصلة النهائية لباقي الأسس "أو أن" المناهج في هيئتها الشمولية انعكاس منظم لما يقوم عليه المجتمع من قيم وأهداف وما يدور فيه من تفاعلات وقضايا".<sup>(٧٥)</sup>

"إن من ضمن العوامل المؤثرة في بناء المنهج معرفة طبيعة المجتمع، والعوامل الاجتماعية المختلفة التي ترسم حياة أفراده. فالمجتمع يتكون من عدة عناصر، وتؤثر فيه متغيرات عديدة، وهناك عوامل متعددة تساهم في إحداث التغير الاجتماعي، وتعديل من مناشط الحياة المختلفة، وتبين الفروق بين المجتمعات، وبالتالي فإن إعداد المنهج سيتأثر بتلك العناصر والمتغيرات، ومراعاة هذه المتغيرات يكون موضعها عند التخطيط للمنهج، وإدراج ما يتعلق بها ضمن محتويات المواد التعليمية. وقد اختلفت آراء المفكرين في تسمية هذه العوامل وتحديد أنواعها. ومن هذه العوامل ما يلي: العامل البيئي أو الجغرافي، العامل السكاني، والعامل التكنولوجي، والعامل الاقتصادي، والعامل الفكري والفلسفي، والاحتكاك والانتشار الثقافي، والسياق الثقافي العام"<sup>(٧٦)</sup>. وهذه العوامل يسميها بعضهم بالأسس الاجتماعية، ويرى (دندش) (دندش) أنه يمكن تلخيص العوالم العديدة التي تدخل في مكونات الأساس الاجتماعي لبناء المنهج التربوي في محددات أساسية هي: <sup>(٧٧)</sup>

• محددات تتعلق بالبيئة ومكوناتها.

(٧٥) الفهد، عبد الله، والمقرن، عبد الله، الأسس الاجتماعية والثقافية للمناهج، ورقة مقدمة للقاء السنوي الثامن للجمعية السعودية للعلوم التربوية والنفسية، الرياض، السعودية، ١٤٢٠ هـ.

(٧٦) الرشدان، عبد الله، علم اجتماع التربية، الأردن، عمان: دار الشروق، ط١، ١٩٩٩، ص ٢٠٢.

(٧٧) دندش، فايز مراد، علم الاجتماع التربوي بين التأليف والتدريس، مصر، الاسكندرية: دار الوفاء، ط١، ٢٠٠٣، ص ١٢٣.

• محددات تتعلق بالمجتمع ومكوناته.

• محددات تتعلق بالثقافة ومكوناتها.

وفي هذا الصدد يرى (علي) أن بناء النص التعليمي لم يعد يقف عند البناء اللغوي المستند على صحة عناصرها، بل لابد له من مراعاة ما سماه بالإطار التداولي للنص التعليمي الذي يحقق الهدف الاتصالي للغة، قائلاً: "يتحدد الإطار التداولي للنص التعليمي كخطاب موجه للمتعليم من خلال العملية التواصلية، إذ" تعتبر اللغة من أهم العمليات الاتصالية الأولية في المجتمع، إذ يتطلب بناء أي جماعة إنسانية بوحداتها وتصنيفاتها ضروباً مختلفة من الاتصال".<sup>(٧٨)</sup>

"والاتصال هو تبادل لغوي دلالي في شكل رسالة مترجمة إلى كلمات أو إشارات أو نصوص منطوقة أو مكتوبة أو مصورة بين المرسل والمتلقي عن طريق وسيلة أو أكثر من الوسائل التي تعمل كقنوات للتوصيل بغرض التفاهم أو التأثير في رأي أو فعل الآخرين أو تبادل الآراء والمعلومات والأفكار، وأحداث التجاوب وإشراك المستقبل في استيعاب المعلومات"<sup>(٧٩)</sup>. ويدخل ضمن هذا الاتصال، الاتصال اللفظي "الذي يستخدم فيه اللفظ كوسيلة لنقل الرسالة من المرسل إلى المستقبل هذا اللفظ قد يكون منطوق يصل إلى المستقبل فيدركه بحاسة السمع وقد تكون اللغة اللفظية مكتوبة".<sup>(٨٠)</sup>

(٧٨) سعد، إسماعيل علي، الاتصال والرأي العام، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٧٩، ص ١٠.

(٧٩) عبد العالي، محمد، الكتاب وسيلة اتصال، مجلة عالم الكتاب، العدد ٤٦، دار ثقيف، الرياض، ١٩٩٥، ص ١٣.

(٨٠) الصديقي، سلوى عثمان وبدوي. هناء حافظ، أبعاد العملية الاتصالية، رؤية نظرية علمية وواقعية، الإسكندرية، المكتب الجامعي الحديث، ١٩٩٩، ص ١١٧.

وإلى ذلك يرى ( الناقه ) و ( طعيمه ) ضرورة "دراسة خصائص المجتمع الذي سيجري تدريس الكتاب فيه ، وإلى أي مدى تساعد ظروفه على تعلم اللغة العربية ، هل هو مجتمع عربي ؟ هل هو مجتمع أجنبي ؟ هل هو مجمع مسلم غير عربي ؟ هل هو مجتمع ثنائي اللغة ؟ تسود فيه العربية ولغة أخرى ؟ هل هو مجتمع مفتوح يتيح الفرصة للاختلاط بجنسيات مختلفة من بينها العرب ؟ وما إمكانيات ذلك ؟ إلى غير ذلك من أمور تتعلق بالبيئة التي سيدرس فيها الكتاب".<sup>(٨١)</sup>

### المكون الثقافي للنص التعليمي

"مصطلح الثقافة ذو الخلفية الغربية يوجد له ما يربو على (١٦٠) تعريفاً، صنف - فيما بعد - على النحو التالي:<sup>(٨٢)</sup>

- التعريفات الوصفية ، باعتبار الثقافة تتضمن كل مظاهر العادات الاجتماعية في المجتمع المحلي.
- التعريفات التاريخية ، بوصف الثقافة جانباً من التراث.
- التعريفات المعيارية ، بوصف الثقافة تقدم أسلوب الحياة.
- التعريفات النفسية ، وهي التي ترجع الثقافة إلى عمليات سيكولوجية ، نحو أن الثقافة تعبر عن الحلول المألوفة والمكتسبة للمشكلات.
- التعريفات البنائية: وتهتم بالطابع النوعي للثقافة والعلاقات المتبادلة بين جوانبها.
- التعريفات التطويرية ، ويهتم هذا النوع من التعريفات بظهور الثقافة وعوامل تطورها وتدهورها.

(٨١) الناقه، محمود صالح وطعيمه، رشدي، الكتاب الأساسي لتعليم اللغة العربية للناطقين بلغات أخرى إعداده تحليله تقويمه، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ١٩٨٣م، ص ١٣٥-١٣٦.

(٨٢) غيث، محمد عاطف، قاموس علم الاجتماع، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٩، د/ص.



و"تحتل الثقافة باعتبارها طرائق حياة الشعوب وأنظمتها السياسية والاقتصادية والاجتماعية والتربوية مكانة مهمة في تعليم وتعلم اللغة، باعتبار أنها محتوى الوعاء اللغوي، وأنها مكون أساسي ومكمل للمحتوى اللغوي، لذلك لا بد أن تحمل المادة التعليمية للغة أو كتاب تعليم اللغة العناصر الثقافية، بل وينبغي أن تندمج هذه العناصر اندماجاً كلياً في مادة تعليم وتعلم اللغة استناداً إلى أن تعلم اللغة يتوقف على مقدار نمو المهارة اللغوية وفي ذات الوقت نمو الحصيلة الثقافية الفكرية".<sup>(٨٣)</sup>

ويقدم (الفوزان) مجموعة من الأسس تجعل من الثقافة جزءاً أساسياً من تعلم اللغة الأجنبية منها: <sup>(٨٤)</sup>

- إنَّ القدرة على التفاعل مع الناطقين باللغة لا تعتمد فقط على إتقان مهارات اللغة، بل تعتمد أيضاً على فهم ثقافة أهل اللغة وعاداتها وآمالها وتطلعاتها. إنَّ فهم اللغة الأجنبية فقط لا يعين على فهم حياة متحدثيها وواقعهم؛ لذا فالاهتمام بالثقافة في برنامج تعليم اللغة يؤدّي إلى فائدة عظيمة ونتيجة فعّالة في عملية الاتصال باللغة قد يفوق ما يقدمه تعلم مهاراتها فقط، وهذا يؤدّي إلى حقيقة بارزة وهي أنَّ الاتصال الثقافي بين متحدثي لغتين يساعد على تنمية مهارات اللغة وإتقانها.

- إنَّ فهم ثقافة اللغة الأجنبية والتفاعل معها أمر مهم في حدّ ذاته، فالتفاهم العالمي أصبح الآن من الأهداف الأساسية للتعليم في أي بلد من بلدان العالم. كما أنَّ فهم التشابه والاختلاف بين الثقافات أصبح أمراً ضرورياً لإحداث تقارب وتعاون بين الشعوب كأساس لتقدم الحياة واستقرارها في هذا العالم، ولأنَّ السلام العالمي يعتمد

(٨٣) الناقدة، محمود كامل، أسس إعداد مواد تعليم اللغة العربية وتأليفها، موقع جامعة أم القرى على الشبكة العنكبوتية، رابط: <https://uqu.edu.sa/>.

(٨٤) الفوزان، عبد الرحمن بن إبراهيم، إعداد مواد تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها، موقع جامعة الملك سعود على الشبكة العنكبوتية، رابط: <http://faculty.ksu.edu.sa/>.

بشكل كبير على الفهم والتعاون العالميين. ومن هنا أصبح أمراً ضرورياً الاهتمام بتزويد المادة التعليمية بملامح الثقافة الأساسية، ثم بأوجه التشابه والاختلاف الأساسية بين هذه الثقافة وبين ثقافات المتعلمين.

• إنّ الدارسين أنفسهم عادة ما يكونون مشغوفين بالناس الذين يتكلمون اللغة التي يتعلمونها، ويودون معرفة أشياء كثيرة عنهم: من هم؟ ما طبيعة حياتهم؟ كيف يعيشون؟... الخ. هذا في الوقت الذي لا يعرف فيه هؤلاء الدارسون إلا القليل جداً عن العناصر الأساسية في ثقافتهم هم، وأيضاً القليل جداً والسطحي والخاطئ عن ثقافة الأقطار الأخرى.

• إنّ العادات الثقافية تشبه إلى حد كبير المهارات اللغوية، فالمتحدث باللغة يتصرف بشكل معين وبطريقة تلقائية، كما أنه يتحدث اللغة بنفس الطريقة، ومن ثم ينبغي أن تعامل عادات الثقافة كما تعامل مهارات اللغة في المواد التعليمية.

• إنّ الكثير من الكتابات والدراسات في ميدان تعليم اللغات الأجنبية تكاد تجمع على أن الثقافة هي الهدف النهائي من أي مقرر لتعلم لغة أجنبية.

• إنّ علماء علم الأجناس ودراسة الإنسان يقررون أن سلوك الفرد في أي ثقافة يكمن في حدود النظام العام لأنماط التعلم. وفي هذا السياق يصبح من الممكن مقارنة دراسة الثقافة بدراسة اللغة.

• إنّ الثقافة ميدان واسع ومعقد بالشكل الذي لا يتوقع معه أن يستوعب الدارسون كلّ عادات الثقافة لمتحدثي اللغة، ولكنهم في ذات الوقت قد يألفون تلك العناصر المهمة لفهم الناس والشعوب وطرائق حياتهم، كما أنّ مدى الألفة الذي يودّ أن يصل إليه الدارسون بالثقافة الثانية يعتمد بشكل كبير على هؤلاء الدارسين أنفسهم. فالبعض يكفيه مجرد المعرفة، والبعض الآخر يرغب في دراسة اللغة في وطنها ومن ثم

يتطلعون إلى الوصول إلى مستوى من القدرة اللغوية والثقافية يمكنهم من الاشتراك والاندماج مع متحدثي اللغة بشكل لا يقل كثيراً عن مستوى أهل اللغة ومتحدثيها، والبعض يتطلع إلى التزوّد برؤية ثقافية واضحة تمكّنه من تحصيل المعلومات والمعارف الثقافية التي تساعد على التعامل مع هذه الثقافة. وهذا يعني أن ما يقدم من الثقافة ينبغي أن ينتقي ويختار في ضوء حاجات الدارسين واهتماماتهم وأهدافهم من تعلّم اللغة والثقافة.

• إنّ لمجتمعات الدارسين الأصلية تأثيراً على اتجاهاتهم نحو الثقافات الأخرى فهناك المجتمعات المفتوحة، والمجتمعات المغلقة وهناك الأفكار الصحيحة عن الثقافات الأخرى والأفكار الخاطئة، وهناك أيضاً معرفة بالثقافات الأخرى وجهل بها، كما أننا ندرك مدى الدعايات المغرضة وتأثيرها خاصة فيما يتصل بالثقافة العربية وموقفها منها، كما نعلم أن كثيرين قد كوّنوا اتجاهاتهم نحو الثقافة العربية من خلال الصحف والمجلات والإذاعات غير المنصفة، ومن هنا أصبح تقديم الثقافة العربية في أصولها وأصالتها وعمقها ونقائها أمراً لا مفرّ منه في أي مادة تعليمية تقدّم لمتعلمي العربية من غير الناطقين بها كميدان لتصحيح المفاهيم الخاطئة نحو ثقافتنا ولتعديل الاتجاهات السلبية نحوها.

• إنّ لأصحاب الثقافة اتجاهات معينة نحو ثقافتهم، فهناك من يتعصب للثقافة، ومنهم من يدفع كل الناس إلى حب ثقافته، ومنهم من ينقد ثقافات الآخرين لإظهار ثقافته، ومنهم من يظهر تحمساً زائداً لثقافته... الخ والحقيقة تقتضي عدم التعصب للثقافة، والبعد عن نقد ثقافات الآخرين، والعمل على جذب الآخرين إلى الثقافة بوعي وتعقل وحكمة، بحيث نقدم أسسها وخصائصها وعناصرها وأصالتها،

وفي ذات الوقت مقارنتها بالثقافات الأخرى فقط لإدراك التشابه والاختلاف دون إصدار أحكام. وهذه المعاني كلها لا تعني عدم التحمس للثقافة وإغناء خبراته بها.

- إنّ للدارسين أغراضاً من تعلّم اللغة والثقافة، ولكن لأصحاب اللغة أيضاً أغراض من تعليم ونشر ثقافتهم، لذا فالحرص في المادة على تحقيق الجانبين أمر مهم.
- إنّ للدارسين أغراضاً متعددة من دراسة اللغة والثقافة، فهناك الغرض الديني والغرض السياسي والتجاري والوظيفي والعلمي... الخ وهذا يتطلب أن تتعدّد أوجه الثقافة في المادة التعليمية بتعدّد هذه الأغراض.

- إذا كان للغة مستويات، فإنّ للثقافة أيضاً مستويات فلها مستوى حسي ومستوى تجريدي معنوي، ولها مستويات تبدأ بالفرد وتتسع للأسرة ثم تتسع للمؤسسات والجماعات... الخ. ومن هنا ينبغي وفي المرحلة الأساسية من تعليم اللغة التدرج بمستويات الثقافة من الحسي إلى المعنوي ومن الفرد إلى الأسرة إلى المجتمع الأوسع.

- إنّ للثقافة أبعاداً ماضية ومستقبلية، ومن ثم لا ينبغي أن تقتصر المادة التعليمية على تقديم بعد واحد منها، وإنما يجب تقديم حاضر الثقافة ثم ماضيها ثم آمالها وتطلعاتها وسعيها نحو تحقيق مستقبل أفضل.

- إنّ للثقافة عموميات وخصوصيات وشواذ، ومن ثم لا ينبغي أن نغرق الدارس في نوع من الثقافة، وإنما يجب تقديم صور من عموميات الثقافة وخصوصياتها وشواذها من علماء ومفكرين ومبتكرين.

- إنّ هناك تأثيراً وتأثيراً متبادلين بين الوعاء اللغوي والمحتوى الثقافي وكل منهما يشكّل مستوى الآخر، ومن ثم ينبغي أن يضبط المحتوى الثقافي بالإطار والمستوى

اللغوي الأساسي، بحيث لا يؤدي الارتفاع بالمستوى الثقافي إلى الارتفاع بالمستوى اللغوي.

ويرى (الناقة) وجوب مراعاة الجوانب التالية عند تصميم المادة الثقافية: <sup>(٨٥)</sup>

- ١ - أن تعبر المادة عن محتوى الثقافة العربية والإسلامية والعالمية.
- ٢ - أن تعطي صورة صادقة وسليمة عن الحياة في الأقطار العربية والإسلامية.
- ٣ - أن تعكس المادة الاهتمامات الثقافية والفكرية للمتعلمين على اختلافهم.
- ٤ - أن تتنوع المادة بحيث تغطي ميادين ومجالات ثقافية وفكرية متعددة في إطار من الثقافة العربية الإسلامية والثقافة العالمية.
- ٥ - أن تتنوع المادة بحيث تقابل قطاعات عريضة من الدارسين من البيئات المختلفة والثقافات الفرعية المتعددة.
- ٦ - أن تتسق المادة ليس فقط مع أغراض الدارسين ولكن أيضاً مع أهداف التربويين من تعليم اللغة.
- ٧ - أن يعكس المحتوى حياة الإنسان العربي المتحضر في إطار العصر الذي يعيش فيه.
- ٨ - أن يشير المحتوى الثقافي للمادة المتعلم ويدفعه إلى تعلم اللغة والاستمرار في هذا التعلم.
- ٩ - أن ينظم المحتوى الثقافي إما من القريب إلى البعيد أو من الحاضر إلى المستقبل أو من الآن إلى الآخرين أو من الأسرة إلى المجتمع الأوسع.
- ١٠ - أن تقدم المادة المستوى الحسي من الثقافة ثم تتدرج نحو المستوى المعنوي.
- ١١ - أن توسع المادة خبرات المتعلم بالحياة الفكرية والعلمية والفنية.

(٨٥) الناقة، محمود كامل، أسس إعداد مواد تعليم اللغة العربية وتأليفها، مرجع سابق.

- ١٢ - أن يقدم المحتوى الثقافي بالمستوى الذي يناسب عمر الدارسين ومستواهم التعليمي.
- ١٣ - أن تلتفت المادة بشكل خاص إلى القيم الأصلية المقبولة في الثقافة العربية والإسلامية.
- ١٤ - أن تقدم تقويماً وتصحيحاً لما في عقول الكثيرين من أفكار خاطئة عن الثقافة العربية والإسلامية.
- ١٥ - أن تتجنب إصدار أحكام متعصبة للثقافة العربية أو ضد الثقافات الأخرى.

### المبحث الثالث: نصوص تعليم اللغة بين الأصالة والصناعة

يدور الجدل حول نوعية النص التعليمي اللغوي، فالبعض يرى ضرورة اعتماد النص الأصيل في العملية التعليمية، بينما يرى البعض ضرورة صناعة النص بما يتوافق مع المتطلبات التربوية والنفسية للمتعلم، ليظهر تيار متوسط بينهما يرى العمل في النصوص الأصيلة بما يخدم طبيعة الأهداف التربوية. وليبيان الفروق بين النص الأصيل والنص المصنوع لابد من التعرف على خصائص كل واحد منهما، وذلك على النحو التالي:

#### أولاً: النصوص الأصيلة

يعرف النص الأصيل بأنه: "هو كل نص منطوق أو مكتوب لم يوضع لتدريس اللغة في الفصل، وإنما لتأدية وظائف تبليغية إخبارية، أو هو تعبير لغوي حقيقي يكون مقتطعا من محادثة مسجلة أو قصيدة شعرية أو مادة صحفية أو لائحة إرشادات، أو

قطعة من خطاب حقيقي واقعي، تعرض على شكل وحدات تواصلية متعددة ومستقلة بنفسها عن الأغراض التربوية، التي تنقص من صفة الأصالة في الخطاب".<sup>(٨٦)</sup>

ويرى المدافعون عن النصوص الأصيلة أنها تستلهم أصالتها وبريقها من كونها مستمدة من حياة حقيقية بعيدة عن الانتقائية المتكلفة التي ينتهجها المشتغلون بالتدريس والتي تقودهم إلى البعد عن اللغة الطبيعية، وفي الصدد يقول (العناتي): وإذا انتقلنا إلى مرحلة أخرى تتخذ من النص اللغوي وحدة مهمة بعد أن يستنفذ نحو الجملة طاقته في التعليم وجدنا أن النصوص المصنوعة لغايات تعليمية ومصممة لغايات تعليمية خالصة تفقد معها كثيراً من خصائصها البنيوية والثقافية فيما لو كانت نصوصاً أصيلة. ويمكن القول إن الميزات التي يقدمها تحليل الخطاب لتعليم اللغة تنطلق من طبيعة موضوعه ومنهج المعالجة؛ وبيان ذلك أنه:<sup>(٨٧)</sup>

- ١ - يتخذ مادته من وقائع لغوية حقيقية وواقعية تجري في سياق عفوي طبيعي؛ فهو يتعامل مع اللغة في سياق الاستعمال.
- ٢ - يتعامل مع النصوص اللغوية الواقعية كما هي دون تعديلات أو تحويرات لخدمة الأغراض التعليمية؛ فهو يتعامل مع النصوص الأصيلة كما يستعملها الناطقون بها، ولا شك أن هذه النصوص توفر درجة عالية من الواقعية والصدق.
- ٣ - لا يفاضل بين نص وآخر؛ فجميع النصوص صالحة للاستثمار بدءاً من الإعلان التجاري والطرفة السائرة إلى أرقى النصوص العلمية وأعقدها.
- ٤ - لا يفاضل بين المنطوق والمكتوب من الأداء اللغوي.

(٨٦) هباشي، لطيفة، استثمار النصوص الأصيلة في تنمية القراءة الناقدة، الأردن، أريد، عالم الكتب، ٢٠٠٨، ص ٣٩.

(٨٧) العناتي، وليد، تحليل الخطاب وتعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها، ورقة منشورة بمجلة البصائر، المجلد ١٣ العدد ٢ - ربيع الأول ١٤٣٢هـ / آذار ٢٠١٠م، ص ٩٦.

٥ - يؤطر للاستعمال اللغوي الواقعي للتوصل إلى أبنية وخصائص كبرى للنصوص وأنواع التفاعل اللغوي اليومية؛ فيقدم للمتعلمين إطاراً نظرياً للتحليل النصي الاستقبالي ليتوصل به إلى الاقتدار على الإنتاج، ثم بلوغ الغاية المنشودة: الكفاية الخطابية.

ويوصي (الناقة) بأن يشتمل النص التعليمي على الآتي: <sup>(٨٨)</sup>

- ١ - أن تعتمد المادة اللغة العربية الفصحى لغة لها.
- ٢ - أن تعتمد المادة على اللغة الأساسية ممثلة في قائمة مفردات شائعة.
- ٣ - أن يلتزم في المعلومات اللغوية بالمفاهيم والحقائق التي أثبتتها الدراسات اللغوية الحديثة.
- ٤ - أن تراعى الدقة والسلامة والصحة فيما يقدم من معلومات لغوية (جمع الضمائر مثلاً).
- ٥ - أن تكون اللغة المقدمة لغة مألوفة طبيعية وليست لغة مصطنعة، أي تقدم اللغة صحيحة في بنائها وتراكيبها.
- ٦ - أن تبني المادة على تصور واضح لمفهوم اللغة وتعلمها.
- ٧ - أن تعالج المادة ومنذ البداية الجانب الصوتي من خلال الكلمات والجمل ذات المعنى.
- ٨ - أن تعالج المادة الهجاء وتحليل الكلمة وتركيبها.
- ٩ - أن تعتني بالرمز والصوت لكل حرف.
- ١٠ - أن تبدأ المادة بالكلمات والجمل وليس بالحروف.
- ١١ - أن تظهر العناية بالنبر والتنغيم.

(٨٨) الناقة، محمود كامل، أسس إعداد مواد تعليم اللغة العربية وتأليفها، موقع الإيسيسكو، مرجع سابق.



- ١٢ - أن تعالج ظاهرة الاشتقاق بعناية.
- ١٣ - أن تعتمد المادة على التراكيب الشائعة الاستعمال.
- ١٤ - أن تتجنب المادة القواعد الغامضة وصعوبة الفهم وقليلة الاستخدام.
- ١٥ - أن يبرز التركيب المقصود ويتم التدريب عليه.
- ١٦ - أن تأخذ الكلمات الوظيفية اهتماماً كبيراً.
- ١٧ - أن تهتم بعلامات الترقيم من أجل إظهار التنعيم.
- ١٨ - أن يستعان في إعداد مادة الكتاب بنتائج الدراسات اللغوية الحديثة.
- ١٩ - أن تلتفت إلى المشكلات اللغوية التي تبرزها الدراسات والبحوث.

#### معايير اختيار النص التعليمي

- يستعرض (المغيلي) جملة من المعايير الخاصة باختيار النص ، وهذه المعايير تخدم جملة من الأهداف المتوقعة من النص التعليمي ، وتتمثل هذه المعايير في التالي: <sup>(٨٩)</sup>
- ١ - معيار الصدق: يحكم هذا المعيار على النص التعليمي بأنه صادق إذا عمل على تحقيق الأهداف الموضوعية لتحقيق التعلم الفعّال ، بحيث تركز الأهداف على تنمية تفكير المتعلم وتكون متجهة نحو المنحى العملي ومراعية للفروق الفردية بين المتعلمين فتعليم اللغة لم يعد مجرد مسألة تعنى بتلقين الطلبة القواعد بل هو مسألة تعنى بتوظيف القواعد هذه في حياة الطلبة ممارسة وسلوكاً ، وبذلك فهو ذو أهمية في معرفة المقدار الذي تراعى به المحاضرة المقدمة الفروق الفردية بين الطلبة ، كما يعرفنا على درجة توافق محتوى المحاضرة مع قدرة المتعلمين على الاستيعاب.
  - ٢ - معيار الأهمية: يحدد النص التعليمي نصاً مهماً إذا اشتمل على مجموعة من المفاهيم والتعميمات بالإضافة إلى ما يتضمنه من الحقائق والمعلومات ، ويعرف المحتوى

(٨٩) المغيلي، خدير، مرجع سابق، ص ٣٦٢.

المعرفي للنصوص بأنه المعلومات والمعارف التي تتضمنها المادة التعليمية ، يهدف إلى تحقيق أهداف تعليمية منشودة وهذه المعلومات والمعارف تعرض للطلاب مطبوعة على صورة رموز أو أشكال أو صور ، أو معدلات ، أو قد تقدم إليه بقالب سمعي ، أو سمعي على حسب ما يقتضيه المقام.

٣ - معيار اهتمامات المتعلم :يؤدي إهمال اهتمامات المتعلم " إلى فقدانه الدافعية للتعلم ، وقد أدرجت التربية الحديثة هذه الناحية الأساسية ، وهي أهمية وجود غرض واضح يدفع الطلبة نحو التعلم ، ولذلك فهي تهتم بإتاحة الفرصة أمام الطلبة لكي يشتركوا اشتراكا فعليا في اختيار موضوعات الكتاب الجامعي التي تهمهم وتمس نواحي هامة من حياتهم ، ، فوضوح الغرض من النص التعليمي تأثيره في دفع المتعلم نحو استيعابه ، فالعمل من أجل هدف واضح يتجه نحوه المتعلم حتى يبلغه ، غير العمل من أجل هدف غير واضح ، ومن ثم تتضح أهمية استشارة اهتمامات المتعلم ، التي لا يمكن تحقيقها في النص إلا إذا عرف المتعلم الغرض من النص ، وما مدى أهميته لنسبة إليه.

٤ - معيار القابلية للتعلم :ويتم تجسيد هذا المعيار من خلال : مراعاة النص التعليمي ، لقدرات المتعلمين ( الفروق الفردية. فمن الضروري أن يراعي واضعوا النصوص التعليمية للكتاب الجامعي الفروق الفردية بين الطلاب وذلك بأن تكون النصوص الموضوعة متفاوتة في السهولة والصعوبة على أن. يكون معظمها مناسباً لمستوى الطلاب عامة ، ، فتفرد قسما منها بالصعوبة اللازمة لإشباع حاجات الطلبة ذوي القدرات العالية ، ويكون القسم الآخر من هذه النصوص سهلاً يلائم مستوى الطلبة الضعاف التحصيل.

ومن المعايير الأخرى التي تدل على قابلية النص التعليمي للتعلم:

- اشتمال النص التعليمي على أمثلة عديدة".<sup>(٩٠)</sup>
- مراعاة النص التعليمي لأسس التعلم".<sup>(٩١)</sup> مما يجعله قابلاً للعرض بإحدى الطرق التالية: <sup>(٩٢)</sup> (وقد حددها توماس هول (Thomas) في خمسة مبادئ)، هي:
  - ١ - التسلسل من المعلوم إلى المجهول.
  - ٢ - ومن البسيط إلى المركب.
  - ٣ - ومن المادي المحسوس إلى المجرد.
  - ٤ - ومن الشيء الملاحظ إلى تعليل وجوده.
  - ٥ - ومن الكل إلى الجزء.
- معيار العالمية: يحدد معيار العالمية من خلال النص التعليمي الجيد وهو "الذي يشمل مشكلات عالمية وإقليمية ووطنية، ويعبر بموضوعية عن مواجهة المجتمع الإنساني لهذه المشكلات.
- الشروط الخاصة بتصميم النص المصنوع
- يورد (المركز السوداني للبحث العلمي بجامعة السودان المفتوحة) عدة اشتراطات لتصميم النص التعليمي نوجزها في الآتي: <sup>(٩٣)</sup>
  - الوضوح التام وفقاً لمستويات الطلبة.

(٩٠) (اليافعي، علي عبد الله، أساسيات النص التعليمي، مجلة التربية، اللجنة الوطنية القطرية للتربية والثقافة والعلوم،

العدد ١٣٠، ١٩٩٩، ص ١٠٨.

(٩١) المرجع السابق نفسه، ص ١٠٨.

(٩٢) محمد محمود الحيلة، التصميم التعليمي نظرية وممارسة، دار المسيرة، الأردن، ط١، ١٩٩٩، ص ٢١٠.

(٩٣) ينظر: معايير التصميم التعليمي لمقررات جامعة السودان المفتوحة الجزء الأول، موقع المركز السوداني للبحث

العلمي بجامعة السودان المفتوحة على الشبكة العنكبوتية الدولية للمعلومات، رابط:

<http://omerhago.blogspot.com>.(بتصرف)

• تجنب الجمل المعقدة الطويلة، وعوضاً عن ذلك استخدم الجمل القصيرة  
— قدر الإمكان — التي تعبر الواحدة منها عن فكرة واحدة، والفقرات القصيرة التي  
تتناول موضوعه واحدة (Theme).

- تجنب الحشو والإطناب تجنباً تاماً.
- تجنب المفردات الطنانة والتعذر اللفظي.
- تجنب الجمل الطويلة.
- تجنب كثرة المتعاطفات، وهذا يتصل بطول الجملة.
- تجنب عدم الوضوح والانسجام مع مستوى القارئ على وجه العموم.
- تجنب عدم مراعاة تقسيم محتوى الفقرة/الجملة إلى مجموعة من المفهومات المتسلسلة، يعبر عنها في جمل قصيرة نسبياً وفي غير فقرة واحدة إذا اقتضى الأمر.
- تجنب حشد المصطلحات الفنية بغير لزوم.
- تجنب التعبيرات النمطية المكررة أو المستهلكة (كليشيات) مع اعتبار ضرورات السياق أحياناً، من مثل: (وهذا ان دل على شيء فانه يدل على...)، (وقد ضرب بكلامه عرض الحائط)، (وعلى ضوء هذه المعطيات...)، (والسؤال الذي يفرض نفسه بقوة...)، (فالأم شمعة تذوب...)، (وليس هذا فحسب...).
- استخدام أسلوب الخطاب الشخصي الحوارى مع الدارس، ومن ذلك استخدام ضمائر المخاطبة.

- تجنب الأسلوب الرسمي المحايد، والأسلوب غير المشخصن ما أمكن ذلك، كأسلوب المبني للمجهول (سواء من حيث المبني أو من حيث المعني)، من مثال: (السؤال الذي يطرح نفسه الآن)، (تجري مراجعة الجزء السابق)، (يراجع بهذا الشأن ما ورد في...).

• تجنب الإسراف في استخدام الكلمات المجردة، كذلك تجنب الأحكام المطلقة القطعية قدر الإمكان.

• تجنب الإسراف في المتعاطفات (عطف الكلمات وأشباه الجمل... الخ) في الجملة الواحدة.

• تجنب الكلمات الغريبة وتفضيل المألوفة، إلا إذا كان القصد إثراء معارف الدارس بمفاهيم جديدة تنعكس في إثراء معجمه. وفي هذه الحالة لا بد من عرض ذلك بأسلوب واضح يؤدي إلى الفهم والاستيعاب.

• تجنب أساليب التعميم التي تفتقر إلى التحديد المنهجي أو يصعب الدفاع عنها، إلا أن يسمح السياق بذلك، من مثل: (ويسود الاعتقاد)، و(ويرى بعض الناس)، و(وتؤكد الدراسات) و(ويذكر بعض المفكرين الأجانب).

• التسلسل المنطقي: ويقصد به عرض محتوى المادة في تسلسل ينبع من بنيتها المعرفية الداخلية التي تنطوي على ترتيب منطقي متسلسل. فيقدم تلك العناصر التي يجب أن يستوعبها الدارس قبل أن يبني عليها معلومات وخبرات متقدمة تترتب عليها.

• التسلسل السيكلوجي: ويقصد به: الانطلاق من نقطة مثيرة لاهتمام الدارس تحفزه على متابعة الموضوع الدراسي، بدلاً من التقيّد الحرفي الصارم بالتسلسل المنطقي منذ اللحظة الأولى.

وقد عدد (الشاعر)<sup>(٩٤)</sup> جملة من الأسس والقواعد التي يجب اتباعها لإعادة بناء النص، وذلك على النحو التالي:

(٩٤) الشاعر، شفيق سالم، قواعد تلخيص النص، شبكة الفصح، رابط:

- قاعدة الحذف: حذف كل الجمل التي لا تساهم في فهم النص مثل: تحديد الزمان والمكان، ووصف الأشياء والأشخاص، والأعمال الثانوية.
- قاعدة الدمج: دمج الجملة في جمل أخرى تشكل شرطاً لازماً أو نتيجة للجملة.
- قاعدة البناء: بناء جملة من جمل وإحلالها محلها شرط أن تكون الجملة المبنية الناتج الطبيعي للجمل.
- قاعدة التعميم: استبدال مجموعة من الجمل بجملة تعميمية تحمل في ذاتها المعاني التي حملتها الجمل المستبدلة.
- إحصاء عدد الكلمات أو الأسطر، وتعيين الحد المطلوب \_ الربع \_ النصف.
- قراءة النص قراءة صامتة أكثر من مرة لفهم الفكرة الرئيسية فيه.
- قراءة النص مرة أخرى ووضع خطوط تحت الجمل الدالة على الفكرة الفرعية التي تدعم الفكرة الرئيسية.
- وضع خطوط تحت الجمل الأساسية التي تشير إلى كيفية ترابط أجزاء النص مع بعضها وحذف العبارات الزائدة.
- إعادة بناء النص "تلخيص النص".
- كتابة اسم الكاتب، وعنوان الموضوع أو النص والفكرة الرئيسية له، والاستمرار في كتابة التلخيص دون حذف أية فكرة باستخدام أدوات الربط.
- التعبير بإيجاز.
- تلخيص ما يقوله الكاتب وعدم تحريف معنى النص الأصلي.
- مراجعة النص بعد الكتابة الأولى له وتدقيقه.
- قراءة النص الملخص مرة أخرى من قبل شخص آخر قراءة نقدية.

• تحرير النص لغويا بتصحيح الأخطاء الإملائية والنحوية ووضع علامات الترقيم ثم كتابته بشكله النهائي مع ملاحظة:

• تجنب الإضافة أو التحريف أو التعريف أو النقد للموضوع.

**بناء النص التعليمي . المصنوع . وفق مفهوم خرائط المعرفة**

"تعرف الخرائط المرئية (خرائط المعرفة ، خرائط المفاهيم) بأنها أدوات لتصميم وتطوير وربط بنية التعليم الفعال ، كما تساعد الطلاب على تطوير وربط بنية المعرفة بعملية التعلم ، مما يؤدي إلى تسهيل عملية التعلم حيث تعمل على ربط وتفاعل خبرات الطالب السابقة بما يقرأه في النص الجديد"<sup>(٩٥)</sup>. " وخرائط المعرفة عبارة عن تكتيك لوضع المعلومات في خرائط ، بحيث يتم وضع الأفكار المتضمنة في النص المعرفي في خطوط عريضة تمثل بنية أو نظام المعلومات المتضمنة ذلك النص ، وتكون على هيئة تصميم شكلي ، بحيث تؤدي إلى الجمع بين ما يعرفه الطالب وبين ما يرغب في معرفته ثم يتم ربط هذه المعلومات الجديدة مع الخبرات السابقة لدى الطالب ، وهذا يؤدي إلى تحسين حفظ الطلاب للمعلومات المقروءة ، كما تساعد المعلمين على توجيه الاستماع والحفظ ، وأيضاً توجيه عملية الكتابة أو السرد الشفوي أثناء المحاضرة ، وتتخذ خرائط المعرفة أشكالاً مختلفة حسب النص المكتوب ، فالنص المعرفي قد يتضمن حدث ، أو قصة ، أو رواية ، أو وصف ، أو علاقات سببية (سبب ونتيجة) ، أو مفاهيم ومصطلحات ، أو مقارنات ، وقد يتضمن كل أو بعض تلك الأشكال من النصوص المعرفية"<sup>(٩٦)</sup>.

(٩٥) Kennedy, David M. ( 2002). Visual Mapping: A Tool For Design, Development And Communication In The Development Of IT-R ICH Learning Environments, Hong Kong Institute of Education, Hong Kong.

(٩٦) الأهدل، أسماء بنت زين صادق، برنامج تدريبي : لاستخدام خرائط المعرفة لتحسين التعلم، المملكة العربية السعودية، وزارة التربية والتعليم ، شؤون تعليم البنات بجدة، كلية التربية للبنات بجدة، الأقسام الأدبية، قسم التربية وعلم النفس، ٢٠٠٥، ص ٤. موقع جامعة الملك عبد العزيز، رابط: [www.kau.edu.sa/.../31089](http://www.kau.edu.sa/.../31089).

## نتائج الدراسة

توصلت الدراسة إلى عدة نتائج، هي على النحو التالي:

- ١ - للنص التعليمي مصدران: مصدر لغوي، يتمثل في عناصر اللغة، ومصدر ثقافي يتمثل في ثقافة مجتمع اللغة.
- ٢ - من ناحية المكون اللغوي فإن حاجات الطلاب ودافعياتهم وقدراتهم هي التي تحدد نوع وطبيعة هذا المكون، كما تحدد قدراتهم المستوى المطلوب لكل مرحلة من مراحل تعلمهم، وكذا يكون الحال عند اختيار المكون الاتصالي الذي يمثل الغاية النهائية لبرامج تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها.
- ٣ - ومن ناحية المكون الثقافي فإن النص الموجه الذي يلبي حاجات المجتمع الإسلامي من نشر القيم الإسلامية الفاضلة وترسيخها، غير النص الذي تتبناه مجتمعات أخرى، وهو ذاته النص الذي يتوافق مع حاجات الطالب في تعرف هذه القيم للعمل بها.
- ٤ - يركز بناء النص التعليمي على مجموعة من الأسس والمبادئ، منها: الأسس اللغوية والأسس التربوية والأسس النفسية.
- ٥ - أن مصادر محتوى النص التعليمي يمكن أن تشمل بجانب ثقافة اللغة السمات المشتركة ما بين ثقافات المتعلمين ما بين ثقافة مجتمع اللغة والتي تعارض مع قيم ومعتقدات مجتمع اللغة، كذلك ما يمكن الاتفاق عليه من مفاهيم وأفكار وقيم وثقافات مما يدخل تحت مفهوم العالمية.
- ٦ - النص التعليمي الخاص بتعليم اللغة الثانية أو الأجنبية بصفة عامة وباللغة العربية على وجه الخصوص، يتنوع ما بين نص مصنوع ما بين نص أصيل، ويجري جدل واسع بين المختصين بهذا المجال حول أيهما أنسب للطلاب.



- ٧ - أن النصوص التعليمية تتنوع بتنوع البرامج التعليمية، فالنصوص المعدة للبرنامج العام لتعليم العربية لغير الناطقين بها، هي غير النصوص المعدة لبرامج العربية للأغراض الخاصة، ومنها برنامج العربية للأغراض الأكاديمية.
- ٨ - يرى بعض المختصين ضرورة الاعتماد على النص الأصيل في تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها، لكونه يضع المتعلم مباشرة أمام المواقف والاستخدامات الحقيقية للغة.
- ٩ - هناك حاجة ملحة لوجود النص المصنوع، لضبط الحاجات ومراعاة القدرات الخاصة بمتعلمي اللغة من غير أهلها.

### توصيات الدراسة

عند الشروع في اختيار أو تصميم نص تعليمي - يرى الباحث - أنه لابد من اتباع الخطوات التالية:

- أولاً: تعرف خصائص الطلاب النمائية - المعرفية اللغوية والنفسية.
- ثانياً: تعرف خصائص البرنامج التعليمي الذي سوف يتم فيه تعليم اللغة.
- ثالثاً: تحديد المواقف اللغوية التي يدور حولها النص التعليمي.
- رابعاً: تحديد الموضوع.
- خامساً: تحديد العنوان المناسب لموضوع النص.
- سادساً: تحديد المادة التي يراد إعدادها.
- سابعاً: تحديد المفردات المراد تقديمها.
- ثامناً: تحديد التراكيب المراد تعليمها.
- تاسعاً: تحديد المهارة أو المهارات اللغوية المراد تعليمها.

- عاشراً: تحديد طريق العرض - سرديّة / حوارية..... إلخ
- حادي عشر: تحديد المضمون الثقافي المراد تقديمه.
- ثاني عشر: تحديد الإجراءات المراد توظيفها في تعليم موضوع النص.
- ثالث عشر: تحديد الوسائل التي يمكن الاستعانة بها في تعليم موضوع ومادة النص.

- رابع عشر: تحديد التدريبات ونظام التقويم المتبع في تعليم موضوع ومادة النص.
- خامس عشر: تحديد المصاحبات للمادة التعليمية.

### الشروط المعيارية الواجب التأكد منها عند اختيار أو بناء النص التعليمي

- ١ - الصدق (Validity): أن يكون المحتوى صادقا واقعيا وأصيلا وصحيحا علميا فضلا عن تمثيه مع الأهداف الموضوعية.
- ٢ - الأهمية (Significance): أن يكون المحتوى ذا قيمة في حياة الطالب ، مع تغطية الجوانب المختلفة من ميادين المعرفة و القيم و المهارات مهتما بتنمية المهارات العقلية وأساليب تنظيم المعرفة أو جعلها للمتعلم أو تنمية الاتجاهات الإيجابية لديه.
- ٣ - الميول و الاهتمامات (Interest): أن يكون المحتوى متمشيا مع اهتمامات الطالب وميولهم
- ٤ - قابلية للتعلم (Learnability): أن يكون المحتوى قابلا للتعلم (متمشيا على الفروق الفردية بين الطلاب ومراعي لمبادئ التدرج )
- ٥ - العالمية (Universality): أن يكون المحتوى يشمل أنماطا من التعليم لا يعترف بالحدود الجغرافية بين البشر و بقدر ما يعكس المحتوى الصيغة المحلية للمجتمع ينبغي أن يربط الطالب بالعالم المعاصر من حوله.

## المصادر والمراجع

- [١] إبراهيم، عبد العليم، الموجه الفني لمدرسي اللغة العربية، دار المعارف، مصر، ١٩٦٨.
- [٢] أبو على، محمد توفيق، تجربة التأليف المدرسي في اختصاص اللغة العربية وآدابها، المجلس الدولي للغة العربية، ورقة منشورة بالمؤتمر الدولي الأول للغة العربية المنعقد تحت عنوان: اللغة العربية لغة عالمية، الإمارات العربية المتحدة، ١٩-٢٣ مارس ٢٠١٢.
- [٣] الأفغاني، سعيد، الموجز في قواعد اللغة العربية، دار الفكر، الشبكة العنكبوتية الدولية للمعلومات، رابط: [www.islamguiden.com/arabi/m\\_a\\_r\\_58.htm](http://www.islamguiden.com/arabi/m_a_r_58.htm)
- [٤] الأهدل، أسماء بنت زين صادق، برنامج تدريبي: لاستخدام خرائط المعرفة لتحسين التعلم، المملكة العربي السعودية، وزارة التربية والتعليم، شؤون تعليم البنات بجدة، كلية التربية للبنات بجدة، الأقسام الأدبية، قسم التربية وعلم النفس، ٢٠٠٥. موقع جامعة الملك عبد العزيز، رابط: [www.kau.edu.sa/.../31089](http://www.kau.edu.sa/.../31089)
- [٥] باشوف، تسفيتوميرا، دور لسانيات النص في تطوير مناهج تدريس اللغة العربية لغير الناطقين بها، المؤتمر الأول لتدريس اللغة العربية للناطقين بغيرها، مركز اللغات بجامعة دمشق، أيار ٢٠٠٤.
- [٦] باعشن، لمياء، نظريات قراءة النص، مجلة علامات في النقد، النادي الثقافي بجدة، الجزء التاسع والثلاثون، ط ٢٠٠١، ١.
- [٧] بيرقدار، قحطان، الأسلوب الأدبي والأسلوب العلمي، موقع شبكة الألوكة على الشبكة الدولية العنكبوتية للمعلومات، رابط: [./http://www.alukah.net/publications\\_competitions](http://www.alukah.net/publications_competitions)

- [٨] توهامي، الزهرة، الإحالة في ضوء لسانيات النص و علم التفسير من خلال تفسير التحرير و التنوير، رسالة بحث لنيل درجة الماجستير في اللغة وآدابها، قسم اللغة والآدب العربي، معهد الآداب واللغات، المركز الجامعي أكلي محند اولحاج -البويرة، الجزائر، العام الدراسي ٢٠١٠/٢٠١١.
- [٩] حساني، أحمد، حضور اللغة العربية في الوسط التعليمي المتعدد الألسن، الجزائر، جامعة وهران، إلسانيا، مخبر تعليمية الترجمة وتعدد الألسن، مجلة المترجم، العدد ٦، ٢٠٠٢.
- [١٠] حسين، مختار الطاهر، تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها في ضوء المناهج الحديثة، الدار العالمية للنشر والتوزيع، ط١، ٢١١.
- [١١] حمداوي، جمال، نظريات وظائف اللغة، موقع دروب الإلكتروني، رابط : <http://www.doroob.com>
- [١٢] الخليفة، حسن جعفر، المنهج المدرسي المعاصر: مفهومه، أسسه، مكوناته، تنظيماته، تقويمه، تطويره، الرياض، مكتبة الرشد، ط٥، ٢٠١٠.
- [١٣] خليل، إبراهيم، تحليل النصوص من منظور تداولي، صحيفة قاب قوسين الإلكترونية، رابط : <http://www.qabaqaosayn.com>
- [١٤] دندش، فايز مراد، علم الاجتماع التربوي بين التأليف والتدريس، مصر، الإسكندرية : دار الوفاء، ط١، ٢٠٠٣.
- [١٥] الراجحي، عبده، علم اللغة التطبيقي وتعليم العربية، الإسكندرية، دار المعرفة الجامعية، ١٩٩٥.
- [١٦] الرشدان، عبدالله، علم اجتماع التربية، الأردن، عمان : دار الشروق، ط١، ١٩٩٩.

- [١٧] روبرت دي بوجراند، النص والخطاب والإجراء، ترجمة تمام حسان، ط٢، عالم الكتب، ٢٠٠٧.
- [١٨] الزغلول، عماد عبد الرحيم والمحاميد، شاكر عقلة، سيكولوجية التدريس الصفّي، دار المسيرة، ٢٠٠٧.
- [١٩] زكريا، ميشال، مباحث في النظرية الألسنية وتعليم اللغة، بيروت، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، ط٢، ١٩٨٥.
- [٢٠] الزميح، محمد، التواصل والتلقي، ورقة منشورة، مجلة طنجة الأدبية الإلكترونية، الشبكة العنكبوتية الدولية للمعلومات، رابط: <http://www.aladabia.net/>، ٢٠١٠.
- [٢١] زهران، حامد عبد السلام، علم نفس النمو: الطفولة والمراهقة، عالم الكتب، ١٩٩٥.
- [٢٢] زياد، مسعد، المستقصي في معاني الأدوات النحوية وإعرابها، ج١، موقع اللغة العربية - لغة القرآن، الشبكة العنكبوتية الدولية للمعلومات، رابط: <http://www.drmosad.com/nho.htm>
- [٢٣] زيان، فكري حن، التدريس: أهدافه، أسسه، أساليبه، تقويم نتائجه وتطبيقاته، عالم الكتب، القاهرة، ط٢، ١٩٩٥.
- [٢٤] سعد، إسماعيل علي، الاتصال والرأي العام، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٧٩.
- [٢٥] سعيد، ستار، الحراك الاجتماعي للغة العربية والتخطيط اللغوي والهوية الوطنية، ورقة مقدمة للمؤتمر الدولي الأول للغة العربية، المنعقد ببيروت، لبنان، تحت عنوان: (العربية لغة عالمية: مسؤولية الفرد والمجتمع والدولة)، المجلس الدولي للغة العربية، ١٩ مارس/آذار حتى ٢٣ مارس ٢٠١٢.

[٢٦] سيد، جمعة يوسف، سيكولوجية اللغة والمرضى العقلي، مصر، دار غريب، ط٢، ١٩٩٧.

[٢٧] شبكة الفصيح، الشبكة العنكبوتية الدولية للمعلومات، رابط: <http://www.alfaseeh.com/vb/forum.php>

[٢٨] صالح، أحمد زكي، مكتبة النهضة المصرية، علم النفس التربوي، ط ١٠، ١٩٧٤.

[٢٩] صالح، عبد الرحمن الحاج، أثر اللسانيات في النهوض بمستوى مدرسي اللغة العربية، مجلة اللسانيات، الجزائر، العدد ٤، ١٩٧٤.

[٣٠] الصديقي، سلوى عثمان وبدوي،- هناك حافظ، أبعاد العملية الاتصالية، رؤية نظرية علمية وواقعية، الإسكندرية، المكتب الجامعي الحديث، ١٩٩٩.

[٣١] طعيمه، رشدي والناقة، محمود، التعليم الإفرادي، تعلم اللغة اتصالياً من المناهج والاستراتيجيات، ٢٠١٠، الشبكة العنكبوتية الدولية للمعلومات، رابط: <http://www.isesco.org.ma/arabe/publications/taalimlogha/p2/PhP>

[٣٢] عبد العالي، محمد، الكتاب وسيلة اتصال، مجلة عالم الكتاب، العدد ٤٦، دار ثقيف، الرياض، ١٩٩٥.

[٣٣] عبد المقصود، حسن محمد، تماسك النص - الأسس والأهداف، الشبكة الدولية للمعلومات، رابط: <http://almaktabah-up.net/up1/do.php?id=252>.

[٣٤] العدوانى، خالد مطهر، الأساس النفسي السيكلوجي في بناء المنهج، موقع جامعة الملك عبد العزيز على الشبكة الدولية العنكبوتية للمعلومات، رابط: [www.kau.edu.sa/GetFile.aspx?...](http://www.kau.edu.sa/GetFile.aspx?...)

[٣٥] عزام، محمد، النقد والدلالة نحو تحليل سمياني للأدب، الجزائر، منشورات وزارة الثقافة، ط. ١٩٩٦.

[٣٦] العناتي، وليد، تحليل الخطاب وتعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها، ورقة منشورة بمجلة البصائر، المجلد ١٣ - العدد ٢ - ربيع الأول ١٤٣٢ هـ / آذار ٢٠١٠ م.

[٣٧] غيث، محمد عاطف، قاموس علم الاجتماع، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٩، د/ص.

[٣٨] غيرو، بيار، السيمياء، ترجمة: أنطوان أبي زيد، منشورات عويدات، بيروت، باريس، ط ١، ١٩٨٤ م.

[٣٩] فريق مركز تكوين المعلمين والمعلمات بالرباط بإشراف المنسقية المركزية لمراكز تكوين المعلمين والمعلمات، ديداكتيك اللغة العربية: (مصوغة خاصة بتكوين المعلمين العرضيين الحاصلين على شهادة البكالوريا أو مستوى أقل)، وزارة التربية الوطنية والتعليم العالي وتكوين الأطر والبحث العلمي - قطاع التربية الوطنية، الرباط، ٢٠٠٢.

[٤٠] الفهد، عبد الله، والمقرن، عبد الله، الأسس الاجتماعية والثقافية للمناهج، ورقة مقدمة للقاء السنوي الثامن للجمعية السعودية للعلوم التربوية والنفسية، الرياض، السعودية، ١٤٢٠ هـ.

[٤١] الفوزان، عبد الرحمن بن إبراهيم، إعداد مواد تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها، موقع جامعة الملك سعود على الشبكة العنكبوتية، رابط: [faculty.ksu.edu.sa/...](http://faculty.ksu.edu.sa/.../)

[٤٢] القضماني، رضوان، مدخل إلى اللسانيات، منشورات جامعة البعث، ١٩٨٨.

- [٤٣] محمد محمود الحيلة، التصميم التعليمي نظرية وممارسة، دار المسيرة، الأردن، ط١، ١٩٩٩.
- [٤٤] المركز السوداني للبحث العلمي، الأسس النفسية للمنهج، الشبكة العنكبوتية الدولية للمعلومات، رابط: <http://omerhago.blogspot.com>
- [٤٥] مصلوح، سعد، نحو أجرومية للنص الشعري - دراسة في قصيدة جاهلية، مجلة فصول، المجلد ١٠، العدد ١ - ٢، ١٩٩١.
- [٤٦] معايير التصميم التعليمي لمقررات جامعة السودان المفتوحة الجزء الاول، موقع المركز السوداني للبحث العلمي بجامعة السودان المفتوحة على الشبكة العنكبوتية الدولية للمعلومات، رابط: <http://omerhago.blogspot.com>.(بتصرف)
- [٤٧] المغيلي، خدير، تعليمية النص التعليمي للغة العربية وآدابها في الجامعة، مجلّة الواحات للبحوث والدراسات، جامعة غرداية، الجزائر، العدد ٨٠، ٢٠١٠.
- [٤٨] مفلح، غازي، اتجاهات تعليم اللغة، موقع جامعة أم القرى على الشبكة العنكبوتية الدولية للمعلومات، رابط: [https://uqu.edu.sa/files2/tiny\\_mce/plugins/.../113.doc](https://uqu.edu.sa/files2/tiny_mce/plugins/.../113.doc)
- [٤٩] مفلح، غازي، الأسس المعرفية للمنهج، موقع جامعة أم القرى على الشبكة العنكبوتية الدولية للمعلومات، رابط: [https://uqu.edu.sa/files2/tiny\\_mce/plugins/.../113.doc](https://uqu.edu.sa/files2/tiny_mce/plugins/.../113.doc)
- [٥٠] الموقع الأول للدراسة في الجزائر، الشبكة العنكبوتية الدولية للمعلومات، رابط: <http://univ.ency-education.com>./



[٥١] ناصف، مصطفى، اللغة والتفسير والتواصل، عالم المعرفة - سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب - الكويت، العدد ١٩٣، ١٩٩٥.

[٥٢] الناقة، محمود صالح وطعيمه، رشدي، الكتاب الأساسي لتعليم اللغة العربية للناطقين بلغات أخرى إعدادة تحليله تقويمه، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ١٩٨٣م.

[٥٣] الناقة، محمود كامل، أسس إعداد مواد تعليم اللغة العربية وتأليفها، ورقة مقدمة لندوة بعنوان: (اللغة العربية إلى أين)، موقع جامعة أم القرى، الشبكة العنكبوتية الدولية للمعلومات، رابط: <https://uqu.edu.sa/>.

[٥٤] الناقة، محمود كامل، أسس إعداد مواد تعليم اللغة العربية وتأليفها، موقع جامعة أم القرى على الشبكة العنكبوتية، رابط: <https://uqu.edu.sa/>.

[٥٥] هباشي، لطيفة، استثمار النصوص الأصيلة في تنمية القراءة الناقدة، الأردن، أربد، عالم الكتب، ٢٠٠٨.

[٥٦] اليافعي، علي عبد الله، أساسيات النص التعليمي، مجلة التربية، اللجنة الوطنية القطرية للتربية والثقافة والعلوم، العدد ١٣٠، ١٩٩٩.

[٥٧] ياكبسون، رومان، قضايا الشعرية، ترجمة: محمد الولي ومازن حنون، المغرب، الدار البيضاء، دار توبقال للنشر، ط ١، ١٩٨٨.

[٥٨] يوسف، حمد، القراءة النسقية ومقولاتها النقدية، دار الغرب للنشر والتوزيع، الجزء الثاني، ط. ٢٠٠١/٢٠٠٢.

[59] Kennedy, David M. (2002). Visual Mapping: A Tool For Design, Development And Communication In The Development Of IT-R ICH Learning Environments, Hong Kong Institute of Education, Hong Kong.

## Scientific principles of building texts for teaching Arabic to non-native speakers

**Dr. Abdulmunim Hasan Al-Malik Othman**

Associate Professor, Institute of Teaching Arabic to Non-Native Speakers of Arabic  
Islamic University of Madia, Kingdom of Saudi Arabia

**Abstract.** The research deals with theoretical framework of building texts to non-native speakers of Arabic language, also to explain the private principles of designing academic texts, as well as making it and choosing it, by taking guidance with specialist and professors of this field, to make a theoretical vision to what exactly should academic text should be offer to foreigners by using a right strategies. The outcome of the study provides that the texts should be contain the following elements: cultural element to manage the muslim society needs, linguistical elements to handle the needs of learners, abilities and motivations, also the text should be have a varieties of typical texts and artificial one, as well as the sources of contents should have the cultural of the languages, ie Arabic and learners languages.

**Keywords:** principles, scientific, build, texts, language.



## المنهاج النبوي في إدارة الأعمال وتنميتها، من خلال كتاب التجارات من سنن ابن ماجة "دراسة مقارنة"

د. محمد إسماعيل محمد الديهي

أستاذ مساعد بقسم القرآن الكريم والدراسات الإسلامية - كلية العلوم والآداب - جامعة طيبة المدينة المنورة  
مدرس الحديث وعلومه جامعة الأزهر كلية أصول الدين القاهرة

**ملخص البحث.** تهدف الدراسة إلى إثبات أن النبي ﷺ أعد العنصر البشري إعداداً فجر فيه طاقاته الإيمانية مما جعله يربط بين الإيمان والعمل من جانب، وإصلاح معاش الناس وعمارة الأرض من جانب. كما هدفت الدراسة إلى أن النبي ﷺ قد مارس الإدارة وإدارة الأعمال كما لم ولن يمارسها أحد، آخذين بعين الاعتبار أن النبي ﷺ قد علم الصحابة هذا المنهج، ولكن بطريقة إسلامية مبدعة لا ريب قائمة على العلم والعمل والتدريب، جامعاً الفرد المدرب بين الأصالة والمعاصرة محققاً إنتاجاً وفيراً يساهم في حياة كريمة له ولأئمة، كما هدفت الدراسة أيضاً إلى أن دواوين السنة المعتمدة، كالكتب الستة - البخاري، ومسلم، وابن ماجة، وغيرهم قد اهتمت بجمع الأحاديث التي اهتمت بإدارة معاش الناس واقتصادهم وحياتهم، ومن ثم فقد تناولت كتاب التجارات من سنن ابن ماجة نموذجاً، وقد أشارت الدراسة إلى تميز المنهج النبوي في إدارة الأعمال بعدة خصائص، أهمها: فك أسر العقل المسلم من هيمنة الغرب على المنهج الإسلامي والذي بدوره عمل الاستعمار فيما بعد على عدم تمكين المسلم من اكتشاف ريادة منهجه وعراقته، السنة عطاؤها متجدد بأكبر كل تطور بشري مهما امتد الزمان، لم يقتصر المنهاج النبوي على إدارة الأعمال، بل تنميتها أيضاً من خلال: منع الاحتكار، والرقابة على السوق. ،، الربط بين المسجد والسوق (العقيدة، والشرعية). قامت الدراسة على المنهج الوصفي التحليلي، والمقارنة بين المنهج الوضعي الإسلامي، فقد قارنت بين العمليات الإدارية الوضعية (التخطيط - التنظيم - التوجيه - الرقابة) وإسقاطها على المنهج الإسلامي، كما توصلت الدراسة إلى عدة نتائج، أهمها: ١- إدارة الأعمال عملية عالمية لتنظيم الناس والموارد بكفاءة وذلك لتوجيه الأنشطة نحو أهداف وغايات مشتركة ٢- لم تكن إدارة الأعمال في عهد رسول الله ﷺ بهذا الشكل الأكاديمي المعروف الآن ؛ ولكن النبي ﷺ قد مارس إدارة الأعمال كما لن ولم يمارسها أحد، فهو مؤيد بوحى ربه، يقول (مايكل هارت) في كتابه "مائة رجل في التاريخ": إن اختياري محمداً، ليكون الأول في أهم وأعظم رجال التاريخ، قد يدهش القراء، ولكنه الرجل الوحيد في التاريخ كله الذي نجح أعلى نجاح على المستويين: الديني والدينيوي. والحمد لله رب العالمين.

## المقدمة

الحمد لله رب العالمين، حمدُ المحبِّين له، والطائعين لأوامره ونواهيه، والصلاة والسلام على رسوله الأمين سيِّدنا محمد المبعوث رحمةً للعالمين، وعلى آله، وصحبه والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد

فقد بُعث محمد ﷺ والحياة عند العربي ركام متناثر وقيم مشوهة، وأوقات مُضاعة، سادة وعبيد، حرب تقوم لأدني شيء، حياة بلا هدف ولا غاية، صورها أبو نواس، فقال:

إنما الدنيا طعام وشراب وندام<sup>(١)</sup> فإذا فاتك هذا فعلى الدنيا السلام  
فما كان من رسول الله إلا أن أعاد صوغ حياتهم؛ بأن أشعرهم بالزمن؛ صلاة بالغداة والعشي، ثم بعد ذلك أضحت خمس صلوات في اليوم واليلة يمارسونها كل يوم لترسخ في أذهانهم وقلوبهم، ووضع الخطط المنظمة لأعمالهم فاختر لهم الطيب منها، ووضع الخبيث منها، أخرج الترمذي في سننه من حديث عمرو بن الأحوص أنه شهدَ حَجَّةَ الْوَدَاعِ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَحَمِدَ اللَّهَ وَأَثْنَى عَلَيْهِ وَذَكَرَ وَوَعِظَ ثُمَّ قَالَ: "أَلَا وَإِنَّ كُلَّ رَبِّا فِي الْجَاهِلِيَّةِ مَوْضُوعٌ لَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ غَيْرَ رَبِّا الْعَبَّاسِ بْنِ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ فَإِنَّهُ مَوْضُوعٌ كُلُّهُ... الحديث"<sup>(٢)</sup> يقول النووي: فِي هَذِهِ الْجُمْلَةِ إِبْطَالُ أَفْعَالِ الْجَاهِلِيَّةِ وَبُيُوعِهَا الَّتِي لَمْ يَتَّصِلْ بِهَا قَبْضٌ. وَأَنَّ الْإِمَامَ وَغَيْرَهُ مِمَّنْ يَأْمُرُ بِمَعْرُوفٍ، أَوْ يَنْهَى عَنْ مُنْكَرٍ يَنْبَغِي أَنْ يَبْدَأَ بِنَفْسِهِ وَأَهْلِهِ فَهُوَ أَقْرَبُ إِلَى قَبُولِ قَوْلِهِ وَإِلَى طَيْبِ نَفْسٍ مَنْ

(١) الندام: المندامة والمجالسة على شرب الخمر.

(٢) الترمذي في السنن، كتاب تفسير القرآن، باب: ومن سورة التوبة، ٢٧٣/٥، رقم: ٣٠٨٧، تحقيق: الشيخ /أحمد شاكر، ومحمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: مطبعة: عيسى البابي، مصر، الطبعة: الثانية، ١٣٩٥ هـ -

١٩٧٥ م، وهو حديث حسن.

قَرُبَ عَهْدُهُ بِإِسْلَامٍ. <sup>(٣)</sup> ليس هذا فحسب بل رَسَمَ لهم ﷺ الأهداف ذات المدى القريب والبعيد، فجعل لحياتهم هدفاً وغاية، فمن مثال المدى القريب: ما أخرجه الترمذي في سننه من حديث ابن عباس أن قريشاً شكت النبي ﷺ لأبي طالب فقال يا ابن أخي ما تريد من قومك قال « إني أريد منهم كلمة واحدة تدين لهم بها العرب وتؤدى إليهم العجم الجزية » <sup>(٤)</sup>.

أما عن المدى البعيد: فقد أخرج الطبري بسنده عن محمد بن كعب القرظي وغيره، قالوا: قَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ رَوَاحَةَ يَا رَسُولَ اللَّهِ اشْتَرِطْ لِرَبِّكَ وَلِنَفْسِكَ مَا شِئْتَ فَقَالَ اشْتَرِطْ لِرَبِّي أَنْ تَعْبُدُوهُ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا، وَاشْتَرِطْ لِنَفْسِي أَنْ تَمْنَعُونِي مِمَّا تَمْنَعُونَ مِنْهُ أَنْفُسَكُمْ، قَالُوا: فَمَا لَنَا إِذَا فَعَلْنَا ذَلِكَ، قَالَ: الْجَنَّةُ، قَالُوا: رِيحُ الْبَيْعِ لَا نُقِيلُ وَلَا نَسْتَقِيلُ! <sup>(٥)</sup>. الخ، وبناء عليه ينبغي أن نقول: إن رسول الله ﷺ مارس الإدارة واقعاً عملياً، وأشرف على تدريب أصحابه، كما تابع ﷺ تطبيقهم لذلك موجهاً تارة، ومشجعاً أخرى، بطريقة مباشرة وغير مباشرة، فأبدعوا، سيما وأنهم كانوا أهل تجارة في مكة، وزراعة في المدينة، بل كان الكثير منهم يدير أعماله بنفسه، هذا المنهاج الرائع هو ما دعاني بعد استشارة الله أن أتناول (المنهاج النبوي في إدارة الأعمال وتنميتها - من خلال كتاب التجارات من سنن ابن ماجه - دراسة مقارنة) بالبحث والدراسة.

(٣) النووي شرح صحيح مسلم، للنووي، ١٨٢/٨، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت الطبعة: الثانية، ١٣٩٢.

(٤) الترمذي في سننه، في تفسير القرآن، باب: ومن سورة (ص)، رقم ٣٠٨٦، وقال الترمذي: حديث حسن صحيح.

(٥) ابن جرير الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، ٤٩٩/١٤، رقم: ١٧٢٧٠، المحقق: أحمد محمد شاكر الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م، وقد حسنه (الزبيعي) في: تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في تفسير الكشاف للزمخشري، ١٠٤/٢، دار النشر / دار ابن خزيمة - الرياض - ١٤١٤ هـ.

## مكانة كتاب (سنن ابن ماجه) بين دواوين السنة المشهورة

### أولاً: التعريف بابن ماجه

محمد بن يزيد بن ماجه القزويني أبو عبد الله الحافظ صاحب السنن سمع أصحاب مالك، والليث، وعنه: أبو الحسن القطان، وطائفة، وُلد: سنة تسع ومائتين، ومات: ٢٧٣. <sup>(٦)</sup>

### ثانياً: مكانة كتاب (السنن) وأقوال العلماء فيه

للعلماء في منزلة سنن ابن ماجه من الكتب الخمسة أربعة مذاهب مشهورة:

- ١ - عده فريق من العلماء رابع كتب السنن، وأدناها من حيث المرتبة، وسبب إلحاقه بها؛ ما فيه من الفقه وحسن الترتيب، ولما فيه من الزوائد على الكتب الخمسة الأصول، واستقر الأمر على ذلك في كتب الأطراف والرجال، ومن هؤلاء: أبو الفضل محمد بن طاهر القيسراني في أطراف الكتب الستة، وشروط الأئمة الستة، وتبعه ابن عساكر في زوائد السنن الأربعة، وشيوخ أصحاب الكتب الستة، والحافظ عبد الغني المقدسي في الكمال في أسماء الرجال، والحافظ المزي. <sup>(٧)</sup>
- ٢ - ومنهم من قدّم موطأ مالك على سنن ابن ماجه واعتبره سادس الأصول: كرزين بن معاوية وابن الأثير، وسبب ذلك؛ أن أحاديثه المرفوعة إلى النبي ﷺ في أعلى درجات الصحة.

(٦) الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز (المتوفى: ٧٤٨هـ) في الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة:، المحقق: محمد عوامة أحمد محمد نمر الخطيب، الناشر: دار القبلة للثقافة الإسلامية - مؤسسة علوم القرآن، جدة، الطبعة: الأولى، ١٤١٣ هـ - ١٩٩٢ م، ٢/٢٣٢ رقم/٥٢٢٨.

(٧) الحسين شواط، حُجبة السنة وتاريخها، الناشر: الجامعة الأمريكية العالمية، كلية الحديث، ط: الأولى، ١٤٢٥ هـ، ٢٠٠٤ م، بتصرف.

٣ - وقد رجح الحافظ ابن حجر والحافظ العلائي ومغلطاي سنن الدارمي على سنن ابن ماجه، وذلك لقلة الرجال الضعفاء فيه، ولندرة الأحاديث الشاذة والمنكرة فيه.

٤ - ومنهم من قال صحيح ابن خزيمة أولى بأن يُقدم على سنن ابن ماجه، لكن العلماء اصطَلَحُوا على جعله سادس كتب الأصول، كما تقدم، واستقر الاصطلاح بعد ذلك، ولا مشاحة في الاصطلاح.<sup>(٨)</sup>

**ثالثاً: القول بأن ما انفرد به ابن ماجه ضعيف**

رأيت أن أنقل كلام شعيب الأرناؤوط في تحقيقه لسنن ابن ماجه قائلاً: وبالرجوع إلى عملنا الدقيق الذي قُمنّا به في دراسة أحاديث هذا الكتاب تبين لنا أن الإمام ابن ماجه انفرد من بين أصحاب الكتب الخمسة بـ (١٢١٣) حديثاً بالمرّ، منها (٩٨) حديثاً مما صح إسناده، ومنها (١١٣) أحاديث صحيحة بالمتابعات، ومنها (٢١٩) حديثاً تصح بالشواهد، ومنها (٥٨) حديثاً أسانيدُها حسنة، ومنها (٤٢) حديثاً هي حسنة بالمتابعات، ومنها (٦٥) حديثاً هي حسنة بالشواهد، ومنها (٦) أحاديث محتملة للتحسين، ومنها (٧) أحاديث أوردتها مرفوعةً وصححناها موقوفة، ومنها (٤) مراسيل، ومنها (٣٨٤) حديثاً كلها ضعاف، ومنها (١٨٤) حديثاً وهي ضعيفة جداً، ومنها حديث واحد شاذ باللفظ الذي ساقه المصنف، ومنها (٢١) حديثاً منكرًا وموضوعًا، ومنها (١١) حديثاً لم نجم بالحكم عليها، ويظهر من هذا الإحصاء أن مجموع الأحاديث الصحيحة والحسنة، لذاتها ولغيرها، التي انفرد بها ابن ماجه عن الكتب الخمسة بلغت (٦٠٠) حديث، وهي تُساوي نصف ما انفرد به تقريباً.

(٨) محمد بن طاهر المقدسي، شروط الأئمة الستة، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت، ط: الأولى، ١٤٠٥ هـ،



وهذه النتيجة التي توصلنا إليها من خلال دراستنا للأسانيد دراسة دقيقة، تُردُّ قولَ مَنْ يَقُولُ: إنَّ كلَّ ما انفردَ به ابنُ ماجه عن الكتب الخمسة، فهو ضعيف..<sup>(٩)</sup>

### أهداف البحث

- ١ - الرد على من يقول: إن السنة لا تصلح لمعالجة مثل هذه الموضوعات العصرية.
- ٢ - استقلال الإسلام في (فن إدارة الأعمال) عن النظريات الإدارية الغربية بتبنيه منظومة قيمية، تقوم على الرحمة والعدل والمراقبة، والعقوبة.
- ٣ - إيضاح السبل لتنمية الأعمال وإدارتها.

### الدراسات السابقة

لا ريب أن الدراسات في إدارة الأعمال تكاد تكون نادرة خاصة من منظور السنة النبوية خلا بعض الدراسات التي تناولت إدارة الأعمال وغيره من منظور الإسلام، وهاك بيان بعضها:

- ١ - المنهج الإسلامي في إدارة الأعمال، د: محمود عساف. مكتبة الخدمات الحديثة بجدة، ١٤٢٢هـ. ويتناول في الفصل الثاني: الإدارة وإدارة الأعمال من منظور إسلامي، أهمية الإدارة، مفهوم الإدارة، المستويات الإدارية. . الوظائف الرئيسية للإدارة: (١) التخطيط (٢) التنظيم (٣) التوجيه (٤) الرقابة وتشمل: (أ) الرقابة الإدارية... إلخ.

(٩) شعيب الأرنؤوط، مقدمة تحقيقه لسنن ابن ماجه، ص، ٢٦، بتصرف.

- ٢ - الإدارة في عصر الرسول ﷺ لأحمد عجاج كرمي، الناشر: دار السلام القاهرة، ط: الأولى، ١٤٢٧هـ، تحدث فيه عن الإدارة في الجزيرة العربية قبل الإسلام، إدارة الدعوة الإسلامية حتى قيام الدولة، والتنظيم الإداري للدولة... إلخ.
- ٣ - منهج الإسلام في إدارة الأعمال، للأستاذ / فتحي قبيل محمد متولي، ط/ المجلس الأعلى للشؤون الإسلامي، القاهرة ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م، وقد تناول فيه: مفهوم إدارة الأعمال، والاتصالات الإدارية، واختيار القيادة الإدارية، والتدريب، والأجر، والعمل، والرقابة، وسلطان الضمير.
- ٤ - الإدارة والحكم في الإسلام الفكر والتطبيق، للدكتور / عبد الرحمن الضحيان، الناشر: السعودية، أبها، ط/ الثالثة / ١٤١١هـ / ١٩٩١م. تناول المؤلف في الفصل الأول: تعريف الإدارة وهل هي علم أم فن؟، وفي الفصل الثاني: علاقة الإدارة بالعلوم الأخرى، وفي الفصل الرابع العمليات الإدارية الأربع (التخطيط - التنظيم - التوجيه - الرقابة) مع ذكر أمثلة تطبيقية عملية من التاريخ الإسلامي مع التركيز على العهد النبوي - المكي والمدني... إلخ.

### منهج البحث

سأعتمد - إن شاء الله - على منهجين اثنين ؛ هما: ١ - المنهج التاريخي القائم على عرض النصوص النبوية وتحليلها، واستنباط ما يتعلق منها بإدارة الأعمال وتنميتها. ٢ - الاستعانة بمنهج أهل الحديث القائم على تخريج الأحاديث وتوثيقها، وكذا تحليل النصوص النبوية.

**خطة البحث:** يشتمل البحث على مقدمة، وتمهيد، ومبحثين، وخاتمة.

المقدمة ؛ وفيها: الافتتاحية، ومكانة كتاب (سنن ابن ماجه) بين دواوين السنة المشهورة، وأهداف البحث، والدراسات السابقة، ومنهج البحث، وخطة البحث.

## المبحث الأول

التعريف بمصطلح المنهاج النبوي ، وإدارة الأعمال وتنميتها في السنة النبوية ؛ لغة ، وفي اصطلاح علماء الإدارة ، وعلماء الشريعة : تمهيد وتقسيم :

## المبحث الثاني

ويشمل : الحديث عن العمليات الإدارية من منظور السنة النبوية ( التخطيط – التنظيم – التوجيه – الرقابة ) : وذلك بتناول تلك العمليات وفقاً لنموذج تطبيقي تُطبق من خلاله أحاديث كتاب (التجارات) من سنن ابن ماجة القزويني على تلك العمليات ، كممارسة عملية من رسول الله ﷺ لها.

### وفيه خمسة مطالب

المطلب الأول : التخطيط ، وكيف طبقه النبي ﷺ من خلال كتاب التجارات من سنن ابن ماجة؟

المطلب الثاني : التنظيم ، وكيف طبقه النبي ﷺ من خلال كتاب التجارات من سنن ابن ماجة؟.

المطلب الثالث : التوجيه وكيف طبقه النبي ﷺ من خلال كتاب التجارات من سنن ابن ماجة؟.

المطلب الرابع : الرقابة وكيف طبقه النبي ﷺ من خلال كتاب التجارات من سنن ابن ماجة؟.

المطلب الخامس : تنمية الرسول ﷺ إدارة الأعمال من خلال أحاديث كتاب التجارات من سنن ابن ماجة.

الخاتمة : وتشمل : النتائج ، والتوصيات ، والفهارس .

## المبحث الأول: التعريف بمصطلح إدارة الأعمال وتنميتها في السنة النبوية؛ لغة، وفي اصطلاح علماء الإدارة، وعلماء الشريعة

### التمهيد

إدارة الأعمال في مفهومها العام ؛هي: إدارة شؤون الحياة، سواء أكانت: اقتصادية، أم اجتماعية، أم معيشية، أم عسكرية، أم تعليمية، أم ترويحية، أم دعوية... إلخ، أما مفهومها الخاص (الإسلامي) فهو إعداد العنصر البشري إعداداً يفجر طاقته الإيمانية مما يجعله يربط بين الإيمان والعمل من جانب، وإصلاح معاش الناس وعمارته الأرض من جانب آخر، ولكن بطريقة إسلامية مبدعة. هذا المثل لا ريب قائم على العلم والعمل والتدريب، جامعاً بين الأصالة والمعاصرة محققاً إنتاجاً وفيراً يساهم في حياة كريمة تفك أسر العقل المسلم من هيمنة الغرب على المنهج الإسلامي الذي عمل الاستعمار على عدم تمكين المسلم من اكتشاف ريادة منهجه وعراقته، ولم لا ؟ وهو يُعْبَ وينهل من نهريْن يتدفقان بعباء متجدد يسع البشرية كلها لا يقصي منها أحداً؛ هما القرآن - الكريم - والسنة النبوية - الغراء - وهما المصدران اللذان لم يأتيا لإصلاح حياة المسلمين فقط وإدارة حياتهم بشمولها، وإنما للعالم كله. وقد تناولت في هذا البحث من منظور السنة النبوية القولية والفعلية والتقريرية، فالسنة عطاؤها متجدد يواكب كل تطور بشري مهما امتد الزمان، فقد قرر ﷺ مع كل هذا وظائف الأعمال الإدارية وألزم ﷺ بالاقتصاد الإداري، والمالي، وكل ما يكون في الأمم المتقدمة حتى قرر وجوب الإحصاء فيما أخرجه مسلم في صحيحه من حديث حُذِيفَةَ، قَالَ: كُنَّا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَقَالَ: «أَحْصُوا لِي كَمْ يَلْفُظُ الْإِسْلَامَ». الحديث <sup>(١٠)</sup>. كان هذا الإجمال، وإليك التفصيل:

(١٠) مسلم، في الصحيح، في الإيمان باب: الاستسرار للخائف ١٣١/١ رقم: ٢٣٥، وغيره، تحقيق / محمد فؤاد

عبد الباقي، ط/ دار إحياء التراث العربي بيروت.

### أولاً: التعريف بمصطلح المنهاج، وإدارة الأعمال في اللغة العربية

(أ) المنهاج: (الْمَنْهَاجُ) الطَّرِيقُ الْوَاضِحُ، وَ (نَهَجَ) الطَّرِيقَ أَبَانَهُ وَأَوْضَحَهُ. وَ (نَهَجَهُ) أَيْضًا سَلَكَهُ. وهو: قول وتعليم وفعل، بشري نعم، لكن بكيفية جاء بها الوحي وقاد مراحلها رسولٌ من عند الله عز وجل. في سورة المائدة، الآية (٤٨) في قوله سبحانه وتعالى: ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾. الشريعة ما جاء به القرآن، والمنهاج ما جاءت به السنة<sup>(١١)</sup>.

ب) في تاج العروس: والإدارة: المداولة والتعاطي من غير تأجيل، وبه فُسِّرَ قوله تعالى: {تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُوهَا وَيُنَاسِئُهَا} (البقرة: ٢٨٢)<sup>(١٢)</sup> وفي تكملة المعاجم: أدار السياسة: دبر أمور الرعية وساسها، حكم الدولة، أدار: جهد في العمل، يقال: أدار سفينة أو مركباً: غير اتجاهه ووجهه وجهة أخرى.<sup>(١٣)</sup> وفي المعجم الوسيط: (أدار) (أدار) حول الشيء دار وعن الأمر طلب منه أن يتركه وفُلَانًا على الأمر طلب منه أن يفعل الشيء جعله يدور وجعله مدوراً. . . . والتجارة تعاطاها وتداولها من دون تأجيل والرأي والأمر أحاط بهما<sup>(١٤)</sup>، هذا علماً بأن لفظة الإدارة لم ترد في آيات القرآن

(١١) محمد بن أبي بكر الرازي، مختار الصحاح، المحقق: يوسف الشيخ محمد، الناشر: المكتبة العصرية - الدار النموذجية، بيروت - صيدا، ط: الخامسة، ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م، ٢٢٠، وإياسين، عبد السلام، مقدمات في المنهاج، موسوعة سراج، ط ١، ١٩٨٩م، ٢٥.

(١٢) محمد مرتضى الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، المحقق: مجموعة من المحققين، الناشر: دار الهداية، الناشر: دار الهداية ١١/٣٤٣.

(١٣) رينهارت دوزي، (التوفى: ١٣٠٠هـ) تكملة المعاجم العربية، نقله إلى العربية وعلق عليه: محمد سليم النعيمي، جمال الخياط، الناشر: وزارة الثقافة والإعلام، الجمهورية العراقية، الطبعة: الأولى، من ١٩٧٩ - ٢٠٠٠ م.

(١٤) إبراهيم مصطفى / أحمد الزيات / حامد عبد القادر / محمد النجار، المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة/الناشر: دار الدعوة ١/٣٠٢.

— الكريم — إنما وردت كلمة (تديرونها) كما في الآية أعلاه، وكلمة «تدور» في الآية الكريمة: *يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ تَدُورُ أَعْيُنُهُمْ* (الأحزاب: ١٩) كما لم ترد كلمة الإدارة في السنة النبوية، ولكن وردت بلفظ "يدير"، وذلك فيما أخرجه الطبراني من حديث كَعْبِ بْنِ عُجْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «لَا تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى يُدِيرَ الرَّجُلُ أَمْرَ خَمْسِينَ امْرَأَةً»<sup>(١٥)</sup>، وبناءً عليه نستنتج التالي:

١ - أن جذر كلمة الإدارة اللغوي (تدور - تديرونها - يدير) متأصل في الكتاب والسنة معاً مما يعني سبق الإسلام، وعنايته بإدارة شؤون العباد، وتنظيم معاشهم بطريقة علمية محكمة منذ أكثر من أربعة عشر قرناً، في حين أن هذا المصطلح (إدارة الأعمال) حادث منذ قرنين من الزمان لدى الغرب، كما قال بذلك علماء الإدارة.

٢ - أن إدارة الأعمال تقوم على تدبير أمور الرعية وسياستها، وذلك ببذل الجهد في العمل لرفع كفاءة العامل، وذلك بطريقة حاضرة ناجزة تقوم على التداول،

---

(١٥) الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب الشامي، أبو القاسم (المتوفى: ٣٦٠هـ)، المعجم الكبير، المحقق: حدي بن عبد المجيد السلفي، دار النشر: مكتبة ابن تيمية - القاهرة، الطبعة: الثانية، ١٩/١٥٦ رقم / ٣٤٦. قال الهيثمي (٣٣٠/٧): فيه محمد بن عيسى الرملي ولم أعرفه وبقيته رجاله ثقات. قلت: صوابه: يحيى بن عيسى الرملي، هكذا جاء على الصواب عند الطبراني في "الكبير" ونقل المذني توثيق بن حبان له وغيره، وعليه فالحديث رجاله كلهم ثقات. خليل بن محمد المطيري العربي، الفرائد على مجمع الزوائد «ترجمة الرواة الذين لم يعرفهم الحافظ الهيثمي، الناشر: دار الإمام البخاري، الدوحة - قطر، الطبعة: الأولى، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م، ١/٢٤٤ رقم / ٥٢٣، والمذني في، تهذيب الكمال، المحقق: أبو عبد الرحمن عادل بن محمد - أبو محمد أسامة بن إبراهيم، الناشر: الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م ومجمع الزوائد ومنبع الفوائد المحقق: حسام الدين القدسي، نشر: مكتبة القدسي، القاهرة، عام: ١٤١٤ هـ، ١٩٩٤ م.

والتعاطي فيما بين المدير ومن يديرهم، في السياسة وأمور الحكم، والزراعة، والصناعة، والإنتاج، والاجتماع.

٣ - بينت التعريفات اللغوية ما ينبغي أن يتصف به المدير من: التعاطي في التجارة، وغيرها من دون تأجيل، والإحاطة بالرأي والأمر، والتفقد لأمر من يديرهم بأن يأمرهم أن يفعلوا، أو لا يفعلوا طبقاً لرؤية وتخطيط مسبقين.

### ثانياً: التعريف الاصطلاحي للمنهاج النبوي، وإدارة الأعمال

(أ) **المنهاج النبوي:** هو التطبيق العملي من رسول الله ﷺ للشريعة، وإنزالها على أحداث التاريخ في الإطار الزمني والمكاني والاجتماعي الاقتصادي السياسي المتغير المتطور، الذي تمثل السيرة النبوية نموذجاً فذاً له، لكن نموذجاً حياً قابلاً للتجدد في روحه، وإن تنوع الشكل. " (١٦)

### (ب) عرفت إدارة الأعمال بعدة تعريفات منها:

١ - إدارة الأعمال عملية عالمية لتنظيم الناس والموارد بكفاءة، وذلك لتوجيه الأنشطة نحو أهداف وغايات مشتركة. (١٧)

٢ - النشاط الذي يؤدي إلى تحقيق الكفاية في المنشآت ذات الطابع الاقتصادي، والتي تعمل على إشباع الحاجات المادية، أو المعنوية للمجتمع بصفة عامة، ولبعض القطاعات الاقتصادية بصفة خاصة، وما يميز إدارة الأعمال هو أن الهدف الرئيسي فيها هو تحقيق الربح. (١٨)

(١٦) ياسين، عبد السلام، مقدمات لمستقبل الإسلام، ، تطوان، مطبعة الخليج العربي، ط ١، ٢٥.

(١٧) إدارة الأعمال، جمعية أقرأ للتوجيه الدراسي - فلسطين.

(١٨) المزجاني، أحمد بن داود، الإدارة الإسلامية: المفهوم والخصائص، مجلة جامعة الملك عبد العزيز: الاقتصاد

والادارة، المجلد ١٢، العدد ٢، ١٩٩٨، ص: ٦٩-٧٠.

٣ - الإدارة هي: عملية التنسيق بين جميع عوامل الإنتاج البشرية وغير البشرية، باستعمال وظائف التخطيط، والتنظيم، والقيادة، والإشراف، والرقابة؛ حتى يُمكن التوصل إلى الهدف المطلوب، وبأقصى كفاية ممكنة<sup>(١٩)</sup>. إلى آخر ذلك من التعاريف التي تدور في مجملها على: ١ - رَسْم الأهداف، ٢ - المعرفة الصحيحة بما تريده من تديرهم. ٣ - "الهيمنة على الآخرين لجعلهم يعملون بكفاءة؛ تحقيقاً لهدف موقوت منشود" كما يقول د/ محمود عساف. ٤ - تحقيق الهدف في أقصى مدة زمنية ممكنة وبأقل تكلفة ٥ - للإدارة أعمال وهي التخطيط، والتنظيم، والتوجيه، والرقابة. ومن ثم فما وجدت كبير فرق بين التعريف اللغوي والاصطلاحي.

### ثالثاً: التعريف الشرعي لإدارة الأعمال

لقد تعددت التعاريف التي تناولت إدارة الأعمال من منظور السنة النبوية، منها:

١ - أي نشاط مشروع مقصود صادر عن فرد، أو جماعة في فترة زمنية معينة لتحقيق هدف مباح محدّد.<sup>(٢٠)</sup> وهذا تعريف للإدارة بقسميها إدارة الأعمال والإدارة العامة.

٢ - أنها الإدارة التي يقوم أفرادها بتنفيذ الجوانب المختلفة للعملية الإدارية (التخطيط والتنظيم والتوجيه والرقابة) على جميع المستويات وفقاً للسياسة الشرعية، والسياسة الشرعية هنا تعني "أن هذه الأعمال مستمدة من القرآن - الكريم - وسنة المصطفى ﷺ".<sup>(٢١)</sup>

(١٩) جاهين، محمد المقدمة إلى إدارة الأعمال، جامعة أم القرى، قسم الاقتصاد الإسلامي، ٣. بتصرف يسير.

(٢٠) المزجاجي، أحمد بن داود، الإدارة الإسلامية: المفهوم والخصائص، ص ٤٤. مرجع سابق.

(٢١) المطيري، حزام بن ماطر، الإدارة الإسلامية: المنهج والممارسة، الرياض: مطابع/ الفرزدق، توزيع دار الندوة

العالمية للشباب الإسلامي، ط ١، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م. (ص ٢٢)



٣ - الإدارة التي يتحلّى أفرادها قيادةً وأتباعاً أفراداً وجماعات رجالاً ونساءً بالعلم والإيمان عند أدائهم لأعمالهم الموكلة إليهم على اختلاف مستوياتها، ومسؤولياتهم في الدولة الإسلامية.<sup>(٢٢)</sup>

بناءً على هذه التعريفات يمكن لنا أن نعرّف إدارة الأعمال في السُّنة النبوية بأنها: ما يقوم به النبي ﷺ من توظيف، وتنظيم، وتوجيه مواهب، وطاقات الأفراد والجماعات لما فيه عمارة الأرض، واستخراج كنوزها بالحلال الطيب، وتنميتها طبقاً لرؤية محددة تربط الإيمان بالعمل، والتدريب، والتخطيط بما يحقق مقاصد الشريعة الإسلامية، والكرامة الإنسانية.

### الفرق بين التعريف الاصطلاحي والشرعي لإدارة الأعمال:

(أ) من حيث الغاية: الشريعة ربطت الأعمال، وإدارتها بغاية تعتمد على الحلال الطيب الذي يوافق شرع الله ويحقق رضوان الله ودخول جنته ؛ بينما المدارس الإدارية تقوم على المادية النفعية البحتة التي لا تربط الدنيا بالدين والحياة الآخرة.

(ب) من حيث الوسيلة: الوسائل المتبعة في منهج الإدارة العلماني لا تحكمها ضوابط الدين وقيمه، بينما نجد الأمر على النقيض من ذلك في الإدارة الإسلامية حيث تخضع للضوابط الشرعية، فالوسائل لها أحكام المقاصد في الشريعة الإسلامية. وعليه فإن الوسائل المتبعة يجب أن تكون مشروعة للوصول إلى الغايات المشروعة في هذه الحياة الدنيا، وهي جزء من هدف أكبر في الحياة الأخرى وهو رضا الله سبحانه وتعالى والفوز بالجنة والنجاة من النار.<sup>(٢٣)</sup>

(٢٢) أنظر: المرجع السابق، ص ٢٣.

(٢٣) الإدارة الإسلامية: المنهج والممارسة ص ٢٣. مرجع سابق. بتصرف.

### المبحث الثاني: الحديث عن العمليات الإدارية من منظور السنة النبوية

#### (التخطيط - التنظيم - التوجيه - الرقابة)

وذلك بتناول تلك العمليات وفقاً لنموذج تطبيقي، نُطبق من خلاله أحاديث كتاب (التجارات) من سنن ابن ماجة القزويني على تلك العمليات، كممارسة عملية من رسول الله ﷺ لها: وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: التخطيط وكيف طبقه النبي ﷺ من خلال كتاب التجارات من سنن ابن ماجة؟.

المطلب الثاني: التنظيم وكيف طبقه النبي ﷺ من خلال كتاب التجارات من سنن ابن ماجة؟.

المطلب الثالث: التوجيه وكيف طبقه النبي ﷺ من خلال كتاب التجارات من سنن ابن ماجة؟.

المطلب الرابع: الرقابة وكيف طبقها النبي ﷺ من خلال كتاب التجارات من سنن ابن ماجة؟.

المطلب الخامس: تنمية الرسول ﷺ إدارة الأعمال من خلال أحاديث كتاب التجارات من سنن ابن ماجة.

#### أولاً: التمهيدي

يقصد بالعملية الإدارية ما يقوم به المدير من أعمال في كل المستويات الإدارية، علماً بأن العمليات الإدارية في الفكر الإداري المعاصر كما في الفكر الإداري القديم أو الفكر الإسلامي، من حيث الشعب وتعداد العمليات، ومع أن هناك اختلافاً في تعداد العمليات التي يقوم بها المدير ومن يديرهم، إلا أن هناك اتفاقاً على العمليات الرئيسة، وما الاختلاف إلا زيادة، أو نقص في عملية من العمليات، ولكنني اكتفيت بالمتفق عليه، فمعظم الرواد والباحثين يُجمعون على أن العمليات الإدارية تتكون من

أربع وظائف، وأنها متشابكة متداخلة في بعضها، بل كل عملية تضم العمليات الأخرى، فالمدير وهو يخطط، أو يضع الخطة لعمله، فإنه ينظم، ويوجه، ويراقب، وبالمثل في عملية التنظيم والتوجيه والرقابة، كذلك من هذه العمليات ما هو سابق للتنفيذ ومنها المسار له خطوة خطوة، ومنها ما هو لاحق، فالتخطيط، والتنظيم يسبقان التنفيذ، أما الرقابة فقد تتم في أثناء سير العملية بالمرابعة للسير الصحيح نحو الهدف، أو بعد العملية بمعرفة واكتشاف الأخطاء، وبالرجوع إلى السنة وجدنا النبي ﷺ قد طبق تلك العمليات الإدارية في الإدارة الإسلامية، والمنهج الإسلامي في إدارة الأعمال خير دليل على ذلك.<sup>(٢٤)</sup>

#### ثانياً: التقسيم

المطلب الأول: التخطيط وكيف طبقه النبي ﷺ من خلال كتاب التجارات من سنن ابن ماجه؟.

#### تعريف التخطيط في اصطلاح العلماء

تعددت التعاريف حول التخطيط الإسلامي إلا أنها في مجملها تكاد تكون متقاربة؛ منها: أنه: «إعمال الفكر في رسم أهداف مشروعة مع تحديد الوسائل المتاحة وفق الموارد المتاحة شرعاً، وبذل الطاقات في استثمارها؛ لتحقيق الأهداف في أقل وقت ممكن، مع تعليق النتائج بقضاء الله وقدره»...<sup>(٢٥)</sup>، أو هو بمفهومه العام: جسر بين الحاضر والمستقبل.<sup>(٢٦)</sup>

(٢٤) الضحيان، عبد الرحمن بن إبراهيم، الإدارة والحكم في الإسلام، الفكر والتطبيق، المملكة العربية السعودية أبها، الطبعة/ الثالثة ١٤١١هـ، ١٩٩١م.

(٢٥) باخمزة، خديجة أحمد محمد، التخطيط الإداري من المنظور الإسلامي النبوي، نشر في: ثقافة وأدب أغسطس ٢٠١٣م.

(٢٦) الإدارة والحكم في الإسلام الفكر والتطبيق، ص/ ٦٩، مرجع سابق.

لا ريب أن التخطيط السليم قد رافق حياته ﷺ كلها، ولناخذ أمثلة على التخطيط العملي من خلال كتاب التجارات من سنن ابن ماجه:

بداية إن الذي يطالع دواوين السنة المشهورة ليُبهره هذا الاهتمام العجيب بأحاديث التجارات، والبيوع، والصناعات، وغيرها، ومدى اهتمام الرسول - الكريم - ﷺ بها، ولا عجب فالإسلام جاء ليصلح الدنيا بالدين، ويستوعب الزمان والمكان!!.

عود على بدء: ١ - يقوم التخطيط على تحديد الأهداف الحالة والمستقبلية، وإعلام من يديرهم بها وإشراكهم فيها لنجاح العمل، وقد بينت ذلك بذكر أمثلة من السنة النبوية في مقدمة هذا البحث، كما يمكن لنا أن نسلط الضوء على تلك الأهداف من منظور السنة النبوية بتقسيم هذه الأهداف إلى: أهداف آنية، وأهداف مستقبلية؛ هاك بيانها:

#### أولاً: الأهداف الآنية

١- تهدف السنة إلى الحث على الكسب الحلال الطيب والعمل الجاد لإعفاف النفس والأهل والولد.

أخرج ابن ماجه في سننه من حديث المِقْدَامِ بْنِ مَعْدٍ يَكْرِبَ الزُّبَيْدِيَّ، عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، قَالَ: «مَا كَسَبَ الرَّجُلُ كَسَبًا أَطْيَبَ مِنْ عَمَلٍ يَدِهِ، وَمَا أَتَقَقَ الرَّجُلُ عَلَى نَفْسِهِ وَأَهْلِهِ وَوَلَدِهِ وَخَادِمِهِ، فَهُوَ صَدَقَةٌ»<sup>(٢٧)</sup>، في الحديث القيمة الحياتية للعمل،

(٢٧) ابن ماجه، محمد بن يزيد، كتاب التجارات باب: الحث على المكاسب، حديث صحيح، وهذا إسناد حسن، إسماعيل بن عياش صدوق في روايته عن أهل بلده، وهذا منها، وهشام بن عمار متابع ٢/٢١٣٨، وقد أخرج الشطر الأول منه البخاري (٢٠٧٢) من طريق ثور بن يزيد، عن خالد بن معدان، بهذا الإسناد. قاله محقق السنن الأرَنَوُط، الناشر: دار الرسالة العالمية الطبعة: الأولى، ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م. والحديث أخرجه غيره.

وكيفية إدارة العمل ؟ فقد اهتم الإسلام بالعمل وحث عليه سواء أكان عملاً تعبدياً أم مهنيّاً. أيضاً الهدف الآني العاجل هنا أن يحقق الإنسان كفايته من عمل يده ليعف نفسه، وأهله، وولده، وخادمه، حتى لا يكون عالة على غيره، لكن التميز هنا في المنهاج النبوي، تحقق الثواب والأجر بإنفاقه على كل هؤلاء، وهو مالا تجده في القوانين والمناهج الوضعية، أضف لذلك، أن الهدف الآني لا يستقيم العمل به وحده، فهناك هدف يتحقق في يوم، أو يومين، وهدف متوسط الأجل يستغرق مدة أطول، وهدف مستقبلي ترتسم فيه ملامح الحياة كلها.

٢- الموازنة بين الدنيا والآخرة، أو ما يُسمى في علم الإدارة التنسيق بين الأنشطة الرئيسة والفرعية.<sup>(٢٨)</sup>

لا ريب أن المنظور النبوي أقرب إلى فطرة الإنسان، حيث لفت انتباهه إلى إحداث التوازن بين ما هو دنيوي، وما هو أخروي، ودليل ذلك ما أخرجه ابن ماجه في سننه من حديث أنس بن مالك، قال: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «أَعْظَمُ النَّاسِ هَمًّا الْمُؤْمِنُ، الَّذِي يَهْتَمُّ بِأَمْرِ دُنْيَاهُ وَأَمْرِ آخِرَتِهِ»<sup>(٢٩)</sup>، يقول المناوي: (أعظم الناس همّاً) أي حزناً وغماً (المؤمن) أي الكامل الإيمان إذ هو الذي (يهتم بأمر دنياه وبأمر آخرته) فإن راعى دنياه أضر بآخرته، أو عكس أضر بدنيته فاهتمامه بأموره الدنيوية بحيث لا يخل بالمطالب الأخروية هم، وأي هم لصعوبته إلا على الموفقين، ولذا قيل: أهم الناس من كفى أمر دنياه ولم يهتم لآخرته.<sup>(٣٠)</sup>

(٢٨) مبادئ إدارة الأعمال، التدريب المهني والتقني المملكة العربية السعودية، ط/١٤٢٩هـ ص١٣، بتصرف.

(٢٩) ابن ماجه، الكتاب السابق، باب: الاقتصاد في طلب المعيشة، [تعليق محمد فؤاد عبد الباقي] في الزوائد في

إسناده يزيد الرقاشي والحسن بن محمد بن عثمان وإسماعيل بن بھرام، وهو ضعيف، ٧٢٥/٢، رقم/٢١٤٣.

(٣٠) المناوي، عبد الرؤوف، التيسير بشرح الجامع الصغير، مكتبة الإمام الشافعي، الرياض، ط/ ٣ - ١٤٠٨هـ -

٣- من أهداف التخطيط: تقديم الأكثر خبرة والأكفأ، مع إتاحة الفرصة له، وإعلان ذلك.

أخرج أحمد في مسنده من حديث قيس، عَنْ أَبِيهِ قَالَ: جِئْتُ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ وَأَصْحَابُهُ يَنْتَوْنَ الْمَسْجِدَ، قَالَ: فَكَأَنَّهُ لَمْ يُعْجِبْهُ عَمَلُهُمْ، قَالَ: فَأَخَذْتُ الْمِسْحَةَ، فَخَلَطْتُ بِهَا الطِّينَ، فَكَأَنَّهُ أَعْجَبَهُ أَخْذِي الْمِسْحَةَ وَعَمَلِي، فَقَالَ: «دَعُوا الْحَنْفِيَّ وَالطِّينَ، فَإِنَّهُ أَضْبَطُكُمْ لِلطِّينِ»، <sup>(٣١)</sup> وعنده أيضاً: من حديث طلق بن علي قال: بَنِيْتُ الْمَسْجِدَ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، وَكَانَ يَقُولُ: "قَرَّبَ الْيَمَامِيُّ مِنَ الطِّينِ، فَإِنَّهُ أَحْسَنُكُمْ لَهُ مَسًّا وَأَشَدُّكُمْ مَنَكِبًا" <sup>(٣٢)</sup>

انظر معي أخي -الكريم - كيف كان رسول ﷺ أعرف بكفاية أصحابه، الصانع منهم، والتجار، والبناء، أضف لذلك متابعته لعملهم، واختيار الأضبط، والأحسن مساً للطين، والأشد منكباً للبناء، وإعداد الطين (الخامات الأولية للبناء)، ليس هذا فقط، بل أمر من لا يحسن، أن يترك الأمر للأضبط الأحسن الأشد، أين منظروا علم الإدارة، وإدارة الأعمال الآن؟ أدعو هنا المسلمين أن يتعلموا من نبيهم ﷺ

(٣١) ابن حنبل، أحمد، في المسند، قال الأرنؤوط: حديث حسن، وهذا إسناد ضعيف لضعف أيوب بن عتبة اليمامي، لكنه قد توبع. يونس بن محمد: هو المؤدّب البغدادي، ٤٦٦/٣٩، ٤٦٦، ٣١، والطبراني، في المعجم "الكبير" ٣٣٥/٨ (٨٢٥٤) من طريق علي بن عاصم، والطبراني (٨٢٥٤) من طريق سعيد بن سليمان، كلاهما عن أيوب بن عتبة، بهذا الإسناد. وقوله: المسحاة، بكسر الميم: هي المجرقة، وهي من حديد، والجمع: المساحي.

(٣٢) ابن حنبل، أحمد، في مسنده ٤٦٣/٣٩، رقم: ٢٧، والطبراني في المعجم الكبير، ٣٣٢/٨، رقم: ٨٣٤٢، وابن حبان، في صحيحه، ترتيب (ابن بلبان)، ٤٠٤/٢، ١١٢٢، تحقيق: الأرنؤوط: الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤٠٨م، قال الأرنؤوط: إسناده حسن، عبد الله بن عقبة لم نعر له على ترجمة، وهو متابع، وباقي رجاله ثقات غير سراج بن عقبة -وهو ابن طلق بن علي الحنفي- وقيس بن طلق، وهما حسنا الحديث. عبد الصمد: هو ابن عبد الوارث بن سعيد العبّري، وملازم: هو ابن عمرو الحنفي.

كيفية إدارة أعمالهم، وفقاً لمنهج إسلامي يتصف بالأصالة والمرونة !! وليتضح الأمر دعونا نقرأ قول علماء الإدارة: فهؤلاء المديرون تقع عليهم مسؤولية تنمية السياسة، وإسناد التنفيذ الفعلي لها إلى أحد المساعدين، والتأكد من أن البرنامج المرسوم ينفذ بدقة. (٣٣)

#### ٤- النظرية التشاركية أو (التعاونية): مشاركة النبي ﷺ أصحابه بناء مسجده:

أخرج البخاري في صحيحه عن عكرمة، قال لي ابن عباس ولابنه علي: انطلقا إلى أبي سعيد فاسمعا من حديثه، فانطلقنا فإذا هو في حائط يصلحه، فأخذ رداءه فاحتبى، ثم أنشأ يحدثنا حتى أتى ذكر بناء المسجد، فقال: كنا نحمل لبنه ولبنه وعمار لبنتين لبنتين، فراه النبي ﷺ فينفض التراب عنه، ويقول: «ويح عمار، تقتله الفئة الباغية، يدعوهم إلى الجنة، ويدعوهم إلى النار» قال: يقول عمار: أعود بالله من الفتن " (٣٤) إن الناظر لهذه الرواية يجد البخاري قد بوب عليها بقوله: ( باب التعاون في بناء المسجد) ومن ثم نجد المصطلح البديل للتشاركية، التعاون، والتعاون يكون على البر والتقوى طلباً للأجر وإرضاءً لله، وتحمل المشقة في سبيل الله كما فعل عمار وحمل " لبنتين لبنتين " أيضاً نجد القائد ﷺ يشارك أصحابه، نعم (أصحابه) لا مرؤوسيه، هذا فيه ما فيه من استجاشة الهمم وبناء القمم، بهذه المصطلحات والتعاون الراقي من النبي ﷺ لأصحابه. وبالمقارنة نجد علم الإدارة ينادي بنظرية التشاركية، بأن قال:

تنص نظريات القيادة التشاركية على أن النمط القيادي المثالي هو الذي يأخذ بعين الاعتبار مدخلات الآخرين. يشجع هؤلاء القادة المشاركات والمساهمات التي يقدمها أعضاء الفريق، ويساعد أعضاء الفريق على الشعور بأن لهم صلة أكبر والتزاماً

(٣٣) جاهين، محمد محمد، الوظائف والأنشطة المهمة لإدارة الأعمال، جامعة أم القرى، قسم الاقتصاد الإسلامي

، ص: ٣٦.

(٣٤) البخاري، محمد بن إسماعيل، في الصلاة، باب: التعاون في بناء المسجد، ٩٧/١، رقم/ ٤٤٧، وغيره.

أشد بعملية صنع القرار. إلا أنه في النظريات القائمة على المشاركة، يحتفظ القائد بحق السماح بمدخلات من الآخرين.<sup>(٣٥)</sup>

لا يعزب عنا أن هذه النظرية كانت حاضرة في حياة النبي ﷺ، وأصحابه بل هي مبدأ إسلامي أصيل، تمثلت في كثير من المواقف منها: أخذ المشورة، والاشتراك في أخذ القرار، والتعاون في إنجاز المهام كما حدث في حفر الخندق، وغيره.  
ثانياً: الأهداف الحاضرة والمستقبلية

١ - ربط التاجر الصدوق الأمين بأعلى درجات الثواب في الآخرة بأن يكون مع النبيين والصديقين والشهداء عَنْ ابْنِ عُمرَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ "التَّاجِرُ الْأَمِينُ الصَّدُوقُ الْمُسْلِمُ، مَعَ الشُّهَدَاءِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ"<sup>(٣٦)</sup>... إلخ.

المطلب الثاني: التنظيم وكيف طبقه النبي ﷺ من خلال كتاب التجارات من سنن ابن ماجه؟

### تعريف التنظيم: التنظيم في معناه العام

الترتيب ووضع الأشخاص والأشياء في الأماكن التي تصلح فيها للعمل والإنتاج.

(٣٥) القيادة الإدارية وأنواعها، البوابة الالكترونية للجامعة الإسلامية، بتصرف.

(٣٦) ابن ماجه، في سننه، في الكتاب والباب السابقين ٢٧٢/٣ رقم /٢١٣٩، قال الأرئوط: إسناده حسن في الشواهد، كلثوم بن جوشن القشيري مختلف فيه، وثقه البخاري وابن معين، وضعفه أبو حاتم، وقال أبو داود: منكر الحديث، وذكره ابن حبان في "الثقات" وتناقض فذكره في "المجروحين" وقال: يروي الموضوعات عن الأثبات، لا يحل الاحتجاج به! قلنا: فمثله يكون حديثه حسناً في الشواهد. وقال الذهبي في "الميزان" في ترجمة كلثوم عن هذا الحديث: وهو حديث جيد الإسناد، صحيح المعنى، ولا يلزم من المعية أن يكون في درجتهم، ومنه قوله تعالى: {وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا} [النساء: ٦٩].



## التنظيم في السنة النبوية

هو بيان وتحديد الهيكل الذي تنتظم فيه علاقات السلطة والمسؤولية وهو كيان حي متحرك ولا بد من إعداده ليتلاءم دائماً مع المتغيرات الداخلية والخارجية، وهو ما جاء به الإسلام قال تعالى: "أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَةَ رَبِّكَ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ" [الزخرف: ٢٣] وقول الرسول ﷺ الذي رواه أنس بن مالك، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: "أَرْحَمُ أُمَّتِي بِأُمَّتِي أَبُو بَكْرٍ، وَأَشَدُّهُمْ فِي دِينِ اللَّهِ عُمَرُ، وَأَصْدَقُهُمْ حَيَاءً عُثْمَانُ، وَأَقْضَاهُمْ عَلَيَّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ، وَأَقْرَبُهُمْ لِكِتَابِ اللَّهِ أُبَيُّ بْنُ كَعْبٍ، وَأَعْلَمُهُمْ بِالْحَلَالِ وَالْحَرَامِ مُعَاذُ بْنُ جَبَلٍ، وَأَفْرَضُهُمْ زَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ، أَلَا وَإِنَّ لِكُلِّ أُمَّةٍ أَمِينًا وَأَمِينَ هَذِهِ الْأُمَّةِ أَبُو عُبَيْدَةَ بْنُ الْجَرَّاحِ"<sup>(٣٧)</sup>، حقاً ما أبدع هذا التنظيم والتوزيع، والتخصيصية، فكل صحابي من هؤلاء أمة وحده !!.

## أهمية التنظيم

١ - يأتي التنظيم تالياً للتخطيط مباشرة، في التنظيم تحدد الأعمال والمهام الوظيفية، وتحدد العلاقات، وتوحد جهود العاملين في سبيل العمل، لتحقيق أهداف التنظيم.<sup>(٣٨)</sup>

٢ - التنظيم ضرورة حياتية قام عليها الكون كله، ومنحها الله جميع مخلوقاته ( الإنسان - النمل - النحل - الطيور في هجرتها) . . إلخ. والأمة التي لا تنظم

(٣٧) ابن ماجه، في السنن، في المقدمة، باب: فضائل زيد بن ثابت ١٠٧/١ رقم: ١٥٤، وأحمد في المسند ٢٠/٢٥٢/١٢٩٠٤، المحقق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرون إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م، والحديث إسناده صحيح، قاله الأرنؤوط وغيره.

(٣٨) مبادئ إدارة الأعمال، التدريب المهني، والتقني، المملكة العربية السعودية، ط/١٤٢٩ هـ ص٣٦، بتصرف.

أعمالها، وحياتها أمة متخلفة ضائعة ؛لأن البديل للتنظيم هو الفوضى وقانون الغاب، ومن ثم كان توزيع النبي ﷺ الأدوار بين الناس في حياتهم وسوقهم وتجارتهم، والتنسيق بينهم هو الأساس للرقى والتقدم، ويتجلى ذلك من خلال:

ممارسة النبي ﷺ لعملية التنظيم برسم أهدافه، وذلك من خلال كتاب (التجارات) من سنن ابن ماجه:

#### ١- الحرص على ازدهار التجارة باختيار النبي ﷺ الموقع الاستراتيجي لسوق

الناس:

أخرج بن ماجه من حديث أبي أسيدٍ، أَنَّ أَبَا أُسَيْدٍ حَدَّثَهُ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، ذَهَبَ إِلَى سُوقِ النَّبِيطِ<sup>(٣٩)</sup>، فَنَظَرَ إِلَيْهِ، فَقَالَ: «لَيْسَ هَذَا لَكُمْ سُوقٌ»، ثُمَّ ذَهَبَ إِلَى سُوقٍ فَنَظَرَ إِلَيْهِ، فَقَالَ: «لَيْسَ هَذَا لَكُمْ سُوقٌ»، ثُمَّ رَجَعَ إِلَى هَذَا السُّوقِ فَطَافَ فِيهِ، ثُمَّ قَالَ: «هَذَا سُوقُكُمْ، فَلَا يُنْتَقَصَنَّ، وَلَا يُضْرَبَنَّ عَلَيْهِ خَرَّاجٌ»<sup>(٤٠)</sup>، والمعنى: (فلا

(٣٩) اسم موضع، حاشية السندي على ابن ماجه، الناشر: دار الجليل - بيروت، بدون طبعة ٢٨/٢، قم:

(٤٠) ابن ماجه، في السنن - كتاب التجارات - باب الأسواق، ودخولها، وفي الزوائد رواة إسناده ضعاف. وهم إسحاق بن إبراهيم ومحمد بن علي وشيخهما الزبير بن المنذر بن أبي أسيد الساعدي، ٢٣٢/٣، رقم ٢٢٣٣/، وحديث بناء السوق الخاص بالمسلمين له شواهد في الصحيح، فقد أخرج الإمام مسلم في صحيحه في باب التوبة، حديث قصة توبة كعب بن مالك - رضي الله عنه - بطوله وفيه: (فبينما أنا أمشي في سوق المدينة، إذا نيطي من نبط أهل الشام، ممن قدم بالطعام يبيعه بالمدينة)، فلما سماه سوق المدينة فهو سوق خاص بالمسلمين غير سوق يهود بني قينقاع، كما أخرج البخاري في صحيحه من باب الفتن، قول رسول الله ﷺ "إذا مرَّ أحدكم في مسجدنا، أو في سوقنا، ومعه نَبْلٌ، فليُمسك على نَصَالها، - أو قال: فليقبض بِكفِهِ -، أنْ يُصِيبَ أَحَدًا من المُسْلِمِينَ منها شيءٌ"، فقول نبي الله محمد ﷺ سوقنا يقتضي وجود سوق خاص بالمسلمين وهو نفسه سوق المدينة وغير سوق بني قينقاع، وروى الترمذي بإسناد حسن قول - عمر بن الخطاب ؓ "لا يبيع في سوقنا إلا من قد تفقه في الدين".

ينتقصن) أي لا يطلن هذا السوق بل يدوم لكم (ولا يضربن عليه خراج) بأن يقال كل من يبيع ويشترى فيه فعليه كذا<sup>(٤١)</sup>.

كان لرسول الله ﷺ رؤية سياسية مفادها أن عاصمته (المدينة المنورة) يوم دخلها ﷺ كان يسيطر على اقتصادها، ومواردها اليهود، فالسوق الوحيد في المدينة هو سوق يهود بني قينقاع، وكانوا لا يسمحون بدخول المسلمين إلا بدفع خراج لليهود، فالدورة الاقتصادية في قبضتهم، وهم من يتحكم بالأسعار، ومن غير ضوابط منصوص عليها، وهذا يعني أن مقدرات الشعب المسلم في خطر، فلو تعرضت الدولة الإسلامية للخطر الخارجي، ومكر اليهود لأصبح المسلمون في موقف خطير، فلذلك اتخذ رسول الله ﷺ مجموعة من الإجراءات الاقتصادية المهمة بهذا الاتجاه منها: - قرار بناء سوق خاص للمسلمين، حيث "إن رسول الله ﷺ ذهب إلى سوق النبط، فنظر إليه، فقال: "ليس هذا لكم بسوق"، ثم ذهب إلى سوق فنظر إليه، فقال: "ليس هذا لكم بسوق"، ثم رجع إلى هذا السوق فطاف فيه، ثم قال: "هذا سوقكم، فلا ينتقصن، ولا يضربن عليه خراج" (٤٢)

٢- من أهداف التنظيم: وضع النبي ﷺ قوانين وإجراءات وأنظمة للعمل التجاري في السوق، ومن ذلك:

أ) تحديد النبي ﷺ وقت (البُكُور) كوقتٍ مناسبٍ لرواج التجارة

أخرج ابن ماجة في سننه من حديث صخر الغامدي، قال: قال رسول الله ﷺ: «اللَّهُمَّ بَارِكْ لَأُمَّتِي فِي بُكُورِهَا»، قال: وَكَانَ إِذَا بَعَثَ سَرِيَّةً، أَوْ جَيْشًا بَعَثَهُمْ فِي أَوَّلِ النَّهَارِ، قَالَ: وَكَانَ صَخْرٌ رَجُلًا تَاجِرًا، فَكَانَ يَبْعَثُ تِجَارَتَهُ فِي أَوَّلِ النَّهَارِ، فَأُتِيَ

(٤١) (السندي، في الحاشية على ابن ماجة، الناشر: دار الجليل - بيروت، بدون طبعة ٢٨/٢، قم: ٢٢٣٣).

(٤٢) (الموسمي، عبد الستار كريم، هوية الدولة واستراتيجيتها في مدينة رسول الله ﷺ، شبكة الألوكة

١٤٣٤/١٢/٢١هـ، بتصرف.

وَكَثُرَ مَالُهُ<sup>(٤٣)</sup>، حدد النبي ﷺ للأمة عامة، وللتجار خاصة وقت البُكور لتربح؛ الربح الدنيوي والأخروي، علماً بأن الدعاء بالبركة لا يناله إلا المسلم، وهذه هي الميزة التي يتميز بها التاجر المسلم على غيره، رُغم نشاط غير المسلمين، وذهابهم لأسواقهم وأعمالهم بكوراً فالأسواق التجارية في بعض الدول الشرقية، والأوربية في الساعة السادسة تعج بالحركة. الرواية أيضاً تتسق مع العلم الحديث، فالبكور وقت مبارك للعمل والإبداع، ولا بد للدين أن يتفق مع العلم في هذا المجال؛ فالعلم الحديث قد أثبت أن هنالك طاقة عظيمة تهبط من السماء إلى الأرض، وتدخل عبر ثُقرة قفا الإنسان، وهي المكان المقعر كالمرآة، والتي تستقطب وتركز الضوء وتجمعه، وهي متواجدة عند التقاء الرأس مع العنق في الخلف.<sup>(٤٤)</sup>

(ب) من أهداف التنظيم في السنة النبوية: التنظيم بدعاء استفتاح دخول السوق قبل البيع والشراء

أخرج ابن ماجة في سننه من حديث سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: "مَنْ قَالَ حِينَ يَدْخُلُ السُّوقَ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ، يُحْيِي وَيُمِيتُ، وَهُوَ حَيٌّ لَا يَمُوتُ، بِيَدِهِ الْخَيْرُ كُلُّهُ، وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ، كَتَبَ اللَّهُ لَهُ أَلْفَ أَلْفِ حَسَنَةٍ، وَمَحَا عَنْهُ أَلْفَ أَلْفِ

(٤٣) ابن ماجة، في السنن، في التجارات، باب: ما يرجى من البركة في البكور، ٣/ ٣٤٦، قم/ ٢٢٣٦، وأبو داود في الجهاد، باب: الابتكار في السفر، ٣/ ٢٤٧/ ٢٦٠٦، المحقق: شُعَيْبُ الأَرْنَؤُوط - مُحَمَّدٌ كَامِلٌ قره بللي، الناشر: دار الرسالة العالمية، الطبعة: الأولى، ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م، وغيرهما، والحديث صحيح، قاله: الأَرْنَؤُوط، وغيره.

(٤٤) ناديا مظفر سلطان، البكور والبركة، رابطة أدباء الشام ٢٣/ ١٠/ ٢٠١٠ م بتصرف.

سَيِّئَةٍ، وَبَنَى لَهُ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ"<sup>(٤٥)</sup> وهذه ميزة خاصة لا تجدها في النظريات الاقتصادية، ولا الإدارية، وهي ربط العامل بالله ﷻ، والاعتماد عليه في رزقه.

(ج) نظم رسول الله ﷺ السوق بوضع طرق التعامل مع الأسعار، وأنواع وأساليب البيع والشراء، وما يجوز بيعه وما لا يجوز، وكيفية دفع أثمان السلع؟

(ج) تغيير النبي ﷺ بعض مصطلحات السوق التجاري، فغير مسمى (السماسة) إلى التجار: وذلك في الآتي:

أخرج ابن ماجة في سننه من حديث قَيْسِ بْنِ أَبِي غَرْزَةَ، قَالَ: كُنَّا نُسَمِّي فِي عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ: السَّمَاةَ، فَمَرَّ بِنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَسَمَّانَا بِاسْمِهِ هُوَ أَحْسَنُ مِنْهُ، فَقَالَ: "يَا مَعْشَرَ التُّجَّارِ، إِنَّ الْبَيْعَ يَحْضُرُهُ الْحَلْفُ وَاللَّغْوُ، فَشُوبُوهُ بِالْصَّدَقَةِ"<sup>(٤٦)</sup>

---

(٤٥) ابن ماجة، في سننه، في التجارات، باب: الأسواق ودخولها، ٣/ ٣٤٥ / رقم: ٢٢٣٥ وغيره، والحديث ضعف إسناده الأرئوط، وعلته: عمرو بن دينار مولى آل الزبير منكر الحديث وليس هو بعمرو بن دينار المكي الثقة. وقد صححه الألباني، بقوله: وقد صح الحديث من رواية ابن عمر وأبيه عمر دون الزيادة في الذكر بعد قوله: "وهو على كل شيء قدير"، وبلغ: "ألف ألف . . . في كل الجمل الثلاث، لكن في حديث ابن عمر: "بني له بيتاً في الجنة" بدل قوله: "ورفع له ألف ألف درجة"، وهو رواية في حديث عمر؛ كما حققته في "التعليق الرغيب على الترغيب والترهيب" (٣/ ٥) سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة، دار النشر: دار المعارف، الرياض - المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤١٢ هـ / ١٩٩٢ م.

(٤٦) ابن ماجة، في السنن، كتاب التجارات، باب: التوقي في التجارة ٤/ ٢، رقم ٢١٤٥، وسنن أبي داود، كتاب: البيوع، باب: التجارة يخالطها الحلف واللغو، ٥/ ٢١٥، ٣٣٢٦، وغيرها، قال الأرئوط وغيره: إسناده صحيح، وكذا صححه الحاكم في المستدرک ووافقه الذهبي، ٥/ ٢، رقم: ٢١٣٨، ط/ دار الكتب العلمية بيروت، ١٤١١ هـ - ١٩٩٠ م.

**المطلب الثالث: التوجيه: وكيف طبق النبي ﷺ هذه العملية الإدارية من خلال كتاب التجارات من سنن ابن ماجه؟**

التوجيه يأتي تالياً للتنظيم كوظيفة إدارية شديدة الفاعلية لها في الفكر الإسلامي، ومصدره (القرآن والسنة) الرصيد الأوفى والحظ الأكبر من الآيات والأحاديث النبوية.

**تعريف التوجيه في مفهومه الإسلامي:** هو فن وقدرة المدير على السير الصحيح بمن تحت إمرته، وهدايتهم، وتوجيههم مع إشاعة روح الود، والحب، والرضا، والتفاني والانتماء للعمل، حتى يتحقق الهدف المطلوب تحقيقه. كما تبرز أهمية التوجيه عندما تأتي النتائج إيجابية، والتوجيه السليم الرشيد هو الذي ينتج عنه نتائج إيجابية طيبة.<sup>(٤٧)</sup>

#### **أدوات التوجيه:**

##### **١ - التحفيز:**

ونعني به: عملية إثارة سلوك الفرد بهدف إشباع حاجات معينة. وتنشأ الحاجة عند الإنسان باختلال التوازن القائم على المستوى النفسي أو الاجتماعي.<sup>(٤٨)</sup> والتحفيز نوعان: ١ - تحفيز معنوي ٢ - وتحفيز مادي:

**أولاً: التحفيز المعنوي:** ومثاله من السنة النبوية ما أخرجه ابن ماجه في سننه من حديث عُثْمَانُ بْنُ عَفَّانَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «أَدْخَلَ اللَّهُ الْجَنَّةَ رَجُلًا

---

(٤٧) الإدارة والحكم في الإسلام: الفكر والتطبيق، مرجع سابق، ص: ١١٩ بتصرف، و التخطيط الإداري من المنظور الإسلامي النبوي، بقلم: خديجة أحمد محمد باخرمة.

(٤٨) مبادئ إدارة الأعمال، التدريب المهني والتقني ص: ٧٨، مرجع سابق.

كَانَ سَهْلًا بَائِعًا وَمُشْتَرِيًّا»<sup>(٤٩)</sup>، وعنده من حديث جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ "رَحِمَ اللَّهُ عَبْدًا سَمَحًا إِذَا بَاعَ، سَمَحًا إِذَا اشْتَرَى، سَمَحًا إِذَا اقْتَضَى" <sup>(٥٠)</sup> قَوْلُهُ: (سَهْلًا) أَي: سَمَحًا لَيْنًا يَمِيلُ إِلَى مَا يُرِيدُ مِنْهُ صَاحِبُهُ فِي اللَّأَجَلِ وَغَيْرِهِ، وقوله: "سمحًا إذا اقتضى" أي: طَلَبَ قِضَاءَ حَقِّهِ بِسَهُولَةٍ وَعَدَمِ الْخَافِ، وفي الحديث الْحَضُّ عَلَى السَّمَاحَةِ فِي الْمَعَامَلَةِ، وَاسْتِعْمَالُ مُعَالِي الْأَخْلَاقِ، وَتَرْكُ الْمَشَاحَةِ، وَالْحَضُّ عَلَى تَرْكِ التَّضْيِيقِ عَلَى النَّاسِ فِي الْمَطَالِبَةِ، وَأَخْذُ الْعَفْوِ مِنْهُمْ.<sup>(٥١)</sup> هَذَا الْخَلْقُ فِي التَّجَارَةِ، وَعَدَّ عَلَيْهِ النَّبِيُّ ﷺ الْجَنَّةَ، وَالرَّحْمَةَ، وَالرَّحْمَةَ، وَهَذَا فِيهِ مَا فِيهِ مِنَ التَّحْفِيزِ وَالتَّشْجِيعِ، وَهَذَا مَا يَنْبَغِي أَنْ يَقُومَ بِهِ الْمَدِيرُ أَوْ الْمَسْئُولُ فِي تَحْفِيزِ الْعَامِلِينَ، وَرَفْعِ هِمَّتِهِمْ، وَهَذِهِ هِيَ إِدَارَةُ الْأَعْمَالِ بِالْإِيمَانِ، وَهَلْ هُنَاكَ حَافِزٌ مِثْلُ (الْجَنَّةِ) وَرَحْمَةِ اللَّهِ؟ وَلَا رَيْبَ فَاللَّهُ يَجِبُ السَّمَاحَةُ وَالْجُودُ وَالْأَمثلةُ فِي السَّنَةِ كَثِيرَةٌ.

ثانيًا: التحفيز المادي: مثل المكافأة المادية كنوع من الثواب على العمل، أو الحسم في حالة العقاب: أخرج ابن ماجة في سننه من حديث عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ، قَالَ: بَعَثَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ثَلَاثِينَ رَاكِبًا فِي سَرِيَّةٍ، فَتَزَلْنَا يَقَوْمَ، فَسَأَلْنَاهُمْ أَنْ يَقْرُؤُوا،

(٤٩) ابن ماجة، في السنن، في التجارات، باب: السَّامِحَةُ فِي الْبَيْعِ ٣/ ٣٢١، رقم: ٢٢٠٢، وسنن النسائي، كتاب: البيوع، باب: حسن المعاملة والرفق في المطالبة ٧/ ٣١٨، رقم: ٤٦٩٦، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، الناشر: مكتب المطبوعات الإسلامية - حلب، الطبعة: الثانية، ١٤٠٦ - ١٩٨٦، وأحمد، في المسند بسند حسن ١/ ٥٢٢، رقم: ٤٨٦، وغيرهم، وهو حديث حسن لغيره، وهذا إسناد ضعيف لجهالة عمر بن فروخ، ولانقطاعه، فإن عمر بن فروخ لم يلق عثمان ويشهد له حديث جابر الذي يأتي بعد هذا، وهو عند البخاري في البيع، باب: السهولة والسماحة في الشراء ٣/ ٥٧ (٢٠٧٦).

(٥٠) ابن ماجة، في سننه، الكتاب والباب السابقين، ٣/ ٣٢١، رقم: ٢٢٠٣، سبق تخريجه في الذي قبله، وهو صحيح.

(٥١) السندي، في حاشيته على سنن ابن ماجة ٢/ ٢١ رقم ٢٢٠٢.

فَأَبَوْا، فَلَدِغَ سَيِّدُهُمْ فَأَتَوْنَا فَقَالُوا: أَفِيكُمْ أَحَدٌ يَرْقِي مِنَ الْعُقَرَبِ؟ فَقُلْتُ: نَعَمْ، أَنَا، وَلَكِنْ لَا أَرْقِيهِ حَتَّى تُعْطُونَا غَنَمًا، قَالُوا: فَإِنَّا نُعْطِيكُمْ ثَلَاثِينَ شَاةً، فَقَبِلْنَا، فَقَرَأْتُ عَلَيْهِ "الْحَمْدُ" سَبْعَ مَرَّاتٍ، فَبَرِئَ وَقَبَضْنَا الْغَنَمَ، فَعَرَضَ فِي أَنْفُسِنَا مِنْهَا شَيْءٌ، فَقُلْنَا: لَا تَعْجَلُوا حَتَّى نَأْتِيَ النَّبِيَّ ﷺ، فَلَمَّا قَدِمْنَا ذَكَرْتُ لَهُ الَّذِي صَنَعْتُ، فَقَالَ: "أَوَمَا عَلِمْتَ أَنَّهَا رُقِيَّةٌ؟ اقْتَسِمُوهَا وَاضْرِبُوا لِي مَعَكُمْ سَهْمًا" (٥٢).

لم يكن سلوك الصحابة ﷺ مُسْتَعْرَبًا، عندما مروا في غزوة لهم على قوم ورقوا ملكهم، وكان قد لدغ، لكن الذي ميزه هو ما أحاط به من العناية النبوية الكريمة، وما رافقه من التشجيع عليه من خلال بضعة حوافز:

١ - قطع الغنم: لم يكن هذا حافزاً مادياً بحتاً، ولم يكن أخذ الصحابة الكرام -رضي الله عنهم - لهدية القوم مقصوداً لذاته، أو لقيمتها المادية، ولكن ما فعله الصحابة قبل الأخذ هو المقصود أساساً، وما حصل بعد ذلك لم يكن إلا وسيلة لتشجيعهم على مثل ما فعلوا، فلا المعطي ولا العطاء ولا الأخذ، بذى قيمة قبل أن ينظر النبي ﷺ في المصلحة وراء ذلك كله، ليأمرهم بالأخذ مكافأة لهم على هذه السنة الحسنة.

٢ - الابتسامة: إقرار النبي ﷺ بترجمته رضاه إلى ابتسامة شريفة على شفتيه، وليس تحت الابتسامة من معانٍ إلا كما تحت النبوة من أسرار؛ فكانت الابتسامة حافزاً معنوياً انضاف إلى الحافز المادي الأول، وهي تعكس كذلك واقع الرضا والفرح لما قام

(٥٢) ابن ماجة، في سننه، في التجارات، باب: أجر الراقي ٢٨٤/٣، رقم: ٢١٥٦، وإسناده صحيح، وفي البخاري نحوه في الإجارة، باب ما يعطي في الرقية على أحياء العرب، ٩٢/٣، رقم: ٢٢٧٦ المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، الناشر: دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي) الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ.



به الصحابة -رضي الله عنهم - . فكانت أيضاً حافزاً إيمانياً يجسد روح الرقية وهو من دون : رضا الله ورسوله.

٣ - سهم النبي ﷺ : أمر النبي ﷺ أن يضرب له بسهم من القطيع ، فجاء فعله ﷺ قاطعاً للحرص الذي منع الصحابة من التصرف في الغنم ، ودافعاً للشبهة التي عرضت لهم في حكمها ، فكان هذا حافزاً آخر أبلغ في الأثر ، وذلك عندما يُقر القائد أو المعلم تلميذه على عمل ثم يعمل بمثل عمله مبالغةً في تطييب نفسه ، وإظهار الرضا عنه ، وإفهاماً له أنه وُفق ، وأتى بالجد ، ومثل هذا الحافز سبب مباشر في التشجيع على الإبداع ، وتنافس المواهب يؤيده قوله ﷺ مقرأً ومستحسناً : " مِنْ أَيْنَ عَلِمْتُمْ أَنَّهَا رُقِيَّةٌ ؟ أَحْسَنْتُمْ ، اقْتَسِمُوا ، وَاضْرِبُوا لِي مَعَكُمْ بِسَهْمٍ " <sup>(٥٣)</sup> للدلالة على حسن فعلهم ، وأن ما أخذوه حلال طيب لا شبهة فيه. <sup>(٥٤)</sup>

## ٢- من أدوات التوجيه:

### التدريب

التدريب لغة: يقال: درَّب فلان فلاناً بالشيء ودرَّبَه على الشيء: عَوَّدَه ومَرَّنَه <sup>(٥٥)</sup>.

اصطلاحاً: (عبارة عن نشاط منظم يركز على الفرد لتحقيق تغير في معارفه، ومهاراته، وقدراته لمقابلة احتياجات محددة في الوضع الحاضر، أو المستقبلي، في ضوء

(٥٣) أبو داود، في السنن، في كتاب: الطب، باب: كيف الرُّقي ؟ ٦/٦٤ رقم: ٣٩٠٠، شعيب الأرنؤوط - محمد كميل قره بللي، الناشر: دار الرسالة العالمية، الطبعة: الأولى، ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م.

(٥٤) المغربي، أبو ياسر، موقف الإسلام من الرقية - مبدأ التحفيز -، ملتقى أهل الحديث، بتصرف.

(٥٥) إبراهيم مصطفى / أحمد الزيات / حامد عبد القادر / محمد النجار، المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة الناشر: دار الدعوة، ٢٧٧/١.

متطلبات العمل الذي يقوم به المرء، وفي ضوء تطلعاته المستقبلية للوظيفة التي يقوم بها في المجتمع<sup>(٥٦)</sup>

الرابط بين التوجيه والتدريب: ينبغي أن يعلم أن التدريب ينبعث الشعور بأهميته من الشخص نفسه، وليس في الحقيقة مفتقراً للتوجيه - وإن كان التوجيه مطلوباً - فالمرء أعلم بنفسه وقدراته وما هو مقبل عليه.<sup>(٥٧)</sup>

### التدريب في السنة النبوية

والحديث عنه من جانبين: ١ - النبي ﷺ كان معلماً ومدرّباً قبل بعثته على إدارة الأمم وقيادتها ٢ - تدريبه ﷺ بعض الصحابة على إدارة بعض شؤون الحياة حتى لا يتكفّفون الناس.

أولاً: النبي ﷺ كان مُعلِّماً ومُدرِّباً قبل بعثته على إدارة وقيادة الأمم: وهذا يتضح في التالي:

أخرج ابن ماجة في سننه من حديث عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «مَا بَعَثَ اللَّهُ نَبِيًّا إِلَّا رَاعِي غَنَمٍ»، قَالَ لَهُ أَصْحَابُهُ: وَأَنْتَ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: «وَأَنَا كُنْتُ أَرْعَاهَا لِأَهْلِ مَكَّةَ بِالْقَرَارِيطِ» قَالَ سُوَيْدٌ: «يَعْنِي كُلَّ شَاةٍ يَقِيرَاطٍ»<sup>(٥٨)</sup> (إلا راعي غنم) اسم فاعل من الرعي. ولعل ذلك لأن الغنم أكثر المواشي انتشاراً وضعفاً. فراعيتها يكون أقدر لجمع المتفرق وأعرف بتدبيره. ويكون أرق قلباً. (بالقراريط) جمع قيراط، وهو من أجزاء الدينار، وهو نصف عشره في

(٥٦) بكار، عبد الكريم، حول التربية والتعليم، نشر دار المسلم للنشر والتوزيع. الرياض. الطبعة الأولى سنة ١٤٢٠.

(٥٧) الشريف، محمد موسى، التدريب وأهميته في العمل الإسلامي، ط/دار الأندلس الخضراء، ط/٤، ١٤٢٤هـ، ص ٣٤.

(٥٨) ابن ماجة، في سننه، كتاب التجارات، باب: الصناعات، ٢٧٦/٣، رقم: ٢١٥٠، وغيره، وهو حديث

أكثر البلاد. وأهل الشام يجعلونه جزءاً من أربعة وعشرين<sup>(٥٩)</sup> وها نحن أولاء نرى أن الله ﷻ درب نبيه وأنبياءه جميعاً على رعي الغنم لتخرج من رعي الغنم إلى قيادة الأمم، وإدارتها، وهذا ما يقول به علم الإدارة الحديث: ينبغي أن يكون المدير فاهماً طبيعة عمله مدرباً على تنفيذه حتى يمكنه أن يرتقي بمؤسسته.

ثانياً: تدريبه ﷺ بعض الصحابة على إدارة بعض شؤون الحياة حتى لا يتكففون

الناس:

لا يعزبُ عنا أن رسول الله ﷺ كان حريصاً على تبليغ الدين على أكمل وجه، ومن ثم فقد دَرَبَ الصحابة الكرام على الأعمال المتنوعة ليقودوا الأمة من بعده، ومثال ذلك ما أخرج ابن ماجة في سننه من حديث أنس بن مالك، أَنَّ رَجُلًا مِنَ الْأَنْصَارِ، جَاءَ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ يَسْأَلُهُ، فَقَالَ: لَكَ فِي بَيْتِكَ شَيْءٌ؟ قَالَ: بَلَى، جُلُسٌ نَلْبَسُ بَعْضُهُ، وَنَبْسُطُ بَعْضُهُ، وَقَدْ حُشِرَ فِيهِ الْمَاءُ، قَالَ: «اِئْتِنِي بِهِمَا»، فَأَخَذَهُمَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِيَدِهِ، ثُمَّ قَالَ: «مَنْ يَشْتَرِي هَذَيْنِ؟» فَقَالَ رَجُلٌ: أَنَا أَخَذَهُمَا بِدَرَاهِمٍ، قَالَ: «مَنْ يَزِيدُ عَلَى دِرْهَمٍ؟» مَرَّتَيْنِ أَوْ ثَلَاثًا، قَالَ رَجُلٌ: أَنَا أَخَذَهُمَا بِدَرَاهِمَيْنِ، فَأَعْطَاهُمَا إِيَّاهُ وَأَخَذَ الدَّرَاهِمَيْنِ، فَأَعْطَاهُمَا الْأَنْصَارِيَّ، وَقَالَ: «اشْتَرِ بِأَحَدِهِمَا طَعَامًا فَأَنْبِذْهُ إِلَى أَهْلِكَ، وَاشْتَرِ بِالْآخَرِ قِدُومًا، فَأْتِنِي بِهِ»، فَفَعَلَ، فَأَخَذَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، فَشَدَّ فِيهِ عُودًا بِيَدِهِ، وَقَالَ: «ادْهَبْ فَاحْتَطِبْ وَلَا أَرَاكَ خَمْسَةَ عَشَرَ يَوْمًا»، فَجَعَلَ يَحْتَطِبُ وَيَبِيعُ، فَجَاءَ وَقَدْ أَصَابَ عَشْرَةَ دَرَاهِمٍ، فَقَالَ: «اشْتَرِ بَعْضُهَا طَعَامًا وَبَعْضُهَا ثَوْبًا»، ثُمَّ قَالَ: «هَذَا خَيْرٌ لَكَ مِنْ أَنْ تَجِيءَ وَالْمَسْأَلَةُ نُكْتَةٌ فِي وَجْهِكَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، إِنَّ الْمَسْأَلَةَ لَا تَصْلُحُ إِلَّا لِذِي فَقْرٍ مُدْقِعٍ، أَوْ لِذِي غُرْمٍ مُقْطِعٍ، أَوْ دَمٍ

(٥٩) السندي في الحاشية على سنن ابن ماجة ٦/٢.

مُوجِع»<sup>(٦٠)</sup>، من الرواية نستنتج الآتي: ١ - أن الخطة النبوية الشريفة تصر على أن يبدأ الرجل مشروعه التجاري برأسماله هو، وهذا كسب كبير للرجل. . فيبيع المتاح الضروري أمر ضروري مادام ذلك طريقاً إلى المستقبل يحافظ به الإنسان على كرامته. والجدير بالتأمل في هذا المجال أن الرسول ﷺ يتدخل طرفاً في الموضوع في قوله من الرواية: «من يشتري مني هذين؟» فالذي يبيع هو النبي ﷺ لا الرجل الفقير، فيضفي على الأمر أهمية تدفع التسابق إلى خير، ويرفع ذلك من معنويات الرجل الذي استبشر بوجوده كعضو في جماعة مشغولة ومسؤولة بمستقبله.

٢ - تتجلى عظمة الحاكم النبي ﷺ الذي لا يفرض السلعة فرضاً، ولكنه يعرضها أمام اختيار الناس، ولو أنه فرضها فرما جاء ثمنها صدقة مقنعة. يا لها من عظمة تساند الفقير ولا تستذله! ويرسو المزداد على بعض الصحابة فيشتري المتاع بدرهمين، ووفق توجيه النبي ﷺ يشتري الرجل بدرهم فأساً وبالآخر طعاماً.

٣ - في هذا الحدث باكورة فكرة التخطيط للمستقبل فيقول: إن الرسول ﷺ يشرع للأجيال المقبلة، ويضع لها أسس الحياة، ومنهجية العمل الحلال، والبعد عن سؤال الناس، وإنه لشعور طيب أن يتذكر الرجل أن فأسه - أي أداة عمله - من

---

(٦٠) ابن ماجة، في سننه، في التجارات، باب: بيع المزايدة، ٣/٣١٧، رقم: ٢١٩٨، وسنن أبي داود كتاب: الزكاة، باب: ما تجوز فيه المسألة ٣/١٨، رقم: ١٦٤١، والترمذي في البيوع، باب: ما جاء في بيع من يزيد، ٢/٥١٣، رقم: ١٢١٨، وقال: هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ، لَا نَعْرِفُهُ إِلَّا مِنْ حَدِيثِ الْأَخْضَرِ بْنِ عَجْلَانَ، وَعَبْدُ اللَّهِ الْحَنْفِيُّ الَّذِي رَوَى عَنْ أَنَسٍ هُوَ أَبُو بَكْرٍ الْحَنْفِيُّ وَالْعَمَلُ عَلَى هَذَا عِنْدَ بَعْضِ أَهْلِ الْعِلْمِ: لَمْ يَرَوْا بَأْسًا بِبَيْع مَنْ يَزِيدُ فِي الْغَنَائِمِ وَالْمَوَارِثِ. ويشهد لبيع المزايدة حديث جابر بن عبد الله عند البخاري (٢١٤١): أن رجلاً أعتق غلاماً له عن دُبرٍ فاحتاج، فاخذه النبي - ﷺ فقال: "مَنْ يَشْتَرِيهِ مِنِّي" فاشتراه نُعَيْمُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بِكَذَا وَكَذَا، فدفعه إليه. وقد ترجم البخاري عليه فقال: باب بيع المزايدة، وقال عطاء: أدركت الناس لا يرون بأساً ببيع المغنم فيمن يزيد. قال ابن بطال كما في "فتح الباري" ٤/ ٣٥٥: شاهد الترجمة منه قوله في الحديث: "مَنْ يَشْتَرِيهِ مِنِّي؟" قال: فعرضه للزيادة ليستقضي فيه للمفلس الذي باعه عليه.

ماله الخاص، وأن طعام أهل بيته وطعامه من جيبه وماله الخاص الذي توفر له بالعمل الحلال.

٤ - لم يترك الرسول ﷺ الرجل في تجربته وحيداً، فقد أمره بالسير في المشروع أولاً، وجاء التوجيه النبوي الشريف «لا أرينك خمسة عشر يوماً» فأراد النبي ﷺ أن تسفر التجربة عن نتائجها، وعاد الرجل إلى النبي ﷺ ينهي إليه نجاح التجربة، وما حقق من بركة حيث استجاب لتوجيه وأمر النبي ﷺ.<sup>(٦١)</sup>

### ٣- من أدوات التوجيه: التوجيه إلى مراعاة العلاقات الإنسانية:

لا ريب أن رسول الله ﷺ هو رائد العلاقات الإنسانية، وقد أولاهها عناية فائقة لما لها أثر بالغ في تغيير المجتمعات، وفي المقابل نجد أن فكرة العلاقات الإنسانية حديثة العهد في الفكر الإداري الأوربي، وأن التعامل مع العامل كإنسان لم ير النور إلا قريباً. تعريف العلاقات الإنسانية: عُرفت بأنها ذلك الميدان في الإدارة الذي يهدف إلى التكامل بين الأفراد في محيط العمل،

بالشكل الذي يدفعهم ويحفزهم إلى العمل بإنتاجية ويتعاون مع حصولهم على إشباع حاجاتهم الطبيعية، والنفسية، والاجتماعية.<sup>(٦٢)</sup> مبادئ العلاقات الإنسانية في السنة النبوية:

#### ١ - تعميق مراعاة الحالة الإنسانية بين الإنسان وأخيه وإقالة عثراته :

ودليل ذلك من السنة ما أخرجه ابن ماجه في سننه من حديث أبي هريرة، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ "مَنْ أَقَالَ مُسْلِمًا، أَقَالَهُ اللَّهُ عَشْرَتَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ" <sup>(٦٣)</sup> معنى

(٦١) عمارة، محمود، التسول مرض اجتماعي يصيب النشاط الاقتصادي، مجلة الوعي الإسلامي، مجلة شهرية كويتية تصدرها وزارة الأوقاف، العدد/٥٣٢، بتاريخ/٢٠١٠/٩/٣م، بتصرف كثير.

(٦٢) مفهوم العلاقات الإنسانية، جامعة أم القرى، مقالة تابعة لعمادة تقنية المعلومات ٢٠١٤م، والإدارة والحكم في الإسلام: الفكر والتطبيق، ص ١٢٤.

الحديث: قوله: "من أقال مسلماً أقال الله عشرته": قال في "النهاية": أي: وافقه على نقض البيع وأجابه إليه، يقال: أقاله يُقيله إقالة، وتقايلاً: إذا فسخ البيع، وعاد المبيع إلى مالكه، والضمن إلى المشتري، إذا كان قد ندم أحدهما، أو كلاهما. وقال (العز بن عبد السلام) في "الشجرة": إقالة النادم من الإحسان المأمور به في القرآن لما له من الغرض فيما ندم عليه، سيما في بيع العقار وتمليك الجوار.<sup>(٦٤)</sup>

وبنظرة على الدراسات الأجنبية، وجدنا هذه الدراسات تثبت أن العلاقات الإنسانية تزيد الإنتاج في العمل؛ أجرى الباحثون الأمريكيون والبريطانيون تجربتهم على العاملين في إحدى الشركات البريطانية المتخصصة في زراعة الفاكهة، حيث قاموا في البداية بسؤال العاملين ذوي الأداء الضعيف عن زملائهم الذين يرتبطون معهم بعلاقات طيبة، ثم قاموا بتغيير جدول العمل بشكل يسمح لهؤلاء العاملين بالعمل سويًا في أيام بعينها. وبشكل غير متوقع جاءت هذه النتيجة ومفادها أن العاملين أصحاب الأداء الضعيف قد زاد إنتاجهم بنسبة ١٠٪ خلال تلك الفترة مقارنة بفترات أخرى لمجرد وجودهم في محيط زملائهم، الذين يرتبطون معهم بعلاقات جيدة. بينما قلّت سرعة العاملين الأكثر كفاءة في العمل بما يقارب هذه النسبة نظراً لتكيفهم مع الأداء المنخفض لزملائهم.<sup>(٦٥)</sup>

٢ - تقدير النبي ﷺ لما يبذله العاملون (كاستغفاره ﷺ لجابر بن عبد الله خمساً وعشرين مرة في شراء جملة منه): أخرج ابن ماجة في سننه من حديث جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، قَالَ: كُنْتُ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فِي غَزْوَةٍ، فَقَالَ لِي: «اتَّبِعْ نَاضِحَكَ هَذَا بِدِينَارٍ وَاللَّهِ

(٦٣) ابن ماجة، في السنن، كتاب التجارات، باب: الإقالة، ٢١٩٩/٨/٣، وسنن أبي داود كتاب: البيوع، باب:

فضل الإقالة، ٣٢٨/٥، رقم: ٣٤٦٠، وغيرهما، والحديث صحيح.

(٦٤) المناوي في فيض القدير ١٠٣/٦.

(٦٥) الكحيل، عبد الدائم، مقالة بعنوان: العلاقات الطيبة تزيد الإنتاج والعمل، موقع الكحيل للإعجاز العلمي.

يَغْفِرُ لَكَ؟» قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ هُوَ نَاضِحُكُمْ إِذَا أَتَيْتُ الْمَدِينَةَ، قَالَ: «فَتَبِعْهُ بَدِينَارَيْنِ وَاللَّهِ يَغْفِرُ لَكَ»، قَالَ: فَمَا زَالَ يَزِيدُنِي دِينَارًا دِينَارًا، وَيَقُولُ مَكَانَ كُلِّ دِينَارٍ: «وَاللَّهِ يَغْفِرُ لَكَ» حَتَّى بَلَغَ عَشْرِينَ دِينَارًا، فَلَمَّا أَتَيْتُ الْمَدِينَةَ أَخَذْتُ بِرَأْسِ النَّاضِحِ، فَأَتَيْتُ بِهِ النَّبِيَّ ﷺ، فَقَالَ: «يَا بِلَالُ أَعْطِهِ مِنَ الْغَنِيمَةِ عَشْرِينَ دِينَارًا»، وَقَالَ: «انْطَلِقْ بِنَاضِحِكَ فَادْهَبْ بِهِ إِلَى أَهْلِكَ»، وعند الترمذي " «اسْتَغْفَرَ لِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لَيْلَةَ الْبَعِيرِ خَمْسًا وَعَشْرِينَ مَرَّةً»: وَمَعْنَى قَوْلِهِ: لَيْلَةَ الْبَعِيرِ مَا رُويَ عَنْ جَابِرٍ مِنْ غَيْرِ وَجْهِ أَنَّهُ كَانَ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فِي سَفَرٍ فَبَاعَ بَعِيرَهُ مِنَ النَّبِيِّ ﷺ وَاشْتَرَطَ ظَهْرَهُ إِلَى الْمَدِينَةِ، يَقُولُ جَابِرٌ لَيْلَةَ بَعَثْتُ مِنَ النَّبِيِّ ﷺ الْبَعِيرَ اسْتَغْفَرَ لِي خَمْسًا وَعَشْرِينَ مَرَّةً، وَكَانَ جَابِرٌ قَدْ قُتِلَ أَبُوهُ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَمْرِو بْنِ حَرَامٍ يَوْمَ أُحُدٍ وَتَرَكَ بَنَاتٍ (تسع)، فَكَانَ جَابِرٌ يَعُولُهُنَّ وَيُنْفِقُ عَلَيْهِنَّ، وَكَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَبْرُ جَابِرًا وَيَرْحَمُهُ لِسَبَبِ ذَلِكَ، هَكَذَا رُويَ فِي حَدِيثٍ عَنْ جَابِرٍ نَحْوَ هَذَا<sup>(٦٦)</sup>، انظر يا رعاك الله إلى الإنسانية في أسمى معانيها من رسول الله ﷺ مع (جابر) يغنم من المعركة جملاً فيشتريه منه النبي ﷺ، ويبدأ معه بدینار، ثم يقول مع كل دینار "والله يغفر لك" إلى عشرين أو إلى خمس وعشرين، وعندما يصل إلى المدينة يعطيه الثمن والجمل، كل هذا من باب إكرامه ﷺ له على بلائه الحسن في المعركة، واستشهاد أبيه، وتركه (تسع بنات) يعولهن جابر ﷺ. حقيقة تعجز اللغة، عن التعبير، ويعجم اللسان عن وصف رائد العلاقات الإنسانية وربانها الأول محمد ﷺ ألا فليتعلم كل مدير وكل مربٍ، وكل قائد، وكل إنسان!!.

(٦٦) ابن ماجة، في السنن، كتاب: التجارات، باب: السَّوْم، ٣/٣٢٣، رقم: ٢٢٠٥، وسنن الترمذي كتاب، البيوع، باب: مناقب جابر بن عبد الله، ٥/٦٩١، ٣٨٥٢، تحقيق: الشيخ: أحمد شاكر، ومحمد فؤاد عبد الباقي، وإبراهيم عطوة، ط: مصطفى البابي الحلبي/مصر، ط: ٢: ١٣٩٥، قال أبو عيسى: «هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ غَرِيبٌ»، والحديث صحيح، وله شاهد في صحيح البخاري، كتاب الشروط، باب: إذا اشتط البائع ظهر الدابة إلى مكان مسمى جاز، رقم ٢٧١٨.

### المطلب الرابع: الرقابة

وكيف طبقها النبي ﷺ من خلال كتاب التجارات من سنن ابن ماجه؟.

#### أ) تعريف الرقابة في الاصطلاح:

هي التأكد والتحقق من أن تنفيذ الأهداف المطلوب تحقيقها في العملية الإدارية تسير سيراً صحيحاً حسب الخطة والتنظيم، والتوجيه المرسوم لها.<sup>(٦٧)</sup>

ب) أما الرقابة في السنة فهي: مراقبة العبد ربه في كل عمل يقوم به، والعمل على تحقيق المراقبة سواء على نفسه، أو على غيره.

#### فوائد الرقابة:

تعتبر الرقابة الإدارية عنصراً رئيساً من عناصر العملية الإدارية التي يقوم بها الإداري في أي مستوى إداري. وتتلور أهميتها في كونها أداة تعمل على تحديد، وقياس أداء الأعمال التي تتم في المنظمات من أجل تحقيق أهدافها.<sup>(٦٨)</sup>

ج) والرقابة في السنة النبوية نوعان، هما: ١ - رقابة ذاتية ٢ - رقابة إدارية.

#### أولاً: الرقابة الذاتية في السنة النبوية:

ويقصد بها رقابة الموظف على نفسه، وتخلق هذه الرقابة متى ما وجدت التقوى، ومراقبة الله في السر والعلن. وهي أفضل أنواع الرقابة، وهي التي يجب على القائد التربوي تنميتها في قلوب مرؤوسيه، ولا يكون ذلك إلا إذا حقق ذلك في نفسه، وذلك في مراقبة الله في السر والعلن.<sup>(٦٩)</sup>

(٦٧) الإدارة والحكم في الإسلام: الفكر، والتطبيق، ١٣٢.

(٦٨) مبادئ إدارة الأعمال، ص: ٨٤، بتصرف.

(٦٩) مفهوم الإدارة في الإسلام، شبكة: ستار تايمز، الالكترونية، أرشيف شؤون قانونية.



### مثال الرقابة الذاتية في السنة النبوية:

أخرج ابن ماجة في سننه من حديث عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ «جَاءَتْ هِنْدُ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ أَبَا سُفْيَانَ رَجُلٌ شَحِيحٌ لَا يُعْطِينِي مَا يَكْفِينِي وَوَلَدِي إِلَّا مَا أَخَذْتُ مِنْ مَالِهِ وَهُوَ لَا يَعْلَمُ فَقَالَ خُذِي مَا يَكْفِيكَ وَوَلَدُكَ بِالْمَعْرُوفِ»<sup>(٧٠)</sup>، في هذا الموقف تتجلى الرقابة الذاتية في أبهى صورها "زوجة زوجها شحيح لا يعطيها ما يكفيها وولدها إلا ما أخذت من ماله وهو لا يعلم" ومن ثم لا يرقبها زوجها، ولكن الله مطلع عليها، فخافت من غضب الله، فجاءت تسأل رسول الله ﷺ عن حكم فعلها. وهذا ما ينبغي على كل إنسان فعله مديراً كان، أو مُداراً.

ثانياً: الرقابة الإدارية الخارجية: هي الرقابة التي تقيمها الدولة على الإدارات من قبل أجهزة خاصة لهذا الغرض، وذلك لمراقبة العملية الإدارية، ومدى صحة ودقة تنفيذها، وأن يتم ذلك كما هو مخطط، وموجه له من السلطة العليا في الدولة. وهي نوعان: ١ - رقابة سابقة، عن طريق الأوامر التي تصدرها الأجهزة المختلفة. ٢ - ورقابة لاحقة: أثناء التنفيذ، وبعد التنفيذ للتأكد من صحة العمل، أو بعد وقوع الخطأ ليتمكن معالجته.<sup>(٧١)</sup>

مثال الرقابة الإدارية الخارجية في السنة النبوية: أخرج ابن ماجة في سننه من حديث أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: مَرَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِرَجُلٍ يَبِيعُ طَعَامًا، فَأَدْخَلَ يَدَهُ فِيهِ فَإِذَا هُوَ مَغْشُوشٌ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «لَيْسَ مِنَّا مَنْ غَشَّ» وعند مسلم من حديث أَبِي هُرَيْرَةَ

(٧٠) ابن ماجة، في السنن، كتاب التجارات، باب: ما للمرأة من مال زوجها، ٣/٣٩٣، رقم: ٢٢٩٣، وصحيح البخاري، كتاب: النفقات، باب: إذا لم ينفق الرجل فللمرأة أن تأخذ بغير علمه ما يكفيها وولدها بالمعروف ٣/٢٢١١/٧٩، ومسلم، في الصحيح، كتاب: الأقضية، باب: قضية هند، ٣/١٣٣٨، رقم: ١٧١٤، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت.

(٧١) الإدارة والحكم في الإسلام: الفكر التطبيق، ١٣٣، ومبادئ إدارة الأعمال، ص: ٨٦، بتصرف يسير.

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ مَرَّ عَلَى صُبْرَةِ طَعَامٍ<sup>(٧٢)</sup> فَأَدْخَلَ يَدَهُ فِيهَا، فَتَأَلَّتْ أَصَابِعُهُ بَلَلًا فَقَالَ: «مَا هَذَا يَا صَاحِبَ الطَّعَامِ؟» قَالَ أَصَابَتْهُ السَّمَاءُ يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَالَ: «أَفَلَا جَعَلْتَهُ فَوْقَ الطَّعَامِ كَيْ يَرَاهُ النَّاسُ، مَنْ غَشَّ فَلَيْسَ مِنِّي»<sup>(٧٣)</sup>، يتبين من الحديث أن النبي ﷺ كان يمشي في أسواق المدينة يراقب عملية البيع والشراء، مستخدماً المتابعة البصرية، والجس باليد ليختبر صلاحية الطعام فوجد بللاً، فحقق مع صاحب الطعام "ما هذا يا صاحب الطعام؟" فقال: "أصابته السماء" فقال: "هلا جعلته فوق الطعام حتى يراه الناس؟" ومن هنا نلمح أن النبي ﷺ حدد المشكلة، وتأكد من البائع بالسؤال، وبوضع يده، ثم وصف العلاج، وختم بتبشيع جريمة الغش على فرض وجودها، بقوله: "من غش فليس منا" وفي رواية "مني"، وهذه بحق عقوبة شديدة تردع المؤمنين فقط. إن هذا بحق لمنهج رائع في مراقبة الأعمال وإدارتها ينبغي أن يتبع، ويضمن مناهج الإدارة وعلومها.

أضف لذلك رقابته السوق بنهيهِ ﷺ عن تلقي الجلب: أخرج ابن ماجة في سننه من حديث أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «لَا تَلْقُوا الْأَجْلَابَ»<sup>(٧٤)</sup>، فَمَنْ تَلَقَّى مِنْهُ شَيْئًا فَاشْتَرَى، فَصَاحِبُهُ بِالْخِيَارِ إِذَا أَتَى السُّوقَ»<sup>(٧٥)</sup>، يقول النووي وفي قوله كفاية في إظهار حكمة الشارع في منع الجلب:

(٧٢) (صبرة طعام) قال الأزهري الصبرة الكومة المجموعة من الطعام سميت صبرة لإفراغ بعضها على بعض ومنه قيل للسحاب فوق السحاب صبير (أصابته السماء) أي المطر.

(٧٣) ابن ماجة، في السنن، كتاب التجارات، باب: النهي عن الغش، ٣/٣٣٧، رقم: ٢٢٢٤، ومسلم، في الصحيح، في الإيمان، باب: قول رسول الله ﷺ "من غشنا فليس منا" ١/٩٩، رقم: ١٠٢.

(٧٤) (لا تلقوا الأجلاب) الأجلاب جمع جلب أريد بها الأمتعة المجلوبة التي يأتي بها الركبان إلى البلدة لبيعوا فيها، وتلقيها: استقبلها في استقبالها تضيق على أهل السوق.

(٧٥) ابن ماجة، في السنن، كتاب: التجارات، باب: النهي عن تلقي الجلب، ٣/٣٠١، رقم: ٢١٧٨، وصحح مسلم، في البيوع، باب: تحريم تلقي الركبان، ٣/١١٥٦، رقم: ١٥١٧، إسناده ابن ماجة صحيح، وغيرهما.

١ - وَسَبَبُ التَّحْرِيمِ إِزَالَةُ الضَّرَرِ عَنِ الْجَالِبِ وَصِيَانَتُهُ مِمَّنْ يَخْدَعُهُ قَالَ الْإِمَامُ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ الْمَازَرِيُّ فَإِنْ قِيلَ الْمَنْعُ مِنْ بَيْعِ الْحَاضِرِ لِلْبَادِي سَبَبُهُ الرِّفْقُ بِأَهْلِ الْبَلَدِ وَاحْتِمَالُ فِيهِ غَبْنُ الْبَادِي، وَالْمَنْعُ مِنَ التَّلْقِي أَنْ لَا يُغْبَنَ الْبَادِي وَلِهَذَا قَالَ ﷺ فَإِذَا أَتَى سَيِّدُهُ السُّوقَ فَهُوَ بِالْخِيَارِ فَالْجَوَابُ أَنَّ الشَّرْعَ يَنْظُرُ فِي مِثْلِ هَذِهِ الْمَسَائِلِ إِلَى مَصْلَحَةِ النَّاسِ وَالْمَصْلَحَةُ تَقْتَضِي أَنْ يُنْظَرَ لِلْجَمَاعَةِ عَلَى الْوَاحِدِ لَا لِلْوَاحِدِ عَلَى الْوَاحِدِ فَلَمَّا كَانَ الْبَادِي إِذَا بَاعَ بِنَفْسِهِ انْتَفَعَ جَمِيعُ أَهْلِ السُّوقِ وَاشْتَرَوْا رَخِيصًا فَانْتَفَعَ بِهِ جَمِيعُ سُكَّانِ الْبَلَدِ نَظَرَ الشَّرْعُ لِأَهْلِ الْبَلَدِ عَلَى الْبَادِي وَلَمَّا كَانَ فِي التَّلْقِي إِمَّا يَنْتَفِعُ الْمُتَلَقِّي خَاصَّةً وَهُوَ وَاحِدٌ فِي قُبَالَةٍ وَاحِدٍ لَمْ يَكُنْ فِي إِبَاحَةِ التَّلْقِي مَصْلَحَةٌ.

٢ - وَيَنْضَافُ إِلَى ذَلِكَ عِلَّةٌ ثَانِيَّةٌ وَهِيَ لُحُوقُ الضَّرَرِ بِأَهْلِ السُّوقِ فِي انْفِرَادِ الْمُتَلَقِّي عَنْهُمْ بِالرُّخْصِ وَقَطْعِ الْمَوَادِّ عَنْهُمْ وَهُمْ أَكْثَرُ مِنَ الْمُتَلَقِّي فَنَظَرَ الشَّرْعُ لَهُمْ عَلَيْهِ فَلَا تَنَاقُضَ بَيْنَ الْمَسْأَلَتَيْنِ بَلْ هُمَا مُتَّفَقَتَانِ فِي الْحِكْمَةِ وَالْمَصْلَحَةِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

٣ - وَأَمَّا قَوْلُهُ ﷺ: "فَإِذَا أَتَى سَيِّدُهُ السُّوقَ فَهُوَ بِالْخِيَارِ قَالَ أَصْحَابُنَا لَا خِيَارَ لِلْبَائِعِ قَبْلَ أَنْ يَقْدَمَ وَيَعْلَمَ السَّعْرَ فَإِذَا قَدِمَ فَإِنْ كَانَ الشَّرَاءُ بِأَرْخَصَ مِنْ سِعْرِ الْبَلَدِ كَبَتْ لَهُ الْخِيَارُ سِوَاءَ أَخْبَرَ الْمُتَلَقِّي بِالسَّعْرِ كَاذِبًا أَمْ لَمْ يُخْبَرْ وَإِنْ كَانَ الشَّرَاءُ بِسِعْرِ الْبَلَدِ أَوْ أَكْثَرَ فَوَجَّهَانِ الْأَصَحُّ لَا خِيَارَ لَهُ لِعَدَمِ الْغَبْنِ وَالثَّانِي ثُبُوتُهُ لِإِطْلَاقِ الْحَدِيثِ. (٧٦) أ.هـ.

(ج) خطوات الرقابة: تحتاج وظيفة الرقابة القيام بثلاث خطوات رئيسية: وضع المعايير، قياس الأداء، تصحيح الانحرافات: وهاك تناولها من خلال السنة النبوية:

أولاً: وضع المعايير: يقصد بالمعيار لغة: مقياس، أو مقدار، أو وزن، أو أي شيء ذو مواصفات محددة مقبولة، ومتعارف عليها، ويستخدم كأداة للتقدير

(٧٦) المنهاج شرح مسلم بن الحجاج للنووي، ١٠/١٦٢، ط: دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط: الثانية،

والقياس، وفي الاصطلاح: نموذج، أو مستوى قياس الأداء المرجو تحقيقه.<sup>(٧٧)</sup> ومن ثم نهي رسول الله ﷺ فيما أخرجه ابن ماجة من حديث عن ابن عمر، قال: «كُنَّا نَشْتَرِي الطَّعَامَ مِنَ الرُّكْبَانِ جِزَافًا، فَهَآنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ نَبِيعَهُ حَتَّى نَنْقُلَهُ مِنْ مَكَانِهِ»<sup>(٧٨)</sup>، وَالْجِزَافُ يَكْسِرُ الْجِيمَ وَضَمُّهَا وَفَتْحُهَا ثَلَاثُ لُغَاتٍ الْكَسْرُ أَفْصَحُ، وَأَشْهَرُ وَهُوَ الْبَيْعُ بِلَا كَيْلٍ وَلَا وَزْنٍ وَلَا تَقْدِيرٍ.<sup>(٧٩)</sup>، ومن هنا ندرك قيمة نهي رسول ﷺ عن البيع جزافاً، وتأتي قيمة وضع المعايير، وهي نوعان: ١ - معايير كمية ٢ - معايير نوعية:

١ - المعايير الكمية في السنة النبوية: مفهومها: يمكن التعبير عنها في صورة رقمية، مثل: النقود، الوقت، النسب، الأوزان، المسافة، وغيرها: وهاك بيانها:

١ - احترم رسول الله ﷺ مكايل وأوزان ومعايير أهل المدينة فاستخدمها، وضبط استخدامها: أولاً: المكايل:

أخرج ابن ماجة في سننه من حديث عَبْدِ اللَّهِ بْنِ بُسْرِ الْمَازِنِيِّ، قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: "كَيْلُوا طَعَامَكُمْ يُبَارَكْ لَكُمْ فِيهِ"<sup>(٨٠)</sup> قوله: (كيلوا طعامكم) عند

(٧٧) ابن منظور، "لسان العرب"، بيروت، المجلد الثالث، صفحة ٣١، وما بعدها، مبادي إدارة الأعمال، ص: ٨٧.

(٧٨) ابن ماجة، في السنن، في كتاب: التجارات، باب: بيع المجازفة ٣/٣٤٠، رقم: ٢٢٢٨، ومسلم، في صحيحه، كتاب: البيوع، باب: بطلان بيع المبيع قبل القبض ٣/١٦١، رقم: ١٥٢٧، وإسناد ابن ماجة صحيح.

(٧٩) النووي، يحيى بن شرف، المنهاج شرح مسلم، ١٠/١٦٩، مرجع سابق.

(٨٠) ابن ماجة، في السنن، كتاب: التجارات، باب: ما يرجي في كيل الطعام من البركة، ٣/٣٤٢، رقم: ٢٢٣٢، وصحيح البخاري، كتاب: البيوع، باب: ما يستحب من الكيل، ٣/٦٧، رقم: ٢١٢٨، وغيرها، وإسناد ابن ماجة صحيح.

شرائه أو يبيعه. (يبارك لكم) لامثال أمر الشارع بكيهه حتى لا يحصل شك أو منازعة وبفضل التسمية عند كييه ولدعائه ﷺ فيها بالبركة في مد المدينة وصاعها. <sup>(٨١)</sup>

ثانياً: الموازين: أخرج ابن ماجة في سننه من حديث سُؤَيْدِ بْنِ قَيْسٍ، قَالَ: جَلَبْتُ أَنَا وَمَخْرَفَةُ الْعَبْدِيُّ بَزًّا مِنْ هَجَرَ، فَجَاءَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَسَاوَمَنَا سَرَاوِيلَ، وَعَعَدَنَا وَرَآنُ يَزْنُ بِالْأَجْرِ، فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ ﷺ: يَا وَرَّانُ، زِنْ وَأَرْجِحْ" <sup>(٨٢)</sup>، قوله: (زن وأرجح) هو بفتح الهمزة وكسر الجيم أي: زِنْ وَأَرْجِحْ، أي: زنه راجحاً، هو خطاب منه ﷺ لوزان وزن له كما في سببه عن راويه أنه أتى مكة ببز فأتاهم النبي ﷺ بمنى فاشترى منه سراويل فوزن ثمنه، وثمة وزان يزن بالأجر فقال: "يا وزان زن وأرجح" وفيه الندب إلى إرجاح الوزن وهو الزيادة على القدر قيل فيه فائدتان: الأولى لأنه لا تتحقق براءة الذمة في العدل نفساً إلا بالإرجاح، فيصير قليل الرجحان في طريق الورع، والعدل كالواجب، الثانية: أنه إحسان إلى من له الحق وخياركم أحسنكم قضاءً. <sup>(٨٣)</sup>، ... إلخ.

١-٢- قياس الأداء، وتصحيح الانحرافات: للمنهج الإسلامي أسسه وقواعده، وإجراءاته المميزة لعملية الرقابة وتقييم الأداء، ولقد طبق هذا المنهج في صور الدولة الإسلامية في مجال المعاملات، والعبادات، وفي الأسواق، والمتاجر،

(٨١) مصطفى البغا، في تعليقه على صحيح البخاري، ٢/٧٤٩/٢٠٢١. مرجع سابق.

(٨٢) ابن ماجة، في السنن، كتاب التجارات، باب: الرجحان في الوزن، ٣/٣٣٥، رقم: ٢٢٢١، وصحيح ابن حبان، ١١/٥٤٨، رقم: ٥١٤٧، قال الأرئوط: إسناده حسن، سماك بن حرب صدوق حسن الحديث. وقد خالف سفيان -وهو الثوري- شعبة في هذا الحديث في الرواية الآتية فقال: عن سماك، عن مالك أبي صفوان بن عميرة قال: بعث من رسول الله. . . والقول قول سفيان كما قال أبو داود ياتر الحديث. (٣٣٣٧).

(٨٣) الصنعاني، محمد بن إسماعيل، التنوير شرح لجامع الصغير، تحقيق، محمد إسحاق إبراهيم، الناشر: دار السلام بالرياض، ط: الأولى، ١٤٣٢، ٦/٣٢٢/٤٥٤٨.

والمصانع، وفي دواوين بيت المال، وحقق المقاصد السامية من عملية الرقابة في الإسلام، والتي تتمثل في التوجيه، والإرشاد، والنصح إلى الخير، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر.<sup>(٨٤)</sup>، ولنضرب مثلاً على ذلك من السنة النبوية: أخرج ابن ماجة في سننه من حديث عباد بن شرحبيل - رجلاً من بني غبر - قال: أَصَابَنَا عَامٌ مَحْمَصَةٌ، فَأَتَيْتُ الْمَدِينَةَ، فَأَتَيْتُ حَائِطًا مِنْ حَيْطَانِهَا، فَأَخَذْتُ سُنْبُلًا فَفَرَكْتُهُ فَأَكَلْتُهُ وَجَعَلْتُهُ فِي كِسَائِي، فَجَاءَ صَاحِبُ الْحَائِطِ، فَضَرَبَنِي وَأَخَذَ ثَوْبِي، فَأَتَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ فَأَخْبَرْتُهُ، فَقَالَ لِلرَّجُلِ: "مَا أَطَعَمْتُهُ إِذْ كَانَ جَائِعًا أَوْ سَاعِيًا، وَلَا عَلَّمْتُهُ إِذْ كَانَ جَاهِلًا" فَأَمَرَهُ النَّبِيُّ ﷺ فَرَدَّ إِلَيْهِ ثَوْبَهُ، وَأَمَرَ لَهُ يَوْسُقٍ مِنْ طَعَامٍ أَوْ يَصْفٍ وَسَقِيَّ"<sup>(٨٥)</sup>، قَوْلُهُ: (عَامٌ مَحْمَصَةٌ) أَي: جُوعٌ وَقَحْطٌ (فَفَرَكْتُهُ) مِنْ فَرَكْتُ السُّنْبُلَ أَفْرَكُهُ مِنْ بَابِ نَصَرَ إِذَا أَخْرَجْتَ مَا فِيهِ مِنَ الْجُوبِ قَوْلُهُ: (أَوْ سَاعِيًا) أَي: جَائِعًا وَالشَّكُّ مِنَ الرَّأْيِ (وَلَا عَلَّمْتُهُ) مِنَ التَّعْلِيمِ، أَي: أَنَّهُ كَانَ جَاهِلًا جَائِعًا فَلَلَّائِقُ بِكَ تَعْلِيمُهُ أَوَّلًا بِأَنَّ لَكَ مَا سَقَطَ، وَإِطْعَامُهُ بِالْمُسَامَحَةِ عَمَّا أَخَذَ ثَانِيًا! وَأَنْتَ مَا فَعَلْتَ شَيْئًا مِنْ ذَلِكَ (يَوْسُقٍ) يَفْتَحُ أَوْ كَسَّرَ فُسُكُونٍ.<sup>(٨٦)</sup>

### ثانياً: المعايير النوعية:

هي معايير شخصية: كالولاء للمؤسسة والعمل الذي يقوم به، الظهور بمظهر شخصي نظيف في نفسه، ومع الناس. أقول بكل قناعة لا يوجد إنسان تمثلت فيه وبه المعايير النوعية من حيث تقانيه في هداية أمته، وضبط قيمها مثل محمد ﷺ، ولذلك أحبه أصحابه وافتدوه بأرواحهم وأموالهم، وفي ذلك أخرج ابن ماجة في سنن من حديث

(٨٤) شحاته، حسين حسن، منهج وأساليب الرقابة وتقييم أداء الأفراد.

(٨٥) ابن ماجة، في السنن، كتاب: التجارات، باب: من مر على ماشية أو حائط هل يصيب منها ٣/٣٩٧،

رقم: ٢٢٩٨. وغيرهما، والحديث صحيح، قاله الأرئوط.

(٨٦) السندي، في الحاشية على ابن ماجة ٤٥/٢، رقم: ٢٢٩٨.

عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ ، قَالَ : اشْتَرَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مِنْ رَجُلٍ مِنَ الْأَعْرَابِ حِمْلَ خَبَطٍ ، فَلَمَّا وَجَبَ الْبَيْعُ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ "اخْتَرْ" فَقَالَ الْأَعْرَابِيُّ : عَمَرَكُ اللَّهُ يَبْعًا. <sup>(٨٧)</sup> ، قوله : (عمرك الله) أي طول عمرك أو أصلح حالك ، فانظر دعاء هذا الأعرابي لرسول الله أن يطيل عمره ويصلح حاله ، وهذا لا شيء إلا لحبه لرسول الله ﷺ. !!

وبما تقدم تعلم مشروعية المراقبة ، والإشراف على الأسواق المالية المعاصرة من قِبَل الدولة ؛ إذ هي سوق من الأسواق وإن لم تتقيد بمكان ؛ وذلك أن المقصود الإشراف على ما يجري فيها من معاملات ، لا المكان الذي تجري فيه تلك المعاملات. والمقصود من الإشراف عليها ضبط التعامل فيها بما يحقق العدل بين المتعاملين ، ويوصل إليهم حقوقهم ، وَفَقًا لأحكام الشريعة الإسلامية الغراء ؛ إذ "موضوع الحسبة : إلزام الحقوق ، والمعونة على استيفائها" <sup>(٨٨)</sup> . إلخ.

**المطلب الخامس: تنمية الرسول ﷺ إدارة الأعمال من خلال أحاديث كتاب**

**التجارات من سنن ابن ماجة**

يمكن لنا الحديث عن تنمية الرسول ﷺ للأعمال ، وإدارتها من خلال إبراز التشريعات التي ساهمت في نمو أعمال التجارات :

(٨٧) ابن ماجة، في السنن، كتاب: التجارات، باب: بيع الخيار . ٣/ ٣٠٤ ، رقم: ٢١٨٣ ، حسن لغيره، وهذا إسناد رجاله ثقات إلا أن أبا الزبير -وهو محمد بن مسلم بن تدرس المكي- مُدَلَّسٌ وقد عنعن. ابن جريج: هو عبد الملك بن عبد العزيز ابن جريج المكي، وقد صرح بالسمع عند الدار قطني والحاكم، وأخرجه الترمذي (١٢٩٣)، قوله: (حمل خبط) الحمل: ما كان على ظهر أو رأس، والخبط اسم من الخبط وهو ضرب الشجر بالعصا ليتناثر ورقها واسم الورق الساقط بفتحتين وهو من علف الإبل.

(٨٨) آل سلمان، مبارك بن سلمان، مراقبة الدولة للأسواق المالية المعاصرة، شبكة الألوكة، ١٤١٩/١٢/١٩.

أولاً: ترك السوق حرة، وعدم التدخل في التسعير: أخرج ابن ماجة في سننه من حديث أنس بن مالك، قال: غَلَا السَّعْرُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ! قَدْ غَلَا السَّعْرُ، فَسَعَّرْنَا. فَقَالَ: "إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمُسَعِّرُ الْقَائِضُ الْبَاسِطُ الرَّازِقُ، إِنِّي لَأَرْجُو أَنْ أَلْقَى رَبِّي وَلَيْسَ أَحَدٌ يَطْلُبُنِي بِمَظْلَمَةٍ فِي دَمٍ وَلَا مَالٍ"<sup>(٨٩)</sup>، قال الفيومي في المصباح المنير: سَعَّرَتِ الشَّيْءَ (تسعيراً): جعلت له (سعراً) معلوماً ينتهي إليه، و(أَسْعَرْتَهُ) بالألف، لغة، وله (سعر) إذا زادت قيمته، وليس له (سِعْر) إذا أفرط رخصه<sup>(٩٠)</sup>. وفي الاصطلاح الفقهي: اختلفت عبارات الفقهاء في تعريفه، منها:

١ - عرّف القاضي البيضاوي السعر بأنه: القيمة التي يشيع البيع عليها في الأسواق، والتسعير: تقدير هذه القيمة<sup>(٩١)</sup>

٢ - ويّين ابن القيم حقيقة التسعير، فقال: إنه إلزام بالعدل ومنع عن الظلم، وهو يشمل تسعير السلع والأعمال، ويتفق في هذا مع شيخه ابن تيمية رحمه الله<sup>(٩٢)</sup>.  
العلماء في حل التسعير ومنعه ما بين محرم، ومجيز، وقد لخص (المناهي في فيض القدير) كلمتهم فقال: وهذا أصل في إيجاب الإمام الأعظم العدل على نفسه، وأفاد أن التسعير حرام، لأنه جعله مظلمة، وبه قال مالك والشافعي، وجوّزه ربيعة شيخ مالك، وهو مذهب عمر رضي الله عنه، لأن به حفظ نظام الأسعار.

---

(٨٩) ابن ماجة، في السنن، كتاب: التجارات، باب: من كره أن يسعر، ٣/٣١٩، رقم: ٢٢٠٠، والسنن لأبي داود، كتاب: البيوع، باب: في التسعير ٥/٣٢٢، ٣٤٥١، وغيرهما، إسناده صحيح. حميد: هو ابن أبي حميد الطويل، وقاتدة: هو ابن دعامة السدوسي، وثابت: هو ابن أسلم الطويل، وعفان: هو ابن مسلم.  
(٩٠) انظر المصباح المنير: ١/٢٧٧، وراجع مادة (سعر) في لسان العرب وأساس البلاغة.  
(٩١) العبادي، عبد السلام، رسائل مفتي زادة نقلاً عن: الملكية في الشريعة، ٢/ ٣٠١.  
(٩٢) ابن القيم، الطرق الحكمية، ص (٣٨٧)، طبعة محي الدين عبد الحميد.



وقال أبو بكر بن العربي: الحق جواز التسعير، وضبط الأمر على قانون ليس فيه مظلمة لأحد من الطائفتين، وما قاله المصطفى ﷺ حق، وما فعله حكم، لكن على قوم صحت نياتهم وديانتهم، أما قوم قصدوا أكل مال الناس والتضييق عليهم فباب الله أوسع، وحكمه أمضى. قلت: فيكون الحديث على هذا من العام الذي أريد به الخاص.<sup>(٩٣)</sup>

وخلاصة الأمر أن ترك التسعير، وضبطه بضوابط الشرع إن ارتفعت الأسعار، وغالى الناس فيها من شأنه أن يشجع التجار على زيادة استثماراتهم، وأعمالهم التجارية من غير خوف ولا وجل، ولا ريب أن هذا باب لتنمية الأعمال من خلال إدارتها بهذه الطريقة.

ثانياً: من التشريعات التي سنّها رسول الله ﷺ لتنمية الأعمال: منع الاحتكار: يقصد بالاحتكار بصفة عامة، حبس السلعة عن التداول لبيعها بأكثر من السعر المعتاد لتحقيق أقصى ربح ممكن، وينطبق ذلك على كل شيء نافع ويحتاجه الناس.<sup>(٩٤)</sup> أخرج ابن ماجة في سننه من حديث مَعْمَرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ نَضْلَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: "لَا يَحْتَكِرُ إِلَّا خَاطِئٌ"<sup>(٩٥)</sup> وفي مسند أحمد من حديث فروخ مولى عثمان: أن عمر، وهو يومئذ أمير المؤمنين خرج إلى المسجد فرأى طعاماً منشوراً فقال، ما هذا الطعام؟ فقالوا: طعامٌ جلب إلينا، قال بارك الله فيه وفيمن جلبه، قيل: يا أمير

(٩٣) المناوي، عبد الرؤوف، فيض القدير شرح الجامع الصغير، الناشر: المكتبة التجارية الكبرى - مصر، ط: الأولى، ١٣٥٦هـ، بتصرف.

(٩٤) شحاته، حسين، الاحتكار ذو النفوذ السياسي في ميزان فقه الاقتصاد الإسلامي، سلسلة بحوث ودراسات في الفكر الاقتصادي الإسلامي، ص: ٦.

(٩٥) ابن ماجة، في السنن، كتاب: التجارات، باب: الحكرة والجلب، ٢٨٢/٣، ٢١٥٤، وغيره، قال الأرنؤوط: حديث صحيح، محمد بن إسحاق - وإن كان مدلساً وقد عنعن - قد توبع.

المؤمنين، فإنه قد احتكر، قال: ومن احتكره؟ قالوا: فروخ مولى عثمان وفلان مولى عمر، فأرسل إليهما فدعاهما، فقال: ما حملكما على احتكار طعام المسلمين؟ قالوا: يا أمير المؤمنين، نشترى بأموالنا ونبيع، فقال عمر: سمعت رسول الله ﷺ يقول: "من احتكر على المسلمين طعامهم ضربه الله بالإفلاس أو مجذام"، فقال فروخ عند ذلك: يا أمير المؤمنين، أعاهد الله وأعاهدك أن لا أعود في طعام أبداً، وأما مولى عمر فقال: إنما نشترى بأموالنا ونبيع، قال أبو يحيى: فلقد رأيت مولى عمر مجذوماً.<sup>(٩٦)</sup>، نخلص من ذلك: إلى أن الاحتكار جريمة تحارب الناس في أقواتهم، والمحتكر؛ كما في الروايات: ملعون، وخاطئ، أضف لذلك أن المحتكر ينم عن شخصية فاسدة، من شأنها لو ترك لها العنان أن تضرب الاقتصاد، وتعطل الإنتاج والتنمية، وتجعل المال دولة بين الأغنياء، وتساهم في تفشي الفقر والبطالة، ومن ثم استحق المحتكر كل هذا الوعيد من الله ﷻ

ثالثاً: من التشريعات التي سنّها رسول الله ﷺ لتنمية الأعمال: منع تلقي الركبان: ، وقد سُقت دليل ذلك من السنة في أثناء حديثي عن رقابة النبي ﷺ السوق، ونهيه عن تلقي الأجلاب، وما بعدها. ومفاده: نهى النبي ﷺ عن استغلال جهل المشتري بأسعار السلع في الأسواق نظراً لأنه ليس من أهل المنطقة مثلاً، أو لغير ذلك من الأسباب فقد منع النبي ﷺ تلقي الركبان من أهل البادية قبل وصولهم للسوق لما في

(٩٦) أحمد، في المسند، ٢٢٤/١، رقم: ١٣٥، وغيره، قال الشيخ أحمد شاكر: إسناده صحيح، الهيثم بن رافع الطاطري: ثقة، وثقه ابن معين وغيره، و "الطاطري" بطايعين مفتوحين، وفي الأنساب للسمعاني أن هذه النسبة بمصر والشأم تطلق على من يبيع الكرايس والثياب البيض. أبو يحيى المكي، وفروخ مولى عثمان: ذكرهما ابن حبان في الثقات. والحديث رواه ابن ماجه ٢: ٥ مختصراً من طريق أبي بكر الحنفي عن الهيثم قال شارحه السندي: "وفي الزوائد: إسناده صحيح ورجاله موثقون". وأشار إليه البخاري في التاريخ الكبير ٤/ ٢ / ٢١٦ - ٢١٧ فذكره بإسناده عن إسحق عن الإمام أحمد. وليس لإنكار الذهبي هذا الحديث وجه.

ذلك من استغلال لجهلهم بالأسعار، ولما فيه من التضيق على أهل الحاضرة.<sup>(٩٧)</sup> وقد عرف الشيرازي تلقي الركبان، بقوله: ( هو أن يتلقى القافلة ويخبرهم بكساد ما معهم من متاع ليغبنهم ).

وعليه فإن بيع تلقي الركبان: ( هو العقد المبرم ما بين أصحاب البضائع، أو وكلائهم، ومتلقيهم من أهل البلد قبل قدومهم السوق و معرفتهم بالسعر الحقيقي للسلع ).

مشروعية هذ البيع: اختلف أهل العلم في مشروعية هذ البيع في اجتهادات ثلاثة:

الاجتهاد الأول: بيع تلقي الركبان محرم، قال بهذا القول: جمهور أهل العلم.

الاجتهاد الثاني: بيع تلقي الركبان مكروه، قال بهذا: الشافعية.

الاجتهاد الثالث: بيع تلقي الركبان صحيح، قال بهذا القول الحنفية. ومحل تفصيل هذا كتب الفقه. لكن إذا نظرنا إلى الاجتهادات الثلاثة، وأدلتهم وجدنا أن أصحاب الاجتهاد الأول هم أكثرهم أدلة، وتحقيقاً لمصالح المسلمين، ذلك أنهم قد جعلوا تلقي الركبان محرماً لما فيه من ضرر بليغ بالسوق، وأهله وأصحاب السلع أيضاً. فالشريعة الإسلامية كلها مصالح، وهي شريعة: وقائية، وعلاجية، أساليبها الوقائية سهلة التطبيق والفهم، والعلاجية قاسية على من خالف أوامر الشرع بالردع الشديد لمن تحدثه نفسه بمخالفتها.<sup>(٩٨)</sup>

رابعاً: من التشريعات التي سنّها رسول الله ﷺ لتنمية الأعمال: منع بيع حاضر

لباد إلا بشروط:

(٩٧) عزام، عبد العزيز محمد، فقه المعاملات، الناشر: مكتب الرسالة الدولية للطباعة والكمبيوتر، الطبعة:

١٩٩٧-١٩٩٨م، ١/٥٨.

(٩٨) مسلم اليوسف، بيع تلقي الركبان في الفقه الإسلامي، شبكة مشكاة الإسلامية، بتصرف.

أخرج ابن ماجة في سننه من حديث جابر: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «لَا يَبِيعُ حَاضِرٌ لِبَادٍ، دَعَا النَّاسَ يَرْزُقُ اللَّهُ بَعْضُهُمْ مِنْ بَعْضٍ» وعند البخاري ومسلم من حديث أبي هريرة، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: لَا يُتْلَقَى الرُّكْبَانُ لِبَيْعٍ، وَلَا يَبِيعُ بَعْضُكُمْ عَلَى بَيْعِ بَعْضٍ، وَلَا تَنَاجَشُوا، وَلَا يَبِيعُ حَاضِرٌ لِبَادٍ، وَلَا تُصَرُّوا الْإِبِلَ وَالْغَنَمَ، فَمَنْ ابْتَاغَهَا بَعْدَ ذَلِكَ فَهُوَ يَخِيرُ النَّظْرَيْنِ بَعْدَ أَنْ يَحْلُبَهَا، فَإِنْ رَضِيَهَا أَمْسَكَهَا، وَإِنْ سَخِطَهَا رَدَّهَا وَصَاعًا مِنْ تَمْرٍ<sup>(٩٩)</sup>، وفي هذا تحجيم لأعمال السمسرة غير المجدية إلا إذا وضحت الأسعار طبقاً للعرض والطلب، وكذا تتضمن تحريم بيع الحاضر للبادي، وبه قال الشافعي والأكثر، قال النووي: قال أصحابنا: والمراد به أن يقدم غريب من البادية، أو من بلد آخر بمتاع تهم الحاجة إليه لبيعه بسعر يومه، فيقول البلدي: اتركه عندي لأبيعه على التدرج بأعلى. قال أصحابنا: وإنما يحرم بهذه الشروط، وبشرط أن يكون عالماً بالنهي، فلو لم يعلم النهي، أو كان المتاع مما لا يحتاج في البلد، ولا يؤثر فيه لقلّة ذلك المجلوب لم يحرم، ولو خالف، وباع الحاضر للبادي، صح البيع مع التحريم هذا مذهبنا، وبه قال جماعة من المالكية، وغيرهم، وقال بعض المالكية: يفسخ البيع ما لم يفت، وقال عطاء، ومجاهد وأبو حنيفة: يجوز بيع الحاضر للبادي مطلقاً لحديث الدين النصيحة، وحديث النهي عن بيع الحاضر للبادي منسوخ. وذهب بعضهم إلى أن النهي عنه بمعنى الإرشاد دون الإيجاب.<sup>(١٠٠)</sup> نعم كل هذه الاجتهادات الفقهية هي من باب تحري الدقة في المنع أو الحل، لتربية الوازع الديني لدى التاجر

(٩٩) ابن ماجة، في السنن، كتاب التجارات، باب: النهي أن يبيع حاضر لباد، ٣/٣٠١، ٢١٧٨، والبخاري، في صحيحه، كتاب البيوع، باب: النهي عن تلقي الركبان وأن يبيعه مردود، ٣/٢٢٦٢، ومسلم، في صحيحه، كتاب البيوع، باب: تحريم بيع الرجل على بيع أخيه ٣/١١٥٧، رقم: ١٥١٥، وباب: تحريم بيع الحاضر للبادي، رقم: ١٥٢٠.

(١٠٠) النووي، المنهاج شرح مسلم ابن الحجاج، ١٠/١٦٥.

ورجل الأعمال المسلم فلا ينطلق إلا من مبدأ شرعي إفعّل ولا تفعل، أضف لذلك أن في هذا رسالة إلى كل تاجر ومستثمر إلى الاطمئنان على رأس ماله فليست الأزمة في أيدي البشر يصرفونها طبقاً لشهواتهم ورغباتهم، وإنما الأمور تسير في إطار الحل والحرمة، ومن ثم فهذا دافع لتنمية الأعمال.

خامساً: من التشريعات التي سنّها النبي ﷺ لتنمية الأعمال وإدارتها: رقابته على السوق من خلال مهنة المحتسب:

سبق وتحدثت عن تجول رسول الله ﷺ في سوق المدينة ومراقبتها، ووضع يده الشريفة في صبرة طعام فوجد به بلالاً، فهو ﷺ أول من مارس الحسبة. علماً بأن الأمثلة على ذلك كثيرة منها ما أخرجه البخاري في صحيحه من حديث عبد الله بن عمر قال: «رَأَيْتُ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ الطَّعَامَ مُجَازَفَةً، يُضْرَبُونَ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، أَنْ يَبِيعُوهُ حَتَّى يُؤْوُوهُ إِلَى رِحَالِهِمْ»<sup>(١٠١)</sup>

الاحتساب في اللغة: الاحتساب طلب الأجر، والاسم الحسبة بالكسر، وهو الأجر، واحتسب فيه احتساباً، والحسبة كما جاء في (لسان العرب) الحسبة: مصدر احتسابك الأجر على الله، تقول: فعلته حسبة.<sup>(١٠٢)</sup>

وصور احتسابه ﷺ في الأسواق، وغيرها كثيرة، وهذه مجرد أمثلة، ولا نستغرب قيامه ﷺ بهذا العمل بنفسه؛ فقد كان ﷺ في مدينته النبوية يتولى جميع ما يتعلق بولاية الأمور، ويولي الأماكن البعيدة عنه بعض الصحابة، كما عرفنا من قبل توليته لعمر على سوق المدينة، ولسعید بن العاص على سوق مكة، كما ولي على مكة أيضاً

(١٠١) البخاري، في صحيحه، كتاب: البيوع، باب: ما يذكر في بيع الطعام والحكرة ٦٨/٣، رقم: ٢١٣١.

(١٠٢) الحسبة، المؤلف: مناهج جامعة المدينة المنورة، الناشر، جامعة المدينة العالمية، ص: ٩، بتصرف.

عتاب بن أسيد، وعلى الطائف عثمان بن العاص، وعلى قرى عرينة خالد بن سعيد، وبعث علياً ومعاداً إلى اليمن.<sup>(١٠٣)</sup>

السؤال الذي يطرح نفسه، لماذا مارس النبي ﷺ الحسبة، وعين أصحابه على أسواق مكة والمدينة والطائف، واليمن، وغيرهم؟ أعتقد أن ترك الناس هملاً بلا موجه، عالم بما يفعل، أمراً بالمعروف ناهياً عن المنكر، مراقباً كل أنواع البيوع المحرمة، هذا الموجه قد يكون جهازاً حكومياً مثلاً في شخص رسول الله ﷺ، أو أفراداً كالمحتسب، من شأنه أن يعيق أي عملية للنماء والازدهار، ويسد قنوات الاقتصاد، بالاحتكار، وبيع النجش، والغش في البيع والشراء... إلخ.

سادساً: من التشريعات التي سنّها رسول الله ﷺ لتنمية الأعمال وإدارتها: منع الغش في البيوع:

معنى الغش: الغش: نقيض النصح، وهو مأخوذ من الغشش المشرب الكدير<sup>(١٠٤)</sup>

وغشّه يغشّه غشّاً لم يحضه النصّح، وأظهر له خلاف ما أضمره، وهو بعينه، عدم الإحاض في النصيحة كغشّته تغشيشاً، وهو مبالغة في الغش. والغش: الغلّ والحقْد<sup>(١٠٥)</sup> سبق وتحدّث عن الغش في حديث: "من غش فليس منا"، (من غش) خدع في أي أمر من الأمور الدينية أو الدنيوية لأي عبد مؤمن أو كافر ولذا أطلقه ولم يقل "غشنا" كغيره. (فليس منا) تكرر مثل هذا اللفظ والمراد الإخبار أن الغاش ليس من

(١٠٣) الحسبة، ص: ٥٣، مرجع سابق.

(١٠٤) ابن منظور، لسان العرب، ٦/٣٢٣.

(١٠٥) الزبيدي، مرتضى، تاج العروس، ١٧/٢٨٩، ٢٩٠، بتصرف.

أهل صفة الإيمان، فإن صفتهم التناصح في الدين، قال الطيبي: لم يرد نفيه عن الإسلام بل نفى خلقه عن أخلاق المسلمين.<sup>(١٠٦)</sup>

ومن هنا نجد أن الغش من أخطر الأمراض على الأمة بعمومه، وفي مجالاته كلها، ولذا توجب على الأمة، وعلى الدولة وضع النظم، والأطر الكفيلة بتحجيده وصولاً إلى منعه. . . . . إلى آخر ذلك من التشريعات التي سنّها رسول الله لتنمية الأعمال وإدارتها في طور التطبيق العملي من رسول الله ﷺ للشرعة، وإنزالها على أحداث التاريخ في الإطار الزمني والمكاني والاجتماعي الاقتصادي المتغير المتطور. والحمد لله رب العالمين.

### الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام الأتمان الأكملان على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم، ما طلت شمس وقمر، واتصلت عين بنظر، وأذن بخبر.

أما بعد

والخاتمة؛ وقد تناولت فيها:

- ١ - النتائج
- ٢ - التوصيات
- ٣ - الفهارس

---

(١٠٦) الصنعاني، محمد بن إسماعيل، التنوير شرح الجامع الصغير، ١٠/٣٢٥، ٨٨٦٠، مرجع سابق.

## أولاً: النتائج

- ١ - إدارة الأعمال عملية عالمية لتنظيم الناس والموارد بكفاءة، وذلك لتوجيه الأنشطة نحو أهداف وغايات مشتركة.
- ٢ - لم تكن إدارة الأعمال في عهد رسول الله ﷺ بهذا الشكل الأكاديمي المعروف الآن ؛ ولكن النبي ﷺ قد مارس إدارة الأعمال كما لن ولم يمارسها أحد، فهو مؤيد بوحى ربه ﷺ، يقول (مايكل هارت) في كتابه "مائة رجل في التاريخ": إن اختياري محمداً، ليكون الأول في أهم وأعظم رجال التاريخ، قد يدهش القراء، ولكنه الرجل الوحيد في التاريخ كله الذي نجح أعلى نجاح على المستويين: الديني والدنيوي.<sup>(١٠٧)</sup>
- ٣ - النبي ﷺ مارس العمليات الإدارية الأربع المتفق عليها (التخطيط - التنظيم - التوجيه - الرقابة) وطبقها، واقعاً ملموساً.
- ٤ - قام الإسلام على تنظيم أمور الناس ومعايشهم بما يصلحهم في الدنيا والآخرة، ومن ثم فلن تنتهي هذه الأمة حتى ينتهي هذا الدين، ولن ينتهي هذا الدين إلى يوم القيامة.
- ٥ - حاجة الناس إلى التوجيه والرقابة على أعمالهم وحياتهم بالوعظ، والتحبيب في هذا المنهج، والحسم أحياناً.
- ٦ - الإداري الناجح هو من يملك الفكر والرؤية، ويشرك الآخرين في تنفيذ خطته.

---

(١٠٧) أقوال علماء ومشاهير الغرب عن رسول الله ﷺ، رابطة شباب النهضة، مدونة خالد صالح.



٧ - بالمقارنة بين النظرية والتطبيق وجدنا أن التطبيق كان يمشي في جانب الشرع، ويستضيئ بنوره، فتقدمت الأمة، لأن (الكتاب والسنة) بالنسبة للأمة لم يكونا نصوصاً تتلى، فحسب بل منهج حياة جاء ليصلح الدنيا.

٨ - السنة النبوية صنعت نموذجاً اقتصادياً يقوم على الحلال الطيب، ويعلي من قيمة الفرد لا المادة.

٩ - الإسلام دين شامل يشمل جميع مناحي الحياة، فلم يوجد يوماً خصومة مع العلم أو مع أي قضية مستجدة، فهو دائماً يستوعب المستجدات "سُنُّرِهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ" ٥٣: فصلت "... إلى آخر ذلك.  
ثانياً: التوصيات

١ - أوصي بتناول كتب وأبواب المصنفات في السنة كالبخاري - ومسلم - وأبوداود، وباقي كتب السنة (في الموضوعات البحثية في: الجامعات، والمؤتمرات، وورش العمل، والندوات، مثل: (المعايير التجارية في السنة النبوية من خلال كتاب البيوع من صحيح البخاري)، حقيقة، هذه الطريقة تحفل بغزارة المادة، وعدم تشتت الباحث، واكتشاف الجديد من خلال أحاديث قد لا يقف عليها الباحث إلا بهذه الطريقة.

٢ - طرح موضوعات في العلوم المختلفة مع ربطها بالسنة من خلال طرحها عبر المواقع الالكترونية، ليشارك فيها من كل تخصص أهله فيطرح صاحب النظرية العلمية رأيه ثم يطلب رأي المتخصص في الشرع فكل يدلي بدلوه فيتم العمل على أكمل وجه، فيوضع كنظرية قابلة للتنفيذ.

### ثالثاً: ثبت المراجع

- [١] إبراهيم مصطفى / أحمد الزيات / حامد عبد القادر / محمد النجار، المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، / الناشر: دار الدعوة.
- [٢] ابن القيم، محمد بن أيوب، الطرق الحكيمة، ص (٣٨٧)، طبعة محي الدين عبد الحميد.
- [٣] ابن حبان، الصحيح، ترتيب (ابن بلبان) تحقيق: الأرنبوط: الناشر: مؤسسة الرسالة، ط: الأولى، ١٤٠٨م.
- [٤] ابن حنبل، أحمد، المسند، المحقق: شعيب الأرنبوط - عادل مرشد، وآخرون إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة، ط: الأولى، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م.
- [٥] ابن ماجه، السنن، تحقيق: شعيب الأرنبوط، الناشر: دار الرسالة العالمية الطبعة: الأولى، ١٤٣٠ هـ، ٢٠٠٩ م.
- [٦] أبو داود، السنن، المحقق: شعيب الأرنبوط - محمد كامل قره بللي، الناشر: دار الرسالة العالمية، الطبعة: الأولى، ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م.
- [٧] أبو ياسر المغربي، موقف الإسلام من الرقية - مبدأ التحفيز - ملتقى أهل الحديث.
- [٨] إدارة الأعمال، جمعية اقرأ للتوجيه الدراسي - فلسطين.
- [٩] أقوال علماء ومشاهير الغرب عن رسول الله ﷺ، رابطة شباب النهضة، مدونة خالد صالح.

[١٠] الألباني، محمد ناصر الدين، سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة الناشر: دار المعارف، الرياض - المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤١٢هـ / ١٩٩٢م.

[١١] باخرمة، أحمد محمد، التخطيط الإداري من المنظور الإسلامي النبوي، نشر في: ثقافة وأدب أغسطس ٢٠١٣م.

[١٢] البخاري، محمد بن إسماعيل، الصحيح، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، الناشر: دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي) الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ.

[١٣] الترمذي، السنن، تحقيق، الشيخ / أحمد شاكر، ومحمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: مطبعة عيسى البابي، مصر، الطبعة: الثانية، ١٣٩٥ هـ - ١٩٧٥ م.

[١٤] جاهين، محمد، المقدمة إلى إدارة الأعمال، جامعة أم القرى، قسم الاقتصاد الإسلامي.

[١٥] جاهين، محمد، الوظائف والأنشطة المهمة لإدارة الأعمال، جامعة أم القرى، قسم الاقتصاد الإسلامي.

[١٦] الحاكم، محمد بن عبد الله، المستدرک، ط / دار الكتب العلمية بيروت، ١٤١١هـ - ١٩٩٠م.

[١٧] الحسبة، مناهج جامعة المدينة المنورة، الناشر، جامعة المدينة العالمية.

[١٨] الحسين شواط، حجية السنة وتاريخها، الناشر: الجامعة الأمريكية العالمية، كلية الحديث الشريف. الطبعة: الأولى، ١٤٢٥هـ / ٢٠٠٤م.

[١٩] حسين حسن شحاته، منهج وأساليب الرقابة وتقييم أداء الأفراد.

[٢٠] حسين شحته ، الاحتكار ذو النفوذ السياسي في ميزان فقه الاقتصاد الإسلامي ، سلسلة بحوث ودراسات في الفكر الاقتصادي الإسلامي.

[٢١] خليل بن محمد المطيري العربي ، الفرائد على مجمع الزوائد «ترجمة الرواة الذين لم يعرفهم الحافظ الهيثمي» الناشر: دار الإمام البخاري ، الدوحة - قطر ، ط : الأولى ، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م.

[٢٢] الذهبي ، : محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْمَاز ، الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة (المتوفى : ٧٤٨ هـ) ، المحقق : محمد عوامة أحمد محمد نمر الخطيب ، الناشر: دار القبلة للثقافة الإسلامية - مؤسسة علوم القرآن ، جدة ، الطبعة : الأولى ، ١٤١٣ هـ - ١٩٩٢ م.

[٢٣] رينهارت دُوزي ، (المتوفى : ١٣٠٠ هـ) تكملة المعاجم العربية ، نقله إلى العربية وعلق عليه : محمد سليم النعيمي ، جمال الخياط ، الناشر: وزارة الثقافة والإعلام ، الجمهورية العراقية ، الطبعة : الأولى ، من ١٩٧٩ - ٢٠٠٠ .

[٢٤] الزبيدي ، محمد بن مرتضى ، تاج العروس من جواهر القاموس ، المحقق : مجموعة من المحققين ، الناشر: دار الهداية ، ، الناشر: دار الهداية.

[٢٥] الزمخشري ، محمود بن عمر ، تخرّيج الأحاديث والآثار الواقعة في تفسير الكشف ، دار النشر/ دار ابن خزيمة - الرياض - ١٤١٤ هـ.

[٢٦] السندي ، حاشية السندي على ابن ماجة ، الناشر: دار الجيل - بيروت ، بدون طبعة ٢٨/٢ ، قم : ٢٢٣٣ .

[٢٧] الشريف ، محمد موسي ، التدريب وأهميته في العمل الإسلامي ، ط/دار الأندلس الخضراء ، ط/٤ ، ١٤٢٤ هـ.

- [٢٨] الصنعاني، محمد بن إسماعيل، التنوير شرح لجامع الصغير، تحقيق، محمد إسحاق إبراهيم، الناشر: دار السلام بالرياض، ط: الأولى، ١٤٣٢هـ.
- [٢٩] الضحيان عبد الرحمن بن إبراهيم، الإدارة والحكم في الإسلام، الفكر والتطبيق، المملكة العربية السعودية أبها، الطبعة/ الثالثة ١٤١١هـ، ١٩٩١م.
- [٣٠] الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب الشامي، أبو القاسم (المتوفى: ٣٦٠هـ)، المعجم الكبير المحقق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، دار النشر: مكتبة ابن تيمية - القاهرة، ط: الثانية.
- [٣١] الطبري، محمد بن جرير، جامع البيان في تأويل القرآن، المحقق: أحمد محمد شاكر، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.
- [٣٢] العبادي، عبد السلام، رسائل مفتي زادة نقلاً عن: الملكية في الشريعة.
- [٣٣] عبد الدائم الكحيل، العلاقات الطبية تزيد الإنتاج والعمل، موقع الكحيل للإعجاز العلمي.
- [٣٤] عبد الكريم بكار، حول التربية والتعليم، نشر دار المسلم للنشر والتوزيع. الرياض. ط: ١، ١٤٢٠هـ.
- [٣٥] مبادئ إدارة الأعمال، التدريب المهني والتقني المملكة العربية السعودية، ط/ ١٤٢٩هـ.
- [٣٦] مبارك بن سليمان، آل سلمان، مراقبة الدولة للأسواق المالية المعاصرة، شبكة الألوكة، ١٤١٩/١٢/١٩.
- [٣٧] محمد بن منظور، لسان العرب، بيروت، المجلد الثالث.

[٣٨] محمود عمارة التسول مرض اجتماعي يصيب النشاط الاقتصادي، مجلة الوعي الإسلامي، مجلة شهرية كويتية تصدرها وزارة الأوقاف، العدد/٥٣٢، بتاريخ/ ٢٠١٠/٩/٣م.

[٣٩] المزجاجي، أحمد بن دواد، الإدارة الإسلامية: المفهوم والخصائص، مجلة جامعة الملك عبد العزيز: الاقتصاد والإدارة، المجلد ١٢، العدد ٢، ١٩٩٨م.

[٤٠] مسلم اليوسف، بيع تلقى الركبان في الفقه الإسلامي، شبكة مشكاة الإسلامية.

[٤١] المطيري، حزام بن ماطر، الإدارة الإسلامية: المنهج والممارسة، الرياض: مطابع الفرزدق، توزيع دار الندوة العالمية للشباب الإسلامي، ط ١، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.

[٤٢] مفهوم الإدارة في الإسلام، شبكة: ستار تايمز، الالكترونية، أرشيف شؤون قانونية.

[٤٣] مفهوم العلاقات الإنسانية، جامعة أم القرى، مقالة تابعة لعمادة تقنية المعلومات ٢٠١٤م.

[٤٤] المناوي، عبد الرؤوف، فيض القدير شرح الجامع الصغير، الناشر: المكتبة التجارية الكبرى - مصر، ط: ١، ١٣٥٦هـ.

[٤٥] الموسوي، عبد الستار كريم، هوية الدولة واستراتيجيتها في مدينة رسول الله ﷺ، شبكة الألوكة ١٤٣٤/١٢/٢١هـ.

[٤٦] ناديا مظفر سلطان، البكور والبركة، رابطة أدباء الشام ٢٣/١٠/٢٠١٠م.

[٤٧] النسائي، محمد بن عبد الرحمن، السنن، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، الناشر: مكتب المطبوعات الإسلامية - حلب، الطبعة: الثانية، ١٤٠٦ - ١٩٨٦م.

[٤٨] النووي، يحيى بن زكريا، المنهاج شرح مسلم بن الحجاج، ط: دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط: الثانية، ١٣٩٢هـ.

[٤٩] النيسابوري، مسلم بن الحجاج، الصحيح، تحقيق / محمد فؤاد عبد الباقي، ط / دار إحياء التراث العربي بيروت.

[٥٠] الهيثمي، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد المحقق: حسام الدين القدسي، نشر: مكتبة القدسي، القاهرة، عام: ١٤١٤ هـ، ١٩٩٤ م.

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، اللهم إن كان من توفيق فمك، وإن كان من تقصير فممن نفسي ومن الشيطان.

في النهاية لا يسعني إلا أن أتقدم بخالص الشكر والتقدير لجامعة طيبة بالمدينة المنورة على ساكنها أفضل الصلاة وأتم التسليم، على تشجيعها البحث العلمي كاستراتيجية أكاديمية تهدف إلى الرقي والتقدم بالمجتمع، وكل من مد لي العون في إتمام هذا البحث، وكذا الشكر موصول لمجلة جامعة القصيم فرع اللغة العربية الإنسانية على اهتمامها بنشر هذا البحث، فقد وفق الله تعالى لإتمام هذا البحث ((المنهاج النبوي في إدارة الأعمال وتنميتها - من خلال كتاب التجارات من سنن ابن ماجه - دراسة مقارنة))، سائلاً المولى - جل وعلا - أن يتقبله مني، ويجعله في ميزان حسناتي، وحسنات والدي، وزوجتي، وبناتي، والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات.

## **The prophetic tradition in business management and development- revisiting the book of trade in Sunan Ibn Majah- A comparative study**

**Dr. Mohamed Ismail Mohamed Al-Deehi**

Assistant professor of Islamic Studies  
Department of Islamic and Qur'anic studies  
College of Sciences and Humanities - Al Ula, Taibah University  
Lecturer in Hadith and Hadith Sciences  
Colleges of Foundations of Religion, Al Azhar University - Cairo

**Abstract.** The study aims at showing that the prophet (PBUH) prepared humans for relying on the Islamic faith on doing business. It also shows that the prophet practiced administration and business management, and that he taught these practices to the companions in a creative way implementing hands-on experiences. The study also shows that the revered Books of the Sunnah- like that of Imam Bukhari, Muslim, Ibn Majah, among others- cared for compiling prophetic traditions on business as shown in the book of trade in Sunan Ibn Majah.

The characteristics of the prophetic tradition in business management as shown in the study include: releasing the Muslim mind from the dominance of the West, and the concordance of the sunnah with each human development over the ages. The comprehensiveness of the prophetic tradition is shown in handling different types of business and business development through banning monopoly, implementing control on markets among others.

The study employs the descriptive analytical approach along with the comparative approach. The results of the study showed that business management is a global process for organizing peoples' lives and resources, and that the prophetic tradition in business management was not as it is academically known today, nevertheless it was so particular as no other person did.





## الخطاب السياسي للدولة الفاطمية تجاه الزعامات المحلية الشامية المعارضة من خلال رسائل العميدي (ت سنة ٤٣٣هـ/ ١٠٢٤م)

د. خلود بنت محمد بن عابد الأحمد  
أستاذ التاريخ الإسلامي المساعد: بجامعة طيبة

**ملخص البحث.** تهدف هذه الدراسة إلى تلمس ورصد الإفادات التاريخية والمعلومات الوثائقية التي تضمنتها بعض رسائل العميدي، مما صدر عن بلاط الخليفة الفاطمي، إبان تولي العميدي لوظائفه الديوانية في مطلع القرن الخامس الهجري / الحادي عشر الميلادي، ووجهت إلى عدد من المتغلبين على الأطراف ببلاد الشام، في محاولة لثنيهم عن الخروج والاستقلال بما في أيديهم، ومعارضة هذه البيانات والإفادات بمصادر تلك الحقبة، مع ما لرسائل العميدي من مزية المعاصرة والمشاهدة والقرب من هذه الأحداث. ومن ثم توضيحها في دراسة التاريخ. إن هذه الرسائل الفريدة التي تنشر لأول مرة ولم ترد في أي مصدر آخر تظهر نظرة الدولة الفاطمية إلى حركات الزعماء الشاميين الخارجين على سلطتها، وتبين طريقة تعامل الدولة الفاطمية مع المعارضين لها، وما بذله الخليفة في سبيل ذلك من مراسلة واستمالة وتقرير بالإمارة لبعضهم، والإكرام بالخلع والعطايا والإقطاعات، ثم ما اتخذته الدولة حيالهم بإرسال الحملات العسكرية عندما استفحل أمرهم. كما تتناول هذه الرسائل تاريخاً للأحداث الواقعة في الجناح الشامي من دولة الفاطميين، وما تركته هذه الحروب والوقائع من تدمير للمباني وتهجير للأهالي والسكان وانعدام للأمن وانقطاع للسبل والطرق.

وخلصت الدراسة إلى تقرير أهمية رسائل العميدي وقيمتها التاريخية، من كونها توفر مادة أولية غاية في الأهمية عن العلاقات السياسية التي جمعت بين خلفاء الفاطميين وبعض زعماء القبائل الشامية، بما يساعد في دراسة التاريخ السياسي والاجتماعي لبلاد الشام في مطلع القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي.

**الكلمات الدالة:** الخطاب السياسي، الدولة الفاطمية في بلاد الشام، القبائل الشامية، التحالف القبلي الثلاثي، رسائل العميدي.

## مدخل

دخل أدب الرسائل منذ مطلع العصر العباسي إلى جانب الفنون النثرية الأخرى المعهودة، وتوالى تطوره فيما بعد بظهور طبقة من الكتاب البلغاء ممن كانوا يتولون كتابة الرسائل الديوانية في دواوين الدولة، مستفيدين مما يلاقونه من حظوة ومكانة عند الخلفاء ونوابهم وأرباب الدولة<sup>(١)</sup>، ونشأ - إلى جانب الرسائل الديوانية «الرسمية» - قسم آخر يسمى الرسائل الإخوانية، تتضمن تصوير عواطف الكتاب ومشاعرهم في موضوعات مختلفة ومتنوعة، في: المديح والهجاء والثناء والعتاب والاعتذار والاستعطاف والتهنئة والاستمناح إلى غير ذلك من الموضوعات التي يرتبط بها هؤلاء الأفراد بمجالهم الاجتماعي. وكان الشعر في العهود السابقة على عصر بني العباس يؤدي هذا الدور منفرداً، حتى ظهر هذا النوع الأدبي المنثور فنماً نمواً سريعاً وأخذ موقعه إلى جانب فنون النثر الأخرى، وطارت شهرة كتابه في الآفاق، وأصبحت نصوصهم ورسائلهم مجالاً للاستشهاد والنقل والانتساخ والتضمين<sup>(٢)</sup>.

لقد وصلتنا من هذه الرسائل - بشقيها الديواني والإخواني - مجاميع متعددة لعدد من الكتاب، ينتمون إلى عصور مختلفة وأصقاع مختلفة من الدولة، أمثال: الوزير البويهبي ابن العميد (ت ٣٦٠هـ / ٩٧٠م)، وأبي إسحاق الصّابي (ت ٣٨٤هـ / ٩٩٤م)، والصّاحب بن عباد (ت ٣٨٥هـ / ٩٩٥م)، وأبي القاسم عبد العزيز بن يوسف الشيرازي (ت ٣٨٨هـ / ٩٩٨م)، والقاضي الفاضل عبد الرحيم البيساني (ت ٥٩٦هـ / ١٢٠٠م) وغيرهم من أعيان الكتاب.

(١) انظر حول تطور هذا النوع الأدبي: شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي «العصر العباسي الأول»، ص ٤٦٥ - ٤٦٨.

(٢) المرجع نفسه، ص ٤٩١ وما بعدها.

وإذا كانت أهمية الرسائل (الرسمية والشخصية) معلومة في جانبها الفني :  
الأدبي والبلاغي ، لا تحتاج إلى بيان وشرح ، فإن لها قيمة أخرى تتمثل في كونها مادة  
وثائقية عن العصر الذي كُتبت فيه ، فهي ، إن كانت ديوانية ، تسجل وتصور بوضوح  
النواحي الاقتصادية والسياسية والعسكرية والعمرانية والنظم الإدارية في الدول وبلاط  
الخلفاء والحكام ، وكيفية تسيير الأمور ، وما توليه الدولة من عناية وتقدمه على غيره  
من مهمات الأسباب ، وهي أيضاً -إن كانت إخوانية وشخصية -تكشف جوانب  
مغفلة من الحياة الاجتماعية والثقافية في مجتمع تلك العصور ، وتعكس -بتفاوت في  
المصادقية -العلاقات الاجتماعية الناعمة بين أفراد المجتمع ، وعلاقتهم بالسلطة  
الحاكمة ، وبعض ملامح الحياة اليومية وطرائق العيش والاسترزاق والعادات والتقاليد  
والألئسة والأغذية والأدوية إلى غير ذلك مما كان يُعنى به ويُتطلب.

وتجاوز قيمتها أيضاً كل ذلك بما تتضمنه من إفادات جغرافية وتاريخية رافدة  
للمصادر التاريخية المباشرة ، فالرسائل الديوانية الصادرة من ديوان الدولة تعبر عن  
وجهة نظر مؤسسة الحكم تجاه الأحداث والوقائع ، وكيفية التعامل معها ، وهي تنقل  
هذه الأحداث وتصورها بدرجة كبيرة من المصادقية لما قد ينبنى عليها من نتائج ،  
وتكشف عن مدى قوة الأحداث بمقدار اعتناء الحاكم واهتمامه بمعالجة الطوارئ من  
الأمور ، وتكشف أيضاً عن الفكر السياسي الذي تنتهجه الدولة ومدى ارتباطه بالدين  
(كما يظهر من رسائل العميدي فيما يلي) ، وتُظهر حالة الدولة (قوة أو ضعفاً) من  
خلال لغة الخطاب والتعابير الواردة فيه.

وتتضمن الرسائل أيضاً مادة ثرية عن تراجم الأعلام والشخصيات البارزة في  
السياسة والعلم ، ويمكن تقدير مكانة بعضهم من خلال الأوصاف التي تطلق عليهم ،  
برغم ما قد يظهر فيها من نزعة عاطفية في حالتها المدح والذم.

تركز هذه الدراسة على الخطاب السياسي الفاطمي تجاه الزعامات المحلية المعارضة في بلاد الشام من خلال رسائل أبي سعد العميدي، من خلال عرض وتحليل أربع رسائل من رسائله، تتصل بما وقع في الشام من محاولة بعض زعماء القبائل الخروج على الفاطميين والاستقلال بما في أيديهم من النواحي، في مطلع القرن الخامس الهجري.

### التعريف بالعميدي (صاحب الرسائل)

يعدُّ أبو سعد الكاتب محمد بن أحمد بن محمد العميدي (ت ٤٣٣هـ / ١٠٤٢م)، أحد الكتّاب المشهورين في مصر زمن الدولة الفاطمية، وصفه ياقوت بأنه «أديب نحوي لغوي مصنف»<sup>(٣)</sup>، وشاعر<sup>(٤)</sup>، سكن مصر، إذ يرجّح أنه من أصول خراسانية، وأنه من أحفاد أبي الفضل بن العميد (ت ٣٦٠هـ / ٩٧٠م) وزير ركن الدولة ابن بويه<sup>(٥)</sup>، وتولى العديد من الوظائف الديوانية البارزة، فترأس ديوان الترتيب<sup>(٦)</sup> في عهد الخليفة الظاهر (حكم ٤١١ - ٤٢٧هـ / ١٠٢٠ - ١٠٣٥م)، وعزل

(٣) ياقوت الحموي، معجم الأدباء، ج ٥، ص ١٤٥، الزركلي، الأعلام، ج ٥، ص ٣١٤

(٤) رجح محقق الرسائل أن الأشعار الواردة في كتابه ربما هي من نظمه لانعدام وجودها في المصادر والمجاميع الشعرية. العميدي، رسائل العميدي، مقدمة المحقق ص (ف)

(٥) الطهراني، الذريعة إلى تصانيف الشيعة، ج ٤، ص ٤٦٢.

(٦) اجتهد الدكتور إحسان ذنون (محقق الرسائل) في بيان طبيعة هذه الوظيفة التي لم يعتن أحد بدراستها من قبل، وخلص إلى أن ديوان الترتيب من الدواوين المهمة في النظام الإداري الفاطمي، وأن مهمة متوليه تقارب مهمة صاحب الخبر، وربما جمعت خطة الترتيب والبريد لمتول واحد، وله أصحاب ترتيب في الولايات والأقاليم ينقلون له الأخبار والأحداث، ولأهمية هذا الديوان فقد ارتبط متوليه مباشرة بشخص الخليفة في التعيين والعزل، بما يعني علو مكانة من يتولاها في الهيكل الإداري عند الخليفة توفر له مزية رؤية الخليفة والاجتماع به. وربما تقديم المشورة للخليفة. وما يتبع ذلك من مخصصات مالية جزيلة وجاه وتقدم في الدولة، تثير طمع وغيره الحساد. انظر العميدي: مقدمة المحقق ص (هـ. ح)

عن هذه الوظيفة سنة ٤١٣هـ / ١٠٢٢م، ثم وُلِّي ديوان الإنشاء في سنة ٤٣٢هـ / ١٠٤٠م عوضاً عن ابن خيران الكاتب في عهد الخليفة المستنصر (٤٢٧ - ٤٨٧هـ / ١٠٣٥ - ١٠٩٤م)<sup>(٧)</sup>، وهي وظيفة عالية الرتبة يتولاها الطبقة المتقدمة من بلغاء الكتاب، وكانت تلي رتبة الوزارة من حيث المكانة والمنزلة في العهد الفاطمي<sup>(٨)</sup>، ولم يستمر فيها طويلاً إذ توفي سنة ٤٣٣هـ / ١٠٤٢م<sup>(٩)</sup>.

ويذكر العميدي في إحدى رسائله أنه تولى للخليفة الظاهر وظيفة أخرى على درجة من الأهمية، وهي صاحب خريطة، وأنه كان يجالس الخليفة، ولم يقبل بأن يتولى وظيفة المحتسب لكونها أقل رتبة من الوظائف التي تقلدها<sup>(١٠)</sup>، وأقل رتبة من وظيفة صاحب الخريطة، الذي يقوم بحمل أوراق العرض من الديوان بالحضرة في

---

(٧) ياقوت الحموي، معجم الأدباء، ج ٥، ص ١٤٥، الزركلي، الأعلام، ج ٥، ص ٣١٤. ولكن المقرئ يذكّر وفاة ابن خيران الكاتب في سنة ٤٥٢هـ. ويذكر في موضع آخر أن الذي تولى ديوان الإنشاء عوضاً عن ابن خيران هو بدر الدولة أبو الفتوح موسى بن الحسن. انظر: المقرئ، اتعاظ الحنفا بأخبار الأئمة الفاطميين الخلفاء، ج ٢، ص ٩٢، ١٢٨، وانظر عن ديوان الإنشاء في عهد الفاطميين وتطوره ووظائفه: الحباشنة، ديوان الإنشاء الفاطمي بمصر وجهوده الكتابية ص ١٥٧

(٨) الحباشنة، ديوان الإنشاء الفاطمي، ص ٧٥

(٩) ياقوت الحموي، معجم الأدباء، ج ٥، ص ١٤٥، القفطي، إنباه الرواة على أنباء النحاة، ج ٣، ص ٤٦ (وفيه: توفي ٤٤٣هـ!!)؛ ابن الساعي، الدرر الثمين في أسماء المصنفين، ج ١، ص ١٠٩؛ الصفدي، الوافي بالوفيات، ج ٢، ص ٧٥؛ القلقشندي، صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، ج ١، ص ٩٧؛ المقرئ، المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، ج ٤، ص ٨٥٠؛ ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، ج ٧، ص ٣٣٧؛ السيوطي، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، ج ١، ص ٤٧؛ الزركلي، الأعلام، ج ٥، ص ٣١٤

(١٠) الأحمدي، خلود، القاهرة عاصمة الخلافة الفاطمية / دراسة في الحياة الاجتماعية، ص ١٠٨.

رَكَب الجيش، كما يحمل صاحبها بعض الأموال لتوزيعها - بأمر الخليفة - على مَنْ يطلبون الإنعام من الخليفة أثناء خروجه<sup>(١١)</sup>.

ونلمس من رسائله اتصاله بشخصيات سياسية وإدارية وأدبية في أقاليم الدولة الإسلامية، منهم الأمير أبو القاسم ابن ولي العهد العباس بن شعيب<sup>(١٢)</sup>، والوزير أبو الفرج أحمد بن محمد القشوري<sup>(١٣)</sup>، وابن البناء، وهو أحد النصاري الذين تولوا بعض أعمال الدواوين<sup>(١٤)</sup>، والقاضي أبي الحسن علي بن الحسن بن محمد بن أبي الدبس<sup>(١٥)</sup>، والحسين بن بشر متولي ديوان الخاص<sup>(١٦)</sup>، والقاضي أبو الحسن بن أبي طالب الزيدي<sup>(١٧)</sup>، والعديد من الأشراف<sup>(١٨)</sup>.

ترك العميدي عدداً من المؤلفات والكتب، بعضها مطبوع متداول والآخر لا يزال مخطوطاً أو في حكم الضائع، ومن مؤلفاته:

- الإبانة عن سرقات المتنبّي
- الإرشاد إلى حلّ المنظوم والهداية إلى نظم المثنو.
- انتزاعات القرآن.
- تنقيح البلاغة: ذكره ياقوت الحموي في عشرة مجلدات.
- كتاب العروض.

(١١) العميدي، الرسائل، مقدمة التحقيق ص (ح)

(١٢) المصدر نفسه، ص ١٦٧

(١٣) المصدر نفسه، ص ١٢، ٣٢، ٤٩، ٧٩، ١٧٠

(١٤) المصدر نفسه، ص ١٠٢، ٢٣٠، ٤٣٧ - ٤٣٨

(١٥) المصدر نفسه ص ١٨، ٣٢١

(١٦) المصدر نفسه، ص ٨٩، ١٣٢، ٢٢١، ٢٣٠، ٢٥٠، ٣٦٨

(١٧) المصدر نفسه، ص ٣٣٧، ٣٦٤، ٣٨٩

(١٨) المصدر نفسه ص ٢٨، ٣٨، ١٢١، ١٤٨، ١٦٣، ٣٤٢، ٣٦٤، ٤٢٩

• كتاب القوافي : وصفه ياقوت بأنه كتاب كبير.

• رسائل العميدي<sup>(١٩)</sup>

رسائل العميدي<sup>(٢٠)</sup>

تضمنت رسائل العميدي نصوصاً أدبية محكمة الصنعة على عادة كتاب الإنشاء، كتبت بأسلوب يجمع بين السجع والبلاغة، وسلسلة السرد، مع الاستشهاد بالآيات القرآنية والأشعار والحكم والأمثال، وتنوعت موضوعاتها بين المراسلة الإخوانية والاستعتاب والشكوى والاستهداء واستنجاز الحوائج والاعتذار والتهكم والهجاء، وجهها إلى بعض إخوانه أو بعض من جمعتهم به علاقة، سواء في مصر أو بلاد الشام أو العراق والمشرق الإسلامي.

أما القيمة الوثائقية لبعض رسائل العميدي فتنبثق من كونها تؤرخ لحقبة من تاريخنا الإسلامي، وتتناول أحداثاً غيبتها - نوعاً ما - المصادر التاريخية المباشرة، فضلاً عن أهميتها الزمنية لمعاصرتها بعض الأحداث، ومصاقتها لها. فهي تتناول جانباً من علاقة الدولة الفاطمية ببعض محاولات الخروج عليها، وكيف تعاملت معها، كما تكشف عن محاولات عديدة من جانب الخليفة الفاطمي لاستمالة هؤلاء الخارجين، ومحاولة استرضائهم بالإقطاعات والأموال ومنحهم عهود بإمارتهم على قبائلهم.

وتكمن أهمية هذه الرسائل في معاصرتها للأحداث، وتفردا ببعض المادة التاريخية، فهذه الرسائل لم ترد - حسب علمي - في أي من المصادر التاريخية الأخرى.

(١) انظر عن مؤلفاته: ياقوت الحموي، معجم الأدباء، ج ٥، ص ١٤٥، ١٤٦، القفطي، إنباه الرواة ج ٣،

ص ٤٦، الزركلي، الأعلام ج ٥، ص ٣١٤.

(٢) حققها ونشرها الدكتور إحسان ذنون الثامري، وصدرت ضمن إصدارات كرسي الدكتور عبد العزيز المناع

المحكّمة، في جامعة الملك سعود



## علاقة الفاطميين بالزعامات الشامية المعارضة

ترتبط أربع رسائل من رسائل العميدي بحدث يتصل بالشام ومحاولة الاستقلال به عن الإدارة الفاطمية في عهد الخليفة الظاهر لإعزاز دين الله (حكم ٤١١-٤٢٧هـ/ ١٠٢٠-١٠٣٥م)، تزعمها ثلاثة من كبار زعماء القبائل، هم: أمير بادية الشام صالح بن مرداس بن إدريس الكلبي (ت ٤٢٠هـ/ ١٠٢٩م)، وأمير بني طيء حسان بن المفرج بن دغفل بن الجراح الطائي (ت بعد ٤٢٠هـ/ ١٠٣٠م)، وسنان بن عليان بن البناء الكلبي (ت ٤١٩هـ/ ١٠٢٨م)، وكان هؤلاء القادة الثلاثة قد اتفقوا على اقتسام بلاد الشام فيما بينهم، فتكون المنطقة الممتدة من حلب إلى عانة لابن مرداس، والمنطقة الممتدة من الرملة حتى حدود مصر لحسان بن الجراح، ودمشق لسنان<sup>(٢١)</sup>.

استغل زعماء القبائل الثلاثة الظروف السياسية التي عصفت بحكم الفاطميين لأول عهد الظاهر لإعزاز دين الله، الذي تولى الحكم صغيراً بعد اختفاء والده الخليفة الحاكم بأمر الله سنة ٤١١هـ/ ١٠٢٠م وكان عُمره وقتها ست عشرة سنة، وقاد الدولة بتدبير عمته ست الملك. ويذكر ابن تغري بردي أن الظاهر كان ضعيف البدن مصاباً بعللة الاستسقاء التي توفي بها صغيراً وكان عمره ٣١ سنة، وأن صغر سنه وضعف بدنه هو الذي أطمع الخارجين عليه فكثرت المتغلبون على البلاد في أيامه<sup>(٢٢)</sup>.

(٢١) ابن ظافر الأزدي، أخبار الدول المنقطعة، ج ١، ص ٢١٤، ابن بطريق، التاريخ المجموع على التحقيق والتصديق، ج ٢، ص ٢٤٤، ابن العديم، بغية الطلب في تاريخ حلب، ج ٥، ص ٢٢٣٩، ابن العديم، زبدة الحلب من تاريخ حلب، ج ١، ص ١٩٦، ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج ٩، ص ٢٣٠، النويري، نهاية الأرب في فنون الأدب، ج ٢٨، ص ١٩٦، ٢٠٤، ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة ج ٤، ص ٢٤٨، المقرئ، اتعاظ الحنفا ج ٢، ص ١٤٧، محمد محاسنة، تاريخ مدينة دمشق خلال الحكم الفاطمي، ص ١١٧.

(٢٢) ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة ج ٤، ص ٢٤٧، ٢٥٤، وانظر: ابن الأثير، الكامل ج ٩، ص ٣١٤، ٣١٩، النويري، نهاية الأرب ج ٢٨، ص ٢٠٤، المقرئ، اتعاظ الحنفا ج ٢، ص ١٢٤.

وكانت سيرة الفاطميين في إدارة الشام سيئة<sup>(٢٣)</sup>، خاصة في عهد الحاكم بأمر الله الذي صورته بعض المصادر على أنه «أفنى أمماً وأباد أجيالاً»<sup>(٢٤)</sup>، وكان نائبه بالشام مرتضى الدولة منصور بن لؤلؤ الجراحي (ت ٤٢١هـ / ١٠٣٠م) «ظلوماً عسوفاً؛ فأبغضه الحلبيون وهجوه هجاءً كثيراً»<sup>(٢٥)</sup>، إضافة إلى ظهور الدروز في سواحل الشام على يد داعي التوحيدية حمزة بن علي الزوزني الملقب بالهادي<sup>(٢٦)</sup>، وخطر القرامطة الذي تهدد الجزيرة وبلاد الشام، والهجمات الرومية المتتالية على السواحل الشامية وشمال بلاد الشام<sup>(٢٧)</sup>، كل ذلك أدى إلى ضعف السلطة الفاطمية بالشام، وتنامي العداء لنوابها، وفتح للكثير من الزعامات - خاصة القبلية منها - فرصة سانحة للتغلب على بلاد الشام والسيطرة على نواحيه<sup>(٢٨)</sup>، وجعل أيضاً أهل حلب يسلمون المدينة لصالح بن مرداس عندما حاصرها<sup>(٢٩)</sup>.

(٢٣) ابن الأثير، الكامل ج ٩، ص ٢٣٠

(٢٤) ابن ظافر الأزدي، أخبار الدول المنقطعة ج ١، ص ٢٠٢، المقرئ، اتعاظ الحنفا ج ٢، ص ١١٧ - ١٢٣، وانظر عن سيرة الحاكم وجبروته: محمد عنان، الحاكم بأمر الله وأسرار الدعوة الفاطمية، ص ١٠٣ وما بعدها.

(٢٥) ابن العديم، زبدة الحلب ج ١، ص ١٧٧، أبو الفداء، اليواقيت والضرب في تاريخ حلب، ص ١٤٩

(٢٦) العظيمي، تاريخ حلب، ص ٣٢٣، ابن ظافر الأزدي، أخبار الدول المنقطعة ج ١، ص ٢٠٣، النويري، نهاية الأرب ج ٢٨، ص ١٩٨، المقرئ، اتعاظ الحنفا ج ٢، ص ١١٣

(٢٧) انظر عن محاولات الروم للتغلب على المنطقة عند: ابن بطريق، التاريخ المجموع ج ٢، ص ٢٤٤ وما بعدها، ابن الأثير، الكامل ج ٨، ص ٢٣٣ وما بعدها.

(٢٨) العظيمي، تاريخ حلب ص ٣٢٦، ابن العديم، زبدة الحلب ج ١، ص ١٩٦ - ١٩٧

(٢٩) المقرئ، اتعاظ الحنفا ج ٢، ص ١٤٧

وتجدر الإشارة إلى العلاقة بين أسرة بني الجراح والقرامطة والدولة الفاطمية منذ أول خليفة فاطمي بمصر؛ إذ جمعت بين آل الجراح والقرامطة علاقة تحالف ومؤازرة، وكان أبو علي القرمطي صديقاً ودوداً للأمير طيئ المفرج بن دغفل بن الجراح (ت ٤٠٣هـ / ١٠١٢م)<sup>(٣٠)</sup>، وكان بنو الجراح بعسكرهم وقوتهم إلى جانب القرامطة في مواجهة جيش الدولة الفاطمية أثناء المواجهات في سنة ٣٦٣هـ / ٩٧٣م، واستطاع الخليفة المعز لدين الله (حكم ٣٤١ - ٣٦٥هـ / ٩٥٢ - ٩٧٥م) أن يستميل حسان بن المفرج بن جراح إلى جانبه بأن قدم له مائة ألف دينار فينسحب من المعركة، فوافق على ذلك، لكن المعز خدعه بأن أرسل له دنائير مزيفة في أكياس جعل في أعلاها بعض القطع الصحيحة غير المزيفة، وانطلت الحيلة عليه وهُزم جيش القرمطي<sup>(٣١)</sup>. واتجه بنو الجراح إلى الخروج على الخليفة الحاكم، وكان خروجهم مؤثراً مقلقاً للخليفة «ولم يفتق عليه (الحاكم) فتق أعظم من عصيان آل الجراح»<sup>(٣٢)</sup>.

وكانت إمارة بني مرداس قد نشأت سنة ٤١٤هـ / ١٠٢٤م واستمرت تحكم المنطقة الممتدة من بعلبك إلى عانة مدة ست سنين، حتى عزم الخليفة الفاطمي الظاهر لإعزاز دين الله على مواجهتهم، فأرسل جيشاً بقيادة منتخب الدولة التركي أمير

(٣٠) الصفدي، الوافي بالوفيات ج ١١، ص ٣٧٥.

(٣١) ابن القلانسي، تاريخ ابن القلانسي، المعروف بذي تاريخ دمشق، ص ٣، ابن الأثير، الكامل ج ٨، ص ٦٣٩، ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون، ج ٧، ص ١٠٤، وكان ابن حسان عند موافقته على الغدر بالقرمطي بما بذله له الخليفة المعز من مال كتب رسالة الموافقة وأرسلها إلى المعز، ونصها: «ابعث إليّ بما التزمت وتعال بمن معك، فإذا التقينا ائتمت بمن معي فلا يبقى للقرمطي قوة فتأخذه كيف شئت». انظر نص الكتاب عند: محمد حمادة، الوثائق السياسية والإدارية للعهود الفاطمية والأتابكية والأيوبيية، ص ١٠٧.

(٣٢) ابن طاهر الأزدي، أخبار الدول المنقطعة ج ١، ص ١٩٩.

الجيش أنوشتكين الدزيري<sup>(٣٣)</sup> (ت ٤٣٣هـ / ١٠٤١م) وتكاتف صالح بن مرداس وحسان الطائي لصد الحملة الفاطمية، وكان اللقاء في الأقحوانة على نهر الأردن بالقرب من طبرية، والتي سماها العميدي الأقحوانة الصغرى تمييزاً لها عن الأقحوانة التي بنواحي مكة<sup>(٣٤)</sup>، وانتهت المعركة بمقتل أسد الدولة ابن مرداس وولده الأصغر، وهروب ابن حسان.

وينفرد ابن بطريق بذكر محاولة ابن مرداس وحسان الاستعانة بملك الروم باسيل Basil (ت ٤١٥هـ / ١٠٢٤م)، ضد الفاطميين وأنهم «طالعوه بما تم رأيهم عليه وتوسّلوا إليه في أن ينجدهم ... فلم يرَ إجابتهم إلى ما رغبوا إليه فيه». كما ينفرد أيضاً بذكر علاقة المصاهرة التي جمعت بين حسان وسان توثيقاً للعلاقة فيما بينهما، إذ زوج حسان أخته لسان الكلبي<sup>(٣٥)</sup>.

---

(٣٣) ورد اسمه محرفاً في بعض المصادر فعند ابن الجوزي، المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، ج ١٥، ص ٢٠٢: التزيري، وفي أخبار الدول المنقطعة لابن ظافر الأزدي (ج ١، ص ٢٠٤، ٢٠٥) : الدرزي، وفي تاريخ ابن القلانسي (ص ٧١) : التزيري، وفي التاريخ المجموع لابن بطريق (ج ٢، ص ٢٤٥. ٢٥٣) : البربري، وفي الكامل لابن الأثير (ج ٩، ص ٢٣٠، ٢٣١) : البربري والبريدي، وفي تاريخ ابن خلدون (ج ٧، ص ١٢٨، ١٢٩، ٥٨٢) : الزري، والوزيري، والبريدي، وفي اتعاظ الحنفاء للمقريزي (ج ٢، ص ١١٨) : الدرزي. والصواب هو «الدزيري»، وهي نسبة . كما وضحتها ابن القلانسي وابن خلكان والصفدي . للقائد الذي اشتراه وهو دزير بن أويتم الديلمي. انظر: ابن القلانسي، تاريخه ص ٧٦، ابن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ج ٢، ص ٤٨٧، الصفدي، تحفة ذوي الألباب فيمن حكم بدمشق من الخلفاء والملوك والنواب، ج ٢، ص ٢٩، الصفدي، الوافي بالوفيات ج ١٦، ص ٢٧٢.

(٣٤) العميدي، الرسائل ص ٣١٤

(٣٥) ابن بطريق، التاريخ المجموع ج ٢، ص ٢٤٤ - ٢٤٥

هذا خبر ابن مرداس، أول الأمراء المرداسيين بحلب، وخبر ابن الجراح الطائي، وسنان الكلبي ملخصاً كما أوردته المصادر<sup>(٣٦)</sup>.

وباستثناء المقرئ الذي استعرض في كتابه «اتعاظ الحنفا» أخبار الدولة الفاطمية في مصر والشام، فإن أغلب المصادر التاريخية تسكت عن مدة الست سنوات بين تغلب ابن مرداس على حلب ونواحيها وتغلب ابن حسان على الرملة حتى وقعة الأقحوانة التي انهزم فيها العرب وهرب فيها حسان وقتل ابن مرداس، وتقع هذه المدة من سنة ٤١٥هـ حتى ربيع الآخر سنة ٤٢٠هـ / ١٠٢٤ - تموز ١٠٢٩م، وبالتالي فيمكن تلمس بعض الإفادات التاريخية ووصف مجريات الحال من خلال ما يرويه العميدي في رسائله الأربع، اثنتان منها كتبهما قبل الإيقاع بابن مرداس وابن الجراح في يوم الأربعاء ٢٥ ربيع الآخر ٤٢٠هـ / ١٠ تموز - يوليو ١٠٢٩م، ورسالتان كتبهما بعد الإيقاع بهما، والرسائل الأربع - كما عنوانها - هي:

- ١ - كتابٌ وعيدٌ إلى حسان بن جراح لما نهب الرملة وخالف الدولة<sup>(٣٧)</sup>.
- ٢ - كتاب إلى صالح بن مرداس لما ورد الشام ونهب ضياعها في الوعد والوعيد، والتوبيخ والتفنيد وهي مثل رسالة حسان بن جراح<sup>(٣٨)</sup>.

---

(٣٦) ابن القلانسي، تاريخه ص ٧٣، ابن الجوزي، المنتظم ج ١٥، ص ٢٠١ - ٢٠٢، سبط ابن الجوزي، مرآة الزمان، ج ١٢، الورقة ٥٧ب، ابن ظافر الأزدي، أخبار الدول المنقطعة ج ١، ص ٢١٤ - ٢١٥، ابن بطريق، التاريخ المجموع ج ٢، ص ٢٤٤ - ٢٥٣ (وهو أكثر المصادر استيعاباً لأخبار الحلف القبلي الثلاثي)، الأنطاكي، تاريخ الأنطاكي، «الملحق بتاريخ ابن البطريق»، ص ٤١١، العظيمي، تاريخ حلب ص ٣٢٩، ابن الأثير، الكامل ج ٩، ص ٣٦٩، ابن العديم، زبدة الحلب ج ١، ص ٢٠٠ - ٢٠١، ابن العديم، بغية الطلب ج ٥، ص ٢٢٣٩، ابن خلكان، وفيات الأعيان ج ٣، ص ٤٠٧، ابن خلدون، تاريخ ج ٧، ص ٥٨٢، النويري، نهاية الأرب ج ٢٨، ص ٢٠٦، ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة ج ٤، ص ٢٥٢ - ٢٥٣، المقرئ، اتعاظ الحنفا ج ٢، ص ١٧٨

(٣٧) العميدي، الرسائل ص ٢٦٧ - ٢٨٣

٣ - كتابُ نسخة فتح الشام وقَتْل صالح بن مرداس وهزيمة العرب قَيْسِيَّهم وطائِيَّهم بِشَرْح الحال إلى صديقٍ له بدمشق<sup>(٣٩)</sup>.

٤ - نسخة إحمادٍ لأهل دمشق لما صَبَرُوا وَجَدُوا في قتال الأعداء وجاهدوا<sup>(٤٠)</sup>.

ورواية الأحداث والتفاصيل عند العَمِيدِي تعبر عن وجهة النظر الرسمية للدولة، وبالتالي فإن الأوصاف والنعوت التي وصف بهما القائدان ابن مرداس وحسان ليست بالضرورة تطابق حالهما، فالعَمِيدِي موظف دولة خاطبُ لودّ الخلفاء، ومعنيٌّ بالتشجيع عليهما وتصغير حالهما، ورسائله مشحونة بالتهديد والوعيد لهما ولمن يفكر بالانضواء تحت جناحهما أو السير على خطاهما في الخروج على الدولة، وكتب رسائله الأربع عن أمر الخليفة وبلسانه كما يذكر ذلك في خاتمة كل منها<sup>(٤١)</sup>، وهو ما يؤكده ابن هلال الصابئ وسبط ابن الجوزي أيضاً من وجود مراسلات ومكاتبات تصف مجريات ما جرى في الأقحوانة<sup>(٤٢)</sup>، ومن هنا تبرز قيمة رسائل العَمِيدِي في كونها وثائق رسمية تدل على وجود مراسلات بين الخليفة وبعض الخارجين على الدولة لاستمالتهم وتحذيرهم من مغبة العصيان، وهذا مما لم يرد ذكره في مصادر تلك الحقبة التي تناولت خبر ابن مرداس وحسان.

(٣٨) المصدر نفسه، ص ٢٤٨ - ٣٠٠.

(٣٩) المصدر نفسه، ص ٣٠٨ - ٣٢٠.

(٤٠) المصدر نفسه، ص ٣٧٠ - ٣٧٣.

(٤١) المصدر نفسه، ص ٢٨٣، ٢٩٩، ٣٠٨، ٣٧٣.

(٤٢) ابن القلانسي، تاريخه ص ٧٤ (هامش ١)، سبط ابن الجوزي، مرآة الزمان ج ١٢، ورقة ٥٧ ب. ٥٨ أ.

### الرسالة الأولى: رسالة وعيد إلى حسان الطائي لما خرج على الدولة ونهب الرملة

بما إن الدولة الفاطمية لم تكن تنظر لحركات الزعماء الشاميين الخارجين على سلطتها إلا من منظار الخروج على السلطة الشرعية وولاية ولي الأمر، فإن العميدي ابتداء رسالته الأولى لحسان الطائي - وهي إضافة لرسالة ابن مرداس من أطول رسائله كافة<sup>(٤٣)</sup> - دون سلام أو ما يشير إلى مودة واسترضاء للمرسل إليه، مذكراً إياه - في طالع الرسالة - بأفضال مؤسسة الخلافة عليه وجزيل إحسانها إليه، وأن ما هو فيه من عز ورياسة لم يكن إلا بفضل الخلفاء الفاطميين، مشيراً إلى اليد التي أولاهها إياه أمير المؤمنين الظاهر، بل أولاهها هو ومن سبقه من خلفاء الفاطميين لأسلافه الطائيين، إذ كانوا - حسبما يذكر العميدي - قد «أحيوهم وكانوا أمواتاً، وجمعوهم وكانوا أشتاتاً، وأعلوا أقدارهم وكانت دُؤابة ذابلة، وشهروا آثارهم وكانت خاوية خاملة، ورفعوهم من بطون الفدافد، إلى ظهور الفراقد، ومن ذرى الحفائر، إلى ذرى المنابر، ومن إدمان الشقاء إلى عنان السماء، ومن أخفاف النعم، إلى أكناف النعم، ومن مجانسة البهائم، إلى مجالسة الأكارم، حتى شبعوا بعد المجاعة، وارتفعوا عقيب الضراعة، وأمنوا فرط المخافة، وسمنوا إثر النحافة، وانتعشوا بعد الانخفاض، وانبسطوا عقيب الانقباض، وحسدهم العرب وكانوا مرحومين، ورهبهم الناس وكانوا مظلومين مهضومين، وملكوا البلاد وكانوا عنها مبعدين مطرودين، وغنموا الأموال وكانوا معدمين مجدودين»<sup>(٤٤)</sup>.

وبعد أن أسهب العميدي في تعداد هذه المكارم على أسرة الجراح يشير إلى أنهم قابلوا ذلك بالنكران ولم يحفظوا الأيمان، وأن النعمة التي تحصلت لهم غرتهم

(٤٣) تقع كل منهما في نحو ١٦ صفحة من النص المطبوع.

(٤٤) العميدي، الرسائل ص ٢٦٧ - ٢٦٨.

وأغرتهم في طلب الملك، وأن سكوت الدولة الفاطمية عنهم طول هذه المدة لم يكن عجزاً منها عن مواجهتهم والقضاء عليهم؛ إنما بسبب الرأفة والرحمة «وعناصرُ الكرم التي عَجَنَ اللهُ طينَ الإمامة به والخلافة، والحلمُ الذي يَتَزَعَرُ دونه الجبلُ وهو ثابت، والعقلُ الذي لا يَحِدُّهُ إلَّا مُغالطٌ أو مُباهت، والتأدُّبُ بأدبِ الله في العفو عند المقدرة»<sup>(٤٥)</sup>، ولولا ذلك لجرى استئصالهم في أي مكان كانوا.

وإذا كانت هذه حال أسرة بني الجراح الطائيين، فإن حسناً من بينهم كان - وفقاً للعميدي - صاحب سوابق في الخروج على الدولة أيام الحاكم بأمر الله الفاطمي (٣٨٦ - ٤١١ هـ / ٩٩٦ - ١٠٢٠ م)، ولأن العميدي كان كاتباً رسمياً للدولة، فإنه لم يصرح بتفاصيل هذه القضية التي نجد أخبارها مفصلة عند ابن ظافر الأزدي<sup>(٤٦)</sup> وعند ابن العديم<sup>(٤٧)</sup> في ترجمة حسان نفسه، إذ إن ذلك يظهر ضعف الدولة أمام تلك الحركات الخارجة، حيث إن حسناً أجار واستضاف أبا القاسم الحسين بن علي بن المغربي (ت ٤١٨ هـ / ١٠٢٦ م) الهارب من الخليفة الحاكم، بعد أن قتل والده وأخويه سنة ٤٠٠ هـ / ١٠٠٩ م، وكان الحاكم قد قلد يارختكين ولاية الشام، وأمر الناس بالترجل له فغز على أسرة بني الجراح ذلك، فترصد حسان له عند خروجه من غزة وأسرهُ هو وحرمه وأولاده واستولى على أمواله، وبذل الحاكم المال لخلاصه فلم يفلح بل إن حسناً قام بقتل يارختكين. ثم إن حسناً وأباه المفرج بايعوا أمير مكة أبا الفتوح

(٤٥) العميدي، الرسائل، ص ٢٦٧-٢٦٨.

(٤٦) أخبار الدول المنقطعة، ج ١، ص ١٩٥، ص ١٩٩ وما بعدها.

(٤٧) بغية الطلب، ج ٥، ص ٢٢٣٩-٢٢٤١.



الحسن بن جعفر وتلقب بالراشد ولم يرجعاً عن مبايعتهم إلا بعد أن تمكن الحاكم من استمالتهم واسترضائهم بالمال الكثير<sup>(٤٨)</sup>.

ويواصل العميدي وصف حسان بأقبح الأوصاف والنعوت: الغدر والخيانة والمراوغة والمجاهرة بالعصيان ونكث الأيمان، وأنه جنح إلى العدوان والاعتداء والفساد، وافعلت من المخازي «أصغرُها كبيرة لا تمحو الأيامُ عنك عارَها وعوارَها، وأيسرُها جريمة لا يحطُّ الإسلامُ عنك آصارَها وأوزارَها، حتى سارت الرُّكبانُ بذكر مخازيك برّاً وبحراً، وتحدثت النِّسوانُ بقُبْحِ مساويك سرّاً وجهراً»<sup>(٤٩)</sup>، وأن حساناً اعتر بما تجمع لديه من العدة والعدد، فانقلب على الخليفة ظاناً أنه بعيد عن أن تطوله يد الدولة.

ويصف العميدي مادة جيش حسان وأتباعه، بأنهم «أحزاب الضلال والخبال»<sup>(٥٠)</sup>، و«من خُرَّاب البلاد، والساعين في الأرض بالفساد، والطُّمَّاع الذين آتيتهم من فضل ما أنعمَ به عليك، وآسيتهم ببعض ما حصلَ من أمواله لديك، وقُدَّتْهم بخزائن أنوفهم، إلى لوازم حتوفهم، وبمطامع آمالهم، إلى مصارع آجالهم، ونصبتَ حيلَكَ في إمساكهم، لغرضِكَ في إهلاكهم واحتناكهم»<sup>(٥١)</sup>.

وربما كان هذا للتقليل من شأنهم عنده، والاستهانة بهم، فيؤثر ذلك عليه سلباً، ويفت في عضده أي أنها دعاية نفسية تجعله يخسر المعركة.

(٤٨) العظيمي، تاريخ حلب ص ٣١٩، ٣٢١، ابن ظافر الأزدي، أخبار الدول المنقطعة ج ١، ص ١٩٩-٢٠٠،

ابن القلائسي، تاريخ ص ٦٢، سبط ابن الجوزي، مرآة الزمان ج ١٢، الورقة ٤٧أ، ابن العديم، بغية الطلب

ج ٥، ص ٢٢٤٠، النويري، نهاية الأرب ج ٢٨، ص ١٨٥، عنان، الحاكم بأمر الله ص ١٨٢

(٤٩) العميدي، الرسائل ص ٢٧٠

(٥٠) المصدر نفسه ص ٢٧٠

(٥١) المصدر نفسه، ص ٢٧١

وكان والد حسان المفرج بن دغفل الطائي (ت ٤٠٣هـ / ١٠١٢م) قد خرج على العزيز بالله الفاطمي (حكم ٣٦٥-٣٨٦هـ / ٩٧٥-٩٩٦م) وخلع طاعته وتغلب على فلسطين وبلاده وبقيت في يده إلى أن خرج إليه من مصر بلتكين التركي<sup>(٥٢)</sup>، ويعدد العميدي بعض سوابق حسان في الخروج على الدولة، يمكن تحديد زمنها من سياق الرسالة<sup>(٥٣)</sup>، فمنها - في أيام الحاكم بأمر الله - أنه جمع جمعاً من الرجال لم يستطع الوقوف أمام جيش الدولة الفاطمية، فرماه - كما يقول العميدي - «من جنود الله بكتائب كانت السعادة تخدم أعلامها، والهيبة تسير أمامها»<sup>(٥٤)</sup>، وأن حساناً ورجاله فروا قبل اللقاء واستحوذ عليهم الفزع والخوف فأصبح يتنقل بين البلاد خيفة أن يتم القبض عليه، «وطفقت تطير بخوافي الفزع بين سمع الأرض وبصرها، غادراً سادراً، وتستتر بحجرها ومدرها حائراً عائراً، وتعثُر في أذيال الحجل غادياً ورائحاً، وتغوص في أوحال الوجَل سائحاً وطافحاً، حتى أشفيت على المَحْصَة والمسْعَة، وأوفيت على المجاعة والمتربة، واستجرت بأفناء العرب كالجار الأذل»<sup>(٥٥)</sup>، فما كان أمامه إلا طلب العفو والتماس الصفح من الحضرة، معترفاً بجريرة ما فعل، ولأجل ذلك تشفع بوجوه الدولة وأعيانها واستأذن للمثول بين يدي الخليفة للاعتذار وتقديم الطاعة، متوقفاً أن يلاقي التعنيف والتفريع من الإمام لقاء ما افتعل من سوء الصنيع ونهب الأموال وتخريب الأعمال، غير أن الخليفة - الحاكم بأمر الله - قابله بالإبقاء عليه والإحسان إليه، وترقية شأنه، وأنه أسنى عليه من الخلع والملابس والمنازل. ويفهم من

(٥٢) ابن الأثير، الكامل ج ٨، ص ٣٤٣م، ابن شداد، الأعلام الخطيرة في ذكر أمراء الشام والجزيرة،

ص ١٨١-١٨٤، ابن خلدون، تاريخ ج ٧، ص ١٠٧

(٥٣) العميدي، الرسائل، ص ٢٧٥

(٥٤) المصدر نفسه ص ٢٧٢

(٥٥) المصدر نفسه ص ٢٧٢

كلام العَميدي أن حسناً أقام مدة بالقاهرة قبل الرجوع إلى بلده، وبعد مدة من إقامته هذه محظياً من الخليفة، أقطعه إقطاعات جزيلة وجدد إمارته على قومه بني الجراح الطائيين، وهذا يعني بعد وفاة والده المفرج الطائي سنة ٤٠٣هـ / ١٠١٢م، فعاد إليهم محملاً بالمال والهدايا، وأن الخليفة قرر له إقطاعات متسعة المساحة والبقاع تغل ارتفاعات كبيرة، وبحسب العَميدي فإن الخليفة كان يأمل من حسن صنيعه هذا مع حسان إلى أن يضمن طاعته ويأمن من أن تمتد يده إلى تخريب المواضع والبلدان وهدم المباني وإثارة الفتن واقتسام النواحي مع أتباعه<sup>(٥٦)</sup>. وهي سياسة حكيمة لتأليف قلبه وكسب ولائه، وانقلاب عدائه إلى موالاته.

ومن هذا نرى أن الخطاب السياسي الفاطمي تجاه تلك الزعامات يحاول ألا يظهر الدولة ضعيفةً ويمكن أن يتراجع نفوذها في الشام، بل يؤكد على قوتها وقدرتها على احتواء الأعداء والخارجين. كما يتضح من كلام العَميدي التأكيد على فكرة الحق الإلهي في الحكم، وأن الخليفة هو ظل الله في الأرض، وهو الإمام الواجب الطاعة. ويذكر العَميدي محاولة ثانية لحسان في الخروج على الدولة الفاطمية، فإنه ما إن عاد إلى الشام من رحلته إلى القاهرة حتى انضوت له جماعة من المفسدين أصحاب الفتن - كما يصفهم - فأغروه وأغرؤوه وبايعوه، ونسي العهود التي قطعها على نفسه، وتحالفوا على المخالفة، وأمضى مدة من الزمن على هذه الحال حتى بلغه انتقال الخلافة إلى الظاهر واستتباب الأمن وشيوع العدل في دولته، وارتحال الجميع إلى اعتابه «الحاضر والبادي، والموالي والمعادي، من التشرف بشريف دعوته، والتبرك بجليل حَضْرته»<sup>(٥٧)</sup>، فكتب حسان رسالة إلى الخليفة الظاهر يذكر فيها بأيامه وطاعته للإمام

(٥٦) العَميدي، الرسائل، ص ٢٧٢ - ٢٧٣.

(٥٧) المصدر نفسه، ص ٢٧٥.

ويسأله تجديد اصطناعه واستخدامه، وأنه راغب في المثول بين يديه لبيذل الخدمة ويقدم الولاء والطاعة، غير أن مكاتبات ورسائل أخرى كانت تصل للقاهرة ممن وصفهم العميدي بالثقة تشير إلى خلاف ذلك، تتضمن هذه الكتب أخباراً سيئة وأفعالاً قبيحة لحسان، وبرغم ذلك فقد استُجيب لطلبه في المثول عند الخليفة وجرى التغاضي عما سلف من سوء سيرته والعفو عن سوابق أفعاله. وهذا من سياسة المسامحة وتأليف القلوب، التي اتبعها الخطاب السياسي للفاطميين. وهي سياسة أدت إلى نتائج مثمرة في كثير من الأحيان.

إن العميدي يصور تحركات حسان بن الجراح على أنها ذات أهداف شخصية ومطامع خاصة، لا تعدو كونها مادية مصلحية. وفي هذا شق لصفوف الخارجين، ومحاولة التفريق بينهم وبين قياداتهم، مما يسهل هزيمتهم.

ويسهب في شرح موقف الدولة تجاه أولئك الخارجين؛ فيخاطب حسناً، ويذكره بما جرى له من أنواع التكريم والمبرة على مثل مثوله الأول، فقد «شُرِّفت من الخَلْع بما ضاقت أرجاء رجائك عن نيل بعضها، وأُعطيَتْ من نَفحات الإكرام ما انقبضَتْ يدُ الزَّمان عن قبضها ونقضها، وأهْلَتْ لأعالي المراتب والمراقب، وأنزِلَتْ منازل الأشراف والأقارب، ورُفعت من حضرة الإمامة إلى أَلطف مكان، وأرْضِعَتْ بعد أنواع الكرامة من أشرف لَبان، وفُزَتْ من جلالَةِ الترتيب والترتيب، ونَفَاسَة التقريب والتلقيب، بما لم تكْمُلْ لاقتراحه قرائحُك، ولم تنهَضْ بأثقاله جَوارجُك، وظفرت من تضعيف أقطاعك بما تضاعفت به قوَّتُك، وتكاملت منه مِثَّتُك، وخرجت بأملٍ فسيح، ومَتَجَرَ رِيح، وسعي نَجيح، وصدر رَحيب، وقَدَرٌ مَهيب، تخديمك القبائل والعشائر، وتعظُّمُك القنابلُ والعمائر، وتحسُّدُك ملوكُ الأرض قاطبةً،

وتقصيّدك وفودهم راغبةً وراهبةً»<sup>(٥٨)</sup>. ومن الملاحظ هنا أن العميدي يؤكد على إظهار قوة الدولة وقدرتها على الاحتواء، وعدم إظهار ضعفها وتزعزع نفوذها. ومرة أخرى لم يصل حسان إلى أطراف الشام قادماً من مصر حتى رجع - هو ومن معه - إلى عاداتهم القديمة، يخيفون السبل ويقطعون الطرق ويشيرون الفتن، وكان حافز أتباعه في ذلك ما يلاقونه من تشجيع وتأييد من حسان ورضاه الكامل عن أفعالهم.

كانت أفعالهم هذه المرة في الرملة التي يصفها العميدي بأنها «بلدة في سرّة المملكة لم تحلم عبدة الصليب بالوصول إليها، ولم تهّم ملوك الأرض بالهجوم عليها»<sup>(٥٩)</sup>، دخلها حسان وهو يضمّر الشر لها ولأهلها. ويذكره العميدي بأفعاله فيها: من أنك «استبحت أصقاعها، وعطلت بقاعها، وأحرقت رباعها وخرّبت ضياعها، واستقت كراعها، ونهبت متاعها، وهدمت مساجدها، وعفّيت مشاهدتها، وقتلت رجالها، واستحلت أموالها، وأخلت أسواقها ومنازلها، وجعلت أعاليها أسافلها، وسلّطت على المستورين فيها كلّ داعرٍ كافر، ومارقٍ فاسق، حتى سفكت الدماء، وهتكت النساء، ونقلت أقوات فقهاءها إلى سفهاءك، وأبحت نعم رعاتها لدعاتك»<sup>(٦٠)</sup>. ويعقب العميدي بالقول إن ما فعله

(٥٨) العميدي، الرسائل، ص ٢٧٦-٢٧٧، ويشير العظمي إلى أن أم حسان هي من تولت الوساطة بين حسان والخليفة، حيث سافرت إلى مصر في سنة ٤١٤هـ، واجتمعت بأخت الحاكم، فمنحه الخليفة الظاهر الأمان ووطى بساطه وأقطعه عدة إقطاعات بالشام. انظر: العظمي، تاريخ حلب ص ٣٢٥-٣٢٦.

(٥٩) العميدي، الرسائل ص ٢٧٧.

(٦٠) المصدر نفسه ص ٢٧٨، ويقول ابن العديم: «فتح حسان الرملة بالسيف في رجب سنة ٤١٥هـ وأحرق أكثرها ونهبها وسبى خلقاً من النساء والصبيان» انظر زبدة الحلب ج ١، ص ١٩٦، وانظر أيضاً: تاريخ حلب للعظمي ص ٣٢٦، ابن بطريق، التاريخ المجموع ج ٢، ص ٢٤٤، الداوداري، كنز الدرر وجامع الغرر «الدرة المضية في أخبار الدولة الفاطمية»، ص ٣١٩

من هتك محارم المسلمين وارتكاب الفواحش وسبي الحرائر لم يفعله عبدة الأصنام والحاquدين على الإسلام لو ملكوا دياره، ولم يفعله الزنج بأهل البصرة، ولا الروم بالمسلمين، ويتساءل كيف لمسلم أن تبلغه هذه الأفعال ولا يمتنع للمسلمين ولا يطالب بدماء الأطفال واستنقاذ بنات الأشراف، ويصف هذه الأحداث بأنها: «المصيبة الفادحة في الإسلام، الفاضحة للأحكام، الطاردة للأحلام، الجالبة للآثام، المزلّة للأقدام، الباقية على الأيام، ما يذهل الألباب، ويقطع الأسباب، ويُشيبُ رؤوسَ الولدان، ويُميت نفوسَ ذوي الإيمان»<sup>(٦١)</sup>.

إن تصوير العميدي لحسان ومن معه بالمستبيح والمخرب والمفسد والسافك للدماء والهاتك للأعراض ومرتكب الفواحش والمعتدي على حرمت الناس وأموالهم يؤدي إلى استثارة الناس وتأليبهم عليه، وهو خطاب موجه - في الحقيقة - للناس وليس لحسان وجماعته، يظهر فيه نظرة الدولة إلى تلك الحركات ويشخص ماهيتها.

ولعل هذا أسلوب من الأساليب النفسية التي اتبعتها العميدي ممثلاً للدولة مع الخارجين عليها. ويعضد هذا الأسلوب أسلوب آخر هو التخويف والترهيب، ويظهر ذلك في خطاب العميدي لحسان حينما يسأله: هل يظن بأنه يسلم بما غنم، ويأمن مما ارتكبه من أفعال؟ ويحذره من سيوف الخليفة التي ستصله إن قعد أو هرب، وأن العزيمة متجهة للقضاء عليه بعد أن انتشرت أخباره الشنيعة في البلدان، وأن الخليفة قد نزع عنه كل ما أعطاه من مكاسب وأعطيات، وأنه مغضوب عليه، ومطلوب أينما

كان «وأن العزائم الصادقة مصروفةً إلى اقتناصك، والأسداد عليك مضروبةً دون خلاصك»<sup>(٦٢)</sup>.

وتجاوز العميدي عن التطرق إلى قيام حسان بقتل أعوان الدزبري في سنة ٤١٥هـ / ١٠٢٤م، ذلك أن الدزبري حاول قبض أموال حسان من إقطاعاته في بيت جبرين، وأرسل لذلك مجموعة من الرجال فقبض عليهم حسان وقتلهم<sup>(٦٣)</sup>، وسكت العميدي أيضاً عن الهزيمة التي لاقاها أمير الجيوش أنوشتكين الدزبري في سنة ٤١٦هـ / ١٠٢٥م، بعد أن جهزه الظاهر بعساكر كثيفة لمحاربة حسان، فاستنجد حسان بحليفه ابن مرداس الذي أعانه وهزموا أنوشتكين، ودحروه عن الرملة إلى عسقلان وعاد منها مفلولاً<sup>(٦٤)</sup>، كما سكت أيضاً عن الإشارة إلى هذه الهزيمة في الرسالة الثالثة التي سماها «نسخة فتح الشام» وسيأتي الكلام عليها تالياً، والتي شرح فيها مجريات المعركة لكنه ألمح إلى قيام الخليفة بإرسال الجيوش تلو الأخرى لمحاربة حسان وابن مرداس: «فلم يزل يُمدُّ العساكر المنصورة من مقرّ الخلافة برجالٍ تعودوا من عند الله نصراً والطافاً، ويؤيّدُهم من بيوت الأموال بما يزيدُ على قَدْرِ الكفاية أضعافاً»<sup>(٦٥)</sup>. وكما يلاحظ، فإن العميدي يتحاشى الإشارة إلى الإخفاقات التي تمنى بها الدولة، ولو بصورة غير مباشرة. وهذا يتضح في عموم الخطاب السياسي الفاطمي. ولعل ذلك طبعياً بالنسبة لمحدث يعبر عن السلطة الفعلية القائمة.

(٦٢) العميدي، الرسائل، ص ٢٨١

(٦٣) المقرئ، اتعاض الحنفا، ج ٢، ص ١٥٠

(٦٤) ابن بطريق، التاريخ المجموع ج ٢، ص ٢٤٧، ابن العديم، زبدة الحلب ج ١، ص ١٩٦ - ١٩٩، المقرئ،

اتعاض الحنفا ج ٢، ص ١٥٣

(٦٥) العميدي، الرسائل ص ٣١٤، وانظر خبر هزيمة أنوشتكين الدزبري عند: المقرئ، اتعاض الحنفا ج ٢، ص ١٥٣

ولا يفتأ العميدي يذكر حسناً بأفعاله والحال التي سيصير إليها إذا لم يرجع عما فعل: «فأين المفرُّ إذاً من الله جَلَّتْ قدرُته وقد أسخطته بِمَرَضَةِ كُلِّ خَارِبٍ ذاعر، وعَصِيَّتِهِ فِي طَاعَةِ كُلِّ نَافِقٍ فِي الْفِتْنَةِ نَاعِر، وَأَيُّ حِجَّةٍ لَكَ عِنْدَ رَبِّكَ وَقَدْ هَتَكَتَ الْحُرْمَ، وَأَخْفَرْتَ الدَّمَمَ، وَكَفَرْتَ النِّعَمَ، وَأَهْلَكَتِ الْأُمَمَ؟ وَمَا تَقُولُ لِمَوْلَاكَ الَّذِي آوَاكَ وَكَنتَ شَرِيداً، وَأَدْنَاكَ وَكَنتَ بَعِيداً، وَأَغْنَاكَ وَكَنتَ فَقيراً، وَأَنَامَكَ وَكَنتَ حَقِيراً، وَقَوَّاكَ بِرَجَالِهِ حَتَّى لَأَنْتَ أَخَادِعُ الْأَيَّامَ لَكَ، وَأَعْطَاكَ مِنْ أَمْوَالِهِ مَا جَاوَزَكَ فِيهِ أَمْلَكَ، وَأَوْطَأَ عَقَبَكَ، وَقَدَّمَكَ عَلَى مَنْ تَقَدَّمَكَ فِي الْحَسَبِ وَالنَّسَبِ، وَأَيْنَ الْمَهْرَبُ مِنَ اللَّيْلِ الَّذِي هُوَ مَدْرُكُكَ، وَالسَّيْلُ الَّذِي هُوَ مُهْلِكُكَ؟ إِنْ رَحَلْتَ تَبَعْتُكَ تَبَعَاتُ الْمُسْلِمِينَ فَقَصَّرْتَ خُطَاكَ، وَإِنْ نَزَلْتَ زَلَّتْ بِكَ قَدَمُكَ بِمَا قَدَّمْتَ يَدَاكَ، وَإِنْ أَغْرَتَ فَمَغْرُورٌ مَغْلُوبٌ، وَإِنْ أَنْجَدْتَ فَمَنْجُودٌ مَكْرُوبٌ، وَإِنْ غَرَبْتَ غَرَبَتْ شَمْسُ اخْتِيَارِكَ، وَإِنْ شَرَقَتْ شَرِقَتْ بَعْضُصَ أَوْزَارِكَ، وَإِنْ نَمَتْ طَرَفَتُكَ طَوَارِقُ السِّيُوفِ، وَإِنْ انْتَبَهَتْ أَرْهَقَتُكَ صَوَاعِقُ الْخَوْفِ، وَإِنْ شَرِبْتَ تَصَوَّرَتْ لَكَ فِي مَشْرَبِكَ آثَامُكَ، وَإِنْ أَكَلْتَ أَخَذَ بِمَخْنَقَتِكَ طَعَامُكَ، فَلَا مَلْجَأَ وَلَا وَزَرَ، وَلَا مَنَاجَا وَلَا مُعْتَصِرَ، وَبِرَبِّكَ قَدْ أَخْطَأْتَ مَقَاصِدَكَ، وَتَخَطَّيْتَ مَرَاشِدَكَ، وَنَسِيتَ الْعَاقِبَةَ، وَأَسْرَفْتَ فِي ظِلْمِكَ. وَأَجْنَفْتَ فِي حَكْمِكَ»<sup>(٦٦)</sup>.

إن هذا الخطاب يعبر عن عقلانية وهدوء نفسي في الكتابة، بل هو سياسة طالما اتبعها الفاطميون، يطمحون من ورائها كسب الأعداء وتحويلهم إلى موالين. والحق أن الخطاب السياسي الفاطمي تتداخل فيه سياسات متباينة، تحاول في النهاية ثني الخارجين عما هم فيه، وإعادةتهم إلى الموالاة.



وهذا - بالإضافة إلى استشارة الناس والرأي العام إن صح التعبير - فيه وعيد من العقابة التي ستحل بالخارجين على الدولة، لعل ذلك يثنيهم على معاداتهم الدولة وتصرفهم تجاهها.

ويختتم رسالته بالإشارة إلى أن هذا الإنذار والتحذير من أمير المؤمنين هو المحاولة الأخيرة للاستبقاء عليه قبل أن تتحرك الدولة لمقاتلته والقضاء عليه «فإن وفقت للتوبة والإنابة فلا مَقْنَطَ من إصلاحك، وإن عُدِمَتْهَا رأيت سوءَ صباحك، والسلامُ على من اتَّبَعَ الهدى»<sup>(٦٧)</sup>.

#### الرسالة الثانية: وعيد إلى صالح بن مرداس لما استولى على الشام.

افتتحها العميدي بمقدمة طويلة في معنى الشكر وعوائده على مَنْ يستشعر طاعة المُنعم عليه، وأن الشكر أمر إلهي حث عليه المولى عز وجل، ومن قابل النعم بالجحود والنكران والإعراض فإنه ممتنع من طاعة الله وتوحيده معرض عن رضا الراعي ومعرض لسخط الرعية. وهو من سمات الخطاب السياسي الفاطمي، فهو مشوب بمسحة دينية تكاد تكون ظاهرة في معظم الحالات. أي أن العميدي يريد أن يبعث إشارة إلى ابن مرداس تفيد بأنه إن احتفظ بولائه للدولة كان في نعمة من الشكر والتقدير والعوائد المادية، على عكس خروجه على الدولة الذي يعرضه إلى خسارته ذلك التقدير والحرمان من الرضا، وبالتالي تعرضه إلى نقمة الدولة.

ثم أورد العميدي بعد ذلك مثلاً دالاً لما تحصل لابن مرداس من نعمة، يقول بعد أن صدر ذلك بعبارات التقرير «وقد جهلت، ولا يقال: علمت، ما كان من جميل صنَّع الله جَلَّ ذِكْرُهُ لك، وجزيل عِنايَتِهِ بك، حين أَخْرَجَكَ من دُلِّ الإِسار، إلى عِزِّ الإِيْمَار، وَخَلَّصَكَ من أيدي الأعداء، إلى أيدي الأولياء، وَعَوَّضَكَ عن ضَنْكَ

مَجْسِدِكَ، رَحْبَ مَجْلِسِكَ، وَنَقَلَكَ مِنْ ضَيْقِ كَبُوتِكَ وَقِيُودِكَ، إِلَى مَحَلِّ إِقْبَالِكَ وَسُعُودِكَ، وَأَسْلَمَكَ مِنَ الْوَحْشَةِ فِي مَكَانِكَ إِلَى الْأُنْسِ بِإِخْوَانِكَ، وَأَنْزَلَكَ مِنْ شُرْفِ أَشْرَفَتْ فِيهِ عَلَى حِمَامِكَ، وَتَمَنَّيْتَ الْمَوْتَ فِيهِ عِنْدَ قَعُودِكَ فِيهِ وَقِيَامِكَ، إِلَى أَخِيَّتِكَ وَخِيَامِكَ، وَمَأْمُنِكَ الَّذِي لَمْ تَحْتَلَّ بِهِ فِي مَنَامِكَ، وَشَاهَدْتَ كَيْفَ كَانَ دِفَاعُ اللَّهِ تَعَالَى عَنْكَ حَتَّى انْفَكَ وَثَاقُكَ، وَتَنَفَّسَ خِنَاقُكَ، وَتَيَسَّرَ انْطِلَاقُكَ، وَاتَّسَعَ عَلَيْكَ نَظَاقُكَ، وَرَأَيْتَ كَيْفَ نُصِرْتَ عَلَى الْبَاغِي عَلَيْكَ، وَظَفِرْتَ بِالْمَسِيءِ إِلَيْكَ، وَكَيْفَ أُيِّدَتْ حَتَّى انْتَقَمْتَ مِمَّنْ نَكثَ يَمِينَهُ وَعَهْدَهُ، وَكَيْفَ أُسْعِدْتَ حَتَّى جَازَيْتَ مَنْ تَجَاوَزَ فِي الْقَدْرِ حَدَّهُ»<sup>(٦٨)</sup>.

وهذا المثال الذي ذكره العميدي يشير به إلى بداية ظهور ابن مرداس وسيرته، فإنه كان على حلب مولى لسعيد الدولة ابن سيف الدولة الحمداني اسمه ابن لؤلؤ، استطاع أن يستولي على حلب ويأخذها من يد ابن حمدان وخطب للخليفة الفاطمي الحاكم صاحب مصر الذي لقبه بمرتضى الدولة، ثم لم يلبث أن فسد ما بينه وبين الحاكم فطمع فيه ابن مرداس وقومه بني كلاب، وكانوا يطالبون ابن لؤلؤ بالإقطاعات التي كان يماطلهم بها بعد أن وعدهم. واجتمع منهم نحو ٥٠٠ فارس في سنة ٤٠٢هـ/ ١٠١١م وهاجموا حلب وعاثوا فيها، فأخذ ابن لؤلؤ في ترتيب الحيلة للإيقاع بهم والقضاء عليهم، فدعاهم إلى دعوة طعام أعدها «سماط»، فلما كمل اجتماعهم في القلعة قتل منهم أكثر من ١٠٠٠ رجل وقبض على نحو ١٢٠ رجلا كان من بينهم ابن مرداس فقيده وسجنه بالقلعة لكنه تمكن من الهرب، ووصل إلى قومه بمرج دابق

وجمع نحو ألفي فارس وقصد حلب وحاصرها أزيد من شهر حتى تمكن من أسر ابن لؤلؤ وقيده بنفس القيد الذي ألبسه إياه ابن لؤلؤ<sup>(٦٩)</sup>.

ومقصود العميدي من استجرار الماضي أن يذكره بتقلب الزمان وتغير أحواله بما يستوجب أخذ العبرة والموعظة.

وتأسيساً على هذه المقدمة، شرع العميدي في تعداد أفعال ابن مرداس ضد الدولة الفاطمية التي يمكن إجمالها على النحو الآتي:

(أ) أنه نسي فضل الله عليه بما منحه إياه من كثرة المال والرجال وميل العامة إليه والعز الذي تحصل له بعد الإذلال.

(ب) أنه نبذ طاعة مولاه الخليفة (الظاهر) وأظهر الوفاق وهو يسرّ النفاق، ويجاهر بالحق ويستتر الباطل.

(ج) أنه يموّه بالعصيان، فهو يرفع شعار الدولة ويعلمه لكنه يكذب في تقربه من الدعوة الفاطمية.

(د) أنه يبعث برسائل الموالة والإخلاص للخليفة، ولكنها لا تتضمن إلا الكذب، ويذكر ابن بطريق إحدى هذه المراسلات إذ إنه بعد أن تغلب على حلب ونواحيها في سنة ٤١٦هـ / ١٠٢٥م أرسل كاتبه إلى الظاهر فعاد الرسول محملاً بالخلع الجليلة وأطواق الذهب له ولأولاده مع زيادة في الألقاب<sup>(٧٠)</sup>.

(٦٩) ابن ظافر الأزدي، أخبار الدول المنقطعة ج ١، ص ٢١٤، العظيمي، تاريخ حلب ص ٣٢٢، ابن بطريق، التاريخ المجموع ج ٢، ص ٢٤٦، ابن العديم، بغية الطلب ج ١، ص ٥٤٥، ابن العديم، زبدة الحلب ج ١، ص ١٨٠ - ١٨١، ابن الأثير، الكامل ج ٩، ص ٢٢٧ - ٢٢٨، ابن خلكان، وفيات الأعيان ج ٢، ص ٤٨٧، أبو الفداء، اليواقيت والضرب ص ١٥١ - ١٥٢، الداوداري، كنز الدرر ص ٣٢٤، ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة ج ٤، ص ٢٤٨

(٧٠) ابن بطريق، التاريخ المجموع ج ٢، ص ٢٤٨

ويشير العميدي إلى أن الخليفة أمير المؤمنين على علم بأول أمر ابن مرداس وآخره، ويعرف باطن مكره وظاهره، وتحقق عنده ذلك عندما دعا ابن مرداس كل المخالفين على الدولة إلى التحالف على العناد والعصيان، وأنه أغلظ الأيمان لأتباعه بأنه ناصح أمين يقصد تحسين أحوالهم وزيادة أموالهم لكنه يسعى في مصالحه وحده وخراب أحوال من اجتمع حوله وذهاب أموالهم. وهذا تأكيد من الخطاب السياسي الفاطمي على شخصنة أهداف الزعماء الخارجين على الدولة، وليس فيه أي مصلحة لأتباعهم، وهي فكرة يلح العميدي على طرحها ليشق صفوف الخارجين.

كما أن في هذا الخطاب تعبير عن مبدأ من مبادئ الخلافة عند الفاطميين، ألا وهو الولاية، فالإمام في معتقدتهم ذو كرامات تكاد تصل إلى كشف الغيب<sup>(٧١)</sup>. وفي هذا تأكيد من العميدي على هذه الصفة التي تجعل الخارجين على (الإمام) يضطربون ويساورهم الهاجس في قدرات الخليفة العقلية، وما إذا كانت تلك القدرات غيبية، أم ذكاء شخصي، أم أنها معلومات مخبراتية ناتجة عن وجود جواسيس وعيون.

ومن الجدير بالانتباه في كلام العميدي هو نظرتة إلى الأعراب والخط من شأنهم، فهو يصف أعوان ابن مرداس بأنهم «كلابٌ جَمَعَتْهُمُ الأهواءُ الفاسدة، والآراءُ الشاردة»<sup>(٧٢)</sup>، يريد بذلك بني كلاب قوم ابن مرداس، وأنهم «أولياء الشيطان، وأبناء الرعيان»<sup>(٧٣)</sup>، و«حزب الشيطان، وخراب البلدان، الذين استسرى عليهم الخرق، واستولى عليهم السّفهُ والحُمق»<sup>(٧٤)</sup>، و«الكفرة»<sup>(٧٥)</sup>،

(٧١) في هذا، انظر: السجلات المستنصرية التي نشرها عبد المنعم ماجد، ص ١١٨، ص ١٢٣ على سبيل المثال.

(٧٢) العميدي، الرسائل ص ٢٩٠

(٧٣) العميدي، الرسائل، ص ٢٩١

(٧٤) المصدر نفسه ص ٢٩٢

(٧٥) المصدر نفسه ص ٢٩٣

و«الأوباش»<sup>(٧٦)</sup>، و«العُصبة العادية، والكلاب الغاوية، والفئة الباغية، والطائفة الممتدة في الضلالة المتمادية»<sup>(٧٧)</sup>، لكنه يعود ليدكر في موضع آخر بكون الذين استخدمهم ابن مرداس «عرباً صُرْحاً كانوا أقدم منك نعماً، وأوثق عصماً، وأصح ذمماً، وأكثر خولاً وخدماءً، وأكرم أصولاً، وأوفر عقولاً، وأكبر نفوساً ونفاساً، وأجل أقداراً ورياسة، وأوسع جفاناً، وأرفع نيراناً، وأشدّ ضرباً وطعاناً، وأسمح في الأزلّ والمحلّ بناناً، وأعزّ أحلافاً وجيراناً، وأعظم مكانة وإمكاناً»<sup>(٧٨)</sup>. وهو بذلك يفرق بين (العرب) و(الأعراب). فمفهوم العرب عند العميدي يختلف عن مفهومه عن الأعراب؛ فالقصد بالعرب هنا القبائل العربية، وهو استعمال محترم لهم. أما قوله (الأعراب)<sup>(٧٩)</sup> فهو استعمال معاكس تماماً، إذ يقصد الصفات السلبية السيئة لسكان البوادي، والذين يُطلق عليهم في بعض المصادر: العربان.

والواقع إن هذا الخطاب السياسي القائم على الانتقاص من نصري الزعماء الخارجين سمة من سمات الدعاية الإعلامية للفاطمين والتي عبر عنها العميدي، وفي ذلك امتهان لهم ربما زعزع ثقتهم بأنفسهم؛ وكان من نتيجته - بطبيعة الحال - إما الرجوع عن مناصرة أولئك الزعماء، وإما الانكسار النفسي.

ويوالي العميدي التشجيع على ابن مرداس بذكر الأعمال التي ارتكبها من قتل رجال الدولة صبراً<sup>(٨٠)</sup> دون الخوف من القصاص، والاستيلاء على الحصون

(٧٦) المصدر نفسه ص ٢٩٥

(٧٧) المصدر نفسه ص ٢٩٧

(٧٨) المصدر نفسه ص ٢٩٣

(٧٩) كما في ص ٣٣، ص ٧٧ من رسائل العميدي.

(٨٠) كان صالح بن مرداس قد استولى على قلعة حلب في مستهل جمادى الأولى ٤١٦ هـ بعد أن حاصر فيها الأمير سديد الملك ثعبان بن محمد، ووالي القلعة موصوف الصقلي الخادم، والقاضي أبا الفضل بن أبي أسامة، فلما دخل صالح القلعة يوم السبت ٨ شعبان ٤١٦ هـ قبض عليهم ثلاثتهم، ففادى ثعبان نفسه بمال دفعه، أما موصوف فقتله صبراً (الحبس حتى الموت)، وأما القاضي ابن أبي أسامة فدفنه حياً. انظر: العظيمي، تاريخ حلب ص ٣٢٧، ابن بطريق، التاريخ المجموع ج ٢، ص ٢٤٥، ٢٤٨، ابن العديم، زبدة الحلب ج ١، ص ١٩٩

والقلاع<sup>(٨١)</sup> مع الادعاء بأنه أخذها بقوة السلاح ولم يكن إلا بالحيل والخداع، والاعتداء على السكان: السليم منهم والمريض، وهتك حرمتهم وحريمهم، والاستيلاء على أموالهم وأموالهم، والعمل على إذلالهم، وتوجيه الأوامر لاتباعه بشن الغارات في الطرق والمسالك، والتعرض لمرتاديها من رسل وقوافل، وإثارة الفتن والدس لمن يعمل على إشعالها، وتخريب البلدان والممالك شرقاً وغرباً<sup>(٨٢)</sup>.

ومن هذا نرى أن التشنيع وذكر مساوئ أولئك الخارجين على الدولة سمة من سمات الخطاب السياسي الفاطمي، يتكرر كثيراً ليحطّ من شأن تلك الزعامات.

ويحملُ العميدي تبعة كل هذه الأفعال إلى ابن مرداس وأن هؤلاء المفسدين لم يفعلوا ذلك إلا بناءً على أوامره وامثالاً لتوجيهاته، ويزعم العميدي أن هذه الأفعال أدت إلى هجرة السكان عن مواطنهم وبلدانهم، وأنها امتدت بحراً وبراً<sup>(٨٣)</sup>، واختصت ببلاد الشام لكن آثارها عمت بلاد الإسلام<sup>(٨٤)</sup>.

(٨١) تمكن صالح بن مرداس في سنة ٤١٦هـ/١٠٢٥م من تملك: حمص وبعبلق وحصن ابن عكار بنواحي طرابلس، وكانت في يده من قبل: الرحبة وبالس ورفنية. انظر: العظمي، تاريخ حلب ص ٣٢٧، ابن بطريق، التاريخ المجموع ج ٢، ص ٢٤٨، ابن العديم، زبدة الحلب ج ١، ص ٢٠٠

(٨٢) العميدي، الرسائل ص ٢٩٠

(٨٣) المصدر نفسه ص ٢٩٥

(٨٤) المصدر نفسه ص ٢٩١

والحق إن هذا الخطاب السياسي المشوب بمبادئ اقتصادية لو قدر للشاميين الاطلاع عليه لاستشارهم وحرك مشاعرهم سلباً تجاه أولئك الزعماء الخارجين، فهو يفسر التراجع الاقتصادي لسكان البلاد الشامية بخروج أولئك الزعماء، وبالتالي يحرض الناس على تركهم وعدم مناصرتهم.

ثم إن ابن مرداس عندما ارتكب ما تقدم من أفعال، كتبَ إلى أعوانه وأتباعه المخالفين للدولة يأمرهم بالمجاهرة بإظهار العصيان، وأنه أبان لهم بأن الحنث بالأيمان التي في أعناقهم لا تفسد أيمانهم، ونكت البيعة لا يهدم الأركان، مفترياً - كما يقول - على الله ورسوله. وأن كلامه انطلى على هؤلاء الأتباع وأن مقصوده لم يكن إغزازهم ونجدهم بل لإذلالهم، وأن مراده تحصيل الزعامة بين القبائل والجلوس في نوادي العرب بين زعماء عُقيل وغير ورؤساء كلب وقشير مفتخراً بسيادته على ديار طيء وأنه دوخ القبائل وأخضعها لسيطرته، ثم إنه جعل الغنائم على أهله وعشيرته دون بقية قبائل طيء<sup>(٨٥)</sup>.

وهذا يؤكد على أسلوب التشنيع والانتقاص من أولئك الزعماء، والتقليل من شأنهم والخطّ منهم وإظهار مساوئهم وسلبياتهم.

وبعد هذا يعود العميدي للتهديد والوعيد المستمرين في غالب الخطاب السياسي الفاطمي تجاه الزعامات الشامية الخارجة، محذراً ابن مرداس من أن سكوت الخليفة أمير المؤمنين (الظاهر) عنه لن يدوم، وأنه لم ينس أفعاله وهو عازم على محاسبته بهمة عالية مجهزاً لذلك العساكر المنصورة المستعدة للانطلاق<sup>(٨٦)</sup>.

(٨٥) العميدي، الرسائل، ص ٢٩٣

(٨٦) المصدر نفسه ص ٢٩٥

ويتباين الخطاب السياسي عند العميدي، فيتجه بعض الأحيان إلى مخاطبة عقلانية وإقناع منطقي لوجوب الانتهاء عن معاداة الدولة، والعودة إلى الولاء؛ ففي محاولة أخيرة لثنيه عن الاستمرار في معاداة الدولة ينبه العميدي ابن مرداس من أن كل الذين اجتمعوا حوله وآزروه سيخذلونه عندما يشعرون أن الهبة قد سقطت عنه، وأنهم لن يعادوا الدولة لأجله «فلا يُسَوِّلْ لك شيطانُك أنهم يعادونَ الدَّوْلَةَ المنصورةَ في مَوالاتِك، أو يحتملونك إذا عَوَّلْتَ عليهم والتجأتَ إليهم على عِلَّاتِك، أو يؤثرونك على مصالح أحوالهم ونفوسهم، أو يختارونك على الجلاء عن أوطانهم ومساقط رؤوسهم، أو يُحامونَ عنك لِيُبيحوا لمُجاورِيهم نساءَهم وأولادَهم، أو يَتَّبِعُونَكَ في مَهْرَبِكَ لِيَمْلِكُوا المُشْرِكِينَ مَقَادَهم»<sup>(٨٧)</sup>.

وعلى هذا، فإن العميدي - معبراً عن رأي الدولة - يمنحه فرصة الاحتفاظ بخط الرجعة، والمساحة، فينصحه بمراجعة نفسه والتفكير بالعدول عما ارتكب<sup>(٨٨)</sup>، وأن رسالة أمير المؤمنين هذه إنما هي لتقديم النصح والتذكير والتبصرة وأنه - أي الخليفة - «لم يُرَدَّ أن يُغْلَقَ بابَ الصَّفْحِ إن رُزِقْتَ الاستصْفَاحَ دونك، أو يُؤَيِّسَكَ من مَراحِمِهِ إذا عَرَفَ رُكُونَكَ إلى الطاعة وسكونك، وقد هداك إلى رُشدِكَ إن أعانَكَ التوفيق، ودعاكَ إلى التوبة، من قبل أن ينسَدَ عليك الطريق، فإنَّ تَسَرَّعْتَ بعد الإِعْذارِ والإنذارِ إلى امْتِثالِ مَراسِمِهِ، لَمْ تَعُدْ شُهُودَ مكارِمِهِ، وإن استعذتَ بعدَ الإبقاء والإِرْعاءِ من نَقْمَتِهِ»، وبخلاف ذلك فإن نية الخليفة متجهة إلى المقاتلة حتى «لا يبقى لك أثر»<sup>(٨٩)</sup>.

(٨٧) العميدي، الرسائل، ص ٢٩٧

(٨٨) المصدر نفسه ص ٢٩٨

(٨٩) المصدر نفسه ص ٣٠٠



ويمكن ملاحظة بعض القواسم المشتركة في رسالتي العميدي الموجهتين لابن الجراح وابن مرداس وتشابه في بعض المضامين :

١ - استشارة رأي عامة الناس تجاههما والتشجيع على عدم تصديق دعواهما والحث على القضاء عليهما، وبيان أن مصالح زعمي الثورة هي شخصية بخلاف ما يدعونه من السعي لتحسين أحوال الرعية، ومحاولة الإيقاع بينهما وبين أتباع كل منهما.

٢ - الربط بين ما يقوم به بعض الخارجين على الدولة ونسبته إليهما، فالعميدي يذكر أن ما يفعله هؤلاء المفسدون كان بتشجيع من كليهما (ابن مرداس وحسان).

٣ - أنه وجه التساؤل لكليهما: هل يظنان أن الخليفة يسكت عن أفعالهما، وهل تطرق إلى ظنهما النجاة مما ارتكباه.

٤ - نلاحظ أن الرسالتين وإن كانتا موجهتين إليهما بشخصيهما، إلا أنهما تتضمنان الطلب من المسلمين الذين وصلتهم أخبار خروجهما على الدولة القبض عليهما، أو القضاء عليهما واستئصال شأفتهما.

٥ - الغمز في حال الأعراب (قوم ابن مرداس وابن الجراح) والتشجيع عليهم، والتقليل من شأنهم وأنهم «أولياء الشيطان وأغبياء الرعيان».

وبالرغم من مشاركة سنان الكلبي لابن مرداس وحسان الطائي بالثورة والخروج على الدولة إلا أنه استثنى من الإشارة، ولم يذكره العميدي البتة، والسبب في ذلك أن سنان توفي في جمادى الآخرة سنة ٤١٩هـ / ١٠٢٨م، وانتهى بموته تحالف الكلبيين ضد الدولة<sup>(٩٠)</sup>، بل إنهم أصبحوا إلى جانب الدولة في القضاء على مخالفيها.

(٩٠) الأنطاكي، تاريخ ص ٤١١، ابن بطريق، التاريخ المجموع ج ٢، ص ٢٥٣

ويتضح من هذا أن أهداف الخطاب السياسي الفاطمي واضحة وغير عشوائية، بل هي مدروسة، وفيها إدراك لما يتوخى منها من نتائج.

**الرسالة الثالثة: رسالة في شرح الحال التي جرى فيها القضاء على ابن مرداس**

**وهروب حسان بن الجراح**

نتيجةً لسيطرة ابن مرداس على حلب ونواحيها، وسيطرة ابن الجراح على الرملة، وعدم استجابتهما لرسائل الخليفة في الرجوع عما هم فيه من المخالفة على الدولة، وجه الخليفة الظاهر أمير الجيوش أنوشتكين الدزيري في عسكر كثيف للقضاء عليهما. وجرى اللقاء على الأقحوانة، ووقعت بينهم الحرب فانجلت عن مقتل ابن مرداس وولده الأصغر، وهروب حسان ابن الجراح<sup>(٩١)</sup>.

ولا يرد في المصادر التي ذكرت هذا الخبر أية تفاصيل أخرى، وقد وقع الاختلاف بينها في تحديد السنة التي حدثت فيها معركة الأقحوانة ما بين قائل في ٢٥ ربيع الآخر ٤١٨هـ / ٣ حزيران ١٠٢٧م<sup>(٩٢)</sup>، وسنة ٤١٩هـ / ١٠٢٨م<sup>(٩٣)</sup>، وقائل في

---

(٩١) ابن الجوزي، المنتظم ج١٥، ص ٢٠٢، ابن ظافر الأزدي، أخبار الدول المنقطعة ج١، ص ٢١٤ - ٢١٥، ابن بطريق، التاريخ المجموع ج٢، ص ٢٤٤، ٢٥٣، الأنطاكي، تاريخ ص ٤١١، ابن القلانسي، تاريخ ص ٧٣، العظمي، تاريخ حلب ص ٣٢٩، ابن العديم، زبدة الحلب ج١، ص ٢٠٠ - ٢٠١، ابن خلكان، وفيات الأعيان ج٢، ص ٤٨٧، ابن شداد، الأعلام الخطيرة (تاريخ لبنان والأردن وفلسطين) ص ٤٤، ابن خلدون، تاريخ ج٧، ص ٥٨٢، النويري، نهاية الأرب ج٢٨، ص ٢٠٦، الصفدي، الوافي بالوفيات ج١٦، ص ٢٧٢، ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة ج٤، ص ٢٥٢ - ٢٥٣، المقرئ، اتعاظ الخنفا ج٢، ص ١٧٦ - ١٧٨

(٩٢) المقرئ، اتعاظ الخنفا ج٢، ص ١٧٦

(٩٣) ابن الأثير، الكامل ج٩، ص ٣٦٩، ابن خلكان، وفيات الأعيان ج٢، ص ٤٨٧، الصفدي، الوافي بالوفيات ج١٦، ص ٢٧٢

٢٥ ربيع الآخر ٤٢٠هـ / ١٢ أيار ١٠٢٩م<sup>(٩٤)</sup>، أو في ٨ جمادى الأولى ٤٢٠هـ / ٢٥ أيار ١٠٢٩م<sup>(٩٥)</sup>، وقائل في سنة ٤٢٠هـ / ١٠٢٩م<sup>(٩٦)</sup>.

أما سنان بن عليان فإنه - بعد تحالفه مع ابن مرداس وحسان ومحاولة السيطرة على دمشق - قد توفي سنة ٤١٩هـ / ١٠٢٨م<sup>(٩٧)</sup>، وتغير موقف قبيلته كلب من هذا التحالف، بل إن ابن أخيه وزعيم كلب من بعد سنان وهو رافع بن أبي الليل بن عليان تولى قيادة الكلبيين مع الدزبري ضد ابن مرداس وحسان<sup>(٩٨)</sup>، وربما كان هذا سبباً من أسباب هزيمتهما على وفرة ما اجتمع معهما من العرب.

وفي هذه الرسالة شرح وافٍ لما جرى، والعميدي وإن كانت رسالته موجهة إلى صديق له، ليقف على حقيقة ما جرى<sup>(٩٩)</sup> فإنه يتحدث باسم الخليفة، يظهر هذه من مقدمته الطويلة في التحميد وشكر الله على نعمه الجزيلة من قبل أمير المؤمنين «ثمره الشجرة الناضرة، الأئمة الأخيار، الطاهرين الأبرار، الذين أذهب الله عنهم الرجس، أهل البيت، وطهرهم تطهيراً». وهو يردّ بذلك على ما شاع من التشكيك بنسب

(٩٤) ابن بطريق، التاريخ المجموع ج ٢، ص ٢٥٣، النويري، نهاية الأرب ج ٢٨، ص ٢٠٦

(٩٥) ابن العديم، زبدة الحلب ج ١، ص ٢٠١، ابن خلكان، وفيات الأعيان ج ٢، ص ٤٨٧

(٩٦) العظمي، تاريخ حلب ص ٣٢٧، ابن الجوزي، المنتظم ج ١٥، ص ٢٠٢، سبط ابن الجوزي، مرآة الزمان ج ١٢، الورقة ٤٠ أ، ابن الأثير، الكامل ج ٩، ص ٢٣١، ٣٦٩، ابن شداد، الأعلام الخطيرة (تاريخ لبنان والأردن وفلسطين)، ص ٤٤، ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة ج ٤، ص ٢٥٢، ابن خلدون، تاريخ

ج ٧، ص ٥٨٢، المقرئ، اتعاظ الحنفا ج ٢، ص ١٧٦

(٩٧) العظمي، تاريخ حلب ص ٣٢٨، ابن بطريق، التاريخ المجموع ج ٢، ص ٢٥٣

(٩٨) انظر: العظمي، تاريخ حلب ص ٣٢٨، ابن بطريق، التاريخ المجموع ج ٢، ص ٢٥٣، ابن العديم، زبدة

الحلب ج ١، ص ٢٠٠

(٩٩) العميدي، الرسائل ص ٣٢٠

الفاطميين<sup>(١٠٠)</sup>، ثم يعطف على بيان سبب هذه الرسالة وأهميتها في كونها تؤرخ لأيام جليلة يعتز بها الإسلام لأنها «نعمة أيدت الدين بعدما هم بُنيانه بأن يتزعزع، وعمدته بعدما أرادت أركانه أن تتضعضع، وشدت قوى الملك مجلي من عند الله وثيق، وشيدت بناءه بعدما كادت تزيغ قلوب فريق، وحسمت أطماع من دلاهم بغرور، وحكمت لأنصار الحق بعلو وظهور، وقذف في قلوب المخالفين الرعب شرقاً وغرباً، وآمن سرب الموالفين بعداً وقرباً، كالنعمه التي توجه الله سبحانه لأمر المؤمنين بحاسنها التي تقصر عنها بوارع الهمم والآمال، وخصه بيامنها التي تسير بها سوائر السير والأمثال، وخار له من أقسام السعادة ما رغمت له معاطس أولي الشقاق والنفاق، وساق إليه من أحكام الجلالة ما اشتهر ذكره في الآفاق، وأغمد صوارم عبيده وأوليائه، في مفارق مبانيه وأعدائه، الذين جحدوا الإحسان، وعبدوا الشيطان، وامتطوا مراكب الغدر فاستطالوا، وهموا بما لم ينالوا، وأظهر من جميل صنعه فيه ما كان مطوياً، وذلل من رقاب النصير للمعلنين بشعاره ما كان أيباً، وجعل ما يسره له من الفتح، وقدره من النجح، آية للناس ورحمة منه وكان أمراً مقضياً، فإنها نعمة خرت لها جباه النعم ساجدة، وبنت للملك فوق سمك السماء قاعدة»<sup>(١٠١)</sup>.

ثم شرع العميدي بشرح ظروف هزيمة ابن مرداس وابن الجراح، وذلك أن كتب نائب الخليفة بالشام «مملوك أمير المؤمنين المظفر» كانت تصل إلى القاهرة تعلم باجتماع

(١٠٠) حيث صدر في بغداد سنة ٤٠٢ هـ محضر القدرح والطعن في نسب العلويين الفاطميين بمصر، ووقع عليه الأشراف والقضاة والفقهاء، وشاع ذكره بين الناس. انظر نص الكتاب عند: ابن الجوزي، المنتظم ج٧، ص ٢٥٥، ابن الأثير، الكامل ج٩، ص ٢٣٦، ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة ج٤، ص ٢٢٩، حمادة، الوثائق السياسية والإدارية ص ٩٣، الحباشنة، ديوان الإنشاء الفاطمي، ص ١٠٦.

(١٠١) العميدي، الرسائل ص ٣١٠ - ٣١١.

كلمة من أسماهم بالطغاة المارقين والعتاة الفاسقين من اليمانية والقيسية<sup>(١٠٢)</sup> على الخلاف ومعاداة الدولة، وأنهم تحالفوا فيما بينهم على مقاتلة جيش الدولة، وجرى بمجلس الخليفة عرض أخبار ما اقترفوه في بلاد الشام من أفعال تقدم ذكرها جميعها في رسالتيه السابقتين (الأولى والثانية)، ومنها: إثارة الفتن والفساد وتخريب البلاد والمدن ومحاصرة الثغور والحصون ونهب ما فيها واستباحة أموال مالكيها وقطع الطريق وإخافة سالكيها، وتضليل الناس وإغرائهم حتى اجتمع لديهم من العدد والعدة الكثير.

ثم إن الخليفة «أمير المؤمنين» لما علم أن السكوت عليهم زادهم إصراراً على العناد والعدوان، وأن الكتب والرسائل لم تردعهم، اتجهت نيته إلى قطع دابرهم ومواجهتهم والقضاء عليهم.

وفيدنا العميدي أن الخليفة الظاهر لم يرسل أنوشتكين مباشرة في حملة القضاء على الخارجين، بل إنه عهد بالأمر أولاً لوزيره علي بن أحمد الجرجاني (ت ٤٣٦هـ / ١٠٤٤م)، الذي لم يصرح باسمه وإنما وصفه بـ«الوزير الأجلّ صفيه»<sup>(١٠٣)</sup> وخاصّته، وهو السديّد في مصارفه، الحميد في مواقفه، الذي يخدمه الإقبال مقترباً إليه، ويُعظّمه التوفيق واقفاً بين يديه، لا يرُدُّ القدرُ صوابَ سهامه إذا سدّدها ورماها، ولا يفلُ الزّمانُ سيوفَ اعتزامه إذا جرّدها وانتضاها، ولا تشوبُ مُنْجَاته مداجاة، ولا تشينُ موالاته مراعاة، ولا يعتأفه عن الجدِّ مقام، ولا يعتاصُ عليه مطلبٌ ومَرام... واثقاً بأنه لا يعجزُ عن خطبِ نُكولاً، ولا يهتمُّ بصعب الأرض ذلولاً»<sup>(١٠٤)</sup>،

(١٠٢) ينتسب صالح بن مرداس إلى قبيلة بني كلاب القيسية، والتي تنوزع قبائلها وبطونها بكثرة في بلاد الشام خاصة في حلب ونواحيها، أما حسان بن جراح الطائي وسان بن عليان الكلبي فهما يمانية.

(١٠٣) لُقّب الجرجاني بـ«الوزير الأجلّ الأوحّد صفي الدين». انظر: النويري، نهاية الأرب ج ٢٨، ص ٢٠٨.

(١٠٤) العميدي، الرسائل ص ٣١٣.

وأمره بأن يستقرئ أخبار هؤلاء الخارجين على الدولة، وأن يتولى إرسال الجيوش لملاحقتهم وطلبهم حيثما كانوا والقضاء عليهم. وعلى هذا فقد أرسل الجرجرائي من القاهرة رجالاً لتنفيذ الأمر، وزودهم بالأموال أضعاف ما يحتاجونه.

وربما كان هذا التكليف للوزير لرأس الحملة العسكرية لإعطائها أهمية أكبر وإظهار اهتمام الدولة الفاطمية المباشر، بالقضاء على تلك الحركات. كما إن إغداق العميدي أوصاف التعظيم والتفخيم على الوزير يعبر عن رغبته بإظهار عظم شأنه عند الخليفة ومنزلته الكبيرة، وبالتالي إلقاء الرعب في قلوب مخالفيه.

ويبدو أن هذه الحملات لم تستطع حسم النتيجة، بل على العكس من ذلك فإن ابن العديم يشير إلى محاولة فاشلة للقضاء عليهما (ابن الجراح وابن مرداس) من خلال إرسال حملة عسكرية كثيفة العدد سنة ٤١٥هـ / ١٠٢٤م بقيادة الدزبري نفسه لمقاتلة ابن الجراح فكسر الدزبري وهزم وعاد مفلولاً. وما يذكره العميدي أنه تمت مكاتبة «الأمير المظفر» أنوشتكين الدزبري في شأنهم، وكان أنوشتكين يتولى نيابة دمشق للظاهر، ولاء إياها سنة ٤١٩هـ / ١٠٢٨م<sup>(١٠٥)</sup>. ويشير إلى أن أمر التكليف تضمن تخطيطاً وتوجيهاً لكيفية استدراجهم والإيقاع بهم، وضرورة الثبات في مقاتلتهم ومطاردتهم، وأن لا يكون القتال إلا بعد إنذارهم وتنبههم «تأكيداً للحجة واتباعاً للسنة»<sup>(١٠٦)</sup>. ولكي لا يؤخذ ذلك مأخذاً على الدولة. ويؤخذ من هذا أن كتب التكليف الصادرة من الديوان الفاطمي كانت تتضمن توجيهات الخليفة العسكرية، وبعض التخطيط ليلتزم به القادة. ولعل ذلك مما يعبر عن اهتمام شخصي ومباشر من الخلفاء

(١٠٥) الصفدي، الوافي بالوفيات ج ١٦، ص ٢٧٢، الصفدي، تحفة ذوي الألباب ج ٢، ص ٢٩، النويري، نهاية الأرب ج ٢٨، ص ٢٠٦، وأرخ النويري نيابته على دمشق في سنة ٤١٧هـ ولعله تحريف.

(١٠٦) العميدي، الرسائل ص ٣١٤

أنفسهم، مما يعكس أهمية تلك الحملات الموجهة إلى الخارجين على الدولة. وهذا من عناصر الخطاب السياسي الفاطمي تجاه المناوئين.

ويذكر المؤرخ الحلبي ابن العديم أن الظاهر لما سير العسكر بقيادة الدزبري ضم إليه رافع بن أبي الليل الكلبي، وجعله مقدماً على الكلبيين<sup>(١٠٧)</sup>، مما يعني أن الحلف الثلاثي قد تصدع بانشقاق قسم من اليمانية وهم الكلبيون ضد إخوانهم بني طيء. ووفقاً لرواية العميدي فإن الأمير أنوشتكين امتثل للأمر وأطاعه، وسار على مقتضى التوجيهات التي أرسلت له من ضرورة جمع الأخبار عن تحركاتهم فبلغه انضمامهم بنواحي طبرية في موضع يسمى الأقحوانة الصغرى<sup>(١٠٨)</sup> شرقي نهر الأردن، فتوجه أنوشتكين بعساكره نحوهم، وانتهاز الفرصة لمقاتلتهم قبل أن تتفرق جموعهم، فلم يمض كبير وقت حتى وصلوا إلى غربي شاطئ نهر الأردن، وتوقعوا أن النهر يمكن أن يشكل عائقاً دون وصول عسكر أنوشتكين إليهم، لكن الجيش عبر من خلال مشرع الحسينية، والتقوا هناك بطلائع مقاتلي ابن مرداس وحسان فبادرتهم جنود أنوشتكين بالاختصاص وتفاجأوا بكثرة جيشه ورأوا «رجال الدولة مُستظّلين بظلال الألوية الخافقة بالنصر والإظهار، والرايات الناطقة بالغلبة والاعتدار، والبنود الهاتكة لأستار أولي العدر والختر، والجنود المالكّة لرقاب أهل البدو والحضر، وشاهدوا

(١٠٧) ابن العديم، زبدة الحلب ج ١، ص ٢٠٠

(١٠٨) سماها العميدي: «الأقحوانة الصغرى»، ولا يوجد غيرها من تسمى الإقحوانة سوى موضع آخر في الحجاز بنواحي مكة، وأقحوانة الشام هي ضيعة على شاطئ طبرية قرب عقبة فيق، وحدد العميدي موضعها في شرقي النهر. انظر عنها: البكري، معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع، ٢ مج، ج ١، ص ١٧٩، ياقوت، معجم البلدان، ج ١، ص ٢٣٤، ياقوت، المشترك وضعاً والمفترق صقعا، ص ٢٩، ابن خلكان، وفيات الأعيان ج ٢، ص ٤٨٨، صفى الدين البغدادي، مرصد الاطلاع على الأمكنة والبقاع، ج ١، ص ١٠٣

فرسانَ العرب وشُجعانَها»<sup>(١٠٩)</sup>، ويريد العميدي بذلك إظهار شرعية الدولة، وقوة الجيش؛ فدارت بين الطرفين رحى المعركة التي يصفها العميدي بأوصاف ملحمة، إذ «تقاترت عليهم السهام، رُسُلُ الحِمام، مُقصِدةٌ وقاصدة، ونابت السيوفُ عن نُوبِ الأيام، راصدةٌ وحاصدة، وبقيت النفوسُ طائرة، والأحلام قائمةً وقاعدة، وتدحرجت حيث الرؤوسُ تحت الأقدام هابطةً وصاعدة، واكتست السماء من ملابس القتام ثيابَ الحديد، وكُتبت أنصارُ الدين وأشياعُ الحق ثباتَ أطواد، وطفقت سوابقُ الخيل تعثرُ في حبالِها، بين أولئك القتلى بأعناقٍ ناتئةٍ من الكواهل، وأيدي نابيةٍ من البآدل، وصُمّت الأسماعُ من صليل المناصل، وذُبلت النفوسُ من السُمر الدوابل، فما انقشعت تلك الهبوة، ولا انحسرت تلك الغبرة، حتى تحكمت البواترُ في مفارِقهم، وتفحّمت الفواقرُ والدوائرُ على مُباينهم عن الطاعة ومُفارِقهم»<sup>(١١٠)</sup>، ووصف العميدي هذا يوافق ما ذكره ابن تغري بردي من أن ما جرى بين الطرفين كان «ملحمة هائلة»<sup>(١١١)</sup>. وكانت نتيجة المعركة - بخلاف القتلى الذين سقطوا - مقتل ابن مرداس: «وطعن الشقيُّ ابنُ الدوقلية»<sup>(١١٢)</sup> وقد أثنى بالحين رجلاه، ونسي ما قدّمت يده، طعنةً نجلاءً أشرق منها بدمه، وخرَّ صريعاً ليدّيه وفمه، وحزَّ رأسه من ساعته فأصبح مُقوَّراً بعدما كان مُكوَّراً، وأضحى مهشّماً، عقبَ أن كان مُعمّماً»<sup>(١١٣)</sup>، طعنه طريف

(١٠٩) العميدي، الرسائل، ص ٣١٦-٣١٧

(١١٠) العميدي، الرسائل، ص ٣١٧-٣١٨

(١١١) انظر: النجوم الزاهرة ج ٤، ص ٢٥٣

(١١٢) هكذا ورد في المطبوع، وفي نسخة أخرى من نسخته: ابن الدوقلية، وفي مخطوطة مرآة الزمان لسبط ابن الجوزي ج ١٢، الورقة ٥٧ب: الروقية. ولعل الصواب: ابن الزوقيلة نسبة لأمه الرباب الزوقلية من ولد زوقل بن حبيب بن قدامة بن عبد الله بن غاير بن حصين، والزوقلية هي أم صالح بن مژداس الكلابي أمير حلب. انظر: ابن العديم، بغية الطلب ج ١، ص ٥٤٥

(١١٣) العميدي، الرسائل، ص ٣١٨



الفزاري فسقط عن فرسه ولم يمت، فرآه رافع بن أبي الليل الكلبي فعرفه وأجهز عليه وقطع رأسه وحمله إلى الدزبري<sup>(١١٤)</sup>.

ويستكمل العميدي شرحه لوقائع المعركة ونتائجها، فيستطرد: أما ابن جراح فقد هرب من أرض المعركة «وهام الغادرُ الخاسرُ جراحٌ على وجهه يبتغي النجاةَ برأسه، وأتى له النجاةُ وقلبه مرعوبٌ منكوب، والشقاءُ عليه مصبوب، والغدرُ بجبينه معصوب، والفناءُ عليه مكتوب»<sup>(١١٥)</sup>، كما هرب بقية أتباعهما، وقدّر العميدي عدد من سلم منهم وتمكن من الهرب بالعدد القليل، وغنم جيش أنوشتكين الكثير من الأموال والكراع والأسلحة والمتاع والعُدَد والعتاد، أما من لم يتمكن من الهرب من أتباع ابن مرداس وحسان فكانوا بين قتلى وجرحى في أرض المعركة أو أسرى مقيدين بالأغلال، وقد وصفهم بأنهم «أولياء الشيطان، وأغبياء الرعيان، العادلين عن الطاعة والناكبين، والناقضين للعهد الناكثين»، «الفَسَقَة ... المَرْدَة المَرْقَة»<sup>(١١٦)</sup>.

وختم الرسالة بعبارات الحمد لله وشكره على إحراز النصر الذي «جعلَ مُلكَ أمير المؤمنين معقوداً مجبلي لا تُحلُّ مغارُهُ، وحریمه محروساً بسيفٍ لا يُفلُّ غرارُهُ، وأدام عزَّه مؤيداً، وجلالَه مؤيداً، ونَصْرَه مجدداً، وسُلْطَانَه ممهداً، والبشاراتِ بحضرته متناصرة، والمسراتِ في أيامه متواترة، ومدٌّ على أكنافِ مملكته، وأطرافِ حوزته، ظلالَ الأمن، ورواقِ اليُمن، وأعاد عليها مناظِمَ العدل والاستقامة، وألفَ على

(١١٤) ابن القلانسي، تاريخ ص ٧٣، ابن بطريق، التاريخ المجموع ج ٢، ص ٢٥٣، ابن العديم، زبدة الحلب ج ١، ص ٢٠١، والدوادري، كنز الدرر ص ٣٢٦، ويذكر ابن تغري بردي أن الدزبري أرسل برأس صالح إلى الظاهر بمصر. انظر: النجوم الزاهرة ج ٤، ص ٢٥٣.

(١١٥) العميدي، الرسائل ص ٣١٩، وانظر عن خبر هزيمة حسان وقومه: ابن بطريق، التاريخ المجموع، ج ٢، ص ٢٥٣

(١١٦) العميدي، الرسائل ص ٣٢٠

طاعته قلوبَ الخاصّة والعامة، وأكسبه بعالي الرغبة في توفيقه لما تُحمدُ عواقبه، وإيزاعه لما تُستدامُ به نِعْمه عنده ومواهبه»<sup>(١١٧)</sup>.

وهذا من أساسيات الخطاب السياسي الفاطمي الموجه للخارجين، حيث إن عبارات الحمد والشكر على إحراز النصر تقوي من عزيمة جنود الدولة، وترخي من عزيمة الأعداء، كما تؤدي إلى إقناع الناس بانتصار الدولة، وأن الخارجين عليها لا يمثلون أي أهمية أو خطر.

وذكر ابن تغري بردي قيام الدزبري بإرسال كتاب إلى الخليفة الظاهر بمصر يبشره بالنصر ويخبره بمجريات المعركة<sup>(١١٨)</sup>. ويعضد هذا ما ذكره العميدي من كون «البشارات بحضرته متناصرة»، وأورد سبط ابن الجوزي مضمون كتاب أرسله أنوشتكين إلى الخليفة يخبره فيه بالنصر، ونصّه: «إلى سيدنا ومولانا، وكان قد عرف اصطناع الدولة لآل الجراح ومقابلتهم إحسانها بسوء الاجتراح، وكان أخلقهم بالشكر - لما وليه - حسن، وأحقهم بالكف عن الإساءة إذ لم يكن منه في الطاعة إحسان، ولكن أبى إلا طبعه اللئيم ومعتقده الذميم وكم له من غدر في الدين واضحة، ومرزية في أموال المستضعفين فادحة، وأمّا صالح بن مرداس زعيم بني كلاب فإنه اتفق مع حسنًا مُدلاً بمجده وحديده، مُجلباً على الدولة بعد إحسانها إليه بعدّه وعديده، فتوامرا على الفساد، وتوازرا على العناد ونهب البلاد، وكان صالح أشدهما كُفراً، وأعظمهما أمراً ومكرًا، ووافي الملعونان الأقحوانة الصغرى عند شاطئ نهر الأردن ووقعت الحرب، واشتدّت بالطنع والضرب، فانهزم حسنًا مقلولاً والعاقبة للمتقين، ومن أصدق من الله قِيلاً، وأمّا الخائن صالح، فلم يزل يُواصل الحملات حتّى أتعس

(١١٧) المصدر نفسه ص ٣٢٠

(١١٨) ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة ج ٤، ص ٢٥٣

الله جده، وأخذ سيف الله منه حده، فخرّ صريعاً قد أزهق الله نفسه، وأخبت مغرسه، وغنم المجاهدون سيفه وفرسه. وقد نفذ إلى الحضرة رأسه، وقُتل عامة أصحابه ممن كفر النعمة وفجر، ولم يُقتل من الأولياء التامين عليه غير ثلاثة نفر»<sup>(١١٩)</sup>.

**الرسالة الرابعة: منشور شكر لأهل دمشق على صبرهم وجدهم في مقاتلة الخارجين على الدولة**

خصّ العميدي أهل دمشق دون غيرهم من أهالي الشام برسالة شكر ومديح لموقفهم في أثناء الأحداث التي حدثت في بلاد الشام، فما هي الدواعي لذلك ولماذا خصوا به دون سواهم؟

تقدمت الإشارة إلى أن دمشق وما يجاورها كانت إحدى النواحي التي اتفق أصحاب الحلف الثلاثي (صالح - حسان - سنان) على امتلاكها من يد الفاطميين، وكانت من نصيب سنان بن عليان بن البناء الكلبي، ويروي لنا المقرئ تفصيل محاولة سنان الاستيلاء على دمشق، ذلك أن سنان حاول بمعونة صالح بن مرداس ومن معهم من العرب إخضاع دمشق لسيطرته، فحاصروها ونهبوا قرى دمشق من الغوطة وسائر السواد، وقتلوا فلاحي الضياع ونهبوا أموالها، وحاول أهالي دمشق مواجهتهم واجتمعوا بوالي دمشق الفاطمي ذي القرنين ابن حمدان، وقرروا أن يتناوبوا على صدهم ومقاتلتهم، يوماً يدافع عن دمشق أهلها وسكانها، ويوماً يدافع عنها جيش الدولة. واستمرت الحال على ذلك دون جدوى، ووقع من الطرفين قتلى كثير، وبعث حسان بن الجراح مدداً لمساندة سنان، «وكان الشام بأسره قد اضطربت أحواله. وتغلبت العربان على البلاد، ونهبوا عامة أموال أهلها»<sup>(١٢٠)</sup>، وكان قوام السرية التي

(١١٩) سبط ابن الجوزي، مرآة الزمان ج ١٢، ورقة ٥٧ ب. ٥٨ أ

(١٢٠) المقرئ، اتعاظ الخفا ج ٢، ص ١٥٦، وانظر عن محاولة سنان السيطرة على دمشق: ابن بطريق، التاريخ

المجموع ج ٢، ص ٢٤٨، العظيمي، تاريخ حلب ص ٣٢٧، النويري، نهاية الأرب ج ٢٨، ص ٢٠٥

أرسلها حسان نحو ثلاثة آلاف فارس، فطلب سنان من أهل دمشق ثلاثين ألف دينار يدفعونها حتى يتوقف عن قتالهم، لكن القاضي الشريف أبو يعلى فخر الدولة ابن أبي الجن منعهم من ذلك، وارتأى أن ينفق هذا المبلغ على تجهيز المقاتلة ومواصلة القتال فوافقوه على ذلك، واستمر القتال فقتل من العرب نحو المائتي فارس وأصيب سنان الكلبي بسهم، فطلب الصلح وترك الحرب أربعين يوماً، وتم عقد الصلح بينهما<sup>(١٢١)</sup>. ثم إن سنان الكلبي نقض عهده مع أهل دمشق وعادوا قتالهم، لكنه اضطر إلى طلب الصلح مرة أخرى، وحاول سنان محاصرة دمشق مرة ثالثة فيما بعد واشتد القتال بينه وبين أهلها، وعجز عن دخولها وإخضاعها لسيطرته، واستمر على ذلك حتى توفي في جمادى الآخرة سنة ٤١٩هـ / ١٠٢٨م<sup>(١٢٢)</sup>. فخلفه ابن أخيه رافع الذي قدم إلى الخليفة الظاهر فأكرمه وأقطعه، وأصبح قومه بنو كلب إلى جانب الخليفة الظاهر ضد ابن مرداس وابن الجراح، وتقدمت الإشارة إلى دورهم ومساهماتهم في هزيمة ابن مرداس والطائي في الأقحوانة.

ويظهر من سيرة أهل دمشق في هذه الأحداث صمود حقيقي ضد الخارجين على الدولة من القبائل العربية، (خاصة قبيلة كلب)، وأنهم برغم الأذى والتخريب الذي لحق بهم وبضياهم وأموالهم تكاتفوا على المقاومة، بما استوجب معه تقديم الشكر لهم من الدولة على هذا الموقف.

وعلى الرغم من الخلافات المذهبية بين أهل دمشق السنة، والفاطمين الإسماعيلية، إلا أن الفاطميين حاولوا بكل السبل إيجاد نوع من التفاهم والاتفاق بين أتباع المذهبين<sup>(١٢٣)</sup>.

(١٢١) المقرئ، اتعاط الحنف ج ٢، ص ١٥٧، وانظر: النويري، نهاية الأرب ج ٢٨، ص ٢٠٥

(١٢٢) العظيمي، تاريخ حلب ص ٣٢٨

(١٢٣) انظر: محاسنة، تاريخ مدينة دمشق، ص ١٢٠.

يبدأ العميدي رسالته بالإشارة إلى موجبات شكر أهل دمشق، لأنهم «رعيةٌ حُسُنَتْ في الإخلاص أسرارُهم وسرائرُهم، وسَلِمَتْ من الانتقاضِ أبصارُهم وبصائرُهم، وأُحِمِدَتْ في المشايعة والولاءِ عقودُهم وعقائدُهم، وشَهِدَتْ بالثقة والوفاءِ عهدُهم ومعاهدُهم، وتَثَبَّتْ على مواقف الحقِّ أقدامُهم، وأنبأ عن صحائف الصِّدْقِ إقدامُهم»<sup>(١٢٤)</sup>. فأهل دمشق تناصروا في المحاماة والدفاع عن مدينتهم أكثر من مرة، حتى نالوا بذلك رضى الدولة الفاطمية وأصبحوا «لأولياء الدولة المنصورة أنصاراً وأعواناً»<sup>(١٢٥)</sup>، ونالوا أيضاً رضى الخليفة «أمير المؤمنين»، واعتداده بهم وأن ثمة مواقفهم هذه سيلمسونها قريباً وتظهر آثارها على أحوالهم عاجلاً<sup>(١٢٦)</sup>.

وهذا يظهر بوضوح موقف الدمشقيين المساند للدولة في ذلك الصراع، وما سينتج عنه من حسن الجزاء على ذلك.

ويذكر العميدي ما أصاب دمشق وأهلها خلال تلك السنوات والأحداث التي تعرضت لها، وأن هذه الأحوال القاسية جرى تدارسها واستعراضها بمحضر الخليفة «ولقد تُصَوِّرُ بحضرته ما دَهِمَّكُمْ من المِحْنة التي هَدَمَتْ بُناكم، وفَصَمَتْ عُراكم، وَأَضَعَفَتْ قُواكم، وعَظَّمَتْ بَلُواكم، وَحَلَّتْ حِمَاكم، وَعَلِمَ علماً يقيناً لا يتعرَّضُ الرِّيبُ ليقينه، ولا يعترضُ النقصُ على براهينه، ما جرى عليكم من مُنازِعي الحقِّ وأعداءِ الدَّولة، ومُنابِذي الصِّدْقِ ومُخالِفي المِلَّة، حين تحالَفوا على مُنازلتِكُم، وتوافَقوا على مُقاتلتِكُم، وما استَحْلَوْه من تخريبِ الضِّياع والعقار، وقَطْعِ الأشجارِ وقَلْعِ الثِّمارِ وهَتِكِ الأستار، وإِجلاءِ الضُّعفاءِ من مساكنهم، وإِخلاءِ منازلهم

(١٢٤) العميدي، الرسائل ص ٣٧٠

(١٢٥) المصدر نفسه، ص ٣٧١

(١٢٦) العميدي، الرسائل، ص ٣٧٢

وأماكنهم، وهَدَمَ المباني...»<sup>(١٢٧)</sup>. وكانت نتيجة محاربة أهل دمشق ودفاعهم عن مدينتهم أن هرب عنها المهاجمون وتفرقوا.

ويختم رسالته بتوجيه أهل دمشق لتقدير النعمة التي هم فيها بعد أن انكشفت عنهم تلك المحنة، وأن يكونوا عند حسن ظن الخليفة وثقته بهم، وما يعتقده من الإخلاص فيهم، وأن الخليفة - كفاء ما قدموا - عازم على أن يزيل عنهم آثار تلك المحنة، ويعوضهم عما أصابهم، ويزيل همومهم «ويعيدُ بلدكم إلى أحسن ما كان عليه عِمارةً وحُسناً، ويُبدِّلُكم بتوفيق الله من بعدِ الخوفِ أمناً»<sup>(١٢٨)</sup>. وهي من سياسة الترغيب، المناقضة لسياسة التهيب.

وفي هذه الرسالة خطاب لأهل دمشق يحاول تقريبهم إلى الدولة، وإبعادهم عن الخارجين، ويظهر لهم مغبة اتباعهم، وخطورة ما يحيق بهم إن هم ظلوا يتبعون تلك الزعامات، وأن مصالحهم مع الدولة وموالاتها لا الخروج عليها.

### نتائج البحث

بعد دراسة رسائل العميدي الخاصة بالخطاب السياسي الفاطمي الموجه إلى الزعامات المحلية الشامية المعارضة نستنتج عدة حقائق تاريخية، وهي:

- ١ - تفرّد كتاب (رسائل العميدي) بمادة تاريخية جديدة، تفيد البحث التاريخي بالنسبة للفاطمين. وهي لم ترد في أي مصدر تاريخي معروف.
- ٢ - يعبر العميدي بصفته كاتباً رسمياً في ديوان الإنشاء عن سياسة الدولة ونظرتها للحركات المسلحة التي كان يقوم بها الزعماء المحليون في بلاد الشام.

(١٢٧) المصدر نفسه، ص ٣٧٢

(١٢٨) المصدر نفسه، ص ٣٧٣

- ٣ - كانت رسائل العَمِيدي دعاية إعلامية لكل من يطلع عليها تمثل وجهة النظر الرسمية للدولة الفاطمية.
- ٤ - وجود مراسلات وقنوات اتصال بين الدولة الفاطمية والخارجين عليها تمهد السبيل لاحتواء الأزمات وتجاوز أسباب العداء.
- ٥ - لم تنظر الدولة الفاطمية للحركات المسلحة التي قام بها أولئك الزعماء إلا من منظور الخروج على طاعة أولي الأمر والعبث بالأمن.
- ٦ - تظهر من رسائل العَمِيدي نبرة معبرة عن نظرية الحق الإلهي في الحكم، وأن الخليفة هو الإمام الواجب الطاعة، وأنه ظل الله في الأرض.
- ٧ - اتبعت الدولة الفاطمية سياسة مع الزعماء الخارجين عليها في الشام، تتراوح بين الترغيب والترهيب، والإنذار والتحذير، والوعد بالمساحة إن هم تابوا وأنابوا.
- ٨ - يقترب العَمِيدي في الواقع التاريخي مع المصادر المعاصرة، لكنه يعبر عن رأي الدولة. لذا، يختلف حكمه على تلك الحركات مع كثير من المؤرخين.
- ٩ - يتحاشى العَمِيدي إظهار ضعف الدولة وهزيمتها، وهذا ينسجم مع كونه كاتباً رسمياً في ديوان الدولة.
- ١٠ - كانت الدولة مدركة لأهداف تلك الحركات المسلحة، ولذلك كانت تعرف كيف تخاطب زعماءها حرباً وسلماً، وكيف تعبر عن ذلك الصراع.
- ١١ - بما أن بعض زعماء تلك الحركات المسلحة كانوا من الشيعة وهو مذهب الدولة الفاطمية، إلا أن النزاع القائم لم يتخذ منحى طائفيًا، وإنما كان أقرب للشعور القبلي العصبي.

- ١٢ - يصور العميدي تلك الحركات على أنها غير منظمة، ويتبعها الأعراب الذين يصفهم دائماً بالغوغاء.
- ١٣ - من خلال رسائل العميدي يظهر الهدف الرئيس للحركات المسلحة الخارجة على الدولة على أنه شخصي مصلحي مادي.
- ١٤ - يحاول العميدي في خطابه الموجه للخارجين على الدولة أن يكون مقنعاً، منطقياً، هادئاً، متزناً؛ كي يجعل خطابه متقبلاً، إن لم يكن من الزعماء، فمن الأتباع على أقل تقدير.
- ١٥ - من أهداف الخطاب السياسي الفاطمي كما يظهر من رسائل العميدي إظهار الأثر السلبي لتلك الحركات المسلحة، مما يؤدي إلى استثارة الناس وإنكارهم على الزعماء المحليين.
- ١٦ - من عناصر الخطاب السياسي الفاطمي شرح الخطط العسكرية لردع الخارجين وإشعارهم بقوة الدولة.

## المصادر والمراجع

### أولاً: المخطوطات

- [١] سبط ابن الجوزي، أبو المظفر يوسف بن عبد الله (ت ٦٥٤هـ)، مرآة الزمان، مخطوط محفوظ بمكتبة السلطان أحمد الثالث / إستانبول برقم (٢ / ٢٩٠٧).

### ثانياً: المصادر

- [٢] ابن الأثير، علي بن محمد الجزري (ت ٦٣٠هـ / ١٢٣٣م)، الكامل في التاريخ، ط ٧، بيروت، دار صادر، ٢٠٠٥م.
- [٣] الأنطاكي، يحيى بن سعيد (ت ٤٥٨هـ / ١٠٦٦م)، تاريخ الأنطاكي، «الملحق بتاريخ ابن البطريق»، مطبعة الآباء اليسوعيين، بيروت، ١٩٠٩م



- [٤] ابن بطريق، البطريقك افتيشيوس المكنى «سعيد» (ت ٣٢٠هـ / ٩٤٠م)، التاريخ المجموع على التحقيق والتصديق، مطبعة الآباء اليسوعيين، بيروت، ١٩٠٩م.
- [٥] ابن بكري، أبو عبيد عبد الله بن عبد العزيز الأندلسي (ت ٤٨٧هـ / ١٠٩٤م)، معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع، (تحقيق) مصطفى السقا، ٢مج، عالم الكتب، بيروت (د.ت).
- [٦] ابن تغري بردي، جمال الدين يوسف الأتابكي (ت ٨٧٤هـ / ١٤٦٩م)، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، القاهرة، ١٩٧٢م.
- [٧] ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي بن محمد، أبو الفرج (ت ٥٩٧هـ / ١٢٠١م)، المنتظم في تاريخ الملوك والأمم [تحقيق] محمد عبد القادر عطا ومصطفى عبد القادر عطا، [مراجعة] نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٢-١٩٩٣م.
- [٨] ابن خلدون، ولي الدين أبو زيد عبد الرحمن بن محمد، تاريخ ابن خلدون، دار الكتاب اللبناني ومكتبة المدرسة، بيروت، ١٩٨٦م.
- [٩] ابن خلكان، أحمد بن محمد بن أبي بكر (ت ٦٨١هـ / ١٢٨٢م)، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، [تحقيق] إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، ١٩٧٠م.
- [١٠] الداوداري، أبو بكر بن عبد الله بن أيك (ت بعد ٧٣٦هـ / ١٣٣٥م)، كنز الدرر وجامع الغرر «الدرة المضية في أخبار الدولة الفاطمية»، [تحقيق] صلاح الدين المنجد، المعهد الألماني للآثار، القاهرة، ١٩٦١م.

[١١] الزركلي، خير الدين بن محمود الدمشقي (ت ١٣٩٦هـ)، الأعلام «قاموس لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين»، ط ٦، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٨٤م.

[١٢] ابن الساعي، علي بن أنجب البغدادي (ت ٦٧٤هـ)، الدرّ الثمين في أسماء المصنفين، [تحقيق] أحمد شوقي بنين، الخزانة الحسنية، الرباط، ٢٠٠٧م.

[١٣] السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد (ت ٩١١هـ/ ١٥٠٥م)

- بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، [تحقيق] محمد أبو الفضل إبراهيم، ط ٢، دار الفكر، ١٩٧٩م.

- ابن شداد، محمد بن علي بن إبراهيم الحلبي (ت ٦٨٤هـ)

- الأعلام الخطيرة في ذكر أمراء الشام والجزيرة، (تاريخ لبنان والأردن وفلسطين)، [تحقيق] سامي الدهان، المعهد الفرنسي للدراسات العربية، دمشق، ١٩٦٢م.

[١٤] الصفدي، صلاح الدين خليل بن أيبك (ت ٧٦٤هـ/ ١٣٦٣م)

- تحفة ذوي الألباب فيمن حكم بدمشق من الخلفاء والملوك والنواب، [تحقيق] إحسان بنت سعيد خلوصي وزهير حميدان الصمصام، وزارة الثقافة، دمشق، ١٩٩١م.

- الوافي بالوفيات، المعهد الألماني للبحوث، بيروت، ١٩٧٠-٢٠٠٣م.

- صفى الدين البغدادي، عبد المؤمن بن عبد الحق (ت ٧٣٩هـ)

- مراصد الاطلاع على الأمكنة والبقاع [تحقيق] علي محمد الجاوي، بيروت، دار المعرفة، ١٩٥٤م.

[١٥] الطهراني، آغا بزرك (ت ١٣٨٩هـ)، الذريعة إلى تصانيف الشيعة، ط ٢، (د.م)، (١٣٨٩هـ).

[١٦] ابن ظافر الأزدي، علي بن منصور (ت ٦١٣هـ / ١٢١٦م)، أخبار الدول المنقطعة، [تحقيق] عصام هزيمة وآخرين، مؤسسة حمادة ودار الكندي، إربد، ١٩٩٩م.

[١٧] ابن العديم، كمال الدين عمر بن أحمد بن أبي جرادة (ت ٦٦٠هـ / ١٢٦٢م)  
- بغية الطلب في تاريخ حلب، [تحقيق] سهيل زكار، دار الفكر، دمشق، (د.ت).  
- زبدة الحلب من تاريخ حلب، [تحقيق] سهيل زكار، دار الكتاب العربي، دمشق القاهرة، ١٩٩٧م.

[١٨] العظيمي، محمد بن علي الحلبي (ت ٥٥٦هـ / ١١٦١م)، تاريخ حلب، [تحقيق] إبراهيم زعرور، دمشق، (د.ن)، ١٩٨٤م.

[١٩] العميدي، محمد بن أحمد بن محمد الكاتب (ت ٤٣٣هـ / ١٠٤٢م)، رسائل العميدي، [تحقيق] إحسان ذنون الثامري، جامعة الملك سعود (كرسي الدكتور عبد العزيز المانع)، الرياض، ١٤٣٤هـ / ٢٠١٣م.

[٢٠] أبو الفداء، إسماعيل بن محمد بن عمر (ت ٧٣٢هـ / ١٣٣١م)، اليواقيت والضرب في تاريخ حلب، [تحقيق] محمد كمال، فالح البكور، دار القلم العربي، حلب، ١٩٨٩م.

[٢١] القفطي، علي بن يوسف بن إبراهيم (ت ٦٤٦هـ)، إنباه الرواة على أنباه النحاة، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ط ٢، دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، ٢٠٠٥م.

- [٢٢] القلانسي، أبو يعلى حمزة بن أسد (ت ٥٥٥هـ)، تاريخ ابن القلانسي، المعروف بذييل تاريخ دمشق، مطبعة الآباء اليسوعيين، بيروت، ١٩٠٨م.
- [٢٣] القلقشندي، أحمد بن علي بن أحمد (ت ٨٢١هـ / ١٤١٨م)، صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، دار الكتب الخديوية، القاهرة، ١٩١٥م.
- [٢٤] المقرئزي، تقي الدين أحمد بن علي (ت ٨٤٥هـ / ١٤٤١م)
- اتعاظ الحنفا بأخبار الأئمة الفاطميين الخلفاء، [تحقيق] محمد حلمي محمد أحمد، لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة، ١٩٧١م.
  - المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، [تحقيق] أيمن فؤاد سيد، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، لندن، ٢٠٠٢-٢٠٠٥م
- [٢٥] النويري، أحمد بن عبد الوهاب (ت ٧٣٣هـ / ١٣٣٣م)، نهاية الأرب في فنون الأدب، [تحقيق] مجموعة من المحققين، المجلس الأعلى للثقافة والهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٥٤م.
- [٢٦] ياقوت، أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي (ت ٦٢٦هـ / ١٢٢٩م)
- المشترك وضعاً والمفترق صقعا، ألمانيا، جوتنجن، ١٨٤٦م.
  - معجم الأدباء، أو: (إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩١م.
  - معجم البلدان، دار صادر، بيروت (د.ت).

#### ثالثاً: المراجع

- [٢٧] الأحمدي، خلود، القاهرة عاصمة الخلافة الفاطمية / دراسة في الحياة الاجتماعية، رسالة دكتوراه غير منشورة، الجامعة الأردنية، ٢٠١٠م

- [٢٨] الحباشة، سمير عبد الوهاب، ديوان الإنشاء الفاطمي بمصر وجهوده الكتابية (٣٥٨ - ٥٦٨هـ / ٩٦٨ - ١١٠٢م)، رسالة دكتوراه (غير منشورة)، بإشراف الأستاذ الدكتور سمير الدروبي، جامعة مؤتة، ٢٠٠٧م.
- [٢٩] حمادة، محمد ماهر، الوثائق السياسية والإدارية للعهود الفاطمية والأتابكية والأيوبية، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٠م.
- [٣٠] ضيف، شوقي، تاريخ الأدب العربي «العصر العباسي الأول»، ط١٦، دار المعارف، القاهرة، ٢٠٠٤م.
- [٣١] عنان، محمد عبد الله، الحاكم بأمر الله وأسرار الدعوة الفاطمية، ط٣، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٨٣م.
- [٣٢] ماجد، عبد المنعم، السجلات المستنصرية، دار الفكر العربي، القاهرة، (د.ت).
- [٣٣] محاسنة، محمد حسين، تاريخ مدينة دمشق خلال الحكم الفاطمي، دار الأوائل، دمشق، ٢٠٠١م.

**The Political Address of the Fatimid State Towards Local Sham (Syrian)  
Leaders of Resistance as Shown in Al-Ameedi's Letters (died in 1042AD/433H)  
A Study in Historical Methodology**

**Dr. Kholoud Al-Ahmadi**

Professor Assistant Of Islamic History at Taibah University

**Abstract.** The study aims at discovering the historical indications and documentary information which some of Al-Ameedi's letters, which were issued by the Fatimid Caliph's Court, in the period when Al-Ameedi performed his Court jobs in the early fifth (eleventh AD.) century. These letters were sent to the leaders who had dominated the State's borderlands. The article also tries to employ these documentaries in the study of history.

The letters are unique, and are being published for the first time. They have not been mentioned in any other source to show how the Fatimid State dealt with those rebelling leaders, in addition to what the caliph did in order to win the rebelling leaders' loyalty including his concession of some of their leaderships, and bestowing gifts and donations on them. Then the article shows the actions which the state took against these rebels especially the military forays which were sent against them. The letters also present the history of the different events in Sham parts of the Fatimid State, in addition to the effects of these wars on the destruction of buildings, forcing people to leave their homes, and the lack of security and order especially on roads.

The study confirms the importance of Al-Ameedi's letters and their historical value as they present highly significant primary data about the importance of the political relations which connected the Fatimid Caliphs and some Sham Tribal leaders in the beginning of the fifth (eleventh AD) century.

**Keywords:** political address, Fatimid State in Al-Sham, Sham tribes, Tri-Tribal union, Al-Ameedi's letters



## دور الحج في إثراء العلاقات السياسية والاقتصادية بين مكة وبلاد الشام في ظل الدولة العثمانية من خلال حكم آل العظم

د. حياة مناور فرحان الرشيد

جامعة أم القرى، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية

قسم التاريخ والحضارة

**ملخص البحث.** مما هو مؤكد ومشاهد أن للحج دوراً مؤثراً في حياة المسلمين عامة، والمجتمع المكي خاصة، فقد أثرت رحلة الحج على حياة المكيين وتقاليدهم وعاداتهم، كذلك أثر على الحجاج أنفسهم، فمن خلال تعاملهم مع أهل مكة خاصة من جلسوا منهم لتلقي العلم أو مزاوله التجارة، نراهم قد تأثروا بما في المجتمع المكي من عادات وتقاليدهم، فنقلوا بعضها إلى مجتمعاتهم عندما عادوا إليه، وتناول هذه الدراسة دور الحج في إثراء العلاقات السياسية والاقتصادية بين مكة وبلاد الشام في ظل الدولة العثمانية من خلال حكم آل العظم "١١٣٢-١٢٢١هـ/ ١٧٢٠-١٨٠٧م"، وتعود أهمية الموضوع في أن الكثير من العلاقات الممتدة بين مكة وبلاد الشام الآن هي امتداد طبيعي لما كان في ذلك العهد، كما يسلط البحث الضوء على مدى تأثير الحجاج الشامي بالمجتمع المكي وكيف ظهر ذلك في مجتمعاتهم بعد عودتهم من أداء الفريضة. ويشتمل البحث على مقدمة وتمهيد ومبحثين، شملت المقدمة أسباب اختيار الموضوع وأهميته، أما التمهيد فتناول التعريف بأسرة آل العظم، وحكام مكة من الأشراف خلال فترة الدراسة. وجاء المبحث الأول ليظهر دور الحج في إثراء العلاقات السياسية بين مكة وبلاد الشام، أما المبحث الثاني فتناول دور الحج في إثراء العلاقات الاقتصادية بين مكة وبلاد الشام، وقد كشف البحث عن عدة أمور من أهمها أن مكانة مكة الدينية، ومنزلتها في قلوب المسلمين، جعلت حكام الدول العثمانية حريصين على استقرارها سياسياً، وتأمينها، وتأمين طرق الوصول إليها، كذلك كشفت الدراسة على أهمية دمشق بالنسبة للدولة العثمانية، وأن ضمان سلامة الحج ونجاحه، مرهون بالوضع السياسي والأمني بدمشق، لذا عمد العثمانيون على استرضاء أسرة آل العظم، ذات القاعدة المحلية في بلاد الشام، ويسروا لهم أسباب النهوض سياسياً واقتصادياً، كما أكدت الدراسة على دور الحج في توثيق العلاقات السياسية والاقتصادية بين مكة وبلاد الشام فترة الدراسة.



### المقدمة

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

أما بعد..

فإن للحج دوراً مؤثراً في حياة الناس عامة، ومجتمع مكة خاصة، فقد تغير نمط حياة أهل مكة بالحج منذ أن أمر الله سبحانه وتعالى نبيه إبراهيم عليه السلام بأن يؤذن للناس بالحج، قال تعالى: ﴿وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ﴾ [سورة الحج، آية: ١٢٧]. فصار توقيت عملهم وأشغالهم مرتبطاً به، وغداً نمط حياتهم وما فيه من تقاليد وعادات متأثراً به، كما أثرت رحلة الحج على الحجيج أنفسهم، ففي مكة يطرق البعض منهم أبواب العلم، فينهل منه في أروقة المسجد الحرام، أو يمتهن التجارة التي تعينه على قضاء نسكه. ولا شك أن تعامله مع أهل مكة وتعايشه معهم هذه الفترة يجعله يتأثر بما في مجتمع مكة من عادات وتقاليد، ينقل بعضاً منها إلى مجتمعه حين يعود إلى موطنه، ومن هذا المنطلق ارتأيت أن أكتب عن دور الحج في إثراء العلاقات بين مكة وبلاد الشام، فالبحت محدود بمكان وزمان وصفة، فمكانه: مكة وبلاد الشام، وزمانه: العصر العثماني فترة حكم آل العظم لبلاد الشام "١١٣٢ - ١٢٢١هـ/ ١٧٢٠-١٨٠٧م"، وصفته: دور الحج في إثراء العلاقات بين مكة وبلاد الشام.

وتعود أهمية الموضوع لعدة أمور منها: أن الكثير من العلاقات الممتدة بين مكة وبلاد الشام هي امتداد طبيعي لما كان في ذلك العهد، والدراسات المعاصرة تعتمد على ذلك في تكييف الواقع وتحليله، كذلك يعطي البحث آفاقاً واسعة لتخيل الأوضاع

العامة في مكة في العهد العثماني من خلال أثر الحج الشامي عليها، فيسد حلقة من حلقات البحث التاريخي المعاصر.

ويشتمل البحث على مقدمة تناولت فيها أسباب اختيار الموضوع وأهميته، ثم مباحث الدراسة.

### التمهيد: التعريف بأسرة آل العظم، وحكام مكة من الأشراف فترة الدراسة

لقد حرصت الدولة العثمانية منذ ضم بلاد الشام لحوزتها (عام ٩٢٢هـ/١٥١٦م) على استقرار الأوضاع السياسية فيها، فأتخذوا بعض الإجراءات التي تتفق وأهمية بلاد الشام بالنسبة لها، تلك الأهمية التي تنبع من كون بلاد الشام تمثل طريقا للحجيج، وكذلك تنبع أهميتها من موقعها الاستراتيجي بالنسبة للدولة فضلا عن مواردها الاقتصادية والتجارية، فقاموا بتقسيم بلاد الشام إداريا إلى ثلاث ولايات، تنقسم كل ولاية إلى عدد من الألوية، وهي: ولاية ساحلية ومركزها طرابلس، وتضم خمس ألوية منها حمص وحماة، وولاية شمالية ومركزها حلب، وتضم خمس ألوية، وولاية داخلية ومركزها دمشق، وتضم عشر ألوية منها فلسطين وصيدا وبيروت ونابلس وغزة، وفي عام (١٠٧٠م/١٦٦٠م) أحدثت ولاية رابعة ضمت لبنان والمناطق الساحلية الجنوبية ومركزها صيدا<sup>(١)</sup>. وقد شكلت ولاية دمشق للعثمانيين أهمية خاصة عن باقي ولايات بلاد الشام، إذ كان لموقعها باعتبارها آخر مستوطنة مدنية على طريق الحج إلى مكة أهمية بالغة في الجغرافية السياسية للدولة العثمانية، فكانت الدولة العثمانية ترى أنها إذا أرادت أن تظل الوريث الشرعي للدولة

(١) عبد العزيز محمد عوض: الإدارة العثمانية في ولاية سورية ١٨٦٤ - ١٩١٤ م، (تقديم: أحمد عزت عبد الكريم،

دار المعارف، القاهرة، ١٩٦٩م)، ص ٦١ - ٦٦.

الإسلامية فإنها ملزمة بضمان سلامة الحج ونجاحه، ولما كانت دمشق الملتقى السنوي للحجاج من مختلف بقاع دار الإسلام، فقد أخذت تضطلع بدور في استراتيجية وإدارة واقتصاد الحج العثماني بشكل خاص، والدولة العثمانية بشكل عام<sup>(٢)</sup>.

### أولاً: أسرة آل العظم

وقد نبغت في الشام أسرة محلية أظهرت قدرات عسكرية في إخضاع بعض المتمردين، إضافة إلى خبراتها في السياسة والحكم، وهي أسرة (آل العظم)، وصار لها الرضا بين الناس، لذا عمد العثمانيون على استرضاء هذه الأسرة (آل العظم) ذات القاعدة المحلية، ويسروا لها أسباب النهوض سياسياً واقتصادياً آملين الإفادة من قوتها في أن تكون قاعدة لهم في بلاد الشام<sup>(٣)</sup>.

وبالمقابل عمل آل العظم على استعادة هيبة السلطة العثمانية في بلاد الشام، كما أخضعوا العديد من العناصر المحلية المتمردة. وقد نهض آل العظم بهذه المهمة، وقاموا بإرساء النظام في المنطقة وأخضعوا العديد من العناصر المحلية المتمردة، فعادت العوائد إلى جريانها، وتم الحفاظ على سلامة الحج إلى مكة وأمنه.

وقد اختلفت آراء المؤرخين في أصل أسرة العظم التي حكمت في بلاد الشام زهاء قرن من الزمن بين عامي (١١٣٢ - ١٢٢١هـ/ ١٧٢٠-١٨٠٧م) تقريباً، فقليل

(٢) محمد كرد علي: خطط الشام، (دار العلم للملايين، بيروت)، ج ١، ص ٣- ٤؛ لندا شيلشر: دمشق في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، (ترجمة: عمرو الملاح، دينا الملاح، دمشق، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م)،

(٣) لندا شيلشر: دمشق في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، ص ٢.

إنها أسرة عربية، وقيل إنها تركية، غير أن جميع الآراء اتفقت على أنها صارت أسرة عربية<sup>(٤)</sup>.

وقد سطع نجم آل العظم في التاريخ حينما تحقق لجدهم الأعلى إبراهيم تسلم زمام موقع عسكري في التخوم الشمالية لولاية دمشق، فقد بدأ حياته جندياً يقيم في معرة النعمان<sup>(٥)</sup>، وكان لأهلها مع التركمان<sup>(٦)</sup> التي ترد إلى جبلها شتاءً وقائع، جرح في بعضها فحُمل إلى بلدته وتوفي بها<sup>(٧)</sup>، تاركاً ولداً له يدعى إسماعيل بن إبراهيم العظم، وقد ولد في المعرة قبل المعظم عام (١٠٥٨هـ/١٦٤٩م) وبها نشأ، وتقلبت به الأحوال إلى أن صار حاكماً ببلده ثم بحماة، وأنعمت عليه الدولة بطوخين<sup>(٨)</sup> ومالكانة<sup>(٩)</sup> حماة وحمص والمعرة، كما مُنح منصب ولاية طرابلس وأمير الجردة<sup>(١٠)</sup>،

(٤) كرد علي: خطط الشام، ج ٢، ص ٢٧٥؛ تاريخ جودت، ج ٧، ص ٤٧، نقلاً عن: معتصم المؤيد العظم: أسرة آل العظم من جدها إبراهيم باشا لغاية عام (١٩٩١م).

(٥) معرة النعمان، مدينة كبيرة بين حماة وحلب، تتميز بكثرة بساتينها من الفواكه والثمار، ووفرة الماء العذب من آبارها الكثيرة. ياقوت بن عبد الله الحموي: معجم البلدان، (دار الفكر، بيروت)، ج ٥، ص ١٥٦.

(٦) التركمان مسلمون سنيون سكنوا بلاد تركمانستان، وتركيا، وقرقيزيا، وجزء من بلاد فارس، انتشروا بعد ذلك في حلب وحاه وحمص واللاذقية، وغيرها من البلاد الشامية. أحمد وصفي زكريا: عشائر الشام، (دار الفكر، دمشق، ط ١، ١٩٤٧م)، ص ٦٧٧.

(٧) كرد علي: خطط الشام ج ٢، ص ٢٨٩؛ محمد راغب الطباخ: أعلام النبلاء بتاريخ حلب الشهباء، (تحقيق: محمد كمال، ط ٢، دار القلم العربي، حلب، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م)، ج ٦، ص ٤٨١.

(٨) الطوخ: جزء من ذيل الحصان يرفع على الراية علامة التكريم وكانت رتبته ثلاث: الأولى بطوخ و الثانية بطوخين أما الأطواخ الثلاثة فهي خاصة برتبة الوزارة أو الولاية. أما السلطان فترفع أمامه موكبه سبعة أطواخ . أحمد بن بدير الحلاق "البديري": حوادث دمشق اليومية، ١١٥٤-١١٧٥هـ/١٧٤١-١٧٦٢م، (تحقيق: أحمد عزت عبد الكريم، مطبوعات الجمعية المصرية للدراسات التاريخية، القاهرة، ١٩٥٩م)، ص ٧٤ (حاشية).

(٩) المالكانة: تفويض من السلطان العثماني بأن يتولى الحاكم المحلي شؤون بلدته مدى الحياة. البديري: حوادث دمشق اليومية، ص ٧٤ (حاشية).

وبعد عودته منها سنة (١١٣٧ - ١١٣٨ هـ / ١٧١٧ م) تولى أمور الشام وإمرة الحج، فكان أول من ولي الشام من أسرة آل العظم، وأدى فريضة الحج ست سنين متواليات، وتوفي سنة (١١٤٥ هـ / ١٧٣٢ م)<sup>(١١)</sup>.

أما أخوه سليمان باشا، فقد كان مساعداً له في تسيير أمور قافلة الحج الشامي؛ إذ كان مسؤولاً عن أمن وسلامة قافلة الحج، كما ولي طرابلس ثم صيدا، بعدها ولي دمشق وإمارة الحج سنة (١١٤٦ هـ / ١٧٣٣ م)، ثم ولي مصر عام (١١٥٢ هـ / ١٧٣٩ م)، حيث وثقت به الدولة لإخماد الفتن بها، غير أنه انحاز لها وكادت تعصف بالبلاد، فقامت الدولة بعزله وإعادة إلى دمشق فوليهام من عام (١١٥٤ هـ / ١٧٤١ م) حتى عام (١١٥٦ هـ / ١٧٤٣ م)<sup>(١٢)</sup>.

ثم تولى إمرة الحج أسعد بن إسماعيل باشا العظم، والذي ولد بمجرة النعمان سنة (١١١٧ هـ / ١٦٩٦ م)، ثم صار نائبا عن والده بالمجرة وحماة، ثم أنعمت الدولة عليه وعلى عمه سليمان باشا والي طرابلس (بمالكانة) حماة وتوابعها مناصفة، فذهب إليها وسار بها سيرة حسنة، وعمر بها خانات وحمامات وبساتين ودورا كثيرة،

---

(١٠) أمير الجردة: أي أمير القافلة التي تصاحب الحجاج وتمدهم بما يلزمهم. البديري: حوادث دمشق اليومية، ص ٢٩٣. (الحاشية).

(١١) محمد بن خليل بن علي المرادي: سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر، (ط ٣)، دار ابن حزم، ودار البشائر الإسلامية، بيروت، ١٤٠٨ هـ / ١٩٨٨ م)، ج ٢، ص ٨؛ كرد علي: خطط الشام، ج ٢، ص ٢٨٩؛ فيليب حتى: تاريخ سوريا ولبنان وفلسطين، (ترجمة: كمال اليازجي، دار الثقافة، بيروت، ١٩٨٣ م)، ص ٣٠٨، ٣٠٩.

(١٢) البديري: حوادث دمشق اليومية، ص ٤٠؛ المرادي: سلك الدرر، ج ١، ص ٩؛ كرد علي: خطط الشام، ج ٢، ص ٢٩٣. وللتعرف بالتفصيل على قافلة الحج الشامي ونشأتها وتنظيماتها، وخط سيرها، وفترة وجودها بمكة والمدينة والعادات والتقاليد المصاحبة لها، ينظر: الحمل وقافلة الحج الشامي، لبسام ديوب، (دار الأوس للنشر والطباعة، دمشق).

وصار أمير الجردة لأمر الحج علي باشا الوزير سنة (١١٥٣هـ/١٧٤٠م)، ثم بعد عودته ولي صيدا، ثم ولي حماة سنة (١١٥٤هـ/١٧٤١م)، ثم خلف سليمان باشا في ولاية الشام، وقد أقام والياً بدمشق أربعة عشر عاماً متوالية (١١٥٦ - ١١٧٠هـ/١٧٤٣ - ١٧٥٦م)، فكان أطول آل العظم حُكماً. بعدها نقل إلى ولاية حلب، ثم نقل والياً على مصر فتمسك به أهل حلب وكاتبوا الدولة فقررت بقاءه حتى سنة (١١٧١هـ/١٧٥٧م)، ثم نقل إلى سيواس<sup>(١٣)</sup> وهناك صدر الأمر بالقبض عليه ونفيه إلى كريد<sup>(١٤)</sup>، فقبض عليه وتم نقله إلى أنقرا، وقتل من نفس العام (١١٧١هـ/ ١٧٥٧م) لاتهامه بتحريض البدو على مهاجمة قافلة الحج الشامي احتجاجاً على عزله من ولاية الشام<sup>(١٥)</sup>.

أما سعد الدين باشا ابن إسماعيل باشا ابن إبراهيم فقد تولى سنة (١١٥٩هـ / ١٧٤٦ م) ولاية طرابلس، وأمير الجردة، ليكون معينا لأخيه في إمارة الحج، وعندما نقل إلى باشوية حلب في سنة (١١٦٤هـ / ١٧٥٠ م)، دخلت طرابلس مع صيدا تحت

(١٣) سيواس: مدينة تقع في شمال شرق تركيا. وتمتاز بجودة هوائها وكثرة خيراتها، وتوفر مائها. زكريا بن محمد بن محمود القزويني: آثار البلاد وأخبار العباد، (دار صادر، بيروت)، ص ٥٣٧.

(١٤) كريد: جزيرة يونانية في البحر المتوسط اشتهرت بحضارتها القديمة. فتحها المسلمون سنة (٢١٢هـ/ ٨٢٥ م) وانتزعوها من أيدي البيزنطيين، الذين تمكنوا من استعادتها سنة (٣٥٠هـ / ٩٦١م). وفي القرن (١١هـ/١١م) استولى عليها العثمانيون، وظلت في أيديهم حتى القرن (١٣هـ/١٩م)، لتلحق بعد ذلك باليونان في القرن (١٤هـ/٢٠م). تعريف بالأعلام الواردة في البداية والنهاية لابن كثير، (المكتبة الشاملة)، ج١، ص ٥٦.

(١٥) البديري: حوادث دمشق اليومية، ص ٥٥؛ حكمت شريف: تاريخ طرابلس الشام من أقدم أزمان إلى هذه الأيام (تحقيق منى حداد يكن ومارون عيسى الخوري، دار حكمت شريف ودار الإيمان، طرابلس، ١٤٠٧ هـ / ١٩٨٧م)، ص ٢٤٦، ٢٤٧؛ نوفل نعمة الله نوفل: كشف اللثام عن محيا الحكومة والأحكام في إقليمي مصر وبر الشام، (تحقيق: ميشال أبي فاضل و د. جان تخول، طبعة: جروس برس)، ص ٣٩٨؛ رافق عبد الكريم: العرب والعثمانيون، (ط٢، مكتبة أطلس، دمشق، ١٩٩٣م)، ص ٢٣٩ - ٢٦٤.

ولاية أخيه أسعد باشا ابن إسماعيل باشا ابن إبراهيم سنة (١١٦٦هـ / ١٧٥٢ م) ثم أعيد سعد الدين إلى طرابلس في سنة (١١٦٧هـ / ١٧٥٣ م). واستمر فيها حتى سنة (١١٧٣هـ / ١٧٥٩ م)؛ إذ جاء الأمر بعزله وضبط أمواله وممتلكاته؛ فخرج من عنده مال عظيم، ومات في ديار بكر<sup>(١٦)</sup> بالطاعون في سنة (١١٧٥هـ / ١٧٦١ م)<sup>(١٧)</sup>.

كما تولى ولاية دمشق مصطفى باشا العظم، وذلك بسعي من أخيه أسعد باشا، ثم ولي صيدا في سنة (١١٦٠هـ / ١٧٤٧ م)، وبقي واليا عليها إلى أن ضعفت ثقة الدولة بآل العظم فنقلته في سنة (١١٧٠هـ / ١٧٥٦ م) إلى ولاية أضنه<sup>(١٨)</sup> وبعد قليل إلى ولاية الموصل<sup>(١٩)</sup>.

ومن ولاية دمشق من آل العظم محمد باشا ابن مصطفى العظم: ولد في دمشق سنة (١١٤٣هـ / ١٧٣٠ م)، وبها نشأ وتعلم، ثم ذهب إلى حلب سنة (١١٦٣هـ / ١٧٤٩ م) مع خاله الوزير سعد الدين باشا لما وليها، ولما توفي خاله، ولته الدولة العثمانية ولاية دمشق مع ما كان لديه من ولاية صيدا وذلك سنة (١١٧٦هـ / ١٧٦٢ م)، ثم انفصل عنها، وولي حلب سنة (١١٧٧هـ / ١٧٦٣ م)، وفي

---

(١٦) ديار بكر: مدينة تقع في جنوب شرق تركيا، على ضفاف نهر دجلة، اكتسبت اسمها من العرب من بني بكر بن وائل الذين استوطنوها بعد الفتح الإسلامي في عهد معاوية. حسن مرنس وأخرون: أطلس تاريخ الإسلام، (ط١)، دار الزهراء للإعلام العربي، القاهرة، ١٩٨٦ م، ص ١٢٩..

(١٧) البديري: حوادث دمشق، ص ١٩٩، ٢٣١؛ المرادي: سلك الدرر، ج ١، ص ٩؛ كرد علي: خطط الشام، ج ٢، ص ٢٩٣.

(١٨) وتسمى أيضا (أدنة)، بلدة كانت من الثغور الشامية قرب المصيصة تقع على نهر (سيحان) في منطقة كليكية. وهي اليوم من المدن التركية. تعريف بالأماكن الواردة في البداية والنهاية لابن كثير، ص ٢٤ (المكتبة الشاملة).

(١٩) الطباخ: أعلام النبلاء، ج ٦، ص ٤٨١.

سنة (١١٧٨هـ/١٧٦٤م) عزل من ولايته على حلب وولي الرها<sup>(٢٠)</sup>، فذهب إليها ولم تطل مدة إقامته فيها؛ إذ نحي عنها وولي أضنه، وقبل أن يصل إليها عهد إليه بصيدا فتوجه إليها ودخلها في سنة (١١٧٩هـ/١٧٦٥م)، ثم أبعد عنها وأعطى قونية<sup>(٢١)</sup>، ثم ولي الشام وإمارة الحج فدخلها في سنة (١١٨٥هـ/١٧٧١م)، ثم نقل منها إلى قونية سنة (١١٨٦هـ/١٧٧٢م)، ثم أعيد إلى ولاية دمشق وإمارة الحج في سنة (١١٨٧هـ/١٧٧٣م)، واستمر واليا عليها إلى حين وفاته<sup>(٢٢)</sup>.

ومن تولى طرابلس من بني العظم يوسف باشا ابن محمد باشا ابن مصطفى بن فارس بن إبراهيم، كان والياً على طرابلس في سنة (١١٨٧هـ / ١٧٧٣م)، حيث وقّع

---

(٢٠) الرها: تقع في الجزيرة شمالي حران، وهي بلدة قديمة تعود إلى عهد اليونان، فتحها المسلمون، وكانت "الرها" أولى الإمارات الصليبية التي تأسست في الشرق إبان الحملة الصليبية الأولى، وقد استطاع القائد المسلم نور الدين زنكي استردادها من أيديهم. وهي اليوم من بلاد تركيا وتسمى أورفة. سراج الدين ابن الوردی: عجائب البلدان من خلال مخطوط خريدة العجائب وفريدة الغرائب، (تحقيق: كي استر، جامعة عين شمس، القاهرة)، ص ٨٠ ابن الأثير عز الدين الجزري: الكامل في التاريخ، (دار المعرفة، بيروت)، ج ٨، ص ٦٦٣-٦٦٤.

(٢١) قونية: مدينة كبيرة من بلاد تركيا، فتحها المسلمون في عهد الخليفة الأموي مروان الحكيم عام ١٠٥هـ/م)، بلغت ذروة مجدها حين اتخذها السلاجقة عاصمة لحكمهم، تشتهر بصناعة السجاد المنسوج بالمنازل. عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي: تاريخ الخلفاء، (تحقيق: حمدي الدرداش، ط ١، مكتبة نزار مصطفى الباز، القاهرة، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م)، ص ١٩٠؛ محمد فريد بيك المحامي: تاريخ الدولة العلية العثمانية، (تحقيق: إحسان حقي، دار النفائس، بيروت، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م)، ص ١١٥.

(٢٢) المرادي: سلك الدرر، ج ٤، ص ٩٧-١٠٢؛ كامل بن حسين بن محمد الحلبي الغزي: نهر الذهب في تاريخ حلب، (ط ٢، دار القلم، حلب، ١٤١٩هـ)، ج ٣، ص ٢٣٦؛ الطبّاخ: أعلام النبلاء، ج ٣، ص ٣٣٩-٣٤٤؛ رسلان القاري: الوزراء الذين حكموا دمشق في العهد العثماني، (نشره: صلاح الدين المنجد، دمشق، ١٩٤٩م)، ص ٨٤، ٨٥.



التزاماً<sup>(٢٣)</sup> مع عرب آل موسى<sup>(٢٤)</sup>، كما أن خليل باشا ابن عبد الله باشا ابن محمد باشا حفيد إسماعيل باشا من ابنته تولى طرابلس سنة (١٢١١هـ / ١٧٩٦ م)<sup>(٢٥)</sup>.

أما آخر ولاية آل العظم فهو عبد الله باشا العظم، الذي تقلد ولايته الأولى عام (١٢٠٩هـ / ١٧٩٥ م) بالرغم من انحسار نفوذ الأسرة في استانبول، وخلال عهده هذا ثارت القوات السلطانية شبه العسكرية<sup>(٢٦)</sup> المتواجدة في الأحياء الشمالية الغربية من المدينة التي كانت تدعم حكم آل العظم سابقاً، وتحصنت في القلعة، ومع أن عبد الله باشا أفلح في إحكام الحصار على القلعة وأعدم رئيس القوات المتمردة، إلا أن هذه الواقعة تشير إلى أن آل العظم لم تعد لهم السيطرة التامة على القوات شبه العسكرية بخلاف ما كان عليه الأمر في القرن الثامن عشر<sup>(٢٧)</sup>.

(٢٣) الالتزام: نظام أقره السلطان محمد الفاتح يتعهد الملتزم بموجبه بجباية الضرائب المفروضة في ناحية من النواحي لقاء مبلغ متفق عليه يقدمه الملتزم، ويكون الالتزام لمدة سنة واحدة، وكان بإمكان الملتزمين أن يجددوا عقودهم لسنوات عدة. عبد العزيز عوض: الإدارة العثمانية في ولاية سورية، ص ١٩٣ - ١٩٦.

(٢٤) آل موسى: بطن من عشيرة نعيم، سكنوا أماكن عدة من بلاد الشام منها: حماة وحمص وغيرها من البوادي، وامتهنوا رعي الماشية حرفة لهم. أحمد وصفي زكريا: عشائر الشام، دار الفكر، دمشق، ط١، ١٩٤٧ م)، ج٢، ص ١٢١، ٣١٧، ٣٩٦.

(٢٥) حيدر الشهابي: تاريخ الأمير حيدر الشهابي، (تعليق: نعم مغيب، دار السلام، القاهرة، ١٩٠٠ م)، ج ٢، ص ٨٨٠، ٨٩٨؛ عبد القادر العظم: الأسرة العظمية، (مطبعة الإنشاء، دمشق، ١٩٦٠ م)، ص ٥٤؛ عمر عبد السلام تدمري: أوقاف سعد الدين باشا العظم، (مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، العدد ٧٧، ١٩٩٠ م)، ج٤، ص ٦٦٧.

(٢٦) القوات السلطانية شبه العسكرية، هي قوات مكونة من مجموعات من متطوعين من مختلف الأجناس الإسلامية، تقوم بمساعدة القوات السلطانية العسكرية النظامية، والتي تكونت بأمر من السلطان محمود الثاني، وقد أمدتها بالأسلحة الحديثة. سهيل صابان: المعجم الموسوعي للمصطلحات العثمانية التاريخية، (مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، ١٤٢١هـ / ٢٠٠٠ م)، ص ١٥٤.

(٢٧) هو نضوح باشا العظم بن سعد الدين باشا، ولد سنة (١١٤٧هـ / ١٧٢٦ م)، وتوفي سنة (١٢٢٩هـ / ١٨٠٩ م)، تولى حكم الشام مع رتبة الوزارة وهو في مقتبل العمر، وظل في هذا المنصب مدة طويلة، وكان

وكذلك أخفق آل العظم في منع انتشار النفوذ السياسي من الساحل إلى سورية الداخلية، ونجح أحمد باشا الجزار<sup>(٢٨)</sup> في إخماد ذكر آل العظم من حيث إنهم يشكلون عامل سلطة محلية في التسعينات من القرن الثامن عشر؛ إذ اعتمد العثمانيون على أحمد باشا الجزار في التصدي للفرنسيين حينما تقدم نابليون في عام (١٢١٣هـ/١٧٩٩م) براً من مصر لغزو سورية، فولوه دمشق وقيادة القوات العثمانية لمواجهة هذه الغزو، وغدا عبد الله باشا العظم تحت إمرة الجزار لكنه ما لبث أن عاد بعد انسحاب الفرنسيين؛ ليتولى دمشق ثانية سنة (١٢٢٠هـ/١٨٠٥م)، ثم تم عزله حينما قصر عن بلوغ مكة بقافلة الحج في عام (١٢٢٢هـ/١٨٠٧م)، وبوفاته عام (١٢٢٣هـ/١٨٠٨م) انتهت دولة بني العظم ولم يبق بعده أحد من ذريتهم لتولي الحكم<sup>(٢٩)</sup>.

وقد عاصر عبد الله باشا العظم رجلاً آخر من آل العظم، وهو نصوح باشا العظم<sup>(١)</sup> والذي ولى هارباً من الشام إلى مصر بعيد وفاة أبيه، وبالرغم من تردي العلاقة بين نصوح باشا والعثمانيين، فقد عهدوا إليه بولاية مصر، وكان له نشاط

---

واليا على مصر قبل الاحتلال الفرنسي في عهد نابليون. عبد الرزاق بن حسن البيطار الدمشقي : حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر ، (تحقيق: محمد بهجة البيطار، ط٢، دار صادر، بيروت ، ١٤١٣هـ / ١٩٩٣م)، ص ١١٩-١٢١، كرد علي: خطط الشام، ج٢، ص ٢٧٥.

(٢٨) أحمد باشا الجزار أو أحمد البوشناقى ، تعود أصوله إلى البوسنة والهرسك، اعتنق الإسلام في مطلع شبابه، حكم ساحل فلسطين والشام أكثر من ٣٠ عاماً، استطاع صد هجوم نابليون بونابرت على عكا، كان محباً للعمارة، بنى مسجداً عظيماً في عكا، توفي سنة توفى سنة (١٢١٨هـ/١٨٠٤م). البيطار: حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر ، ص: ١٢٧.

(٢٩) المرادي: سلك الدرر، ج ٤، ص ٩٧؛ يوسف جميل نعيصة: مجتمع مدينة دمشق في الفترة ما بين "١١٨٦-١٢٥٦ هـ / ١٧٧٢-١٨٤٠م"، (ط١، طلاس للدراسات والترجمة والنشر، دمشق، ١٩٨٦م)، ص ٣٥٤.

ملحوظ في رد نابليون عن مصر، فلما تم للفرنسيين احتلال مصر سنة (١٢١٢هـ/١٧٩٨م) فر إلى الشام، ثم عاد إلى مصر مع الجيوش العثمانية في سنة (١٢١٤هـ/١٨٠٠م)، ليشهد اندحارها في معركة هليوبوليس<sup>(٣٠)</sup>، ولقد توفي نصوح باشا عام (١٢٢٤هـ/١٨٠٨م) في نفس العام الذي توفي فيه عبد الله باشا، ليكون موتهما نهاية حكم أسرة آل الأعظم على بلاد الشام<sup>(٣١)</sup>.

### ثانياً: أسرة الأشراف أمراء مكة المكرمة

أما عن مكة وأوضاعها في ظل الدولة العثمانية، فنظراً لمكانة مكة الدينية، ومنزلتها في قلوب المسلمين في العالم أجمع حرص حكام الدول المختلفة على مدار التاريخ على اتباع سياسة متميزة في حكم البلد الحرام، وتأمينها، وتأمين طرق الوصول إليها، فكان استقرار الأوضاع السياسية في مكة، وتمتعها بالأمن الدائم مطلباً لكل حاكم، يرنو إلى كسب محبة المسلمين في شتى أقطار الأرض. ولم يكن السلاطين العثمانيون بمنأى عن ذلك<sup>(٣٢)</sup>، فممنذ دخول الحجاز تحت السيادة العثمانية وإعلان

(٣٠) معركة هليوبوليس وتسمى كذلك بمعركة (عين شمس)، نسبة للمكان الذي دارت به المعركة، وقد امتد ميدانها من المطرية حتى جهات الصالحية، وقد هزم فيها الفرنسيون بقيادة كليبر الجيش العثماني هزيمة شديدة. علي محمد الصلابي: الدولة العثمانية - عوامل النهوض وأسباب السقوط، (ط١)، دار التوزيع والنشر الإسلامية، القاهرة، ١٤٢١هـ/٢٠٠١م)، ص ٣٣٥.

(٣١) لندا شيلشر: دمشق في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، ص ٤٣ - ٤٤.

(٣٢) كانت الحجاز تابعة لمصر أيام المماليك، ولما دخل سليم الأول العثماني مصر عام (٩٢٣هـ/١٥١٧م) دخلت الحجاز في تبعية الدولة العثمانية تلقائياً بدخول مصر إليها. محمد رجب حراز: الدولة العثمانية وشبه جزيرة العرب، (ط١)، القاهرة، ١٩٧٠م)، ص ١٠١؛ محمد أنيس: الدولة العثمانية والمشرق العربي، (ط١)، القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية)، ص ٣٤.

شريف مكة بركات<sup>(٣٣)</sup> تبعيته للسلطان العثماني سليم الأول<sup>(٣٤)</sup>، اعترف العثمانيون بأشراف بأشراف مكة أمراء للبلد الحرام تابعين للدولة العثمانية<sup>(٣٥)</sup>. ورتبت لهم العطايا من قبل السلطان<sup>(٣٦)</sup>.

كذلك رأت الدولة أن يبقى الأشراف على صلاحيتهم التي كانوا عليها في العصر المملوكي، فيكون لهم النفوذ داخل المناطق التابعة لهم، وتأمين قوافل الحج القادمة من مختلف بقاع العالم الإسلامي<sup>(٣٧)</sup>.

كما أسهمت الدولة بحمايات لحفظ الأمن والهدوء، وأقامت المخافر<sup>(٣٨)</sup> على طرق الحج وعينت قائداً للجيش المصاحب لقافلة الحجيج<sup>(٣٩)</sup>.

---

(٣٣) هو الشريف بركات بن محمد بن بركات الثاني، خلف والده في شرافة مكة عام (١٤٩٧/٩٠٣م) وبقي بها حتى توفي عام (١٥٢٥/٩٣٢م)، أحمد السباعي: تاريخ مكة "دراسات في السياسة والعلم والاجتماع والعمران"، (مطابع دار قریش، ١٣٨٣هـ)، ج ١، ص ٦٠.

(٣٤) هو السلطان سليم الأول بن بايزيد الثاني، تولى الحكم بعد والده عام (١٥١٢/٩١٨م)، كانت مدة حكمه ست سنوات قضاه في فتوحات خارجية في مناطق أوروبا، إضافة إلى استيلائه على الشام ومصر وبسط نفوذه على الحجاز، كما تم في عهده العديد من التنظيمات الداخلية توفي عام (١٥٢٠/٩٢٦م)، انظر: محمد فريد بك المحامي: تاريخ الدولة العلية العثمانية، (بيروت، دار الجيل: ١٣٩٧/١٩٧٧م)، ص ٧٨.

(٣٥) محمد عبد اللطيف هريدي: شؤون الحرمين الشريفين في العهد العثماني في ضوء الوثائق التركية العثمانية (ط ١ القاهرة، دار الزهراء: ١٤١٠/١٩٨٩م)، ص ٢٥.

(٣٦) محمد كمال الدسوقي: أهمية الحجاز، (مجلة كلية الشريعة، جامعة أم القرى، ع ٤٤، ١٣٩٥هـ)، ص ٤٢٥.

(٣٧) محمد رجب حراز: الدولة العثمانية وشبه جزيرة العرب، ص ١٠١؛ محمد أنيس: الدولة العثمانية والمشرق، ص ٣٤.

(٣٨) المَخَافِرُ: مفردتها: مَخْفَرٌ، مكان الحِفْارة والحِرَاسَة، وهو مركز تُوضع فيه قوى من الشرطة أو الجنود للحِفْفاظ على الأمن والحدود. أحمد مختار عبد الحميد عمر: معجم اللغة العربية المعاصرة، (ط ١، عالم الكتب، القاهرة، ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م)، ص ٦٦٩.

(٣٩) أوليا جلي: الرحلة الحجازية، ترجمة: الصفصافي أحمد المرسى، (القاهرة، دار الأفاق العربية: ١٩٩٩م)، ص ٤٣.

وقد شهدت مكة تعاقب عدد من الأشراف على ولايتها، كما تزامن مع عهدهم بزوغ شمس الدولة السعودية الأولى (١١٥٧هـ/١٧٤٤م)، وقد تولى الشرافة في مكة آنذاك الشريف مسعود بن سعيد<sup>(٤٠)</sup>، والذي بادر بأول احتكاك بهذه الدولة بمنع وصول السعوديين إلى مكة لأداء فريضة الحج عام (١١٦٣هـ/١٧٤٩م)، واستمر ذلك في عهد خلفه الشريف مساعد بن سعيد<sup>(٤١)</sup>.

ولعل ذلك نوع من الضغط السياسي، وكسر شوكة السعوديين لدى أتباعهم. وحين تولى إمارة مكة أخوه الشريف أحمد بن سعيد<sup>(٤٢)</sup> سمح للسعوديين بالحج<sup>(٤٣)</sup>، ولعله أراد بذلك التودد لآل سعود وكسب ولائهم. وقد تولى شرافة مكة من بعده أخوه الشريف عبد الله بن سعيد سنة (١١٨٤هـ/١٧٧٠م)، ثم تنازل عنها في نفس العام لأخيه الشريف أحمد بن سعيد، الذي تولى شرافة مكة<sup>(٤٤)</sup>.

---

(٤٠) هو الشريف مسعود بن سعيد بن سعد بن زيد تولى إمارة مكة مرتين أولها عام (١١٤٥هـ/١٧٣٢م)، وأخراها عام (١١٤٦هـ/١١٧١م) واستمر بها حتى عام (١١٦٥هـ/١٧٥١م). أحمد زيني دحلان: خلاصة الكلام في بيان أمراء البيت الحرام حتى عام (١٣٠١هـ/١٨٨٣م)، (ط١)، القاهرة، المطبعة الخيرية: ١٣٠٥هـ، ص ١٨٧.

(٤١) هو الشريف مساعد بن سعيد تولى شرافة مكة عام (١١٧٣هـ/١٧٥٩م)، وحتى عام (١١٨٤هـ/١٧٧٠م). عبد الله بن عبد الشكور بن محمد بن عبد الشكور هندية المكي : تاريخ أشراف وأمراء مكة المكرمة، (مخطوط بمكتبة الحرم المكي ، رقم : ١٤٣٠)، ق ٩٤، ١١٣.

(٤٢) هو الشريف أحمد بن سعيد، تولى شرافة مكة عام (١١٨٤هـ/١٧٧٠م) وظل بها حتى عام (١١٨٦هـ/١٧٧٢م)، ابن عبد الشكور: تاريخ أشراف وأمراء مكة، ق ١١٨.

(٤٣) عبد الله الصالح الغنيمين: تاريخ المملكة العربية السعودية (الرياض، مكتبة العبيكان: ١٤١٦هـ/١٩٩٥م)، ج ٢، ص ٢٠١.

(٤٤) دحلان: خلاصة الكلام، ص ٢٠١.

ثم تولاهما من بعده الشريف عبد الله بن حسين البركاتي سنة (١١٨٤هـ/١٧٧٠م)، ومكث فيها شهرين و ٢٣ يوماً، ثم نازعه فيها الشريف أحمد بن سعيد<sup>(٤٥)</sup>، والذي مكث فيها حتى عام (١١٨٦هـ/١٧٧٢م) ليتولاهما منه الشريف سرور بن مساعد بن سعيد؛ إذ ثار على عمه أميرها أحمد بن سعيد أربع عشرة مرة، ونشبت بينهما فتن وحروب انتهت باستيلاء سرور على الإمارة، واستمر فيها إلى أن توفي سنة (١٢٠٢هـ/١٧٨٧م)<sup>(٤٦)</sup>، فتولى إمارة مكة من بعده أخوه الشريف عبدالمعين، فبقي فيها أياماً ثم تولاهما الشريف غالب بن مساعد بن سعيد<sup>(٤٧)</sup>، ونازعه ابن أخيه عبد الله بن سرور فقبض عليه واستتب له الأمر زمناً، وفي عهده أعلن مخالفته للإمام عبد العزيز بن سعود<sup>(٤٨)</sup>، ودارت بينه وبين الدولة السعودية عدة حروب<sup>(٤٩)</sup>، حاول في بعضها الاستعانة بأمراء الحج الشامي والمصري كما حدث في عام (١٢١٧هـ/١٨٠٢م)؛ إذ أعلن غالب الحرب على عبد العزيز والتقى الطرفان بالطائف، فظفر السعوديون بالنصر، واستولوا على الطائف، وزحفوا إلى مكة، إلا أنهم لم يدخلوها في أيام الحج حتى انتهى الموسم، فحاول الشريف غالب الاستفادة من وجود أمراء الحج المصري والشامي بمكة، وكان أمير الحج الشامي عبد الله باشا

(٤٥) دحلان: خلاصة الكلام، ص ٢٠٥؛ خير الدين الزركلي: الأعلام، (ط٥، بيروت، دار العلم للملايين، ١٩٨٠م)، ج ٤، ص ١٠.

(٤٦) دحلان: خلاصة الكلام ص ٢٠٧؛ الزركلي: الأعلام، ج ٣، ص ١٤١.

(٤٧) هو الشريف غالب بن مساعد بن سعيد الحسني أمير مكة، تولى الحكم بعد أخيه، قبض عليه محمد علي وأرسله إلى مصر عام (١٢٢٨هـ/١٨١٣م) ثم إلى سلانيك وتوفي بها عام (١٢٣١هـ/١٨١٦م). دحلان: خلاصة الكلام، ص ٢٢٥؛ الزركلي: الأعلام، ج ٥، ص ١١٥.

(٤٨) هو الإمام عبد العزيز بن محمد بن سعود، تولى الحكم بعد وفاة أبيه عام (١١٧٩هـ/١٧٦٥م)، واستمر به حتى وفاته مقتولاً عام (١٢١٨هـ/١٨٠٣م) العنيمين: تاريخ المملكة العربية السعودية، ج ١، ص ١٠٢.

(٤٩) لمعرفة المزيد عن معارك وحروب الشريف غالب مع آل سعود انظر : دحلان: خلاصة الكلام.

العظم، وطلب منهم أن يساعده، فلم يقبلوا وغادروا مكة، وانتهى الأمر به إلى أن طلب الصلح من الإمام سعود بن عبد العزيز<sup>(٥٠)</sup>، وبقي في إمارته تابعاً للدولة السعودية حتى عام (١٢٢٦هـ / ١٨١١م)<sup>(٥١)</sup>.

### المبحث الأول: دور الحج في إثراء العلاقات السياسية بين مكة وبلاد الشام

في ظل حكم آل العظم لبلاد الشام، توثقت العلاقات فيما بينهم وبين مكة، وعلى كافة الأصعدة، وكان للحج دور رئيس في بلورة هذه العلاقات وتميزها، فلقد كان لقوافل الحج أهمية خاصة للدولة العثمانية بشكل عام وللسلطان العثماني بشكل خاص، والذي اتخذ لنفسه لقب حامي (أو خادم) الحرمين الشريفين، وهذا يقتضي تأمين سلامة الحجاج إلى الحرمين الشريفين. وتعدّ قافلة الحج الشامي من أهم قوافل الحج في الدولة العثمانية؛ إذ كانت تضم عدداً كبيراً من الحجاج من جنسيات وقوميات مختلفة سواء عثمانية أو غيرها، فمنهم حكام العرب والفرس والأكراد والتركمان والهنود والجرجانيون والشركس والألبان والأفغان وبعض أبناء جنوب شرق آسيا وغيرهم<sup>(٥٢)</sup>.

(٥٠) هو الإمام سعود بن عبد العزيز المعروف بسعود الكبير، تولى الحكم بعد مقتل والده، أخضع لسلطانه أجزاء كبيرة من الجزيرة العربية، توفي عام (١٢٢٩هـ / ١٨٠٤م). الزركلي: الأعلام، ج ٣، ص ٩٠.

(٥١) العنيمين: تاريخ المملكة العربية السعودية، ج ٢، ص ٢٢٠؛ نوال سراج محمد ششة: الحجاز تحت حكم محمد علي "١٢٢٦. ١٢٥٦" / ١٨١١ - ١٨٤٠م، (رسالة دكتوراه كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى، مكة: ١٤٠٩هـ / ١٩٨٩م)، ص ٩٨. ١٠٣؛ جيرالد دو غوري: حكام مكة، ترجمة: محمد شهاب، (ط١، القاهرة، مكتبة مدبولي: ١٤٢٠هـ / ٢٠٠٠م)، ص ٢٤٨.

(٥٢) محمد كرد علي: خطط الشام، ج ٢، ص ٤٠. ٢٩٩؛ عبد الكريم رافق: بحوث في التاريخ الاقتصادي والاجتماعي لبلاد الشام، (دار دمشق للنشر، دمشق، ١٩٨٥م)، ص ٥.

وعادة ما كانت قافلة الحج الشامي تخرج من دمشق في اليوم الرابع عشر من شهر شوال برفقة المحمل ، وهو عبارة عن محفة كبيرة مجللة بالديباج ومنقوش عليها بعض الآيات القرآنية ، ولها رصافات مموهة بالذهب ، فيسيرون به وسط احتفالات بهيجة ، من قبل الأهالي<sup>(٥٣)</sup> ، ويشق طريقه صوب مكة ، فيمر بمراحل وأماكن التوقف والاستراحات<sup>(٥٤)</sup> ، إلى أن يصل إليها في أواخر شهر ذي القعدة وأوائل شهر ذي الحجة ، فيخرج شريف مكة لاستقباله ، وفي اليوم التالي ، يقام الاستقبال الرسمي بحضور شريف مكة ؛ إذ يقدم له مرسوم تجديد تعيينه ، وتقدم له الخلع والهدايا تأكيداً على رضا السلطان ، وعقب انتهاء مراسم الاستقبال الرسمي ، وعادة ما كانت قافلة الحج الشامي تقيم في معسكرها في «المعلاة»<sup>(٥٥)</sup> ، وفي العاشر من ذي الحجة تتجه القافلة بالمحمل إلى المشاعر لأداء فريضة الحج ، وبعد انتهاء المناسك تتأهب القافلة لمغادرة مكة في الفترة ما بين ١٦ - ٢٩ ذي الحجة ، وعادة ما

(٥٣) لمعرفة المزيد عن مظاهر الاحتفالات المصاحبة لخروج قافلة الحج الشامي من دمشق انظر: محمد بن حسين عربي الصيادي: الروضة البهية في فضائل دمشق الحمية، (تحقيق : صلاح الدين خليل، دار الفارابي للمعارف، بيروت، ٢٠٠٢م)، ص ١٢٦؛ نعيسة : مجتمع مدينة دمشق، ج ٢، ص ٦٦٦.

(٥٤) لمعرفة دروب ومحطات قافلة الحج الشامي بالتفصيل انظر: سيد عبد المجيد بكر: الملامح الجغرافية لدروب الحجيج، (دار البلاد، ١٩٨١م)، ص ١٧٦ - ١٧٩.

(٥٥) المعلاة أو المعلى منقطة بمكة عند جبل الحجون، وتشتهر بوقوع مقبرة المعلاة على سفح جبلها في الجنوب الغربي الذي يمتد من ريع الحجون ، وتعد من أكبر مقابر مكة. عاتق بن غيث البلادي. معالم مكة التاريخية والأثرية، (ط ١، دار مكة للنشر والتوزيع، مكة، ١٤٠٠هـ / ١٩٨٠م) ص ٨٠.



يقف الوالى وشريف مكة بباب الصفا لوداع القافلة والمحمل ، وفي بعض الأحيان يرافقه حتى الخروج من مكة<sup>(٥٦)</sup>.

فإذا اقترب ركب الحج الشامى من تبوك أو معان<sup>(٥٧)</sup> أنفذ أمير الحج الجوقدار<sup>(٥٨)</sup> إلى دمشق لينقل إلى أهل الحجيج أخبار القافلة ورسائل الحجاج إلى ذويهم ، فيخرج أهالي الحجاج لاستقباله ، وتقام الزينة في أحياء دمشق وفي منازل الحجاج ، وعادة يدخل المحمل وأمير الحج بقافلته في اليوم السادس من صفر ، فيستقبل من الأهالي الذين خرجوا للقاءه فرحين بلقائهم ، وتقام لهم الأفراح عقب وصولهم ، ويتوافد الناس عليهم للمباركة والتسليم فرحين بالهدايا التي توزع عليهم كتمر المدينة وماء زمزم وغيرها<sup>(٥٩)</sup>.

ولم يكن استقبال القافلة يتم دائما بموكب فخم ، بل أدت الظروف الأمنية دورا كبيرا في تحديد ذلك الاستقبال ، فالحجاج كانوا يلاقون صعوبات ومشقات في ذهابهم وإيابهم إلى الأرض المقدسة ؛ لأداء فريضة الحج ، فإضافة إلى طول الرحلة ؛ إذ يستغرق سفر الحاج الشامى إلى مكة ومن ثم العودة ما يقارب أربعة أشهر ، منها

---

(٥٦) عبد العزيز العظمة: مرآة الشام، تاريخ دمشق وأهلها، (تحقيق: نجدة فتحي صفوة، دار رياض الريس للكتب والنشر، دمشق، ١٩٨٧م)، ص ١١٥، ابن كنان الصالحى: المواكب الإسلامية ، تحقيق: حكمت إسماعيل، مراجعة: محمد المصري، وزارة الثقافة، دمشق، ١٩٩٣م ، هامش رقم ٦، ص ٣٤٥ - ٣٤٦.

(٥٧) معان: مدينة في طرف بادية الشام تلقاء الحجاز ، بها عيون تجري، يأتي إليها العربان لبيع ما لديهم على الحجاج. عبد القادر بن محمد الجزيري: الدرر الفرائد المنظمة في أخبار الحاج وطريق مكة العظمة، (تحقيق:

محمد حسن إسماعيل، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٢هـ/٢٠٠٢م)، ج ٢، ص ٦٦،

(٥٨) هو جوخدار الباشا، يترأس جردة الحج، ويصل في أواخر شهر محرم ليبشر أهل دمشق بسلامة الحجيج إن كان قد عاد سالما، أو ليطلب النجدة إن تعرض الركب للعدوان من قبل الأعراب غالبا، ويتقدم الجوخدار

الموكب بنحو سبعة أيام برفقة بعض الجند حيث ينفصل عنها بتبوك. العظمة: مرآة الشام، ص ١١٦

(٥٩) البديري: حوادث دمشق اليومية، ص ٣٦.

خمسون يوماً تسيرها القافلة ذهاباً ومثلها إياباً، تقطع فيها القافلة البرية الفقراً، وتتعرض فيها للمخاطر، كهجمات البدو، نتيجة تأخر مخصصاتهم أو ما كان يعرف بـ "الصرة"<sup>(٦٠)</sup>، أو تقلبات الأحوال الجوية كالرياح العاتية والسيول الجارفة، أو ندرة المياه الصالحة للشرب، أو انعدامها<sup>(٦١)</sup>.

لذا قامت الدولة العثمانية بتأمين قافلة الحج الشامي من هجمات قطاع الطرق، من خلال تعيين أمير للحج، يصطحب معه عدداً من الجنود والمدافع، وأسندت إمارة الحج إلى والي دمشق بعد أن كانت تعهد به لحاكم نابلس وعجلون، وبدأ والي الشام يتولى إمارة الحج اعتباراً من عام (١٠٨١/١٦٧١م) حتى عام (١٢٨٢هـ/١٨٦٦م)، وفي الفترة التي تولى فيها أبناء آل العظم ولاية الشام، وإمارة الحج، كرّسوا جهودهم على توفير أمن وسلامة قافلة الحج الشامي من هجمات البدو القاطنين في طريق الحاج، يقول البديري في حوادث سنة (١١٥٦هـ/١٧٤٣م) إنه: (جاء خبر عن الحج الشريف بأنه سلب في الحسا قريباً من القطرانة)<sup>(٦٢)</sup>، وذهب على ما قيل نصف الحاج من خيل وجمال وبغال ونساء ورجال وأموال وأحمال، وقد سلب

(٦٠) "الصرة": يطلق عامة على كيس النقود، ثم اصطلح إطلاقاً على ما ترسله الدولة الإسلامية سنوياً من أموال وهدايا إلى مكة والمدينة، وقد شاركت الدولة العثمانية في إرسال "الصرة" كمخصصات سنوية إلى مكة بداية من السلطان الرابع بايزيد الأول، (ت ٨٠٥هـ/١٤٠٢م). سهيل صابان: المعجم الموسوعي للمصطلحات العثمانية، ص ١٤٤؛ لمياء أحمد عبد الله: الصرة العثمانية الموجهة إلى مكة المكرمة "٧٩١-٩٧٤هـ/١٣٨٩-١٥٦٦م"، (ط١، مكتبة زهراء الشرق، القاهرة، ٢٠١٤م)، ص ٩.

(٦١) عبد الله بن حسين السويدي: النفحة المسكية في الرحلة المكية، (تحقيق: عماد عبد السلام رؤوف، أبو ظبي، الجمع الثقافي، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م)، ص ٣٣٤.

(٦٢) الحسا والقطرانة منطقتان بشرق الأردن، كانت لهما أهميتهما التاريخية بسبب كونهما محطتان لقافلة الحج الشامي، إذ كان الحجيج يتزودون بما كان في أسواقهما من الزاد من طعام ومياه عذبة. الجزيري: الدرر الفرائد، ج ٢، ص ٦٠؛ كرد علي: خطط الشام، ج ٢، ص ٢٤٣.

لأحد التجار سبعة عشر حملاً، كل حمل لا يقام بثمان، فاستغاثوا بحضرة سليمان باشا العظم والي الشام وأمير الحج وقالوا نحن نهب لك مالنا، فخذ أنت ولا تتركه للعرب، وسرعان ما نهض وأخذ معه جماعة، وذهب إلى مكان الحادث، فخاطر بنفسه، ثم عاد بالأسلاب جميعها، وسلمها إلى أصحابها، ولم يأخذ لنفسه شيئاً منها، وقد عدوا هذه المنقبة لمثله من الهمم العالية والمروءة السامية<sup>(٦٣)</sup>.

وحين حج أسعد باشا بالناس سنة (١١٥٧هـ/١٧٤٤م)، قرر أن يسلك بهم طريق "الفرع" بدلاً من الطريق "السلطاني"<sup>(٦٤)</sup>، وهو طريق سهل، فيه قرى كثيرة كبدر والصفراء والحمراء وغيرها، وماؤه كثير، وفيه القلاع المهيأة ل ذخيرة الحاج وحراسة الماء. أما طريق الفرع، فكان وعرا وصعبا، وماؤه قليل، ومسافته بعيدة، ويحصل في سلوكه للحجاج مشقة عظيمة، إلا أن أسعد باشا قرر سلوك طريق الفرع؛ لأن الأعراب قطعوا الطريق الأصلي "الطريق السلطاني"، فخشي إن ذهب منه ينتهب الحجاج؛ لكثرة ما فيه من

---

(٦٣) البديري: حوادث دمشق اليومية، ص ٣٦.

(٦٤) الطريق السلطاني: أي الطريق الرئيسي، وكان على حجاج القافلة التي تسلك هذا الطريق أن يتجمعوا عند وادي فاطمة بالقرب من مكة للاتجاه إلى المدينة. ويتزود الحجاج فيها بما يلزمهم، ثم يتجهون إلى بئر عسفان، وتسلك طريقها حتى تصل إلى رابغ التي تفتقر عندها الطرق، وإن كان أكثرها استعمالاً هو الطريق السلطاني. وبالرغم من قلة مياهه فإن مطالعه ومنازله الوعرة كانت شبه معدومة.

والطريق الفرعي هو الطريق المؤدي من مكة إلى المدينة المنورة هو طريق غابر، كانت القوافل تقطعه في خمسة أيام، وهو طريق جبلي، كثير المطالع والمنازل، مما جعله صعب المنال بالنسبة للجمال التي غالباً ما تكون محملة بأشياء ثقيلة، وتجعل قطع الطريق مرهقا، كما أن كثرة الجبال تجعله مرتعا لقطاع الطرق والأشقياء، مما يدفع الجمالة إلى الابتعاد عنه وعدم سلوكه، إلا أن قصره بالنسبة للطريق السلطاني تجعل منه معبرا مطروقا من قبل المشاة. لمعرفة المزيد عن طرق الحج انظر: سامي صالح المالك: درب الحج المصري همزة وصل غرب العالم الإسلامي بالحرمين الشريفين، (بحث منشور ضمن بحوث ندوة مكة عاصمة الثقافة الإسلامية، عام ١٤٢٦ هـ، جامعة أم القرى، مكة، ٢٠٠٥ م) سعد بن عبد العزيز الراشد: درب زبيدة، طريق الحج من الكوفة إلى مكة المكرمة، دراسة تاريخية وحضارية أثرية، (دار الوطن، الرياض، ١٤١٤هـ).

الأشقياء من البدو، ولكن شيوخ قبائل حرب طلبوا منه سلوك الطريق السلطاني، في مقابل أن يجعلوا له رهائن في المدينة المنورة، فإن ذهب الحاج سالماً أطلقهم، وإلا قتلهم، فذهب الركب من الطريق السلطاني ووصل دمشق آمناً سالماً<sup>(٦٥)</sup>.

كما عمل العثمانيون على توفير الأمن في منازل ومحطات القافلة الشامية والممتدة من الشام وحتى الديار المقدسة، فقاموا بإنشاء القلاع وتأمينها بالجند، كذلك توفير الماء لها، بحفر الآبار وإنشاء البرك، فعلى سبيل المثال: قاموا بتأمين قلعة الأخيضر الواقعة بين تبوك والمدينة، فوضعوا فيها الجند لحراستها وحراسة برك الماء فيها؛ إذ كان حول قلعتها خمس برك مملوءة ماء، أنشأ واحدة منها سليمان باشا العظم، وحول البرك بناء عال فيه أربعة حراس يحرسون الماء من الأعراب<sup>(٦٦)</sup>. كما عَمَّرَ سليمان باشا العظم في آبار الغنم<sup>(٦٧)</sup> قلعة وزودها بحراس من الجند، كل سنة يبدلون، ويأتي غيرهم كسائر القلاع، وكذلك عَمَّرَ قلعة في هديّة<sup>(٦٨)</sup>.

كما استحدثت ما يعرف بـ "الجردة"، وهي إرسالية تجارية تنقل للحجيج ما يحتاجه من مأكّل وملبس وغير ذلك من اللوازم الضرورية. كانت تخرج من دمشق في الأسبوع الأول من شهر ذي الحجة تحت حراسة عسكرية، وتلتقي بالركب في منزلة هديّة التعريف بها، فتقيم في هذه المنزلة وما بعدها من المنازل سوقاً تجارية سيّار<sup>(٦٩)</sup>.

(٦٥) السويدي: النفحة المسكية، ص ٣٣٤.

(٦٦) السويدي: النفحة المسكية، ص ٢٩٧.

(٦٧) منزلة من منازل درب الحج الشامي، فيها آبار كثيرة، وماؤها عذب إلا أنه رديء، وسميت بذلك لكثرة ما حول الآبار من بعر الغنم لأن الأعراب ينزلون فيها، ويوردون أغنامهم منها، فتبعر الأغنام حوالي الآبار. السويدي: النفحة المسكية، ص ٣٠١.

(٦٨) هدية منزلة تقع بين العلا والمدينة المنورة، ينزل بها الحاج للترود بالماء المجموع في حياض من ماء المطر، إذ إن ماؤها مالخ غير مستساغ. الجزيري: الدرر الفرائد، ج ٢، ص ٦٧؛ السويدي: النفحة المسكية، ص ٣٠١، ٣٠٢.

(٦٩) البديري: حوادث دمشق اليومية، ص ٢٩٣. (الحاشية).

كما أمرت الدولة بتشكيل ما يعرف بـ الدورة: هي جولة تفتيشية يقوم بها الباشا مع بعض جنوده في أواخر رجب أو في أوائل شعبان لجمع المال من سكان المناطق الجنوبية من الولاية؛ ليستعين بهذه الأموال في إعداد قافلة الحج والمحمل، ثم يعود إلى دمشق في شوال<sup>(٧٠)</sup>. وكان الغرض من الدورة فرض الهدوء في المناطق التي يسير خلالها المحمل وأغلبها جنب دمشق. وإظهار قوة الدولة وقدرتها على قمع أي عصيان أو حركات مسلحة في المناطق التي ستمر بها فيما بعد قافلة الركب، إضافة إلى جمع مال الدولة من هذه المناطق والذي سيستخدم في تجهيز القافلة<sup>(٧١)</sup>.

كما حرصت الدولة على إرسال مخصصات القبائل البدوية؛ لتضمن ولاءها وعدم الخروج على القافلة ونهبها، وهو ما عرف بـ "صرة العربان"، وغالبا ما أدى منع الولاة لوصول الأموال إلى تلك القبائل إلى هجومها على قافلة الحج ونهبها وسلبها وقتل بعض حجاجها<sup>(٧٢)</sup>.

وقد اعتاد أمراء الحاج على دفع نصف مال "الصُرة" في طريق الذهاب والنصف الآخر في طريق العودة. ويعمل البدو مقابل هذا المال كأدلاء لقافلة الحاج في الصحراء. وتؤمن القبيلة سلامة القافلة في المنطقة التي تسيطر عليها. وإذا امتنع أمير الحاج عن دفع "الصُرة" للبدو وخاصة في طريق العودة، حيث يأمل بالاحتفاظ بها لنفسه، يقوم

(٧٠) البديري: حوادث دمشق اليومية، ص ٢٦ (الحاشية).

(٧١) البديري: حوادث دمشق اليومية، المقدمة ص ٦٦.

(٧٢) محمد السنوسي: الرحلة الحجازية، (تحقيق: علي الشنوفي، الشركة التونسية للتوزيع، تونس، ١٩٨١م)، ص ١٢٧-١٢٩؛ آغا حسن العبد: حوادث بلاد الشام، (يوسف جميل نعيمة، دار دمشق، ١٩٨٦م)،

هامش رقم ٦، ص ١٢٩-١٣٠.

البدو بالهجوم على القافلة. وهذا يفسر كثرة تعرض قافلة الحاج لهجمات البدو أثناء عودته<sup>(٧٣)</sup>.

ولعل أكبر الهجمات على قوافل الحجيج من البدو تلك التي كانت في حكم حسين باشا مكّي والي دمشق والتي أدت إلى القضاء على واليها السابق أسعد العظم من الدولة العثمانية<sup>(٧٤)</sup>.

ففي عهده تم نهب وسلب كل من قافلتَي الجردة والحاج. إذ تم أولاً اعتراض وسلب الجردة التي خرجت لملاقاة قافلة الحج (بتاريخ ٢٠ ذي الحجة ١١٧٠ هـ / ٥ أيلول ١٧٥٧ م) من بني صخر وحلفائهم في المنطقة بين القطرانة ومعان الذين قتلوا الكثير من أفرادها<sup>(٧٥)</sup>، وبعد أن وصلت الأخبار إلى دمشق بنهب قافلة الجردة تم الاتفاق على إرسال إرسال قافلة جردة ثانية بقيادة شيخ الشام لاستقبال قافلة الحج، ولكن قافلة الجردة لم تستطع نجدة قافلة الحاج ومكثت في البلقاء بعد أن علمت بكثرة أعداد البدو ومرابطتهم على الطرق، وتبع ذلك الهجوم على قافلة الحاج في حوالي (١٠ صفر ١١٧١ هـ / ٢٤

(٧٣) رافق عبد الكريم: فلسطين في العهد العثماني، (الموسوعة الفلسطينية، الدراسات التاريخية، ١٩٩٠ م. رئيس التحرير أنيس الصايغ، ط ١، بيروت)، ج ٢، ص ٧٠٢؛ رافق عبد الكريم: بحوث في التاريخ الاقتصادي والاجتماعي لبلاد الشام في العصر الحديث، (دار دمشق للنشر، دمشق، ١٩٨٥ م، وطبعة مكتبة نوبل، ٢٠٠٢ م)، ص ٩-١٨.

(٧٤) خالد صافي: حسين باشا مكّي، (مجلة الجامعة الإسلامي، سلسلة الدراسات الإنسانية، غزة، المجلد ١٣، العدد ٢، يونيو ٢٠٠٥ م)، ص ٤٦.

(٧٥) رسلان القاري: الوزراء الذين حكموا دمشق، في ولاية دمشق في العهد العثماني، (نشره: صلاح الدين المنجد، دمشق، ١٩٤٩ م)، ص ٧٩-٨٠؛ البديري: ص ٢٤٥-٢٤٦؛ خالد صافي: حسين باشا مكّي، ص ٤٨.

تشرين الأول ١٧٥٧م) في المنطقة بين تبوك وذات حج<sup>(٧٦)</sup>، إذ تعرضت قافلة الحج للنهب والسلب والقتل من قبل عرب بني صخر وحلفائهم. وقبل الهجوم على القافلة تمت محاصرتها في تبوك ما يقرب من اثنين وعشرين يوماً. وقد قتل العربان معظم الحجاج وعدداً كبيراً من العسكر المرافق للقافلة<sup>(٧٧)</sup>؛ إذ لم يصل دمشق إلا القليل، ونهب العربان جميع الحجاج، أما قائد الحملة والي الشام حسين باشا فقد فر إلى قلعة تبوك، ومنها هرب إلى غزة، ومنها أرسل إلى دمشق يطلب موافاته بقوة عسكرية، ولكن أهل دمشق رفضوا طلبه، وطلبوا منه القدوم إلى دمشق؛ إذ يوجد هناك رسول السلطان<sup>(٧٨)</sup>.

وقد ساهمت عدة عوامل في عملية مهاجمة ونهب قافلة الحاج، أهمها امتناع حسين باشا مكّي عن دفع مال "الصُرّة" إلى البدو كما هي العادة المألوفة في الوقت الذي كانوا يعانون فيه من شدة القحط وجفاف المياه وقلة المرعى لاسيما منذ سنتين سابقتين للهجوم<sup>(٧٩)</sup>.

كما تنامي لمسامع الدولة العثمانية أن أسعد باشا هو الذي حرّض البدو على مهاجمة القافلة احتجاجاً على عزله من ولاية الشام، لذا قامت بالقبض عليه وإعدامه ومصادرة أمواله سنة (١١٧١ هـ / ١٧٥٨م)، بالرغم من المسؤولية المباشرة لحسين باشا

(٧٦) ذات حج: منزلة من منازل الحاج، بينها وبين تبوك مسيرة أربع مراحل أي أربعة أيام، يوجد بها بعض الآبار العذبة بها. انظر: الجزيري: الدرر الفرائد، ج ٢، ص ٦٢.

(٧٧) ميخائيل بريك: تاريخ الشام ١٧٨٢-١٧٢٠م، (تحقيق: أحمد سبانو، دار قتيبة، دمشق، ١٩٨٢م)، ص ٥٨-٥٩.

(٧٨) ميخائيل الصباغ: تاريخ الشيخ ظاهر العمر الزيداني حاكم عكا وبلاد صفد. (عني بنشره وتعليق حواشيه: قسطنطين باشا المخلصي، مطبعة القديس بولس، حريصا)، ص ٧٨-٧٧؛ رافق عبد الكريم: بلاد الشام ومصر في الفتح العثماني إلى حملة نابليون بونابرت "١٥١٦ - ١٧٩٨م" دمشق، ١٩٦٨م، ص ٣٤٢.

(٧٩) رافق عبد الكريم: بلاد الشام، ص ٣٤٣؛ خالد صافي: حسين باشا مكّي، ص ٤٩.

عن حماية القافلة وتحمله مسؤولية ما حدث لها، والذي اكتفت الدولة بمعاقبته بأن عزلته من ولاية دمشق<sup>(٨٠)</sup>.

ورغم ما كان يتمتع به والي الشام من مكانة سياسية كونه أمير قافلة الحج الشامي؛ إذ إن القافلة كانت تحرسها قوة عسكرية كبيرة، ذات تجهيزات عالية، ويمكن لهذه القوة أن تؤثر في القرار السياسي؛ إذ كانت مرهوبة من الحكام والعامة، إلا أنهم لم يتدخلوا في الشؤون الداخلية للحجاز إلا بالقدر الذي يسمح لهم، كأن يطلب أهل الحجاز منهم الوساطة بينهم وبين أمرائهم، أو أن يكون بتكليف مباشر من الدولة العثمانية، فعلى سبيل المثال في أيام الشريف سرور، فإنه في سنة (١١٩٤هـ/١٧٨٠م) عزم على زيارة المدينة المنورة، فذهب إليها بحاشيته وأولاده، وفي بدر استقبله أهلها، إلا أنهم طلبوا منه العوائد التي كانت مخصصة لهم، فثار بينهم وبينه قتال انتصر عليهم فيه، ثم إن قبائل حرب القاطنة في المدينة ثارت على الشريف سرور هم وبعض أهل المدينة، فقام الشريف بقتالهم بعد أن حاصر المدينة، وعزل شيخ الحرم، وقتل في هذه الفتنة عدد كبير، وسجن عدد أكبر. وتوافق هذا مع توقيت وصول الحج الشامي إلى المدينة، فاجتمع أهل المدينة بأميره، وأخبروه بما صار واعترفوا له بالذنب، وسألوه أن يستعطف لهم الشريف سرور ويطلب منه السماح، وأن يطلق سراح من عنده من أهل المدينة<sup>(٨١)</sup>.

(٨٠) بريك: تاريخ الشام، ص ٦١؛ البديري: حوادث دمشق اليومية، ص ٢٥٢؛ رافق عبد الكريم: بلاد الشام، ص ٣٤٣. وبقي حسين باشا في غزة حتى سنة (١١٧٦هـ/١٧٦٢م) حيث منح رتبة الوزارة وعين والياً على ولاية مرعش، جنوب شرق الأناضول، حيث حكم هناك مدة سنة ثم عزل وأعيد تعيينه حاكماً على غزة. وأثناء حكمه هاجم عرب بني صخر والوحدات بلدة خانيونس التابعة لسنجق غزة وحاصروها، فخرج على رأس عساكره لقتالهم. وقد توغل في الصحراء مدة خمسة أيام عن غزة في لحاقهم. وأثناء مطاردته لهم فر كتحذاه بعساكره فبقى هو في نفر قليل مستمراً في القتال حتى قتل في يوم الخميس الخامس والعشرين من ربيع الأول سنة ١١٧٩هـ/ ١٢ سبتمبر ١٧٦٥م. المرادي: سلك الدرر، ج ٢، ص ٦٠-٦٢.

(٨١) دحلان: خلاصة الكلام، ص، ٢٩٠.



وكان أمير الحج الشامي في ذلك العام محمد باشا العظم، فلما وصل مكة طلب من الشريف سرور إطلاق سراحهم فرفض ولم يقبل رجاءه، فلما رجع العظم إلى المدينة أخبرهم بما صار فقبلوا عذره. إلا أنه في العام التالي (١١٩٥هـ/١٧٨١م) جاءت الحجيج وكان أمير الحج الشامي هو نفسه محمد باشا العظم، الذي كان في السنة التي قبلها وجاء في قوة عظيمة، وتوهم الناس منه حصول فتنة لما صار بينه وبين الشريف في العام السابق، من كونه لم يقبل شفاعته في فكاك أهل المدينة، ولم يحج أكثر أهل مكة خوفا من حصول الفتنة، لكن لله الحمد لم يحصل شيء مما توهمه الناس، فحج الناس في أمن وسرور، وجاءت الأمور على خلاف القياس وسافر الحج الشامي بسلام<sup>(٨٢)</sup>.

فمجيء محمد باشا العظم بقوة عسكرية عظيمة مغزاه أنه يريد أن يظهر أما شريف مكة، أنه مرهوب الجانب، وأن لديه قوة عسكرية كبيرة باستطاعته توجيهها كيفما شاء، وكان بوسع شريف مكة رفع الأمر للدولة؛ لتتخذ إجراءاتها مع أمير الحج، وسبب مصاحبته لهذه القوة العسكرية الكبيرة، خاصة وأن الدولة تُسارع في القرارات التي تكفل الاستقرار في الحجاز ولاسيما في أثناء موسم الحج، ولو بعزل أمير وتولية آخر، كما حدث عندما ولي إسماعيل بن إبراهيم العظم، فإنه بعد عودته من الجردة سنة (١١٣٨هـ/١٧١٧م) تولى أمور الشام وإمرة الحج، فكان أول من ولي الشام من أسرة آل العظم، وأدى فريضة الحج ست سنين متواليات، وفي السنة السادسة تصدت له عربان قبيلة حرب، فاشتبك معها بقتال بين الحرمين أثناء إيابه فأعرض عن دخول المدينة المنورة، وتوجه عن طريق ينبع البحر إلى آبار الغنم، فكتب شريف مكة وأهل المدينة في هذا الشأن للدولة العلية فعُزل، وامتنحن سنة

---

(٨٢) دحلان: خلاصة الكلام، ص، ٢٩٠.

(١١٤٣هـ/١٧٢٣م) وحُبس بقلعة دمشق وصودرت أمواله مع أموال ذويه، وفي سنة (١١٤٤هـ/١٧٢٤م) أُفُرج عنه<sup>(٨٣)</sup>.

وعندما شكلت الدولة السعودية الأولى خطراً على العثمانيين وبدأت تبسط نفوذها على مكة والمدينة، قررت الدولة العثمانية محاربتها من خلال والي الشام وأمير الحج عبد الله باشا العظم، وفي ذلك يقول جودت في تاريخه ما ترجمته: ( لما كانت إمارة الحج من الأمور الهامة لدى الدولة فبعد المذاكرة والمطالعة لدى "مجلس المشورة" قرر توجيه هذه الإمارة إلى عبد الله باشا ، نجل محمد باشا العظم ، والي حلب مع أياالة الشام الشريفة ؛ نظرا للنفوذ والاعتبار الذي أحرزه أبناء العظم في تلك النواحي من بلاد السلطنة)<sup>(٨٤)</sup>. ويضيف جودت في تاريخه أنه حين جاء عبد الله باشا العظم إلى مكة التمس منه ساداتها وأكابرها أن يمكث عشرة أيام زيادة عن مدة الموسم، فلم يقبل، واعتذر بعدم استعداده لمقابلة عبد العزيز آل سعود، لشعوره بما وصلت إليه قوة عبد العزيز مما يعجز عن مواجهته، وقد توجه عبد العزيز آل سعود إلى مكة، وأقام على مسافة ثلاثة مراحل عنها، ولم يدخلها، وجاء الحجاج من كل قطر ومصر، فدعا شريف مكة الجميع للجهاد ضد ابن سعود ولكن أحداً لم يلبّ هذا الطلب سوى والي جدة، وادعوا أن الوقت غير مناسب وأن الذخائر لديهم غير كافية؛ لذلك اعتذروا وكلفوا شريف مكة أن ينذر ابن سعود أولاً، وعين كل منهم موفداً من قبله فذهب الوفد إلى ابن سعود، فأجابه أنه إنما جاء كي يرشد الخلق إلى الطريق القويم، وأنه لا

(٨٣) المرادي: سلك الدرر ، ج ٢، ج ٨٤؛ كرد علي: خطط الشام، ج ٢، ص ٢٨٩؛ الطباخ: أعلام النبلاء،

ج ٦، ص ٤٨١؛ فيليب حتى: تاريخ سوريا ولبنان وفلسطين، ص ٣٠٨، ٣٠٩.

(٨٤) تاريخ جودت ، ج ٦، ص ٢١١، نقلاً عن: معتصم المؤيد العظم: أسرة آل العظم من جدها إبراهيم باشا

لغاية عام ١٩٩١ م.

ينوي الاعتداء على الحجاج، وأنهم يستطيعون مغادرة مكة في غضون ثلاثة أيام<sup>(٨٥)</sup>، فما كان من سادات مكة إلا الطلب من عبد الله باشا العظم أن يبقى عندهم، فاعتذر، وسافر في اليوم الخامس من شهر المحرم. وفي سنة (١٢٢٢هـ/١٨٠٧م) حاصرت القوات السعودية المدينة المنورة، فطلبت الدولة العثمانية من عبد الله باشا والي الشام وأمير الحج وقائد العسكر التصدي للدولة السعودية، وعدم تمكينها من السيطرة على المدينة المنورة، وفك الحصار عنها، غير أن عبد الله باشا لم يستطع فعل شيء، وذهبت وعوده التي قدمها إلى الدولة العثمانية في هذا الشأن عبثاً تذروه الرياح، فغضبت عليه الدولة وأصدرت أمرها بعزله سنة (١٢٢٢هـ/١٨٠٧م)<sup>(٨٦)</sup>.

وهكذا نرى أن الدولة العثمانية تعمل جاهدة على تعزيز القوى السياسية المحلية في المناطق الموالية لها، من أجل بسط نفوذها وبقاء سيطرته على الأقاليم التابعة لها. وبالجملية كان توارد الحج الشامي على الحرمين بمثابة الميزان الذي يحفظ شيئاً من التوازنات السياسية والأمنية في البلاد المقدسة.

### المبحث الثاني: دور الحج في إثراء العلاقات الاقتصادية بين مكة وبلاد الشام

تُعد مكة من أكثر بلدان العالم أمناً ورزقاً وخيراً وبركة، فدعوة نبي الله إبراهيم عليه الصلاة والسلام باقية على مر الأيام ﴿رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ دُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُوا الصَّلَاةَ فَاجْعَلْ أَفْعَدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ وَارْزُقْهُمْ مِنْ

(٨٥) تاريخ جودت، ج ٧، ص ٤٧، نقلاً عن: معتصم المؤيد العظم: أسرة آل العظم من جدها إبراهيم باشا لغاية عام ١٩٩١ م.

(٨٦) تاريخ جودت، ج ٧، ص ٢٠٧، نقلاً عن: معتصم المؤيد العظم: أسرة آل العظم من جدها إبراهيم باشا لغاية عام ١٩٩١ م.

الْشَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ ﴿٨٧﴾، فاستجاب الله دعوة إبراهيم، وأغدق على أهل الحرم من الثمرات فأطعمهم من جوع وآمنهم من خوف، وقد لمس ذلك كل من سكن مكة، ففيها: (لا أحد يعوزه خبز يومه ولا أحد يخشى الأعداء)<sup>(٨٨)</sup>.

ورحلة الحج فريضة وعبادة قبل أن تكون تجارة، إلا أن الله سبحانه وتعالى أباح فيها التجارة، قال تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَأَذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدَانَكُمْ وَإِنْ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلِهِ لَمَنِ الضَّاكِلِينَ﴾<sup>(٨٩)</sup>، وقال تعالى: ﴿لِيَشْهَدُوا مَنَفِعَ لَهُمْ﴾<sup>(٩٠)</sup>، وقد كان هذا الإذن الإلهي دافعاً لرواج التجارة في أيام الحج؛ بل إن الكثير من الحجاج ممن تقتصر عليهم نفقة الحج يحتاج إلى إكمال النفقة عن طريق التجارة، وبالتالي لم تقتصر الحركة التجارية على التجار دون غيرهم، بل اتسعت؛ لتشمل آحاد الناس، وإن لم يكن بعضهم يتاجر قبل ذلك، فمنهم من يشتري البضائع المكية؛ لبيعها في بلاده لندرتها هناك، وارتفاع أسعارها، ومنهم من يجلب معه بضاعته؛ لبيعها في مكة، وبأسعار مناسبة، تغطي تكاليف حجه وزيادة، ومنهم من يشتري الهدايا وما شاكلها؛ لتكون ذكرى من أظهر البقاع<sup>(٩١)</sup>.

(٨٧) سورة إبراهيم، آية: ٣٧.

(٨٨) جون لويس بوكهارت: رحلات في شبة جزيرة العرب، (ترجمة: عبد العزيز بن صالح الهلالي وعبد الرحمن الشيخ، ط١، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٣هـ/١٩٩٢م)، ص ١٨٧.

(٨٩) سورة البقرة، الآية: ١٩٨.

(٩٠) سورة الحج، الآية: ٢٨.

(٩١) لقد قدر عبد العزيز دولتشين عائدات المكيين من قبل الحجاج بنحو ٨,٥ مليون روبل سنوياً. انظر: يغم ريزفان: الحج قبل مئة سنة، "الصراع الدولي على الجزيرة العربية والعالم الإسلامي" ١٨٩٨ - ١٨٩٩م "الرحلة السرية للضابط الروسي عبد العزيز دولتشين على مكة"، (ط٢)، دار التقريب بن المذاهب الإسلامية، بيروت، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م)، ص ١٥٠.

وكانت تجارة مكة في الجملة معتمدة على ما يأتي إليها عبر الحجيج، من كافة النواحي، ومنها الأسواق الشامية، مما أقام السوق التجارية الكبرى بها، وفي هذا الصدد يقول بيرم: (وفي مكة المشرفة أسواق كثيرة تباع بها سلع سائر الأقطار)<sup>(٩٢)</sup>.

ولقد انتشرت الأسواق في مكة حول المسجد الحرام والمنطقة المركزية؛ ليسهل على الحجاج ارتيادها، ولعل أشهر أسواق مكة التي ازدهمت بالبضائع الشامية، وكذلك الحجاج: "سوق الشامية" ويقع شمال الحرم الشريف عند باب السلام، ويحوي بضائع مختلفة ومتنوعة، جلبت من بلاد الشام وغيرها، فكانت تعرض فيه الفواكه المجففة والأقمشة الحريرية الدمشقية والحلبيية، والأقمشة القطنية والكتانية البيضاء المصنوعة في نابلس، والمقصبة بالذهب والفضة من حلب، والكوفيات من دمشق والعباءات من حماة<sup>(٩٣)</sup>.

و"سوق المسعى" الذي يعد من أكبر وأشهر أسواق مكة، يمتد من الصفا إلى المروة<sup>(٩٤)</sup>، وعادة ما يزدحم بالناس لتوافر متطلبات وحاجات السكان والحجاج في محلاته؛ إذ يحتوي على الكثير من البضائع المختلفة والمتنوعة، من ملابس وسيوف ومخطوطات من القرآن الكريم، والكتب النادرة، والعطور والمسابع والطرايش والخردوات والعمائم والصرافة والأواني النحاسية<sup>(٩٥)</sup>، و"سوق سويقة" وتقع بالقرب من طرف المروة في الجانب الشرقي من المسجد الحرام، وقد احتوى على سلع وبضائع

(٩٢) محمد بيرم التونسي: صفوة الاعتبار بمستودع الأمصار والأقطار، (القاهرة، ١٣١١هـ)، ص ١٤٤.

(٩٣) بوركهارت: رحلات في شبه الجزيرة العربية، ص ١١٥-١١٦، وانظر رحلة محمد الحيوني المغربي إلى الحجاز عام ١٢٦٢هـ/ ١٨٤٦م، نقلاً عن عبد الهادي النازي: رحلة الرحلات، مكة في مائة رحلة مغربية ورحلة، (مؤسسة

الفرقان للتراث الإسلامي، فرع موسوعة مكة المكرمة والمدينة المنورة: ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م)، ج ٢، ص ٤٨٦.

(٩٤) محمد علي مغربي: ملامح الحياة الاجتماعية في الحجاز، (ط١)، تامة للنشر، جدة، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م)، ص ٦٠.

(٩٥) بوركهارت: رحلات في شبه جزيرة العرب، ص ١١٢-١١٣.

تهم الحاج والمعتمر كالسبح والعطور والبخور والبلسم المكي وعقود المرجان واللؤلؤ الصناعي والعقيق الأحمر<sup>(٩٦)</sup>.

كما اعتاد أهل مكة على إقامة سوق في منى يعدّ من أعظم الأسواق، يباع فيها كل ما يحتاجه الحاج أو يفكر فيه بدءاً من الجواهر النفيسة إلى أدنى الخرز<sup>(٩٧)</sup>.

وقد كان لقافلة الحج الشامي دور بارز في إمداد أسواق مكة بالكثير من البضائع المختلفة والمتنوعة، فقد تخصص بعض التجار المصاحبين للقافلة بجلب عدد من أنواع البضائع التي كان السوق المكي بحاجة لها، فمنهم من تخصص بجلب السلع والمواد الغذائية كالحبوب والحنطة والأرز والسكر والشاي والسمن وغير ذلك، ومنهم من تخصص بجلب السلع والمواد الاستهلاكية كالأقمشة، مثل الصوف والحرير والقطن ونحو ذلك، وكان معظمهم له اتصال مباشر مع أربابه من التجار من بلاد الشام<sup>(٩٨)</sup>.

كما زاول بعض حجاج بلاد الشام التجارة في أسواق مكة، فكانوا يجلبون معهم من بلادهم الأقمشة القطنية والصوفية والحريرية، والملابس المطرزة والمزركشة، والسبح والبسط والسجاجيد، وعسل النحل والحبوب من قمح وشعير وفول وحمص وذرة، والمكسرات كاللوز والفسق والبندق والجوز، والفواكه المجففة كالتين والشمش والزبيب، والمربى، وماء الليمون والأسماك المملحة، إضافة إلى الأواني النحاسية، والصناديق الخشبية الموشاة بالصدف، والمختلفة الأحجام والأشكال، وغير ذلك من بضائع<sup>(٩٩)</sup>.

(٩٦) مغربي: ملامح الحياة الاجتماعية، ص ٦٢.

(٩٧) إبراهيم رفعت: مرآة الحرمين، ج ١، ص ٥٣.

(٩٨) بوركهارت: رحلات في شبه جزيرة العرب، ص ١١٩؛ محمد عمر رفيع: مكة في القرن الرابع عشر الهجري، (ط ١)، منشورات نادي مكة الثقافي، مكة، ١٤٠١هـ/١٩٨١م، ص ١٥٩.

(٩٩) إبراهيم رفعت: مرآة الحرمين، ط ١، دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٣٤٤هـ، ج ١، ص ٤٤١؛ البنتوني: الرحلة الحجازية، ص ٤١، ٣٤٠؛ ضيف الله بن يحيى الزهراني وعادل محمد نور غباشي: تاريخ مكة المكرمة التجاري، (ط ١)، الغرفة التجارية والصناعية، مكة، ١٤١٨هـ/١٩٩٨م، ص ٤٩.

وكانت هذه البضائع التي تعج بها سوق مكة تأتي من مدن مختلفة من بلاد الشام، فعلى سبيل المثال كانت الزيوت كزيت الزيتون وزيت السمسم وغيرها، والفواكه المجففة كقمر الدين والمشمش والزبيب والكراسيا<sup>(١٠٠)</sup> والتين، وغيرها، والمكسرات كاللوز والبندق والجوز واللوز وغيرها، والزيتون والقطن، والزعفران، تُجلب من عدة مدن، منها دمشق وحلب وحمص وحماة وغزة والقدس<sup>(١٠١)</sup>.

ومن البضائع الشامية التي وجدت بأسواق مكة الصابون، وكان أجوده المجلوب من نابلس؛ إذ تميز بجودته واتقان صنعه، خاصة المصنوع من زيت الزيتون، أو ماء الورد أو المسك أو العنبر أو غير ذلك من الروائح العطرية الجميلة، التي اشتهرت بها بلاد الشام، وكان يجلب من مدن عدة، اشتهرت بصناعاته كدمشق ونابلس وطرابلس وحلب وعكا وحيفا وغيرها<sup>(١٠٢)</sup>.

ووجدت بأسواق مكة الأقمشة والمنسوجات الشامية التي تميزت بجودتها ورخص أثمانها، مع تنوع أشكالها وطرزها كالقطنية والصوفية والحريية والكتانية، والمقنبية والمقلمة والمخططة، والملونة والسادة، والمزركشة والقטיפيعة والمخمليّة، وغيرها، وكان أجودها المجلوب من دمشق وحمص وبلبلك ومنبج وصفد وحلب<sup>(١٠٣)</sup>.

---

(١٠٠) الكراسيا: شجر كالأجاص يحمل ثمرًا يشبه العنب الأسود. رينهارت بيتر آن دُوزي: تكلمة المعاجم العربية، (نقله إلى العربية وعلق عليه: محمد سليم النعيمي، ط١، وزارة الثقافة والإعلام، العراق، ٢٠٠٠ م)، ج ٨، ص ٢٢٣.

(١٠١) كرد علي: خطط الشام، ج ٤، ص ١٣٩-١٤٠، ١٤٦، ١٥١، ١٥٨.

Ghada Hashem Talhami, ~~author~~ Syria and the Palestinians: The Clash of Nationalisms (University Press of Florida, 2001), P 21-30

(١٠٢) كرد علي: خطط الشام، ج ٤، ص ١٦٠.

(١٠٣) الغزي: نهر الذهب في تاريخ حلب، ج ١، ص ٩٤؛ يوسف جميل نعيمة: مجتمع مدينة دمشق، ج ٢،

ص ٦٣٩، ٦٤١.

وكان يباع بأسواق مكة أيضاً الملابس الشامية كالثياب القطنية والحرير والثياب المزركشة بالرسوم من الحرير والكتان، وكذلك السراويل النسائية القطنية والكتانية المقلمة، والملونة، والأشمغة والشيلاان "المناديل" التي يستعملها العرب تحت العقال أو يعتّم بها الكثير من الرجال، والأعبئة والكوفيات والقفاطين والملاءات والشراشف والأرائك واللحف والزنانير<sup>(١٠٤)</sup> والنمارق<sup>(١٠٥)</sup> والبرانس<sup>(١٠٦)</sup> والطبالسة<sup>(١٠٧)</sup> والبراقع والأزر والجلابيب، وقد اشتهرت عدة مدن في بلاد الشام بصناعة مثل هذه الملابس منها دمشق وحلب وحماة وطرابلس وحمص وأنطاكية<sup>(١٠٨)</sup> وغزة<sup>(١٠٩)</sup>.

أيضاً كان يباع في أسواق مكة الأسلحة المتنوعة التي أتقنت صنعها كل من دمشق وحلب كالبنادق والسيوف والخناجر، كذلك عجت أسواق مكة بالنعال الحلبية

(١٠٤) الزّنانيرُ: جمع، ومفردُها: الزّنّارُ : حزامٌ يَشُدُّ على الوسط ، ابن منظور: لسان العرب، (تحقيق: عبد الله علي الكبير وآخرون، دار المعارف، القاهرة)، ج١، ص ١٨٧٢.

(١٠٥) النمارق: هي الوسائد، ومنها ما يفرش تحت الراكب على الراحلة. ابن منظور: لسان العرب، ج٦، ص ٤٥٤٧.

(١٠٦) البُرُس كل ثوب رأسه منه مُلتَرَقٌ به دُرَاعَةٌ كان أو مُمَطَّراً أو جُبَّة. ابن منظور: لسان العرب، ج١، ص ٢٧٠.

(١٠٧) الطبالسة: مفردُها الطَّيْلَسَانُ : شالٌ ، وشاح ، كساء أخضر يضعه بعض العلماء

والمشايع على الكتف . محمد بن أحمد الأزهري : تهذيب اللغة، (تحقيق: محمد عوض مرعب، ط١،

دار إحياء التراث العربي ، بيروت، ٢٠٠١م)، ج١٢، ص ٢٣٤.

(١٠٨) تقع انطاكية - التي تتبع تركيا - حالياً غربي مدينة حلب على نهر العاصي قريبا من مصبه في البحر

المتوسط. يعود بناؤها للعصر اليوناني، ومنها غادر هرقل سورية بعد وقعة اليرموك، فأضحت إسلامية من

أهم بلاد الشام، أضحت إمارة صليبية سنة (٤٩١هـ / ١٠٩٨م) ثم عادت إلى أيدي المسلمين بعد تصفية

الإمارات الصليبية في الشام، . محمد بن علي الحلبي المعروف بابن شداد: الأعلام الخطيرة في ذكر أمراء

الشام والجزيرة، (تحقيق: يحيى زكريا عبّارة، منشورات وزارة الثقافة بسوريا، ١٩٩١م)، ص ١٧؛ تعريف

بالأماكن الواردة في البداية والنهاية لابن كثير ، (المكتبة الشاملة)، ص ٧٢ .

(١٠٩) كرد علي: خطط الشام، ج٤، ص ١٦٠، ٢٠٤.



المشهورة بحسنها ورشاققتها وإتقانها، وكذلك الأواني والتحف النحاسية كالآباريق والصحون والصناديق وغيرها من أدوات النحاس والصفير<sup>(١١٠)</sup>.

ولم يكن النشاط التجاري المصاحب لقافلة الحج ورواج حركة البيع والشراء في أسواق مكة هو الرافد الوحيد للانتعاش الاقتصادي بها؛ بل نشطت مهن أخرى ارتبطت بقوافل الحجاج بما فيهم قافلة الحج الشامي، فنشطت مهنة الطوافة، التي تعد من أهم المهن في المجتمع المكي على الإطلاق، فهي تشريف للمطوف الذي يقوم بخدمة ضيوف الرحمن، وتقديم المساعدة لهم، والسهر على راحتهم، وإرشادهم لأداء نسكهم على أحسن وجه، إضافة إلى ما تحققه من مردود مالي كبير من خلال تقديم خدمات الإسكان والنقل، وغير ذلك للحجاج<sup>(١١١)</sup>. ولذا امتهن الكثير من المكيين الطوافة، التي كانت تحقق لهم أرباحاً كبيرة تغنيهم عن العمل في أي مهنة أخرى طيلة العام<sup>(١١٢)</sup>.

كما كان الكثير من أهالي مكة خاصة من يملكون منازل قرب الحرم المكي الشريف يؤجرون منازلهم للمطوفين، أو الحجاج في موسم الحج، وبالتالي يجنون مبالغ مالية كبيرة في فترة زمنية قصيرة<sup>(١١٣)</sup>.

(١١٠) الغزي: نهر الذهب في تاريخ حلب، ج١، ص٩٣، ١٢٤، ٤٢٣؛ محمد بن حسن بن موسى الشريف: المختار

من الرحلات الحجازية إلى مكة والمدينة النبوية، (دار الأندلس الحضر، ١٤٢١هـ / ٢٠٠٠م)، ص ٤٩٩

(١١١) أشار عدد من المؤرخين إلى أن مهنة الطوافة تعود إلى العصر المملوكي؛ إذ خصص أمير مكة بعض من

العلماء وطلبة العلم ليعتني بمن يرد من أعيان الأعاجم وبعض ملوكهم إلى مكة لأداء النسك، وإرشادهم إلى

الواجبات الدينية، كما قام القاضي إبراهيم بن ظهيرة بتطويف السلطان المملوكي قايتباي حين حج عام

(٨٨٤هـ / ١٤٤٠م). محمد طاهر الكردي: التاريخ القويم لمكة وبيت الله الكريم، (ط١، بيروت، دار خضر

للطباعة والنشر: ١٤٢٠هـ / ٢٠٠٠م)، ج١، ص٢٤٨. ٢٥٠؛ محمد رفيع: مكة في القرن الرابع عشر

المجري، ص١٦٧.

(١١٢) محمد لبيب البتنوني: الرحلة الحجازية، (ط٢، مطبعة الجمالية، القاهرة، ١٣٢٩هـ)، ص ٦١.

(١١٣) محمد بن حسن: المختار من الرحلات الحجازية، ص ٣٢٩.

كما نشطت مهنة الزمازمة: وهم طائفة تقوم بسقيا الحجاج من ماء زمزم في المسجد الحرام، وتقوم بإيصاله إلى بيوت بعضهم ممن يرغب ذلك، وقد يختار الحجاج إجراء سبيل في المسجد من ماء زمزم، فيتولى سقاه وتهيئة ذلك<sup>(١١٤)</sup>.

كما نشطت بعض الصناعات التقليدية التي لا غنى عنها في الحياة اليومية لأهل مكة ولا للقادمين عليها من حجاج ومعتمرين: كإنتاج السلع التموينية والمستلزمات الغذائية<sup>(١١٥)</sup>. والأدوات الفخارية والنحاسية كأدوات الطعام وغيرها، وصناعة الخصف من مراوح وسفر للطعام وبسط، وخياطة الخيام، وصناعة السبح، وغير ذلك<sup>(١١٦)</sup>.

وفي المقابل شكلت قافلة الحج الشامي عاملاً رئيساً من عوامل الازدهار الاقتصادي لعدد من مدن الشام وعلى رأسها دمشق؛ إذ إن تجمع أعداد كبيرة من الحجاج سنوياً في محيط دمشق، كان له آثار هامة بما يحملونه معهم من بضائع ومنتوجات، جعل المدينة سوقاً موسمياً كبيراً، فالحجاج كانوا يحملون معهم

(١١٤) انظر عن هذه الطائفة: فيصل محمد عبيد: زمزم والزمازمة، ( جدة، دار القبلة، ١٤١٥هـ)؛ محمد رفيع: مكة في القرن الرابع عشر، ص ١٧٤.

(١١٥) ابتسام محمد صالح كشميري: مكة المكرمة من بداية الحكم العثماني إلى نهاية القرن العاشر الهجري/ السادس عشر الميلادي "٩٢٣. ١٠٠٠هـ / ١٥١٧. ١٥٩١م" (رسالة دكتوراه غير منشورة، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى، مكة: ١٤٢٢هـ / ٢٠٠١م)، ص ٣٠٠.

(١١٦) عبد اللطيف بن عبد الله بن دهيش: الحياة الاجتماعية في مكة، ( بحث ضمن كتاب: الحياة الاجتماعية في الولايات العربية أثناء العهد العثماني، جمع وتقديم: عبد الجليل التميمي، زغوان، منشورات مركز الدراسات والبحوث العثمانية: ١٩٨٨م)، ص ١٨٩.

منتجات مختلفة من بلادهم، حتى إذا وصلوا دمشق نهضوا ببيعها، أو عرض جزء منها في أسواق المدينة<sup>(١١٧)</sup>.

كما قامت القيساريات والخانات<sup>(١١٨)</sup> بدور مواز للأسواق في حركة التجارة اليومية، أو تشغيل تجارة المواسم، التي تُعرض فيها سلع محددة حتى سميت بها، وغدت نقاط تجمع اقتصادية نشطة، شهدت مختلف أنواع المبادلات التجارية<sup>(١١٩)</sup>.

وكان النشاط الذي عرفته هذه المنشآت دافعاً لبعض ولاء دمشق بالتوجه نحو بناء الخانات، ومنهم أسعد باشا العظم الذي بني خاناً باسمه، وكذلك الحال مع سليمان باشا العظم<sup>(١٢٠)</sup>، ولم يكن التوجه نحو تشييد الخانات ذا أثر على الجهة التي شيدتها، بل إنها كمرافق خدمات اقتصادية، كانت توفر عدداً من الوظائف

---

(١١٧) إيرينا سميلنسكايا، البنى الاقتصادية والاجتماعية في المشرق العربي على مشارف العصر الحديث، (ترجمة: يوسف عطا الله، دار الفارابي، بيروت، ١٩٨٩م)، ص ١٧٩؛ جان سوفاجيه: دمشق الشام لمحة تاريخية، (ترجمة: فؤاد البستاني، بيروت، ١٩٦٥م)، ص ١٠٢.

(١١٨) القيسارية والخان بمعنى واحد وهي أماكن للزائر والتاجر يتوقف بها للراحة والاستجمام، أو لعقد صفقة تجارية ما، وتضم مستودعات لحفظ البضائع وإسطبلات لإيواء العربات والحيوانات. الخطيب: معجم المصطلحات والألقاب التاريخية، ص ١٥٧، ٣٥٧. ولا فرق بين الخان والقيسارية من حيث الأداء الوظيفي. عبد القادر الريحاوي: خانات مدينة دمشق، (مجلة الحوليات السورية، مج ٢٥، ١٩٧٢م)، ص ٤٩-٥٠.

(١١٩) وقد بُنيت هذه المكونات المعمارية التجارية وفق طراز معماري وهندسي واحد، بحيث كانت تتوزعها المخازن في الطابق الأرضي، بينما يحوي الطابق العلوي على حجرات مسقوفة بالقباب لها عقود، وكان يقيم بعض التجار، إلى حين الانتهاء من عرض بضائعهم وتسديد أثمانها، أو ربما أحم وفدوا إليها في حال قدومهم للمدينة لسداد ديونهم. محمد الأرنؤوط، معطيات عن تاريخ دمشق وبلاد الشام الجنوبية، (ط ١)، دار أبجدية، دمشق، ١٩٩٥م، ص ٥٦؛ لوران، درافيو، وصف دمشق في القرن السابع عشر، (ط ١)، ترجمة: أحمد ابيش، دمشق، دار المأمون للتراث، ١٩٨٢م)، ص ٣٠.

(١٢٠) البديري، حوادث دمشق اليومية، ص ٢١٩؛ ابن كنان: الحوادث الشامية، ص ١٩٩.

والمهنة لأبناء المجتمع، فطبيعة الدور التجاري لها يقتضي توفر الحمالين والعتالة الذين يقومون بنقل البضائع، والبوابين ورجال الحراسة الذين كان أغلبهم من المغاربة، وإقامة التجار فيها للراحة في حجرات الخانات التي كانت تستلزم وجود مؤدي الخدمات مثل: بائعي الشراب، وطهاة الطعام، وصناع القهوة<sup>(١٢١)</sup>.

ويضاف إلى ذلك، ما كانت توفره قافلة الحج الشامي أيضاً لعدد من أبناء دمشق وغيرها، من فرص عمل متعددة في خدمة القافلة، فمدينة دمشق بأسرها تشتغل طيلة العام بالحجاج، وإسكانهم خلال مكثهم فيها وإطعامهم والمتاجرة معهم، ثم بإعداد ما يلزمهم ويلزم "الصرة" السلطانية من الزيوت والشموع والمياه العطرية كماء الورد وماء الزهر، التي ترسل إلى الحرمين الشريفين لغسل الكعبة والحجرة النبوية (الروضة الخضراء) بهما. ثم بإحضار معدّات الركب من جمال وبغال وخيول ركوب (رهوانات) وخيام (مضارب) ومحابر (محفات) وتختروانات (سرر) وقرب ومطرات وأقبية (عبي ومشالح) وكفافي وعكل وإحرامات وأحذية وثياب وصناديق وأرسان (أعنة) وسروج ورواحل وحلقات وأجراس وكلايب وأكمار ومشاعل وفنارات وقطران وشموع، إلى غير ذلك مما يحتاجه الحجاج في رحلتهم ثم بتهيئة الزاد والذخيرة بين كعك وبقسمات وجبن ولحم مقل ومعجنات وخضار مجففة ومربيات وشرابات وما شاكلها. ثم بعلف الدواب وترتيب الرجال الذين يسرون في خدمة الركب، فيقودون الجمال ويعلفونها وينصبون الخيام وينقضونها، ويملاؤن الماء ويجمعون الخطب

(١٢١) البديري، حوادث دمشق اليومية، ص ٢٤؛ ابن كنان، المواكب الإسلامية، ج ٢، ص ١١٤.

ويطبخون الطعام، وهؤلاء يقال لهم بصيغة الإفراد: عكّام<sup>(١٢٢)</sup>، مكاري، قاطرجي<sup>(١٢٣)</sup>، سقا، حمّال، أجير<sup>(١٢٤)</sup>.

وبناءً على ما سبق فلقد كان لقوة الولاة من أسرة آل العظم، وهيبتهم التي مكنتهم من توفير الأمن لقافلة الحج الشامي خلال فترة حكمهم، دور في تنشيط الأوضاع الاقتصادية؛ إذ كانوا يصاحبون رحلة القافلة منذ خروجها من دمشق وذهابهم للديار المقدسة ومن ثم عودتها مرة أخرى مدة تستغرق ثلاثة أشهر أو أربعة، يعملون جاهدين على ضمان أمن القافلة وسلامتها<sup>(١٢٥)</sup>.

ولاسيما وأنه قد تمتعت أسرة آل العظم بالثراء والثروة، لما كان لهم من أوقاف كثيرة في مصر والشام، ودمشق وحماة، كما تعاطوا التجارة، فكان لهم الخانان الكبيران اللذان شيدهما اثنان من رجال هذا البيت في دمشق: خان أسعد باشا وخان سليمان باشا، ولقد تمتعت أسرة آل العظم بمكانة مهابة في المجتمع الشامي، وفرت لها القدرة على إمارة الحج الشامي، وجعلتها قادرة على تأمين القافلة والمصاحبين لها من حجاج وتجار<sup>(١٢٦)</sup>

---

(١٢٢) العكّام: الذي يَعمَلُ الأعدال على الدّواب ونحوها. مصطفى عبد الكريم الخطيب: معجم المصطلحات والألقاب التاريخية، (ط١)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م)، ص ٣٢٥.

(١٢٣) المكاري والقاطرجي بمعنى واحد يقصد به الذي يكرى دواب الجر والحمل. الخطيب: معجم المصطلحات والألقاب التاريخية، ص ٤٠٥.

(١٢٤) محمد سعيد القاسمي: قاموس الصناعات الشامية، (تحقيق وإضافة: طاهر القاسمي، ط١، دار طلاس، دمشق، ١٩٨٨م)، ج١، ص١١٤، ١٥٦، ١٨٥، ج٢، ص٣١٩، ٤٦٥، ٢٨٠، ٣١٩، ٤٧٤.

(١٢٥) حول أمن القافلة وأحوال الحج انظر: البديري: حوادث دمشق اليومية، ص ٦٠؛ إبراهيم الشرعة: موقف القبائل البدوية من قافلة الحج في القرنين السابع عشر والثامن عشر الميلاديين، (مجلة دراسات، العلوم الاجتماعية والإنسانية، الجامعة الأردنية، المجلد، ٢٩، العدد، ٢٠٠٢م). ص٣١٩-٣٤٧.

(١٢٦) لندا شيلشر: دمشق في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، ص ٤٥.

وعادة ما كانت قوافل الحج الشامي تحاط بالحراسة من الجند لضمان سلامتها من قطاع الطرق وهجمات البدو، أما حين يفشل الوالي في تأمين الحجيج من هجمات البدو واللصوص فعندئذ تقع الفادحة الاقتصادية، ولعل أكبر الحوادث ما وقع عام (١١٧٠م/١٧٥٧م) حين نهبت القافلة التي كانت تحوي ستين ألف حاج بكامل ما تحمل. ونتيجة انعدام الأمن خلال تلك المرحلة انخفض عدد الحجاج إلى نحو ألفي حاج فقط ما أثر على اقتصاد دمشق بشكل بالغ السوء<sup>(١٢٧)</sup>.

### الخاتمة

لقد توصل البحث إلى عدة أمور، من أهمها:

أن مكانة مكة الدينية، ومنزلتها في قلوب المسلمين، جعلت حكام الدولة العثمانية حريصين على استقرارها سياسياً، وتأمينها، وتأمين طرق الوصول إليها، فأقامت المخافر على طرق الحج، وعينت قائداً للجيش المصاحب لقافلة الحجيج.

بين البحث أهمية دمشق للدولة العثمانية، وأن ضمان سلامة الحج ونجاحه، مرهون بالوضع السياسي والأمني بدمشق، لذا عمد العثمانيون على استرضاء أسرة (آل العظم) ذات القاعدة المحلية في بلاد الشام، ويسروا لها أسباب النهوض سياسياً واقتصادياً لتكون قاعدة لهم في بلاد الشام.

أكد البحث على مدى اهتمام سلاطين آل عثمان بالأسر التي لها دورها في مجتمعها المحلي، وقد اتضح ذلك من خلال دعم العثمانيين لأسرة آل العظم، وتقليدهم زمام الأمور السياسية في بلاد الشام، وتنوع مناصبهم.

(١٢٧) قسطنطين بازيلي: تاريخ سورية وفلسطين في العهد العثماني، (دار التقدم، موسكو ١٩٨٩م)، ص ٤٧.

توصلت الدراسة إلى أنه وفي ظل حكم آل العظم لبلاد الشام، توثقت العلاقات فيما بينهم وبين مكة، وعلى كافة الأصعدة، وكان للحج دور رئيس في بلورة هذه العلاقات وتميزها.

بينت الدراسة الإجراءات التي قامت بها الدولة العثمانية لتأمين قافلة الحج الشامي من خلال تولية والي دمشق أميراً للمحمل وقافلة الحج الشامي، وكذلك بناء القلاع على الدروب التي تسلكها القافلة، وتزويدها بالجند والذخيرة، ومهادنة العربان، وإرسال مخصصاتهم المالية.

بينت الدراسة أن موقف الدولة العثمانية من أسرة آل العظم من خلال مواقفهم في إمارة الحج وولاية الشام مواقف تنوعت بين السياسة الداعمة والحازمة حسبما يتطلبه الموقف.

من خلال البحث تجلت عظمة الحج في المنافع الكثيرة التي يشهدها الناس سواء أهل مكة أو القادمين عليها، ومن هذه المنافع الانتعاش الاقتصادي لمكة، وما يحققه أهلها والوافدين عليها من أرباح تجارية.

أكدت الدراسة على أن التجارة الشامية التي صاحبت قافلة الحج الشامي، كانت لها أسواق رائجة في مكة، لجودتها وتنوعها.

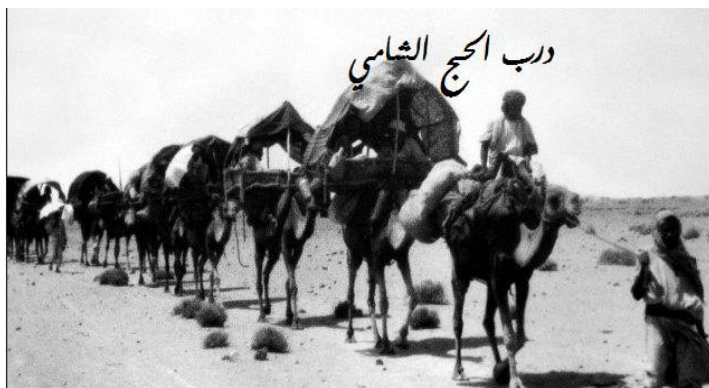
### أهم المقترحات والتوصيات

لقد كان لرحلة الحج إلى مكة دور كبير في بلورة العلاقات بينها وبين بلاد الشام، لذا نأمل في عمل المزيد من الدراسات العلمية الرصينة التي تتناول هذا الجانب، مع إقامة ندوات علمية تكشف الضوء عن دور الحج في توثيق العلاقات بين مكة وبلدان العالم الإسلامي.

## الملاحق



صورة توضح تجمع الحمل وقافلة الحج الشامي بموقع "الميدان بدمشق" في العهد العثماني



صورة لقافلة الحج الشامي وهي تسير على درب الحج في العهد العثماني



اسم القلعة	تاريخ الإنشاء	حالتها الآن
ذات الحاج	٩٧١ هـ	قائمة
تبوك	١٠٦٤ هـ	مرممة جيداً مغلقة
الأخضر	٩٣٨ هـ	تهدمت تماماً
المعظم	١٠٣١ هـ	درة القلاع
الدار الحمراء	١١٦٧ هـ	تهدمت تماماً
الحجر (مدائن صالح)	١١٦٠ هـ	مرممة ومفتوحة
زمرد	١١٩٦ هـ	قائمة + متهالكة
البير الجديد (الصورة)	١١٨٠ هـ؟	على وشك السقوط
هدية	٩٣٨ هـ	قائمة ???
اسطبل عنتر (شجوى)	١٢٠٠ هـ؟	قائمة + متهالكة
الحفيرة	غير معروف	لم يبق الا الجدران

www.alsahra.org

القلاع التي أقامها العثمانيون وولاهم من آل العظم بدرب الحج الشامي  
www.lovely0smile.com نقلاً عن موسوعة مكة المكرمة والمدينة المنورة وموقع:

## فهرس المصادر والمراجع

### أولاً: المخطوطات

- [١] عبد الله بن عبد الشكور بن محمد بن عبد الشكور هندية المكي : تاريخ أشراف وأمراء مكة المكرمة ، مخطوط بمكتبة الحرم المكي ، رقم : ١٤٣٠.

### ثانياً: المصادر

- [٢] ابن الأثير عز الدين الجزري : الكامل في التاريخ ، دار المعرفة ، بيروت.
- [٣] ابن منظور: لسان العرب ، (تحقيق: عبد الله علي الكبير وآخرون ، دار المعارف ، القاهرة
- [٤] إبراهيم رفعت: مرآة الحرمين ، ط ١ ، القاهرة ، دار الكتب المصرية : ١٣٤٤هـ.
- [٥] ابن كنان الصالحي : المواكب الإسلامية ، تحقيق : حكمت إسماعيل ، مراجعة : محمد المصري ، وزارة الثقافة ، دمشق ، ١٩٩٣م
- [٦] أحمد بن بدير الحلاق "البديري" : حوادث دمشق اليومية ، ١١٥٤ - ١١٧٥هـ/ ١٧٤١ - ١٧٦٢م ، تحقيق : أحمد عزت عبد الكريم ، مطبوعات الجمعية المصرية للدراسات التاريخية ، القاهرة ، ١٩٥٩م.
- [٧] أحمد زيني دحلان : خلاصة الكلام في بيان أمراء البيت الحرام حتى عام ١٣٠١هـ ، ط ١ ، المطبعة الخيرية ، القاهرة ، ١٣٠٥هـ.
- [٨] أوليا جلبي : الرحلة الحجازية ، ترجمة : الصفصافي أحمد المرسى ، دار الآفاق العربية ، القاهرة ، ١٩٩٩م.
- [٩] تاريخ جودت ، نقلاً عن : معتصم المؤيد العظم : أسرة آل العظم من جدها إبراهيم باشا لغاية عام ١٩٩١م.

- [١٠] حكمت شريف: تاريخ طرابلس الشام من أقدم أزمان إلى هذه الأيام، تحقيق: منى حداد يكن ومارون عيسى الخوري، دار حكمت شريف ودار الإيمان، طرابلس، ١٤٠٧ هـ/١٩٨٧ م.
- [١١] حيدر الشهابي: تاريخ الأمير حيدر الشهابي، تعليق: نعوم مغغب، دار السلام، القاهرة، ١٩٠٠ م.
- [١٢] زكريا بن محمد بن محمود القزويني: آثار البلاد وأخبار العباد، دار صادر، بيروت.
- [١٣] سراج الدين ابن الوردي: عجائب البلدان من خلال مخطوط خريدة العجائب وفريدة الغرائب، تحقيق: كي استر، جامعة عين شمس، القاهرة
- [١٤] عبدالرزاق بن حسن البيطار الدمشقي: حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر، تحقيق: محمد بهجة البيطار، ط ٢، دار صادر، بيروت، ١٤١٣ هـ/١٩٩٣ م.
- [١٥] عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي: تاريخ الخلفاء، تحقيق: حمدي الدمرداش، ط ١، مكتبة نزار مصطفى الباز، القاهرة، ١٤٢٥ هـ/٢٠٠٤ م.
- [١٦] عبد العزيز العظمة: مرآة الشام، تاريخ دمشق وأهلها، تحقيق: نجدة فتحي صفوة، دار رياض الريس للكتب والنشر، دمشق، ١٩٨٧ م.
- [١٧] عبد القادر بن محمد الجزيري: الدرر الفرائد المنظمة في أخبار الحاج وطريق مكة المعظمة، تحقيق: محمد حسن إسماعيل، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٢ هـ/٢٠٠٢ م.
- [١٨] كامل بن حسين بن محمد الحلبي الغزي: نهر الذهب في تاريخ حلب، ط ٢، دار القلم، حلب، ١٤١٩ هـ.

- [١٩] محمد السنوسي: الرحلة الحجازية، تحقيق: علي الشنوفي، الشركة التونسية للتوزيع، تونس، ١٩٨١م.
- [٢٠] محمد بن حسين عربي الصيادي: الروضة البهية في فضائل دمشق المحمية، تحقيق: صلاح الدين خليل، دار الفارابي للمعارف، بيروت، ٢٠٠٢م.
- [٢١] محمد بن خليل بن علي المرادي: سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر، ط ٣، دار ابن حزم، ودار البشائر الإسلامية، بيروت، ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م
- [٢٢] محمد بيرم التونسي: - صفوة الاعتبار بمستودع الأمصار والأقطار، القاهرة، ١٣١١هـ.
- [٢٣] محمد راغب الطباخ: أعلام النبلاء بتاريخ حلب الشهباء، تحقيق: محمد كمال، ط ٢، دار القلم العربي، حلب، ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م.
- [٢٤] محمد بن علي بن إبراهيم الحلبي ابن شداد: الأعلام الخطيرة في ذكر أمراء الشام والجزيرة، تحقيق: يحيى زكريا عبّارة، منشورات وزارة الثقافة بسوريا، ١٩٩١م.
- [٢٥] محمد ليبس البتونوي: الرحلة الحجازية، ط ٢، مطبعة الجمالية، القاهرة، ١٣٢٩هـ.
- [٢٦] ميخائيل الصباغ: تاريخ الشيخ ظاهر العمر الزيداني حاكم عكا وبلاد صفد. عني بنشره وتعليق حواشيه: قسطنطين باشا المخلصي، مطبعة القديس بولس، حريصا.
- [٢٧] ميخائيل بريك: تاريخ الشام "١٧٨٢ - ١٧٢٠م"، تحقيق: أحمد سبانو، دار قتيبة، دمشق، ١٩٨٢م.

[٢٨] نوفل نعمة الله نوفل: كشف اللثام عن محيا الحكومة والأحكام في إقليمى مصر وبر الشام، تحقيق: ميشال أبى فاضل وجان تخول، ط١، جروس برس، طرابلس، ١٩٩٠م.

[٢٩] ياقوت بن عبد الله الحموي: معجم البلدان، دار الفكر، بيروت .

[٣٠] ثانياً: المراجع العربية:

[٣١] آغا حسن العبد: حوادث بلاد الشام، يوسف جميل نعيصة، دار دمشق، ١٩٨٦م.

[٣٢] أحمد السباعي: تاريخ مكة "دراسات في السياسة والعلم والاجتماع والعمران"، دار مكة للطباعة والنشر، مطابع دار قریش، مكة، ١٣٨٣هـ.

[٣٣] أحمد مختار عبد الحميد عمر: معجم اللغة العربية المعاصرة، ط١، عالم الكتب، القاهرة، ١٤٢٩هـ / ٢٠٠٨م.

[٣٤] أحمد وصفي زكريا: عشائر الشام، (دار الفكر، دمشق، ط١، ١٩٤٧م

[٣٥] بسام ديوب: الحمل وقافلة الحج الشامي، دار الأوس للنشر والطباعة، دمشق

[٣٦] تعريف بالأماكن الواردة في البداية والنهاية لابن كثير(المكتبة الشاملة).

[٣٧] حسن مرنس وأخرون: أطلس تاريخ الإسلام، ط١، دار الزهراء للإعلام العربي، القاهرة، ١٩٨٦م.

[٣٨] خير الدين الزركلي: الأعلام، ط٥، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٨٠م.

[٣٩] رافق عبد الكريم: العرب والعثمانيون، ط٢، مكتبة أطلس، دمشق، ١٩٩٣م.

[٤٠] رافق عبد الكريم: بحوث في التاريخ الاقتصادي والاجتماعي لبلاد الشام في العصر الحديث، دار دمشق للنشر، دمشق، ١٩٨٥م، وطبعة مكتبة نوبل،

٢٠٠٢م.

- [٤١] رافق عبد الكريم: بلاد الشام ومصر من الفتح العثماني إلى حملة نابليون بونابرت "١٥١٦ - ١٧٩٨ م" دمشق، ١٩٦٨ م
- [٤٢] رافق عبد الكريم: فلسطين في العهد العثماني، الموسوعة الفلسطينية، الدراسات التاريخية، ١٩٩٠ م، رئيس التحرير أنيس الصايغ، ط١، بيروت.
- [٤٣] رسلان القاري: الوزراء الذين حكموا دمشق في العهد العثماني، نشره: صلاح الدين المنجد، دمشق، ١٩٤٩ م.
- [٤٤] سامي صالح المالك: درب الحج المصري همزة وصل غرب العالم الإسلامي بالحرمين الشريفين، بحث منشور ضمن بحوث ندوة مكة عاصمة الثقافة الإسلامية، عام ١٤٢٦ هـ، جامعة أم القرى، مكة، ٢٠٠٥ م.
- [٤٥] سعد بن عبد العزيز الراشد: درب زبيدة، طريق الحج من الكوفة إلى مكة المكرمة، دراسة تاريخية وحضارية أثرية، دار الوطن، الرياض، ١٤١٤ هـ.
- [٤٦] سهيل صابان: المعجم الموسوعي للمصطلحات العثمانية، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، ١٤٢١ هـ.
- [٤٧] سيد عبد المجيد بكر: الملامح الجغرافية لدروب الحجيج، دار البلاد، ١٩٨١ م.
- [٤٨] ضيف الله بن يحيى الزهراني وعادل محمد نور غباشي: تاريخ مكة المكرمة التجاري، ط١، مكة، الغرفة التجارية والصناعية، ١٤١٨ هـ/ ١٩٩٨ م
- [٤٩] عاتق بن غيث البلادي. معالم مكة التاريخية والأثرية، ط١، دار مكة للنشر والتوزيع، مكة، ١٤٠٠ هـ/ ١٩٨٠ م
- [٥٠] عبد العزيز محمد عوض: الإدارة العثمانية في ولاية سورية ١٨٦٤ - ١٩١٤ م، تقديم: أحمد عزت عبد الكريم، دار المعارف، القاهرة، ١٩٦٩ م.

[٥١] عبد القادر الريحاني: خانات مدينة دمشق، مجلة الحوليات السورية، مجلد ٢٥، ١٩٧٢م.

[٥٢] عبد القادر العظم: الأسرة العظمية، مطبعة الإنشاء، دمشق، ١٩٦٠م.

[٥٣] عبد الله الصالح العثيمين: تاريخ المملكة العربية السعودية، ط ٨، الرياض، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م

[٥٤] عبد الله بن حسين السويدي: النفحة المسكية في الرحلة المكية، تحقيق: عماد عبد السلام رؤوف، أبو ظبي، المجمع الثقافي، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.

[٥٥] عبد الهادي التازي: رحلة الرحلات في مائة رحلة مغربية ورحلة، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.

[٥٦] علي محمد الصلّابي: الدولة العثمانية - عَوَامِل النُهُوضِ وأسباب السُّقوط، ط ١، دار التوزيع والنشر الإسلامية، القاهرة، ١٤٢١هـ/٢٠٠١م

[٥٧] فيصل محمد عبيد: زمزم والزمزمة، دار القبلة، جدة، ١٤١٥هـ.

[٥٨] قسطنطين بازيللي: تاريخ سورية وفلسطين في العهد العثماني، دار التقدم، موسكو، ١٩٨٩م.

[٥٩] لمياء أحمد عبد الله: الصرة العثمانية الموجهة إلى مكة المكرمة "٧٩١ - ٩٧٤هـ/ ١٣٨٩ - ١٥٦٦م"، ط ١، مكتبة زهراء الشرق، القاهرة، ٢٠١٤م.

[٦٠] محمد الأرناؤوط: معطيات عن تاريخ دمشق وبلاد الشام الجنوبية، ط ١، دار أبجدية، دمشق، ١٩٩٥م

[٦١] محمد بن أحمد الأزهرى: تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب، ط ١، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ٢٠٠١م.

[٦٢] محمد أنيس : الدولة العثمانية والمشرق العربي ، ط ١ ، مكتبة الأنجلو المصرية ، القاهرة.

[٦٣] محمد بن حسن بن موسى الشريف: المختار من الرحلات الحجازية إلى مكة والمدينة النبوية، دار الأندلس الخضراء، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م.

[٦٤] محمد رجب حراز: الدولة العثمانية وشبه جزيرة العرب، ط ١ ، القاهرة، ١٩٧٠م

[٦٥] محمد سعيد القاسمي: قاموس الصناعات الشامية، تحقيق وإضافة: ظافر القاسمي ، ط ١ ، دار طلاس ، دمشق ، ١٩٨٨م.

[٦٦] محمد طاهر الكردي: التاريخ القويم لمكة وبيت الله الكريم ، ط ١ ، بيروت ، دار خضر للطباعة والنشر: ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م.

[٦٧] محمد فريد بيك المحامي: تاريخ الدولة العلية العثمانية، دار الجيل ، بيروت، ١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م وطبعة : تحقيق: إحسان حقي، دار النفائس، بيروت ، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م.

[٦٨] محمد عبد اللطيف هريدي: شؤون الحرمين الشريفين في العهد العثماني في ضوء الوثائق التركية العثمانية ط ١ القاهرة، دار الزهراء: ١٤١٠هـ/ ١٩٨٩م.

[٦٩] محمد علي مغربي: ملامح الحياة الاجتماعية في الحجاز، ط ١ ، تهامة للنشر، جدة، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م.

[٧٠] محمد عمر رفيع: مكة في القرن الرابع عشر الهجري، ط ١ ، منشورات نادي مكة الثقافي، مكة، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م.

[٧١] محمد كرد علي: خطط الشام، دار العلم للملايين، بيروت.

[٧٢] محمد كمال الدسوقي: أهمية الحجاز، مجلة كلية الشريعة، ع ٤ ، ١٣٩٥هـ.



[٧٣] يوسف جميل نعيصة: مجتمع مدينة دمشق في الفترة ما بين "١١٨٦ - ١٢٥٦هـ/ ١٧٧٢ - ١٨٤٠م"، ط ١، طلاس للدراسات والترجمة والنشر، دمشق، ١٩٨٦م.

### ثالثاً: المراجع المعربة

[٧٤] ايرينا سميلنسكايا: البنى الاقتصادية والاجتماعية في المشرق العربي على مشارف العصر الحديث، ترجمة: يوسف عطا الله، دار الفارابي، بيروت، ١٩٨٩م.

[٧٥] جان سوفاجيه: دمشق الشام لمحة تاريخية، ترجمة: فؤاد البستاني، بيروت، ١٩٦٥م.

[٧٦] جون لويس بوركهارت: رحلات في شبة جزيرة العرب، ترجمة: عبد العزيز بن صالح الهلابي وعبد الرحمن الشيخ، ط ١، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م.

[٧٧] جيرالد دو غوري: حكام مكة، ترجمة: محمد شهاب، (ط ١)، القاهرة، مكتبة مدبولي: ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م.

[٧٨] درافيو لوران: وصف دمشق في القرن السابع عشر، ترجمة: أحمد ايش، ط ١، دار المأمون للتراث، دمشق، ١٩٨٢م.

[٧٩] رينهارت بيتر آن دوزي: تكملة المعاجم العربية، نقله إلى العربية وعلق عليه: محمد سليم النعيمي، ط ١، وزارة الثقافة والإعلام، العراق، ٢٠٠٠م.

[٨٠] فيليب حتي: تاريخ سوريا ولبنان وفلسطين، ترجمة: كمال اليازجي، دار الثقافة، بيروت، ١٩٨٣م.

- [٨١] لندا شيلشر: دمشق في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، ترجمة: عمرو الملاح، دينا الملاح، دمشق، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م،
- [٨٢] خالد صافي: حسين باشا مكّي، مجلة الجامعة الإسلامية سلسلة الدراسات الإنسانية، غزة، المجلد ١٣، العدد ٢، يونيو ٢٠٠٥م.
- [٨٣] يغيم ريزفان: الحج قبل مئة سنة، "الصراع الدولي على الجزيرة العربية والعالم الإسلامي" ١٨٩٨ - ١٨٩٩م" الرحلة السرية للضابط الروسي عبد العزيز دولتشين على مكة، ط ٢، دار التقريب بن المذاهب الإسلامية، بيروت، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م.

#### رابعاً: الرسائل الجامعية

- [٨٤] ابتسام محمد صالح كشميري: مكة المكرمة من بداية الحكم العثماني إلى نهاية القرن العاشر الهجري / السادس عشر الميلادي "٩٢٣- ١٠٠٠هـ / ١٥١٧- ١٥٩١م"، رسالة دكتوراه غير منشورة، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى، مكة، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م.
- [٨٥] نوال سراج محمد ششة: الحجاز تحت حكم محمد علي "١٢٢٦- ١٢٥٦" / ١٨١١ - ١٨٤٠م"، رسالة دكتوراه كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى، مكة: ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م

#### خامساً: البحوث العلمية في المجالات والدوريات

- [٨٦] عبد اللطيف بن عبد الله بن دهيش: الحياة الاجتماعية في مكة المكرمة، بحث ضمن كتاب الحياة الاجتماعية في الولايات العربية أثناء العهد العثماني، جمع: عبد الجليل التميمي، منشورات مركز الدراسات والبحوث العثمانية، ١٩٨٨م.

[٨٧] إبراهيم الشرعة: موقف القبائل البدوية من قافلة الحج في القرنين السابع عشر والثامن عشر الميلاديين، مجلة دراسات، العلوم الاجتماعية والإنسانية، الجامعة الأردنية، المجلد ٢٩، ٢٠٠٢م.

[٨٨] عمر عبد السلام تدمري: أوقاف سعد الدين باشا العظم، مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، العدد ٧٧.

سادساً: الكتب الأجنبية

[89] Ghada Hashem Talhami, author. Syria and the Palestinians: The Clash of Nationalisms (University Press of Florida, 2001

XX  
 XXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXX

**Dr. Hayat Menawer Farhan AL Rashidi**

Umm AL Qura University  
 Faculty of Sharia and Islamic  
 Department of History and Civilization

**Abstract.** Which is certain that Hajj have a influential role in Muslims life in general , and Makkah Community specifically , Pilgrimage has affected the lives of Makkah people, traditions , and customs, as well as also affected the pilgrims, it is through their dealings with the people of Makkah in particular who sat to receive the science or practice of commerce, we see them affected by the customs and traditions of the community in Makkah, they took some of these customs and traditions to their communities when they returned to it, This study addresses the role of the pilgrimage to the enrichment of the political and economic relations between Makkah and the Levant under the Ottoman Empire, through the rule of the Alazm " 1132-1221 Ah – 1720-1807 Ad " .

The importance of the subject back to the Ottoman era is a natural extension of the historic modern era, so many of the extended relations between Makkah and the Levant now is a natural extension of what was in that era, also sheds light on the extent of research influenced of the Levant pilgrims with Makkah society, and how that appeared in their community after returning from a pilgrimage.

The study includes an introduction, reboot, two chapters.

Introduction included the reasons for choosing the topic, its importance, and the boot included a definition of family of Al-Alazm, and supervision of the rulers of Makkah during the study period.

The first chapter has contained the impact of the pilgrimage to the enrichment of the political relations between Makkah and the Levant, The second chapter handled the role of pilgrimage in enriching the economic relations between Makkah and the Levant, The study revealed several things, the most important of the Makkah religious status, and its status in the hearts of Muslims, made the rulers of the Ottoman countries are keen to political stability, and security, and secure access to roads, as well as the study revealed the importance of Damascus for the Ottoman Empire, and to ensure the safety of the pilgrimage and success dependent on the political and security Damascus situation, so interested Ottomans consent of the family of Al Alazm, with local Al-Qaeda in the Levant, and facilitated them the reasons for the political and economic renaissance, as the study emphasized the role of pilgrimage in closer political and economic relationship between Makkah and the Levant study period.



## التأثيرات الاجتماعية والسلوكية والمعرفية لاستخدام الطالبة الجامعية لشبكات التواصل الاجتماعي دراسة مطبقة على عينة من طالبات كلية الخدمة الاجتماعية بجامعة الأميرة نورة بنت عبد الرحمن بالرياض

د. وجدان بنت ابراهيم المقيّل

أستاذ مساعد بكلية الخدمة الاجتماعية

قسم خدمة الجماعة، جامعة الأميرة نورة بنت عبد الرحمن

**ملخص البحث.** هدفت هذه الدراسة إلى الكشف عن أسباب استخدام شبكات التواصل الاجتماعي من قبل طالبات كلية الخدمة الاجتماعية بجامعة الأميرة نورة بنت عبد الرحمن، بالإضافة إلى التعرف على الآثار الاجتماعية والسلوكية والمعرفية - سلبياً و إيجابياً - لاستخدامهن لهذه الشبكات. ولتحقيق أهداف الدراسة استخدمت الباحثة منهج المسح الاجتماعي بالعينة، كما تم إعداد استبانة تشتمل على ٥٣ عبارة طبقت على عينة عددها ١٠٢ طالبة تم اختيارهن بالطريقة الطبقية العشوائية، كما تم إجراء مقابلات مع ٨ من أعضاء الهيئة التعليمية بكلية الخدمة الاجتماعية تم اختيارهم بطريقة قصدية، وقد استخدمت الباحثة استمارة الكترونية مرتبطة ببرنامج إحصائي لمعالجة البيانات الإحصائية، وأظهرت نتائج الدراسة أن لشبكات التواصل الاجتماعي تأثيراً اجتماعياً وسلوكياً ومعرفياً متوسطاً، ومن أهم التأثيرات الإيجابية الاجتماعية: تقريب المسافة بين الصديقات والأقارب وإشراك الطالبة في الفعاليات المجتمعية، أما التأثيرات السلبية فهي: تفضيل التواصل الإلكتروني على التواصل المباشر والعزلة عن التفاعل المباشر مع المحيط الأسري. وفيما يخص التأثيرات السلوكية الإيجابية كان أهمها: التفاعل مع مشكلات الآخرين وتعديل السلوكيات السلبية، أما التأثيرات السلوكية السلبية فهي: مواجهة صعوبة في تنظيم الوقت وزيادة الرغبة في الاستهلاك وشراء الكماليات. وبخصوص التأثيرات المعرفية الإيجابية فأهمها: تداول المعلومات دون التأكد من المصدر و الجهل بالكثير من العادات والتقاليد المجتمعية. وأسفرت نتائج الدراسة عن تصدر التأثير السلوكي مقابل التأثيرات الاجتماعية والمعرفية، كما أن التأثيرات الإيجابية لاستخدام الطالبات لشبكات التواصل الاجتماعي كانت أكبر من التأثيرات السلبية. وقد انتهت الدراسة بتقديم تصوّر مقترح لتوظيف شبكات التواصل اجتماعياً وسلوكياً ومعرفياً لصالح طالبات كلية الخدمة الاجتماعية بجامعة الأميرة نورة بنت عبد الرحمن.

### مقدمة

يشهد مجتمعنا المعاصر ثورة رقمية منذ نهاية القرن العشرين و بداية القرن الحادي والعشرين ، حيث تسببت تقنية الاتصال في كسر العزلة الحضارية و ربط شعوب العالم خارج الحدود السياسية و الجغرافية و ذلك بفضل الانتشار السريع لشبكة " الإنترنت " ، والتي تعد من أهم وسائل الاتصال شيوعاً وإقبالاً من قبل الشعوب .

لقد ساهمت تقنية الإنترنت إلى تحويل العالم إلى قرية صغيرة تغيّرت معها مفاهيم الاتصال وتوزيع المعرفة ، كما تزامن مع انتشار التطبيقات والشبكات الالكترونية والمسماة حالياً بشبكات التواصل الاجتماعي تحولات سريعة و متتالية في أساليب التواصل والتفاعل الاجتماعي بين أفراد المجتمع ، حيث فتحت الشبكات الاجتماعية عصرًا جديدًا من الاتصال التفاعلي بين الأفراد على مستوى العالم ، بدون فواصل بينهم مثل السن أو المهنة أو الجنسية أو المستوى التعليمي و الاجتماعي ، وكل ما يجمعهم هو الميول و الاهتمامات المشتركة ، ومع الانتشار الواسع لهذه الشبكات أصبحت بيئة جاذبة للشباب من الجنسين نظراً لاعتمادهم الكبير على استخدام تقنيات الاتصال الحديثة ، و ترتّب عليه حدوث تغيّرات اجتماعية و ثقافية واقتصادية طالت جميع المجتمعات حول العالم .

### مشكلة الدراسة وأهميتها

لقد جذبت شبكات التواصل الاجتماعي شريحة كبيرة من أفراد المجتمع عبر تطبيقات رقمية مخصصة للتواصل الجماعي و قدمت فتحاً ثورياً غير مسبوق ، فقد أعطت المستخدمين فرصاً كبرى للتأثير و الانتقال عبر الحدود بلا قيود و لا رقابة (الراوي ، ٢٠١٢ ، ٧٣٧ ، بتصرف) ، و نظراً للفوائد و المميزات الكثيرة التي تتمتع بها هذه الشبكات فقد أصبحت وسيلة أساسية لا غنى عنها.

ومع تنامي شعبية هذه الشبكات خلال الربع الأول من عام ٢٠١١، جاءت منطقة الشرق الأوسط من بين المناطق التي لها الوزن الأكبر من حيث عدد المستخدمين الجدد، كما تجاوز عدد مستخدمي تويتر "twitter" ٢٠٠ مليون في نهاية مارس للعام ذاته، فبلغ عدد التغريدات التي يرسلها هؤلاء أربع مليارات تغريدة شهرياً (تقرير الإعلام العربي، ٢٠١١).

كما تشير أحدث الإحصائيات للعالم العربي أن عدد مستخدمي موقع التواصل الاجتماعي فيسبوك "Facebook" قد بلغ ٤٦،٤ مليون مستخدم تقريباً في فبراير ٢٠١٣، واحتلت المملكة العربية السعودية المركز الثاني بعد مصر في استخدام الفيسبوك، وبلغ عدد المستخدمين نحو ٥،٧ مليون، بنسبة ١٢٪ من المستخدمين في العالم العربي (socialbakers.com, 2013).

لقد حققت شبكات التواصل الاجتماعي قفزة مجتمعية في التعارف والاتصال بين الشباب العربي (السويدي، ٢٠١٣، ١٤)، وأشارت دراسة كاسيدي (cassedy, 2006) إلى تغلغل هذه الشبكات في أوساط الشباب الجامعي، حيث وصلت نسبتهم إلى ٧٩٪، و يقضي هؤلاء ٢٠ دقيقة في المتوسط يومياً على هذه المواقع، ويدخل نصفهم على هذه المواقع أكثر من مرة يومياً (Lenhart, A. and Madden، ٢٠١٠)، كما بات واضحاً تأثير هذه الشبكات و هيمنتها على تفكير الشباب من الجنسين، خاصة أن هذه الفئة تتأثر بشكل سريع بالإعلام والتقنيات الحديثة (الغريب، ٢٠١٠، ٤٨٩)، بل لقد وصلت درجة استخدامها إلى درجة الإدمان في بعض الحالات، مما قد يؤثر على السلوك الإنساني و شبكة العلاقات الاجتماعية وطرق التفكير في التعامل مع متغيرات الحياة، الأمر الذي قد يعزز القيم الفردية بدلاً من القيم



الاجتماعية و العمل الجماعي المشترك الذي يمثّل عنصراً هاماً في ثقافة المجتمع (العصيمي، ٣٠، ٢٠٠٤، بتصرف).

و يشهد المجتمع السعودي انتشار استخدام الشبكات الاجتماعية بين الشباب، كنتيجة لانتشار استخدام أجهزة الحاسب الآلي و الهواتف الذكية، و يمثل الشباب في المجتمع السعودي شريحة سكانية كبيرة في المجتمع، حيث بلغت نسبة الشباب في الفئة العمرية ما بين ١٥ - ٢٩ سنة (٣٧,٩٪) من العدد الإجمالي للسكان (وزارة التخطيط والاقتصاد، ٢٠٠٧، ٥٠)، و في هذا الصدد أشارت دراسة (الجمال، ٢٠١٣) إلى ارتفاع نسبة استخدام الشباب السعودي للانترنت لدى عينة الدراسة بنسبة ١٠٠٪، الأمر الذي يمثّل تحدياً تربوياً ضخماً أمام مؤسسات التعليم العالي و يفرض عليها أن تقدم حلولاً للاستفادة من تلك الشبكات وتوظيفها في العملية التعليمية بما يتوافق مع أهدافها و أهداف المجتمع (رمود، ربيع عبد العظيم، ٢٠١٢، ١٥).

إن الاهتمام بالتأثير الاجتماعي و السلوكي و المعرفي لشبكات التواصل على الطلاب ضرورة ملحة، فطالب اليوم ينظر لمواقع التواصل الاجتماعي باعتبارها مجتمعه الافتراضي، و ربما طغى على الجانب الاجتماعي الواقعي للتفاعل المباشر، فاستخدام هذه الشبكات تساعده على تكوين الصداقات و مشاركة الأحداث اليومية (الفار، ٢٠١٢: ٣٨٣، بتصرف)، و على سبيل المثال أصبحت المدونات وسيلته للتعبير الشخصي عن الرأي، التي تحولت إلى نوع من الصحافة التي تسهم في تدفق المعلومات، و مساعدة الطلاب على الاتصال الجماهيري و تحقيق أهداف مقصودة تلبي توقعاتهم و احتياجاتهم (المدني، ٢٠٠٩، ٩٢١).

و لعل من أهم سلبيات شبكات التواصل الاجتماعي تأثيرها على العلاقات الاجتماعية و الاتصال الشخصي وجهاً لوجه، و أيضاً على تفاعل المستخدمين مع

أسرهم و أقاربهم و أصدقائهم، كما تؤدي إلى الانسحاب الملحوظ للفرد من التفاعل الاجتماعي (نومار، ٢٠١٢، ٧٣)، و بالمقابل هناك تأثيرات إيجابية لهذه الشبكات، مثل تنمية مهارات الأفراد الشخصية و خبراتهم الحياتية و تعاملهم مع الآخرين (خضر، ٢٠٠٩، ٣٢٧)، و تبادل الآراء و الحديث مع الأصدقاء، و تبادل الصور و الفيديوهات المفضلة (عبد الشافي، ٢٠١١، ٦٦٤).

و في سياق محاولات الباحثين و المتخصصين الاجتماعيين لفهم أبعاد و تأثيرات شبكات التواصل الاجتماعي تشكلت قضية خلافية لأطروحتين مختلفتين، الأطروحة الأولى ترى في هذه المواقع فوائد و فرصاً للبشرية لتبادل الاتصال و المعرفة و لرفع درجة التفاعل و العلاقات الاجتماعية الجديدة، فضلاً عن اختزالها لقدر هائل من الإجراءات في التعاملات و المبادلات التجارية، فيما تنظر الأطروحة الثانية لهذه الشبكات نظرة كارثية إذ ترى أنها تشكل مصدر الخطر الحقيقي على العلاقات الاجتماعية و تؤدي إلى ميلاد مجتمع يحمل عوامل القطيعة مع التقاليد، فضلاً عن العزلة و تفكك نسيج الحياة الاجتماعية و فرص التواصل داخل الأسرة (بوشليبي، ٢٠٠٦، ١٤٣)، و ما يزيد الأمر سوءاً كون الأسرة طرفاً يحتاج إلى حماية خارجية لمساعدتها في المحافظة على القيم والأخلاق والعلاقات وتكوين الشخصية.

و الخدمة الاجتماعية مهنة إنسانية تهدف إلى مساعدة الوحدات الإنسانية أفراداً أو جماعات أو مجتمعات - خاصة قطاع الشباب - للتفاعل الإيجابي داخل المجتمع وفقاً لثقافته و أهدافه لإحداث التغيير المنشود و المشاركة في الحياة الاجتماعية، كما "تحدد أهدافها الأساسية على أساس التدخل الوقائي والعلاجي و الإنمائي لتحسين الأداء الاجتماعي للشباب و مساعدتهم للوصول إلى أفضل مستوى للتكيف و تحسين ظروف حياتهم (محرم، ٢٠٠٣، ٨٦٤)، و تتحدد أهداف المهنة في المجال التعليمي

بتمكين الطالبات من زيادة الإنتاج، عن طريق إكسابهن المهارات و الاتجاهات و المعارف التي تعينهن على فهم أنفسهن و الإسهام في تنمية المجتمع، فالطالبة التي تتوفر لها خدمات اجتماعية تقابل مشكلاتها و احتياجاتها تصبح أكثر قدرة على التحصيل الدراسي، أو بمعنى آخر أكثر إنتاجية، و الإنتاج بالنسبة للجامعة يعني قدرتها على أداء وظائفها بصورة مؤثرة على الطالبة و مجتمعها.

و طريقة خدمة الجماعة - كأحد طرق الخدمة الاجتماعية - تسعى إلى تعليم و إكساب المهارات و إشباع الحاجات و المعايير السلوكية البناءة التي تتناسب مع ثقافة المجتمع و ذلك بالتركيز على الخبرة الجماعية، و مساعدة الأفراد على القيام بأدوارهم في البيئة التي ينتمون إليها، فضلاً عن التعامل الإيجابي مع المتغيرات المعاصرة التي يمكن أن تؤثر على سلوك هؤلاء الأعضاء ( أحمد، ٢٠٠٣، ٤٣)، و قد يكون ذلك من خلال مساعدة الطالبات على توظيف الإمكانيات الكبيرة لشبكات التواصل الاجتماعي في تنمية شخصياتهن اجتماعياً و سلوكياً و معرفياً.

تأسساً على ما سبق، و ما لاحظته الباحثة من تزايد انتشار استخدام طالبات الجامعة لشبكات التواصل الاجتماعي، لعوامل تتعلق بمقدرتهن على مواكبة التقنية الحديثة و ما لديهن من وقت فراغ قبل مرحلة الانخراط في سوق العمل، الأمر الذي يجعلهن متلقيات لتأثيرات متباينة لهذه الشبكات، و من هنا ارتأت الباحثة ضرورة دراسة هذه الظاهرة و محاولة استجلاء تأثيراتها المختلفة، و تمحورت مشكلة الدراسة في: كشف واقع استخدام الطالبات الجامعيات لشبكات التواصل الاجتماعي، وتأثيره عليهن اجتماعياً و سلوكياً و معرفياً - بالسلب أو الايجاب - مع محاولة التوصل لتصور من منظور خدمة الجماعة يساهم في توظيف هذه الشبكات لصالح الطالبات.

### أهداف الدراسة

يتلخص الهدف الأساسي للدراسة في التعرف على التأثيرات الاجتماعية والسلوكية والمعرفية - من الجانب السلبي و الإيجابي - لاستخدام طالبات كلية الخدمة الاجتماعية لشبكات التواصل الاجتماعي.

وينبثق من الهدف الأساسي الأهداف الفرعية التالية :

- ١ - الكشف عن أهم الأسباب التي تقف خلف استخدام طالبات كلية الخدمة الاجتماعية لشبكات التواصل الاجتماعي.
- ٢ - تحديد التأثير الاجتماعي لاستخدام الطالبات لهذه الشبكات مع محاولة الكشف عن الجانب السلبي و الإيجابي منها.
- ٣ - التعرف على التأثير السلوكي لاستخدام الطالبات لهذه الشبكات مع محاولة الكشف عن الجانب السلبي و الإيجابي منها.
- ٤ - تحديد التأثير المعرفي لاستخدام الطالبات لهذه الشبكات مع محاولة الكشف عن الجانب السلبي و الإيجابي منه.
- ٥ - التوصل لتصور مقترح من منظور خدمة الجماعة لتوظيف شبكات التواصل الاجتماعي لصالح الجوانب الاجتماعية و السلوكية و المعرفية للطالبات.

### تساؤلات الدراسة

التساؤل الرئيسي: ما التأثيرات الاجتماعية و السلوكية و المعرفية لاستخدام

طالبات كلية الخدمة الاجتماعية لشبكات التواصل الاجتماعي ؟

و ينبثق من هذا التساؤل الرئيسي التساؤلات الفرعية التالية :

- ١ - ما أسباب استخدام طالبات كلية الخدمة الاجتماعية لشبكات التواصل

الاجتماعي؟

- ٢ - ما التأثير الاجتماعي - السلبي و الإيجابي - لاستخدام طالبات كلية الخدمة الاجتماعية لشبكات التواصل الاجتماعي ؟
- ٣ - ما التأثير السلوكي - السلبي و الإيجابي - لاستخدام طالبات كلية الخدمة الاجتماعية لشبكات التواصل الاجتماعي ؟
- ٤ - ما التأثير المعرفي - السلبي و الإيجابي - لاستخدام طالبات كلية الخدمة الاجتماعية لشبكات التواصل الاجتماعي ؟
- ٥ - هل التأثير الأكبر لاستخدام الطالبات لشبكات التواصل الاجتماعي يذهب لصالح الجانب الاجتماعي أم السلوكي أم المعرفي ؟

#### مجالات الدراسة

- المجال الزمني: أجريت هذه الدراسة خلال الفصل الدراسي الأول من العام الجامعي ١٤٣٥ / ١٤٣٦ هـ.
- المجال المكاني: كلية الخدمة الاجتماعية بجامعة الأميرة نورة بنت عبدالرحمن بمدينة الرياض.
- المجال البشري: طالبات كلية الخدمة الاجتماعية بجامعة الأميرة نورة بنت عبدالرحمن.

#### مفاهيم الدراسة

##### شبكات التواصل الاجتماعي

- التواصل في اللغة العربية: "الوصل ضد الهجران والتواصل ضد التصارم  
 "(ابن منظور المجلد السابع ، ٢٠٠٣ ، ٢٥٤).

تعرف شبكات التواصل بأنها "منظومة من الشبكات الالكترونية التي تسمح للمشارك فيها بإنشاء موقع خاص به، ومن ثم ربطه من خلال نظام اجتماعي الكتروني مع أعضاء آخرين لديهم الاهتمامات والهوايات نفسها أو جمعه مع أصدقاء الجامعة أو الثانوية" (راضي، ٢٠٠٣، ٢٣).

وهي عبارة عن "مواقع على شبكة الانترنت توفر لمستخدميها فرصة للحوار وتبادل المعلومات والآراء والأفكار والمشكلات من خلال الملفات الشخصية وألبومات الصور وغرف الدردشة" (الديسي والطاهات، ٢٠١٣، ٦٨).

وتعرف شبكات التواصل الاجتماعي بأنها "منظومة من الشبكات الالكترونية التي تسمح للمشارك بإنشاء موقع خاص به ومن ثم ربطه من خلال نظام اجتماعي الكتروني مع أعضاء آخرين لديهم نفس الاهتمامات والهوايات"، حيث باتت شبكات التواصل الاجتماعي الالكتروني في الآونة الأخيرة تسيطر على أوقات وأفكار الشباب حيث إنها تعتبر سيفاً ذا حدين، فمن وجهة نظر البعض أنها أثرت على العلاقات الاجتماعية بشكل سلبي والبعض الآخر يرى أن استخداماتها مفيدة كالتعرف على عادات وحضارات وثقافات الشعوب الأخرى. (العلمي، ٢٠١١، ٢).

كما تعرف شبكات التواصل الاجتماعي بأنها مواقع و تطبيقات أو برامج مخصصة لإتاحة القدرة للمستخدمين للتواصل فيما بينهم من خلال وضع معلومات وتعليقات و صور (السويدي، ٢٠١٣، ٢٠). ويمكن توضيحها فيما يلي:

#### - مواقع التواصل الاجتماعي:

هي نوع من الاتصال بين البشر يتم عبر الانترنت و شبكة المعلومات - دون الاعتماد على علاقات الوجه إلى الوجه - ويضاف إليها مهارات وآليات وتقنيات المعلومات التي تناسب استخدام الفضاء الإلكتروني كوسيط أو وسيلة

اتصال بما في ذلك استخدام النص والصوت والصورة والمستويات المختلفة من التفاعل بين المرسل والمتلقي. (<http://www.diwanalarab.com>).

ومن أهم هذه المواقع: يوتيوب youtube، تويتر Twitter، فيسبوك Facebook، انستقرام Instagram.

### -تطبيقات و برامج التواصل الاجتماعي:

تعتمد على الاتصال بالإنترنت من خلال الهواتف المحمولة الذكية وعلى رقم الهاتف، أي كل رقم هاتف له مستخدم واحد فقط، ومن هم على قائمة أسماء الهاتف ولديهم البرنامج نفسه يمكنهم المراسلة بمثل الرسائل العادية، وتعتبر الخدمة مجانية ما دمت متصلاً بالإنترنت، ويستطيع المستخدم مراسلة الجميع برسائل نصية، أو صور أو مقاطع فيديو (<http://www.suraa7.net>).

ومن أهم هذه البرامج: الواتس أب whatsapp، سناب شات snapchat.

وتعرف الباحثة شبكات التواصل الاجتماعي إجرائياً بأنها:

مجموعة من المواقع والتطبيقات على شبكة الإنترنت تسمح للطالبات بإنشاء حساب أو صفحات خاصة بهن وربطها بنظام اجتماعي إلكتروني للتواصل في بيئة إلكترونية افتراضية، و تتيح لهن التعريف بأنفسهن واهتماماتهن وتكوين جماعات من الأصدقاء قد تكون مفتوحة أو مغلقة أو سرّية، وتدعم التفاعل بينهن عن طريق تبادل الرسائل والمحادثات ونشر ملفات الصوت والصورة والفيديو، وإدارة المحتوى، بالإضافة للاطلاع على الملفات الشخصية للآخرين، وقد تشمل تأثيراتها على الجوانب السلبية والإيجابية.

### التأثيرات الاجتماعية و السلوكية و المعرفية لشبكات التواصل الاجتماعي

أثر في اللغة العربية هو: - بقية الشي. وجمعه آثار. والتأثير: إبقاء الأثر في الشيء، وأثر في الشيء: ترك فيه أثراً (ابن منظور، المجلد الخامس، ١٠٥، ٢٠٠٣). أيضاً تأتي من مصدر أثر، أحدث تأثيراً بالغاً، أحدث وقعاً (معجم المغني، ٢٠١١). و تعرف الباحثة التأثيرات الاجتماعية والسلوكية والمعرفية لاستخدام شبكات التواصل الاجتماعي إجرائياً: ما يحدث للفتيات من تغييرات على المستوى الاجتماعي و السلوكي و المعرفي - سلبياً و إيجابياً - نتيجة استخدام شبكات التواصل الاجتماعي، و يمكن توضيحها فيما يلي:

#### التأثير الاجتماعي لشبكات التواصل الاجتماعي

- تفاعل الأفراد و المواظبة في العلاقة فيما بينهم دون ارتباط بثقافة أو مجتمع أو أسرة أو نطاق مكاني محدد.
- ضعف تأثير الأسرة و تراجع قوة العلاقات الاجتماعية التقليدية ما بين الأفراد لمصلحة العلاقات الافتراضية (السويدي، ٢٠١٣، ٦٢).
- كسر حاجز الخجل و تسهيل عملية التواصل مع الآخرين و تبادل الآراء والتعرف على ثقافات الشعوب الأخرى، فتيح للطالبة تكوين صداقات من دول أخرى، و هي وسيلة لممارسة الأنشطة الثقافية والاجتماعية (سالم، ٢٠١٣، ٨٧، بتصرف).
- تفتح أبواباً تمكن من إطلاق الإبداعات والمشاريع التي تحقق الأهداف وتساعد المجتمع على النمو. (الحكمي، ١٤٣٤، ٣٩).
- قد تتسبب في اختراق الخصوصية.



### التأثير السلوكي لشبكات التواصل الاجتماعي

- الترفيه و الحوار الحر و متابعة حسابات تعنى بتطوير الذات.
  - التفاعل مع مشكلات الآخرين ، و مناقشة مشكلات و قضايا مجتمعية.
  - ارتفاع وتيرة الاستهلاك و إضاعة المال.
  - ضياع الوقت ، الإدمان على الإنترنت ، و دفن المواهب والأنشطة والهوايات.
  - الميل إلى التقليد الأعمى للسلوكيات والتي قد تصل لبعض الممارسات التي تتعارض مع الدين والثقافة الإسلامية و تهدم قيم المجتمع.
  - الانعزالية و عدم الاكتراث ، أو مزيد من الانشغال بالواقع ، ضعف التواصل اللفظي (السويدي، ٧٢، ٢٠١٣).
- ### التأثير المعرفي لشبكات التواصل الاجتماعي
- تأثر اللغات و منها اللغة العربية ، حيث هناك محاولات تستهدف الاتفاق على لغة دولية تفرض نفسها على جميع الشعوب و العقول ( الخوري ، ٢٠٠٥ ، ٤٢٩).
  - فتح مجال واسع لتيسير الوصول بالمواد التعليمية للطالب ، مع تغيير أسلوب تلقي المعلومة و اختبار مدى الاستيعاب.
  - معرفة الأحداث الداخلية في المجتمع والخارجية.
  - الاعتماد المتبادل العابر للحدود لأخذ الرأي و المشورة لحل المشكلات الأسرية و الشخصية.
  - ظهور قيم و مبادئ جديدة نتيجة للتفاعل بين التقاليد و الأعراف المحلية ونظيراتها الأجنبية.

- تراجع مهارات التفكير، لاعتماد الفرد على البرامج و التطبيقات.
- تعميق الانتماء للوطن، و المشاركات التطوعية في أنشطة الخدمة المجتمعية.

### الموجهات النظرية للدراسة

سوف تقوم الباحثة بتوظيف بعض النظريات بالشكل الذي يسهم في تفسير النتائج و زيادة فهم التأثيرات الاجتماعية والسلوكية والمعرفية لشبكات التواصل على الطالبات، وفي ما يلي استعراضاً مختصراً لهذه النظريات:

#### نظرية التبادل الاجتماعي Social Exchange Theory

وضع (هومانز Homans) مبادئ نظرية التبادل الاجتماعي، و هي من النظريات التي تركز على فهم الأجزاء التي يتكون منها المجتمع و العمليات التبادلية التي تحدث بينهم، و كذلك التعرف على سلوك الأفراد و اتخاذ الإجراءات المناسبة للتعامل مع مشكلاته، على أساس أن السلوك هو المكون الأساسي لبناء المجتمع و المنظمات التي تعمل في إطاره.

و نظرية التبادل تنظر إلى العلاقة التبادلية بين الفرد و الجماعة و المجتمع، فالفرد في إطار سعيه و اهتماماته لإشباع احتياجاته و قضاء مصالحه فهو يدخل في علاقة تبادلية مع الجماعات المختلفة و المؤسسات المجتمعية التي قد تفرض عليه القيام بأنشطة معينة في مقابل حصوله على ما يريد، ويتم ذلك بأسلوب و صور متعددة طبقاً لظروف المجتمع و معايير و قدراته الاقتصادية. و تعتبر الجماعة البيئة التي يتم فيها التعايش بين الفرد و المجتمع، و تبعاً لذلك ينظر إلى الجماعة كنسق يتم من خلاله العون المتبادل بين الفرد و المجتمع (مرعي، ٢٠٠٦، ٨٩)، و تساعدنا هذه النظرية في معرفة و تفسير الأسباب التي تقف خلف انضمام الطالبات لجماعات أو قروبات شبكات التواصل الاجتماعي.

### النظرية التفاعلية الرمزية Theory Symbolic Interactionism

يعتبر (جورج هربرت George Herbert) رائد هذه النظرية، و هي تركّز على عملية التفاعل والاتصال بين الناس و تعتبر اللغة أساساً حيويّاً ووسيلة مهمة للتفاعل، و تصوّر هذه النظرية المجتمع باعتباره نسقاً من العمليات التفسيرية التي تحكم السلوك، ويعتبر (تشارلز كولي Charles Koley) أول من درس العلاقات من خلال مفهوم الجماعة الأولية التي تتميز بعلاقات المواجهة والتقارب، وهي الجماعة التي تُشكل طبيعة الفرد الاجتماعية ومثاليته وتُعطي الفرد خبراته المبكرة التي تنمّي فيه الشعور بالوحدة الاجتماعية، (العصيمي، ٢٠٠٤: ٦٦).

و تعد نظرية التفاعل الرمزي من أهم النظريات التي تهتم بالتفاعل بين طرفين، ومن خلال هذه النظرية يكون تفاعل الطالبات كمستخدمات لمواقع التواصل ذا تأثير على علاقاتهن مع أفراد أسرهن و الأقارب والأصدقاء، و يمكن تحديد أهم محاور الاستفادة من هذه النظرية في هذه الدراسة:

- يتعامل الإنسان مع الأشياء على معانيها بالنسبة له ومن هذه الأشياء برامج و شبكات التواصل الاجتماعي، فما هو تأثير استخدام الطالبات لهذه الشبكات اجتماعياً و سلوكياً و معرفياً؟

- تساعدنا هذه النظرية في فهم التفاعل عن بعد - باعتباره لا يتم وجهاً لوجه - وتعتبر الجماعات التي تتفاعل بهذه الطريقة من الجماعات الثانوية، ولكنها قد تتحول إلى جماعات أولية إذا زادت درجة التفاعل وطال أمده وأدى إلى علاقات مستمرة، و تعتبر هذه النظرية مدخلاً مهماً لدراسة حياة الجماعة الإنسانية والسلوك الشخصي، و تركّز هذه النظرية على تفسير كيفية انضباط أعضاء الأسرة عن طريق جماعتهم الأسرية، وكذلك تفسير التفاعلات والمعاني المشتركة التي تعتبر لبّ السلوك.

### مدخل الاستخدامات و الإشباعات Uses & Gratifications Theory

يركّز هذا المدخل على كيفية تعامل الناس مع وسائل الإعلام بدلاً من الحديث عن تأثيراتها عليهم، حيث اقترح عالم الاتصال كاتز (Katz) عن ضرورة تغيير الخط الذي تسير فيه بحوث الاتصال، و وجّه إلى ضرورة التحول إلى دراسة المتغيرات التي تلعب دوراً وسيطاً في هذا التأثير من خلال البحث عن إجابة السؤال: ماذا يفعل الجمهور مع وسائل الإعلام؟. (رشتي، ١٩٧٨، ٥٠٥).

و يعد هذا المدخل من أهم الموجهات النظرية في الدراسة الحالية لما يقدمه من تفسيرات تتعلق بكيفية استخدام الطالبات لوسائل الاتصال والإشباعات التي يسعون إلى تحقيقها من وراء هذا الاستخدام، و يقوم مدخل الاستخدامات والإشباعات على مجموعة من الفرضيات وهي:

- ١ - أن الطالبات مشاركات فعّالات في عملية الاتصال الجماهيري، ويستخدمن وسائل الاتصال لتحقيق أهداف مقصودة تلبي توقعاتهم.
  - ٢ - يعبر استخدام شبكات الاتصال عن الحاجات التي تدرکها الطالبات، ويتحكّم في ذلك عوامل الفروق الفردية.
  - ٣ - أن الطالبات يخترن الرسائل و المضمون الذي يشبع حاجاتهن، وأن وسائل الإعلام تتنافس مع مصادر الإشباع الأخرى في تلبية هذه الحاجات.
  - ٤ - أن الطالبات لديهن القدرة على تحديد دوافع تعرضهم و حاجاتهم التي يسعين إلى تليتها، لذا فإنهن يخترن الوسائل المناسبة لإشباع هذه الحاجات.
- (الشامي، ٢٠٠٢، ٧٢)

### الدراسات السابقة

هناك العديد من الدراسات التي تناولت استخدام الشباب الجامعي لشبكات التواصل الاجتماعي، و سيتم فيما يلي استعراض أحدث و أهم الدراسات السابقة ذات الصلة بموضوع هذه الدراسة و ذلك على المستوى العربي و العالمي.

#### الدراسات العربية

**دراسة لولوة البريكان ٢٠١٤:** و هدفت إلى التعرف على تأثير مواقع و برامج التواصل الاجتماعي في العلاقات الاجتماعية للفتيات في المجتمع السعودي، تكونت عينة الدراسة من ٨٣٥ طالبة من جامعة الأميرة نورة بنت عبدالرحمن بالرياض، و قد تم اختيارهن عمدياً ( العينة متعددة المراحل Multistage Sample )، و توصلت الدراسة للعديد من النتائج، منها: أن هناك تأثيرات إيجابية حيث تعتبر مصدراً للأخبار الجديدة، و من السلبيات العزلة وضعف التواصل مع الأسرة و المجتمع من جراء هذا الاستخدام.

**دراسة حنان شعشوع الشهري ١٤٣٤هـ:** هدفت هذه الدراسة إلى التعرف على الأسباب التي تدفع إلى الاشتراك في موقعي الفيسبوك و تويتر، و التعرف على طبيعة العلاقات الاجتماعية عبر هذه المواقع، و الكشف عن الآثار الإيجابية و السلبية الناتجة عن استخدام تلك المواقع، و هي دراسة وصفية مسحية، و تكونت عينة الدراسة من ١٥٠ طالبة تم اختيارهن بطريقة قصدية، و من أهم نتائج الدراسة: أن من أقوى الأسباب التي تدفع الطالبات لاستخدام الفيسبوك و تويتر هي سهولة التعبير عن آرائهن و اتجاهاتهن الفكرية التي لا يستطعن التعبير عنها صراحة في المجتمع، كذلك أن الطالبات استفدن من هذين الموقعين في تعزيز صداقاتهن القديمة و البحث عن صداقات جديدة، و التواصل مع أقاربهن البعيدين مكانياً، كما تبين أن من أهم لآثار الإيجابية

الانفتاح الفكري و التبادل الثقافي ، فيما جاء قلة التفاعل الأسري أحد أهم الآثار السلبية.

**دراسة جراح العتيبي ٢٠٠٨:** هدفت الدراسة إلى التعرف على دوافع استخدام الفيسبوك و الإشباعات المتحققة من استخدامه ، و هي دراسة وصفية ، و قد شملت طلاب و طالبات السنة التحضيرية في ثلاث جامعات سعودية ( الملك سعود - الملك فيصل - الملك عبدالعزيز ) و اعتمد الباحث على منهج المسح الاجتماعي والاستبيان كأداة لجمع البيانات ، و توصلت الدراسة إلى : انتشار استخدام الفيس بوك بين طلاب و طالبات الجامعات السعودية بنسبة ٧٧٪ ، و يظهر تأثير الأهل و الأصدقاء في التعرف عليه ، و كان الفضول و المشاركة هو الدافع الأول للاستخدام.

**دراسة عبده محمد حافظ ٢٠١١:** سعت إلى معرفة الدوافع الحقيقية للشباب الجامعي من وراء استخدام الشبكات الاجتماعية كوسيلة للتواصل ، والآثار الاجتماعية و النفسية لشبكات التواصل الاجتماعي على الشباب الجامعي ، وهي من الدراسات الوصفية المسحية التي تم فيها استطلاع آراء عينة من طلبة جامعة عجمان للعلوم و التكنولوجيا ، و قد توصلت الدراسة إلى أن إدمان الفئة الشبابية على الاستخدام المفرط للشبكات الاجتماعية قد أدى إلى فقدان المهارات المطلوبة لإقامة علاقات اجتماعية في البيئة المجتمعية الحقيقية و الواقعية ، و تراجع الاتصال الشخصي مقابل التواصل عبر الشبكات الاجتماعية التفاعلية ، الأمر الذي أدى إلى جنوح الشباب نحو الاغتراب الاجتماعي.

**دراسة رضوان و آخرون ٢٠١٠:** و استهدفت التعرف على دور تكنولوجيا الاتصال الحديثة في تنمية حرية التعبير عن الرأي لدى طلاب الجامعة ، و استخدمت المنهج الوصفي و أسلوب تحليل المضمون لبعض المدونات الخاصة ببعض الحركات

الطلابية، و من نتائج الدراسة: أن التطور الهائل في تكنولوجيا الاتصال ساعد بالفعل على تكوين مجتمع جديد أطلق عليه ( المجتمع الافتراضي).

**دراسة نيرمين خضر ٢٠٠٩:** سعت الدراسة الى التعرف على الآثار النفسية والاجتماعية لاستخدام الشباب المصري لمواقع التواصل الاجتماعي بالتطبيق على مستخدمي موقع فيس بوك Facebook، و هدفت الدراسة إلى التعرف على دوافع استخدام الشباب المصري بجامعة القاهرة لموقع فيس بوك (عينة الدراسة)، ورصد أهم الأنشطة التي يمارسها الشباب على الموقع، وذلك بالتطبيق على عينة متاحة قوامها ١٣٦ مفردة من مستخدمي الموقع، و الجامعة البريطانية بواقع ٦٨ مفردة، و اعتمدت الباحثة على أداة الاستبانة و أداة مجموعات المناقشة المركزية لجمع البيانات، و توصلت الدراسة للعديد من النتائج، منها: أهم دوافع استخدام موقع فيس بوك هي التسلية والترفيه بنسبة ٧٥٪، و إيجاد صداقات جديدة بنسبة ٤٨٪، و التنفيس عن الذات ١٩٪، و التواصل مع الآخرين بنسبة ٤٢٪، و تمثلت الآثار النفسية في: الشعور بالوحدة و القلق و الاكتئاب، و تمثلت الآثار الاجتماعية في التخلص من ضغوط الحياة و الانفتاح على أخبار الآخرين و الشعور بالملل.

#### الدراسات الأجنبية

**دراسة أجرت كوجاث ( ٢٠١١ ، kujath ):** و قد هدفت إلى الكشف عما إذا كان الانخراط في شبكات التواصل الاجتماعي مكملاً للعلاقات أم بديلاً لها ؟. تكونت عينة الدراسة من ١٨٣ مبحوثاً من طلبة الجامعات في ولاية واشنطن، ٨٥ منهم من الذكور، و ٩٨ من الإناث، و قد تم اختيارهم قصدياً من مستخدمي شبكتي فيس بوك (Facebook) و ماي سبيس (My space)، و قد أشارت نتائج الدراسة إلى ميل الأفراد إلى استخدام الشبكتين من أجل البقاء على اتصال مع أناس يعرفونهم مسبقاً، و أيضاً

من أجل التعرف إلى أشخاص جدد لم يلتقوا بهم أبداً ، إلّا أن الأغلب هو استخدام الشبكات للحفاظ على الاتصال مع الأشخاص المعروفين مسبقاً.

**دراسة Kupppswamy& Narayan 2010:** استهدفت التعرف على تأثير مواقع الشبكات الاجتماعية على تربية الشباب ، فقد أظهرت الدراسة أن الشباب ينجذبون إلى مواقع الشبكة الاجتماعية التي لها تأثير إيجابي عليهم ، و أنها قد تؤدي إلى عدم اهتمام الطلبة بدراساتهم ، و يمكن الاستفادة من هذه المواقع في التعليم إذا تم استخدامها على ضوء مبادئ سليمة و إشراف مناسب.

**دراسة مارك أورستا: ٢٠٠٩ Mark Urista & Others** سعت الدراسة للتعرف على استخدام الشباب الجامعي لمواقع التواصل الاجتماعي بالتطبيق على موقعي Facebook ، Myspace ، وقد اعتمد الباحث في دراسته الاستطلاعية على أداة مجموعات المناقشة على عينة قوامها ٥٠ مفردة من طلبة جامعة Central California بالولايات المتحدة الأمريكية ، وتوصلت الدراسة إلى العديد من النتائج ، منها : أن أهم دوافع استخدام الشباب الجامعي للموقعين هو اعتبارها وسيلة فعالة للاتصال بالآخرين ، ووسيلة سهلة للاتصال بالأهل والأصدقاء ، اكتشاف العالم المحيط ، وجعلهم أكثر جاذبية في عيون الآخرين ، سهولة تشكيل وتعزيز العلاقات مع الآخرين.

**دراسة كالبيدو و آخرون Kalpidou,et al., 2007:** دراسة هدفت الكشف عن

العلاقة بين استخدام شبكة فيس بوك و تقدير الذات و الرضا عنها والتوافق العاطفي والاجتماعي. تكونت عينة الدراسة من ٧٠ طالباً من طلبة الجامعات في بوسطن ، حيث استخدم الباحثون استبانات تضمّنت لطبيعة استخدام فيس بوك من عدد الأصدقاء و كثافة الاستخدام ، كما تضمّنت مقياس لتقدير الذات و التوافق الاجتماعي والانفعالي. وقد أشارت نتائج الدراسة إلى وجود علاقة سلبية بين عدد



الأصدقاء على الشبكة و التوافق الاجتماعي و الأكاديمي لدى طلبة السنة الأولى ، على أن نتائج الدراسة تشير إلى أن عدد الأصدقاء على الشبكة لدى طلبة السنوات العليا يقترن إيجابياً بالتوافق الاجتماعي ، و هذا يعزى إلى تطوّر العلاقات الاجتماعية عند هؤلاء بعد قضاء سنوات في الجامعة.

### تعقيب على الدراسات السابقة

١ - ركزت الدراسات السابقة على عينة الطلاب الجامعيين عند إجراء الدراسة باعتبارهم أحد أهم و أكبر الفئات التي تتعامل مع هذه الشبكات وأكثرها تأثيراً وتأثراً بها.

٢ - تناولت الدراسات السابقة تأثير شبكات التواصل على الجانب الاجتماعي و النفسي ، و تمتاز هذه الدراسة بالكشف عن التأثيرات السلوكية و المعرفية لطالبات الجامعة.

٣ - هناك تأثيرات سلبية من زيادة الاستخدام مثل الانسحاب والعزلة وقطع العلاقات بالأسرة والمجتمع.

٤ - تتفق هذه الدراسة مع أغلب الدراسات السابقة من حيث الأداة المستخدمة في الدراسة وهي الاستبانة كأداة جمع البيانات ، بالإضافة لاستخدام المقابلات وجماعات التركيز.

وقد استفادت الباحثة من هذه الدراسات من حيث تحديد العيّنة و المراجع والأدوات و الدراسات السابقة ، و في تحليل البيانات لجوانب مختلفة عن موضوع الدراسة.

## الإجراءات المنهجية

### نوع الدراسة

تعد هذه الدراسة من الدراسات الوصفية التي تهتم بدراسة الظاهرة كما توجد في الواقع، وهي تستهدف جمع البيانات والمعلومات الخاصة بأسباب استخدام الطالبات - عينة البحث - للشبكات الاجتماعية وتأثيرها عليهن اجتماعياً وسلوكياً ومعرفياً، بالسلب أو الإيجاب كما هي في الواقع، بالإضافة للتعرف على بعض المتغيرات مثل: ساعات وطبيعة ونوعية الشبكات التي تستخدمها الطالبات.

### المنهج المستخدم

اعتمدت الدراسة الحالية على منهج المسح الاجتماعي بالعينة باعتباره من أنسب المناهج للدراسات الوصفية التحليلية، وذلك لأنه ينصب على الوقت الحاضر ويتناول متغيرات موجودة بالفعل وليست ماضية، فضلاً عن كشفه للأوضاع القائمة في الممارسة من أجل النهوض بها ووضع توصيات أو برامج للتطوير والتحديث (السروجي، ٢٠٠٨، ٢٠٠٢؛ عويس، ١٧٠، ٢٠٠٥).

### عينة الدراسة

مجمع الدراسة هم طالبات كلية الخدمة الاجتماعية و عددهم الكلي وقت إجراء الدراسة هو ٢٠٤٢ طالبة، أما عينة الدراسة فقد تم تحديدها بنسبة ٥٪ بحاصل ١٠٢ طالبة، حيث تم إرسال الاستمارة الالكترونية لجميع الطالبات بالكلية، وعند بلوغ عدد الاستمارات الواردة ١٠٢ استمارة تم وقف الاستقبال.

## أدوات جمع البيانات

## أ ( استمارة استبيان الكترونية مرتبطة ببرنامج إحصائي:

قامت الباحثة بتصميم استبانة ، لتحقيق أهداف الدراسة والإجابة على تساؤلاتها ، و قد تم اختبار صدق محتواها بعرضها على ثمانية من المحكمين ، و تضمنت خمسة أقسام ، واحتوت على ٥٣ عبارة.

وتم اتباع الخطوات التالية في تصميم الاستمارة:

- الدراسة الاستطلاعية و المقابلات مع الطالبات و أعضاء الهيئة التعليمية.
- تحديد الإطار النظري للدراسة.
- الاطلاع على الدراسات السابقة ذات الصلة بالموضوع.
- تحديد المؤشرات والمحاور الأساسية للاستمارة على النحو التالي:
- المحور الأول: البيانات الأولية: العمر - الحالة الاجتماعية - أفضل مكان للاستخدام - عدد ساعات الاستخدام - أنواع الشبكات الأكثر استخداماً.
- المحور الثاني: أسباب استخدام الطالبات لشبكات التواصل الاجتماعي.
- المحور الثالث: التأثير الاجتماعي لشبكات التواصل الاجتماعي بشقيه السلبي والإيجابي.
- المحور الرابع: التأثير السلوكي لشبكات التواصل الاجتماعي بشقيه السلبي والإيجابي.
- المحور الخامس: التأثير المعرفي لشبكات التواصل الاجتماعي بشقيه السلبي والإيجابي.

## اختبار الصدق و الثبات

للتأكد من صلاحية الاستبانة للتطبيق و مدى تحقيقها لأهداف الدراسة ، تم عرضها على ثمانية من الأساتذة المتخصصين في الخدمة الاجتماعية بكلية الخدمة

الاجتماعية بجامعة الأميرة نورة بنت عبدالرحمن، و ذلك لإيجاد اتفاق حول الصياغة و ارتباط الأسئلة بالمتغيرات المراد جمع بيانات حولها، مع إجراء التعديلات في ضوء توجيهاتهم بما يتعلق بصياغة بعض العبارات و مدى ارتباطها بالمحور، كما تم حذف بعض العبارات التي قل الاتفاق عليها بنسبة ٨٥٪، مع إضافة البعض الآخر حسب توجيهات السادة المحكمين.

و للتأكد من ثبات الاستبانة :

تم حساب معامل الثبات بإعادة الاختبار و التطبيق على عدد ٢٠ طالبة، و قد كان الفاصل الزمني بين التطبيق الأول و الثاني خمسة عشر يوماً، و استخدمت الباحثة معادلة جتمان و هي ( السيد ، ١٩٨٩ ، ٥٥٣ ) :

معامل الثبات = ١ - عدد الأخطاء

عدد الأسئلة × عدد المبحوثين

و قد بلغ معامل الثبات 0,85 بدرجة ثقة ٩٥٪، و هي نسبة مقبولة و تدل على الثقة بصلاحية الاستمارة للتطبيق النهائي.

#### المعالجات الإحصائية للبيانات

تمت معالجة البيانات إحصائياً عن طريق المعاملات الاحصائية التي تم ربطها بالاستمارة الالكترونية و هي : التكرارات - النسبة المئوية - المتوسط الحسابي - الانحراف المعياري، و قد تم احتساب درجة تأثير شبكات التواصل الاجتماعي على الطالبات بطرح الحد الأعلى للبدايل ( ٣ ) من الحد الأدنى للبدايل ( ١ ) = ٢

٢ قسمة ٣ = ٦٦، و تتضح درجة التأثير على النحو التالي :

جدول رقم (١). يوضّح المقياس الثلاثي لتحديد درجة الموافقة على عبارات الاستبانة (ن = ١٠٢).

مدى الموافقة	القيمة	تقدير الاستجابة
من	إلى	
٢,٣٢	٣	تأثير مرتفع
١,٦٦	٢	تأثير متوسط
١	٣	تأثير منخفض

## نتائج الدراسة

جدول رقم (٢). يوضّح الخصائص الأساسية لعينة الدراسة (ن = ١٠٢).

العمر	النسبة	الحالة الاجتماعية	النسبة	مكان الاستخدام	النسبة	ساعات الاستخدام	النسبة
أقل من ٢٠	3,23 %	غير متزوجة	87,10 %	المنزل	92,33 %	أقل من ٢	13,33 %
٢٠ - ٢٣	83,87 %	متزوجة	9,68 %	الجامعة	6,67 %	من ٢ - ٤	33,33 %
٢٣ - ٢٥	9,68 %	مطلّقة	3,23 %	خارج منزلي	1 %	من ٤ - ٦	23,33 %
٢٥ فأكثر	3,23 %					٦ ساعات فأكثر	٣٠ %
نوع شبكة التواصل		واتس أب	الانستقرام	تويتر	يوتيوب	سناب شات	فيسبوك
النسبة		68,75%	65,63%	٤١,٦٧%	40,63%	٩,٣٨%	2,56%
الترتيب		١	٢	٣	٤	٥	٦

يتضح من الجدول رقم (٢) أن غالبية عينة الدراسة تتراوح أعمارهم بين ٢٠ - ٢٣ بنسبة ٨٣,٨٧ ٪، وهي تعكس العمر الطبيعي لعمر الطالبات في المرحلة الجامعية، و يعكس الجدول نسبة مرتفعة لغير المتزوجات من الطالبات (١٠، ٨٧ ٪)، ما يشير إلى تفضيل الطالبات تأجيل مشروع الزواج لما بعد إنهاء الدراسة الجامعية، ويعد مؤشراً لارتفاع سن الزواج بسبب العوامل الاجتماعية والاقتصادية، و تتفق هذه النتيجة مع دراسة (الشهري، ١٤٣٤) ؛ (البريكان، ٢٠١٤).

إن تفضيل الطالبات استخدام شبكات التواصل الاجتماعي في المنزل بنسبة (٩٢، ٣٣) يعطي مؤشراً لاحتمالية تعرّض الطالبات لتأثيراتها المتعددة، وما يزيد من التأثير التراكمي الزمني للتفاعل مع الوسيلة قضاء المبحوثات فترة زمنية طويلة في الاستخدام - كما يتضح في الجدول أعلاه - والتي تراوحت بين ساعتين إلى أكثر من ٦ ساعات، و تتفق هذه النتائج مع دراسة (العرايبي، ٢٠٠٧).

كما يتضح من الجدول أعلاه تفضيل المبحوثات لتطبيق الواتس أب والذي جاء في المرتبة الأولى بنسبة (٦٨,٧٥ ٪) و من بعده الانستقرام، ثم تويتر، ثم يوتيوب، ثم سناب شات، وأخيراً فيسبوك بنسبة (٢,٥٦ ٪)، و تتفق هذه النتيجة مع نظرية الاستخدامات والإشباع من ناحية وجود انتقائية في اختيار الجمهور لوسيلة اتصالية معينة والتعرض لمضمون معين فيها، وقد أوضحت الطالبات -خلال المقابلات -بعدم رواج موقع الفيسبوك لدى طالبات كلية الخدمة الاجتماعية، فالتطبيقات الحديثة مثل الواتس أب و تويتر و الانستقرام...الخ، قلّصت من اتجاه الطالبات لموقع الفيسبوك.

و تختلف هذه النتائج مع نتيجة دراسة (الشهري، ١٤٣٤) حيث تبين أن النسبة الأعلى من المبحوثات يفضلن استخدام موقع الفيسبوك باعتباره نظام حياة شامل فيه الجد و المرح و الفيديو و التجمعات.

جدول رقم (٣). يوضح أسباب استخدام طالبات كلية الخدمة الاجتماعية لشبكات التواصل الاجتماعي مرتبة تنازلياً (ن = ١٠٢).

أسباب الاستخدام	درجة الاستخدام	الترتيب	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري
الدراسة والبحث مع الزميلات	مرتفع	١	٢,٥٩	٠,٦٣
متابعة حسابات تهتم بتطوير الذات		٢	٢,٥٨	٠,٥٥
الدردشة و تبادل الروابط مع الأقارب والصديقات		٣	٢,٥٠	٠,٥٣
التواصل مع جماعات تشاركي اهتماماتي (القروبات)		٤	٢,٤٢	٠,٧٠
التسوق و الاطلاع على أحدث المنتجات		٥	٢,٣٣	٠,٧٠
البحث عن حلول لمشكلاتي	متوسط	٦	٢,٢٥	٠,٦٦
مشاركة الآراء و الأفكار بحرية		٧	٢,١٨	٠,٦٨
التواصل مع أساتذة المقررات التي أدرسها		٨	٢,١٨	٠,٧٠
متابعة أخبار و فعاليات الجامعة		٩	٢,١٧	٠,٥٩
العام			٢,٣٥	٠,٦٣

يتضح من خلال الجدول رقم ( ٣ ) أن أسباب استخدام المبحوثات لشبكات التواصل الاجتماعي جاءت بمتوسط عام (٢,٣٥)، وانحراف معياري (٠,٦٣) وهذا يشير لارتفاع معدل الاستخدام لهذه الشبكات، بالإضافة لما يحققه من إشباعات متعددة للمبحوثات، و قد اتفقت هذه النتيجة مع نتائج دراسة (العتيبي، ٢٠٠٨)

والتي توصلت إلى: انتشار استخدام شبكات التواصل الاجتماعي بين طلاب وطالبات الجامعات السعودية بنسبة ٧٧٪، وكان الفضول و المشاركة هو الدافع الأول للاستخدام.

وترى نظرية الاستخدامات والإشباع أن اختيار هذه التطبيقات يرجع لدوافع التعرّض لها و الحاجة التي يسعى الجمهور لتلبيتها، فالتالبات جمهور نشط يتميّز بالانتقائية في الاختيار، و تعتمدهن اختيار وسيلة إعلامية معيّنة يرجع لخصائص فردية و اجتماعية و ثقافية.

وقد جاءت في الترتيب الأول -بدرجة مرتفعة - العبارة: (الدراسة والبحث مع الزميلات)، وهي نتيجة تتفق مع ما توصلت إليه دراسة (كالبيدو، ٢٠٠٧) إلى تطوّر العلاقات الاجتماعية عند الطلاب بعد قضاء سنوات في الجامعة، كما تعكس توظيف الطالبات لشبكات التواصل الاجتماعي في تبادل المعلومات العلمية، و إلى ذلك أوضحت الأستاذات - خلال المقابلات مع الباحثة - إلى توجههن للتواصل الالكتروني عبر الشبكات مع الطالبات لأغراض تعليمية مختلفة.

وجاءت في الترتيب الثاني -بدرجة مرتفعة - العبارة: (متابعة حسابات تهتم بتطوير الذات)، و في ضوء نظرية الاستخدامات و الإشباع فهي دلالة على الانتقائية في اختيار مضمون معيّن لإشباع احتياجات نفسية تستهدف التعرف على الذات و اكتساب المعرفة و المعلومات و الخبرات التي تعكسها البرامج الثقافية المتاحة على شبكات التواصل الاجتماعي.

كما جاءت في الترتيب الثالث -بدرجة مرتفعة - العبارة: (الدردشة و تبادل الروابط مع الأقارب و الصديقات)، و تتفق هذه النتيجة مع دراسة ( أوريستا،



(٢٠٠٩) التي أوضحت أن شبكات التواصل وسيلة فعالة للاتصال بالآخرين و بالأهل و الأصدقاء، و اكتشاف العالم المحيط، و سهولة تشكيل و تعزيز العلاقات مع الآخرين.

وجاءت في الترتيب الرابع -بدرجة مرتفعة - العبارة: ( التواصل مع جماعات تشاركوني اهتماماتي (القروبات)، و هي تتفق مع نتائج دراسة (كوجاث، ٢٠١١) و التي أوضحت أن الانخراط في شبكات التواصل الاجتماعي مكملٌ للعلاقات، و أشارت إلى ميل الأفراد إلى استخدام الشبكة من أجل البقاء على اتصال مع أناس يعرفونهم مسبقاً.

وقد صرّحت المبحوثات - خلال المقابلات مع الباحثة - بصعوبة الاستغناء عن استخدام شبكات التواصل الاجتماعي باعتبارها أداة ضرورية و من متطلبات العصر الحديث التي لا غنى عنها، وهذا يتفق مع نتائج دراسة ( المنصور، ٢٠١٢). وفي هذا الصدد، أشار ( عزمي، ٢٠١٢ ) لعدم إمكانية متصفح الانترنت الاستغناء عنها " فالعلاقة بين الفرد والوسيلة الإعلامية مسألة إلزامية في المجتمع المعاصر، فهي تشبع الاحتياج للخبر كأهم سلعة «حياة» تنفرد في تقديمها وسائل الاتصال، وذلك سر ارتباط الفرد بهذه الوسائل".

و من جهة أخرى يشكّل النفوذ الاجتماعي سبباً جوهرياً لانضمام الطالبات لشبكات التواصل الاجتماعي، حيث تتوفر بها الاعتمادية المتبادلة Social Dependence والتي تحقق مكاسب و فوائد كالتجارب و المهارات، بشرط أن تكون الجماعة على درجة من النضج، و هو ما يميز الطالبات الجامعيات (مرعي، ٢٠٠٦، ٩١).

وجاءت في الترتيب الخامس -بدرجة مرتفعة - العبارة: (التسوق والاطلاع على أحدث المنتجات)، و من وجهة نظر الباحثة فهي نتيجة طبيعية لفتيات في هذه المرحلة العمرية والتي من خصائصها الاهتمام بأناقة و جمال المظهر.

وفي الترتيب السادس -بدرجة متوسطة - العبارة: (البحث عن حلول لمشكلاتي)، و ترى نظرية الاستخدامات والإشباع أن التعرض لوسائل الاتصال هي العلاج الأمثل للمشكلات بالنسبة لمستخدميها(شاهين، ٢٠٠٠).

و جاءت في الترتيب السابع -بدرجة متوسطة - العبارة: (مشاركة الآراء والأفكار بحرية)، و تتفق هذه النتيجة مع نتائج دراسة (الشهري، ١٤٣٤) التي أوضحت إلى أن من أقوى الأسباب هي: سهولة تعبير المبحوثات عن آرائهن واتجاهاتهن الفكرية التي لا يستطعن التعبير عنها صراحة في المجتمع.

و جاءت في الترتيب الثامن -بدرجة متوسطة - العبارة: (التواصل مع أساتذة المقررات التي أدرسها)، و هذه النتيجة تعكس اهتمام أعضاء هيئة التدريس بالكلية بالتواصل مع الطالبات عبر هذه الشبكات نظراً لسهولة وسرعتها، وإمكانية إنشاء مجاميع خاصة بكل شعبة دراسية.

و جاءت في الترتيب التاسع - بدرجة متوسطة - العبارة: (متابعة أخبار وفعاليات الجامعة)، حيث أن جامعة الأميرة نورة تشجع إنشاء حسابات عبر التطبيقات المختلفة (تويتر، انستغرام) بهدف الاعلان عن الفعاليات و المؤتمرات و البرامج التدريبية لتشجيع الطالبات على الحضور و المشاركة.

جدول رقم (٤). يوضّح التأثيرات الاجتماعية - السلبية و الإيجابية - لاستخدام طالبات كلية الخدمة

الاجتماعية لشبكات التواصل الاجتماعي ( ن = ١٠٢ )

التأثير الاجتماعي	نوع التأثير	درجة التأثير	الترتيب	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري
أفضّل التواصل الالكتروني على التواصل المباشر ( وجهاً لوجه ) أصبحت في عزلة عن التفاعل المباشر مع محيطي الأسري شرائي للأجهزة الذكية يضغط على ميزانية أسرتي تسببت في اختراق خصوصيتي ( صوري – معلوماتي – مقاطع فيديو )	سلبي	متوسط	١	٢,٢٧	٠,٧٠
			٢	١,٩١	٠,٦٩
		منخفض	٣	١,٤٥	٠,٥٦
			٤	١,١٨	٠,٥٨
قرّبت المسافات بيني وبين صديقاتي و أقاربي المحيطين ساهمت في مشاركتي في فعاليات مجتمعية ثقافية ( مؤتمرات – ندوات – محاضرات ) مكنّني من تخطي حاجز الخجل الاجتماعي شجعتني على المشاركة في الأنشطة الطلابية داخل الجامعة	إيجابي	مرتفع	١	٢,٨٢	٠,٥٨
			٢	٢,٢٧	٠,٨٤
		متوسط	٣	٢,٠٩	٠,٧٣
			٤	٢	٠,٦٥
المعام					
				١,٩٩	٠,٦٦

يتضح من خلال الجدول رقم ( ٤ ) أن الآثار الاجتماعية لشبكات التواصل الاجتماعي - من وجهة نظر الطالبات - جاءت بمتوسط وزني عام (١,٩٩) وانحراف معياري ( ٠,٦٦ ) وهي تعكس تأثيراً متوسطاً على الطالبات ، و بذلك فإن هذا المحور يقع في الترتيب الثالث مقارنة بالمحورين ( الآثار السلوكية و المعرفية).

### التأثيرات الاجتماعية السلبية

جاءت في الترتيب الأول - بدرجة متوسطة - العبارة: (أفضل التواصل الالكتروني على التواصل وجهاً لوجه)، و هو ما يشير إلى حصول الطلبة على علاقات افتراضية بديلة تغنيها عن العلاقات وجهاً لوجه مع أعضاء الأسرة، و تتفق هذه النتيجة مع نتائج دراسة ( حافظ، ٢٠١١) التي أوضحت أن إدمان الفئة الشبابية على الاستخدام المفرط للشبكات الاجتماعية قد أدى إلى فقدان المهارات المطلوبة لإقامة علاقات اجتماعية في البيئة المجتمعية الحقيقية و الواقعية، و تراجع الاتصال الشخصي مقابل التواصل عبر الشبكات الاجتماعية التفاعلية، وهو ما أدى إلى جنوح الشباب نحو الاغتراب الاجتماعي. و ترى الباحثة أن هذه الشبكات قد حققت التواصل الاجتماعي، إلا أنه تواصل غير حقيقي، فهو لا يتحقق عن طريق نشاط اجتماعي مباشر في الإطار الأسري والاجتماعي المحيط بهن، و لعل السبب في ذلك هو الفردية أثناء الاستخدام، فالطالبة تقوم بالتواصل الشبكي بمفردها وهو ما يجعلها معزولة عن محيطها الاجتماعي. و من منظور النظرية التفاعلية الرمزية فإن الحياة العصرية تفرض التسطح في العلاقات الاجتماعية و زيادة النشاط الفردي على حساب علاقات الصداقة والقراءة و الارتباط بالآخرين، وقد يزداد الارتباط بالذات وبالمؤسسات الرسمية (عمر، ٣٠٨، ١٩٩٧).

و جاءت في الترتيب الثاني - بدرجة متوسطة - العبارة: (أصبحت في عزلة عن التفاعل المباشر مع محيطي الأسري)، ما يشير إلى أن الزمن الطويل -كما هو موضح بالجدول رقم ( ٢ ) - الذي تقضيه الطالبات على هذه الشبكات يكون بالنتيجة على حساب التفاعل الاجتماعي المباشر. و تؤكد النظرية التفاعلية الرمزية على أهمية لغة الحوار اللفظي في العلاقات و التفاعلات، لأن افتقاد الحوار اللفظي

يؤدي إلى قلّة التفاعل مع أفراد الأسرة، و تنسجم هذه النتيجة مع ما أفادت به - أثناء المقابلات - أعضاء الهيئة التعليمية عن تدني مهارات الحوار و نقص في القدرة على التعبير اللفظي عن الذات لدى الطالبات، الأمر الذي يحتم ضرورة التدخل لمساعدة الطالبات و توجيههم بالطريقة المثلى لاستخدام شبكات التواصل الاجتماعي.

و جاءت في الترتيب الثالث - بدرجة منخفضة - العبارة: (شرائي للأجهزة الذكية يضغط على ميزانية أسرتي)، و قد يرجع هذا التأثير المنخفض لحصول الطالبة على مكافأة شهرية قلّصت التأثير على ميزانية الأسرة.

و جاءت في الترتيب الرابع - بدرجة منخفضة - العبارة: (تسببت في اختراق خصوصيتي)، و قد يرجع ذلك لحرص الطالبات على تطبيق برامج الحماية على أجهزة الجوال و الحواسيب.

و فيما يخص التأثيرات الاجتماعية الإيجابية:

جاءت في الترتيب الأول - بدرجة مرتفعة - العبارة: ( قربت المسافات بيني وبين صديقاتي و أقاربي المحيطين)، و قد اتفقت هذه النتيجة مع نتائج دراسة ( urista,2009 )، وأيضاً دراسة (Walz، 2008) التي أشارت إلى زيادة عدد الأصدقاء على مواقع التواصل الاجتماعي للطلبة الجامعيين، كما تتفق هذه النتيجة مع معطيات نظرية التفاعل الرمزي، من حيث أن المفهوم التفاعلي يُبنى على إدراك الفرد للمعايير أو توقعات الدور، وتجعله ملتزماً في سلوكه بأعضاء الجماعة سواءً على المستوى الفردي أو الجماعي.

و جاءت في الترتيب الثاني - بدرجة متوسطة - العبارة: (ساهمت في مشاركتي في فعاليات مجتمعية ثقافية)، و في الترتيب الثالث - بدرجة متوسطة - العبارة: (مكنتني من تخطي حاجز الخجل الاجتماعي)، و في الترتيب الرابع - بدرجة

متوسطة - العبارة: (شجعتني على المشاركة في الأنشطة الطلابية داخل الجامعة )، وهو ما يتفق مع نتائج دراسة (السقاف، ٢٠١١)، التي أكدت أن استخدام المبحوثات للمواقع يجعلهن يشعرن بالثقة أكثر، وبأنهن أصبحن اجتماعيات أكثر، وترى الباحثة أن هذه الشبكات - بالرغم من أنها مخصصة للاتصال - قد امتد تأثيرها ليشمل الدعوة إلى حضور الندوات والمؤتمرات وغيرها من الفعاليات المجتمعية، و هي بذلك أتاحت للطالبات فرصة التعلم و تنمية الشخصية من خلال المشاركة في الأنشطة المجتمعية.

جدول رقم (٥). يوضح التأثيرات السلوكية - السلبية و الإيجابية - لاستخدام طالبات كلية الخدمة الاجتماعية لشبكات التواصل الاجتماعي ( ن = ١٠٢ ).

التأثير السلوكي		نوع التأثير	درجة التأثير	الترتيب	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري
أواجه صعوبة في تنظيم وقتي		سليبي	متوسط	١	٢,٢٠	٠,٦٨
زادت رغبتني في الاستهلاك و شراء الكماليات				٢	٢,١٠	٠,٧٥
اكتسبت عادات و تقاليد غريبة			منخفض	٣	١,٧٠	٠,٥٩
أصبحت متساهلة في التواصل مع الشباب (الذكور)				٤	١,٤٠	٠,٥٦
أصبحت أكثر تفاعلاً مع مشكلات الآخرين		إيجابي	مرتفع	١	٢,٦٠	٠,٥٤
عدّلت بعض من سلوكياتي السلبية				٢	٢,٥٠	٠,٦٧
عمّقت من انتمائي لوطني			متوسط	٣	٢,١٠	٠,٧٦
أصبح لدي مشاركات تطوعيّة				٤	٢	٠,٨٢
العام						
					٢,٠٧	٠,٦٧

من خلال الجدول رقم (٥) يتضح أن الآثار السلوكية لشبكات التواصل الاجتماعي -من وجهة نظر الطالبات -جاءت بمتوسط وزني عام (٢,٠٧) وانحراف معياري ( ٠,٦٧ )، و هي تعكس تأثيراً متوسطاً لشبكات التواصل على الطالبات، ويقع هذا المحور في الترتيب الأول مقارنة بالمحورين ( الآثار الاجتماعية و المعرفية).

و فيما يخص التأثير السلوكي السلبي :

جاءت بالترتيب الأول - بدرجة متوسطة - في العبارة : ( أواجه صعوبة في تنظيم وقتي ) ، و يرجع ذلك لاستغراق الطالبة في استخدام هذه الشبكات ، و الوقت طويل الذي تقضيه عليها ، كما هو موضح في نتائج جدول رقم ( ٢ ) ، و تتفق هذه النتيجة مع ما أدلت به الطالبات خلال المقابلات باعتبار السهر و ضياع الوقت كأحد أكثر الآثار السلبية لاستخدام شبكات التواصل الاجتماعي ، و تتفق هذه النتيجة مع ما أشار إليه العالم النفساني غولدبرغ من ظهور أعراض على مدمني الانترنت تتمثل اضطراب النوم و إهمال الواجبات الأسرية و المكوث لفترات طويلة أمام الجهاز المستخدم (المطوّع، ٢٠٠٠).

و ترى الباحثة أن استغراق الطالبات في استخدام هذه الشبكات قد يعود لشعورهن بالابتعاد المؤقت و الانتقال - ولو إلى حين - عن هموم الواقع و الحصول على التعويض و الشعور بالقيمة من خلال هذه المنظومة الالكترونية الافتراضية.

و جاءت في الترتيب الثاني - بدرجة متوسطة - العبارة : (زادت رغبتني في الاستهلاك و شراء الكماليات)، و اتفقت هذه النتيجة مع نتائج دراسة (أبو صعيلىك، ٢٠١٣)، كم اتفقت هذه النتيجة مع دراسة ( آل الشيخ، ٢٠٠٦) التي كشفت تأييد المبحوثين لفكرة شراء كل ما هو جديد من أجل مجاراة الآخرين ، و لعل ما يسهل هذا النمط الاستهلاكي حصول الطالبة الجامعية على مكافأة مالية شهرية توفر لها مساحة من الحرية الشرائية.

و جاءت في الترتيب الثالث - بدرجة منخفضة - العبارة : (أصبحت متساهلة في التواصل مع الشباب)، و هذه النتيجة يتفق مع نتائج دراسة (الأسطل، ٢٠١١) حيث أن قضاء وقت طويل على شبكة التواصل الاجتماعي قد ينتج عنه

التورط في علاقات عاطفية. و ترى الباحثة أن هذه الشبكات قد وفرت فرصاً للتواصل بين الجنسين في المجتمع السعودي لم تكن موجودة من قبل، و لعل ما يسهّل ذلك على الفتيات هو إمكانية إنشاء حساب تحت اسم مستعار، ما يعطي للفتاة مساحة من الحرية و شعور بالأمان و الأريحية في التواصل مع الذكور.

و جاءت في الترتيب الرابع - بدرجة منخفضة - العبارة: (اكتسبت عادات وتقاليد غريبة) حيث أظهرت نظرية المحيط الواسع والمحيط الضيق أن وسائل الاتصال تلعب دوراً سالباً بطريقة غير مقصودة في تباعد أفراد المجتمع بعضهم عن بعض، ويتحوّل المجتمع الغني بالتقاليد و العادات و العلاقات الاجتماعية إلى الفقر في المجالات المذكورة، و من ثم التشابه مع المجتمعات التي تتصف بالانعزال الاجتماعي وقلة الروابط الثقافية (عزمي، ٢٠١٢).

و فيما يتعلق بالتأثير السلوكي الإيجابي:

جاءت في الترتيب الأول - بتأثير مرتفع - في العبارة: (أصبحت أكثر تفاعلاً مع مشكلات الآخرين)، كما جاءت في الترتيب الثاني - بتأثير مرتفع - العبارة: (عدّلت بعض من سلوكياتي السلبية)، حيث تساهم التجارب الرمزية التي تعرضها الوسائل في تعديل الفرد من آرائه و مواقفه و سلوكياته وفق ما يراه ذا قيمة من ظواهر أو أحداث أو قضايا ما كان بإمكانه الاحتكاك بها خارج وسائل الاتصال. وتتضمن هذه العودة إلى الذات مرة أخرى وتقييمها بنظرة أخرى (عزمي، ٢٠١٢).

و جاءت في الترتيب الثالث - بدرجة متوسطة - العبارة: (عمّقت من انتمائي لوطني)، وفي الترتيب الرابع - بدرجة متوسطة - العبارة: ( أصبح لدي مشاركات تطوعية)، وقد اتفقت هذه النتائج مع نتائج دراسة (أبو صعيليك، ٢٠١٣)، و من وجهة نظر الباحثة أن ما شجع الطالبات على المشاركات التطوعية هو تبني



مؤسسات المجتمع بالقطاع الخاص أو العام مفهوم المسؤولية الاجتماعية، بالإضافة لتشجيع وكالة الدعم الطلابي بجامعة الأميرة نورة الطالبات على هذه المشاركات ورصد جوائز لها.

جدول رقم (٦). يوضح التأثير المعرفي- السلبي و الإيجابي - لاستخدام طالبات كلية الخدمة الاجتماعية لشبكات التواصل الاجتماعي (ن = ١٠٢)

التأثير المعرفي	نوع التأثير	درجة التأثير	الترتيب	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري
أداول معلومات و أخبار دون التأكد من المصدر	التأثير السلبي	متوسط	١	١,٦٨	٠,٧٢
أجهل الكثير من عادات و تقاليد مجتمعي			٢	١,٦٧	٠,٧٣
انشغالي بشبكات التواصل أثر سلباً على تحصيلي العلمي		منخفض	٣	١,٥٦	٠,٧٠
ضعفت لغتي العربية و كثرت أخطائي الاملائية			٤	١,١٩	٠,٦٠
زادت من وعيي بالقضايا المحلية و الاقليمية والعالمية	التأثير الايجابي	مرتفع	١	٢,٦٧	٠,٥٩
أتبادل الروابط العلمية ذات الصلة بتخصصي			٢	٢,٥٦	٠,٦٨
رفعت حصيلتي العلمية في تخصص الخدمة الاجتماعية			٣	٢,٥٦	٠,٦٥
أتناقش مع زميلاتي في القضايا الاجتماعية بالمجتمع السعودي		متوسط	٤	٢,١١	٠,٦٥
العام					
				٢,٠٣	٠,٦٦

من خلال الجدول رقم ( ٦ ) يتضح أن الآثار المعرفية لشبكات التواصل الاجتماعي -من وجهة نظر الطالبات -جاءت بمتوسط وزني عام (٢,٠٣) وانحراف معياري (٠,٦٦)، و هي تعكس تأثيراً معرفياً متوسطاً لشبكات التواصل

على الطالبات، وعليه فإن هذا المحور يقع في الترتيب الثاني مقارنة بالمحورين (الآثار الاجتماعية والسلوكية).

### التأثيرات المعرفية السلبية

جاءت في الترتيب الأول - بدرجة متوسطة - العبارة: (أداول معلومات وأخبار دون التأكد من المصدر)، وجاءت في الترتيب الثاني - بدرجة متوسطة - العبارة: (أجهل الكثير من عادات وتقاليدهم مجتمعي)، وقد اتفقت هذه النتيجة مع نتائج دراسة (عبدالله، ٢٠٠٨)، والتي أوضحت أن من أهم تأثيرات استخدام الشبكات هو ضعف القيم الأصيلة وتقدم قيم غريبة عليها، كما جاءت في الترتيب الثالث - بدرجة منخفضة - العبارة: (انشغالي بشبكات التواصل أثار سلباً على تحصيلي العلمي)، وتتفق هذه النتيجة مع نتائج دراسة (Kupppswamy & Narayan, 2010) التي خلصت إلى عدم اهتمام الطلبة بدراساتهم، بالإضافة لاتفاقها مع نتائج دراسة (الخمشي، ٢٠٠٩)، والتي خلصت إلى انخفاض المستوى الدراسي للطالبة نتيجة الانشغال باستخدام الإنترنت، كما تتفق هذه النتائج مع، وكذلك (دراسة حسن، ٢٠٠٩)، التي بينت ارتباطاً سلبياً بين معدل الاستخدام وانخفاض المستوى الدراسي، وجاءت في الترتيب الرابع - بدرجة منخفضة - العبارة: (ضعفت لغتي العربية وكثرت أخطائي الإملائية)، حيث صرّحت بعض الأستاذات - خلال المقابلات مع الباحثة - من كثرة الأخطاء الإملائية والنحوية فضلاً عن ضعف القدرة التحليلية والتعبير عن الأفكار فيما تقدمه الطالبات من أبحاث وأوراق عمل.

و فيما يتعلق بالتأثير المعرفي الايجابي :

جاءت في الترتيب الأول - بدرجة مرتفعة - العبارة : (زادت من وعيي بالقضايا المحلية و الاقليمية والعالمية )، و هو ما يتفق مع نتائج دراسة ( با يوسف ، ٢٠١١ )، حيث أشارت بأن هناك تفضيلاً ملحوظاً من قبل المستخدمين لمواقع المجتمعات الافتراضية ذات البعدين العربي و العالمي و ذات البعد الثقافي و العام، وجاءت في الترتيب الثاني - بدرجة مرتفعة - العبارة : (أبادل الروابط العلمية ذات الصلة بتخصصي) و هي تتفق مع نتائج دراسة ( الشامي، ٢٠٠٤ ) التي أوضحت استخدام الشباب الجامعي للشبكات بهدف الحصول على المعلومات و إنجاز الأبحاث العلمية، و جاءت في الترتيب الثالث - بدرجة مرتفعة - العبارة : (رفعت حصيلتي العلمية في تخصص الخدمة الاجتماعية)، و هو ما يشير إلى استفادة الطالبات من شبكات التواصل عن طريق تسهيل الحصول على المعلومة و تبادلها مع الزميلات، سواء كان الحصول عليها من حسابات المواقع العلمية أو من حسابات المتخصصين في المهنة من الأساتذة و الممارسين في جميع مجالات الممارسة المهنية، وفي هذا الصدد أشارت دراسة (البريكان، ٢٠١٤) إلى وجود ثقة - بشكل نسبي - من قبل الطالبات فيما تقدمه مواقع شبكات التواصل الاجتماعي، و جاءت في الترتيب الرابع - بدرجة متوسطة - العبارة : (أناقش مع زميلاتي في القضايا الاجتماعية بالمجتمع السعودي)، و ترى الباحثة أن اهتمام الطالبات بقضايا المجتمع السعودي تعود لطبيعة التخصص في الخدمة الاجتماعية، حيث تؤكد أهداف مقررات الخطة الدراسية بكلية الخدمة الاجتماعية على ربط المشكلات و القضايا التي يتم دراستها بواقع المجتمع السعودي.

## نتائج الدراسة

### النتائج المتعلقة بالتساؤل الأول

- ما أسباب استخدام طالبات كلية الخدمة الاجتماعية لشبكات التواصل الاجتماعي؟

اتضح أن أهم أسباب استخدام الطالبات لشبكات التواصل الاجتماعي -وبدرجة مرتفعة -هو: الدراسة والبحث مع الزميلات، متابعة حسابات تهتم بتطوير الذات، الدردشة و تبادل الروابط مع الأقارب و الصديقات، التواصل مع جماعات تشاركني اهتماماتي (القروبات)، التسوق و الاطلاع على أحدث المنتجات. و جاءت بدرجة متوسطة الأسباب: البحث عن حلول لمشكلاتي، مشاركة الآراء و الأفكار بحرية، التواصل مع أستاذات المقررات التي أدرسها، متابعة أخبار وفعاليات الجامعة.

### النتائج المتعلقة بالتساؤل الثاني

ما التأثير الاجتماعي -السلبى والإيجابى - لاستخدام طالبات كلية الخدمة الاجتماعية لشبكات التواصل الاجتماعي؟

اتضح أن من أهم التأثيرات السلبية الاجتماعية لاستخدام الطالبة لشبكات التواصل الاجتماعي - بدرجة متوسطة - هي: أفضل التواصل الالكتروني على التواصل المباشر (وجهاً لوجه)، أصبحت في عزلة عن التفاعل المباشر مع محيطي الأسري، شرائي للأجهزة الذكية يضغط على ميزانية أسرتي. و جاءت -بدرجة منخفضة - العبارة: تسببت في اختراق خصوصيتي (صورى -معلوماتى -مقاطع فيديو).

وأهم التأثيرات الإيجابية الاجتماعية لهذه الاستخدامات جاءت -بدرجة متوسطة - العبارات: قربت المسافات بيني وبين صديقاتي و أقاربي المحيطين، ساهمت

في مشاركتي في فعاليات مجتمعية ثقافية ( مؤتمرات - ندوات - محاضرات )، وجاءت - بدرجة منخفضة - العبارات: مكنتني من تخطي حاجز الخجل الاجتماعي، شجعتني على المشاركة في الأنشطة الطلابية داخل الجامعة.

### النتائج المتعلقة بالتساؤل الثالث

- ما التأثير السلوكي - السلبي و الإيجابي - لاستخدام طالبات كلية الخدمة الاجتماعية لشبكات التواصل الاجتماعي ؟

اتضح أن التأثيرات السلبية السلوكية لاستخدام الطالبة لشبكات التواصل الاجتماعي - بدرجة متوسطة - العبارات: أواجه صعوبة في تنظيم وقتي، زادت رغبتني في الاستهلاك و شراء الكماليات، و جاءت - بدرجة منخفضة - العبارات: اكتسبت عادات و تقاليد غريبة، أصبحت متساهلة في التواصل مع الشباب ( الذكور).

و بالنسبة للتأثيرات الإيجابية السلوكية جاءت - بدرجة مرتفعة - العبارات: أصبحت أكثر تفاعلاً مع مشكلات الآخرين، عدلت بعض من سلوكياتي السلبية، وجاءت بدرجة متوسطة: عمقت من انتمائي لوطني، أصبح لدي مشاركات تطوعية.

### النتائج المتعلقة بالتساؤل الرابع

- ما التأثير المعرفي - السلبي و الإيجابي - لاستخدام طالبات كلية الخدمة الاجتماعية لشبكات التواصل الاجتماعي ؟

اتضح أن التأثيرات السلبية المعرفية لاستخدام الطالبة لشبكات التواصل الاجتماعي - بدرجة متوسطة - العبارات: أداول معلومات و أخبار دون التأكد من المصدر، أجهل الكثير من عادات و تقاليد مجتمعي، و جاءت - بدرجة

منخفضة -العبارات: انشغالي بشبكات التواصل أثر سلباً على تحصيلي العلمي، ضعفت لغتي العربية و كثرت أخطائي الإملائية.

و تحددت التأثيرات الإيجابية المعرفية لاستخدام الطالبة لشبكات التواصل الاجتماعي - بدرجة مرتفعة - العبارات: زادت من وعيي بالقضايا المحلية والاقليمية والعالمية، تبادل الروابط العلمية ذات الصلة بتخصصي، رفعت حصيلتي العلمية في تخصص الخدمة الاجتماعية، و جاءت - بدرجة متوسطة - العبارة: أتناقش مع زميلاتي في القضايا الاجتماعية بالمجتمع السعودي.

#### النتائج المتعلقة بالتساؤل الخامس

- هل التأثير الأكبر لاستخدام الطالبات لشبكات التواصل الاجتماعي يذهب لصالح التأثير الاجتماعي أم السلوكي أم المعرفي ؟

اتضح من نتائج الدراسة الحالية أن درجة التأثير الأكبر لاستخدام الطالبات لشبكات التواصل الاجتماعي تذهب بالدرجة الأولى لصالح التأثيرات السلوكية، وبالدرجة الثانية لصالح التأثيرات المعرفية، و بالدرجة الثالثة لصالح التأثيرات الاجتماعية.

وختاماً، يمكن القول بأن شبكات التواصل الاجتماعي قد أثبتت وجودها الفاعل في مجتمع طالبات كلية الخدمة الاجتماعية، و أثبتت تأثيرها على التفاعل الاجتماعي والأسري، و على سلوك و تفكير و معارف الطالبات، و هذا التأثير أفرز جوانب سلبية يجب الانتباه لها وسط أجيال الشابات السعوديات، و هذا لا يعني تقييد حرية استخدام الشابات لهذه الشبكات نظراً لوجود تأثيرات إيجابية لهذه الشبكات، والمقصود هو ترشيد و توظيف استخدامها لصالح الطالبات اجتماعياً و سلوكياً ومعرفياً.

## تصوّر مقترح من منظور خدمة الجماعة

### لتوظيف استخدامات شبكات التواصل الاجتماعي

لصالح طالبات كلية الخدمة الاجتماعية بجامعة الأميرة نورة بنت عبدالرحمن

الأسس التي بني عليها التصور

الدراسات النظرية.

نتائج الدراسات السابقة.

نتائج الدراسة الحالية.

المقابلات مع الطالبات وأعضاء الهيئة التعليمية.

### أهداف التصور المقترح

- ١ - الاستفادة من القوة التقنيّة لشبكات التواصل الاجتماعي - كوسائل تقنية عصرية - و توظيفها لإيجاد التفاعل البناء بين أعضاء الهيئة التعليمية و جماعات الطالبات بالشكل الذي ينصب في تحقيق رؤية و رسالة كليّة الخدمة الاجتماعية.
- ٢ - تحقيق النمو الاجتماعي و السلوكي و المعرفي لجماعات الطالبات من خلال استخدام شبكات التواصل الاجتماعي كوسيلة لتبادل الأفكار والخبرات والمعارف في قالب من النقاش الموجّه بين الأستاذات و الطالبات.
- ٣ - ردم الهوة المعرفيّة الناتجة عن الانخراط الكبير لجماعات الطالبات في تلك الشبكات ، و العمل على تقليص الفجوة القائمة بين تكنولوجيا المعلومات في المؤسسة التعليمية ، و البيئة التكنولوجية التي أوجدها جيل الشبكة العنكبوتيّة لنفسه.
- ٤ - تزويد منتسبي الجامعة و العاملين فيها بالقدر الكافي من المفاهيم والحقائق الواضحة و المتطلبات اللازمة لتنمية وعيهم ، وتدريبهم على القيام بأدوار إيجابية في مواجهة تأثيرات شبكات التواصل الاجتماعي.

## آليات تنفيذ التصور المقترح

وهي بمثابة الأبعاد الأساسية أو المبادئ الرئيسية التي يمكن أن تستند عليها كلية الخدمة الاجتماعية في التوظيف الإيجابي لشبكات التواصل الاجتماعي و يمكن عرضها فيما يلي :

### الجانب الاجتماعي

- ١ -تشجيع الأخصائيات الاجتماعيات بكلية الخدمة الاجتماعية بإنشاء حساب على شبكة التواصل الاجتماعي يتعلق بخدمات الإرشاد على المستوى العلاجي و الوقائي و التنموي ، و استغلال التواجد الجماعي للطلابات على الشبكة وتزويدهن بالمهارات الاتصالية و الاجتماعية ، و ما يتعلق بفنون حل المشكلات.
- ٢ -الاستفادة من الحساب في الإعلان عن الدورات الجماعية التنموية للطلابات سواء كانت داخل الجامعة أو خارجها.
- ٣ -الإفادة من برامج النشاط الطلابي داخل أسوار الجامعة في تقديم البرامج الجماعية التي ترسخ الهوية و تساعد الطالابات على التحرر من تأثيرات الثقافة الغربية من خلال الفضائيات و مواقع الانترنت و غير ذلك من وسائل التأثير.
- ٤ -تشجيع المرشدات الأكاديميات على إنشاء حسابات في شبكات التواصل للمتابعة الجماعية المباشرة مع الطالابات ، خاصة مع تنامي احتياجات الطالابات الاجتماعية و النفسية في ظل عصر الاعلام الحديث.
- ٥ -تشجيع إشراك أسر الطالابات في الحسابات التي تتبنى و تناقش قضايا اجتماعية و ثقافية لتبادل المعرفة ، مع التركيز على التوعية بالأضرار المحتملة نتيجة الغزو الفكري باعتباره الأشد تأثيراً على الفكر و العقيدة و الولاء للوطن.



٦ -تشجيع الطالبات على إنشاء حسابات تهتم بالتوعية ضد الإشاعات والحرب النفسية و محاولة التأكد من المعلومات قبل تصديقها أو نقلها، و توفير مواقع للتحقق من الأخبار و المعلومات تشرف عليها جهات متخصصة.

### الجانب السلوكي

١ -تخصيص حسابات خاصة بالأنشطة الطلابية الجماعية التي تستهدف نشر الوعي اللازم بأهمية الارتباط بالقيم الإسلامية و الثوابت الدينية و التقاليد الاجتماعية بالمجتمع السعودي مع تعزيز قيم الولاء و الانتماء للوطن.

٢ -الاستفادة من شبكات التواصل الاجتماعي في التعريف بالحلول الإسلامية للمشكلات - خاصة إنها غير معروفة عند كثير من الطالبات، مع التركيز على وسائل و إرشادات تتعلق بأخطار المواقع اللاأخلاقية، و التحذير من دعوات الانحلال الأخلاقي و القيمي على المجتمع المسلم.

٣ -توظيف جميع الشبكات بالكلية لتحقيق الوقاية الجماعية و التوعية بمخاطر الانسياق خلف المواقع التي تدعو لتبني الأفكار المضادة لأمن و استقرار المجتمع السعودي.

٤ -تقديم أعضاء الهيئة التعليمية كنموذج للقدوة الحسنة أمام الطالبات في استخدام شبكات التواصل الاجتماعي في مجال التعلم و الحصول على المعلومات، و تطويره الفاعل في العملية التعليمية.

٥ -لابد من وجود ميثاق أخلاقي للتواجد الجماعي للطالبات على مواقع التواصل الاجتماعي بحيث يكون ملزم لجميع الطالبات، مع التأكيد على حماية خصوصية الجميع على مواقع هذه الشبكات.

٦ -توظيف أعضاء هيئة التدريس لحسابات تعزز مفاهيم الانتماء و المشاركة المجتمعية بكافة أشكالها، مع التأكيد على أهمية إعطاء أولوية للمصلحة العامة على المصلحة الخاصة.

٧ -توظيف الحسابات الخاصة بالكلية في طرح القضايا و المشكلات التي تهم الجماعات الطلابية، مع الالتزام بأداب الحوار و حرية التعبير و الرأي دون المساس بحرية الآخرين أو التعرض لهم بأي شكل.

### الجانب المعرفي

١ -إنشاء حساب جماعي متخصص في الخدمة الاجتماعية في إحدى شبكات التواصل ( تويتر - انستقرام - واتس أب...الخ) بكلية الخدمة الاجتماعية يشرف عليه مجموعة من الأساتذات في جميع تخصصات الخدمة الاجتماعية، مع إتاحة المجال لعضوية المتخصصين في المهنة من خارج الكلية و الجامعة، أو الخبراء في مجالات الممارسة المهنية للخدمة الاجتماعية.

٢ -الاستفادة من إيجابيات شبكات التواصل الاجتماعي بإنشاء حساب خاص بالفريق الجماعي في البحث العلمي بكلية الخدمة الاجتماعية ( تويتر - انستقرام - واتس أب...الخ) يشرف عليه مجموعة من الأساتذات في جميع تخصصات الخدمة الاجتماعية، توجيه الطالبات بالاستفادة من الميزة الالكترونية في توزيع الاستبانات للحصول على نتائج سريعة، مع إتاحة المجال لعضوية هذه الجماعة للباحثين والباحثات المتخصصين في المهنة من خارج الكلية و الجامعة، و التعريف بحسابات مراكز الأبحاث بالجمعيات و الدوريات و المجلات المهنية المتخصصة عربياً و عالمياً.

٣ -إنشاء حساب لجامعة المناقشة، تتلخص في تشجيع الطالبات على القراءة، و تنمية مهارات التلخيص و العرض الالكتروني للكتاب لتعميم الفائدة على

باقي أعضاء الجماعة، مع تنظيم رحلات لمعارض الكتب الدولية للطلّابات لتعزّيز هذا الجانب.

٤ -توعية الطالّابات على باستقاء المعلومات من مصادرها الرسمية خاصة فيما يتعلق بالقرارات الحكومية الرسميّة أو القرارات الخاصة بالجامعة، و عدم اقتصارهم على مواقع التواصل الاجتماعي العامة لاحتمالية احتوائها على بعض المعلومات المضلّلة.

٥ -تضمن توصيف المقررات بمواضيع تتناول الآثار الإيجابية و السلبية لشبكات التواصل الاجتماعي، بالإضافة لمواضيع تتعلق بأخلاقيات الاستخدام الفردي و الجماعي لشبكات التواصل الاجتماعي، و مدى تهديد هذه المواقع للثقافة الإسلامية العربية لاحتوائها على مفاهيم غريبة بعيدة عن عادات و تقاليد الشعوب الإسلامية العربية.

٦ -تواجد أعضاء الهيئة التعليمية على مواقع التواصل الاجتماعي، و تشجيع الطالّابات على متابعة هذه الحسابات لمناقشة كل ما يخص مشاكلهن و احتياجاتهن.

#### مقترحات لدعم تطبيق التصور المقترح

١ - الاهتمام بالبرامج الطلابية الاجتماعية التي تدعم التواصل المباشر للطلّابات ( وجهها لوجه)، كالمعسكرات و الرحلات و المنافسات، على أن تكون في إطار بيئة جاذبة و محفّزة للطلّابات.

٢ - عقد ندوات و محاضرات عن بعد تتناول أهم التأثيرات السلبية لشبكات التواصل الاجتماعي مثل: الإدمان على تلك الشبكات - ضعف التفاعل مع أفراد الأسرة - إهدار الوقت - وكشف الذات و الخصوصية...الخ.

- ٣ -تشجيع الطالبات على القيام ببحوث علمية حول الاستخدامات السلبية لمواقع التواصل الاجتماعي و رصد الجوائز للمتميز منها.
- ٤ -الإعلان و التعريف بالحسابات الجديدة في جميع الأقسام بالكلية بهدف متابعة أكبر عدد من الطالبات ، والتعريف بفائدتها وما توفره من آفاق معلوماتية ومعرفية جديدة للطالبات.
- ٥ -تشجيع أعضاء الهيئة التدريسية في الجامعة بأهمية البحث في مجال أساليب مواجهة الآثار السلبية لشبكة التواصل الاجتماعي على الطالبات و حث طالبات الدراسات العليا على البحث فيه.
- ٦ -تصميم برنامج تدريبي متقدم لطالبات كلية الخدمة الاجتماعية (بمثابة بوابة الحارس) يتضمن في محاوره التعامل مع شبكات التواصل الاجتماعي.

## المراجع

### أولاً: المراجع العربية

- [١] ابن منظور، ابي الفضل جمال الدين.(٢٠٠٣)، لسان العرب. الرياض: دار عالم الكتب.
- [٢] البخاري، محمد ( ٢٠٠٩): الإعلام وتحديات العولمة في الدول الأقل حظاً، المؤتمر الدولي الأول لتقنيات الاتصال والتغير الاجتماعي ١٥ -١٧ مارس، جامعة الملك سعود، كلية الاعلام.
- [٣] أبو خطوة، السيد عبدالمولى و أحمد الباز(٢٠١٤): شبكة التواصل الاجتماعي وآثارها على الأمن الفكري لدى طلبة التعليم الجامعي بمملكة البحرين، المجلة العربية لضمان جودة التعليم الجامعي، المجلد السابع، العدد ١٥.

- [٤] الأسطل، يعقوب يونس خليل، (٢٠١١): المشكلات النفس اجتماعية والانحرافات السلوكية لدى المترددين على مراكز الانترنت بمحافظة خان يونس، رسالة ماجستير، كلية التربية، الجامعة الإسلامية بغزة فلسطين.
- [٥] أبو صعيلىك، ضيف الله عودة، محمد سليم الزبون (٢٠١٣): أثر شبكات التواصل الاجتماعي الالكترونية على اتجاهات طلبة الجامعات في الأردن، مجلة مؤتة للبحوث للبحوث و الدراسات، سلسلة العلوم الإنسانية و الاجتماعية، المجلد الثامن و العشرون، العدد السابع.
- [٦] أحمد، نبيل ابراهيم (٢٠٠٣): أساسيات الممارسة في خدمة الجماعة، القاهرة، مكتبة زهراء الشرق.
- [٧] -با يوسف، مسعودة، (٢٠١١): الهوية الافتراضية: الخصائص و الأبعاد، دراسة استكشافية على عينة من المشتركين في المجتمعات الافتراضية، مجلة العلوم الانسانية والاجتماعية، عدد خاص الملتقى الدولي الأول حول الهوية والمجالات الاجتماعية في ظل التحولات السوسيوثقافية في المجتمع الجزائري.
- [٨] تقرير الاعلام الاجتماعي العربي (مايو ٢٠١١)، الإمارات العربية المتحدة، كلية دبي للإدارة الحكومية، الإصدار الثاني.
- [٩] الجمال، رباب رأفت محمد، (٢٠١٣): أثر استخدام شبكات التواصل الاجتماعي على تشكيل النسق القيمي الأخلاقي للشباب السعودي، جدة، جامعة الملك عبدالعزيز، كرسي الأمير نايف بن عبدالعزيز للقيم الأخلاقية.
- [١٠] حافظ، عبده محمد، (٢٠١١): تواصل الشباب الجامعي من خلال الشبكات الاجتماعية ظاهرة اجتماعية أم ضرورة تقنية؟، المؤتمر العلمي وسائل الاعلام أوات تعبير و تغيير، كلية الاعلام، جامعة البتراء، عمان.

[١١] حسن، أشرف جلال، ( ٢٠٠٩): أثر شبكات العلاقات الاجتماعية والتفاعلية بالإنترنت ورسائل الفضائيات على العلاقات الاجتماعية والاتصالية للأسرة المصرية والقطرية : دراسة تشخيصية مقارنة على الشباب وأولياء الأمور في ضوء مدخل الإعلام البديل. مقدمة إلى أعمال مؤتمر كلية الإعلام، جامعة القاهرة وهو بعنوان: "الأسرة والإعلام وتحديات العصر"، والذي عقد في الفترة ما بين ١٥ - ١٧ فبراير.

[١٢] خضر، نرمن ( ٢٠٠٩ ): الآثار النفسية و الاجتماعية لاستخدام الشباب المصري لمواقع الشبكات الاجتماعية : دراسة على مستخدمي الفيس بوك، المؤتمر العلمي الأول بعنوان: الأسرة وتحديات العصر ١٥ - ١٧ فبراير، جامعة القاهرة، كلية الاعلام.

[١٣] الخوري، نسيم(٢٠٠٥): الإعلام العربي و انحياز السلطات اللغوية، لبنان، مركز دراسات الوحدة العربية.

[١٤] الخولي، سناء، (١٩٨٨): أسرة والحياة العائلية، مصر، دار النهضة.

[١٥] الخمشي، سارة، ( ٢٠٠٩): الآثار الاجتماعية السلبية لاستخدام الفتاة في مرحلة المراهقة للإنترنت، مجلة كلية الآداب، جامعة المنوفية.

[١٦] الدبيسي، عبدالكريم علي، زهير ياسين الطاهات ( ٢٠١٣): دور شبكات التواصل الاجتماعي في تشكيل الرأي العام لدى طلبة الجامعات الأردنية، مجلة دراسات العلوم الانسانية و الاجتماعية، جامعة البتراء، عمان، الأردن، مج ٤٠، ع ١.

[١٧] راضي، زاهر، ٢٠٠٣: استخدام مواقع التواصل الاجتماعي في العالم العربي، مجلة التربية، عدد ١٥، جامعة عمان الأهلية، عمان.

- [١٨] الراوي، بشرى جميل (٢٠١٢): دور مواقع التواصل الاجتماعي في التغيير / مدخل نظري، مجلة الباحث الإعلامي، العدد ١٨، جامعة بغداد، العراق.
- [١٩] رشتي، جيهان أحمد (١٩٧٨): الأسس العلمية لنظريات الإعلام، القاهرة، دار الفكر العربي.
- [٢٠] رضوان، حنان أحمد، و صلاح السيد عبده رمضان و إيمان جمعه محمد عبد الوهاب، (٢٠١٠)، دور تكنولوجيا الاتصال الحديثة في تنمية حرية التعبير عن الرأي لدى طلاب الجامعة في ضوء مجتمع ما بعد الحداثة، بحث مقدم للمؤتمر العلمي الأول لقسم أصول التربية: التربية في مجتمع ما بعد الحداثة ٢١- ٢٢ يوليو، كلية التربية، جامعة بنها.
- [٢١] رمود، ربيع عبد العظيم (٢٠١٢): تقنيات التعليم الإلكتروني، خوارزم العلمية للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية.
- [٢٢] z - السروجي، طلعت مصطفى (٢٠٠٢): تصميم بحوث الخدمة الاجتماعية، القاهرة، مركز نشر و توزيع الكتاب الجامعي، جامعة حلوان.
- [٢٣] السويدي، جمال سند (٢٠١٣): وسائل التواصل الاجتماعي و دورها في التحولات المستقبلية: من القبيلة إلى الفيسبوك، مكتبة العبيكان، الطبعة الثانية.
- [٢٤] الشامي، عبدالرحمن محمد (٢٠٠٢): استخدام القنوات التلفزيونية المحلية والدولية: الدوافع و الإشباع، رسالة دكتوراه، مصر، جامعة الأزهر.
- [٢٥] شاهين، هبة (٢٠٠): استخدام المهور المصري للقنوات الفضائية العربية، رسالة دكتوراه غير منشورة، القاهرة، جامعة القاهرة.

[٢٦] الشايع، حصة، مروة ابراهيم بطيشة (٢٠١٣): مقترح لتوظيف استخدام الشبكات الاجتماعية لدى طالبات المرحلة الجامعية بالمملكة العربية السعودية قائم على واقع استخدامهن لها، مجلة كلية التربية، جامعة الأزهر، العدد ١٥٥، الجزء الثاني.

[٢٧] - الشهري، حنان شعشوع (١٤٣٤): أثر استخدام شبكات التواصل الالكترونية على العلاقات الاجتماعية "الفيس بوك و تويتر نموذجاً"، دراسة ماجستير، جدة، كلية الآداب والعلوم الانسانية، جامعة الملك عبدالعزيز.

[٢٨] الصادق، حسن عبد الصادق (٢٠١٤): تأثير استخدام الشباب الجامعي في الجامعات الخاصة البحرينية لمواقع التواصل الاجتماعي على استخدامهم وسائل الاتصال التقليدية، المجلة الأردنية للعلوم الاجتماعية، مج ٧، ع ١.

[٢٩] عبدالشافي، مؤمن خير (٢٠١١): استخدام مواقع التواصل الاجتماعي وعلاقته بزيادة التأثيرات المعرفية للصحف لدى شباب الجامعة المصرية، مجلة دراسات الطفولة، مصر، المجلد ١٤، العدد ٥٣٤.

[٣٠] عبدالله، عبدالمنعم محمد، (٢٠٠٨): الأنساق القيمية لدى الشباب الجامعي في ضوء المستجدات العالمية، دراسة ميدانية، مجلة مستقبل التربية العربية، المركز العربي للتعليم والتنمية: أسد"، القاهرة.

[٣١] العتيبي، جراح (٢٠٠٨): تأثير الفيسبوك على طلبة الجامعات السعودية، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة الملك سعود، الرياض.

[٣٢] عزمي، عبدالرحمن (٢٠١٥): تأثير وسائل الاتصال في الثقافة.. منهج معياري"، موقع "الموسوعة الاسلامية"، ١٩ يونيو، تاريخ الدخول: ٢٠١٥/٢/٩ - الوقت: ١٧،٤٠.



- [٣٣] العصيمي، عبد المحسن، ( ٢٠٠٤ ) : الآثار الاجتماعية للانترنت ، الرياض ، دار قرطبة للنشر.
- [٣٤] العلمي، لينا، (٢٠١١): العضوية في مواقع التواصل الاجتماعي وأثرها في تحسين الوعي السياسي لدى طلبة جامعة النجاح الوطنية، مشروع تخرج، كلية الاقتصاد والعلوم الإدارية، نابلس، فلسطين.
- [٣٥] عمر، معن خليل، ( ١٩٩٧ ) : نظريات معاصرة في علم الاجتماع، الأردن، عمان دار الشروق.
- [٣٦] عويس، محمد محمود (٢٠٠٥): مناهج البحث في الخدمة الاجتماعية، القاهرة، بل برنت للطباعة والتصوير.
- [٣٧] الغريب، عبدالعزيز (٢٠١٠): نظريات معاصرة في علم الاجتماع، الرياض.
- [٣٨] الفار، إبراهيم عبد الوكيل ( ٢٠١٢ ) : تربويات تكنولوجيا القرن الحادي والعشرين: تكنولوجيا الويب ٢.٠ ، الطبعة الأولى، الدلتا.
- [٣٩] محرم، علي، و أحمد حمزة (٢٠٠٢): اتجاهات الشباب الجامعي نحو العولمة، بحث منشور في مجلة دراسات في الخدمة الاجتماعية و العلوم الانسانية، كلية الخدمة الاجتماعية، جامعة حلوان.
- [٤٠] المدني، أسامة غازي زين ( ٢٠٠٩ ) : استخدامات الشباب السعودي الجامعي للمضمون السياسي للمدونات الالكترونية و الإشباعات المتحققة منها، مجلة كلية الآداب، جامعة حلوان، العدد ٢٦ يوليو.
- [٤١] مرعي، إبراهيم بيومي و ماجدي عاطف محفوظ: النماذج و النظريات العلمية والمهارات الإشرافية في خدمة الجماعة، الرياض، مكتبة الرشد.

- [٤٢] مشري، مرسى، ٢٠١٢م: شبكات التواصل الاجتماعية الرقمية: نظرة في الوظائف، مجلة المستقبل العربي، عدد ٣٩٥.
- [٤٣] المطوع، خالد عبدالله (٢٠٠٠): الحاسوب كوسيلة اتصال "استخداماته و دوره في المجتمع السعودي، بحث منشور بمجلة العلوم الاجتماعية و الانسانية، جامعة البحرين، كلية الآداب، العدد الرابع، سبتمبر.
- [٤٤] المغني، (٢٠١١): قاموس عربي عربي، موقع معاجم صخر.
- [٤٥] المنصور، محمد، (٢٠١٢): تأثير شبكات التواصل الاجتماعي على جمهور المتلقين، دراسة مقارنة للمواقع الاجتماعية و المواقع الالكترونية " العربية أنموذجاً"، رسالة ماجستير، كلية الآداب و التربية، الأكاديمية العربية في الدنمارك.
- [٤٦] نومار، مريم نريمان ( ٢٠١٢ ): استخدام الشبكات الاجتماعية و تأثيره في العلاقات الاجتماعية، رسالة ماجستير، جامعة الحاج خضر، علوم الإعلام والاتصال.
- [٤٧] نصر، حسني محمد ( ٢٠٠٩ ): الخصائص الاتصالية للمدونات الالكترونية ودورها في التحول إلى مجتمع المعلومات، بحث مقدم للمؤتمر العلمي الخامس لأكاديمية أخبار اليوم تقنيات الاتصال و التغير الاجتماعي.
- [٤٨] وزارة التخطيط والاقتصاد(٢٠٠٧): النشرة الإلكترونية لهيئة الاتصالات، العدد الحادي عشر.
- [٤٩] الحكمي، عائشة، ١٤٣٤: سلبيات وإيجابيات التواصل الاجتماعي، [www.draysha.com](http://www.draysha.com)
- [٥٠] سالم، أحمد جمال، ٢٠١٣: مواقع التواصل الاجتماعي إيجابياتها وسلبياتها - وها هو الاستخدام الصحيح لها، [www.alukah.net](http://www.alukah.net)

## ثانياً: المراجع الأجنبية

- [51] Kalpidou, M. , Costin, D. and Morris, J. Morris (2010): The Relationship between Facebook and the well-being of undergraduate college student, Cyberpsychology, Behavior, and Social Networking, volume 14, number 183- 189.
- [52] See comment in PubMed Commons below- Kujath, Carlyne L , (2011): Facebook and Myspace: Complement or Substitute for Face- to – Face Interaction? , Cyberpsychology , Behavior , and Social Networking , volume 14 , number 1- 2.
- [53] Lenhart, A. and Madden, (2010). Privacy and Online Social Networks: Pew Internet and American Life Project Report , Retrived December 20, 2010, [http://www.pewinternet.org/pdfs/PIP\\_Teens\\_Privacy\\_SNS\\_Report\\_Final.pdf](http://www.pewinternet.org/pdfs/PIP_Teens_Privacy_SNS_Report_Final.pdf) Lin , Carolyn. 1955. Exploring Personal Computer adoption and dynamics, Journal of Broadcasting and Electronic Media, 42 (1).
- [54] Kuppaswamy, S.&, Narayan, P. (2010) The Impact of Social Networking Websites on the Education of Youth, International Journal of Virtual Communities and Social Networking, 67-79. -Urista, Mark A. , Qingwen Dong, Day, Kenneth D.( 2009): Explaining Why Young Adults Use My space and Facebook Through Uses and Gratification Theory, Human communication, 12 (2).
- [55] Walz, L., O, (2008), The Relationship Between College Students' Use of Social Networking Sites and Their Sense of Belonging, Unpublished Ph.D. Dissertation, University of Hartford, USA.
- [56] [www.socialbakers.com/facebook-statistics/](http://www.socialbakers.com/facebook-statistics/)),(acssed February 4,213).
- [57] <http://www.diwanalarab.com>.