1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم
جامعة الجوف

مجلة جامعة الجوف

للعلوم الإنسانية

مجلة علمية محكمة

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم
جامعة الجوف

مجلة جامعة الجوف للعلوم الإنسانية
Jouf University Humanities Journal

مجلة جامعة الجوف

للعلوم الإنسانية

مجلة علمية محكمة

العدد الثاني من المجلد الرابع ١٤٣٩هـ أغسطس ٢٠١٨م

رقم الإيداع: ١٤٣٩/٤٥٣٧ ردمد: ٧٨١٢-١٦٥٨

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

التعريف بالمجلة:

إنَّ مجلة جامعة الجوف للعلوم الإنسانية مجلة علمية محكمة تصدر عن وكالة جامعة الجوف للدراسات العليا والبحث العلمي في أبريل، وأغسطس، وديسمبر من كل عام؛ إيمانًا منها بالدور الذي تؤديه المجلة في خدمة البحث العلمي؛ والرقي العلمي بجامعتنا ومملكتنا .

وتهدف المجلة إلى الريادة، ومواكبة أحدث المستجدات العلمية؛ من خلال أمرين: الأول: الجهود المخلصة، والالتزام بأخلاقيات البحث العلمي، والمنهجية العلمية، أما الآخر: فهو إتاحة الفرصة للباحثين الجادين لنشر إنتاجهم العلمي الذي يتسم بالأصالة والجدة في مجال العلوم الإنسانية باللغتين العربية والإنجليزية في تخصصات: الدراسات الإسلامية والعلوم الشرعية وفروعهما، واللغة العربية وآدابها، واللغة الإنجليزية، وإدارة الأعمال، والمحاسبة، والاجتماعيات (التاريخ والجغرافيا)، والقانون.

وقد صدر العدد الأول من المجلة في شهر سبتمبر عام ٢٠١٤م (ذي القعدة ١٤٣٥هـ) بمسمى مجلة جامعة الجوف للعلوم الاجتماعية حتى بلغت ثلاثة مجلدات بواقع ستة أعداد في شهر يوليو عام ٢٠١٧م (شوال ١٤٣٨هـ)، وهي مدرجة ضمن فهرس الدوريات العلمية تحت رقم إيداع ١٤٣٩/٤٥٣٧ ، وتاريخ ١٤٣٩/٥/٢٧هـ، ورقم ردمد ٧٨١٢-١٦٥٨.

الرؤية: الريادة والتميز في نشر الدراسات الإنسانية ؛لأجل تنمية مستدامة تحقق للجامعة والمجتمع التطور والنهوض.

الرسالة: النهوض بالمنظومة البحثية في مجال الدراسات الإنسانية، وفق معايير الجودة العالمية؛ لتحقيق مجتمع المعرفة.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

الأهداف: تهدف المجلة إلى تحقيق الأهداف الآتية :

١. نشر الدراسات العلمية الأصيلة والمبتكرة في مجال الدراسات الإنسانية.
٢. تعزيز الصلات العلمية والفكرية مع الجامعات المحلية ومراكز البحوث والمؤسسات المتخصصة في جوانب الفكر والتنمية، وتبادل الإصدارات العلمية معها.
٣. تسليط الضوء على الدراسات الجديدة في مجال الدراسات الإنسانية .
٤. تلبية حاجة الباحثين على المستويات المحلية والإقليمية والعالمية للنشر في مجالات العلوم الإنسانية.

* * *

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

Jouf University Humanities Sciences Journal (AUHSJ)

Jouf University Humanities Sciences Journal (AUHSJ) is a refereed academic periodical issued in April, August and September andconcerned with research in the field of humanities. It is published by Jouf University. AUHSJ provides researchers in the field of humanities worldwide with the opportunity to have their researches published. The researches have to be original and to fulfil the demands of academic ethics and scientific methodology.

The journal aims to pioneer and keep up-to-date of the latest scientific developments through: sincere efforts and commitment to the scientific research ethics and methodology; to provide an opportunity for thoughtful researchers in the humanities in Islamic studies, Islamic sciences and their branches, the Arabic language and literature, English language, Business Administration, accounting, socials (History and Geography), and Law.

The first issue of the journal was released in September 2014 (DhulQa'dah 1435 H) under the name Journal of Al-Jouf University for the Social Sciences till reached three volumes by six issues per month of July 2017 (Shawal 1438H). The journal listed in scientific journals index with the deposit number (4537/1439) (27/5/1439 H) and de 7812-1658.

Vision:

The journal seeks to take the lead in publishing distinguished studies in humanities that fulfill the objectives of sustainable development and achieve improvement and upgrading of existing standards for the university and the community alike.

Mission:

Raising the level of academic research in humanities in accordance with global quality standards to serve the interests of knowledgeable society.

Objectives:

The journal seeks to achieve the following objectives:

1. Publishing original and innovative research and studies in the field of humanities.

2. Consolidating academic relations with local universities, research centers and specialized institutions concerned with intellectual and development issues, and the exchange of academic publications among them.
3. Shedding light and focus on new studies in the discipline of humanities.
4. Meeting the demands of researchers at the local, regional and international levels to publish leading research in humanities.

* * *

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

هيئة تحرير المجلة

المشرف العام على المجلة

أ.د. نجم بن مسفر الحصيني

وكيل جامعة الجوف للدراسات العليا والبحث العلمي

رئيس التحرير

أ.د. عيد بن محيا الحيسوني

أستاذ اللغويات التطبيقية بجامعة الجوف

أعضاء هيئة التحرير

أ.د. ماهر بن مهل الرحيلي

أستاذ الأدب بكلية اللغة العربية بالجامعة الإسلامية

أ.د. عبدالسلام بن صالح الجار الله

أستاذ التفسير وعلوم القرآن بجامعة الملك سعود

أ.د. عبدالرزاق بن حمود الزهراني

أستاذ علم الاجتماع بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

أ.د. مها بنت هلال الحيسوني

أستاذة اللغويات التطبيقية، بقسم اللغة الإنجليزية بجامعة الأميرة نورة بنت عبدالرحمن

د. رأفت بن علي الصعيدي

أستاذ القضاء المشارك بقسم الدراسات الإسلامية بجامعة الجوف

د. أحمد بن هشام معوض

أستاذ المحاسبة والتكاليف المشارك بقسم المحاسبة بجامعة الجوف

مدير التحرير

د. أحمد بن مضيف السفياني

أستاذ اللغة والنحو المساعد، بقسم اللغة العربية بجامعة الجوف

سكرتير التحرير

د. حامد بن محمد بن عبدالعزيز أيوب

أستاذ النحو والصرف والعروض المشارك بقسم اللغة العربية بجامعة الجوف

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

العدد الثاني

المجلد الرابع ١٤٣٩هـ/ أغسطس ٢٠١٨م

رقم الإيداع: ١٤٣٩/٤٥٣٧

ردمد ١٦٥٨-٧٨١٢

عنوان المجلة

المملكة العربية السعودية – الجوف – سكاكا

الهاتف: ٠١٤٦٥٤٤١٨٠ ص. ب: ٢٠١٤

البريد الإلكتروني: Auhsj@ju.edu.sa

موقع المجلة:

http://www.ju.edu.sa/ الرئيسية/مجلة-جامعة-الجوف

-للعلوم-الإنسانية/التعريف-بالمجلة/

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

قواعد النشر في المجلة

١. يقدم الباحث الرئيس تعهدًا موقعًا منه، ومن جميع الباحثين المشاركين (إن وجدوا) يفيد أن البحث لم يسبق نشره، وأنه غير مُقدَّم للنشر، ولن يقدم للنشر في جهة أخرى حتى تنتهي إجراءات تحكيمه، ونشره في المجلة.

٢. لهيئة التحرير حق الفحص الأوّلي للبحث، وتقرير أهليته للتحكيم، أو رفضه.

٣. في حال قبول البحث للنشر تؤول كل حقوق النشر للمجلة، ولا يجوز نشره في أي منفذ نشر آخر ورقي أو إلكتروني، دون إذن كتابي من رئيس هيئة التحرير.

٤. الآراء الواردة في البحوث المنشورة تعبر عن وجهة نظر الباحثين فقط، ولا تعبر بالضرورة عن رأي المجلة.

٥. لهيئة التحرير الحق في تحديد أولويات نشر البحوث.

٦. تُقَدَّمُ البحوث إلكترونيًّا من خلال بريد المجلة الإلكتروني الرسمي:
Auhsj@ju.edu.sa

٧. يجب ألا يتجاوز البحث المقدم للنشر (٤٠) صفحة، متضمنة الملخّصين: العربي، والإنجليزي، والمراجع، والملاحق إن وجدت.

٨. يُعَدُّ ملخّصان للبحث: أحدهما: باللغة العربية، والآخر: باللغة الإنجليزية، لا تتجاوز كلمات كل منهما (٢٠٠) كلمة، يليهما كلماتٌ مفتاحية (Key Words) لا تزيد على خمس كلمات (غير موجودة في عنوان البحث)، تعبر عن المجالات التي يتناولها البحث؛ لتستخدم في التكشيف.

٩. تكون أبعاد جميع هوامش الصفحة الأربعة (العليا، والسفلى، واليمنى، واليسرى) ٣سم، والمسافة بين الأسطر مفردة، ويكون ترقيم صفحات البحث في منتصف أسفل الصفحة.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

١٠. يكون نوع الخط في المتن للبحوث العربية (Traditional Arabic)، فأما العناوين الرئيسة، فتكون باللون الغامق وحجم الخط (١٨)، وأما متن البحث فحجم الخط (١٦)، والهوامش بحجم (١٢)، والجداول بحجم (١٠)، وللبحوث الإنجليزية (Times New Roman)، بحجم (١١)، والجداول بحجم (٨).

١١. يكتب عنوان البحث، واسم الباحث، أو الباحثين، والمؤسسة التي ينتمي إليها، وعنوان المراسلة، على صفحة مستقلة (باللغتين العربية والإنجليزية). ثم تتبع بصفحات البحث، بدءًا بالصفحة الأولى حيث يكتب عنوان البحث فقط، متبوعًا بالملخص العربي والملخص الإنجليزي، ثم كامل البحث.

١٢. يراعى في كتابة البحث عدم إيراد اسم الباحث، أو الباحثين، في متن البحث صراحة، أو بأي إشارة تكشف عن هويته، أو هوايتهم، وإنما تستخدم كلمة (الباحث، أو الباحثين) بدلاً من الاسم أو الأسماء، سواء في المتن، أو التوثيق، أو في قائمة المراجع.

١٣. يوثق البحث في التخصصات الشرعية واللغوية وفق الآتي:

أ- كتابة الحاشية السفلية يكون بذكر (عنوان الكتاب، واسم المؤلف، والجزء/ الصفحة).

ب- يوثق الباحث المراجع في نهاية البحث وفق الآتي:

١) إذا كان المرجع (كتابًا): (عنوان الكتاب، فالاسم الأخير للمؤلف، فالاسم الأول والأسماء الأخرى، فاسم المحقق -إن وجد-، فبيان الطبعة، فمدينة النشر: فاسم الناشر فسنة النشر).

٢) إذا كان المرجع (رسالة علمية لم تطبع): (عنوان الرسالة، فالاسم الأخير للباحث، فالاسم الأول والأسماء الأخرى، فنوع

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

الرسالة (ماجستير – دكتوراه)، فالمكان: فاسم الكلية، فاسم الجامعة، فالسنة).

٣) إذا كان المرجع (مقالاً من دورية): (عنوان المقال، فالاسم الأخير للمؤلف، فالاسم الأول والأسماء الأخرى، فاسم الدورية، فالمكان، فرقم الدورية، فسنة النشر، فالصفحة من ص... إلى ص...).

١٤. يوثق البحث في غير التخصصات الشريعة اللغوية بأسلوب جمعية علم النفس الأمريكية، الإصدار السادس:
(American Psychological Association – APA – 6th Ed.)

١٥. ينظم البحث وفق الآتي :

أ- البحوث التطبيقية: يورد الباحث مقدمة تبدأ بعرض طبيعة البحث، ومدى الحاجة إليه ومسوغاته، يلي ذلك استعراض مصطلحات البحث، ومشكلة البحث، ثم تحديد أهدافه، فأهميته، ثم تساؤلات البحث أو فرضياته. فحدوده، فالإطار النظري والدراسات السابقة، ثم تعرض منهجية البحث؛ مشتملة على: مجتمع البحث، وعينته، وأدواته، وإجراءاته، متضمنة كيفية تحليل بياناته. ثم تعرض نتائج البحث ومناقشتها، والتوصيات المنبثقة عنها. وتوضع قائمة المصادر في نهاية البحث بإتباع أسلوب التوثيق المعتمد في المجلة.

ب- البحوث النظرية: يورد الباحث مقدمة يمهد فيها للفكرة المركزية التي يناقشها البحث، مبيناً فيها أدبيات البحث، وأهميته، وإضافته العلمية إلى مجاله. ثم يعرض منهجية بحثه، ومن ثم يقسم البحث إلى أقسام على درجة من الترابط فيما بينها، بحيث يعرض في كل منها فكرة محددة تكوِّن جزءًا من الفكرة المركزية للبحث. ثم في ختام

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

البحث يقدم خلاصة شاملة متضمنة أهم النتائج والتوصيات التي خلص إليها البحث.

١٦. يتأكد الباحث من سلامة لغة البحث، وخلوه من الأخطاء اللغوية والنحوية.

١٧. توضع قائمة بالمراجع العربية، تليها قائمة بالمراجع الإنجليزية، وفقًا لأسلوب التوثيق المعتمد في المجلة.

١٨. يحصل مؤلف (مؤلفو) كل بحث على (١٠) مستلات من كل بحث دون مقابل. ويتحمل المؤلف (المؤلفون) تكاليف ما زاد على ذلك، وعلى المؤلف طلب المستلات الإضافية قبل الإحالة للطبع، ويكون السداد مقدمًا.

* * *

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

Publishing Rules

1. The manuscript must be accompanied by a statement that the manuscript has not been submitted simultaneously for publication elsewhere.
2. The editorial board has the right to decide if the research is valid to be sent to the scientific arbitration or not.
3. All accepted manuscripts become the property of AUHSJ, and must not be published in any other vessel whether in paper or electronically without a written permission from the editor in chief.
4. Opinions in the manuscripts do not express AUHSJ view; rather they express only the researchers' views.
5. The editorial board has the right to set priorities of publishing the research.
6. Manuscripts are submitted electronically through the e-mail address: auhsj@ju.edu.sa.
7. The research has to be written on A4 paper. The manuscript must not exceed 40 pages, including Arabic and English abstracts and references.
8. Arabic and English abstracts have to include the following: research topic, objectives and methodology; the most important results; and the most important recommendations. Each abstract must not exceed 250 words, and it has to be very well written. Each abstract is followed by not more than five Key Words -that do not exist in the title of the manuscript - for indexing.
9. Page margins of the manuscript pages (top, bottom, left and right) must be 3 cm and the line spacing should be single. Also, a manuscript should include page numbers at the middle bottom of the page.
10. The font type in Metn for Arabic research (Traditional Arabic), the headlines are bolded and the font size (18), the search board is the font size (16), margins size (12), and tables size (10), and for English researches (Times New Roman), size (11), and tables size (8).

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

11. Basic information about the research has to be written in both Arabic and English, and it has to include the following: research title; researcher's full name; what he/she is and place of work; and how to contact him/her. The title of the manuscript, the name of researcher/ researchers, the affiliation institution and the corresponding address must be typed on a separate page, followed by the manuscript pages where the title of the manuscript is typed at the top of the first page.
12. Name/names of the author/authors should not be openly expressed in the manuscript or expressed by any indication that might reveal their identity; however, the word (researcher/researchers) may be used instead of the name in the manuscript, citation and references list.
13. Research in Sharia and linguistic specializationsdocumented as follows:

    (A) The footnote shall be mentioning the title of the book, the name of the author and the part / page.

    (B) The researcher documents the references at the end of the research according to the following:

    1 - If the reference (book): (title of the book, the last name of the author, the first name and other names, the name of the investigator -if any-, the statement of the edition, the city of publication: the name of the publisher in the year of publication).

    2 - If the reference (thesis was not printed): (the title of the thesis, the last name of the researcher, the first name and other names, the type of thesis (Master-Ph.D.), location: College name, university name, year).

    3 - If the reference (an article from a journal): (the title of the article, the last name of the author, the first name and other names, the name of the periodical, place, the number of the periodical, the year of publication, the page from... to ...).
14. AUHSJ adopts the American Psychological Association (APA) Style- 6th ed.
15. The manuscript must be organized as follows:

    A) Empirical Research: Starts by an introduction that presents the background of the research, for it, and justifications for

conducting it. Related studies should be integrated included in the introduction without allocating sub-titles. Then, present the problem followed by the objectives and questions or hypotheses. Afterwards, method that includes: population, sample, materials, and procedures. Data analysis should be included followed by the results and discussion including recommendations. References should be at the end of the manuscript according to the APA Style.

B) Theoretical Study: Starts by an introduction that paves the way for the central idea to be discussed by the research and illustrates the literature review, importance and its scientific addition to its field. Then present the method followed by sections of the study. Each section must reveal a certain idea that represents part of the central idea. The manuscript should be ended by a comprehensive summary that includes the most significant results that the study concluded.

16. It is the responsibility of the researcher to make sure that the manuscript is free of linguistic, grammatical and typo errors.
17. The Arabic references list should be at the end of the manuscript followed by the English references list according to the APA Style.
18. The researcher(s) will be supplied with (10) free reprints. If additional reprints are wanted, they could be ordered and paid in advanced.

* * *

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

الفهرس

الموضوع	رقم الصفحة
- افتتاحية العدد	١
- حديث: (دعوة المسلم لأخيه بظهر الغيب مستجابة) دراسة عقدية	٣
- العَضْل من النكاح وتطبيقاته المعاصرة	٤٥
- إشكالية المصطلح الصّوتيّ بين ابن سينا والمعاصرين في رسالته "أسباب حدوث الحروف": دراسة وصفية	١٠٣
- بنية الأسطورة في شعر بدر شاكر السياب مقاربة في تحليل الخطاب الشعري	١٣٧
- تجليات المكان في شعر محمد العَمْرِي رؤية موضوعية وفنية	١٦٥
- تقنيات الحِجَاج في معلقتي الحارث بن حلزة اليشكري وعمرو بن كلثوم	٢٢٣

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

افتتاحية العدد:

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد:

فيطيب لنا أن نضع أمام ذائقتكم الفكرية، والعلمية، العدد الثاني من المجلد الرابع للعام: ٢٠١٨م/ ١٤٣٩هـ من مجلة جامعة الجوف للعلوم الإنسانية، ويعدُّ هذا العدد امتدادًا للعدد الأول الذي صدر مع فصل مجلة جامعة الجوف للعلوم الاجتماعية إلى مجلتين رائدتين، هما:

مجلة جامعة الجوف للعلوم الإنسانية، ومجلة جامعة الجوف للعلوم التربوية، وتضمن ستة بحوثٍ علمية جادة باللغة العربية، خضعت جميعها لتحكيم دقيق من قبل صفوة مختارة من الأساتذة المتخصصين.

وتتميز موضوعات هذا العدد بالتنوع والثراء المعرفي، والجدة في التناول، فاشتمل الطرح على دراستين في العلوم الشرعية وأربع دراسات في اللغة العربية في أولها: حديث: (دعوة المسلم لأخيه بظهر الغيب مستجابة) دراسة عقدية، وثانيها: العَضْل من النكاح وتطبيقاته المعاصرة، وثالثها: إشكالية المصطلح الصّوتيّ بين ابن سينا والمعاصرين في رسالته "أسباب حدوث الحروف": دراسة وصفية، واندرج في رابعها: بنية الأسطورة في شعر بدر شاكر السياب مقاربة في تحليل الخطاب الشعري، أما خامسها: فتناول تجليات المكان في شعر محمد العَمْرِي رؤية موضوعية وفنية، وأخيرًا: تقنيات الحِجَاج في معلقتي الحارث بن حلزة اليشكري وعمرو بن كلثوم.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

وفي النهاية كلي أمل أن يصيب هذا العدد الغاية المأمولة منه، وأن تستمر هذه المجلة في ارتقائها المنشود، منارة للعلم والمعرفة ... وطريقًا فكريًّا ماتعًا للباحثين.

وتظل غايتنا المُثلَى هي الوصول لرضاكم الفكري الأمثل.

والله من وراء القصد ..

رئيس تحرير مجلة جامعة الجوف للعلوم الإنسانية

أ.د. عيد بن محيا الحيسوني

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

حديث: (دعوة المسلم لأخيه بظهر الغيب مستجابة) دراسة عقدية

د. فهد بن عبدالرحمن بن فهد المثيب الشمري

أستاذ مشارك بقسم الثقافة الإسلامية-كلية التربية – جامعة حائل

dr.falmotheb@gmail.com

الملخص:

الهدف من هذه الدراسة تصحيح بعض المفاهيم حول طلب الدعاء من غيرك، وبيان مدى مشروعيته، والرجوع إلى فهم سلف الأمة للنصوص الشرعية، وبيان بعض المخالفات العقدية ومناقشة أصحابها مناقشة علمية، فاستخرجت المسائل العقدية التي وردت في الحديث، وقمت بدراسة المسائل العقدية دراسة عقدية، وذكرت الأدلة على تلك المسائل كما نقلت فهم السلف لنصوص الكتاب والسنة إن وجد، ونقلت أقوال العلماء، ورجّحت بين الأقوال عند الاختلاف، وقد حصلت على النتائج الآتية: مشروعية دعاء المسلم لنفسه، وأن الدعاء من محققات العبودية. ومشروعية دعاء المسلم لأخيه المسلم، وأن دعاء المسلم لأخيه بظهر الغيب يتجلى فيه معنى الإخلاص، حيث لم يدعُ أمام الناس، وأن من دعا لأخيه بظهر الغيب حصل له من الخير مثل ما دعا به، وأنه لا بأس أن يطلب المسلم من أخيه أن يدعو له، لكن أهل الفضل ينوون بذلك أن الذي يطلبون منه الدعاء إذا دعا لهم كان له من الأجر على دعائه لهم أعظم من أجره لو دعا لنفسه وحدها، وأنه يمكن أن نحمل قول من قال بكراهية طلب الدعاء كشيخ الإسلام وغيره أنه بسبب ما ينضم إلى ذلك من المحذور من خوف الفتنة عليه؛ وليس على أصل الدعاء، وأن طلب الدعاء من الميت غير مشروع ولا يجوز، فلم يكن الصحابة بعد موت النبي ﷺ يطلبون منه الدعاء لا عند قبره، ولا عند غير قبره.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

مجلة جامعة الجوف للعلوم الإنسانية المجلد (٤) العدد (٢) ١٤٣٩هـ/ ٢٠١٨م، ص ص٣-٤٤

dr.falmotheb@gmail.com

A doctrinal study of the: Hadith of 'The supplication of a Muslim for his Muslim brother in his absence will certainly be answered.

Main goals of the Research: Rectifying some concepts about demanding supplication from others and showing the legitimacy of this issue.. Returning to the understanding of Ummah's Salaf (the righteous forefathers of the Muslim nation) of religious texts..owing some doctrinal violations and holding a discussion with those who committed them.

Research Methodology: In the research, I will extract the doctrinal issues mentioned in the Hadith; .do a doctrinal study of those issues; cite evidences for those issues and, if available, report Salaf's understanding of the texts of Quran and Sunnah; and.report quotes of scholars and give preference to some quotes over others whenever a difference is spotted.

Main results: It is legitimate for a Muslim to supplicate for their own sake since supplication is absolute monotheism and a mere act of worship if the one who supplicates commits no assault through their supplication.

- It is legitimate for a Muslim to supplicate for the sake of their fellow Muslims. Many Quranic verses and Prophetic Hadiths are reported in that regard. - A Muslim's supplication for the sake of their fellow Muslims in their absence is a manifestation of the meaning of sincerity as they did not supplicate in public; and that is more genuine in terms of being sincere towards Allah during the supplication and being honest about their silent supplication to Allah. - The one who supplicates for the sake of their fellow Muslims in their absence will come upon the same good things for which they supplicated, as the angel will say: "And the same to you."- There is no harm if a Muslim requested from a fellow Muslim to supplicate for their sake. However, creditable scholars mean to say that the one who is asked by people to supplicate for their sake will get for his supplication for their sake a reward that will be greater than the case when he supplicates for his own sake.- We can attribute the opinions of those who talked about the undesirability of asking for supplication, like Sheikh al-Islam and other scholars, to what might be included in that matter in terms of the apprehension about the fear that he might be tempted by worldly life and not about the supplication in origin. - Requesting supplication from the dead is illegitimate and impermissible, since al-Sahaba (the Companions of the Prophet) never asked the Prophet to supplicate for their sake and never did that at His grave or at the grave of anyone else, as it is done by many people at the graves of righteous people when some favors are requested from the dead.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

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 محمدًا عبده ورسوله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه، أما بعد:

فالدعاء شأنه عظيم، وهو من محققات العبودية، بل هو العبادة كما ورد بذلك الحديث[1]، وقد شرع الله للمسلم الدعاء والتضرع إليه وطلب الحاجات منه سبحانه وبحمده، كما شُرِع للمسلم الدعاء لأخيه بظهر الغيب، بل رُتِب على ذلك الفضل والجزاء، فقد جاء في الحديث عنه ﷺ أنه كان يقول: **(دَعْوَةُ الْمَرْءِ الْمُسْلِمِ لِأَخِيهِ بِظَهْرِ الْغَيْبِ مُسْتَجَابَةٌ، عِنْدَ رَأْسِهِ مَلَكٌ مُوَكَّلٌ كُلَّمَا دَعَا لِأَخِيهِ بِخَيْرٍ، قَالَ الْمَلَكُ الْمُوَكَّلُ بِهِ: آمِينَ وَلَكَ بِمِثْلٍ)**[2].

وحيث إن هذا الحديث قد تضمن مسائل متعددة، وهذه المسائل مهمة وتحتاج إلى دراسة ومناقشة لاسيما ما يتعلق بطلب الدعاء من غيرك سواء أكان من الأحياء أم من الأموات، وهذه من المسائل التي اختلف الناس فيها بسبب

---

(1) رواه الترمذي في التفسير، باب: ومن سورة البقرة، رقم (٢٩٧٣)، وأبو داود في الصلاة، باب: الدعاء، رقم (١٤٧٩)، وابن ماجة في الدعاء، باب فضل الدعاء، رقم (٣٨٢٨)، وأخرجه أحمد في (٢٦٧/٤) و(٢٧١/٤) و(٢٧١/٤)، وقال الترمذي: حسن صحيح. وصححه الألباني في صحيح الجامع برقم: ٣٤٠٧.

(2) رواه مسلم في الذكر والدعاء، باب: فضل الدعاء للمسلمين بظهر الغيب رقم (٢٧٣٢) و(٢٧٣٣)، وأبو داود في كتاب الصلاة، باب: الدعاء بظهر الغيب، (٨٩/٢) حديث رقم (١٥٣٤) وأحمد في مسنده (١٩٥/٥)، والبخاري في «الأدب المفرد» (٦٢٥).

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

اختلاف أفهامهم للأحاديث الواردة فيها بالإضافة لكون بعض الأحاديث قد ضعفها أهل الحديث فلا يصح الاحتجاج بها؛ ولأهمية هذا الموضوع، فقد عزمت على تناول هذه المسائل بالدراسة من الناحية العقدية؛ لما لها من أهمية بالغة في عقيدة المسلم وتعبده لربه، ومتابعته لهدي نبيه ﷺ.

موضوع البحث:

مشروعية دعوة المسلم لأخيه، وتحرير مسألة طلب الدعاء من الرجل الصالح، ومسألة طلب الدعاء من الميت.

مشكلة البحث:

جاء هذا البحث لبيان المسائل الآتية:

١. ما مدى مشروعية دعوة المسلم لأخيه المسلم؟ وما هو السر في قوله: (بظهر الغيب)؟
٢. ما هو القول الصواب في مسألة: طلب الدعاء من الرجل الصالح؟ هل هو القول بالإباحة المطلقة، أم الجواز مع الكراهة؟
٣. ما هي المحاذير في طلب الدعاء من غيرك؟
٤. ماهي مخاطر طلب الدعاء ومحاذيره من الأموات؟ وهل فعل ذلك الصحابة رضي الله عنهم؟

حدود الدراسة:

سيتناول البحث دراسة عقدية تحليليّة للحديث الشريف على ضوء ما ذكره علماء أهل السنة والجماعة.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

أهداف البحث:

١. تصحيح بعض المفاهيم حول طلب الدعاء من غيرك، وبيان مدى مشروعيته.
٢. الاحتكام إلى الكتاب والسنة عند الاختلاف.
٣. الرجوع إلى فهم سلف الأمة للنصوص الشرعية.
٤. بيان بعض المخالفات العقدية، ومناقشة أصحابها مناقشة علمية.

الدراسات السابقة:

بالرجوع إلى الفهارس، ومراكز البحوث والمواقع المتخصصة في علوم العقيدة لم أجد من تناول هذا الحديث بدراسة عقدية بشكل مستقل، بينما غاية ما هنالك مسائل متفرقة في كتب متنوعة، كما أن الدراسات التي اطلعت عليها لبعض مسائل العقيدة التي ورد بها الحديث مختصرة؛ لذلك فهي بحاجة لدراسة بشكل أكثر تفصيلاً، وهو ما حاولت القيام به في هذا البحث.

منهج البحث:

١. أستخرج المسائل العقدية التي وردت في الحديث.
٢. أقوم بدراسة المسائل العقدية دراسة عقدية.
٣. أتّبع المنهج الاستقرائي التحليلي في بعض الأحيان.
٤. أذكر الأدلة على تلك المسائل كما أنقل فهم السلف لنصوص الكتاب والسنة إن وجد
٥. أنقل أقوال العلماء، وأرجّح بين الأقوال عند الاختلاف.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

٦. أقوم بإرجاع أقوالِ العلماء إلى مصادرها الأصيلة.

٧. أعزو الآياتِ القرآنية إلى مواضعها في القرآن، وذلك بذكر السورة والآية.

٨. أخرّج الأحاديث النبوية من مصادرها الأصيلة.

خطة البحث:

هذا وقد جعلت خطة البحث على النحو الآتي:

- المقدمة، اشتملت على بيان أهمية موضوع البحث، وأهدافه، والدراسات السابقة، ومنهج البحث.
- التمهيد: تعريف الدعاء وبيان أنواعه:
- المطلب الأول: تعريف الدعاء.
- المطلب الثاني: أنواع الدعاء.
- المبحث الأول: مشروعية دعوة المسلم لأخيه، وفيه مطلبان:
- المطلب الأول: مشروعية دعاء المسلم لأخيه.
- المطلب الثاني: فضل دعاء المسلم لأخيه في ظهر الغيب، وفيه مسألتان:
- المسألة الأولى: سر الإخلاص في قوله: (في ظهر الغيب).
- المسألة الأخرى: قول الملك: (ولك بمثل).
- المبحث الثاني: طلب الدعاء من غيرك، وفيه مطلبان:
- المطلب الأول: طلب الدعاء من الأحياء.
- المطلب الثاني: طلب الدعاء من الأموات.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

- الخاتمة

وفي ختام هذه المقدمة أسأل الله أن ينفع بهذا البحث كاتبه وعموم المسلمين.

التمهيد:

تعريف الدعاء وبيان أنواعه.

المطلب الأول: تعريف الدعاء:

الدعاء في اللغة:

الدعاء لغة: الطلب والابتهال: يُقال: دعوتُ اللَّه أدعوه دعاءً: ابتهلت إليه بالسؤال، ورغبت فيما عنده من الخير، ودعوت زيدًا ناديته وطلبت إقباله[١]. ودعا اللَّه: طلب منه الخير، ورجاه منه، ودعا لفلان: طلب الخير له، ودعا على فلان: طلب له الشر[٢].

قال الجوهري: "دعوت فلانًا أي: صحت به واستدعيته ودعوت الله له وعليه دعاء، والدعوة المرة الواحدة والدعاء واحد الأدعية"[٣].

وجاء في القاموس: الدعاء الرغبة إلى الله تعالى[٤].

والدعاء: سؤال العبد ربه على وجه الابتهال، وقد يطلق على التقديس، والتحميد ونحوهما[٥].

---

(١) المصباح المنير، ١/ ١٩٤.

(٢) المعجم الوسيط، ١/ ٢٦٨.

(٣) الصحاح للجوهري (٢/٢٣٣٧).

(٤) القاموس المحيط، ص١٢٨٢.

(٥) القاموس الفقهي لغة واصطلاحًا، ص١٣١.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

الدعاء اصطلاحًا:

يتّضح من خلال التعاريف اللغوية أن الدعاء هو: الاتجاه إلى الله تعالى بطلب نفع أو دفع ضر، أو رفع بلاء، أو النصر على عدو، أو نحو ذلك.

فهذا الاتجاه بالسؤال المنبعث من القلب لله تعالى هو روح العبادة ومخها كما ورد بذلك قول المصطفى ﷺ: (الدعاء هو العبادة)[١].

فيتبين مما سبق من تعريف الدعاء: أن الدعاء في الأصل هو الطلب، ويطلق على العبادة.

والدعاء في الاصطلاح هو: "استدعاء العبد ربه عز وجل العناية واستمداده إياه المعونة"[٢].

وقد صح في النصوص: **(أن الدعاء هو العبادة)**[٣].

وقد اتفق جميع العقلاء على أن الدعاء نفعه محسوس، وكل إنسان محتاج إليه.

قال تعالى: ﴿**قُلْ مَا يَعْبَأُ بِكُمْ رَبِّي لَوْلَا دُعَاؤُكُمْ**﴾ الفرقان: ٧٧، وقوله

---

(١) رواه الترمذي في التفسير، باب: ومن سورة البقرة، رقم (٢٩٧٣)، وأبو داود في الصلاة، باب: الدعاء، رقم (١٤٧٩)، وابن ماجة في الدعاء، باب فضل الدعاء، رقم (٣٨٢٨)، وأخرجه أحمد في (٤/٢٦٧) و(٤/٢٧١) و(٤/٢٧١)، وقال الترمذي: حسن صحيح. وصححه الألباني في صحيح الجامع برقم: ٣٤٠٧.

(٢) انظر: الخطابي شأن الدعاء ص٤.

(٣) رواه الترمذي في التفسير، باب: ومن سورة البقرة، رقم (٢٩٧٣)، وأبو داود في الصلاة، باب: الدعاء، رقم (١٤٧٩)، وابن ماجة في الدعاء، باب فضل الدعاء، رقم (٣٨٢٨)، وأخرجه أحمد في (٤/٢٦٧) و(٤/٢٧١) و(٤/٢٧١)، وقال الترمذي: حسن صحيح. وصححه الألباني في صحيح الجامع برقم: ٣٤٠٧.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

سبحانه: ﴿لَنْ نَدْعُوَ مِنْ دُونِهِ إِلَهًا﴾ الكهف: ١٤، وقال تعالى: ﴿إِنَّا كُنَّا مِنْ قَبْلُ نَدْعُوهُ إِنَّهُ هُوَ الْبَرُّ الرَّحِيمُ﴾ الطور: ٢٧.

المطلب الثاني: أنواع الدعاء:

والدعاء نوعان:

١. دعاء العبادة: وهو طلب الثواب بالأعمال الصالحة: كالنطق بالشهادتين، والعمل بمقتضاهما، والصلاة، والصيام، والزكاة، والحج، والذبح للّه، والنذر له، وبعض هذه العبادات تتضمّن الدعاء بلسان المقال مع لسان الحال، كالصلاة.

فمن فعل هذه العبادات وغيرها من أنواع العبادات الفعلية، فقد دعا ربه، وطلبه بلسان الحال أن يغفر له، والخلاصة أنه يتعبد للّه طلبًا لثوابه وخوفًا من عقابه. فلا يصح صرفه لغير اللّه تعالى، ومن صرف شيئًا منه لغير اللّه فقد أشرك شركًا أكبر مخرجًا من الملة[1]. وعليه يقع قوله تعالى: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾ سورة غافر: ٦٠ وقال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ لَا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ﴾ الأنعام، الآيتان: ١٦٢، ١٦٣.

٢. دعاء المسألة: هو طلب ما ينفع الداعي، وكشف ما يضره ودفعه، ودعوة

---

[1] انظر: فتح المجيد، ص١٨٠، والقول المفيد على كتاب التوحيد للعلامة ابن عثيمين، ١١٧/١، وفتاوى ابن عثيمين، ٦/ ٥٢.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

المظلوم داخلة في هذا النوع من الدعاء الذي هو دعاء المسألة، وهي متضمنة لدعاء العبادة. فكل من يملك الضر والنفع فإنه هو المعبود حقًا.

فكل دعاء عبادة مستلزم لدعاء المسألة، وكل دعاء مسألة متضمن لدعاء العبادة[1].

فالدعاء لا يجوز صرفه إلا لله تعالى، وصرف الدعاء للمخلوق فيما لا يقدر عليه إلا اللَّه وحده شرك أكبر مخرج عن الملة؛ سواء أكان المدعو حيًّا أم ميتًا، أم حاضرًا أم غائبًا، كمن يقول: يا سيدي فلان اشف مريضي، ردَّ غائبي، قال اللَّه تعالى: ﴿**وَإِن يَمْسَسْكَ اللهُ بِضُرٍّ فَلاَ كَاشِفَ لَهُ إِلاَّ هُوَ وَإِن يَمْسَسْكَ بِخَيْرٍ فَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدُيرٍ**﴾ الأنعام، الآية: ١٧، وقال سبحانه: ﴿**وَلاَ تَدْعُ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لاَ يَنفَعُكَ وَلاَ يَضُرُّكَ فَإِن فَعَلْتَ فَإِنَّكَ إِذًا مِّنَ الظَّالِمِينَ ❖ وَإِن يَمْسَسْكَ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلاَ كَاشِفَ لَهُ إِلاَّ هُوَ وَإِن يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلاَ رَآدَّ لِفَضْلِهِ يُصَيبُ بِهِ مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَهُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ**﴾ يونس، الآيتان: ١٠٦، ١٠٧.

وقال تعالى: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ عِبَادٌ أَمْثَالُكُمْ فَادْعُوهُمْ فَلْيَسْتَجِيبُواْ لَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ**﴾ سورة الأعراف، الآية: ١٩٤.

وقال سبحانه: ﴿**وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِهِ لاَ يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَكُمْ وَلآ أَنفُسَهُمْ يَنْصُرُونَ**﴾ سورة الأعراف، الآية: ١٩٧.

فلا يجوز صرف شيء من الدعاء لغير الله تعالى سواء أكان هذا الدعاء دعاء عبادة، أم دعاء مسألة.

---

[1] انظر: مجموع الفتاوى (١٠/١٥)، وبدائع الفوائد (٥١٥/٣).

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

والله سبحانه وتعالى يحب الدعاء، قال ﷺ: (من لم يسأل الله يغضب عليه)[1].

ومن أقوال السلف الصالح ما أثر عن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه: (إني لا أحمل هم الإجابة، ولكن أحمل هم الدعاء، فإذا ألهمت الدعاء فإن الإجابة معه)[2].

وقول الطحاوي: "والله تعالى يستجيب الدعوات ويقضي الحاجات"، قال شارحه: "والذي عليه أكثر الخلق من المسلمين وسائر أهل الملل وغيرهم أن الدعاء من أقوى الأسباب في جلب المنافع ودفع المضار"[3].

وقال ابن قيم: "والدعاء من أنفع الأدوية، وهو عدو البلاء يدافعه، ويعالجه، ويمنع نزوله، ويرفعه، أو يخففه إذا نزل، وهو سلاح المؤمن"[4].

وقال: "وله مع البلاء ثلاثة مقامات:

أحدها: أن يكون أقوى من البلاء فيدفعه.

الثاني: أن يكون أضعف من البلاء فيقوى عليه البلاء، فيصاب العبد، ولكن قد يخففه، وإن كان ضعيفًا.

---

(1) رواه الترمذي في الدعوات، باب رقم (3)، (٤٥٦/٥) رقم الحديث (٣٣٧٠) وأخرجه أيضًا أحمد في " المسند "(٤٤٢/٢) والبخاري في" الأدب المفرد " (٦٥٨)، وحسن إسناده الألباني في صحيح سنن الترمذي (١٣٨/٣).

(2) نقله ابن قيم في كتابه الفوائد ص١١٠ وفي كتابه الجواب الكافي ص١٦. ولم أجده في المصادر الأصلية.

(3) شرح العقيدة الطحاوية (٦٧٦/٢).

(4) الجواب الكافي، ص١١.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

الثالث: أن يتقاوما، ويمنع كل واحد منهما صاحبه"[١].

ومن شروط الدعاء الإخلاص وحضور القلب. مرّ عمر بن عبدالعزيز برجل وفي يده حصاة يلعب بها، ويقول: اللهم زوجني من الحور العين. فمال إليه عمر، وقال: (بئس الخاطب أنت ألا ألقيت الحصاة، وأخلصت إلى الله في الدعاء)[٢].

قال تعالى: ﴿**فَادْعُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّين...** ﴾ غافر: الآية ١٤ وقال عز وجل: ﴿**وَمَا أُمِرُوا إِلاَّ لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ**﴾ البينة: الآية ٥، وقال ﷺ: "ادعوا الله، وأنتم موقنون بالإجابة، واعلموا أن الله لا يستجيب دعاء من قلب غافل لاه"[٣].

وقد أمر الله تعالى بحضور القلب والخشوع في الذكر، والدعاء فقال سبحانه: ﴿**وَاذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعاً وَخِيفَةً وَدُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ بِالْغُدُوِّ وَالآصَالِ وَلا تَكُنْ مِنَ الْغَافِلِينَ**﴾ الأعراف: الآية ٢٠٥.

المبحث الأول: مشروعية دعوة المسلم لأخيه، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: مشروعية دعاء المسلم لأخيه:

يشرع للمسلم أن يدعو لأخيه المسلم؛ وقد وردت بذلك الآيات القرآنية والأحاديث النبوية منها ما يأتي:

---

(١) الجواب الكافي، ص١٢.

(٢) حلية الأولياء (٥/٢٨٧).

(٣) رواه الترمذي في كتاب الدعوات، باب رقم (٦٦) (٥/٤٨٣)، وصححه الألباني في صحيح سنن الترمذي برقم: ٢٧٦٦.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

١. قول الله تبارك وتعالى: ﴿**وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ**﴾ الحشر: ١٠.

٢. وقال تعالى أيضًا: ﴿**وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ**﴾ محمد: ١٩.

٣. وقال تعالى عن إبراهيم عليه السلام: ﴿**رَبَّنَا اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ الْحِسَابُ**﴾ إبرا هيم: ٤١.

٤. وقال تعالى عن نوح عليه السلام: ﴿**رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِمَنْ دَخَلَ بَيْتِيَ مُؤْمِنًا وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ**﴾ نوح: ٣٨.

٥. وعن أبي الدرداء؛ أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «مَا مِنْ عَبْدٍ مُسْلِمٍ يَدْعُو لِأَخِيهِ بِظَهْرِ الْغَيْبِ، إِلَّا قَالَ الْمَلَكُ: وَلَكَ بِمِثْلٍ»[(١)].

وقال شيخ الإسلام: "وكذلك الدعاءُ للمؤمنين والمؤمنات، والاستغفار لهم هو الذي جاء به الكتاب والسنة، قال تعالى: ﴿**وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ**﴾ سورة محمد: ١٩.... وفي السنن: (أسرعُ الدعاءِ إجابةً دعوةُ غائب لغائبٍ)[(٢)]. وفي الصحيح: (ما من رجلٍ يدعو لأخيه بظهرِ الغيب بدعوةٍ إلاّ وكَّلَ اللهُ به ملكًا، كلَّما قال الملك الموكَّلُ به آمينَ قال: ولكَ بِمِثْل)[(٣)].

---

(١) رواه مسلم في الذكر والدعاء، باب: فضل الدعاء للمسلمين بظهر الغيب رقم (٢٧٣٢) و(٢٧٣٣)، وأبو داود في كتاب الصلاة، باب: الدعاء بظهر الغيب، (٢/٨٩) حديث رقم (١٥٣٤) وأحمد في مسنده (٥/١٩٥)، والبخاري في «الأدب المفرد» (٦٢٥).

(٢) رواه الترمذي في كتاب البر والصلة، برقم (١٩٨١)، وأبو داود في كتاب الصلاة، باب: الدعاء بظهر الغيب، برقم (١٥٣٥)، وقال الترمذي: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه، والأفريقي يضعف في الحديث.

(٣) سبق تخريجه.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

فالأفعال الشرعية هي التي ينبغي للمؤمن أن يتحرَّاها"[١].

وثبت عنه ﷺ أنه قال: (واللهُ في عونِ العبد ما كان العبدُ في عون أخيه)[٢].

كما ثبت عنه ﷺ أيضًا قوله: (إذا مات الإنسان انقطع عمله إلا من ثلاثة أشياء إلا من صدقة جارية، أو علم ينتفع به، أو ولد صالح يدعو له)[٣].

وقال شيخ الإسلام: "والله تعالى يَقبل شفاعة المؤمنين ودعاءهم للميت، كما جاء في الحديث الصحيح: (أنه إذا شفع فيه مئة من المؤمنين شفعهم الله فيه)[٤].

وفي حديث آخر في الصحيح: (إذا شفع فيه أربعون)[٥].

وفي حديث آخر: (إذا كانوا ثلاثة صفوف)[٦].

ولهذا كانوا يستحبون أن لا تنقص صفوف الجنازة عن ثلاثة.

والمؤمنون مأمورون بدعاءِ بعضهم لبعض، حتى يدعو الفاضلُ للمفضول وبالعكس، قال ﷺ في الحديث الصحيح: (إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول، ثمّ صَلُّوا عليَّ، فإنه من صلَّى عليَّ مرة صلّى الله عليه عشرًا، ثمَّ سَلُوا

---

(١) جامع المسائل لابن تيمية (٤/٢١٢، ٢١٣).

(٢) رواه مسلم في الذكر والدعاء، باب: فضل الاجتماع على تلاوة القرآن وعلى الذكر، رقم (٢٦٩٩)

(٣) رواه مسلم في كتاب الوصية، باب: ما يلحق الإنسان من الثواب بعد موته. (٣/١٢٥٥)

(٤) رواه مسلم في كتاب الجنائز، باب: من صلى عليه أربعون شفعوا فيه برقم (٩٤٧).

(٥) رواه مسلم في كتاب الجنائز، باب: من صلى عليه أربعون شفعوا فيه برقم (٩٤٨).

(٦) رواه أبو داود في كتاب الجنائز، باب: في الصفوف على الجنازة، رقم (٣١٦٦)، والترمذي في كتاب الجنائز، باب: ما جاء في الصلاة على الجنازة والشفاعة للميت، وفيه عنعنة ابن إسحاق، رقم (١٠٢٨) قال الترمذي: حديث مالك بن هبيرة حديث حسن.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

الله لي الوسيلةَ، فإنها درجة في الجنة لا تنبغي إلا لعبدٍ من عباد الله، وأرجو أن أكون أنا ذلك العبد، فمن سأل لي الوسيلة حلَّت له شفاعتي يوم القيامة)[1].

وقال: (ما من مؤمن يَدعُو لأخيه بظهر الغيب بدعوةٍ إلا وكَّلَ الله به مَلَكًا، كلَّما دعا لأخيه بدعوة قال الملك: ولك بمثلٍ)[2]"[3].

المطلب الثاني: فضل دعاء المسلم لأخيه في ظهر الغيب، وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: سر الإخلاص في قوله: (بظهر الغيب):

في قوله ﷺ: (بظهر الغيب) معنى الإخلاص، حيث لم يدعُ أمام الناس، وهذا أبلغ في الإخلاص لله في دعائه، وصدقه في مناجاته.

قال ابن الجوزي: "قَوْله: (بظْهر الْغَيْب) أَي: وَهُوَ غَائِب، وَذكر الظّهْر تَأْكِيد للغيبة وَنفي للحضور. وَإِنَّمَا كَانَت دَعْوَة الْمُسلم لِأَخِيهِ بِظهْر الْغَيْب مستجابة لِأَنَّهُ لم يثرها سوى الدّين، فَكَانَت لذَلِك خَالِصَة، إِذْ لَيْسَ عِنْده بحاضر فَيُقَال: تملقه، والخالص لاَ يرد"[4].

وقال النووي: أما قوله ﷺ: (بِظَهْرِ الْغَيْبِ) فمعناه في غيبة المدعو له، وفي سرّه؛ لأنه أبلغ في الإخلاص"[5].

وقال العيني: "قوله: (بظهر الغيب) أي: في سرّه وبغير حضوره، كأنه من

---

(١) رواه مسلم في كتاب الصلاة، باب: استحباب القول مثل قول المؤذن رقم (٣٨٤)

(٢) سبق تخريجه.

(٣) جامع المسائل لابن تيمية (١٢٦/٣).

(٤) كشف المشكل من حديث الصحيحين (١٦٣/٢).

(٥) شرح النووي على صحيح مسلم (٤٩/١٧).

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

وراء معرفته ومعرفة الناس؛ لأنه دليل على إخلاص الدعاء له كمثل ما يجعله الإنسان وراء ظهره، ويسْتره عن أعين الناس"[١].

ولا شك أن الإخلاص سبب عظيم من أسباب استجابة الدعاء، قال أبوالحسن المباركفوري: "قوله: (مستجابة) يعني إذا دعا مسلم لمسلم بخير في غيبة أي: بحيث لا يشعر ولو كان حاضرًا في المجلس يستجاب دعاؤه؛ لأن هذا الدعاء أبلغ في الإخلاص لله تعالى، وليس للرياء ولا لطمع عوض وما كان كذلك يكون مقبولاً"[٢].

المسألة الثانية: قول الملك: ولك بمثل:

من الأعمال الفاضلة دعوة المسلم لأخيه في ظهر الغيب، وقد دل على ذلك الحديث في قوله ﷺ: دَعْوَة الْمَرْء الْمُسلم لِأَخِيهِ بِظهْر الْغَيْب مستجابة، عِنْد رَأسه ملك مُوكل، كلما دَعَا لِأَخِيهِ بِخَير قَالَ الْملك الْمُوكل بِهِ: آمين، وَلَك بِمثل"[٣].

فمن دعا لأخيه بظهر الغيب حصل له من الخير مثل ما دعا به، حيث يقول الملك: ولك بمثل. يعني بمثل الخير الذي دعوت به.

قال ابن الجوزي: "وَلما وَقعت الْمُنَاسبَة بَين الْملك وَالْمُسلم فِي التدين والتعبد أوجبت نِيَابَة الْملك عَن الْمُسلم، فَهُوَ يَقُول: "وَلَك بِمثل" أَي بِمثل مَا دَعَوْت، وَفِي هَذَا الحَدِيث ترغيب فِي الدُّعَاء للْمُسلمِ بِظهْر الْغَيْب؛ لِأَنَّهُ يُثَاب

---

[١] شرح سنن أبي داود (٥/٤٤٦).

[٢] مراعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح (٧/٣٥٠).

[٣] سبق تخريجه.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

عَلَيْهِ بِدُعَاء الْملك، وَدُعَاء الْملك مستجاب. وَفِيه تَنْبِيه على التحذير من غيبَة الْمُسلم؛ لِأَن الْملك كَمَا يَدْعُو فِي الْخَيْر لَا يسكت عَن جَوَاب الشَّرّ"[1].

وقال النووي: "وفى هذا فضل الدعاء لأخيه بظهر الغيب، ولو دعا لجماعة من المسلمين حصلت هَذِهِ الْفَضِيلَةُ، وَلَوْ دَعَا لِجُمْلَةِ الْمُسْلِمِينَ، فَالظَّاهِرُ حُصُولُهَا أَيْضًا، وَكَانَ بَعْضُ السَّلَفِ إِذَا أَرَادَ أن يدعو لنفسه يدعو لأخيه الْمُسْلِمِ بِتِلْكَ الدَّعْوَةِ؛ لِأَنَّهَا تُسْتَجَابُ، وَيَحْصُلُ لَهُ مِثْلُهَا"[2].

وقال أبو الحسن المباركفوري: "أي: استجاب الله دعاءك في حق أخيك ... ولك مثل ما دعوت به لأخيك"[3].

وقد أثنى الله على الذين يدعون للمؤمنين قال سبحانه وتعالى: ﴿**وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْأِيمَانِ وَلا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلّاً لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَؤُوفٌ رَحِيمٌ**﴾ الحشر: ١٠.

فالدعاء لغيرك ينتفع به الداعي والمدعو له.

وقال شيخ الإسلام: "(ولك بمثل) فهو يقصد أن يحصل للداعي ذلك، ويقصد أيضًا انتفاعه باستجابة الله دعاء ذلك الداعي له كما يقصد إذا أمره بالمعروف أن ينتفع المأمور بعمله، ويكون للآمر مثل أجره"[4].

---

(١) كشف المشكل من حديث الصحيحين (٢/١٦٣).

(٢) شرح النووي على صحيح مسلم (١٧/٤٩).

(٣) مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح (٧/٣٥٠).

(٤) تلخيص كتاب الاستغاثة (١/٢١٩).

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

المبحث الثالث: طلب الدعاء

المطلب الأول: طلب الدعاء من الأحياء:

أولاً: طلب الدعاء من الأحياء:

من المشروع في الدعاء أن يدعو الغائب لغائب؛ ولهذا أمر النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالصلاة عليه، وطلبنا الوسيلة له.

ومن هذا المنطلق سنتناول في هذا المطلب مسألة طلب الدعاء من المخلوق، والأصل فيها، ومدى مشروعيتها، وهل هي مشروعة على العموم؟.

ويحسن بنا في بداية هذا المطلب أن نقدّم بذكر ما ورد فيها من أدلة، من قوله ﷺ أو من فعله، ونحاول الجمع بين الأدلة التي ربما كان في ظاهرها تعارض.

وبالنظر إلى الأدلة الواردة في مسألة طلب الدعاء؛ نلاحظ أن منها ما كان مختصًا بالنبي ﷺ، وطلبه من أمته الدعاء له بالوسيلة، والمقام المحمود، وهذه لها دلالة تختلف عن غيرها، ومنها ما كان طلبًا عامًا للدعاء دون تخصيص الوسيلة أو المقام المحمود أو الصلاة عليه، وذلك في طلبه الدعاء من بعض أصحابه، كما سيأتي إيضاحه.

النوع الأول: الأدلة التي تدل على أمره ﷺ لأمته بالدعاء له بالوسيلة، والصلاة عليه:

١. أمْرُه بطلب الوسيلة والفضيلة، والمقام المحمود، كما ثبت في صحيح مسلم من حديث عبد الله بن عمرو -رضي الله عنهما- عن النبي ﷺ أنه قال: (إذا سمعتم المؤذن، فقولوا مثل ما يقول، ثم صلوا علي، فإنه من صلى علي صلاة؛ ﷺ بها عشرًا، ثم سلوا الله لي الوسيلة؛ فإنها منزلة في الجنة،

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

لا تنبغي إلا لعبد من عباد الله، وأرجو أن أكون أنا هو، فمن سأل لي الوسيلة؛ حلت له الشفاعة)[1].

٢. وفى صحيح البخاري عن جابر بن عبد الله -رضي الله عنهما- أن رسول الله ﷺ قال: (من قال حين يسمع النداء: اللهم رب هذه الدعوة التامة، والصلاة القائمة؛ آت محمدًا الوسيلة والفضيلة، وابعثه مقامًا محمودًا الذي وعدته؛ حلت له شفاعتي يوم القيامة)[2].

دلالة الأحاديث:

ففي هذين الحديثين يطلب النبي ﷺ من أمته أن تدعو له بالوسيلة، والمقام المحمود، ويأمرهم بالصلاة والسلام عليه، ويرغبهم في ذلك، وقد دل هذان الحديثان على ما يأتي:

- أن طلبَه ﷺ طلبُ أمر، وترغيب، وليس بطلب سؤال، فمن ذلك أمره لنا بالصلاة والسلام عليه، فهذا أمر الله به في القرآن بقوله: ﴿**إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا**﴾ الأحزاب، الآية: ٥٦.
- وقد رغّب المسلمين في أن يسألوا الله له الوسيلة، وبيّن أن من سألها له؛ حلت له شفاعته يوم القيامة، كما أنه من صلى عليه مرة صلى الله عليه عشرًا، فإن الجزاء من جنس العمل.

---

[1] رواه مسلم، باب: استحباب القول مثل قول المؤذن لمن سمعه، ثم يصلي على النبي ﷺ، ثم يسأل الله له الوسيلة، ح: ٣٨٤ (١/٢٨٨).

[2] رواه البخاري، باب: الدعاء عند النداء، ح: ٦١٤ (١/٢٠٨).

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

- أن مقصوده نفع المطلوب منه، والإحسان إليه.
- أنه ﷺ أيضًا ينتفع بتعليمهم الخير، وأمرهم به، وينتفع أيضًا بالخير الذي يفعلونه من الأعمال الصالحة، ومن دعائهم له.

النوع الثاني: الأدلة الدالة على طلب الدعاء على وجه العموم:

١. عن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي ﷺ أنه استأذنه في العمرة فأذن له فقال: (يا أخي لا تنسنا من دعائك)، وقال بعد في المدينة: (يا أخي أشركنا في دعائك) فقال عمر: ما أحب أن لي بها ما طلعت عليه الشمس، لقوله يا أخي[(١)].

دلالة الحديث:

هذا الحديث على كونه ضعيفًا إلا أن شهرته جعلتنا نورده، ونتناوله من جهة ثبوته ومن جهة دلالته، فأما من جهة الثبوت فقد دُرسَ في الحاشية، وأما من جهة الدلالة فقد دل هذا الحديث على طلب الدعاء من المفضول، حيث

(١) رواه أحمد (٢٩/١)، وأبو داود، باب: الدعاء، ح: ١٤٩٨ (٨٠/٢)، والترمذي، باب: ١١٠، ح: ٣٥٦٢ (٥٥٩/٥)، وابن ماجه، باب: فضل دعاء الحاج، ح: ٢٨٩٤ (٩٦٦/٢)، والبيهقي في السنن الكبرى (٢٥١/٥)، وفي شعب الإيمان (٥٠٢/٦)، والطبقات الكبرى (٢٧٣/٣)، وأبو يعلى (٣٧٦/٩، ٤٠٥).
وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (٢١١/٣): وفيه عاصم بن عبيد الله بن عاصم، وفيه كلام كثير لغفلته، وقد وثق.، وفي عون المعبود (٢٥٦/٤) قال: وفي إسناده عاصم بن عبيد الله بن عاصم بن عمر بن الخطاب، وقد تكلم فيه غير واحد من الأئمة. وانظر: تاريخ بغداد (٣٩٦/١١) حيث ذكر أن مدار الحديث على عاصم، وهو متكلم فيه، وقد ضعف الحديثَ شيخُ الإسلام، انظر: مجموع الفتاوى (١٣/١)، حيث قال: رُوي بسند ضعيف، وقال ابن مفلح في الآداب الشرعية (٤٤٨/١): وإسناده ضعيف. والحديث ضعّفه الألباني، انظر: ضعيف الجامع، ح: ٦٢٧٨، ومشكاة المصابيح (٦/٢)، ح: ٢٢٤٨.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

طلب النبي ﷺ من عمر ﷺ، والنبي أفضل من عمر، وهذا الحديث على فرض صحته فهو يدل على جواز طلب المسلم الدعاء من أخيه.

قال شيخ الإسلام: "ويشرع للمسلم أن يطلب الدعاء ممن هو فوقه وممن هو دونه، فقد روي طلب الدعاء من الأعلى والأدنى"[(١)].

وقال النووي -رحمه الله-: "يستحب أن يدعو له من يودعه، وأن يطلب منه الدعاء"[(٢)].

وقال العظيم أبادي: "فيه إظهار الخضوع والمسكنة في مقام العبودية بالتماس الدعاء ممن عرف له الهداية، وحث للأمة على الرغبة في دعاء الصالحين، وتنبيه لهم على أن لا يخصوا أنفسهم بالدعاء، ولا يشاركوا فيه أقاربهم، وأحباءهم، لا سيما في مظان الإجابة "[(٣)].

٢. عن عمر بن الخطاب قال إني سمعت رسول الله ﷺ يقول: (إن خير التابعين رجل يقال له: أويس، وله والدة، وكان به بياض، فمروه فليستغفر لكم؟)، فكان عمر بن الخطاب ﷺ إذا أتى عليه أمداد أهل اليمن؛ سألهم أفيكم أويس بن عامر[(٤)]؟، حتى أتى على أويس، فقال: أنت أويس بن

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٧/٦٩).

(٢) المجموع (٤/٣٢٧).

(٣) عون المعبود (٤/٢٥٦).

(٤) أويس بن عامر بن جرير بن مالك القرني المرادي، سيد التابعين، أصله من اليمن سكن الكوفة، وكان عابدًا زاهدًا دينًا فاضلاً متخليًّا متقشفًا متجردًا متعبدًا، اختلف في موته، وهو الذي طلب منه عمر أن يستغفر له كما في صحيح مسلم، انظر: صفة الصفوة (٣/٤٣)، والإصابة (١/٢١٩)، والتهذيب (١/٣٣٧).

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

عامر؟ قال: نعم، قال: من مراد ثم من قرن؟، قال: نعم، قال: فكان بك برص فبرأت منه إلا موضع درهم؟، قال: نعم، قال: لك والدة؟، قال: نعم، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: (يأتي عليكم أويس بن عامر مع أمداد أهل اليمن، من مراد ثم من قرن، كان به برص فبرأ منه إلا موضع درهم، له والدة هو بها بر؛ لو أقسم على الله لأبره، فإن استطعت أن يستغفر لك فافعل؟) فاستغفر لي؟ فاستغفر له... الحديث[١].

دلالة الحديث:

قال النووي: "وفيه استحباب طلب الدعاء والاستغفار من أهل الصلاح، وإن كان الطالب أفضل منهم"[٢].

قال ابن مفلح: "وقال: شيخنا أيضًا في الفتاوى المصرية: لا بأس بطلب الدعاء بعضهم من بعض.

لكن أهل الفضل ينوون بذلك أن الذي يطلبون منه الدعاء إذا دعا لهم كان له من الأجر على دعائه لهم أعظم من أجره لو دعا لنفسه وحدها، ثم ذكر قوله عليه الصلاة والسلام: (ما من مؤمن يدعو لأخيه بظهر الغيب؛ إلا وكل الله ملكًا كلما دعا لأخيه بدعوة قال الموكل به: آمين، ولك بمثل)"[٣].

٣. وفي الصحيحين أن أم أنس، قالت: يا رسول الله ادع الله له، قال: فدعا لي بكل خير، وكان من آخره: (اللهم أكثر ماله وولده، وبارك له فيها)[٤].

---

(١) رواه مسلم، باب: من فضائل أويس القرني ٢٥٤٢ (١٩٦٩/٤).

(٢) شرح النووي على صحيح مسلم (٩٥/١٦).

(٣) الفروع، محمد بن مفلح (٤٥٧/٢)، الطبعة الأولى، مكتبة ابن تيمية بالقاهرة.

(٤) رواه البخاري، باب: قول الله تعالى: (وصل عليهم)، ومن خص أخاه بالدعاء دون =

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

قال النووي: "وفيه طلب الدعاء من أهل الخير، وجواز الدعاء بكثرة المال والولد مع البركة فيهما"[1].

٤. عن أبي الزبير عن صفوان، وهو ابن عبد الله بن صفوان، وكانت تحته الدرداء، قال: قدمت الشام، فأتيت أبا الدرداء في منزله، فلم أجده ووجدت أم الدرداء، فقالت: أتريد الحج العام؟ فقلت: نعم، قالت: فادع الله لنا بخير؛ فإن النبي ﷺ كان يقول: (دعوة المرء المسلم لأخيه بظهر الغيب مستجابة، عند رأسه ملك موكل، كلما دعا لأخيه بخير، قال الملك الموكل به: آمين، ولك بمثل)، قال: فخرجت إلى السوق، فلقيت أبا الدرداء فقال لي: مثل ذلك، يرويه عن النبي ﷺ[2].

قال شيخ الإسلام: "وذلك أن المخلوق يطلب من المخلوق ما يقدر المخلوق عليه، والمخلوق قادر على دعاء الله ومسألته؛ فلهذا كان طلب الدعاء جائزًا، كما يطلب منه الإعانة بما يقدر عليه من الأفعال التي يقدر عليها"[3].

٥. عن أبي الدرداء رضي الله عنه قال: كانت بين أبي بكر وعمر محاورة، فأغضب أبوبكر عمر، فانصرف عنه عمر مغضبًا، فاتبعه أبو بكر يسأله أن يستغفر له، فلم يفعل، حتى أغلق بابه في وجهه، فأقبل أبو بكر إلى رسول الله ﷺ فقال

=نفسه، ح: ٥٩٧٥ انظر: فتح الباري (٤/٢٢٨)، ومسلم، باب: من فضائل أنس بن مالك رضي الله عنه، ح: ٢٤٨٠ (٤/١٩٢٨).

[1] شرح النووي على صحيح مسلم (٥/١٦٤).

[2] رواه مسلم، باب: فضل الدعاء للمسلمين بظهر الغيب، ح: ٢٧٣٣ (٤/٢٠٩٤).

[3] مجموع الفتاوى (١/٣٢٩).

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

أبوالدرداء: ونحن عنده، فقال رسول الله ﷺ: (أما صاحبكم هذا فقد غامر[١])، قال: وندم عمر على ما كان منه، فأقبل حتى سلم، وجلس إلى النبي ﷺ، وقص على رسول الله ﷺ الخبر، قال أبو الدرداء: وغضب رسول الله ﷺ وجعل أبو بكر يقول: والله يا رسول الله لأنا كنت أظلم، فقال رسول الله ﷺ: (هل أنتم تاركون لي صاحبي، هل أنتم تاركون لي صاحبي، إني قلت: يأيها الناس إني رسول الله إليكم جميعًا، فقلتم كذبت، وقال أبو بكر صدقت)[٢].

والشاهد قوله: (يسأله أن يستغفر له).

٦. وعن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: أصابت الناس سنة على عهد رسول الله ﷺ، فبينا رسول الله ﷺ يخطب على المنبر يوم الجمعة؛ قام أعرابي فقال: يا رسول الله، هلك المال، وجاع العيال، فادع الله لنا أن يسقينا؟، قال: فرفع رسول الله ﷺ يديه، وما في السماء قزعة[٣]، قال: فثار سحاب أمثال الجبال، ثم لم ينزل عن منبره حتى رأيت المطر يتحادر على لحيته... الحديث[٤].

---

(١) غامر: أي: خاصم، والمعنى دخل في غمرة الخصومة، والمغامر: الذي يرمي نفسه في الأمر العظيم، انظر: النهاية في غريب الحديث (٣/٣٨٤)، وغريب الحديث لابن الجوزي (٢/١٦٣).

(٢) رواه البخاري في صحيحه، باب: قول الله: (قل يا أيها الناس إني رسول الله إليكم جميعًا)، ح: ٤٦٤٠ (٣/٢٣٠).

(٣) القزعة: أي: قطعة من الغيم، وجمعها قزع، انظر: النهاية في غريب الأثر (٤/٥٩).

(٤) رواه البخاري في الجمعة، باب: الاستسقاء في خطبة الجمعة، ح: ٩٣٣ (١/٢٩٥)، ومسلم، باب: الدعاء في الاستسقاء، ح: ٨٩٧ (٢/٦١٤).

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

الشاهد قوله: (فادع الله لنا أن يسقينا)، فدعا لهم النبي ﷺ فسقوا.

٧. عن أنس ﷺ أن عمر بن الخطاب كان إذا قحطوا استسقى بالعباس بن عبدالمطلب، فقال: اللهم إنا كنا نتوسل إليك بنبينا ﷺ فتسقينا، وإنا نتوسل إليك بعم نبينا فاسقنا؟ قال: فيسقون[١].

دلالة الحديث: كونهم يتوسلون بدعاء العباس، فيطلبون منه أن يدعو لهم، ويتوسلون إلى الله بدعائه.

وقد ذكر الفقهاء أنه يسن طلب الدعاء من المريض.

قال محمد الخطيب الشربيني: "ويسن طلب الدعاء من المريض، ووعظه بعد عافيته "[٢].

وقال النووي: "يستحب طلب الدعاء من المريض"[٣].

وقال المباركفوري: "استحباب طلب الدعاء من الفاضل، ودعاء الضيف بتوسعة الرزق والمغفرة والرحمة"[٤].

وبعد أن عرضنا جملة من أحاديث النبي ﷺ، والتي تدل على جواز طلب الدعاء؛ سواء أكان من الأعلى للأدنى أم العكس، ربما توهم بعضنا وجود معارض لهذه الأحاديث، مثل:

حديث ابن عباس في وصف السبعين ألفًا الذين يدخلون الجنة بغير حساب

---

(١) رواه البخاري في صحيحه، باب: ذكر العباس بن عبد المطلب ﷺ، ح: ٣٥٠٧ (١٣٦٠/٣).

(٢) مغني المحتاج (٣٣٠/١).

(٣) المجموع (١٠٦/٥).

(٤) تحفة الأحوذي (٢٢/١٠).

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

ولا عذاب، ومن صفاتهم أنه لا يسترقون، والرقية دعاء وسؤال، فهم لا يطلبون من أحد أن يدعو لهم بالشفاء.

بالإضافة إلى كونهم لا يطلبون الدعاء من أحد لقوة اعتمادهم على الله، فهم لا يتذللون لأحد غيره، ولا تتعلق قلوبهم إلا بالله[١].

أما ما يقدر عليه العبد فيجوز أن يطلب منه في بعض الأحوال دون بعض، فإن مسألة المخلوق قد تكون جائزة، وقد تكون منهيًّا عنها.

- قال الله تعالى: ﴿**فَإِذَا فَرَغْتَ فَانصَبْ ❖ وَإِلَى رَبِّكَ فَارْغَبْ**﴾ سورة الشرح، الآيتان: ٧ - ٨.
- وأوصى النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- طائفة من أصحابه: أن لا يسألوا الناس شيئًا، فكان سوط أحدهم يسقط من كفه، فلا يقول لأحد: ناولني إياه[٢].

والسؤال هنا: هل في طلب الدعاء محذور؟.

وكيف لنا -إن كان محذورًا- أن نوجه هذه الأحاديث الواردة في جواز طلب الدعاء من غيرك، سواء أمن قوله ﷺ، أم من فعله، أم من فعل أصحابه المقتدين به، والممتثلين لأمره؟.

الإجابة عن هذا من وجهين:

الوجه الأول: التفريق بين طلب الدعاء والاسترقاء، فحينما يطلب المريض من المخلوق أن يرقيه فإنه ربما تعلق قلبه بهذا المخلوق؛ نظرًا للضعف الذي

---

[١] انظر: مجموع الفتاوى (١/ ١٩٠، ١٩١).

[٢] رواه مسلم في صحيحه، باب: كراهية المسألة للناس، ح: ١٠٤٣ (٢/ ٧٢١).

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

ينتاب المريض، ومحاولة التشبث بأي شيء يرد عليه صحته، ويخفف عنه آلامه، فهو مأمور بالاعتماد الكلي على الله، والتعلق به وحده لا شريك له.

الوجه الثاني: ما ذكره شيخُ الإسلام في كلامه عن طلب النبي ﷺ الدعاء من أمته له بقوله:

"فكان طلبه منا لمنفعتنا في ذلك، وفرق بين من طلب من غيره شيئًا لمنفعة المطلوب منه؛ ومن يسأل غيره لحاجته إليه فقط "[1].

وقال: "ومن قال لغيره من الناس: ادع لي، أو لنا، وقصده أن ينتفع ذلك المأمور بالدعاء، وينتفع هو أيضًا بأمره، ويفعل ذلك المأمور به، كما يأمره بسائر فعل الخير؛ فهو مقتد بالنبي ﷺ مؤتم به، ليس هذا من السؤال المرجوح.

وأما إن لم يكن مقصوده إلا طلب حاجته، لم يقصد نفع ذلك، والإحسان إليه؛ فهذا ليس من المقتدين بالرسول ﷺ المؤتمين به في ذلك، بل هذا هو من السؤال المرجوح الذي تركه إلى الرغبة إلى الله ورسوله؛ أفضل من الرغبة إلى المخلوق وسؤاله.

فقد تبين أن ما فعله النبي ﷺ من طلب الدعاء من غيره؛ هو من باب الإحسان إلى الناس"[2].

ثم ساق الأحاديث الواردة في طلب الدعاء، ثم قال: " وقد يقال في هذا: هو طلب من الأمة الدعاء له؛ لأنهم إذا دعوا له حصل لهم من الأجر أكثر مما لو

---

[1] مجموع الفتاوى (٢٧/٦٩).

[2] المصدر السابق (١/١٩١).

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

كان الدعاء لأنفسهم، فطلبه منهم الدعاء له لمصلحتهم، كسائر أمره إياهم بما أمر به، وذلك لما في ذلك من المصلحة لهم، فإنه قد صح عنه أنه ﷺ قال: (ما من رجل يدعو لأخيه بظهر الغيب بدعوة؛ إلا وكَّل الله به ملكًا كل ما دعا دعوة قال الملك الموكل به: آمين ولك مثله)"[١]"[٢].

فلا بأس بطلب الدعاء بعضهم من بعض، لكن أهل الفضل ينوون بذلك أن الذي يطلبون منه الدعاء إذا دعا لهم كان له من الأجر على دعائه لهم أعظم من أجره لو دعا لنفسه وحدها[٣].

ويمكن أن نحمل قول من قال بالكراهة كشيخ الإسلام وغيره أنه بسبب ما ينضم إلى ذلك من المحذور، وليس على أصل الدعاء؛ ولهذا ورد عن بعض السلف كراهية طلب الدعاء منهم لما يخاف من الفتنة، فقد ذكر الإمام الشاطبي رحمه الله أن كراهية السلف طلب الدعاء منهم لدخول أمر زائد على أصل الطلب فصار الدعاء بتلك الزيادة مخالفًا للسنة، قال رحمه الله: "لا على حكم الأصالة بل بسبب ما ينضم إليه من الأمور المخرجة عن الأصل"[٤].

المطلب الثاني: طلب الدعاء من الأموات:

طلب الدعاء من الميت يختلف عن طلبه من الحي فقد قدّمنا الكلام عن طلب الدعاء من المسلم الحي، وأما الميت فلم يكن الصحابة – بعد موت النبي

---

(١) رواه مسلم، باب: فضل الدعاء للمسلمين بظهر الغيب، ح: ٢٧٣٣ (٢٠٩٤/٤).

(٢) مجموع الفتاوى (٧٩/١).

(٣) انظر: الفروع لابن مفلح (٤٥٧/٢).

(٤) الاعتصام (٣٣١/٢).

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

ﷺ يطلبون منه الدعاء لا عند قبره، ولا عند غير قبره، كما يفعله كثير من الناس عند قبور الصالحين، يسأل أحدهم الميت حاجته، أو يقسم على الله به ونحو ذلك، وإن كان قد روي في ذلك حكايات عن بعض المتأخرين[1].

فالمقصود أن من يأتي إلى القبر، أو إلى رجل صالح، ويستنجد به، فهذا على درجتين:

الدرجة الأولى: أن يسأل حاجته، مثل أن يقول: اشفني، أو اغفر لي ونحوه، فهذا شرك بالله.

الدرجة الثانية: أن يطلب منه أن يدعو له؛ لأنه أقرب إلى الإجابة، فهذا مشروع في الحي، وأما الميت فلم يشرع لنا أن نقول له: ادع لنا، ولا اسأل لنا ربك، ولم يفعل ذلك أحد من الصحابة، ولا أحد من التابعين، ولا أمَر به أحد من الأئمة، ولا ورد فيه حديث، بل في الصحيح أن عمر رضي الله عنه استسقى بالعباس[2]، ولم يأت قبر النبي ﷺ بل كانوا إذا جاءوا قبره سلموا عليه، فإذا دعوا استقبلوا القبلة ودعوا الله وحده كما يدعونه في سائر البقاع[3].

وهذا مما يظهر به الفرق بين سؤال النبي ﷺ في حياته، وبعد موته، وسؤال العبد الصالح في حياته، وبعد موته، وذلك أن أحَدًا في حياته لا يعبده، مثل الأنبياء؛ لأنهم لا يمكّنون أحدًا من ذلك، كما قال المسيح عليه السلام: ﴿**مَا**

---

(1) انظر: مجموع الفتاوى (١/٣٢٦ وما بعدها).

(2) رواه البخاري في المناقب، باب: ذكر العباس بن عبدالمطلب رضي الله عنه، ح: ٣٧١٠ (٣/٢٤).

(3) انظر: مختصر الفتاوى المصرية. (١/١٩٢، ١٩٣).

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

قُلْتُ لَهُمْ إِلاَّ مَا أَمَرْتَنِي بِهِ أَنِ اعْبُدُواْ اللّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ وَكُنتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَّا دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنتَ أَنتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ وَأَنتَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ سورة المائدة، الآية: ١١٧.

وقال نبينا ﷺ: (لا تطروني كما أطرت النصارى المسيح ابن مريم، فإنما أنا عبد، فقولوا: عبد الله ورسوله)[(١)].

وكذا لما سجد له معاذ رضي الله عنه نهاه وقال: (إنه لا يصلح السجود إلا لله)[(٢)].

ولم يكن أحد أحب إليهم من رسول الله ﷺ، ومع ذلك لم يكونوا يقومون له إذا قدم عليهم، لما يرون من كراهيته لذلك.

---

(١) رواه البخاري في صحيحه، باب: ﴿وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ إِذِ انتَبَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا مَكَانًا شَرْقِيًّا﴾، ح: ٣٢٦١ (١٢٧١/٣).

(٢) رواه ابن ماجه، باب: حق الزوج على المرأة، ح: ١٨٥٣ (٥٩٥/١)، فقال رسول الله ﷺ: (ما هذا؟)، قال: يا رسول الله، قدمت الشام، فرأيتهم يسجدون لبطارقتهم، وأساقفتهم، فأردت أن أفعل ذلك بك، قال: (فلا تفعل، فإني لو أمرت شيئًا أن يسجد لشيء؛ لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها)، حدثنا أزهر بن مروان، حدثنا حماد بن زيد، عن أيوب، عن القاسم الشيباني، عن عبدالله بن أبي أوفى.

ورواه ابن حبان في صحيحه، ح: ٤١٧١ (٤٧٩/٩) عن أحمد بن علي بن المثنى، عن محمد بن أبي بكر المقدمي، عن حماد بن زيد به، والبيهقي في سننه (٢٩٢/٧) من طريق سليمان بن حرب عن حماد، فذكره بإسناده ومتنه.

قال الشوكاني في نيل الأوطار (٣٦١/٦): وحديث عبد الله بن أبي أوفى؛ ساقه ابن ماجه بإسناد صالح، فإن أزهر بن مروان والقاسم الشيباني صدوقان، وانظر: تحفة الأحوذي (٢٧٢/٤).

وقد صحح الألباني لفظ ابن ماجه، انظر: صحيح الترغيب والترهيب (١٩٧/٢)، ح: ١٩٣٨.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

الدرجة الثالثة: وهي أن يقول: اللهم بجاه فلان عندك، أو ببركة فلان، أو بحرمة فلان عندك افعل لي كذا وكذا؟.

فهذا يفعله كثير من الناس، لكن لم ينقل عن أحد من الصحابة، ولا أحد من التابعين، ولا سلف الأمة أنهم كانوا يدعون بمثل هذا الدعاء.

قال شيخ الإسلام رحمه الله تعالى: "لم يبلغني عن أحد من العلماء في ذلك ما أحكيه؛ إلا ما رأيته في فتاوي العز بن عبد السلام، فإنه أفتى أنه لا يجوز"[1].

وقال رحمه الله -عن سؤال الميت الدعاء-: "وأما سؤال الميت؛ فليس بمشروع لا واجب ولا مستحب، بل ولا مباح، ولم يفعل هذا قط أحد من الصحابة والتابعين لهم بإحسان، ولا استحب ذلك أحد من سلف الأمة؛ لأن ذلك فيه مفسدة راجحة، وليس فيه مصلحة راجحة، والشريعة إنما تأمر بالمصالح الخالصة أو الراجحة، وهذا ليس فيه مصلحة راجحة، بل إما أن يكون مفسدة محضة، أو مفسدة راجحة، وكلاهما غير مشروع"[2].

الخلاصة:

وعليه فإن طلب الدعاء من الميت بدعة لم يفعلها أحد من أصحاب النبي ﷺ ولا سلف هذه الأمة.

---

(1) انظر: مختصر الفتاوى المصرية للبعلي (١/١٩٢ وما بعدها).

(2) مجموع الفتاوى (١٩٤).

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

خاتمة:

وفي الختام؛ بعد أن منّ الله علي بإتمام هذا البحث فإني أحمد الله سبحانه على ذلك وأسأله أن يرزقنا العلم النافع والعمل الصالح، ولعلي في الختام أذكر خلاصة البحث وأهم النتائج والتوصيات، وهي على النحو الآتي:

أولاً: خلاصة البحث وأهم النتائج:

- يُشرع للمسلم أن يدعو لنفسه، والدعاء من محققات العبودية، فدعاء الله وحده توحيد محض وعبادة خالصة إن لم يَعْتَدِ الداعي في دعائه.
- يُشرع للمسلم أن يدعو لأخيه المسلم؛ وقد وردت بذلك الآيات القرآنية والأحاديث النبوية.
- دعاء المسلم لأخيه بظهر الغيب يتجلى فيه معنى الإخلاص، حيث لم يدعُ أمام الناس، وهذا أبلغ في الإخلاص لله في دعائه، وصدقه في مناجاته.
- فمن دعاء لأخيه بظهر الغيب حصل له من الخير مثل ما دعا به، حيث يقول الملك: ولك بمثل.

  يعني بمثل الخير الذي دعوت به.
- لا بأس أن يطلب المسلم من أخيه أن يدعو له لكن أهل الفضل ينوون بذلك أن الذي يطلبون منه الدعاء إذا دعا لهم كان له من الأجر على دعائه لهم أعظم من أجره لو دعا لنفسه وحدها.
- من قال لغيره من الناس: ادع لي، أو لنا، وقصده أن ينتفع ذلك المأمور بالدعاء، وينتفع هو أيضًا بأمره، ويفعل ذلك المأمور به، كما يأمره بسائر

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

فعل الخير؛ فهو مقتد بالنبي ﷺ مؤتم به، ليس هذا من السؤال المرجوح، فقد تبين أن ما فعله النبي ﷺ من طلب الدعاء من غيره؛ هو من باب الإحسان إلى الناس.

- يمكن أن نحمل قول من قال بكراهية طلب الدعاء كشيخ الإسلام وغيره أنه بسبب ما ينضم إلى ذلك من المحذور من خوف الفتنة عليه؛ وليس على أصل الدعاء.
- طلب الدعاء من الميت غير مشروع ولا يجوز، فلم يكن الصحابة – بعد موت النبي صلى آله عليه وسلم يطلبون منه الدعاء لا عند قبره، ولا عند غير قبره، كما يفعله كثير من الناس عند قبور الصالحين، يسأل أحدهم الميت حاجته.

من يأتي رجلاً صالحًا، ويستنجد به، فهذا على درجتين:

الدرجة الأولى: أن يسأل حاجته، مثل أن يقول: اشفني، أو اغفر لي ونحوه، فهذا شرك بالله.

الدرجة الأخرى: أن يطلب منه أن يدعو له؛ لأنه أقرب إلى الإجابة، فهذا مشروع في الحي.

وأما الميت فلم يشرع لنا أن نقول له: ادع لنا، ولا اسأل لنا ربك، ولم يفعل ذلك أحد من الصحابة، ولا أحد من التابعين، ولا أمَر به أحد من الأئمة، ولا ورد فيه حديث عن النبي ﷺ.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

ثانيًا: التوصيات:

١. يجب على العلماء وطلبة العلم بيان المسائل المتعلقة بالدعاء.

٢. وجوب الاقتداء بهدي النبي ﷺ وعدم تجاوزه؛ لأن الدعاء عبادة والعبادات توقيفية.

٣. على الجهات المعنية بالشئون الإسلامية ترشيد الناس، سواء أ من الداخل أم زوار الحرمين، ومناصحة بعضهم ممن يقوم ببعض الممارسات والمخالفات عند القبور.

٤. ينبغي للمؤسسات الدعوية الحكومية منها والخيرية إقامة البرامج الدعوية؛ لتنبيه الناس وتحذيرهم مما يخل بعقيدتهم.

٥. أقترح إقامة ندوات ومحاضرات؛ لمناقشة المسائل العقدية المتعلقة بالدعاء.

وبعد هذا العرض، فهذا مجمل النتائج والتوصيات التي خلصتُ إليها في هذا البحث الذي لا أخفي إفادتي منه، وأسأل الله تعالى أن ينفعني به، وأن ينفع به عموم المسلمين، والله أعلم وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

قائمة المصادر والمراجع

- الآداب الشرعية. محمد بن مفلح، ت شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٤١٧هـ.
- الأدب المفرد. للبخاري، ت محمد فؤاد عبدالباقي، ط٣، دار البشائر الإسلامية، ١٤٠٩هـ.
- الإحكام للآمدي. أبو الحسن الآمدي، ت د. سيد الجميلي، دار الكتاب العربي، ط١، ١٤٠٤هـ.
- الإصابة. ابن حجر العسقلاني، ت محمد علي البجاوي، دار الجيل، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.
- الاعْتِصَام. إبراهيم الشاطبي، ت د. محمد بن عبدالرحمن الشقير، دار ابن الجوزي، ط١، ١٤٢٩هـ.
- بدائع الفوائد. محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية، دار الفكر.
- تاريخ بغداد. أبو بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي، دار الكتب العلمية، بيروت.
- تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي. المباركفوري (ت: ١٣٥٣)، دار الكتب العلمية، بيروت.
- تفسير القرآن العظيم. بن كثير (ت: ٧٧٤)، دار إحياء الكتب العربية، ط٢، ١٤٠١هـ.
- تلخيص كتاب الاستغاثة. لابن تيمية. ت محمد علي عجال، مكتبة الغرباء الأثرية. ط١، ١٤١٧هـ.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

- تهذيب التهذيب. أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، دار الفكر، بيروت، الطبعة١ ، ١٤٠٤هـ.
- التوسل أنواعه وأحكامه. الألباني، ت محمد عيد العباسي، مكتبة المعارف، ط١ ، ١٤٢١ هـ.
- الجامع الصحيح. محمد بن عيسى الترمذي، ت. أحمد محمد شاكر، دار إحياء التراث.
- جامع المسائل لابن تيمية، ت محمد عزير شمس إشراف: بكر أبو زيد عالم الفوائد، ط١ ، ١٤٢٢هـ.
- الجواب الكافي. لابن قيم. دار الكتب العلمية – بيروت.
- حلية الأولياء. أبو نعيم أحمد بن عبدالله الأصبهاني، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٤.
- السلسلة الصحيحة. محمد ناصر الدين الألباني، الطبعة الرابعة، ١٤٠٥هـ، المكتب الإسلامي.
- سنن ابن ماجه. ابن ماجه محمد بن يزيد (ت: ٢٧٥)، ت. محمد عبدالباقي دار إحياء التراث.
- سنن ابن ماجه. محمد بن يزيد القزويني، تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي، دار الفكر، بيروت.
- سنن أبي داود. سليمان بن الأشعث أبو داود، تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد، دار الفكر.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

- السنن الكبرى للبيهقي. أحمد البيهقي، ت محمد عبدالقادر عطا، مكتبة دار الباز، مكة، ١٤١٤هـ.
- سنن النسائي. أحمد بن شعيب النسائي، ت عبدالغفار سليمان البنداري، دار الكتب العلمية، ط١.
- شأن الدعاء، الخطابي. ت أحمد يوسف الدّقاق ط. دار الثقافة العربية ط. الثالثة، عام ١٤١٢هـ.
- شرح العقيدة الطحاوية. لأبي العز الحنفي، تخريج الألباني، المكتب الإسلامي.
- شرح النووي على صحيح مسلم. يحيى بن شرف النووي، دار إحياء التراث العربي، ط٢، ١٣٩٢هـ.
- شرح سنن أبي داود، بدر الدين العيني، ت أبو المنذر المصري، مكتبة الرشد، ط١، ١٤٢٠هـ.
- شعب الإيمان. أحمد البيهقي، ت محمد السعيد زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٠هـ.
- الصحاح تاج اللغة. الجوهري، ت أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم، ط٢، ١٤٠٤هـ.
- صحيح ابن حبان. محمد بن حبان البستي، تحقيق شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- صحيح ابن ماجه. محمد ناصر الدين الألباني، الطبعة الثالثة ١٤٠٨هـ. المكتب الإسلامي.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

- صحيح الإمام البخاري. محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير اليمامة، بيروت.
- صحيح الترغيب والترهيب. محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الرياض الطبعة الخامسة.
- صحيح الجامع. محمد ناصر الدين الألباني. الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ. المكتب الإسلامي.
- صحيح مسلم. مسلم بن الحجاج (ت: ٢٦١)، ت محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء الكتب العربية.
- صفة الصفوة. ابن الجوزي، تحقيق محمد فاخور، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٩هـ.
- الطبقات الكبرى. محمد بن سعد البصري، دار صادر، بيروت.
- عقيدة التوحيد. للدكتور صالح الفوزان. دار العاصمة. الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.
- عون المعبود. محمد شمس الحق العظيم أبادي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٥هـ.
- غاية المرام في تخريج أحاديث الحلال والحرام. الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٣، ١٤٠٥هـ.
- غريب الحديث. أحمد بن محمد الخطابي. سنة النشر ١٤٠٢هـ، جامعة أم القرى مكة.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

- الفتاوى الكبرى. أحمد بن عبدالحليم ابن تيمية، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.
- فتح الباري. ابن حجر العسقلاني، ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، دار الكتب العلمية.
- فتح المجيد شرح كتاب التوحيد. عبدالرحمن بن حسن، تعليق الشيخ ابن باز، دار العاصمة.
- الفروع. لابن مفلح محمد بن مفلح (ت:٧٦٣)، مكتبة ابن تيمية بالقاهرة، ونسخه أخرى تحقيق أبي الزهراء حازم القاضي، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى.
- شمس الدين ابن قيم، ت بشير عيون، مكتبة دار البيان ومكتبة المؤيد، ط٢، ١٤٠٨هـ.
- القاموس الفقهي لغة واصطلاحا، الدكتور سعدي أبو حبيب، دار الفكر، ط٢، ١٤٠٨ هـ / ١٩٨٨م.
- القاموس المحيط. الفيروزأبادي، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- القول المفيد على كتاب التوحيد. لابن عثيمين اعتنى به د سليمان أبا الخيل ود خالد المشيقح، دار العاصمة، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.
- كتاب السنن سنن أبي داود. لأبي داود سليمان الأشعث، تحقيق محمد عوامة، مؤسسة الريان.
- كشف المشكل من حديث الصحيحين. ابن الجوزي، ت علي حسين البواب، دار الوطن، ١٤١٨هـ.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

- لسان العرب، ابن منظور محمد بن مكرم (ت: ٧١١)، دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٧م.
- مجمع الزوائد. علي بن أبي بكر الهيثمي، دار الريان للتراث، سنة النشر ١٤٠٧هـ.
- المجموع. يحيى بن شرف النووي، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٨م.
- مجموع فتاوى شيخ الإسلام. ابن تيمية (ت: ٧٢٨)، جمع ابن قاسم، مكتبة النهضة الحديثة.
- مجموع فتاوى ابن عثيمين، ترتيب فهد السليمان، دار الوطن - دار الثريا، الطبعة، ١٤١٣هـ.
- مختار الصحاح. محمد بن أبي بكر الرازي، تحقيق محمود خاطر، مكتبة لبنان ناشرون، ١٤١٥هـ.
- مختصر الفتاوى المصرية. بدر الدين البعلي، ت محمد الفقي، دار ابن القيم، الدمام، ط٢.
- مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، أبو الحسن عبيدالله المباركفوري، الناشر: إدارة البحوث العلمية - الجامعة السلفية - بنارس الهند، الطبعة الثالثة، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.
- المستدرك على الصحيحين في الحديث، للحاكم أبي عبدالله محمد (ت: ٤٠٥)، مكتبة النصر الحديثة الرياض، وفي ذيله تلخيص المستدرك للذهبي (ت: ٨٤٨).

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

- المستصفى. محمد بن محمد الغزالي. ت محمد عبدالسلام، دار الكتب العلمية، ط١٤١٣هـ.
- مسند أبي يعلى. أحمد الموصلي، ت حسين سليم أسد، دار المأمون للتراث، دمشق، ط ١٤٠٤هـ.
- مسند الإمام أحمد. الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، مؤسسة قرطبة، مصر.
- مشكاة المصابيح. محمد بن عبدالله التبريزي، ت الألباني، المكتب الإسلامي، ط٣، ١٤٠٥هـ.
- المصباح المنير، للفيومي. المطبعة الأميرية. القاهرة، ١٩٢١م .
- المعجم الوسيط - إبراهيم مصطفى - أحمد الزيات - حامد عبدالقادر - محمد النجار، دار الدعوة.
- مغني المحتاج. محمد الخطيب الشربيني، دار الفكر، بيروت.
- النهاية في غريب الحديث الأثر. ابن الأثير الجزري، ت محمود محمد الطناحي، المكتبة الإسلامية.
- نيل الأوطار. محمد بن علي الشوكاني، دار الجيل، بيروت، ١٩٧٣م.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

العَضْل من النكاح وتطبيقاته المعاصرة

د. فدوى بنت ارشيد بن علي العلاوين
أستاذة الدراسات الإسلامية المساعدة
بكلية العلوم والآداب بالقريات– جامعة الجوف
falalaween@ju.edu.sa

الملخص:

يعتبر العضل من أهم الموضوعات الاجتماعية التي تؤثر على أفراد الأسرة خاصة وعلى المجتمع عامة؛ فقد يؤدي إلى تفكيك الأسرة الذي يتبعه تفكيك المجتمع وما يترتب عليه من نتائج، وتهدف الدراسة إلى تجلية مقاصد الشريعة في تحريم العضل، وإيجاد الأنماط المثلى لتحقيق هذه المقاصد، وبيان مدى عناية الإسلام بالمرأة وإنصافها والمحافظة على حقوقها، وإظهار الآثار السلبية للعضل، وقد اتبعت الباحثة في الدراسة المنهج الاستقرائي والتحليلي، ومن أهم نتائج الدراسة: تحريم منع المرأة من النكاح بالكفء إذا طلبت ذلك ورغب كل واحد منهما في صاحبه، وجواز منع المرأة من النكاح من غير الكفء وإن رضيت به، ولا يجوز للمرأة أن تباشر عقد نكاحها بنفسها، فلا بد من وجود الولي، أو القاضي إن امتنع الولي دون سبب مشروع، ومن أهم التوصيات: أن للمرأة التي عضلها وليها من النكاح، ومنعها حقوقها دون سبب مشروع أن تلجأ إلى القاضي.

الكلمات الافتتاحية: الفقه، العضل، النكاح، الأحوال الشخصية، الولي، الولاية.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

مجلة جامعة الجوف للعلوم الإنسانية المجلد (٤) العدد (٢) ١٤٣٩هـ/ ٢٠١٨م، ص ص٤٥-١٠٢

Preventing Woman from Marrying and its Contemporary Applications

Abstract:

Preventing woman from marrying is considered as one of the most serious family issues that affects individuals and society in many ways. It may lead to the dismantling of family followed the dismantling of society with consequences thereof. This study aims to clarify the purposes of the Shariah in the prohibition of *Udall*, to find the optimal patterns to achieve these targets, to show the extent of Islamic attention for woman to maintain her rights and to show the negative effects of *Udall* . The researcher has followed the inductive and analytical approach. After having surveyed a fairly representative body of relevant literature, the researcher has found that prohibition to prevent woman from marrying a competent if they want each other. In addition, it is not prohibited to prevent a woman from marrying the incompetent one even though she is satisfied with him. Furthermore, it is not permissible for a woman to marry herself without the existence of her guardian or the judge if he prevented her from marrying without any legimate reason. Recommendations: a woman who has been deprived from the rights of marriage and denied her rights without a legimate reason could resort to the judge.

Keywords: Fiqh, preventing from marrying *(Uda*ll), marriage, personal status, guardian, guardianship.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

مقدمة

الحمد لله والصلاة والسلام على شفيعنا في الله رسوله للعالمين الذي قال الله عز وجل عنه إنه على خلق عظيم قال تعالى: ﴿**وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ**﴾[1]، تعتبر الأسرة الأساس الذي يبنى عليه المجتمع كله، فإن فسدت فسد المجتمع بأسره وإن صَلُحَتْ، صلحت الأمة، وقد بيَّنَ الله عز وجل ورسوله ﷺ أحكام النكاح والولاية وغيرها من الأمور التي من شأنها المحافظة على أمة متماسكة على بذرة بناء صلبة مضبوطة بميزان العدل والرحمة، ويعد العضل من أهم القضايا المجتمعية التي تختص بالأسرة؛ لما له من بالغ الأثر على تحقيق الاستقرار نفسيًّا واجتماعيًّا، حيث يعتمد على حماية المرأة من الظلم والإجراءات التعسفية ضدها في شؤون النكاح، وتتمثل أهم مظاهر ذلك الظلم في رفض تزويجها من شخص كفء ترغب فيه، أو تزويجها بشخص كفء بشكل إجباري وهي ترفضه، وغيرهما من صور العضل -كما سيأتي الحديث عنها- مما ينعكس سلبًا على الأسرة وعلى المجتمع؛ لذا كان من الضروري تسليط الضوء على هذا الموضوع للبحث في أسبابه وأثره على المرأة والمجتمع؛ للوصول إلى أفضل الحلول في ذلك الشأن.

أهمية الدراسة:

تستمد هذه الدراسة أهميتها من كونها تتحدث عن حق من حقوق المرأة في

[1] سورة الأنبياء الآية ١٠٧.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

النكاح في الإسلام، بالإضافة إلى أنها تعالج ظاهرة مجتمعية على درجة عالية من الخطورة؛ لما ينتج عنها من آثار سلبية على المرأة والمجتمع، وتضبط حدود سلطة الولي في نكاح موليته؛ بحيث إذا تعسف في استعمال حقه، ينتقل إلى الولي الأبعد أو إلى ولي الأمر أو من ينوب عنه.

مشكلة الدراسة:

يمكن تحديد مشكلة الدراسة وصياغتها في التساؤلات الآتية:

١. هل يجوز للمرأة أن تزوج نفسها دون إذن وليها ولا موافقته؟ وما حكم عقد النكاح إن فعلت ذلك؟
٢. ما حكم رفض الولي تزويج المرأة من شخص كفء ترغب به؛ طمعًا في مالها أو راتبها، أو منعها من الزواج قبل أختها الكبرى، وغيرها من صور العضل؟
٣. ما حكم رفض الولي عودة موليته لمُطَلِقها بعد انتهاء عدتها لمجرد الغضب منه؟
٤. ما مدى أهمية وجود الولي في عقد النكاح؟

أهداف الدراسة:

تهدف الدراسة إلى تحقيق ما يأتي:

١. إظهار مقاصد الشريعة الإسلامية في تحريم العضل.
٢. بيان مدى عناية الإسلام بالمرأة وإنصافها والمحافظة على حقوقها.
٣. إظهار آثار العضل السلبية على المرأة والمجتمع.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

٤. تسليط الضوء على الإجراءات الوقائية لمنع العَضل.

منهجية الدراسة:

من أجل تحقيق أهداف الدراسة اتبعت الباحثة المنهجية الآتية:

١. المنهج الاستقرائي؛ وكان ذلك بتتبع الجزئيات والمسائل التي تدخل تحت موضوع العضل في أبواب الفقه المختلفة، ثم إفرادها بشكل مستقل.

٢. المنهج التحليلي؛ ويبدو واضحًا في مناقشة أدلة الفقهاء.

٣. عزو الآيات القرآنية؛ بذكر السورة ورقم الآية في الهامش، وكتابتها بالرَّسم العثماني.

٤. تخريج الأحاديث النبوية، وعند وجود الحديث في صحيح البخاري أو صحيح مسلم اكتفيت بالعزو إليهما، وإن لم يكن ذكرت من خرجه، ودرجته في غالبية المواطن.

٥. ذكر اسم المؤلف، واسم الكتاب، وكافة البيانات عند ذكره لأول مرة، ثم الاكتفاء بعد ذلك بذكر اسم الشهرة للمؤلف واسم المرجع.

الدراسات السابقة:

هنا بعض الدراسات التي تناولت موضوع العضل ومنها:

- دراسة فاضل (٢٠١٢م) حول غيبة الولي وأثرها في النكاح، والتي عرضت تعريف الغيبة وأنواعها وعن أثر غيبة الولي في عقد النكاح، وعن أهمية الولي في عقد النكاح، ومن نتائجها: أن الولي من له الحق شرعًا أن يتولى

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

عقد النكاح، ولا يدع موليته تستبد بهذا العقد دونه، ولا يصح النكاح إلا بولي، ولا يجوز للمرأة أن تزويج نفسها وإن فعلت فالنكاح باطل.

- دراسة البياري (٢٠٠٧م) حول عضل المرأة من النكاح، حيث بينت حكم إجبار المرأة على النكاح سواء أكانت بكرًا أم ثيبًا، صغيرة أم بالغة، وعن حقيقة العضل وأسبابه وحكمه، وعن مدى اعتبار إرادة المرأة في النكاح، وحدود سلطة المرأة في تزويج نفسها، وأولياء المرأة ومراتبهم، ومن أبرز نتائج الدراسة: أن الأب وحده يحق له إجبار الصغيرة على النكاح، وأما البالغة العاقلة فلا يجوز إجبارها، ويعد الولي عاضلاً بامتناعه من تزويج موليته من كفء رغبت به، فالعضل عند الباحثة هو أن تدعو البالغة إلى كفء فيمتنع الولي، ومن أهم أسباب العضل المغالاة في الكفاءة وطمع الولي والعداوة بينه وبين موليته وبعض العادات والتقاليد الخاطئة، وعدم اعتبار العدالة والرشد من شروط ولي النكاح.
- دراسة البقالي (٢٠٠٤م) عن عضل الولي في بلاد الغرب صوره وأحكامه ومواقف أئمة المساجد والمراكز الإسلامية والقاضي منه، وهو بحث مقدم إلى الدورة الثانية عشرة للمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، وقد تحدث عن الولاية في الزواج، وعن مفهوم العضل والإجبار والعلاقة بينهما، وصور العضل الواقعة في بلاد الغرب ونتائجها، وعلاج ظاهرة العضل ودور أئمة المساجد ومسؤولي المراكز الإسلامية.
- دراسة لموضوع العضل للباحثة إيمان قاسم (د ت)، حيث تعرضت لتعريف العضل، وذكرت الأنظمة والقوانين المتعلقة بالعضل، والمصادر والمواقع

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

الإلكترونية لموضوع العضل، والمؤسسات الحكومية وغير الحكومية المعنية بموضوع العضل.

- أما دراسة المدخلي (٢٠١٥م) حول أحكام العضل في فقه الأسرة والنظم المعاصرة، فقد توصلت إلى نتائج منها: وجود تقارب بين مصطلح العضل ومصطلح التحجير، واتصال العضل بالخلع، وبيان سماحة الإسلام في إعطاء المرأة حقوقها، وبيان حالات جواز العضل، وذكرت بعض الفتاوى الفقهية المعاصرة ومواد قوانين الأحوال الشخصية بدولة الإمارات العربية المتحدة ومواثيق حقوق الإنسان العالمية والعربية والإسلامية وبيان آثار العضل السيئة على الأفراد والمجتمعات.
- وتعرضت الدراسة الحالية لبيان معنى العضل وحكمه وتطبيقاته، مع بيان أهمية وجود الولي في عقد النكاح وحدود سلطته، وبذلك تشكل هذه الدراسة مع الدراسات السابقة حلقة متكاملة مع ما سبقها فيما يتعلق بموضوع العضل.

خطة الدراسة:

تكونت الدراسة من خمسة مباحث على النحو الآتي:

- **المبحث الأول:** التعريف بالعَضل وحكمه. ويشتمل على **المطلب الأول:** تعريف العضل، **والمطلب الثاني:** حكم العضل من النكاح.
- **المبحث الثاني:** الولاية في عقد النكاح. ويشتمل على **المطلب الأول:** أهمية الولي في النكاح، **والمطلب الثاني:** الولاية في عقد النكاح.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

- **المبحث الثالث:** تطبيقات عَضل الولي موليته من النكاح.
  - **أولاً**: عضل الولي موليته من الرجوع لمطلقها بعد انتهاء عدتها.
  - **ثانيًا**: عضل الأرملة من النكاح.
  - **ثالثًا**: عضل الولي لليتيمة التي تحت ولايته من النكاح.
  - **رابعًا**: عضل الأخت الصغرى من النكاح قبل الكبرى.
  - **خامسًا**: عضل الولي موليته من الزواج بالكفء.
  - **سادسًا**: عضل الولي موليته وتزويجها بكفء غير الكفء الذي ترضى.
  - **سابعًا**: عضل الولي ابنته من النكاح طمعًا في راتبها أو مالها.
  - **ثامنًا**: عضل الولي موليته من النكاح من غير أقاربها أو أبناء عمومتها.
- **المبحث الرابع:** انتقال الولاية في النكاح للعضل.
- **المبحث الخامس:** أثر العضل في النكاح على المرأة والمجتمع.
- **المبحث السادس:** الإجراءات الوقائية لمنع العَضل.

المبحث الأول

تعريف العَضل وحكمه

المطلب الأول: تعريف العضل:

(العَضْل): بفتح وسكون الضاد، أصل واحد صحيح يدلُ على شدةٍ والتواءٍ في الأمر، من (عَضَلَ يعضل عليه) بمعنى: ضيّق عليه ومنعه، وحبسه عما يريد، و(عَضَلَ) المرأة عن الزوج: حبسها ومنعها من الزواج، و(عَضَلَ)

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

الرجل أيّمه يَعْضُلها عَضْلاً وعضَّلها: أي منعها الزوج ظلمًا[١]، أمّا اصطلاحًا: فقال ابن العربي: بأنه منع المرأة من النكاح بالكفء الذي ترضى به[٢]، وقال ابن قدامة: العضل هو الامتناع عن تزويج المرأة للكفء الذي طلبته، ورضي كل منهما في الآخر[٣]، وهذا ما اتفق عليه سائر فقهاء المذاهب[٤]. وتعرّف الباحثة العضل اصطلاحًا بأنّه: منع الولي نكاح موليته من شخص كفء ترضى به زوجًا، وبمهر المثل دون سبب شرعي. فلو منع الولي موليته من نكاح الكفء بأقل من مهر المثل فلا يعد عاضلاً؛ كونه يعير بذلك، وقد تتضرر نساء العائلة بنقص مهر مثلهن. والعاضل هو الولي الممتنع عن تزويج موليته من الكفء الذي ترغب به دون سبب شرعي.

المطلب الثاني: حكم العضل من النكاح:

اتفق الفقهاء[٥] على عدم اعتبار الولي عاضلاً عند رفضه للخاطب غير الكفء، فالعاضل: هو من يمتنع عن تزويجها للكفء[٦]، فهو المسؤول عن

---

(١) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ٣٤٥/٤-٣٤٦؛ ابن منظور، لسان العرب، ٤٥١/١١؛ الهروي، تهذيب اللغة، (عضل) ٣٠٠/١-٣٠٢؛ قلعجي، معجم لغة الفقهاء، ٣١٥/١.

(٢) ابن العربي، أحكام القرآن، ٢٠١/١.

(٣) ابن قدامة، المغني٣٦٨/٧.

(٤) انظر: ابن قدامة، المغني٣٦٨/٧؛ الشربيني، مغني المحتاج، ٢٠٧/٣؛ ابن الهمام، شرح فتح القدير، ٣٩٢/٢؛ الدردير، الشرح الصغير، ٣٨٩/١.

(٥) انظر: الشافعي؛ أبو عبد الله محمد بن إدريس. (١٤١٠هـ). الأم. دار المعرفة. بيروت، ١٤/٥؛ الشربيني، مغني المحتاج، ١٥٣/٣؛ الكاساني، بدائع الصنائع ٣٨٨/٤؛ ابن قدامة، المغني، ٣٦٨/٧؛ الدردير، الشرح الصغير، ٣٨٩/١.

(٦) انظر: الشافعي، الأم، ١٤/٥.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

رعاية موليته لقوله ﷺ: (كُلُّكُمْ رَاعٍ، وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ...)[١]، لكنها إن رضيت بمن دونهما في الحسب وهو دَيِّن فلها ذلك[٢]، وعلى الولي أن يراعي مسؤوليته تجاه موليته ولا يتركها تتزوج بغير كفء وإلا يعتبر مخلاً بأمانته[٣]، وقد اتفق الفقهاء[٤] على أنّ امتناع الولي من تزويج المرأة ممن لا ترغب به ولو كفء لا يسمى عاضلاً. واتفق الفقهاء على تحريم امتناع الولي من تزويج موليته البالغة العاقلة بالكفء الذي ترغب به زوجًا بكرًا أكانت أم ثيبًا، لما فيه من منع لها من استخدام حقها، وتعسفًا في استخدام حقه، ولما له من أثر سلبي على المرأة مسببًا لها الأذى بالاعتداء على حريتها في اختيار الزوج الكفء، ويرى بعض العلماء أن العَضْل يعد كبيرة من كبائر الذنوب، قال ابن حجر الهيتمي: "الكبيرة الخامسة والخمسون بعد المئتين: عضل الولي موليته عن النكاح، بأن دعته إلى أن يزوجها من كفء لها، وهي بالغة عاقلة، فامتنع"[٥]، في حين ذهب جمهور الفقهاء من الشافعية[٦]، والحنابلة[٧]، إلى القول إنه صغيرة من صغائر الذنوب، ويصير من

---

(١) صحيح البخاري. (٤٩) كتاب العتق، (١٩) باب العبد راع في مال سيده ... ح ٢٥٥٨، ص٤٨٣.

(٢) انظر: القيرواني، النوادر والزيادات، ٣٨٨/٤.

(٣) انظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ١٨/٣٢؛ الشربيني، مغني المحتاج، ١٥٣/٣.

(٤) انظر: الشربيني، مغني المحتاج، ١٥٣/٣؛ الكاساني، بدائع الصنائع، ٢٤٧/٢؛ القيرواني، النوادر والزيادات، ٣٨٨/٤؛ ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ١٨/٣٢.

(٥) انظر: الهيتمي، الزواجر عن اقتراف الكبائر، ٤٢/٢.

(٦) انظر: قليوبي، حاشيتا قليوبي وعميرة، ٢٢٧/٣؛ النووي، روضة الطالبين وعمدة المفتين، ٦٥/٧؛ بالتكرار مرات أقلها ثلاث.

(٧) انظر: البهوتي، كشاف القناع، ٥٥/٥.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

الكبائر إذا تكرر من الولي، ويعتبر فاسقًا إذا كانت معاصيه تغلب على طاعته[١]، حتى أن عدالته وولايته وإمامته في صلاة الجماعة تسقط برده المتكرر على المشهور من مذهب أحمد بن حنبل[٢]، وقد أَصدَرت هيئةُ كبارِ العلماء فتوَى بأن منع المرأة من الزواج بالكفء الذي ترضى به وإجبارَها على الزواجِ بمن لا تَرضَى من أكبرِ أنواعِ الظلم والجَوْر[٣]، ظلمُ للمرأة؛ حيث منعها من حقها في اختيار الزوج الكفء، وظلمٌ لنفسه بمعصية الله ورسوله، وظلمٌ للخاطبِ؛ حيث مَنَعه من حقه الذي أعطاه إياه الشرع في قوله ﷺ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ﷺ: (إِذَا خَطَبَ إِلَيْكُمْ مَنْ تَرْضَوْنَ دِينَهُ وَخُلُقَهُ فَزَوِّجُوهُ إِلاَّ تَفْعَلُوا تَكُنْ فِتْنَةٌ فِي الأَرْضِ، وَفَسَادٌ عَرِيضٌ)[٤].

ومن أدلة تحريم العَضْل ما يأتي:

أولاً: نهى الله سبحانه وتعالى عن العَضْلِ في قوله تعالى مخاطبًا الأولياء: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلاَ تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُم بِالْمَعْرُوفِ﴾[٥]، ففي قوله تعالى:﴿فَلاَ تَعْضُلُوهُنَّ﴾، نهي للأولياء عن

---

[١] انظر: البيجرمي، حاشية البجيرمي، ٣/ ٣٤٢.

[٢] انظر: البهوتي، كشاف القناع، ٥/٥٥.

[٣] انظر: القرارَ رقم "١٥٣" الذي صَدَر من مجلسِ هيئةِ كبار العلماء في دورتِه (٣٣) المنعقِدة في الرياضِ بتاريخ ٤-١٤٠٩/٨/٥هـ. وصِلَ إليه من الموقع الإلكتروني:
http://www.alukah.net/sharia/0/41428/#ixzz4cKOr1kR6

[٤] سنن الترمذي، كتاب النكاح، باب إذا جاءكم من ترضون دينه فزوجوه، حديث ١٠٨٤.

[٥] سورة البقرة الآية ٢٣٢.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

عضل موليته المطلقة إذا أرادات الرجوع لمطلقها بعد انتهاء عدتها بمهر وعقد جديدين، فيمنعها وليها لغير سبب شرعي واضح على الزوج المُطَلِّق، والنهي يقتضي التحريم، فقد ذكر ابن حجر عن الحسن البصري[١] في سبب نزول الآية الكريمة: "بأنّ معقل بن يسار المزني زوّج أختًا له لرجل فطلّقها، وعندما انقضت عدتها جاء يخطبها، فقال له معقل: زوّجتك، وأكرمتك، فطلّقتها، ثم جئت تخطبها؟ لا والله لا تعود إليها أبدًا. قال: وكان الرجل لا بأس به، وكانت المرأة تريد أن ترجع إليه، فأنزل الله تعالى الآية، فقال: الآن أفعل يا رسول الله، فزوجها إياه"[٢] فلو كان فعل معقل جائزًا لما نزلت هذه الآية في حقه، ولما رجع عن موقفه.

قال ابن رشد: إنه قد تم الاتفاق على أنه ليس للولي الحق في عَضْل موليته ومنعها من النكاح بكفء، في حال طلبت ذلك والصداق بالمثل[٣]، وقال ابن العربي[٤]: لقد نهى الله تعالى في آية صريحة عن امتناع ولي المرأة عن تزويجها بالكفء الذي ترغب به، وقال ابن تيمية: إنه ليس للولي إجبار المرأة على نكاح من لا ترضاه، ولا يعضلها عن نكاح من ترضاه إن كان كفؤًا[٥].

ثانيًا: عن أبي ذر الغفاري ﷺ عن النبي ﷺ فيما يرويه عن ربه أنه قال:

---

(١) العسقلاني، العُجاب في بيان الأسباب، ص٤٠٥.

(٢) البخاري، صحيح البخاري، كتاب التفسير من سورة البقرة، باب (٤٠) قال تعالى: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلاَ تَعضُلُوهُنَّ...﴾، ح ٤٥٢٩، ١٩٢/٨.

(٣) ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ١٥/٢.

(٤) ابن العربي، أحكام القرآن، ٢٠١/١.

(٥) انظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ١٨/٣٢.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

(يَا عِبَادِي إِنِّي حَرَّمْتُ الظُّلْمَ عَلَى نَفْسِي وَجَعَلْتُهُ بَيْنَكُمْ مُحَرَّمًا فَلَا تَظَالَمُوا)[1]. وفي العضل ظلم كبير للمرأة ومنعها حقًّا من حقوقها وهو اختيار الزوج الذي ترغب فيه.

المبحث الثاني

الولاية في عقد النكاح

المطلب الأول: أهمية وجود الولي في عقد النكاح:

ولي المرأة: هو من يلي عقد النكاح عليها ولا يَدَعُها تَسْتَبدُّ به دونه[2]. وشرعًا: هو المسلم البالغ العاقل العدل الذكر الرشيد الذي يتولى أمر المرأة[3]، وعرفه المالكية: بأنه من له على المرأة ملك، أو أبوة، أو تعصيب، أو إيصاء، أو كفالة، أو سلطنة، أو ذو إسلام[4]. وقبل الحديث عن اشتراط الولي في عقد النكاح وبيان أسباب اختلاف الفقهاء حوله لا بد من تحرير محل النزاع:

- اتفق جمهور الفقهاء على أهمية وجود الولي في عقد النكاح، واختلفوا في التفصيل.
- اتفق الفقهاء على تقسيم الشروط إلى: شروط صحة، وانعقاد، وجواز،

---

(1) صحيح مسلم، الحافظ أبي الحسين مسلم بن حجاج، ٦٤١/١، كتاب البر والصلة، باب تحريم الظلم، / ٩٩٩.

(2) ابن منظور، لسان العرب، ٤٠٦/١٥.

(3) الماوردي، الحاوي الكبير، ٦١/٩، الشربيني، مغني المحتاج، ٣ /١٥٤؛ المرداوي، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، ٧٢/٨؛ ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار، ١٥٣/٤.

(4) انظر: شرح حدود ابن عرفة، ٢٤١/١.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

ونفاذ، واختلفوا في تفصيلها، واختلف فقهاء الحنفية، الذين اعتبروا الولي شرطًا في العقد، هل هو شرط نفاذ أم شرط جواز ولزوم للمرأة البالغة العاقلة بكرًا أكانت أم ثيبًا[١]، فذهب أبو حنيفة وأبو يوسف في رواية إلى اعتباره شرط جواز ولزوم، وذهب محمد بن الحسن إلى اعتباره شرط نفاذ.

- واتفقوا على وجوب توفر الأركان واختلفوا في تفصيلها؛ فذهب الشافعية[٢] والمالكية[٣] والحنابلة[٤] وأبو يوسف في رواية إلى اعتباره ركنًا من أركان العقد، وذهب أبو حنيفة وأبو يوسف في رواية ومحمد بن الحسن إلى اعتباره شرطًا من الشروط، فعقد النكاح عندهم له ركن واحد وهو الصيغة.

أما بالنسبة لأسباب اختلاف الفقهاء فقد تمثلت فيما يأتي:

١. عدم وجود نص على اشتراط الولي في النكاح، فالنصوص التي احتجوا بها محتملة[٥].

٢. الاختلاف في صحة الأحاديث التي استدلوا بها، باستثناء حديث ابن عباس رضي الله عنهما[٦].

٣. الاختلاف في تكييف عقد النكاح؛ حيث يرى جمهور الفقهاء أنه عقد

---

(١) اتفق الحنفية على اعتبار الولي شرط صحة للصغيرة والمجنونة بكرًا أكانت أم ثيبًا، انظر: ابن عابدين، حاشية رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار، ١٥٥/٤.

(٢) انظر: الشربيني، مغني المحتاج، ١٩٨/٣.

(٣) انظر: ابن رشد، بداية المجتهد، ٢٠/٣.

(٤) انظر: ابن قدامة، المغني، ٣٣٧/٧

(٥) ابن رشد، بداية المجتهد، ٢١/٣.

(٦) ابن رشد، بداية المجتهد، ٢١/٣، يراجع الحديث في موضعه في هذا البحث.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

يتعلق بالإيضاع، فجعلوا الولي ركنًا من أركانه، ويرى الحنفية أنه عقد معاوضة كسائر عقود المعاوضات، وقالوا بجواز مباشرته من قِبل المرأة كسائر تصرفاتها المالية فيما تملك، ويرى الصاحبان أنه حق مشترك بينهما، وقالوا بجواز مباشرة المرأة له غير أنه موقوف على إجازة الولي.

مذاهب الفقهاء في اشتراط الولي في عقد النكاح:

اتفق الفقهاء على ولاية الرجل على المرأة، واختلفوا في اشتراط مباشرته لعقد النكاح على مذاهب من أهمها:

المذهب الأول: ذهب جمهور الفقهاء من المالكية[١]، والشافعية[٢]، والحنابلة[٣]، والظاهرية[٤]، وأبو يوسف في رواية[٥] إلى اشتراط الولي في عقد النكاح، فلا تباشره المرأة ولا توكل غيرها ولو أذن لها وليها، سواء أكانت ثيبًا أم بكرًا، صغيرة أم كبيرة، وروي ذلك عن عمر بن الخطاب، وعلي بن أبي

(١) انظر: ابن رشد، بداية المجتهد، ٢٠/٣؛ ورواية للإمام مالك: أن النكاح دون ولي لا يصح للمرأة الشريفة دون المرأة الدنيئة.

(٢) انظر: الماوردي، الحاوي، ٣٨/٩؛ الشربيني، مغني المحتاج، ١٩٨/٣؛ النووي، روضة الطالبين، ٥٠/٧.

(٣) انظر: ابن قدامة المغني، ٣٣٧/٧.

(٤) انظر: ابن حزم، ٢٥/٩؛ فرق داوود الظاهري في رواية بين المرأة البكر والثيب؛ فالبكر لا يصح إلا بولي، والثيب جاز لها أن تفوض رجلاً من المسلمين لمباشرة عقد النكاح. وأجاب الماوردي في الحاوي ٤٤/٩: بأنه مخالف لقوله ﷺ: "أيما امرأة نَكَحَت...."

(٥) انظر: المرغيناني، الهداية شرح بداية المبتدي، ٣٢/٣؛ ابن عابدين، رد المحتار، ١٥٥/٤؛ الزيلعي، تبيين الحقائق، ١١٧/٢؛ ابن الهمام، شرح فتح القدير، ٣٩١/٢؛ الكاساني، بدائع الصنائع، ٣٦٩/٣؛ الموصلي، الاختيار لتعليل المختار، ٩٠/٣.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

طالب، وابن عباس، وابن مسعود، وأبي هريرة، وعائشة، واستدلوا بما يأتي:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلاَ تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُم بِالْمَعْرُوفِ﴾[١]، نهت الآية ولي المرأة عن منعها من حقها في اختيار الكفء الذي ترغب به، ولو لم يكن لمنعه أثر لم يكن للنهي معنى، ولجاز للمرأة أن تباشر العقد بنفسها أو توكل غيرها لمباشرة عقد نكاحها[٢]، ونوقش الاستدلال بهذه الآية بأن النهي فيها موجه للأزواج؛ لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلاَ تَعْضُلُوهُنَّ﴾[٣]، فالنهي في الآية موجه لِمَن طلق، ويكون العضل بمنعها من الزواج من غيره بتطويل العدة، ويؤيد ذلك قوله تعالى: ﴿لاَ تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا﴾[٤]، وقد يكون عضل الأزواج بعد انقضاء العدة بمنع مطلقته من الزواج من غيره[٥].

وأجاب الجمهور: بأن هذا التفسير غير صحيح، فالخطاب للأولياء، فقد نزلت الآية في معقل بن يسار عندما منع أخته عن الرجوع لزوجها بعد انتهاء العدة حين طلب ذلك زوجها ورغبت هي بالرجوع إليه[٦]، وبادر معقل إلى

---

(١) سورة البقرة الآية ٢٣٢.

(٢) انظر: تفسير الطبري، جامع البيان عن تأويل القرآن، ٢٦/٥؛ ابن رشد، بداية المجتهد، ٢١/٣.

(٣) سورة البقرة الآية ٢٣٢.

(٤) سورة البقرة، الآية ٢٣١، الجصاص، أحكام القرآن، ١٠٠/٢؛ ابن الهمام، شرح فتح القدير، ٣٩٣/٢.

(٥) انظر: النسفي، "تفسير النسفي" مدارك التنزيل وحقائق التأويل، ١٩٣/١.

(٦) انظر: ابن العربي، أحكام القرآن، ٢٧٢/١؛ أحكام القرآن، الجصاص، ١٠٣/٢.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

التكفير عن يمينه ومباشرة عقد النكاح لأخته، كون الأمر موجهًا إلى الأولياء في آيات عدة[١]، وفي قوله تعالى: ﴿فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ﴾ أي: حقيقة البلوغ بانقضاء العدة، وبعد ذلك ليس للأزواج عليهن سبيل ليتم منعهن من النكاح من غيرهم، فهو كالأجنبي بالنسبة لمطلقته بعد انقضاء العدة، وأثناء العدة لو منع زوجته المعتدة فهذا حق له ولا يجوز أن يُنهى عنه[٢]. واعترض الحنفية: بأنه على فرض التسليم بأن الخطاب للأولياء فليس فيه أكثر من نهي أولياء المرأة عن منعها من النكاح[٣].

الدليل الثاني: قوله تعالى: ﴿قَالَ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ﴾[٤]، فقد تولى سيدنا شعيب عليه السلام عقد نكاح ابنته على سيدنا موسى عليه السلام، بإضافة النكاح إلى سيدنا شعيب عليه السلام بقوله: ﴿أُنكِحَكَ﴾، مما يدل على اشتراط وجود الولي في النكاح[٥].

الدليل الثالث: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ﴾[٦]، نهت الآية الأولياء عن إنكاح المشركين مما يدل أنه ليس للمرأة ولاية في النكاح[٧]، ولو كان للمرأة أن تباشر عقد النكاح بنفسها لما كان لنهي الأولياء

---

(١) انظر: الصنعاني، سبل السلام الموصلة إلى بلوغ المرام، ٣٤/٦.

(٢) انظر: الجصاص، أحكام القرآن، ١٠٠/٢؛ الزيلعي، نصب الراية لأحاديث الهداية، ١٨٧/٣.

(٣) انظر: ابن الهمام، شرح فتح القدير، ٣٩٣/٢

(٤) سورة القصص الآية ٢٧.

(٥) ابن العربي، أحكام القرآن، ٤٩٥/٣.

(٦) سورة البقرة الآية ٢٢١.

(٧) انظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ٧٢/٣؛ ابن رشد، بداية المجتهد، ٢١/٣؛

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

معنى، ولكان النهي موجهًا للنساء على اعتبار أنهن هن من يُنْكِحن أنفسهن من المشركين. ويجاب عنه بأن الخطاب في الآية الكريمة عام متردد بين خطاب الأولياء وخطاب أولي الأمر من المسلمين[١]، وأجيب: بأن هذا التأويل باطل، فالخطاب غير متردد بين الأولياء وأولي الأمر؛ لأن كلمة الأولياء تشتمل على صنفين؛ الأول: الأولياء، أي: لا ينكحهن إلا من إليه النكاح، والثاني: الأمراء عند فقد الأولياء أو عضلهم، بدليل قوله ﷺ: (فإن اشتجروا فالسلطان ولي من لا ولي له)، فالخطاب يشمل هذين الصنفين[٢].

الدليل الرابع: قوله تعالى: ﴿أَنكِحُوا الْأَيَامَى مِنكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ﴾[٣]، فقد كلف الله سبحانه وتعالى الأولياء في الآية الكريمة وأمرهم بأن يقوموا بتزويج النساء، فلو أراد الله عز وجل أن يوجه الخطاب للأزواج لقال: "وانكحوا" بغير همز، وكانت الألف للوصل[٤]، مما يدل على أن المرأة ليس لها أن تُنكح نفسها بغير وليّ[٥]، قال القرطبي: "لم يخاطب الله سبحانه وتعالى غير الرجال؛ ولو كان إلى النساء لذكرهن"[٦].

وأجاب الحنفية: إن سلمنا أن الخطاب في الآية موجه للأولياء، فإنه لا يدل

الصنعاني، سبل السلام، ٣٥/٦.

(١) انظر: ابن رشد، بداية المجتهد، ٢٣/٣.

(٢) انظر: الصنعاني، سبل السلام، ٣٦/٦ وما بعدها.

(٣) سورة النور الآية ٣٢ .

(٤) انظر: ابن العربي، تفسير ابن العربي٣، /٣٩١.

(٥) انظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ٢٣٩/١٢.

(٦) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ٧٣/٣.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

على أن الولي شرط لصحة عقد النكاح، بل على حسب العرف والعادة بين الناس بأن الذي يتولى عقد النكاح هم الأولياء وليس النساء[١]؛ لما فيه من الحاجة إلى الخروج إلى الرجال، وما قد ينسب إليهن من الوقاحة، وكما إن الخطاب للأولياء فهو أيضًا لعموم المسلمين؛ لأن الآية الكريمة لم تنص على الأولياء بهذا الأمر خاصة دون غيرهم فعموم الآية يقتضي ترغيب سائر الناس في العقد على الأيامى، فلفظ الأيامى ينتظم الرجال والنساء[٢]. ورد الجمهور[٣]: بأننا لا نسلم بأن الخطاب لعموم المسلمين بل للأولياء.

الدليل الخامس: عن ابن جريج عن سليمان بن موسى عن الزهري عن عروة عن عائشة ﵂، أن رسول الله ﷺ قال: (أَيُّمَا امْرَأَةٍ نَكَحَتْ بِغَيْرِ إِذْنِ وَلِيِّهَا، فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ، نِكَاحُهَا بَاطِلٌ، نِكَاحُهَا بَاطِلٌ، وَلَهَا مَهْرُهَا بِمَا أَصَابَ مِنْهَا، فَإِنِ اشْتَجَرُوا، فَالسُّلْطَانُ وَلِيُّ مَنْ لَا وَلِيَّ لَهُ)[٤]، وقال الترمذي: هذا حديثٌ

---

(١) انظر: الكاساني، بدائع الصنائع، ٣٧٤/٣؛ ابن الهمام، شرح فتح القدير، ٣٩٣/٢.

(٢) انظر: الجصاص، أحكام القرآن، ١٧٨/٥.

(٣) انظر: ابن قدامة المغني، ٣٣٧/٧؛ الشربيني، مغني المحتاج، ١٩٨/٣؛ الموصلي، الاختيار، ٩٠/٣؛ ابن رشد، بداية المجتهد، ٢٣/٣.

(٤) الترمذي، سنن الترمذي، كتاب النكاح، باب (١٤) لا نكاح إلا بولي، ح١١٠٢ ٣٩٢/٢؛ الدارمي، المسند الجامع (سنن الدارمي، كتاب النكاح، باب (١١) النهي عن النكاح بغير ولي، ح ٢٣٥٧، ١٣٧/٢؛ أبو داوود سنن أبي داوود – كتاب النكاح، (١٩) باب في الولي، ٤٢٥/٣، ح (٢٠٨٣)؛ الأمير علاء الدين الفارسي، الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان (١٤) كتاب النكاح، (١١) باب ذكر بطلان النكاح الذي نكح بغير ولي، ٣٨٤/٩، حديث ٤٠٧٤.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

حَسَنٌ[١]، وقال الحاكم: هذا حديثٌ صحيحٌ على شرط الشيخين، ولم يخرجاه[٢]، ويدل الحديث على اشتراط الولي في عقد النكاح، ووجوب المهر بالدخول، ولو كان العقد صحيحًا لوجب المهر بالعقد لا بالدخول[٣].

واعترض الحنفية: بأن ضعف الراوي سليمان وإنكار الزهري له تسبب في إضعاف الحديث ومنع الاستدلال به[٤]، وقال البخاري: عنده مناكير؛ ولذا يمنع الاستدلال به[٥]، إضافة إلى تفرد سليمان بهذه الرواية عن الزهري، وعندما عُرِض على الزهري أنكره، وهذا غير مقبول[٦].

ورد الجمهور: بأن سليمان لم ينفرد برواية الحديث؛ فقد رُوي الحديث من عدة طرق صحيحة؛ فرواه عن عروة غير الزهري، هشام بن عروة، وثابت بن قيس، وروى الحديث عن الزهري غير سليمان بن موسى، الحجاج بن أرطأة، ومحمد بن اسحاق، وجعفر بن ربيعة، فلو صح إنكار الزهري لسليمان لما تأثر الحديث بهذا الإنكار لرواية غير الزهري عن عروة[٧]، ولا يلزم من نسيان

---

(١) سنن الترمذي، ٢/ ٣٩٣، ح (١١٠٢).

(٢) النيسابوري، المستدرك على الصحيحين؛ كتاب النكاح، ح ٣٥/٢٧٠٦، ١٨٢/٢.

(٣) انظر: الماوردي، الحاوي، ٤٠/٩.

(٤) انظر: الطحاوي، شرح معاني الآثار، ٧/٣؛ ابن عابدين، رد المحتار، ١٥٥/٤؛ الكاساني، بدائع الصنائع، ٣٧١/٣؛ ابن الهمام، شرح فتح القدير، ٣٩٣/٢؛ الزيلعي، نصب الراية، ١٨٥.

(٥) ابن الهمام، شرح معاني الآثار، الطحاوي، ٧/٣-٨؛ ابن عابدين، رد المحتار، ١٥٥/٤.

(٦) الكاساني، بدائع الصنائع، ٣٧١/٣- ٣٧٥؛ ابن الهمام، شرح فتح القدير، ٣٩٣/٢.

(٧) الماوردي، الحاوي، ٤٠/٩؛ ابن الهمام، شرح فتح القدير، ٣٩٤/٢.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

المُحدِّث لمن روى عنه أن يكون الراوي منكرًا، ولا يشترط لصحة الحديث تَذكُر المُحدِّث لمن روى عنه[١]، وقال الزيلعي: قال ابن حبان: وقد أوهم هذا الخبر من لم يحكم صناعة هذا الحديث أنه منقطع بحكاية حكاها ابن علية عن ابن جريج أنه قال: ثم لقيت الزهري، فسألته عن ذلك، فلم يعرفه، قال: وليس هذا مما يقدح في صحة الخبر؛ لأن الضابط من أهل العلم قد يُحَدِّث بالحديث، ثم ينساه فإذا سئل عنه لم يعرفه فلا يكون نسيانه دالاً على بطلان الخبر. ورد الحنفية: بأن الحجاج بن أرطأة ضعيف مدلس، وفي سماعه من عكرمة نظر[٢]، ولم يرَ الزهري[٣]، وجعفر بن ربيعة: لم يسمع من الزهري[٤]، فرجع الحديث إلى انفراد سليمان بن موسى بروايته عن الزهري، وفي ذلك دلالة على ضعف الحديث.

وأجاب الجمهور بأن الحديث صحيح، ورجاله رجال الحديث الصحيح، وسليمان بن موسى قد وثقه الذهبي[٥]، وابن عدي وغيرهم[٦]. واعترض الحنفية بأن الحديث إن صح عن السيدة عائشة، وعن الزهري، فإنهما قد خالفا ما روي، مما يدل على ضعفه وعدم جواز الاستدلال به، فقد رُوي عن مالك عن

---

(١) العسقلاني، تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير - كتاب النكاح، باب اركان النكاح، ح١٦٠٧، ٤٠/٩؛ ابن الهمام، شرح فتح القدير، ٣٩٤/٢؛ الماوردي، الحاوي، ٣٢٥/٣.

(٢) الزيلعي، نصب الراية، ١٨٨/٣.

(٣) العسقلاني، تهذيب التهذيب، ١٩٦/٢.

(٤) أبو داوود، سنن أبي داوود، كتاب النكاح، باب الولي في النكاح، ٣٢٧/٣.

(٥) الذهبي، ميزان الاعتدال في نقد الرجال، ٢٢٥/٢، رقم ٣٥١٨ باب السين

(٦) العسقلاني، تهذيب التهذيب، ٢٢٦/٤.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

عبدالرحمن بن القاسم عن أبيه أن السيدة عائشة زَوَّجت ابنة أخيها حفصة بنت عبدالرحمن من المنذر بن الزبير وأخوها عبدالرحمن غائب بالشام، فلما قدم قال: أمثلي يصنع به هذا، ويفتات عليه؟ فكلمت عائشة المنذر، فقال المنذر: إن ذلك بيد عبدالرحمن، فقال عبدالرحمن: ما كنت أرد أمرًا قضيته، فقرت حفصة عنده، ولم يكن ذلك طلاقًا[١]. ورد الجمهور: بأن السيدة عائشة، والزهري، لم يخالفا ما روي، وأن الأثر محمول على أن السيدة عائشة قد مهدت تزويج ابنة أخيها لا عقد النكاح، وتولى بعد ذلك عقد النكاح غيرها من الأولياء، وإنما أضيف النكاح إليها لإذنها به والتمهيد له[٢]، ويؤيد ذلك ما رواه ابن جريج، عن عبدالرحمن بن القاسم، قال: لا أعلمه إلا عن أبيه عن عائشة قالت: (كَانَ الْفَتَى مِنْ بَنِي أُخْتِهَا إِذَا هَوَى الْفَتَاةَ مِنْ بَنِي أَخِيهَا ضَرَبَتْ بَيْنَهُمَا سِتْرًا وَتَكَلَّمَتْ، فَإِذَا لَمْ يَبْقَ إِلَّا النِّكَاحَ، قَالَتْ: يَا فُلَانُ، أَنْكِحْ، فَإِنَّ

(١) انظر: السرخسي، المبسوط، ٥ /١١؛ ابن الهمام، شرح فتح القدير، ٣٩٤/٢؛ الزيلعي، نصب الراية، ١٨٥؛ الطحاوي، شرح معاني الآثار، ٨/٣، (٧) كتاب النكاح، (٢) باب النكاح بغير ولي، ح ٤٢٥٥؛ ورواه ابن أبي شيبة في مصنفه–كتاب النكاح، باب من أجاز النكاح بغير ولي ولم يفرق، ح(١١٩٥٠) وقال: حديث موقوف، ٤٥٧/٣، ورواة الحديث جميعهم ثقات كما جاء في التهذيب، وصحح الأثر ابن حجر في فتح الباري بشرح صحيح البخاري كتاب النكاح (٦٧)، باب لا نكاح إلا بولي (٣٦)، ح٥١٣٠١١/٤٤٧؛ ابن رشد، بداية المجتهد، ٢٤/٣.

(٢) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ٧٥/٣؛ الزيلعي، نصب الراية، ١٨٦/٣؛ ابن حزم، المحلى، ٣١/٩.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

النِّسَاءَ لاَ يُنْكِحْن)[1]، وهذا مذهب السيدة عَائِشَةَ، بدليل رجوعها عن العمل الأول، وتنبيهها على أن نكاح النساء لا يجوز[2]. اعترض الحنفية: بأنه على فرض صحة الحديث، فإنه محمول على الصغيرة والمجنونة والأمة، فلا يصح نكاحهن بغير الولي بالاتفاق[3]، ويؤيد ذلك رواية الحديث في بعض الألفاظ بالموالي، كقوله ﷺ: (أيما امرأة تزوجت بغير إذن مواليها)[4].

ورد الجمهور: بأن الولاية على الجميع، ولم يرد نص على تخصيص الصغيرة أو المجنونة أو الأَمة، وفي آخر الحديث: "فإن اشتجروا فالسلطان ولي من لا ولي له"، والأَمة لا يكون السلطان وليًّا لها وإن عضلها مواليها، ولفظ الموالي يطلق على الولي أيضًا[5].

الدليل السادس: روي عنْ أبي إسْحَاقَ، عنْ أبي بُرْدَةَ، ابن أبي موسى الاشعري عنْ أبيه قالَ: قالَ رسُولُ الله ﷺ: (لاَ نِكاحَ إلاّ بِوَلِي)[6]، نص

---

(1) رواه ابن أبي شيبه في مصنفه، كتاب النكاح، باب من قال إن المرأة لا تزوج المرأة، ح (١١٩٥٤) وقال حديث موقوف.

(2) انظر: ابن حزم، المحلى، ٣١/٩.

(3) انظر: السرخسي، المبسوط، ١٢/٥؛ الموصلي، الاختيار، ٩١/٣؛ الكاساني، بدائع الصنائع، ٣٧٥/٣؛ ابن الهمام، شرح فتح القدير، ٣٩٣/٢.

(4) سنن أبي داوود، كتاب (٦) النكاح، باب في الولي ح(٢٠٨٣)، ٤٢٥/٣.

(5) انظر: الماوردي، الحاوي، ٤١/٩-٤٢.

(6) سنن أبي داوود، كتاب (٦) النكاح، باب (١٩) في الولي، ح (٢٠٨٥)، ٤٢٧/٣؛ سنن الترمذي، كتاب النكاح، باب (١٤) لا نكاح إلا بولي، ٣٩٥/٢، ح١١٠١؛ سنن ابن ماجه، ٦٠٥/١، (٩) كتاب النكاح، (١٥) باب لا نكاح إلا بولي، ح١٨٨١؛ الدارقطني، سنن الدارقطني، ١٤٥/٣، كتاب النكاح، ح (٣٤٦٤/٨)؛ ابن حزم، المحلى (٢٢/٩)، وصححه ابن حبان، ٣٨٦/٩.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

الحديث على عدم جواز مباشرة المرأة لعقد النكاح وإن أذن لها الولي[١]، واعترض الحنفية: بأن الحديث مضطرب في إسناده وفي وصله وانقطاعه وإرساله؛ لأن أبا بردة لم يره النبي ﷺ[٢]، ورد الجمهور: بأن الحديث صحيح وقد روي مرفوعًا[٣]، وصححه ابن حبان[٤]، والحاكم المستدرك[٥]، وقال الحنفية: لو سلمنا بصحته فإنه محمول على أن النكاح الذي تباشره المرأة بنفسها نكاح بولي؛ لأن المرأة وليٌ نفسها كالرجل، وكما أن للمرأة ولاية على مالها فلها ولاية على نفسها[٦]، ورد الجمهور: بأن قوله ﷺ: (لا نكاح إلا بولي) يفترض أن الولي رجل، وحديث السيدة عائشة: "أيما امرأة نكحت ..." نص صريح على أنه لا ولاية للمرأة في النكاح، ويرى الحنفية: أن المقصود نفي الكمال لا نفي صحة النكاح، وبذلك استحباب الولي في النكاح وليس شرطًا لصحته[٧]، وقد يُراد بلفظ الولي ما يتوقف على إذنه، أي: لا نكاح إلا بمن له ولاية؛ لينفي نكاح الكافر للمسلمة والمعتوهة والعبد والأمة[٨]، ورد الجمهور:

---

(١) انظر: المغني، ابن قدامة، ٣٣٨/٧؛ الشربيني، مغني المحتاج، ١٩٨/٣.

(٢) ابن الهمام، شرح فتح القدير، ٢/؛ ابن رشد، بداية المجتهد، ٢٤/٣؛ الزيلعي، نصب الراية، ١٨٣.

(٣) انظر: ابن قيم، تهذيب السنن- كتاب النكاح، باب لا ينكح إلا بولي، ٧٥٩/١ وما بعدها.

(٤) الحسان في تقريب صحيح ابن حبان، ٣٨٦/٩، رقم (٤٠٧٥٩).

(٥) النيسابوري، المستدرك على الصحيحين، ١٨٣/٢-١٨٥

(٦) انظر: الكاساني، بدائع الصنائع، ٣٧٤/٣؛ الرازي، أحكام القرآن، ١٠٣/٢.

(٧) انظر: السرخسي، المبسوط، ١٢/٥؛ الكاساني، بدائع الصنائع، ٣/ ٣٧٤؛ ابن عابدين، رد المحتار، ١٥٥/٤.

(٨) انظر: السرخسي، المبسوط، ١٢/٥؛ الكاساني، بدائع الصنائع، ٣٧٤/٣؛ ابن عابدين، رد المحتار، ١٥٥/٤.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

بأن حمل النفي على الندب والاستحباب، تأويلٌ فاسد، فالحقيقة الشرعية للفظ تفيد أن النفى يقصد به نفى الصحة والكمال[١].

الدليل السابع: عن جميل بن الحسن العتكي عن محمد العُقيلي عن هشام ابن حسان عن ابن سيرين عن أبي هريرة ﷺ، أن الرسول ﷺ قال: (لا تُزَوِّجُ الْمَرْأَةُ الْمَرْأَةَ، وَلا تُزَوِّجُ الْمَرْأَةُ نَفْسَهَا؛ فَإِنَّ الزَّانِيَةَ هِيَ الَّتِي تُزَوِّجُ نَفْسَهَا)[٢]. صرح الحديث بعدم جواز ولاية المرأة لعقد النكاح سواءٌ لنفسها أو لغيرها من النساء، ولو أذن لها الولي، فإن زوجت المرأة نفسها دون ولي فالنكاح باطل، وقد جاء النهي بالوعد الشديد لمن تفعل ذلك مما يدل على أن النهي دليل على الفساد[٣]. واعترض الحنفية: بعدم جواز الاستدلال بالحديث لضعفه فقد ورد بروايته جميل بن الحسن العتكي وهو ضعيف، متهم بالكذب[٤]، قال ابن ماجه: "في إسناده جميل بن الحسين العتكي، قال فيه عبدان: إنه فاسق يكذب في كلامه، وقال ابن عدي: لم أسمع أحدًا تكلم فيه غير عبدان، وإنه لا بأس به، ولا أعلم له حديثًا منكرًا، وذكره ابن حبان في الثقات، وأخرج له ابن خزيمة في صحيحه والحاكم"[٥].

---

(١) انظر: الشوكاني، نيل الأوطار، كتاب النكاح باب لا نكاح إلا بولي، ح(٢٦٥٧)، ١٤٠/٦.

(٢) سنن ابن ماجه، ٦٠٥/١؛ كتاب النكاح، باب لا نكاح إلا بولي، ح١٨٨٢؛ سنن الدارقطني، ١٥١/٣، كتاب النكاح، ح٣٤٨١.

(٣) انظر: الصنعاني، سبل السلام، الصنعاني، ٢٦/٦؛ الشربيني، مغني المحتاج، ١٩٨/٣.

(٤) العسقلاني، تهذيب التهذيب، ١١٣/٢؛ الزيلعي، نصب الراية، ١٨٨/٣.

(٥) سنن ابن ماجه، ٦٠٥/١، (٩) كتاب النكاح، (١٥) باب لا نكاح إلا بولي، ح١٨٨٢.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

الدليل الثامن: إن في اشتراط الولي في عقد النكاح، صيانة للمرأة ومحافظة عليها؛ حيث تغلب عاطفتها وسرعان ما تنخدع بالمظاهر، وتقع في فريسة الخُطاب المخادعين، ولكي لا تنسب إليها الوقاحة، وسوء اختيار المرأة يتعدى ضرره إلى الأولياء والأهل، بخلاف تصرف المرأة في مالها، فالضرر لا يلحق العار بالمرأة أو الأهل[١].

المذهب الثاني: ذهب أبو حنيفة، وزفر بن الهذيل، وأبو يوسف في رواية، والقاسم[٢]، إلى القول بصحة النكاح دون ولي، فللمرأة أن تباشر العقد بنفسها، أو توكل غيرها، وأن تباشر عقد نكاح امرأة أخرى، فلا يشترط الولي في النكاح عندهم، غير أنهم استحبوا لها أن تأذن لوليها بأن يباشر العقد، وقد حافظ الإمام أبو حنيفة على حق الأولياء في إنفاذ عقد النكاح أو المطالبة بفسخه إن لم يكن ضمن الضوابط؛ كأن يكون الزوج كفؤًا لها، وأن يكون بمهر المثل[٣].

واستدلوا بما يأتي:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلاَ

---

(١) انظر: ابن قدامة، المغني، ٣٣٩/٧؛ المرغيناني، الهداية، ٣٢/٣؛ ابن الهمام، شرح فتح القدير، ٣٩٣/٢.

(٢) انظر: الكاساني، بدائع الصنائع، ٣٦٩/٣، الموصلي، الاختيار، (٩٠/٣)؛ ابن عابدين، رد المحتار، ١٥٣/٤؛ وذكر ابن الهمام في شرح فتح القدير ٣٩١/٢ أنه قول أبي حنيفة وزفر، وعن أبي يوسف ثلاث روايات، وعن محمد روايتان ٣٩١/٢.

(٣) انظر: الطحاوي، شرح معاني الآثار، ١٣/٣؛ السرخسي، المبسوط، ١٠/٥؛ ابن الهمام، شرح فتح القدير، ٢٥٥/٣.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ﴾[1]، نصت الآية الكريمة على جواز مباشرة المرأة لعقد النكاح دون اشتراط الولي، بإضافة النكاح إليها، غير أنه يستحب أخذ إذن الولي وتوكيله بمباشرة عقد النكاح لكيلا تنسب المرأة إلى الوقاحة، ونهت الآية الكريمة عن منع المرأة من النكاح بمن ترغب[2]. قال الجصاص: "فإن قيل لولا أن الولي يملك منعها عن النكاح لما نهاه الله عز وجل عنه؛ لأنه الأصل لا ينهى عن عضلها لعدم ولايته عليها، يجاب: أن النهي عن العضل ليس فيه إثبات حق للولي بالمنع ولكن فيه نهي له عن ما ليس من حقه؛ فالآية لا تثبت حقًّا للولي ولكنها تمنعه من ظلم موليته بمنعها حقها في النكاح ممن ترغب، فقد يمنعها من الخروج والمراسلة في عقد النكاح، فيكون النهي منصرفًا إلى هذا النوع من المنع؛ لأنها تكون في يد الولي بحيث يمكنه منعها من الخروج، إضافة إلى أن الولي منهي عن منعها إذا زوجت نفسها من الكفء فلا حق له في ذلك أيضًا"[3]. اعترض الجمهور: بأن المعنى المقصود من إضافة النكاح للمرأة فقط كونها هي محل النكاح، وفي نهي الأولياء عن منعها من النكاح دلالة بينة على أن المرأة ليس لها مباشرة عقد النكاح بنفسها ودون وجود الولي، فهذا الدليل حجة عليهم لا حجة لهم، وسبب نزول الآية الكريمة يؤيد ذلك؛ فلو لم يكن للولي حق في المنع لقال الله تعالى لنبيه ﷺ لا كلام للولي في ذلك ولا أثر لامتناعه وللمرأة أن تزوج نفسها ممن رضيت به.

---

(1) سورة البقرة الآية ٢٣٢.

(2) انظر: الجصاص، أحكام القرآن، ١٠٣/٢؛ الكاساني، بدائع الصنائع، ٣٧٣/٣؛ ابن الهمام، شرح فتح القدير، ٣٩٣/٢.

(3) الجصاص، أحكام القرآن ١٠٣/٢.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

الدليل الثاني: قوله تعالى: ﴿فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾[١]. نسبت الآية الكريمة الفعل للمرأة وجعلته حقًّا لها تفعل في نفسها كيف تشاء، ومنها اختيار الزوج الذي ترغب به دون اشتراط فعل الولي أو موافقته[٢]، مما يدل على صحة عبارة المرأة ونفاذها في النكاح؛ فالخطاب أضاف الفعل إليها على سبيل الاستقلال، فإذا زوجت نفسها من كفء وبمهر المثل تكون قد فعلت في نفسها بالمعروف فلا جناح على الأولياء[٣]. اعترض الجمهور: بأن المقصود رفع الحرج عن المرأة في أن تختار من ترغب به وبوجود وليها، ولا يفهم من النص ما ذهب إلية الحنفية من عدم اشتراط الولي؛ حيث لم تشر الآية إلى ذلك، فقوله تعالى: ﴿فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ أي: ما تفعله مما جرى العرف والعادة به، ومما جرت به العادة والعرف مباشرة عقد النكاح من الأولياء[٤].

الدليل الثالث: قوله تعالى: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلاَ تَحِلُّ لَهُ مِن بَعْدُ حَتَّى تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾[٥]. نسبت الآية الكريمة النكاح للمرأة دون الولي، مما يدل على تصور مباشرة العقد من المرأة[٦]، واعترض الجمهور: بأن المقصود من قوله تعالى: ﴿تَنكِحَ﴾ أي ما يتولاه وليها من مباشرة العقد، وإضافة النكاح للمرأة؛ لأنها محل العقد.

---

(١) سورة البقرة الآية ٢٣٤.

(٢) انظر: أحكام القرآن للجصاص، (١٠١/٢).

(٣) انظر: الموصلي، الاختيار، ٩١/٣.

(٤) انظر: الماوردي، الحاوي، ٤١/٩.

(٥) سورة البقرة الآية ٢٣٠.

(٦) انظر: الكاساني، بدائع الصنائع، ٣٧٣/٣.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

الدليل الرابع: قوله تعالى: ﴿وَامْرَأَةً مُّؤْمِنَةً إِن وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَن يَسْتَنكِحَهَا خَالِصَةً لَّكَ مِن دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾[1]. نصت الآية على جواز مباشرة المرأة للعقد دون ولي وانعقاده بلفظ الهبة[2]، ويؤيد ذلك قوله ﷺ: (ليس لي في النساء من أرب) فقام رجل فسأله أن يزوجها، فزوجها ولم يسألها هل لها ولي أم لا، ولم يشترط الولي في جواز عقدها"[3]. واعترض الجمهور: بأنه لا يوجد إشارة تفيد بجواز مباشرة المرأة لعقد النكاح، وهبة المرأة نفسها للنبي ﷺ خصوصية له، بدليل أنها وهبت نفسها بلا مهر ولا ولى[4].

الدليل الخامس: عن ابن عباس ﷺ، قال رسول الله ﷺ: (الْأَيِّمُ أَحَقُّ بِنَفْسِهَا مِنْ وَلِيِّهَا وَالْبِكْرُ تُسْتَأْذَنُ فِي نَفْسِهَا وَإِذْنُهَا صُمَاتُهَا)[5]، فالأيم: هي من لا زوج لها بكرًا كانت أو ثيبًا، فقد أثبت الحديث للولي وللمرأة حقًّا في مباشرة العقد، واعتبر المرأة أحق بنفسها في مباشرته من وليها، وحق الولي في مباشرة العقد إذا رضيت المرأة[6]. واعترض الجمهور: بأن الأيم لغة كما تطلق على المرأة التي لا زوج لها، تطلق على المرأة التي سبق لها النكاح ثم حلت بموت زوجها أو

---

(١) سورة الأحزاب الآية ٥٠.

(٢) انظر: الكاساني، بدائع الصنائع، ٣٧٢/٣.

(٣) أحكام القرآن للجصاص، ١٠٢/٢؛ الكاساني، بدائع الصنائع، ٣٧٢/٣.

(٤) انظر: ابن العربي، أحكام القرآن، ٥٩٦/٣.

(٥) صحيح مسلم، (١٦) كتاب النكاح، (٩) باب استئذان الثيب في النكاح بالنطق والبكر بالسكوت، ح١٤٢١/٦٦، ٦٤١/١.

(٦) انظر: ابن الهمام، شرح فتح القدير، ٣٩٣/٢؛ ابن نجيم، البحر الرائق، ١٩٣/٣؛ الزيلعي، نصب الراية، ص١٨٢.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

بالطلاق[١]، وهو المعنى المقصود في هذا الحديث، ويؤيد ذلك مقابلة الحديث بين البكر والأيم فتبين أن الأيم غير البكر[٢]؛ ولذلك يكون معنى الحديث أن المرأة إذا أرادت النكاح لم يجز لها إلا بإذن وليها، فإن أبى أنكحها السلطان رغمًا عنه[٣].

الدليل السادس: عن عمر بن أبي سلمة عن أمه قالت: دخل عليّ رسول الله ﷺ، بعد وفاة أبي سلمة، فخطبني إلى نفسي، فقلت: يا رسول الله إنه ليس أحد من أوليائي شاهدًا، فقال ﷺ: (إنه ليس منهم شاهد ولا غائب يكره ذلك)، قالت: قم يا عمر فزوج النبي ﷺ، فتزوجها[٤]. دل الحديث صراحة على جواز مباشرة المرأة لعقد النكاح وجواز توكيل غيرها كما هو ثابت في رواية ابن أبي سلمه عن أمه، وحينما أخبرت النبي ﷺ أنه لا يوجد أحد من أوليائها شاهدًا، لم ينتظر النبي ﷺ أولياءها، فلو كان لأوليائها في ذلك حقٌ أو إذنٌ لما أنكر النبي ﷺ عليهم حقهم بقوله ﷺ: (إنه ليس أحد من أوليائك ...)، وأمرت بعدها أم سلمة ابنها عمر بقولها: قُم يا عمر فَزَوِّج النبي ﷺ، ففعل ابنها، وعمر ابن أبي سلمه بهذه الوكالة قام مقام أمه التي وكلته، فصارت رضي الله عنها كأنها هي من باشرت عقد نكاحها على النبي ﷺ بنفسها، وكل ذلك على مرأى من النبي وإقراره ﷺ.

---

(١) ابن منظور، لسان العرب، ١٦٦/١.

(٢) انظر: الماوردي، الحاوي، ٤٣/٩.

(٣) انظر: ابن حزم، المحلى، ٣٦/٩.

(٤) الطحاوي، شرح معاني الآثار، (٧) كتاب النكاح، (٢) باب النكاح بغير ولي، ١١/٣، ح٤٢٧٧.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

واعترض الجمهور: بأنه مختلف في صحته[١]، فقد رُوي من طريق عمر بن أبي سلمة وهو مجهول، كما أنه كان يومئذٍ صغيرًا لم يبلغ، ومن الباطل أن يعتمد رسول الله ﷺ على عقد من لا يجوز عقده، وعلى فرض صحته فإنه لا حجة لهم فيه؛ لأنه لو كان جائزًا بغير ولي لأوجبت العقد، ولما أمرت به ابنها[٢]، كما إن نكاح النبي ﷺ لا يفتقر إلى ولي، لقوله تعالى: ﴿النَّبِيُّ أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ﴾[٣]، وهذا خارج من قوله ﷺ: (أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها...)[٤]، ورد الحنفية: بأن النبي ﷺ أولى بالمؤمنين من أنفسهم ولكن ليس في أن يعقد عليهم عقدًا كعقد النكاح أو عقد البيع أو غيره دون إذنهم، وسبيل النبي ﷺ على المؤمنين كسبيل الحكام فيما بعده، ولو كان كما أولوا الخبر بأن النبي ﷺ أولى بالمؤمنين من أنفسهم لما احتاجت أصلاً أم سلمة لتوكيل ابنها عمر، ولباشر ﷺ بنفسه عقد النكاح باعتباره وليها، ولقال لأم سلمة أنا وكيلك، ولكنه ﷺ لم ينكر عليها ما قالت[٥].

الدليل السابع: عن مَعْمَر، عن صالح بن كيسان، عن نافع، عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: (لَيْسَ لِوَلِيٍّ مَعَ الثَّيِّبِ أَمْرٌ، وَالْيَتِيمَةُ تُسْتَأْمَرُ، وَصَمْتُهَا إِقْرَارُهَا)[٦]. دل الحديث على قطع ولاية الولي عن المرأة،

---

(١) ابن رشد، بداية المجتهد، ٢٥/٣؛ الزيلعي، نصب الراية، ١٨٦/٣.

(٢) انظر: الزيلعي، نصب الراية، ١٨٦.

(٣) سورة الأحزاب الآية ٦.

(٤) ابن حزم، المحلى، ٣٦/٩.

(٥) انظر: الطحاوي، شرح معاني الآثار، ١٢/٣؛ الجصاص، أحكام القرآن، ١٠٢/٢-١٠٣.

(٦) سنن أبي داوود، كتاب النكاح، باب في الثيب، ٢٣٣/٢، ح(٢١٠٠)، سنن النسائي، كتاب النكاح، باب استئذان البكر في نفسها، ٣٩٣/٦، ح (٣٢٣٦).

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

وحق المرأة بتزويج نفسها بغير الولي[١]. ورد الجمهور: بضعفِ سنده؛ لضعف معمر بن راشد، وعدم سماع صالح من نافع، بل سمعه من عبدالله بن الفضل عنه، قال النيسابوري: إن معمرًا قد أخطأ بالحديث[٢]، وقال الماوردي: إن المعنى المقصود من قوله ﷺ ليس للولي ولاية الإجبار على الثيب، ولم يدل الحديث على عدم اشتراط الولي؛ ولذا ليس للثيب أن تباشر عقد النكاح بنفسها دون وجود وليها[٣].

الدليل الثامن: عَنْ أَيُّوبَ، عَنْ عِكْرِمَةَ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ: ("أَنَّ جَارِيَةً بِكْرًا أَتَتِ النَّبِيَّ ﷺ، فَذَكَرَتْ أَنَّ أَبَاهَا زَوَّجَهَا وَهِيَ كَارِهَةٌ، فَخَيَّرَها)[٤]، فأثبت الحديث حق المرأة في عقد نكاحها، وأن ولاية الولي عليها ولاية استحباب، وليس له حق الانفراد بعقد النكاح، وإنما يتوقف إنفاذه على إجازتها، لكن يستحب لها أن تأذن لوليها بمباشرته، وقد أقر النبي ﷺ هذا الحق في الحديث الشريف[٥]، واعترض الجمهور: بأن في سنده عكرمة، فإن كان مولى ابن عباس ﷺ فهو مرسل؛ لأنه تابعي، والمرسل لا يحتج به، وإن كان آخر فهو مجهول ولا تقبل رواية المجهول، وعلى فرض صحته، فإنه ليس بحجة لهم؛ لأن النبي ﷺ رد النكاح لانفراد الولي به وإجبار ابنته، والذي يؤيد ذلك أنه ﷺ خير المرأة[٦]،

---

(١) انظر: الكاساني، بدائع الصنائع، ٣٧٣/٣؛ السرخسي، المبسوط، ١٢/٥.

(٢) سنن الدارقطني، كتاب النكاح، ١٦٨/٣، ح ٦٧/٣٥٢٣.

(٣) انظر: الماوردي، الحاوي، ٤٠/٩.

(٤) سنن أبي داوود، كتاب النكاح، باب في البكر يزوجها أبوها ولا يستأمرها، ص٢٢٨.

(٥) انظر: ابن الهمام، شرح فتح القدير، ٣٩٥/٢.

(٦) انظر: الماوردي، الحاوي، ٤٠/٩؛ الزيلعي، نصب الراية، ١٨٣.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

ورد الحنفية: بأن عكرمة هو عكرمة القرشي، مولى عبدالله بن عباس[١]، ومالك قد أخذ بروايته عن ابن عباس في الموطأ في كتاب الحج ومال اليها، وترك رواية عطاء، وعطاء من أجل التابعين في علم المناسك[٢]، وجميع رواته ثقات، ولو سلمنا أنه مرسل، فالمرسل حجة عند كثير من الأصوليين[٣].

الدليل التاسع: عن علي بن غُراب، عن كَهْمَس بن الحسن، عن عبدالله ابن بُرَيْدَة، عن عائشة: أَنَّ فَتَاةً دَخَلَتْ عَلَيْهَا فَقَالَتْ: إِنَّ أَبِي زَوَّجَنِي ابْنَ أَخِيهِ لِيَرْفَعَ بِي خَسِيسَتَهُ وَأَنَا كَارِهَةٌ، قَالَتْ: اجْلِسِي حَتَّى يَأْتِيَ النَّبِيُّ ﷺ، فَجَاءَ النبي ﷺ فَأَخْبَرَتْهُ، فَأَرْسَلَ إِلَى أَبِيهَا فَدَعَاهُ، فَجَعَلَ الْأَمْرَ إِلَيْهَا، فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَدْ أَجَزْتُ مَا صَنَعَ أَبِي، وَلَكِنْ أَرَدْتُ أَنْ أَعْلَمَ أَلِلنِّسَاءِ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ[٤].

جعل النبي ﷺ الأمر للمرأة إن شاءت أبطلت العقد، وإن شاءت أمضته، ولم ينكر عليها ما قالت، فلو لم يكن حقًّا لها لما سكت عنه ﷺ، وإنفاذ المرأة لما صنع أبوها أمام النبي ﷺ يدل على أن العقد لم يكن نافذًا إلا بعد أن أذنت[٥]، واعترض الجمهور: بأن الحديث مرسل؛ لأن ابن بريدة لم يسمع من السيدة عائشة[٦]، وعلى فرض عدم إرساله، فإن النبي ﷺ جعل الأمر إليها؛ لأن وليها

---

(١) انظر: المزي، تهذيب الكمال في اسماء الرجال، ٤٠٠٩.

(٢) انظر: القرطبي، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، ٢٦/٢.

(٣) انظر: ابن الهمام، شرح فتح القدير، ٢٦٣/٣.

(٤) النسائي، السنن الكبرى، ١٧٧/٥، كتاب النكاح، باب البكر يزوجها أبوها وهي كارهة، ح٥٣٦٩؛ الموصلي، الاختيار، ٩١/٣.

(٥) انظر: الموصلي، الاختيار، الموصلي، ٩١/٣؛ ابن الهمام، شرح فتح القدير، ٣٩٦/٢.

(٦) البيهقي، السنن الكبرى؛ كتاب النكاح، (٩٩) باب ما جاء في إنكاح الآباء الأبكار، ح١٣٦٧٦، ١٩١/٧.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

زَوَّجها من غير الكفء لقولها: "ليرفع بي خسيسته"، ورد الحنفية: بأن وليها زَوَّجها من الكفء، فقد كان ابن عمها[١]، وابن بريدة سمع من الصحابة، وذكر مسلم: أن المتفق عليه أن إمكانية اللقاء والسماع يكفي للاتصال، ولا شك في إمكان سماع ابن بريدة من السيدة عائشة، وقد صرح الحافظ جمال الدين وابن حجر بسماع ابن بريدة من السيدة عائشة[٢]، ثم على فرض التسليم بأنه مرسل، فالمرسل حجة[٣].

الدليل العاشر: روي أن امرأة زَوَّجت بنتها، فجاء الأولياء وخاصموها إلى علي ﷺ، فأجاز النكاح بغير ولي[٤]؛ لأن أولياء المرأة كانوا غائبين فزوجتها أمها برضاها، وقد تصرفت في حقها ولا ضرر فيه على غيرها، فينفذ تصرفها، وهذا دليل جواز مباشرة المرأة لعقد النكاح[٥]. واعترض الجمهور: بأنه مخالف لمذهب علي بن أبي طالب، فهو من أشد الصحابة في عدم جواز عقد النكاح بغير ولي، كما رُوي عن الشعبي[٦]، وذكر البيهقي أن هذا الحديث مختلف في متنه وإسناده، لذلك فهو ضعيف ولا يجوز الاستدلال به[٧].

---

(١) ابن الهمام، شرح فتح القدير، ٣٩٦/٢.

(٢) المزي، تهذيب الكمال في اسماء الرجال، ٣٢٨/١٤، ح(٣١٧٩)؛ العسقلاني، تهيب التهذيب، ١٥٧/٥٥.

(٣) الآمدي، الإمام علي بن محمد، الإحكام في أصول الأحكام، المكتب الإسلامي، ط٢، ١٤٠٢هـ، ١٢٣/٢.

(٤) الموصلي، الاختيار، ٣ /٩١.

(٥) الموصلي، الاختيار، ٩١/٣.

(٦) الماوردي، الحاوي، ٤٢/٩؛ ابن الهمام، شرح فتح القدير، ٣٩٣/٢.

(٧) البيهقي، السنن الكبرى، ١٩٠/٧.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

الدليل الحادي عشر: النكاح خالص حق المرأة، ولها أن تتصرف في حقها قياسًا على ارتفاع الولاية المالية عنها بعد البلوغ، بجامع البلوغ في كل منهما، إلا أن المرأة إذا زَوَّجت نفسها من غير الكفء، أو دون مهر المثل، كان لوليها الاعتراض والمطالبة بالفسخ[1]، وقياسًا على جواز نكاح الرجل البالغ المميز، كونه جائز التصرف في ماله، بجامع البلوغ عند كل منهما[2]. ويعترض عليه: بأن اعتراض الولي على تزويج المرأة لنفسها من دون مهر المثل، أو من غير كفء، دليل على ضرورة الولي في النكاح.

القول الثالث: ذهب محمد بن الحسن، وأبو يوسف في رواية[3] إلى القول بصحة العقد دون ولي موقوفًا على إجازته، فإن امتنع الولي، جدد القاضي العقد، واستدلوا بما يأتي:

الدليل الأول: عن الزهري عن عروة عن عائشة ﵂ أن الرسول ﷺ قال: (أَيُّمَا امْرَأَةٍ نَكَحَتْ بِغَيْرِ إِذْنِ وَلِيِّهَا، فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ، نِكَاحُهَا بَاطِلٌ، نِكَاحُهَا بَاطِلٌ، وَلَهَا مَهْرُهَا بِمَا أَصَابَ مِنْهَا، فَإِنِ اشْتَجَرُوا، فَالسُّلْطَانُ وَلِيُّ مَنْ لاَ وَلِيَّ لَهُ)[4]؛ فالولي كان موليًّا عليها قبل البلوغ في العقد والنفاذ؛ لعدم رأي المرأة،

---

(1) انظر: الطحاوي، شرح معاني الاثار، ١٣/٣؛ الكاساني، بدائع الصنائع، ٣٧٣/٢؛ ابن الهمام، شرح فتح القدير، ٣٩٧/٢.

(2) انظر: الجصاص، أحكام القرآن، /١٠٣؛ الموصلي، الاختيار، ٩١/٣؛ المغني، ابن قدامة، ٣٣٨/٧.

(3) الكاساني، بدائع الصنائع، ٣٧١/٣؛ المرغيناني، الهداية، ٣٢/٣؛ السرخسي، المبسوط، ١٠/٥؛ وقيل: إن أبا يوسف رجع عنه.

(4) سنن الترمذي، كتاب النكاح، باب ما جاء لا نكاح إلا بولي، ٣٩٢/٢، ح١١٠١؛ =

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

أما بعد البلوغ فتزول الولاية للعقل والرأي، فإذا اعترضها نقص في العقل أو الرأي فكأنه حدث من وجه دون وجه فتثبت لها ولاية الانعقاد دون النفاذ ويتوقف العقد على إجازته، فإن أبطله دون وجه حق جدده القاضي، أو أجازه على الرواية الثانية عند محمد؛ لأنه عقد صدر من مالكه وتوقفت إجازته على صاحب الحق، فلا ينفسخ برده، فيجيزه القاضي عند امتناع الولي[١]، وقد تقدم اعتراض الجمهور على الاستدلال بهذا الحديث عند أصحاب المذهب الثاني، إضافة إلى أن وجه الدلالة من هذا الحديث هو بطلان العقد، فلا دلالة على أن العقد صحيح وموقوف على إجازته[٢].

الدليل الثاني: أن السيدة عائشة زَوَّجت ابنة أخيها حفصة بنت عبدالرحمن من المنذر وأخوها عبدالرحمن غائب بالشام فلما قدم قال: أمثلي يصنع به هذا، ويفتات عليه؟ فكلمت عائشة المنذر، فقال المنذر: إن ذلك بيد عبدالرحمن، فقال عبدالرحمن: ما كنت أرد أمرًا قضيته، فقرت حفصة عنده، ولم يكن ذلك طلاقًا[٣]، فقد باشرت السيدة عائشة عقد نكاح ابنة أخيها حفصة بنفسها، ثم لما

=الدارمي، سنن الدارمي، كتاب النكاح، باب النهي عن النكاح بغير ولي، ح ٢٣٥٧، ١٣٧/٢؛ سنن أبي داوود، كتاب النكاح، باب في الولي، ٢٠٨٣/٣، ٤٢٧؛ الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، كتاب النكاح، باب ذكر بطلان النكاح الذي نكح بغير ولي، ٣٨٤/٩، ح٤٠٧٤.

[١] انظر: الموصلي، الاختيار، ٩٠/٣؛ ابن الهمام، شرح فتح القدير، ٣٩٢/٢.

[٢] انظر: ابن قدامة، المغني، ٣٣٨/٧.

[٣] السرخسي، المبسوط، ١١/٥؛ الطحاوي، شرح معاني الآثار، (٧) كتاب النكاح، (٢) باب النكاح بغير ولي، ح ٤٢٥٥؛ البيهقي، السنن الكبرى ١٩٠/٧؛ ابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب النكاح، باب من أجاز النكاح بغير ولي ولم يفرق، ح(١٩٥٠) وقال: حديث=

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

حضر ولي حفصة أجازه، فدل على صحته موقوفًا على إجازته، وقد سبق اعتراض الجمهور على هذا الاستدلال.

الدليل الثالث: من حق الأولياء الاعتراض والمطالبة بفسخ العقد إذا زَوَّجَت المرأة نفسها من غير الكفء، أو بأقل من مهر المثل؛ ولذا وجب أن يكون مباشرة المرأة للعقد موقوفًا على إجازة صاحب الحق وهو الولي[1]، ورد ابن حزم: أن هذا الاستدلال يخالف النصوص التي تشترط الولي مطلقًا لصحة العقد وليس صحته موقوفًا[2]، ورَوى الفقيه أبو جعفر الهنداواني أن محمدًا رجع إلى قول أبي حنيفة قبل موته بسبعة أيام، فقد جاءت امرأة إليه قبل موته بثلاثة أيام وقالت: إن لي وليًّا لا يزوجني إلا بعد أن يأخذ منها مالاً، فقال لها محمد: اذهبي فزوجي نفسك[3].

الترجيح: بعد عرض أقوال الفقهاء في المسألة وأدلتهم، فإنني أميل لترجيح ما ذهب إليه جمهور الفقهاء من اشتراط الولي في النكاح وعدم جواز مباشرة المرأة للعقد لها أو لغيرها، فإن أرادت المرأة النكاح لم يجز لها إلا بإذن وليها، فإن امتنع دون سبب مشروع أنكحها السلطان رغمًا عنه؛ لقوة أدلة الجمهور، فوجود الولي فيه حماية للمرأة ومحافظة عليها من الوقوع في مكائد الخُطاب ومكرهم واستغلالهم.

=موقوف، ٤٥٧/٣، ورواته جميعهم ثقات، وصحح الأثر ابن حجر في فتح الباري، كتاب النكاح (٦٧)، باب لا نكاح إلا بولي (٣٦)، ح(٥١٣٠)، ٤٤٧/١١.

[1] انظر: الكاساني، بدائع الصنائع، ٣٧١/٣.

[2] انظر: ابن حزم، المحلى، ٢٦/٩.

[3] انظر: الموصلي، الاختيار، ٩٠/٣.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

المطلب الثاني: الولاية في عقد النكاح[١]:

اتفق الفقهاء[٢] على ثبوت ولاية الإجبار على فاقدي الأهلية؛ كالمجنون والمعتوه والمعتوهة، وعلى ناقصيها؛ كالصغير المميز والصغيرة المميزة إذا كانت بكرًا، فإذا زَوَّجَ من له ولاية الإجبار من الكفء وبمهر المثل كان الزواج صحيحًا، ولو دون موافقتها، واتفقوا[٣] على عدم ثبوت ولاية الإجبار أو الاختيار على الثيب البالغة العاقلة، ويستحب لها أن تقدم وليها ليعقد لها، واختلفوا[٤] في ثبوتها على الصغيرة الثيب المميزة؛ فذهب مالك[٥] وأبو حنيفة[٦]، وبعض الحنابلة[٧]، إلى ثبوتها للأب فقط دون غيره؛ لأن العلة في ثبوت ولاية الإجبار هي ضعف العقل وعدم إدراك المصلحة، وقد تحققت في الصغيرة بكرًا

---

(١) انظر: تقسم الولاية إلى ولاية قاصرة وهي ولاية الشخص على نفسه، وولاية متعدية: وهي التي تتعدى لغيره بالشرع وتكون على المال أو على النفس، وهي ولاية التزويج، وتقسم الولاية على النفس إلى ولاية الإجبار: وولاية الاختيار، وتسمى عند الحنفية ولاية الاستحباب، المرغيناني، الهداية، ٣١/٣؛ النووي، روضة الطالبين، ٥٤/٧؛ المرداوي، الإنصاف، ٥٧/٨.

(٢) انظر: الكاساني، بدائع الصنائع، ٣٥٨/٣؛ النووي، روضة الطالبين، ٥٣/٧؛ ابن رشد، بداية المجتهد، ٢١/٣؛ ابن قدامة، المغني، ٣٧٩/٧.

(٣) انظر: ابن رشد، بداية المجتهد، ٢١/٣؛ الاختيار، ٩٣/٣؛ النووي، روضة الطالبين، ٥٣/٧؛ ابن قدامة، المغني، ٣٨٥/٧.

(٤) انظر: ابن رشد، بداية المجتهد، ٢١/٣؛ الشرح الكبير ٢٣٢/٢.

(٥) انظر: ابن رشد، بداية المجتهد، ٢١/٣.

(٦) الموصلي، الاختيار، ٩٢/٣؛ الكاساني، بدائع الصنائع، ٣٦٩/٣؛ ابن الهمام، شرح فتح القدير، ٣٩٢/٢؛ الهداية، ٣١/٣.

(٧) انظر: ابن قدامة، المغني، ٣٨٢/٧.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

أكانت أم ثيبًا، وذهب الشافعية[١]، وبعض الحنابلة[٢] إلى عدم ثبوت ولاية الإجبار على الثيب الصغيرة، فعلة ولاية الإجبار عندهم البكارة[٣]، وهو الراجح. واختلف الفقهاء في ثبوت الولاية على البكر البالغة العاقلة؛ ذهب أبو حنيفة[٤]، وأحمد في رواية[٥] إلى أنه ليس للولي ولاية إجبار ولا ولاية اختيار على المرأة البكر البالغة العاقلة، فإذا زوجت المرأة نفسها من الكفء وبمهر المثل كان العقد صحيحًا، ولو اختل أحد الشرطين أو كلاهما، يحق للولي المطالبة بفسخ العقد[٦]، فإن زَوَّجَها الولي من غير استئذان كان العقد موقوفًا على رضاها، غير أنه يستحب لها أن تقدم الولي ليعقد لها؛ حتى لا تنسب الى الوقاحة ويساء الظن بها؛ فالعلة في ثبوت الولاية هي الصغر، وقد انتفت في البكر البالغة العاقلة، وذهب مالك[٧]، والشافعي[٨]، وأحمد في رواية[٩] إلى أن للولي المجبر أن يزوجها بغير إذنها ولو كانت بالغًا ما دامت بكرًا، فالعلة عند

---

(١) انظر: الشيرازي، المهذب، (١٢٦/٤).

(٢) انظر: ابن قدامة، المغني، ٣٨٢/٧.

(٣) انظر: لمقنع١٥/٣؛ ابن رشد، بداية المجتهد، ٢١/٣؛ المرغناني، الهداية، ١٩٨/١؛ الزيلعي، تبيين الحقائق، ١٢١/٢.

(٤) انظر: الكاساني، بدائع الصنائع، ٣٦٩/٣، ابن الهمام، شرح فتح القدير، ٣٩٢/٢؛ المرغيناني، الهداية ٣١/٣.

(٥) انظر: ابن قدامة، المغني، ٣٨٢/٧.

(٦) وخالف أبو يوسف فقال: لا يحق لولي الأمر أن يطالب بفسخ العقد إذا كان أقل من مهر المثل، مراجع الحنفية السابقة.

(٧) انظر: ابن رشد، بداية المجتهد، ٢١/٣.

(٨) انظر: النووي، روضة الطالبين، ٥٣/٧.

(٩) انظر: ابن قدامة، المغني، ٣٨٢/٧.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

الشافعي هي البكارة، وقد وجدت في البكر البالغة العاقلة، والعلة عند أحمد في الرواية الثالثة عنه هي الصغر أو البكارة أيهما وجدت، والرواية الرابعة عن أحمد أن العلة لولاية الإجبار الصغر والبكارة معًا، والراجح ما ذهب اليه ذهب أبو حنيفة[١]، وأحمد في رواية[٢] بأن العلة في ثبوت ولاية الإجبار هي الصغر وليست البكارة، فقد جعل الشرع الصغر سببًا للحجر والمنع من التصرفات، ولم يجعل البكارة سببًا موجبًا للحجر.

المبحث الثالث

تطبيقات عَضل الولي لموليته من النكاح

تطبيقات العضل كثيرة ومتغيرة بتغير الزمان والمكان، وأحوال الناس وظروفهم وثقافاتهم.

أولاً: عضل الولي موليته من الرجوع لمطلقها بعد انتهاء عدتها:

وبيان هذه الحالة في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلاَ تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُم بِالْمَعْرُوفِ﴾[٣]، ذكر ابن حجر عن الحسن البصري" بأنّ معقل بن يسار المزني زَوّجَ أخته لرجل فطلّقها، ولما انقضت عدتها جاء يخطبها، فقال له معقل: زوّجتك، وأكرمتك، فطلّقتها، ثم

---

(١) انظر: الكاساني، بدائع الصنائع، ٣٦٩/٣؛ ابن الهمام، شرح فتح القدير٣٩٢/٢؛ المرغيناني، الهداية، ٣١/٣.

(٢) انظر: ابن قدامة، المغني، ٣٨٢/٧.

(٣) سورة البقرة، الآية ٢٣٢.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

جئت تخطبها؟ لا والله لا تعود إليها أبدًا"، قال: وكان الرجل لا بأس به؛ وكانت المرأة تريد أن ترجع إليه؛ فأنزل الله تعالى الآية؛ فقلت الآن أفعل يا رسول الله؛ فزوجها إياه"[١]، وذكر القرطبي:[٢] أنه دعاه ﷺ وقرأ عليه الآية، فترك الحمية. وهذا مظهر جلي من مظاهر العضل التي نُهِي عنها، قال الشافعي: إن المقصود هنا أولياؤهن على الأغلب طبقًا للآية الكريمة؛ لأن الأمر الموجه بعدم عضل المرأة سيكون المقصود به الأولياء المسؤولين عن زواج المرأة والمتسببين بأمر العضل، وفي حالة طلاق الزوج لها وانقضاء العدة، فليس بسبيل منها ليعضلها، وفي حالة عدم انقضاء العدة يقوم بتحريم نكاحها لغيره، وهو لا يعضلها عن نفسه، ففي ذلك دلالة واضحة أن للولي مع المرأة في نفسها حقًا، وأن ليس للولي الحق في عضلها إذا قبلت أن تتزوج بالمعروف، وسيكون الولي من الفاسقين بالعضل[٣]، وفسر ابن كثير الآية الكريمة عن ابن عباس: أنها نزلت في الرجل يطلق امرأته دون الثلاثة، ويتركها ولا يراجعها إلى أن تنتهي عدتها، ثم يبدو له أن يراجعها ويتزوجها، وهي راغبة بالرجوع، فيمنعها وليها، غضبًا على الزوج؛ لتطليق وليته وتركها خلال عدتها وعدم مراجعتها[٤].

---

[١] العسقلاني، العُجاب في بيان الأسباب، ص ٤٠٥؛ صحيح البخاري، ١٤١٩هـ، كتاب الطلاق، باب (وبعولتهن أحق بردهن)، ح٥٣٣١، ص١٠٥٤.

[٢] القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ١٠٥/٣.

[٣] انظر: النووي، روضة الطالبين، ٦٥/٧.

[٤] انظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ٦٣١/١.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

ثانيًا: عضل الأرملة من النكاح:

من الأولياء من يعضل المرأة من النكاح إذا توفي زوجها ؛ لئلا يقال إنها تريد الرجال، أو بحجة العناية بأولادها، فعندما يموت الزوج يمنع أهله أرملته من النكاح إلا بمن يريدون، وهذا ما كان يفعله أهل الجاهلية، وقد حرمه الله تعالى، ونهى عنه بقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرْهًا﴾[1]، وقد بين ابن عباس ﷺ سبب نزول الآية بقوله: "إذا مات الرجل كان أولياؤه أحق بامرأته من أهلها، إن شاء بعضهم زوجوها، وإن شاءوا لم يزوجوها، فنزلت الآية".

ثالثًا: عضل الولي لليتيمة التي تحت ولايته من النكاح:

قد يعضل الرجل اليتيمة التي تحت وصايته من الزواج بالكفء الذي ترغب به ؛ لكونها صاحبة مال من ورث أو من تجارة، أو شريكته في المال، أو صاحبة جمال، أو لخدمته في بيته، أو غير ذلك من الأسباب، وقد بينت الآية الكريمة حكم هذه الحالة بقوله تعالى: ﴿وَمَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ فِي يَتَامَى النِّسَاءِ اللاَّتِي لاَ تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرْغَبُونَ أَن تَنكِحُوهُنَّ﴾[2]، وذكر البخاري سبب نزولها في رواية عن السيدة عائشة رضي الله عنها، عن عروة بن الزبير ﷺ، فقالت: هو الرجل تكون عنده اليتيمة، هو وليها ووارثها، فشاركته في ماله، حتى في العَذْقِ (النخلة)، فيرغب أن ينكحها، ويكره أن يزوجها غيره

---

[1] سورة النساء الآية ١٩.

[2] سورة النساء الآية ١٢٧.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

فيشركه فيما شركته، فيعضلها[1]، فإذا رغب الرجل في الزواج من اليتيمة التي تحت وصايته، فعليه أن يدفع لها مهر المثل لا ينقص منه شيئًا؛ ليتمها أو بحجة أنها تحت وصايته، وإذ لم يرغب في الزواج منها، فيحرم عليه أن يعضلها عن الزواج خوفًا من مشاركة زوجها في المال المشترك بينهما، كما قال علي بن أبي طلحة عن ابن عباس في تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ فِي يَتَامَى النِّسَاءِ﴾[2]، إن تلك العادة السيئة كانت سائدة في الجاهلية، فكان الرجل يلقي ثوبًا على اليتيمة التي في حجره، فلا يجوز لأحد أن يتزوجها أبدًا، فإن كانت ذات مال أو جمال ورغب في الزواج منها، وإن لم يرغب في الزواج منها، عضلها عن الزواج ممن يتقدم لخطبتها إلى أن تموت، ويرثها، وقد جاء الإسلام وقضى على جميع العادات السيئة التي كانت سائدة في الجاهلية فنهى عنها[3]، وبذلك يريد استئثارها لنفسه.

رابعًا: عضل الأخت الصغرى من النكاح قبل الكبرى:

قد يعضل الولي المرأة برفضه تزويج الأخت الصغرى قبل الكبرى، بحجة العادات والتقاليد التي تمنع ذلك، وقد نهى الشارع الحكيم عن تلك العادات التي تخالف الشرع، فالعادات والتقاليد لا تعتبر حجة، ولا يؤخذ بها إذا خالفت

---

(1) صحيح البخاري، كتاب تفسير القرآن، باب ويستفتونك في النساء قل الله يفتيكم، ح(٤٦٠٠)، ص٨٧٤؛ العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، كتاب تفسير القران، باب "وإن خفتم ألا تُقسِطوا في اليتامى"، ٩٠/٨، ح ٤٣٨٨.

(2) سورة النساء الآية ١٢٧.

(3) انظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ٤٢٥/٢.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

الشرع، وهذا الموقف مخالف للشرع الحنيف؛ إذ لم تأتِ النصوص الشرعية أو الأحاديث النبوية بمراعاة الترتيب في تزويج البنات؛ لأن في ذلك ظلمًا واضحًا للصغرى، وتعديًا على حقها في الزواج، ولا يخفى ما فيه من سدٍ لذريعة فوات الزواج على الصغرى إن لم تتزوج الكبرى، وذريعة وقوع الكره والحقد بين الأخوات، إذ إن الصغرى ترى بأن الكبرى هي السبب في منعها حقها.

خامسًا: عضل الولي موليته من الزواج بالكفء:

قد يمتنع الولي من تزويج موليته لشخص كفء تقدم لخطبتها، وهي ترغب به[(١)]، روى النسائي وابن ماجه عن عائشة، قَالَتْ: (جَاءَتْ فَتَاةٌ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَقَالَتْ: إِنَّ أَبِي زَوَّجَنِي ابْنَ أَخِيهِ، لِيَرْفَعَ خَسِيسَتَهُ، فَجَعَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الأَمْرَ إِلَيْهَا، قَالَتْ: فَإِنِّي أَجَزْتُ مَا صَنَعَ أَبِي، أَرَدْتُ أَنْ تَعْلَمَ النِّسَاءُ، أَنْ لَيْسَ إِلَى الآبَاءِ مِنَ الأَمْرِ شَيْءٌ)[(٢)]، فابن عمها كفء لها من حيث النسب إلا أنه كان فيه خسة جعلته غير كفء لها، ودل فعل النبي ﷺ على أن الكفاءة حق للمرأة، ولها أن تسقط حقها إذا رغبت وتتزوج غير الكفء كما فعلت المرأة في الحديث، ودل كذلك على أن المرأة تتضرر من النقص والعار بالزواج من غير الكفء، ولقد اتفق الفقهاء على أن الكفاءة تشمل الدين والصلاح، ولكنهم اختلفوا في غير ذلك مثل الوضع المالي والمكانة الاجتماعية والمهنة والخلو من

(١) انظر: ابن قدامة، المغني، ٣٧٩/٧، علما بأن اعتبار الكفاءة تجب مراعاته من جهة الزوج فقط.

(٢) سنن ابن ماجه، كتاب النكاح، باب من زوج ابنته وهي كارهه، ح ١٨٧٤، ص٢٠٤؛ سنن النسائي، كتاب النكاح، باب البكر يزوجها أبوها وهي كارهه، ح ٣٢٦٩، ص٥٠٦.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

العيوب الخلقية[١]، وقد انقسم الفقهاء إلى فريقين في اعتماد الكفاءة شرطًا للزوم لعقد النكاح أم شرطًا لصحته، حيث اعتبر جمهور الفقهاء[٢] الكفاءة شرط لزوم، وبالتالي عقد النكاح يصح في حالة فقدها ورضيت المرأة ووليها بذلك، وذهب أحمد بن حنبل[٣] إلى اعتبار الكفاءة شرط صحة، لا يصح العقد مع فقدها، وعليه ففي حالة طُلبت المرأة للزواج من شخص كفء، وقبلت به ورفض الولي هذا الزواج دون سبب مقبول، فإنه يعتبر عاضلاً باتفاق الفقهاء[٤]، فقد حرمت الشريعة ذلك[٥]، وقد قال ابن تيمية في ذلك الأمر أنه: لا يحق للولي إجبار وليته على الزواج ممن لا ترضى به، أو منعها من الزواج بالشخص الذي تقبله وترضى به، وذلك في حالة كونه كفئًا في الأمور التي اتفق العلماء على اعتبارها في الكفاءة[٦]، وجاء هذا في قوله تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾[٧]، حدد الله سبحانه وتعالى في الآية الصفة المميزة للكفء وهي التقوى، فإن الأفضل عند الله تعالى هو الشخص التقي الملتزم بالأوامر الشرعية،

---

(١) انظر: السرخسي، المبسوط، ٢٣/٥؛ ابن رشد: بداية المجتهد، ٢٢٨/٤.

(٢) انظر: الشربيني، مغنى المحتاج، ١٦٤/٣.

(٣) انظر: ابن قدامة، المغني، ٣٧١/٧.

(٤) الكاساني، بدائع الصنائع، ج٢٤٧/٢، ابن رشد، بداية المجتهد، ٣١/٣؛ الشافعي الأم ١٤/٥، المرداوي الإنصاف، ١٨٥/٢٠.

(٥) الكاساني، بدائع الصنائع، ٢٤٧/٢؛ ابن رشد، بداية المجتهد، ٣١/٣؛ الشافعي، الأم، ١٤/٥؛ المرداوي، الإنصاف، ١٨٥/٢٠.

(٦) ابن تيمية، مجموع الفتاوى الكبرى، ٨٣/٣.

(٧) سورة الحجرات الآية ١٣.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

ولم يضع سبحانه صفات أخرى للتفاضل بين الناس مثل المال، أو الحسب؛ حيث إنه أمر لا يهم على الإطلاق، وهو من الأمور التي لا إرادة للإنسان فيها، أما التقوى فهي من كسبه وبإرادته.

سادسًا: عضل الولي موليته وتزويجها بكفءٍ غير الكفء الذي ترغب به:

قد يتقدم لخطبة المرأة الكفء الذي ترغب به غير أن وليها يرفضه ويرغب بتزويجها من كفء آخر لا ترغب به، فهل للولي إجبارها على الزواج من الكفء الذي يراه لمصلحتها؟ اتفق جمهور الفقهاء[١] على اعتبار الأولوية للكفء الذي اختارته المرأة؛ لأن كان الولي غير مُجْبِر؛ لأن هذا حق شرعي لها، وإن رفض وامتنع يعد عاضلاً، واختلفوا في اعتبار الأولوية للكفء الذي اختاره الولي المُجْبِر أم الذي اختارته المرأة على مذاهب:

المذهب الأول: ذهب الحنابلة في رواية[٢]، والشافعية في رواية[٣]، إلى أنه يجب على الولي تزويجها للكفء الذي طلبته؛ حفاظًا عليها وعلى عفتها ومراعاة لحقوقها المشروعة وأدوم للعشرة بينهما، وفي حالة امتناعه يصبح عاضلاً[٤].

---

(١) انظر: ابن عابدين، رد المحتار، ٢٠٢/٤؛ ابن رشد، بداية المجتهد، ٣١/٣؛ الشربيني، مغني المحتاج، ١٥٤/٣؛ ابن قدامة، المغني، ٣٦٩/٧.

(٢) انظر: ابن قدامة، المغني، ٣٦٩/٧؛ البهوتي، كشاف القناع، ٥٤/٥.

(٣) انظر: الشربيني، مغني المحتاج، ١٥٣/٣-١٥٤.

(٤) انظر: الشربيني، مغني المحتاج، ١٥٤/٣.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

المذهب الثاني: ذهب الحنفية[١]، والمالكية[٢]، والشافعية في الأصح[٣]، والحنابلة في رواية[٤] إلى القول إن الأولوية للكفء الذي يراه الولي المُجْبِر؛ لأن له نظرة أشمل وأوضح للأمور، وهو صاحب خبرة وحرص على اختيار الأفضل لها؛ لتفاوت الأكفاء في الاخلاق والأوصاف، ولا يعد عاضلاً إذا امتنع عن تزويج موليته بالكفء الذي اختارته.

المذهب الثالث: ذهب البغوي من الشافعية[٥] إلى أنه لا يطلق على الولي عاضلاً إلا إذا امتنع عن ذلك أمام القاضي، حيث يحضر الخاطب والمرأة والولي إن أمكن، ويأمره القاضي بالموافقة على التزويج، فإذا رفض أو صمت، يقوم القاضي بتزويجهما، وفي حالة عدم وجود الولي أمام القاضي، فيتم الإثبات بالبينة كباقي الحقوق.

والراجح: والله أعلم، المذهب الأول، اعتمادًا على الأصول الشرعية التي تحث على احترام المرأة ومنحها حقوقها في الزواج، ومنها الرضا الذي يعد شرطًا أساسيًّا في الزواج.

سابعًا: عضل الولي ابنته من النكاح طمعًا في راتبها أو مالها:

يعتبر طمع الولي في مال موليته أو راتبها من الدوافع التي تدفعه إلى عضلها

---

(١) ابن عابدين، رد المحتار، ٢٠٢/٤

(٢) الدسوقي، حاشية الدسوقي، ٢٣١/٢.

(٣) النووي، روضة الطالبين، ٥٥/٧؛ الشربيني، مغني المحتاج، ١٥٤/٣.

(٤) المرداوي، الإنصاف، ١٢٧/٢.

(٥) النووي، روضة الطالبين، ٥٩/٨.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

من النكاح ؛ كي يستغل مالها ، فقد تكون المرأة من أصحاب المال ، فيطمع الولي في أموالها ، فيمنعها من النكاح للوصول لمالها ، أو تكون شريكته في ماله ، فيمنعها من النكاح خشية أن تُحَل الشركة بينهما أو أن يشاركه زوجها في المال ، وغالبًا ما تكون موظفة لديها راتب تحصل عليه ؛ فيطمع في ذلك الراتب ، فيمتنع من تزويجها لأجل ذلك أيضًا ، وقد يكون يتقاضى مبلغ من المال من أجل حضانة لموليته من **مؤسسات** التضامن الاجتماعي ، وبمجرد تزويجه لها ينقطع ، فيمتنع من تزويجها ، وتبين تلك السلوكيات الظلم الواقع على المرأة إذا ما وضعت تحت ولاية ولي طماع يريد الحصول على أموالها ويمنعها من حقها في النكاح ، ومما لا شك فيه أن ما يفعله الولي هو تعدي على حق موليته وأكل لمالها بالباطل ، ولكن يجب الوضع في الاعتبار أن هناك حالات يجوز فيها للولي أن يتحصل على مال من أبنائه[(١)] ، ولكن ليس من حقه أن يعضل ابنته مع ذلك.

ثامنًا: عضل الولي موليته من النكاح من غير أقاربها أو أبناء عمومتها:

تتمسك بعض العائلات بحصر زواج بناتهم وقصره على الأقارب فقط أو أبناء العمومة ، أو حتى أبناء القبيلة أو البلدة ويمنعونهن ، ويعتبر ذلك عضلاً لقوله ﷺ : (إِذَا خَطَبَ إِلَيْكُمْ مَنْ تَرْضَوْنَ دِينَهُ وَخُلُقَهُ فَزَوِّجُوهُ ، إِلاَّ تَفْعَلُوا تَكُنْ فِتْنَةٌ فِي الأَرْضِ ، وَفَسَادٌ عَرِيضٌ)[(٢)] ، وقد يسوغ من يفعل ذلك بأنه من مصلحة الأبناء

(١) ابن قدامة : المغني ، ٢١٥/١١-٢١٦.

(٢) الترمذي ، سنن الترمذي ، (٨) كتاب النكاح ، (٣) باب ما جاء إذا جاءكم من ترضون دينه فزوجوه ، ص١٩٢ ، ح ١٠٨٤ ، ابن ماجه ، سنن ابن ماجه ، (٩) كتاب النكاح ، (٤٦) باب الأكفاء ، ص ٢١٣ ، ح ١٩٦٧.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

حيث تكون العائلة أقوى، أو تظل أموالها بين أبنائها أو لمصالح بينهم، لكن هذا مخالف لأحكام الشرع، فلا مانع من تحصيل تلك المنافع في زواج الأقارب والإفادة من صلة الرحم بين أفراد القبيلة الواحدة، لكن ما هو مرفوض تمامًا ومخالف لشرع الله هو منع الفتاة من الزواج إلا من هؤلاء.

المبحث الرابع
انتقال الولاية في النكاح للعضل

اتفق جمهور الفقهاء[١] على أنه إذا تعرّضت المرأة للعضل من الولي الأقرب دون سبب مشروع، سقطت ولايته، ولها الحق أن تقصد من يرفع عنها المظلمة. واختلفوا فيمن تنتقل إليه ولاية المرأة بعد تحقق العضل من الولي على مذهبين:

المذهب الأول: ذهب الحنفية[٢]، والشافعية[٣]، والمالكية[٤]، وأحمد في رواية[٥]، إلى القول بانتقال الولاية إلى الحاكم، أو من يقوم مقامه كالقاضي؛ على أن يتحقق من دعوى المرأة ومن الدوافع والأسباب للمنع، وبأنه دون سبب

---

(١) ابن عابدين، رد المحتار، ٢٠٢/٤؛ ابن رشد، بداية المجتهد، ٢٢٨/٤؛ الشربيني، مغني المحتاج، ١٥٣/٣؛ ابن قدامة، المغني، ٣٦٨/٧.

(٢) ابن عابدين، رد المحتار، ٢٠٢/٤.

(٣) الشربيني، مغني المحتاج، ١٥٣/٣.

(٤) ابن رشد، بداية المجتهد، ٢٢٨/٤.

(٥) ابن قدامة، المغني، ٣٦٨/٧.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

مشروع[١]، لما روي عن الرسول ﷺ أنه قال: (فإن اشتجروا، فالسلطان ولي من لا وليَّ له)[٢]، ولما روي عن زياد بن عِلاقةَ[٣] قال: خَطَبَ رجل سيدة من بني ليثٍ، فأبى أبوها أن يُزَوِّجَها، فكتبت إلى عثمانَ، فكتب عثمانُ: إن كان كُفُؤًا فَقُولُوا لأبيها أن يُزَوِّجَها فإن أبى فزوجوها[٤]؛ لأنه بالعضل أصبح ظالمًا وخرج من أن يكون وليًا، ورفع الظلم موكول للقاضي، وعلى ذلك فإنه يحق للمرأة التي يعضلها وليها أن تتجه إلى القاضي، ليرفع الظلم عنها، فهذا حقها قد كفله الإسلام لها.

المذهب الثاني: ذهب الحنابلة[٥]، والشافعية[٦] وبعض المالكية[٧]، إلى القول بانتقال الولاية إلى الولي الأبعد، ولا تنتقل إلى الحاكم إلا إذا كان العضل من جميع الأولياء، فعند تعذر التزويج من جهة الأقرب ملكه الأبعد؛ لأنه يفسق بالعضل، فتنتقل الولاية إلى الأبعد، فإن تحقق العضل من الولي، وثبت ذلك عند الحاكم، انتقلت الولاية إلى غيره من الأولياء[٨]، فإن عضل الأولياء

---

(١) ابن عابدين، رد المحتار، ٢٠٢/٤؛ الشربيني، مغني المحتاج، ١٥٣/٣؛ ابن قدامة، المغني، ٣٦٨/٧.

(٢) الترمذي في السنن، ٣٩٩/٣، وقال : حديث حسن.

(٣) هو أبو مالك الثعلبي الكوفي، أدرك عبد الله بن مسعود، وقال النسائي: ثقه، انظر سير أعلام النبلاء للذهبي، ٢١٥/٥ .

(٤) البيهقي، السنن الكبرى، كتاب النكاح، باب (١٢٣) ما جاء في عضل الولي والمرأة تدعو إلى كفء، ٢٢٤/٧.

(٥) ابن قدامة: المغني، ٣٦٨/٧.

(٦) الشربيني، مغني المحتاج، ١٥٣/٣.

(٧) الدسوقي، حاشية الدسوقي، ٣١/٣.

(٨) انظر: ابن جريء، القوانين الفقهية، ٢١٦/١.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

كلهم، زوجها الحاكم، لقوله ﷺ: (فإن اشتجروا، فالسلطان ولي من لا وليَّ له)[1]، فدل الحديث على أن الولاية تنتقل للسلطان بعد اشتجار جميع الأولياء عليها، أو عند انعدام أولياء المرأة[2].

الراجح: ما ذهب إليه المذهب الأول؛ لصريح دلالة قوله ﷺ: (فإن اشتجروا، فالسلطان ولي من لا وليَّ له) على انتقال الولاية للحاكم، فالظلم موكول رفعه للحاكم، والله أعلم.

المبحث الخامس

أثر العضل من النكاح على المرأة والمجتمع

يؤثر العضل سلبًا على مختلف نواحي الحياة، فحرمان المرأة من الزواج من أشد الظلم؛ وبحرمانها من تلك النعمة فإنها تتجه إلى العزلة عن أسرتها وعن الأصدقاء، وقد يؤدي إلى نقمها على حياتها وعلى الآخرين، وتكون عضوًا سلبيًّا في المجتمع، وقد يؤثر العضل على الحالة الصحية للمرأة حيث إن الأثر النفسي يعود على الصحة بالأضرار؛ وقد يدفع العضل الشباب إلى ممارسة الفواحش، وانتشار الأمراض الجنسية، وإن كان سبب العضل طمع الولي بمال موليته، فقد تمتنع عن استثمار مالها أو الإسراف في الإنفاق؛ لكي لا يستفيد منه الولي.

---

[1] الترمذي، سنن الترمذي، ٣٩٩/٣.

[2] انظر: ابن قدامة: المغني، ٣٦٨/٧.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

المبحث السادس

الإجراءات الوقائية لمنع العضل

نظرًا لخطورة العضل من النكاح على المرأة والمجتمع، كان لزامًا على المسؤولين اللجوء إلى اتخاذ الإجراءات الوقائية والعلاجية لتلك المشكلة؛ فيجب على الدعاة في المساجد وفي دور العلم أن يبينوا للناس حكم العضل ومخاطره، وكذلك على المؤسسات التعليمية أن تدرج دراسته وبيانه في المناهج الدراسية حتى يتربى النشء على العلم به وبخطورته، وعلى مؤسسات التي تنادي بحقوق الإنسان والمرأة أن تسعى لحل تلك المشكلة، وكذلك الإعلام فله دور غاية في الأهمية؛ لبيان وزرع في نفوس أفراد المجتمع مدى خطورته وحرمته، وأخيرًا دور القضاء في تلبية دعوة المظلومات من النساء عند التوجه إلى القضاء المتولي أمر الفصل بين الناس، وألا يتخاذل في إعادة الحقوق.

النتائج:

هنا تعرض الباحثة أهم النتائج التي توصلت لها الدراسة:

١. العضل: منع المرأة من النكاح بالكفء، إذا طلبت ذلك، ورغب كل منهما بالآخر.
٢. يجوز للولي منع موليته من النكاح بغير الكفء، ولو طلبت ذلك.
٣. تحريم امتناع الولي من تزويج موليته البالغة العاقلة بالكفء الذي ترغب به زوجًا بكرًا أكانت أم ثيبًا.
٤. أهمية وجود الولي في عقد النكاح.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

٥. منع المرأة من الزواج بالكفء الذي ترضى به وإجبارَها على الزواج بكفء لا تَرضَى به من أكبرِ أنواعِ الظلم والجَوْر.

ثانيًا: التوصيات:

بناء على نتائج الدراسة فإن الباحثة توصي بما يأتي:

١. على المرأة إن رغبت عند عضل وليها دون سبب مشروع أن تلجأ إلى القاضي.

٢. لمؤسسات الدولة؛ كالإعلام، والتعليم، والدعاة، والقضاء، وغيرها من المراكز التي تهتم بشؤون المرأة، دور أساسي في مواجهة ظاهرة العضل من النكاح، وبيان أحكام الشريعة في العضل، والحث على الالتزام بها، وحث الأولياء تقوى الله في موليته، وتزويجها من الكفء الذي ترضاه .

٣. ينبغي على القضاء أو الجهات التي تهتم برعاية شؤون المرأة أن تسارع إلى إنصاف المرأة، ورفع الظلم عنها إن هي لجأت اليهم.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

قائمة المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.
- البجيرمي ؛ سليمان بن عمر. (ب. ت). حاشية البجيرمي. ديار بكر- تركيا: المكتبة الإسلامية.
- البخاري ؛ محمد بن اسماعيل. (١٤١٩هـ). صحيح البخاري. بيت الأفكار الدولية.
- البيهقي ؛ أحمد بن الحسين البيهقي. (١٤١٤هـ). السنن الكبرى. دار الفكر.
- الترمذي ؛ محمد بن عيسى. (ب. ت). سنن الترمذي، طبعة بيت الأفكار الدولية.
- الجصاص ؛ أحمد بن علي. (١٤١٢هـ). أحكام القرآن. ت: محمد قمحاوي. بيروت: دار إحياء التراث.
- ابن حزم، علي بن أحمد. (١٤٢٥هـ). المحلى. ت: د. عبدالغفار البنداري. بيروت: دار الكتب العلمية.
- الخرشي ؛ محمد بن عبدالله. (١٩٩٨م). شرح مختصر خليل، دار الفكر للطباعة.
- الدريني ؛ فتحي الدريني. (١٤٠٤هـ). الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده، ط٣. بيروت: مؤسسة الرسالة.
- الدريني ؛ فتحي الدريني. (١٤٠٨هـ). نظرية التعسف في استعمال الحق، ط٤. بيروت: مؤسسة الرسالة.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

- ابن رشد؛ محمد بن أحمد. (١٤٢٥هـ). بداية المجتهد ونهاية المقتصد. القاهرة: دار الحديث.
- الزيلعي؛ عثمان بن علي. (١٣١٣هـ). تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق. مصر: المطبعة الكبرى الأميرية.
- الزيلعي، عبدالله بن يوسف. (د. ت). نصب الراية لأحاديث الهداية. السعودية: وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف.
- السرخسي؛ محمد بن أحمد شمس الأئمة. (١٤١٤هـ). المبسوط. بيروت: دار المعرفة.
- الشافعي؛ محمد بن إدريس. (١٤١٠هـ). الأم. بيروت: دار المعرفة.
- الشربيني؛ شمس الدين محمد بن الخطيب. (١٤١٨هـ). مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، ط١، على متن منهاج الطالبين للإمام ابي زكريا يحيى بن شرف النووي الشافعي. دار المعرفة.
- الطبري؛ محمد بن جرير. (١٤٢٢هـ). تفسير الطبري. ت: د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي: دار هجر.
- ابن عابدين؛ محمد أمين بن عمر. (١٤١٢هـ). رد المحتار على الدر المختار. بيروت: دار الفكر.
- ابن العربي؛ أبي بكر محمد بن عبدالله. (د. ت). أحكام القرآن. بيروت: دار الكتب العلمية.
- العسقلاني؛ أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر. (١٤٢٢هـ). العُجاب في

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

بيان الأسباب، تحقيق: أبو عبدالرحمن فواز أحمد زمرلي. بيروت: دار ابن حزم.

- العسقلاني؛ أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر. (١٤٠٧هـ). فتح الباري بشرح صحيح البخاري. دار طيبة.
- علي بن بلبان الفارسي. (١٤٠٨هـ). الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان. بيروت: مؤسسة الرسالة.
- ابن فارس؛ أحمد بن فارس بن زكريا. (١٣٩٩هـ). معجم مقاييس اللغة، ت: عبدالسلام محمد، دار الفكر.
- ابن قدامة؛ موفق الدين عبدالله بن أحمد. (١٤٠٥هـ). المغني على مختصر الخرقي ويليه الشرح الكبير. بيروت: دار الكتاب العربي.
- القرطبي؛ أبو عبدالله محمد بن أحمد. (١٣٨٤هـ). الجامع لأحكام القرآن، تفسير القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش. القاهرة: دار الكتب المصرية.
- قلعجي؛ محمد رواس، حامد صادق قنيبي. (١٤٠٨هـ). معجم لغة الفقهاء، دار النفائس للطباعة والنشر.
- قليوبي؛ أحمد سلامة، وأحمد البرلسي. (١٤١٥هـ). حاشيتا قليوبي وعميرة. بيروت: دار الفكر.
- القيرواني؛ عبدالله بن أبي زيد. (١٩٩٩م). النَّوادر والزِّيادات على مَا في المدَوَّنة من غيرها من الأُمهاتِ، تحقيق: د. محمَّد حجي. بيروت: دار الغرب الإسلامي.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

- الكاساني؛ علاء الدين بن مسعود. (١٤٠٦هـ). بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع. بيروت: دار الكتب العلمية.
- ابن كثير؛ إسماعيل بن عمر بن كثير. (١٤٢٠هـ). تفسير القرآن العظيم. ت: سامي ابن محمد، دار طيبة.
- ابن ماجه؛ أبو عبدالله محمد بن يزيد. (ب. ت). سنن ابن ماجه، بيت الأفكار الدولية.
- الماوردي؛ علي بن محمد. (١٤١٤هـ). الحاوي الكبير. ط٤. بيروت: دار الكتب العلمية.
- المرداوي؛ علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان. (ب. ت). الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف. بيروت: دار إحياء التراث العربي.
- المرغيناني؛ علي بن أبي بكر بن عبدالجليل. (ب. ت). الهداية في شرح بداية المبتدي، تحقيق: طلال يوسف. بيروت: دار احياء التراث العربي.
- مسلم؛ مسلم بن الحجاج. (١٤٢٧هـ). صحيح مسلم، ت: نظر بن محمد الفاريابي أبو قتيبة. دار طيبة.
- ابن منظور؛ أبو الفضل، جمال الدين محمد بن مكرم. (١٤١٤هـ). لسان العرب. بيروت: دار صادر.
- الموصلي، عبدالله بن محمود بن مودود. (د. ت). الاختيار لتعليل المختار. بيروت: دار الكتب العلمية.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

- النووي؛ محيي الدين يحيى بن شرف. (١٤١٢هـ). روضة الطالبين وعمدة المفتين. بيروت: المكتب الإسلامي.
- الهروي؛ محمد بن أحمد بن الأزهري. (٢٠٠١م). تهذيب اللغة. بيروت: دار إحياء التراث العربي.
- ابن الهمام؛ كمال الدين محمد بن عبدالواحد. (٢٠١٠م)، شرح فتح القدير. دار الفكر.
- الهيتمي؛ أحمد بن محمد بن علي الأنصاري. (١٤٠٧هـ). الزواجر عن اقتراف الكبائر. بيروت: دار الفكر.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

إشكالية المصطلح الصّوتيّ بين ابن سينا والمعاصرين في رسالته "أسباب حدوث الحروف" : دراسة وصفية

د. نازك بنت نبيل عزام

أستاذة اللغة والنحو المساعدة – جامعة الجوف

nazek_azzam@yahoo.com

الملخص:

يهدف هذا البحث إلى تتبع المصطلحات الصوتية عند ابن سينا في رسالته "أسباب حدوث الحروف"، والوقوف على استخداماتها عند بعض علماء الأصوات المعاصرين ؛ للوصول إلى نتائج عن إشكالية المصطلح الصوتي عند ابن سينا في ضوء الدراسات الصوتية الحديثة، واستخدم الباحث في ذلك المنهج الوصفي، وتكونت الدراسة من مقدمة، وأربعة مباحث، وخاتمة، جُعل المبحث الأول لدراسة المصطلحات الصّوتية المتعلقة بأعضاء النطق، وخصص المبحث الثاني لدراسة المصطلحات الصّوتية المتعلقة بالأسس الفيزيائية للصوت، وأما المبحث الثالث فخصص لدراسة المصطلحات الصّوتية المتعلقة بصفات بعض الأصوات، وفي المبحث الرابع دُرست المصطلحات الصّوتية المتعلقة بالحركات، ثم جاءت الخاتمة متضمنة خلاصة ما في البحث، ومشيرة إلى أبرز النتائج التي تُوصل إليها، إضافة إلى بعض التوصيات.

الكلمات المفتاحية: علم اللغويات العربية، الأصوات، المصطلح، أعضاء النطق، طريقة النطق.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

Abstract:

The purpose of this study is to follow Ibn Sina's terminologies in his letter "The Reasons of the Letters Occurrence", and to investigate how they were used by some modern Arabic linguistics scholars. The researcher has combined Ibn Sina's terminologies to their modern counterparts to come up with a general idea about the sounds in the light of modern sound studies. The researcher has followed the descriptive approach. The study consists of an introduction, four chapters, and a conclusion. The first chapter discuses the vocal terms related to the pronunciation organs. Moreover, the second chapter is devoted to the study of sound terms related to the physical of sound. In addition, the third chapter discuses the sound terms related to the qualities of some sounds. Also, the fourth chapter deals with the sound terms related to pronunciation manners. Finally, the findings in addition to some recommendations.

Keywords: Arabic linguistics, sounds, terms, pronunciation organs, manner of pronunciation.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

مقدمة

تسعى كل أمة إلى الاهتمام بمصطلحات العلوم والفنون فيها، إذ إن دراسة المصطلحات ضرورة علمية لا يمكن إغفالها، والمتتبع للدراسات الصوتية عند العرب يلحظ وجود كم هائل من المصطلحات الصوتية بحاجة إلى دراسة وتحليل. من هنا جاءت فكرة هذا البحث؛ في جمع ما أمكن من المصطلحات الصوتية ذات الإشكالية عند أحد العباقرة الموسوعيين الشيخ الرئيس أبي علي الحسين بن عبدالله بن الحسين بن سينا (٣٧٠هـ-٤٢٨هـ)[١]، في رسالة "أسباب حدوث الحروف"[٢]، ثم النظر في استخداماتها عند بعض علماء الأصوات المعاصرين؛ للوصول إلى نتائج عن المصطلح الصوتي عند ابن سينا في ضوء الدراسات الصوتية الحديثة.

---

(١) ابن سينا هو أبو علي الحسين بن عبد الله بن الحسن بن علي بن سينا، عالم مسلم فارسي، اشتهر بالطب والفلسفة واشتغل بهما. ولد سنة (٣٧٠هـ- ٩٨٠م)، في قرية أفشنة في "أوزبكستان"، وتوفي في مدينة همدان في "إيران" سنة (٤٢٨هـ - ١٠٣٧م)، قضى شطرًا من حياته في صحبة الملوك والأمراء، أطلق عليه اسم "الشيخ الرئيس"، وقد ألّف في موضوعات كثيرة، منها: الطب، والفلسفة، والزهد والتصوف، والكيمياء، والفلك، وتأويل الرؤيا، والموسيقى، واللغة والنحو والعروض. انظر ترجمته: الزركلي، خير الدين. الأعلام. ط٣. د.م: د.ن، ١٩٦٩م. ٢: ٢٦١- ٢٦٢.

(٢) "رسالة أسباب حدوث الحرف" رسالة ذات أهمية كبيرة؛ لما احتوته من فوائد قيمة وإضافات للمعرفة الإنسانية، وقد جاءت في ستة فصول؛ الأول: في سبب حدوث الصوت، والثاني: في سبب حدوث الحروف، والثالث: في تشريح الحنجرة واللسان، والرابع: في الأسباب الجزئية لحرف حرف من حروف العرب، والخامس: في الحروف الشبيهة بهذه الحروف، والسادس: في أن هذه الحروف قد تسمع من حركات غير نطقية.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

أهمية الدراسة:

تنبع أهمية هذه الدراسة من كونها تعمد إلى تتبع إشكالية المصطلح الصوتي عند أحد العلماء المتقدمين، في مؤلف يعد من أقدم المؤلفات وأهمها في علم الأصوات، ثم تحللها، وتقابل بينها وبين تلك المستخدمة عند علماء الأصوات المعاصرين، وتوضح في بعض الأحيان التغير الذي طرأ على دلالة المصطلح الصوتي القديم عند استخدامه في دراسات المعاصرين في علم الأصوات، إضافة إلى أنها تلقي الضوء على مصطلحات صوتية اندثرت، وتعرف بها.

منهجية الدراسة:

سلك البحث المنهج الوصفي في تتبع إشكالية المصطلحات الصوتية في رسالة أسباب حدوث الحروف، وتحليلها، وقد عمد بعد جمع تلك المصطلحات ذات الإشكالية إلى تصنيفها في مجموعات، تمثل أطرًا عامة، تسهل عملية التحليل، على النحو الآتي[1]:

المبحث الأول: المصطلحات الصّوتية المتعلقة بأعضاء النطق. وتتضمن خمسة مطالب؛ الأول: المصطلحات الصّوتية المتعلقة بالغضروف الدَّرقي والتُّرسي، والثاني: المصطلحات الصّوتية المتعلقة بالعضو عديم الاسم أو الذي لا اسم له، والثالث: تناول مصطلح الطِّرْجِهالي/ المكبّي، والرابع:

[1] هذا التقسيم مستوحى من تقسيم الدكتور عادل إبراهيم عبدالله أبو شعر، في كتاب المصطلحات الصوتية في التراث اللغوي عند العرب (دراسة تاريخية تأصيلية من القرن الأول إلى القرن السادس). رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في اللغة العربية وآدابها. إشراف الدكتور محمد العمري. جامعة أم القرى، ١٤٢٥هـ.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

مصطلح الجرم، والخامس: تناول مصطلحي المنخر والخيشوم.

المبحث الثاني: المصطلحات الصّوتية المتعلقة بالأسس الفيزيائية للصوت. وتتضمن مطلبين؛ أولاهما: المصطلحات التي استعملت في التعبير عن القوة الضاغطة لإحداث الصوت، والآخر: المصطلحات التي استعملت في التعبير عن الموجات الصوتية، والأثر الناجم عنها.

المبحث الثالث: المصطلحات الصّوتية المتعلقة بصفات بعض الأصوات.

المبحث الرابع: المصطلحات الصّوتية المتعلقة بالحركات. وتتضمن مطلبين؛ الأول: تتبع المصطلحات المتعلقة بالألف والواو والياء عند ابن سينا، والآخر: مقابلة المصطلحات المتعلقة بالألف والواو والياء عند ابن سينا بما ورد عند علماء الأصوات المعاصرين.

ثم ختم البحث بالإشارة إلى أبرز النتائج التي عُرضت في أثنائه.

الدراسات السابقة:

أدرك دارسو الأصوات آراء ابن سينا النفيسة في علم الأصوات، بالرغم من شهرته بالفلسفة والطب، وأولوا رسالته "أسباب حدوث الحروف" عناية، فكانت محور مؤلفاتهم، ومن تلك المؤلفات: "دراسة فسيولوجية الأصوات عند ابن سينا" للمؤلف إسحق رحماني، وقف فيها على آراء ابن سينا في اللغة وفي فسيولوجية الأصوات، وكذلك "أسس صناعة المصطلح الصوتي عند ابن سينا" للمؤلف بلال مباركي، تضمن قراءة في الأسس العلمية لصناعة المصطلح الصوتي عند ابن سينا في رسالة أسباب حدوث الحروف، سلّط فيها الضوء على

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

الوعي غير التقليدي لدى ابن سينا بحقائق الصوتين الطبيعي واللغوي، وخلص إلى استنتاج جملة من الأسس المنهجية والمعرفية تقوم عليها معالجة ابن سينا للمصطلحات الصوتية.

وأيضًا "الأصوات اللغوية عند ابن سينا – عيوب النطق وعلاجه" للمؤلف نادر جرادات، ورسالة دكتوراه بعنوان "الدرس الصوتي عند علماء القرن الخامس الهجري" إعداد بو عناني سعاد آمنة، ركّزت في بعض فصولها على تميّز ابن سينا في استعمال المصطلحات، واستحداثه لمصطلحات خاصة به، لم يسبقه إليها أحد.

وقدمت نصيرة شيادي رسالة ماجستير بعنوان "المصطلح الصوتي عند ابن سينا" أظهرت فيها ابن سينا عالم الفيزياء العارف بخبايا الأجرام في دراستها للمصطلحات الصوتية الفيزيائية، وابن سينا الطبيب الجراح العارف بدقائق علم التشريح في دراستها للمصطلحات الضابطة لجهاز النطق، وابن سينا ذا الحس الموسيقي في تحديده لمخارج الأصوات بدقة متناهية.

وبحث بعنوان "المصطلح الصوتي عند ابن سينا" لمولاي عبدالحفيظ طالبي، شرح فيه مصطلحات ابن سينا من ناحية لغوية واصطلاحية.

ولعل الملاحظ على معظم تلك الدراسات هو التركيز على المنهجية التي ميزّت دراسات ابن سينا الصوتية، في معالجته للمصطلحات الصوتية، وكيف نحا في ذلك نحوًا مختلفًا عن غيره من العلماء، وتسليط الضوء على ما تميّز به عن المشتغلين بعلم الأصوات حديثًا، وإلمامه بالخصائص الفيزيائية للصوت.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

بينما تركز هذه الدراسة على تتبع المصطلحات الصوتية ذات الإشكالية عند ابن سينا، وتحليلها، وتبين ما ظل منها مستخدمًا في الدرس الصوتي المعاصر لفظًا ودلالة، وما استبدل بها من مصطلحات صوتية حديثة، أكثر دقة في تحديد المفهوم، وتشير أيضا إلى مصطلحات تمسّك المعاصرون بلفظها لكنهم حمّلوها مضمونًا جديدًا مغايرًا لما وُضِع له سابقًا، وتسلط الضوء أيضًا على أثر إشكالية المصطلح على الدارس.

المبحث الأول

المصطلحات الصّوتية المتعلقة بأعضاء النطق

لعلّ أوّل ما يبدأ به دارسو الأصوات عادة هو دراسة أعضاء النطق[1]، ببيان أقسامها ودورها في إحداث النطق، إذ تعد المنطلق في دراسة علم الأصوات. وقد وظّف العالِم الطبيب ابن سينا معرفته التشريحية في رسالته؛ لشرح حدوث الحروف، فتناول الأعضاء، وبيّن أجزاءها بدقة متناهية، مشيرًا إليها بمصطلحات، توقف البحث عند ما فيها إشكالية في المصطلح، وتناولها بالتحليل

(1) تجدر الإشارة إلى النقاشات التي جرت بين بعض علماء الأصوات، حول دقة استعمال مصطلح "أعضاء النطق"؛ فقد رأى بعضهم أنّ مصطلح "أعضاء النطق" مصطلحٌ غير دقيق؛ لأنّ هذه الأعضاء ليست مختصة بالنطق فقط، بل لها وظائف أخرى، إضافة إلى وظيفتها في إحداث النطق. بينما رأى آخرون أنّ تسميتها بأعضاء النطق إقرار بالوظائف النطقية لها، وليس في التسمية قصر لها على هذه الوظائف، ولا درءٌ للوظائف الأخرى لها. انظر: استيتية، سمير شريف. اللسانيّات، المجال، والوظيفة، والمنهج. ط٢. اربد: عالم الكتب الحديث، ٢٠٠٨م. ص ٢١.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

والنقد، وقابلها مع ما ورد عند علماء الأصوات المعاصرين العرب[١]، على النحو الآتي.

أولاً: المصطلحات الصّوتية المتعلقة بالغضروف الدَّرقي والتُّرسي[٢]:

وصف ابن سينا الحنجرة وصفًا دقيقًا، وعاين دقائقها، فوصف غضاريفها وعضلاتها والأربطة التي تضمها، وذكر أنها مركبة من غضاريف ثلاثة، أوّلها ما أشار إليه بمصطلح "الغضروف الدرقي والترسي"[٣]. ويبدو أنّ مصطلح "الدرقي" مرادفٌ لمصطلح "الترسي"، ومما يؤيد ذلك استخدامه أحد هذين المصطلحين عند الإشارة إلى ذلك العضو في غير موضع[٤]، وهذا يشي بالتعدد المصطلحي للمفهوم الواحد عند ابن سينا، فقد ساق كلا المصطلحين لأداء المعنى عينه، وربما دلّ هذا التعدد في ظاهره إلى ثراء المصطلحات، إلا أنّه في حقيقته عيب من عيوب المصطلح ينمّ عن الفوضى وعدم التنسيق بين المتخصصين، وهذا ما يفسر دعوة أحد العلماء إلى توحيد المصطلح بقوله: "وكلما أمكن أن يكون المصطلح واحدًا ومحددًا، دالاً على مفهوم واحد أيضًا كان ذلك أدقّ وأدلّ؛ فنتجنب عيبين

---

(١) اتخذ البحث دراسات إبراهيم أنيس وسمير استيتية نموذجًا لدراسات علماء الأصوات المعاصرين العرب، مع الاستئناس بمؤلفات علماء معاصرين آخرين.

(٢) ابتدئ بالغضروف الدرقي حسب ترتيب ابن سينا لغضاريف الحنجرة، فذكر الغضروف الدرقي أولاً، ثم عديم الاسم، ثم الطرجهالي أو المكبى.

(٣) انظر: ابن سينا، أبو علي الحسين بن عبدالله بن سينا. رسالة أسباب حدوث الحروف. ط١. تحقيق محمد حسّان الطيّان، ويحيى مير علم. دمشق: دار الفكر، ١٩٨٣م. ص ٦٤.

(٤) انظر: ابن سينا. المرجع السابق. ص ٦٥، ٦٦، ٦٧، ٦٨، ٦٩... .

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

في آنٍ واحد هما: الترادف بين مصطلحات متعددة، والاشتراك اللفظي في الدلالة على مفاهيم متعددة بلفظ واحد؛ وهما نقيضان للوضوح والدقة اللذين هما هدفان مهمان في وضع المصطلحات ودلالاتها[١]".

وأما علماء الأصوات المعاصرون فلم يخالفوا ابن سينا في ذلك، ولم يستحدثوا مصطلحات أخرى لذلك الغضروف، وأقروا دقة ابن سينا في تشريحه للحنجرة ووظيفة كل غضروف في حدوث الصوت.

ثانيًا: المصطلحات الصّوتية المتعلقة بالعضو عديم الاسم أو الذي لا اسم له:

أشار ابن سينا إلى الغضروف الثاني من غضاريف الحنجرة، ووصفه ثم ذكر أنّه يسمّى بـ "عديم الاسم"[٢] وأشار إليه في غير موضع بقوله: "الذي لا اسم له"[٣]، فلم يجد لذلك الغضروف اسمًا غير "عديم الاسم"، بالرغم من الوصف الدقيق الذي قدّمه له، وهنا تقع إشكالية المصطلح؛ إذ من الضرورة أن يعرب المصطلح عن المفهوم، فهو في تعريفات بعض أهل الاختصاص "كلمة أو مجموعة من الكلمات من لغة متخصصة، موروثًا أو مقترضًا، ويستخدم للتعبير بدقة عن المفاهيم؛ وليدل على أشياء مادية محددة"[٤]. وهو عند آخر: "ما تواضعت عليه

---

(١) الحمد، علي توفيق. قراءة في مصطلح سيبويه (تحليل ونقد). علوم اللغة. العدد١. المجلد ٩، ٢٠٠٦م. ص ٦٩.

(٢) انظر: ابن سينا. المرجع السابق. ص ٦٥.

(٣) ابن سينا. المرجع السابق. الصفحة ذاتها (مكرر).

(٤) حجازي، محمود فهمي. الأسس اللغوية لعلم المصطلح. د. م: دار غريب للطباعة والنشر، ١٩٩٣م. ص١١.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

جماعة لغوية من أهل الاختصاص واتفقت عليه؛ دالاً على مفهوم معين من مفاهيم علمهم"[١]، ولا يبدو في مصطلح "عديم الاسم" أدنى إشارة إلى المفهوم، فكان لا بدّ لمصطلح كهذا أن يفنى، ويحل مكانه مصطلح آخر علمي تتعاوره الكتب والمؤلفات، يدل على ذلك العضو، بيد أنّ ما حدث كان أكبر من أن يستبدل مصطلح بآخر؛ فقد نشأ خلاف بين دارسي نص ابن سينا، إذ رأى بعضهم أنّ العضو المنعوت بـ "عديم الاسم" هو ما يطلق عليه في علم التشريح الحديث مصطلح "لسان المزمار Epiglottis"[٢] بينما رأى آخرون أنّ ابن سينا أشار إلى ما يسمى بـ "الغضروف الحلَقي Cricoid"[٣]، ومردّ هذا الخلاف هو اللبس الذي أحدثه ابن سينا في نصه لما لم يضع للعضو رمزًا دقيقًا يعرب عن المفهوم.

ثالثًا: الطِّرْجِهالي/ المكبّي:

ذكر ابن سينا في تشريحه للحنجرة الغضروف الثالث، وأطلق عليه مصطلح "الطرجهالي" أو "المكبّي"[٤]، وقد أشار إبراهيم أنيس إلى أنّ المصطلح الأول "الطرجهالي" بني على صيغة النسب من كلمة فارسية، وهي "طرجهارة" التي

---

(١) الحمد. قراءة في مصطلح سيبويه. ص٦٧.

(٢) انظر مثلاً: أنيس، إبراهيم. الأصوات اللغوية. ط٥. القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٧٩م. ص١٤٣؛ وانظر: حسنين، أحمد طاهر. نظرية الاكتمال اللغوي عند العرب. القاهرة: ، ١٩٨٧م. ص٣٥؛ وانظر: استيتية، سمير شريف. الأصوات اللغوية رؤية عضوية ونطقية وفيزيائية. عمان: دار وائل للنشر، ٢٠٠٣م. ص٥٤.

(٣) انظر: الضالع، محمد صالح. علم الأصوات عند ابن سينا. الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، ١٩٩٠م. ص٥٨.

(٤) انظر: ابن سينا. أسباب حدوث الحروف. ص٦٥.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

تعني كأس الشرب، أو فم الإبريق[١]، وأشار محمد الضالع إلى أنّ المصطلح الثاني "المكبي" يدل على القلب؛ إذ إنّ هذا الغضروف هو من الغضاريف المزدوجة، شكل كل واحد من جزأيه يشبه كأسًا مقلوبة[٢]. بآية ما سبق قد يكون لذلك العضو مصطلحان متزامنان، أحدهما ناتج عن تعريب، وثانيهما عن ترجمة، ولما أراد ابن سينا أن يعبّر عن ذلك العضو راوده اهتمام زائد بتوصيل الفكرة، فاستخدم المصطلحين، قصد إزالة ما يمكن أن يكتنفه من غموض أو التباس، فذكر مصطلح "الطرجهالي؛ ليجعل شكل العضو ماثلاً في الذهن، وذكر مصطلح "المكبي؛ ليبين هيئة ذلك الشكل، فوقع في إحدى عيوب المصطلح وهو الترادف -كما أشير سابقًا-.

رابعًا: مصطلح الجرم:

استخدم ابن سينا مصطلح "الجرم" بمعنى "جسم" في شرحه؛ لسبب حدوث الصوت، بقوله: "والدليل على أنّ القرع ليس سببًا كليًّا للصوت أنّ الصوت قد يحدث أيضًا عن مقابل القرع وهو القلع. وذلك أنّ القرع هو تقريب **جرم ما إلى جرم** مقاوم له... ومقابل هذا تبعيد **جرم ما عن جرمٍ** آخر مماس له، منطبق أحدهما على الآخر..." [٣]، مع الإشارة إلى أنه استخدم مصطلح "جسم" في غير

---

[١] انظر: أنيس، إبراهيم. الأصوات اللغوية. ص١٤٤.

[٢] انظر: الضالع. علم الأصوات عند ابن سينا. ص٦٠.

[٣] ابن سينا. أسباب حدوث الحروف. ٥٦-٥٧.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

موضع في رسالته[١]، مما يؤكد وجود ما يسمى بالترادف في مصطلحات ابن سينا الصوتية.

واستخدم ابن سينا مصطلح "الجرم" في غير موضع كناية عن أعضاء النطق أو أحدها، فجعل منها أجرامًا رطبة، ولينة، وصلبة. على النحو الآتي:

- **الجرم الصلب:** كناية عن الأسنان أو جزء منها؛ لخلقتها العظمية الصلبة، وذلك في قوله عن الدال والتاء والطاء: "والثلاثة تشترك في أنّ القلع بجرمٍ رطب ليّن عن **جرم صلب**"[٢].
- **الجرم الرطب اللين:** كناية عن اللسان أو جزء منه، فرطوبته من أجل قبوله الضغط إلى باطنه عند ملاقاته أصول الأسنان، ثم رجوعه إلى شكله بعد الانفصال عنها[٣]، وذلك بقوله: "والثلاثة تشترك في أنّ القلع **بجرمٍ رطب ليّن** عن جرم صلب"[٤].
- **الجرمين الليّنين:** كناية عن الشفتين، وذلك بقوله: "والفاء والباء تحدثان عند مخرج واحد بعينه وهو الشفة، إلا أنّ الباء بحبس تام قوي لالتقاء **جرمين ليّنين** ثم انقلاعهما..."[٥].

---

(١) انظر: ابن سينا. المرجع السابق. ص٩٣ مكرر، ٩٤، ٩٥ مكرر، ٩٧.

(٢) ابن سينا. أسباب حدوث الحروف. ص١٢٢.

(٣) أبو شعر، عادل إبراهيم عبدالله. المصطلحات الصوتية في التراث اللغوي عند العرب (دراسة تاريخية تأصيلية من القرن الأول إلى القرن السادس). رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في اللغة العربية وآدابها. إشراف الدكتور محمد العمري. جامعة أم القرى. ص٢١٥.

(٤) ابن سينا. أسباب حدوث الحروف. ص١٢٢.

(٥) ابن سينا. أسباب حدوث الحروف. ص١٢٥.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

والملاحظ غياب تلك المصطلحات في استعمال علماء الأصوات المعاصرين، فيستعملون مصطلح "الأسنان" لا الجرم الصلب، ومصطلح "اللسان" لا الجرم الرطب، ومصطلح "الشفتين" لا الجرمين اللينين، ويعود ذلك إلى أسباب كثيرة منها: الميل إلى اليسر، وتفضيل الكلمة المفردة، ومراعاة التقريب بين المصطلحات العربية والغربية؛ لتسهيل عملية الترجمة، واستخدام المصطلح الشائع المتداول، والسهولة والسلاسة في التعبير، ... .

خامسًا: مصطلحا المنخر/ الخيشوم:

تجدر الإشارة في هذا المقام إلى أنّ ما وصل إلينا من رسالة ابن سينا في أسباب حدوث الحروف روايتان تختلفان فيما بينها، ولا نملك من الأدلة ما يفسّر نشوءهما[1]، وما يهمنا في هذا المقام هو الاختلاف في المصطلح؛ فقد ورد في إحدى الروايتين مصطلح "الخيشوم؛ للدلالة على العضو الذي له وظيفة خاصة في نطق صوتي النون والميم في العربية، وورد في الرواية الأخرى مصطلح "المنخر" للدلالة على العضو ذاته، ففي إحدى الروايتين يصف الميم بقوله: "وأمّا إذا كان حبسٌ تام غير قوي، وكان ليس الحبس كلّه عند المخرج بين الشفتين، ولكن بعضه إلى ما هناك، وبعضه إلى ناحية **الخيشوم**، حتى يُحدِث الهواء عند اجتيازه **بالخيشوم** والفضاء الذي في داخله دويّا حدث الميم[2]. ويصف النون في الرواية ذاتها بقوله: "وإن كان بدل الشفتين طرف اللسان وعضوٌ آخر حتى يكون عضوٌ

---

(١) انظر ما ذكره الدكتور شاكر الفحّام في تقديمه لرسالة أسباب حدوث الحروف، ص١٣.

(٢) ابن سينا. أسباب حدوث الحروف. ص٨٣.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

أرطب من الشفة يقاوم الهواء بالحبس، ثمّ يسرّب أكثره إلى ناحية **الخيشوم** كانت النون"[١]. أما في الرواية الآخرة فيصف النون بقوله: "وأمّا النون فإنّ الحبس فيها أرفع قليلاً من الحبس الطبيعي للباء، وبطرف اللسان، إلاّ أنّ جلّ الهواء يصرف فيها إلى غنّة **المنخر**، فتكون النون أرطب، وأدخل حبسًا وأكثر دويّا وغنة"[٢]. فالمنخر والخيشوم مصطلحان أريد بهما مفهومٌ واحدٌ، ويمكن عدّ هذا من الترادف نوعًا ما.

بينما نجد معظم كتب الأصوات الحديثة تستخدم مصطلح "الأنف" بدل المنخر والخيشوم؛ للدلالة على المفهوم ذاته[٣].

ويقود تتبع المصطلح الدال على مخرج الميم والنون في روايتي ابن سينا إلى الحديث على مصطلح يتعلق بصوتي النون والميم، ظهر في كتب المعاصرين، وهو "**الأنفية** nasality" ويعني تسريب الهواء كليًّا من خلال فتحة الأنف[٤]، ويُشترط لاعتبار الأنفية أن يكون الممر خلال الأنف هو الممر الوحيد المفتوح نتيجة لغلق أو تعويق في تجويف الفم[٥] فيعرف صوتا الميم والنون، والصيغ

---

(١) ابن سينا. المرجع السابق. ص٨٣.

(٢) ابن سينا. أسباب حدوث الحروف. ص١٢٤.

(٣) انظر على سبيل التمثيل لا الحصر: عمر، أحمد مختار. إنتاج الصوت اللغوي. القاهرة: عالم الكتب، ١٩٩٧؛ وانظر: استيتية. الأصوات اللغوية؛ وانظر: استيتية. اللسانيات. وانظر: مصلوح، سعد عبدالعزيز. دراسة السمع والكلام. ط١. القاهرة: عالم الكتب، ٢٠٠م. وانظر: بشر، كمال محمد. علم اللغة العام- الأصوات العربية. القاهرة: دار المعارف، ١٩٨٠م.

(٤) انظر: عمر، أحمد مختار. إنتاج الصوت اللغوي. ص١٢٣.

(٥) انظر: عمر. المرجع السابق. ص١١٥.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

النطقية المتفرعة عنهما في ضوء ذلك بالأصوات الأنفية، وكونهما كذلك يعني أنّ تيار الهواء يخرج من الأنف فقط عند نطقهما[١] وهذا يخالف ما ذكره ابن سينا في وصف النون في الرواية الأولى، بقوله: "ثمّ يسرّب أكثره إلى ناحية الخيشوم"[٢]، وفي الرواية الأخرى بقوله: "إلاّ أنّ جلّ الهواء يصرف فيها إلى غنّة المنخر"[٣]؛ لأنّ هذا الوصف ينطبق على ما يعرف في علم الأصوات الحديث بمصطلح "**التأنيف** nasalization"، ويعني تسريب الهواء من الأنف مع استمرارية تسريبه من الفم[٤]، ويقابل التأنيف في هذا المفهوم مصطلح "**الصوت المؤنف**"، ويعني أن يخرج تيار الهواء عند نطقه من الحجرتين الفموية والأنفية معًا، إلا أنّ القدر الأكبر منه يخرج من الحجرة الفموية[٥].

المبحث الثاني

المصطلحات الصّوتية المتعلقة بالأسس الفيزيائية للصوت

تحدث ابن سينا عن النواحي المتعلقة بالأسس الفيزيائية للصوت، أبرزها كيفية حدوثه، إذ عدّ حقيقة تموج الهواء السبب القريب للصوت، وأنّ هذا التموّج يشترط وجود ضغطٍ يعمل على تحريك الأجسام وتلاقيها، حتى إذا

(١) انظر: استيتية. اللسانيات. ص٢٨.
(٢) ابن سينا. أسباب حدوث الحروف. ص٨٣.
(٣) ابن سينا. أسباب حدوث الحروف. ص١٢٤.
(٤) انظر: عمر. إنتاج الصوت اللغوي. ص١٢٣.
(٥) انظر: استيتية. اللسانيات. ص٢٨.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

اصطدم جسم بآخر انسلّ الهواء من بينهما وتموّج[١]. وقد عبّر ابن سينا عن هذه الحقيقة الفيزيائية بمصطلحات كثيرة كان من الضروري الإشارة إليها، من خلال تصنيفها في مجموعتين[٢]، على النحو الآتي:

أولاً: المصطلحات التي استعملت في التعبير عن القوة الضاغطة لإحداث الصوت:

استعمل ابن سينا عدة مصطلحات للتعبير عن القوة الضاغطة لجسم على آخر لإحداث الصوت، منها:

١. **مصطلح التقريب:** استَعمَل ابن سينا مصطلح التقريب في تعريفه للقرع بقوله: "وذلك أنّ القرع هو **تقريبُ** جِرْمٍ مَّا إلى جِرْمٍ مقاوِمٍ له لمُزَاحمَتِه **تقريبًا** تَتْبَعُهُ مُمَاسَّةٌ عنيفةٌ لسُرْعةِ حركةِ **التقريب** وقوَّتِها"[٣]. واستَعمله أيضاً كقوَّةٍ ضاغطَةٍ من اللِّسان على سطحِ الحنكِ في وَصْفِ خروجِ الشِّين الزائيَّة[٤]، قال: "ومِن ذلك شينٌ زائيَّةٌ تُسمَعُ في الفارسيَّةِ عند قولِهم: "زرف"، وهي شينٌ تَحْدُثُ عن **تقريبِ** اللِّسان مِن سَطْحِ الشَّجْر..."[٥].

٢. **مصطلح الصدم:** ذكر ابنُ سينا مصطلح "الصدم" في وصف الحاء أنَّ "الهواء يندَفِعُ أمْيَلَ إلى قُدَّام، **ويَصْدِمُهُ** حافَّةَ التَّقْعيرِ الذي كان **يَصْدِمُهُ** هواءُ العَين

---

(١) انظر: ابن سينا. المرجع السابق. ص٥٦- ٥٧.

(٢) هذا التقسيم مستوحى من كتاب المصطلحات الصوتية في التراث اللغوي للدكتور عادل أبو شعر.

(٣) ابن سينا. أسباب حدوث الحروف. ص٥٧ .

(٤) انظر: الضالع. المصطلحات الصوتية في التراث اللغوي. ص٤٩٧.

(٥) ابن سينا. المرجع السابق. ص١٢٩ .

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

عند الخُروج"[١]. والصدم في اللغة: "ضَرْبُ شيءٍ صُلْب بشيء مثله"[٢].

٣. **مصطلح الضغط:** استعمل ابن سينا مصطلح "الضغط" في حديثه عن انفلات الهواء وسرعة انتقاله، بقوله: "أمَّا في القَرْع فلاضطرارِ القارعِ الهواءَ إلى أن **يَنضَغِطَ** وينفلِتَ من المسافةِ التي يسلُكُها القارعُ إلى جَنبَتَيها بعنفٍ وقوَّة، وشدَّةٍ وسرعة"[٣]. واستعمله أيضًا في وصف سبب حدوث بعض الحروف، فمثلاً قال عن الباء المشدَّدة الواقعة في لغة الفرس إنَّها: "تحدثُ بشدٍّ قويٍّ للشفتَين عند الحَبس، وقَلْعٍ بعنفٍ، **وضغطٍ** للهواءِ بعُنْف"[٤].

٤. **مصطلح القلع والقرع:** استعمل ابن سينا في تعبيره عن القوة الضاغطة؛ لإحداث الصوت مصطلحين متقابلين، لا نكاد نجد لهما ذكرًا في كتب الأصوات المعاصرة، وهما مصطلحا "القلع" و"القرع"، وما تفرع عنهما من اشتقاقات كـ "القارع" و"المقروع"، و"القالع" و"المقلوع". فعرّف ابن سينا "القرع" بقوله: "**القرع** هو تقريبُ جِرْمٍ مَّا إلى جِرْمٍ مقاوِمٍ له لمُزَاحمَتِه؛ تقريباً تَتْبَعُهُ مُمَاسَّةٌ عنيفةٌ لسُرْعةِ حركةِ التقريب وقوَّتِها"[٥]، ثمّ عرّف ما يقابله وهو "القلع" بقوله: "**ومُقابِلُ هذا** تَبْعيدُ جِرْمٍ مَّا عن جِرْمٍ آخَر مُماسٍّ له، منطَبِقٍ أحدُهما على الآخَر، تبعيدًا ينقلِعُ عن مُمَاسَّتِه انقلاعًا عنيفًا لسرعةِ

---

(١) ابن سينا. المرجع السابق. ص١١٥.

(٢) الفراهيدي، الخليل بن أحمد. كتاب العين. ط١. بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٣م. ٢: ٣٨٥. مادة (ص د م).

(٣) ابن سينا. أسباب حدوث الحروف. ص٥٧.

(٤) ابن سينا. المرجع السابق. ص٩٢.

(٥) ابن سينا. المرجع السابق. الصفحة ذاتها.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

حركةِ التَّبْعيد، وهذا يتْبعُه صوتٌ من غير أن يكون هناك قَرْعٌ"[١]. وأشار إلى أنّ كلاًّم القرع والقلع علّتا حدوث الموجات الصوتية[٢]، وأشار في مواضع أخرى إلى وظيفتهما في وصف خروج بعض أصوات الحروف[٣]. أمّا الأصل اللغوي لقرع فيدلّ على ضَرْبِ الشَّيء، "يقال: قَرَعتُ الشَّيءَ أَقْرَعُه: ضَرَبْتُهُ. ومقارعةُ الأبطال: قَرْعُ بَعْضِهم بعضًا"[٤]. أمَّا قلع فيدلُّ أصلُه اللُّغويُّ على "انتِزاع شيءٍ من شيءٍ، ثمَّ يُفرَّع منه ما يُقارِبُه. تقولُ: قَلَعتُ الشيءَ قَلْعاً، فأنا قالِعٌ وهو مقلُوع"[٥].

٥. **مصطلح المماسّة:** استعمل ابنُ سينا مصطلح "المماسّ" حينما وصف آلية نطق الزاي، وفرّق بينها وبين السين والصاد بقوله: "يكُونُ طرفُ اللِّسانِ فيها أخفض، وما بعدَه أقربَ وأرفعَ من سَطْحِ الحنَكِ، **كالْمَاسِّ** بالعَرْضِ أجزاءً دونَ أجزاءٍ"[٦]. واستعمل المصطلح ذاته في مخرج اللاَّم، بقوله: "والاعتِمادُ فيها على الجزءِ المتأخِّرِ من اللِّسانِ **الْمَاسِّ** لِما فوقَه أكثرُ من الاعتمادِ على طرفِ اللِّسان"[٧]. ويلحظ من خلال تتبع ورود هذا المصطلح في الرسالة أنّ ابن سينا أتبعه بصفات متنوعة، بعد أن أحدث تغييرًا خفيفًا

---

(١) ابن سينا. المرجع السابق. ص٥٧.

(٢) انظر: ابن سينا. المرجع السابق. ص٥٨ .

(٣) انظر: ابن سينا، المرجع السابق. ص٧٩، ٨١، ٩٢، ١٢٢، ١٢٤.

(٤) ابن فارس، أبو الحسن أحمد. معجم مقاييس اللُّغة. ط١. تحقيق عبدالسلام هارون. بيروت: دار الجيل، ١٩٩١م. ٥: ٧٢ مادة (ق ر ع).

(٥) ابن فارس. معجم مقاييس اللُّغة.. ٥: ٢١. مادة (ق ل ع).

(٦) ابن سينا. أسباب حدوث الحروف. ص١٢٠ .

(٧) ابن سينا. المرجع السابق. ص١٢٣ .

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

على بنيته، كـ **"المماسّات الخفيّة غير المحسوسة"**[١]، و**"المماسّة العنيفة"**[٢] والمسّ في اللغة: "كاللَّمْسِ ولكن المَسَّ يُقَال لِطَلَبِ الشَّيْءِ وإِن لم يُوجَدْ، واللَّمْسُ يُقَالُ فيما يكونُ معه إِدْرَاكٌ بحاسَّةِ اللَّمْسِ"[٣].

يُلحظ مما سبق أن المصطلحات المذكورة تشترك كلها في الدلالة على مفهوم واحد وهو التعبير عن القوة الضاغطة لإحداث الصوت، ويلحظ أيضًا أنّ جزءًا كبيرًا من تلك المصطلحات لم يوظفه علماء الأصوات المعاصرون في مؤلفاتهم الصوتية، وترجح الباحثة سبب ذلك أنهم استخدموا عوضًا عنها مصطلحات فيزيائية معاصرة أكثر دقة في تحديد المفهوم، كالتضاغط والتخلخل في حدوث الموجات الصوتية[٤].

ثانيًا: المصطلحات التي استعملت في التعبير عن الموجات الصوتية، والأثر الناجم عنها:

استعمل ابن سينا مصطلحات عدة عبّر فيها عن الموجات الصوتية، وما يمكن أن يندرج تحت هذا العنوان من مفاهيم، على النحو الآتي:

١. **تموّج الهواء:** استعمل ابن سينا في تعبيره عن الموجات الصوتية مصطلح "التموّج" بصيغ عدة، وهي "تموّج الهواء"[٥]، و"الموج"[١]، و"التموّج"[٢]،

---

(١) ابن سينا. المرجع السابق. ص٨٩.

(٢) ابن سينا. المرجع السابق. ص٥٧.

(٣) الزبيدي، محمد مرتضى الحسيني. تاج العروس من جواهر القاموس. تحقيق عبدالستار أحمد فراج. الكويت: مطبعة حكومة الكويت، ١٩٧١م. مادة (م س س).

(٤) أبو الهيجاء، خلدون. فيزياء الصوت اللغوي ووضوحه السمعي. ط.١. إربد: عالم الكتب الحديث، ٢٠٠٦. ص٢٥.

(٥) انظر: ابن سينا. أسباب حدوث الحروف. ص ٥٦ .

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

و"المتموِّج"[٣]. وهو مصطلح معروف عند علماء الأصوات المعاصرين، بالمفهوم ذاته الذي أشار إليه ابن سينا، بيد أنّ ابن سينا استَعمل للتعبير عن العوامل المؤثِّرة في الموجة الصَّوتيَّة مصطلحين هما: **الحدَّةُ والثِّقَلُ**، وهما مصطلحان يختلفان في المفهوم عما نجده في كتب الأصوات المعاصرة؛ إذ إنّ علماء الأصوات المعاصرين يستعملون هذين المصطلحين للتعبير عن التغيُّرَ في طبقةِ الصَّوت، والتي تعتمدُ بشكلٍ أساسٍ التَّغَيُّر في التردُّد، أمَّا نظرةُ ابن سينا للحدَّةِ والثِّقل في الأصوات فهي نظرةٌ عامَّةٌ تتناوَلُ كلَّ ما يُحْدِثُ تغييرًا في الموجة الصَّوتيَّة[٤]، يقول في رسالته: "وأمَّا حالُ المتموِّج في نفسِه من اتِّصَال أجزائِه وتَملُّسِها، أو تشَظِّيهَا وتَشَذُّبِها فيَفْعَلُ **الحدَّة والثِّقَل**؛ أمَّا الحِدَّةُ فيَفْعَلُها الأوَّلاَن، وأمَّا الثِّقَلُ فيَفْعَلُه الثَّانِيان"[٥].

٢. **الدويّ.** استعمل ابن سينا مصطلح الدوي غير مرة في التعبير عن الغنّة، فمثلاً قال عن كيفية حدوث الميم: " وأما إذا كان حبسٌ تامٌّ غير قويٍّ، وكان ليس الحبسُ كلُّه عند المخرج بين الشفتَين، ولكن بعضُه إلى ما هناك، وبعضُه إلى ناحية الخيشوم حتى يُحْدِث الهواءُ عند اجتيازه بالخَيْشُوم والفَضَاءِ الذي في داخِلِه **دوياً** حَدَث الميم"[٦]. في حين نجد علماء الأصوات

---

(١) انظر: ابن سينا. المرجع السابق. ص ٥٨.

(٢) انظر: ابن سينا. المرجع السابق. ص ٥٩.

(٣) انظر: ابن سينا. المرجع السابق. الصفحة ذاتها.

(٤) انظر: الضالع. المصطلحات الصوتية في التراث العربي. ص ٦٤٥.

(٥) ابن سينا. أسباب حدوث الحروف. ص٥٩.

(٦) ابن سينا. المرجع السابق. ص٨٣.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

المعاصرين يميلون إلى استخدام مصطلح "الغنة" لا الدوي، ويعرفون الغنة بأنها " إخراج الهواء من الحجرتين الأنفية والفموية معًا"[١]، ويسمون الصوت المؤنف (nasalized) بالصوت الأغنّ[٢].

وتبيّن بعد تتبع المواضع التي ورد فيها مصطلح الدوي عند ابن سينا أنّه استعمل المصطلح ذاته في التعبير عن الأثر التفخيمي الذي يصاحب بعض الأصوات المفخمة، فقال عن صوت الصاد المفخم عند نطقه: "ويحدث في اللسان كالتقعير حتى يكون لانفلاتِ الهواءِ **كالدَّويِّ**"[٣]. وقال عن صوتِ الطاء: " تحبس في ذلك الموضع بجزء من طرف اللسان أعظم، ووراءه بضلعي اللسان وتقعر وسط اللسان خلف ذلك المحبس، ليَحدُث هناك للهواء **دويٌّ** عند الإفراج ثمَّ يُقْلَع"[٤].

ويمكن عدّ هذا الأمر من قبيل المشترك اللفظي، الذي يعدّ عيبًا من عيوب المصطلح اللغوي؛ لما يوقعه من غموض في المعنى، نتيجة تعدد المفاهيم للمصطلح الواحد، وظهور مثل ذلك في دراسات القدماء حاصل لا محالة؛ لأنّ الوعي بوجود مشكلات مصطلحية لم يكن حاصلاً، بسبب فتوة العلم حينها.

---

(١) استيتية. اللسانيات. ص٥٣.

(٢) انظر: استيتية. المرجع السابق. الصفحة ذاتها.

(٣) ابن سينا. أسباب حدوث الحروف. ص١٢٠.

(٤) ابن سينا. المرجع السابق. ص١٢١.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

المبحث الثالث

المصطلحات الصّوتية المتعلقة بصفات بعض الأصوات

هناك صفات تتبع بعض الأصوات، أو ترد معها، ذكرها ابن سينا في رسالته، وعبّر عنها بمصطلحات معينة، منها صفتا الإفراد والتركيب؛ فقد أشار ابن سينا إلى أنّ بعض الأصوات ينتج عن حبسات تامة للهواء، وبعضها الآخر ينتج عن حبسات غير تامة، وأطلق على الأولى مصطلح "الحروف المفردة"، بقوله: "والحروف بعضُها في الحقيقة **مفرَدةٌ**، وحدوثُها عن حبَساتٍ تامَّةٍ للصَّوت أو الهواء الفاعلِ للصَّوت، يَتبعُها إطلاقٌ دفعةً"[١]. وأطلق على الأخرى مصطلح "الحروف المركبة"، بقوله: "وبعضها **مركبة** وحدوثها عن حبسات غير تامة لكن تتبع إطلاقات"[٢].

والمتأمل في كلام ابن سينا يدرك أنّ "**الحبس**" الذي على أساسه صنف ابن سينا الأصوات هو ما يعبّر عنه علماء الأصوات المعاصرون بـ "**الاعتراض**"، مع الإشارة إلى أن هذا الوصف ميز به علماء الأصوات القدماء بين الأصوات الشديدة والرخوة، بيد أنّ المعاصرين فصّلوا ذلك؛ فقد أشاروا إلى أنّ الاعتراض إمّا أن يكون كليًّا، بحيث يتوقف تيار الهواء هنيهة في موضع ما في الحنجرة أو الفم، فتنتج عنه الأصوات الوقفية . وإمّا أن يكون كليًّا، في مكان ما في الحجرة الفموية، من غير أن يؤدي هذا الاعتراض إلى توقف تيار الهواء، وإنما يغير

---

[١] ابن سينا. أسباب حدوث الحروف. ص٦٠ .

[٢] ابن سينا. المرجع السابق. الصفحة ذاتها.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

اتجاهه فقط، فتنتج عنه أصوات الميم والنون واللام. وإمّا أن يكون الاعتراض جزئيًّا، وذلك بتضييق مجرى الهواء في موضع النطق، فتنتج عنه الأصوات الاحتكاكية[١].

بآية ما سبق يمكن القول إنّ ما أطلق عليه ابن سينا مصطلح "الحروف المفردة" هو ما يعرف في علم الأصوات الحديث بـ "الأصوات الوقفية" أو "الانفجارية" أو "الشديدة". وأنّ ما أطلق عليه ابن سينا مصطلح "الأصوات المركبة" هو ما يعرف في علم الأصوات الحديث بـ "الأصوات الاحتكاكية" أو "الرخوة" أو "الاستمرارية". وترى الباحثة أنّ تسمية المعاصرين -على تعددها- أقرب إلى التعبير عن المفهوم من تسمية ابن سينا؛ لأنّ لفظ "المركب" يشير إلى أنّ الصوت مكون من صوتين، ويؤيد ذلك وصْف علماء الأصوات المعاصرين صوت الجيم بالصوت المركب؛ فهو في حقيقته صوت مركب من صوتين أحداهما الدال، والآخر الجيم الشامية[٢].

وتجدر الإشارة إلى أن ابن سينا عدّ أصوات الميم والنون واللام أصواتًا مفردة وقفية، لما رآه من التقاء في العضوين الناطقين التقاءً تامًّا عند النطق بها، لكنه لم ينتبه إلى أنّ ذلك الالتقاء أدى إلى تغيير مجرى الهواء لا إلى توقفه عن السيرورة -وذلك إذا كان صوتا الميم والنون ينطقان آنذاك بنفس طريقة نطقنا لهما اليوم- إذ لا تكون الأصوات أصواتًا وقفية إلا إذا مرت بمراحل أربعة، هي:

١. التقاء العضوين التقاءً تامًّا يسدّ مجرى الهواء.

---

[١] انظر: استيتية. اللسانيّات. ص٤٠- ٤٣.

[٢] انظر: استيتية. اللسانيات. ص٤١.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

٢. توقف تيار الهواء عن السيرورة خلف منطقة الالتقاء التي هي موضع نطق ذلك الصوت.

٣. إرسال العضوين الناطقين أو أحدهما.

٤. سماع انفجار ذلك الصوت[١].

والمتأمل لنطق أصوات الميم والنون واللام يجدها تشترك مع الأصوات الوقفية في المرحلة الأولى فقط، دون المراحل الثلاثة الأخرى؛ فعند نطق الميم تنطبق الشفتان انطباقًا تامًّا، يمنع تيار الهواء من الخروج من بينهما، لكن تيار الهواء لا يتوقف، بل يغيّر اتجاهه نحو الحجرة الأنفية، ويخرج منها. وكذلك النون؛ فإنّ مقدمة اللسان تلامس اللثة، فتسد مجرى الهواء، فيتجه نحو الحجرة الأنفية. أمّا اللام فإن مقدمة اللسان عند نطقه تلامس اللثة، وتسد مجرى الهواء، فينطلق من جانبي اللسان. وفي ضوء ذلك لا يجوز أن توصف هذه الأصوات بأنها أصوات وقفية، بذريعة انسداد مجرى الهواء عند موضع النطق، وإنما هي أصوات استمرارية[٢].

المبحث الرابع

المصطلحات الصّوتية المتعلقة بالألف والواو والياء

لعلّ مسألة التعبير عن أصوات الألف والواو والياء برموز شكلّت ثراءً لافتًا للنظر في المصطلحات اللغوية؛ فقد حظيت هذه الأصوات بمصطلحات عديدة في

---

[١] انظر: استيتية. المرجع السابق. ص ٤٠.

[٢] انظر: استيتية. اللسانيات. ص ٤١.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

علم الأصوات قديمًا وحديثًا. ويمكن تتبع المصطلحات الدالة عليها عند ابن سينا، ومقابلتها مع ما ورد عند علماء الأصوات المعاصرين على النحو الآتي.

أولاً: تتبع المصطلحات المتعلقة بالألف والواو والياء عند ابن سينا:

يمكن تتبع الأصوات المتعلقة بالألف والواو والياء عند ابن سينا في رسالة أسباب حدوث الحروف على النحو الآتي:

- **الألف:** عبّر ابن سينا عن الألف في إحدى الروايتين بمصطلحين؛ أحدهما "**الألف المصوِّتة**"، والآخر "**الفتحة**"[١]، وعبّر عنه في الرواية الأخرى بمصطلحين آخرين هما: "**الألف الصغرى**"، و"**الألف الكبرى**"، وأدرجهما تحت مصطلح "**المصوِّتات**"[٢].
- **الواو:** فرّق ابن سينا بين واوين، أحداهما تقبل الحركة، استعمل في التعبير عنها مصطلح "**الواو الصامتة**"[٣]، وأخراهما خلاف ذلك، بيّن أن لها شكلين؛ الأول عبّر عنه بمصطلح "**الواو المصوّتة**"، والآخر عبّر عنه بمصطلح "**الضمة**"[٤] في الرواية الأولى، بينما عبّر عنهما في الرواية الأخرى بـ "**الواو الصغرى**" و "**الواو الكبرى**" بعد أن أدرجهما تحت مصطلح "**المصوّتات**"[٥].
- **الياء:** فرّق ابن سينا بين ياءين؛ استعمل في التعبير عن أولاهما مصطلح

---

(١) انظر: ابن سينا. أسباب حدوث الحروف. ص ٨٤.
(٢) انظر: ابن سينا. أسباب حدوث الحروف. ص ١٢٦.
(٣) انظر: ابن سينا. المرجع السابق. ص ٨٣.
(٤) انظر: ابن سينا. المرجع السابق. ص ٨٤.
(٥) انظر: ابن سينا. المرجع السابق. ص ١٢٦.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

"**الياء الصامتة**"[١]، وأمّا أخراهما فبين أنّ لها شكلين؛ استعمل في التعبير عن أحدهما مصطلح "**الياء المصوّتة**"[٢] في الرواية الأولى، ومصطلح "**الياء الكبرى**"[٣] في الرواية الثانية، واستعمل في التعبير عن الشكل الثاني مصطلح "**الكسرة**"[٤] في الرواية الأولى، ومصطلح "**الياء الصغرى**"[٥] في الرواية الثانية.

هذا يعني أنّ ابن سينا يرى أنّ أصوات العربية مكوّنة من صوامت ومصوّتات، والصوامت هي كل صوت يقبل الحركة، بينما المصوّتات هي الأصوات التي يمكن عدّها حركات؛ لذا أطلق على الواو والياء اللتان تقبلان الحركة مصطلحي "الواو الصامتة، والياء الصامتة" بينما أدرجهما ضمن مصطلح "المصوّتات" حينما شرح كيفية حدوثهما في حال كونهما حركات، إضافة إلى صوت الألف، ثمّ ميّز بين الحركات باعتبار الطول أو الكمية إلى حركات طويلة وأخرى قصيرة، وعبّر عنها بالمصطلحات الآتية.

حركات طويلة		حركات قصيرة
الألف المصوتة/ الألف الكبرى	⟵	الفتحة/ الألف صغرى
الياء المصوّتة/ الياء الكبرى	⟵	الكسرة/ الياء الصغرى
الواو المصوّتة/ الواو الكبرى	⟵	الضمة/ الواو الصغرى

وممّا تجدر الإشارة إليه ههنا أنّ التعبير عن المفهوم الواحد بأكثر من مصطلح

---

(١) ابن سينا. المرجع السابق. ص ٨٤.

(٢) ابن سينا. المرجع السابق. الصفحة ذاتها.

(٣) انظر: ابن سنا. المرجع السابق. ١٢٦.

(٤) ابن سينا. المرجع السابق. ص ٨٤.

(٥) انظر: ابن سنا. المرجع السابق. ١٢٦.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

في الرسالة ذاتها ينفي أن يكون أحدها متطورًا عن الآخر، فقد ساقها ابن سينا جميعها لأداء المعنى عينه، وقد يشتهر منها مصطلح واحد لكثرة استعماله كمصطلح "الفتحة"، و"الضمة"، و"الكسرة" في التعبير عن الحركات القصيرة، فبقاء أي لفظ قديم كان أو جديد مرهون بالممارسة الفعلية له.

ثانيًا: مقابلة المصطلحات المتعلقة بالألف والواو والياء عند ابن سينا بما ورد عند علماء الأصوات المعاصرين:

أما علماء الأصوات المعاصرون فإنّهم غالبًا يتفقون مع ابن سينا في أنّ صوتي الواو والياء ينقسمان إلى قسمين، ولكنّهم يختلفون معه في المصطلح؛ فما أطلق عليه ابن سينا مصطلحي "الواو الصامتة والياء الصامتة" أطلق عليه علماء الأصوات المعاصرون مصطلحات أخرى، وقفت الباحثة على بعضها، وهي على النحو الآتي:

- **أنصاف الحركات:** يطلق مصطلح "أنصاف الحركات" على الواو والياء اللتين تقبلان الحركة أو السكون، نحو: وَلد، يَوْم، وُلِد، ميْسرة؛ لأنّهم يرون أنّ لها شبهًا نطقيًّا بالحركات، كما أنّ لها شبهًا وظيفيًّا بالصوامت من جهة أخرى، فيطلق مصطلح نصف الحركة كما يقول استيتية "على الصوت الذي يكون الفرق بينه وبين الحركة فرقًا تقريبيًّا يتمثل برفع اللسان أو خفضه؛ برفع اللسان عند نطق نصف الحركة، وخفضه عند نطق الحركة"[1].

[1] استيتية، سمير شريف. الحركات بين المعايير النظرية والخصائص النطقية. مجلة البلقاء للبحوث والدراسات. مجلد ٢. عدد ١. ١٩٩٢م. ص ١٤٧.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

- **أنصاف العلل:** ويطلق عليهما بعضهم مصطلح "أنصاف العلل"[١]؛ ليشير إلى أنّ هذين الصوتين هما صنف ثالث غير الحركات - - قصيرها وطويلها، وغير الصوامت، هما صنف يجمع بين الصوامت والصوائت؛ فيه من الصوائت الانفتاح، وحريّة مرور الهواء من الفم، وفيه من الصوامت الاحتكاك والتضييق في المخرج، وقلة الوضوح السمعي إذا قيست كل من الواو والياء بالحركات.
- **الأصوات شبه الطليقة:** يطلق الأنطاكي مصطلح "شبه الطليقة" على كل من الواو والياء، ويوضح خصائصهما الصوتية ومخرجيهما؛ فمثلاً يرى أنّ اللسان مع الياء "شبه الطليقة" يكون أكثر ارتفاعًا منه مع الياء الصائتة، وهذا الارتفاع الزائد يضيق الفرجة في الفم ويؤدي إلى احتكاك الهواء، وحدوث حفيف خفيف يجعل هذه الياء تسلك في زمرة الحبيسات لا الطليقات. ويضيف الأنطاكي أنّ النحاة قديمًا ميّزوا بين الياء الطليقة وشبه الطليقة، فسموا الطليقة حرف مد، وطابعها أن تكون ساكنة مسبوقة بكسرة كما في "عيد" بكسر العين، وسمّوا الشبيهة بالطليقة حرف لين مرة، مثل: بَيْت، وحرف علة أخرى، مثل: يَعد[٢].

وهناك مصطلحات نسمعها كثيرًا مثل: "شبه الصامتة"، و"شبه الصائتة"،

---

(١) انظر: عمر، أحمد مختار. دراسة الصوت اللغوي. القاهرة: عالم الكتب، ١٩٩١م. ص٣٣٠.

(٢) انظر: الأنطاكي، محمد. المحيط في أصوات العربية ونحوها وصرفها. ط٣. بيروت: دار الشروق العربي، ١٩٧١م. ١: ٣٦- ٣٧.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

و"الأصوات الانزلاقية"، و"أنصاف الصَّوامت"، كلها تطلق على صوتي الواو والياء.

وكذلك ما أطلق عليه ابن سينا مصطلح "المصوِّتات"، فقد اختلف علماء الأصوات المعاصرون في التعبير عنه؛ فكمال بشر يفضل التعبير عنه بمصطلح "الحركات"، ويعنى بالحركات: الحركات الطويلة والقصيرة[١]، ويرى أن لا فرق بين الطويلة والقصيرة إلا في الطول أو الكميّة[٢].

ويسميها إبراهيم أنيس بـ "أصوات لين"، فأصوات اللين عنده هي ما اصطلح القدماء على تسميتها بالحركات من فتحة وضمة وكسرة، وكذلك ما سمّوه بألف المد، وياء المد، وواو المد[٣].

ويلحظ ممّا سبق أنّ هناك تقاربًا كبيرًا في إدراك حقيقة الأصوات الثلاث (الألف والواو والياء) بين ابن سينا والمعاصرين، مع اختلاف في المصطلح. وترى الباحثة أنّ تعدد المصطلح لهذه الأصوات عند ابن سينا والمعاصرين ربما جاء من كونها لا تأتي على صورة واحدة؛ حيث نجدها متحركة تارة، وتارة ساكنة، وتكون حركة طويلة لصامت يسبقها تارة أخرى. فالتعدد في الحالات التي تجيء عليها عكس تعددًا في المصطلح، ومن ثمّ خلق فوضى وخلافات كثيرة، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى ترى الباحثة أنّ تعدد المصطلحات عند المعاصرين يعود إلى ترك مصطلحات العلماء المتقدمين وإحلال مصطلحات مترجمة من اللغات

---

(١) انظر: بشر، كمال. علم اللغة العام. ص٧٣.

(٢) انظر: بشر. المرجع السابق. ص٨٣.

(٣) انظر: أنيس، إبراهيم. الأصوات اللغوية. ص ٢٨.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

الأخرى مكانها، فمن ثمّ تنشأ خلافات متعددة حول المصطلح لا طائل منها.

وأخيرًا بعد عرض بعض المصطلحات الصوتية عند ابن سينا وتصنيفها في مجموعات، لا بدّ -ونحن نتحدث عن المصطلح- من نظرة سطحية للبنية التركيبية التي بنيت عليها؛ فقد اعتاد ابن سينا تقديم مصطلحاته في هيئتين، أولاهما بسيطة، وفيها جاء المصطلح كلمة مفردة، اتخذت عدة صيغ منها: - الاسم نحو: القرع، والقلع، والجرم. - والمصدر نحو: التموّج، والتقريب. — واسم المكان نحو: المحبس، والمخرج. - واسم الفاعل نحو: صامت، والمصوِّتات. - والنسبة نحو: الطرجهالي، والمكبي.

وثاني هاتين الهيئتين مركبة، وفيها تشكّل المصطلح من كلمتين أو أكثر، وغالبًا ما يبنى باستخدام التركيب الوصفي، نحو: الجرم الصلب، والواو المصوّتة، والألف الصغرى. وفي بعض الأحيان يكون اللفظ الأول لفظ "حرف" في صيغة الجمع، نحو: الحروف المفردة، والحروف المركبة. وظهر المصطلح منفيّا نادرًا، نحو: عديم الاسم. وهناك مصطلحات مركبة تشكلت من ثلاث كلمات نحو: الجرم الرطب الليّن.

الخاتمة:

خلصت الدراسة إلى جملة من النتائج أبرزها:

١. الترادف والمشترك اللفظي أبرز إشكاليات المصطلح الصوتي عند ابن سينا؛ إذ يوقعان الدارس في لبس واضطراب، وأحيانًا إلى الخلاف، ويلجئانه إلى الاعتماد على السياق؛ ليتبيّن معنى المصطلح. مع الإشارة إلى أنّ التعدد في

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

المصطلحات للمفهوم الواحد ليس بالضرورة أن يقترن بغياب فكرة المصطلح، أو عدم نضجها عند ابن سينا، فقد يكون اهتمامه الزائد بتوصيل الفكرة دفعه أحيانًا إلى إحاطة المفهوم الواحد بغير مصطلح. وقد أشير إلى أنّ التعدد المصطلحي حاصل لا محالة في دراسات القدماء بسبب فتوة العلم آنذاك، لكن التعدد عند ابن سينا في مواطن كان سببه -حسب رأي الباحثة- حرصه على إحاطة المفهوم بغير مصطلح لتوصيل الفكرة، كاستخدامه مصطلح الطرجهالي والمكبي لمفهوم واحد.

٢. يلحظ من مقابلة مصطلحات ابن سينا بما يماثلها في المفهوم لدى علماء الأصوات المعاصرين أنّ هناك طائفة من مصطلحاته لم تستعمل فبها استبدل علماء الأصوات المعاصرون كثيرًا من المصطلحات الصوتية الحديثة، أكثر دقة في تحديد المفهوم فاستعملوا مصطلح "الأسنان" بدل مصطلح الجرم الصلب، ومصطلح "اللسان" بدل الجرم الرطب، ومصطلح "الشفتين" بدل الجرمين اللينين، ويعود ذلك إلى أسباب كثيرة منها: الميل إلى اليسر، وتفضيل الكلمة المفردة، ومراعاة التقريب بين المصطلحات العربية والغربية؛ لتسهيل عملية الترجمة، واستخدام المصطلح الشائع المتداول، والسهولة والسلاسة في التعبير. وفي حالات نادرة تمسّك المعاصرون بلفظ مصطلح ابن سينا لكنهم حمّلوه مضمونًا جديدًا مغايرًا لما وُضِع له سابقًا، وذلك على نحو ما حدث لمصطلح "الحروف المركبة" الذي وضعه ابن سينا؛ للدلالة على ما يعرف اليوم بـ "الأصوات الاحتكاكية"، فقد اتخذه المعاصرون ضابطًا لصوت الجيم المركب من صوتي الدال والجيم الشامية.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

٣. وظّف ابن سينا معرفته التشريحية في رسالته لشرح حدوث الحروف، فوصف الأعضاء وصفًا دقيقًا، بيد أنّه أخفق في تحديد المصطلح لبعضها، فتارة يذكر مصطلحين لمفهوم واحد، وتارة يترك العضو دون تسمية مثل المصطلحات التي ذكرها في الإشارة إلى غضاريف الحنجرة، فقد أشار إلى الغضروف الأول بمصطلحي الدرقي والترسي، وأشار إلى الغضروف الثالث بمصطلحي الطرجهالي والمكبي، وترك الغضروف الثاني دون اسم واستخدم في التعبير عنه مصطلح "عديم الاسم" أو "الذي لا اسم له".

٤. تعددت الهيئات التي ظهر بها المصطلح عند ابن سينا من حيث البنية اللغويّة؛ فتارة يجيء مفردًا متخذًا عدة صيغ، منها: الاسم، نحو: القرع، والقلع، والجرم. والمصدر، نحو: التموّج والتقريب. واسم المكان، نحو: المحبس، والمخرج. واسم الفاعل، نحو: صامت، والمصوِّتات. والنسبة، نحو: الطرجهالي والمكبي. وتارة يجيء مركبًا، تركيبًا وصفيّا غالبًا نحو: الجرم الصلب، الجرم الرطب، الجرمين اللّينين، الألف الصغرى، الواو المصوّتة.

التوصيات:

توصي الباحثة بإجراء الدراسات المتعلقة بما يأتي:

١. العمل على توحيد المصطلحات الصوتية في علم الأصوات الحديث والحد من الترادف فيها.

٢. عمل معجم للمصطلحات الصوتية عند علماء الأصوات المتقدمين، وبيان التطور الدلالي الذي طرأ عليها في علم الأصوات الحديث.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

قائمة المصادر والمراجع

- استيتية، سمير شريف. (٢٠٠٣م). الأصوات اللغوية رؤية عضوية ونطقية وفيزيائية. ط١. عمان: دار وائل للنشر.
- استيتية، سمير شريف. (١٩٩٢م). الحركات بين المعايير النظرية والخصائص النطقية. مجلة البلقاء للبحوث والدراسات. مجلد٢. عدد١.
- ..... (٢٠٠٨م). اللسانيّات، المجال، والوظيفة، والمنهج. ط٢. اربد: عالم الكتب الحديث.
- أبو شعر، عادل إبراهيم عبدالله. (١٤٢٥هـ). المصطلحات الصوتية في التراث اللغوي عند العرب (دراسة تاريخية تأصيلية من القرن الأول إلى القرن السادس). رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في اللغة العربية وآدابها. إشراف الدكتور محمد العمري. جامعة أم القرى.
- الأنطاكي، محمد. (١٩٧١م). المحيط في أصوات العربية ونحوها وصرفها. ط٣. بيروت: دار الشروق العربي.
- أنيس، إبراهيم. (١٩٧٩م). الأصوات اللغوية. ط٥. مكتبة الأنجلو المصرية.
- بشر، كمال. (١٩٨٠م). علم اللغة العام. القاهرة: دار المعارف.
- حجازي، محمود فهمي. (١٩٩٣م). الأسس اللغوية لعلم المصطلح. د. م: دار غريب للطباعة والنشر.
- حسنين، أحمد طاهر. (١٩٨٧م). نظرية الاكتمال اللغوي عند العرب. ط١. القاهرة: د. ن.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

- الحمد، علي توفيق. (٢٠٠٦م). قراءة في مصطلح سيبويه (تحليل ونقد). علوم اللغة. العدد١. المجلد ٩.
- الزبيدي، محمد مرتضى الحسيني. (١٩٧١م). تاج العروس من جواهر القاموس. تحقيق عبدالستار أحمد فراج. الكويت: مطبعة حكومة الكويت.
- الزركلي، خير الدين بن محمد. (١٩٦٩م). الأعلام. ط٣. بيروت: دار العلم للملايين.
- ابن سينا، أبو علي الحسين بن عبدالله بن سينا. (١٩٨٣م). رسالة أسباب حدوث الحروف. ط١. تحقيق محمد حسّان الطيّان، ويحيى مير علم. دمشق: دار الفكر.
- الضالع، محمد صالح. (١٩٩٠م). علم الأصوات عند ابن سينا. الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية.
- عمر، أحمد مختار. (١٩٩٧م). إنتاج الصوت اللغوي. القاهرة: عالم الكتب.
- ابن فارس، أبو الحسن أحمد. (١٩٩١م). معجم مقاييس اللُّغة. ط١. تحقيق عبد السلام هارون. بيروت: دار الجيل.
- الفراهيدي، الخليل بن أحمد. (٢٠٠٣م). كتاب العين. ط١. بيروت: دار الكتب العلمية.
- مصلوح، سعد عبد العزيز. (٢٠٠٠م). دراسة السمع والكلام. ط١. القاهرة: عالم الكتب.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

بنية الأسطورة في شعر بدر شاكر السياب مقاربة في تحليل الخطاب الشعري

د. السعيد عبدالقادر عبدالله عموري

أستاذ مشارك أدب عربي حديث – جامعة الجوف

د. خيرة عدّة محي الدين بن ضحوة

أستاذ مشارك نقد معاصر – جامعة بومرداس

الملخص:

يقدّم المقال الآتي تحليلاً للخطاب الشعري بالتركيز على تعامل الشعر مع الأسطورة بوصفها تشكيلاً فنيًّا، وبوصفها رموزًا خطابية تضع النص في إطار دلالي منفتح على آفاق تأويلية كبرى.

في المقال مقاربة لفهم خطاب الأسطورة في شعر بدر شاكر السياب من خلال قراءة نص (رحل النهار) الذي وجدنا فيه حوارًا بين أسطورتين إحداهما شرقية (السندباد)، والأخرى غربية هي أسطورة (أوديس وبنيلوب)، ومن خلالهما حاولنا فهم خلفيات الحوار الثقافية وتوصلنا إلى أن التعامل مع الأسطورتين انطلاقًا من كونهما رموزًا لغوية، شكّلا نموذجًا ثقافيًّا يقابل الفكر العربي في تصور الأنثى بالفكر الغربي للموضوع.

الكلمات المفتاحية: الأسطورة، الشعر المعاصر، رحل النهار، بدر شاكر السياب .

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

Abstract:

The following article presents an analysis of the poetic discourse, focusing on the treatment of poetry with myth as a form of art, and the symbols of speech that put the text within the framework of a seminal open to major interpretive horizons.

In the article approach to understanding the discourse of myth in the poetry of Badr Shaker al-Sayab by reading the text (the day of the day), which we found a dialogue between the two legends, one east (Sinbad) and the other Western is the legend (Odis and Penelope)

We tried to understand the backgrounds of cultural dialogue We found that dealing with the two myths, formed a cultural model that corresponds to the Arab thought in the perception of the female Western thought of the subject.

Keywords: Legend, Contemporary Poetry, Day Journey, Badr Shaker Al Sayab.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

مقدمة

عرف الشعر العربي المعاصر جدلاً نقديًّا واسعًا امتد إلى مجالات لغته ومضامينه وقضاياه، ولعل من بين أهم القضايا التي تناولها النقاد تعامل الشعر العربي مع عناصر الرمز والأسطورة، ونقاش فكرة تأثر الشعر وانفتاحه على عالمية الأدب، وبالتالي التعامل مع النصوص ونبش بُناها لمعرفة الشعراء وتقييمهم و توظيفهم مع الرمز الأسطوري من زاوية البحث في العلاقات التي تبنيها الأسطورة مع المقصدية في مستوى بنائها الرمزي اللغوي وفي مستواها التأويلي الذي يؤسس لأنساق المعنى العابر للتخوم التأويلية البسيطة، والذي يفتح التأويل على قضايا تمثّل أنساقًا ثقافية كبرى.

نتناول في بحثنا هذا نماذج من الرموز الأسطورية التي تعامل معها الشعر العربي المعاصر، وهنا نتحدّث عن أسطورتين: عربية ممثلة في (السندباد) وغربية ممثلة في أسطورة (أوليس وبنيلوب) اليونانية، وظّفهما الشاعر بدر شاكر السياب في نصه الشهير (رحل النهار) من ديوان (منزل الأقنان) (السياب، ٢٠١٦: ٢٨٤).

إشكالية البحث:

الأسطورة من دون شك تمثل مرجعيات فلكلورية للإنسان، بكل الأفكار التي تدور في فلك الفلسفة الشرقية وميثولوجياتها، بيد أنّ سؤالاً مهمًا ملحًا يقف على باب التساؤل النقدي -في مدونتنا الشعرية-، يتعلق برؤية النص الشعري للسندباد، و هنا نتساءل: أين السندباد في النص؟ نتساءل عن حضوره

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

وغيابه؟. إنّنا أمام نص شعري يتعامل بطريقة خاصة مع الأسطورة ؛ بطريقة تجعل من اتجاه الخطاب يسير في ديناميكية تدعو للتساؤل عن غياب المرسل والمرسل إليه وحضورهما ؛ حيث إنّه على الرغم من كون السندباد أيقونة الحركة الشعرية في النص، إلا أننا لا نجد له صوتًا، بل نجده حاضرًا في غيابه ؛ أي: إنّه يقبع في مساحة المرسل إليه، والأمر نفسه في الأسطورة اليونانية أين لا نجد لأوليس صوتًا، فيقبع في المساحة نفسها مع قنوات الخطاب؟

إن الخطاب في نصنا موجه إلى الغائب -إلى السندباد الغائب- الذي لم يترك له النص مجالاً للحديث عن نفسه، إننا نتساءل عن موجّه الخطاب (المرسل) أي: الأنثى التي ترسل خطاباتها وأفكارها وهواجسها للغائب، ما هي رؤيتها للغياب والحب و للسندباد الرجل؟ وهل تمثل رؤية المرأة والأنثى الشرقية بعامة أم هو مجرد توظيف جمالي للأسطورة؟.

نسعى في بحثنا لتحليل صوت المرسل ونقارن بين الصوتين صوت المرأة الشرقية وصوت المرأة الغربية، كونهما ليستا إلا نمطًا أسطوريًّا لنسق معرفي متجّذر قديم و نمطي، لكنه صوت المرأة في حالات الغياب والوحدة. إننا نقارب المعنى في قراءتنا للخطاب الشعري الحديث من خلال مدونتين، ونبحث في متعلقات الإشكالية ؛ لنحاول معرفة بنية الأسطورة في شعر السياب. ومن معرفة بنية التشكيل ننفتح على قراءة المعنى ؛ لنطرح تساؤلاتنا عن حقيقة النسق الدلالي الذي شكّله توظيف الأسطورة، لكنها تساؤلات قد لا تفي الدراسة بتقديم منجزات الشعر المعاصر في موضوع البنية الأسطورية لكنها تساؤلات تنفتح لمقاربات نقدية مستقبلية.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

منهجية البحث:

إننا لا نقصد بالبنية الأسطورية التقيد بالمنهج البنيوي بالانغلاق على النص ومعرفة لعبة الكلمات، لكننا نقرأ النص، ونقارب البنية انطلاقًا من النص ذاته، أي: إننا لا نقف عند حدود التوصيف، بل نتعداه، ومرجعيتنا الأساس هي النسق النصي اللغوي، فتتبعنا مسارات قنواته وعلاقاته، كما أننا لم ننطلق مما يُجمع من أحاديث عن قصيدة (رحل النهار) موضوع الدراسة؛ بيد أننا نستفيد من منجزات المنهج الأسطوري كذلك، مع اعترافنا أنّ البنيوية تهتم بالبحث عن بنية في كل نص وتدرس «ظواهر مختلفة كالمجتمعات والعقول والأساطير بوصف كل منها نظامًا تامًا أو كلاًّ مترابطًا أي بوصفها بناء فتتم دراستها من حيث أنساق ترابطها الداخلية لا من حيث هي مجموعات من الوحدات أو العناصر المنعزلة ولا من حيث تعاقبها التاريخي» (تاوريريت، ٢٠٠٦: ص٥٨).

لقد حاولنا الاقتراب من النص عن طريق مقارنة ما حلّلناه من خطاب الأنثى الشرقية بما وجدناه من تعامل آخر مع الأسطورة اليونانية لـ (بينيلوب وأوديسيوس) (le mythe d 'ulysse)، وهو خطاب من الأنثى بينيلوب إلى أوليس المُنتظر في الأسطورة، لقد تساءلنا عن رؤية المرأة الغربية للرجل، كما تساءلنا قبل ذلك عن رؤية المرأة الشرقية للسندباد؛ لنقف من خلال المقارنة عند تحديد رؤية الأنثى الشرقية والغربية للرجل، رؤيا الانتظار والحب والتجلي أو رؤيا الفكر الشرقي الأسطوري والفكر الغربي الأسطوري الذي تعامل معه الشعراء، لا لمقصدية سردية قصصية، بل بوصفها رموزًا لها دلالاتها الثقافية التي لا تمحوها سجالات الفكر والتاريخ.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

الدراسات السابقة:

كثيرة هي الدراسات التي تناولت الأسطورة بصفة عامة في الشعر، وعند السياب بصفة خاصة، وقد تنوعت بين حقول الدراسات الاستقصائية والوصفية والتاريخية والتأصيلية للأساطير في الشعر العربي الحديث، والتطبيقية كذلك في قصائد منتقاة وظّفت الأساطير في نصوصها، ويمكن هنا أن نقول شيئًا عن بعض تلك المحاولات. وعلاقتها بإطار بحثنا الذي يبحث في بنية الأسطورة في قصيدة (رحل النهار) من وجهة نظر التركيز على صوت المرأة بين الشرق والغرب في الأسطورة العربية والغربية، ونحن لم نركز على صوت السندباد بقدر ما ركزنا على صوت المرأة والمقارنة بين الفكرين الغربي والعربي من خلل نص واحد هو (رحل النهار) منها:

- **الأسطورة في الشعر العربي الحديث**، أنس داوود:

وفيه انتهج الكاتب دراسة استقصائية للأسطورة في الشعر العربي الحديث ومتتبعًا أصولها ومصادرها. وتأثير شعراء الغرب في شعرائنا المعاصرين من مثل توماس إليوت.

- **الأسطورة والمعنى**، فراس السواح:

وفيه وصف وتأريخ لمجموعة من الأساطير في التاريخ البشري عالج فيها الكاتب مشكلة اختلاف آليات تفكيرنا الحالي عن آليات تفكير الإنسان القديم، ومشكلة البعد الزمني، والانقطاع عن الثقافات التي أنتجت الأساطير.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

- **الأسطورة في شعر السياب**، عبدالرضا علي:

تناول الباحث الكبير بالدراسة الأساطير في الشعر العربي وعند السياب -بوصفه رائدًا في التعامل مع الأسطورة- بصفة خاصة، ورأى في السياب تجربة فريدة تنبع عن ثقافة شعرية كبيرة استطاع السياب توظيفها لبناء علاقة قوية بينه بوصفه ذاتًا و موضوعاته عن طريق التلاحم مع الأساطير واستحضارها يقول:

(ففي قصيدة رحل النهار صوّر انتظار زوجته له بما يشبه انتظار بينيلوب لعوليس في الأوديسا. ولما كان رمز السندباد يقارب من حيث الملمح الشعري رمز عوليس، فقد آثر أن يتبناه في التصريح .... ولم يقصر السياب خاصية التوحد على رمزي تموز على تموز والمسيح، بل تعداهما إلى رمزين آخرين هما السندباد وعوليس إذ وجد في ظاهرة الغربة والإبحار التي تجمع بينهما صورة لإبحاره الدائم وغربته).

- **مداخل نظرية في الأسطورة وأهميتها وتوظيفها في الخطاب الشعري**. د.محمد عبدالرحمن يونس:

وفيه تناول الكاتب بالدراسة توليد الأسطورة وخلقها، وإعادة صياغتها بوصفها عملية جمالية.

- **الرمز والأسطورة في شعر بدر شاكر السياب**: توفيق الشيخ حسين:

وفيه وصف لمجموعة الأساطير التي أفاد منها السياب في شعره، والإشارة إلى علاقتها مع همومه وذاتيته. من غير دخول في بنية اللغة الأسطورية يقول (استفاد السياب من الأساطير البابلية والسومرية واليونانية إذ مزج بينها وبين

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

همومه الذاتية التي كانت قلقة نتيجة قلق عصره، واستنجاده بالأسطورة بوصفها مدلولاً رمزيًّا نتيجة عشقه المثالي الى عالم حالم يبتعد به عن التناقضات، فاستخدمها مرة لاتقاء شر السلطة الغاضبة، وأخرى اتقاء شبح الموت الذي يداهمه، واستحوذ على مشاعره نتيجة المرض الذي طال أمده).

- **دور الأساطير في شعر بدر شاكر السيّاب**، نيكيتا صميمي:

وفيه إشارة ضحلة لتعامل السياب مع الأسطورة حيث تقول الباحثة: (فعلي حسب رأي بدر شاكر السياب أسطورة سندباد هي رمز للذي رحل من دياره، ويتمّني العودة بالانتعاش والحياة والأمل) ديوان العرب.

- **الرؤية والأداة في قصيدة رحل النهار لبدر شاكر السياب**: الحسن، محمد أرشد:

وفيه أشار الكاتب إلى علاقة الأسطورتين (السياب وأوديسيوس) بالسياب وانصهارهما في ذاتيته، وهي إشارات وصفية لم تتعمق بنية الأسطورة يقول (لكن براعة الشاعر ظهرت في جعل الأسطورتين أسطورة ذاتية؛ فإن في كلتا الأسطورتين عاد البطل من طول المغامرات والكفاح، لكن أسطورة السياب لا يعود فيها البطل، بل غرق سفينه إلى القرار .وفيه تكمن مقدرة الشاعر نجاحه).

خطة البحث:

قدّمنا في عجالتنا هذه تحليلاً للغة العنوان لاعتبارات، أهمها كون العنوان هو النص مكثّفًا، ثم حاولنا تسليط الضوء على القيمة المعرفية والجمالية للأسطورة، فشعرنا العربي المعاصر ومن ثم عرجنا على المرأة في رؤيتها

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

للسندباد -بوصفه رمزًا للرجل الشرقي- من جهة، ومن جهة أخرى رؤيتها لأوليس - بوصفه رمزًا للرجل الغربي؛ لنتبين أن الأمر لا يتعلق بتوظيف أسطوري جمالي، بقدر ما هو تعامل مع الأسطورة؛ لرسم معالم فكر عربي شرقي، وآخر أوروبي غربي تمثّل في شعرنا العربي المعاصر، وفي الأخير توصلنا إلى مجموعة نتائج تتعلق بمدى اتساق المنهجية المتبعة مع حوار الأسطورتين في (رحل النهار) وبالتالي الحوار المعرفي المنفتح والدال في النص.

لقد استعنا في بحثنا بمجموعة كتب مصادر عن الأسطورة والمنهج الأسطوري، بينما في التحليل اعتمدنا على تحليلنا للخطاب الشعري.

إننا ندرك تمام الإدراك أنّ عجالتنا لا تفي بغرض طرح إشكالية منفتحة كحوار أسطورتين في الشعر العربي المعاصر، لكنها يمكن أن تكون نواة للبحث في السياقات الثقافية المعرفية من خلال تحليل بنية الأساطير في النصوص الأدبية.

١- في مفهوم الأسطورة في الشعر الحديث:

قبل الحديث عن الأسطورة في الشعر الحديث يجدر بنا الإشارة إلى التحليل الأسطوري للأدب، أو ما يسمى المنهج الأسطوري في تحليل الأدب وتفسيره، وهو منهج تحرى فيه النقاد البحث في أسطورية الأدب أو البحث في علاقة الأدب بالأساطير وتفسيره على ضوئها.

لابد أن نشير في البداية إلى أن البحث في الأسطورة في الشعر الحديث عند السياب ليس توصيفًا لوجودها أو استخراجًا لها من مواضعها في النص، لكنه بحث ممنهج ينتمى إلى المنهج الأسطوري الذي كان مدار جدل واسع في النقد الحديث والمعاصر: عن أهميته وأدواته، وخلفياته الثقافية والفلسفية، وهو إيماننا

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

العميق بأن الدخول إلى عالم النص الأدبي يحتاج إلى أدوات علمية منهجية تجعل من الطريق إلى الحقيقة طريقًا واضحًا بيّنًا، وما المعارف التي يتسلح بها الباحث من دون منهج علمي إلا شطحات هائمة في عوالم الإبهام والغموض.

إنّ المنهج الأسطوري يعتبر من بين المناهج التي ثار حولها الكثير من الجدل النقدي، ونقول الفكري؛ لاهتمام النقد الأسطوري بأصول الأثر الأدبي، والعلاقة التي بين الأدب والكون والإنسان واعتبار الأدب محور تلك العلاقة أو نقول التفسير الوجودي للكون في ثوبه الجديد، يقول وهب رومية «إنه نقد من خارج النص فهو لا يدرس الشعر، بل يبحث عن مصدره الخارجي ومادّته الخام، ويزداد النّظر انحرافًا حين يرى مصدرًا وحيدًا لهذا الشّعر، وهو الأساطير الدينية، وهكذا تغيب أركان الظّاهرة الأدبية» (رومية، ١٩٩٧ : ص١٢٧)، ومن خلال هذا القول تتضح رؤيتنا للدراسة التي تفيد من منجزات كل من البنيوية اللسانية والنقد الأسطوري.

لسنا في هذا الجزء بصدد تقصّي معاني الأسطورة وتفريعاتها بقدر ما يهمنا التعامل الشعري معها؛ من حيث كونها تمثّل البحث الأول في معاني الوجود وتفسير الكون والعالم . ولأنها أساسًا تعتبر **لغة** قالها الإنسان في طقوسه وتواصله مع الموجودات في عالمه «فالأسطورة أقدم مصدر لجميع المعارف الإنساني» (زكي: ص٤٤)؛ ولأنها لغة فلا بد أن تكون الكلمات أو الرموز اللسانية هي الأساس الذي تقوم عليه لغرض التواصل، فالكلمات في جانبها اللساني تحيين حي للوجود غير أن تمظهرها في النص الشعري لا يعني تمامًا التعامل معها دومًا من منطقة الوعي الكمال، بل إن ما يراه علماء النفس يشير إلى أنّ منطقتها تأتي

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

من أعمال اللاشعور، ونراها مماثلة للإبداع في حقيقته؛ فعلماء النفس «الأسطورة تغطي كل مساحة النفس، التي اكتشفها علم النفس الحديث، ومن ثم فهي بمثابة خط حياة وقدر مرسوم، وتمثّل تطور النفس وكل الصراعات الداخلية التي تعتلج فيها، مما يجعلها أصلح ما تكون كموضوع درامي» (مبروك، الأسطورة والأيديولوجيا).

لقد ارتبطت الأسطورة بمعنى الحكاية على اختلاف في بنية الاعتقاد بها وعدم الاعتقاد الذي يجعل منها تتمسح مفهومًا آخر هو (الخرافة)، يقول الخطيب «الأسطورة أيّة حكاية تقليدية تروي وقائع حدثت في بداية الزمان، وتهدف إلى تأسيس أعمال البشر الطقوسية حاضرًا، وبصفة عامّة إلى تأسيس جميع أشكال الفعل، والفكر، التي بواسطتها يُحدِّد الإنسان موقعه من العالم». (الخطيب، ٢٠٠٢: ص٣٦).

لقد عرفت شعوب العالم الأساطير على اختلاف ألسنتها وألوانها، بيد أن النصوص الأدبية في مقدمة معارض الأسطورة بين كل الشعوب؛ لارتباطها ربما بمعاني الجمال والموسيقى و«أقدم ما وصلنا من هذه النصوص هو الشعر» (الخطيب، ٢٠٠٢: ص١٩٧)؛ لاعتبارات تتعلق بغنائيته واستعداده لتمثيل الطقوس العقدية وغيرها؛ لأن الشعر« باعتباره فنًّا هو في أساسه ميثولوجي»[1] (hinthon, 1980) ومن أجل ارتكاز التواصل على ما تحمله البنيات اللغوية من مؤشرات وعلامات إشارية، فإن التعامل معها لا يمكن أن يكون محدود الوظائف

[1] C. J. B. HINTHON. MYTH AND LEGEND
http://etheses.bham.ac.uk/5367/1/Hinton1980PhD.pdf

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

يتعالق والزمن في القراءة، لكن لغة الشعر لا تعرف حدود التأويل؛ لانفتاحها على الغنى والتكثيف السياقي، فكان الشعر المعاصر وبخاصة الأوروبي -الذي كان مصدرًا مهمًا من مصادر الشعر العربي المعاصر- ممتازًا بتناول الرموز على اختلاف أشكالها، وقد تناول التحليل النقدي الرمز والأسطورة بالمستوى المنهجي ذاته على الأقل من ناحية المبدأ، أين يتوجب اعتبار الرمز والأسطورة أداتين متشابهتين ينظر إليهما بالمنظار نفسه؟ فـ «الأسطورة أقرب إلى أن تكون جمعًا بين طائفة من الرموز المتجاوبة.. وهذا التجاوب لا يمثل علاقات واضحة ومنطقية بينها، وإنما هي في الغالب علاقات جدلية، ومن ثم تعود رموز الأسطورة لكي تخضع في الشعر لمنطق السياق الشعري» (إسماعيل، ص٢٠٢)، وهو السياق الذي نعتبره سياقًا لغويًّا لسانيًّا دلاليًّا تتعالق فيه البنى اللغوية؛ لتقول شيئًا آخر غير ما تقوله الأسطورة في حقيقة ورودها التاريخي العقدي؛ إنّنا نتحدث عن الوجود اللساني وانفتاح التأويل أو اعتبار الأسطورة في الشعر **تسنينا تأويليًّا**، وبذلك تعود الأسطورة إلى وجودها الداخلي في النصوص، وتتحول رؤيتنا لها بوصفها مكونًا لسانيًّا مهمًا ينفتح على التأويل، وليست وجودًا بنيويًّا يُبعد السياق الخارجي، إننا نحاول أن نقرأ الأسطورة من خلال نص (رحل النهار) قراءة تجذب إليها السياقات الثقافية بالضرورة.

وبالمنطق هذا نجمع بين قصة السندباد وقصة بينيلوب بوصفها قصة أسطورية أو رمزًا أسطوريًّا يقول شيئًا عن العلاقة بين الفكر العربي والغربي في صورته الميثولوجية، وبالمنطق ذاته نقدّم منهجية تقوم على التحليل والمقارنة التي تمكننا من فهم منطق تعامل الشاعر بدر شاكر السياب مع نموذج المرأة الشرقية في

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

السندباد ومع نموذج المرأة الغربية بينيلوب في الأسطورة اليونانية.

إنّ الشعر العربي المعاصر بخاصة، ومنذ بدئه راح يبحث عن لغته الجديدة الغنية التي تومئ للعالم، وتفتح تخوم التأويل بعناصر جديدة من صميم الفكر الإنساني الممتد إلى البدايات والمتجدد الباحث القلق، فراح الشعراء الجدد يصدرون في شعرهم عن «إيمان بالمنهج الأسطوري. وهم قد يتفاوتون في مدى قربهم من روح هذا المنهج، ولكنهم في العموم منخرطون فيه» (إسماعيل: ص٢٣٢)، وصرنا نعرف قضايا مهمة متجددة من الفكر النقدي القديم عن الغموض والوضوح باعتبارها ظاهرة في الشعر المعاصر، تعكس تعامل الشاعر العربي المعاصر مع اللغة ومن خلالها مع العالم حوله.

وفي نصنا الذي ندرسه للسياب (رحل النهار) من ديوان (منزل الأقنان)، نرى أنّ هناك قضية مهمة غفل كثير من النقاد عن دراستها في تحليلهم للفضاءات النصية المتفاعلة في النص وقراءة خطاباتها، وهي قضايا فكرية ثقافية تحيل إليها الأسطورة، فنركز على الجمع بين أسطورة السندباد المشرقية والأسطورة اليونانية بينيلوب (association penelope; pdf)؛ لاعتبار أن هناك توظيفًا مهمًا لأسطورة tristan and isolde وبخاصة العبارة الشهيرة لتريستان التي يختم بها السياب نص رحل النهار (البحر متسع وخاو)، وهي العبارة التي تحمل من دون شك معاني الصراع الداخلي بين الإنسان والموت بين الحياة وفقدان الأمل.

وفي الحقيقة إنّ أمر الهوية النصيّة لاقى في النقد العربي جدلاً واسع النطاق تعلق بترجمة المصطلح، وتأصيل الجنس الأدبي فحكايات ألف ليلة وليلة -التي كانت أصل وجود حكايات السندباد- كثيرًا ما نجدها مقترنة بالأسطورة،

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

وكذلك الأسطورة اليونانية التي كثيرًا ما نجدها حكايات قديمة بدائية تتعلق برؤية دينية تفسيرية للظواهر الكونية. إنّ الأمر يتعلق بالجانب التوظيفي للحكاية الأسطورية في الشعر المعاصر، فقد يرى مالينوفسكي مثلاً أنّ «لفظ أسطورة لا تنطبق إلا على ما نبع من حكايات البدائيين من حكايات؛ لإرضاء حاجات دينية عميقة، أي: إنها تعبير ديني اجتماعي. وكل ما عدا ذلك مثل القصص التي تروى عن أرباب اليونان، وما شابه ذلك، فإنما هي لون من الحكايات الشعبية لا الأساطير، ولكنّ دارسي الأدب لا يقفون عند هذا التحديد الصارم، وإنما يتقبلون في نطاق الأسطورة أشياء كثيرة لا يقبلها بعض علماء الانثروبولوجيا» (عباس، ١٣٩).

إنّ الشعر العربي المعاصر، وبخاصة عند رواده امتاز بمحاولاته الدائبة تفجير اللغة بتوظيف رموز أسطورية كثيرة منفتحة على الثقافات العالمية.

٢- النسق في النص (رحل النهار):

نتحدث في هذا الجزء عن النسق الذي يتحقق في العنوان من ناحيتيه الشكلية والمضمونية، أو في بنيته السطحية والعميقة وقد افترضا أنّ هناك نسقًا تنبني دلالته من كلّيته، وليس من استقلالية أجزائه، إننا نتحدث هنا عن نسق داخلي أي «التنظيم الذي ينطوي على اتجاهات وعلاقات الوحدات الشكلية أو اللغوية، وعلاقات هذه الوحدات بعضها ببعض» (القنيبي، ٢٠١٣: ص٢١٣).

ويأخذنا الحديث في نص (رحل النهار) للحديث عن العنوان بوصفه نصًّا مكثّف الدلالة، وقد امتد الاهتمام به منذ القديم في مطالع قصائد العرب، إلى النقد الحديث والمعاصر في كل الآداب؛ لارتباطه الوثيق بجوهر العمل الأدبي

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

وعمله بوصفه موجهًا ومحددًا له، بل يعتبر قطبًا لرحى العناصر النصية وأهم علامة مفتاحية لأية دراسة نقدية للشعر أو للنثر، وصارت إشكاليته «تشغل حيزًا استثنائيًّا في الدرس النقدي الحديث، إذ تكشّف عن إمكانات خطيرة في فهم النص وتأويله، وأظهرته الدراسات الحديثة مفتاحًا تأويليًّا كاشفًا، تبقى أية دراسة نقدية للنص الإبداعي ناقصة من دون معاينته والنظر إليه بجدية توازي النظر إلى النص». (عبيد، ٢٠٠٣: ص٣٧٤)، وإذ يحتل العنوان الصدارة في الفضاء النصي، فإنه يتمتع بأولوية التلقي، وقد يعتبر نصًّا آخر موازيًّا للنص الشعري (paratexte) ،ويقوم بدور الوسيط بين القارئ والنص، و يعد عتبة دالة تعمل بوصفه علامة إشهارية ومحددًا فنيًّا للنص، وصار علمًا خاصًا **(النترولوجيا)**.

ولأنّ المبدع يتبنى موقفًا إزاء قيمة العنوان، فإنّ العنوان أيضًا بطاقة هوية تتكاثف دلاليًّا مع باقي أجزاء النص، وهو الأمر الذي أولاه النقاد ذلك الحيز النقدي الكبير، وتبنته المناهج النقدية النصية باعتباره بنية دلالية مهمة في بناء أنساق النص الدلالية، وبخاصة المنهج السيميائي الذي يدرس العلامات في كنف المجتمع انطلاقًا من موقعها في مجتمع النص.

للعنوان بنية تركيبية ودلالية للنص على الرغم من موقعه الشكلي البعيد عن الاحتكاك المباشر للمتن، الأمر الذي قد يزيد من التعالق الدلالي معه، «سيما وأن أي عنوان -بحسب **جاك دريدا Derrida**- لا يُعترفُ به في حد ذاته، لكن لأنه عنوان شيء ما» (واصل، pdf). وقد فصل الباحث بسام موسى قطوس في مؤلفه الأكاديمي (سيمياء العنوان) ميزات التعالق النصي للعنوان مع النصوص

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

الموازية الأخرى والتي حددها الكاتب في خمسة أنماط :

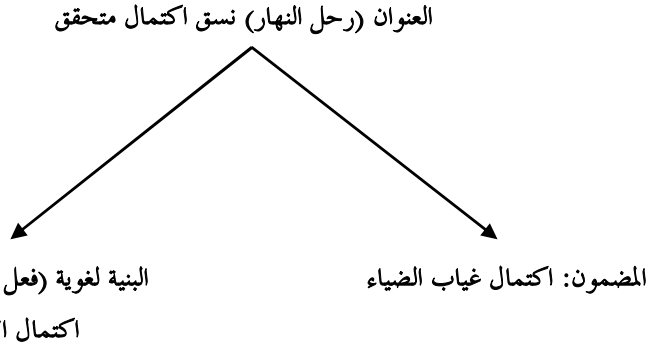
- التناص والمقصود به تلاقح عبر المحاورة والاستلهام.
- المناص أو النص الموازي. ويقصد به كل ما يخص عناوين النص وعناوينه الفرعية، والمقدمات والذيول والصور وكلمات الناشر .... إلخ.
- الميتانص: وهو علاقة التعليق الذي يربط نصًّا بآخر يتحدث عنه دون أن يذكره أحيانًا.
- النص اللاحق: ويكمن في العلاقة التي تجمع النص (ب) كنص لاحق بالنص (أ) كنص سابق وهي علاقة تحويل ومحاكاة.
- معمارية النص: وهو النمط الأكثر تجريدًا وتضمنًا، إنه علاقة صمّاء، تأخذ بعدًا مناصيًّا، وتتصل بالنوع: شعر، رواية، بحث... إلخ. (السيد، pdf) كما يعرض لرأي **رومان جاكوبسون Jakobson** في الوظائف الشعرية وبالتالي وظائف العنوان ضمن هذه الوظائف: الانفعالية، والمرجعية والانتباهية، ثم الجمالية، والميتالغوية. (السيد، pdf)

يبقى العنوان في النص الشعري أو السردي مستوى تأويليًّا يستعمله الكاتب قناعًا لرؤية ما أديولوجية، ثقافية، دينية، أسطورية ... إلخ، إلى جانب اشتغال الفضاءات النصية باعتبارها نصوصًا دلالية موازية وفاعلة في توليد المعنى وتأكيده من خلال عملها باعتبارها موجهات أساسية؛ حيث يعتبر التلّقي البصري مفتاحًا أساسًا لمعاينة وتمييز النص المقروء، والتعرف عليه -من خلال معاينته من الخارج- يعطي انطباعًا تشخيصيًّا لمحتواه، كما تعد عناصر تشكيل الهيكل الخارجي علامات تشكيل فضاء النص الشعري و توحي بدلالات عميقة

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

تعمل باعتبارها موجهات أو عتبات للولوج إلى كنه النص؛ حيث «لا سبيل لإدراك حساسية النص ومعاينة لبّه والدخول الحر في فضائه، إلا بتحري عمل هذه الموجهات -العتبات- ونواياها، ونقل جمالياتها الكامنة إلى سطح المشهد» (المطوي، ١٩٩٧: ص١٩٥)، وتعمل هذه العناصر الخارجية أو العتبات باعتبارها موجّهات للقارئ أو الباحث قصد إمداده بأكبر كم من المعطيات التي توجّهه باعتبارها عاملاً أساسًا لوضع مقاربته للنص، وتشمل هذه العتبات أو المرفقات «العناوين الأساسية والفرعية والداخلية، واسم المؤلف واللوحة المثبتة على الأغلفة، والإهداء والمقدمة والتمهيد والاستهلال والهوامش والملاحظات» (هياص، ٢٠٠٥).

يشير العنوان في (رحل النهار) إلى شقين أساسين يتعلقان بشكله اللغوي و مضمونه؛ ولأنّ (رحل النهار) رحلة إلى مجاهل الغياب والموت، تحمل في أثناء خطاباتها معاني الانتهاء والاكتمال والتشبع والاستسلام أو صور الموت مكثفة. ويمكن أن نمثل له بما يأتي:



1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

يتحقق نسق الاكتمال هنا في العنوان من خلال انسجام بنية اللغة وبنية المضمون، الأولى: في معنى الإفادة اللغوية أي: اكتمال الجملة **رحل** فعل لازم يحتاج إلى فاعل؛ لتحقيق الإفادة، وهي هنا الفاعل (النهار)، وهذا نسق لغوي مكتمل الإفادة، والثانية أي: اكتمال النسق وتحقيقه دلاليًّا فجملة **رحل النهار** تقصد في مستواها الدلالي المباشر إلى اكتمال رحيل الضياء و غيابه؛ أي: بالضرورة بداية شكل جديد وهو دخول الليل أو الظلام.

والاتساق المتحقق في العنوان من خلال بنيته اللّغوية والمضمونية في مستوى الدلالة المباشر، يحيلنا إلى السؤال الآتي: إلى أي مدى تحقق النسق في بنية النص الشعري (رحل النهار) في التعامل مع الأسطورة العربية (السندباد) وكذلك في التعامل مع الأسطورة اليونانية (أوليس وبنيلوب) وغيرها من الرموز الأسطورية؟.

٣- منطق الأسطورة في (رحل النهار):

لا يعني توظيف الأساطير في الشعر العربي المعاصر وفي شعر السياب بصفة خاصة الاكتفاء بالعنصر الإيحائي الجمالي الذي يتحقق مع منطق التوظيف الرمزي للأسطورة، أو الاندماج مع الشخصيات الأسطورية حتى ينتفي عامل الزمن؛ فتعود الروح إليها متجددة عبر التجربة الشعرية للشاعر المعاصر، هنا يبدو لها دور يتجاوز ما سبق؛ حيث إنّ السيّاب يفجّر معاني جديدة تحتملها الرموز الأسطورية. معان تنفتح على قضايا تأويلية ثقافية تنشأ من تعامل الشاعر مع الأسطورة، ومن أجل ذلك نحبذ استعمال لفظ التعامل بدل التوظيف؛ لأنّ التوظيف فيه من الهيمنة والتحيين ما يجعل من الأسطورة أداة طيعة في يد

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

الشاعر، بينما التعامل قد يفتح مساحات تأويل على قضايا ثقافية كالتي نطرحها من خلال قراءتنا؛ لتعامل السيّاب مع منطق الأسطورتين العربية و اليونانية وأصولهما وتقابلاتهما، وبالتالي ليستا إلاّ صورة كبيرة لصراع يتجاوز الصورة الجمالية لوجودهما الشعري، إنّه صراع ثقافي فكري فيه صوت المرأة في الفكر العربي، وما يقابله في الفكر اليوناني، وبالتالي الغربي.

٣-١- أسطورة السندباد أو فلسفة المرأة المشرقية:

يقتحم السندباد منذ البدء -في نص (رحل النهار)- عالم الرحلة إلى المجهول واللاعودة، ومنذ البدء يتقرر مصير رحلاته، فانتظار امرأته عودته صار ضربًا من المستحيل، إنّه لن يعود؛ لأنّه أسرته آلهة البحار التي يجوبها في عوالم المستحيل والتحدي.

هو لن يعود

أو ما علمت بأنه أسرته آلهة البحار

في قلعة سوداء في جزر من الدم والمحار

إنّ تكرار الجملة (هو لن يعود، ورحل النهار) تأكيد على انقطاع أمل الرجوع؛ لأن السندباد في النص لم يعد قادرًا -كما في الأسطورة- على المجابهة والإصرار والنجاح في الأبحر السبعة التي خاضها، إنّ سندباد النص لم يستطع التغلب على آلهة البحار التي قيّدته إلى الأبد. والضمير **هو** خطاب غائب، وفيه أمران: فهو ليس خطاب السندباد وليس خطابًا إليه، ومنذ البدء نقف على وجود خطاب خارجي حكائي خطاب عليم ما يكاد يوجه خطابه للأنثى في

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

(وجلست تنتظرين) حتى يتوارى مختفيًّا في سبيل ترك مساحة لصوت الأنثى، وكأنه يقدم وظيفة سردية حكائية يكون هو السارد العليم بكل شخصيات الحكاية، يتضح ذلك إذا تتبعنا مسار القراءة الخطي.

إننا في النص نتعرف على السندباد من خلال رؤية المرأة له، أو بالأحرى من خلال انتظارها له، لكن المميّز في النص هو خوفها فمم تخاف المرأة الشرقية في (رحل النهار)؟.

عالم المعنى في النص الذي بين أيدينا يتمثّل عبر أنساق تستجمع بربط علائق نصية بين الوحدات متقاربة الدلالة حينما نجد أنّ صور الخوف من الموت من زاوية نظر المرأة تتبدى بإيحاءات غير تلك الظاهرة؛ فلو أنعمنا النظر في توجيه الخطاب مباشرة إلى المرأة ودعوتها للرحيل.

رحل النهار

فلترحلي، هو لن يعود

ثم تقرير حالة المرأة، ووصف حالة الانتظار:

وجلست تنتظرين عودة سندباد من السفار

....

وجلست هائمة الخواطر في دوار

من المثالين نرى أن خلف الخطاب المباشر للمرأة ودعوتها للرحيل، وخلف الوصف لحالتها في الانتظار إيديولوجية مهيمنة من المرسل الذي يهيمن على حالة التفاعل التلقياتي ليس ليقرر حالة المرأة في انتظارها أو ليصور حزنها؛ ولكن ليقرر شيئًا آخر نعرفه عندما نقرأ:

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

خصلات شعرك لم يصنها سندباد من الدمار

شربت أجاج الماء حتى شاب أشقرها وغار

....

يا سندباد أما تعود؟

كاد الشباب يزول، تنطفئ الزنابق في الخدود

فمتى تعود.

إنّ الخطاب في (خصلات شعرك) موجه لرسم صورة اشتعال الشعر بالشيب أي: زوال الشباب، وهو خطاب موجه إلى المرأة. امرأة السيّاب بغض النظر عمن تكون أو إلى من ترمز.

كما أنّ خطاب المرأة إلى السندباد في قائلة (يا سندباد أما تعود؟ كاد الشباب يزول) يركز على زوال الشباب بزوال نضارة الخدود.

ومنه نقرر أنّ الخوف الذي في الخطابين السابقين ليس خوفًا من الموت بل من فقدان الشباب، وبالتركيز على فكرة فقدان الشباب في الأسطورة العربية نجد أنها تقترن بالخوف من عدم الزواج وبخاصة من المحبوب؛ لأنّها مرحلة عمرية تهتم بها المرأة الشرقية، لقداسة الزواج في الفكر العربي. ولطبيعة تكوين المجتمع الشرقي من الناحية الأخلاقية؛ أي: بمعاني الخوف الدائم الذي يحيط بالمرأة وبعائلتها وبمحيطها أي :إنه الخوف الشرقي متجليًّا في حرف كاف الخطاب الموجه إلى المرأة في (خصلات شعرك) والسؤال المنطقي هنا: من موجّه الخطاب؟. ولماذا كان ضمير الغائب هنا أسبق من ضمير المتكلم في (متى تعود)؟

يمكن هنا أن نقول إن الخطاب الأول موجه من المجتمع العربي والفلسفة

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

العربية التي ترسم حالة قداسة محجبة تحمل الكثير من الخوف والحذر في الحب كما تقدّس الزواج أو الرباط العائلي، ولعلنا لا نجانب صوابًا عندما نفهم أن قصص ألف ليلة وليلة ترسم ملامح الإنسان المشرقي ثقافة وفكرًا وتراثًا وفلكلورًا.

أما الخطاب الثاني أو خطاب المتكلم فنابع من الأنثى التي تنتظر، وتخاف من عدم تحقق الارتباط بزوال الشباب؛ وهو خطاب تابع للخطاب الأول منبثق عنه؛ لأن الأمر يتعلق بتحقيق وجودها وكينونتها في إطار ما يقره المجتمع العربي الذي يعتبر شباب الفتاة هو عمرها الحقيقي والزواج تكملة منطقية لكونها امرأة، فلو فقد الزواج بفقدان الشباب ونضارة الوجه (الزنابق في الخدود) ترتسم صورة قاتمة للخوف والتنكر للحياة .

إنّ التعامل مع السياب -بوصفه أسطورة عربية في رحل النهار- لا يعني إقرارًا معياريًّا قيميًّا نهائيًّا لتبلور صورة الموت أو موت السياب برحيل السندباد وفقدان الأمل في عودته، ولكنه إقرار آخر على أن السندباد في النص ليس المهيمن على الدلالة، فرموزه نبعت من المجتمع المشرقي، ومن خلال الأنثى المشرقية فهمنا أنّ الخوف ليس من الموت ولكن من عدم الزواج الذي يعتبر موتًا من نوع آخر في الفكر المشرقي.

نستدل على ما سبق الوصول إليه بإشارة أخرى تتجلّى في تكرار فعل الأمر (فلترحلي)، ففي بنيته اللغوية اقتران لام الأمر بفعل الأمر، وهو من المنطقي تأكيد وجوب رحيل الأنثى قبل رحيل الشباب؛ أي: إنها دعوة مجتمعية للمرأة بعدم انتظار المحبوب لأكثر من مرحلة الشباب؛ ومنه فإن الأمر لا يتعلق بالسندباد

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

والخوف عليه بقدر ما يتعلق بالخوف الهاجس الشرقي من عدم الارتباط ؛ لذلك فجملة (فلترحلي) دعوة سريعة مستعجلة لتدارك الشباب.

إن تعامل النص مع السندباد العربي هو رؤية فكرية من المجتمع العربي للمرأة، حتى لو خرجنا من إطار النص إلى محاولة يائسة لربط السياب الشاعر بالسندباد في التوظيف العكسي للأسطورة التي تقرر نجاح السندباد في رحلاته وانهزام السياب في رحلة الحياة؛ لأن السندباد في النص مغيب لا يحكي عن نفسه، ولا يتحرك أصلاً ؛ لأنه في نظر الخطابات النصية مأسور في أماكن لا يمكن الوصول إليها، وبالتالي دعا المجتمع العربي الأنثى إلى اليأس من الانتظار، فدعاها إلى الرحيل والبحث الجديد عن الرجل الزوج لا الرجل الحب، ولو كان غير ذلك لأمرها بالنسيان، أي: نسيان الحبيب، وليس بالرحيل.

٣-٢- أسطورة أوليس وبينيلوب أو انتظار الحب:

أسطورة أوليس وبينيلوب الظاهرة في نص (رحل النهار) والمعروفة بسرد حكائي فيه من الدراما والخيال ما يجعل من الأوديسا ملحمة حقيقية، للبطل أوديسيوس في رحلته إلى موطنه إيثاكا، وانتصاره على النبلاء بالرجوع إلى زوجته بينيلوب التي عانت، وصبرت من أجله، نجد أن النص يتعامل مع الأسطورة بطريقة مختلفة؛ لأننا لا نجد إلا خطاب بينيلوب لأوليس، ولا نجد الخطاب المجتمعي كما في الأسطورة العربية، فلو أقررنا أنها تبدأ من المقطع:

أواه مدّ يديك يبن القلب عالمه الجديد
بهما ويحطم عالم الدم والأظافر والسعار

.....

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

يا طالما بهما حلمت كزهرتين على غدير

تتفتحان على متاهة عزلتي

نجد خطاب المرأة مهيمنًا متفردًا يدعو إلى قراءته بمعزل عن الخطابات المجاورة، والمرأة هنا تتوافق مع بينيلوب التي تنتظر أوليس؛ ليحطم عالم السعار ويحقق لها الحب كما في الأسطورة اليونانية، ففي خطاب الأنثى هنا تصوير لرغبة بينيلوب الاتقاء غير المقيد بزمن عمري مثلما الأسطورة المشرقية في السندباد؛ أي: غير المقيّد بالشباب، فهي تنتظر الرجل في حالة يائسة يسيطر عليها الموت

من حيثما وجه طرفي .. ماء ثلج في انهمار

في راحتي يسيل، في قلبي يصب إلى القرار

إن صورة الموت في التعامل مع الأسطورة الغربية اليونانية لا يدخل فيها عامل الزمن، فلا نعرف لها حدودًا لامتدادها إلى النهايات المفتوحة على أبواب الموت والغياب. وهو الأمر الذي يجعل من النص يتعامل بمنطق جديد مع الأسطورة، منطق ثقافة المرأة التي يقولها الشاعر والتي لا ترحل يأسًا من عدم تحقيق رجوع الحبيب، بل تنتظر إلى الأبد يسعفها في انتظارها خيط الأمل المتحقق في الحلم

يا طالما بهما حلمت كزهرتين من غدير.

إنّ عالم الحلم عند بينيلوب هو من قرر استكمال الحياة والأمل في أسطورة بينيلوب، الأمر الذي يعطي معنى مختلفًا للمقصدية المباشرة التي نقرؤها بسطحية مجحفة لنص رحل النهار.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

خاتمة:

نصل في ختام بحثنا إلى مجموعة نتائج تتعلق بمنهجية البحث في تحليل الخطاب الشعري الحديث، حيث نجد أن حوار الأسطورتين (السندباد) و(بينيلوب) أسمعنا صوت الأنثى الشرقية وصوت الأنثى الغربية، أو صوت الثقافة العربية ونظيرتها الغربية، ومنها قاربنا نظرة الشرق والغرب للمرأة، واكتشفنا خطابها للرجل –في نص رحل النهار–، ذلك الخطاب الذي لا يفرق بين المرأة الشرقية في انتظارها للرجل –الحب– الوجود وبين المرأة الغربية في انتظارها للرجل –الحب– الوجود، ولكن يصور نمطًا فكريًّا ونسقًا معرفيًّا لحضارة مشرقية ممثلة في فكر إنثروبولوجي أسطوري وفكر غربي ممتد لجذور عميقة للإنسان الغربي ممثلة في الفكر الأسطوري؛ الذي تعامل معه الشاعر في (رحل النهار) باعتباره تناصًا أسطوريًّا يتداخل في شكله وفي معناه والشعرية العربية الحديثة.

إن الأسطورة في الشعر الحديث لا يمكن حصرها في إطارها الجمالي الشكلي فقط، لكنها تنفتح على قراءات فكرية مهمة، قراءات ثقافية تصور التقابلات فيها حوارًا حضاريًّا بين فكر شرقي ممتد في الحضارة، وفكر غربي ممتد في حضارته الخالدة.

يتعامل الشاعر من خلال الأسطورة العربية واليونانية في النص الذي بين أيدينا تعاملاً يجعل من بنية اللغة التي يعتمدها تشكل مجموع علاقات لأنساق دلالية تنفتح إلى معاني ثقافية وقضايا فكرية تتعلق برؤية المرأة العربية و المرأة الغربية للرجل.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

قائمة المصادر والمراجع

الكتب:

- إسماعيل، عز الدين، الشعر العربي المعاصر، قضاياه وظواهره الفنية والمعنوية، بيروت، دار العودة.
- السياب، بدر شاكر، (٢٠١٦)، الأعمال الكاملة المجلد الثاني، بيروت، دار العودة.
- زكي، أحمد كمال، الأساطير –دراسة حضارية مقارنة–، بيروت، دار العودة.
- عباس إحسان، اتجاهات الشعر العربي المعاصر، عالم المعرفة، الكويت المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب.
- هياص، خليل شكري، (٢٠٠٥)، فاعلية العتبات في قراءة النص الروائي، الكويت، اتحاد الكتاب العرب.

الدوريات:

- عبيد، محمد صبر (٢٠٠٢)، إشكالية العنونة بين القصد وجمالية التلقي، مجلة الموقف الأدبي، ٣٧٤.

- المطوي، محمد الهادي، (١٩٩٧)، في التعالي النصي والمتعاليات النصية، عدد (٣٢).

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

المصادر الإلكترونية:

- السيد، ليلى، بسام موسى قطوس سيمياء العنوان
http://www.alrawya.com /tajarib.htm
- **كتب أجنبية:**

- HINTHON B.J.C (1980). **MYTH AND LEGEND**
http://etheses.bham.ac.uk/5367/1/Hinton1980PhD.pdf
- Le 10 mai 2007 **ASSOCIATION PENELOPE.** Le mythe de **penelope**.
http://penelope-strasbourg.org/upload/mythe-penelope.pdf

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

تجليات المكان في شعر محمد العَمْرِي
رؤية موضوعية وفنية

د. سعد بن ماشي العتري

أستاذ الأدب والنقد المساعد بكلية العلوم والآداب جامعة الجوف

الملخص:

عالجت هذه الدراسة الموسومة بـ (تجليات المكان في شعر محمد العَمْرِي – رؤية موضوعية وفنية) تجليات المكان من خلال ديوان الشاعر المسمى (الريحانة) والوقوف على القصائد التي تُعنى بالمكان سواء أكان المكان موضوعها الرئيس أم جاء موضوعًا ثانويًّا في ثنايا بعض القصائد، لا سيما أنها دراسة تحليلية نقدية تهدف للوصول إلى رؤية الشاعر للمكان ورسم معالمه.

والدراسة ترصد معالم المكان على المستوى الموضوعي من حيث معالم الطبيعة والحضارة التي رصدها الشاعر، ووصف جماليات المكان والهيام به، وما أضفاه الشاعر على بعض الأماكن من قدسية وتبجيل، وجاءت الدراسة في جانبها الفني راصدة تشكيلات الصورة وأنماطها، ومصادرها، وسمات المعجم الشعري الذي توسل به الشاعر، والدور الذي قام به الإيقاع في إيصال الفكرة للمتلقي، وقد تنوع الإيقاع ما بين الإيقاع الخارجي (الوزن والقافية) والإيقاع الداخلي الذي يتأتى من ظواهر صوتية شتى كالجناس والتصريع وحروف المد.

الكلمات المفتاحية: الطبيعة، الحضارة، المدينة، أبها، الصورة.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

مجلة جامعة الجوف للعلوم الإنسانية المجلد (٤) العدد (٢) ١٤٣٩هـ/ ٢٠١٨م، ص ص١٦٥-٢٢٢

Characteristics of Space in the Poetry of Mohammed Al-Amry: An Objective and aesthetic Vision

by

Dr. Saad Bin-Mashy Al-Enazy

Assistant Professor of Literature and Criticism at College of Science and Arts-Al-Jouf University

The study entitled "Characteristics of Space in the Poetry of Mohammed Al-Amry: An Objective and Artistic Vision" deals withThe significance of space in the poetic collection of "Al-Rihanah". It focuses on the poems characterized by space whether as a main subject or an implied theme. It is a critical and an analytical study that aims at exploring the poet's vision of space and its features.

Objectively, this research traces characteristics like nature and civilization and their relation to space. It also describes natural beauty and its impact on man. Moreover, it explores the poet's contribution to glorifying and sanctifying some places.

Technically, the study employs patterns of illustrations and their sources as well as poetic terminology . It also explains the effect of rhythm in conveying the poet's intention to the reader. Examples of sound devices like meter, internal and end rhyme, alliteration, and assonance are used in the paper.

Keywords: nature, civilization, city, Abha, imagery.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

مقدمة

اهتم الشعر العربي منذ أعصره الأولى بالمكان، ونظرة مدققة لمطلع القصيدة الجاهلية تؤكد ذلك؛ فمعظم شعراء الجاهلية دأبوا على افتتاح قصائدهم بمقدمات طللية، يبكون فيها ديارهم الدارسة التي هجروها، أو هجرتها نساؤهم، ومحبوباتهم لأسباب متعددة[١] فبكوا، واستبكوا، وألبسوا المكان دلالات نفسية وروحية، وعبروا عن شعورهم من خلال معتقداتهم ورؤاهم عن المكان.

وقد أكد النقاد القدامى، ومنهم أبو هلال العسكري، أن مطلع معلقة امرئ القيس من أحسن الابتداءات؛ لأنه وقف، واستوقف، وبكى، واستبكى، وذكر الحبيب والمنزل في مصراع واحد[٢]. وذكر ابن قتيبة أن الابتداء بذكر الديار والدمن والآثار ومخاطبة الربع؛ إنما هو سبب لذكر الأهل الظاعنين عن الديار[٣].

وقد عُرف المكان باعتباره وحدة أساسية – بالدرجة الأولى – من الوحدات الثلاثة لأي عمل أدبي (الزمان – المكان – الأشخاص)، وكانت تلك الوحدات مثار جدل ونقاش كبيرين في تحقق العمل الأدبي والفني في المسرح[٤]، وربما كان من المهم الإشارة إلى أنَّ الاهتمام بدراسة المكان كانت من نصيب الدراسات

---

(١) ينظر: ضيف، شوقي. الأدب الجاهلي. دار المعارف، القاهرة، ومن ذلك معلقة امرئ القيس التي بدأها بقوله: قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل * بسقط اللوى بين الدخول فحومل.

(٢) ينظر: العسكري، أبو هلال، الصناعتين، عيسى البابي الحلبي، القاهرة، ط١، ١٩٥٢م، ص٢١١.

(٣) الدينوري، ابن قتيبة، الشعر والشعراء، دار الحديث، ١٤٢٣هـ، القاهرة.

(٤) ينظر: الديلمي، منصور نعمان، لمكان في النص المسرحي، دار الكندي، ١٩٩٩م، ص١١.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

الروائية أكثر من الشعر؛ لأن المكان في القصيدة يأتي متداخلاً في الفكرة والعاطفة والبناء الفني العام للقصيدة.

ويتناول هذا البحث صورة المكان في تجليات الخطاب الشعري لدى الشاعر محمد العمري[١]؛ إذ تبرز صورة المكان في شعره بشكل ملح خلال تجاربه الشعرية التي تمثلت في أعماله الكاملة التي طُبعت تحت اسم "الريحانة"، ولعله في ذلك يسير على خطى البحتري الذي لقبه بعض النقاد بمنشئ فن الديارات[٢]. ولم يتناول أحد من الباحثين شعر العمري بالدراسة والتحليل؛ فهذه هي أول دراسة عن شعر الشاعر.

ومن المعروف أن للمكان قيمة خاصة في وجدان الشعراء؛ إذ يمثل لهم مرتع صباهم، وموطن نشأتهم الأولى، وترنيمتهم في زمن الشجن؛ وهو ما حفز كثيرًا من الشعراء للكشف عن أهمية المكان وتشكلاته، وامتد بهم الأمر للبحث عن الأثر الجمالي والبنيوي للمكان.

وموقف الشاعر من المكان يعطي رؤية كاملة عنه، وما يختلج في نفسه من

---

(١) محمد بن علي بن محمد الكعبي العمري يكنّى بأبي الطيّب، ولد في مدينة النّماص جنوب المملكة العربية السعودية عام١٣٩٦هـ، تخرج في كلية اللغة العربية فرع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بأبها، وعين معيدًا فيها . حصل على الماجستير و الدكتوراه في اللغة والنحو والصرف من جامعة أم القرى ، وهو يعمل حاليًا بكلية العلوم الإنسانية بجامعة الملك خالد، وله ديوان شعر فيه جميع شعره اسمه (الريحانة).

(٢) ينظر: الآمدي، الموازنة بين شعر أبي تمام والبحتري، دار المعارف، مصر، ١٩٦١م، ص٤٢٨، و الشكعة، مصطفى، الشعر والشعراء في العصر العباسي، دار العلم للملايين، بيروت، ط٥، ١٩٨٠م، ص٧١٥.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

أحاسيس، وما يعانيه من مشاعر تجاه ذلك المكان، وهذه الرؤية للمكان قد تكون إيجابية، وقد تكون سلبية[١]. ومما يدلل على أهمية المكان في الشعر قول عز الدين إسماعيل: إنَّ القصيدة بنية زمانية ومكانية في الوقت نفسه[٢].

وقد لاحظ الباحث ولوعًا بالمكان في شعر العمري من خلال استقراء أعماله الشعرية، ويمكن إيجاز ذلك من خلال الجدولين الآتيين:

القصائد التي تناولت المكان بشكل مباشر (المكان موضوع رئيس):

م	القصيدة	الصفحة	البحر الشعري
١	تراحيب أبها	٤١	البسيط
٢	الرياض	١٠٨	الطويل
٣	جيزان	١١٦	البسيط
٤	أم القرى	٢٦٢	البسيط
٥	قبلة الغيم	٢٨٧	البسيط
٦	أبها	٣١٠	الرمل
٧	الوطن – الملك	٣١٤	الكامل

(١) ينظر: السبهاني، محمد عبيد، المكان في الشعر الأندلسي من الفتح حتى سقوط الخلافة، دار غيداء، العراق، ط١، ٢٠١٣م، ص١٠٤.

(٢) ينظر: إسماعيل، عز الدين، التفسير النفسي للأدب، دار العودة، بيروت، د.ت، ص ص٥٨- ٥٩.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

القصائد التي تناولت المكان في ثنايا حديثها عن موضوعات أخرى

م	القصيدة	الصفحة	المكان الذي ورد ذكره	**البحر الشعري**
١	حور الولاء	١٠٠	الرياض	**البسيط**
٢	درة الأقصى	١١٠	الأقصى	**البسيط**
٣	شقيق العلا	١١٣	أبها	**الطويل**
٤	غربة الأقصى	١١٨	الأقصى	**الوافر (الشعر العمودي والتفعيلة)**
٥	مملكة الحزن	١٢١	الأقصى	**الطويل**
٦	تأبط موتا	١٢٩	أبها	**الطويل**
٧	لهفة المقل	١٤٧	أبها	**البسيط**
٨	جمادى	١٥١	أبها	**الطويل**
٩	أفي أرض طه	١٥٧	أبها	**الطويل**
١٠	أهذا كله من دين طه	١٦١	أبها	**الوافر**
١١	فراق	١٦٧	أبها	**الطويل**
١٢	معادلة الشقاء	٢٠٨	أبها	**الطويل**
١٣	غرام المخلصين	٢٢٢	أبها	**الطويل**
١٤	أين الرجال	١٧٨	بغداد	**البسيط**
١٥	ساعة	٤٣	النماص	**البسيط**
١٦	ميعاد مع القمر	٤٦	أبها	**البسيط**
١٧	خزائن التاريخ	٢٨٥	مكة	**الوافر**

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

وقد رأى الباحث أن يقسم البحث لمبحثين: الأول: الرؤية (الجانب الموضوعي)، المبحث الآخر: الأداة (الجانب الفني)، وعلى مستوى الرؤية يبرز البحث المقصود بالمكان، وكيف تناوله الشاعر؟ وما سمات هذه الرؤية؟ وكيف تناول جانبي الطبيعة والحضارة المرتبطين بالمكان؟ ومدى صبغه للمكانة بصبغة دينية خالصة في كثير من تجلياته.

ويتطرق البحث إلى حديث الشاعر عن أماكن أخرى خارج حدود بلاده، ولكنه يرتبط بها وجدانيًّا، مثل المسجد الأقصى، وكذلك بعض الأماكن الأخرى التي وقعت فيها بعض الأحداث على المستوى العالمي، وكان لها صدى على المسلمين. أما على المستوى الفني (الأداة): فقد تناول البحث جوانب الصورة الفنية، والألفاظ، **والموسيقا** الشعرية.

المبحث الأول

الجانب الموضوعي

يتناول هذا الجانب: وصف المكان بين جانبي الطبيعة والحضارة، ووصف حسن المكان والهيام به، والمكان من الناحية الدينية.

وقد ازداد الاهتمام في الفترة الماضية بدراسة البنى المكانية في الأعمال السردية، وتلك البنى لها أهمية كبرى في تشكيل الفضاء الدلالي الذي يفصح عن النصوص، وانتقل الاهتمام من السرد إلى الشعر الحديث الذي أصبحت القصيدة فيه مجالاً لتداخل معرفي كبير.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

وقد لاحظ الباحث -من خلال استقراء شعر العمري- ولوعًا بالمكان تمثل في عدة أمور، أبرزها ما يأتي:

- يذيل الشاعر قصائده دائما بذكر المكان الذي كتب فيه قصيدته؛ حيث يحدد الزمان والمكان الذي كتبت فيه القصيدة.
- خصّ الشاعر بعض الأماكن بقصائد كاملة أوردناها في الجدول السابق، وهي: مدن أبها، الرياض، جيزان، أم القرى، الوطن (بصفة عامة).
- أغرم الشاعر بالأماكن السابقة فأوردها مرة أخرى في عدة قصائد في ثنايا النص الشعري، بلغ مجموع هذه القصائد من خلال استقراء شعره، سبع عشرة قصيدة، كما هو موضح في الجداول السابقة.
- بلغ مجموع قصائد المكان (٢٤) قصيدة من مجموع (١٤٧) قصيدة هي إجمالي قصائد أعماله الكاملة، وبذلك يحتل المكان ما نسبته ١٦٪.

تعريف المكان:

تعرف آن شكمان المكان بأنه مساحة ذات أبعاد هندسية أو طبوغرافية تحكمها المقاييس والحجوم[١] وهذا التعريف بعيد عن مجال الأدب والرؤية الأدبية. أما سيزا قاسم فقد عرفته بأنه: "الإطار الذي تقع فيه الأحداث"[٢] وهو تعريف يرتضيه الباحث شريطة أن يحدد طبيعة هذا الإطار ومكوناته، ومراعاة أطر المكان، وانعكاساته الزمنية والنفسية، والتاريخية. والأبعاد الهندسية التي

[١] عثمان، اعتدال، جماليات المكان، مجلة الأقلام، بغداد، ع٢، ١٩٨٦م، ص٧٦.

[٢] قاسم، سيزا أحمد، بناء الرواية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٤م، ص٧٦.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

وضحتها آن شكمان لا يكون لها أثرها الفني ما لم يصغها الأديب وفق رؤيته الأدبية والنفسية، والمكان، من ثم يفقد أبعاده الهندسية، ويصبح: "جزءًا من التجربة الذاتية بعد أن يفقد صفاته الواقعية ارتباطًا باللحظة النفسية"[١].

والمكان في الشعر هو الوعاء الذي تدور فيه الأحداث الشعرية سواء أكانت حقيقية، أم متخيلة، ويقع المكان بين جانبين، أو زاويتين مهمتين، هما التشكيل الشعري، والتأويل، ويقصد بالتشكيل الشعري رؤية الشاعر التي غالبًا ما يختلط فيها الخيال بالواقع. والتأويل هو أحاسيس المتلقي ورؤيته الذوقية والأسس النقدية المشبع بها.

والشاعر المبدع هو ذلك الشاعر الذي يشكل المكان وصوره بهدف تحقيق نوع من التوافق، والانسجام بين ذاته ووجوده الخارجي، وقد يغير من أبجديات المكان وفقًا لوجدانه وحالته الشعورية[٢].

أولاً: وصف المكان بين جانبي الطبيعة والحضارة:

الشاعر الجيد هو من يمتزج بالطبيعة، ويذوب فيها، لا من ينظر إليها من الخارج، وقد رأى الفيلسوف الألماني شيلنج أن "الطبيعة تبحث في الرجل عن صورتها، وأن الرجل يبحث في الطبيعة عن صورته"[٣]. وتغلغل حب

---

(١) جبرا إبراهيم جبرا: الفضاء الروائي، بغداد، ط١، ٢٠٠١م، ص١٧٤.

(٢) ينظر: عساف، ساسين، الصورة الشعرية ونماذجها في إبداع أبي نواس، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط١، ١٩٨٢م، ص٣٦.

(٣) مجموعة من المؤلفين، الماحي الشاعر، رابطة الأدب الحديث بالقاهرة، الجزء الأول، ط١، ١٩٧٧م، ص٧٥.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

الطبيعة في نفوس كبار الشعراء في الآداب العالمية، مثل جوته الألماني، وشيلي وهاردز من شعراء الإنجليز، وهوجو ولامارتن من الشعراء الفرنسيين، وابن الرومي، وابن حمديس وأبي فراس من شعراء العرب[١].

وهؤلاء الشعراء عشقوا الطبيعة، واستشعروا في جنباتها الأنس والإمتاع، وشعروا بالتعاطف والتجاوب العميق معها، فإذا بهم يعزفون على قيثارها.

وقد وصف العمري مظاهر الطبيعة الخلابة، والحضارة فسجل مشاهداته وملاحظاته في ثنايا شعره، فعمد إلى وصف الطبيعة الساحرة. والأجواء الفاتنة، والظلال الوارفة، والمحاسن المختلفة التي تمثلت في السماء والأرض، فوصف الليل والسحاب، والأنهار، والغيم، والرعد، والمطر، والنجوم، والرياض الفاتنة، والبساتين والأشجار، والخضرة.

إضافة إلى أنه قد صدَّر عتبات قصائده بمقدمات طبيعية، وهو في ذلك ينهج نهج بعض شعراء العصر العباسي، وهم الشعراء المحدثون الذين صدَّروا قصائدهم بمقدمات طبيعية.

نراه في هذه الأبيات يصور منظر البحر والأمواج؛ إذ يقول العمري في قصيدته جيزان، وقد صدَّرها بقوله واصفًا مغانيها:

لوّحْ بيمناك قد لاحتْ مغانيها وحيّها بتحيات تواليها
وانشر عليها سلام الله متشحًا بالحبّ يغمر قاصيها ودانيها[٢]

---

[١] ينظر: الماحي الشاعر، الصفحة نفسها.

[٢] العمري، ديوان الريحانة، ص١١٦.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

يوجه الشاعر لجيزان التحية والسلام، واصفًا رياض الفل بها، والروابي الجميلة، يقول:

جيزان هذا سلامي ضاحك بفمي والحبُّ يملأ من نفسي نواحيها
رأيتها وريـاضُ الفـلّ ضاحكـةٌ بهـا فناديـت مـا أبهـا ووادِيهـا[1]

ولجمال روابي جيزان يحب الشاعر السير في روابيها، ويبكي لفراقها، يقول الشاعر:

أزورها وبياض الصبح يشهد لي أنَّي أحبُّ مسيرا في روابيها
وأنثني وسواد الليل يهمـس لـي كفْكفْ دموع فراق أنـت باكيهـا[2]

ثم يتطرق لوصف منظر البحر، والأمواج اللاهثة التي ترتمي في أحضان الشاطئ:

أأذكـر البحـر والأمـواجُ لاهثـةٌ يلقي بها البحر في أحضان شاطيها
أم أذكر البـرّ والأفـلاج نـافثـة بالسحر في مقلتـي صبٍّ يحاكيهـا[3]

وأبها موطن الحسن ومستقرة، وفيها قام الحسن يتلو بعض آيات غرامه، يقول العَمْري:

بعث الحسـن رسـولا صادعـا فيـك يـا مهـوى الجمـال الأقـدم
وأقـام الله شـرعـا ذائعـا مـن بهـاء في عـلاك الأعظـم

---

(1) ديوان الريحانة، الصفحة نفسها.
(2) السابق، الصفحة نفسها.
(3) السابق، ص١١٧.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

فيك قام الحسن يتلو خاشعا بعض آيات الهيام المحكم[١]

ويصف منظر الغيم، وهو يسعى طائعًا، والسحاب يطوف أشواطًا سبعة:

فأتاك الغيم يسعى طائعا يا مطافا للسحاب المحرم
طاف حتى طاف شوطا سابعا ثم أهدى للأرض ثديي زمزم[٢]

وشمس أبها كأنها إنسان يحدق النظر في أهالي أبها، والسحب تهنئ أرض أبها بالعز الذي فيها، كما في قوله:

والأفق ينظر فينا من جوانبه والشمس قد حدَّقت فينا مآقيها
والسحب قام على ميدان محفلنا يهنئ الأرض بالعز الذي فيها[٣]

والليل ينتشي طربًا، ولا تعرف العيون النوم، وتبكي السحب؛ فرحًا بزيارة الأمير خالد الفيصل لأبها، قوله:

والليل في حلة الشمس انتشى طربا والنوم يرفل في ثوب من السهر
لّما توهج فيها نور فرحتها بكت سحابتها من شدة الجَهَر[٤]

وفي جانب الحضارة تطرق العمري لوصف حضارة الرياض الحديثة التي كانت قفارًا، ثم أضحت عرسًا للثقافة والمجد، وأصبحت منبع عزة وديوان مجد شامخ، يقول الشاعر في معرض الموازنة بين الحالين، واصفًا الرياض في أعصرها الخالية:

---

[١] السابق، ص٣١٠.
[٢] ديوان الريحانة، الصفحة نفسها.
[٣] السابق، ص٤٣.
[٤] السابق، ص٤٧.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

فقد كنتِ كالعظم الرميم بقفرة من البيد إن سارت بها الريح تُرهق
فأحياك من يحيي الرميم من البلى ويبعث فيه الروح حيا ويخلق
قفار بأحضان القفار يملها الـ سراب ويجفوها السحاب المحلق
على وجهها من سكرة الموت مسحةً يذل لها القلب الشجاع ويفرق
رآها ملوك الأرض أول أمرها فقالوا احتقارا كيف بالله تلحق[1]

وينتقل إلى الجانب الآخر من الموازنة، فيبرز الجانب المشرق من حضارة الرياض الحالية؛ حيث يقول:

رياض وأنت اليوم عرس ثقافة يحار له المجد العظيم ويطرق
فأصبحتِ هذا اليوم منبع عزة وديوان مجد شامخ لا يصدق[2]

وكان الشاعر قد كتب تلك القصيدة بمناسبة اختيار الرياض عاصمة للثقافة العربية عام ٢٠٠٠م، فهي أم العلوم، وغيث غيدق بالثقافة:

نعم، أنت أم درّ بالعلم ثديها نعم، أنت غيث بالثقافة غيدق[3]

ومما يرتبط بعنصر الحضارة وصف معالم الحضارة الداثرة في عهود موغلة في القدم؛ إذ نجد العَمْريّ يخصص قصيدة كاملة، هي معادلة الشقاء يعارض فيها امرأ القيس، ومعلقته الشهيرة التي مطلعها:

قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل بسقط اللوى بين الدخول فحومل[4]

---

(١) ديوان الريحانة، ص١٠٨.
(٢) السابق، ص١٠٩.
(٣) السابق، ص١٠٨.
(٤) الزوزني، الحسين بن أحمد، شرح المعلقات السبع، الدار العالمية، مصر، ١٩٩٣م، ص١٣.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

ونلمح في القصيدة ذكرًا لمآثر الحضارة الداثرة التي وقف الشاعر الجاهلي بها، وتكون موازنة جادة بين شاعرين مختلفي المسلك والرؤى، فالقديم متشائم حزين مضلل، والشاعر المعاصر مقبل على الحياة متفائل مهتد.

وعلى مستوى النص يبرز المكان، فنلمح أسماء: "أبها – المقراة – الدخول – حومل – العرصات – القيعان" يقول العمري:

قفا نبتهج في سفح أبها ونرفل فأبها لنا فيها حبيب ومنزل
وقفت بأبها يا امرأ القيس ضاحكا وأنت على المقراة تبكي وتعول
ولو أبصرت عيناك أبها وحسنها لما هاج ذكراك الدخول وحومل[1]

وشتان ما بين الشاعرين؛ فالأول يعرف طريقه جيدًا، والآخر ضال:

فشتان ما بيني وبينك واقفا هديتُ وأنت الجاهلي المضلل
وقفتَ على سقط اللوى حين أقفرت وقد عبثت فيها جنوب وشمأل[2]

ويصف الشاعر معالم حضارة أبها التي اندثرت:

وأن قرى بالأمس شاهدها هنا تلف بأكفان الأسى وتسربل
غدت لوزة الدنيا وتفاحة الندى ورمانة الحب الذي لا يبدل[3]

ثانيًا: وصف حسن المكان وجماله والهيام به:

وقد وصف حسن المكان وجماله والهيام به، فهو لا ينسى جمال مدينته أبها، يقول:

---

(١) ديوان العمري، ص٢٠٨.
(٢) ديوان الريحانة، الصفحة نفسها.
(٣) السابق، ص٢١٢، ٢١١.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

مع الحسن يحلو كل شيء ويشتهى وبالقبح لا معنى يراد ولا شكل
كذلك أبها جاءها الحسن ساعيا وشد له من كل ناحية رحل
يداعبها الحسن الأنيق وينثني على كدر في كل وعد لها مطل[1]

وللجنوب حسنه الذي لا يخفى، يقول الشاعر واصفًا جمال أرض الجنوب:

فالحسن ينطق عنها وهي صامتة وللنسائم ألحان تغنيها
وثغرها باسم والخد منبسط وعزها أن عبدالله واطيها[2]

وتمتد مشاعر الحب عند العمري؛ فيصور أبها كابنة حسناء للأمير تسبل حدائق حسن مثمرة، وهي الروضة الغنّاء للأمير سلطان التي تُوقِعُ لحونًا على أنغام حبه تسهر، يقول:

بنيتك الحسناء إن شئتَ أسبلت حدائق حسن في ودادك تثمر
وروضتك الغنَّاء، إن شئتَ وقّعت لحونًا على أنغام حبك تسهر[3]

وليست أبها ابنة الأمير سلطان وروضته فحسب، بل هي قلعته الشماء التي إن شاء الأمير أنجبت جبالاً على أكتافها الرعد يزأر، وهي صخرته الصَّماء التي إن شاء الأمير يتكسر موج الردى على متنها، وهي حجته الغراء، يقول في ذلك:

وروضتك الغنَّاء، إن شئتَ وقّعت لحونا على أنغام حبك تسهر
وقلعتك الشماء، إن شئتَ أنجبت جبالا على أكتافها الرعد يزأر

(1) السابق، ص١٢٩.
(2) ديوان الريحانة، ص٤٤.
(3) السابق، ص٢٢٢.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

وصخرتك الصمّاء، إن شئتَ لم يزل على متنها موج الردى يتكسر
وحجتك الغراء، إن شئتَ أطلقت لسانا به السحر الأصيل المحبّر[١]

وقد ربط الشاعر بين ماهية المكان المتوقعة ومشيئة الأمير، وهو ترابط نفسي ومعنوي أقامه الشاعر؛ ليعكس بعدًا نفسيًّا وعلاقة قوية تتسم بالغرام، ولعل هذا ما دفع الشاعر إلى أن يُعنْوِن قصيدته بـ(غرام المخلصين) وإذا ما أراد الأمير أن يأمر أبها (بما يهوى) لاستجابت له بإنسها وجنها، يقول الشاعر:

فمرها بما تهوى تغصّ شعابها بإنس على آثارها الجن تحشرُ
تجب والرجال الغر خلفك أمة تجب والجبال الشم حولك عسكر[٢]

ولا شك أن استجابة المدينة لأميرها تمثل قمة الحب والغرام؛ لما يتسم به الأمير خالد الفيصل (الذي تولى حكم منطقة عسير) من سمات عديدة، يسردها الشاعر في أربعين بيتًا متوالية، وهي صفات موجبة للحب، فهو الذي على يديه بنت أبها مجدها، وهو ميلاد أسطوري، يقول الشاعر:

على يدكم أبها تمثَّلَ مجدها سويا، وميلاد الأساطير يعسر
وشبتْ عن الأطواق أمًّا جمالها فظبيٌ، وأما روحها فغضنفر
ربيبة عز عمرها عمرُ خالد وما قبله كالسهو، والسهو يجبر[٣]

والحب متبادل بين الطرفين؛ ونظرًا لما يتصف به الأمير من سمات فإن مكة

(١) السابق، ص٢٢٣.
(٢) ديوان الريحانة، الصفحة نفسها.
(٣) السابق، ص٢٢٥.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

أم القرى تشترك مع ابنتها (أبها) في حب الأمير خالد، فتقاسمتا حبه[١]، أو بالأحرى تنازلت أبها عن حبها لأميرها من أجل أمها (أم القرى)، فأهدته أميرًا لمكة، يقول فيها:

رأت فعله أم القرى فتشوّفت ... إليه وقد مات الحبيب المصدّر
وناجت بما في نفسها من صبابة ... بُنيّتها (أبها) وللأم مخبر
فما خيّبت أبها الظنون وآثرت ... على نفسها، والأم بالخير تؤثر
فكافأها البرُّ الرحيم بفيصل ... قضى الله أن البرَّ بالبرِّ يؤجر[٢]

ثالثًا: المكان من الناحية الدينية (الصبغة الدينية للمكان وقدسيته):

أما وصفه لقداسة المكان الدينية، فغالبًا ما يصبغ الشاعر الأماكن بصبغة دينية، أو يضفي عليها القداسة والتبجيل. لا سيما عند حديثه عن أرض الجنوب، حينما ألقى قصيدته أمام الملك عبدالله بن عبدالعزيز (رحمه الله):

سلْ عنه مكة إذ طاف الحجيج بها ... سل المشاعر إذ لبى ملبيها
سلِ المدينة سل قبر الرسول بها ... سل القداسة تسعى في أراضيها
سلِ المصاحف إذا سارت قوافيها ... في الأرض حتى استقرت في أقاصيها[٣]

وفي قصيدته (الوله المفضوح) يستطرد في وصف ذكرى الجزيرة، حينما سار

---

[١] قيلت القصيدة بمناسبة احتفاء منطقة عسير بأميرها الجديد الأمير فيصل بن خالد، بعد أن غادرها الأمير خالد الفيصل بعد ٣٧ عامًا من إمارته لها؛ إذ عين أميرًا لمكة المكرمة.

[٢] ديوان الريحانة، ص٢٢٥.

[٣] السابق، ص٤٤.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

الخليل (عليه السلام) ببيدائها، قام يدعو لأهله بواد غير ذي زرع، فيسرد الشاعر قصة بناء الكعبة، وفي ذلك يقول:

ذكرى الجزيرة والنسيان يخنقها والمجد تنسجه في الغيب أقدار
سار الخليل ببيداها على قدر وفي خطى نعله للمجد أنوار
وقام يدعو بواد غير ذي شجر وليس فيه لأدنى العيش مقدار
حتى أتته تباشير السماء وفي آياتها كعبة تبنى وآبار[1]

ويفضل أم القرى على كل المدن، عندما تقف شامخة برأسها في مواجهة مدن الكفر، والتضليل، والغواية:

كل المسالك في أم القرى تقف لا قندهار ولا روما ولا النجف
أم القرى أمُّنا في حجر كعبتها وثدي زمزمها مأوى ومرتشف
أمٌّ لنا أنجبتنا أمَّة وسطا فكان للخير منا روضة أنف[2]

فيضفي على مكة صبغة دينية في مواجهة مدن التشدد (قندهار) والغواية (روما) والتشيع (النجف)، وهي مدن ثلاثة رابعها الشيطان:

فقل لكل رضيع للثلاث على عقوق أم القرى يُرمى له العلف
إن الثلاثة والشيطان رابعهم تعاهدوا أن يخونوا ربهم فوفوا[3]

ويبدو تأثره بالنسق القرآني في الأبيات السابقة؛ حيث يربط المكان بقضايا لا تمس المكان فحسب، بل تمس الأمتين العربية والإسلامية، ومنها قضية إبعاد

(١) ديوان الريحانة، ص٥٠.
(٢) السابق، ص٢٦٢.
(٣) السابق، الصفحة نفسها.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

المسلمين عن صحيح الدين، وإيهامهم أن الدين تقييد للحرية، يقول العَمْريُّ (أبو الطيب):

فـأوهمونـا بـأن العيـش غـايتـه الخـمـر والمـرأة الجـرداء والتـرف
وأن دنيا تراعي الديـن منقصـة فكـل حـر عـن الأديـان منصـرف
وأنَّ حرية الأقـلام ليـس لـهـا في العالم الحرِّ حد عنـده تقـف[1]

وإذا كان الشاعر قد وقف عند مكة، فحري به أن يقف عند المدينة المنورة صنوها وركنها الثاني، مدينة النور التي آوت النبي ﷺ، ورحبت به، فنشر النور في العالم أجمع.

وفي المـدينـة معصـوم أنـار لنـا قصد السبيـل فلسنـا عنـه ننحرف
وفي الفضـائـل ربتنـا أوائـلنـا ودينـنا بجميـل الـعـرف يعتـرف[2]

وإذا كان هذا حال المكان قديمًا، فإنَّ المكانَ حديثًا نال رعاية واهتمامًا من أئمة الحكم الحاليين (آل سعود) الذين يسيرون على نهج النبوة والخلافة الراشدة، يقول أبو الطيب في ذلك:

وإن تولَّت عهود الراشدين ففي آل سعود لنا مـن بعـدهـم خلـف
وفي الرياض إمـام المسلمـين لـه عهـد بأعنـاقنـا مـن دونـه التلـف
ابن الإمام، الإمامُ، المستنـار به أخو الأئمة، ما جاءت به الصـدف[3]

---

(1) ديوان الريحانة، ص٢٦٣.
(2) السابق، ص٢٦٤.
(3) السابق، الصفحة نفسها.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

ومكة وأختها المدينة حرمان شريفان تظللهما نخلة حكامهما الأبرار (آل سعود) بظلال المن والخير الوفير مثلما أظلت الشجرة مريم وابنها المسيح، ويبدو تأثر الشاعر بالسياق القرآني؛ ولأن المدينتين مقدستان، ولهما مكانة عالية، فَطَبْعيٌّ أن يكون حكامهما لهم منزلة رفيعة وقدر جليل، فهم خدام الحرمين الشريفين. يقول:

أصول نخلتهم في الأرض ثـابتـة وطلعهـا في يـد الرحمـن والسعـف
مـا هـزهـا الله إلا أنجبـت ملكـا كـأنـه مـن جنـان الخلـد مختطــف
فمكـة واختهـا في ظـل نخـلتهــم كمـريـم وابنها ما مسها شظــف[1]

يصف الشاعر حكم آل سعود للبلاد وصفًا مباركًا، فهم الذين ولاهم الله الحكم؛ لأنهم جبل النور الذي أنار الجزيرة، وأزال عنها ظلمات الجهل والكفر، يقول:

ولاّهم الله دون الناس أمـرهمـا بحكمـة منـه، ما في حكمـه جنـف
لأنهم جبل النور الذي انقطعت في غـاره دولـة الإسـلام تعتـكـف
وقد رأت من دخـان الجاهليـة في سمائهـا كسفـا مـن فوقهـا كسـف
فـأرسـل الله ريحا منــه سـاريـــة نجـديـة يمتطيها جــدك الأَنِـــف[2]

ويسترجع الشاعر من أحداث التاريخ ما يتشابه مع الواقع المعيش، فقديمًا حاول أبرهة ملك الحبشة هدم الكعبة، ففشل، وأخزاه الله[3]، وقد تحدث القرآن

(١) ديوان الريحانة، الصفحة نفسها.
(٢) السابق، الصفحة نفسها.
(٣) ينظر: ابن كثير، البداية والنهاية، مكتبة المعارف، بيروت، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م، ج٢.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

الكريم عن ذلك في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ* أَلَمْ يَجْعَلْ كَيْدَهُمْ فِي تَضْلِيلٍ* وَأَرْسَلَ عَلَيْهِمْ طَيْرا أَبابيلَ* تَرْمِيهِمْ بِحِجَارَةٍ مِنْ سِجِّيلٍ* فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَأْكُولٍ﴾سورة الفيل

وفي العصر الحديث وقعت أحداث الحرم المكي الشهيرة عام ١٤٠٠هـ حينما قامت جماعة متطرفة يتزعمها جهيمان باحتلال الحرم المكي واحتجاز من فيه، في عهد الملك خالد بن عبدالعزيز، وتمكنت القوات السعودية من القضاء عليه وعلى أتباعه، وتم إعدام جهيمان والقضاء على أتباعه[١].

وليس ينسى لكم تاريخ نصرته يومًا بأم القرى فوق الذي نصف
يومُ لأبرهة الأعراب كاد به تاريخ أبرهة الأحباش ينكسف[٢]

فهو يوم من أيام التاريخ الخالدة، التي يقف فيها التاريخ منحنيًا أمام موقف الملك خالد -رحمه الله- الشجاع الذي قرر تخليص الكعبة من شره وضلاله، ويوجه الشاعر قصيدته للأمير فيصل أمير منطقة عسير ابن الملك خالد بقوله:

يوم به وقف التاريخ منحنيا أمام خالد والأقلام والصحف
في قلة من ملوك العالمين لهم مكشوفة هامة التاريخ تنعطف
فقد حمى بأبيك الله كعبته من شر أشرم فيه الشر مكتنف[٣]

وهذه الحادثة المروّعة، أفزعت المسلمين في مشارق الأرض ومغاربها، حتى ظن الناس أن القيامة قد دنت، وأوشكت، يقول الشاعر:

---

[١] ينظر: الحزيمي، ناصر، أيام مع جهيمان، دار الشبكة العربية للأبحاث والنشر.
[٢] محمد علي العمري، الريحانة، ص٢٦٥.
[٣] السابق، الصفحة نفسها.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

به جلى الله عن أم القرى فتنا جرّارة الـذيـل في طغيـانهـا سـرف
فقد أيقن الناس فيها أنَّها انكشفت ساق القيامة أو في مثلها قـذفــوا[١]

ومكة هي أم المواطن، ستعيش عزيزة الأركان، والمدينة تفوح بالروح والريحان:

في مـوطنـي أم المـواطــن مكـة للمسـلمــين عـزيــزة الأركــان
في مـوطني عطر المواطـن طيبة فــوّاحــة بالروح والــريحــان[٢]

وقبر ابن مسعود يشع سعادة، في حين أن قبر أبي جهل به دفن الجهل، وهنا دفن بلال فطاب الأصل، وارتفع الفصل، يقول:

فقبر ابن مسعـود يشـع سعـادة وقبـر أبـي جهـل بـه دُفـن الجهـلُ
وأسمع آفاق الليــالــي آذانـنـا بلالُ فطاب الأصل وارتفع الفصلُ[٣]

وأبناء الجنوب هم أبناء زمزم الذين رضعوا بثدييها، وهم رجال محمد الذين ساروا على نهجه أينما كان مقرهم:

من الشرق حتى الغرب أبناء زمزم رضعنـا بثـدييهـا فنحـن بهـا أهـلُ
وبشرى لنا، إنـا رجـال محمـد لأسلافنـا مـا بيـن أظهـرنـا مـثــل
فمنا همـام خـامـر الحـبُ قلبـَه فأضمر في قلب الصمود له فعــلُ[٤]

ولا تقتصر الصبغة الدينية على أماكن بعينها فحسب، بل تمتد لتشمل

---

(١) السابق، الصفحة نفسها.
(٢) ديوان الريحانة، ص٣١٤.
(٣) السابق، ص١٣١.
(٤) السابق، ص١٣١.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

الوطن كله، فهذا الوطن درة شعت بأنوار الهدى ومباهج التوحيد والقرآن، فهو مهد الإسلام الذي ينشر النور في كل ربوع الدنيا:

يـادرة شعّـت بأنـوار الهـدى ومبـاهـج التـوحيـد والـقـرآن
من قلبها الإسـلام ينشـر نـوره في طي كـل إقـامـة وأذان[1]

يتوسع في رؤيته للوطن؛ إذ يجعل منه معادلاً موضوعيًّا للملك، وعليه جاء عنوان القصيدة: (الوطن الملك) جاعلاً من الملك إمامًا صالحًا يعز الحرمان بعزه، وفي قلبه شعب ينعّـم:

في موطنـي يحيـا إمـام صـالح عـزت بعـز يمينـه الحـرمـان
ملـك يعيـش مكـرَما في قلـبـه شعب ينـعّـم في الفـؤاد الحانـي[2]

فألفاظ (الإمام والصالح والحرمان) ألفاظ محملة ببعد ديني، ومما يرتبط بالبعد الديني وجود أحفاد صحب محمد (صلى الله عليه وسلم) يعيشون متلاحمين تلاحم البنيان:

في مـوطني أحفاد صحب محمد متـلاحمـين تـلاحـم البنيـان[3]

وفي قصيدته درة الأوطان (أبها) يرى الشاعر أنَّ الغيم يسعى طائعًا، وقد طاف شوطًا سابعًا، ثم أهدى الأرض ثديي زمزم:

فأتاك الغيـم يسعـى طـائعـا يـا مطـافـا للسـحـب الأحمـر

---

[1] السابق، الصفحة نفسها.
[2] ديوان الريحانة، الصفحة نفسها.
[3] السابق، الصفحة نفسها.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

طاف حتى طاف شوطا سابعا ثم أهدى الأرض ثديي زمزم[١]

فبلاد القرآن دستورها، والسنة النبوية مرجعها، فلا غرو، ولا عجب أن تلحق بركب المجد، وأن تدرك العز المكين المحقق:

ولا عجب أن تدرك المجد أمةٌ لها بكتاب الله عهد وموثق
وشرع النبي الهاشمي محمد يحكّم فيها عدله ويحقق
ودستورها القرآن تقفو ضياءه وذاك هو العز المكين المحقق[٢]

ولتطبيق الشرع أثر على المكان؛ إذ يجعل الأرض جميلة مشرقة بنور ربها، يقول الشاعر، وقد بدا واضحًا تأثره بالسياق القرآني:

فذلك شرع الله تغدو جميلة به الأرض في عليائه تتألق[٣]

ولم يقتصر الشاعر في البعد الديني على الحرمين الشرفين، بل ينتقل إلى ثالثهما، الحرم القدسي الشريف وما حوله من الديار المباركة؛ إذ ارتبطت فلسطين في وجدانه بقدسية كبيرة؛ فمنها كان مسرى النبي محمد ﷺ وفيها المسجد الأقصى، وقد منيت فلسطين في العصر الحديث بنكبة كبرى ومؤامرة عظمى دبرتها لها الدول الكبرى منذ صدر وعد بلفور لليهود بإنشاء وطن قومي لهم في فلسطين؛ ولذلك يطلب الشاعر من فلسطين أن تتصبر؛ فهذه مؤامرة مدبرة لها و للأقصى:

---

[١] السابق، ص٣١٠.

[٢] ديوان الريحانة، ص١٠٨.

[٣] السابق، ص١٠٩.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

صبرا فلسطين ما دارت مـؤامـرة كما أديرت على أقصـاك في بلـد[1]

ويستعرض قصة استشهاد البطل الفلسطيني سعيد الحوتري الذي نفذ إحدى العمليات الجهادية ضد العدو، يقول الشاعر متحدثًا على لسان سعيد الحوتري أو تأبط موتًا الذي جاءت القصيدة باسمه:

أنا اسمي (سعيد الحوتري) وشهرتي تأبط موتـا مـن دمـائـي لـه نهـلُ
ممات بـه موت الأعادي شهـادة وبـذل دم لله حقـا هـــو البـذلُ[2]

ويبدو التناقض في المشاعر لدى بعض الناس تجاه المكان؛ فبعضهم يبكي من أجل تمثال بوذا، بينما القدس تستباح، ويقتل أبناؤها كلَّ يوم، يقول العمري:

بكى بعضنا تمثال بوذا، وقدسنا لهـا كـل يـوم بـين أبنائهـا ثكـل[3]

وقد تطرق الشاعر لأماكن أخرى خارج بلاده، ومنها أمريكا، متحدثًا عن أحداث الحادي عشر من سبتمبر، وما حدث من تفجير لبرجي مركز التجارة العالمي، ويستنكر الشاعر تلك الأحداث مؤكدًا براءة الإسلام منها:

دعاة إلى دين السـلام، إمامهـم محمـد والـذكـر الحـكيـم المنـزل
وقـد برئـوا لله مـن كـل فتنـة جناهـا عليهـم خـارجـيٌّ مغـفـل
ببرجين شاخا في نيويورك هدّمـا بتدبير مخذول من الغـي ينهـــل[4]

---

[1] السابق، ص١١٢.
[2] ديوان الريحانة، ص١٣١.
[3] السابق، الصفحة نفسها.
[4] السابق، ص٢١٢.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

ويستنكر الشاعر ما فعله هؤلاء الأوغاد، فهم قد أعطوا للأعداء فرصة للتنكيل بالمسلمين:

ببرجين أهدى الدولتين إلى الردى خبيثان للأعداء أعطى وأجزل[١]

المبحث الثاني

الجانب الفني

اتكأ الشاعر على مجموعة من الأدوات الفنية لبناء رؤيته الشعرية؛ إذ مكنته من استنطاق المعاني الكامنة وراء الألفاظ التي تعنى بالمكان، وتمثلت هذه الأدوات فيما يأتي:

أولاً: الصورة:

تعد الصورة من الوسائل المهمة للناقد الأدبي لاستكشاف القصيدة، وتوضيح موقف الشاعر من الواقع، وهى معيار مهم "في الحكم علي أصالة التجربة، وقدرة الشاعر علي تشكيلها في نسق، يحقق المتعة والخبرة لمن يتلقاه"[٢]. ويرى بعض النقاد أن الصورة هي "الوسيلة الفنية الجوهرية لنقل التجربة"[٣]. وهي

---

(١) السابق، الصفحة نفسها.

(٢) عصفور، جابر، الصورة الشعرية في التراث النقدي والبلاغي، دار المعارف، القاهرة، ط١، ١٩٨٠م، ص٥.

(٣) هلال، محمد غنيمي، النقد الأدبي الحديث، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ٢٠٠٤م، ص٤١٧.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

جزء لا يتجزأ من الشعر؛ لأن الشعر "صناعة، وضرب من النسج، وجنس من التصوير"[١].

والأديب لا يرسم الواقع كما حدث تمامًا، بل يصور ما يحتمل وقوعه، وعندما يعيد خلق الواقع فإن ذلك يعني أنه يفترض عالمًا محتملاً يستمد عناصره من الواقع، لكنه لا يتطابق معه فهو "ينتقل بالواقع إلى عالم جديد يكاد يكون مستقلا بذاته، ويتجلى الصدق الفني لديه في وفائه للقوانين العامة التي تحكم الواقع، وما يستمد منه من أحداث أو شخصيات أو مواقف"[٢].

وفي العصر الحديث اتسع معنى الصورة؛ "لأن استخدامها لا يقتصر على ما تراه العين، بل امتد إلى كل ما يؤثر في أي من حواسنا أو في مجموعة منها؛ لأن كل إحساس ينجم عنه تصور معين"[٣]. ولتوضيح أهمية الصورة قال النقاد إنه إذا خلا الشعر من التصوير "فَقَدَ روحه التي تميزه"[٤]. وتعتمد الصورة على الخيال، وعلى الرغم من كونها تشكيلاً لغويًّا فإنَّ هذا التشكيل اللغوي لا يبعدها عن

---

(١) الجاحظ، الحيوان، تحقيق وشرح: عبدالسلام هارون، مكتبة الحلبي، مصر، ط١، ١٩٣٨، ج٣، ص١٣٢.

(٢) حاتم، عماد، النقد الأدبي قضاياه واتجاهاته الحديثة، دار الشرق العربي، بيروت، ط٢، ١٩٩٤م، ص٣٦.

(٣) الطاهر، مكي، الشعر العربي المعاصر، روائعه ومدخل لقراءته، دار المعارف، ط١، (د.ت)، ص٨٢.

(٤) قطامي، سمير بدوي، إلياس فرحات، حياته من شعره، دار المعارف، ١٩٧١م، ص٢٩٥.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

الخيال؛ لأن الخيال "أساس الصورة الأدبية مهما تكن درجته الفنية"[١]. والشعر هو التفكير بالصورة، والشاعر الموهوب في نظر بعض النقاد يفكر بالصورة، ويكتشف العلاقة بين الشيئين، ويدرك ما لا ندركه نحن، محدثًا لنا نوعًا من الزلزلة المفاجئة عند سماعنا الصورة ثم إعجابنا بها بعد قراءتها[٢].

وليس شرطًا أن يكون التصوير من مفتتح القصيدة إلى منتهاها، فقد يكون قائمًا على الحقيقة أو بها، فليست الحقيقة أقل من بلاغة التصوير، وقد يصل الشاعر بالحقيقة أكثر مما يصل بالمجاز، والحقيقة "من وسائل التصوير القوية، وقد يبلغ بها الشاعر ما لا يبلغه بمجازاته، إذا عرف كيف يستغلها بمهارة وتوفيق"[٣]. وهي في يده وسيلة يقنع بها الجماهير ويدفعها لتتناسب مع الجانب النفعي، وتهدف إلى "إقناع المتلقي بفكرة من الأفكار أو معنى من المعاني"[٤]. ووسيلتها في ذلك الشرح أو التوضيح، أو المبالغة، أو التحسين والتقبيح. و"تعين على كشف معنى أعمق من المعنى الظاهري للقصيدة"[٥] وهذا ما يؤكد أن الاتجاه لدراسة الصورة يوازي الاتجاه إلى روح الشعر.

وطبيعة الصورة تختلف من اتجاه أدبي لآخر، فهي في الاتجاه الكلاسيكي

---

(١) الشايب، أحمد، أصول النقد الأدبي. مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٧٣، ص٢٢١، ٢٢٢.

(٢) ينظر: عبدالله، محمد حسن، الصورة والبناء الشعري، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨١م، ص٣٣.

(٣) عبد الحليم، عبداللطيف، المازني شاعرًا، الدار المصرية اللبنانية، ط٢، ٢٠٠٥م، ص١٦٦.

(٤) عصفور، جابر، الصورة الشعرية في التراث، ص٤٠٢.

(٥) عباس، إحسان، فن الشعر، دار بيروت للطباعة والنشر، ١٩٥٩م، ط١، ص٢٣٨.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

كانت تقليدية التشكيل تقيم علاقاتها "من المحسوس المادي والتراث المحفوظ بدرجة تعيدك إلى مناخ الشعر القديم أو تعيده إليك، كأنما الجديد مجرد صدى للقديم بكل مقوماته وسماته"[١].

ولا ننسى دور الرواد الأوائل من شعراء الديوان والمهجر في الدعوة إلى مبادئ الرومانسية، وأن تتم فلسفتها في صياغة الشعر تأثرًا بمبادئ الرومانسية الغربية، وظروف مجتمعاتهم وهم في مبادئهم تلك "التي تحدثوا فيها عن الخيال ودوره في الصورة الشعرية وعناصر هذه الصورة كانوا نقاداً نظريين بارعين لكنهم حين اتجهوا إلى تمثل هذه الآراء وفقوا في بعضها وأخفقوا في البعض الآخر"[٢].

والصورة ليست مجرد زخرفة للعمل الأدبي، بل هي جزء أصيل من العمل الأدبي، وتكشف عن أشياء لا تتضح إلا بها؛ لأنها "أداة أساسية لتوصيل الخبرة، والتعبير عن الرؤية"[٣].

والشعر العربي امتلأ بالصور، وفهم القدامى لها اعتمد على التطابق الشكلي، والتناسب المنطقي بين طرفيها، يقول الآمدي: "إنَّما استعارت العرب المعنى لما ليس هو له، إذا كان يقاربه أو يناسبه أو يشبهه في بعض أحواله"[٤].

---

(١) وادي، طه، شعر ناجي، الموقف والأداة، دار المعارف، ط٤، ١٩٩٤م، ص١٩.

(٢) الورقي، السعيد، لغة الشعر العربي الحديث، مقوماتها الفنية وطاقاتها الإبداعية، ط١، ١٩٧٩م، ص١٥٧.

(٣) وادي، طه، جماليات القصيدة المعاصرة، الشركة المصرية العالمية للنشر لونجمان، القاهرة، ط١، ٢٠٠٠م، ص١٩٩.

(٤) الآمدي، الموازنة بين الطائيين، تحقيق السيد أحمد صقر، دار المعارف، ١٩٩١م، ٢٥٠/١.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

وفي الشعر الحديث أضيف للصورة الرمز والأسطورة، واعتبر "هذا التصور تقليديًّا، وبرزت الدلالة الرمزية واحدة من أهم دلالات الصورة الشعرية المعاصرة"[١]. والرمز والأسطورة يعدان من أقوى الوسائل التصويرية في الشعر الحديث؛ لما لهما من قدرة على الإيحاء والتأثير.

أنماط الصورة:

جاءت الصورة الشعرية عند العمري محصلة لعناصر مؤثرة في فكره وخياله، ولا يمكن تخيلها بعيدة عن المؤثرات الفكرية والنفسية التي تتحكم في طريقة تكوين الصور وتوضيحها؛ فذاكرة الشاعر وإحساسه يفرضان نفسيهما على تكوين الصور، وللتراث دوره الذي لا ينكر؛ لما يتمتع به من منزلة عند النقاد والبلاغيين العرب، والصورة الشعرية تتشكل من جانبين أساسيين هما الحاضر أو الواقع المعيش، والآخر: المخزون الفكري، والشاعر يستمد صورته من عدة عناصر هي: مشاهداته الخاصة به أو تجاربه الشخصية، والنقل من خلال السمع والقراءة، ومن خلال قدرته على تركيب الصور القديمة والتأليف بينها لتأتي في صورة جديدة مبتكرة[٢] وجاءت ضمن الأنماط الآتية:

أ- **التشبيه**: اهتم النقاد العرب بالتشبيه اهتمامًا بالغًا، فهو كما يراه ابن رشيق

---

[١] موسى، بشرى، الصورة الشعرية في النقد الحديث، المركز الثقافي العربي، بيروت، ١٩٩٤م، ص٩٧.

[٢] ينظر: الطاهر، مكي، الشعر العربي المعاصر، روائعه ومدخل لقراءته، ص٨٥.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

"إنما هو أبداً على الأعراض لا على الجواهر؛ لأن الجواهر في الأصل كلها واحد. اختلفت أنواعها أو اتفقت"[١].

والتشبيه يفيد غيرية لا العينية، فطرفا التشبيه لا تتداخل معالمها ولا يتحد أي منهما مع الآخر[٢]. وقد قسم القدامى التشبيه تقسيمات متعددة، وهذه التقسيمات -كما يرى بعض- عمل إحصائي لا خير فيه[٣]، ولذلك فلن نتعرض لتلك التقسيمات.

وفي ثنايا شعر العمري عن المكان، يفتت الأشياء الواقعة في المكان، ولا يبقي منها إلا صفاتها فحسب، ومرجع ذلك أنَّه إذا كانت "الصورة الشعرية تستمد مكوناتها من عالم الحس أو الواقع الخارجي، فإنه لم يعد الشاعر العربي المعاصر ولا ناقده يتقبلان الواقع كما هو؛ لأن الشاعر لم يعد يهدف إلى رسم لوحة له بقدر استغلال جزيئاته في التعبير عن عوالم أخرى قد تكون أخفى منه، وليس من الضروري إذا ما استخدم الشاعر جزيئات الواقع الخارجي أن يأخذ هذه الجزيئات برمتها"[٤]. وقد لجأ العمري إلى الاستعانة بالتشبيه، ومن أمثلة

---

(١) ابن رشيق: العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل، بيروت، ط٥، ١٩٨١م، ج١، ص٢٨٦.

(٢) ينظر: عصفور، جابر، الصورة الشعرية في التراث، ص١٩٠.

(٣) ينظر: ناصف، مصطفي، الصورة الأدبية، دار الأندلس للطباعة والنشر، بيروت، ط٣، ١٩٨٣م، ص٥٣.

(٤) إسماعيل، عز الدين، الشعر العربي المعاصر، دار العودة والثقافة، بيروت، ط٢، ١٩٧٢م، ص١٥٣.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

ذلك: تشبيهه الرياض بالفؤاد الذي يخفق، والأم التي درّ بالعلم ثديها، وبالغيث الذي ينهمر بالثقافة:

نعم هذه الدنيا قوام مجسد وأنت فؤاد بين جنبيه يخفق
نعم أنت أم درّ بالعلم ثديها نعم أنت غيث بالثقافة غيدق[١]

وهي صورة تعكس ولهه الشديد بالرياض، وتقديره لها ولمكانتها، صورة غير تقليدية، يستطرد فيها -على امتداد القصيدة- متوسلاً بالتشبيه لرسم صورة للرياض، فهي إعجاز، وروض خصيب، ومعجزة تحمل عبرة:

نعم أنت إعجاز ذرا الأرض كلها تزغرد إجلالا له وتصفق
وروض خصيب فيه للدين مغرس به ينبت المجد الأصيل ويورق
ومعجزة فيها لذي القلب عبرة بها يشرح الصدر الكئيب ويشرق[٢]

ولفرط إعجابه بالرياض ولتوضيح المكانة التي وصلت لها يقارن بين حالها قديمًا وحديثًا، ويشبهها قديمًا بالعظم الرميم في البيد، يقول:

فقد كنت كالعظم الرميم بقفرة من البيد إن سارت بها الريح ترهق[٣]

وهي صورة مستوحاة من القرآن الكريم، تؤكد ثقافة الشاعر الدينية. أما الرياض في الحاضر فتبدو كعروس يحار لها المجد، ويطرق:

رياض وأنت اليوم عرس ثقافة يحار له المجد العظيم ويطرق[٤]

---

(١) العمري، الريحانة، ص١٠٨.
(٢) ديوان الريحانة، الصفحة نفسها.
(٣) السابق، الصفحة نفسها.
(٤) السابق، ص١٠٩.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

هي في الماضي -إضافة لكونها كالعظم الرميم- كانت كحلم ضاق الفؤاد ذرعًا بحمله:

لقد كنت حلما ضاق ذرعا بحمله فـؤاد زمـان قاصـر العـزم ضيـق[١]

ومن تشبيهاته المكانية، تصوير جيزان بالسيدة مريم وابنها المسيح، فهي تجود بالعظماء، في حين تعقم كل البلاد عن ذلك، وفي هذا مبالغة مقبولة في حب الوطن:

أرض إذا عقمت كل البلاد أتت كمريـم بـــابنهـــا والله راعيهـــا[٢]

ويشبه الشاعر أبناء العروبة الذين عجزوا عن إنقاذ أرضهم بالرمال في الفلوات، كثيرون لا حصر لهم، ولكن بلا فائدة:

فأعدادنا كـالرمـال في فلـواتنـا ومـوطننا رحب الـرمـال كبيـر[٣]

وتكسب أبها حاكمها القوة والعظمـة، يقول موجهًا حديثه للأمير سلطان بن عبدالعزيز في قصره في الفرعاء بأبها:

ويوم لقياك (سلطان الزمان) بهـا فأنت في الناس سلطان بـلا مثـل[٤]

ويشبه لذة حلاوة لقائه بأبها بلذة العائد لخله بعد طول هجران:

بأبها التقينـا واللقـاء بهـا يحلـو كما لذ للمهجور من خله وصـل[٥]

---

(١) السابق، الصفحة نفسها.

(٢) السابق، ص١١٧.

(٣) ديوان الريحانة، ص١٢٣.

(٤) السابق، ص١٤٧.

(٥) السابق، ص١٢٩.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

وأبها تفتخر وسط الصبايا (إذا ما تفاخرن) بأنها حورية بكر، لها عرش حسن يظلله السحب، ويحمله الصخر:

فأبهـا إذا مـا فاخرت كـل ثيـب من الأرض كل الأرض، حورية بكر
لها عرش حسن تستوي فوق متنـه يظلله سحـب، ويحمـلـه صخـر[١]

وتمتد الصورة التشبيهية عند العمري؛ فيصور أبها كابنة الأمير الحسناء التي تسبل حدائق حسن تثمر، وهي الروضة الغناء للأمير سلطان التي توقع لحونًا على أنغام حبه تسهر، يقول:

بنيتـك الحسناء إن شئت أسبلـت حـدائـق حسـن في ودادك تثـمـر
وروضتك الغناء، إن شئت وقّعت لحونـا على أنغـام حبـك تسهـر[٢]

ويشبه الشاعر أبها بالابنة ،والقلعة ،والصخرة الصماء، والحجة الغراء، يقول العمري:

وقلعتك الشماء، إن شئت أنجبت جبالا على أكتافها الرعد يزأر
وصخرتك الصمّاء، إن شئت لم يزل على متنها موج الردى يتكسر
وحجتك الغراء، إن شئت أطلقـت لسانا بـه السحـر الأصيـل المحبّر[٣]

ويشبه الشاعر جمال أبها بالظبي، وروحها تشبه الغضنفر، وعمرها السابق قبل أميرها سهو، يقول الشاعر:

---

(١) السابق، ص١٥٢.
(٢) ديوان الريحانة، ص٢٢٢.
(٣) السابق، ص٢٢٣.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

وشبّت عن الأطواق أما جمالها فظبيٌ، وأما روحها فغضنفر
ربيبة عز عمرها عمرُ خالد وما قبله كالسهو، والسهو يجبر[1]

ويشبه الشاعر حُسن أبها بحسن الفتيات العربيات الأصيلات، يقول الشاعر:

حيّتك بـ(الحسن) إن الحسن سيرتها الـ أولى، كما العربيات الأصيلات[2]

والتشبيهات السابقة تخلو من النمطية والتكرار والرتابة، وليست تقليدية تتجه إلى الحواس أكثر ما تتجه إلى الروح والوجدان؛ لأنها " إذا خاطبت في القارئ شيئًا من عواطفه، فإنما تخاطب أكثر هذه العواطف سطحية"[3].

ب- **الاستعارة:** يرى القزويني أن الاستعارة نوع من المجاز، وهي" ما كانت علاقته تشبيه معناه بما وضع له"[4]، ولكن الاستعارة أعمق والتشبيه سطحي؛ لأن الحدود بين طرفي التشبيه تبقى منفصلة، يعمل كل منها بذاتية وتفرد.

والاستعارة تضيف معنى جديدًا، وعنها يقول الجرجاني: فإنك ترى بها "الجماد ناطقًا، والأعجم فصيحًا، والأجسام الخرس مبينة، والمعاني الخفية بادية جلية ... إن شئت أرتك المعاني الطليقة التي هي من خبايا العقل كأنها قد طمست

---

(1) السابق، ص٢٢٥.

(2) السابق، ص٢٨٨.

(3) زايد، علي عشري، عن بناء القصيدة العربية الحديثة، ص١٠٢.

(4) القزويني، الخطيب، الإيضاح في علوم البلاغة، تحقيق عبدالقادر حسين، تحقيق د. عبدالقادر حسين، مكتبة الآداب، القاهرة، ط ١، ١٩٩٦، ص٣١٩.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

حتى رأتها العيون، وإن شئت لطفت للأوصاف الجسمانية حتى تعود روحانية لا تنالها الظنون"[١].

وقد اعتمد العمري على الاستعارة في رسم صوره الشعرية، وبرع في توظيفها؛ لخدمة المعنى وتوضيحه للقارئ، ومن نماذج الاستعارة ما يأتي:

عندما تشرف أرض الجنوب بزيارة الملك عبدالله، فإنها تتناسى كل المفاخر، ويعلو بها فخرها بالملك عبدالله فوق السحب، يقول الشاعر:

أرض الجنوب تناست كل مفخـرة ففخرها اليوم فوق السحب يعليها[٢]

ويجعل العمري من بياض الصبح شاهدًا على حب الشاعر المسير في روابي جيزان، ويجعل سواد الليل شخصا يهمس طالبًا من الشاعر الكف عن الدموع:

أزورها وبياض الصبح يشهد لي أنـــي أحـــب مسيـــرا في روابيـهـــا

وأنثني وسواد الليل يهمـس لـي كفكف دموع فـراق أنـت باكيهـا[٣]

وتستمر موجة الاستعارات متدفقة في شعره؛ فنراه يصور الحسن شخصًا يداعب أبها، وينثني على كدر، في كل وعد لها مطل، يقول الشاعر:

يداعبها الحسـن الأنيـق وينثنـي على كـدر في كل وعد لها مطـل[٤]

وتارة أخرى يشخص أبها بفتاة لها وجنتان، تستلذان خطى الأمير سلطان

---

(١) الجرجاني، أسرار البلاغة، تحقيق محمد رشيد رضا، مطبعة عيسى الحلبي، القاهرة، ط٣، ١٩٣٩م، ص٤١.

(٢) ديوان الريحانة، الصفحة نفسها.

(٣) ديوان الريحانة، ص١١٧.

(٤) السابق، ص١٢٩.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

ابن عبدالعزيز، وتفضلان خطاه على القبل، يقول:

يا مرحبا وخطاكم في مرابعها ألذ في وجنتي أبها من القُبل[1]

ولأبها أجفان من اللهفة تتشوق للأمير، يقول الشاعر:

يا مرحبا بك في أجفان لهفتها مدى من العز أندى من مدى الأمل[2]

ويصورها فتاة تحتضن زائرها الذي يشبه النور:

يا مرحبا بك نورا بين أضلعها في قلب بيت برب البيت محتفل[3]

وربى أبها أفاقت (أمام الأمير خالد الفيصل) من سباتها، وهي بذلك تشبه الزهر الذي يستفيق ببرد الندى، يقول الشاعر:

أفاقت بكم تلك الرُّبى من سباتها كبرد الندى كم يستفيق به الزهر[4]

وتشترك المدينتان مكة المكرمة (الأم) مع أبها (ابنتها) في حب الأمير فيصل، وتعانيان من الصبابة والوجد، ولكن أبها تؤثر أمها على نفسها، والصورة الاستعارية هنا قائمة على التشخيص، يقول العمري:

رأت فعله أم القرى فتشوّفت إليه وقد مات الحبيب المصدّر

وناجت بما في نفسها من صبابة بُنيّتها (أبها) وللأم مخبر

فما خيّبت أبها الظنون وآثرت على نفسها، والأم بالخير تؤثر

---

(1) السابق، ص١٤٧.

(2) السابق، ص١٤٨.

(3) السابق، الصفحة نفسها.

(4) ديوان الريحانة، ص١٥٢.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

فكافـأها البر الرحيـم بفيصـــل قضى الله أن البر بالبـر يـؤجـــر[١]

ويصر الشاعر على تشخيص مكة، فهي دائمًا أمنا في حجر كعبتها، ويصور ثدي زمزم بالمرتشف، يقول الشاعر:

أم القرى أمُّنا في حِجر كعبتهـا وثدي زمزمهـا مـأوى ومرتشـف[٢]

ومرة أخرى يصور الشاعر مكة بأم تحب أبناءها، وتحتضنهم في رفق إذا ما صاروا إلى بطن الأرض، يقول في رثاء الأمير نايف بن عبدالعزيز، وقد دفن في مكة بمقبرة العدل:

فنـمْ في عـدل مكـة يـا إمـامـا أقـام الـعـدل فيـهـا والأمـانـــا

قـرير الـعـين في أحـضـــان أمٍّ سهرت لأمن زائرهـا فكـانـــا[٣]

ويصور أبها شخصًا يوجه التحية للملك سلمان بن عبدالعزيز يوم أن كان وليًّا للعهد وزارها، يقول الشاعر:

حيتك بـ (الحسن) إن الحسن سيرتها الـ أولى، كمـا العربيـات الأصيـلات

حيتك بـ (الحب) إنَّ الحب فتنتها الـ كبرى، كما الأعين النجل الكحيلات[٤]

وعندما يتحدث عن وطنه يتخيله شخصًا يناديه، ويدعو له بالدوام، ويصوره بدرة للأوطان:

---

(١) السابق، ص٢٢٥.

(٢) السابق، ص٢٦٢.

(٣) السابق، ص٢٨٥.

(٤) ديوان الريحانة، ص٢٨٨.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

دُمْ في جـفـون الأمــن والإيمــان يا مـوطني يــا درة الأوطـــان[1]

مصادر الصورة لدى الشاعر:

لجأ الشاعر لعدة مصادر استمد منها صوره الخيالية، ومنها:

أ - **القرآن الكريم** :يقول الشاعر في معرض حديثه عن قصة إبراهيم عليه السلام، وقد تأثر بسياق الآية القرآنية: ﴿رَّبَّنَا إِنِّي أَسْكَنتُ مِن ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِندَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُوا الصَّلَاةَ فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِّنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ وَارْزُقْهُم مِّنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ﴾ إبراهيم: ٣٧

ذكرى الجزيرة والنسيـان يخنقهـا والمجـد تنسجـه في الـغيـــب أقـــدار
سار الخليـل ببيداهـا علـى قـدر وفي خـطـى نعـلـه للمجـد أنـــوار
وقام يدعو بواد غير ذي شجر وليس فيه لأدنـى العيـش مقـــدار
حتى أتته تبـاشير السمـــاء وفي آيـاتـها كـعبـة تبـنـــى وآبـــــار[2]

ويبدو تأثره بالقرآن الكريم تأثرًا صريحًا في قوله:

جبريل في أفق الدنيـا يسطّــره اقرأ محـمد واشـهـد أيهـا الغـــار[3]

في إشارة لقصة نزول الوحي على النبي، وكانت أول آية من سورة العلق ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾ العلق:١. ومن الصور التي تأثر فيها بالسياق القرآني، قوله:

---

[1] السابق، ص٣١٤.
[2] ديوان الريحانة، ص٥٠.
[3] السابق، الصفحة نفسها.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

فقل لكل رضيع للثلاث على عقوق أم القرى يرمى لـه العلـف
إن الثلاثـة والشيطـان رابعـهـم تعاهدوا أن يخونوا ربهـم فوفـوا[١]

فهو متأثر بقوله تعالى: ﴿سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةٌ رَّابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًا بِالْغَيْبِ، وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ﴾ سورة الكهف آية ٢٢

ب- من التراث الشعري: يقول العَمْرِي:

أزورها وبياض الصبح يشهد لي أنـــي أحـــب مسيـــرا في روابيهـــا
وأنثنـي وسـواد الليل يهمس لي كفكف دموع فراق أنـت باكيهـــا[٢]

يبدو تأثر الشاعر ببيت المتنبي تأثرًا صريحًا:

أزورهم وسواد الليل يشفع لـي وأنثني وبيـاض الصبـح يغـري بي[٣]

ثانيًا: المعجم والألفاظ:

لكل شاعر معجمه الخاص به، الذي يعكس مقدرته وتمكنه من اللغة، وقد فرق النقاد بين لغة الشعر ولغة النثر، فابن رشيق يوضح ذلك بقوله "وللشعراء ألفاظ معروفة وأمثلة مألوفة، لا ينبغي للشعراء أن يعدوها، وأن يستعملوا سواها، إلا أن يريد الشاعر أن يتظرف باستعمال لفظ أعجمي، فيستعمله في الندرة وعلى سبيل الخطرة"[٤].

---

[١] السابق، الصفحة نفسها.
[٢] السابق، ص١١٧.
[٣] المتنبي، أبو الطيب، ديوان المتنبي، دار بيروت للطبع والنشر، لبنان، ١٩٨٣م، ص٤٤٨.
[٤] القيرواني، ابن رشيق، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، ص١/١٢٨.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

واشترط النقاد القدامى شروطًا لفصاحة الألفاظ، وأشاروا إلى أن الشعراء أمراء الكلام يجوز لهم مالا يجوز لغيرهم، ولكن ذلك محدود بحدود؛ يقول ابن فارس" فأما لحن في إعراب أو إزالة كلمة عن نهج صواب فليس لهم ذلك، وما جعل الله الشعراء معصومين يوقون الخطأ والغلط"[١]، كما أنه ليس" كل جملة أو كل بنية لغوية وكل تقديم أو تأخير، أو حشد مفردات فعلية أو اسمية تمثل قيمة جوهرية، بل ربما لا تكون لها قيمة علي الإطلاق"[٢].

ومما تصرف فيه الشاعر تصريف بعض الألفاظ الممنوعة من الصرف، ومنها قوله، وقد صرف كلمة يعقوب:

سلم كتسليم يعقوبٍ وقد حملت قميص يوسف آمال يناجيها[٣]

وكذلك صرفه لكلمة مدافع رغم أنها ممنوعة من الصرف [٤]

وقد توافر المعجم الشعري عند شاعرنا على العديد من ألفاظ المكان موزعة على حقول دلالية، على النحو الآتي:

١. **ألفاظ ذات صبغة دينية**: في قصيدة المكان جاءت مجموعة من الألفاظ محملة ببعد ديني، ومنها: اقرأ – جبريل – الله أكبر – كعبة – آذان – الغار– الإيمان – الوحي – طه – التوحيد – مؤتة – أحد – قبر الرسول.

---

[١] ابن فارس، الصاحبي، في فقه اللغة العربية، شرح وتحقيق: السيد أحمد صقر، الهيئة العامة لقصور الثقافة، ٢٠٠٣م، ص٤٦٨.

[٢] عيد، رجاء، القول الشعري، منظورات معاصرة، منشأة دار المعارف، الإسكندرية، مصر، ط١، ٢٠٠٠م، ص١٨.

[٣] العمري، الأعمال الكاملة ، ص١١٦.

[٤] السابق، ص ١١٨.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

٢. **ألفاظ الطبيعة والجمال**: وردت في ثنايا قصيدة المكان ألفاظ تعبر عن مجال الطبيعة والجمال، ومنها: الروض – روابيها – حلة الشمس – السحب – الحسن – واد غير ذي شجر– تباشير السماء– آبار – روض خصيب – الريح– السحاب – تتألق – عرس – الربى – الندى – الزهر – الريحان – صخرة– شعاب.

٣. **ألفاظ الأرض والمكان**: أبها – جيزان – عسير – مكة – المدينة – الرياض– أم القرى – الأقصى – القدس – فلسطين– الشرق – الغرب – المقراة – الدخول – حومل – سقط اللوى – نيويورك – قندهار – روما –النجف – موطني[1].

لاحظ الباحث أن ألفاظ قصيدة المكان تتبع العاطفة، وتتأثر بالموضوع الشعري فتارة نراها ثائرة نابضة، رصينة متينة، فخمة، قوية الإيقاع، واضحة النبرة، وتارة أخرى نراها سهلة سلسة رقيقة هادئة.

فمن النمط الأول: ألفاظ القوة الثائرة النابضة الفخمة القوية الإيقاع، الواضحة النبرة، وهي تكثر في قصيدة المكان، وفي مواضع الحماسة، والافتخار، وفي وقت الحروب، واستنهاض الهمم. وهذه المواقف يناسبها ألفاظ جزلة رصينة تتميز بالاستطالة، وبها حروف قوية تناسب تلك المعاني العنيفة. ومنها: تاهت –

[1] لاحظ الباحث في قصيدة (الوطن/الملك) تكرار كلمة (موطني) في سبعة أبيات من مجموع أبيات القصيدة البالغة أربعة عشر بيتًا، وهو ما يعكس ولع الشاعر ببلاده وهيامه بالمكان، ينظر الديوان، ص٣١٤.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

استنفرت – انتشى – يرفل – توهج – شدة الجهر – استيقظت – قائدنا – الله أكبر – أنياب وأظفار – خافقة راياته.

ومن النمط الثاني: ألفاظ الرقة والسهولة والسلاسة والهدوء، وهي ألفاظ تشيع في قصيدة المكان الحضارية والطبيعية؛ لأنها ألفاظ تتناسب مع جانبي الحضارة والطبيعة.

ومن هذه الألفاظ: الروض – روابيها – حلة الشمس – السحب – الحسن – واد غير ذي شجر– تباشير السماء– آبار – روض خصيب – الريح– السحاب – تتألق – عرس – الربى – الندى – الزهر – الريحان – صخرة– شعاب.

ثالثًا: الموسيقا الشعرية:

من البيِّن أن موسيقا الشعر العربي –عروضًا وقافية– تتسم "بوضع منفرد بين علوم العربية، فما زالت غامضة وعميقة الأغوار، وفي أعماقها كثير من الثراء العلمي والبكارة التي تغري بالبحث والتنقيب؛ لاستكشاف أسرارها ومحاولة الوقوف على قضاياها[1]، وسوف تدور دراستنا في هذا الفصل حول الموسيقا الخارجية؛ باعتبار أن موسيقا الشعر هي "التي تخلق الجو، وهي التي توحي بالظلال الفكرية والعاطفية لكل معني، وقد تكون تلك الظلال أكثر فاعلية في النفس من المعني المجرد"[2] بحيث يعد ضعف

(1) د. كامل محمود جمعة، موسيقى الشعر عند جماعة المهجر، مع مقدمة في الأسس العلمية لنظرية الخليل، مكتبة الآداب، القاهرة، ط١، ٢٠٠٧م، ص١.

(2) د. محمد مندور، الشعر المصري بعد شوقي، الحلقة الثالثة، دار نهضة مصر للطبع والنشر، ١٩٧٠م، ص١٠٣.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

الموسيقي نقصًا في قدرة الشعر التعبيرية والإيحائية.

أولاً: الموسيقا الخارجية (الوزن والقافية):

أولاً: **الوزن**: صاحب الوزن الشعري منذ وجوده، وهو -كما يرى ابن رشيق- "أعظم أركان الشعر، وأولاها به خصوصية، وهو مشتمل على القافية وجالب لها ضرورةً، إلا أن تختلف القوافي فيكون ذلك عيبًا في التقفية لا في الوزن وقد لا يكون عيبًا نحو المخمسات وما شاكلها"[(١)].

وبالنظر إلى نتائج الإحصائيات في قصيدة المكان لدى العمري لاحظ الباحث ما يأتي: ١ - القصائد التي تناولت المكان بشكل مباشر:

م	القصيدة	البحر الشعري
١	تراحيب أبها	البسيط
٢	الرياض	الطويل
٣	جيزان	البسيط
٤	أم القرى	البسيط
٥	قبلة الغيم	البسيط
٦	أبها	الرمل
٧	الوطن – الملك	الكامل

القصائد التي تناولت المكان بشكل غير مباشر

(١) ابن رشيق القيرواني، العمدة في محاسن الشعر، ص ١/١٣٤.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

م	القصيدة	المكان الذي ورد ذكره	**البحر الشعري**
١	حور الولاء	الرياض	**البسيط**
٢	درة الأقصى	الأقصى	**البسيط**
٣	شقيق العلا	أبها	**الطويل**
٤	غربة الأقصى	الأقصى	**الوافر (الشعر العمودي والتفعيلة)**
٥	مملكة الحزن	الأقصى	**الطويل**
٦	تأبط موتا	أبها	**الطويل**
٧	لهفة المقل	أبها	**البسيط**
٨	جمادى	أبها	**الطويل**
٩	أفي أرض طه	أبها	**الطويل**
١٠	أهذا كله من دين طه	أبها	**الوافر**
١١	فراق	أبها	**الطويل**
١٢	معادلة الشقاء	أبها	**الطويل**
١٣	غرام المخلصين	أبها	**الطويل**
١٤	أين الرجال	بغداد	**البسيط**
١٥	ساعة	النماص	**البسيط**
١٦	ميعاد مع القمر	أبها	**البسيط**
١٧	خزائن التاريخ	مكة	**الوافر**

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

نسبة شيوع الأبحر الشعرية:

١. بحر البسيط: ورد في (١٠) عشر قصائد، بنسبة ٤١,٦٪.
٢. بحر الطويل: ورد في (٩) تسع قصائد، بنسبة ٣٧,٥٪.
٣. بحر الوافر: ورد في (٣) ثلاث قصائد، بنسبة ١٢,٥٪.
٤. بحر الرمل: قصيدة واحدة، بنسبة ٤,١٪.
٥. بحر الكامل: قصيدة واحدة، بنسبة ٤,١٪.

٢- لاحظ الباحث من خلال النتائج السابقة أن بحر البسيط هو أكثر البحور شيوعًا في قصيدة المكان لدى العمري ،وقد جاء بنسبة ٤١,٦٪، يليه بحر الطويل حيث ورد في المرتبة الثانية في قصيدة المكان بنسبة ٣٧,٥٪، يليه بحر الوافر في المربة الثالثة بنسبة ١٢,٥٪ ،ثم جاء بحرا الرمل والكامل في المرتبة الرابعة بنسبة ٤,١٪ من مجموع القصائد التي تناولت المكان .

ويمكن القول إن قصيدة المكان قد دارت على أوزان متعددة، ففي النماذج السابقة لشاعر واحد رأينا أنه عبر عن معان تكاد تكون متقاربة بعدة أوزان من بحور مختلفة

٣ - محاولة الربط بين الوزن وموضوع القصيدة محاولة باتت خالية من الدليل القاطع على صحتها، وحتى "عندما تحدث الخليل بن أحمد عن علاقة الأوزان الشعرية بأحوال النفس لم يكن أمامه عند ذاك سوى نماذج الشعر العربي التقليدي، أعني القصائد العربية في شكلها القديم المعروف"[(١)]،

(١) د. عز الدين إسماعيل، التفسير النفسي للأدب، دار المعارف، القاهرة، ١٩٦٣م، ص ٧٧.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

وهذه الفكرة القديمة للخليل لها مؤيدون ومناصرون يذهبون إلى تحديد طابع نفسي لكل وزن أو مجموعة من الأوزان الشعرية، فبعض الأوزان تتفق وحالة الحزن، وبعضها تتفق وحالة البهجة، وعلى هذا فالشاعر يختار لنفسه أكثر الأشكال تناسبًا مع حالته الشعورية.

والباحث لا يؤيد وجهة النظر السابقة، مسترشدًا بما قاله إبراهيم أنيس؛ إذ يرى أن شعرنا القديم لا يشير بأي حال من الأحوال إلى وجود علاقة بين موضوع الشعر ووزنه[1].

٤ – مزج الشاعر في قصيدة واحدة بين الشكل العروضي الخليلي التقليدي وشعر التفعيلة؛ وذلك في قصيدة (غربة الأقصى) فقد جاءت القصيدة موزعة كالآتي:

تسعة أبيات من الشعر العمودي ،ثم شعر التفعيلة في (١٨) سطرًا، ثم ٨ أبيات.

وقد لاحظ الباحث أن الشعر الحر قد توسط بين جزئي القصيدة، وهو أمر غريب ومقصود، من شاعر تقليدي محافظ على عمود الشعر، ولعله قصد ذلك قصدًا؛ ليتلاءم مع عنوان القصيدة (غربة الأقصى) فكما أن الأقصى غريب، وكذلك الشاعر غريب، جاء هذا النمط الشعري بشكل غريب غير مألوف في الشعر العربي.

---

(١) انظر: إبراهيم أنيس، موسيقى الشعر، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ط٥، ١٩٧٨م، ص٢٤٦.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

ثانيًا: القافية: يراها ابن رشيق – "شريكة الوزن في الاختصاص بالشعر، ولا يسمى شعرًا حتى يكون له وزن وقافية"[١].

والذي يرتضيه الباحثون عن القافية فهو أنها حرف أو صوت أو أصوات تتكرر في آخر كل بيت أو مجموعة أبيات بشكل زخرفي أو غير زخرفي، بحيث يشكل هذا التكرار جزءًا من الموسيقى الخارجية للقصيدة[٢].

نظام القوافي:

اتبع العمري الشعراء القدامى في نظام التقفية، وسار في إطار القصيدة القديمة، والتزم قافية واحدة لا تتغير في القصيدة الواحدة.

أولاً: القافية المطلقة، ومنها:

١ - قافية مجردة من الردف والتأسيس (موصولة بحرف مد(الياء):

أمام عينيك ماتت فلذة الكبـد وفارقت قلبك الحـانـي إلى أمـدِ[٣]

أو موصولة بحرف المد (الواو):

نعم بك هذا الثوب أولى وأليق لـه بـه فخريا ريـــاض ورونـــقُ[٤]

أو موصولة بحرف المد (الياء):

---

(١) ابن رشيق القيرواني، العمدة ...، ص ١/١٥١.

(٢) انظر: عبدالعزيز نبوي، الإطار الموسيقي للشعر: ملامحه وقضاياه، الصدر للطباعة، القاهرة، ١٩٨٦م، ص٢٥٠.

(٣) العمري، الأعمال الكاملة، ص١١٠.

(٤) ديوان الريحانة، ص ١٠٨.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

لأبهـا مـن وصالك كـل عـام ختـام المسك يـا مسـك الختـامِ[١]

ثانيًا: القصائد المصمتة: وهي القصائد التي لم يحرص الشاعر فيها على التقفية أو التصريع، ومنها قوله:

بعث الحسـن رسـولا صادعـا فيك يـا مهـوى الجمـال الأقــدم[٢]

ثانيًا: الموسيقا الداخلية:

تتأتي الموسيقا الداخلية في القصيدة من ظواهر صوتية شتى من أهمها الجناس، التصريع، رد العجز على الصدر، حروف المد، ويتولد الإيقاع الداخلي من موسيقية اللغة سواء أكانت مفردة أم جملة أم عبارة.

(١) التصريع: ومنه:

البر والبحر والأجواء والأفق موبـوءة ورحـاب الكـون تختنـق[٣]

قفا نبتهـج في سفـح أبهـا ونرفــل فـأبهـا لنـا فيهـا حبيــب ومنــزل[٤]

وللتصريع في أول القصائد" طلاوة وموقع من النفس؛ لاستدلالها به علي قافية القصيدة قبل الانتهاء إليها، ولمناسبة تحصل لها بازدواج صيغتي العروض والضرب"[٥].

---

(١) السابق، ص١٦١.

(٢) السابق، ص٣١٠.

(٣) ديوان الريحانة، ص١٧٨.

(٤) السابق، ص٢٠٨.

(٥) حازم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تحقيق محمد الحبيب بن الخوجة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٩٨١م، ص٢٨٣.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

(٢) الجناس: ومنه:

لو استطاعت لأن تهوى مقبلة كفيّك لاختنق التقبيل في فيها[١]

سارت به الناقة القصواء حاملة نورا به طيبة أقصت مآسيها[٢]

أحبك لا خوفا أنخت محبتي ولا طمعا أطعمتها، ولك الفضل[٣]

(٣) تكرار الحروف:

عمد العمري إلى تكرار بعض الحروف؛ مما عمل على إثراء الإيقاع الداخلي بلون من الموسيقى تستريح إليه الآذان وتقبل عليه؛ لأن تكرار الحروف لا يعد أمرًا قبيحًا إلا حين يكون مبالغًا فيه، وحين يقع في مواضع من الكلمات يجعل النطق بها صعبًا، فالمهارة تكمن في حسن توزيع الحروف حين تتكرر[٤] ومن ذلك: تكرار حرف القاف:

أمام عينيك ماتت فلذة الكبد وفارقت قلبك الحاني إلى أمد

وبين أحضانك استلقت معانقة رضاك قبل فراق الروح للجسد

وهبتها في سبيل الله محتملا فراقها باحتساب منك منعقد

في صفقة بعثت سوق الجهاد بها وليس في ربحها والله من أود[٥]

---

(١) العمري، الأعمال الكاملة، ص٤٤.

(٢) السابق، ص١١٦.

(٣) السابق، ص ١٣٢.

(٤) ينظر: د. محمد حسن عبدالله، الصورة والبناء الشعري، ص١٨٧.

(٥) العمري، الأعمال الكاملة، ص١١٠.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

تكرار الأسماء والأفعال:

قد يعمد بعض الشعراء إلى تكرار الأسماء في القصيدة، وهو ما يحقق القيمة الفنية نفسها التي يحققها التكرار اللفظي[1]، فالشاعر متى كرر أسماء واستطاع أن يشحنها بالعاطفة النابعة من التجربة، فإنه يحدث إيقاعًا موسيقيًّا ينسجم مع المعنى، ومن ذلك تكرار الفعل الأمر(سلْ).

حيث تكرر ست مرات في ثلاثة أبيات:

سل عنه مكة إذ طاف الحجيج بها ســـل المشاعـر إذ لبى ملبيهـا
سل المدينة سل قبر الرسول بها ســـل القداســة تسعى في أراضيها
سل المصاحف إذا سارت قوافلها في الأرض حتى استقرت في أقاصيها[2]

حيث يستغل الشاعر موسيقى هذا الفعل وتكراره بوصفه لحنًا موسيقيًا يلح على أذن المتلقي، وهذا اللحن المتكرر يتجاوب مع الإلحاح المعنوي الذي يرمى إليه الشاعر في معنى القصيدة إذ إن النماص مدينة عظيمة؛ ولتأكيد ذلك سلْ من شئت.

خاتمة:

وبعد أن منّ الله على الباحث بوضع تلك التصورات والاستنطاقات للمعاني والألفاظ عند شاعر من شعراء المملكة العربية السعودية يود الباحث أن يشير إلى جملة من أهم النتائج التي توصل إليها الباحث:

---

(1) ينظر: د. إبراهيم أنيس، موسيقى الشعر، ص٤٥.

(2) العمري، الأعمال الكاملة، ص٤٤.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

١. يمثل المكان بعدًا مهمًا في شعر العمري؛ إذ نراه مولعًا بذكر المكان في معظم قصائده، سواء أتحدث مباشرة عنه، أم تحدث عنه بشكل غير مباشر.
٢. حرص الشاعر في أعماله الشعرية الكاملة على تذييل كل قصيدة من قصائده بذكر المكان الذي قيلت فيه، والزمان في أغلب الأحوال.
٣. تحتل مدينة أبها المرتبة الأولى، من حيث عدد مرات الورود في شعر العمري؛ إذ إنها محل مولده ونشأته ومرتع صباه.
٤. يبدو الشاعر في حالة توافق مع المكان؛ إذ وصف المكان حضاريًّا وثقافيًّا، وركز على الطبيعة، ولوعه بالمكان وعشقه، وصبغه بصبغة دينية مقدسة، حتى إن جاءت الصبغة الدينية ممزوجة بحزن وأسى على مآل المكان.
٥. حالة التوافق مع المكان أو تجاوز الاغتراب جاءت من خلال اللجوء للطبيعة، وإظهار العشق للمكان، وربطه بشخصيات محبوبة من جماهير القراء والمستمعين.
٦. لجأ الشاعر لاستخدام التصوير متوسلاً بالتشبيه والاستعارة في رسم صورة للمكان، وهي صور تقليدية يبدو جليًّا فيها تأثره بالتراث الديني والأدبي.
٧. جاء المعجم الشعري في قصيدة المكان ثريًّا بالعديد من المفردات التي توزعت في حقول دلالية متنوعة.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

قائمة المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.
- الآمدي، أبو القاسم، الحسن بن بشر، (١٩٦١م) الموازنة بين الطائيين، مصر: دار المعارف.
- إسماعيل، عز الدين، (١٩٦٣م). التفسير النفسي للأدب دار العودة، بيروت.
- .....، (١٩٧٢م). الشعر العربي المعاصر، ط٢، بيروت: دار العودة والثقافة.
- أنيس، إبراهيم، (١٩٧٨م). موسيقى الشعر، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة.
- البطل، علي، (١٩٨١م). الصورة في الشعر العربي حتى آخر القرن الثاني الهجري، ط٢، بيروت: درا الأندلس.
- الجاحظ، أبو عمرو، عثمان بن بحر، (١٩٣٨م). الحيوان، ط١، تحقيق وشرح: عبدالسلام هارون، مصر: مكتبة الحلبي.
- جبرا، إبراهيم جبرا، (٢٠٠١م). الفضاء الروائي، ط١، بغداد.
- الجرجاني، عبد القاهر، (١٩٣٩م). أسرار البلاغة، ط٣، تحقيق: محمد رشيد رضا، القاهرة: مطبعة عيسى الحلبي.
- حاتم، عماد، (١٩٩٤م). النقد الأدبي قضاياه واتجاهاته الحديثة، ط٢، بيروت: دار الشرق العربي.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

- الحزيمي، ناصر، (٢٠١٠م). أيام مع جهيمان، الرياض: دار الشبكة العربية للأبحاث والنشر.
- الديلمي، منصور نعمان، (١٩٩٩م). المكان في النص المسرحي، بغداد: دار الكندي.
- الدينوري، ابن قتيبة، (٢٠٠٢م). الشعر والشعراء، القاهرة: دار الحديث.
- ابن رشيق، أبو علي، الحسن، (١٩٨١م). العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، ط٥، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد، بيروت، دار الجيل.
- زايد، علي عشري، (٢٠٠٢م). عن بناء القصيدة العربية الحديثة، ط٤، القاهرة: مكتبة الآداب.
- الزوزني، الحسين بن أحمد، (١٩٩٣م). شرح المعلقات السبع، مصر: الدار العالمية.
- السبهاني، محمد عبيد، (٢٠١٣م). المكان في الشعر الأندلسي من الفتح حتى سقوط الخلافة، ط١، العراق: دار غيداء.
- الشايب، أحمد، (١٩٧٣م). أصول النقد الأدبي، القاهرة: مكتبة النهضة المصرية.
- الشكعة، مصطفى، (١٩٨٠م). الشعر والشعراء في العصر العباسي، ط٥، بيروت: دار العلم للملايين.
- ضيف، شوقي، (٢٠١٤م). الأدب الجاهلي، ط٣٩، القاهرة: دار المعارف.
- الطاهر، مكي، (١٩٨٣م). الشعر العربي المعاصر، روائعه ومدخل لقراءته، ط٢، مصر: دار المعارف.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

- عباس، إحسان، (١٩٥٩م). فن الشعر، ط١، بيروت: دار بيروت للطباعة والنشر.
- عبدالحليم، عبداللطيف، (٢٠٠٥م). المازني شاعرًا، ط٢، مصر: الدار المصرية اللبنانية.
- عبدالله، محمد حسن، (١٩٨٥م). الصورة والبناء الشعري، القاهرة: دار المعارف.
- عثمان، اعتدال، (١٩٨٦م). عن جماليات المكان، بغداد: مجلة الأقلام، ع٢.
- عساف، ساسين، (١٩٨٢م). الصورة الشعرية ونماذجها في إبداع أبي نواس، ط١ بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع.
- العسكري، أبو هلال، (١٩٥٢م). الصناعتين، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، وعلي البجاوي، القاهرة: مكتبة عيسى الحلبي.
- عصفور، جابر، (١٩٨٠م). الصورة الشعرية في التراث النقدي والبلاغي، ط١، القاهرة: دار المعارف.
- عطوان، حسين، (٢٠١٥م). مقدمة القصيدة العربية في الشعر الجاهلي، مصر: دار المعارف.
- العمري، أبو الطيب، محمد بن علي، (٢٠١٥م). ديوان الأربعين (الريحانة) ط١، بيروت– لبنان: مؤسسة الانتشار العربي.
- عيد، رجاء، (٢٠٠٠م). القول الشعري، منظورات معاصرة، ط١، الإسكندرية: منشأة المعارف.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

- ابن فارس، أبو الحسين، أحمد بن فارس، (٢٠٠٣م). الصاحبي في فقه اللغة العربية، شرح وتحقيق: السيد أحمد صقر، مصر: الهيئة العامة لقصور الثقافة.
- قاسم، سيزا أحمد، (١٩٨٤م). بناء الرواية، ط١، مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- القرطاجني، حازم، (١٩٨١م). منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تحقيق محمد الحبيب بن الخوجة، ط٢، دار الغرب الإسلامي، بيروت.
- القزويني، الخطيب، (١٩٩٦م). الإيضاح في علوم البلاغة، تحقيق: د. عبدالقادر حسين، ط١، القاهرة: مكتبة الآداب.
- قطامي، سمير بدوي، (١٩٧٢م). إلياس فرحات، حياته من شعره، مصر: دار المعارف.
- ابن كثير، إسماعيل بن عمر، (١٩٩٠م). البداية والنهاية، بيروت: مكتبة المعارف.
- مبارك، زكي، (١٩٣٦م). الموازنة بين الشعراء، ط٢.
- المتنبي، أبو الطيب، أحمد بن الحسي، (١٩٨٣م). ديوان المتنبي، لبنان: دار بيروت للطبع.
- مجموعة من المؤلفين، (١٩٧٧م). الماحي الشاعر، القاهرة: رابطة الأدب الحديث.
- موسى، بشرى، (١٩٩٤م). الصورة الشعرية في النقد الحديث، بيروت: المركز الثقافي العربي.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

- ناصف، مصطفي، (١٩٨٣م). الصورة الأدبية، ط٣، بيروت: دار الأندلس للطباعة والنشر.
- نبوي، عبدالعزيز، (١٩٨٦م) الإطار الموسيقي للشعر: ملامحه وقضاياه، الصدر للطباعة، القاهرة.
- هلال، محمد غنيمي، (٢٠٠٤م). النقد الأدبي الحديث، القاهرة: نهضة مصر للطباعة والنشر.
- وادي، طه، (٢٠٠٠م). جماليات القصيدة المعاصرة، ط١، القاهرة: الشركة المصرية العالمية للنشر لونجمان.
- .....، (١٩٩٤م). الموقف والأداة ط٤، دار المعارف، مصر.
- الورقي، السعيد، (١٩٨٣م). لغة الشعر العربي الحديث، مقوماتها الفنية وطاقاتها الإبداعية، ط٢، مصر: دار المعارف.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

تقنيات الحِجَاج في معلقتي الحارث بن حلزة اليشكري وعمرو بن كلثوم

د. فؤاد بن فياض بن كايد شتيات

أستاذ مشارك بكلية الآداب والفنون جامعة حائل
fm1999q@gmail.com

الملخص:

يتناول الباحث في ورقته دور إستراتيجيات الحجاج وطرقه وسلالمه في تحليل الأدلة والحجج والبراهين التي ساقها الحارث بن حلزة اليشكري في معلقته؛ ليثبت براءة بكر من دم رهائن تغلب عند عمرو ابن هند، ويحاول إقناع الملك بعدم صدق تغلب فيما تدّعي، وبجدارة الاعتماد على بكر في أموره العسكرية، ويعتمد في ذلك على الخطاب المتشكل في أبنية القصيدة، وعلى المقام وطبيعة الموقف، ويستفيد كذلك من رد عمرو بن كلثوم في خطابه الشعري (المعلقة)، وطبيعة ذلك الخطاب المغالط، ويؤشر إلى غضب ابن كلثوم العارم نتيجة وصول حجاج الحارث إلى إقناع الملك بصدقه فيما قال، وتسويغه أفعال قبيلته، وتسفيه حجج تغلب في ذلك المقام بخطابه السجالي. ويناقش الباحث عدة مستويات من الحجاج في النصين كالحجاج الاستدلالي، والحجاج البلاغي، والحجاج اللساني، ويبرز تميز الحارث في خطابه الحجاجي وإخفاق عمرو بن كلثوم.

الكلمات المفتاحية: حجاج، إقناع، تحليل خطاب، الحارث اليشكري، عمرو بن كلثوم، شعر جاهلي.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

مجلة جامعة الجوف للعلوم الإنسانية المجلد (٤) العدد (٢) ١٤٣٩هـ/ ٢٠١٨م، ص ص٢٢٣-٢٧٢

Techniques of Pilgrims in the Poems of Al -Hareth Bin Helza Al - yashkuri and Amr Bin Kulthoom

Abstract:

The paper sheds light on the role and methods of argumentation strategies as well as its degrees in analyzing the arguments and proofs presented by Al-Hareth Ben Helza Al- Yashkuri in his Suspeneded Ode to prove Baker guiltlessness of the blood of Taghleb hostages captivated by Amr ben Hend. Al- Yashkuri tries to convince the king not to believe Taghleb's claims and of the worth and necessity of dependence on Baker in his military affairs. The researcher therefor depends on the discourse formed in the structures of the poem, on the context, and nature of the situation. He also benefits from Amr Ben Kulthoom response in his Ode (poetic discourse) and the nature of that arbitrary speech, and he indicates to the vehement anger of Ibn Kulthoom when the argumentation of Al- Hareth convinces the king to believe his argument, justifying the actions of his tribe, and ridiculing Taghleb's argumentations in that context through his sparring speech. The researcher discusses several levels of argumentations in both texts, such as the rhetorical argumentation, constructive argumentation, and lingual argumentation. The researcher justifies Al- Hareth's excleence in his argumentative discourse and the failure of Amr Ben Kulthoom.

Keywords: Argumentation, convincing, discourse analysis, Al-Hareth Al-Yashkuri, Amr Ben Kulthoom, pre-Islamic poetry.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

مقدمة

يسعى البحث إلى الإفادة من آليات الحِجَاج البلاغي والحِجَاج اللساني والاستدلال المنطقي في تحليل النص الشعري الخاص في الخطاب الذي ألقاه الحارث بن حلزة اليشكري بين يدي الملك عمرو بن هند دفاعًا عن قبيلته، ويستفيد من المقام الذي ألقيت فيه القصيدة، ومن الأنساق البلاغية وأدوات الخطاب اللغوي المستخدم، وسياقات الحدث الذي ترتديه الحجج التي قدّمها الشاعر بين يدي الملك؛ ليدفع الاتهام عن قبيلته بكر في أمر تسببها في مقتل رهائن تغلب لدى النعمان ويعلل ذلك الحدث، ويسوق في ذلك مجموعة من القرائن والحجج التي تعتمد على التاريخ والمكان الذي يربط بكرًا ببلاط المناذرة، ويستدل من خلالها على صدقية طرحه لحججه وتعليلاته واستدلالاته.

ويستخدم السخرية والتهكم والهجاء في إثبات حجية أدلته، كما يستخدم مجموعة من الأدوات اللغوية والبلاغية والعوامل الحجاجية كأساليب الطلب والصور التشبيهية، والاستدلال بسرد الحكايات، وتفنيد حجج الخصم بأساليب حجاجية وسجالية متعددة. وينجح الحارث في خطابه بإقناع الحكم، ويوصله إلى حالة نفسية تجعله يغير شيئًا من عاداته في استقبال الشاعر ذي العاهة، ثم يحكم له بالجلوس في ناديه، ويبرئ قومه من التهمة التي ألصقتها تغلب بهم.

كما يستفيد البحث من الحِجَاج والاستدلال بالأدلة المتشكلة في خطاب عمرو بن كلثوم الشعري، وسياق تلك الأدلة والحجج، والمقام الذي ألقيت فيه القصيدة، ويقرأ أبنية اللغة المزجاة في خطاب التهديد الموجه للملك؛ لانحيازه

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

لخطاب تغلب وخطيبها الحارث، وتبدو أدوات الطلب والتكرار وإعلاء الذات طاغية في النص، وذات طبيعة خاصة، فخطاب عمرو اتشح بالسيف والمغالطة وإبعاد الحوار للوصول إلى إقناع الحكم، وآل إلى الفشل والصدام والقتل .

وتنبع أهمية البحث في إلقائه الضوء على جانب من جوانب الحجاج في الخطاب الشعري القديم وتحليله بالإفادة من أدوات الحجاج، مما يقرب النص الجاهلي للقارئ، ويجعله حاضرًا بين يدي الدارسين، ويؤشر البحث إلى مجموعة من الدراسات السابقة[1] ويختلف عن تلك الدراسات في أنّه يأخذ المشهد كاملاً في الجمع بين المتخاصمين والحكم (الملك، والجمهور)، ويتخذ منهجًا مغايرًا للمنهج السابق في التحليل والطرح، ويستفيد البحث من مجموعة من المراجع والمصادر المتاحة.

وليحقق الباحث هدفه بالإجابة عن سؤال البحث: هل كان للحجاج المستخدم في الخطاب الشعري أثر في إقناع الحكم بصدقيّة حجج الخطيب ؟ قسم البحث إلى شقين شق نظري وآخر تطبيقي وقفاه ببعض النتائج المستقاة من سؤال البحث وتفاصيله.

مفهوم الحِجَاج: يعني الحِجَاج "والحجة: البرهان؛ وقيل: الحجة ما دوفع

---

(١) ينظر قائمة المصادر والمراجع في نهاية البحث، ومنها على سبيل المثال، المناع، عرفات، حجاجية النص الشعري العربي القديم، معلقة الحارث بن حلزة اليشكري مثالا، مجلة دراسات البصرة، عدد ٢١، ٢٠١٦م، ولبيهي، هناء، الآليات البلاغية الحجاجية في المعلقات، معلقتا عمرو بن كلثوم وزهير بن أبي سلمى أنموذجًا، رسالة ماجستير، جامعة الشهيد حمه لخضر الوادي، الجزائر.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

به الخصم؛ وقال الأزهري: الحجة الوجه الذي يكون به الظفر عند الخصومة. وحجه يحجه حجا: غلبه على حجته. ويقال: حاججته، أي: أغلبه بالحجة[١] والمحاجة طريقة عرض الحجج وترتيبها، أو مسرد حجج تنزع إلى الخلاصة ذاتها[٢]، والحجة ماد ل به على صحة الدعوى، وقيل الحجة والدليل واحد[٣]، وهي استدلال يرمي إلى برهان قضية معينة أو دحضها[٤].

ويشير ابن خلدون إلى الجدل وأداته المناظرة، ويقرن المناظرة بالحجاج واتساع بابها وتوسع طرقها وأدواتها، وإلى وضع العلماء للقواعد والأسس الخاصة بذلك "فاحتاج الأئمة إلى أن يضعوا آدابًا وأحكامًا يقف المتناظران عند حدودها في الرد والقبول ...؛ ولذلك قيل فيه إنه معرفة بالقواعد من الحدود والآداب في الاستدلال التي يتوصل بها إلى حفظ رأي أو هدمه... والمغالطات فيه في نفس الأمر كثيرة، وإذا اعتبرنا النظر المنطقي كان في الغالب أشبه بالقياس المغالطي السوفسطائي"[٥].

ويشير حازم إلى الحِجَاج في الشعر والنثر فيقول: "إنّ التخييل هو قوام

---

(١) ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، م٤، مادة حجج.

(٢) لالاند، أندريه، موسوعة لالاند الفلسفية، المجلد الأول، ترجمة: أحمد خليل، منشورات عويدات، بيروت- باريس، ط٢، ٢٠٠١م، مادة حجة، ص٩٣-٩٤.

(٣) الجرجاني، علي بن محمد، معجم التعريفات، تحقيق: محمد صديق المنشاوي، دار الفضيلة، القاهرة، د.ت، ص٧٣.

(٤) لالاند، أندريه، موسوعة لالاند الفلسفية، ص٩٣.

(٥) ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد، المقدمة، ج٣، تحقيق: علي عبدالواحد وافي، دار نهضة مصر، ط٧، ٢٠١٤م، ص٩٦٥.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

المعاني الشعرية، والإقناع هو قوام المعاني الخطابية، واستعمال الإقناعات في الأقاويل سائغ ...؛ فلذلك ساغ للشاعر أن يخطب لكن في الأقل من كلامه، وللخطيب أن يشعر لكن في الأقل من كلامه"[١]، ويرى أن من غايات الشعر الإقناع، فيقول "القصد في التخييل والإقناع حمل النفوس على فعل شيء أو اعتقاده أو التخلي عن فعله واعتقاده"[٢]، ولم يسلم حازم بتفريق أرسطو بين الشعر والخطابة إذ يقول: "ولو وجد الحكيم أرسطو في شعر اليونانيين ما يوجد في شعر العرب من كثرة الحكم والأمثال واختلاف طرق الإبداع في فنون الكلام لفظا ومعنى ...؛ لزاد على ما وضع من القوانين الشعرية[٣].

ويبين الجاحظ إلى أنّ "جماع البلاغة البصر بالحجة والمعرفة بمواضع الفرصة"[٤]، و يومئ إلى أثر البلاغة الحجاجي، ودور المقام في تحقيق الإقناع.

ويشار إلى أنّ الحِجَاج وليد الثقافة اليونانية القديمة إذ تعود جذوره إلى القرن الخامس قبل الميلاد وإلى جزيرة صقلية[٥] وحاجة أفراد المجتمع إلى تعليم أبنائهم

---

(١) القرطاجني، حازم، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، ت: محمد الحبيب ابن خوجة، دار الغرب الإسلامي، ط٣، ص٣٦١.

(٢) القرطاجني، حازم، منهاج البلغاء وسراج الأدباء ص٢٠.

(٣) القرطاجني، منهاج البلغاء، ص٦٩.

(٤) الجاحظ، عمرو بن بحر، البيان والتبيين، ج١، ص٨٨.

(٥) ينظر حنون، عايد جدوع، نشأة الحجاج، مجلة آداب البصرة، ع٧٣، ٢٠١٥م، ص٣ ويرى عزيز لدية أن مهد النظرية أثينا في القرن الخامس قبل الميلاد، ينظر: لدية، عزيز، نظرية الحجاج، ص١٣، ويبدو أن هناك روحًا أسطورية تشحن مكان نشأة الخطابة والسفسطة. يقول رولان بارت " البلاغة ولدت من المرافعات في قضايا الملكيات في سيراقوسة متأثرة بالتحول من الاستبداد إلى الديمقراطية التي تمنح للكلام دورًا كبيرًا وخاصة في أثينا وكانت =

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

أصول الحِجَاج والخطابة، ووضع كوركاس وتيزياس طريقة معقلنة للخطبة أمام المحكمة، ثم تحول الأمر إلى السفسطة في القول والمغالطة والتدليس عند السفسطائيين، وتصدي أفلاطون وأرسطو لهم، وعدّ الحجاج أساس الخطابة والظفر بالحجة فقال: إنّ "الخطابة ملكة اكتشاف نظري لما يمكن أن يكون صالحًا للإقناع في كل حالة"[1].

وقد جعل أرسطو من البلاغة تقنية حِجَاجية لما هو قابل للصواب، وليس للحقيقة، مما جعل البلاغة تتحرر وتتطور بوصفها تقنية ذات مشروعية في المناظرات داخل القضاء العام للمدينة، كما وسع البلاغة من إطار القضاء إلى كلّ الأماكن التي يستخدم فيها الحِجَاج، ولم تعد فنًّا للإقناع فحسب، وإنما القدرة على الكشف بتفكّر عن كل حالة، عما يمكن أن يكون مقنعًا فيها[2].

والحِجَاج هو صلب التصور القديم للخطابة، لكنّ معناه توسع حديثًا؛ ليعمر ملفوظات تتجاوز الخطابة إلى ميادين شتى تتعدى الأدب إلى جملة من العلوم الإنسانية؛ ولذلك تتعدد مفاهيمه. وقد ازداد اهتمام العالم بالحِجَاج منذ خمسينيات القرن الماضي، وأنشأ جمعية دولية لدراسة الحجاج ومجلة تعنى به

=الحاجة والحجاج مهمة جدًا في الحياة اليونانية إذ يقتضي النظام القضائي اليوناني حضور المدعي والمتهم والدفاع بلسانهما أمام القضاة والمحلفين الشعبيين، وكان تقدير شرعية قضاياهم تعتمد على ذلك، ينظر بروتون، وجوتييه، تاريخ نظريات الحجاج، ترجمة: محمد الغامدي، ٢٠١١، ص٢٠.

(١) بلانتان، كريستيان، الحجاج، ترجمة، عبدالقادر المهيري، دار سيناترا، تونس، ٢٠٠٨م، ص٧.

(٢) بروتون، فيليب، وجيل جوتيه، تاريخ نظريات الحجاج، ترجمة: محمد صالح الغامدي، مركز النشر العلمي، جامعة الملك عبد العزيز، ٢٠١١م، ص٢٩.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

أسست عام ١٩٦٧م[١].

ومن أشهر من عرف الحِجَاج حديثًا بيرلمان إذ يقول إنّه "آلات الخطاب التي يعتمدها الفرد أو المجموعة ؛ لحمل المخاطب على تبني وجهة نظر ما والتسليم بها ثم العمل على تحقيقها"[٢] وعند ج. ب. غريز "تمش يرمي إلى العمل على التأثير في رأي شخص أو موقفه بل وحتى في سلوكه بوسائل الخطاب"[٣]، وعند فان إيميران "الحجاج نشاط لغوي واجتماعي وغايته دعم أو إضعاف مقبولية وجهة نظر متنازع فيها لدى مستمع أو قارئ، وذلك بعرض كوكبة من القضايا قصد تسويغ هذه الوجهة، أو دحضها أمام قاض عقلاني"[٤].

وهو علم قائم على قواعد وأسس علمية ومنطقية وفن يتطلب مهارة وقدرة على التأثير في المتلقين وإقناعهم، والإقناع يراد به نقل حالة القبول أو الرفض لأمر ما من شخص لآخر عن طريق الكلام أو الفعل أو كليهما، وهو التأثير السليم والمقبول على القناعات لتغييرها كلّيًا أو جزئيًّا بعرض أدلة مقبولة وواضحة[٥].

أما إستراتيجيات الحِجَاج أو آلياته التي يستعملها المتكلم لإقناع المخاطب بما

---

(١) بلانتان، كريستيان، الحجاج، ص٢٠.

(٢) القارصي، محمد علي. من مظاهر الحجاج في كليلة ودمنة، حوليات الجامعة التونسية، ع٤١، ١٩٩٧م، ص١٣٦.

(٣) شارودر، باتريك، ودومنيك، منغنو، معجم تحليل الخطاب، ترجمة: عبد القادر المهيري، وحمادي صمود، دار سيناترا، تونس، ٢٠٠٨م، ص٦٩.

(٤) باتريك، شارودر، ودومنيك، منغنو، معجم تحليل الخطاب، ص٧٠.

(٥) العمار، ندى عبود، الحجاج الإقناع وفن التأثير، مجلة ثقافتنا، وزارة الثقافة، العراق، عدد٩، ٢٠١١م، ١٦٣.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

يريد أن يصل من المعاني، فهي كثيرة منها: المنطق، والإحصاء، والقواعد العامة، والانتظام الكائن وما ينبغي أن يكون، والبرهان الرياضي، والاستدلال بالواقع، والحقيقة والكذب، وفن الإيحاء، والرموز والإشاريات[١]. و"الحجاج متتالية من الملفوظات (مل ١.... مل س) بحيث إن ملفوظ س يتم إثباته على أساس الملفوظات المحيطة "[٢]، وتعدّ نظرية الحجاج " من أهم المداخل التي يمكن التسل بها؛ لاستنطاق النصوص الأدبية وكشف جمالياتها؛ للخروج منها بخلاصات متعددة، خاصة ما إذا كانت هذه النصوص تتخذ من الإقناع والاقتناع غايتين لها"[٣].

وتكون المحاجة أمام مستمع له وجهة نظر نسعى لتغييرها عن طريق الاستعطاف والتهييج والعقل[٤]، وقد يكون المستمع سياسيًّا أو فيلسوفًا أو إنسانًا مؤدلجًا أو مثقفًا، وغالبًا ما يتم الحجاج باللغة الطبيعية الخالية من الإيحاءات، ومع ذلك لا بد للمحاجج من أدوات بلاغية وخاصة في حجاجه الشفوي؛ لتصبح البلاغة متكأ بديلًا للورق، "وهذا ما تؤكده الثقافات المدعوة ثقافات شفوية، صحيح أنّها تحتج وتعلم، ولكن بواسطة التكرار والتجنيس والاستعارة والتمثيل والألغاز، فتنمي بذلك الوظيفة الشعرية على حساب الوظيفة النقدية"[٥].

وترتبط الإستراتيجيات الحِجَاجية بالمنطق وعلوم اللسان والبلاغة، وتستعير

---

(١) ينظر بلانتان، كريستيان، الحجاج، ص٩.

(٢) بلانتان، كريستيان، الحجاج، ص٤٥.

(٣) لدية، عزيز، نظرية الحجاج، ص١٤.

(٤) ينظر، روبول، أوليفي، هل يمكن أن يوجد حجاج غير بلاغي، ص٧٧.

(٥) روبول، أوليفي، هل يمكن أن يوجد حجاج غير بلاغي، ص٨٠.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

أدواتها من هذه الحقول الثلاثة بشكل أساس، وتجتمع هذه التقنيات حول إقناع الطرف الذي يوجه له الخطاب أو تغيير وجهة نظره تجاه أمر مطلوب أو خلخلة قناعاته الراسخة تمهيدًا لتغييرها، وتعتمد على الحجة وطرائق تقديمها ويرى بيرلمان "أنّ معيار قوة الحجة والحكم يقوم على أسس عمليات الحساب لا على القياس، وإنّما يستند على طريقة التقييم والحكم على موضوع النقاش من قبل الشخص المخاطَّب/ والمخاطِّب، وعلى ما يبلغه من حالة تثبُّت من الحُجَّة إلى حد القناعة؛ لنكون قد وصلنا إلى أقصى مراحل الاستدلال الجدلي"[١].

ومن تقنيات الحِجَاج الاستدلالي المقدمات التي تؤخذ على أنّها مسلمات مثل: الوقائع التي تمثل ما هو مشترك بين الناس، والحقائق التي تقوم على ربط الوقائع لحمل السامعين على التصديق بها، والافتراضات التي تحدد بالقياس إلى العادي أو المحتمل، والهرميات التي ترتّب القيم من المهم إلى الأهم، والمعاني أو المواضع الكمية كالعدل والعفة وكونها أفضل من الشجاعة؛ لأنهما نافعان دائمًا بينما تنفع الشجاعة في أوقات معينة، والمواضع الكيفية إذ الحق يعلو، ولا يعلى عليه[٢].

ويستند الحِجَاج إلى إستراتيجيات الخطاب أيضًا، وهناك تلازم وظيفي رابط بين نسق المسالك التي يتبعها المؤلف في إنشاء الخطاب وشبكة الانتظارات البانية للمشروع المنشود ...، فالحجاج في الأصل درس لتقنيات الخطاب التي من شأنها

---

(١) بيرلمان، شاييم، إشكالية الحجج العامة بين الفلسفة والبلاغة، ترجمة: أنوار طاهر، مقال إلكتروني أضيف الاثنين ١٥ أيار ٢٠١٧م. www.anfasse.org

(٢) ينظر، صولة، عبدالله، في نظرية الحجاج، دراسات وتطبيقات، ص٢٦-٢٨.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

أن تؤدي بالأذهان إلى التسليم بما يعرض عليها من أطروحات، أو أن تزيد درجة ذلك التسليم[١]، وهو عمل لغوي برهاني يندرج ضمن فضاءات التعبير اللغوي عن الذات...كما أنه فعل لغوي تواصلي يتكون من متواليات قولية، وحجج يصطنعها المتكلم، ويرتبها على نحو مخصوص[٢] بقصد الإقناع ؛ ولذلك يستخدم الحجاج أنشوطة تصريف العبارة والتفنن في الإفادة من تقنيات اللغة وأساليبها إلى جانب الإستراتيجيات التواصلية ؛ لكسب ثقة المتلقي بوجهة النظر المطروحة.

ويرى ديكرو أن نظرية الحِجَاج "نظرية لسانية تهتم بالوسائل اللغوية وبإمكانات اللغات الطبيعية التي يتوفر عليها المتكلم، وذلك بقصد توجيه خطابه وجهة ما تمكنه من تحقيق بعض الأهداف الحجاجية، ثم إنها تنطلق من الفكرة الشائعة التي مؤداها: إننا نتكلم عامة بقصد التأثير"[٣].

ومن التقنيات الحِجَاجية اللغوية: الروابط والعوامل[٤] التي تستخدم في

---

(١) القلفاط، هشام، إستراتيجية الخطاب التصويري في خطاب الجرجاني، حوليات الجامعة التونسية، عدد ٥٨، لسنة ٢٠١٣م، ص١٤١-١٤٢.

(٢) الجمعاوي، أنور، إستراتيجيات الحجاج في المناظرة السياسية، مناظرة التنافس على الرئاسة بين ساركوزي وهولاند، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، قطر، ٢٠١٣م، ص٩.

(٣) النقاري، حمود، التحاجج طبيعته ومجالاته ووظائفه وضوابطه، مجموعة مقالات، الدار البيضاء، مطبعة النجاح الجديدة، ٢٠٠٦م، ص٥٥.

(٤) الناجح، عزالدين، العوامل الحجاجية، مكتبة علاء الدين، صفاقس، ٢٠١١م، ص٢٠، فقد أحصى العوامل الحجاجية في جدول ضمها جميعا.، ويقتطف ثلاثة تعريفات للعامل الحجاجي تتلخص فيما يلي: أ- العوامل تساعد على تحقيق إحدى وظائف اللغة وإتمام اللعبة الحجاجية، ب- أدوات تساعد المتقبل على اكتشاف ما يعتبره الباث واقعيًا وصحيحًا، = =ج- محركًا رئيسًا من ضمن المحركات التي تقوم عليها عملية التخاطب (ص١٦).

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

الخطاب كأدوات الحصر ما ... إلا، وإنّما، وأدوات أخرى مثل: كاد، وما، ولكن، وبل، وإذن، وحتى، ولاسيما، وإذ، ولأن، وبما أن، ومع ذلك، وربما، وحضورها في النص يمنحه قوة في التأثير في نفس المتلقي، كما أنّها "تربط بين قولين، أو بين حجتين، وتسند دورًا محددًا داخل الإستراتيجية العامة للحجاج"[١].

أما السلالم الحِجَاجية، فتدرّج للحجج داخل الخطاب من الحجة الضعيفة إلى الحجة القوية وصولاً إلى النتيجة المتوخاة من المرسل، وفيها تتنامى الحجج، وتتعاضد لتصل إلى نتيجة ينقاد لها المتلقي من خلال متابعته لهذه الحجج ذهنيًّا وعاطفيًّا، وما ستؤول إليه، وتشكّل السلالم علاقة تراتبية متتابعة يمكن أن ترمز لها بالمخطط الآتي: ن- نتيجة، والحجج تتدرج من أ — ب- ج- د-؛ لتصل إلى النتيجة وتخدمها، وهي لا تخضع لقانون الصدق والكذب، بل جودة التدرج وخطاب يعتمد الإثبات والنفي[٢]. واختيار الكلام الملفوظ، وقد دخلت عليه العوامل الحجاجية أنفع في إقامة الحجة من الملفوظ العادي الخالي من تلك العوامل؛ ذلك أنّ النتيجة التي يريد إيصال المخاطب إليها مضمونة الوصول"[٣].

وهناك الحِجَاج القائم على البلاغة، وقد أشار ابن الأثير إلى قيمة البلاغة ودورها الإقناعي قائلاً: "مدار البلاغة كلها استدراج الخصم إلى الإذعان

---

(١) النقاري، حمود، التحاجج طبيعته ومجالاته ووظائفه وضوابطه، ص٦٤.

(٢) صادق، مثنى كاضم، أسلوبية الحجاج التداولي والبلاغي، ص١١٧.

(٣) صولة، عبدالله، في نظرية الحجاج، دراسات وتطبيقات، مسكيلياني للنشر، تونس، ٢٠١١م، ص٨٠.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

والتسليم"[١]، وتؤدي البلاغة في الحِجَاج وظيفة إقناعية استدلالية[٢]، وتنصرف عن وظيفتها الجمالية، فالعنصر البلاغي مهم في الخطاب وهو كل ما يشكل انزياحًا، ويخصّ الخطيب ويسعى إلى المساعدة على تلقي الشيء الذي قدّم، ويتميز عن الحجاجي بأنّه كل ما يستعين به الخطيب لتسهيل تلقيه أو وصوله، إنه بيداغوجيا الخطاب بالنظر إلى ذاته[٣]، ويرى إجلتون أنّ البلاغة كانت تمثل التحليل النقدي الذي تلقاه الناس قديمًا، وقد " كانت تفحص الطرق التي تبنى الخطابات وفقًا لها؛ لكي تحدث آثارًا بعينها، ولم يكن ثمة اكتراث بما إذا كانت موضوعات دراستها كلامًا أو كتابة شعرًا أو فلسفة، قصصًا خياليًّا أو علميًّا تاريخيًّا، فقد كان أفقها الذي تتحرك فيه مماثلاً لحقل الممارسات الخطابية في المجتمع على وجه الإجماع"[٤].

وتتميز البلاغة بأنّها غير عقلية، أما الحِجَاج فعقلاني. ومع ذلك تعمل البلاغة على تمرير الحجة الأكثر ضعفًا، وباختصار فإن البلاغة والحِجَاج يتمايزان بطبيعتهما، ويتعارضان بمشروعيهما الأساسيين، فالبلاغة تدّعي الهيمنة في حين الحجاج يدّعي الاشتراك في الكشف"[٥].

---

(١) ابن الأثير، المثل السائر، ص٦٤.

(٢) الحباشنة، صابر، التداولية والحجاج، مدخل ونصوص، صفحات للنشر، دمشق، ٢٠٠٨م، ص٥٠.

(٣) روبول، أوليفي، هل يمكن أن يوجد حجاج غير بلاغي، ص٧٣.

(٤) مكدونيل، ديان، مقدمة في نظريات الخطاب. ت: عز الدين إسماعيل، المكتبة الأكاديمية، القاهرة، ٢٠٠١م، ص٣٩.

(٥) روبول، أوليفي، هل يمكن أن يوجد حجاج غير بلاغي، ص٧٥.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

والبلاغة حالة خاصة من الحجاج ومن أمثلتها: السخرية، وتبرز عدم التلاؤم، والاستعارة، وهي استدلال قائم على المقايسة، والتشبيه، والكناية والمجاز المرسل، والإطناب، والتفات الأزمنة، وفي الضمائر، والتلميح، والاستفهام الإنكاري، والتذييل باستخدام المثل، والتمثيل بالتشبيه، ولكلّ من هذه الأدوات البلاغية دورها في تطوير إستراتيجيات الخطاب الحجاجي وجعله فاعلاً قادرًا على التأثير والإقناع، فالبلاغة بنية خاصة للحجاج، ويسهمان معًا في القوة الإقناعية، والحجاج " يختلف عن البلاغة القديمة في أنه لا يعتني بالعبارة والشاهد، وما يتعلق بالتقرير والإنكار يدور حول الإقناع والاحتجاج والتبكيت والمحاصرة والتضييق والإلزام"[١].

ويدخل في المعطيات اللازمة للحِجَاج التناغم والانسجام في الخطاب، والعناصر الصوتية كالنبر الصوتي، وهذه العناصر لها " تأثير حجاجي من خلال ما يتولد عنه من إعجاب ومرح وانبساط وحماس لدى جمهور السامعين"[٢]، ويدخل التكرار بتوليد بنيات لغوية جديدة باعتباره أحد ميكانزمات عملية إنتاج الكلام، ويسهم في انسجام النص وتوالده وتناميه[٣] مما يؤثر في نفسية المتلقي.

ويدخل إلى جانب المؤثرات السابقة موجهات الكلام الطلبية كصيغ الأمر

---

(١) الشكيلي، بسمة بلحاج، التقرير والإنكار بين سلطة المتكلم وسلطة الحجة، حوليات الجامعة التونسية، عدد٥٦، ٢٠١١م، ص٨٢.

(٢) صولة، عبدالله، في نظرية الحجاج، دراسات وتطبيقات، ص٣٤.

(٣) العزاوي، أبو بكر، الخطاب والحجاج، مؤسسة الرحاب الحديثة، بيروت، ٢٠١٠م، ص٣، ٤٩.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

والاستفهام والنداء والتمني عند استخدامها بقصد التأثير، وتبرز أهمية الاستفهام في الحِجَاج القضائي أو المشاجري حين توجه رسائله بقصد حمل المتلقي الخصم على إبداء موافقته على ما جاء، كما أنّ استخدام صيغ النداء في الخطاب يجعل القارئ سامعًا[١].

وتدخل لغة الجسد بوصفها أداة تواصل غير لفظي في الخطاب الحجاجي، ولها دور كبير في إثارة الانتباه، وتوضيح الرسالة التواصلية، فهي تكشف عما تعجز عنه الكلمات، فالجسد يرسل إشارات بعضها متعمد وبعضها لا شعوري يدرك الشخص المتلقي من خلالها أنّك مهتم به، فتتحصل على انتباهه[٢]، ومن إشارات الجسد تحريك اليدين أو الشد على العصا الذي كان يتكئ عليها الخطيب العربي، أو الشدّ على سية القوس كما فعل الحارث بن حلزة اليشكري حين ألقى كلمته الشعرية بين يدي عمرو بن هند الملك.

واستنادًا إلى ما تقدم يمكن تطبيق التحليل الحِجَاجي على بعض من نصوص الشعر القديم خاصة الجاهلي منها، فالنصوص الشعرية الجاهلية لا تنقل تجربة ذاتية محضة، بل إنّ قصائدهم المطولة كثيرًا ما أطلق عليها النقاد مصطلح كلمة[٣]، مما يؤكد أنّها مكتنزة بتقنيات الخطاب الحجاجي، وتسعى إلى الإقناع

---

(١) القلفاط، هشام، إستراتيجية الخطاب التصويري في خطاب الجرجاني، ص١٨٥.

(٢) العادل، مصطفى، التواصل الإنساني ودور لغة الجسد، ٢٠١٧م، كتاب إلكتروني، ص١٩.

(٣) الجمحي، ابن سلام، طبقات فحول الشعراء، ص٢١، قالت الخنساء في صخر كلمتها، وص١٩٩، وقال عمرو بن شأس في كلمة له، وص٥٨، وقال النابغة في كلمة فخر بها، وفي الشعر والشعراء، ابن قتيبة استخدم مصطلح كلمة؛ للإشارة للقصيدة في غير موضع من كتابه منها: ص١٦٤.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

والتحريض والتأثير في المتلقي، خاصة تلك التي كانت تلقى في بلاط الملوك للدفاع عن القبيلة سواء أكان ذلك الدفاع لإطلاق أسرى أم انتزاع حق في حمى، أم إسهامًا في حل خلاف قبلي، أم سعيًّا إلى التحالف مع الملك، أم خطابًا مدحيًّا مقصودًا.

تقنيات الحجاج في خطاب اليشكري الشعري:

يعدّ المقام الذي قيلت فيه قصيدتا الحارث وعمرو بن كلثوم مقام حكومة قضائية، إذ تدخل قصيدة الحارث اليشكري في إطار الخطاب الحِجَاجي القضائي، وتستند إلى قيم العدل والظلم، وتستفيد من أحداث الماضي في الترافع أمام المحكمة المشكلة في بلاط الملك، وتعتمد القياس المضمر واتهام الخصم والتشكيك في نواياه، من خلال مرافعة شفوية تصل إلى البراءة، وهي بذاك تكاد تتطابق مع رؤية أرسطو في النظرة للخطاب القضائي. فقد حدث حادث لمجموعة من رهائن تغلب فهلكوا[1]، وادعت تغلب أنّ هلاكهم كان بجريرة بكر فطالبت بالديات، وادعت بكر أنّ هلاكهم كان حادثًا طبيعيًّا لا علاقة لبكر به، واجتمع خطيب بكر وزعيمها النعمان بن هرم مع تغلب وزعيمها عمرو بن كلثوم، وكان الحكم الملك عمرو بن هند. وبدأ الخطاب الحجاجي بينهما، لكن الحجاج لم يلبث أن انبتر لعدم توافر الفرصة، وعدم اتفاق الطرفين على التحاجج، إذ يروى أنّ عمرو بن كلثوم أغلظ القول للنعمان، فرد عليه بغلظة، فأغضب الحكم /

(١) الأصفهاني، أبو الفرج، الأغاني، ج١١، تحقيق: إحسان عباس وإبراهيم السعافين، وبكر عباس، دار صادر، بيروت، ط٣، ٢٠٠٨م، ص٢٩.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

القاضي (الملك)، وطرده من مجلسه، وانبتر الخطاب الحجاجي. والحجاج لا يكون دون احترام للقيم الاجتماعية كالعدالة والشجاعة، وهو حوار ينبني على الابتعاد عن العنف والمغالطة والإقناع القسري.

وتدخل طرف آخر في الحجاج، وبدأ الخطاب يتدفق من جديد على مسمع الحكم "فقام الحارث بن حلزة فارتجل قصيدته ارتجالاً" كما يروى، وكان المدعي (عمرو بن كلثوم) قد ألقى كلمته وعرض مطلبه المتلخص بتحميل بكر ديات من هلكوا من رهائن تغلب لدى عمرو بن هند. " يقول الأصمعي: فارتجل عمرو بن كلثوم قصيدته التي مطلعها:

قِفِـــي قــبل التفرّقِ يا ضعينا نخـبّـرِكِ اليقـينا وتُخبـريـنـا
قفي نسألْكِ هل أحدثتِ صرما لوشكِ البينِ أم خُنتِ الأَمينا"[1]

إذن نحن أمام موضوع / قضية، وطرفي نزاع، وحكم، وجمهور. يكتمل في هذا المقام أركان الحجاج القضائي، والغلبة لمن يملك خطابًا حجاجيًّا منظمًا متناسقًا، يستخدم فيه الأدوات الحجاجية وسلالمه وعوامله.

بدأ كلا المتحاجين كلمتهما بمقدمة توافق ذوق العصر، وتراعي ذائقة المتلقي وعواطفه، وتحاول استمالته وإيصاله إلى حالة من القناعة بوجهة نظر المحاجج، و"توكأ الحارث على قوسه، وأنشد قصيدته، وانتظم كفه، وهو لا يشعر من الغضب حتى فرغ منها"[2]، وأنشد عمرو قصيدة ملؤها الفخر والتمحور حول الذات وازدراء الآخر وعدم احترام للمقام.

---

[1] الأصفهاني، أبو الفرج، الأغاني، ج١١، ص٣٠.
[2] الأصفهاني، أبو الفرج، الأغاني، ج١١، ص٣٠.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

وبما أنّ كلمة الحارث متوافقة مع الخطابة القضائية ؛ لذا على الشاعر أن يثير في حججه المزجاة نصّا الغضب على الجاني والشفقة على الضحية، ويستخدم في ذلك خطابًا متماسكًا يعتمد على المحاججة المضمرة، والشاهد التاريخي، والحكاية والخرافة، والاستعارة، والتفخيم والتعظيم من شأن الشخصية الاعتبارية المدافع عنها، والحط من شأن شخصية المعتدي، فالحجاج "توجيه خطاب إلى متلق لأجل تعديل رأيه أو سلوكه أو هما معًا، وهو لا يقوم إلا بالكلام المتآلف مع معجم اللغة الطبيعية "[١].

وعلى شفار المعاناة وحدّ الازدراء يقدّم الحارث خطابه الشعري بين يدي الحكم وعلى مسمع الجمهور "وكان به وضح، فأمر أن يجعل بينه وبينه سترًا..."[٢]، وادّعى كل فريق أنّ الآخرين غدروا، قالت تغلب: غدرتم، ونقضتم العهد، وانتهكتم الحرمة، وسفكتم الدماء، وقالت بكر: أنتم الذين فعلتم ذلك بالعضيهة، وسمّعتم الناس بها، وهتكتم الحجاب والستر بادعائكم الباطل علينا قد سقيناهم إذ وردوا وحملناهم على الطريق إذ خرجوا ،فهل علينا إذ حار القوم وضلوا؟"[٣].

لـم يَغـرُّوكـم غُـرورا ولكـن رَفَـع الآلُ شَخْصهـم والضَّحـاءُ[٤]

---

(١) الولي، محمد، مدخل إلى الحجاج إفلاطون وأرسطو وشاييم بيرلمان، ص١١.

(٢) الأصفهاني، أبو الفرج، الأغاني، ج١١، ص٣٠،وفي البغدادي، خزانة الأدب، ج٣، ص١٨٢، وأنشدها من وراء سبعة ستور وهند تسمع فلما سمعتها قالت: تالله ما رأيت كاليوم قط رجلاً يقول هذا القول يكلّم من وراء سبعة ستور.

(٣) الأصفهاني، أبو الفرج، الأغاني، ج١١، ص٣١.

(٤) اليشكري، الحارث بن حلزة، الديوان، تحقيق: اميل بديع يعقوب، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٩١م، ص٣١ والآل: السراب، والضحاء: ارتفاع النهار.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

مقدمات... بين يدي خطاب حِجَاجي:

يقدم الحارث بين يدي خطابه الحجاجي بمقدمة تراعي قيم المجتمع وتقاليده، وتستند إلى حقائق تعارفت عليها الجماهير المشكلة لأطراف الحجاج من حكم وهيئة محلفين وخصم وباث، ويدفع بين يدي خطابه الشعري بمقدمة اعتاد الشعراء الجاهليون على افتتاح كلامهم بها، وعدت عتبة الخطاب ومفتاحه، وأضحت عرفًا فنيًّا وركنًا ينبغي الولوج منه إلى الخطاب، وإن تبدلت أشكاله، فوحدات البداية هي أهم ما يقرع ذهن المتلقي، ويحدد درجة القبول أو الرفض للتصور المقدم[1].

يكيّف الحارث عتبته المفتاحية أداة خطابية حجاجية، ويبني هذه العتبة على ثلاث ركائز تتمدد خلال مقدمته وتملأ فضاء أربعة عشر بيتًا، يصدح الحس بالرجرجة والاهتزاز في هذه الركائز، وتتخاطفها ضمائر الحضور والغياب، ويلجها مستخدمًا الجملة الفعلية آذنتنا في مطلع قصيدته، وتعمر الركيزة الأولى من عتبة المقدمة ستة ضمائر للغياب وأربعة للحضور، ثم تنسرب في إحصاء الأماكن الحاضرة الغائبة، وتسعى أداة الربط حرف العطف الفاء بتمريرها على شكل شريط تتعاقب مشاهده فيعبر الذاكرة ويتجاوزها على عجل، وتتكرر أسماء الأماكن مرتبة بفاء العطف؛ لتشي بالارتباك المضمر والخوف من زوال ثبات هذه الأماكن، وتحولها نحو الآخر، ويتهدده الحس بالإخفاق في إمكانية أن

(1) الطلبة، محمد سالم محمد أمين، الحجاج في البلاغة المعاصرة، دار الكتب المتحدة، بيروت، ٢٠٠٨م، ص١١٤.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

يساعده خطابه الشعري على إقناع الحكم/ الملك، أو التأثير في جماهير تغلب؛ لتتقبل استمرار الصلح والسلم.

تنبجس ركيزة عتبة المقدمة الثانية داخل قناة حجاجية تعتمد أسلوب النفي (لا أرى)؛ ليطفح الخوف ويتحول إلى حضور مجسّد، يطغى فيه ضمير الحضور في الأفعال (أرى، وعهدت، وأبكي)، وتؤكده تكرار لفظي (أبكي، البكاء) و(أوقدت، أوقدتها)، لكن هذا الخوف الذي برز للعيان في الخطاب يستخدمه الشاعر بطريقة مميزة، ويشرك فيه إحدى عناصر جمهور المحلفين وزعيمته (هند) أم الملك على صعيد التلفظ في قوله "وبعينك أوقدت هند النار"، ويجعل إيقاد النار إيقاد أمل وضيافة في الملفوظ "فتنورت نارها"؛ لتنسرب حركة الخوف/ البكاء داخل حركة الأمل المنتظر من هيئة المحلفين، ويطغى ضمير الخطاب في النص، ويؤكده معنويًّا تكرار (تنورت نارها).

وتتشكل الركيزة الثالثة في ثنايا الحقيقة الماثلة في امتلاك الحارث للأداة الفاعلة القادرة على إيصال الخطاب إلى متلقيه، تلك الحقيقة الفنية والقيمة الاجتماعية التي يستخدمها الخطاب الشعري؛ للوصول إلى الممدوح /الحكم ومقارعة الخصم في بلاطه، ويكنّي عنها بالصفة (زفوف)، ويلتزم الحارث قيم المجتمع وأعرافه الفنية في اختيار صورة تلك الزفوف/ الناقة؛ ليجعلها تتجسد في صورة نعامة مضطربة خائفة على فراخها وبيضها، تجري مسرعة وسط الصحراء لا تلوي على شيء، وتختم هذه الصورة عتبة المقدمة، ويزجيها الشاعر معلنًا احترامه لقيم المجتمع الذي يتكئ إليه في حجاجه بين يدي الملك، ويبني علاقة

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

إيجابية مضمرة مع المتلقي، وإيماءة فاعلة إلى زعيمة هيئة المحلفين؛ كي تنحاز نحو وجهة نظره، أو تقتنع بها.

دحض لائحة الاتهام وتفنيدها (الإنكار):

تندغم المقدمة بالخطاب الحجاجي التالي الذي يبرز تهافت حجة الخصم من خلال التماثل الصوتي بين الفعلين (أتلهى، أتانا) إذ يبدأ الحارث بناء إستراتيجيات خطابية تفنّد حجج الخصم، وتثبت وجهة نظره بقصد الوصول إلى إقناع الحكم وهيئة المحلفين بجدارة طرحه وتأييده فيما يقدم، فيبدأ بتفنيد حجة خصومه بأن يسفه الاتهام الذي سمعت بكر بفحواه من الآخرين، فقد علمنا أخبارًا يتداولها الآخرون بأنّ مجموعة من الأراقم من تغلب تبث إشاعات مسيئة لنا، وتسيء إلى علاقات الأخوة التي تربطنا معًا، وما يتناقل من أخبار عنا فيه من الغلو والتزيد ما يجعلنا نتهم من روجه بسعيه نحو نقض العهد المبرم بيننا، تلك الأخبار التي تروج غير صحيحة، وهي تخلط الأمور ببعضها، ولسان حاله يقول: نحن لا نتحمل جرائر غيرنا؛ فلتبحث تغلب عن خصمها الحقيقي، إنّها واهمة، لسنا خصوما لها، لقد دُبِّرت هذه الأمور بليل.

وخلاصة ما يسوقه الحارث في خطابه الشعري نفي الاتهام، وربطه في سياق الإشاعة المغرضة التي يروجها مجموعة من تغلب بقصد نقض العهد الذي يضمنه الملك، وهم يعرفون من أذنب لكنهم يلصقون التهمة ببكر، وفعلهم السيء ينبئ عن نفوس غير بريئة، ولعل البدء بنفي لائحة الاتهام هو الجزء الأول من الحجاج القضائي، إذ يعمد المحاجج إلى نفي التهمة أولاً، ثم يشرع في

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

التفصيلات الأخرى، وهذا ما فعله الحارث، إذ يقول:

وأَتَانَـا مِن الحَـوادِث والأَنبَـــا ... ءِ خَطْـــبٌ نُعنَّى بِـــه ونُســـاءُ
إنّ إخـــوانَـــنـا الأراقـــمِ يَغـلـو ... نَ عَلَيْنَـا فـي قيـلهم إِحْفَـــاءُ
يَخْلِـطُـونَ البَـريءَ بِـذِي الذَّنْـ ... ـــبِ ولا يَنْفَـع الخَـلـيَّ الخَـــلاءُ
زَعَمُوا أنّ كلّ من ضَربَ العيـــ ... ـــر مُـوالٍ لَـنـا وأنّـَا الـــوَلاءُ
أَجْمَعُـوا أمْـرهُم بلـيلٍ فَلـمّـا ... أَصبَحوا أصبَحتْ لَهم ضَوضَـــاءُ
مِن مُنـادٍ ومِن مُجِيبٍ ومِنْ تَصـ ... ـــهـالِ خَيـلٍ خِلالَ ذاكَ رغـــاءُ[1]

وليصل الحارث إلى مراده استعان بكل الأدوات اللغوية والبلاغية الممكنة؛ للدفع نحو التأثير في المتلقين؛ لإقناعهم أو تغيير وجهة نظرهم، فوظّف السرد أداة حجاجية؛ لينثر بين يدي الملك استدلالاته وإثباتاته التي تبين عدم صدقية الخبر المشاع، واستخدم تكرار الجمل؛ لتوجيه السامع نحو سوء نية الخصم وإضماره نقض العهد في تراكيب منها (لا ينفع الخلي الخلاء) و(وموال لنا وأنّا الولاء) و(أصبحوا، أصبحت)، واستخدام التقابل بين الألفاظ (من مناد، ومن مجيب) ليبرز فوضوية الحدث وارتباك مطلقيه ،واستخدم تقنية الصورة الشعرية التعبيرية في إطار الخطاب الحجاجي؛ ليرسم بالألفاظ الحسية مشهدًا يبرز خصومه وقد اجتمعوا ليلاً تحت جنح الظلام ودبّروا أمرًا، وعند انبلاج الصبح تنادوا وامتلأ فضاء مكانهم بالأصوات المضطربة، اختلطت فيها أصوات الإنسان بالحيوان؛ ليتقابل صوت المنادي منهم بصوت الصهيل، وصوت المجيب منهم بصوت الرغاء، ويؤكد بسوقه لهذا المشهد أنّهم يخلطون الأمور بعضها ببعض، فلا

[1] اليشكري، الديوان، ص٢٣، والإحفاء: الاستقصاء، والخلي: البريء، والخلاء: البراء.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

يميزون بين البريء والمذنب، تمامًا كما تختلط أصواتهم بأصوات حيواناتهم، فلا تعرف حقيقة الصوت، وكذا الخبر. وبذلك يوجه الخطاب نحو نقاط معينة يود لو ساق متلقي خطابه نحوها، إنّه يشدّ انتباه المتلقي إلى أمور تفضح الخصم، وتعريه، فيستخدم تقنية تبئير الخطاب، وهي تقنية حجاجية إستراتيجية[١] تقصد إلى توجيه الجمهور نحو مسائل بعينها، للتحكم بميولهم وكسبهم.

وينفي الشاعر الاتهام، ثم ينتقل من الحجاج الاستدلالي والمباشر القائم على أبطال الحجة /التهمة، فإلى تقنية الحجاج بالتوجيه الإلزامي والاستفهامي إذ يستخدم أسلوب النداء (أيها الناطق المرقش...) واعتماد الخطاب على صيغ النداء ينقلب معه القارئ سامعًا[٢]، ثم يستخدم أسلوب الاستفهام (وهل لذاك بقاء...؟)، ثم أسلوب النهي (لا تخلنا على غراتك)، ويستفيد من تكرار صيغة (ما قبل...)؛ ليقوي خطابه، ويتابع استخدام معاوله الفاعلة في هدم لائحة الاتهام التي أعدّها خصمه ابن كلثوم، وينقضها من أطرافها؛ لتتداعى تحت ضربات حجاجه.

ويوظّف أيضًا إستراتيجية تفصيل الواقع وتقنية سرد الأحداث التاريخية المدعمة لخطابه، ثم يستعين بالتصوير في دحض اتهام تغلب، كما يستعين بأسلوب الأمر والنداء؛ ليوجز، ويلخص ما أراده، ويبثه على مسامع الجمهور المتلقي، ولسان حاله يقول: أنت تخلط بين النطق والترقيش، بين الصحة والكذب، بين المنقول رواية والمشاع، بين المروي والمكتوب، وأنت أيّها الملك

[١] الجمعاوي، أنور، إستراتيجيات الحجاج، ص٣٣.

[٢] القلفاط، هشام، إستراتيجية الخطاب التصويري في خطاب الجرجاني، ص١٦٨.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

تلقي السمع له، وأنت صاحب الولاية والسلطة وضامن الصلح، فهلاّ انتبهت إلى هلهلة قوله، وهل يستمر هذا العمل ؟ وإلى متى بقاؤه؟

ثم يستخدم أسلوب النهي المغموس بثوب النفي والشك (لا تحسبنا غرّا...) لا نعرف ما تفعل وتخطط له، أنت ومن على شاكلتك من أعداء بكر، فيغمس النهي بالشك بالنفي مستخدمًا ذلك أداة سخرية وتحقير وازدراء لفعل ابن كلثوم في اتهامه بكرًا وسعيه نحو نقض الصلح، ثم يستخدم الجملة الخبرية في موضعها الصحيح، فيزجي بين يدي خطابه احترامه لقيم المجتمع وحرصه على الوفاء بالعهد، وعدم اهتمامه بفعل الحاسدين الحاقدين، وينقل معلومته بالركون إلى صيغ التكرار (قبل ما قد) (وقبل ما اليوم)، وينبه المتلقي إلى استمرارية الخصم في إزجاء الوشاية والسعي في طرقها، ويوظف مجموعة من الروابط الحجاجية كالفاء العاطفة والطباق في (تغيظ وإباء) و(الشناءة وعزة)، وكانت الغاية الحجاجية من نقل الخبر هي السخرية من أفعال تغلب وزعيمها، وتسفيه فعلها فيما تلفّقه من مزاعم حول بكر في شأن مقتل الرهائن، وتأكيده نقاء بكر وابتعادها عن هذا الفعل؛ آملاً أن يقنع الحكم وجمهور المحلفين بأنّ اتهامات خصمه لبكر مجرد أباطيل. ويبدو أنه يكسب الرهان، " فقال الملك، ارفعوا سترًا "[١].

كما أنّ استخدامه كلمة تخال في سياق النهي تعطي الجملة مزيدًا من القدرة الحجاجية فالأفعال: حَسِب وزعم وخال من التقنيات التي تتيح للخطاب سلامة انقياد السامعين إلى حيث يريد[٢].

---

[١] البغدادي، عبدالقادر، خزانة الأدب، ت: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٩٧م، ج٣، ص ١٨٥.

[٢] صولة، في نظرية الحجاج، ص٣٨.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

ووظف الحارث قانون العبور الحجاجي في قوله: بما أنّ ابن كلثوم ينقل أخبارًا لا يتثبّت منها، إذن اتهامه باطل، وبما أنّه ينشر إشاعات غير صحيحة إذن يبيت النية لنقض العهد، ذلك أنّ كل من ينشر إشاعة مغرضة هدفه نقض العهد، وبما أنّه يبيت النية للغدر فهو الذي ينبغي عقابه. ويستخدم كذلك الاستدلالات المؤسسة على بنية الواقع والوصل السببي للحجاج، فيقوم بربط حدثين متتابعين برابط سببي، مثل:

أ- اتهامهم أطلقه مجموعة صغيرة مغرضة منهم (الأراقم).

ب- سمعناه من الناس ولا نعرف به.

ن- اتهامهم باطل.

أ- اجتمعوا ليلاً. ب- أصبحوا مضطربين. ج- نشروا أخبارًا كاذبة.

ن- إذن يبيتون النية لنقض العهد.

ويستخدم في بناء حججه وأدلته سلّمًا حجاجيًّا متدرّجًا كالآتي:

ن- نحن غير مذنبين

هـ - همّوا بالاعتداء وحركوا أدواته

د- أجمعوا أمرهم بليل

ج- يزعمون أنّ كل من أذنب من البشر موالون لنا

ب- يخلطون البريء بغير المذنب

أ- ينشرون أخبارًا لم يتثبتوا منها

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

لائحة اتهام مضادة (الهجوم):

يفتتح الحارث خطابه في هذا المقطع باستخدام تقنية النداء الحجاجي مهاجماً خصمه على صعيد التلفظ، قائلاً: يا من تزين قول الباطل، يا أيها الناطق عند الملك ومبلغه عنّا ما يريبه في مجتناه إياه، ودخولنا تحت طاعته، هل لهذا التبليغ بقاء؟ وهو استفهام إنكاري؛ لأنّ الملك يبحث عنه؛ فيعلم ذلك من الأكاذيب[١]، فلا تخلنا أذلة على إغرائك الملك بنا[٢]، ويزجي قوله بين يدي جمهوره قائلاً:

أَيُّهَا النَاطِقُ المُرَقِّشُ عَنَّا ... عِندَ عَمروٍ وَهَل لِذَاكَ بَقَاءُ
لا تَخَلنَا عَلَى غِرَاتِك إِنّا ... قَبلُ مَا قَد وَشَى بِنَا الأَعْدَاءُ
أَيَّمَا خُطَّةٍ أَرَدتُم فَأدوهَا ... إِلَينَا تُشفَى بِهَا الأَملاءُ
إِن نَبَشتُم مَا بَينَ مِلحَةَ فَالـ ... ـصَاقِبِ فِيهِ الأَموَاتُ وَالأَحيَاء
أَو نَقَشتُم فَالنَّقشُ يَجشَمُهُ ... النَّاسُ وَفِيهِ الإِسقَامُ وَالإِبرَاءُ
أو سَكَتُّم عَنَّا فَكُنَّا كَمَن أَغمَضَ ... عَيناً فِي جَفنِهَا الأَقذَاءُ
هَل عَلِمتُم أَيَّامَ يُنتَهَبُ النَّاسُ ... غِوَارًا لِكُلِّ حَيٍّ عُوَاءُ
لا يُقِيمُ العَزِيزُ بِالبَلَدِ السَهلِ ... وَلا يَنفَعُ الذَّلِيلَ النِجَاءُ
لَيسَ يُنجِي الذِي يُوَائِل مِنَّا ... رَأْسُ طَوْدٍ وَحَرَّةٌ رَجلاء[٣]

---

(١) البغدادي، عبدالقادر بن عمر، خزانة الأدب، ج١، ص٣٢٥.
(٢) البغدادي، عبدالقادر، خزانة الأدب، ج٩، ص١٣٩.
(٣) اليشكري، الحارث، الديوان، تحقيق: مروان العطية، دار الإمام النووي، دمشق، ١٩٩٤م، ص٦٩، المرقش: الكاتب.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

ويوطئ الحارث لخطابه الحجاجي بمجموعة من الجمل الخبرية تربط بين شخصية الملك/ الحكم والعدالة، وتربط بين الواقع والأسطورة، وتحتج بسلطة الواقع والتاريخ على خصومة التغلبيين، ثم يوجه خطابه بشكل مباشر إلى خصمه متذرعًا بتقنيات خطابية تتحصن بأسلوب الشرط وأسلوب الأمر في جوابه، متحديًّا تغلب فيما تسوق من مزاعم. فإن شهدت به هيئة المحلفين المشكلة من أعيان القوم ووجاهاتها فمقبول، أما مزاعمكم التي لا تقرها الجماهير فلا قيمة لها، وأنتم لا تستطيعون إقناع الجمهور بما تسوقون من حجج متهافتة.

وتتصاعد نبرة الخطاب الحجاجي صوتيًّا، وتبدأ بسوق مجموعة من الأدلة التاريخية تثبت ضعف تغلب وعدم قدرتها على إثبات مزاعمها بحق بكر، وإليكم بعضها: فإن نبشتم الأمكنة تجدون قتلاكم أمواتًا لعدم قدرتكم الثأر لهم، أمّا قتلانا فأحياء؛ لأننا ثأرنا لهم. فابحثوا عن حقكم في مكان غير مكاننا وزمان غير زماننا. نحن أبرياء من دماء أبنائكم، فإن لم تبحثوا وتبيّنوا حقكم سكتنا ونحن غير راضين، كمن يطبق جفنه على القذى مع الألم، أمّا إن رفضتم الصلح والسلام "فمن بلّغكم أنّه اعتلانا يوما فتطمعون فينا ؟"[1] ألم تعلموا أنّنا من حمى الناس حين أُغير عليهم؟ وإليكم الدليل على ذلك، نحن من غزا تميمًا في الأحساء على بعدها عن مكاننا وسبينا نساءهم.

ويذيل كلامه بمثلين يختصران الموضوع، ويسجلان علامة حجاجية ونتيجة منطقية لمن يركب المركب السهل، ويرمي اتهاماته جزافًا على غيره، ولا يكلف

[1] اليشكري، الديوان، تحقيق: يعقوب، ص٢٧.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

نفسه عناء البحث عن قتلاه. والمحاجة بالمثل تقتضي وجود الخلافات بشأن القاعدة الخاصة التي جيء المثل لدعمها وتكريسها[١]، ويؤتى بالمثل أيضًا للتوضيح والاستشهاد. أما الصورة الشعرية فتصنع صدى لسكوت بكر على أفعال تغلب، صورة حسية لعين تطبق فيها الجفون على القذى؛ لتحفر في نفس المتلقي أخدودًا يؤكد أنّ بكرا تسكت على تصرفات تغلب؛ احترامًا لقرارات البلاط الحيري[٢].

يود الحارث أن يقنع الحكم بكذب تغلب وعدم جدارة التشبث بصداقتها متبعًا خطابًا حجاجيًّا يستند إلى مجموعة من التقنيات منها: الاحتجاج الاستدلالي بالأحداث التاريخية على قوة بكر وضعف تغلب، ثم عدم سعي تغلب الجدّي نحو معرفة حقيقة ما حدث لرهائنها، ويستخدم في ذلك أدوات لغوية وأسلوبية كأسلوب الأمر (فأدوها إلينا)، والاستفهام الإنكاري في (هل علمتم...؟) والروابط اللفظية الحجاجية مثل "أو، وإذ، وثم"، وتكرار حرف الهمزة خمس مرات متتالية في مطلع الأبيات، وتكرار الكلمات مثل "نقشتم فالنقش" وبلاغة الطباق في " الأموات والأحياء"، ثم استخدام تكرار الصيغ في "نبشتم، ونقشتم، وسكنتم، ومنعتم، وعلمتم"، ثم استخدام الكناية في قوله "كمن أغمض عينًا في جفنها الأقذاء"، وقد استخدم خطاب الكناية الحجاجي

---

(١) صولة، عبدالله، في نظرية الحجاج، ص٥٤.

(٢) شتيات، فؤاد فياض، والنواصرة ناصر. (٢٠١٣م). الخطاب السياسي في مطولة الحارث بن حلزة اليشكري، المجلة الأردنية للغة العربية وآدابها، مجلد٩، عدد٤، الأردن، جامعة مؤتة، ص٢٢.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

للتركيز على صفة الصبر التي تتحلى بها بكر، وهي رسالة حجاجية متميزة تقرع عقل المتلقي، وتكنس آثار ما استقرّ في وجدانه من خطاب ابن كلثوم الاستعلائي، كما استخدم الحارث السرد في ذكره للأدلة التاريخية، وذيّل حديثه بالاستشهاد بمثلين يحملان المعنى نفسه.

أمّا استخدام المثل حجاجيًّا فيعزز مقولة الحارث، ويركز الضوء على ارتباك الخصم وعدم قدرته على امتلاك ما يثبت الاتهام بدليل أنّ العزيز لا يقبل المكان السهل، وأنّ النجاة لا تنفع الذليل، ويعيد هذا الخطاب مكررًا، وتمتزج حقيقته بألفاظ حسية تبين أن لا نجاة لأحد، وإن ارتقى شواهق الجبال أو اختبأ بقفر بعيد. ويدشن المثل الملفوظ أداة حجاجية تؤكد استسهال تغلب اتهام بكر بمقتل رهائنها؛ لأنّ ذلك ديدنها في امتطاء المركب السهل.

وقد استخدم الاستدلال الحجاجي معتمدًا على علاقة التعدي المنطقية ليثبت ضعف تغلب، وكذبها وزيف ادعاءاتها، ومن أمثلة ذلك:

أ – القوي من يثأر لقتلاه. ب – الضعيف من يترك قتلاه.

ج- تغلب لم تثأر لقتلاها. ن- إذن تغلب ضعيفة.

ثم أ- الصادق من يبحث عن الحقيقة.

ب- الكاذب من يصدق الأخبار كما هي.

ج- تغلب لم تبحث عن الحقيقة ن- إذن تغلب كاذبة.

ثم أ – لم تثأر لقتلاها. ب- تقبل بالسهل.

ج- العزيز لا يقبل السهل ن - إذن تغلب ذليلة.

تقرع هذه الاستدلالات عقل المتلقي فتؤثر في قراراته المستقبلية، ذلك أنّ

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

المتلقي هو صاحب الحل والعقد، وهو من يملك مستقبل القبيلتين، فالحجاج " طريقة لاستخدام التحليل العقلي والدعاوى المنطقية، وغرضها حل المنازعات والصراعات، واتخاذ قرارات محكمة والتأثير في وجهات النظر والسلوك"[١]، وهذا ما يسعى إليه الخطاب الحجاجي.

البحث عن الحقيقة هو المنجاة (التحول):

يعيد التلفظ بالسلطة السياسية، ويتذرع بذلك؛ ليشحن قوله سلطة مضاعفة، فيجعل إحدى شخصيات السلطة الموثوقة شاهدًا ودليلاً على ما يقوله، وحجية الخبر الذي يسوقه تتذرع بمقام القول لتتحول إلى حقيقة أو شبه حقيقة في مقدمة ولوجه نحو دفقة حجاجية جديدة، إذ يبتدئ بصياغة مجموعة من الحجج والأدلة تثبت سعي تغلب؛ لنقض العهد الذي اتفقت عليه القبيلتان ووثقته بضمانة البلاط الحيري، فيبدأ بسرد مجموعة من الأحداث والحقائق التاريخية التي تثبت زيغ تغلب وتعديها على بكر، برمي الاتهامات نحوها دون دليل، ويزجي قوله مستعينًا بأدوات اللغة وإستراتيجياتها كحجاجية التوجه الإلزامي في أسلوب الأمر المكرر ثلاثًا (اتركوا البغي، اذكروا حلف، اعلموا أننا). ويشكل أسلوب الأمر لباب الحجاج في هذا الخطاب، كما تدخل الواو -حرف العطف- عامل شدّ للغة الحجاجية في ألفاظ (والتعدي، والتعدي، واذكروا، وإياكم، وما قد)، كما يمنح التكرار اللغة حجاجية حين يكرر ألفاظ (التعاشي، وتتعاشوا، والتعاشي)، ويقرن بين لفظي (الطيخ والتعاشي)، ويغدو

[١] العبد، محمد، النص والخطاب والاتصال، الأكاديمية الحديثة للكتاب الجامعي، القاهرة، ٢٠١٤م، ص١٤٦.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

الخطاب بؤرة تشد إليها الأسماع والعقول، كما تلج الأذن بتذبذباتها الإيقاعية. وتفجأ المتلقي بفيض دلالاتها المُنبية عن التكبّر والتعالي الذي تتخذه تغلب أداة للتعامل مع الأمور، وتتدخل أساليب الأمر والتكرار والملفوظات الحسية؛ لتشكل لباب حركة حجاجية تتمدد في أبنية الخطاب وفضائه ووشائجه ومعانيه عبر الأبيات الأربعة الأولى.

فَاترُكوا الطِّيــخَ والتَّعاشِي وإمِّــا ... تَتَعــاشَوا فـَفِي التَّعاشِي الـدَّاءُ
واذْكُروا حِلفَ ذي المجازِ ومَـا قَـدَّ ... مَ فِيـــهِ العـُهــودُ والكـفـلاءُ
حَذر الجَورِ والتَّعدي وهــل ينـــــ ... ـقضُ ما في المهــارقِ الأهــواءُ
واعلـَمُوا أنّـنَا وإيّـاكُـــم فيـــــ ... ـمـا اشترَطنَا يـومَ اختلفْنَا سواءُ
عَنَـنَا باطلاً وظلـمًا كمـا تعـــــ ... ـترُ عن حجرِ الربيضِ الظِّـبَـاءُ
أَعَلَـينـا جُنـاح كـنـدةَ أنْ يَغـــــ ... ـنـمَ غـَازيهـم ومـنَّـا الـجَـزاءُ
أمْ عَليـنا جرّى إيـادٍ كمـا نِيـــــ ... ـطَ بِجَـوزِ المـحملِ الأعبـاءُ
أمْ عَلـينا جَنـايا بني عتـيقٍ فـإنّـا ... مـنـكم إن غـدرتـم بـــراءُ
أمْ عَليـنا جَـرّى حنـيفـةَ أم مـــا ... جَـمعت مـن مُحـارب غبـراءُ
أمْ عَلَـيْنَـا جَـرَّى قـضاعـةَ أم ليـــ ... ـسَ عَلـينـا فِيما جَـنَوا أنـداءُ[1]

إن اتكاء الشاعر على أسلوب الأمر في بناء حجاجه يحوّل الخطاب من الإيضاح والتفصيل إلى الهجوم والتبكيت والسخرية، و"صيغتا الأمر والنهي تحملان معنى الدعوة، ومن ثمة تبدو صلتهما بالحجاج وثيقة لأنهما تهدفان إلى

(1) اليشكري، الحارث، الديوان، تحقيق: العطية، ص٧٠- ٧١، والطيخ: قبح الكلام، والتعاشي: التعالي عن الحق.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

توجيه المتلقي إلى سلوك معين تحدده ظروف أطروحات الشاعر ومبادئه"[١]، وتعضد الأدلة التاريخية والوثائق المتفق عليها والتي تود تغلب نقضها ذاك التحول، ومنها وثيقة حلف ذي المجاز. وتزداد فاعلية الخطاب حين يتكئ الشاعر على قاعدة عامة وحقيقة مسلم بها، مفادها إنّ ما كتب في المهارق لا يمكن التعامي عنه ونفيه لثباته، فهو مدعوم بالكفلاء من أصحاب السلطة السياسية والشهود من أصحاب السلطة الاجتماعية، ويصوغ الحارث هذه القاعدة بالاعتماد على أسلوب الاستفهام الإنكاري: وهل ينقض ما في المهارق الأهواء؟ ليحشر المتلقي في زاوية واحدة لا مفر منها، وهي الإجابة عن السؤال. إنّه يَحْمِل المخاطب على الإقرار بهذا الحكم؛ فيكون ذلك حجة لإنكار إتيانه أو تركه[٢]. وينجح الحارث في محاصرة المتلقي المخاطب وخلخلة عقله والتأثير فيه، ويبدو أنّ هدفه لم يكن البرهنة على خطأ تغلب حسب، بل البرهنة على بداهة ذاك الخطأ والتسليم به عند كل من يتلقى العبارة الحجاجية الاستفهامية، ويدفعه إلى استخدام تقنية الحجاج بالاستفهام أنّ "الاستفهام يكسب مستعمله سلطة أقوى من تلك التي يكسبها الأمر"[٣].

ويقرن الحارث في كلمته بين "البغي والتعدي" و"الجور والتعدي" المتأصل في تغلب، ويجعل هذا الأمر ناتجًا عن مرض التعاشي الذي أصابها، ويسوق ذلك في

---

(١) القاسمية، جليلة بنت سعيد، البعد الحجاجي في الأعمدة الأدبية، مجلة دبي الثقافية نموذجًا، رسالة ماجستير، جامعة نزوى، عمان، ٢٠١٦م، ص٢٠٣.

(٢) القلفاط، إستراتيجية الحوار التصويري، ص٦٩.

(٣) القلفاط، إستراتيجية الحوار التصويري، ص١٠٤.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

خطاب حجاجي متميز تُستخدم فيه كل إمكانات الخطاب القضائي المشاجري مع أنّ الألفاظ موزونة مقفاة، وبعد أن يتأكد الحارث أنّ المتلقي بدأ بالاقتناع بعدم صدقيّة دعوى تغلب بما ساقه من الحجج والأدلة يلوذ إلى تقنيات أخرى منها: تذكير الخصم بضرورة العودة إلى الصلح واحترام بنوده؛ وذلك إعلاء لقيم العدالة والبعد عن الظلم، ويفتح كوة في جدار الممكن، ويقرع عقل عمرو بن هند الكفيل لذلك الصلح والقائم على حماية الرهائن، لعلّه يصل إلى استمالته وكسب موالاته، والحجاج " عملية عرض دعاوى تتضارب فيها الآراء مدعومة بالعلل والدعامات المناسبة بغية الحصول على الموالاة لإحدى تلك الدعاوى"[1].

ينتج الشاعر أدلته الحجاجية بأسلوب استفهامي إنكاري في سبعة أبيات متتالية متهكمًا في خطابه من التعاشي الذي أصاب تغلب، فخلطت البريء بالمذنب، ولم تكلّف نفسها البحث عن الحقيقة، ويستدل بأحداث التاريخ على ما يسوق، ثم يغمز من طرف خفي تغلب، وينعتها بالتآمر على بلاط الحيرة عن طريق التعريض بتحالفاتها التي أساءت إلى البلاط وإلى مساعيه داخل جزيرة العرب.

ثم يقول: أعلينا جناح كندة.. وكانت كندة كسرت الخراج على ملك المناذرة؛ فبعث لهم الملك رجالاً من تغلب يطالبونهم بذلك فقتلوا، ولم يدرك ثأرهم أحد فعيرهم بذلك، كما غزت كندة تغلب، فقتلت، وسبت، واستاقت ولم يدرك ثأرهم أحد، وكذلك فعلت إياد، وكذلك فعلت قضاعة حين غزت تغلب، ففعلت بهم فعل كندة، ولم يكن منهم شيء ولا أدركوا ثأرًا، وهل

[1] العبد، محمد، النص والخطاب والاتصال، ص١٤٧.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

يلحق بنا ما جره أحلاف تغلب من آثام ؟ لقد كانت حنيفة محالفة لتغلب على بكر، وكانت حنيفة ممن تخاذل عن نصرة المنذر بن ماء السماء، بل شاركت في اغتيال الملك حين حارب الغساسنة[١]، وهو بذلك يصل إلى مرحلة متقدمة من الخطاب التحريضي على تغلب وحلفائها من بني حنيفة وغيرهم.

ولا يكتفي بتقنية الاستفهام في تشكيل خطابه، بل يستعين بالتكرار فيكرر أداة الربط (أم) خمس مرات لتكون بديلاً لأداة الاستفهام، ويكرر كلمة (علينا) ست مرات ؛ ليحفر في عقل المتلقي أنّ الاعتداء (علينا) نحن معشر بكر، ويستغل أدوات الربط الحجاجية ؛ لتقوية المعنى وإثبات كذب تغلب وتآمرها على الملك، ومن هذه الأدوات: واو العطف، و أن، و أو، و ما، و كما، و لا مكررة ثلاث مرات، نافية علاقة تغلب بمجموعات بشرية بعينها، وموجهة عقل المتلقي نحو علاقة تغلب المشبوهة بتلك القبائل، ولا يغفل الخطاب الحجاجي الكائن في الصورة التشبيهية، في قوله: "كما نيط بجوز المحمل الأعباء"، وقوله: "كما قيل لطسم أخوكم الأباء" ذلك.

وحين يكمل سيله الاستفهامي يعود إلى التفصيل وسرد الوقائع والأحداث التاريخية ؛ ليربطها بالسلطة السياسية، ويبرز اندغام توجهات بكر مع السلطة، ويختم سيل الاستفهام الإنكاري بتوظيف الصورة الشعرية التراثية ؛ ليبرهن على خداع تغلب، فهم يخدعون ربهم، حالهم حال من يقدم ظبية للصنم بدلاً من شاة في رجب[٢]، ويتعامى عن الاستحقاق الديني في عتيرته ؛ ليدلل بهذه الصورة

---

[١] الأصفهاني، الأغاني، ج١١، ص٣١.

[٢] ابن الأنباري، شرح القصائد السبع الطوال، ص٤٨٤. وكان بعض العرب "إذ كان الرجل =

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

على أن اعتراض تغلب علينا (بكر) قائم على الباطل والظلم، فهم يريدون التنصل من استحقاقات الصلح كما يفعل مبدّل عتيرته بظبي.

ويوظف الحارث الصورة حجاجيًّا؛ ليفضح تعامي تغلب عن الحقيقة؛ وليسخر من فعلهم، في قوله:

عنناً باطلاً وظلما كما تعـــ ـــتر عن حجرة الربيض الظباء[1]

ثم يعيد شحن الخطاب بالتذكير بتقاعس تغلب عن الأخذ بثأر قتلاها، ورفضهم مساعدة المنذر وحمايته من القتل فيقول:

ما أَصابوا مِن تَغلبِّي فَمطلو لٌ عليه إذا تَولَّى العفاءُ

كَتكاليفِ قومنا إذْ غَزا المنـ ـذرُ هل نحنُ لابن هند رعاءُ[2]

ويستخدم الخطاب مجموعة من الأدوات والروابط الحجاجية كأسلوب الشرط وإذا وإذ والاستفهام الإنكاري؛ ليشحن ذلك الاستفهام بفيض من القيم الحجاجية التي تقرع ذهن المتلقي الحكم، وتدفعه نحو التخلي عن تغلب، خاصة حين يذكره باستهزاء تغلب به، وبذا يشعر الحارث أنّه تمكن من خلع آخر ذرة ميل نحو التغالبة، فقد تميّز الشاعر في استغلال الأدوات الحجاجية المنطقية واللغوية والبلاغية والمقام للوصول إلى إقناع الآخر بجدارة طرحه. فالخطاب الحجاجي هو من يملك الحجة المقنعة الموصلة إلى إقناع الجمهور، وسلطة الحجة

=منهم إذا دخل رجب وقد بلغت شأوه مائة وبخل أن يذبح من غنمه شيئًا صاد الظباء، وذبحها عن غنمه ليفي بها نذره".

[1] اليشكري، الديوان، تحقيق: العطية، ص٧١، وعننًا: اعتراضًا، وتعتر: تذبح، وحجرة الربيض: حظيرة الغنم.

[2] اليشكري، الديوان، تحقيق العطية، ص٧١، مطلول: لا يؤخذ بثأره، والعفاء: الانمحاء.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

هي التي تجعلك تتغلب على خصمك وتقهره، أليس النجاح في الإقناع ظفرًا بالسلطة وقهرًا للآخر؟[١].

عرض الحارث حججه وأزجاها بين يدي خطابه الشعري قاصدًا التأثير في قناعات المستمعين، وراعى المقام وطبيعة المخاطب وظروفه، وتخيّر لخطابه تقنيات حجاجية متنوعة متلاحمة من أجل إقناع الحكم ومحلفيه، ولم يغفل الجوانب النفسية للمتلقي، فيدغدغ أوتارها من أجل تحقيق التأثير المتوخى.

تقنيات الحجاج في خطاب عمرو بن كلثوم الشعري:

أما خطاب عمرو بن كلثوم فقد كان ينحو في ملفوظه الحجاجي نحو تعظيم الذات والحط من الآخر، وتميز بنبرة متعالية فقد "مدح وافتخر بقبيلته وفتكها غير مبال بهيبة الملك وسلطانه"[٢]، والأصل في الخطاب الحجاجي الابتعاد عن العنف وعن المغالطة والإقناع القسري، وقد نظم عمرو قصيدته في مقام المحاجة القضائية التي حدثت بسبب هلاك مجموعة رهائن تغلب في الحيرة، وكان الحكم في تلك المحاجّة عمرو بن هند، وقد ارتجل ابن كلثوم كلمته في إطار تأكيد حق تغلب في ديات من هلك من بنيها وتحميلها لبكر ورفض بكر لذلك، يقول الأصمعي[٣]: ارتجل عمرو قصيدة بدأها بـ

---

(١) القلفاط، ، إستراتيجية الحوار التصويري، ص٩٠.

(٢) لبيهي، هناء، الآليات البلاغية الحجاجية في المعلقات، معلقتا عمرو بن كلثوم وزهير بن أبي سلمى أنموذجًا، رسالة ماجستير، جامعة الشهيد حمه لخضر الوادي، الجزائر، ص٦٩.

(٣) الأصفهاني، الأغاني، ج١١، ص٣٠، والبغدادي، خزانة الأدب، ج٣، ص١٧٩، أنشدها عمرو بن كلثوم ارتجالاً وأنشد يومئذ الحارث قصيدته.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

قِفِـي قَبَـل التَّفـرّق يَا ضَعِينَـا نُخبّـرك اليَقينـــا وتُخْبِـرِيْنـــــا

ويبدو أنّ القصيدة التي حاجّ بها عمرو الحارث اليشكري جزء من المعلقة قالها يوم المحاجة لدن عمرو بن هند، لكنّه أضاف إليها أبياتًا أخرى[1]، وكرّر إنشادها في مواقف أخرى، إذ يقال: إنه قام خطيبًا بها بسوق عكاظ، وقام بها في موسم مكة، ورويّت صغار تغلب وكبارها، حتى هجاهم بعض شعراء بكر[2].

وقد بدأ الحجاج سجاليًّا بكلام فيه شتيمة، وانتهى بفشله لعدم استطاعة ابن كلثوم زعيم تغلب الاتفاق مع النعمان بن هرم زعيم بكر على استمرار المحاجّة عن طريق الخطاب المنظم، وانسحب النعمان، وتولى الحارث دفة المحاججة المنظمة، وقد انتهت بفشل عمرو بن كلثوم وفوز الحارث. ولعل الخطاب الحجاجي الذي استخدمه عمرو كان مهلهلاً لم يوظف إستراتيجيات الحجاج، ولم يسع إلى إقناع الملك بأحقية تغلب بالديات، فقد كان خطابه استعلائيًّا ،يدور حول الضمير (نحن) ولا يفسح المجال للبلاغة أو أنساق اللغة؛ لتتمدد في بناء خطاب قائم على الحجاج يقنع الحكم وهيئة المحلفين والجمهور بصدقيّة دعواه.

مهد عمرو لخطابه بمقدمة تنسجم وقيم المجتمع، وتراعي المقام في بناء القصيدة القديمة غير أنّه لم يعرض حججًا وأدلة تجعل الحكم يحكم له على الرغم

(1) ينظر الدرة، محمد علي طه، فتح الكبير المتعال، إعراب المعلقات العشر الطوال، ج١، مكتبة السوادي، جدة، ط٣، ١٩٨٩م، ص٣٣١.

(2) الأصفهاني، الأغاني، ج١١، ص٣٦.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

من ميل المناذرة لتغلب إذ يقال: وكان عمرو بن هند يؤثر تغلب على بكر[١]، ولم يسعفه الخطاب الذي قدمه أن يقنع الحكم، أو يستميل غيره، ذلك أن حجج الباث وشخصيته تؤثر في المتلقي، فالخطيب ينبغي أن يكون صالحًا خليقًا بالثقة؛ ليكون محل تصديق المتلقي وموضع قبول عاطفي لديه[٢] وعلى الباث أيضًا أن يدرك قيمة حجاجية اللغة التي يستخدمها في خطابه بأن يجعلها أداة إقناعية، كما أن معرفة نوازع الإنسان ضرورية؛ لكي يتمكن من التحكم بالانفعالات التي يجب إثارتها.

فـ "فاعلية الخطاب الحِجَاجي لا تأتي من الأطروحة المختلف عليها فحسب، وإنما تأتي من أسلوبية بناء هذه الأطروحة، ووضعها في سياق لغوي"[٣]، وقد استخدم عمرو التهديد والسيف بوصفهما أداتين حجاجيتين، وعلى الرغم من اعتقادي أنّ القصيدة قيلت على فترات غير أنّ نبرتها العامة تتمحور حول ضمير" نحن" ومنطقها ازدراء الآخر انطلاقًا من منطق القوة التي استندت إليها تغلب في علاقتها مع المناذرة، ومع العرب عمومًا، ولا أستطيع أن أحلل الخطاب الشعري المزجى على أنّه خطاب قيل في جلسة فض الخصومة بين بكر وتغلب، لكنني أتخير بعض ما كان موجهًا لبكر، وما يظن أنه على علاقة في جلسة التقاضي، وأحاول بيان ما فيه من إستراتيجيات حجاجية تقصد إلى إقناع المتلقي، ذلك أن الخطاب الحجاجي" يبنى على قضية أو فرضية خلافية يعرض

---

[١] الأصفهاني، الأغاني، ج١١، ص٢٩.

[٢] لدية، عزيز، نظرية الحجاج، ص٤٠.

[٣] صادق، مثنى كاضم، أسلوبية الحجاج التداولي والبلاغي، ص ١٩.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

فيها المتكلم دعواه مدعومة بالمسوغات، عبر سلسلة من الأقوال المترابطة ترابطًا منطقيًّا قاصدًا إلى إقناع الآخر بصدق دعواه، والتأثير في موقفه وسلوكه تجاه تلك القضية"[١]، وهذا ما لم ينجح بفعله ابن كلثوم، فقد قدم دعواه مستندًا إلى الجبروت والقوة والإخضاع وتهديد الآخر (الخصم والحكم وهيئة المحلفين).

بدأ عمرو تقديم لوحة اتهامه بمقدمة غزلية -استنادًا إلى رواية الأصمعي- بقوله:

قِفِي قبل التّفرّقِ يا ضَعينا نخبّرك اليقينا وتُخبرينا
قِفِي نسألكِ هل أحدثتِ صَرما لوشكِ البينِ أم خُنتِ الأَمينا[٢]

وفيها يستغل إستراتيجية التكرار الحجاجي محتجًا على نية المحبوبة بأن تغدر، وتخون، وتتحول عنه إلى الآخر، يستوقفها؛ ليخبرها اليقين! يستوقفها؛ ليسألها عن سبب الهجر والخيانة! ومع أنّ المعنى العام ينسجم مع خطاب المحبوبة والخوف من تحولها عن محبوبها، يلتزم بقيم المجتمع وأعرافه غير أنّك تشتم رائحة التهديد والحجاج المتسلط في مخبوء مفردة اليقين وإشعاعاتها الدلالية فهل أراد باليقين الموت؟ فقد استعمل الشاعر مفردة اليقين في أبيات المعلقة؛ لتأكيد الموت القادم للحكم / الملك[٣]. وتكرار كلمة اليقين غرضه حجاجي فـ"الدواعي النفسية تكمن في كلمة اليقين مبهمة وغامضة، وهي بإبهامها وغموضها هذا تبعث على إثارة المتلقي بخلق تشويش وحماس؛ لمعرفة المعنى المراد منها، فيبقى المتلقي

---

[١] العبد، محمد، النص والخطاب والاتصال، ص١٤٧.

[٢] ابن كلثوم، عمرو، الديوان، ص٦٦-٦٧.

[٣] يبرز ذلك في قوله " أبا هند فلا تعجل علينا وأنظرنا نخبرك اليقينا".

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

مترقبًا ينتظر معرفة مقصد الشاعر من وراء هاته الكلمة، وأما التحفيزية فتكمن في تفجير الطاقة الذهنية لدى المتلقي؛ لتخمين مقصد الشاعر من هذه الكلمة فتحفزه على التفكير والإيحاء"[١].

تميز الشاعر في استغلال إمكانات اللغة سواء أفي الحجاج الكائن في أسلوب الأمر وخروجه بلاغيًّا إلى الالتماس، أم في النداء المتودد، أم في تكرار فعلي الأمر قفي، أو فِعْلَي نخبرك، وتخبرينا، أو الفعل نسألك الممهد لحجاج الاستفهام التقريري، أم التقسيم المعنوي بين الرحيل والخيانة، لكن اختلاط النص القديم بالنص اللاحق يجعل هدف الحجاج لا يتوجه نحو الإقناع. فالحجاج تمشّ يهدف فيه المخاطِب إلى التأثير في المخاطَب عن طريق إقناعه أو حمله على التسليم بقضايا معينة. ويستخدم صاحب الحجاج مجموعة من الحجج والمسوغات تعتمد الأدلة العقلية والمنطقية[٢].

وتتداخل بقية النص، وتختلط بخطبته التي قالها بعد قتل عمرو بن هند بسبب فشله في خطابه الحجاجي في هذه الحكومة[٣]، إذ لم يحقق خطابه غايته على الرغم من علاقة المودة التي كانت بين بكر وتغلب، والقدرة اللغوية التي امتلكها عمرو، إذ كان المنتظر من خطاب عمرو الحجاجي أن يعززها.

وسأختار أبياتًا من القصيدة أتحسس فيها نبرة الوعيد والتهديد الذي حمله

---

(١) لبيهي، هناء، الآليات البلاغية الحجاجية في المعلقات، ص٧٨.

(٢) القارصي، محمد علي. من مظاهر الحجاج في كليلة ودمنة، ص ١٣٦-١٣٧.

(٣) الأصفهاني، الأغاني، ج٣، ص ٣٢، والبغدادي، الخزانة، ج٣، ١٨٥ والأخبار تجمع على أن القتل كان ثأرًا لأمه، غير أنني أعتقد أن نجاح الحارث في خطابه جعل عمرو بن هند يبحث عن الفرصة للثأر، وجعل عمرو بن هند يستهين بعمرو بن كلثوم.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

عمرو بن كلثوم خطابه، وأنقّب عن إستراتيجيات خطابية إقناعية، ومنها قوله:

صَبَنْتِ الكـأسَ عنَّـا أمَ عمـرو وكانَ الكأسُ مجراها اليمينـا

ومَا شـرّ الثلاثـةِ أم عمـرو بصاحبكِ الذي لا تصبحينـا

ولا شَمطاءَ لـم يتـركْ شَقاهـا لهـا مـن تسعـةٍ إلا جَنينـا[1]

يوجه الخطاب إلى هند أم عمرو، ويعلن عن رفضه لما تفعله هند إذ تدير الكأس في الاتجاه الآخر، وتقلب الموازين لصالح الخصم، متسائلاً ما الذي دهاك واتبعت طريق الشر، وقد كنا نتساقى الصبوح ثلاثتنا منذ حين؟ جزاء لفعلك هذا، أنت قادمة على مرحلة من الفقد ومقتل الأحبة التسعة وقد فعل. ويقول محقق ديوان الحارث: ويرد الرقم تسعة في معلقتي الحارث وعمرو بن كلثوم، ويرى أنّ التسعة قتلوا وحزنت أمهم ولا يعدل حزنها حزن عمرو، إنّ عمرو يلمح إلى التراجيدية التي ستؤول إليها صداقته لعمرو بن هند ولهند نفسها التي تقف وراء الحوادث دون أن تفسر الأخبار حقيقة أمرها[2].

يوظف عمرو في بناء أبياته إستراتيجية التناص الحجاجي فـ "صددت الكأس..." يتناص مع شعر عمرو بن عدي "ويقال إن عمرو بن كلثوم أدخله في شعره"[3] كما يستفيد من تكرار لفظة (أم عمرو) مرتين، وكلمة الكأس أيضًا، ويكرر النفي ثلاث مرات، ويستخدم أسلوب النفي المشفوع بالباء الزائدة في خبره، وأسلوب الحصر محتجًا على فعلها المعادي، غير أنّ هذه اللغة الحجاجية

---

(1) ابن كلثوم، الديوان، ص٦٥-٦٦، صبنت: أبعدت ورددت، وشمطاء: بيضاء الشعر.

(2) اليشكري، الحارث بن حلزة، الديوان، تح: العطية، ص٦٠.

(3) البغدادي، خزانة الأدب، ج٨، ص ٢٧٢.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

المتميزة لم تهدف إلى الإقناع والاستمالة بل التهديد والحجاج المغالط.

وبعد تهديد ووعيد، يوجه الخطاب إلى بكر محذرًا محتجًّا على فعلهم متخذًا عرض القوة والحديث عنها أداة لردع الخصم، إذ تعلو نبرة التهديد باستخدام القوة دون أن يتوجه في خطابه إلى الجمهور، أو يحترم المتلقي ويراعي حالته النفسية ومقام القضاء، ولم ينتبه إلى أن غاية العامل الحجاجي إشباع مشاعر المتلقي وفكره، ليجعله مستعدًا لقبول القضية المطروحة[١]، فيقول:

إليكُم يا بني بكرٍ إليكُم أما تعرفُوا منَّا اليَقِينا
ألّما تعلمُوا منَّا ومِنْكم كَتائب يطّعّنَ ويَرتمينا[٢]

يوجه الخطاب مستخدمًا تقنيات حجاجية تبرز اسم فعل الأمر إليكم مكررًا يفصل بينه نداء ساخر، ثم استفهام يحمل نبرة التهديد والإنكار؛ لتناسي بكر قوة تغلب، ثم يوظف الحجاج بالواقع والحقائق التاريخية، مستخدمًا أسلوب الاستفهام مكررًا في السياق نفسه. كما يكرر ضمير المتكلم الجمعي في ملفوظ (منّا) والذي يعمر جميع أجزاء القصيدة، ويتابع نسج حجاجه على هذا المنوال، بل يغرق في التكرار المؤكد للتمحور حول ضمير المتكلم الجمعي (نحن) في تنفجه واستعلائه في ثمانية أبيات[٣]، فيكرر ضمير المتكلم مؤكدًا بأنَّ مع اسم الفاعل سبع عشرة مرة، موظفًا ذلك في الوعيد والتهديد، مما يفشل الخطاب حجاجيًّا،

---

(١) صادق، مثنى كاضم، أسلوبية الحجاج التداولي والبلاغي تنظير وتطبيق على السور المكية، كلمة للنشر، بيروت، ٢٠١٥م، ص١٠١.

(٢) ابن كلثوم، عمرو، الديوان، ص٨٤.

(٣) ابن كلثوم، عمرو، الديوان، ص٨٨-٨٩.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

ولا يجعله يصل إلى استمالة المخاطب أو التأثير في قراره. إذ لا وجود لخطاب دونما غاية إقناعية[١].

أكسب التكرار أبيات ابن كلثوم إيقاعًا خاصًا، ومنحه تأكيد قوة مكانة قومه بين القبائل، وأسهم في خلق نغم لفت انتباه المتلقي للمعنى، أمّا السرد المرافق فيبعث على نشوة الانتصار وعظمة الاعتزاز بالذات[٢]، لكنّه لا يوصل المخاطب إلى القناعة بطرح الشاعر.

الخاتمة:

عالج البحث العناصر الخطابية المبثوثة في نصي الحارث بن حلزة اليشكري وعمرو بن كلثوم معتمدًا على نظريات الحجاج وتطبيقاتها عند مجموعة من المؤلفين العرب، ودرس الحِجَاج في المعلقتين من زوايا ثلاث الاستدلال المنطقي، والآليات البلاغية، والتقنيات اللسانية مع التركيز على نص الحارث؛ لتوفر عناصر الحجاج فيه.

ورأى البحث أنّ مقام المعلقتين تنطبق عليه آليات الحجاج القضائي فهناك قضية اختلف حولها الشاعران الخطيبان، وهناك حَكَم وهيئة محلفين وجمهور متلق، وأنّ الشاعرين قدما مرافعة شعرية بدأها ابن كلثوم بتقديم لائحة اتهام تتلخص في تسبب بكر بمهلك مجموعة من رهائن تغلب عند ملك الحيرة،

---

(١) الناجح، عزالدين، العوامل الحجاجية، ص١٧.

(٢) لرقم، راضية، السرد في الشعر العربي قبل الإسلام، رسالة دكتوراه، جامعة الأخوة منتوري، الجزائر، ٢٠١٦- ٢٠١٧م، ص ٧٥٥.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

ومطالبته بالتعويض المادي (الديات). وتقديم الحارث مرافعة شعرية مدافعة عن المتهم (بكر) مشافهة أمام الملك، ينكر فيها الاتهام، ويرد على خصمه عمرو بأنّه يستند في ادعائه على إشاعات وأكاذيب، ويرفض التهمة، وينكرها، ويتهم زعيم تغلب بالتعامي عن الحقيقة والغطرسة، واستسهال عملية اتهام بكر، وتبييت النية لنقض معاهدة الصلح التي أبرمت بين الطرفين في بلاط الحيرة.

وينفذ الحارث في مرافعته إلى استمالة هيئة المحلفين وعلى رأسهم هند أم الملك/ الحكم في القضية قائلة أثناء إلقائه مرافعته: "تالله ما رأيت كاليوم قط رجلاً يقول مثل هذا القول، يكلّم من وراء سبعة ستور"، واستجاب الملك لقولها قائلاً: "ارفعوا سترًا"، واستمر تأثير خطابه الحجاجي في فعاليته حتى وصل غايته في إقناع الملك بصدقية دفاع بكر" فلم يزل عمرو يقول: أدنوه أدنوه حتى أمر بطرح الستر، وأقعده معه قريبًا منه لإعجابه به"[١] و"أمر أن لا ينضح إثره بالماء، وجز نواصي السبعين الذين كانوا في يديه لبكر ودفعها إلى الحارث، وأمره أن لا ينشد قصيدته إلا متوضيًّا"[٢].

كانت ظروف المحكمة في بدايتها مهيأة لفوز ابن كلثوم فقد استقبله الملك وطرد زعيم بكر النعمان، وكانت الحيرة تفضل تغلب على بكر؛ لقربها من الحيرة ولقوتها، لكن خطاب عمرو الشعري على اقتداره لم يُستَغل في استمالة المتلقي/ الملك وهيئة المحلفين، واعتمد على حجاج القوة وسلطة السيف وامتلاك

(١) الأصفهاني، أبو الفرج، الأغاني، ج١١، ص٣٠

(٢) البغدادي، خزانة الأدب، ج٣، ص١٨٢.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

أدوات الغلبة المادية ؛ ففشل في مسعاه، وانتهت علاقته بالبلاط نهاية تراجيدية، تطورت إلى قتل الحكم.

وبالجملة فقد استخدم الحارث تقنيات الحجاج الاستدلالي واللساني والبلاغي بشكل متميز حقق استمالة المتلقي ؛ فرد اتهام عمرو عليه، ورفضه، ووصل بالخطاب الحجاجي إلى ما لم يستطع خصمه عمرو الوصول إليه، كما أنّ عمرًا لم يستطع الوصول إلى مبتغاه بعرض أدوات القوة، ذلك أن الحِجَاج يحتاج إلى احترام قيم المجتمع والسماح للعقل بأخذ مساحة في الحياة، وهو أداة ديمقراطية لا يستعملها الجبابرة.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

قائمة المصادر والمراجع

- الأصفهاني، أبو الفرج. (٢٠٠٨م). الأغاني، تحقيق: إحسان عباس، وإبراهيم سعافين، وبكر عباس، ط٣، بيروت، دار صادر.
- ابن الأنباري، أبو بكر محمد بن القاسم. شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، تحقيق: عبدالسلام هارون، ط٥، مصر، دار المعارف.
- بروتون، فيليب، وجيل جوتيه. (٢٠١١م). تاريخ نظريات الحجاج، ترجمة: محمد صالح الغامدي، جامعة الملك عبدالعزيز، مركز النشر العلمي.
- البغدادي، عبدالقادر بن عمر. (١٩٩٧م). خزانة الأدب، تحقيق: عبدالسلام هارون، ط٤، القاهرة، مكتبة الخانجي.
- بلانتان، كريستيان. (٢٠٠٨م). الحجاج، ترجمة: عبدالقادر المهيري، تونس، دار سيناترا.
- جاكوبسن، سكوت. (٢٠١٦م). المغالطات الحجاجية، ترجمة: عزيز عماري رحموني، مجلة علامات، عدد ٤٥، المغرب. (ص٩١-٩٧).
- الجرجاني، علي بن محمد. (د.ت). معجم التعريفات، تحقيق: محمد صديق المنشاوي، القاهرة، دار الفضيلة.
- الجمحي، محمد بن سلام. (١٩٩٠م). طبقات فحول الشعراء، تحقيق: محمود محمد شاكر، مصر، دار المعارف، مطبعة المدني.
- الجمعاوي، أنور. (٢٠١٣م). إستراتيجيات الحجاج في المناظرة السياسية، قطر، المركز العربي للأبحاث ودراسة البيانات، دراسات، مايو / أيار.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

- الحباشنة، صابر. (٢٠٠٨م). التداولية والحجاج، مدخل ونصوص، دمشق، صفحات للنشر.
- حنون، عايد جدوع. (٢٠١٥م). نشأة الحجاج، مجلة آداب البصرة، ع٧٣، البصرة .
- ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد. (٢٠١٤م). المقدمة، تحقيق: علي عبدالواحد وافي، ط٧، القاهرة، دار نهضة مصر.
- الدرة، محمد علي طه. (١٩٨٩م). فتح الكبير المتعال، إعراب المعلقات العشر الطوال، ج١ ، ط٣، جدة، مكتبة السوادي.
- روبول، أوليفي. (١٩٩٦م). هل يمكن أن يوجد حجاج غير بلاغي، ترجمة: محمد العمري، علامات في النقد الأدبي، النادي الأدبي بجدة، م٦ ، ج٢٢. (ص٦٧- ٩٠).
- شارودر، باتريك. (٢٠٠٩م). الحجاج بين النظرية والأسلوب، ترجمة: أحمد الودرني، بنغازي، دار الكتاب الجديد.
- شارودر، باتريك، و دومنيك منغنتو. (٢٠٠٨م). معجم تحليل الخطاب، ترجمة: عبدالقادر المهيري، وحمادي صمود، تونس، دار سيناترا .
- شتوان، بو جمعة. (٢٠٠٧م)، الحجاج في الصورة البلاغية، مجلة الأثر، عدد ١٢ ، الجزائر، جامعة قاصدي مرباح. (ص٣٨-٤٣).
- شتيات، فؤاد فياض، والنواصرة ناصر. (٢٠١٣م). الخطاب السياسي في مطولة الحارث بن حلزة اليشكري، المجلة الأردنية للغة العربية وآدابها، مجلد٩ ، عدد ٤ ، الأردن، جامعة مؤتة.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

- الشكيلي، بسمة بلحاج. (٢٠١١م). التقرير والإنكار بين سلطة المتكلم وسلطة الحجة، تونس، حوليات الجامعة التونسية، عدد ٥٦.
- صادق، مثنى كاضم. (٢٠١٥م). أسلوبية الحجاج التداولي والبلاغي تنظير وتطبيق على السور المكية، بيروت، كلمة للنشر.
- صولة، عبدالله. (٢٠١١م). في نظرية الحجاج، دراسات وتطبيقات، تونس، مسكيلياني للنشر.
- الطلبة، محمد سالم محمد أمين. (٢٠٠٨م). الحجاج في البلاغة المعاصرة، بيروت، دار الكتب الجديدة المتحدة.
- العادل، مصطفى. (٢٠١٧م). التواصل الإنساني ودور لغة الجسد، كتاب إلكتروني.
- العبد، محمد. (٢٠١٤م). النص والخطاب والاتصال، القاهرة، الأكاديمية الحديثة للكتاب الجامعي.
- العزاوي، أبو بكر. (٢٠١٠م). الخطاب والحجاج، بيروت، مؤسسة الرحاب الحديثة.
- العمار، ندى عبود. (٢٠١١م). الحجاج الإقناع وفن التأثير، مجلة ثقافتنا، عدد٩، العراق، وزارة الثقافة. (ص١٦٤- ١٦٣).
- القارصي، محمد علي. (١٩٩٧م). من مظاهر الحجاج في كليلة ودمنة، تونس، حوليات الجامعة التونسية، عدد ٤١. (ص١٢٩- ١٥٩).
- القاسمية، جليلة بنت سعيد. (٢٠١٦م). البعد الحجاجي في الأعمدة

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

الأدبية، مجلة دبي الثقافية نموذجا، رسالة ماجستير، عُمَان، جامعة نزوى.

- القرطاجني، حازم، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تحقيق: محمد الحبيب ابن خوجة، ط٣. دار الغرب الإسلامي.
- القلفاط، هشام. (٢٠١٣م). إستراتيجية الخطاب التصويري في خطاب الجرجاني، تونس، حوليات الجامعة التونسية، عدد ٥٨.
- ابن كلثوم، عمرو. (١٩٩١م). الديوان، تحقيق: إميل بديع يعقوبي، بيروت، دار الكتاب العربي.
- لالاند، أندريه. (٢٠٠١م). موسوعة لالاند الفلسفية، المجلد الأول، ترجمة: أحمد خليل، ط٢، بيروت- باريس، منشورات عويدات.
- لبيهي، هناء. ( ). الآليات البلاغية الحجاجية في المعلقات، معلقتا عمرو بن كلثوم وزهير بن أبي سلمى أنموذجا، رسالة ماجستير، الجزائر، جامعة الشهيد حمه لخضر الوادي.
- لدية، عزيز. (٢٠١٥م). نظرية الحجاج، تطبيق على نثر ابن زيدون، اربد، الأردن، عالم الكتب الحديث.
- لرقم، راضية. (٢٠١٧م). السرد في الشعر العربي قبل الإسلام، رسالة دكتوراه، الجزائر جامعة الأخوة منتوري .
- مكدونيل، ديان. (٢٠٠١م). مقدمة في نظريات الخطاب، ترجمة: عزالدين إسماعيل، القاهرة ،المكتبة الأكاديمية.
- ابن منظور، محمد بن مكرم. (د.ت). لسان العرب، بيروت، دار صادر.

1441/2/14 13-10-2019 3/40/92078

- الناجح، عزالدين. (٢٠١١م). العوامل الحجاجية، صفاقس، مكتبة علاء الدين.
- النقاري، حمود. (٢٠٠٦م). التحاجج: طبيعته ومجالاته ووظائفه وضوابطه، مجموعة مقالات، الدار البيضاء، مطبعة النجاح الجديدة.
- الولي، محمد. (٢٠١١م). مدخل إلى الحجاج أفلاطون وأرسطو وشاييم بيرلمان، عالم الفكر، عدد ٢، مجلد ٤٠، الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون.
- اليشكري، الحارث بن حلزة. (١٩٩١م). الديوان، تحقيق: إميل بديع يعقوب، بيروت، دار الكتاب العربي.
- ..... (١٩٩٤م). الديوان، تحقيق: مروان العطية، دمشق، دار الإمام النووي.