

وزارة التعليم العالي و البحث العلمي

جامعة زيان عاشور الجلفة

مخبر جمع دراسة و تحقيق مخطوطات المنطقة و غيرها



مجلة التراث مجلة دولية دورية محكمة يصدرها

مخبر جمع دراسة و تحقيق مخطوطات المنطقة و غيرها

العدد 08 السنة 2013

ISSN: 0339-2253

الإيداع القانوني: 1934-2011

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الرئيس الشرفي :

أ.د. شكري علي رئيس جامعة زيان عاشور الجلفة

رئيس التحرير :

بشيري عبد الرحمن

المجلة :

الطريق إلى المعرفة

الهيئة العلمية:

جامعة جندوبة تونس	د. سناء الباروني	جامعة الجزائر	أ.د. بوزيدي كمال
جامعة الجلفة	د. بن داود ابراهيم	جامعة الجزائر	أ.د. بوعزالة محمد الناصر
جامعة الجلفة	د. حمادي نور الدين	جامعة باتنة	أ.د. عبد القادر بن حرزالله
جامعة الجلفة	د. فشار عطا الله	جامعة باتنة	أ.د. سعيد فكرة
جامعة الجلفة	د. عز الدين مسعود	جامعة تلمسان	أ.د. محير الدين سيب
جامعة الجلفة	أ. هنرشي عبد الرحمن	مصر	أ.د. الساتر عبد الحق الحلوجي
جامعة الجلفة	أ. شلالي رضا	جامعة الجلفة	أ.د. عز الدين بوكربوط
جامعة الجلفة	أ. درماش بن عزوز	جامعة ام القرى	أ.د. العوفي عبد الكريم
جامعة الجلفة	أ. صدارة محمد	قطر	أ.د. عمر آتور الزيداني
جامعة الجلفة	أ. بن حفاف اسماعيل	الأردن	أ.د. قتياب البداية
جامعة الجلفة	أ. معيزة عيسى	مصر	أ.د. محمود محمد زكي
جامعة الجلفة	أ. شريط محمد	الجزائر	أ.د. هنية نصيرة

قواعد النشر في المجلة

تصدر مجلة التراث في شكل دوري ضمن الميادين التي تعنى بالبحوث و الدراسات الاجتماعية والانسانية من كافة الأساتذة باحثي الجامعات و يشترط في الدراسات و الابحاث المراد نشرها ما يلي :

- ألا يكون البحث قد نشر أو قدم للنشر في أي مجلة أو جزء من كتاب أو مذكرة أو أطروحة .
- أن يلتزم الباحث بالمنهج العلمي و الموضوعية و الأصالة
- تقدم المقالات مكتوبة فيما لا يتجاوز 20 صفحة متن 16 نوع الخط (Traditional Arabic) .
- أن تكون الهوامش في آخر الدراسة ، حجم الخط 14.
- أن يكون البحث مكتوبا بالآلة مع ارفاقه في شكل قرص و تكتب أسماء الباحثين و رتبهم العلمية والجامعة التي يعملون لديها .
- تخضع الأعمال المرسلة الى المجلة للتحكيم قبل نشرها
- ترتب الموضوعات وفق اعتبارات فنية
- ما ينشر في المجلة يعبر عن رأي كاتبه ، و لا يمثل رأي المجلة بالضرورة
- ترسل البحوث و جميع المراسلات الخاصة بالمجلة الى مخبر جمع دراسة و تحقيق مخطوطات المنطقة وغيرها

المقالات

مكافحة الإرهاب في الجزائر (مقارنة التجربة الجزائرية بالمصرية والفرنسية)

د. لحرش أسعد المحاسن جامعة الجلفة

أ / ورنيسي شريف جامعة فرداية

مقدمة :

يمتد الإرهاب من أخطر الظواهر السلبية التي عرفها العالم المعاصر، وقد انتشر ليشمل العالم كله، فلم يعد أي مجتمع بمنأى عنه، والإرهاب هو أحد الظواهر الإجرامية الخطيرة التي تبتُّ الخوف والرعب في نفوس الأبرياء وتهدد أمن المجتمع الدولي، واستقرار العلاقات الدولية.

والحقيقة أن الإرهاب ظاهرة قديمة قدم التاريخ البشري، ولكن في الوقت الحاضر وبعد ذبوع صيت الاتصال الإرهابية تمَّ التركيز على هذه الظاهرة بحماس لم يسبق له مثيل، حيث تزايدت العمليات الإرهابية في الآونة الأخيرة وتعدت صورها فالتخذت أشكالاً جديدة، وبذلك أصبح الإرهاب يهدد سيادة الدول و استقرار المجتمع الدولي ككل. فلا يكاد يمرُّ يوماً دون أن تطلعنا وسائل الإعلام عن قيام فرد أو مجموعة بارتكاب أعمال إرهابية تثير القبح وتبعث الرعب في النفوس .

والجزائر في تاريخها لم تعرف الإرهاب في صورته الحديثة إلا في مطلع التسعينات، وقد واجهتها بسيف القانون ابتداء بتدابير قمعية ردعية من خلال قانون العقوبات، ثم بنصوص خاصة، ونظرا لاستفحال الظاهرة مع العجز عن وضع حدٍّ لها لجأت الجزائر إلى آليات مغايرة تماماً تمثلت في سياسة التسامح والرحمة والتوبة المفتوحة أمام الإرهابيين، تمهيدا لإصلاحهم وإعادة إدماجهم في المجتمع .

وتبرز أهمية الموضوع من عدة زوايا فالإرهاب ظاهرة إجرامية خطيرة تتطلب تسليط الضوء عليها، وعلى سبل مكافحتها، كما تتجلى الأهمية العملية لموضوع البحث على إثر ما اكتنف العديد من دول العالم من أعمال إرهابية تثير الانزعاج والقلق، إلى جانب ذلك فإننا نسعى إلى تقديم السُّبل والتجارب الناجحة للمكافحة والتي وجب إظهارها كنموذج يفندي به، ومن بين هذه التجارب الناجحة التجربة الجزائرية وكذلك المصرية والفرنسية وبذلك نطرح الإشكالية التالية :

ما هو المسلك الذي اختارته الجزائر في مكافحة الإرهاب ؟ أو بعبارة أخرى : فيما تمثل التجربة الجزائرية في مكافحة الإرهاب ؟ .

وللإحاطة على ذلك اعتمدنا على المنهج الوصفي لوصف الظاهرة، والوقوف على أسبابها ووسائلها الأكثر شيوعاً وعلى المنهج التحليلي من أجل تحليل النصوص القانونية المتعلقة بمكافحة الإرهاب، كما استعنا بالمنهج المقارن من خلال المقارنة بين التجربة الجزائرية والمصرية والفرنسية في مكافحة الإرهاب .

وعليه فإننا قد نظرنا في المبحث الأول إلى ماهية الإرهاب وذلك بتعريفه في المطلب الأول، والتكلم عن أسبابه في المطلب الثاني، وعن أساليبه في المطلب الثالث، أما المبحث الثاني فقد تضمن التدابير التي اتخذتها الجزائر في مكافحة الإرهاب، وذلك بالتطرق إلى المكافحة القمعية الرُدية في المطلب الأول من خلال المكافحة المؤقتة بقانون العقوبات، ثم بنصوص خاصة (قانون مكافحة التخريب والإرهاب)، وتضمن المطلب الثاني التدابير التحفيزية للحد من هذه الظاهرة الإجرامية، وتتمثل في تدابير الرُحمة وقانون استعادة الوثام المدني والميثاق من أجل السّلم والمصالحة الوطنية.

المبحث الأول: ماهية الإرهاب الدولي

الجدير بالذكر أن الإرهاب في صورته الداخلية والدولية قد أثار الكثير من الجدل بين الفقهاء، كما لم تستقر التشريعات على تعريف موحد لهذه الظاهرة الإجرامية، ذلك لأنه أستخدم بمقاييس شخصية، فالبعض يدّعي أن يحارب الإرهاب وينسبه للغير وهو محتضن أو داعي له، ومثالنا على ذلك القابضون على السُلطة حينما يفقدون السيطرة على الأمن و الاستقرار فيدّعون أن المعارضة ترعى الإرهاب وتدعمه، وبالمقابل تدّعي المعارضة أن القابضين على السُلطة يمارسون الإرهاب تحت غطاء رسمي حكومي، وهو منظر أصبح مشاهداً في الكثير من دول العالم .

كما أن البحث في أسباب الظاهرة أمر لا غنى عنه من أجل تشخيص المشكلة، ووضع حلول لها الوقاية والعلاجية، وبذلك فإنه من الأهمية بمكان التطرق في هذا المبحث إلى تعريف الإرهاب في المطلب الأول وإلى أسبابه في المطلب الثاني وإلى أساليبه في المطلب الثالث.

المطلب الأول: تعريف الإرهاب

نتكلم عن التعريف اللغوي والفقهي والتشريعي للإرهاب، وذلك في الفروع التالية :

الفرع الأول: الإرهاب من حيث اللغة

الإرهاب من المصطلحات الحديثة، حيث أن المعاجم العربية والأجنبية القديمة لم تشر إليه ¹. وكلمة الرّهبة وردت في القرآن الكريم في أكثر من موضع ومعنى، فقد وردت بمعنى الخشية، ونلمس ذلك في قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا أذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم وأوفوا بعهدي أوف بعهدكم وإياي فآرهبون) ². كما وردت بمع-

¹ - علي يوسف الشكري، الإرهاب الدولي في ظل النظام العالمي الجديد، دار السّلام الحديثة، الطبعة الأولى، القاهرة، 2007، ص 25.

² - سورة البقرة، الآية 40 .

الرُّعب والخوف، ومثال ذلك قوله تعالى (وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ)¹

وحديثنا أقر المجمع العربي كلمة الإرهاب كمصطلح جديد أصابه " رهبة " أي خاف، وكلمة إرهاب هي من مصدر الفعل "أرهب" بمعنى يخوف²

الفرع الثاني : الإرهاب من حيث الفقه

منذ ظهور مصطلح الإرهاب إلى حد الآن والفقه يجتهد من أجل إيجاد تعريف جامع مانع له، إلا أنه لم ينجح في ذلك لعدة أسباب أهمها: أن مصطلح الإرهاب ليس بالمصطلح القانوني إذ يطلق عليه الطابع السياسي، إلى جانب ذلك إصرار كل طرف على مفهومه الخاص للظاهرة ومحاولة فرضه على الآخر، ناهيك عن اختلاف الباحث على ارتكاب الفعل³. لهذه الأسباب وغيرها لم يتم الاتفاق على تعريف واحد جامع للإرهاب، لكن ذلك لم يمنع الفقه من أن يُدلي بدلوه في هذا الجانب، وبذلك طرحت عدة تعريفات للإرهاب في الفقهين العربي والأجنبي.

عرّف الفقيه "سوتيل" *sottile* الإرهاب بأنه (العمل الإجرامي المقترن بالرعب أو العنف أو الفرع بقصد تحقيق هدف معين)، ويلاحظ أن هذا التعريف حدّد مفهوم الإرهاب باستخدام العنف دون التكلّم عن الغاية التي يسعى العمل العنيف إلى تحقيقها⁴، أما الفقيه "بيل" *Bell* فقد عرّفه بأنه (صفات تطلق على الأعمال غير المشروعة التي تمس المجتمع وتصيب أفرادَه بالفرع والترويع)، وأنتقد هذا التعريف بأنه غير مُحدد من حيث الأطراف والوسائل، كما أنه يدخل الكثير من الجرائم العادية ضمن الإرهاب .

أما الفقيه " سالدانا " *Saldana* فقد عرّف الإرهاب بأنه (كل جنائية أو جنحة سياسية أو اجتماعية ينتج عن تنفيذها أو التعبير عنها ما يثير الفرع العام لما لها من طبيعة ينشأ عنها خطر عام)⁵، وأنتقد هذا التعريف من حيث أنه يصلح لدول معينة دون غيرها، فتصنيف الجرائم من جنائيات و جنح يختلف من قانون لأخر، فما يعد جنابة في دولة ما قد يعد جنحة لدى أخرى، وبالعكس أيضا.

و الفقه العربي طرح عدة تعريفات منها أنه (يعني الاستخدام المنظم للعنف الذي يرمي إلى تحقيق هدف سياسي وتقوم بممارسته منظمة سياسية ضد مواطنين لخلق جوٍّ من عدم الأمان)⁶.

1 - سورة الأنفال، الآية 60 .

2 - علي يوسف الشكري، مرجع سابق، ص 26 .

3 - كمال حماد، الإرهاب والمقاومة في ضوء القانون الدولي العام، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، لبنان - بيروت، 2003، ص 24 .

4 - كمال حماد، مرجع سابق، ص 29 .

5 - علي يوسف الشكري، مرجع سابق، ص 32 .

6 - صلاح الدين عامر، المقاومة الشعبية المسلحة في القانون الدولي العام، دار الفكر العربي، مصر، 1977، ص 486 .

وبالنسبة للشريعة الإسلامية فهي تعد أول تشريع متكامل بين صور الجرائم الإرهابية ووضع لها شروطها وأركانها بما يتفق والاتجاه الحديث في تعريف الظاهرة، وتعتبر الحراية إحدى صور هذا التشريع لما فيها من خروج عن سلطان الدولة، وقطع للطريق، وقتل وترويع للآمنين، فضلا عن الاعتداءات على الأموال والأعراض¹. وقد عرف الفقهاء اختلافًا بشأن معنى الحراية وانقسم إلى اتجاهين، فمنهم من رأى أنه الخروج لأخذ المال أو القتل أو للإرهاب مع اعتماد القوة، في حين ذهب فريق آخر إلى أن الحراية تعني (خروج طائفة مسلحة أيا كان سلاحها من أجل إحداث الفوضى، وسفك الدماء، وسلب الأموال، وهتك الأعراض، وإهلاك الزرع والميراث متحدثين بذلك الدين والأخلاق والقانون)².

ولا فرق بين أن تقع هذه الجريمة على المسلمين أو على غيرهم من مواطني دولة أجنبية وإن كانت معادية للدولة الإسلامية ما لم يشتركوا في الأعمال العدائية كالأطفال والنساء وكبار السن ورجال الدين... أو كانوا أفراد القوات المسلحة المعادية لكنهم تركوا القتال وألقوا السلاح.

الفرع الثالث : الإرهاب من حيث الاصطلاح القانوني

بالرغم من تعدد اتفاقيات القانون الدولي التي تناولت الظاهرة إلا أنه كذلك لم يتم التوصل إلى تعريف موحد لها، وبدأت المحاولات القانونية على المستوى الدولي لإعطاء مدلول لمصطلح الإرهاب أثناء مؤتمر بروكسل المنعقد عام 1962 حول الإرهاب تحت شعار "إجراءات تشريعية مشتركة"، ثم تلتها عدة مؤتمرات لمكتب توحيد القانون الجنائي من أول اجتماع له في وارسو 1927، ومع ذلك لم يظهر المصطلح صراحة إلا خلال اجتماع المكتب في الفترة الممتدة بين 1930 و 1935.

وفي بروكسل عام 1930 عقد المؤتمر الثالث بشأن جرائم الخطر العام، وأشار هذا المؤتمر لأول مرة بصراحة لمصطلح الإرهاب وانتهى إلى طرح مشروع اتفاقية تضمنت خمس مواد تتعلق بالإرهاب، وفي 16 نوفمبر 1930 التوقيع على اتفاقيتين الأولى تعلق بتجريم الإرهاب الدولي، أما الثانية فتعلقت بإنشاء محكمة دولية تتولى محاكمة مرتكبي الجرائم الإرهابية، وعرفت الاتفاقية الأولى الإرهاب في المادة الأولى بأنه (يعني الأعمال الإجرامية الموجهة ضد دولة والتي من شأنها وطبيعتها إثارة الرعب لدى شخصيات معينة أو مجموعة أشخاص أو الجمهور).

وفي سنة 1972 دعت منظمة الأمم المتحدة إلى إضافة لفظ دولي "International" إلى المصطلح "Terrorisme"، وإلى إنشاء لجنة متخصصة مهمتها الرئيسية دراسة الأسباب والدوافع الكامنة وراء عمليات الإرهاب الدولي³.

أما اتفاقية واشنطن لعام 1971 المتعلقة بمقاومة الإرهاب والعقاب عليه فلم تحقق تقدما في مجال تعريف الإرهاب حيث جاءت خالية من ذلك.

1 - عبد العزيز محمد حسن، جريمة الحراية وعقوبتها في الشريعة الإسلامية والقانون الجنائي، دراسة مقارنة، جامعة القاهرة، 1983، ص 48.
2 - علي يوسف الشكري، مرجع سابق، ص 16.
3 - يحيى أحمد البنا، الإرهاب الدولي ومسؤولية شركات الطيران، دار الفكر العربي، الإسكندرية، 1994، ص 01.

أما مشروع إعداد الاتفاقية الدولية لمكافحة الجرائم ضد الإنسانية الذي أعدته وناقشته لجنة القانون الدولي سنة 1988 فقد عرّف الإرهاب في المادة 11 بأنه " المقصود بالأعمال الإرهابية الأفعال الإجرامية الموجهة ضد دولة ما أو سكانها والتي من شأنها إثارة الرعب لدى شخصيات أو مجموعات من الأشخاص أو لدى الجمهور تهدف إلى تدمير أموال عامة وإلحاق الضرر بها...¹ .

وبالنسبة للاتفاقية العربية لمكافحة الإرهاب لعام 1998 فقد جاء في مادتها الأولى أن الإرهاب هو " كل فعل من أفعال العنف أو التهديد به، أيا كانت بواعثه أو أغراضه يقع تنفيذها لمشروع إجرامي فردي أو جماعي، ويهدف إلى إلقاء الرعب بين الناس أو ترويعهم بإيذائهم، أو تعريض حياتهم أو حرياتهم أو أمنهم للخطر أو إلحاق الضرر بالبيئة أو بإحدى المرافق أو الأملاك العامة أو الخاصة أو احتلالها أو الاستعلاء عليها أو تعريض الموارد الوطنية للخطر² .

أما التشريعات الوطنية العربية فقد تبنت أساليب مختلفة في معالجة الإرهاب، فبعضها اكتفى بتحريم الأعمال الإرهابية والمعاقبة عليها في التشريعات العقابية العامة دون أن تضع لها تعريفا محدد، فعددت هذه القوانين الأفعال التي تشكل إرهابا ويُنبت العقوبات المفروضة عليها كالجرائم الماسة بأمن الدولة الداخلي والخارجي، والاعتقال السياسي وأعمال التخريب... الخ، وبالعكس هذا الاتجاه فقد أفردت دول أخرى قوانين خاصة لتحديد مفهومه وصوره والجزاءات المحددة لكل منها.

بالنسبة للمشرع الجزائري فقد واجه الإرهاب من خلال قانون العقوبات، ثم ما لبث أن أصدر تشريعا خاصا لهذه الظاهرة الإجرامية وهو القانون رقم 05/93 الصادر في 1993/04/09 وعرّف الإرهاب في المادة الأولى بأنه (كل مخالفة تستهدف أمن الدولة والسلامة الترابية واستقرار المؤسسات وسيرها العادي عن طريق عمل غرضه:

- بث الرعب في أوساط السكان أو خلق جو انعدام الأمن من خلال الاعتداء على كل شخص أو تعريض حياتهم أو أمنهم للخطر أو المس بممتلكاتهم .
- عرقلة حركة المرور أو حرية النقل في الطريق والساحات العمومية.
- الاعتداء على المحيط وعلى وسائل المواصلات والنقل والملكيات العمومية والخاصة، والاستحواذ عليها أو احتلالها دون مسوغ قانوني، وتدنيس القبور.
- عرقلة السلطات العمومية أو حرية ممارسة العبادة والحريات العامة وسير المؤسسات المساعدة للمرفق العام

العام

¹ - صلاح الدين جمال الدين، إرهاب ركاب الطائرات، دار الفكر الجامعي، الإسكندرية، 2004، ص 19.

² - تقي علي يحي زياد، الإرهاب ووسائل مكافحته في الاتفاقية العربية لمكافحة الإرهاب لسنة 1998، دار النهضة العربية، القاهرة، 2008، ص 63.

- عرقلة سير المؤسسات العمومية أو الاعتداء على حياة أعيانهم أو ممتلكاتهم أو عرقلة تطبيق القوانين والنظميات¹.

المطلب الأول: أسباب الإرهاب

للإرهاب سواء على المستوى الداخلي أو الدولي عدة أسباب تختلف باختلاف أهداف الجماعات الإرهابية التي تمارسها وبذلك فإنه يعمد على ارتكابه جملة من الأسباب التاريخية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية والدينية والظواهر ومعرفة ذلك من شأنه أن يقلل من نسبة حدوث مثل هذا النوع من الجرائم، وهذا ما سنتكلم عنه في الفروع التالية.

الفروع الأول: الأسباب التاريخية و السياسية

تتجلى وراء بعض العمليات الإرهابية دوافع تاريخية أساسها الانتقام من دول أو جماعات سبق لها وأن قامت بعمليات وحشية أو أعمال إبادة جماعية ضد دول أو جماعات عرقية أو قومية أو دينية، وهذه المجازر تخلق عداءا متصلا لدى الأجيال المتعاقبة، وما إن تأتي الفرصة الملائمة حتى تنتقم لنفسها أو لأسلافها، ولعل خير مثال على ذلك الجرائم التي ارتكبتها منظمة " جيش التحرير الأرمني " ضد الأتراك كنوع من الثأر التاريخي للمذابح التي ارتكبتها تركيا ضد الشعب الأرمني في بداية القرن العشرين، وإن كان ذلك لا ينف وجود دوافع سياسية أخرى وهي إقامة دولة أرمنية حرب تركيا وشمال العراق². وقد يكون الإرهاب نتيجة أسباب ودوافع سياسية، فالقهر السياسي غالب ما يدفع بالأفراد والطوائف المضطهدة إلى العنف كسبيل للثأر لنفسها والثيل من عدوها . أو تعبر عن رفضها لمبادئ حية بالحض الشعبي لإثارة الرأي العام ضد السلطات، ومن المؤكد أن القهر السياسي لم يعد مقصورا على الأنظمة الدكتاتورية بل امتد ليشمل أيضا الأنظمة الديمقراطية.

كما أن الأوضاع الدولية الراهنة توفر بيئة مواتية لاستفحال ظاهرة الإرهاب وذلك للأسباب التالية :

- زوال القطبية الثنائية وإنفراد الولايات المتحدة بسلطة القرار في المجتمع الدولي³.
- الموقف المخزي لمجلس الأمن وعجزه عن وضع حدٍّ للانتهاكات المتكررة لحقوق الإنسان.
- وجود ثور للتوتر في معظم دول العالم سواء في آسيا والشرق الأوسط وأوروبا وأمريكا.

¹ - يرى الدكتور مسعد عبد الرحمن زيدان أن المشرع الجزائري قد تجاوز الصياغة القانونية السليمة في تعريف الإرهاب فكان عليه أن يحدد تعريفا للاعتقال الإرهابي ويخرج عنها الأعمال التي تندرج ضمن جرائم أخرى . انظر في ذلك : مسعد عبد الرحمن زيدان، الإرهاب في ضوء القانون الدولي العام، دار الكتاب القانوني، القاهرة، 2009، ص 47.

² - منظر مسعد عبد الرحمن زيدان، الإرهاب الدولي وجوانبه القانونية، وسائل مكافحة في القانون الدولي العام والفقه الإسلامي، دار الجامعة الجديدة، الإسكندرية، 2006، ص 148.

³ - علي يوسف الشكري، مرجع سابق، ص 65.

الفرع الثاني : الأسباب الاقتصادية والاجتماعية

تعد الأزمات الاقتصادية إحدى العناصر المساعدة على حدوث العنف والإرهاب، وذلك نتيجة للضغط والأعباء الملقاة على عاتق الفقراء ومحدودي الدخل، مما يؤدي إلى تدهور المستوى المعيشة وزيادة حدة البطالة الأمر الذي يسهل معه استقطاب تلك الفئات من قبل التنظيمات الإرهابية .

كما أن تعاظم دور الاقتصاد في الحياة الدولية كونه المعيار في تصنيف الدول إلى غنية وفقيرة، قوية وضعيفة جعل التخريب المتعمد للاقتصادات العالمية من أهم دوافع الإرهاب للفترة الحالية، فقد استهدف الإرهاب المؤسسات الجزائرية في فترة التسعينيات لا سيما البترولية كما تعرضت مصر لعدة تفجيرات مست مناطقها السياحية منها " تفجيرات الأقصر " سنة 1998 .

كما قامت بعض الجهات المجهولة بتلغيم بعض الأجزاء من البحر الأحمر من أجل حرمان مصر من عائدات قناة السويس والتأثير على دول الخليج باعتبار أن البترول يشكل أحد أهم دعائم الاقتصاد بها¹. أما العامل الاجتماعي فإنه يظهر بوضوح كدافع قوي للانضمام إلى التنظيمات الإرهابية بسبب تفشي الفقر والبطالة والتضخم وارتفاع الأسعار، مما يؤدي إلى العجز عن تلبية ضروريات الحياة الإنسانية الكريمة، وهو ما ينعكس إلى نقمة الفرد على المجتمع نتيجة ما يراه من ظلم وإهدار للحقوق ومع اليأس والإحباط تتراكم الأحقاد في نفسه، ولا يجد طريقا لإثبات وجوده وتحقيق ذاته إلا عن طريق العنف والتطرف².

الفرع الثالث: الأسباب الدينية والثقافية

تساهم العوامل الثقافية في دفع الشباب نحو التطرف والاعترا ب الفكري والثقافي والتعصب المذهبي مما يوجب الصراعات والفتن بين طوائف المجتمع الواحد، وهنا يبرز دور التوعية بالثقافة الدينية الصحيحة في ضبط السلوك الاجتماعي وتوجيهه.

كما يمكن أن تدفع إلى إرهاب حالة الاضطهاد والاستهانة بالقيم الدينية من جانب الدولة وإهدارها لحقوق الأقليات مما يقودها إلى العنف دفاعا عن تلك القيم ضد الأغلبية أو ضد أجهزة الدولة نفسها وتشهد على ذلك أمثلة كثيرة كالسيخ في الهند، واليهود المتطرفين في إسرائيل. كما أن الخوف من الغزو الثقافي قد يدفع بالتيارات المتطرفة إلى العنف بحجة محاربة الثقافات الوافدة باعتبارها من الرذائل التي يجب التخلص منها³. كما أن الجرائم الإرهابية تقع لأجل تحقيق بعض المطالب الشخصية البحتة التي تهدف إلى ابتزاز الأموال العامة والخاصة.

¹ - منتصر سعيد حمودة، مرجع سابق، ص 147.

² - نبيل أحمد حلمي، الإرهاب الدولي، دار النهضة العربية، القاهرة، 1988، ص 23.

³ ومثالا في ذلك ما شهدته الوضع الأمني في مصر والجزائر من محاولات الجماعات الإسلامية المسلحة منع الاختلاط وتحريم الموسيقى والغناء وتخريب و حرق النوادي العامة وضرب الفنادق والأماكن السياحية.

المطلب الأول: أساليب الأعمال الإرهابية

ينتهج الإرهاب في سبيل تحقيق أهدافه أساليب كثيرة تتناسب مع طبيعة الأهداف المبتغاة من جهة، ومع مسرح العمليات الإرهابية من جهة أخرى، وبذلك فإنه يستعصى حصرها ومن ثمة سنقتصر على ذكر صورها الأكثر شيوعاً فقط.

الفرع الأول: الاختطاف

يعتبر الاختطاف من الأساليب الإرهابية المستخدمة لتوفير الأموال والدعم المادي للتنظيمات الإرهابية، وقد تفرغ على وسائل النقل أو على الأشخاص.

أولاً: اختطاف وسائل النقل

يمارس الإرهابيون أسلوب خطف وسائل النقل لاسيما الطائرات المدنية، وقد برزت هذه الجريمة بشكها ملحوظ منذ ستينات القرن المنصرم، حتى أصبحت شبحاً يهدد المسافرين على متنها، وخلال الفترة الممتدة ما بين 1961-1967 تم اختطاف 17 طائرة، والشروع في خطف 12، وفي سنة 1967 سُطفت 32 طائرة وفي عام 1996 أُختطف 80 طائرة، وفي الأشهر الثلاثة الأولى من عام 1970 تم اختطاف 90 طائرة¹، وتتراوح أهدافها بين مجرد طلب الفدية، وبين محاولة شدّ انتباه الرأي العام العالمي لقضية معينة وحشد أكبر قدر ممكن من الدّعم والدّعم لها. وقد ظهر ما يعرف بجرائم التخريب الجوّي والتي تعني الاستيلاء على الطائرات بصورة غير قانونية وتشجيرها في الجوّ، ومثال ذلك حادثة تفجير الطائرة الهندية شمال المحيط الأطلسي سنة 1985 والتي راح ضحيتها 329 شخصاً.

ثانياً: اختطاف واحتجاز الأشخاص

ترتكب معظم هذه الجرائم من أجل ممارسة الضغط على طرف معين إما لتحقيق أغراض سياسية لمكاسب شخصية وذلك بطلب فدية مقابل الإفراج عن الرهائن، وقد تنتهي عملية الاحتجاز بقتل الرهائن، ومثال في هذا المقام ما حدث مؤخراً في مركب الغاز بعين أميناس بالجزائر حيث تم الاستيلاء عليه من قبل جماعة إرهابية التي قامت باحتجاز العمال الأجانب كرهائن إلا أن قوات التدخل الخاص تمكنت من تحرير جلّ الرهائن والقضاء على الإرهابيين، وأيضاً من أهم الشواهد التاريخية على ذلك عملية احتجاز وزراء دول "منظمة الأوبك" الإحدى عشر عام 1975 وطلب فدية تقدر بـ 25 مليون دولار لإطلاق سراحهم، وكذا حادثة اقتحام السفارة الأمريكية في كوالالامبور من طرف عناصر من "منظمة الجيش الأحمر الياباني" واحتجاز العاملين بها بما فيهم القنصل الأمريكي للضغط على الحكومة اليابانية للإفراج عن المعتقلين السياسيين.

¹ - علي يوسف الشكري، مرجع سابق، ص 86.

الفرع الثاني : الإغتيال

يعد الإغتيال من أقدم الأساليب الإرهابية المستخدمة من أجل بثّ الرعب والخوف في النفوس، وإظهار عجز السلطات عن تحقيق الأمن الداخلي، ويتّسم هذا الأسلوب في أغلب الأحيان بسهولة الوصول إلى الهدف وصعوبة تحديد الجهة التي تقف وراء تنفيذ الجريمة، ناهيك عمّا يشهده من شكوك وفزع خاصة في الدول التي تسودها الاضطرابات السياسية والأمنية أو التي يسودها جوٌّ من انعدام الثقة بين الساسة¹.

وتستهدف الاغتيالات العوام ورموز الأنظمة أيضا، والأمثلة عديدة في ذلك كاغتيال الرئيس الجزائري محمد بوضياف في 29 جوان 1992 بعنابة، واغتيال الرئيس المصري أنور السادات في أكتوبر سنة 1981، ومحاولة الاغتيال الفاشلة التي تعرض لها الرئيس حسني مبارك في أديس بابا سنة 1996، وكذا محاولة استهداف موكب الرئيس الجزائري عبد العزيز بوتفليقة في 06 سبتمبر 2007 بولاية باتنة شرق الجزائر، وبالمقابل يمكن أن تلجأ الدولة إلى الاغتيالات من أجل تصفية عناصر معينة من المعارضة أو لعناصر تابعة للمنظمات التحررية.

الفرع الثالث : الأعمال التخريبية

قد يستهدف الإرهاب مواقع مدنية آمنة لا علاقة لها بالجانب العسكري أو الأمني بقصد الانتقام أو الإضرار بالمواطنين أو للإيحاء بأن السلطة غير قادرة على توفير الأمن أو الخدمة لهم، فيستهدف الإرهاب محطات توليد الطاقة الكهربائية أو أنابيب البترول والغاز والمياه أو محطات الوقود، بل إنّ التخريب قد يطول مقرّات السفّرات ومقرّات البعثات الأجنبية العاملة في الدولة ومقرّات المنظمات الدولية بقصد خلق نوع من العزلة المادولة المستهدفة².

المبحث الثاني : التدابير التي اتخذتها الجزائر في مكافحة الإرهاب

تناول المشرع الجزائري في البداية الظاهرة الإرهابية كجريمة خاصة، وأقرّ لها قواعد موضوعية وإجرائية تتلاءم معها، وعمل على إتباع سياسة ردعية وزجرية تجاه مرتكبيها، تعتمد أساسا على الشدّة في العقاب وتقرّر تتلاءم معها، وتتمثل في استثنائية تنطليها الجريمة ذاتها، ثم انتهجت الجزائر سياسة أخرى للحدّ من انتشار الإرهاب، فانتقل إلى إيجاد آليات جديدة تتماشى مع طبيعة الجريمة في محاولة منه إيجاد وسائل أكثر غرأ لوقف العمل الإرهابي، فبدأ بتدابير الرّحمة بموجب الأمر رقم 12/95 كمبادرة أولى لفتح باب التوبة، وتأكّدت المحاولة بصدور قانون استعادة الوثام المدني الذي كرس ثمة التخلّص من كل أشكال الإرهاب، ثم جاء بعد ذلك ميثاق السّلم والمصالحة الوطنية كترويج لهذه المحاولات.

المطلب الأول : المكافحة القومية الرديئة

لقد خاضت الجزائر تنبهاً مع الزمن من أجل مواجهة الإرهاب بكل الوسائل المتاحة ابتداء بالقمع والزجر من خلال قانون العقوبات، ولما أصبحت تعجز عن مواجهتها عاجزة على احتواء الظاهرة وأشكالها المتعددة والمحددة أصلاً، المشرع الجزائري قانون المكافحة سنة 1992 بتعويض مستقلة وخاصة¹، ونفس الشيء بالنسبة لفرنسا حيث نصبت الظاهرة بقانون العقوبات والإجراءات الجزائية، وأخضع الأفعال الإرهابية لقواعد أكثر صرامة، لم أصدرت قانون المكافحة في 9-9-1986 الذي تضمن آليات القمع وإبعاد الأجنبي².

أما المشرع المصري فقد اكتفى بإدخال تعديلات فقط على قانون العقوبات والإجراءات الجزائية³.

الفرع الأول : المكافحة المؤقتة بقانون العقوبات .

في البداية واجهت الجزائر الإرهاب بقانون العقوبات، فوضعت حلولاً مؤقتة لبعض مظاهر الجريمة صورتها الأولى دون التعرض لها بشكل خاص ودون استعمال المصطلحات التي تميزها عن جرائم القانون العام كمصطلحي الإرهاب والتخريب ويرجع ذلك إلى عدم وضوح الظاهرة في البداية، وصعوبة تمييزها عن الجرائم العامة بأمن الدولة، وبذلك فإن الاعتداءات التي تدخل في تكييف الجرائم الإرهابية وتقابلها نفس جرائم القانون العام تتم فيما يلي :

- الاعتداءات الواقعة على أمن الدولة المنصوص عليها في المواد من 77 إلى 86 من قانون العقوبات الملائم بأمن الدولة ووحدة الوطن ونظام الحكم.

- الاعتداءات المعنوية والجسدية على الأشخاص وعلى حرياتهم وممتلكاتهم (المواد 84 , 245 , 250) .

(.

- الاعتداء على رموز الأمة والجمهورية كالمصحف الشريف والعلم الوطني وعلى رموز الثورة والأولاد التذكارية.

- الاعتداء على حرية النقل وحركة المرور المواد 88 , 89 , 90 .

- تخريب المباني والمساكن بواسطة لغم أو مواد تفجيرية أو وضع النار عليها عمداً .

- الاعتداء الواقع على القبور، وتقابلها في قانون العقوبات المواد من 150 إلى 154 وكلها تعاقب وتنش العقوبة في حالة تدنيس أو تخريب القبور بأي طريقة كانت أو المساس بحرمة البقعة أو إخفاءها إلى غير ذلك من الجرائم الواقعة عليها.

¹ - المرسوم التشريعي رقم 03/92 المؤرخ في 30/09/1992 الجريدة الرسمية العدد 07 بتاريخ 01 أكتوبر 1992 .

² - عبد القادر زهير نفوري، مفهوم القانون الجنائي للإرهاب الداخلي والدولي، منشورات الحلبي الحقوقية، الطبعة الأولى، بيروت، 2008، ص 76.

³ - قباي علي يحيى زيان، مرجع سابق، ص 52.

ولاحظ أن هذه الجرائم عبارة عن جنائيات خاصة بأمن الدولة الداخلي، أقر المشرع لها عقوبات مغالطة تصل إلى الإعدام، ولما نصارت نصوص قانون العقوبات غير قادرة على التصدي للظاهرة إنتقل بالمكافحة من خلال نصوص مستقلة بأحكام موضوعية وإجراءات خاصة.

الفرع الثاني : المكافحة بنصوص خاصة (قانون مكافحة التخريب والإرهاب)

أقرت هذه المرسوم التشريعي 03/92 الصادر في 30 سبتمبر 1992 والمعدل بالمرسوم التشريعي رقم 05/93 الصادر في 19-04-1993 بأحكام عديدة من حيث التحريم والعقاب في محاولة أولى لاحتواء الظاهرة، حيث حرّم كعمالا استعمالها من الواقع وفرض عليها تحريما خاصا غلب عليه الطابع الردعي الإستباحي.

تعرّفت المادة الأولى منه الإرهاب وبيّنت المادة 4 أنه يعد من قبيل الأعمال الإرهابية الإشادة والتشجيع والجرائم الواردة في المادة الأولى والإشادة تكون بإعادة الطبع أو نشر الوثائق أو المطبوعات أو التسجيلات عن عمد وقصد، وأدرجت ضمن الأعمال الإرهابية الانخراط وتجنّد في الخارج ضمن جماعات ومنظمات إرهابية وإن كانت الأعمال غير موجهة ضد الجزائر، وكذلك حيازة الأسلحة النارية أو الذخائر أو المواد المتفجرة أو حملها أو الاتجار فيها أو استردادها أو صنعها أو إصلاحها دون ترخيص من الجهات المختصة¹. أما العقوبات فجاءت مشددة ومغلطة نصت عليها المادة 8 وتتمثل في :

- الإعدام عندما تكون العقوبة في قانون العقوبات السّجن المؤبد .
- السّجن المؤبد عندما تكون العقوبة في قانون العقوبات السّجن من 10 إلى 20 سنة.
- السّجن من 10 إلى 20 سنة عندما تكون العقوبة في قانون العقوبات من 5 إلى 10 سنوات، كما تمّ توسيع الاختصاص الإقليمي لسلطات الشرطة القضائية إلى كامل التراب الوطني حول جرائم الإرهاب، ومحاربة التفتيش حولها بدون إذن مسبق، وخارج المواقيت الزمنية المنصوص عليها في قانون الإجراءات الجزائية.
- كما أعلنت الجزائر عن حالة الطوارئ بالمرسوم الرئاسي 44/92 سنة 1992².
- وبالنسبة لمصر فإنها واجهت الإرهاب بإجراء تعديلات على قانون العقوبات والإجراءات الجزائية بنوع من الشدّة في ظل القانون رقم 97 سنة 1992 ومن ضمن ما جاء فيه :
- تشديد العقوبة في حالة وقوع إحدى جرائم الإرهاب الدولي أو الشروع فيها بناء على التّسمي أو التحايل لدى دولة أجنبية أو لدى منظمة واقعة خارج مصر، أو ارتكاب الجريمة من قبل من يعملون لصلحة الدولة، وتصل العقوبة إلى الإعدام .

¹ - المادة 02 من المرسوم التشريعي رقم 03/ 92 للتعلق بمكافحة الإرهاب والتخريب.

² - تشير الإشارة أنه قد أدرج ضمن الأعمال الإرهابية استعمال المساعدين بالمخالفة لأوامر الدولة وذلك وفقا للمرسوم التشريعي رقم 09/ 01 الصادر سنة 2001، الديالفي وثائق، مكافحة الإرهاب بين السياسة والقانون، دار الحفدونية، الجزائر، 2002، ص 20 .

- تشديد العقاب في حالة ارتكاب الجرائم الواردة في المادة 234 من قانون العقوبات لغرض إرهابي في حالة سقوط إحدى وسائل الثقل وذلك بعقوبة الأشغال الشاقة المؤبدة، وتصل إلى الإعدام إذا نتج عنها مقتل جوار الحكم بتدابير ضد الإرهابيين لمنعهم من ارتكاب الإرهاب مستقبلا، كحضر الإقامة في السجن أو منع التردد عليها لمدة 5 سنوات كحد أقصى، وأي مخالفة تعرض مرتكبيها للحبس لمدة لا تقل عن 6 أشهر.

- إنشاء محاكم أمن الدولة العليا طبقا للمادة 5 في ع للنظر في قضايا الإرهاب، وتوسيع سلطات الادعاء في التحقيق وإطالة مدة الاحتجاز.

أما بالنسبة لفرنسا فقد تعرضت إلى مظاهر عديدة من الإرهاب كالإرهاب القومي العقائدي - الذي إرهاب اليمين وإرهاب اليسار - والإرهاب الانفصالي المتمثل في جبهة التحرير الوطني لكورسيكا، وحش بريتون لتحقيق انفصال بريتانيا، كما قام الجيش السري بتفجيرات عدة عامي 1961-1962 وحاول اغتيال الرئيس السابق ديغول مرتين أملا في الإبقاء بالجزائر فرنسية.

كما تعرضت فرنسا لإرهاب الأجانب الذي تحمّله أكثر من أي دولة، حيث أصبحت مرتعا للاغتيالات العربية الإسرائيلية على أراضيها كما عرفت هجوم الجيش الإيرلندي على الرعايا البريطانيين وهجوم أعوان الحشفي على أعدائه من الرعايا الإيرانيين والأمريكان، هذه المعارك تسببت في سقوط عدد كبير من الضحايا القترسين¹.

وتصدت فرنسا لتلك العمليات بداية بقانوني العقوبات والإجراءات الجزائية، ثم أصدرت قانون مكافحة الإرهاب في 1986/09/09 الذي شدد التعامل مع هذا النوع من الجرائم، وألزم حظر إقامة مرتكبيها في أماكن معينة لمدة 10 سنوات كعقوبة تبعية للأصلية.

وأسندت فرنسا اختصاص الملاحقة والتحقيق والمحاكمة في هذه القضايا لسلطات خاصة في العاصمة باريس كنظام مركزي، ومنحها صلاحيات واسعة في التفتيش، وأخذت بإجراء إبعاد الأجنبي بمجرد تهديده البسيط للسلام العام الفرنسي ونص قانون مكافحة الإرهاب على إنشاء محكمة جنائيات مختصة.

المطلب الثاني : التدابير التحفيزية للحد من الإرهاب

إن فشل السياسة القمعية الردعية في القضاء على الإرهاب، أدى بالجزائر إلى انتهاز مسلك مغاير، بالإغراء والتحفيز على وقف هذه العمليات الإرهابية، وتمكين مرتكبيها من إعادة الإدماج داخل صفوف المجتمع جديداً، هذه المعالجة التحفيزية تمت بثلاث مراحل نهت فيها نية الدولة بكل عمق عن رغبتها في التخلص من أشكال الإرهاب، ونفس المسلك اتخذت به كل من مصر وفرنسا من خلال تشريعات المكافأة.

الفرع الأول : تدابير الرحمة

صدرت تدابير الرحمة بموجب الأمر الرئاسي رقم 12/ 95 المؤرخ في 25 / 02 / 1995¹ الذي تضمن حالات الإعفاء والتخفيف من العقوبة.

أ- حالات الإعفاء من العقوبة :

طبقا للمواد 2, 3 فإن الإعفاء من العقاب تقرر لمصلحة فئتين هما:

الفئة الأولى: وتضم كل من أنشأ أو أسس أو نظم أو سير أية جمعية أو جماعة أو منظمة غرضها القيام بأعمال إرهابية أو تخريبية تدخل ضمن أحكام المادة 87 مكرر، كما يدخل ضمن هذه الفئة كل من انخرط أو شارك في الجمعيات أو التنظيمات مع العلم بنشاطها الواقع ضمن مقتضيات المادة 87 مكرر، ومن شروط الاستفادة من عدم المتابعة قضائيا ما يلي :

- عدم ارتكاب جرائم قتل ضد الأشخاص أو عدم تسبب عجز لهم بصورة دائمة .

- عدم المساس بالسلامة المعنوية أو الجسدية للمواطنين.

- عدم ارتكاب الجرائم التخريبية ضد الأملاك العمومية والخاصة.

- التسليم التلقائي لأنفسهم للسلطات المختصة، وإشعارها بالتوقف عن كل نشاط إرهابي أو تخريبي .

الفئة الثانية : وتضم كل من حاز أسلحة أو متفجرات أو وسائل مادية أخرى دون تحديدها، وهنا يشترط أن يتم تسليمها للسلطات تلقائيا². ونصت المادة 06 من الأمر 12/95 أيضا على إجراءات الاستفادة من تدابير الرحمة في حالة الإعفاء من المتابعة وتمثل فيما يلي :

- الحضور التلقائي أمام السلطات القضائية والإدارية والمدنية أو العسكرية، وللمعني بالأمر اختيار السلطة التي يسلم نفسه أمامها .

- الحضور مع أوليائهم أو محاميهم، وقد يكون المشرع قد قصد بذلك الأشخاص القصر .

- تسليم المعنيين فورا وصلا يسمى " وصل الحضور "، وهو يعتبر كدليل على تسليم أنفسهم وحضورهم التلقائي وخلال 30 يوما من تاريخ تسليم الوصل تسلم لهم وثيقة تسمى في صلب النص "مستفيد من تدابير الرحمة " من طرف السلطات القضائية .

كما نصت نفس المادة في الفقرة 04 على أن المستفيد من الإجراءات السابقة يمكنه طلب الاستفادة من تدابير مؤقتة لحمايته بدنيا ويوجه ذلك إلى السلطات المختصة، وبموجب الفقرة الأخيرة من نفس المادة فقد وضعت ضمانة أخرى تتمثل في إمكانية إخضاعه لفحص طبي في حالة طلبه لذلك، ويعتبر كدليل في حالة تعرضه للتعذيب أو لأي ضغط آخر وهذا حماية للمعني بالأمر .

¹ - الأمر رقم 12/ 95 المتعلق بتدابير الرحمة، الجريدة الرسمية العدد 11 بتاريخ 01 مارس 1995

² - المادة 03 من الأمر رقم 12/ 95 المتعلق بتدابير الرحمة.

ب- حالات التخفيف من العقوبة :

- نصت عليها المادة 4 إذ أن المجرمين الذين سلموا أنفسهم ولُبث ارتكابهم لجرائم إرهابية نسبت في قتل الأشخاص أو إصابتهم بعجز دائم يستفيدون من تخفيف العقوبة على النحو التالي :
- السّجن المؤقت من 15 إلى 20 سنة إذا كانت العقوبة المقررة هي الإعدام.
 - السّجن المؤقت من 10 إلى 15 سنة إذا كانت العقوبة المقررة هي السّجن المؤبد.
 - نصف العقوبة بالنسبة للعقوبات الأخرى .
- كما تم تخفيف عقوبة القصر الذين تتراوح أعمارهم ما بين 16 و 18 سنة بالسّجن المؤقت لمدة 10 سنوات مهما كانت الجريمة. واستفاد البالغون ما بين 18 و 22 سنة - مهما كانت الجريمة - من عقوبة مخففة لا تتجاوز السّجن لمدة 15 سنة وهذا ما نصّت عليه المادة 09 من الأمر 12/95 وبذلك نستنتج أن المشرع قد حرص على عقوبات خاصة بهاتين الفئتين بالنظر إلى سنّهم أخذاً بعين الاعتبار هذه الفئة من الشباب المعرّضين لها . وبسبب التخفيف العقوبة تتمثل فيما يلي :
- تسليم أنفسهم التلقائي إلى السلطات المختصة سواء القضائية أو الإدارية أو اللدنية أو العسكرية.
 - إشعارهم بالتوقف عن كل نشاط إرهابي أو تخريبي يدخل ضمن ما جاء في المادة 87 مكرر من قانون العقوبات، وبعد ذلك يحولون فوراً إلى محكمة مختصة محلياً، وتطبق عليهم العقوبة المخففة المنصوص عليها في المادتين 04 و 08 و 09 من الأمر المذكور أعلاه، ويجوز لوكيل الجمهورية إخضاعهم إلى محضر حتى يتأكد طلبهم قبل إحالتهم على المحاكمة .
- وبالنسبة لمصر فإن القانون رقم 97 لسنة 1992 تضمن تشريعات المكافأة¹ ونصت المادة 88 مكرر من القانون رقم 97 لسنة 1992 على ما يلي :
- حالات الإعفاء من العقاب وهي إما : وجوبه في حق كل من بادر من الجناة بالإبلاغ السلطات الإدارية أو القضائية وقبل البدء في التنفيذ والتحقيق، وإما جوازيه في حالة الإبلاغ بعد وقوع الجريمة وبمضي التحقيق شرط أن يؤدي إلى القبض على المرتكبين الآخرين للجريمة أو على مرتكبي جريمة أخرى مماثلة في النوع والمحل.
- أما فرنسا فإنها تطرقت من خلال قانون 1986 للحالات التي يتعاون فيها المتهمون مع السلطات وتسمى بتشريعات المكافأة لتشجيع الإرهابيين على التوبة من خلال حالات الإعفاء الكامل أو التخفيف من العقوبة وذلك بإنزال العقوبة إلى نصف حدّها الأقصى إلا إذا كانت أشغال شاقة مؤبدة فتخفف بالسّجن لمدة 20 سنة المادة 463 قانون العقوبات الفرنسي .

¹ - منتصر سعيد حمودة، مرجع سابق، ص 319 .

الفرع الثاني : قانون استعادة الوثام المدني

نظرا لقناعة الجزائر في فشل الحل الأمني والمواجهة مع الإرهابيين، خاصة مع الاستجابة للتدابير الرحمة¹ لم يكن يوسع المشرع إلا تطوير هذه الفكرة، والتفكير في وضع آلية قانونية أكثر فعالية وشمولية، خاصة وأن رباح الإرهاب بدأت تخف حدة بعد الانفصالات في صفوفه، إلى جانب ذلك نأكد المجتمع أن جرائم الإرهاب تحكمها العشوائية لا غير، وهذا ما هيأ الجو لبلورة قانون الوثام المدني بتاريخ 13 / 07 / 1999 تحت رقم 08/99 الذي فتح الباب محددًا للأشخاص الذين يريدون العودة داخل المجتمع والإقلاع عن جرائم الإرهاب والتخريب وكان هذا القانون أكثر تسامحاً²، وأسس ثلاث أنظمة قانونية يستفيد من كل نظام فئة معينة من التائبين، وهذا ما نتكلم عنه فيما يلي :

- أ- الإعفاء من المتابعة : حيث أعفى الأشخاص المتمون لجماعات أو منظمات إرهابية داخل وخارج الوطن والمحتزون لأسلحة ومتفجرات ووسائل مادية أخرى بشرط الحضور التلقائي أمام السلطات وإشعارها بالتوقف عن كل نشاط إرهابي أو تخريبي و ضرورة تسليم الأسلحة والمتفجرات الحائز عليها الإرهابي للسلطات.
- كما شمل الإعفاء المسجونين أو غير المسجونين المحكوم عليهم بأحكام نهائية أو غير نهائية وذلك بتاريخ صدور هذا القانون³. ويترتب عن الإعفاء من المتابعة أن يستفيد الشخص بحفظ الملف دون متابعة، إلا أن هذا الأخير يحرم من الحقوق المنصوص عليها في المادة 08 من قانون العقوبات والمتعلقة بالحقوق الوطنية والسياسية من حمل أي وسام، ومن حق الانتخاب، ومن حق الترشح وذلك لمدة 10 سنوات ابتداء من تاريخ قرار الإعفاء⁴.
- ب- الوضع رهن الإرجاء: أي التأجيل المؤقت للمتابعات خلال فترة معينة تحددها لجنة الإرجاء بهدف التأكد من الاستقامة الكاملة للشخص الخاضع لها، وتم تقسيم المعنيين بها إلى 3 فئات كل منها مدّة محدّدة للوضع رهن الإرجاء. ويترتب على الوضع رهن الإرجاء الحرمان من الحقوق السياسية لاسيما حق الانتخاب والترشح وحمل أي وسام... الخ، كما يترتب عنه أيضا تسجيل هذا التدبير والتدابير المرفقة التي تتخذها لجنة الإرجاء في البطاقة رقم 02 من صحيفة السوابق القضائية للمعني بالأمر، وتحذف هذه الإشارة بقوة القانون عند انقضاء الإرجاء⁵.
- ج- التخفيف من العقوبة : لقد وضع المشرع في قانون استعادة الوثام المدني ظروف التخفيف من العقوبة وحدّد للقضاة العقوبة الواجبة لكل فعل إجرامي . و ميّز في توقيع هذه الظروف بين ثلاث حالات هي :

¹ - لقد حقّق قانون الرحمة نوبة 30 بالمئة من الإرهابيين. أنظر في ذلك :

محمد عمامي، في عمق الجحيم، معول الإرهاب لهدم الجزائر، المؤسسة الوطنية للاتصال والنشر والإشهار، الجزائر، 2002، ص 361 .

² - نفس المرجع، ص 364 .

³ - المادة 36 من القانون رقم 08/99 المتعلق باستعادة الوثام المدني.

⁴ - المادة 03 و 04 من نفس القانون .

⁵ - المادة 11 من نفس القانون.

- الحالة الأولى : نصت عليها المادة 27 من قانون 08/99 ، وهم من سبق انتعائهم إلى أحد المنظمات المذكورة بمضى المادة 87 مكرر 3 من قانون العقوبات ، والذين أشعروا السلطات خلال ثلاث أشهر من صدور القانون عن توقعهم التلقائي عن أي نشاط إرهابي أو تخريبي ولم يوثقوا جرائم التفتيل الجماعي أو وضع متفجرات في أماكن عمومية.

- الحالة الثانية : حددتها المادة 28 من قانون 08/ 99 وهم من سبق انتعائهم إلى أحد المنظمات المذكورة في المادة 87 مكرر 3 من قانون العقوبات وخضعوا للوضع رهين الإرجاء ، فيتم تخفيف العقوبة عليهم.

- الحالة الثالثة : نصت عليها المادة 29 من نفس القانون وهم الأشخاص المذكورين في الحالة الأولى ولكنهم أشعروا السلطات بتوقعهم التلقائي عن أي نشاط إرهابي أو تخريبي في خلال 06 أشهر من صدور القانون. ولقد نصت المادة 41 من قانون استعادة الوثام المدني على أن الأحكام السالفة الذكر لا تطبق على الأشخاص المنتمية إلى المنظمات التي قررت بصفة تلقائية إلغاء أعمال العنف و وضعت نفسها تحت تصرف السلطة كليا وكذلك بالنسبة للتي أعلنت الهدنة قبل صدور هذا القانون.

أما تعويض ضحايا الإرهاب فقد نصت عليه المادة 40 كما تناولت هذا الأمر قوانين المالية، منها المرسوم التنفيذي رقم 99-144 المؤرخ في 20 يوليو 1999 الذي حدد كيفية تطبيق أحكام المادة 40 من قانون 08/99. وبذلك فإن المرسوم التنفيذي السابق الذكر يعد المرجعية القانونية لنظام تعويض ضحايا الأعمال الإرهابية. وعلى الرغم من مرور 6 سنوات كاملة على قانون استعادة الوثام المدني، فإن الجزائر قد أبدت محنتها في فتح باب الثوبة أمام من بقي ينشط تحت غطاء الإرهاب بهدف طي صفحته نهائيا وذلك من خلال الميثاق من السلم والمصالحة الوطنية.

الفرع الثالث : الميثاق من أجل السلم والمصالحة الوطنية

بعد نجاح قانون استعادة الوثام المدني في التخفيف من حدة الإرهاب بشكل ملحوظ واستفادة أعداد من الإرهابيين من أحكامه، تأكد للجزائر أن المعالجة التحفيزية هي السبيل الناجح للحد من الظاهرة. و زكّي الجزائري هذا القانون بأغلبية ساحقة يوم 29 سبتمبر 2005، الذي تيقن كل اليقين أنه من دون عودة السلم لن يثمر أي مسعى من مساعي التنمية السياسية و الاقتصادية والاجتماعية، وحتى يتسنى تعزيز السلم والأمن لابد من إيجاد مسعى جديد قصد تحقيق المصالحة الوطنية.

ثم صدر الأمر رقم 01/ 06 المؤرخ في 27 فيفري 2006 المتضمن تنفيذ الميثاق¹، وتضمن في المراحل والإجراءات العملية التي يتعين إتباعها من طرف الهيئات المكلفة بالتنفيذ، وكذلك توضح حالات الذموي العمومية² أو العفو أو استبدال أو تخفيف العقوبة¹، إلى جانب الإجراءات الإدارية والقضائية.

¹ - الأمر رقم 01-06 المؤرخ في 28 صفر 1427 الموافق لـ 27 فيفري 2006 المتضمن تنفيذ ميثاق السلم والمصالحة الوطنية.

² - راجع المواد 4-5-6-7-8 من نفس الأمر.

التكفل بضحايا الإرهاب وإعادة الأسر المحرومة التي انتقلت بضلوع أحد أفرادها بالإرهاب . إن هذا الميثاق يعدّ بمثابة
ترويج لنجاح المبادرات التحفيزية التي انتهجتها الجزائر لاحتواء الإرهاب، وتلميع من بقي منهم على التوبة حيث
ساهم في نزول العديد من القادة والجنود من الجبال وتسليمهم لأسلحتهم وعمم السلام والأمن تقريبا ربوع الوطن .
و بهذا تكون الجزائر قد قرّمت إلى حد كبير شبح الإرهاب الذي طالما هدد النفوس وأذعرها ومس كل
بيوت الجزائرية من قريب أو بعيد، وما الأمن الذي نعيشه حاليا إلا نتاج السياسة الحكيمة التي انتهجتها الجزائر.

الخلاصة :

لقد حاولنا من خلال هذه الدراسة التحليلية لمختلف النصوص القانونية التي أصدرها المشرع الجزائري لمواجهة الإرهاب إبراز الأسلوب الذي انتهجه المشرع الجزائري للقضاء على هذه الظاهرة الإجرامية. وكذا السبل والحماية التي رسمها لها .

ولابد من الإشارة إلى أن المشرع قد نجح إلى حد كبير في تقليص الإرهاب وفي تفرغ واستتباب الأمن وروح الوطن. وهذا راجع إلى السياسة الحكيمة التي اتبعتها القائمة على الردع والعقاب في بادئ الأمر ، ثم التمسك على الثوبة في مرحلة ثانية.

كما لا تغفل التجربة المصرية والفرنسية وجهود هذه الدول قد تشابهت في العديد من النقاط. حيث اعتمدت هاتئ الدول في مكافحة بشكل أساسي على تشريعات قانونية تلاءمت مع طبيعة هذا النوع من الجرائم. اتخذت سبل مواجهة الردعية العقابية بنصوص مغلظة ومشددة، التي من بعدها تم التركيز على التدابير التحفظية الشجعة على الثوبة للتصالح مع الذات ومع المجتمع، والتي أثبتت نجاحها وفعاليتها. ولقد اختلفت جهود الدول الثلاث في بعض النقاط وهي:

- لقد واجهت كل من الجزائر وفرنسا الإرهاب ابتداء بالقمع والردع من خلال قانون العقوبات. ثم خلال نصوص مستقلة وخاصة ضمن قانون مكافحة، أما مصر فلها واجهت الإرهاب بإجراء تعديلات فقط قانوني العقوبات والإجراءات الجزائية بنوع من الشدة .

- إنفراد فرنسا بإجراء إبعاد الأجنبي ومجرد تهديده البسيط للنظام العام الفرنسي .

- اهتمام الجزائر الكبير بالتدابير التحفيزية للحد من الإرهاب بعد فشل السياسة القمعية الردعية في القضاء على الإرهاب و التي تمت بثلاث مراحل ثبتت فيها نية الدولة بكل عمق عن رغبتها في التخلص من كافة أشكال الإرهاب، وهي تدابير الرحمة وقانون استعادة الوثام المدني و الميثاق من أجل السلم والمصالحة الوطنية .

وبالرغم من النجاح الذي حققته الجزائر في مواجهة الإرهاب، وبالرغم من النتائج المتوصل إليها فإن لا يمكن أن الجريئة لازالت مستمرة، ولازال الضحايا يسقطون جراء الاعتداءات الوحشية، ولربح المعركة لازالت محاربة أسباب الإرهاب، فالإرهاب لم يأت من عدم، بل هو نابع من مشاكل واقعية محسوسة لابد من معالجتها

قائمة المراجع

المحرر أن الكريم

أولاً: الكتب

- العياشي وقاف، مكافحة الإرهاب بين السياسة والقانون، دار الحلدونية، الجزائر، 2002.
- تهاى علي يحي زيات، الإرهاب ووسائل مكافحته في الاتفاقية العربية لمكافحة الإرهاب لسنة 1998، دار النهضة العربية، القاهرة، 2008.
- الدين جمال الدين، إرهاب ركاب الطائرات، دار الفكر الجامعي، الإسكندرية، 2004.
- صلاح الدين عامر، المقاومة الشعبية المسلحة في القانون الدولي العام، دار الفكر العربي، مصر، 1977.
- عبد العزيز محمد حسن، جريمة الحراة وعقوبتها في الشريعة الإسلامية والقانون الجنائي، دراسة مقارنة، جامعة القاهرة، 1983.
- عبد القادر زهير تقويزي، المفهوم القانوني لجرائم الإرهاب الداخلي و الدولي، منشورات الحلبي الحقوقية، الطبعة الأولى، بيروت، 2008.
- علي يوسف الشكري، الإرهاب الدولي في ظل النظام العالمي الجديد، دار السلام الحديثة، الطبعة الأولى، القاهرة، 2007.
- كمال حماد، الإرهاب والمقاومة في ضوء القانون الدولي العام، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، لبنان- بيروت، 2003.
- محمد عمامي، في عمق الجحيم، معرل الإرهاب لهدم الجزائر، المؤسسة الوطنية للاتصال والنشر والإشهار، الجزائر، 2002.
- مسعد عبد الرحمان زيدان، الإرهاب في ضوء القانون الدولي العام، دار الكتاب القانوني، القاهرة، 2009.
- مختصر سعيد حمودة، الإرهاب الدولي وجوانبه القانونية، وسائل مكافحته في القانون الدولي العام والفقہ الإسلامي، دار الجامعة الحديثة، الإسكندرية، 2006.
- نبيل أحمد خلعي، الإرهاب الدولي، دار النهضة العربية، القاهرة، 1988.
- يحي أحمد البنا، الإرهاب الدولي ومسؤولية شركات الطيران، دار الفكر العربي، الإسكندرية، 1994.
- ثانياً: النصوص القانونية
- 156 المؤرخ في 08 يونيو 1966 والمتضمن قانون العقوبات، وزارة العدل، 1999
- المرسوم التشريعي رقم 92/ 03 مؤرخ في 30/ 09/ 1992 يتعلق بمكافحة الإرهاب والتخريب الجريدة الرسمية العدد 07 بتاريخ 01 أكتوبر 1992.
- الأمر 95/ 12 المتضمن تدابير الرحمة المؤرخ في 25/ 02/ 1995، الجريدة الرسمية الجزائرية العدد 11 بتاريخ 01 مارس 1995.

- قانون رقم 08 / 99 المتعلق باستعادة الوثام المدني المورخ في 01 / 03 / 1999، المخرجة الرسمية المورخ في 46 بتاريخ 13 جويلية 1999 .
- الامر 01/06 المتضمن الميثاق من أجل السلم والمصالحة الوطنية المورخ في 27 فيفري 2006، المخرجة الجزائرية العدد 55 بتاريخ 15 أوت 2005.

الملتقى الدولي الثاني حول مناهج تحقيق النصوص عند العرب والغرب

مخبر جمع دراسة وتحقيق مخطوطات

عناية المحلّين بتوثيق النصوص ومسبقهم للغرب
- توثيق صحة نسبة الكتاب إلى المؤلف نموذجاً

الدكتور عبد المجيد جمعة

أستاذ محاضر (أ) بجامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية - قسنطينة

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله على نبينا محمد عالم السنين وعلى آله الطيبين، وصحبه رضوان الله عليهم

أما بعد فلقد شاع على ألسنة كثير من الناس، الكتاب والمثقفين، أن العرب، كان لهم الفضل في ابتكار منهج تحقيق النصوص، وإرساء قواعدها وأن المسلمين، قد أخذوه عنهم هذا الفن، أو استقوه من المستشرقين الذين -ربما- كان لهم بعض السبق في العصر الحاضر في تحقيق بعض تراث المسلمين ونشره، مع بيان منهجهم في ذلك.

وهذا الأمر يرجع لأحد السببين:

إما تأثر المسلمين بالحضارة الغربية، التي وسعت كل المجالات، حتى شملت حضارة الأمة وثقافتها.

وإما جهل المسلمين بتراث أسلافهم، وعدم العناية به إلا على وجه التبرك أو المطالعة، دون فهم لغاتها، واستخراج الفوائد والعبر من مكوناتها.

لكن حقيقة الأمر، أن فن التحقيق قد ظهرت معالمه، ولاحت ملامحه منذ فجر الإسلام، الذي اطلع على العالم بأبوابه بأنواع العلوم والمعارف، فقد أخذ النبي صلى الله عليه وسلم كتاباً للوحي، وأمرهم أن يكتبوا ما نزل عليه من قرآن، ولما هم من كتابة الحديث، حتى لا يخلطوا بينه وبين القرآن، ثم بعد وفاته جاء حركة تدوين السنة، وبلغوا ذلك منهجاً محكمة، حيث وضعوا له قواعد لضبطه.

ثم ازدهر الأمر أكثر في العصور الذهبية، وما اشتهرت به من النهضة العلمية القوية، حيث أصلت الفنون، وكثر اليف الكتب.

وقد كان لعلماء الحديث الدور البارز في ضبط قواعد الكتابة والتأليف، وكيفية التعامل مع الكتب والنسخ المختلفة، فاعتمدوا بالقراءة والعرض، والإحارة والوحادة ونحو ذلك، ووضعوا أصولاً للرواية والدراسة بغية الوصول للصحة وعدم الوقوع في الخطأ والغلط.

وإن الناظر إلى ما تركه هؤلاء العلماء من التراث الكبير، والمتأمل في المنهج الذي سلكوه في التدوين والتأليف يستخلص قواعد مهمة، ينسج عليها ما اصطلاح عليه اليوم «تحقيق المخطوطات» أو «تحقيق النصوص»، من حيث النسخ والمقابلة بينها وإصلاح الأخطاء والسقط، وتصحيح التصحيف ووضع الرموز ونحوها.

ولإبراز هذه الحقيقة وتحليلها، سحلت هذه المداخلة بعنوان: «عناية المحدثين بتوثيق النصوص ومسبقهم للغرب ولما كان نسبة الكتاب إلى مؤلفه هي الأهم في تحقيق المخطوط، إذ عليها تبني بقية قواعده، وصحة نسبة الآثار إليه، خصصتها بالبحث، فقسمته إلى فصل تمهيدي ومبحثين:

الفصل التمهيدي في ماهية «توثيق النصوص» و«تحقيق المخطوط»

والمبحث الأول في بيان سبق المحدثين في توثيق النصوص.

والمبحث الثاني في بيان منهج المحدثين في توثيق صحة نسبة الكتاب إلى المؤلف

الفصل التمهيدي في ماهية «توثيق النصوص» و«تحقيق المخطوط»

«توثيق النصوص» مركب إضافي من «توثيق» و«النصوص»؛ وتعريف المركب الإضافي، يتوقف على تعريبه. لذا ينبغي تعريف «التوثيق» و«النصوص» أولاً، ثم تعريف «توثيق النصوص» باعتباره لقباً لفن معين ثانياً.

أولاً: تعريف التوثيق والنصوص.

أصل كلمة «التوثيق» من: وثقت الشيء توثيقاً فهو موثق؛ وناقة موثقة الخلق، أي محكمته. ووثقه توثيقاً أحكمه. والوثيق: الشيء المحكم، والجمع وثاق. ووثقت فلاناً، إذا قلت: إنه ثقة. ووثق به - كورث بالكسر - وموثقاً: أئتمته. ووثق ككرم: صار وثيقاً، أو أخذ بالوثيقة في أمره، أي بالثقة. والوثاق - ويكسر -: ما يشترط وأوثقه فيه: شدته⁽¹⁾.

فالتوثيق - إذا - يطلق على الإحكام، والائتمان، والشدة؛ وكل هذه المعاني لها صلة بالمدلول الاصطلاحي.

ثانيا: تعريف النصوص:

أصل النصوص من النصّ، وهو رفعك الشيء، ومنه قولهم: نصّ الحديث إلى فلان، ينصّه نصّاً: رفعه. ونصصته إليه: أي رفعته.

وفي الاصطلاح: أقوال المؤلف الأصلية، لتمييزها عما يكتبه المحقق في الهامش من الشروح، والتعليقات⁽²⁾.

ومما له صلة مباشرة باصطلاح «توثيق النصوص»، «تحقيق المخطوطات».

فالتحقيق: أصله من حقّ، وهو يدلّ على إحكام الشيء، وصحّته. يقال: أحققت الأمر إحقاقاً، إذا أحكمته، وصحّحته. وكلام محقق: أي رصين.

وحقّقت الأمر أحققته، إذا أثبتته، وصرت منه على يقين⁽³⁾.

فالتحقيق -إذا- يطلق على الإثبات، والإحكام، والتصحيح، والتيقّن. وهذه المعاني، لها صلة أيضاً بالمدلول الاصطلاحي.

وأصل المخطوطات -جمع مخطوط، ومخطوطة- من خطّ الرجل الكتاب بيده خطّاً كتبه. والخطّ الذي يخطّه الكاتب⁽⁴⁾.

والمخطوط في الاصطلاح: هو المكتوب بالخطّ، لا بالمطبعة؛ والمخطوطة النسخة المكتوبة باليد⁽⁵⁾.

وقد ظهر هذا الاصطلاح مع ظهور الكتب المطبوعة -فصار يطلق المخطوط على ما يقابل المطبوع.

المبحث الأول: بيان سبق المحدثين في توثيق النصوص

لقد اهتم أهل الحديث بالكتاب -جمعاً وكتابة ودراسة-، منذ البدء في تدوين السنة، حيث وضعوا ضوابط في الكتابة، وشرطوا شروطاً للتحمل والرواية حتى تسلم هذه الكتب والمرويات من الأخطاء، والتصحيح والتحريف، أو أن يضاف، إليها ما ليس منها، حيث ألفوا في ذلك مؤلفات، تضمّنت قواعد مهمة في تحقيق النصوص وتوثيقها، من أبرزها:

(2) إيراد خالد الطباع «منهج تحقيق المخطوطات» (19-جار الفكر/دمشق).

(3) ابن فارس «معجم مقاييس اللغة» (14/2- دار الفكر) الجوهري «الصحاح» (148/4) ابن منظور «لسان العرب» (مادة: حق- دار الصادر- بيروت).

(4) ابن فارس «معجم مقاييس اللغة» (154/2)؛ ابن منظور «لسان العرب» (مادة: خطط)؛ الفيومي «المصباح المنير» (173/1- دار الكتب العلمية/بيروت).

(5) مجموعة من العلماء «المعجم الوسيط» (244/1- دار الدعوة).

- «المحدث الفاصل بين الراوي والواعي» للحسن بن عبد الرحمن الشهير بالرامهرمزي (المتوفى 360هـ). فقد تكلم على بعض قواعد التحقيق، مثل: الدائرة بين الحديثين، والحك والضرب، والتخريج على الحواشي، والحرف المكرر، والنقط والشكل، والتبويب في التصنيف، ونحوها⁽⁶⁾.

- «معرفة علوم الحديث» للحاكم النيسابوري (المتوفى 405هـ). تكلم عن صدق المحدث وإتقانه وثبته وصحة أصوله، تصحيفات المحدثين في المتن والأسانيد، والمشابهة من الرواة وأسمائهم⁽⁷⁾.

- «المدخل إلى السنن الكبرى». للحافظ البيهقي (المتوفى 458هـ).

- «جامع بيان العلم وفضله» لابن عبد البر (المتوفى 463هـ). عقد بابا في معارضة الكتاب، والأمر بإصلاح اللحن والخطأ في الحديث⁽⁸⁾.

- «الكفاية في علم الرواية» للخطيب البغدادي (المتوفى 463هـ). فقد تكلم على المقابلة، وحمل الكلمة والاسم على الخطأ والتصحيح، وتغيير نقط الحروف، وإبدال حرف بحرف، وإصلاح المحدث كتابه بزيادة الحرف الواحد فيه أو بنقصانه، وإصلاح سقوط الكلمة التي لا بد منها كابين في النسب وأبي في الكنية، وإلحاق الاسم الثقیف سقوطه في السند، ونحوها⁽⁹⁾.

- «الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع» له أيضا. وقد زخر بقواعد التحقيق، بل ألفه لهذا الغرض، وم أمثلة مباحثه: تقييد الأسماء بالشكل والإعجام، ورسم الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في الكتاب، والدائرة آخر كل حديث، ووجوب معرضة الكتاب لتصحيحه، والاستدلال بالضرب والتخريج على صحة الكتاب ونحوها⁽¹⁰⁾.

- «الإلماع إلى معرفة أصول الرواية وتقييد السماع» للقاضي عياض (المتوفى 544هـ). فقد عقد أبوابا متعة بأصول التحقيق، منها: باب في التقييد بالكتابة والمقابلة والشكل والنقط والضبط، باب التخريج والإلحاق للنقص باب في التصحيح والتعريض والتضبيب، باب في الضرب والحك والشق والحو، باب في إصلاح الخطأ وتقويم اللحن ونحوها⁽¹¹⁾.

(6) الرامهرمزي «المحدث الفاصل» (606 وما بعدها - دار الفكر - بيروت).

(7) الحاكم «معرفة علوم الحديث» (52، 216، 302 - دار إحياء العلوم).

(8) ابن عبد البر «جامع بيان العلم وفضله» (77/1 - 78 - دار الكتب العلمية - بيروت).

(9) الخطيب البغدادي «الكفاية في علم الرواية» (237 وما بعدها - المكتبة العلمية/المدينة النبوية).

(10) الخطيب «الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع» (249/1 وما بعدها - مكتبة المعارف/الرياض).

(11) القاضي عياض «الإلماع إلى معرفة الرواية» (146 وما بعدها - دار التراث/القاهرة).

- «أدب الإملاء والاستملاء» لابن السمعاني (562هـ). والكتاب أصل في منهج التحقيق، ويكفي في ذلك عنوانه.

- «معرفة أنواع علوم الحديث» لابن الصلاح (المتوفى 643)، جعل النوع الخامس والعشرين: في كتابة الحديث وكيفية ضبط الكتاب وتقييد: وتكلم على كيفية ضبط الحروف المهملة، واستعمال الكاتب اصطلاحاً غير معلوم إلا أن بيّنه، والفصل بين كمال حديثين بدارة صغيرة، والمحافظة على كتابة صلى الله عليه وسلم عند ذكره وتجنب الرمز والاختصار، والمقابلة بين النسخ، وبيان كيفية إلحاق السقط في الحاشية، والنصحح والنضيب والتريض، وكيفية الشطب والضرب، والاعتناء بضبط اختلاف النسخ والتمييز بينها، ورموز المحدثين، كـ«ثنا» و«أنا» و«ح»، ونحوها⁽¹²⁾.

- «تذكرة السامع والمتكلم في أدب العالم والمتعلم» لابن جماعة (المتوفى 733هـ).

عقد باباً في الآداب مع الكتب وما يتعلق بها، بين كيفية تصحيح الكتاب والتعليق عليه؛ وقد تضمن كلامه بيان المنهج السليم والمسلك القويم في تحقيق المخطوط، وضمنه مبحثاً في تصحيح الكتاب بالمقابلة على أصله الصحيح؛ وقد أراي مضطراً لنقل كلامه بحرفه، لتضمنه أهم قواعد التحقيق. قال:

«إذا صحح الكتاب بالمقابلة على أصله الصحيح أو على شيخ، فينبغي له أن يشكّل المشكل، ويعجم المستعجم، ويضبط الملتبس، ويتفقد مواضع التصحيف. وإذا احتاج ضبط ما في متن الكتاب إلى ضبطه في الحاشية وبيانه، فقل وكتب عليه بياناً؛ وكذا إن احتاج إلى ضبطه مبسوطاً في الحاشية وبيان تفصيله، مثل: أن يكون في المتن اسم «حريز» فيقول في الحاشية: «هو بالحاء المهملة وراء بعدها وبالياء الخاتمة بعدها زاي» أو «هو بالجيم والياء الخاتمة بين رائين مهملين» وشبه ذلك.

وقد جرت العادة في الكتابة بضبط الحروف المعجمة بالنقط، وأمّا المهملة فمنهم من يجعل الإهمال علامة، ومنهم من ضبطه بعلامات تدلّ عليه من قلب النقط، أو حكاية المثل، أو بشكلة صغيرة كالحلال وغير ذلك. وينبغي أن يكتب على ما صححه وضبطه في الكتاب، وهو في محل شك عند مطالعته أو تطرق احتمال «صح» صغيرة، ويكتب فوق ما وقع في التصنيف أو في النسخ وهو خطأ: «كذا» صغيرة؛ ويكتب في الحاشية: «صوابه كذا» إن كان يتحققه، وإلا فيعلم عليه «ضبة»، وهي صورة رأس «صاد»، تكتب فوق الكتابة غير متصلة بها، فإذا تحقّقه بعد ذلك، وكان المكتوبة صواباً زاد تلك «الصاد» «حاء» فتصير «صح» وإلا كتب الصواب في الحاشية، كما تقدم. وإذا وقع في النسخة زيادة فإن كانت كلمة واحدة فله أن يكتب عليها «لا»، وأن يضرب عليها، وإن كانت أكثر من ذلك ككلمات أو سطر أو أسطر فإن شاء كتب فوق أولها «من»، أو كتب «لا» وعلى آخرها «إلى»، ومعناه: من هنا ساقط إلى هنا، وإن شاء ضرب على الجميع، بأن يخطّ عليه خطاً دقيقاً، يحصل به المقصود، ولا يسوّد الورق؛ ومنهم من يجعل مكان الخط نقطاً متتالية.

(12) ابن الصلاح «معرفة أنواع الحديث» (171 وما بعدها - دار الفكر).

وإذا تكررت الكلمة سهواً من الكاتب ضرب على الثانية لوقوع الأولى صواباً في موضعها إلا إذا كانت آخر سطر؛ فإن الضرب عليها أولى صيانة لأول السطر إلا إذا كانت مضافاً إليها، فالضرب على الثانية أولى من الأولى بالمضاف.

إذا أراد تخريج شيء في الحاشية -ويسمى اللحق، بفتح الحاء-، علم له في موضعه بخط منعطف قليلاً إلى اليمين، وجهه اليمين أولى إن أمكن، ثم يكتب التخريج من محاذاة العلامة صاعداً إلى أعلى الورقة لا نازلاً أسفلها، لاحتمال تخريج آخر بعده، ويجعل رؤوس الحروف إلى جهة اليمين، سواء كان في جهة يمين الكتابة يسارها.

وينبغي أن يحسب الساقط وما يجيء منه من الأسطر قبل أن يكتبها، فإن كان سطرين أو أكثر جعل آخر منها يلي الكتابة إن كان التخريج عن يمينها، وإن كان التخريج عن يسارها جعل أول الأسطر مما يليها. ولا يوصل الكتابة والأسطر بحاشية الورقة، بل يدع مقداراً، يحتمل الحك عند حاجته مرات، ثم يكتب في التخريج: «صح»؛ وبعضهم يكتب بعد «صح» الكلمة التي تلي آخر الكلام في متن الكتاب علامة على انكشاف الكلام.

لا بأس بكتابة الحواشي والفوائد والتبسيطات المهمة على حواشي كتاب يملكه، ولا يكتب في آخره «صح» بينه وبين التخريج؛ وبعضهم يكتب عليه حاشية أو فائدة، وبعضهم يكتبها في آخرها، ولا يكتب إلا الفوائد المتعلقة بذلك الكتاب، مثل: تنبيه على إشكال أو احتراز أو رمز أو خطأ ونحو ذلك. ولا يسوّد به نقل المسائل والفروع الغريبة، ولا يكثر الحواشي كثرة تظلم الكتاب أو يضيع مواضعها طالعياً.

ولا ينبغي الكتابة بين الأسطر، وقد فعله بعضهم بين الأسطر المفرقة بالحمرة وغيرها وترك ذلك أولى مطلقاً. لا بأس بكتابة الأبواب والتراجم والفصول بالحمرة، فإنه أظهر في البيان، وفي فواصل الكلام، وكذلك لا بالرمز به على أسماء أو مذاهب أو أقوال أو طرق أو أنواع أو لغات أو أعداد ونحو ذلك، ومتى فعل ذلك اصطلاحاً في فائدة الكتاب، ليفهم الخائض فيه معانيها. وقد رمز بالأحمر جماعة من المحدثين والفقهاء والأصوليين وغيرهم، لقصد الاختصار. فإن لم يكن ما ذكرناه من الأبواب والفصول والتراجم بالحمرة أتى بما يميزه عن غيره تغليظ القلم وطول المشق واتحاده في السطر ونحو ذلك ليسهل الوقوف عليه عند قصده. وينبغي أن يفصل بين كل كلامين بحدارة أو ترجمة أو قلم غليظ، ولا يوصل الكتابة كلها على طريق واحدة.

فيه من عسر استخراج المقصود وتضييع الزمان فيه، ولا يفعل ذلك إلا غيّاً جداً. قالوا: الضرب أولى من الحلق، لاسيما في كتب الحديث، لأن فيه تحمة، وجهالة فيما كان أو كتب، ولأن زهراً أكثر فيضييع، وفعله أخطر، فربما ثقب الورق، وأفسد ما ينفذ إليه فأضعفها، فإن كان إزالة نقطة أو شكلة ونحو ذلك فالحلق أولى.

وإذا صحّح الكتاب على الشيخ أو في المقابلة علم على وضع وقوفه: «بلغ» أو «بلغت» أو «بلغ العرض» أو غير ذلك مما يفيد معناه، فإن كان ذلك في سماع الحديث، كتب: «بلغ» في الميعاد الأول أو الثاني إلى آخرها فيعين عدده، قال الخطيب: فيما إذا أصلح شيئاً ينشر المصلح بنحاة الساج أو غيره من الخشب، ويتقى التريب»⁽¹³⁾. وهكذا يبدو جلياً، أن أهل الحديث هم أول من وضع قواعد التحقيق منذ القرن الثاني، ولم ينشأ هذا الفن في أوروبا إلا منذ القرن الخامس عشر بعد الميلاد، وذلك حينما اهتم الفوم هناك بإحياء الآداب اليونانية واللاتينية، وأقبلوا على ترجمة كتب المسلمين، فكانوا يومئذ إذا وجدوا كتاباً من الكتب القدماء، قاموا بطبعه، لا يبحثون عن النسخ الأخرى لهذا الكتاب، ولا يصحّحون إلا أخطاءه اليسيرة، ولما ارتقى علم الآداب القديمة عمدوا إلى جمع النسخ المتعددة لكتاب من كتب القدماء وإلى المقابلة بين النسخ المتعددة⁽¹⁴⁾.

وقد اعترف بعض المستشرقين بهذه الحقيقة، وأشاد بمنهج المسلمين في تحقيق النصوص، حتى ألف بعضهم كتباً في ذلك، مثل: «مناهج العرب والمسلمين في البحث العلمي» للمستشرق «رونثال».

المبحث الثاني: منهج المحدثين في توثيق نسبة الكتاب إلى المؤلف

إن إثبات صحة نسبة الكتاب إلى مؤلفه، والتحقق من ذلك، من أهم المسالك التي سلكها أهل الحديث في توثيق النصوص، وسلكوا في ذلك مسالك، من أهمها.

أولاً: معرفة خط المؤلف

لقد اهتم أهل الحديث بمعرفة خطوط العلماء، والتمييز بينها، ليهتدوا إلى صحة النسخ، وسلامتها مما قد يلحق بها ما ليس منها؛ ولهذا نصّوا على أن من طرق التحمل «الوجادة»⁽¹⁵⁾، وأجازوا العمل بها، إذا وثق أنه خط المؤلف؛ وقد وقع هذا أكثر في مسند الإمام أحمد، يقول ابنه عبد الله: «وجدت بخط أبي: حدثنا فلان»، ويسوق الحديث⁽¹⁶⁾. قال الخطيب البغدادي: «فإذا عرف المكتوب إليه خط الراوي، وثبت عنده أنه كتابه إليه، فله أن يروي عنه ما تضمن كتابه ذلك من أحاديث»⁽¹⁷⁾.

ولهذا، كان أئمة الحديث، إذا وجدوا كتاباً بخط مؤلفه نصّوا على ذلك.

(13) ابن جماعة «تذكرة السامع والمتكلم» (241 وما بعدها - مكتبة ابن عباس - القاهرة).

(14) الدكتور عبد المجيد دهب «تحقيق التراث العربي منهجه ونظوره» (12 - دار المعارف، القاهرة).

(15) قال ابن الصلاح: «أن يقف على كتاب شخص، فيه أحاديث يرويها بخطه، ولم يلقه، أو لقيه، ولكن لم يسمع منه ذلك الذي وحده بخطه، ولا له منه إجازة، ولا نحوها. فله أن يقول: «وجدت بخط فلان، أو قرأت بخط فلان، أو في كتاب فلان بخطه: أخبرنا فلان بن فلان»، ويذكر شيخه، ويسوق سائر الإسناد، والمثل. أو يقول: «وجدت، أو قرأت بخط فلان عن فلان»، ويذكر الذي حدثه ومن فوقه» «أنواع علوم الحديث» (178 تحقيق نور الدين عتر - دار الفكر، بيروت).

(16) ابن كثير «اختصار علوم الحديث مع الباعث الحديث» (127 - تحقيق أحمد شاكر، دار الكتب العلمية - بيروت).

(17) الخطيب البغدادي «الكفاية في علم الرواية» (336 - المكتبة العلمية/المدنية النبوية).

قال الداقطني : «وأما حُرَيْم فقرأت في كتاب أبي بكر أحمد بن أبي سهل الحُلَوَّاني بخطه...» (18).

وقال أيضا: «قرأت في أصل كتاب أبي العباس بن سعيد بخط يده سماعه من الحسن بن جعفر بن مدرار...» (19).

وقال ابن ندیم: «قرأت في كتاب «مكة» لعمر بن شبة وبخطه...» (20).

وقد أقر المستشرقون بسبق المسلمين الغرب في عنايتهم بمخطوط العلماء، وقيمتها التاريخي. قال المستشرق روزنتال: «إن العالم المسلم كان يفوق زميله العالم الغربي في تقدير قيمة المخطوطة التي تحمل توقيع مؤلفها» (21).

وهذا المسلك يعتبر من أهم القواعد في تحقيق المخطوط، وقد اصطلح عليه علماء التحقيق بـ «نسخة الأم»، «النسخة الأصلية»، وهي التي كتبها المؤلف بخط يده، سواء أكانت مسودة أم مبيضة (22) أو أملاها، أو قرئت على كاتب عليها بخطه أنه قرأها، أو أشرف على نسخها، أو وقّعها أو كتبها أحد تلاميذه، وصحّحها وأجازها ذلك.

وإذا وجدت هذه النسخة استغني عن غيرها.

قال عبد السلام هارون: «أعلى النصوص هي المخطوطات التي وصلت إلينا حاملة عنوان الكتاب، ومؤلفه، وجميع مادة الكتاب على آخر صورة رسمها المؤلف وكتبها بنفسه، أو يكون قد أشار بكتابتها، أو أملاها أو أجازها؛ ويكون في النسخة مع ذلك ما يفيد اطلاعها عليها أو إقراره لها. وأمثال هذه النسخ تسمى نسخة الأم» (23).

ثانيا: رواية الكتاب بالسند المتصل إلى المؤلف

تعتبر الرواية بالسند المتصل إلى المؤلف من أهم المسالك التي سلكها أهل الحديث في توثيق الكتاب، وإثباته إلى مؤلفه، فقد خرجوا لأنفسهم «معاجم الشيوخ» و«الطبقات» و«المشيخات» و«الأثبات» و«الفهار» و«البرنامج» (24). وألفوا في ذلك مؤلفات عدة، ذكروا فيها ما روه عن شيوخهم من الكتب المصنفة في الفنون بسندهم إلى مؤلفيها.

(18) الدارقطني «المؤلف والمختلف» (854/2) - تحقيق موفق. دار الغرب الإسلامي/بيروت.

(19) الدارقطني المرجع السابق (860/2).

(20) ابن ندیم «الفهرس» (8 - دار المعرفة/بيروت).

(21) د. فرانتز روزنتال. ترجمة فريجة «مناهج العلماء المسلمين في البحث العلمي» (64 - دار الثقافة/بيروت).

(22) المسودة: هي النسخة الأولى للمؤلف قبل أن يهذبها ويخرجها سوّية. والمبيضة: هي التي سوّيت وارتضاها المؤلف كتابا، يخرج للناس في أحسن عبد السلام هارون «تحقيق النصوص ونشرها» (30 - مؤسسة الحلبي وشركاه للنشر والتوزيع).

(23) عبد السلام هارون «تحقيق النصوص ونشرها» (27 - مؤسسة الحلبي وشركاه الطبعة الثانية: 1385هـ - 1408م).

(24) المعاجم جمع معجم، وهو في اصطلاح المحدثين: ما تذكر فيه الأحاديث على ترتيب الصحابة أو الشيوخ أو البلدان أو غير ذلك والغالب أن مرتبين على حروف الهجاء. محمد بن جعفر الكتاني «الرسالة المستطرفة لبيان مشهور كتب السنة المصنفة» (95 دار البشائر الإسلامية - بيروت). والطبقات: هي التي تشتمل على ذكر الشيوخ وأحوالهم ورواياتهم طبقة بعد طبقة وعصر بعد عصر إلى زمن المؤلف. «المصدر السابق» (92). والمشيخات: هي التي تشتمل على ذكر الشيوخ الذين لقيهم المؤلف وأخذ عنهم أو أجازوه وان لم يلقيهم. «المصدر السابق» (95). والأثبات جمع ثبت بالفتح الموحدة: - هو الذي يجمع فيه المحدث مشيخته ويثبت فيه أسانيده ومروياته وقراءته على أشياخه المصنفات ونحو ذلك.

مثل: «معجم شيوخ الإمام الحافظ ابن السمعاني». فقد اشتمل هذا الكتاب على ترجمة المئات من الشيوخ مع ذكر المصنفات التي رواها هؤلاء الشيوخ بسندهم إلى مؤلفيها.

«فهرس ابن حجر الإشبيلي» (المتوفى سنة 575هـ). عرّج فيه فهرس ما رواه عن شيوخه من الدواوين المصنفة في ضروب العلم وأنواع المعارف.

«التقييد لمعرفة الرواة والسنن والمسند» لابن نقطة الحنبلي (المتوفى سنة 629هـ). ضبط فيه أسماء رواة الكتب الستة، والموطأ، والصحاح، كصحيح أبي عوانة، والسنن، كالسنن للبيهقي، والمسند.

«فهرس ابن عطية» (المتوفى سنة 541هـ). ذكر فيه تسمية من لقبهم من الشيوخ، وما روى عنهم، ومن أحازره.

«برنامج الوادي آشي» (749هـ). قيد فيه أسماء من لقبهم من شيوخه زمن رحلته، وذكر ما أخذ عنهم.

ثالثاً: معرفة الإجازات والقراءات والسماعات والروايات

ومن مسالك أهل الحديث في إثبات صحة نسبة الكتاب إلى المؤلف، وسلامته من التحريف، إثبات السماعات والإجازات عليه، ولهذا اهتموا بتدوين هذه الإجازات والسماعات والروايات، وضبط أسماء الحاضرين وتاريخ السماع ومكانه، ونحو ذلك على نسخهم، ويكتب الشيخ بخطه ما يثبت تلك السماعات، أو الإجازات.

وهي شهادة تاريخية على صحة الكتاب بالسند المتصل، بل هي كما قيل: «أنساب الكتب»، ولولاها لحرقت الكتب، أو سرقت أو نسبت لغير أهلها. قال ابن الوزير اليماني: «ومصنفات العلماء الأعلام، بل كتب الحديث مختصة بصرف العناية من العلماء إلى سماعها وتصحيحها، وكتابة خطوطهم عليها شاهدة لمن قرأها بالسماع، ولا يوجد في شيء من كتب الإسلام مثل ما يوجد فيها من العناية العظيمة في هذا الشأن، حتى صار كأنه خصيصه لها دون غيرها، وذلك من العلماء رضي الله عنهم تعظيم لشعارها، ورفع لمنازلها، وبيان لكونها أساس العلوم الإسلامية، وركن الفنون الدينية»⁽²⁵⁾.

وقد حث علماء الحديث على التسميع، ويُنووا كيفية ضبطه، قال الخطيب البغدادي: «رسم تسمية الراوي في المنقول عنه وتسمية من حضر سماعه منه. يكتب الطالب بعد التسمية اسم الشيخ الذي سمع الكتاب منه، وكتبته، ونسبه، وصورة ما ينبغي أن يكتبه: حدثنا أبو فلان فلان بن فلان بن فلان الفلاني قال: حدثنا فلان. ويسوق ما سمعه من الشيخ على لفظه. قال: وإذا كتب الطالب الكتاب المسموع فينبغي أن يكتب فوق سطر التسمية أسماء من سمع معه، وتاريخ وقت السماع، وإن أحب كتب ذلك في حاشية أول ورقة من الكتاب، فكلما قد فعله شيوخنا، وإن كان سماعه الكتاب في مجالس عدة، كتب عند انتهاء السماع في كل مجلس علامة البلاغ، ويكتب في الذي يليه التسميع

الكتاب «فهرس الفهارس والأنباء ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات» (69/1 دار الغرب الإسلامي - بيروت).

والفهارس جمع فهرس: هو الكتاب الذي يجمع فيه الشيخ شيوخه وأسانيده وما يتعلق بذلك. «المصدر السابق» (69/1).

(25) ابن الوزير اليماني «الروض الباسم» (28/1 - اعتنى به علي عمران، دار عالم الفوائد).

والتاريخ، كما يكتب في أول الكتاب، فعلى هذا شاهدت أصول جماعة من شيوخنا مرسومة، ورأيت كتاباً بخط
عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل مما سمعه منه ابنه عبد الله، وفي حاشية ورقة منه: بلغ عبد الله⁽²⁶⁾.
ولهذا اهتم علماء التحقيق بهذا المسلك، حيث قدّموا النسخة التي ثبت فيها الإجازات والسماعات على
لأن وجود هذه السماعات دليل على صحة نسبة الكتاب إلى المؤلف وعلى ضبطها وقراءتها على مؤلفها، و
تاريخها إن عدم من النسخة الخطية.

رابعاً: معرفة التاريخ

إن مما اهتم به أهل الحديث في توثيق النصوص ضبط التاريخ، ومعرفة وفيات الشيوخ والأعيان، وبهذا
كشفوا الروايات المنسوبة، والكتب المكدوبة، التي يرويها أشخاص عن شيوخ، بينهم مفاوز وقرون. قال
الثوري: «لما استعمل الرواة الكذب استعملنا لهم التاريخ»⁽²⁷⁾.

وقال السخاوي مبيناً أهمية معرفة التاريخ: «وطالما كان طريقاً للاطلاع على التزوير في المكاتيب ونحوها بأن
أن الحاكم الذي نسب إليه الثبوت أو الشاهد أو غيرهما من أسبابه أو نحو ذلك مات قبل تاريخ المکتوب». ثم
قصة طريفة، كيف اهتدى الحافظ الخطيب البغدادي إلى تكذيب كتاب نسب إلى النبي صلى الله عليه وسلم
للتاريخ فقال:

«ومن ثم أظهر بعض اليهود كتاباً، وادّعى أنه كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بإسقاط الجزية عن غلظة،
خير، وفيه شهادة الصحابة رضي الله عنهم، وذكروا أن خط علي رضي الله عنه فيه، وحمل الكتاب في سنة الحث
وأربعين وأربعمئة إلى رئيس الرؤساء أبي القاسم علي وزير القائم، عرضه على الحافظ الحجة أبي بكر الخطيب، وعرف
ثم قال: هذا مزور. فقبل له: من أين لك هذا؟ قال: فيه شهادة معاوية، وهو إنما أسلم عام الفتح، وفتح خير كتاب
سنة سبع؛ وفيه شهادة سعد بن معاذ، وهو قد مات يوم بني قريظة قبل فتح خير بسنتين. فاستحسن ذلك
واعتمده وأمضاه، ولم يجز اليهود على ما في الكتاب لظهور تزويره»⁽²⁸⁾. فاستدل بالتاريخ على نفي صحة نسبة
الكتاب إلى النبي صلى الله عليه وسلم.

وروى ابن حبان عن يزيد بن هارون قال: «كان بواسط رجل يروي عن أنس بن مالك أحرفاً ثم قيل: إنه
كتاباً عن أنس، فأتيناه فقلنا له: هل عندك سوى تلك الأحرف؟ فقال: نعم عندي كتاب عن أنس. فقلنا: أم
إلينا، فأخرجه إلينا فنظرنا فيه، فإذا هي أحاديث شريك بن عبد الله النخعي، فجعل يقول: حدثنا أنس بن مالك»⁽³⁰⁾

(31)

(32)

(33)

(34)

(26) الخطيب البغدادي «الجامع لأخلاق الراوي» (268/1).

(27) ابن عدي «الكامل في ضعفاء الرجال» (84/1) - تحقيق مختار غزاوي. دار الفكر - بيروت) الخطيب البغدادي «الكفاية في علم الرواية» (34)

(28) السخاوي «الإعلان بالتزوير لمن ذم التاريخ» (25-موسسة الرسالة).

له: هذه أحاديث شريك، فقال: صدقتم، حدثنا أنس بن مالك عن شريك، قال: فأفسد علينا تلك الأحرف التي سمعناها منه، وقمنا عنه»⁽²⁹⁾.

روى أيضا عن إسماعيل بن عياش قال: «كنت بالعراق فأتاني أهل الحديث، فقالوا: هذا رجل يحدث عن خالد بن معدان. قال: فأتيت، فقلت: أي سنة كتبت عن خالد بن معدان؟ قال: سنة ثلاث عشرة. فقلت: أنت تزعم أنك سمعت من خالد بعد موته بسبع. قال إسماعيل: مات خالد سنة ست ومائة»⁽³⁰⁾.

ولهذا اهتم علماء التحقيق بالنسخة التي نسخت في حياة المؤلف، إذا علم تاريخ نسخها، كان ينص عليه، أو نسخت بيد أحد تلاميذه، أو ما يشير بعبارة، يفهم من خلالها أنها نسخت في حياته، كقوله: «أطال الله عمره»، «أطال الله بقاءه» ونحو ذلك.

ومن غريب ما لحظه الشيخ العلامة أحمد شاكر في تحقيقه لرسالة الشافعي، أنه لم يذكر -ولو مرة واحدة- عبارة «رحمه الله» عند ذكر اسم الشافعي، مما استدل به على أن النسخة، كتبت بخط تلميذه الربيع في حياته⁽³¹⁾.

خامسا: الاستدلال بالضرب والمحو والإلحاق ونحوها⁽³²⁾

ومن مسالك أهل الحديث في إثبات صحة نسبة الكتاب إلى مؤلفه، وجود علامات الضرب، أو الكشط، أو المحو، أو اللحق، ونحو ذلك في الكتاب، فإن كثرة الضرب والمحو لإبطال الزائد وإسقاطه، واللحق لاستدراك المسقط غلطاً، وغير ذلك قرينة على أن الكتاب، نسخ بخط المؤلف، وقع منه سهو، فاعتنى بتصحيحه، ونفى عنه بالضرب أو الحلق أو المحو أو غير ذلك؛ وقد تكون مسودة المصنف قبل أن يهذبا. قال عبد السلام هارون: «ومن اليسر أن يعرف المحقق مسودة المؤلف بما يشيع فيها من اضطراب الكتابة، واختلاط الأسطر، وترك البياض، والإلحاق بحواشي الكتاب، وأثر المحو والتغيير.. إلى أمثال ذلك»⁽³³⁾.

وقد رأيت بعض النسخ بخط شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، أكثر فيها الضرب والمحو، وكأنها مسودة. قال السخاوي: «الضرب والإلحاق ونحوهما، مما يستدل به بين المتقدمين على صحة الكتاب»⁽³⁴⁾.

وقد روى الخطيب البغدادي عن الشافعي رحمه الله أنه قال: «إذ رأيت الكتاب، فيه إلحاق، وإصلاح، فاشهد له بالصحة».

(29) ابن حبان «المترجمين من الحديث والضعفاء والمتروكين» (70/1 - تحقيق: محمود إبراهيم زايد/ دار المعرفة - بيروت).

(30) المصدر السابق (71/1).

(31) أنظر د. الصادق عبد الرحمن الغرياني «تحقيق نصوص التراث بين القديم والحديث» (76 - منشورات الفاتح للحامعات 1989).

(32) الكشط - بالكاف والفاء -: هو سلخ القراطيس بالسكين ولغو. والضرب: مثل أن يقط فوق المضروب عليه خطاً يبيناً يدل على إبطاله. المحو: هو الإزالة بدون سلخ والضرب أحود عندهم، لأن الحلق قبيح، حيث يتردد الوافف عليه. أنظر السخاوي «فتح المغيث» (203/2 وما بعدها). والإلحاق، ويقال: اللحق - بفتح اللام والهاء المهملة - لخرجه الساقط في الحواشي، وهو أن يقط من موضع سقوطه من السطر خطاً صاعداً إلى فوقه، ثم يعطفه بين السطرين عطفة بسيرة إلى جهة الحاشية، التي يكتب فيها المحقق ابن الإصلاح «أنواع علوم الحديث» (193 - تحقيق: عتر. دار الفكر - بيروت).

(33) عبد السلام هارون «تحقيق النصوص ونشرها» (30).

(34) السخاوي «فتح المغيث» (104/3).

وروى عن أبي نعيم أنه قال: «إذا رأيت كتاب صاحب الحديث مسحاً - يعني كثير التغيير - فأقرب الصحة».

وروى عن ابن عجلاد قال: قال محمد بن عبد الملك الزيات يصف دفترًا:

وأرى وشؤمًا في كتابك لم تدع	***	شكًا لمؤتاب ولا لفكر
نقط وأشكال تلوح كأنها	***	ندب الحدوش تلوح بين الأسطر
تُنبئك عن رفع الكلام ومخفضه	***	والنصب فيه لحاله والمصدر

وتريك ما تعني به فبعيده كقريبه ومقدمًا كمؤخر (35)

وقد أنشد الشريف أبو علي محمد بن أحمد بن أبي موسى الهاشمي لأحمد بن حنبل

من طلب العلم والحديث فلا	***	يضجر من خمسة يقامبيها
دراهم للعلوم يجمعها	***	وعند نشر الحديث يفتنيها
يضجره الضرب في دفاتره	***	وكثرة اللحق في حواشيها
يغسل أنوابه ونزته	***	من أثر الخبر ليس ينقيها (36)

فهذا يجعل مسلك أهل الحديث في الاستدلال على صحة الكتاب، وإثبات نسبته إلى المؤلف، مما يؤكد على هم من فتحوا باب هذا الفن لمن جاء بعدهم، وأرسوا قواعده. وصلى الله على نبينا محمد، وآله، وصحبه، وألحده رب العالمين.

(35) الخطيب البغدادي «الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع» (279/1).
(36) السخاوي «فتح المغيب» (197/2).

ملاحم التفكير البلاغي عند ابن الأثير من خلال المثل السائر

دراسة بلاغية للآليات البلاغية

أ/ زينب دواوي

- جامعة باتنة -

المقدمة :

إن الداعي التراثي يدعونا للعودة بمحبة و صدق انتماء حضاري إلى آفاق العصر المملوكي فنقرأ بتؤدة صفحاته و آثاره التي شمنت، فتصدرت كبريات المكتبات، والشاهد الناطق بالحق هي تلك الموسوعات الأدبية واللغوية والفقهية التي حفظت الكثير من المعارف التراثية وهي مرجع لكل باحث يرغب عن الاستزادة من كنوز هذا العصر الذي أجاد فيه مبدعوه بما يسر لهم، وخير دليل على خصوصية هذه الفترة أنها أنجبت أمثال المؤلف المتفرد، والبلاغي المتميز، والأديب المتذوق، ابن الأثير الذي سنبرز في بحثنا هذا ملاحم تفكيره البلاغي من خلال كتابه المثل السائر الذي يمكن أن يقرأ من وجهات أدبية و لغوية متنوعة، إلا أن مدار الدراسة تتمحور حول الجانب البلاغي بمرجعياته المعرفية و آلياته الإبداعية التي أوتيها ابن الأثير كبلاغي وقبل أن أبرز بشيء من التفصيل العناصر البلاغية الهامة في المثل السائر و التجليات التي يستحق التنويه به، أتطرق بداية إلى التعريف به وكذا بمؤلفه موضوع الدراسة:

التعريف بضياء الدين بن الأثير (558 هـ - 637 هـ) :

هو نصر الله بن أثير الدين محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني، ولد في جزيرة ابن عمر شمالي الموصل، و كني بأبي الفتح و لقب بضياء الدين، و اشتهر "بابن الأثير" الجزري نسبة إلى جزيرة ابن عمر، و له أخوان يكبرانه هما : المبارك بن الأثير و كان محدثاً فقيهاً ، ولقبه مجد الدين و علي بن الأثير و كان مؤرخاً ، و اشتهر بلقب عز الدين، وهو صاحب " أسد الغابة في معرفة الصحابة"، و "الكامل" في التاريخ ، أما أبوه محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني فلقب بأثير الدين، و عرف بأمانته ورجاحة عقله و بره بالناس و عهد إليه بولاية الجزيرة، فنشأ ابن الأثير في أسرة عربية شيبانية ثرية ذات مكانة لدى الأتابكة، وكان لهذه النشأة أثر في اعتداده بنفسه، و تفرغة للعلم، و تفتح موهبته الأدبية وطموحه إلى المكانة السياسية، و الثابت أنه تزوج في الموصل، وعاش فيها نحو عشرين سنة قبل أن ينتقل إلى الشام و يتصل بالقاضي الفاضل الذي ألحقه بخدمة صلاح الدين الأيوبي و عمره تسع و عشرون سنة، وارتبطت حياة ابن الأثير بعد ذلك بالملك "الأفضل" ابن صلاح الدين حيث تولى لديه الوزارة، ولما أخذت "دمشق" من الملك الأفضل انتقل إلى "صرخد" ثم منها إلى "مصر"، و بعدها استقر ضياء الدين في الموصل في السنوات العشرين من حياته

و انصرف للتدريس، و التأليف⁽¹⁾، و قد قال ابن خلكان : "لقد ترددت إلى الموصل من "إربل" أكثر من مرار و ابن الأثير مقيم بها، ثم فارقت بلاد المشرق و انتقلت إلى الشام ثم انتقلت إلى الديار المصرية، و ابن الأثير قيد الحياة، ثم بلغني بعد ذلك خبر وفاته و أنا بالقاهرة"⁽²⁾ و لقد ترك ابن الأثير مؤلفات عدة ككتابه المسمى "المثل السائر في أدب الكاتب و الشاعر"، و كتاب "المرقوم في حل المنظوم" وهو في غاية الحسن والإفادة و له كتاب "المعاني المختصرة في صناعة الإنشاء"، و إن الأساس التي اشتهر بها ابن الأثير هي تفننه في صناعة الكتابة، حيث "مارس الكتابة و سر غورها و غاص في أعماقها و وصل إلى كنوزها البكر التي لم يخترعها قبله أحد و هي أيضا لم تكشف سرها إلا له فانتقى من كنوزها بل جواهرها ما أراد"⁽³⁾ فابن الأثير هو أول من دخل عالم فن الكتابة في عصره، فأسس القواعد و صحح أخطاء من

مصادر ثقافته :

أغفلت كتب التراجم أسماء الشيوخ الذين درس لديهم ضياء الدين ، و تشير مؤلفات ابن الأثير أنه حرص على التنوع و الشمول فلم تكن قراءته مقصورة على علوم اللغة وحدها، بل شملت كتب النقد و الحديث و الفقه و اصطلاح الأدب و التفسير، إضافة إلى القرآن الكريم ، و قد أوتي ملكة الحفظ "فحصل العلوم، وحفظ كتاب الله لا يبرأه، وكثيرا من الأحاديث النبوية، وطرفا صالحا من النحو واللغة وعلم البيان وشيئا من الأشعار"⁽⁴⁾ و هو تبعاً لهذا أمين لمفهوم ثقافة الكاتب الموسوعية، راغب في أن يجسد هذا المفهوم ليتمكن من الخوض في الفنون الأدبية كما كان حرص ابن الأثير أن يستمد ثقافته من مصادر متنوعة، تكاد تشمل ما كان سائدا في عصره، و إذا ألقينا الضوء أيضا⁽⁵⁾ مرجعياته المعرفية في إطار البلاغة و النقد وجدناه يأخذ اقتباسات من أبرز الكتب البلاغية و النقدية في عصره كالموازنة للآمدي ، و "الوساطة" للقاضي الجرجاني و "نقد الشعر" لقدامة بن جعفر و "أسرار البلاغة" لعبد الحميد الجرجاني وغيرهم ...

و هذه الاقتباسات تدل دلالة واضحة على أنه أنعم النظر في الكتب التي قرأها، فهو يناقشها مناقشة⁽³⁾ بأسرارها، العارف بمواطن الجودة و الرداءة فيها القادر على استحضارها و توظيفها و المقارنة بينها، كما أن الاقتباسات أوضحت تأثيره ببعض المصادر أكثر من كلها كسر الفصاحة لابن سنان ، و الموازنة للآمدي، و المتنبي و أبي تمام و البحتري .

وأهم مصادر ثقافته القرآن الكريم، فهو عنده "معدن الفصاحة والبلاغة"، و كما أنه آلة وأداة في استعمال الكلام ، وأيد محفوظه بالأحاديث النبوية قائلا : "و كنت قد جردت من الأسفار النبوية كتابا يشتمل على

فما هي

المميز له؟

ضياء الدين

ابن الأثير

(1). ابن خلكان، وفيات الأعيان و أنباء أبناء الزمان، تحقيق إحسان عباس، دار لبنان، ج 5، ص 396.

(2). المصدر نفسه، ص 391.

(3). عبد الواحد حسن الشيخ، صناعة الكتابة عند ضياء الدين ابن الأثير، مكتبة الإشعاع، للطباعة والنشر والتوزيع، الإسكندرية، ط 1/ 1999.

(4). ابن خلكان، وفيات الأعيان، ص 25.

آلاف خبر ، كلها تدخل في الاستعمال ، ومازلت أراظب مطالعته مدة تزيد على عشر سنين ، وصار محفوظا لا يشذ عني منه شيء ⁽⁵⁾ وتجرد للأشعار

قديمها وحديثها فحفظ منها مالا يحصى كثرة ، كما يبدو من خلال المثل السائر أن ابن الأثير كان مطلعاً على الثقافة الأجنبية ، كال يونانية فذكر أقوال : أبوقراط و أفلاطون كما اطلع على الثقافة الفارسية والسريانية في معرض حديثه عن الألوان البيانية.

وإن ثقافة ابن الأثير وموهبته وكذا مرجعياته المعرفية ، جعلته يتوخى في مختلف المجالات الأدبية كالشعر والأدب والنقد والبلاغة .

التعريف بكتاب المثل السائر في أدب الكاتب و الشاعر :

يعد كتاب المثل السائر لضيء الدين بن الأثير من أهم أمهات الكتب التي ينبغي لدارس اللغة و الأدب الاطلاع عليه، لأنه كتاب يشمل آراء ابن الأثير البلاغية و النقدية و كذا تطلعاته الأدبية الفنية، حيث تضمن الكتاب نقدا للعديد من شعراء عصره أمثال : المتنبي و أبي تمام، البحري ... و هو كتاب بلاغة، قدم فيه آليات البيان و مصطلحات البلاغة العربية و أحكم شرح ما تعلق بها من أجناس و فنون، و هو كتاب أدب لأنه أسس لعلم الأدب بإبراده الآليات و الفنون و القوانين الخاصة بفن الكتابة سواء ما تعلق بالمنظوم أو المنثور، و قد تعددت موضوعاته وهذا ما أكده بدوي طبانة في مقدمة المثل السائر قائلا: "عرف كتاب المثل السائر في بيئات الثقافة العربية على أنه كتاب أدب و عرف كذلك على أنه كتاب في أصول البلاغة العربية أحيانا، وعلى أنه كتاب في النقد الأدبي أيضا" ⁽⁶⁾.

و الكتاب يضم مقدمة و مقالاتين، تدور المقدمة حول البيان و أدواته و آلاته، و حول الشاعر و الكاتب و ما يجب أن يتحلى به، وهي عشرة فصول

- | | |
|-------------------------|----------------------------------|
| 1- في موضوع علم البيان | 2- في آلات علم البيان و أدواته |
| 3- في الحكم على المعاني | 4- في الترجيح بين المعاني |
| 5- في حوامع الكلم | 6- في الحكمة التي هي ضالة المؤمن |
| 7- في الحقيقة و المجاز | 8- في الفصاحة و البلاغة |
| 9- في أركان الكتابة | 10- في الطريق إلى تعلم الكتابة |

أما المقالتان فالأولى منهما في الصناعة اللفظية، كدراسة الألفاظ و السجع و التحنيس ،...

أما الثانية فهي في الصناعة المعنوية كالاستعارة و التشبيه و الكناية و الالتفات ،...

فما هي الموضوعات البلاغية التي تناولها ابن الأثير في كتابه "المثل السائر" و كان لها الملمح الرئيس لتفكيره البلاغي المميز له؟

⁽⁵⁾ ضياء الدين بن الأثير، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تقديم وتعليق: أحمد الحوفي وبدوي طبانة، دار تحفة مصر، القاهرة، ج 1، ص 150.

⁽⁶⁾ ابن الأثير، المثل السائر، ج 1، ص 20.

فحين تطرق ابن الأثير إلى موضوع "علم البيان" قال: "فموضوع علم البيان هو الفصاحة و البلاغة، و صاحبها يسأل عن أحوالهما اللفظية والمعنوية"⁽⁷⁾ ثم ربط بين البيان و النحو فقال: " و هو (أي صاحب البيان) و النحوي يشتركان في أن النحوي ينظر في دلالة الألفاظ على المعاني من جهة الوضع اللغوي، و تلك دلالة عامة، و صاحب علم البيان ينظر في فضيلة تلك الدلالة و هي دلالة خاصة، و المراد بها أن يكون على هيئة مخصوصة من الحسن"⁽⁸⁾، و هو بهذا يخالف النظرية المتفردة لعبد القاهر الجرجاني في النظم، و أنه مدار الإعجاز القرآني، و إن توخي معاني النحو أهم ما يميز الجملة العربية، بل يخص ابن الأثير آلات البيان المحسنة للكلام بالأهمية، و هذا ما يعطي للبيان دوره في الخصوصية المطلوبة في العمل الأدبي.

ويرى ابن الأثير أن المعول عليه في تأليف الكلام من المنثور و المنظوم إنما هو حسنه و طلاوته، فإذا ذهب ذلك فليس بشيء، كما أن "الإطلاع على كلام المتقدمين من المنظوم و المنثور فيه فوائد جمة، لأنه يعلم منه أغراض النظم و نتائج أفكارهم و يعرف بها مقصد كل فريق"⁽⁹⁾

و لأن تأليف الكلام نظماً أو نثراً يقتضي استخدام اللغة لكونها المادة الخام لأي تأليف، و إن أدبية هذا الكلام تقتضي أيضاً تعاملًا خاصاً مع اللغة لذلك كانت العناية بالأساليب البلاغية و طريقة تأليف الألفاظ باللغة التأثير النقدي التراثي بعامة و في نقد ابن الأثير بخاصة، فهو على وعي أن البلاغة من آليات الخطاب الأدبي التي لا يمكن الاستغناء عنها و ليست مجرد حلية يؤتى بها لتنقيح الكلام و تزيينه من باب الترف اللغوي، بل إنها الركن الأساس الذي يشكل بنيته، و العمدة التي تمنحه أدبيته، لذلك ذهب جون كوهن إلى أن الصور البلاغية ليست مجرد زخارف زائدة بل إنها جوهر الفن الشعري نفسه⁽¹⁰⁾، و قد تنبه ابن الأثير إلى أن هذه الأسرار البلاغية لا يتنبه لها إلا العارفين بها، "وإنما تكون نفاسة الأشياء لعزة حصولها ومشقة وصولها... ومارست الكتابة ممارسة كشفت لي أسرارها وأظفرتني بكنوز جواهرها، فما وجدت أعون الأشياء عليها إلا حل آيات القرآن والأخبار النبوية، وجل الأيدى الشعرية"⁽¹¹⁾ لذلك لم يكتف برسم الحدود و ضبط التعاريف و حصر الأقسام بل جمع كل ما استطاع جمعه معالجها التي اهتدى إليها الذين سبقوه .

ومن القضايا البلاغية التي شغلت ابن الأثير و أولاهها الاهتمام البالغ ثنائية البلاغة و الفصاحة وفي منظومه هي مدار علم البيان و منتهاه و هي القضية التي شغلت الفكر النقدي العربي منذ أيام الجاحظ، و كانت معقل دراساته خصبة في المحال النقدي، لهذا لا بد من التساؤل عن تحديد ابن الأثير لمصطلحي البلاغة و الفصاحة كيف تم ضبطها و هل فيه ما يكشف عن جهد و حضور و محاولة للتأسيس و التأصيل أم أن المسألة لا تعدوا كونها مجرد نقل للنص

(7) المصدر نفسه، ج1، ص 37.

(8) المصدر نفسه، ج1، ص 37.

(9) ابن الأثير، المصدر نفسه، ج1، ص 59.

(10) جون كوهن، النظرية الشعرية، بناء لغة الشعر، اللغة السامية، ترجمة أحمد درويش، دار غريب للطباعة للطباعة و التوزيع، القاهرة/2000، ص 46.

(11) ابن الأثير، المثل السائر، ج1، ص 101 ..

و بعث آراء نقدية سابقة تفكر إلى النظر و الملاحظة، لذلك سأعرض فيما يلي أهم الآليات الإبلابية التي اعتمدها ابن الأثير كبلاغي يؤسس لمن الكتابة، و هي كالآتي :

- الألفاظ و دلالتها على المعاني

لا ينفي ابن الأثير ارتباط فصاحة الكلمة بظهور معانيها، و لكنه إرباط من زاوية مختلفة عن فهم أبي هلال العسكري و هو ما يظهر في قوله : "إن الكلام الفصيح هو الظاهر البين، و أعني بالظاهر البين أن تكون ألفاظه مفهومة لا يحتاج في فهمها إلى استخراج من كتاب لغة و أن تكون مألوفة الاستعمال بين أرباب النظم و الشعر، دائرة في كلامهم وإنما كانت مألوفة الاستعمال دائرة في الكلام لمكان حسنها" (12) و حسب تصور ابن الأثير فإن العرب كانت دائماً و أبداً تهتم بالمعاني و أن الاهتمام باللفظ إنما يدل على تقدير للمعنى، إذ هو محاولة لإبرازه في أحسن صورة. (13)

و هو ما يتجلى في قول ابن الأثير: "اعلم أن العرب كما كانت تعني بالألفاظ فتصلحها و تذهب فإن المعاني أقوى عندها و أكرم عليها، و أشرف قدراً في نفوسها، فأول ذلك عنايتها بألفاظها لأنها لما كانت عنوان معانيها و طريقها إلى اظهار أغراضها أصلحوها و زينوها و بالغوا في تحسينها، ليكون ذلك أوقع لها في النفس، و أذهب لها في الدلالة على القصد" (14) و يضيف مؤكداً أن العرب "قد أصلحو ألفاظهم، و حسنوها و رققوا حواشيها، و صقلوا أطرافها، فلا تظن أن العناية إذ ذاك إنما هي بالألفاظ فقط، بل هي خدمة منهم للمعاني" (15)

فالألفاظ تساهم في جلب المتلقي و لفت انتباهه لذلك على المخاطب أن يختار المأثرة منها و الأكثر دلالة إذ أن " للكلمة خصائص في ذاتها تستمد منها من اللغة و من التداول تجعلها مؤهلة بطبيعتها لتكون ذات صبغة حجاجية و ترشحها لأن تكون من معجم الخطاب الحجاجي و قوام جداوله اللغوية و إن لها في الخطاب بناء على تلك الخصائص حركة تقصي فيها غيرها و تعوضه و تحل محله ليكون الخطاب أوغل في الحجاج و أذهب في الإقناع" (16) و قد لفت ابن الأثير إلى مسائل هامة فيما يتعلق بالألفاظ من حيث أمور عدة منها:

- التفاضل بين الألفاظ المفردة يتحقق بالتركيب :

إذ ينوه ابن الأثير أن التمايز بين الألفاظ المفردة يتجلى في التركيب بقوله "اعلم أن تفاوت التفاضل يقع في تركيب الألفاظ أكثر مما يقع في مفرداتها لأن التركيب أعسر و أشق، ألا ترى أن ألفاظ القرآن من حيث انفرادها قد استعملها العرب، و مع ذلك يفوق القرآن الكريم جميع كلامهم و يعلو عليهم و ليس ذلك إلا لفضيلة التركيب، إذ

(12). ابن الأثير، النثر السائر، ج 1، ص 91.

(13). عمر عبد الحادي عتيق، علم البلاغة بين الأصالة والمعاصرة، دار أسامة للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط 1، 2012، ص 51.

(14). ابن الأثير، النثر السائر، ج 2، ص 52-53.

(15). المصدر نفسه، ج 2، ص 53.

(16). عبد الله صولة، الحجاج في القرآن من خلال خصائصه الأسلوبية، جامعة فزيرة، تونس، ج 1، 2001، ص 75.

و صاحبه
و النحوي
و صاحب
الحسن ...

نحي معاني
عطي للبيان

ذلك عنه
راض الناس

هذا الكلام
لغة التأثير في

التي لا يمكن
ركن الأساس

بمجرد زخرف
إلا العارفون

لي أسرارها
وجل الأبيات

لما جمعه من

وفي منظوره
عقل دراسات

تم ضبطها
نقل للنصوص

أن الألفاظ "إذا صارت مركبة، فإن لتركيبها حكما آخر، وذلك أنه يحدث عنه من فوائد التأليفات والإمتزاجات،
للسامع أن هذه الألفاظ ليست تلك التي كانت مفردة" (17)

- ارتباط اللفظ بالجانب السمعي و النطقي :

يربط ابن الأثير اختيار اللفظة المفردة بالجانب السمعي و النطقي، إذ أن للألفاظ في الأذن نغمة لذية
أوتار، و صوتا منكرا كصوت حمار، و أن لها في الفم أيضا حلاوة كحلاوة العسل و مرارة كمرارة الخطأ
على ذلك تجري مجرى النغمات و الطعوم، وأن حسن الألفاظ مدرك بالسمع،... لأن الصوت يأنلف عن
الحروف فما استلذه السمع منه فهو الحسن، وما كرهه فهو القبيح (18)

- حسن انتقاء الألفاظ :

كما ربط ابن الأثير بين اختيار الألفاظ المفردة و اختيار الآلي حيث يرى أن حكم ذلك حكم الآلي
فإنها تتخير و تتقى قبل النظم، و كذا نظم كل كلمة مع أختها المشاكلة لها لئلا يجيء الكلام قلقا نافرا عن موافق
حكم ذلك حكم العقد المنظوم في اقتران كل لؤلؤة منه بأختها المشاكلة لها، ثم الغرض المقصود من ذلك الكلام
اختلاف أنواعه، و حكم ذلك حكم الموضع الذي يوضع فيه العقد المنظوم فتارة يجعل إكليلا على الرأس و تارة
قلادة في العنق،... و لكل موضع من هذه المواضع هيئة من الحسن تخصه.

ومن ثم فإن انتقاء الألفاظ من أهم العناصر التي تساعد الكاتب على الإبداع في الكتابة من جهة و في
المتلقي من جهة أخرى، و قد وظف ابن الأثير الشواهد القرآنية و الشعرية لإثبات وجهة نظره و التدليل عليها.

- علاقة نوع الألفاظ بموضوع الخطاب (من حيث الرقة و الجزالة)

كما يربط ابن الأثير بين استعمال الألفاظ و موضوع الخطاب، وقد مثل لذلك بالألفاظ الجزلة و الرقيقة
قال: "الألفاظ تنقسم في الاستعمال إلى جزلة و رقيقة، ولكل منها موضع يحسن استعماله فيه، فالجزل منها يستعمل
وصف مواقف الحروب، و في قوارع التهديد و التخويف، و أشباه ذلك، و أما الرقيق فإنه يستعمل في وصف
وذكر أيام البعاد و في استحلاب المودات و ملاينات الإستعطاف و أشباه ذلك" (19)

وقد بين ابن الأثير كيف أن لهذه الألفاظ مساهمة فعالة في هز إحساس القارئ و شعوره نظرا لقوة معانيها و
صوتها، ومن ذلك قوله تعالى: "ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم أول مرة وتركتم ما خولناكم
ظهوركم، ومانرى معكم شفعاءكم الذين زعمتم أنهم فيكم شركاء لقد تقطع بينكم وضل عنكم ما
تزعمون" (20)

(17) . ابن الأثير، المثل السائر، ج 1، ص 209.

(18) . المصدر نفسه، ج 1، ص 92.

(19) . ابن الأثير، المثل السائر، ج 1، ص 185.

(20) . سورة الانعام، الآية 94.

فالقارئ لهذه الآية يحس بالخوف والرغبة ويتمثل يوم الحساب في وجل فلا شغيع له مما كسب في دنياه إلا عمله وما يقوي هذا الإحساس جزالة هذه الألفاظ القرآنية: فرادى، حولناكم، شفعاءكم، شركاء، قطع بكم، ثمعدون... وهي ألفاظ تتغلغل إلى النفس فتجعل المتلقي المتدبر وكأنه يعيش تلك اللحظات الرهيبة وهي ماثلة أمامه، مما يدفعه إلى الامتثال والإذعان، والعاقبة للمتقين.

أما عن الألفاظ الرقيقة فقد اختار ابن الأثير قوله: "وإذا سألك عبادي عني فإني قريب أجيب دعوة الداعي إذا دعان فليستجيبوا لي وليؤمنوا بي لعلهم يرشدون" (21)

فالألفاظ العذبة الرقيقة المعبرة عن هذه العلاقة الحميمة بين العبد وربّه عبر عنها عز وجل بالألفاظ فيها رحمة وحنو: قريب، أجيب الداعي، فليستجيبوا، وليؤمنوا، لعلهم، يرشدون... وهذا مما يعطينا شعوراً بالقرب والمودة والمحبة الخالصة

ويظهر الدور الإقناعي للألفاظ الجزلة والرقيقة في قول ابن الأثير: "وبعد هذا فاعلم أن الألفاظ تجري من السمع مجرى الأشخاص من البصر، فالألفاظ الجزلة تتخيل في السمع كأشخاص عليها مناهة ووقار، والألفاظ الرقيقة تتخيل كأشخاص ذوي دماثة ولين أخلاق ولطافة مزاج، ولهذا ترى ألفاظ أبي تمام كأنها رجال قد ركبوا خيولهم... وترى ألفاظ البحري كأنها نساء حسان عليهن غلائل مصبغات..." (22)

ويعني هذا أن شدة تأثر المتلقي بمعاني تلك الألفاظ تجعله وكأنه يرى هؤلاء الأشخاص ويعيش معهم، فالألفاظ الجزلة الرقيقة تسهم إذن في تجسيد الفكرة وحضورها في ذهن المتلقي مما يؤدي حتماً إلى التسليم والإقناع مع ما للجزالة من قوة وما للرقّة من تأثير.

- الصور البيانية:

وقد ذكرها ابن الأثير في المقالة الثانية المعنوية "في الصناعة المعنوية"، وهذه الصور دور كبير في التأثير على المتلقي وتوجيهه نحو الوجهة التي يريد المتكلم وبالأخص المبدع، ومن أهم تلك الألوان البيانية البلاغية التي احتفى بها ابن الأثير: التشبيه والاستعارة والكناية والإلتفات والتجنيس والتكرار والإطناب... وسنعرض بعض تلك الآليات الإبداعية التي بسط الشرح فيها ابن الأثير وأصاب إلى حد كبير في إبراز دورها الأسلوبية في إضفاء الجماليات على النصوص، وكذا كونها وسيلة حجاجية بديعة لكل أديب يرنو الإقناع والتفنن في المحاجة.

- التشبيه:

حين تناول ابن الأثير التشبيه في المثل السائر فإن أول ما أشار إليه هو تفريق علماء البيان بين التشبيه والتشثيل إذ أنه على رأي مخالف، حيث قال: "وجدت علماء البيان قد فرقوا بين التشبيه والتشثيل، وجعلوا لهذا باباً مفرداً، ولهذا

(21). سورة البقرة، الآية 186.

(22). ابن الأثير، المثل السائر، ج 1، ص 195.

بابا مفردا، وهما شيء واحد لا فرق بينهما في أصل الوضع، يقال شبهت هذا الشيء بهذا الشيء، كما يقال (23)

كما قسم التشبيه إلى: تشبيه مظهر وتشبيه مضمرة الأداة، وفي رأيه أن التشبيه الأداة هو الأقوى من المظهر من جهة غير أن أهم ملاحظته في دراسة ابن الأثير للتشبيه هو التركيز على إبراز دوره الحجاجي حيث يقول: فائدة التشبيه من الكلام فهي أنك إذا مثلت الشيء بالشيء فإنما تقصد به إثبات الخيال في النفس بصورة الشيء أو بمعناه، وذلك أوكد في طرق الترغيب فيه أو التنفير منه، ألا ترى أنك إذا شبهت صورة بصورة هي أحسن كان ذلك مثبنا في النفس عيالا فيبها يدعو إلى التنفير عنها وهذا لا نزاع فيه (24) فالتشبيه إذن عند ابن الأثير إقناعية إبلاغية تحمل الصورة أو تنفر منها وهذا وفق الأدوات التي يوظفها المبدع فيحسن الإبلاغ.

وقسم ابن الأثير التشبيه تقسيمات عدة وباعتبارات مختلفة، فمرة باعتبار المعنى والصورة وأخرى باعتبار التركيب وقد كان في تقسيماته مبدعا، خاصة مع حسن اختيار الشواهد الموحية والموافقة للمعاني والتقسيم

— الاستعارة:

في قراءة ابن الأثير للاستعارة، يتفرد ابن الأثير بتعريفه المميز لها، فلأول مرة يتحدث رجل بلاغة في البلاغي عن سبب تسمية الاستعارة بهذا الاسم (25) إذ يعرفها بقوله: "وإنما سمي هذا القسم من الكلام استعارة الأصل في الاستعارة المجازية مأخوذة من العارية الحقيقية التي هي ضرب من المعاملة وهي أن يستعير بعض الشيء من الأشياء ولا يقع ذلك إلا من شخصين بينهما سبب معرفة بوجه من الوجوه، فلا يستعير أحده الآخر شيئا إذ لا يعرفه حتى يستعير منه، وهذا الحكم جار على استعارة الألفاظ بعضها من بعض، فالمشاركة اللغتين في نقل المعنى من أحدهما إلى الآخر كالمعرفة بين الشخصين في نقل الشيء المستعار من أحدهما إلى الآخر وهذا الحد البلاغي المتفرد عند ابن الأثير نلمس فيه طريقته الجديدة في الإبلاغ، ومنهجته في إيصال الغالب تعليمي ميسر وفني في الوقت ذاته مما يؤكد الآلية الإبلاغية في بلاغة ابن الأثير، وهنا حرص على التلازم بين المنقول والمنقول له، والمشاركة المعنوية بين المستعار والمستعار له.

وهذا اللون البلاغي له من القوة الإبلاغية بقدر ما أوتيه المبدع من أدوات فنية "ثم إن العارية لا تفقد أصلها صاحبها الأصلي بمجرد انتقالها إلى شخص ثان، بل إنها تظل ملكه وخاصيته المميزة له، وما انتقالها إلى الثاني سبيل الإهارة، وهذا التصور وارد في الاستعارة التي يحافظ فيها المعنى على انتسابه إلى الطرف الأصلي (28) انتقاله إلى طرف آخر... وقد قصر أكثر القدماء هذه العلاقة على المشابهة (27)

(23) المصدر نفسه، ج 2، ص 93.

(24) المصدر نفسه، ج 2، ص 99.

(25) أحمد عبد السيد الصاوي، مفهوم الاستعارة في بحوث اللغويين والنقاد والبلاغيين، دراسة تاريخية فنية، منشأة المعارف الإسكندرية، 1988، ص 1988.

(26) ابن الأثير، المثل السائر، ج 2، ص 86-63.

(27) عبد الإله سليم، بنات المشابهة في اللغة العربية، (مقاربة معرفية)، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، ط 1، 2001، ص 59.

و قد اعتمد ابن الأثير في تعريفه للاستعارة على علاقة المشابهة بين ركنيها، فالاستعارة عنده "نقل المعنى من لفظ إلى لفظ لمشاركة بينهما مع طي ذكر المنقول إليه لأنه إذا احترز فيه هذا الاحتراز اختص بالاستعارة و كان حدا لها دون التشبيه" (28)

ومثل ابن الأثير بنماذج قرآنية منها قوله تعالى: "و ضرب الله مثلا قرية آمنة مطمئنة يأتيها رزقها رغدا من كل مكان، فكفرت بأنعم الله فأذاقها الله لباس الجوع والخوف" (29)، إذ تنطوي هذه الآية على ثلاث استعارات هي:

1. استعارة القرية للأهل

2. استعارة الذوق للباس

3. استعارة اللباس للجوع والخوف

يحكم ابن الأثير على هذه الاستعارات بأنها متناسبة بما لإخفاء به (30)

كما استشهد في سياق آخر بقوله تعالى: "الر، كتاب أنزلناه إليك لتخرج الناس من الظلمات إلى النور" (31) و يذهب ابن الأثير إلى أن "الظلمات و النور استعارة للكفر و الإيمان أو الضلال و الهدى، و المستعار له مطوي الذكر كأنه قال: "لتخرج الناس من الكفر الذي هو كالظلمة إلى الإيمان الذي هو كالنور" (32)

و إن هذه الاستعارات حسب رأي ابن الأثير مادة خصبة للتمرس و الإبداع في فن الكتابة لمن يريد اتقانها كفن يحتاج التفنن في مختلف ضروب الكلام، كون الاستعارة فن من المهاراة في إبداع الصورة و أحد مصادر الرفعة الأسلوبية (33)

و تعد الاستعارة مركز الحجاج و أهم آلياته البلاغية نظرا لما تحققه من نتائج إيجابية في تقريب المعنى إلى ذهن المتلقى و هذا ما عبر عنه طه عبد الرحمن لما قال: "العلاقة الاستعارية هي أدل ضروب المجاز على ماهية الحجاج" (34) كما وظف ابن الأثير الشواهد القرآنية، فقد أورد بعض الأحاديث الشريفة المتضمنة استعارات و من ذلك أنه روي عنه صلى الله عليه و سلم أنه دخل يوما مصلاه فرأى أناسا كأنهم يكثرون، فقال: "أما إنكم لو أكثرتم من هادم اللذات لشغلكم عما أرى" (35)

ففي عبارة 'هادم اللذات' استعارة حيث ذكر صلى الله عليه و سلم 'هادم اللذات' و هو المستعار، و حذف المستعار له و هو الموت، و قد نبه الرسول صلى الله عليه و سلم إلى أن 'هادم اللذات' من أكثر وظائف الموت كمفرق للجماعات، و مبعد للذات، وهو يقصد بذلك أن ذكرهم للموت سيبعدهم عن الانغماس في الشهوات، و

(28) ابن الأثير، المثل السائر، ج 2، ص 67.

(29) سورة النحل، الآية 112.

(30) ابن الأثير، المثل السائر، ج 2، ص 91.

(31) سورة إبراهيم، الآية 1

(32) ابن الأثير، المثل السائر، ج 2، ص 77

(33) يوسف أبو العدوس، الاستعارة في النقد الأدبي العربي الحديث، الأهلية للنشر والتوزيع، ط 1، عمان، 1997، ص 56.

(34) طه عبد الرحمان، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، 1997، ص 232

(35) ابن الأثير، المثل السائر، ج 2، ص 78.

معرفة أن الموت نهاية لا بد منها، و لكنها في الوقت نفسه بداية حياة أزلية بخلود في النار أو خلود في الجنة ذلك هو المرجح.

كما لم يفت ابن الأثير بعد ذلك أن يتحدث عن الاستعارة بين الوضوح والإغراب، و لعله و قد بين في هذا الصدد سابقين عليه، هما اتجاه الآمدي الذي يرى أن جمال الاستعارة في الوضوح و القرب، و جبرائيل الطريقة العربية، و اتفاقها مع الذوق العربي، واتجاه عبد القاهر الذي رأى جمالها في الإغراب و الغموض و (36)، و يبدو توفيقه بين الاتجاهين عندما رأى أن في القرب والوضوح جمالا كما أن في البعد و الغموض الجمال المتوسط بين الحالتين أعدل، والمعول عليه بعد هذا على الذوق.

ومن ثم يتبين لنا من دراسة ابن الأثير لموضوع الاستعارة مدى استفادته من كلام من سبقوه، و يلمح عنايته بتنظيم و تبويب مبحثه وفق منهج سليم، يعرض فيه المقدمة، و يردفها بالتفاصيل، و قد استطاع أن يوضح ضرورة وجود صلة بين المستعار منه و المستعار له في إطار حديثه عن السبب في تسمية الاستعارة بهذا الاسم الأثير قد اعتمد في درسه البلاغي على ذوقه الأدبي، و هو يرى أن مدار علم البيان على المتمكن من آلات المنظوم و المثور، و هذا ما يرشحه لينضم إلى رجال المدرسة الأدبية في مباحث البلاغة و يؤكد هذا قوله في المثل السائر: "و اعلم أيها الناظر في كتابي أن مدار علم البيان على حاكم الذوق السليم الذي هو أرفع من التعليم" (37).

الكناية و التعريض:

إن للكناية دورها الإبلاغي كآلية بلاغية فهي بمثابة الدليل الذي يلجأ إليه المتكلم لإثبات معانيه و إقناع كما قال الزركشي: "وهي عند أهل البيان أن يريد المتكلم إثبات معنى من المعاني فلا يذكره باللفظ الموضوع اللغة، و لكن يجيء إلى معنى هو تاليه و رديفه في الوجود فيوميء به إليه، و يجعله دليلا عليه، فيدل على المراد طريق أولى" (38).

و قد تناول ابن الأثير "الكناية" في المثل السائر و وجد أن الكثير من علماء البيان لا يفرقون بينها و التعريض، و ذلك نظرا لتشابههما الكبير، و من أجل ذلك وضع حدودا بين المصطلحين، فأعطى لكل واحد مفهوم خاص به، فالكناية عندهم هي: "كل لفظة دلت على معنى يجوز حمله على جانبي الحقيقة و المجاز و جامع بين الحقيقة و المجاز، و الدليل على ذلك أن الكناية في أصل الوضع أن تتكلم بشيء و تريد غيره، يقال بكذا عن كذا، فهي تدل على ما تكلمت به و على ما أردته في غيره، و قيل هي اللفظ الدال على الشيء، على الوضع الحقيقي، بوصف جامع بين الكناية و المكنى عنه" (39)، فالكناية كما يعرفها علماء البلاغة كتعريف جامع و معتمدا ضمن الدرس البلاغي أنها: "لفظ أطلق و أريد به لازم معناه"، فالكناية إذن تتضمن معنيين: المعنى الأول

(36). أحمد عبد السيد الصاوي، مفهوم الاستعارة، ص 99.

(37). ابن الأثير، المثل السائر، ج 1، ص 20.

(38).

بدر الدين الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، منشورات المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، ج 2، ص 301.

(39). ابن الأثير، المثل السائر، ج 3، ص 50.

غير المطلوب، و المعنى الثاني و هو المقصود، و مثال ذلك قولنا : "كثير رماذ القدر" فنحن لا نريد كثرة الرماذ في حد ذاتها و إنما ما يوميء بها إلى من يتصف بالكرم و كلاله له برفقه كثرة الطبخ للضيوف، أما التعريض فيعرفه ابن الأثير، بقوله : "هو اللفظ الدال على الشيء من طريق المفهوم بالوضع الحقيقي و المجازي فإنك إذا قلت لمن تتوقع ... و معروفه بغير الطلب : و الله إني لمحتاج، و ليس في يدي شيء، ... فإن هذا و أشباهه تعريض بالطلب، و ليس هذا اللفظ موضوعا في مقابلة الطلب لا حقيقة و لا مجازا، و إنما دل عليه من طريق المفهوم" (40)، و هذا معناه أن التعريض يفهم من سياق الكلام فهم لا يشير مباشرة إلى مراد، و إنما يلحح إليه و بهذا نجد أن مصطلح عند ...، و لقد أقر هذا الأخير بالدور الإقناعي و الحجاجي للتلميح، و ذلك في قوله : "و التلميح له تقريبا دائما دورا حجاجيا، لأنه عنصر الربط و الاتحاد بين المخاطب و الجمهور" (41).

كما فرق ابن الأثير التعريض و الكناية، و قام بعض الخصائص لكل واحد منهما، و ذلك نجما لليس، حيث قال : "و التعريض أخفى من الكناية، لأن دلالة الكناية لفظية وضعية من جهة المجاز، و دلالة التعريض من جهة المفهوم لا بالوضع الحقيقي و المجازي، و إنما سمي التعريض تعريضا، لأن المعنى فيه يفهم من عرضه و عرض كل شيء جانبا، و اعلم أن الكناية تشمل اللفظ المفرد و المركب معا، فتأتي على هذا تارة و على هذا أخرى، و أما التعريض فإنه يختص باللفظ المركب و لا يأتي في اللفظة المفردة البتة،

و الدليل على ذلك أنه لا يفهم المعنى فيه من جهة الحقيقة و لا من جهة المجاز و إنما يفهم من جهة التلويح و الإشارة" (42).

ومن أجل فهم هذه الأفكار البلاغية في الفرق بين الكناية و التعريض، أورد ابن الأثير بعض الأمثلة لكلا الجنسين، و مثال ذلك قوله تعالى : "و أورثكم أرضهم و ديارهم، و أموالهم و أرضا لم تطووها، و كان الله على كل شيء قديرا" (43).

حيث أن الله سبحانه قال : "أرضاً لم تطووها، و هو في الحقيقة قصده هو نساء لم تطووها بمعنى لم تنكحوها، فهنا كناية عن مناكح النساء لأن النساء هن اللاتي ينكحن و ليست الأرض، و أما من أمثلة التعريض التي ساقها ابن الأثير من القرآن الكريم قوله تعالى : "فقال الملأ الذين كفروا من قومه ما نراك إلا بشرا مثلنا، و ما نراك أتبعك إلا الذين هم أراد لنا بادي الرأي، و ما نرى لكم علينا من فضل بل نظنكم كاذبين" (44).

وفي هذه الآية تعريض من الكفار بنوح عليه السلام و هو ناشئ من جحودهم و حقدهم على النبوة و حسدهم لنوح بقولهم : "ما نراك إلا بشرا مثلنا"، قد ذكر ابن الأثير في "المثل السائر" في شرحه لهذا التعريض "فقولهم ما نراك إلا

(40) المصدر نفسه، ج 3، ص 56.

(41) Perlman et tyteca, traite de l'argumentation, la nouvelle retorique, préface de michel meyer,

5 eme edition, l'université bruxelles, op.cit p 22.

(42) ابن الأثير، المثل السائر، ج 3، ص 57.

(43) سورة الأحزاب، الآية 27.

(44) سورة هود، الآية 27.

بشرنا بغيره بأهم أسرار من البديهة و أنه الله أو الرزق أو غيره من غير أن يبينها في السجدة من البشر فبعضها فيهم فبعضها فيهم
من الملائكة و منوار لهم في الزمان و هذا هو البيان أو أسرار الله و لا يرى إلا ترى إلى قلوبهم و لا يرى إلا ترى إلى قلوبهم من غير أن يبينها في السجدة من البشر
فهذه الآيات الإلهية كقوله تعالى: يا أيها الذين آمنوا انصروا الله و رسله و انصروا الله و رسله و انصروا الله و رسله و انصروا الله و رسله و انصروا الله و رسله
و ذلك لأنما تستعمل الاستعارة في الكلام من غير أن يبينها في السجدة من البشر فبعضها فيهم فبعضها فيهم
شريعة أو أخبار أو كلام العرب من غير أن يبينها في السجدة من البشر فبعضها فيهم فبعضها فيهم
الأخبار النبوية الثلاث فقال: "أعلم أن سبيلك أولاً أن تعلم أن ليست البرية التي تتبها هذه الأسرار البديهة
والاستعارة والكناية على الكلام المروي على ظاهره و البديهة التي تدعى لها في نفس المعاني التي قصد الحكم فيها
بغيره، ولكنها في طريق إنبائه لها وتقريره إليها" (45)

و يقر ابن الأثير في بحثه عن آلات علم البيان و أسرارها على أن صناعة تأليف الكلام من المنظوم و النثر تعتمد
إلى آلات عدة إلا أنها لا تغني شيئاً في غيب الطبع الذي هو كمثل النار الكامنة في الزناد و الحقيقة التي يطلع عليها
تري أنه إذا لم يكن في الزناد نار لا تقيد تلك الحقيقة شيطانية (46)
فالطبع، و التحكم في آلات البيان عند ابن الأثير مما يصح قولاً قديماً و قديماً و سليماً

فالذوق السليم = الطبع + آلات البيان

و هذا ما يعرف في الدراسات النقدية الحديثة بمفهوم الألفية و التي مضاهة أن "النس الجيد هو ذلك الذي لا

نتيجة التفاعل

بين الطبيعة و الصناعة، بين عفو البديهة و كد الرواية (47)

الالتفات :

تناول ابن الأثير الالتفات في المثل السائر من ناحية أنه علاقة علم البيان التي حوّلها وملتصقة بالبيان
البلاغة، و عنها يعرض و حقيقة مأخوذة من التفات الانسداد عن بيته و مثلهما فهو يقبل بوجهه قارة كذا و قارة كذا
و كذلك يكون هذا النوع من الكلام خاصة لأنه يستعمل فيه من صيغة إلى صيغة كالإعجاز من خطاب حوّل إلى
غائب، أو من خطاب غائب إلى حاضره أو من فعل ماضٍ إلى مستقبل، أو من مستقبل إلى ماضٍ (48)
الالتفات من بديع فنون البلاغة، وهو ملمح من ملامح النظرية الأصولية الحديثة وهو على المستوى التقني هو
الظواهر التي تتحكم في الأساليب بصيغة الحضور الفاعل و المؤثر، و كأن الالتفات يحقق الاستجابة الطبيعية لظواهر
الإنسان إلى التنوع والتجديد في أساليب تعبيره و صيغ كلامه (49)

(45) ابن الأثير، المثل السائر، ج 3، ص 72.

(46) عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، تقديم وتعليق محمود محمد شاكر، مكتبة الخوانساري للطباعة والنشر، القاهرة، ط 3، 1413 هـ - 1992 م، ص 70.

(47) ابن الأثير، المثل السائر، ج 1، ص 380.

(48) توفيق الربدي، مفهوم الألفية في التراث النقدي إلى نهاية القرن الرابع الهجري، منشورات عبودة، ط 1، الدار البيضاء، 1987، ص 76.

(49) ابن الأثير، المثل السائر، ج 2، ص 135.

(50) مازن موفقي صديق الخيرو، الإعجاز البلاغي في الخطاب القرآني (الالتفات نموذجاً)، مكتبة دار البيان، ط 1، 2010، ص 5.

وحسب رأي ابن الأثير فإن هذه الآلية البلاغية تساعد على التوزيع في الخطاب باستعمال الضمائر والأزمنة، ذلك لتحقيق التفاعل بين المدح والمثلي، وهذا الاختلاف في الضمائر والأزمنة يضع المستمع وسط الأحداث وبتفاعل معها بدلاً من شعوره بالملل من ضمير واحد و زمن واحد .

قسم ابن الأثير الالتفات إلى ثلاثة أقسام :

القسم الأول : في الرجوع من الغيبة إلى الخطاب، و من الخطاب إلى الغيبة، وقال فيه الزمخشري : أنه يستعمل للفتن في الكلام والانتقال من أسلوب إلى أسلوب، نظرية لنشاط السامع، وبإبقاء للإصغاء إليه⁽⁵¹⁾

القسم الثاني : في الرجوع من الفعل المستقبل إلى فعل الأمر، و عن الفعل الماضي إلى فعل الأمر .

القسم الثالث : في الإخبار عن الفعل الماضي بالمستقبل و عن المستقبل بالماضي⁽⁵²⁾

و القسم الأول اختص بالالتفات الضمائري، بينما اختص القسم الثاني و الثالث بالالتفات الزمني .

و قد أورد ابن الأثير أمثلة للالتفات، أكثرها من القرآن الكريم، و مثال ذلك قوله تعالى : "الحمد لله رب العالمين، الرحمن الرحيم مالك يوم الدين، إياك نعبد و إياك نستعين ..." ⁽⁵³⁾، فهنا انتقل استعمال الضمير من الغيبة في "الحمد لله رب العالمين" إلى الخطاب في قوله تعالى : "إياك نعبد و إياك نستعين"، و من أمثلة الرجوع من الخطاب إلى الغيبة قوله تعالى : "إن هذه أمتكم أمة واحدة، و أنا ربكم قاعبدون، و تقطعوا أمرهم بينهم كل إلها راجعون"⁽⁵⁴⁾ حيث تم الانتقال هنا من الخطاب في قوله : "أمتكم، ربكم" إلى استعمال الغيبة في قوله : "أمرهم بينهم"، "راجعون" باستعمال الضمير "هم" نلاحظ هنا أن الانتقال من الغيبة إلى الخطاب أو من الخطاب إلى الغيبة، صطحب معه تغيراً في الضمائر و لهذا التبدل الموقفي النوعي دور حجاجي إذ "أن هذا التغير في نوع الضمائر مع ثناء الملتفت عنه واحدا لا يتغير، ليس مجرد الافتتان في الكلام و ليس هو لنظرية السامع و تحديد نشاطه فحسب، وإنما هو كذلك، وربما أساساً لتوريط هذا السامع و الزج به في القضايا التي يتناولها الخطاب و لجعله طرفاً فيها معنياً"⁽⁵⁵⁾

فالمثلي حين يغير بالانتقال من غيبة إلى خطاب أو من خطاب إلى غيبة، يشعر و كأنه يشارك في الأحداث و بتفاعل معها و ينتبه أكثر لسياقها .

أما القسم الثاني و من أهم أمثله الرجوع من الفعل المستقبل إلى فعل الأمر :

(51) . ابن الأثير، المثل السائر، ج2، ص136.

(52) . المصدر نفسه، ج2، ص135، 136.

(53) . سورة الفاتحة، الآيات : 2-3-4-5.

(54) . سورة الأنبياء، الآية 92-93.

(55) . عبد الله صولة، الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، جامعة منوبة، كلية الآداب، تونس، 2001، ص526-527.

و مثال ذلك قوله تعالى : "قالوا يا هود ما جئتنا بينة و ما نحن بتاركى آلهتنا عن قولك، و ما نحن لك بمؤمنين إن نقول إلا اعتراك بعض آلهتنا بسوء قال إني أشهد الله و أشهدوا أنني بريء مما تشركون" (56)، فقد انتقل الخطاب الالتفافي من المضارع المستقبل "أشهد" إلى فعل الأمر "أشهدوا".

وما نجد في هذا السياق كذلك الرجوع من الفعل الماضي إلى فعل الأمر، مثل قوله تعالى: "قل أمر ربي بالقسط وأقيموا وجوهكم عند كل مسجد وادعوه مخلصين له الدين كما بدأكم تهودون" (57)، من الفعل الماضي "أمر" إلى فعل الأمر "أقيموا" و "ادعوه"، وسياق الخطاب استدعى هذا الانتقال للتنبية والالتفات إلى أهمية الصلاة، كما قال ابن الأثير: "وكان تقدير الكلام أمر ربي بالقسط، وبإقامة وجوهكم عند كل مسجد فعدل عن ذلك إلى فعل الأمر للعناية بتوكيده في نفوسهم، فإن الصلاة من أوكد فرائض الله على عباده ثم أتبعها بالإخلاص القوي هو عمل القلب، إذ عمل الجوارح لا يصح إلا بإخلاص النية" (58).

أما ما تعلق بالقسم الثالث من الالتفات بالإخبار عن المستقبل بالماضي، وبالفعل الماضي عن المستقبل، وذلك قوله تعالى: "والله الذي يرسل الرياح فتثير سحابا فأحيننا به الأرض بعد موتها، كذلك النشور" (59)، فقد ورد بداية الآية "أرسل" في الزمن الماضي، أما الفعل الثاني فهو: "تثير" بزمن المستقبل، ذلك لأن المستقبل هو الذي يثير للقارئ تخيل حال الرياح المثيرة للسحاب، وكأنه حاضر أمامها، وقد عبر ابن الأثير عن هذا التفاعل الالتفافي بالإخبار بالماضي، وذلك لأن الفعل المستقبل يوضح الحال التي يقع فيها، ويستحضر تلك الصورة حتى كأن السامع يشاهد وليس كذلك الفعل الماضي "60" والتخيل يقع كذلك مع الفعل الماضي، إلا أنه مع الفعل المستقبل أوكد وأشد، يستحضر صورة الفعل حتى كأن السامع ينظر إلى فاعلها في حال وجود الفعل منه (61).

فالفعل المستقبل إذن، من أهم الآليات البلاغية والحجاجية التي تسهم في جلب القارئ وإقناعه، أما الإخبار بالماضي عن المستقبل فمثاله قوله تعالى: "ويوم ينفخ في الصور ففرع من في السموات ومن في الأرض إلا شاء الله وكل أتوه داخرين" (62).

فالفعل الأول في الآية مضارع (مستقبل) وهو "ينفخ" أما الفعل الثاني فهو "فرع"، وجاء في الزمن الماضي والغاية من ورود الفعل الثاني بصيغة الماضي هو للدلالة على وجود الفرع وحدثه فعلا، كما ذكر ذلك ابن

(56). سورة هود، الآية 53-54.

(57). سورة الأعراف، الآية 29.

(58). ابن الأثير، المثل السائر، ج 2، ص 145.

(59). سورة فاطر، الآية 09.

(60). ابن الأثير، المثل السائر، ج 2، ص 145.

(61). المصدر نفسه، ج 2، ص 137.

(62). سورة النمل، الآية 87.

منه "فإنه، إنما قال "مفرغ" باللفظ الماضي بعد قوله "ينفخ" وهو مستقبل للإشعار بتحقيق الفرغ و أنه كان لا بد لأن الفعل الماضي يدل على وجود الفعل وكونه مقطوعاً به" (63)

فالفعل المستقبل يفتح المتلقي باستحضار الصورة وكأنها مشاهدة، أما الفعل الماضي فهو يفتح القارئ على وجود الفعل وتحقق حدوثه.

الإطناب :

إن الإطناب آلية إبلاغية بلاغية ، يستعان بها على تأكيد الكلام وتقوية الحجة والزيادة في حضور المعاني في المتلقي، وقد أوضح ابن الأثير دور الإطناب بلاغياً، حيث قال : " و بعد أن أنعمت النظر في هذا النوع الذي هو إطناب وجدت ضرباً من ضروب التأكيد التي يؤتى بها في الكلام فصلاً للمبالغة " (64)

وقد فرق في هذا السياق بين الإطناب وآليات إبلاغية أخرى كالإطويل و التكرار، فأعطى لكل مصطلح وما خصا به وبين ذلك بقوله : "الإطناب هو زيادة اللفظ على المعنى لفائدة، فهذا حده الذي يميزه عن التطويل هو زيادة اللفظ عن المعنى لغير فائدة، أما التكرير فإنه دلالة على المعنى مردداً، كقولك لمن تستدعيه : أسرع ع، فإن المعنى مردد واللفظ واحد " (65)

وبهذا فإن الإطناب عند ابن الأثير هو الأكثر فائدة في إيصال المعنى إلى المتلقي، وحقيقة معنى الإطناب عند ابن الأثير هو المبالغة أخذاً له من الأصل اللغوي : من أطنب في الشيء إذا بالغ فيه، ويقال أطنبت الريح، إذا اشتدت في بها، و أطنب في السير إذا اشتد فيه، ومن ثم فإن حد الإطناب عنده هو : زيادة اللفظ على المعنى لفائدة. وعدد ابن الأثير للإطناب ضرباً هي :

القسم الأول: الذي يوجد في الجملة الواحدة من الكلام، ومثل له بأمثلة عديدة، منه قوله تعالى : "إذ تلقونه مستكم وتقولون بأفواهكم ما ليس لكم به علم، وتحسبونه هيناً وهو عند الله عظيم" (66) : فصرح تعالى في هذه الآية بما أشرت إليه - من تعظيم الأمر المقول وجاء في سياق الاقتراء والإفك، ومن ثم لم الأمر، و لذلك جاء زيادة اللفظ و إن كان المعنى واحداً قصد التأكيد، فذكر تعالى : "تلقونه بألستكم"، ثم رولون بأفواهكم" ولا يخفى على المتدبر ما لهذا الإطناب في الجملة الواحدة من تأكيد ودلالة على المعنى المراد. القسم الثاني: وهو المختص بالجملة ويشمل أربعة أضرب وهي :

1- يذكر الشيء فيؤتى فيه بمعان متداخلة، إلا أن كل معنى يختص بخصيصه ليست للأخر، ومثال ذلك قول أبي تمام

ويرجى مرجيه ويسأل سائله (67)

زكي سجايه تضيف ضيوفه

ابن الأثير، المثل السائر، ج2، ص 278.

المصدر نفسه، ج2، ص 281.

المصدر نفسه، ج2، ص 281.

سورة النور، الآية 15

د يوان أبي تمام - من قصيدة له في رثاء القاسم بن طوق، عن المثل السائر ج2، ص 286 .

فإن غرضه من هذا القول إنما هو ذكر المدح بالكرم وكثرة العطاء، إلا أنه وصفه بصفات متعددة، فصار ضيوفه تضيف، وراجيه يرجي، وسائله يسأل، وليس هذا تكريرا حسب رأي ابن الأثير.

-والضرب الثاني : ويسمى : النفي والإثبات "وهو أن يذكر الشيء على سبيل النفي، ثم يذكر على سبيل الإثبات بالعكس، ولا بد أن يكون في أحدهما زيادة ليست في الآخر وغلا كان تكريرا، والغرض به تأكيد ذلك العلم المقصود" (68)

ومثل ابن الأثير لهذا الضرب آيات قرآنية، ومنها قوله عز وجل: "وعد الله لا يخلف الله وعده، ولكن أكثر الناس لا يعلمون، يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا، وهم عن الآخرة هم غافلون" (69)، فقوله تعالى "يعلمون" بعد قوله "يعلمون" من هذا الباب، ألا ترى أن الله تعالى نفى العلم عن الناس بما خفي عنهم من تحقيق وعده، ثم أثبت لهم العلم بظاهر الحياة الدنيا، فكأنهم علموا وما علموا، إذ العلم بظاهر الأمور ليس بعلم، وإنما العلم هو ما كان بالباطن من الأمور" (70)

-والضرب الثالث : وهو أن يذكر المعنى الواحد تاما لا يحتاج إلى زيادة ثم يضرب له مثال من التشبيه، ومثال ذلك قول البحري

ذات حسن لو استترادت	***	من الحسن إليه لما أصابت مزينا
فهي كالشمس بهجة والقضيب	***	اللدن قدا، والريم طرفا وجيا

ألا ترى أن الأول كاف في بلوغ الغاية في الحسن، لأنه لما قال: "لو استترادت لما أصابت مزيدا" دخل تحته كل شيء من الأشياء الحسنة، إلا أن للتشبيه مزية أخرى تفيد السامع تصويرا وتخيلا لا يحصل له من الأول، وهذا الضرب من أحسن ما يجيء في باب الإطناب" (71)

-والضرب الرابع : وهو أن يستوفي معاني الغرض المقصود من كتاب أو خطبة أو قصيدة، وقد وصفه ابن الأثير بأنه من أصعب الضروب الأربعة طريقا وأضيقها بابا، وقد مثل له بقوله تعالى: "فيه من كل فاكهة زوجان" (72) كجانب إيجازي وإعجازي، ثم قابله بنص له وصف فيه أنواع الثمار والفواكه وهو فصل له من كتاب أنشأه في وصف الجنة المثمرة والرياح المزهرة، وأطلق على وصفه ذاك أنه صورة من صور الإطناب لأنه لم يعر عن فائدة (73) فالأسلوب القرآني الموجز عبر عن التنوع والتعدد في صنوف الفواكه بالبستان بألفاظ قليلة وهي خاصية أسلوبية قرآنية متفردة.

(68). ابن الأثير، المثل السائر، ج 2، ص 287

(69). سورة الروم، الآيات: 6-7

(70). ابن الأثير، المثل السائر، ج 2، ص 288.

(71). المصدر نفسه، ص 289.

(72). سورة الرحمن الآية: 52.

(73). ابن الأثير، المثل السائر، ج 2، ص 291.

لا أن الإطناب في وصف ابن الأثير فيه تأكيد لتعدد الفواكه بذكرها المفصل، وإحصاء أنواع الثمار مما يعطى لإطناب دوره في الإقناع وحسن الإبداع.

- التكرار :

هو آلية إبلاغية ذكرها ابن الأثير بقوله : "حده هو دلالة اللفظ على المعنى مرددا" (74) وقسمه إلى :

- ما يوجد في اللفظ والمعنى .

- وما يوجد في المعنى دون اللفظ .

ومثال الأول قولنا لمن تستدعيه : أسرع أسرع، ومنه كذلك قول المتنبي :

لمثلي عند مثلهم مقام (75)

...

ولم أر مثل جبراني ومثلي

- أما النوع الثاني فكقولك : "اطعني ولا تعصني"، فإن الأمر بالطاعة لهي عن المعصية.

كما قسم ابن الأثير التكرار إلى مفيد وغير مفيد، وقدم له الأمثلة التوضيحية من القرآن الكريم، ومثال التكرار في اللفظ والمعنى قوله تعالى : "قل إنما أمرت أن أعبد الله مخلصاً له الدين، وأمرت لأن أكون أول المسلمين، قل إني أخاف إن عصيت ربي عذاب يوم عظيم، قل الله أعبد مخلصاً له ديني، فاعبدوا ما شئتم من دونه" (76)

فتكرر في الآية : "قل إني أمرت ؟ أن أعبد الله مخلصاً له الدين"، وقوله "قل الله أعبد مخلصاً له ديني"، والمراد به غرضان مختلفان، وذلك أن الأول من جهة الله بالعبادة له والإخلاص في دينه، والثاني إخبار بأنه يخص الله وحده دون غيره بعبادته مخلصاً له دينه، ولدلالته على ذلك قدم المعبود على فعل العبادة في الثاني وأخره في الأول (77)

ومن في اللفظ والمعنى، قوله تعالى : "فقتل كيف قدر، ثم قتل كيف قدر" (78)، فقد دلت العبارتان على معنى واحد، والغرض منهما واحد وهو دلالة التعجب من تقديره، وهذا كما يقال "قتله الله ما أشجعه أو ما أشعره"، وعليه ورد قول الشاعر :

ألا يا أسلمي ثم أسلمي ثم أسلمي

وهذا مبالغة في الدعاء لها بالسلامة، وكل هذا يجاء به لتقرير المعنى المراد إثباته، ومثاله كذلك قوله تعالى : "أولى لك فأولى ثم أولى لك فأولى" (79) وهنا التكرير في مثل هذا المقام أبلغ من الإيجاز، وأحسن وأشد وقعا (80) فالتكرار آلية إبلاغية، وغايته حجاجية، تثبت المعنى في الذهن وتقنع المتلقي بالفكرة المراد توصيلها إليه.

(74) ابن الأثير، المصدر نفسه، ج 3، ص 03.

(75) ديوان المتنبي ج 4، ص 79 من قصيدته في مدح المغيث بن علي العجلي، عن المثل المسائر ج 3، ص 03.

(76) - سورة الزمر، الآيات 11-15.

(77) ابن الأثير، المصدر نفسه، ج 3، ص 5-6.

(78) - سورة المدثر الآيات 19-20.

(79) - سورة القيامة الآيات 34-35.

(80) ابن الأثير، المصدر السابق، ج 3، ص 10-11.

-التجنيس:

وقد ذكر ابن الأثير أن هذا الصنف قد تصرف العلماء من أرباب هذه الصناعة فيه ، فغربوا وشبهوا وصنف الناس فيه كتباً كثيرة ، وجعلوه أبواباً متعددة ، واختلفوا في ذلك ، وأدخلوا بعض تلك الأقسام في بعض ، ومنهم : عبد الله بن المعتز ، وأبو علي الحائمي ، والفاضل أبو الحسن ، والجرجاني ، وقدامة وغيرهم ، وإنما سمي هذا النوع من الكلام مجانساً لأن حروف ألفاظه يكون تركيبها من جنس واحد ، وحقيقته أن يكون اللفظ واحداً والعين مختلفاً (81)

وقسم ابن الأثير هذا اللون البلاغي كآلية إبلاغية إلى سبعة ، كما صنفه إلى تجنيس حقيقي ، وإلى ما سمي التجنيس :

أولاً - التجنيس الحقيقي : فهو أن تتساوى حروف ألفاظه في تركيبها ووزنها ، والشاهد قوله تعالى : "ويوم تقوم الساعرة" يقسم المحرمون ما لبثوا غير ساعة" (82) ، ومما جاء منه في الشعر قول أبي تمام :

فأصبحت غرر الأيام مشرقة بالنصر تضحك عن أهايك الغرر (83)

"فالغرر" الأولى استعارة من غرر الوجه ، و"الغرر" الثانية مأخوذة من غرة الشيء ، أكرمه ، فاللفظ إنا واحد والعين مختلف.

وقد ساق ابن الأثير أمثلة كثيرة من الشعر عن هذا القسم من التجنيس.

أما ما يشبه التجنيس فله عند ابن الأثير ستة أقسام هي :

1- أن تكون الحروف متساوية في تركيبها ، مختلفة في وزنها ، والشاهد قول الرسول صلى الله عليه وسلم : "اللهم كبر حست خلقي حسن خلقي" ، ومنه كذلك قول البحتري :

و فر الحائرين للفرور برحـــــر	***	أمانا أي ساعة ما أمـــــر
بهاب الإلفات وقد تمـــــا	***	للحظة طرفه طرف الســـــا

ففي قول الرسول صلى الله عليه وسلم - كان التجنيس بين الخلق والخلق ، أي التساوي كان في التركيب والاختلاف في الوزن ، فوزن الأولى : فعل يفتح الفاء ، ووزن الثانية فعل يضم الفاء .

وكذا بالنسبة لقول البحتري الذي وقع فيه التجنيس بين الطرف (العين) والطرف (الحائز) ، فقد ألف اللفظان تركيباً واحداً ، وإن وزن الأولى فعل ينسكب العين ، ووزن الثانية فعل يفتح العين .

(81) ابن الأثير ، المثل المسائر ، ج 1 ، ص 262 .

(82) سورة الروم ، الآية 55 .

(83) ابن الأثير ، المثل المسائر ، ج 1 ، ص 263 .

(84) النصير نفسه ، ص 268 .

أن تكون الألفاظ متساوية في الوزن، مختلفة في التركيب بحرف واحد لا غير، وإن زاد عن ذلك خرج من باب التجنيس ومما جاء من ذلك قوله تعالى: "وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة"⁽⁸⁵⁾ وكذلك قوله عز وجل: "وهم ينهون عنه وينأون عنه"⁽⁸⁶⁾

فكل من اللفظتين في الآية الأولى: ناضرة وناظرة على وزن واحد إلا أنهما اختلفتا في التركيب وفي حرف واحد فقط، والشيء نفسه بالنسبة للآية الثانية والمتضمنة لفظتين متفقتان وزنا، ومختلفتان تركيباً في حرف واحد، ويوافق هذا كذلك قول الرسول صلى الله عليه وسلم - "الخليل معقود بنواصيها الخير"

3- أما القسم الثالث من المشبه بالتجنيس، وهو أن تكون الألفاظ مختلفة في الوزن والتركيب بحرف واحد، كقوله تعالى:

"وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا"⁽⁸⁷⁾

4- والقسم الرابع، يسمى بالمعكوس، وهو ضربان: أحدهما عكس الألفاظ، والآخر عكس الحروف، فالأول كقول بعضهم:

"عادات السادات وسادات العادات" وكقول الآخر "شيم الأحرار وأحرار الشيم"⁸⁸، كما مثل ابن الأثير ببعض الشعر، ومن ذلك قول الأضبط بن قريع⁽⁸⁹⁾:

ويأكل المال غير من جمعه

قد يجمع المال غير آكله

ويلبس الثوب غير من قطعه

ويقطع الثوب غير لابسه

ومنه قول المتنبي:

ولا مال في الدنيا لمن قل مجده

فلا يجد في الدنيا لمن قل ماله

وقول الآخر:

تطوى وتنشر بينها الأعمار

إن الليالي للأنام مناهل

وطواهن من السرور قصار

فقصارهن من الهموم طويلة

ويرى ابن الأثير أن هذا الضرب من التجنيس له حلاوة، وعليه رونق، وقد سماه قدامة بن جعفر "التبديل"، ويوافق قدامة في هذه التسمية وإعطاء مصطلح التبديل، ويعلل ذلك بقوله: "لأن مؤلف الكلام يأتي بما كان مقدماً في جزء كلامه الأول مؤخراً في الثاني، وبما كان مؤخراً في الأول مقدماً في الثاني، ومثله قدامة بقول بعضهم: "أشكر لمن أنعم عليك، وأنعم على من شكرك"⁽⁹⁰⁾

(85) . سورة القيامة، الآيات: 22-23.

(86) . سورة الأنعام، الآية: 26.

(87) . سورة الكهف الآية 104.

(88) . ابن الأثير، المصدر السابق، ج 1، ص 273.

(89) . ابن الأثير، المثل السائر، ص 273، 274.

(90) . المصدر نفسه، ص 274.

ومن هذا القسم قوله تعالى: "خرج الخي من البيت وخرج البيت من الخي" (91)
 وأما عكس المروف فهو كقول بعضهم (92)

أعدولة الفال والنسب
 رأيت مقلوبة "يسرك"

أعدت شيئا قبل لولا

"كرسي" تعاليت فيه لك

وهذا الضرب حسب رأي ابن الأثير نادر الإستعمال، لأنه قل ما يقع كلمة تقلب حروفها فيجاء بها معانها ضوارة
 5- وأما القسم الخامس المشبه بالتجنيس، ويسمى "المخبط" أو ذاك أن يجمع مؤلف الكلام بين الكلمتين إحدىاهما
 للأخرى والخية لها، كقول بعضهم:

لشيء من حلى الأشعار عاري
 زلال من ذرا الأحجار حاري

أنا العباس لا تحسب بأن

قلي طبع كسلسال معين

وهذا القسم عند ابن الأثير فيه نظر، لأنه يلزم مالا يلزم أولى منه بالتجنيس، لأنه لم يتفق فيه إلا جزء من اللفظ
 6- وهو ما يساوي وزنه تركيبه، غير أن حروفه تتقدم وتأخر، ومن ذلك قول أبي تمام:

متوهن جلاء الشك والريب (93)

بيض الصفائح لا سود الصحائف في

فالصفائح والصحائف مما تقدمت حروفه وتأخرت. (94)

(91) . سورة آل عمران، الآية: 22.

(92) . ابن الأثير، المثل السائر، ص 276.

(93) . ديوان أبي تمام من قصيدة يمدح فيها المعتصم ويذكر فتح عمورية ومطلعها: السيف أصدق أنباء من الكتب * في حده الحد بين الجد واللعب. مدح أبو

الأثير - المصدر نفسه، ج 1، ص 277

(94) . ابن الأثير، المثل السائر، ص 277.

ومن هذا القسم قوله تعالى: "يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي"⁽⁹¹⁾
-أما عكس الحروف فهو كقول بعضهم⁽⁹²⁾:

أهديت شينا بقل لولا
"كرسي" تفاعلت فيه لما
...
أحدونة الفال والتبرك
رأيت مقلوبه "بمترك"

وهذا الضرب حسب رأي ابن الأثير نادر الإستعمال، لأنه قل ما يقع كلمة تقلب حروفها فيحي، معناه مقلوب
5- وأما القسم الخامس المشبه بالتحجس، ويسمى "المجيب"، وذلك أن يجمع مؤلف الكلام بين الكلمتين إحداهما

للأخرى والجنية لها، كقول بعضهم:
أبا العباس لا تحتسب بأبي
فلي طبع كسلسال معين
...
لشيء من حلى الأشعار غلوتي
زلال من قوا الأحطار جلتوتي

وهذا القسم عند ابن الأثير فيه نظر، لأنه يلزم مالا يلزم أولى منه بالتحجس، لأنه لم يتفق فيه إلا جزء من اللفظ
6- وهو ما يساوي وزنه تركيبه، غير أن حروفه تتقدم وتأخر، ومن ذلك قول أبي تمام:

بيض الصفائح لا سود الصفائح في
فالصفائح والصفائح مما تقدمت حروفه وتأخرت.⁽⁹⁴⁾
...
متوحن حلاء الشك والريب⁽⁹³⁾

(91) . سورة آل عمران، الآية: 22.

(92) . ابن الأثير، المثل السائر، ص 276.

(93) . ديوان أبي تمام من قصيدة مدح فيها المعتصم وبذكر فتح عمورية ومطلعها: السيف أهدى إليهم من الكتب في حديق الجود بين القوم والوفاء.

المصدر نفسه، ج 1، ص 277.

(94) . ابن الأثير، المثل السائر، ص 277.

- الخاتمة :

إن الدراسات الأدبية و اللغوية التي تناولت العصر المملوكي ،تباينت نظرتها إلى هذا العصر،فمنهم من يصنفه عصرًا مظلوماً مهضوم الحق، ومنهم من يسقطه من تاريخ الأدب جملة وتفصيلاً وينعتونه بأنه عصر انحطاط وانحدار"وقد راحهم ما أصاب العصر من جفاء وهالهم ما ناله من صد،وما رمي به حيناً من أنه عصر ظلمة وتأخر وانحطاط وتقليد مع أنه جليل الخطر عظيم الأثر،ولم تقدم لنا منه الكتب الحديثة إلا صباغة لا تنفع غلة،وإلا ثمالة لا تروي طالب نشوة"⁹⁵،وما بسط ملاحم التفكير البلاغي عند ابن الأثير من خلال المثل السائر في هذا البحث إلا رغبة في إبراز الجوانب المضيئة لهذا العصر ورجالاته وما أسهموا به من جهد أدبي أو لغوي في إعطاء صورة تنويرية ترخر بالمعارف والإبداعات، وإن وقفنا مع ابن الأثير في هذا البحث الذي أرى أنه لا يمكن أن يلقي الضوء على كل جهوده البلاغية وآلياته الإبداعية و كذا مرجعياته المعرفية،وإنما على نزر قليل منه ،و أخلص من خلال ما سبق عرضه إلى النتائج الآتية:

- إقرار ابن الأثير بجمالية اللفظة المفردة وإعطاؤها وظيفتها المنوطة بها في تقويم الخطاب،وذلك بحسن الاختيار للفظه قبل دخولها التركيب والسبك للحكم عليها بالحسن أو القبح، وبهذا يسقط ابن الأثير محور الاختيار على محور التركيب من أجل تحقيق الأسلوب الجمالي المنشود.
- قدم روح المعلم ببسط منهجه التعليمي للراغب في تعلم "فن الكتابة" بأصوله وقواعده التي لا يحيد عنها إلا من لم يستوعب الأبجديات الأثرية الملمة بهذا الفن،وقد وفي بإبرازه وأرشد إلى مناهل الكتابة الصرفة بالاغتراف من القرآن والحديث و الشعر وكلام العرب الخالص بحكمه وأمثاله.
- اهتمامه بالمتلقي كعنصر فاعل في العملية الإبداعية،مع ضرورة أن يتمتع القارئ بثقافة واسعة تمكنه من فهم وتأويل الخطاب الأدبي.
- البلاغة عند ابن الأثير تقوم على الإفهام والتأثير بتوظيف الحجاج للوصول إلى الإقناع، والآليات البلاغية عند ابن الأثير تتنوع وتباين حسب الموقف والمقام،من توظيف للجزالة أو للركة في الألفاظ أو استعمال للالتفات الضمائري أو الفعلي(الماضي أو المستقبل)،أو بالإطناب أو التكرار للتأكيد والمبالغة،...فقد أعطاها دوراً إبداعياً في تأدية المعنى وانسجام الخطاب لبلوغ الغاية التي عندها التأثير.
- الاهتمام البلاغي عند ابن الأثير بالتنظير البديعي الصوتي وماله من دور إيقاعي، خاصة إذا ما علمنا أن هذا العصر المملوكي

تميزه الصنعة البديعية بكل صنوفها،وقد قدم تقسيمات انفراد بتبويبها في التجنيس،والترصيع،...

-نظرة ابن الأثير للأجناس البيانية الثلاثة،تبرز شخصيته النقدية وتنظيره البلاغي المتفرد، فقد اهتم بالتشبيه وعده من المجاز، و أبرز الدور الجمالي للاستعارة في الخطاب الثري ولم يقصرها على الشعر، كما اعتبر الكناية في بعض الشواهد

(95) . أحمد فوزي الهيب، الحركة الشعرية زمن المماليك في حلب الشهباء، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1986، ص10.

استعارة، ومميز بين الكناية والتعريض، ووظف مصطلحات جديدة في هذا السياق كتناولها والإشارة...
الدور التأثيري الجمالي للمجاز وعده البيان بأجمعه، مستندا في ذلك إلى أن فائدة وضع اللغة هو البيان، والنحو...
- وإن تأخر ابن الأثير الزمني، أعطاه ميزة خاصة جعلته يحظى ما قبل في علم البيان، فاختار منه الماحض...
الخطب، وزاد على ذلك بما أملاه عليه فكره الوقاد، وثقافته الموسوعية مع اطلاعه على مختلف آداب الفنون...
واليونان، وإتقانه لعدد اللغات، فحدد أهدافه الإبداعية بدقة فأحسن تناولها في المثل السائر الذي يعد أرضية خصبة...
يرجع إليها الباحثون في البلاغة أو النقد أو الأدب أو في العلوم اللغوية والأدبية الحديثة بمختلف اهتماماتها الشعرية...
والنثرية.

تلك هي بعض ملاحم التفكير البلاغي عند ابن الأثير - في كتابه المثل السائر - مرجعيته المعرفية وآليات...
الإبلاغية، وقد وضع علم البلاغة والبيان على طبق من ذهب أمام المتلقي معتمدا على حسه النقدي وذائقته الأدبية ولم...
يترك شيئا من الصناعة اللفظية أو المعنوية إلا وذكره وشرحه وفسره بدرجة متقنة ومتبحرة بين المعالم، وإنه بحق أحد...
علماء العصر المملوكي الأفاضل المقتدرين، وبلاغيين الذين أسسوا للتراث البلاغي العربي يتمكن كبير.

قائمة المراجع والمصادر:

- 1- أحمد عبد السيد الصاوي، مفهوم الاستعارة في بحوث اللغويين والنقاد والبلاغيين، دراسة تاريخية فنية، منشأة المعارف الإسكندرية، 1988.
- 2- أحمد فوزي الهيب، الحركة الشعرية زمن الممالك في حلب الشهباء، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، 1986، 5.
- 3- بدر الدين الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، منشورات المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، ج2.
- 4- جون كوهن، النظرية الشعرية، بناء لغة الشعر، اللغة السامية، ترجمة أحمد درويش، دار غريب للطباعة والتوزيع، القاهرة/2000.
- 5- ابن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق إحسان عباس، دار لبنان، ج5.
- 6- توفيق الزبيدي، مفهوم الأدبية في التراث النقدي إلى نهاية القرن الرابع الهجري، منشورات عيون، ط1، الدار البيضاء، 1987.
- 7- طه عبد الرحمان، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، 1997، ص 232.
- 8- ضياء الدين بن الأثير، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تقديم وتعليق: أحمد الحوفي وبدوي طبانة، دار نهضة مصر، القاهرة، ج1 (دط، دت).
- 9- عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، تقديم وتعليق: محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي للطباعة والنشر، القاهرة، ط3 1413 هـ - 1992 م.
- 10- عبد الواحد حسن الشيخ، صناعة الكتابة عند ضياء الدين ابن الأثير، مكتبة الإشعاع، للطباعة والنشر والتوزيع، الإسكندرية، ط1/1999.
- 11- عبد الله صولة، الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، جامعة منوبة، كلية الآداب، تونس، 2001.
- 12- عبد الإله سليم، بنيات المشابهة في اللغة العربية، (مقاربة معرفية)، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، ط1، 2001، ص 59.
- 13- عمر عبد الهادي عتيق، علم البلاغة بين الأصالة والمعاصرة، دار أسامة للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1، 2012.
- 14- مازن موفق صديق الخيرو، الإعجاز البلاغي في الخطاب القرآني (الإلتفات نموذجاً)، مكتبة دار البيان، الطبعة الأولى، 2010.
- 15- يوسف أبو العدوس، الاستعارة في النقد الأدبي العربي الحديث، الأهلية للنشر والتوزيع، ط1، عمان، 1997.

de Peilman et tyteca, traite de l'argumentation, la nouvelle retorique, préface de
Michel Meyer,
seme édition, l'université Bruxelles, op, cit p 22.

منهج المدرسة المغربية في تحقيق المخطوط العربي

محمد بن شريفة وتحقيقه للسفر الثامن من الذيل والتكملة نموذجاً

أ / ذوادي بلقاسم

- جامعة برج بو عريريج -

الملخص

توقفنا في مقالنا هذا عند منهج المدرسة المغربية في تحقيق المخطوط العربي، من خلال تحقيق محمد بن شريفة للسفر الثامن من الذيل والتكملة كنموذج مضىء وجاد عن الاهتمام بهذا التراث الزاخر، وانطلقنا من المكانة العلمية الكبيرة لتحقيق المخطوطات العربية الإسلامية، فواقع المخطوطات العربية في المكتبة العربية، ودواعي تحقيقها وجهود المخطوط في هذا المجال، معرفين بالحق محمد بن شريفة ومنهجه في التحقيق.

أولا كلام لابد منه:

تراثنا العربي تراث حافل ، مجيد ، متعدد الجوانب رحب الأفق ، استوعب حضارات عديدة وعريقة ، وثقلت فيه الحضارة العربية الزهراء التي أسهمت بنصيب كبير في الحضارة الإنسانية باعتراف علماء الغرب أنفسهم وهذا التراث التليد يوجب علينا أن نبادر بجمعه وتحقيقه وتيسيره لجمهور الناس وخاصتهم ، وإخراجه في طبعات سليمة مضبوطة ومصنفة ومصححة بريئة من الأخطاء مزودة بالفهارس ، تحقق الغاية وترفع الراية لأهل الدراية وتحصل الاستفادة من هذه الروضة الريحانة ، ذلك لأن "الإيمان بالتراث والعمل على إحيائه وتحليله بروح علمية مترنة هو مظهر من مظاهر الإيمان بالأمة ذاتها، فهو في حقيقته يمثل إرادة الأمة وعزمها ويقينها بقوة وجودها ، وهو عامل ثورة وبناء إذا ما أحسن استعماله ودراسته في هذي النظرة الصائبة والمنهج الموضوعي الملتزم" ⁽¹⁾ . فما أحوجنا اليوم إلى الإيمان بذلك من لا ماضي له لا حاضر له ، وأن الواجب يقتضي أن نصل ماضينا بحاضرنا ، وأن نقف في وجه دعاة التجديد الزائف الذين ينادون بالتكسر لماضينا وتراثنا وحسبنا القول في هذا المقام: إن عصر النهضة في أوروبا قد قام على إحياء التراث اليوناني والروماني وما أحوجنا اليوم أيضا إلى بحث هذا الكثر والتراث العظيم الذي كان ولا يزال مصدرا للعلم والبرهان العديد من الأمم السابقة واللاحقة التي بلغت مكانا عليا في الانفتاح والاحتكاك الثقافي بمنابع الحضارة ومواطن الريادة ومراتب السيادة .

وقد قامت في الشرق العربي في أواخر القرن 19 م وأوائل القرن 20 م محاولات جادة من بعض المؤسسات التعليمية والهيئات التعليمية ترمي إلى إحياء تراثنا العظيم غير أن هذه المحاولات تتطلب المتابعة والتأييد والعملي المادي والمعنوي لتؤتي ثمارها المرجوة ، ولا شك أن الدول العربية والإسلامية مطالبة الآن أكثر من أي وقت مضى بأن ترحل الأموال للإنفاق على إحياء هذا التراث وإعداد جيل من المحققين ينهض بهذه الرسالة العظيمة ، فإحياء التراث بمفهومه الشامل بالانتماء وبوحدة الثقافة العربية الكبرى التي تطمح إليها النفوس الحاملة والعقول الفاعلة .

تلت هذه المحاولات الجادة بعض المساعي الخييلة من بلدان المغرب العربي في جمع و ترتيب وتحقيق التراث العر ب . و بيان دوره الهام و الفعال في ترقية الحركة العلمية ، و تقديم مساهمة علمية في المشاريع الحضارية للأمة العربية .

المكانة العلمية لتحقيق المخطوطات العربية الإسلامية

إن ما وصل إلينا من علوم و معارف عبر المخطوطات العلمية كان منبع الحضارة و مولد السيادة و الباعث إلى العالمية . كان بحق تراثنا و إرثنا ضخماء مع أن الحقيقة العلمية تشير إلى أن ما ضاع أو اندثر كان أضخم و أكثر ، و يقصد هنا « ما تركه السابقون من كتابات عطلوها بأيديهم أو نسخها النساخ على امتداد قرون الحضارة العربية الإسلامية . ذلك التاريخ الطويل ، تراثنا بهذا المعنى لا يزال مجهولاً بحكم الواقع الإحصائي ، و ذلك لأن إحصاء ما نشر من تراثنا محققاً أو بدون تحقيق - و مقارنته بما لم يزل مخطوطاً ، و بما ضاع مع الزمان ، يدل على أن نسبة المنشور المعلوم التراث لا يزيد على خمسة بالمئة من مجموع التراث ، أو أقل من ذلك و على ذلك فالجانب الأعظم من تراثنا مجهول لأنه رهين النسخ الخطية الخبيثة في خزائن المخطوطات ببلدان الشرق و الغرب »⁽²⁾ فالواجب علينا إذا أردنا أن نحافظ على حالة الجهالة العامة بالتراث ، أن نظل على المخطوطات بمزيد من العناية و الاهتمام إثباتاً و تصحيحاً و إحكاماً و المخطوطات كناية عن كتب أو رسائل لم تطبع بعد و لاتزال بخط مؤلفيها الأصليين و النساخ ؛ و العلم الذي بدراسة هذه المخطوطات و تحقيقها يسمى " علم دراسة المخطوطات " ⁽³⁾ أو ما يسمى " بعلم التحقيق " و تشكل العلم عبر بنيته اللغوية و دلالاته الاصطلاحية .

فمن الناحية اللغوية تشير المعاجم المختصة إلى أن معنى التحقيق يفيد الإثبات و التصحيح و الأحكام ، جاء في المعجم العرب : « حَقَّه يحقّه حقاً و أحقّه ، كلاهما : أثبت و صار عنده حقاً لا يشك فيه ، و أحقّه : صيره حقاً ، و حَقَّه و حَقَّقَه : صدّقه ، و قال " ابن دريد " : صدّق قائله ... و يقال أحققت الأمر إحقاقاً إذا أحكمته و صدّقته ... و حقّ الأمر : حقاً و أحقّه : كان منه على يقين »⁽⁴⁾ أمّا في الاصطلاح ، فالتحقيق هو : « إثبات المسألة بدليلها »⁽⁵⁾ وهو « الإثبات بالدليل و البرهان »⁽⁶⁾ ، و عليه فالتحقيق « تصحيح الأخبار من جهة ، و إثبات المسائل ، بأدلتها من جهة أخرى » و لذلك سُمّي صاحب هذا المنهج من العلماء محققاً و محققاً ، و الكتاب المحقق ، في الاصطلاح المعاصر هو الذي صحّ عن و اسم مؤلفه و نسبة الكتاب إليه ، و كان منه أقرب ما يكون إلى الصورة التي تركها مؤلفه »⁽⁷⁾ و هنا تظهر مهمة المحقق في إخراج النص المحقق ، كما أراده صاحبه ، أو بصورة أقرب منه و خدمته و إضاءته من مخطوطاته و جوانبه اللغوية و التقنية - و أقصد بالتقنية هنا توفر النسخ و تسمية الكتاب و صحة نسبته إلى المصنف - و التداول أي التداول و الاستعمال عند جمهور القراء .

« و اختلف المختصون في تحديد ما هو المقصود من " التحقيق " ، إذ اعتبره بعضهم أنه لا يزيد عن ضبط النص ، بينما زاد عليه آخرون توضيح الغوامض ، و تخريج النصوص من مصادرها ، و وضع الفهارس ، و تنقيح الكتاب و إخراج من المطبعة إلى القارئ بحلته الجديدة ، و قد أضاف آخرون إلى ذلك قيام المحقق بتوزيع فقرات المخطوط ، إن يكن له فقرات ، و تفصيل أبوابه ، و ترقيم صفحاته ، إن خلا من ذلك ، و شرح الغامض من

عباراته، وإلحاقه بالفهارس المنظمة، فالتحقيق هو بإيجاز في إحياء الكتاب المخطوط، وقديما قيل: تأليف كتاب أهون من إصلاحه»⁽⁸⁾

والجدير بالذكر أن أسلافنا العلماء قد عرفوا معظم القواعد المتعلقة بهذا العلم - علم تحقيق المخطوطات - إذ كانوا يتحررون عن صحة نسبة النص إلى صاحبه، ويهتمون بضبطه وتوثيقه، ويقابلون بين أوجه أو روايات النص المختلفة لانتقاء أوثقها «وقد ظهر فن التحقيق العلمي أولا على أيدي علماء الحديث الأوائل، حيث كانوا يروون أسانيدهم، ويقيدون سماعاتهم وإجازاتهم وقراءاتهم ومطالعاتهم على المخطوط، مما يعدّ توثيقا لعملهم ذلك»⁽⁹⁾

ومع ظهور الحاجة إلى التدوين والتصنيف، بدأت تنامي قواعد تحقيق النصوص التي ساروا عليها منذ ذلك الحين ومنذ انتشار التدوين أصبحت الكتابة ركنا أساسيا في الحياة الثقافية العربية «وبعد ظهور الطباعة، وطباعة أول كتاب عربي في إيطاليا سنة 1514 متوالا العناية من قبل المستشرقين بالطباعة العربية، وحاولوا قدر جهدهم إظهار ما يمكن من مخطوطات إلى عالم الطباعة، فمنهم من أحسن، ومنهم من أساء، فطبعت أروية خلال أربعة قرون، أي حتى نهاية القرن التاسع عشر، نحو (1500) عنوان، وكان لتأخر دخول الطباعة إلى الدول الإسلامية أثر في النشر العربي للمخطوطات. لكنه ما إن دخلت المطبعة إلى بلاد الإسلام حتى توالى الإصدارات. وكان لمصر التي تأخر دخول الطباعة إليها نسبيا عن غيرها من الدول الإسلامية إنتاجا ضخما من الكتب»⁽¹⁰⁾.

أما العلم بالتحقيق، فيقتضي توفر شرطين أساسيين، أولاهما: «علم متصل بالموضوع، فعلى المحقق في ميدان بعينه أن يكون صاحب اختصاص، كمن يحقق في: التفسير، أو الحديث، أو اللغة، أو الأدب، أو غير ذلك من العلوم، كالطب و الفلك وما شابه، و يحتاج المحقق في غير اللغة و الأدب إلى جانب اختصاصه أن يكون على علم جيد بالعربية... و علم متصل بالتحقيق، فمن أصول التحقيق أن يكون لدى المحقق معرفة عميقة بتراث الأمة، و بمنهج المحققين، و بالخط العربي و بالتمييز بين النسخ جيدها من رديثها»⁽¹¹⁾

هذا الأمر يرشدنا إلى أن مهمة المحقق الأساسية تتعلق أساسا بمعرفة خاصة و عامة لمادة الكتاب و محتواه الموضوعي و مؤلفه ووصفا علميا للنسخ التي رجع إليها في دراسته، و تختلف الدراسة إسهابا و إيجازا، عمقا و سهولة بحسب حال المحقق و النص الذي قام بتحقيقه.

و تكتسب مهمة التحقيق للمخطوطات العربية و الإسلامية أهمية كبرى، خصوصا في مادة التاريخ: «لأن المخطوط يحتوي عادة على مادة أصيلة تصلح للبحث التاريخي القلبي مقام التأليف التاريخي نفسه، بل يعتبر أهم منه. لأن النص هو الأساس الذي يُبنى عليه التاريخ، و لأن التاريخ نفسه عملية تحقيق و تدقيق و نقد و فحص، ضمن قواعد معينة تم الاتفاق عليها»⁽¹²⁾.

إذن يعد المخطوط الأساس المتين، والأرضية الواسعة التي مُهّدت لنا في ميادين التأليف والتصنيف، وجعلت الطريق أمامنا سالكا، حيث غدا كثير من العلوم و بخاصة العلوم الشرعية و الأدبية و اللغوية في متناولنا، و تمدنا بما نحتاج إليه من مسائل و قضايا و أفكار في كثير من العلوم و الفنون، و توفر لنا كمّا هائلا من المادة التي تعيننا في الفهم و الدرس، كما تفيد في التأليف و التصنيف، و إنّ مهمة التحقيق تعيد ترتيب الحقائق و تعللي من شأن المخطوطات و

ترفع قدرها، لأنها تشكل مخزوننا ثقافيا و حضاريا للذاكرة الأمة و تاريخها و عقيدتها و إنجازاتها و اهتماماتها و تطلعاتها، مما يستدعي الحفاظ أكثر عليها، لأن هذا من كمال الإيمان بثراث الأمة العربية الإسلامية. كما أنه قد تم تحقيق المقامات من المخطوطات، لكن مازال هناك العديد من المخطوطات المقيمة بالعلم و الفائدة بحاجة إلى تحقيق علمي يكفل لها البقاء و يحقق لها النفع و النماء.

المدرسة المغربية في تحقيق المخطوطات العربية و الإسلامية

الموقع المخطوطات العربية في المكتبة المغربية:

قبل الخوض في الغاية المقصودة من هذا البحث، نودّ التحدث قليلا عن فكرة تأسيس المكتاب العامة التي احتوت و احتضنت على صنف متعددة و متنوعة من المعرفة الإنسانية في المخطوطات المغربية؛ و قد ذكر أبو عبد الله محمد بن القاسم السبتي في كتابه "اختصار الأخبار" أن أول خزانة وقفت بالمغرب على أهل العلم هي مكتبة أبي الحسن علي بن محمد الألفي الشافعي السبتي أوائل القرن السابع⁽¹³⁾

و يستظهر بعض الباحثين أن ابتداء تأسيس المكتاب العامة بالمغرب كان أوائل العصر الموحد، و لكننا لم نجد حجة صريحة تؤيده.

أما المكتاب الخاصة بالأفراد ممن كان لهم شغف بجمع ذخائر الكتب في القرن السادس و السابع، «فقد ذكر المؤرخون جماعة منهم، في مقدمتهم عبد الرحمان بن الملجوم و قريبه عبد الرحيم بن عيسى، و أبو عبد الله المسوي و كل هؤلاء من علماء فاس و رؤسائها، و بالجملة فإن فكرة تأسيس الخزائن العامة بالمغرب بالصفة التي نعهدنا ونعرفها هي الصفة العمومية لم تظهر واضحة إلا أيام بني مرين في القرن السابع الهجري و كانت هذه الخزائن العلمية المربية توجد غالبا إزاء مدارسهم المؤسسة لطلبة العلم»⁽¹⁴⁾

و إذا أردنا أن نستعرض هذه المكتاب العامة و الخاصة، فيمكننا أن نسردها بالشكل التالي:

1- المكتبات العامة:

(1-1) مكتبة القرويين في فاس.

(1-2) مكتبة ابن يوسف في مراكش.

(1-3) المكتبة العامة بالرباط.

(1-4) المكتبة العامة بتطوان.

2- أما المكتبات الخاصة الكبيرة فهي:

(2-1) خزانة جلالة الملك محمد الخامس بالرباط.

(2-2) خزانة الكتاني في فاس.

(2-3) خزانة الجلاوي بمراكش.

و توجد خزائن أخرى أصغر منها:

- خزانة الشيخ العربي العريشي، و خزانة العابد الفاسي، و خزانة عبد السلام بن سودة، و خزانة إدريس بن الماحي الإدريسي، و خزانة عبد العزيز الصفلي، و خزانة الجواد الصفلي و كلها في فاس.
- خزانة ابن زيدان، خزانة المنوني في مكناس.
- خزانة السيد عبد الله كنون في طنجة.
- خزانة الفقيه التطواني، خزانة الباشا الصبيحي، خزانة الناصري في سلا.
- خزانة محمد الفاسي، و خزانة سيدي المدي في الرباط.
- خزانة الرحالي الفاروقي، و خزانة الفقيه عباس بن ابراهيم، و خزانة التهامي الناصري في مراكش.
- خزانة اليزيد بن صالح في تطوان.

3- المكتبات في الزوايا و المساجد، و هي كثيرة منها:

وزان- تمكروود- تازة- زاكورة- تنغملت- العياشية-بزو....⁽¹⁵⁾

هذا من ناحية الهياكل العامة و الممتلكات الخاصة للدولة المغربية، و التي أهلتها لاحتلال المرتبة السادسة ضمن أكبر عشر دول إسلامية امتلاكا للمخطوطات، و أكثر الجهات اقتناء للمخطوطات هي:

- أ- الخزانة العامة في الرباط و تضم (11061) مخطوطة.
- ب- الخزانة الحسنية، و فيها زهاء (6000) مخطوطة.
- ت- مكتبة جامع القرويين في فاس، و تشتمل على (2030) مخطوط.
- ث- المكتبة الصبيحية في سلا، و تضم (4000) مخطوط.
- ج- خزانة الجامع الكبير في مكناس.
- ح- مكتب الزاوية الحمزية في سيدي حمزة، و فيها (1203) مخطوط.
- خ- دار الكتب العامرية في تمغرات و تضم زهاء (4184) مخطوط.
- د- المكتبة العامة في تطوان.
- ذ- خزانة الجامع الكبير في طنجة.⁽¹⁶⁾

و لا يستغرب وجود مثل هذا التراث في المغرب، لأن المغرب جمع في أرضه بين حضارة المشرق و حضارة الأندلس، كما تجمع فيه تراث الأندلس الذي نجا من الإحراق و تراث المشرق الذي حمله المغاربة إليه» و في هذا الاتجاه يتحدث بعض الرحالين عن الخزائن التي زاروها في طريقهم ذهابا و إيابا. و هو واقع أبي سالم العياشي، و الغنامي، و محمد بن عبد السلام الناصري، و أحمد الفاسي، و سواهم. و بين هؤلاء من يعلن عن اكتشاف نوادر و ذخائر كانت مجهولة⁽¹⁷⁾

و قد حافظ المغاربة على هذا التراث و تمسكوا به، عبر مسارهم الطويل في الجمع و التصنيف و التصحيف و غيرها من فنون الكتابة و التأليف إذ حرصت المدن المغربية منذ أقدم العصور بالمخطوطات العربية من حيث استنساخها و مقابلتها على الأصول، و جمعها و تحقيقها و نشرها «و سمعت أنهم كانوا في عهد الخلافة يخفون هذه المخطوطات

خوفا عليها من الضياع، فيدفنوها في بطن الأرض، أو يجعلونها داخل الجدران حتى لا تصل إليها الأيدي الغريبة تخرج بها من البلاد»⁽¹⁸⁾

غير أن هذا الاهتمام الشديد لم يتوقف عند هذا الحد بل « للمكتبة العامة بالرباط فرع في باريس باسم القسم التاريخي المغربي مهمته البحث عن الوثائق المغربية الموجودة في مختلف البلاد الأوروبية، و وضع فهرس لها، و نشر ما يوجد منها في كل بلد حسب العصور، و دراستها ونشرها بنصها العربي مصورا، و بالحروف الطبيعية، مع ترجمتها إلى لغة البلاد التي وجدت بها»⁽¹⁹⁾

رغم ما أصاب المغرب من محن و عزائم إلا أنه يبقى موردا هاما من موارد المخطوط، لا يتجلى في الكم فقط بل في الكيف، فقد وجدت كنوز و نادر لا توجد في بلدان مثيلة و لاشقيقة. هذا الأمر يدفعنا إلى معرفة المزيد من الآثار آثار في المملكة العربية المغربية.

II دواعي الاهتمام:

إنّ الفكرة الموفقة التي نفذتها المراكز العلمية في الدولة المغربية بجمع وتحقيق وتصوير المخطوطات المفرقة في أقاصي البلاد وربوعها أمر يدعو إلى الاهتمام والتنويه بهذه العملية المهمة والجادة. من حرص قائمها على اقتناء ذخائر ما كان علماء المغرب والعرب عموما، فضلا عما فيها من جمع هذا الشتات العلمي وحفظ لتلك الكنوز من الضياع، لأن كما يعلم الجميع أن بعض المكتبات والخزائن الهامة قد تبددت — وكم تبدد منها الكثير الذي لا نعرفه — بعد كانت زاخرة بالذخائر والنوادر، ثم لعبت بها صروف الدهر وقهاون البشر، «لقد كان ما خلفه العرب من تراث فكري وافرا ضخما، ولم تخلف أمة من الأمم ما خلفه العرب من توالييف، ملأت في الأيام الماضية، بغداد ودمشق، والقاهرة، والقيروان، وحلب، وقرطبة، وغرناطة، وإشبيلية، والمغرب الأقصى وبلاد فارس، وغير من البلدان»⁽²⁰⁾

إن الاهتمام الواسع من طرف المغاربة بالمخطوط تصنيفا وتحقيقا يرجع إلى جملة من الدوافع التاريخية والعلمية، لا تعد من أغنى المخطوطات فائدة، ومن أوسعها نطاقا في إطار الانتساب الفكري والحضاري لدى الأمة الإسلامية « وتبقى أهم الأسباب التي دفعتنا للاهتمام بالمخطوطات العربية في المغرب هي التعرف على تراثنا المجهول، إذ نعلم الكثير عن المخطوطات العربية أو المغربية الموجودة خارج المغرب، في الوقت الذي نجهل فيه الكثير عن المخطوطات الموجودة داخل بلدنا، يضاف إلى ذلك أن تاريخ المغرب قد ابتلي بأعداء وحسدة من مشارق الأرض ومغاربها الذين حاولوا النيل من تراثنا، وذلك بالطعن في تاريخ المغرب وثقافته»⁽²¹⁾

هذا يدل على الرغبة الأكيدة من المحققين المغاربة في بعث هذا الميراث الثري والحفاظ عليه من كيد الأعداء، بغية النظر عن هذا الحضور الواسع في ميادين العلم والثقافة والدين عبر مستويات عدة من البحث والصيانة والدراسة والاعتناء.

« كما أن المغاربة كانوا مولعين بالبحث والتنقيب عن الكتب في المشرق يحملونها إلى بلادهم كلما ذهبوا إلى بيت الله الحرام، وكانوا يحرصون على أن تكون صحيحة المضمون، وأن تكون مصحوبة بإجازات أو سماعات

الشيء الذي جعل كثيرا من النسخ الموعودة بالخرافات المغربية تدار إما بمقابقتها بأصول صحيحة ، وإما بمحاذاة
الإحطاطات و تعليقات محملها في مستوى لا يقل عن العلم والمعرفة وقد كانت هذه العناية بالكتب مبرورة بروح شمولية
تعمل على أن تكون الثقافة مشاعة بين الناس ، وأن تكون جسرة للباحثين الراغبين في طلب العلم ، وذلك إذا عن
طريق الخرافات الوافقة العامة ، أو عن طريق الخرافات التابعة للمساجد والمدارس والروايات⁽²³⁾

أوردنا هذا النص للإشارة إلى هذا الاهتمام الواسع والمشروع الحقيقي للتحقق المغربي في الاحتكاك الثقافي بالعالم
العربي بخصوص العلم الشرعي والدنيوي ، لأنهم ظلوا يعتبرون أن جميع ما جاء به الإسلام ملك لنا ولا فضل لأحد
عليها فيه ، فقد أكرمنا الله به وكفلك كلما ما جاء به الإسلام ملك للمسلمين أجمعين ، لهذا فإن المكتبة المغربية أو
الخرابة المغربية والمخطوطات المغربية ليست مخطوطات مغربية بمعنى أن جميع المخطوطات الموجودة في المغرب ليست
بالضرورة من تأليف المغاربة ، بل فيها تأليف لمغاربة وأندلسيين وجزائريين وتونسيين وليبيين ومصريين وشاميين و
عراقيين وهنود وإيرانيين ، بل وحتى تأليف مسلمي الاتحاد السوفياتي . كل هذا يوجد منه الكثير في تراثنا المخطوط
(23)

جهود المغاربة في التحقيق :

— اهتم المغاربة منذ فترة بعيدة بإعادة النظر في نصوص تراثية مخطوطة ، لفتت انتباههم وأغرتهم بمدقها المتنوعة ،
فعملوا على الغوص في أعماقها من خلال توضيح إشاراتها التاريخية والأدبية واللغوية ، وشرح غريبها ، والتبسيط إلى
مصادرها ، لتكون أقرب إلى التداول والدراسة والإفادة ، وهو ما يعرف بتحقيقها .

— ويعود اهتمام الباحثين المغاربة بتحقيق النصوص التراثية للثلاثينيات من القرن الماضي ، فنظروا فيها نظرات قاحصة
دقيقة ، ووجدوا فيها مادة أدبية وتاريخية وعلمية وفلكية غزيرة يصعب على القارئ أو الباحث النظر فيها ، أو فهم
مضامينها وتتبع أحداثها وفهمها وإعادة إنتاجها ، وقد سلكوا في ذلك طريقتين :

أولا : ما سموه بالتصحيح وإعادة النشر .

ثانيا : ما سموه بالتحقيق والضبط بالنشر⁽²⁴⁾ .

ولمؤلاء الباحثين من خلال أعمالهم المنجزة في تحقيق النصوص اليد الطولى ، فكانوا يستغرقون في العمل المنجز
السنوات الطوال ، يتبعون العمل ويسرون غوره بما عرف فيهم من دقة وضبط ، لتقديمه في أمي حلة وأجمل صورة .

ومن عنوا منذ البدايات بهذه النصوص المخطوطة تصحيحا وضبطا ، الأستاذ محمد الفاسي ، وكان أول أعماله
إعادة طبع كتاب المعجب في تلخيص أخبار المغرب لعبد الواحد المراكشي . وتوالت أعمال الأستاذ الفاسي في مجال
التحقيق ، فأنجز بين وتحقيق وتصحيح ونشر ، كتبا تراثية كثيرة منها : "رحلة العبدري بالحبحي" "المسماة" "الرحلة
المغربية" ، وكتاب "أنس الفقير وعز الحقيير" . إلى غير ها من الكتب المحققة .

من العلماء الرواد أيضا في ميدان التحقيق ، الأستاذ عبد الله كنون ، المتوفى سنة 1989 ، والأستاذ كتون هو شيخ
الكتاب والمؤلفين والمحققين بالمغرب ، له باع طويل في الكتابة والتأليف والتحقيق ، نذكر منها :

— المنتخب من شعر ابن زاكور

— مناهل الصفاي: أخبار ملوك الشرفاء لعبد العزيز الفشتالي

— التيسير في صناعة التفسير لأبي بكر الإشبيلي

— أنجم السياسة لأبي إسحاق الإيبيري

* ونذكر أيضا الأستاذ المحقق إبتاويتا الطنجي، المتوفى سنة 1975، هو من أعلام المحققين في المغرب والمشرق، ساهم بمجموعة من المخطوطات النفيسة بإتقان وضبط، نشر معظمها خارج المغرب، منها كتابان لابن خلدون "التعريف بابن خلدون شرقا غربا" و"شفاء السائل إلى تحقيق المسائل"

* وكذا عبد الوهاب بن منصور، ولعل أقدم مؤلف حققه هو كتاب "المنتخب النفيس من شعر عبد الله بن حميس" أيضا "روضة السريرين في دولة بني مرين لإسماعيل بن أبي الحجاج النصري". كما عمل الأستاذ بن منصور على إنشاء دار للطباعة والنشر عنت بإعادة نشر مؤلفات قديمة.

ومن الباحثين الذين شغلهم موضوع تحقيق نفائس المخطوطات، الأستاذ عبد الهادي التازي، فقد صدر له سنة 1964 من بيروت، كتاب "المن بالإمامة على المستضعفين لابن صاحب الصلاة"، وكان آخر تحقيق أنجزه "رحلة ابن بطوطا المسماة تحفة النظار".

ومن الباحثين الرواد الذين ساهموا بجهود كبيرة في مجال إنقاذ التراث المخطوط بالمكتبة المغربية، الأستاذ محمد بن شريفة الذي سنورد له جزء وافرا من هذا البحث (25).

«محمد بن شريفة؛ تاريخ زاخر بالعطاء في التصنيف والتحقيق»

محمد بن شريفة عالم مغربي جليل، محقق، مدقق من أعلام التراث الأدبي، أستاذ بكلية الآداب جامعة محمد الخامس، ر محافظ الخزانة العامة للمخطوطات بالرباط، و عضو الأكاديمية الملكية المغربية، و الأكاديمية الملكية للتاريخ في إسبانيا، و مجمع اللغة العربية في دمشق والقاهرة، و حائز على العديد من الجوائز العلمية (مثل جائزة الملك فيصل العالمية). امتدت جهوده المتنوعة والمتعددة و المتعمقة في تحقيق التراث العربي المغربي و الأندلسي إلى الشعر والنثر، و السير و التراجم، و الفلسفة و المنطق، و تنوع إنتاجه و توزع بين هذه المجالات.

و مؤلفاته المنهجية، و تحقيقاته العلمية عن الحياة الأدبية و الفكرية في المغرب و الأندلس، و من ثم عن الحياة الاجتماعية و السياسية فيهما. و يمكن أن نذكر من مؤلفاته:

— أبو المطرف أحمد بن عميرة المخزوني: حياته و آثاره.

— أمثال العوام في الأندلس، دراسة و متن.

— البسطي آخر شعراء الأندلس.

— أبو تمام و أبو الطيب في أدب المغاربة.

— إبراهيم الكانمي: أنموذج مبكر للتواصل الثقافي بين المغرب و بلاد السودان.

— ابن عبد ربه الحفيد: فصول من سيرة منسية.

بالإضافة إلى دراسات أخرى منشورة في مجلات و كتب مشتركة.
و يأتي أسهامه الحقيقي - موضوع دراستنا الحالية - فيما قدمه من تحقيقات علمية لأعمال تراثية مهمة، أمثال: **اللائم، و أخرجها إلى النور، أو ساهم مع غيره من العلماء العرب المحققين في تقديمها مثل:**
- **الذيل و التكملة للمراكشي، في ثمانية أجزاء، حققه مع الدكتور إحسان عباس.**
- **ترتيب المدارك للقاضي عياض، في ثمانية أجزاء، بالاشتراك.**
- **التعريف بالقاضي عياض، تأليف محمد ولد القاضي عياض.**
- **نوازل القاضي عياض.**

و تكشف لنا هذه التحقيقات الثلاثة الأخيرة عن سمة أساسية هي ميل ابن شريفة لإيقاء موضوع بحثه أو تحقيقه **حقه** من الدراسة، و استكمال جوانب جديدة عنه و إضافة أبحاث أخرى له. كما فعل في دراسته لابن عميرة **المخرومي**، و القاضي عياض، و ابن فركون الشاعر الغرناطي الذي حقق له عملين هما: ديوان ابن فركون، و مظهر النور الباصر.

و من تحقيقاته أيضا التي تممنا الإشارة إليها:

- **طرفة الظريف من أهل الجزيرة و طريف للملزوزي.**

- **روضة الأديب في التفضيل بين المتنبي و حبيب، لابن لبال الشريشي.**

- **التبهيات لابن المطرف أحمد بن عميرة.**

و سوف نسعى في سياق هذه الدراسة إلى بيان خصائص كتابات ابن شريفة خاصة في مجال التحقيق التي ينصرف في معظمه إلى التراث الأدبي في المغرب و الأندلس، مع شغف بالجانب العقلي الفلسفي في هذا التراث. و سنعرض على التوالي لغلبة الميل للتحقيق في ثانيا مؤلفاته. ثم تحقيقاته في مجال الشعر اعتمادا على تحقيقه **للديوان ابن فركون، و السير و التراجم خاصة الذيل و التكملة لابن عبد الملك، و التعريف بالقاضي عياض. و آخرها تحقيقاته في البلاغة و النقد و المنطق⁽²⁶⁾.**

أولا: منهج ابن شريفة في التحقيق

تتضح جهود ابن شريفة في تحقيق التراث في كل أعماله تقريبا، فالاهتمام بما كتبه القدماء خاصة المغاربة منهم يصرح في تفكيره و كتاباته، و يظهر ذلك فيما قدمه من أعمال محققة، كشف عنها لأول مرة لما ظهر في أبحاثه العلمية التي امتزج فيها التأليف بالتحقيق. و يمكن أن نجد ذلك في كل أعماله، إلا أننا سنختار نموذجاً لذلك هو كتابه "ابن عبد ربه الحفيد: أصول من سيرة منسية" و هي محاولة في بناء سيرة غير معروفة لكاتب من كتاب التواترين في عصر الموحدين.

و المنهج الذي سلكه في كتابة هذه السير يتمثل في ربط هذه الأعمال بعصرها، من أجل تلمس صروح الحياة الاجتماعية و السياسية بين ثانيا الأعمال التي تعبر من وجهة نظره عن التاريخ المغربي و الأندلسي الذي ظهرت فيه،

وإذا تناولنا العمل الحالي بالتحليل استطعنا بيان الجهد الذي بذله ابن شريفة في بحثه، و المنهج الذي استخدمه في الدراسة و المصادر التي اعتمد عليها في بناء تلك السيرة، و هي في أغلبها مخطوطات يكشف عنها، و يعرف بها و يدل على قيمتها الأدبية و التاريخية. فهو يحرص في هذا العمل و غيره على إيراد المعلومات من خلال المخطوطات، فبعد مدخل عن "كتاب الدواوين في عهد الموحدين" يعرض رسالة مخطوطة لأحمد البلوي ويتحدث عن "حياة الرجل" اعتمادا على ما جاء في مخطوط كتاب الاستبصار، و يشير إلى علاقة ابن عبد ربه الحفيد بابن رشد الحفيد، و يذكر شرح الأخير لأرجوزة ابن سينا في الطب.

و يصف لنا ابن شريفة مخطوطة تتناول شرح المختار من شعر المتنبي وصفا دقيقا يظهر لنا قدرة المحقق التوثيقية و استغراقه في بيان المعلومات البليوجرافيا التي تغلب عليه و تطغى على جانب التحليل النقدي و مناقشة الأفكار، و يورد بعد ذلك ملحقا يحتوي على شرح المختار من القصيدة التي مطلعها "غيري بأكثر هذا الناس ينخدع" عن مخطوط الخزانة العامة بالرباط رقم 295 ق. و يعرض في الفقرة الخامسة لمقامة في وصف مصر، وهي مفقودة، و في الفقرة السادسة كتاب الاستبصار، و عدة ملاحق اعتمادا على مخطوط الاستبصار، و يكتمل العمل بعدة فهارس للآيات و الأحاديث و القوافي، و الأعلام و الأماكن، و ثبت واف بالمراجع.

و الملاحظ هنا هو اعتماد ابن شريفة في عمله على كثير من المخطوطات يذكرها لنا مثل: أعلام مالقة (ص 18، 26، 38، 39، 44)، و الحماسة السياسية (قطعة مخطوطة)، و الذيل و التكملة (ص 128)، و الريحان و الريعان لابن الموائج، و اختصار الأغاني (62، 63، 187، 188)، و شرح المختار من شعر أبي الطيب المتنبي (86، 92، 110، 140، 149، 151)، و معجم السفر للسلفي (247)، و الحقيقة أن هذا المعجم حققه الدكتور شير محمد زمان، في إسلام آباد قبل ظهور عمل ابن شريفة بأربع سنوات، و أصدرته الجامعة الإسلامية العالمية عام 1988 .

و يظهر مما سبق غلبة الجانب التحقيقي في أبحاثه المؤلفة مع الاستغراق الشديد في عرض المعلومات و توثيقها أكثر من تحليلها و نقدها⁽²⁷⁾.

ثانيا: ميادين التحقيق عند ابن شريفة

أ- الشعر:

و قد قدم لنا العالم المغربي عدة تحقيقات تتناول دواوين شعرية بعضها نشر بالفعل، و بعضها لم ينشر بعد، و سوف نتناول تحقيقه لديوان ابن فركون كنموذج لهذه التحقيقات.

يؤكد ابن شريفة منذ البداية نسبة الديوان إلى ابن فركون حين يصحح خطأ الناسخ الذي نسب الديوان لابن الخطيب، و يصف لنا نسخة الديوان الوحيدة التي يبدو من خطها و ورقها أنها نسخة حديثة ترجع إلى القرن الرابع عشر الهجري تقريبا، و هي خالية من أية مقدمة أو ديباجة، أو أي إشارة تشعر بخاتمها، و تدل بعض الإحالات في على أنها لا تمثل الديوان بأكمله و يساعدنا المحقق بالإعلان عن طريقته في التحقيق.

و يقدم لنا هذا الديوان لأول مرة، و هو عمل يحتوي على مادة علمية مهمة تكشف عن شخصية يوسف الثالث غرناطة، و أيام ملكه و سياسته الداخلية و الخارجية، و جلها — إن لم نقل كلها — كانت مجهولة.

يرى المحقق أن للديوان قيمتين كبيرتين: الأولى أدبية انتهت بانتهااء عصر ابن الخطيب و ابن زمرك. و الثانية تاريخية وثائقية و هي عنده أهم من الأولى؛ يقول: «إن هذه الثروة الشعرية لها قيمة مزدوجة: قيمة أدبية، فأغلب ظن أنها كانت نموذجاً يحتذى لشعراء المديح في عهد الشرفاء السعديين و العلويين. و قيمة تاريخية في أنها تمثل الرواية العربية المفقودة حول يوسف الثالث و عصره، و يعرض لها في عدة نقاط، يحاول من خلالها التعرف على الواقع الاجتماعي السياسي مما في الديوان من إحالة للأحداث و الواقع التاريخي للشاعر، و هذه النقاط هي: يوسف الثالث مملكة غرناطة في عهده، شخصيته و سيرته، علاقاته بالممالك النصرانية، علاقاته بالمملكة المغربية⁽²⁸⁾.

ب- التراجم و السير:

ج- الذيل والتكملة:

العمل المهم الذي شارك في تحقيقه ابن شريفة هو كتاب الذيل والتكملة لابن عبد الملك المراكشي ، حيث ساهم ابن شريفة في العمل بتحقيق السفر الأول في جزئين وكذلك الثامن في جزئين أيضا ، في حين قام الدكتور إحسان عباس بتحقيق قطعة من السفر الرابع ، والخامس والسادس ، وما زالت بقية الأسفار مفقودة حتى الآن ، ويقدم لنا ابن شريفة معلومات عن الكتاب ونسخه المخطوطة ، وما قام هو بتحقيقه منها ، والأجزاء التي بين أيدينا ونسخها مختلفة ، ومن نقلوا عنها ، ويوضح قيمة الكتاب الذي يعد من أكبر المعاجم التي ألفها الأندلسيون والمغاربة .

قد حقق ابن شريفة السفر الأول والثامن كما ذكرنا ، وخص الأخير — الذي يمثل الحلقة الأولى من سلسلة ذخائر تراث التي تنشرها أكاديمية المملكة المغربية — بدراسة حول ابن عبد الملك المراكشي ، وهي جهد مهم ، لأن الرجل لم يكتب ترجمته بنفسه ، ولم يعن بوضع برنامج شيوخه ، ومن هنا فإن المحقق يجمع الإشارات المتعلقة به في التراجم الموجودة في أسفاره ليقدم لنا ترجمة له ، ويذكر المصادر التي يستقي منها هذه الترجمة سواء المطبوع منها أم المخطوط « لم يكتب ابن عبد الملك ترجمته ، كما صنع بعض المؤرخين ممن تقدمه أو تأخر عنه كابن خلدون وابن الخطيب بن المغاربة وعماد الدين الأصفهاني والسخاوي والسيوطي من المشاركة »⁽²⁹⁾.

يعد ابن عبد الملك من أكبر المؤرخين الذين لهم الباع الطويل في السير والمغازي والتراجم ، لكنه انفرد بهذه الخاصية المتميزة في أنه لم يذكر ولم يصنف ترجمة ذاتية عن حياته العلمية . غير أن ابن شريفة ، كان صاحب اليد الطولى في بيان وتقديم إيضاعات لبعض الجوانب المضيئة في حياة العلامة والمؤرخ ابن عبد الملك — من خلال السفر الثامن ، من خلال ما هو متناثر ومتشظ في طيات هذا السفر .

« ومع ذلك فإن الإشارات المتعلقة بابن عبد الملك والمبثوثة في أثناء تراجم الأسفار والموجودة الآن من معجمه تنفع في ألف ترجمته، قد تكون أوسع من التراجم التي حررها بعض معاصريه أو من جاء بعدهم »⁽³⁰⁾

هذا الأمر يثبت العزيمة والإرادة القوية والذوبان الكلي داخل هذه الأسفار، وقدرته الفائقة في استنباط ترجمة شاملة كاملة، في حدود 150 صفحة تفي بمقام شخصية ابن عبد الملك.

لقد بذل المحقق جهده في خدمة هذا النص وتوثيقه بالخواشي والتعليقات، كما عارض بعض ما في هذا الكتاب من أخبار وروايات بما في الكتب الأخرى، ونسب الشعر الوارد فيه، وخرج بعضه، وشرح الغريب من ألفاظه وإشاراته، وذيله بالفهارس المتنوعة.

ويتضح من عمل المحقق دأبه على التجميع والمقارنة، ويمكن القول إن المخطوط هو المصدر والأداة، والتحقيق العلمي هو الهدف والغاية، والجهد الجاد هو السمة الأساسية التي نجدها في عمل ابن شريفة.

ج - البلاغة والمنطق:

وبالإضافة إلى المجالات السابقة التي اهتم بها ابن شريفة وقدم فيها تحقيقاته في الشعر والتراجم والسير، فقد قدم لنا تحقيقات أخرى في البلاغة والمنطق، حيث حقق كتاب ابن عميرة المخزومي 'التنبيهات' في علم البلاغة، ورسالة الناجري "أسهل الطرق إلى فهم المنطق".

أ- التنبيهات على ما في التبيان من التمويهات :

يعرض ابن شريفة في مقدمة تحقيقه للإسهامات التي قدمها المغاربة في علم البلاغة ردا على مقولة ابن خلدون التي تعلق من شأن إسهام المشاركة، ويشير إلى ما كتبه المغاربة خاصة المباحث المتعلقة بإعجاز القرآن، مما يوضح ازدهار الدراسات البلاغية في الأندلس والمغرب.

وتتبع المحقق تاريخ الاهتمام بالكتاب الذي كان معروفا لدى عدد من الأعلام في المغرب والمشرق، منهم صفى الحلبي العراقي، وتاج الدين أحمد بن مكتوم القيسي المصري، ويحدثنا عن نسخ الكتاب المختلفة مما يوضح دراهم المتعمقة بالمخطوطات وأماكنها.

ب - أسهل الطرق إلى فهم المنطق:

يقدم ابن شريفة تحقيقا لأول تأليف مغربي في المنطق للماجري، وهو "أسهل الطرق إلى فهم المنطق" والماجري شخصية تكاد تكون مجهولة لا نجد له ترجمة فيما بين أيدينا من كتب الطبقات والتراجم ومعاجم الأعلام، ولولا بعض المعلومات المتفرقة عنه في "الذيل والتكملة" لظل أمره مجهولا، وقد استطاع المحقق أن يعيد بناء ترجمة الماجري.

ويرى المحقق أن أهمية هذه الرسالة في أنها أول رسالة مغربية في المنطق، ويسلكها في قائمة المداخل التي ألفت في هذا العلم قبلها في الأندلس، ويذكر لنا هذه المداخل وموقع رسالة الماجري فيها، مما يدل على إلمام واسع بما ألفت في هذا العلم من كتابات مثل: التقريب إلى حد المنطق لابن حزم، وكتاب ابن باحة — وهي في الحقيقة شروح على أرسطو والفارابي —، وتقويم الذهن لأبي الصلت، ومختصر ابن رشد، والمدخل لطملوس وتصنيف الحرالي، وهي تأتي من حيث الترتيب التاريخي مباشرة بعد تصنيف الحرالي، وإن كانت لم تلق الرواج الذي لقيته

رابعاً: السفر الثامن من كتاب الذيل والتكملة: دراسة ونقد.

إن التحقيق في بحال الكتب محطة هامة تستوجب الدقة والتركيز كثيرا ، لذا نقرأ في كثير من أعمال محققى الكتب والمخطوطات والأسفار هذه الروح العلمية العميقة والتراثيات المنهجية الصارمة ، والأدوات التحقيقية الجادة كل هذه الخطوات نسبق التقديم للمخطوط المطبوع والتعليق على متنه بفقرات وحواش مفسرة وشارحة. وعندما نقف على جهود الدكتور محمد بن شريفة في تقديمه ، تعليقه وتعليقه على السفر الثامن من كتاب "الذيل والتكملة" لمؤلفه أبي عبد الله محمد بن محمد بن عبد الملك الأنصاري الأوسي المراكشي، فإننا نلاحظ جيدا مدى الدقة والبحث والاستقصاء الذي صاحب تحقيق هذا السفر الثامن .

وقد بدأ المحقق عمله بالوقوف عند محطات هامة من حياة صاحب السفر الثامن، بداية من مولده، نشأته، عولجته... حينما أراد المحقق تصفح هذه المحطات لم يعثر على ترجمة بقلم المؤلف نفسه حيث « لم يكتب ابن عبد الملك ترجمته كما صنع بعض المؤرخين ممن تقدمهم أو تأخر عنهم مثل ابن خلدون وابن الخطيب من المغاربة ، والعماد الأصفهانى والسخاوي والسيوطي من المشارقة »⁽³²⁾ ، ولكن عدم كتابة ابن عبد الملك عن حياته لا يمنع المحقق من أن يبحث عن سيرته في بعض المؤلفات والتراجم والأسفار الأخرى ، وقد ذكر الدكتور محمد بن شريفة نسب ابن عبد الملك في قوله : « فهو إذن ينتمي من جهة أبيه إلى بيت من بيوت الأنصار الأوسيين الذين عرفت مراكش في عصر المؤلف عدداً منهم »⁽³³⁾ .

كما أن صاحب كتاب ' الذيل والتكملة ' وإن كان « لا يعرف من استقر أهله بمراكش ولكننا نأنس من تعلقه بمدينته ومعرفته بخططها وأنساب أهلها وأحوالهم أنه مراكشي عريق »⁽³⁴⁾ .

كان دائم التعلق بمسقط الرأس، رغم أنه عاش جوالاً فكرياً، يقتضي أثر العلوم في أوطان كثيرة، « أما والده فقد كان من أهل العلم والفضل والخير والصلاح وكان من أعيان بلده... ويبدو أنه كان من المقربين الذين كان لهم مكانة في مراكش »⁽³⁵⁾ ، أما والدته فهي « بنت محمد بن أحمد الفيسي المعروف بالفاسي أو ابن الفاسي »⁽³⁶⁾ .

كما توقف الدكتور محمد بن شريفة عند محطات علمية بارزة في حياة ابن عبد الملك مفتتحة عوامل نبوغه قائلاً: « ولقد نعجب للكم الهائل الذي وقف عليه من المؤلفات و الوثائق التاريخية في نسختها الأصلية و بمخطوط

أصحابها »⁽³⁷⁾ ، و ذلك يدل على أن المؤلف كان مطلعاً على إرث السابقين ، و ملماً بعلوم شتى تساعده على التعرف والمقاربة الفكرية الدقيقة العميقة و ذلك ما انعكس فعلاً في كتاباته التي كانت دقيقة الأحداث و التواريخ ، و قد ساعده في تكوينه أساندة و شيوخ أجلاء حيث « درس ابن عبد الملك على طائفة من الشيوخ و أخذ من جماعة من الأساتذة بطرق الأخذ المعروفة و كفايات التحمل المعهودة ما بين قراءة و سماع و إجازة »⁽³⁸⁾ ، و من هؤلاء الشيوخ أبو زكرياء يحيى بن أحمد بن عتيق ، و أبو القاسم البلوي و أبو محمد الرعيني.

كما ركز المحقق الدكتور محمد بن شريفة على المحيطين بابن عبد الملك من الأصدقاء و الأصحاب مدركا ما للصحة من تداعيات و ظلال على أصحابها فراح يعرض قولاً للمؤلف — ابن عبد الملك — يستعرض من خلاله هذه الرقعة

والصحبة حيث «أثار ابن عبد الملك في معرض الحديث عن بعض شيوخه و غيرهم إلى عدد من أصحابه، و يقصد به أقرانه الذين اشتركوا معه في الأخذ و الرواية عن أولئك الشيوخ»⁽³⁹⁾، و منهم ابن سعود و ابن رشيد السبتي. كما حاول المحقق أن يقف عند كثير من الأمور المحيطة بابن عبد الملك و منها الأمور العائلية حيث يعترف بصعوبة التأكد من معلومات دقيقة حول الموضوع قائلا: « و لكننا لانعرف متى تزوج و لا من أين، و يبدو أنه تزوج في شبابه بعد أن قطع شوطا كبيرا في دراسته»⁽⁴⁰⁾، كما تضاربت الأقوال حول عدد أولاده أيضا، أما بخصوص ظروف وفاته فيبدو أنه «اشتغل -أول ما اشتغل- بكتابة الشروط و عقد الوثائق التي أخذها و مرن فيها على يد شيوخه من القضاة و المحققين»⁽⁴¹⁾، و ساعده في ذلك أنه «كان مطلعا على تفاسير القرآن على اختلاف مناهجها و مذاهب أصحابها، يصفها وصف قارئ لها ممارس لمراجعتها»⁽⁴²⁾، كما كان ابن عبد الملك مثقفا بارزا موسوعيا و ذلك ما جعل المحقق يورد في تقديمه لكتاب "الذيل و التكملة" حديثا عن ذلك في قوله «أما ثقافة ابن عبد الملك الأدبية فإنها على جانب كبير من الاتساع إذ كان ذا معرفة بالعربية و اللغة و العروض و كان أدبيا بارعا و شاعرا مجيدا»⁽⁴³⁾ وإن لثقافة و علم و اطلاع ابن عبد الملك انعكاسا كبيرا و تداعيات تأليفية كثيرة على منتجه القيم، ولعل آثاره تقول بذلك، حيث قال المحقق في هذه المحطة: «قد يعتبر ابن عبد الملك مقلا في التأليف بالنسبة إلى بعض معاصريه و بالنظر إلى قراءاته الهائلة و مشاركته الواسعة، و قد ألف كتابين كبيرين هما: "الذيل و التكملة لكتابي الموصول و الصلة" و "الجمع بين كتابي ابن القطان و ابن المواق على كتاب الأحكام»⁽⁴⁴⁾، و من مؤلفاته أيضا كتاب "الجمع و العروض".

من خلال تقديم الدكتور محمد بن شريفة لكتاب "الذيل و التكملة لكتابي الموصول و الصلة" نكتشف الدقة العلمية، و التنقيب العميق و البحث الواعي و المنهجية الصارمة و البديهة الحاضرة و الرغبة الجامحة في الإحاطة بكل عوالم علم المؤلف و المؤلف الكبيرين.

خاتمة

إن الاهتمام بالتراث ضرورة قصوى و حاجة ملحة بالنسبة إلينا كعرب و مسلمين، ولعل ما بذلته المدرسة المغربية في تحقيق المخطوطات و تيسيرها لجمهور الناس و عامتهم يعتبر جهدا عظيما و خدمة رائعة لهذا التراث، وإن جهود محقق بن شريفة ما هي إلا عينة عن هذا الجهد الأكاديمي و البحث العلمي القيم.

١. عالم صياغ النصوص: بحوث وفراغات في قلعة التحقيق للنصوص، دار الحكمة للطباعة والنشر، العراق، ١٩٩٥، ص ٥٧.
٢. يوسف زيدان: التراث المجهول، إطلالة على عالم المخطوطات، دار الأمين، مصر، ط١، ١٩٩٧، ص ٦٤.
٣. مهدي فضل الله: أصول كتابة البحث وقواعد التحقيق، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط١، ١٩٩٥، ص ١٤٠.
٤. ابن منظور، لسان العرب المحيط، دار لسان العرب، بيروت، لبنان، د١، د٢، مادة حقيق.
٥. علي بن محمد السيد الشريف الجرجاني: التعريفات، اعتنى به: مصطفى أبو يعقوب، مؤسسة الحسين العربية، ط١، ٢٠٠٦، ص ٥٢.
٦. خليل البحر: لاروس، المعجم العربي الحديث، مكتبة لاروس، باريس، ١٩٨٧، ص ٢٧٧.
٧. محمود مصري: تأصيل قواعد تحقيق النصوص عند العلماء العرب المسلمين، جهود الحديث في أصول تدوين النصوص، مجلة معهد المخطوطات العربية، القاهرة، مج ٤٩، نوفمبر ٢٠٠٥، ص ٣٧.
٨. فهمي سعد طلال مخدوب: تحقيق المخطوطات بين النظرية والتطبيق، دار الكتب، بيروت، ط١، ١٩٩٣، ص ١٩.
٩. إيهاد خالد الطبايع: منهج تحقيق المخطوطات ومعه كتاب شوق المستهام في معرفة رموز الأقلام، دار الفكر، دمشق، ط١، ٢٠٠٣، ص ١٩.
١٠. المرجع نفسه، ص ٢٠.
١١. عبد الرزاق حسين: تحقيق المخطوطات ضرورة علمية.
١٢. فهمي سعد طلال مخدوب: المرجع السابق، ص ١٩.
١٣. العابد الفاسي: خزانة القرويين ونوادرها، مجلة معهد المخطوطات العربية، مج ٥٥، مايو ١٩٥٩، ص ٥٣.
١٤. المرجع نفسه: ص ٥٣.
١٥. راجع: صلاح الدين المنجد: نوادر المخطوطات في المغرب، مجلة معهد المخطوطات، القاهرة، ج ١، مج ٥، مايو ١٩٥٩، ص ١٦١، ١٦٢.
١٦. عبد العزيز بن محمد المسفر: المخطوط العربي وشيء من قضاياها، دار المربع للنشر، الرياض، المملكة العربية السعودية، ١٩٩٩، ص ١٠٩، ١١٠.
١٧. محمد المنوني: مسرد لواقع المخطوط من الرحلات المغربية الحجازية، ندوة المخطوطات العربية في المغرب الإسلامي؛ وضعية المجموعات وآفاق البحث، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ١٩٩٠، ص ٢٤٩.
١٨. صلاح الدين المنجد: نوادر المخطوطات في المغرب، ص ١٦١.
١٩. محمد ابراهيم الكتاني: طبيعة دور المحفوظات في المغرب وعلاقتها بدراسة تاريخ المغرب، مجلة معهد المخطوطات، القاهرة، ج ٢، مج ١٣، نوفمبر ١٩٦٧، ص ١٩٨.

20. إيمان محالد الطرباع: منهج تحقيق المخطوطات ومعه كتاب شوق المستهام في معرفة رموز الأقلام، ص 03.
21. محمد إبراهيم الكشاني: وضعية المخطوطات العربية في الخزنة العامة بالرباط، ندوة المخطوطات العربية في المغرب الإسلامي؛ وضعية المجموعات وآفاق البحث، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، 1990، ص 19.
22. محمد بن عبد العزيز الدباع: مخزنة القرويين ودورها الإيجابي في حفظ التراث المخطوط، ص 49.
23. محمد إبراهيم الكشاني: المرجع السابق، ص 19.
24. نجاة المريني: الواقع والآفاق في المغرب، ص 12.
25. نجاة المريني: الواقع والآفاق في المغرب، ص 14.
26. ينظر أحمد عبد الحليم عطية: محمد بن شريفة محققا، مجلة معهد المخطوطات العربية، ج 1، مج 44، مايو 2000، ص 241.
27. المرجع نفسه: ص 247.
28. المرجع نفسه: ص 250.
29. أبو عبد الله الأوسمي المراكشي: الذيل و التكملة لكتابي الموصول و الصلة، تحقيق محمد بن شريفة، مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية، المغرب، ط 1، 1984، ص 03.
30. المصدر نفسه: ص 03.
31. ينظر أحمد عبد الحليم عطية: محمد بن شريفة محققا، ص 258.
- 32- المصدر نفسه: الصفحة نفسها.
- 33- المصدر نفسه: ص 4.
- 34- المصدر نفسه: ص 4-5.
- 35- المصدر نفسه: ص 5.
- 36- المصدر نفسه: ص 7.
- 37- المصدر نفسه: ص 10.
- 38- المصدر نفسه: ص 42.
- 39- المصدر نفسه: ص 60.
- 40- المصدر نفسه: ص 64.
- 41- المصدر نفسه: ص 72.
- 42- المصدر نفسه: ص 73.
- 43- المصدر نفسه: ص 93.
44. المصدر نفسه: ص 94.

غريب الرسم العثماني في البحوث العلمية

مأثوراته وحكمه

د. عبد الرحمن معالي

أستاذ علم القراءات والقرآن

مكتبة أصول الدين جامعة الأمير عبد القادر - قسنطينة

مقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد البعث رحمة للعالمين وعلى آله وصحبه الطيبين

الطاهرين، وبعد

من القراءات القرآنية موضوع عظيم القدر، حليل للنقطة، وشرف العلم بشرف العلوم، وفي تنوع القراءات -
التركية- واختلافها من الفوائد ما لا يحصى؛ منها ما غفل معناه كقراءة الكلمات ونراء معانيها، ومنها ما لم يغفل
معناه فظل معجزا حاملا للأسرار تتكشف أحيانا بعض ملامحها في وتطوي أغلب المعاني في حجاب الإحسان
والأسرار.

ولكن كان هذا لا يخفى عن موضوع القراءات، فإننا في هذا البحث أمام نوع مميز من الاختلاف بين القراءات،
بما هو مرتبط بصورة (رسم) المصحف القرآني الذي كتب زمن الخليفة عثمان رضي الله عنه، وأضحى رسمه في تقدير
العلماء من أهل الأداء ركنا ركينا في قبول القراءة القرآنية.

الإشكالية: إن تساهل بعض الناس في أمر الرسم العثماني وتفاعسهم عن البحث فيه، فلم يفقهوا ما فيه من
المعاني والأسرار العجيبة، جعلهم ينظرون إليه معزولا عن اللغة العربية، وصاروا يكتبون الآيات القرآنية -خصوصا في
البحوث العلمية كالرسائل الجامعية والمجلات العلمية والكتب وغيرها- بالرسم القياسي المعتاد زعما منهم أنه الأخرى
والأولى، بل بلغ الحد ببعضهم أن طعن فيه وخطأ الصحابة رضي الله عنهم في كتابتهم للمصحف.

قال ابن الخطيب: "إنه -أي الرسم- يقلب معاني الألفاظ ويشوهها تشويها شنيعا، ويعكس معناها بتدريج
تكفر قاريه وتحرف معانيه لا يمكن تعليقه ولا استطاع تأويله"¹.

وقال عبد العزيز فهمي في إسراف وتحامل: "إنه سرطان أزمن فشوه العربية وغشى جمالها"².

فما مدى -إذن- صحة العدول عن الرسم العثماني إلى الرسم القياسي في المؤلفات والكتب عموما والبحوث

العلمية -أكاديمية- على وجه أخص؟

أهمية البحث وأهدافه: من خلال ما سبق تتضح أهمية هذا الموضوع من خلال الإجابة عن الإشكالية وبيان أن
حدود مشكلة هؤلاء الطاعنين أو المتسائلين -عن تفسير وتوجيه زيادة بعض الأحرف في الكلمات أو نقصانها

¹ الفرقان، محمد عبد اللطيف، ابن الخطيب، دار الكتب، القاهرة، د.ط، 1368هـ، ص71.

² الحروف اللاتينية لكتابة العربية، عبد لعزیز فهمي، مطبعة مصر، القاهرة، د.ط، د.ت، ص07.

كالألف - إننا نرغب في دقة الفهم ولا نعدنا إلى الرسم الأمر الذي دعاهم إلى قول ما قالوا في الرسم والمنهج
بأنه أوجبوا العمل على الدقة الأولى حتى لا يخلط أمر قراءة القرآن على العامة مما يستلزم الأمر إعلان الكتب
والنقائض عن هذا النوع من الرسم، ومنهم من افترح تفريغ المخطوط في أقراص وأشرطة مسجلة فهي أفضل من
على تحريف القرآن.

ومن هنا جاءت هذه الدراسة للتوفيق بين اللغة العربية والرسم العثماني، وكذا إحياء قيمة هذا الرسم الأول
والدعوة إلى تعلمه والالتزام به ليس لأنه تراث نفوس - كما يقال¹ - بل لأنه الأسرى والأولى.
خطة البحث: وعليه وترتيباً لما سبق حاولت لم أطراف الموضوع في مقدمة وثلاثة مباحث وخاتمة.

البحث الأول: مدخل مفاهيمي

أولاً: تعريف البحث العلمي

في اللغة: جاء في لسان العرب: "البحث طلبك الشيء في التراب، بحثه يسحبه بحثاً وابتحثه...، والبحث
تسأل عن شيء وتستخير"².

في الاصطلاح: ليس من السهل تحديد تعريف البحث العلمي بشكل شامل يتضمن ما تحتاجه عملية البحث
العلمي من استخدام الطرق والأساليب المنهجية، للوصول إلى حقائق، غايتها الإسهام في نمو المعرفة الإنسانية. غير
أكتفي بتعريف (فان دالين Van Dalen) الذي عبر عنه بأنه: "المحاولة الدقيقة الناقدة للتوصل إلى حلول المشكلات
التي تترك الإنسان وتحيره"³.

كما لخص الباحث فاخر عاقل تعريف شاملاً جامعاً ومائناً للبحث العلمي بقوله: "البحث العلمي هو البحث
النظامي والمضبوط والتحري في المقولات الافتراضية عن العلاقات المتصورة بين الحوادث الطبيعية"⁴. وهذا التعريف
يعتمد على نقطتين هامتين:

أولاهما: أن البحث العلمي منظم يستطيع الباحثون الآخرون أن يثقوا بنتائجه. والثانية: أن البحث العلمي
تحري، فإن الباحث العلمي يؤمن بالتجريب، وهو يبالغ في نقد نتائجه التي يحصل عليها هو أو سواه، ويكون موضوع
اختبار لغيره من العلماء بحيث يتصف بالدقة والصحة والموضوعية⁵.

يتضح من التعريفات السابقة التركيز على خصائص البحث العلمي، كالتنظيم والدقة في النقل والعزو وما
ذلك من القواعد المنهجية المهمة، كذلك التركيز على نتائج البحث ومدى إضافتها الجديد في حقل المعرفة الإنسانية
وكذا النواحي العملية.

¹ سياتي الحديث عن ذلك في جينه.

² لسان العرب، محمد بن مكرم، ابن منظور، دار صادر، بيروت، ط1: د.ت، مادة (بحث).

³ مناهج البحث في التربية وعلم النفس، جابر عبد الحميد وأحمد كاظم، دار النهضة العربية، القاهرة، ص09.

⁴ أسس البحث العلمي في العلوم السلوكية، فاخر عاقل، دار العلم للملايين، بيروت، ط2، 1982م، ص07.

⁵ المرجع السابق.

ثانياً: تعريف الرسم العثماني

في اللغة: جاء أيضاً في لسان العرب: "الرسم الأثر، وقيل بقية الأثر... والجمع أرْسَمَ ورُسُومٌ. قال أبو تراب: سمعت غزاًماً يقول هو الرُسْمُ والرُسْمُ للأثر ورُسِمَ على كذا ورُسِمَ إذا كتب"¹.
في الاصطلاح: المراد به أثر الكتابة في اللفظ، وهو تصوير الكلمة بحروف هجائها بتقدير الابتداء بها، والوقوف عليها. ويطلق عليه الرسم العثماني نسبة إلى عثمان بن عفان الذي تنسب إليه المصحف التي أجمع عليها الصحابة رضي الله عنهم².
وعرفه الشيخ الزرقاني بقوله: "رسم المصحف يراد به الوضع الذي ارتضاه عثمان رضي الله عنه في كتابة كلمات القرآن وحروفه"³.

المبحث الثاني: لمحة تاريخية عن الرسم العثماني ومذاهب العلماء فيه

أولاً: لمحة تاريخية عن الرسم العثماني

اشتهر هذا المصطلح وارتبط بسيدنا عثمان رضي الله عنه، وذلك لما جرى في عهده استنساخ للمصحف الموجود عند حفصة أم المؤمنين رضي الله عنها، وهو المصحف نفسه الذي جُمع زمن أبي بكر الصديق رضي الله عنه، بعد أن اقترح عمر رضي الله عنه موضوع الجمع، خوفاً من ضياع القرآن نتيجة لكثرة القتل الذي استحر في القراء معركة اليمامة، بين المسلمين والمرتدين⁴. فجمع القرآن بعد أن كتب كله زمن النبي الكريم صلى الله عليه وسلم على تلك الوسائل البسيطة التي يستحيل معها ضمه وجمعه بين دفتي كتاب، فتمت إعادة كتابته على ما يمكن معه ضم الصحف إلى بعضها وجمعها، وهو ما جرى زمن أبي بكر رضي الله عنه، وبقي المصحف عنده، ثم عند عمر رضي الله عنه، ثم عند ابنته حفصة أم المؤمنين رضي الله عنها.
وفي زمن عثمان رضي الله عنه حدث أن توسعت الدولة الإسلامية، وكثر الداخلون في الإسلام من العجم وكثر اللحن، وأدى هذا إلى أن يلحن بعضهم بقراءة القرآن، وانتشر عدد من الصحابة في الأمصار، وكتب بعض الناس ما قد حفظوه من الصحابة، ولكن الأمر لم يكن رسمياً أو دقيقاً، فأدى إلى أن يختلفوا في القراءة، بل أن يخطئ بعضهم بعضاً لمخالفته قراءته، وعلم بهذا الأمر الصحابي حذيفة بن اليمان رضي الله عنه، وكان في جيش فتح أرمينية وأذربيجان، وسمع نزاع بعض المسلمين في القراءة، ونقل هذا الأمر إلى الخليفة فور عودته⁵، واستشار عثمان الصحابة

¹ لسان العرب، مادة (رسم).

² انظر: لطائف الإشارات لفنون القراءات، شهاب الدين أبو العباس القسطلاني، ت: عامر السيد و عبد الصبور شاهين، مطابع الأهرام، مصر، 1392هـ، ص211.

³ مناهل العرفان في علوم القرآن، عبد العظيم الزرقاني، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، 1/255.

⁴ القصة واردة في كثير من الأحاديث. انظر: الجامع الصحيح، المطبوع مع فتح الباري شرح صحيح البخاري لابن حجر، محمد بن إسماعيل البخاري، دار الفكر، بيروت، 9/11. حديث رقم: 4986، كتاب المصاحف، ابن أبي داود السجستاني، ت: محب الدين عبد السبحان واعظ، وزارة الأوقاف

والشؤون الإسلامية، قطر، ط1، 1995م، 1/204-209.

⁵ رواه البخاري في صحيحه برقم: 4987.

واستقر أمرهم على تشكيل لجنة على رأسها زيد بن ثابت، ومعه ثلاثة قرشيين من أفصح قریش لساناً¹، مهمتها نسخ القرآن في عدة مصاحف، وإرسالها إلى الأمصار²، وأن يكون المصحف الموجود عند حفصة الأصل في عملية النسخ، وكتبت النسخ بطريقة تقبل كل الوجوه الثابتة التي قرأها النبي صلى الله عليه وسلم، فإن أمكن كتابة الكلمات بصورة تقبل وجوه القراءة الأخرى الثابتة عن النبي صلى الله عليه وسلم كتبت كذلك، وهذا الذي يفسر اختلاف مصاحف القرآن عن أصول الكتابة العربية - الخط القياسي، وإن لم يمكن ذلك فقد خصت بعض المصاحف بوجوه والمصاحف الأخرى بوجه آخر، "وهذا الذي يفسر لنا اختلاف مصاحف الأمصار فيما بينها في رسم بعض الكلمات"³.

وكتبت مجموعة من المصاحف تختلف في عددها وهي على الأرجح ستة، أرسلت إلى الأمصار الرئيسة، ومكة، الشام، الكوفة، البصرة، المدينة، وبقي عند الخليفة مصحف. ثم أرسل الخليفة مع كل مصحف قارئاً أو أكثر من الصحابة أو من كبار التابعين؛ ليكونوا المرجع في ضبط النص المكتوب في المصحف المرسل إلى هذا المصراع أو ذلك فمن المعلوم أنه لم يكن هناك ثمة تنقيط أو شكل، ولم تكن القراءة بالتشهي، إنما وفق السماع⁴. ثم أمر الخليفة سوى هذه المصاحف أن يحرق أو يغسل⁵.

ونوضح الأمر فيما يتعلق برسم الكلمة فيما ورد آنفاً، إذ هي النقطة الأهم فيما جرى زمن عثمان رضي عنه، فيما فعلته وطبقته اللجنة التي شكلها، فمثلاً كلمة ﴿مَلِكٌ﴾ في سورة الفاتحة فيها قراءة أخرى ﴿هَلِكٌ﴾⁶، فحتى تكتب الكلمة على طريقة تقبل القراءتين كتبت على صورة يجمع على أن تراد ألف صغيرة.

¹ وهم: سعيد بن العاص، وعبد الله بن الزبير، وعبد الرحمن بن الحارث، وقد وردت أسماءهم في حديث الجمع في صحيح البخاري المذكور آنفاً. 4986. وانظر: كتاب المصاحف، 1/ 205، البرهان في علوم القرآن، بدر الدين الزركشي، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم، مكتبة التراث، القاهرة. 235-236، الإتيان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطي، المكتبة الثقافية، بيروت، 1973، 1/ 59-60، مباحث في علوم القرآن، صبحي الصدي، دار العالم للملايين، بيروت، ط18، 1990م، ص78.

² وهذا مذكور في أحاديث نسخ المصاحف. انظر: صحيح البخاري، الحديثين: 4984، 4987، وانظر شرح ابن حجر لهما في الفتح، 20/9. ³ المقنع في معرفة مرسوم مصاحف أهل الأمصار، أبو عمرو عثمان بن سعيد الداني، ت: أحمد دهمان، دار الفكر، دمشق، ط2، 1983، ص15. وانظر أيضاً: البرهان، 1/ 378، مناهل العرفان، 1/ 257.

⁴ انظر: جمال القراء وكمال الإقراء، علي بن محمد السخاوي، ت: علي حسن البواب، مكتبة التراث، مكة المكرمة، ط1، 1987م، 2/ 432-433. حيث يرد على الطبري فيما قاله عن قراءة ابن عامر، فيبين سند كل مقرأ من القراء العشرة. وهناك مجموعة من الآثار تدل على وجوب الاتباع في القراءة لا الابتداع فيها. انظر: كتاب السبعة، ابن مجاهد، ص46-52، فتح الباري، 9/ 27، النشر في القراءات العشر، محمد بن محمد الجزري، دار العلوم العلمية، بيروت، 1/ 17، مجموع الفتاوى، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، جمع: عبد الرحمن بن قاسم وابنه، الرياض، ط1، 13/ 399.

⁵ انظر تفاصيل هذه الخطوات في كتب المصاحف، 1/ 204-209، فضائل القرآن الكريم، ابن حجر العسقلاني، ت: السيد الجميلي، دار الهلال، بيروت، ط1، 1986م، ص25-26، مباحث في علوم القرآن، ص79-80، مدخل إلى القرآن، محمد بن عبد الله دراز، دار القلم، الكويت، 1984م، ص43-44، تاريخ القرآن الكريم، محمد سالم محيسن، دار الأصفهاني، جدة، 1973م، ص142-146، المدخل لدراسة القرآن الكريم، محمد بن محمد أبو شهبه، دار الجليل، بيروت، ط2، 1992م، ص245-255.

⁶ قرأ عاصم ويعقوب وخلف: مالك بإثبات الألف، وقرأ الباقر: ملك بحذف الألف. انظر: القراءات العشر المتواترة، المطبوع في هامش مصحف الكرم، كريم راجح وغيره، دار المهاجر، المدينة المنورة، ط3، 1994م.

المصحف العثماني في زيادة المسطرة لا القاص في ركنة الرسم العثماني المزدان الكريم، وهكذا من تلك الحروف التي كتبت برسم يستوعب القراءات المستوعبة في تلك الحروف، وأما الإشارة إلى أن هناك اختلافات بين القراءات مما فيه زيادة حروف دون أن يؤثر ذلك على رسم الكلمة في كل المصاحف، وما ذكرناه من الألف أعلاه بطلب على حروف أخرى لا تؤثر في طريقة الرسم، ومن هذه الحروف: الباء والواو والمهمزة في أول الكلمة أو أنفائها أو أعراها، وكذلك القراءة بالصاد أو السين فكل ذلك مما لم يختلف رسمه بين مصاحف الأمصار.²

أما ما لا يمكن رسمه بهذا الشكل وهذه الطريقة، وهذا يخص فيما فيه زيادة بين قراءة لأخرى، فكيف فعلت الصحابة فيه؟ فالذي دلت عليه عبارات القراء ومشاهدتهم أن الرسم يختلف من مصحف لأخر فيما يخص هذه الكلمات، فكثرت -مثلاً- ﴿وَسَارِقُونَ﴾ [آل عمران: ١٢٣] من دون واو في بعض المصاحف، ونقصت بعض المصاحف الأخرى -كالمصحف الكوفي- زيادة الواو حتى تقرأ بالقراءة الأخرى، وهكذا، فقد تناسى الصحابة كتابة الرسمين في مصحف واحد.³

ولذلك نجد علماء القراءات عندما يتحدثون عن القراءة في هذه الوجوه يقولون مثلاً: وهي هكذا في مصحف المدينة والشام، أو مكة والبصرة، وغير ذلك.

وبناء على طريقة الرسم العثماني فإننا نجزم بأن الكتب زمن عثمان راعوا وجوه القراءة التي ثبتت في العريضة الأخيرة التي عرض فيها النبي صلى الله عليه وسلم على جبريل عليه الصلاة والسلام؛ إذ لو كان وجهها واحداً لما أدى هذا إلى اختلاف الرسم في بعض الكلمات.⁴

ولا بد من القول إن القراءات القرآنية قد أظهرت أحياناً معاني مختلفة بلا تضاد، وعندما فإننا لا نبحث عن وجوه هذه القراءات في لغة العرب فحسب، بل عن فائدة ورودها على هذه الصور من القراءة وما تحويه من غزارة للمعنى، وذلك حين تقرأ الكلمة على أكثر من وجه تفيد أكثر من معنى.

ثانياً: قواعد الرسم العثماني ومذاهب العلماء فيه

1- قضية الرسم العثماني: وبعد رسم المصحف سنة متبعة باتفاق الأئمة الأربعة ومائتي المجتهدين⁵؛ إذ لا يجوز لنا العدول عنه: فقد "سئل الإمام مالك رحمه الله هل يكتب المصحف على ما أحدثه الناس من المحاء؟ فقال: لا إلا

¹ النشر في القراءات العشر، 1/ 12-13.

² وقد ذكر العلماء قواعد هذه الحروف: انظر كتاب المصاحف، 1/ 394-398، افتح الرباني في علاقة القراءات بالرسم العثماني، محمد سالم محسن، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، 1994م، ص 136.

³ انظر: ساهل العرفان في علوم القرآن، 1/ 259، اللآلئ الحسان في علوم القرآن، ص 59.

⁴ لمزيد من المعلومات حول العريضة الأخيرة وما جرى فيها. فضائل القرآن، أحمد بن شعيب النسائي، ت: فاروق حمادة، دار إحياء العلوم - بيروت، وطب: الثقافة - الدار البيضاء، ط 2، 1992م، ص 71-73، النشر في القراءات العشر، 1/ 8، 32.

⁵ كتاب إيقاظ الأعلام لوجوب اتباع رسم المصحف الإمام، محمد حبيب الله الشنيطي، دار التراث العربي، بيروت، ط 2، 1402هـ - 1982م، ص 9-10.

على الكنية الأولى¹. قال أبو عمرو الداني بأنه "لا يخالف له في ذلك من علماء الأمة"². ونقل السيوطي عن الإمام أحمد أنه "يحرم مخالفة خط مصحف عثمان في واو أو باء أو ألف أو غير ذلك"³، وإلى مثل هذا المنع ذهب السيوطي في شعب الإيمان⁴.

اختلف العلماء في حروف وقعت في القرآن الكريم على غير الخط الإملائي المعتاد، وحاولوا الإجابة على ذلك فقهاء كلامهم مبنيًا على ما يعتقدونه في أصل نشأة اللغة، وما يلتزمونه من منهج في دراسة الظواهر الاجتماعية، وصناعة الخط.

وقبل الخوض في بيان آراء العلماء، يجدر بنا ذكر المسائل التي تنحصر فيها قضية الرسم القرآني وهي من الحذف والزيادة والهمز والبدل والوصل والفصل وما فيه قراءتان فكتب على إحداها⁵.

- 1- فالحذف مثل حذف الألف في ﴿هَؤُلَاءِ﴾ و﴿يَأْتِيهَا﴾ و﴿لَكِنَّ﴾...
- 2- والزيادة مثل زيادة الألف في ﴿إِسْرَءِيلَ﴾ و﴿الْأَلْبَبِ﴾ و﴿مِائَةَ﴾ و﴿لَا أَذْبَحْنَهُ﴾...
- 3- والهمز مثل: ﴿أَشْذَنَ﴾ و﴿فَلْيُؤْذِلْهُ الْوَيْثَانِ﴾ و﴿جَنَّاتِكَ﴾ من دون همز، و﴿وَالْمُؤْتُونَ﴾ و﴿هَؤُلَاءِ﴾ بتحقيقه...

- 4- والبدل مثل: ﴿الضَّلَوةَ﴾ و﴿الزَّكَاةَ﴾ و﴿الْحَيَاةَ﴾؛ الألف تكتب واوا، و﴿يَتَوَقَّضُكُمْ﴾؛ تكتب ياء و﴿رَحِمْتَ﴾ و﴿نِعَمْتَ﴾ و﴿سُنْتُ﴾ و﴿فَطَرْتَ﴾ بالتاء المفتوحة بدل الهاء...
- 5- الوصل والفصل، مثل: ﴿أَنْ لَا أَقُولَ﴾ و﴿أَنْ لَا نَعْبُدُوا﴾ و﴿مِنْ مَارَزَقْنَكُمْ﴾ و﴿فَالِ﴾ بالفصل و﴿يَبْتَغُونَ﴾ بالوصل...

- 6- ما فيه قراءتان فكتبت على إحداها، مثل: ﴿مَلِكٍ يَوْمَ الدِّينِ﴾ و﴿تَقْدُوهُمْ﴾ و﴿دَفْعُ﴾ و﴿زَكَةَ﴾ و﴿فَلَا تُصْجِنِي﴾ و﴿غَشِبَتِ الْجُبِ﴾...

2- مذاهب العلماء في الرسم القرآني: هناك -إجمالاً- مذهبان مشهوران في أصل الرسم القرآني هما: مذهب التوقيف ومذهب التوفيق (الاصطلاح)، ويتفرع -تفصيلاً- هذا الأخير إلى مذهبين، فتصير ثلاثة مذاهب.

المذهب الأول: ومن أنصار هذا الرأي ابن فارس الرازي؛ الذي يرى أن الخط العربي كله توقيف من عند تعالى. وقد استدلل بظاهر القرآن الكريم؛ من ذلك قوله تعالى: ﴿أَقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ [3 - 5]، وقوله سبحانه: ﴿تَرَى الْقَلَمَ وَمَا يَسْطُرُونَ﴾ [القلم: 1].

¹ القلم في معرفة مرسوم مصاحف أهل الأمصار، دار الفكر المعاصر، بيروت، 1403هـ - 1983م، ص 09.

² المصدر نفسه، ص 10.

³ الإحسان، 2/ 167.

⁴ المصدر نفسه.

⁵ المصدر السابق، 2/ 167.

قال ابن فارس: "وإذا كان كذا فليس بعيد أن يوقف آدم عليه السلام - أو غيره من الأنبياء عليهم السلام - على الكتاب، فإما أن يكون مخرع اخترعه من تلقاء نفسه فشيء لا تعلم صيحته إلا من خبر صحيح"¹. ومن ذهب إلى توفيقية الرسم أيضا محمد حبيب الله الشنقريطي²، بل إنه أضمن في ذلك - مثل بعض العلماء - فأروا أن القرآن معجز برسمة أيضا كما ثبت إعجازه بلفظه وظلمه، وأن أسرار ذلك كله مستورة عن العقول لا يهتدي إليها ولا يوقف على المراد منها إلا بواسطة الكشف الرباني³.

المذهب الثاني: يذهب أهل هذا الرأي إلى أن الخط صناعة كسائر الصنائع مرتبطة جودته بمقدار حضارة الأمة، وكثرة عمراتها وتفننها في الكمالات. يقول ابن خلدون: "ولهذا نجد أكثر البدو أميين لا يكتبون ولا يقرأون، ومن قرأ منهم أو كتب فيكون خطه قاصرا، أو قراءته غير نافذة، ونجد تعليم الخط في الأمصار الخارج عمراتها عن الحد أبغ وأحسن وأسهل طريقا، لاستحكام الصنعة فيها"⁴.

وبناء على هذا، فقد كان الخط زمن الصحابة رضي الله عنهم غير بالغ في الكمال والحسن لمكانهم من البداوة والبعث عن الصنائع، فظهر في كتاباتهم المصحف الكريم آثار ذلك، من مخالفة الخط لقواعد صناعته، واتباعهم من جاء بعدهم من التابعين وتابعيهم في رسمهم تبركا بهم رضي الله عنهم أجمعين⁵.

ويرد ابن خلدون على من يسميهم "المغفلين" الذين يعتقدون أن الصحابة رضي الله عنهم كانوا محكمين لصناعة الخط كما يذكر أن السبب الذي دعا هؤلاء إلى القول بما قالوا، هو رومهم تربية الصحابة رضي الله عنهم؛ اعتقادا منهم أن الخط كمال فيهم، وعدمه نقیصة، فيبين أن النقائص إنما تكون في انعدام الكمالات الذاتية كالديانة والأخلاق. بينما حسن الخط هو كمال إضافي، متعلق بأسباب المعاش ودرجة العمران فليس نقصه يرجع إلى دينهم وخلالهم⁶.

أقول، وكلام ابن خلدون هذا على صوابه لا ينبغي أخذه على إطلاقه، أعني ما يخص المخالفات في الرسم، فكثير من هذه المخالفات إنما كانت لمقاصد كما سيأتي تحقيقه.

ومن ذهب إلى توفيقية واصطلاحية الرسم القرآني الشيخ محمد الطاهر بن عاشور رحمه الله، فهو يقرر أن رسم الأولين لم يكن منضبطا⁷، ولم تكن له قواعد متفق عليها⁸ في صدر الإسلام، وأن الاعتماد لدى العرب على حوافظهم¹.

¹ الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها، ت: مصطفى الشوملي، مؤسسة بدران، بيروت، د.ط، 1383هـ - 1946م، ص 34 - 35.

² كتاب إيقاظ الأعلام لرحوب اتباع رسم المصحف الإمام، ص 10 وما بعدها.

³ المرجع نفسه، ص 31.

⁴ مقدمة ابن خلدون "كتاب العبر وديوان المبتدأ والخير"، عبد الرحمن بن خلدون، طبعة مؤسسة جمال للطباعة، بيروت، الفصل الثلاثون في أن الخط والكتابة من عداد الصنائع الانسانية، ص 417 - 418.

⁵ المصدر نفسه، ص 419.

⁶ نفسه، ص 419.

⁷ التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن عاشور، الدار التونسية للنشر، تونس و المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ط 2، 1984م، 75/18.

⁸ المرجع نفسه، 200 / 10 - 201.

لذلك جاءت كلمات من القرآن الكريم -حسبه- مخالفة لما يقتضيه قياس الإملاء الذي حدث من بعد، لم يكونوا يتوخون الفروق في رسم الخط² فقواعد الإملاء وجدت متأخرة بعد كتابة المصاحف في أول العهد، اتبع المتأخرون عن ذلك الزمان رسم سلفهم تبركا بآثار الصحابة رضي الله عنهم، وتبعنا بخطهم، فكان المصحف سنة سنّها كتب المصاحف، فأقرت، وإنما العمدة في النطق بالقرآن على الرواية والتلقي، وما جعلت المصحف إلا تذكرة وعونا للمتلقي³.

المذهب الثالث: مؤداه وجوب كتابة المصحف لعامة الناس على الاصطلاحات الشائعة عندهم، ولا كتابته لهم بالرسم العثماني الأول؛ لئلا يوقع في تغيير من الجهال، مع المحافظة في ذات الوقت على الرسم العثماني كموروث نفيس عن السلف الصالح. وإليه ذهب كل من الزركشي والنووي وغيرهما؛ أخذا بكلام العز بن عبد السلام⁴.

المبحث الثالث: غياب الرسم العثماني من الآيات في البحوث العلمية مخالفة شرعية

أولاً: أسباب العدول عن الكتابة بالرسم العثماني

إن الأسباب التي دعت إلى العدول عن كتابة الآيات القرآنية في الكتب والرسائل العلمية والمجلات وغيرها ذات الأسباب التي تساهلت في قضية كتابة المصحف بغير الرسم العثماني واتباع قواعد الإملاء القياسية، ومن الأسباب ما يأتي:

1- وضع قواعد جديدة للإملاء سار عليها الكتاب، وألفها عامة الناس بكثرة استعمالها كتابة وقرآنهم عليهم -فساد اللسان واختلاط العرب بالعجم وتوسع الرقعة الإسلامية- أن يقرؤوا القرآن بالرسم الذي كتب المصاحف العثمانية، فتيسيرا عليهم ودفعاً للخرج عنهم جوزت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء والتحرير والإرشاد أن يكتب القرآن بالمصاحف وغيرها حسب قواعد الإملاء لتمكين الجمهور من تلاوته بسهولة ودون تحريف⁵؛ أخذا بنص القرآن في إرادة التيسير ودفع الحرج، يقول تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ﴾ [البقرة: 185] وغيره من الآيات، وللقاعدة الشرعية أن "المشقة تجلب التيسير".

2- معلوم أن القرآن لم يزل مكتوباً، وإنما نزل وحياً متلو فأملاه النبي صلى الله عليه وسلم على كتبه، تجدر الإشارة إلى أن الأصل في نقل القرآن إلينا هو حفظ الصدور وليس خط السطور، وإلى هذا يشير ابن حجر رحمه الله بقوله: "ثم إن الاعتماد في نقل القرآن على حفظ القلوب والصدور لا على حفظ المصاحف والكتب، و

¹ نفسه، 248/19.

² نفسه، 260/16.

³ المصدر السابق، 208/10.

⁴ البرهان في علوم القرآن، بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، تخريج وتعليق: مصطفى عبد لقادر عطا، دار الفكر، بيروت، د.ط، 1426هـ.

1/460، و مناهل العرفان في علوم القرآن، 1/266.

⁵ مجلة البحوث الإسلامية، موضوع كتابة المصحف، الرياض، ج6، 1402هـ، ص31.

⁶ المرجع السابق، ص32.

التي كانت من أهم أعماله في هذا المجال. وقد عرفنا أن المصاحف العثمانية كانت تكتب في العثماني، ولكن في بعض الأحيان كانت تكتب في الفارسي أو في اللغة العربية. وهذا يدل على أن المصاحف العثمانية كانت تكتب في اللغة العربية، ولكن في بعض الأحيان كانت تكتب في الفارسي أو في اللغة العربية.

ونجد على ما سبق أن تكون الكتابة في المصاحف، إلا أن هناك بعض المصاحف التي كانت تكتب في اللغة العربية، ولكن في بعض الأحيان كانت تكتب في الفارسي أو في اللغة العربية. وهذا يدل على أن المصاحف العثمانية كانت تكتب في اللغة العربية، ولكن في بعض الأحيان كانت تكتب في الفارسي أو في اللغة العربية.

3- الاختلاف في رسم بعض كلمات القرآن في مصاحف الأتراك المستمدة من المصاحف العثمانية، خاصة في مصاحف في صناعة الكتابة لدى كتبة الوحي، وكان النبي صلى الله عليه وسلم أمياً، وكتبه بالرسم المجهول، وقد رأينا أنما مقولة ابن عطلون في كتبه الوحي.

4- إضافة إلى تسهيل القراءة على العامة وتعليمه على الناشئة، إذ اعتادت الرسم الإملائي الخارج هذه الأسباب وغيرها أسهمت بشكل أو بآخر في التساهل في قضية الرسم وتغييره بعد ذلك عن المصاحف والبحوث العلمية كالرسائل والأطروحات الجامعية والمجلات والمقالات العلمية المحكمة وغيرها.

ثانياً: أولوية الالتزام بالرسم ووجه اتباعه وتقديمه إن التساهل في أمر الرسم والاقتناع بكونه اصطلاحاً للقوم انتهى بانتهاء زمانه، وكذا اعتباره ثباتاً قياسياً يعني المحافظة عليه دون الالتزام به واتباعه والمصير إليه في نقل الآيات أو غيره بشكل كل ذلك - في تقديرنا - مخالفة شرعية لا ينبغي الركون إليها، وإن لم يكن كذلك فلا مناص من الاعتراف بأولويته وتقديمه على القواعد القياسية. وأدلة هذه الدعوى - أي وجوب اتباع الرسم في نقل الآيات في البحوث العلمية - مبنية في أغلبها على ثلاثة عدم حواز استبدال رسم المصاحف بالرسم القياسي. ومن هذه الأدلة ما يأتي:

1- وجوب اتباع عمل الصحابة في الرسم: إن تغيير الرسم العثماني واستبداله بالرسم القياسي اعتقاداً أن الصحابة اصطلاحوا على هذا الرسم، ولا يجب ذلك الالتزام به، أقول إن فعل ذلك واعتقاده من الأخطاء الشنيعة المرفوضة؛ إذ الرسم العثماني يتأكد العمل به من جهتين:

الأولى: إقرار الرسول صلى الله عليه وسلم لهذا الرسم، والوحي لا يزال يقول: ولو وقع فيه ما ذكروا لجاء الوحي على الفور مبيناً وموضحاً كما نزلت آيات العتاب.

¹ النشر في القراءات العشر، النشر في القراءات العشر، ص 6.

² منجد المقرئين ومرشد الطالبين، شمس الدين بن الجزري، راجعه: الشيخ محمد حبيب الله الشنقيطي، دار الكتب العلمية، بيروت، د. ط، 1400 هـ - 1980 م، ص 03.

³ مجلة البحوث الإسلامية، ص 32.

والمراد بالكتابة الإملاء وهي استنساخ ما في الرسم في هذه النسخ والمطابق يؤدي إلى تغير في القراءة واستعمال
الخط أو إسقاطه، وإن لم يظهر ذلك في مواضع أخرى.

وأما عن هذه الصلة الوثيقة بين القراءة والرسم الإملاء أو العباس المهدوي، فقال: "كانت الحاجة إلى
الرسم - كالحاجة إلى سائر علوم القراءة - بل أهم، وبحسب تعليله أشمل وأعم، إذ لا يصح معرفة بعض ما اختلف
القراء فيه دون معرفته".¹ وأما أملاً هذا الرسم الذي اتفق عليه الصحابة لضعاف وضباعه بطبع كانوا من هذه اللغات
والقراءات والأوجه التي لا يمكن الاستئصال عليها إلا بالمصاحف التي هي أوثق وأصدق الحديث، فهذه المصاحف له
تعلق كبير بالقراءات وأصولها وآدابها، ولذلك لم تخل كتب القراءات من عقد باب في بيان مرسوم المصاحف.

ومن جهة أخرى إن هؤلاء الذين طعنوا في الرسم العثماني وقعوا في تناقض عجيب وتناقض معيب، وهو إذا كان
السبب الدافع إلى كتابة المصاحف بالرسم القياسي على حد دعواهم، هي هذه الحروف المخدوفة والزائدة في المصاحف
فإن الكتابة بالرسم القياسي لا يتخلل من هذه الحروف الزائدة والناقصة، من ذلك مثلاً: ﴿هَذَا﴾ و﴿ذَلِكَ﴾
و﴿لَكِنَّ﴾ و﴿قَالُوا﴾ و﴿الشَّمْسُ﴾ و﴿النَّهَارُ﴾ و﴿لَيْلَتِكَ﴾ وغيرها بل إن بعض الكلمات تضمنت الحذف والزيادة،
نحو: "أولئك" بزيادة واو ونقص ألف، فاتفقت مع رسم المصحف في النقص والزيادة، ولكثرة استعمالهم لها لا
يشعرون، فحسهم اللغوي متولد.

ثم إن المتدني في أول مراحل التعليم الذي عرف زيادة الألف بعد واو الجمع في نحو: "قالوا" وحذفها في نحو
"هذا" وشبهه في الرسم القياسي يعرف الزيادة والحذف في الرسم العثماني لا فرق بين هذا وذاك.

وبمثل ذلك يقال في الحروف الستة والمخدوفة والمبدلة في الرسم العثماني والطريقة واحدة في التلقي والتعليم لا
فرق بين تعلم الرسم العثماني والرسم القياسي، بل هناك ما يدعو إلى أن الرسم في بعض الحالات يكون أسهل وأيسر
إذا علمت بعض مزاياه وقصاحته وبلاغته. وقد بقيت المحافظة الجادة على الرسم العثماني في بلاد المغرب والجزائر
وأفريقيا؛ إذ لا يزال الصبيان وطلاب المدارس القرآنية ذات الطراز القديم يكتبون القرآن في الألواح بالرسم العثماني،
ولم نسمع منهم شكوى ولا تقوياً من الالتزام به.

وقد امتدح عبد الرحمن بن خلدون وأثنى على أهل المغرب عامة لقيامهم ومحافظةهم على الرسم العثماني فقال:
"فأما أهل المغرب فمذهبهم في الولدان الاختصار على تعليم القرآن فقط وأخذهم في أثناء الدراسة بالرسم ومساائله...
إلى أن قال: "فهم لذلك أقوم على رسم القرآن وحفظه من سواهم".²

وصف ابن خلدون طريقة تعليم الأولاد في بلاد المغرب، وأنهم يتعلمون الرسم العثماني في تعليمهم للقرآن،
وهي سنة القراء في مناهجهم. أقول هذه الطريقة كانت في عصر ابن خلدون في القرن الثامن وقد استمر الحال على
ذلك إلى عهد قريب، وقد أدركنا تلك الطريقة وحفظنا القرآن بها، أما الآن فانحسرت طريقة الرسم العثماني
وتقلصت من بلاد المغرب، وانزوت في بلاد شنقيط، ولا يدري ابن خلدون ماذا أحدث أهل المغرب بعده؛ لذلك

¹ فحاء مصاحف الأمصار، أبو العباس المهدوي، ت: محي الدين رمضان، مجلة معهد المخطوطات العربية، مجلد 19، 1993، م، 75/1.

² مقدمة ابن خلدون، فصل 31، ص 537.

يصح أن أقول اقتباساً من عبارته: "أهل شنقيط أقوم على الرسم العثماني وحفظه ممن سواهم من أهل المغرب" كان لا يزال شيئاً من ذلك عن علمائهم وبعض طلابهم.

فتلك شهادة ابن خلدون في عصره لأهل المغرب، وهذه شهادتنا لأهل شنقيط الذين لا يزالون يحفظون ويلتزمون به في كتاباتهم للقرآن في الألواح ودرج على ذلك سلفهم وخلفهم.

ولعل ذلك نابع من اعتقادهم أن الحفظ لن يتم ولا يسمى الحافظ حافظاً حتى يتقن حفظ القرآن مع رسمه وضبطه، فعندهم أن المكتوب والمحفوظ شيء واحد، ولا يمكن الفصل بينهما، ولا يخطر ببالهم غير ذلك، معتقدهم ولا يجاز الطالب إلا بعد حفظ القرآن عرضاً وسماعاً مع رسمه وضبطه بالنقل والشكل.

فهذه طريقة أهل الجزائر والمغرب وشنقيط في الحفظ، وقد حفظنا القرآن بها، ولم نسمع أحداً منهم شكاً من صعوبة الرسم العثماني، بل يخذونه مسلماً لأنه رسم زيد بن ثابت كاتب الوحي، بخلاف غيرهم، فإقحامهم في الرسم العثماني ولا يعرفونه، لأنهم لا يكتبون القرآن في الألواح، وغنما يحفظونه من المصحف، فصار الرسم مقصوراً على لجان تصحيح لمصاحف قابعا خلف المطابع، وهذا يعد من العجز والتقصير عند العلماء، لأنه لا يأخذ القرآن من الصحف ولا من المصحف، فقد أثر عن بعض أهل العلم قولهم: "لا تأخذوا القرآن من مصحفي" العلم من صحفي¹.

3- اللغة العربية لا تخالف الرسم العثماني

من بين خصائص اللغة العربية الإيجاز، وهو واد من أودية البلاغة والفصاحة، حتى قالوا: "البلاغة الإيجاز فجاء خط المصحف على سنن لغة العرب من الإيجاز في بابه، فوافق خط المصحف للغة العربية، فالرسم العثماني يخالف اللغة العربية بوجه، وقد احتج به أهل اللغة ورجعوا إليه وقدموه عند الاختلاف، وإذا راجعنا كتاب نجد أنه نص في مواضع كثيرة على ضرورة الحذف طلباً للخفة وذكر في كتابه صوراً كثيرة للحذف واختصاراً²، ومثله يحيى بن زيد الفراء في كتابه "معاني القرآن"³، ومثلهما أبو محمد عبد الله بن قتيبة، وعمل بقوله: "لأن فيما بقي دليلاً على ما ذهب"⁴.

قال أبو عمرو الداني: "وحذفها من سائر اللغات سمعها قوم من الأثبات"⁵. هذا إذا كان الإيجاز في لغة العرب يراد به الاختصار والتخفيف وعدم التطويل فحسب، فما بالك بهذا الإيجاز في الرسم العثماني الذي ظهر فيه البلاغة وحسن الفصاحة في تأدية وجوه القراءات وأصواتها، فليس هناك تنافر بين اللغة العربية والرسم العثماني والأمثلة على هذا الحذف كثيرة، منها قوله تعالى: ﴿إِنْ هَٰذَا لَسَٰحِرٌ مِّمَّنْ﴾ [طه: 63] رسم الصحابة هذه الجملة وغيرها بدون نقط ولا شكل ولا تشديد ولا تخفيف، وبحذف الألف والياء، فرسمها على هذه الصفة ومجيئها على هذه

¹ شرح ما يقع فيه التصحيف والتحريف، أبو أحمد الحسن العسكري، ط1، 1383هـ، ص10.

² الكتاب، أبو بشر عمر بن عثمان سيويه، ط3، عالم الكتب، بيروت، 1/ 54.

³ معاني القرآن، أبو زكريا الفراء، ط3، عالم الكتب، بيروت، 1/ 90.

⁴ أدب الكاتب، محمد عبد الله بن قتيبة، ت: محمد الدالي، ط1، مؤسسة الرسالة، بيروت، ص242.

⁵ الأرجوزة المنبهة، ص261.

يجعلها تؤدي جميع القراءات المتواترة، وهي أربع قراءات برسم واحد، فمثل هذا الإيجاز في الرسم العثماني أدى أوجها وأصواتا مختلفة، فهو أبلغ وأفصح من أي رسم آخر، لو رسمت الألف والياء في الخط على حد زعمهم لسقطت جميع القراءات المتواترة، والحذف مشهور في لغة العرب. قال الكسائي: "والعرب قد تفعل مثل هذا فيقول: القاضي والقاضي. وأنشدوا:

لتعدن مقعد القاضي وتحلفي بربك العلي¹

ومن فصاحة السمع وبلاغته زيادة الألف في نحو قوله تعالى: ﴿الظُّنُونُ﴾ و﴿الرَّسُولُ﴾ و﴿السَّبِيلُ﴾ ونحوها فكبت بالألف في المصحف على لغة من يقول: "لقيت الرجل" ياشباع فتحة اللام. روى أحمد بن يحيى عن جماعة من أهل اللغة أنهم رووا عن العرب: "قام الرجل" بواو، و"مررت بالرجلي" بياء في الوصل والوقف و"لقيت الرجل" بألف في الحالين. قال الشاعر:

إذ الجوزاء أردفت الثريا ظننت بآل فاطمة الظنون²

هذا إذا كان إثبات الألف في هذا البيت للضرورة الشعرية المراد بها هنا إقامة الوزن، أو يراد به لغة من لغات العرب كما مر سابقا، فما الظن إذا كان رسم هذه الألف في تلك الكلمات المذكورة وغيرها جاء لرعاية القراءة المتواترة التي وردت فيها، فلو حذفت الألف المزيدة على حد زعمهم لسقطت قراءات متواترة، فإثباتها من فصاحة الرسم وبلاغته. قال الفراء: "وأهل الحجاز يققون وقولهم أحب إلينا لاتباع الكتاب، ولو وصلت بالألف لكان صوابا؛ لأن العرب تفعل ذلك"³. وحينئذ فلا وجه لقول من قال: إن هذه الألف زائدة، ولا ينبغي أن توصف حروف القرآن لا بالزيادة ولا بالنقص.

وبعد هذا العرض تبين لي واتضح أن الرسم العثماني ليس غريبا على لغة العرب وليس فيه تناقض وتنافر مع اللغة العربية كما زعموا، فكما أن الرسم العثماني اشتمل على حروف زائدة لأغراض بلاغية فهمها من فهمها وجهلها من جهلها، فكذلك اللغة العربية اشتملت على حروف زائدة، وكما أن خط المصحف اشتمل على حروف محذوفة، فكذلك اللغة العربية اشتملت على حروف محذوفة، وكما أن الرسم العثماني اشتمل على حروف مبدلة، فكذلك اللغة العربية اشتملت على حروف مبدلة.

فالمحافظة على الرسم العثماني هي عين المحافظة على اللغة العربية بل فيه زيادة محافظة على بعض اللغات التي لم يحفظها إلا الرسم العثماني، فوافق خط المصحف لغة العرب وطابق فصاحة القرآن وبلاغته، فكما أنهم كانوا يراعون في الألفاظ الفصيح والأفصح كانوا يراعون في الخط الفصيح والأفصح ويكرهون في الخط ما يكرهون في اللفظ.

¹ مشكل الآثار، أبو جعفر الطحاوي، ط1، دائرة المعارف بالهند، دت، 4/200.

² مقدمة الماني، 165.

³ معاني القرآن، 1/350.

4-قرارات حول الرسم العثماني:

أ-قرار مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر الشريف: بحث مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر الشريف في السادس المنعقد في الفترة من 30 من المحرم 1391هـ إلى 5 من صفر 1391هـ موضوع "تغيير رسم المصحف الشريف إلى الرسم الإملائي" ثم أوصي المؤتمر بعد ذلك: "أن يعتمد المسلمون على الرسم العثماني للمصحف الشريف له من التحريف"¹.

ب-قرار هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية: أصدرت القرار رقم 71 بتاريخ 1399/10/21 والذي يرى "أن يبقى رسم المصحف على ما كان بالرسم العثماني، ولا ينبغي تغييره ليوافق القواعد الإملائية المحافظة على كتاب الله من التحريف، واتباعا لما كان عليه الصحابة وأئمة السلف، رضوان الله عليهم أجمعين"².

ج- قرار المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة، بعدما اطلع مجلس المجمع قرار هيئة كبار العلماء بالرياض رقم (71) بتاريخ 1399 / 10 / 21 الصادر في شأن "تغيير رسم المصحف العثماني إلى الرسم الإملائي" قرر بالإجماع تأييد ما جاء في قرار مجلس هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية، من جواز تغيير رسم المصحف العثماني، ووجوب بقاء رسم المصحف العثماني على ما هو عليه؛ ليكون حجة خالصة عدم تسرب أي تغيير أو تحريف في النص القرآني، واتباعا لما كان عليه الصحابة وأئمة السلف رضوان الله عليهم أجمعين³.

ثالثا: مظاهر خصوصية الرسم العثماني وتميزه عن الرسم القياسي

لا يخفى أن للرسم العثماني خصوصية يتميز بها عن غيره وأسرارا تنبئ عن عظيم الإعجاز "فكما أنه سهل بلفظه فهو معجز أيضا برسمه"⁴، ولعلنا نلاحظ بعض مظاهر هذه الخصوصية والتميز فيما يأتي:

1-رسائل النبي صلى الله عليه وسلم إلى الملوك والأمراء: إن مما لاحظناه في قراءتنا لرسائل الرسول صلى الله عليه وسلم إلى الملوك والعظماء التي بأيدينا، أن رسم الكلمات في هذه الرسائل هو الرسم القياسي (العادي) ولا الرسم الذي اختصت به كلمات القرآن الكريم، خاصة وأن هذه الرسائل كتبت في نفس الفترة التي كان القرآن فيها ويكتبه كتبة الوحي بإملاء من الرسول صلى الله عليه وسلم، ومنها ما يأتي:

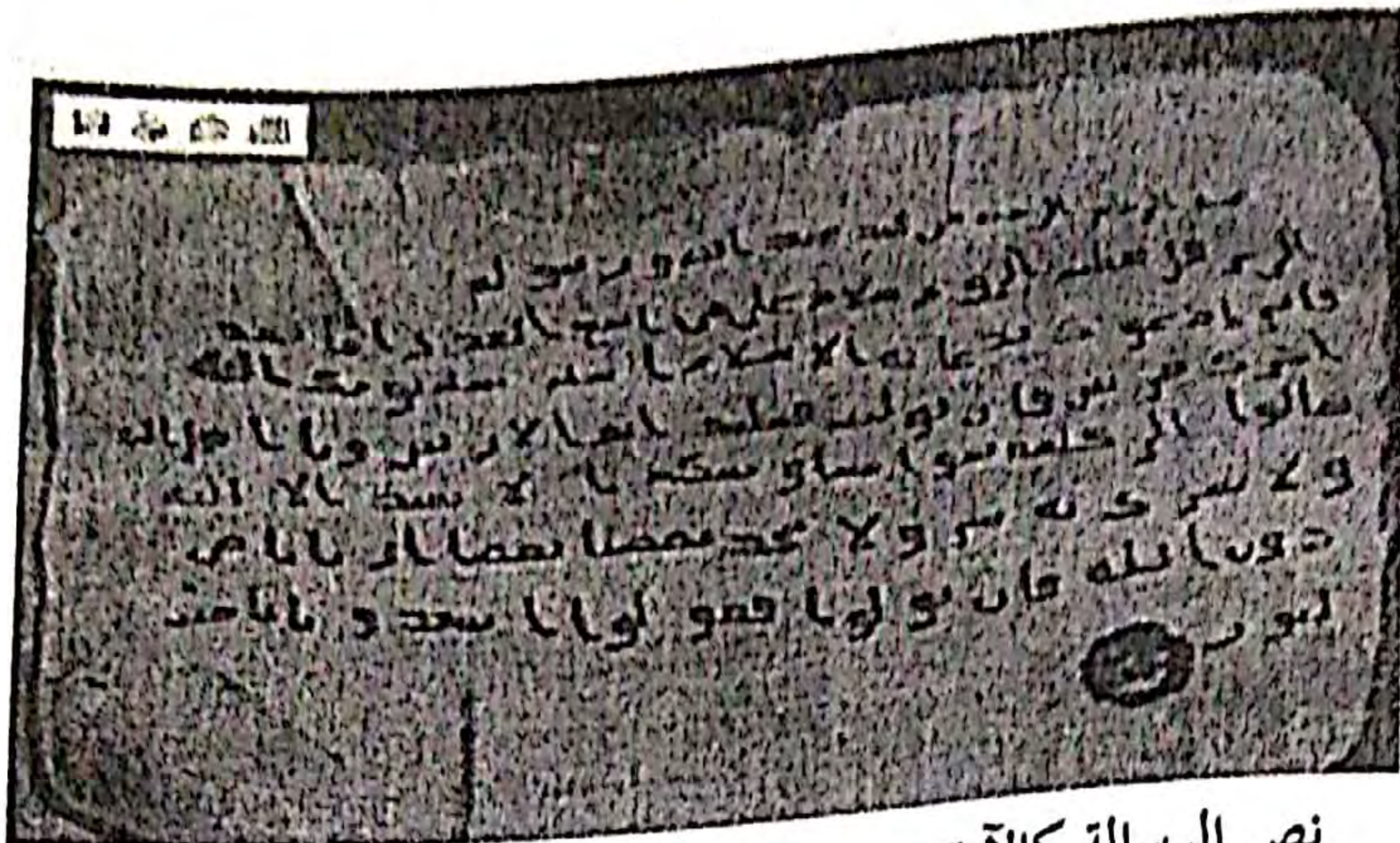
¹ مجمع البحوث الإسلامية -تاريخه وتطوره، 1403هـ - 1983م، ص 425-426.

² مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، ع4، السنة الثانية، 1410هـ - 1989م، ص 485-486.

³ المرجع نفسه.

⁴ قول الشيخ عبد العزيز الدباغ في كتابه الإبريز. أنظر: مناهل العرفان، 1/ 264.

رسالة النبي صلى الله عليه وسلم إلى هرقل عظيم الروم: صورة الرسالة¹:



نص الرسالة كآتي:

"بسم الله الرحمن الرحيم

من محمد عبد الله ورسوله إلى هرقل عظيم الروم سلام علي من اتبع الهدى أما بعد فإني أدعوك بدعاية الإسلام
أسلم تسلم يؤتك الله أجرك مرتين، فإن توليت فإن عليك إثم الأريسيين... يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا
وبينكم ألا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئاً ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله فإن تولوا فقولوا اشهدوا بأنا
مسلمون" الختم النبوي

التعليق:

خط الرسالة في غاية الوضوح، والقارئ لهذه الرسالة يقف على كلمة "سلام" حيث كتبت بالألف الصريحة
بالرغم من أن كلمة ﴿سَلَّمَ﴾ في القرآن الكريم كله "42 مرة"² من دون ألف وسطية. كذلك كتبت كلمة
﴿إِلَّا سَلَّمَ﴾ بالألف الصريحة بخلاف رسم هذه الكلمة في القرآن الكريم كله، حيث كتبت ﴿إِلَّا سَلَّمَ﴾ بغير ألف
وسطية 08 مرات فقط³. كما رسمت ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ﴾ بألف ثابتة بعد حرف النداء وكذلك بألف ثابتة في كلمة
"أهل الكتاب" بالرغم من عدم ورود مثل هذا الرسم في القرآن الكريم كله، وإنما ورد دون ألف في حرف النداء
ودون ألف وسطية في "أهل الكتاب" حيث وردت ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ﴾ اثني عشرة (12) مرة في القرآن الكريم كله⁴.

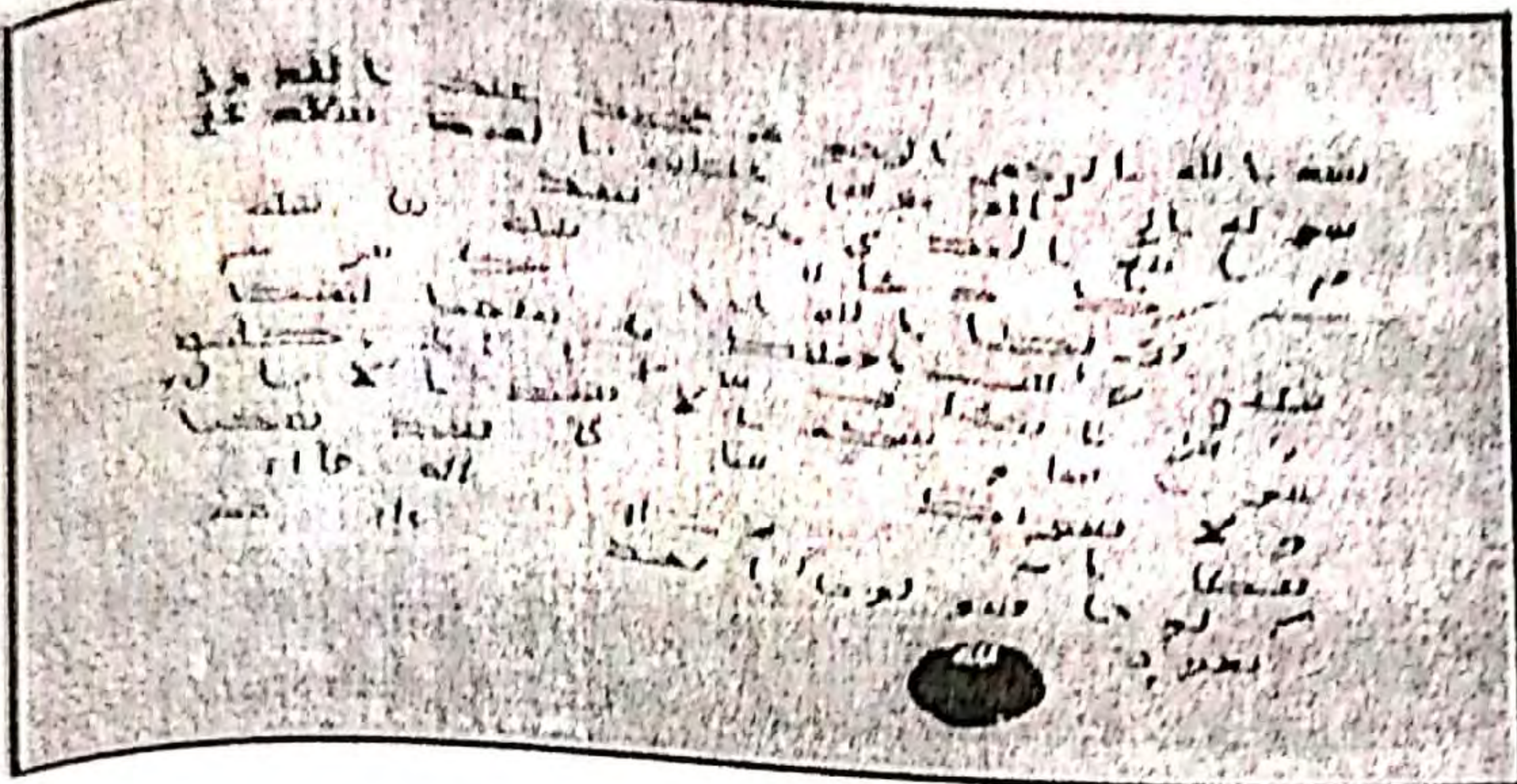
¹ <http://v.3bir.com/91890/>

² إعجاز رسم القرآن وإعجاز التلاوة، محمد شملول، دار السلام، القاهرة، ط3، 1431هـ - 2010م، ص53.

³ المرجع نفسه.

⁴ المرجع نفسه.

رسالة النبي صلى الله عليه وسلم إلى المقوقس عظيم القبط أمير مصر:
صورة الرسالة¹:



نص الرسالة كالآتي:

"بسم الله الرحمن الرحيم

من محمد عبد الله ورسوله إلى المقوقس عظيم القبط سلام على من اتبع الهدى و أما بعد فاني ادعوك بدعاية الله
ولا نشرك به شيئا ولا يتخذ بعضنا أربابا من دون الله فإن توليت فعليك إثم القبط . ويأهل الكتاب تعالوا إلى
كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئا ولا يتخذ بعضنا بعضا أربابا من دون الله فإن تولوا فقولوا
أشهدوا بأنا مسلمون" ختم النبوة

التعليق:

نلاحظ هنا أيضا كتابة الكلمات ﴿سَلَّمَ﴾ وكذلك ﴿يَتَأَهَّلُ الْكِتَابُ﴾ بالرسم القياسي العادي، وإثبات
الألف الوسطية فيها.

رسالة أخرى إلى كسرى ملك فارس:
صورة الرسالة¹



نص الرسالة كالآتي:

"بسم الله الرحمن الرحيم من محمد رسول الله إلى كسرى عظيم فارس.
سلام على من اتبع الهدى وآمن بالله ورسوله، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأنّ محمداً عبده
ورسوله. وأدعوك بدعاء الله فإني أنا رسول الله إلى الناس كافة لأنذر من كان حياً ويحق القول على الكافرين، فإن
تسلم تسلم، وإن أبيت فإن إثم الجوس عليك".
وكان من شقاء كسرى أنه مزّق كتاب النبي قبل أن يتم قراءته، فلما علم النبي بذلك دعا عليه بتمزيق ملكه
فاستجاب الله تعالى له².

التعليق:

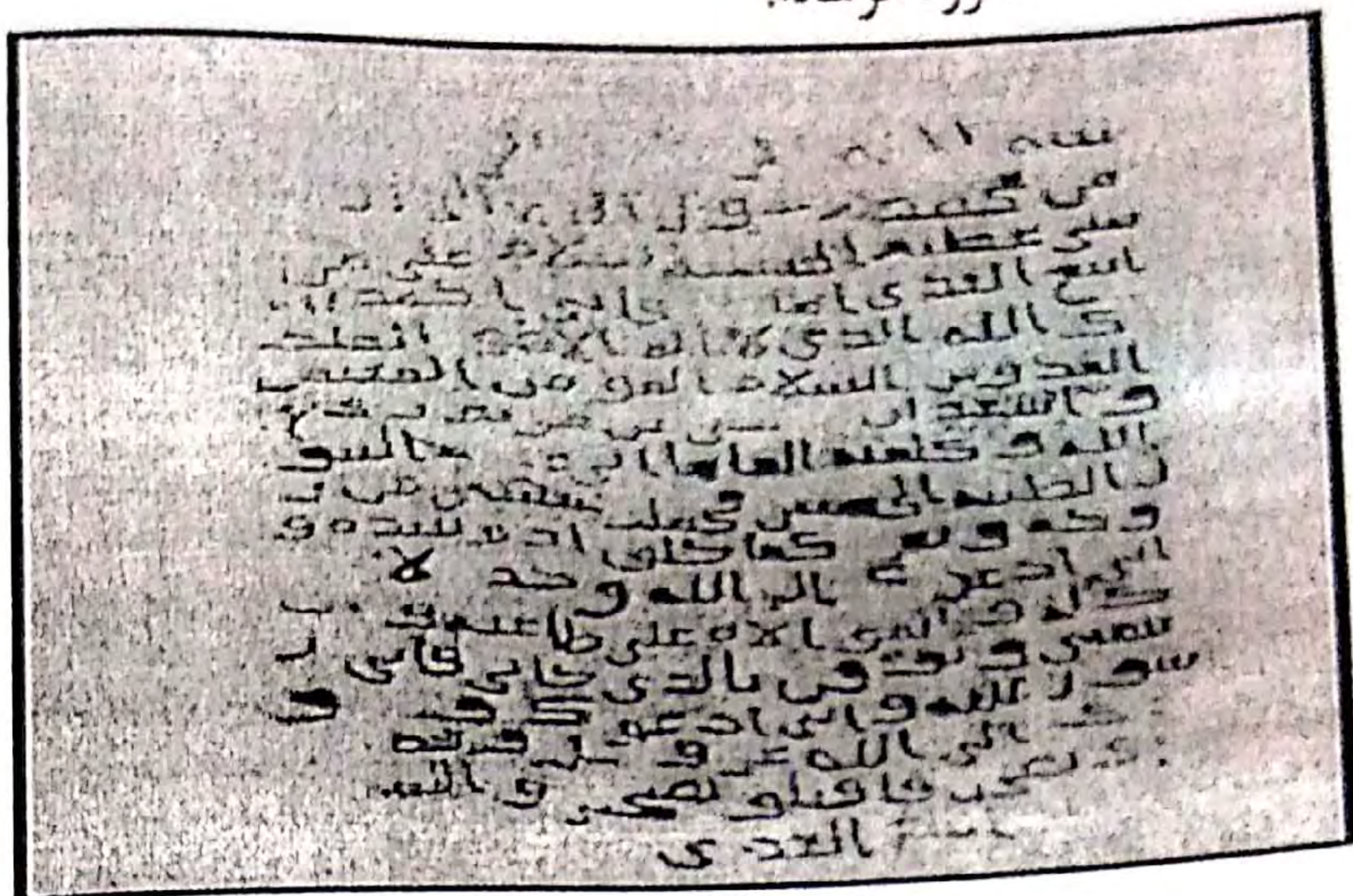
هذه الرسالة بعث بها النبي صلى الله عليه وسلم بواسطة عبد الله بن حذافة رضي الله عنه إلى كسرى بن هرمز
(اسمه أبرويز بن هرمز بن أنوشروان) ملك فارس.

¹ <http://www.qurrataiba.com/vb/showthread.php?t=1714>

² أنظر: البداية والنهاية، إسماعيل أبو الفداء بن كثير، مكتبة المعارف، بيروت، د.ط، د.ت، 4/ 269.

وأصبح مما سبق رسم كلمة "الكاف" بالألف الثانية الصريحة موافقة للرسم القياسي المعتاد، في حين أنها في القرآن الكريم هذا الشكل رغم ورودها أربع وثمانون (84) مرة وإنما وردت دون ألف وسطية وتسمى هذه الألف المحصورة -الداخلية في الضبط- بسـ "الألف المحذوفة".
وهذا يدل صراحة أن الكتابة خلال فترة نزول القرآن الكريم وكتابه لم تكن هي الكتابة العربية في عصرنا
لأن القرآن الكريم، وأن هذه الكتابة الفريدة إنما جاءت لأغراض سامية ومعاني جلية، تعطي للكلمة القرآنية صفة
التعظيم والعمق والتجلد؛ لأن الأمر يتعلق بكلام الله الذي لا تنقضي عجائبه ولا يخلق من كثرة الرد.
رسالة الرسول صلى الله عليه وسلم إلى النجاشي ملك الحبشة:

صورة الرسالة:



نص الرسالة²:

"بسم الله الرحمن الرحيم

من محمد رسول الله إلى النجاشي عظيم الحبشة سلام على من اتبع الهدى أما بعد فإني أحمد إليك الله الذي
أله إلا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن، وأشهد أن عيسى بن مريم روح الله وكلمته ألقاها إلى مريم البتول
الطيبة الحصينة فحملت بعيسى من روحه ونفخه كما خلق آدم بيده وإني ادعوك إلى الله وحده لا شريك له والبر
على طاعته وإن تتبعني وتؤمن بالذي جاءني فإني رسول الله وإني ادعوك وجنودك إلى الله عز وجل وقد بلغني
ونصحت فاقبلوا نصيحتي والسلام على من اتبع الهدى "ختم النبوة"

التعليق:

ولاحظ الأمر نفسه يتكرر مع كلمة ﴿مَلَكٌ﴾، ويضاف إلى ذلك رسم كلمة ﴿الْقَهَّارُ﴾ حين ذكر عيسى بن مريم رسول الله وكلمته ألقاها إلى مريم البتول، جاءت هذه الكلمة بألف وسطية ثابتة "ألقاها" غير محذوفة، أي حين جاءت في القرآن الكريم ﴿الْقَهَّارُ﴾ مرتين دون ألف وسطية، فتأمل.

2- تعليل ظواهر رسم بعض الكلمات:

لقد عني كثير من العلماء بتعليل ما لاحظوه في الرسم القرآني من مخالفات، وتوجيهها بما يناسب المعاني. ولكن لم تكن تلك التعليقات مصيبة وجه الحقيقة في كل موضع. فمنها ما هو مقبول وحق، ومنها ما هو مردود ولا يعقل بأي حال الالتفات إليه. ومن التعليقات المقبولة ما يصلح -هنا- دليلاً آخر على خصوصية رسم القرآن، وذلك في مثل:

- كلمة "بسم": يشاء الله أن تأتي أول كلمة قرآنية في المصحف الشريف وهي ﴿بِسْمِ﴾ على شكل مختلف عن الرسم القياسي؛ حيث جاءت الباء "على شكل ألف منقوط" على خلاف الباء المعروفة، كما جاءت -الباء- العلق حينما نسبت إلى ﴿رَبِّكَ﴾ في: ﴿اقْرَأْ بِأَسْمِ رَبِّكَ﴾. هل يدل هذا الاختلاف على ضعف في صناعة الكتابة لدى كتبة الوحي، أم أن في ذلك أسراراً وإعجازاً، وأن وراء ذلك أمراً عظيماً ينبغي تدبره؟

- أسماء السور القرآنية: حيث إن أسماء السور القرآنية الواردة في المصحف الشريف ليست من القرآن؛ ولذلك وردت مكتوبة كتابة قياسية عادية مختلفة عن الرسم القرآني الوارد في السورة نفسها¹، وذلك مثل: "سورة الصافات" حيث كتبت بالألف الثابتة الصريحة في حين أنها محذوفة في مطلع السورة ﴿وَالصَّافَّاتِ﴾، وكذلك الأمر في سورة "الحجرات"، "الذاريات"، "المنافقون"، "الطلاق"، "القيامة"، "الانسان"، "المرسلات"، "النازعات"، "الغاشية"، "العاديات"، "الكافرون" وغيرها من السور التي حذفت منها الألف الوسطية في أسمائها وأثبتت داخلها.

- الحروف المقطعة: ومن الأدلة أيضاً رسم الحروف المقطعة في أوائل السور كما هي، نحو: ﴿الْأَلَمْ﴾ ﴿طه﴾

﴿يَسْ﴾ ﴿حَمَّ﴾ ...؛ إذ لو شاء الله تعالى لأفصح عن أسرار هذه الحروف، وهذا الذي جعل أبا بكر الصديق رضي الله عنه يقول: "لله عز وجل في كل كتاب سر، وسر الله في القرآن أوائل السور"²، وإلى هذا المعنى ذهب طائفة من العلماء، وقول علي بن أبي طالب رضي الله عنه: "هي أسماء مقطوعة لو علم الناس تأليفها علموا سم الله الذي إذا دعي به أجاب"³. فالذي أودع في هذه الحروف أسراراً حقيقياً بأن يودع في بقية الرسم أسراراً ومعاني سامية. ومن هذه الأسرار أسلوب الرمز -وهو فرع عن الإيجاز- الذي تستخدمه العرب في كلامها. يقول الرجل للرجل "هل تا؟" فيقول

¹ إعجاز رسم القرآن وإعجاز التلاوة، ص 54.

² زاد المسير في علم التفسير، أبو الفرج عبد الرحمن بن لجوزي، المكتب الإسلامي، دمشق، ط 1، 1384هـ - 1964م، 20/1.

³ المصدر نفسه.

قُلْنَا لَمَّا فَتَنَّا لَمَّا فَتَنَّا لَمَّا فَتَنَّا

لَمَّا فَتَنَّا لَمَّا فَتَنَّا لَمَّا فَتَنَّا

لَمَّا فَتَنَّا

لَمَّا فَتَنَّا لَمَّا فَتَنَّا لَمَّا فَتَنَّا

لَمَّا فَتَنَّا لَمَّا فَتَنَّا لَمَّا فَتَنَّا

لَمَّا فَتَنَّا لَمَّا فَتَنَّا لَمَّا فَتَنَّا

3- دواعي كتابة الآيات القرآنية بالرسم العثماني:

إن نقل الآيات بالرسم العثماني في البحوث العلمية عموماً كالرسائل الجامعية والكتب والمجلات العلمية السبقت كل ما سبق - بات من الأمور المهمة التي لا يجوز التغاضي عنها، ويتأكد الأمر بشكل أكثر من المتخصصين في العلوم الإسلامية، وتمثل وجه الإلحاح على هذا الأمر ما يأتي:

أ- سهولة النقل وإتاحته؛ إذ لا يخفى أن التقدم العلمي في هذا المجال - الإعلام الآلي - أضحى ميسوراً، فيباحث أن يستعين برنامج مصحف المدينة - مثلاً - في كتابة الآيات القرآنية في أبحاثه كما هي في المصحف، بأرقام آياتها ومعزوة إلى سورها.

ب- البحوث العلمية يطالب فيها الباحث باتباع القواعد المنهجية المتعارف عليها، منها التنظيم والدقة والتزامه بشروط الاقتباس والعزو؛ أقول ومن تمام كل ذلك دقة النقل والتزام المرسوم في الآيات القرآنية.

ج- من قواعد الرسم العثماني "ما فيه عدة قراءات"⁴، وكتابة الآيات القرآنية في البحوث العلمية وفي غيرها وللرسم القياسي حرم وإبطال لهذه القاعدة؛ لأنه لا يتأتى قراءة الكلمة إلا بقراءة واحدة، فتضيع بذلك بقية القراءات المتواترة.

د- الدعوة إلى ضرورة التزام الرسم العثماني عمل وقائي من دخول غير الأحرف العثمانية في الآيات القرآنية وكذا تسرب القراءات غير المتواترة والشاذة والصحيحة غير المستفيضة إلى القراءات غير المتواترة.

هـ- ولا يخفى أن العلماء نصوا في غير ما موضع على عدم جواز القراءة إلا بما في المصحف العثماني وذلك خرقاً للإجماع؛ حيث جاء في غيث النفع: "قال الشيخ العارف بالله سيدي محمد بن الحاج في المدخل: لا يجوز

¹ البيت من رجز الوليد بن عتبة، نقلاً عن: المصدر السابق.

² المصدر نفسه، 1/ 21.

³ الإتيان، 2/ 168.

⁴ مناهل العرفان، 1/ 255.

أحد أن يقرأ بما في المصحف إلا بعد أن يتعلم القراءة على وجهها أو يتعلم مرسوم المصحف، وما يخالف منه القراءة، فإن فعل غير ذلك فقد خالف ما أجمعت عليه الأمة¹.

و- كما لا يخفى أيضاً أن أهل العلم منعوا التلقيق في قراءة القرآن والانتقال من رواية إلى أخرى، وهو من الجلي منعا يصل إلى درجة الحرمة؛ لما يؤدي التركيب أحيانا بفساد المعنى أو الإعراب. وقد صرح بهذا سخاوي² وابن الجزري³ والجمعري⁴ وابن الحاجب⁵ وأبو شامة⁶ وذكر الاتفاق عليه الشيخ طاهر الجزائري⁷ وجعله عبد الرزاق موسى محل إجماع⁸. وإن لم يخل التركيب بالمعنى أو بالعربية فاختلف فيه؛ فذهب بعضهم إلى المنع منه أيضاً، وذهب بعضهم إلى جوازه⁹.

ز- البحوث العلمية تكتبها النخبة من طلبة العلم، ويتولى الإشراف عليها ومناقشتها نخبة من المتخصصين في مجال البحث، ونادرا ما تنالها أيدي العامة (غير المصطلعين بالقراءة بالرسم العثماني في زعمهم)، فلم يبق بعد ذلك إلا الالتزام بالرسم العثماني. وكتابة الآيات بالرسم القياسي أمر معيب غاية العيب من جهة تسوية العلماء بالعوام.

ح- إن الحاجة لتعليم القرآن وتسهيله على العامة والناشئة التي اعتادت الرسم الإملائي الدارج لا يتأتى بتغيير الرسم العثماني، إنما يتحقق الأمر عن طريق تلقين المعلمين؛ إذ لا يستغني تعليم القرآن في جميع الأحوال عن معلم¹⁰، تماماً كما لا يُستغنى عن تعليم قواعد الإملاء، ولا فرق في الأمرين.

¹ غيث النفع في القراءات السبع، علي النوري بن محمد السفاقي، ت: أحمد محمود عبد السميع الحفيان، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1425هـ - 2004م، ص227.

² النشر في القراءات العشر، 1/ 18.

³ النشر، 1/ 19، منجد المقرئين، ص14.

⁴ النشر في القراءات العشر، ابن الجزري، 1/ 18 وغيث لنفع، ص65.

⁵ التيسير في القراءات السبع، أبو عمرو عثمان بن سعيد الداني، أوتو برنزل، دار الكتاب العربي، دار الكتاب العربي، ط3، 1406هـ - 1985م، ص85.

⁶ المصدر نفسه، ص185.

⁷ الشبان لبعض المباحث المتعلقة بالقرآن على طريق الإتقان، الشيخ طاهر الجزائري الدمشقي، اعتنى به: عبد الفتاح أبو غدة، مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب، د.ط، د.ت، ص117.

⁸ تأملات حول تحرير العلماء للقراءات المتواترة، عبد الرزاق موسى، ط1، 1413هـ - 1991م، ص11.

⁹ النيان للجزائري، ص121.

¹⁰ مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، ص485 - 486.

الخاتمة

بعد هذه الجولة السريعة في موضوع الرسم العثماني وغيبابه عن البحوث العلمية عموماً وبحوث التخصص، العلوم الإسلامية خصوصاً، انتهيت إلى مجموعة من النتائج، وهي:

- 1- جمع الناس على مصحف واحد - الإمام - كان عن طريق لجنة الكتبة زمن عثمان رضي الله عنه.
- 2- الرسم العثماني ركن ركين في قبول القراءة القرآنية، ورسم الكلمات على طريقة تقبل جميع القراءات المتواترة أمر مقصود من كتبة الوحي.
- 3- الكتبة زمن عثمان راعوا وحوا القراءة التي ثبتت في العرصة الأخيرة للنبي على جبريل عليهما السلام.
- 4- اختلفت آراء العلماء في الرسم العثماني فمنهم من ذهب إلى توقيفيته ومنهم من ذهب إلى توقيفيتها واحتياطها اصطلاحاً واجتهاداً.
- 5- دعوات وأدلة تغير رسم المصحف واستبداله بقواعد الإملاء في تقديري، متهافئة تعوزها الأدلة الصحيحة والصريحة.
- 6- القرآن الكريم في اعتقادي معجز برسمه كما هو معجز بلفظه، وتعليل ظواهره رسمه منها ما هو مقبول وما هو مردود.
- 7- كل مخالفة الرسم العثماني في نقل الآيات وإثباتها في الكتب والبحوث العلمية وغيره، تعد مخالفة شرعية وخرفاً للإجماع أو على الأقل - إن لم ترق إلى كونها محل إجماع - فلا مناص من كونها خلاف الأولى. وفي الأخير لا مناص من الاعتراف بالتقصير والزلل، وهذا جهد المقل، وفي الأخير أسأل الله تعالى الإخلاص في القول والعمل، والحمد لله رب العالمين.

قائمة المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.
- الإتيقان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطي، المكتبة الثقافية، بيروت، 1973.
- أدب الكاتب، محمد عبد الله بن قتيبة، ت: محمد الدالي، ط1، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- أسس البحث العلمي في العلوم السلوكية، فاخر عاقل، دار العلم للملايين، بيروت، ط2، 1982م.
- إعجاز رسم القرآن وإعجاز التلاوة، محمد شملول، دار السلام، القاهرة، ط3، 1431هـ - 2010م.
- البداية والنهاية، إسماعيل أبو الفداء بن كثير، مكتبة المعارف، بيروت، د.ط، د.ت.
- البرهان في علوم القرآن، بدر الدين الزركشي، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم، مكتبة التراث، القاهرة.
- تاريخ القرآن الكريم، محمد سالم محيسن، دار الأصفهاني، جدة، 1973م.
- تأملات حول تحرير العلماء للقراءات المتواترة، عبد الرزاق موسى، ط1، 1413هـ - 1991م.
- التبيان لبعض المباحث المتعلقة بالقرآن على طريق الإتيقان، الشيخ طاهر الجزائري الدمشقي، اعتنى به: عبد الفتاح أبو غزالة، مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب، د.ط، د.ت.
- التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن عاشور، الدار التونسية، تونس والمؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ط2، 1984م.
- التيسير في القراءات السبع، أبو عمرو عثمان بن سعيد الداني، أوتو يرتزل، دار الكتاب العربي، دار الكتاب العربي، ط1، 1406هـ - 1985م.
- الجامع الصحيح، المطبوع مع فتح الباري شرح صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري، دار الفكر، بيروت.
- جمال القراء وكمال الإقراء، علي بن محمد السخاوي، ت: علي حسن البواب، مكتبة التراث، مكة، ط1، 1987م.
- الحروف اللاتينية لكتابة العربية، عبد لعزیز فهمي، مطبعة مصر، القاهرة، د.ط، د.ت.
- زاد المسير في علم التفسير، أبو الفرج عبد الرحمن بن الجوزي، المكتب الإسلامي، ط1، 1384هـ.
- شرح ما يقع فيه التصحيف والتحريف، أبو أحمد الحسن العسكري، ط1، 1383هـ.
- الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها، ت: مصطفى الشويخي، مؤسسة أ. بدران، بيروت، د.ط، 1383هـ - 1946م.
- غيث النفع في القراءات السبع، علي النوري بن محمد السفاقسي، ت: أحمد محمود عبد السمیع الحقیان، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1425هـ - 2004م.
- الفتح الرباني في علاقة القراءات بالرسم العثماني، محمد سالم محيسن، جامعة الإمام، الرياض، 1994م.
- الفرقان، محمد عبد اللطيف، ابن الخطيب، دار الكتب، القاهرة، د.ط، 1368هـ.
- فضائل القرآن الكريم، ابن حجر العسقلاني، ت: السيد الجميلي، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ط1، 1986م.
- فضائل القرآن، أحمد بن شعيب النسائي، ت: فاروق حمادة، دار إحياء العلوم - بيروت، ط2، 1992م.
- القراءات العشر المتواترة، المطبوع في هامش مصحف القرآن الكريم، كريم راجح وغيره، دار المهاجر، المدينة المنورة، ط1، 1994م.
- السبعة في القراءات، أبو بكر بن مجاهد، ت: شوقي ضيف، دار المعارف - القاهرة - ط2، 1400هـ.
- كتاب المصاحف، ابن أبي داود السجستاني، ت: محب الدين عبد السبحان واعظ، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ط1، 1995م.

- كتاب إيقاظ الأعلام لوجوب اتباع رسم المصحف الإمام، محمد حبيب الله الشنقيطي، دار الرائد العربي، بيروت، ط2، 1402هـ - 1982م.
- الكتاب، أبو بشر عمر بن عثمان ميسوب، ط3، عالم الكتب، بيروت.
- لسان العرب، ابن منظور محمد بن مكرم، دار صادر، بيروت، ط1: د.ت.
- لطائف الإشارات لقول القراءات، شهاب الدين أبو العباس القسطلاني، ت: عامر السيد و عبد الصبور شاهين، طابع الأهرام، مصر، 1392هـ.
- مساحت في علوم القرآن، مسحي الصالح، دار العالم للملايين، بيروت، ط18، 1990م.
- مجلة البحوث الإسلامية، موضوع كتابة المصحف، الرياض، ع6، 1402هـ.
- مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، السنة الثانية عشرة، ع47، 1421هـ.
- مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، ع4، السنة الثانية، 1410هـ - 1989م.
- مجمع البحوث الإسلامية - تاريخه وتطوره، 1403هـ - 1983م.
- مجمع الزوائد، علي بن أبي بكر الهيثمي، دار الريان - القاهرة، دار الكتاب العربي - بيروت، د.ط، 1407هـ.
- مجموع الفتاوى، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، جمع: عبد الرحمن بن قاسم وابنه، الرياض، ط1.
- مدخل إلى القرآن، محمد بن عبد الله دراز، دار القلم، الكويت، 1984م.
- المدخل لدراسة القرآن الكريم، محمد بن محمد أبو شهبة، دار الجيل، بيروت، ط2، 1992م.
- مشكل الآثار، أبو جعفر الطحاوي، ط1، دائرة المعارف بالهند، د.ت.
- معاني القرآن، أبو زكريا الفراء، ط3، د.ت، عالم الكتب، بيروت.
- مقدمة ابن خلدون "كتاب العمر وديوان المبتدأ والخير"، عبد الرحمن بن خلدون، مؤسسة جمال، بيروت.
- المقنع في معرفة مرسوم مصاحف أهل الأمصار، أبو عمرو عثمان بن سعيد الداني، ت: أحمد دهمان، دار الفكر، ط2، 1983.
- مناهج البحث في التريه وعلم النفس، جابر عبد الحميد و أحمد كاظم، دار النهضة العربية، القاهرة.
- مناهل العرفان في علوم القرآن، عبد العظيم الزرقاني، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة.
- منجد المقرئين ومرشد الطالبين، شمس الدين بن الجزري، راجعه: الشيخ محمد حبيب الله الشنقيطي، دار الكتب - بيروت، د.ط، 1400هـ - 1980م.
- النشر في القراءات العشر، محمد بن محمد الجزري، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ط، د.ت.
- هجاء مصاحف الأمصار، أبو العباس المهدي، ت: محي الدين رمضان، مجلة معهد المخطوطات العربية، مجلد19، 1993.
- <http://v.3bir.com>
- <http://www.qurrataiba.com>

شعرية التصوف في شعر عبد الله العشي

الدكتور: فاتح حمبلي و الطالب: هارون لعبيدي

جامعة العربي بن مهيدي - أم البواقي

قسم اللغة العربية وآدابها

الملخص:

إن التوأمة بين التجربتين الشعرية والصوفية بحث في التداخل المتناغم بينهما، وسعي لكشف الحضور الشعري المشبع بوعي صوفي نظري تصبح المسافة فيه بين الشعر والتصوف شبه منعدمة إن لم تكن منعدمة حقيقة، شرط أن يستحيل هذا الحضور المنسجم بين التجربتين إلى عنصر ضروري وإن كان غير كاف لتحقيق الشعرية المنشودة.

من هذا المنطلق سنحاول في هذه المعالجة النظر إلى العالم أو الوجود الشعري عند الشاعر عبد الله العشي بين الواقعية والرؤية، فكونه موجودا يعني أنه ليس مجرد صوت نابع مما وراء النص بل هو نتيجة لتفاعل خاص بين الواقعي والمتخيل، تجسده رغبة الذات الشاعرة في تكريس كيفية إدراك العالم لا بالعقل والحواس بل بملكة الرؤية. لتأخذ الذات في علاقتها بكل من العالمين أشكالا تختلف باختلاف تجربتها وطريقة التعبير عنها.

Résumé

- Titre d'article: mysticisme poétique dans la poésie de Abdullah Al-Ashi

Le jumelage entre la recherche expériences poétique et mystique se chevauchent harmonieux entre eux, et de chercher à découvrir la présence poétique saturé consciemment Sophie théorique se distance où entre la poésie et le mysticisme presque inexistante qui ne sont pas inexistantes réalité, une condition qui est impossible cette audience expériences harmonieuses à un élément essentiel n'est cependant pas suffisante pour atteindre poétique désiré.

- De ce point nous allons essayer dans ce traitement de regarder le monde ou être poétique quand le poète Abdullah Al Ashi entre le réalisme et visionnaire, Comme il existe signifie que non seulement les lignes sonores derrière le texte, mais est le résultat de l'interaction particulier entre le réel et l'imaginaire, incarne le désir d'auto poète dans la consécration comment percevoir le monde n'est pas de l'esprit et les sens, mais la reine de la Révélation, de prendre l'auto par rapport à chacune des différentes façons dans des mondes différents en fonction de l'expérience et une façon de les exprimer.

1 - جراءة الرفض وأزمة المشطبي في شعر عبد الله العشي

سنحاول من خلال هذه المعالجة النظر إلى العالم أو الوجود الشعري بين الواقعية والروائية، فكونه "مجرد" يعني أنه ليس مجرد صوت نابع مما وراء النص بل هو نتيجة لتفاعل خاص بين المادي والمنحيل، تجسده رغبة الشاعر في تعليمنا كيف ندرك العالم لا بالعقل والحواس بل بملكة الرؤيا.

وتأخذ الذات في علاقتها بكل من العالمين أشكالاً تختلف باختلاف تجربتها وطريقة التعبير عنها.

أ - جدلية الانفتاح/الانغلاق :

يتنازع كينونة الذات صراع يتمحور حول جدل حقيقي بين المادي والغيبي، إذ يمثل الغيبي — الشعر — عالم الحقائق الممكنة غير المدركة حسيًا، يلجأ إليه الشاعر عند إحساسه بالحاجة إلى التحرر المادي — عالم الواقع — "حيث يضغط الثقل المادي على إنسانية الإنسان ويحاول سلخه من روحه وتميزه"¹، فيخترقه نحو المعرفة/الحقيقة الشعرية التي يستوجب كشفها الذهاب إلى ما وراء المجاز، إلا أن هذا هو ما يكون بالمستحيل، لأنه قدر لنا أن نظل أسرى اللغة.

مفارقة شعرية عجيبة تلك التي تميز هذه الجدلية، فالشاعر لا ينطلق من الواقع نحو الغيب بل يسير على الدورة الشعرية المعتادة:

ها أنا أخرج من أرضك

مكسورا حزينا

حاملا يتمي معي

باحثا عن ظل شيء يحتوي²

لعل خروج الذات بطريقة الهزمية مرتبط بالإحساس بالألم الذي بقدر شدته يكون عنف المغادرة أكثر مما يولد صراعا خفيا بين الذات وعوامل الانجذاب إلى الواقع، ليكون وجودها فيه وعيا "بها من حيث هي منفصلا، مغائرا مغتربا عنه، بل مستلبا له"³، ويتحقق بهذا فقدان الذات قدرتها على التحكم في مصير ابتداءها وتمثل كينونتها وذاقتها الأخرى في عالم الإبداع.

يبدو أن الذات الشاعرة تجسد عالمها ابتداء من "ها أنا أخرج" إلى آخر الأسطر الشعرية، انطلاقا من محاولات سلبية عن حالة المغادرة "مكسورا" "حزينا" "حاملا يتمي معي" "باحثا عن ظل شيء يحتوي"، ولا يعني عنوان "أرض عالمه الشعري (قصيدته)"، وجود حوار يحيل على أسئلة كثيرة تحتاج إلى إجابات، بين فاعلين أحدهما الذات الشاعرة وثانيهما على أرض عالمه الشعري (قصيدته).

إذا كانت هذه المشاعر مجتمعة تمثل مراثية للذات على حمل وجودها إلى "حيث تظل في هذه الدوامة من المصير ولا تصل أبداً إلى حالة الهدوء والارتواء والطمأنينة"⁴، فإن هذه الذات بالضرورة تراثي انفصالها عن عالم قد توهم فيه الوجدان الضدية لمشاعر ألم المغادرة كالسعادة والأنس والاحتواء.

إذا كان في الأسطر الشعرية السابقة وصف ضمني لعالم عظمي يمنح الهوية والسعادة الدائمة والاحتواء، والحركة الإيمانية هذه وما نتج عنها من مشاعر يأس وتساؤلات وجودية، فإن الشاعر أي إلا أن يجعلنا إلى ما انتهى إليه:

ها أنا ...

مثلاً شئت

يا أرض التيه

لا عرش، لا مجد، ولا تاج

ولا ظل لكي أبكي تحته

وسط هذي الهاجرة⁵

يقوم حوار آخر بين الشاعر وبين العالم الواقعي وأشياءه ممثلاً بأرض التيه — في مقابل القصيدة — بشو به استسلام الذات الشاعرة لمحمولات الواقع الموزعة على المفقودات "العرش" "المجد" "التاج" "الظل". فتتو بذلك مفعولاً فيه وتفقد القدرة على الفعل ليمتد في أفق "الهجرة" الشعور بالمأساة الإنسانية، ويكشف عن توحيد الذات الشاعرة بهذا العالم كونها مستلبة الإرادة، ترى نفسها كـ "شيء بسيط تافه ضعيف بالنظر إلى تسامح الكون اللامتناهي... وتلك الفضاءات اللامحدودة التي يحتويها"⁶.

هنا نلاحظ تحيل عليه رؤيا العشي وتخبرنا "مع شيء من الأسى والحسرة واللهفة «أنه كائن مهدور» بشكل من التشكيل⁷ ذاتها، شعور الذات تجاه نفسها بالدونية والسقوط الحر من قمة السلطة بعد مغادرتها للقصيدة، وضع ينهي بطلانها وتجاوزها حسب ما تنص عليه صيرورة الإبداع، وإن كان بما ذهب إليه العشي:

عائد نحوي ربما أنسى قليلاً

أنني كنت مليكاً ذات يوم

قبل أن يسقطه

هؤلاء الخونة⁸

لعل عودة الشاعر نحو ذاته في مثل هذا الموقف لا تعدو أن تكون إلا سعيًا منه للاستئناس بقديستها المصون، ولا "تبعي عودة الفقة في قدرة الذات... لأن موجة الشك الجديدة كانت أكثر شمولاً وعمقاً"⁹، بل تجاوزت الشك إلى

اليقين لارتباطها بالخيانة والخديعة، إضافة إلى أن هذه العودة تخرق الموقف المائل فيزيقيا فتعبر بالذات من حدود دونيتها إلى الإحساس بالعظمة والانشاء اللامحدود.

إنه جدل يتنازع الذات للانفتاح على واحد من قطبي الثنائية الضدية المقدس/المدنس، لكن الفطرة تملئ على الشاعر التوحد بنفسه ليعت ثوابته من ذاته التي تحيط بها هالة من القداسة، كونها تموضع في عالم الإمكان الشعري الذي يمنحها مقدرة على امتلاك مصيرها، عكس ما صور لنا من فقدان هذه الإمكانة في عالم الواقع الذي تنسج الحياة والحوة.

ب - التماهي الشعري الصوفي

لعل ما نريده هو ذلك التداخل المتناغم بين التجريبتين الشعرية والصوفية والحضور الشعري المشبع بصوفي نظري حتى تصبح المسافة بين الشعر والتصوف شبه منعدمة إن لم تكن منعدمة حقيقة، شرط أن يستحيل الحضور المنسجم بين التجريبتين إلى عنصر ضروري وإن كان غير كاف لتحقيق الشعرية المنشودة.

سنحاول الحديث عن التماهي الصوفي مع الشعر باعتباره لسان حال كل من تجربة الشاعر وتجربة الصوفي ولأن تجربة كل منهما ميتافيزيقية متعالية مؤداها المعرفة والحقائق، و"الإقرار بزوال الكون، لكن بطريقة التعرف على ما هو حقيقي"¹⁰ فإن اللغة العادية غير قادرة عن الإفصاح عنها، لذلك يلجأ في أوقات خاصة إلى لغة المحاور والرمز عليها تحمل إلينا بعضا مما في عالمها.

حين أوقفه "ملك الملك" في "موقف الذل"

قال له أنت عبدي

فكن صامتا ما استطعت

وكن خائفا ما استطعت

توحد بذاتي

ولا تفش سر العبارة

أقربك من ملكوتي

وأكشف لك السر

والحضرتين

وسر الإشارة¹¹

أول ما يلوح بخاطرنا من حضور للوعي الصوفي استحضار لنص غائب من نصوص النقي في "المواقف" و"المخاطبات"، وهما كتابان "لهما المكانة العالية بين فلاسفة الصوفية، وعند أهل الفكر عموما، لما يتضمنان نظرات بعيدة الغور وتحليلات تبلغ شأوا كبيرا من الروعة والعظمة"¹²، ولأننا لسنا بصدد كشف هذا التعالق

مقاربة الكتابة بالأبجديات التي نصت عليها ممارسة النفري لفعل الكتابة النظرية للتصوف، باعتباره الحاضر الغائب في المقطع.

بداية التماهي الشعري الصوفي على هذا المستوى متعلقة باستخدام الشاعر للتقنية الصوفية في الكلام عن "الله والوجود والإنسان، الفن: الشكل، الأسلوب الرمز، المجاز، الصورة، الوزن، القافية"¹³ على امتداد المقطع الشعري، ما يجعل التجربة عصبية عن الكشف بالاعتماد على ظاهرات الوحدات المعجمية للغة، إضافة إلى أنها تطابق للذات معها، ما يستدعي قيام التأويل كضرورة لتعبير الرمز والإشارة.

قدر الآخر المشار إليه بضمير الغائب في "أوقفه" أن يفتح له باب على الأصل "ملك الملك"، فالملك "عالم الناسوت وهي شدة الكثافة وهو التحلي بالأجسام الكثيفة"¹⁴ ما بين السماء الدنيا والأرض — حسب المصوفة —، ومالكة الحقيقة الصوفية المطلقة اللامتناهية، الفاعل في الموقف والقاتل للمستوقف "أنت علي"، إذ يجعله موحودا في مقام العبودية على عظمتها — العبودية — عند أهل الاختصاص، كونها "قيام بأمر الله في مقام الإيمان، وصاحبها يكون حاضرا مع الله أولها من وراء ستر كثيف وآخرها من وراء ستر رفيع"¹⁵.

وشرف هذا الحضور فرصة لصاحبها لتطوير الموقف ومحاولة كشف الحقيقة — على استحالة ذلك — بالاستبسال في المجاهدة وإتيان الأوامر واجتناب النواهي، وغاية ذلك عدم الاكتفاء بالتلقي عن طريق السماع، على قيمته عند المتصوفة إذ يعتبرونه رحمة إلهية للعبد، وحين يريد الله بعبد هذه الرحمة "يزيل عنه الحجاب ويحطه عن حسه حتى يغيب عن كل شيء... ثم يسمعه الله سبحانه وتعالى"¹⁶.

وهذا الحضور النظري المكثف لسعي الذات نحو التوحد بخالقها لا يتوقف عند هذا الحد، بل لابد لاكتمال الوعي به أن يكشف عن سبب الإيقاف وغايته؛ أي العمل والجزاء، لذلك ورد وجوب الفعل "صامتا ما استطعت" "حاشا ما استطعت" متعلق بفعل الأمر والكلمة المقدسة "كن"، ليتبعها طلب التوحد بالذات الإلهية "توحد بنائي"، ثم ألغى "في غاية البعد ونهاية الصعوبة في الإدراك لها والعلم بها"¹⁷، إلا أنه استوجب القيام بالأمر على وجه الإلزام مع علم إقضاء "السر" ذلك أنه "فيض من الأنوار الإلهية يرد على العبد. قبل الفتح إذا سرى في ذاته وقلبه حمل الذات على طلب الحق ومتابعتها"¹⁸.

وقيام العبد بالفعل يقابله جزاء عنه من قبل المعبود لا على وجه الإلزام، وورد في هذا "الموقف" في "أقربك من ملكوتي"، "أكشف لك السر"، "الحضرتين" و"سر الإشارة"، وهو ما يسهل واجب القيام بالطاعة نتيجة لإغراءات القرب والكشف عن الممكن، فالقرب من الملكوت يعني اطلاع العبد على "عالم الأنوار وهو التحلي بصور الأجسام الناطقة"¹⁹ ورؤية الخالص عبر الشفافية المتاحة والمختلفة قطعا عن كل كثافة يمكنها أن تكون حجابا عن الحقيقة ومنها تلك الكثافة في عالم الناسوت، أما كشف السر فيحيل على تحقق الرؤية بما يسهل الكشف عن مقام المرئي كما ذهب إليه القوم، فـ "كشف الحجاب عنه... فرأى الحقائق فهي مكاشفة لا بعين البصر، ولكن بعين البصيرة"²⁰.

وأما كشف "الحضرتين" فيمكننا الاجتهاد في تأويله حسب رموز القوم وإشاراتهم. سبقت إشارتنا إلى تعقيد أمر "الصمت" و"الخوف" بفعل الأمر المفلس والكلمة الإلهية "كن"، فهو عند كثير من المتصوفة "كلمة المظهر الإلهية... من حيث كونه تحقيقاً لصورة ذاتية الشيء المكون (بصيغة اسم المفعول) وإخراجه إلى الفعل"²¹ أي أن المقصود في:

فكن صامتا ما استطعت
وكن خائفا ما استطعت²²

ليس الطلب أو الأمر بل — حسب المتصوفة — هو كلمة الخلق والإيجاد من العدم، ففي الله مخاطبة المعبود للعبد يكون بالفعل خارج إرادته في درجة الخوف والصمت قدر المستطاع بقول الحق "كن". والفعل المضارع "أكشف" ورد هنا لا بمعناه الصوفي بل بالمعنى الظاهر في لفظه؛ أي الإزالة، إزالة الصمت والخوف.

ولعل ما يؤكد ما ذهبنا إليه ملفوظ "سر الإشارة"، لحملها — الإشارة — عند القوم دلالة "يخفى على المتكلم كشفه بالعبارة وذلك لدقة ولطافة معناه"²³، فكل منهما من هذا المنظور منفصل عن "أكشف" ومسبوق ضمناً بـ "عنك"؛ أي أكشف عنك الصمت والخوف وما يخفى كشفه بغير العبارة.

ومن هنا فهذا المقطع الشعري المشحون بوعي نظري صوفي خالص مع انسحاب للذات إلى الخارج والعزم بالآخر الغائب، يجسد اختزال المسافة بين الصوفي والشعري إذ لا وجود لـ "التعارض بينهما على أساس أن الواحد وهم والآخر حقيقة"²⁴، ليستحيل ترنيم شعري صوفية تحمل تجربة نظرية لموقف صوفي — كما قدمنا — مختزل فيها، بما لا يمكننا فصل أحدهما عن الآخر لعدم وجود مسافة برزخية بينهما، ما يجعلهما كلا واحداً بفتح بـ شعري صوفية.

كما يمكننا أن نتلمس أيضاً هذا الشكل من المزاوجة بين التجربتين وسعيهما إلى "الإمساك بالحقيقة والوجود إلى جوهر الأشياء بغض النظر عن ظواهرها"²⁵، في غير مقطع آخر كقوله:

كأني أنا
كأنك أنت
كأني هناك
وأن التي رافقتني إلى الماء أنت
كان السؤال سؤالي
وأن الإجابة أنت²⁶

يحتوي المقطع الشعري على توافق بين الأنا/الأنت يذهب إلى أقصاه، مرده أنه يثبت ما ينفي بعكس المفارقة "تنفي ما تثبت: إنما نفي ناف لذاته"²⁷، وهو فيما لا يتصل ظاهريا بالالتباس بل له به وشائج خفية.

بعد انتقال الشاعر من الواقع إلى الماوراء صوفيا تقرب من المعرفة/الحقيقة الشعرية، التي تتراءى للرائي في خياله فيأخذ المجرد الذهني شكل المجرد الحسي ليحدث حينها الشعائر بين الذاتين فتتحقق المعرفة، ورغم محاولة الشاعر طمس الحدود بينه وبينها في هذا المقطع إلا أنه لم يفلح بذلك، لما بعمله الفعل "رافقتي" من دلالة على ازدواجية في الرفقة إذ يفترض وجوبا أنه "رافقها" أيضا.

أما الماء فعما قدس في الديانات جميعا، فهو سر الخلق الأكبر والعنصر البنائي الأول للوجود وما قصده من قبل الأنا والأنت إلا دليل على ذلك، فالقيام عنده إثبات لرغبة في الجمع أو الاتحاد بين الذاتين.

أما السؤال العائد للأنا فيصدر مما "لأسئلة من أهمية مصيرية إذ إن السؤال هو الذي يقرر الإجابة"²⁸، ولأن السؤال هنا غائب أو فلنقل مغيب فإن الإجابة بحضورها ستحيل عليه، "وأن الإجابة أنت" فهي الحاضرة في الموقف والرفقة إلى الماء والغاية من السؤال والإجابة عينها، وإنه لا ضير بل لا مفر من الاعتقاد انطلاقا من هذه المعطيات أن السؤال مرتبط بالقصيدة وكون تمثلها للشاعر بمثابة التحلية لها يجعلها نفسها الإجابة. ولعل هذا ما يجعل الماء هنا هو البؤرة، إذ "يتحلى الماء مولدا إنشائيا"²⁹ منشئا.

2- الخلق/الكشف: صوفية المبنى شعرية المعنى:

أ- الخلق

نريد هنا الخلق الشعري الذي من خلاله يقيم الشاعر عالمه الخاص في الكون الإبداعي، بعنا لمعنى جديد لـ "الوجود الدفين عن طريق إقامة الاتصال بالقوى الغامضة للإنسان واللغة، بعيدا عن أي معنى عقلائي"³⁰، وهذه العملية الإبداعية هي محاولة لتنظيم الحركة الشعرية الداخلية، عن طريق ابتكار الأشياء بإخراجها من أشكالها القديمة وإعطائها معنى جديدا لشكل جديد، واستلهاهم التناغم بين هذه المعاني الماورائية كمادة أولية للخلق الشعري، وتنقلبيها في الوعي لإعطائها بعدا تشخيصيا ذلك أن التشخيص هو "دليل الملكة الخالقة التي تستمد قدرتها من... سعة الشعور ودقة"³¹.

هل دخلنا جنة الله

وترهنا بها

واسترحنا من عناء كان لا يرحنا

وتزودنا لخطانا المتعبة

بعض أسرار الحياة³²

لعل السؤال "هل دعونا جنة الله" يطرح فضاء جديدا يعطي القدرة على الخلق والإيجاد، فالجنة تتميزها بالمحبة الأبدية والتجدد المستمر تعطي للشاعر فرصة التردد — "أسرار الحياة" لرحلة العودة إلى الواقع، إنه إذا غيبة أشبه ما تكون برحلة صوفية لذات "سوف تجد من خلالها حبيبها المفقود موجودا في قلبها، مثل المجنون الذي لم يعد يحتاج إلى ليلي الحقيقية لأنه اتحد بها"³³.

جنة موجودة في الكون الشعري للشاعر بنعيمها الخالد الذي يحتاج من يتنعم به تضطر الشاعر إلى خافقه بداء بذاته والآخر والأمان والأخيلة:

لست أدري

هل تلاقينا معا ذاك النهار

أم توهمت

فأوجدتك من وهمي

فتلاقينا

وتحدثنا معا

وتقاسمنا الأمان كل هذاك النهار³⁴

تطغى صفة الخلق داخل الشاعر بما يمنحه له عالمه الشعري من طاقة موجهة لإعمار جنته، وإن كان لا يجمع بين شك وشك/يقين فإنه لا يمكن أن يكون "مأزقا لكونه يصل بين مفهومين متعارضين"³⁵، شك "لست أدري" هل تلاقينا" وشك/اليقين "أم توهمت فأوجدتك من وهمي فتلاقينا"، وليس هذا ما يهمنا في هذا الموضع لأنه كائن في عالم الإبداع الشعري، العالم النسي الذي لا مجال فيه للشك ولا لليقين، إنما المهم هنا هو فعل الاستجابة لنداء الكينونة، وإعطاء الإيهام بالوجود صفة الوجود، الذي هو (الآخر) في صورته وشكله والقدرة على الفعل، بمنح الأفعال المضارعة (تلاقينا، تحدثنا، تقاسمنا) صيغة المشاركة والحضور الثنائي للفاعل أنا/أنت وهذه العمليات المتتابعة للخلق الإبداعي في صوفيتها "تشكل وقائع معرفية خارقة بقدر ما هي أدوات لفهم والتشخيص. ولذا فهي تعامل بمنطق الخلق والتحويل، بوصفها شبكات من العلاقات والتأثيرات المتبادلة"³⁶.

وانطلاقا من اللغة يتم إعطاء هذا التشخيص بعده الفيزيقي، فالمختلق يأخذ شكله لا من الفهم لوحدها بل من الفهم الممكن لها، بما تحمله في جوهرها من طاقة تخيلية، وقوة تحويلية تمنح المسافة بين الوجودها أبعادها التي من خلالها تتشكل القدرة على الكشف، كشف العالم الذي تتموضع فيه. وخلق عالم يتجاوز حدود العالم الفيزيقي من مطلق صوفي "للوجود ككل وللواقع الممكن الذي ينبغي

يكون بعد تغيير الواقع الكائن"³⁷ ابتداء من تصور الذات والرفة الصوفية الإنسانية بداخلها، يحتاج إلى لغة تستطيع

تسمى مع حدود الأشياء الجديدة، ولأن هذه اللغة المتعارف عليها تعبر فقط — حسب الشعراء — عما هو كائن، فكيف لها أن تحيط بالتعبير عما هو غير موجود؟.

لعلها إذا تحتاج إلى تمرد خاص على خصائصها، يجعل المفردة منها تعطي ما يشبه تخيلاً لما قد يوجده الشاعر في عالمه الإبداعي.

البحر من تحتي عميق

والنار في فمي

وهذه الأشياء لا تبين

كأنما غيبها حريق³⁸

لعلنا نلاحظ في هذه الأسطر الشعرية نزوع الذات نحو خلق عالم خاص من منطلق سعيها إلى اكتشاف الأشياء في أصلها، قبل تسميتها التي منحتها وجودها المنتمي إلى العالم الواقعي، ولا أدل على هذا التوق مما يحمله مفهوم البحر — باعتبار ما يحتويه — أنه رمز "الحياة السابقة على الشكل، الحياة التي لم يتحدد شكلها بعد"³⁹ ووجوده بالموازاة مع وجود النار، وإن كانت في العرف نقيضا له فإنه يمكننا تأويلها في هذا الموضع على أنها "تخرق وتطهر معا، تخرق العناصر وتعيد تأليفها"⁴⁰؛ أي أنها تعيدها إلى فطرتها شأنها في ذلك شأن الماء.

ولكن أية عناصر في فم الشاعر استوجب تطهيرها؟

قد يكون وجود النار في فم الشاعر سعي منه لتطهير اللغة وعناصرها إذ بموجب هذا التطهير يمكن لذاته من خلالها تحقيق الممكن فيزيائيا، وبها تتم إبانة الأشياء "بعد تحولها في وعيه إلى موضوع محدد المعنى والهوية"⁴¹، فيضحي بها من أجل إعادة تشكيلها، ما يجعل من عملية الخلق تلك تجاوزا للهدم والبناء إلى ما هو أك⁴² بر، وهو تحقيق الابتكار باللغة للغة ولما هو غائب بالفعل.

ورغم امتزاج الماء والنار كفاعلي خلق إلا أن ذلك لم يكن يكفي لميلاد العالم الجديد، فالأشياء المقصودة بالتحويل تعدم خصوصية الإبانة رغم تجريديتها، ما تستحيل به غيبا أو "خرقا لمقتضى العادة وعلى غير المألوف لطريق الحس والنظر"⁴³ مثلما ذهب إليه المتصوفة. وهو ما يرمي بالذات الشاعرة إلى ما وراء آخر يكشف بداية اليأس ما يجعلها تقرر:

قررت أن أغادر الرماد

والجسد المفتون بالبريق

حملتها نبوة أشق أرض الله

يقودني الطريق للطريق⁴⁴

إنه تأجيل إلى حين، تأجيل فرضه غموض الأشياء ورفضها الانصياع لفعل التحرر المودع، إلى التحرر بالضرورة، تبعه قرار المغادرة الذي تتكثف دلالاته لارتباطه بـ "الرماد" * مع عدم القدرة على الفعل والمغادرة، طلبا للانعقاد كغاية ودلالة العدم هذه حملها الشاعر أيضا للجسد كموجود بذاته ذلك أنه "كان، وإن وعيد" يتعلق بنا نحن وحسب⁴⁵.

إننا نتلمس هنا ما يبدو للوهلة الأولى توحيده صوفيا يستدعيه المعجم التقني الصوفي "الجسد، النبوة، الروح، الطريق..."، لكن محاولة تأويله تعطينا دلالة عكسية تجسدها العلاقة القائمة بين الجسد/الأرض في مقابل الروح/السموات فـ "بدلا من العروج الروحي الصوفي نحو الأعلى تكون رحلته نزولا جسديا جنسيا نحو الأسفل"⁴⁶، الوجود المتشظي تجل آخر لعدمية الرماد والجسد، وتأصيل للتزوع نحو التحرر من المفاهيم المنكاسة في وعاء، والتي بموجبها تحاول الذات تحديد علاقتها بالأشياء التي هي في حاجة قبل الخلق إلى كشف.

وهذا التحول من محاولة الخلق إلى حمل النبوة والانقياد للطريق بمعناها الصوفي؛ "مخالفة النفس" حظوظها والالتجاء إلى الله ظاهرا وباطنا⁴⁷، تجاوز للوجود الذاتي واستسلام للطريق بمعناها الصوفي الآخر "إلى الله تعالى... من اجتاز طريق الله فهو من الصديقين"⁴⁸، إنه إذا تعارض في الغايات يجليه الصراع القائم يستهويها التوحد والتأله وخلق الأشياء والتحرر من سلطة كل قوة سواها ما يجعلها مريدة سيدة على قسميات الأفكار من غيرها، وذات مشبعة بأفكار الـ "أنا" خاضعة لإرادة قوى عليا غيبية، تستشعر النقص فتطلب الكمال.

ب - الكشف

لعل الكشف من أهم ما تميزت به كل من التجربة الصوفية التجربة الشعرية ذلك أنهما تحملان لغة ميتافيزيقية تحتاج إلى "لغة كشفية تتجاوز الشائع من التعابير وتضرب بلغة الفلاسفة والمناطق عرض الحائط... لغة القلب والحلم والماوراء"⁴⁹.

صحت عند الركن: يا الله،

ذوبنا معا. لكي نصير واحدا ولا أحد⁵⁰

إنها نتيجة المغادرة وانتصار الذات المشبعة بأفكار الأنا على الذات القائمة كأساس للحقيقة/المعرفة لتتحول من السعي إلى الخلق نحو سعي إلى الكشف كشف عن فاعلية التوحد بالأصل الذي — إن صح — "نصير واحدا ولا أحد"، محاولة للكشف الممكن من المنظور الصوفي والمتمثل في المقام الأعلى، أين يتجلى الإلهية للعبد "فيكون عبدا ذاتيا... وهذا العبد الذاتي هو: الإنسان الكامل"⁵¹.

ما محور الكشف الشعري وما مقامه من الخلق؟

وحين أفقت
تفقدت ما قد رأيت
فلا كنت ثم أنا
ولا كنت أنت
تفرق ما بيننا
وانتهت قصة كنت فيها (...) ⁵²
وكنت (...) ⁵³

تتجلى بمقتضى "الاستفاقة" دلالة الإحساس المكثف والرغبة الداعية للذات في الخلاص من قيود الأنا التي تملكها الرؤيا، بدءا من الإيحاء بالبحث عما كان موجودا بها وقامت بتخليبه الاستفاقة. ⁵³

إنه سعي للكشف عن موجود في الماوراء يتراوح بين قابلية التحقق والإحساس، نتيجة للصراع بين الخالق والكاشف داخل الشاعر، فالعودة إلى الواقع باللاشيء تجعل الرؤيا "بمجرد قناع مقدم ينظر الشاعر من خلاله إلى العالم. الأمر الذي جعل استيعاب الشاعر للعالم استيعابا غير حر" ⁵⁴.

إنه بتعبير آخر انسحاب من عالم الحقيقة المنشود صوفيا، إذ "لا نسبة فيه ولا تعقل ولا أين ولا كيف ولا رسم ولا وهم" ⁵⁵، ما يجعله العالم الحقيقي الذي تعدم فيه نسبية العقل أو واقع عالم المادة، ولا يعدم تفقد الذات والآخر وافتقادهما خارج الرؤية دلالة الانسحاب أيضا، وفق تجربة تحيل على خروج الأنا من الرؤيا أو خروج الذات عن الأنا.

إنها إذا طريقة كشفية اعتمدها الشاعر، يصدق عليها القول بأنها خروج من النفس، لكشف كيانية الأشياء في كل من العالمين الرؤيوي والتجريدي، بدءا من حالة الذات والآخر، ولعل هذا ما يؤكد قوله:

ها أنا أمضي، كما جنت، منفردا
خارجا من زمانك
منهيا في متاه الغياب ⁵⁶

فالفعل "أمضي" في ارتباطه بكل من المقومين "خارجا من" "منهيا في" يحسب لاستمرارية الخروج من زمان (ها)، رغم أنه في التجربة الصوفية مثله مثل المكان يتم إلغاؤه في بحث التصوفة عن حقيقة الوجود "... من أجل الوصول إلى لحظاتهم التي لا تنتمي إلى الزمان، وإلى وقفاتهم التي لا علاقة لها بالمكان" ⁵⁷، إلا أنه هنا ناتج عن اختلاف العالم الداخلي للشاعر عن العالم الصوفي، إذ يمثل عالمه الإبداعي الذي تنعكس فيه الرؤيا من الخارج إلى الداخل،

فيتأتى له إدراك ما "يدور في داخل ذاته وإدراك الموضوعات في الزمان لا في المكان من أجل العثور على المستقلة" 58.

في حين قوله:

وجهنا واحد

والطريق

واحد... وكلانا جوى وحريق 59

يؤكد حالة توحد وجه الشاعر، ووجه الآخر، وطريقهما، وكونهما معا جوى وحريق حقيقة الرغبة العارضة في الأشياء، والتماهي معها واختصار مسافة الوجود والذاتية بينهما، لممارسة حرية اكتشاف الأصل وشروطه على الحكم أو التسمية، بالنظر إليه من الداخل ومسايرة طبيعته.

ولعل الرغبة في كشف كون الحقيقة/المعرفة الشعرية في ذاتها، يستدعي "تعطيل عمل الحواس والعقل والإدراك فقط إلى ما تبوح به الكينونة" 60، ما جعل الشاعر يستنجد بالبياض ونقاط الحذف، محاورا هذه الكينونة بحدود اللغة العادية ومساءلته "للغة العليا":

أتعبني اللغة

أتبع أسراجها واحدا واحدا

باحثا عن صدى للعبارة

أتبع أحراشها حرسا حرسا

وأراوغها، كي أروض معنى يعذبني

أتعبني اللغة

كيف أصطاد لؤلؤها

وأطارده شاردها

كيف أجمعه من أقاصيه...

مفردة مفردة 61

مساءلة هذه اللغة استعانة بها على كشف الحقيقة/المعرفة الشعرية بفضي بالشاعر إلى معرفة التطور مسها، إذ أصبحت ليست هي "حقيقة الواقع والمنطق... ولا تشمل حقيقة الشعور" 62، ولا هي كون "ما بينهم الفرد من ارتياح" 63، بل متعلقة بما يؤلف في الذهن صورا مختلفة عما هي عليه في الواقع، فلا تتصف هنا إلا بتصافها بالوجود ولا بالعدم.

ولعل تأويل الحضور المكثف لما يمكن أن توصف به اللغة و"أسرارها" "أسرارها" "أولها" "شعرها"، يجعل عليها بعد الكشف عنها ولها من مصعبات جديدة للأشياء نفسها التي سعى من خلالها الشاعر إليها. وهذا الانكشاف جاء بعد إلغاء سلطة العقل على الأشياء والنظر إليها فيتوحدولوجيا، لتتحول إلى بؤرة للانطلاق نحو عالم المعرفة/الحقيقة الشعرية، ومساواة الذات عن كيفية احتواء هذا المكشف الترامي في الماوراء "من أفاحية" واللمحة "مفردة مفردة".

لعل هذا الكشف عن بعض طبيعة الحقيقة ما هو إلا إقرار بحاجتها إلى كشف جديد، ورغم ذلك تبقى صاعقة أمام انكشافها المستمر، فهي "ليست نائمة، وليست نظاما كاملا، بل الحقيقة عملية حارية في تغير مستمر".⁶⁴

وهذا السعي إلى التوفيق بين الخالق والكاشف داخل الشاعر، يتولد نزوع حوهره "وهج شعري ياتلق أصلا في لحظة الاعتراف بالفجوة: مسافة التوتر الاعتراف بوحدة أصلية للذات انفصمت وانشقت نتيجة لانقسام الذات إلى ذاتين تفصل بينهما فجوة هائلة، وكشف للطبيعة الضدية للعالم والأشياء".⁶⁵

نزوع درامي قائم على الضرورة/الإمكان، الداعل/الخارج يوصل الحضور الغائب في منطقة يؤسس فيها الشاعر لوجود يجسد معرفتنا به الشعر واللغة، فهما "اللذان يكشف فيهما الوجود عن نفسه... الشعر يفرض نفسه باعتباره اللغة الحق التعبير".⁶⁶

و خلاصة القول: هذا بعض ما أفضى به تقريب الحضور الشعري الصوتي في مقاطع شعرية تضيق برؤيا صاحبها للذات، والكون، والحقيقة، والله والإنسان، وعجزها أمام حل معضلات الوجود ومعرفة أسرارها، كما أفضى باستحصار الطرق الصوفية وبلورتها في شكل جديد خارج الإطار الديني للكشف عن المعرفة/الحقيقة الشعرية كما اتضح أيضا سعي الذات الإنسانية إلى الانفصال عن ظاهر الواقع ومحاولة الاتصال بعالم الإمكان، لممارسة طقوسها ودرستها في الخلق والكشف الشعري — عبر التوصل باللغة لاكتشاف أوائل الأشياء وإخراجها من كينونتها القديمة إلى شكلها الجديد، الذي بدوره يكرس للتحرير على أنقاض ما تم تجاوزه، ما دفع بالشاعر إلى التعبير عن رغبة الذات النائمة في التحاوز كي لا "تقع ضحية الانغلاق على العالم في جزئيته وانغلاقه، أي على الداعل فقط في محدوديته".⁶⁷

المصادر و المراجع:

1 - عبد الله العشي: أساطير الشعرية، ط 1، منشورات الإتحاد، الجزائر، 2009، ص 128.

2 - عبد الله العشي: يطوف بالأسماء، ص 21.

3 - هالة أحمد عزاء الأم/المرأة/المظهر (نموذج التوحيد)، مجلة نزوى، تصدر عن مؤسسة عمان للصحافة والنشر والإعلان، العدد 61، 2010، ص 57.

4 - عبد الله العشي: الوعي الصوفي والحدائي في الشعر الجزائري المعاصر، مذكرة ماجستير مخطوطة، قسم اللغة العربية وآدابها جامعة منتوري قسنطينة.

2003/2004، ص 119.

5 - عبد الله العشي: يطوف بالأسماء، ص 22.

6 - إبراهيم مصطفى إبراهيم: الفلسفة الحديثة من ديكارت إلى هبوم، دار الوفاء، إسكندرية، 2000، ص 136.

7 - مصطفى حجازي: الإنسان المهدور، ط 1، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء - المغرب، 2005، ص 28.

8 - عبد الله العشي: يطوف بالأسماء، ص 23.

9 - عبد العزيز حمودة: الرأيا الجديدة، ص 261.

10 - مزار قرتانت مورينو: أدب أمريكا اللاتينية، ترجمة أحمد حسان عبد الواحد، عالم المعرفة، الكويت، ع/ 116، 1987، ص 81.

11 - عبد الله العشي: يطوف بالأسماء، ص 67.

12 - عبد النعم الحفني: الموسوعة الصوفية، ط 1، دار الرشاد، القاهرة، 1992، 392. 393.

13 - أدونيس: الصوفية والريالية، ص 23.

14 - أيمن حمدي: قاموس المصطلحات الصوفية، ص 80.

15 - المرجع نفسه، ص 86.

16 - المرجع نفسه، ص 89.

17 - أيمن حمدي: قاموس المصطلحات الصوفية، ص 62.

18 - المرجع نفسه، ص 66.

19 - المرجع نفسه، ص 80.

20 - حسن الشرفاوي: معجم ألفاظ الصوفية، ص 242.

21 - علي أحمد عبد القادي الخطيب: في رنات الأدب الصوفي، ص 149.

22 - عبد الله العشي: يطوف بالأسماء، ص 67.

23 - حسن الشرفاوي: معجم ألفاظ الصوفية، ص 45.

24 - عبد الرحمن باويش: الإنسانية والوحدانية في الفكر العربي، دار القلم، بيروت، 1982، ص 113.

25 - صلاح عبد الصبور: الشاعر والكلمة، مجلة نضال، تصدر عن الهيئة المصرية العامة للكتاب، م 2، أكتوبر 1981.

26 - عبد الله العشي: يطوف بالأسماء، ص 27.

- 27 - عادل ضاهر: الشعر والوجود، ص 368.
- 28 - عبد الله محمد الغدامي: ثقافة الأسئلة، ط2، دار سعاد الصباح، الكويت، 1993، ص 87.
- 29 - أحمد الجوة: آمال موسى وتجليات الماء والضوء في شعرها، نزوى، ع/61، يناير 2010، ص 277.
- 30 - سوزان برنار: قصيدة النثر، ترجمة زهير مجيد مغامس، مراجعة علي حواد الطاهر، ط2، الأهرام، القاهرة، 1999، ص 57.
- 31 - زين الدين المختاري: المدخل إلى نظرية النقد النفسي، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 1998، ص 72.
- 32 - عبد الله العشي: يطوف بالأسماء، ص 75.
- 33 - أنا ماري شبل: الأبعاد الصوفية في الإسلام وتاريخ التصوف، ترجمة محمد إسماعيل السيد ورضا حامد قطب، ط1، منشورات المحل، بغداد، 2006، ص 450.
- 34 - عبد الله العشي: يطوف بالأسماء، ص 76.
- 35 - خالد ملقاسم: أدونيس والخطاب الصوفي، ط1، دار توبقال، الدار البيضاء - المغرب، 2000، ص 106.
- 36 - علي حرب: العقلنة و الشيطنة، التقى والزندقة، مجلة نزوى، ع/60، 2009، ص 71.
- 37 - مختار حبار، شعر أبي مدين التلمساني (الرؤيا والتشكيل)، ص 21.
- 38 - عبد الله العشي: يطوف بالأسماء، ص 9.
- 39 - أدونيس: زمن الشعر، ط6، دار الساقي، بيروت، لبنان، 2005، ص 111.
- 40 - المرجع نفسه، ص 111.
- 41 - عادل ضاهر: الشعر والوجود، ط1، دار المدى، دمشق، 2000، ص 269.
- 42 -
- 43 - حسن الشرقاوي: معجم ألفاظ الصوفية، ط1، مؤسسة مختار، القاهرة، 1987، ص 219.
- 44 - عبد الله العشي: يطوف بالأسماء، ص 9.
- 45 - رغم أنه من دلالاته أيضا أن يكون واحدا من العناصر التكوينية للوجود مثلما هو الحال في شعر السياب.
- 46 - إم.م. بوشنكي: الفلسفة المعاصرة في أوروبا، ترجمة عزت قري، عالم المعرفة، ع/165، 1992، ص 280.
- 47 - منيان زدادقة: الحقيقة و السراب، ص 310.
- 48 - حسن الشرقاوي: معجم ألفاظ الصوفية، ص 201.
- 49 - المرجع نفسه، ص 201.
- 50 - نصرة صواح: الصوفية من خطاب الفتنة إلى فتنة الخطاب، مجلة حوليات التراث، تصدر عن كلية الآداب و الفنون، جامعة مستغانم، الجزائر، ع/2، 2004، ص 66.
- 51 - عبد الله العشي: يطوف بالأسماء، ص 9، 10.
- 52 - يوسف زيدان: الفكر الصوفي، ط2، دار الأمين، مصر، 1998، ص 104.
- 53 - عبد الله العشي: يطوف بالأسماء، ص 28.

- 54 - عبد الواسع الحميري: الذات الشاعرة في شعر الحداثة العربية، ط 1، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، لبنان، 1999، ص 252.
- 55 - أمين حمدي: قاموس المصطلحات الصوفية، دار قباء، القاهرة، 2000، ص 55.
- 56 - عبد الله العشي: بطوف بالأسماء، ص 31.
- 57 - محمد منعمارة: الصوفية في الشعر المغربي المعاصر، ص 51، 52.
- 58 - أمينة طاعلي: تحليل الخطابات الصوفية، ط 1، منشورات الاختلاف، الجزائر، 2010، ص 23.
- 59 - عبد الله العشي: بطوف بالأسماء، ص 56.
- 60 - عادل ضاهر: الشعر والوجود، ص 272.
- 61 - عبد الله العشي: بطوف بالأسماء، ص 33.
- 62 - مجموعة من المؤلفين: موسوعة المصطلح النقدي، المجلد الأول - المأساة، الجمالية، الرومانسية، المجاز الذهني - ترجمة عبد الواحد لولوة، دار المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1983، ص 347.
- 63 - شاكِر عبد الحميد: التفضيل الجمالي، عالم المعرفة، الكويت، ع/ 267، 2001، ص 98.
- * القيومولوجيا تبحث في الظاهرة الإنسانية وهي "منهج في المحل الأول، وهو منهج ينحصر في وصف «الظاهرة»، أي ما هو معطى مباشرة... وتعارض مع المذهب التجريبي". إ.م. بوشنسكي: الفلسفة المعاصرة في أوروبا، ص 178.
- 64 - سعيد إسماعيل علي: فلسفات تربوية معاصرة، عالم المعرفة، الكويت، ع/ 198، 1995، ص 42.
- 65 - كمال أبو ديب: في الشعرية، ص 103.
- 66 - عبد العزيز حمودة: المرايا المخبئة، عالم المعرفة، الكويت، ع/ 232، 1998، ص 134.
- 67 - عبد الواسع الحميري: الذات الشاعرة في شعر الحداثة العربية، ص 431.

وعلى الرغم
الخلقين واستش
ويمكن الرجوع
ما روى الرواة
نعمته، وهو
الطيف الثانية، وهو

1- صدر سلام الحمد
2- أبو العرج الأصبهاني
3- أبو عمرو ديبان
1- أبو عمرو ديبان
2- أبو عمرو ديبان
1987، ص 347

ديوان عبيد بن الأبرص بين تحقيقين

بقلم/ د. أحمد عبد الباسط

دار الكتب والوثائق القومية . مصر

هُم ثلاث قِاماتٍ في فنّهم: عبيدُ بنُ الأبرص، والمستعربُ تشارلز ليل، والدكتور حسين نصّار. أمّا الأول فهو عبيدُ بن الأبرص بن حنّتم بن عامر بن مالك، شاعرُ بني أسدٍ بلا مدافع، وأحدُ شعراءِ المُعلّقات، وأحدُ قِداماءِ الشعراءِ الجاهليّين، جعله ابنُ سلامٍ الجُمحيُّ في الطبقةِ الرَّابِعةِ مِنْ كتابه، وقرّنه بطرْفَةَ بنِ العبدِ، وعديّ بن زيد، وعلقمة بن عبدة. كما وصفه بالقدم، وآته: «عظيمُ الذّكر، عظيمُ الشُّهرة»^(١). وذهب أبو الفرج الأصفهانيّ إلى أنّه «شاعرٌ فحلّ فصيحٌ مِنْ شعراءِ الجاهليّة»^(٢).

اتفق الدارسون وجمهورُ النُّقادِ على أنّ قيمةَ شعرِ عبيدٍ تكمنُ مِنْ الناحيتين: الفنيّة، والتاريخيّة. أمّا الناحيةُ الفنيّةُ فلاّنه ينتمي إلى المرحلةِ الأولى مِنْ الشعرِ الجاهلي، ويُمثّل شعرُه مرحلةَ انتقالٍ بينَ الشعرِ الباديّ الذي لم تستوِ له القِيَمُ الفنيّة، وبينَ الشعرِ الناضجِ الذي نعرّفه. وأمّا الناحيةُ التاريخيّةُ فلاّنه يلقي الضوءَ على كثيرٍ مِنْ الأحداثِ التاريخيّةِ الواقعةِ في شبه الجزيرةِ العربيّةِ في عصره^(٣).

وعلى الرغمِ مِنْ ذلك فقد قلَّ استشهادُ النحاةِ واللّغويين بشعره، على عكسِ ما نجدُه عند مُعاصريه مِنْ الشعراءِ الجاهليين واستشهاد اللّغويين والنحاة بأشعارهم. ويمكنُ إرجاعُ السببِ في ذلك إلى الاضطرابِ الملحوظِ في شعره، وما شاعَ في بعضه مِنْ غموضٍ، فضلًا عَنْ قِلّةِ ما رواه الرواةُ الأولون عنه. ولعلّ ذلك هو ما كانَ يعنيه ابنُ سلامٍ الجُمحي في قوله عنه: «وشعرُه مضطربٌ ذاهبٌ»^(١)، وهو السببُ الذي جعلَ أبا زيدٍ القرشيّ لم يذكره في الطبقةِ الأولى مع أصحابِ المُعلّقات، وإنّما وضعه في الطبقةِ الثّانية، وهم أصحابُ المُجمهراتِ دونَ المُعلّقات^(٢).

١- محمد بن سلام الجُمحي: طبقات فحول الشعراء، تحقيق: محمود محمد شاكر. جدة: دار المدني، 1980م. ج 1/138.

٢- أبو الفرج الأصفهاني: الأغاني، تحقيق: علي السباعي وآخرين. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1994م، ج 22/81.

٣- انظر تصدير ديوان عبيد بن الأبرص بتحقيق: حسين نصّار. القاهرة: مصطفى البابي الحلبي، ط 1. 1957م.

١- انظر: طبقات فحول الشعراء، ج 1/138.

٢- انظر: أبا زيد محمد بن أبي الخطاب القرشي: جمهرة أشعار العرب في الجاهلية والإسلام، تحقيق: علي محمد البجاوي. القاهرة: دار نهضة مصر، 1981م، ص 347، 379.

ويمكن ملاحظة ذلك الاضطراب — على سبيل المثال — في قصيدته المشهورة التي مطلعها:

* أَقْفَرُ مِنْ أَهْلِهِ مَلْحُوبٌ *

التي أنشأها على وزنٍ نادرٍ غير مألوف آنذاك، وهو (مجزوء البسيط) أو مَا يُطْلَقُ عَلَيْهِ العَرُوضِيُّونَ اسم (مُخْلَعٍ البسيط): مستفعِلن فاعِلن فعولن *** مستفعِلن فاعِلن فعولن. ونظراً لغرابية هذا البحر، وقَدَمِ عهدِ عبيد، وحدانِ سنِّ الشعرِ العربيِّ في عصره، أثر كلُّ ذلك تأثيراً كبيراً في عدم استقامة بحر القصيدة، وكثرة مَا أَصَابَهَا مِنْ زَحْفَانٍ وَعِلَلٍ، وهذا يُلاحظ بوضوح بدايةً مِنَ الْبَيْتِ الْأَوَّلِ للقصيدة، حتى قيل عنها: إِنَّهَا لَكثْرَةُ مَا دَخَلَهَا مِنَ الزَحْفَانِ وَالْقَطْعِ كَادَتْ أَلَا تَكُونُ شِعْراً⁽³⁾.

وقد اختلفت الروايات حول البداية الحقيقية لإنشاده الشعر، ودخلتها كثيرٌ مِنَ الخُرَافَاتِ والخوارق، وقد نُكِّلَ بِإِيرَادِهَا أَبُو الْفَرَجِ الْأَصْفَهَانِي فِي أَغَانِيهِ⁽⁴⁾، وَأَشَارَ إِلَيْهَا سَرِيعاً عَمِيدُ الْأَدَبِ الْعَرَبِيِّ طه حُسَيْن فِي كِتَابِهِ (الشعر الجاهلي)⁽⁵⁾.

فذكر الرواة أَنَّ لَهُ شَيْطَانًا لِلشَّعْرِ اسْمُهُ (هبيد)، هُوَ الَّذِي يُلْهِمُهُ الشَّعْرَ، حَتَّى قَالُوا: (لَوْلَا هَبِيدُ مَا كَانَ عَبِيدُ). بَيْنَمَا ذَكَرَ آخَرُونَ أَنَّهُ أَتَاهُمْ بِأَخْتِهِ مَأْوِيَّةَ مِنْ قَبْلِ رَجُلٍ مِنْ بَنِي مَالِكِ بْنِ ثَعْلَبَةَ. فَلَمَّا سَمِعَ أَتَمَامَ الْمَالِكِيِّ لَهُ رَفَعَ يَدَيْهِ ابْتِهَلًا إِلَى اللَّهِ دَاعِيًا عَلَى مَنْ أَتَمَّهُ بِأَخْتِهِ. فَذَكَرَ أَنَّهُ أَتَاهُ آتٍ فِي الْمَنَامِ بِكُبَّةٍ [الكُبَّة: مَجْمُوعَةٌ مِنَ الْخِيوطِ وَنَحْوِهَا عَلَى شَكْلِ كُرَّةٍ] مِنْ شِعْرِ حَتَّى أَلْقَاهَا فِيهِ، ثُمَّ قَالَ: قُمْ، فَقَامَ وَهُوَ يَرْجُزُ الشَّعْرَ.

لَكِنَّ الدَّارِسِينَ لِشَعْرِ عَبِيدٍ اتَّفَقُوا عَلَى أَنَّهُ قَدْ أَنْشَدَ قَصَائِدَهُ تِلْكَ فِي مَرَحَلَةٍ مَا بَعْدَ الشَّبَابِ؛ لِمَا فِيهِ مِنْ تَذَكُّرٍ لِلشَّبَابِ الَّذِي قَامَ فِيهِ بِجَلَائِلِ الْأَعْمَالِ، وَإِبْدَاءٍ لآرَائِهِ الْمُخْتَلِفَةِ فِي الْوُجُودِ وَالْمَصِيرِ، وَحَدِيثٍ فِي الْحِكْمِ وَالْوَعظِ وَالْمَوَدَّةِ.

3- انظر: ديوان عبيد بن الأبرص، تحقيق: حسين نصار، ص 9.

4- انظر: الأغاني، ج 81/22 - 82.

5- انظر: طه حسين: في الشعر الجاهلي، تونس: دار المعارف للطباعة والنشر، 1997م، ص 163.

والقائمة الثانية هو السير تشارلز جيمس ليال (1845 - 1920 م) Lyall, Sir Charles. J

مستعرب إنجليزي، تخرّج في كمبريدج، والتحق بالعمل في إدارة البنغال المدنية وهو في الثانية والعشرين من عمره، وتقلّد بعض المناصب الرفيعة في حكومة الهند حتى انتهى به الأمر أن صار المندوب الرئيسي للولايات المركزية في الهند في الفترة ما بين (1895 - 1898 م). ثم ترك لایل الهند عائداً إلى لندن، حيث عمل سكرتيراً للمكتب الخاص

والعمومي في الديوان الهندي بلندن، واستمر في هذا المنصب حتى أُحيل إلى التقاعد عام 1910 م. وفي أثناء عمله في الهند درس اللغة العربية، ولما عاد إلى أوربا تتلمذ على يد المستعرب الألماني الشهير نولدكه في جامعة اشترسبورج، والذي أرجع إليه الفضل — كما سنرى — في نشر ديوان عبيد.

وكانت باكورة أعماله في ميدان التراث العربي سلسلة من الترجمات التي نشرها في مجلة الجمعية الملكية الأسبوعية — وقد كان أحد رؤسائها — في السنوات: 1877 م، و1878 م، و1881 م. ثم جمّعها بعد ذلك في كتاب نشر

بلندن عام 1885 م بعنوان: تراجم شعراء العرب والشعر الجاهلي.

Translation of Ancient Arabian Poetry, Chiefly pre-Islamic (London, 1885).

ثم توالى بعد ذلك تحقيقاته المتقنة في مجال النصوص العربية الأدبية، فقام بنشر (شرح المعلقات السبع) للتوحيدي، ودواوين: عبيد بن الأبرص، وعامر بن الطفيل بشرح الأنباري متناً وترجمة 1913 م، وديوان عمرو بن قيس (كمبريدج 1919 م)، والمفضليات للمفضل الضبي، وقد عاجلته المنية في أول سبتمبر 1920 ولم يترك الكتاب في صورته المطبوعة، فتولّى المستشرق الإنكليزي أنتوني آشلي بيفان Antony Ashley Bevan مراجعة تحلوه الطبع وخرج بعد وفاة لایل بعدة أشهر.

أما القائمة الثالثة فهو الأستاذ الدكتور حسين محمد نصّار، أستاذ الأدب العربي بكلية الآداب — جامعة القاهرة. وُلد في الخامس والعشرين من شهر أكتوبر عام 1925 م، وحصل على درجة (الليسانس) في الآداب من قسم اللغة العربية سنة 1947 م، ثم على درجة الماجستير عام 1949 م في الأدب العربي، برسالة موضوعها (الكتابة الفنية في الأدب العربي)، ثم درجة الدكتوراه عام 1953 م في المعجم العربي، برسالة موضوعها (المعجم العربي: نشأته وتطوره).

وقد كانت بداية تحقيقه للنصوص التراثية ونشرها بصفة عامة، ودواوين الشعر بصفة خاصة، وهو في المرحلة الرابعة من الكلية؛ حيث قام بتحقيق ديوان (سراقة البارقي) عام 1947 م، ثم توالى التحقيقات العلمية المهمة له في التراث العربي، في الأدب، والتاريخ، واللغة. من ذلك تحقيقه لكل من:

- ديوان ابن وكيع التنيسي، 1953م.
- ديوان جميل بثينة، 1957م.
- ديوان قيس بن ذريح، 1960م.
- ديوان الخرنق بنت بدر بن هفان، 1969م.
- ديوان ظافر الحداد، 1969م.
- ديوان ابن الرومي (في ستة أجزاء)، 1973-1994م.
- ديوان أبي الصوفي سعيد بن مسلم العماني، 1982م.

* ديوان عبيد بن الأبرص ... قاسم مشترك:

إذا ارتضينا التقسيم القائل بأن المستشرقين ثلاثة ضروب:

- 1- ضرب لم يملك ناصية اللغة، فأخطأ في نشر الكتب وفي فهم النصوص، لكنه حقل بإثبات أمور لا فائدة لنا منها.
 - 2- وضرب أثرت في دراساتهم مآرب السياسة والتعصب للدين، فوجهوا الحقائق وفسروها بما يوافق أغراضهم أو ما يسعون إليه. ولعل هذا الضرب هو الذي دفع الشرقيين من المسلمين العرب أن يرتابوا بالنتائج جميعاً.
 - 3- وضرب ثالث أوتي الكثير من سعة العلم والتمكن من العربية والإخلاص للبحث، والتحرر والاعتدال فكانت دراساتهم مثمرة وأعمالهم مباركة، وكانوا جديرين بكل إجلال⁽¹⁾.
- فإنه يمكننا بكل ارتياح أن نجعل المستعرب الإنجليزي تشارلز لايل واحداً من رجال هذا الضرب الأخوة اتقن العربية وانتحى نحو أشعار الجاهليين بصفة عامة، وأشعار عبيد بن الأبرص بصفة خاصة. دل على ذلك نشره عام 1885م لكتاب: تراجم شعراء العرب والشعر الجاهلي.
- كما بدأ اهتمامه مبكراً بشعر عبيد عندما تناول بالتحقيق شرح القصائد العشر للتبريزي، ومنها قصيدة عبيد الأبرص (كلكتا 1894م).

وفي عام 1907م اقتنى المتحف البريطاني نسخة خطية نادرة تضم أشعار عبيد بن الأبرص، وعامر بن لؤي وطفيل الغنوي، والطرمّاح. وهي تنتمي إلى بواكير القرن الخامس الهجري، حيث عثر عليها مستر هـ. س. ك.

1- انظر: عبد المجيد دياب: تحقيق التراث العربي: منهجه وتطوره. القاهرة: دار المعارف، ط2، 1993م، ص181.

Mr. H.S. Cowper في بيروت، فعرف لها قيمتها، ونجحت وساطته في حصول أمراء المخطوطات عليها وحيازتها، وقد حُفظت به تحت رقم: (2/6771 مخطوطات شرقية).
 وقد عكف لايل على تحقيق أشعار كل من: عبيد بن الأبرص، وعامر بن الطفيل، معتمدا على تلك النسخة النفيسة، ومُستعينا بالمصادر التي استطاع أن يحصلها آنذاك.
 وقد حاول لايل محاولة مخلص في إخراج ديوان أشعار إخراجا لائقا، باذلا فيه جهدا كبيرا، يدل على ذلك كثرة الأخطاء الكثيرة الواردة في النسخة الوحيدة، ومحاولته الصادقة في تصحيح ذلك، والإتيان بعنايات مبهمة المحقق.
 واستطاع لايل بالفعل أن يُخرج الديوانين معا — عبيد بن الأبرص، وعامر بن الطفيل — لأول مرة مع ترجمته إنجليزية لهما، بعناية لجنة (جب) في لندن وليدن عام 1913م.

THE DĪWĀNS

OF

‘ABĪD IBN AL-ABRAṢ, OF ASAD,

AND

‘AMIR IBN AT-ṬUFĀIL, OF ‘AMIR IBN ṢAṢA‘AH,

EDITED FOR THE FIRST TIME, FROM THE MS. IN
THE BRITISH MUSEUM,

AND SUPPLIED WITH A TRANSLATION AND NOTES.

BY

SIR CHARLES LYALL.

PRINTED FOR THE TRUSTEES OF THE
"E. J. W. GIBB MEMORIAL"

LEYDEN: E. J. BRILL, IMPRIMERIE ORIENTALE
LONDON: LUZAC & CO., 46, GREAT RUSSELL STREET
1913

DEDICATED

TO

OUR MASTER

THEODOR NÖLDEKE

IN GRATITUDE AND AFFECTION.

(يُهدى إلى أستاذنا ثيودور نولدكه عرفاً بجميله ومحبةً)

وَأَنْ يَأْتِيَ بِتَعْلِيقَاتِ أَسَاطِدِهِ نَوْلِدِكِهِ الَّتِي كَتَبَهَا بِالْأَلْمَانِيَةِ عَلَى بَعْضِ أَيْيَاتِ الدِّيْوَانِ، دُونَ أَنْ يُحَاوَلَ تَرْجُمَتَهَا إِلَى الْإِنجِلِيزِيَّةِ.

d) vv. 43 and 44 omitted in MS, entered from Tib.; our MS has a scholion on v. 44.

u) vv. 43 and 44 omitted in MS, entered from 2187, and

b) MS حَبْو (sic).

c) A line had apparently fallen on

the words in brackets have been supplied from Agh. X. 186-187.

d) MS من يدوئيا. For the MS has دستيا, which I am unable to read.

NOTE BY PROF. NÜLDEKE ON THE METRE OF THE ABOVE POEM.

NOTE BY PROP. NÜLDEKE ON THE METRE OF THE ABOVE.

Die metrischen Anstöße dieses Gedichtes sind meines Erachtens nicht etwa darauf zurückzuführen, dass zu der Zeit des alten Dichters die Metrik überhaupt noch nicht streng durchgeführt worden wäre, denn in den anderen Gedichten 'Abid's, wie sonstiger alter Dichter, herrscht volle metrische Regelmässigkeit. Und gerade die Eigenthümlichkeit, die in diesem Gedichte zunächst befremdet, findet sich auch bei امرؤ تقى, dem Zeitgenossen des Dichters, in einem Gedichte desselben Metrums (siehe unten).

Diese Eigenthümlichkeit besteht darin, dass der letzte Fuss (namentlich des *ersten* Halbverses) statt $\sim\sim\sim$ (oder gar $\sim\sim\sim$, v. 20), auch $\sim\sim\sim$ resp. $\sim\sim\sim$ sein darf. (So eben auch bei Imra'äl, v. 10, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 42, 43, 44, 45, 46, 47, 48, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 58, 59, 60, 61, 62, 63, 64, 65, 66, 67, 68, 69, 70, 71, 72, 73, 74, 75, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 83, 84, 85, 86, 87, 88, 89, 90, 91, 92, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 99, 100, 101, 102, 103, 104, 105, 106, 107, 108, 109, 110, 111, 112, 113, 114, 115, 116, 117, 118, 119, 120, 121, 122, 123, 124, 125, 126, 127, 128, 129, 130, 131, 132, 133, 134, 135, 136, 137, 138, 139, 140, 141, 142, 143, 144, 145, 146, 147, 148, 149, 150, 151, 152, 153, 154, 155, 156, 157, 158, 159, 160, 161, 162, 163, 164, 165, 166, 167, 168, 169, 170, 171, 172, 173, 174, 175, 176, 177, 178, 179, 180, 181, 182, 183, 184, 185, 186, 187, 188, 189, 190, 191, 192, 193, 194, 195, 196, 197, 198, 199, 200, 201, 202, 203, 204, 205, 206, 207, 208, 209, 210, 211, 212, 213, 214, 215, 216, 217, 218, 219, 220, 221, 222, 223, 224, 225, 226, 227, 228, 229, 230, 231, 232, 233, 234, 235, 236, 237, 238, 239, 240, 241, 242, 243, 244, 245, 246, 247, 248, 249, 250, 251, 252, 253, 254, 255, 256, 257, 258, 259, 260, 261, 262, 263, 264, 265, 266, 267, 268, 269, 270, 271, 272, 273, 274, 275, 276, 277, 278, 279, 280, 281, 282, 283, 284, 285, 286, 287, 288, 289, 290, 291, 292, 293, 294, 295, 296, 297, 298, 299, 300, 301, 302, 303, 304, 305, 306, 307, 308, 309, 310, 311, 312, 313, 314, 315, 316, 317, 318, 319, 320, 321, 322, 323, 324, 325, 326, 327, 328, 329, 330, 331, 332, 333, 334, 335, 336, 337, 338, 339, 340, 341, 342, 343, 344, 345, 346, 347, 348, 349, 350, 351, 352, 353, 354, 355, 356, 357, 358, 359, 360, 361, 362, 363, 364, 365, 366, 367, 368, 369, 370, 371, 372, 373, 374, 375, 376, 377, 378, 379, 380, 381, 382, 383, 384, 385, 386, 387, 388, 389, 390, 391, 392, 393, 394, 395, 396, 397, 398, 399, 400, 401, 402, 403, 404, 405, 406, 407, 408, 409, 410, 411, 412, 413, 414, 415, 416, 417, 418, 419, 420, 421, 422, 423, 424, 425, 426, 427, 428, 429, 430, 431, 432, 433, 434, 435, 436, 437, 438, 439, 440, 441, 442, 443, 444, 445, 446, 447, 448, 449, 450, 451, 452, 453, 454, 455, 456, 457, 458, 459, 460, 461, 462, 463, 464, 465, 466, 467, 468, 469, 470, 471, 472, 473, 474, 475, 476, 477, 478, 479, 480, 481, 482, 483, 484, 485, 486, 487, 488, 489, 490, 491, 492, 493, 494, 495, 496, 497, 498, 499, 500, 501, 502, 503, 504, 505, 506, 507, 508, 509, 510, 511, 512, 513, 514, 515, 516, 517, 518, 519, 520, 521, 522, 523, 524, 525, 526, 527, 528, 529, 530, 531, 532, 533, 534, 535, 536, 537, 538, 539, 540, 541, 542, 543, 544, 545, 546, 547, 548, 549, 550, 551, 552, 553, 554, 555, 556, 557, 558, 559, 560, 561, 562, 563, 564, 565, 566, 567, 568, 569, 570, 571, 572, 573, 574, 575, 576, 577, 578, 579, 580, 581, 582, 583, 584, 585, 586, 587, 588, 589, 590, 591, 592, 593, 594, 595, 596, 597, 598, 599, 600, 601, 602, 603, 604, 605, 606, 607, 608, 609, 610, 611, 612, 613, 614, 615, 616, 617, 618, 619, 620, 621, 622, 623, 624, 625, 626, 627, 628, 629, 630, 631, 632, 633, 634, 635, 636, 637, 638, 639, 640, 641, 642, 643, 644, 645, 646, 647, 648, 649, 650, 651, 652, 653, 654, 655, 656, 657, 658, 659, 660, 661, 662, 663, 664, 665, 666, 667, 668, 669, 670, 671, 672, 673, 674, 675, 676, 677, 678, 679, 680, 681, 682, 683, 684, 685, 686, 687, 688, 689, 690, 691, 692, 693, 694, 695, 696, 697, 698, 699, 700, 701, 702, 703, 704, 705, 706, 707, 708, 709, 710, 711, 712, 713, 714, 715, 716, 717, 718, 719, 720, 721, 722, 723, 724, 725, 726, 727, 728, 729, 730, 731, 732, 733, 734, 735, 736, 737, 738, 739, 740, 741, 742, 743, 744, 745, 746, 747, 748, 749, 750, 751, 752, 753, 754, 755, 756, 757, 758, 759, 760, 761, 762, 763, 764, 765, 766, 767, 768, 769, 770, 771, 772, 773, 774, 775, 776, 777, 778, 779, 780, 781, 782, 783, 784, 785, 786, 787, 788, 789, 790, 791, 792, 793, 794, 795, 796, 797, 798, 799, 800, 801, 802, 803, 804, 805, 806, 807, 808, 809, 810, 811, 812, 813, 814, 815, 816, 817, 818, 819, 820, 821, 822, 823, 824, 825, 826

Quais 55,10 ---, was freilich durch die Vocalisation ربيع صَيِّف vormieden werden könnte, und auch 55,5 ---). Der Fuss, welcher das Reimwort enthält, ist fast stets ---, nur v. 20 auch mit der Verlängerung ----. *Kamil* gar nicht selten, wo für den letzten hyper-

(Eine ganz ähnliche Freiheit ist im Metrum *Kamil* gar nicht selten, wo für den letzten Hypokataleestischen Fuss $\sim$ manchmal der volle Fuss $\sim$ eintritt, z. B., Agh. 15,4, 1 und 3; Umar b. Abi Rahr'a [Schwarz] 97, 2, 12f; 39, 4, 18; 106, 5f; 102,9; 200, 7, und sonst bei Dichtern; auf Wunsch kann ich mehr Fälle geben). — endlich weiter keine metrischen Lizenzen auf-

Ich möchte annehmen, dass unser Gedicht ursprünglich weiter keine metrischen Lizenzen auf-

ثم أتى لآيل بعد هذا التصدير بقائمة اختصارات،

كانت تنمُّ فإنها تنمُّ على سعةِ اطلاعِهِ ودرايَتِهِ الكاملة لعيونِ التراثِ العربيِّ.

بعد ذلك قدم لایل

الدارسين بعد ذلك؛
الموضوعات التالية:

- أ- عبيد بن الأبرص وقبيلته بنو أسد في ظل ولاية أمير كندة حُجر بن الحارث الكندي، والد امرئ القيس، والروايات المختلفة حول مقتله وترجيح بعضها على بعض.
- ب- طلب امرئ القيس الأخذ بثأر والده من بني أسد، وعلاقته بعبيد بن الأبرص.
- ج- حياة عبيد بن الأبرص، ومكانته الشعرية.
- د- الحديث عن أول من جمع أشعار عبيد بن الأبرص، والقول في قضية انتحال الشعر، وسرد أسباب الجزم بصحة كل ما نسب لعبيد من أشعار.
- هـ- استنتاجات حول النسخة الخطية الوحيدة للديوان، وبعض السمات المميزة لها.
- و- قائمة بالألفاظ الدارجة في شعر عبيد، والحديث عن أسلوبه الشعري.
- وكل هذه الموضوعات من الأهمية بمكان، غير أنني سأتوقف عند نقطة بعينها، وهو حديثه عن النسخة الخطية وما استجده خلالها من استنتاجات:

- فقد ذكر لایل في المقدمة أن نسخة المتحف البريطاني تلك - والتي أشار قبل ذلك إلى قصة اقتنائها في صدره للديوانين - سقيمة كثيرة الأخطاء، يظهر ذلك من خلال مقارنتها مع غيرها من المختارات الأدبية.
- ذكر أنها كتبت قرب عام 430هـ؛ استناداً إلى حرد المتن الموجود في آخر ديوان عامر بن الطفيل، علماً بأن النسخة الخطية تضم أربعة دواوين شعرية، هي: ديوان عبيد بن الأبرص، وعامر بن الطفيل، وطفيل الغنوي، والفرماح.

- قرر أن النسخة كتبت بقلم مغربي، وأنها استُنسخت - أيضاً - من أصل مغربي؛ بسبب ما لاحظ فيه من تحريفات ناجمة عن شكل القلم المغربي، كما يتضح في التحريف التالي: (واستكل عنهن) بدلاً من: (استنزل نهن)، فمن الممكن الخلط بين (ظ) عند جرّ مركزها إلى الخلف - كما في الخط المغربي - بحرف (ك).

- استنتج - أيضاً - أن تلك النسخة المغربية تملكها بعد ذلك أحد المشارقة؛ حيث وصلت إليه هذه النسخة بهذه النقطة فاضاف إليها النقطة بطريقة المشارقة، غير أنه وقع - على حدّ قوله - في خلط غير عادي.
- والشعر لایل خطورة اعتماد المحقق في تحقيقه على نسخة خطية وحيدة، وهو ما قرره شوامخ المحققين العرب بعد ذلك بعشرات السنين، من أنه لا يجوز لشدة المحققين الاعتماد على نسخة خطية وحيدة لإخراج النص.
- لكنه استطاع عن طريق عرض أبيات الديوان على المصادر الأخرى أن يستخلص معظمها من تلك المصادر، بفارق ما ورد بها وما هو مذكور في تلك النسخة السقيمة. يحدثنا عن منهجه في ذلك قائلاً: «وكان من الخطر كل الخطر أن اشتغل على خطوط وحيد كهذا، محاولاً تحقيق النص وإقامته، لولا وجود قدر كبير من الفصائد التي يضمها الديوان في مراجع أخرى. فيذكر ما لا يقل عن 23 قصيدة من الفصائد الأربع والعشرين الموجودة في المخطوط،

كاملة أو مقطوعات منها، في كتب أخرى. وتضم الفصائد 462 بيتاً، يوجد منها في المواضع 279، فلا يُشرك مع
عوني تحت رحمة المخطوط إلا في 183 بيتاً⁽¹⁾.

ولقد اختلف شارلز لايل في عمله هذا ما كان يدور في ذهني من ظنون، حول ما درج عليه كثير
المستعربين، واعتمادهم بشكل رئيسي على المقابلة بين النسخ وبعضها البعض مقابلة تدعو إلى ملل القارئ والمستمع
الهامش بما لا يلزم. لذلك قرأته قد أثر كتابة التعليقات المهمة التي تعود بالنفع والإفادة لدى القارئ، يقول: «ولم أر
عند الطبع — من الضروري الإشارة إلى التغييرات النافعة التي أجريتها في المخطوط، مثل وضع النقط الناقصة
تصحيح الأخطاء الواضحة التي وقع فيها المالك الثاني عند وضعه إياها؛ فلو أُشير إلى كل تغيير من هذا
لتضخمت التعليقات تضخمًا غير محتمل؛ ولكنني أعتقد أنني قد أبنت جميع الاختلافات الهامة بين النص الذي
والمخطوط»⁽²⁾.

وأراد لايل أن يُشرك القارئ معه في معاناته لهذه النسخة الخطية، فأتى في نهاية تحقيقه للديوان — وقبل
والملاحق — بأربعة نماذج مصورة منها مثلت الورقات الأخيرة من الديوان:

1- مقدمة لايل للديوان عبيد بن الأبرص، بتحقيق: حسين محمد نصار، القاهرة: مطبعة المجلد 1، 1957م، ص 21

1- مقدمة لايل للديوان عبيد بن الأبرص، بتحقيق: حسين محمد نصار، ص 21.

في الساعات بالبرق والسموات صوبها إلى شامها ما سجدوا ومن
الأمم من جعلت ذلك حجة
خاضت بها بعينها ثم ذكرها كقلاء العين مما
ومن العبيد بن الأبرص
ما في الخلق الأول ما وطأه من الخلق والعدو من العباد ما عطف
كما كثر الزمان لم يهرج لم يزل له لا بد من نال الله العزوة
والكسالى والأيام راجعة أيا من يحق وسلم في حيرة جسمه
أما كلنا ومن راض بصلحيه لا يسأل إلا بالعسر وحسب
والتمثل بجمع فلعنا فقه قديم والدعوى منه على الخلق والعزوة
عنه في يوم من جوع فاع من رضى والصبح هذا الحاج والعب
والعسر مدبره وهو من رضى كأنه من رضى
في الكتب ما جزع عن قضاها في بيتي من رضى
والمن عوف في موافقه إذا هم ليسوا الكمال وأعيى كسبه
ونصيح لعوف حصارا في ضاهلنا والظرد من رضى في هذا الموط
وعلى ما من هذا الأطوا مسعدة وقد شارحوا روح الأوتار ووقته ط
وعلى هذا محبوب الصدور من رضى في هذا الموط
لحمار حرمه من رضى صالحة من رضى العلاء من رضى في هذا الموط
سعدو خلق سريله مشوقه في رضى من رضى في هذا الموط
يكلف القول منها كل فاحبه بعد الحصار قال في رضى
فكلفت اتبعهم عسا على كثر البلاء في رضى ما رضى
وكل من رضى لا رضى من رضى في رضى من رضى
وقد على كثر القباب من رضى في رضى من رضى
بعض في البلاء من رضى في رضى من رضى

(188)

أخرا لحبكم حمة ربه الرما فستفرون ولا يسبون
 فالعارجوا الكرب والعماء براهم الشاليت لافوا
 والعاطلوا الفصل العناد كمينهم والمفول لمخلت ولا
 والعالضكوا معشر منبرهم وسرهم واكرمة الناس مكرمة الله
 مروا الله وسروا العمدان عفر واذا اصاع من الماء ومسرهم
 رجع اذا حصر البادي حلوهمهم وبيعهم الزعف والخطي
 والبشرقة معاولا صوارها يوم الفاء وايدى الندى
 لا يسبون عما سها وكما اذا اذاني في ايامهم مسرهم
 وقال عبيد بن الأبرص

أدلت لظهور في لقا في مملأة عس
 الواقع دلي بالها معشر يتبع الماء من خلال الخس
 حباب ذات البحر كغير روح الارض كرا اذا الف
 تالف ما استوى طبعها اذا ما كرا حبلاد وون متفقه
 كابل مطلق الحرات داج فهم أو ككر دية ب
 كان تفسر الانوار فيه اذا ما اكل من طعم
 وكاح بها تفسر واعلاب برين صباغ الحضور الفند
 سئل الشعراء هل الشجوا كنيسة تحور الشعراء وغاصوا
 لسائر القريض والقوافي وبلاشعار ممر في العصور
 من الجوب الزية في لبح بحر جريد السنج في الليح العس
 اذ انا داس لاج بصعقته وبصر في المكر وفي العس
 تلاقض في المداص ملاوصاب له ملصا واخر بالمش
 اذا قبضت عليه الشفق حينا تلاقض فيهما اذ الله
 وباص ولا ص من ملص ملاص وبعثت البحر السود

حاروسا ناهداة التثنية كسم بهيدندرج وثقست
 حاروسا في كل اجية حيزا كسم بهيدندرج وثقست
 لث وجرطوا حلت مايدى لم تتمد النال بعد الموت
 اسرى التلافة تتمد الجار ابدله حتى اصير زميها تحت السواح
 بعد الميراث اولدت حمة في قفرو مظلمة الارجلو مظالم
 او صر في رومة في راس رانية او في قرار من الارضين قرواح
 كمر من قنا مثل عصا التناز في كرم محكم الضربة صلت الجرواح
 فارقه غير قل في له بالقال اصبح في ملحودة حياح
 هل نحن الا حجاجا لم يرها تحت التورين وارواح كادواح

مر بصر عبيد بن الأبرص بخمر الله ومونه
 وفضل الله على محمد وآله وصحبه

وتنتهي هذه النماذج بالصفحة رقم (69)؛ لبدأ لآيل فيها أسماء (الذيل) — الذي ضم ست قصائد — حيث صرح في الهامش الأول لهذا الذيل أن ثمة ثغرة (lacuna) بالنص بين القصيدة العاشرة والحادية عشرة، تُقدّر بورقة على الأقل أو أكثر، وأنها أعمال تقريباً المساحة التي يشغلها هذا الذيل. ثم ابتداء في الصفحة رقم (81) بملحق ضم فيه سبع عشرة مقالة شعرية تُنسب إلى عبيد بن الأبرص وليست موجودة في الديوان، منوهاً باسم كل مصدر استقى منه هذه المقالات.

* الدكتور حسين نصار ونشره لديوان عبيد بن الأبرص:

أعجب الأستاذ الدكتور حسين نصار بتحقيق شارلز لآيل لديوان عبيد بن الأبرص، وشهد له بما بذله من جهد واضح في مقدمته الضافية للديوان، وتحقيقه له اعتماداً على النسخة الوحيدة التي وصلت إلينا من الديوان. فما كان منه إلا أن قام أولاً بترجمة تلك المقدمة الوافية للديوان ليقدمها هدية إلى المعنيين. ثم إنه أطلع بعد ذلك على أشعار أخرى لعبيد أوردها ابن ميمون في كتابه (منتهى الطلب من أشعار العرب)، ولم ترد في النسخة الخطية التي اعتمدها لآيل، ولم يكن كتاب ابن ميمون من المراجع التي وقع عليها لآيل أثناء تحقيقه للديوان. فكان هذا دافعاً له لإعادة نشر ديوان عبيد مرة أخرى، فضلاً عن صعوبة العثور على نسخة لآيل للديوان. يقول الدكتور حسين نصار في تصديره للديوان: «وإذ وجدت هذه المجموعة [أي: مجموعة الأشعار الموحدة بمنتهى الطلب] تُصحح كثيراً من شعر عبيد، وتزودنا بروايات جديدة، بالإضافة إلى ما نمذنا به المراجع الأخرى، وجدني مسوقاً إلى إخراج شعر عبيد... وشحن همتي إلى ذلك عدم طبع شعر عبيد في مصر وغيرها من البلاد العربية من قبل، وعجز الباحثين عن الحصول على طبعة لآيل»⁽¹⁾.

وقد صدر ديوان عبيد في نسخته العربية لأول مرة عام 1957م، عن مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي بالقاهرة، في (178 صفحة) من القطع المتوسط، وعلى غلافه ما نصه:

[ديوانُ عبيد بن الأبرص تحقيق وشرح دكتور حسين نصّار]

ديوان عبيد بن الأبرص

تحقيق وشرح

دكتور حسين نصّار

دار النشر: دار الفكر - بيروت

الطبعة الأولى

[مجلد اول از مجموعہ دیوانہ]

مکتبہ دار الفکر بیروت

لكنّ المنهج المتبع في نشر هذا الديوان يبدو متناقضاً مع ما هو مُقرّر على صفحة الغلاف، أعني كلمة (تحقيق)؛ فالتحقيق يعني الوصول بالنصّ المخطوط إلى أقرب صورة أرادها كاتبه، دون تحسين أو تصويب أو تقديم أو تأخير، أو إعادة ترتيب. وهذا ما خالفه أستاذنا الدكتور حسين نصّار في هذا العمل؛ حيث ذكر في تصدير الديوان أنّه أعاد ترتيب قصائد الديوان دون الالتزام بترتيب النسخة الخطيّة. يقول: «وهجت في عملي على ترتيب القصائد على قوافيها، دون تقيّد بترتيب طبعة ليال أو طول القصائد»⁽¹⁾.

كما أنّ التحقيق بمعناه الاصطلاحيّ يُلزم المحقّق عدم إضافة شرح للنصّ أو تعليق عليه في المتن، وإنّما مثل هذه الإضاءات تكون في الهامش. وهذا أيضاً ما لم يفعله أستاذنا؛ حيث صدرّ القصائد الكبيرة بما أسماه (جو النصّ)؛ مستفيداً ممّا قام به لايل بالإنجليزية من تعريف للقصائد نفسها قبل ترجمتها. يقول الدكتور حسين نصّار: «وصدّرت القصائد الكبيرة بكلمة أطلقت عليها (جو القصيدة)، وذكرت فيها أسباب نظم القصيدة إن كانت قد وصلت إلينا، وتحليلاً لموضوعاتها. وقد أخذت هذه الكلمات ممّا صدر به المحقّق المستشرق ترجمته لقصائد عبيد؛ فقد ترجم قصائد الديوان كلّها، وقدم بين يديها مثل هذه الكلمات»⁽²⁾.

ولم يحصل الأستاذ الدكتور حسين نصّار النسخة الخطيّة الوحيدة التي اعتمدها لايل في إخراج الديوان، وإنّما اكتفى بقراءة لايل للنسخة، واتخذ قراءته أصلاً له دون الرجوع إلى المخطوط، يقول: «وجدتني مسوقاً إلى إخراج شعر عبيد، باتخاذ ديوانه من تحقيق (ليال) أصلاً لي».

كذلك لم يقيم الأستاذ الدكتور حسين نصّار بوضع مقدّمة لأشعار عبيد، وإنّما اكتفى بتصدير وقع في ورقة واحدة فقط، ثمّ أعقب ذلك بترجمة مقدّمة لايل للديوان، ولم يُضِف إليها حرفاً واحداً. قال: «ولهذه الأهميّة التي تتصف بها مقدّمة ليال، ولإعجابي بها كما أسلفت، رأيت أن آتي بها هنا كاملة دون اختصار»⁽³⁾.

ولكي يتضح لنا ما قام أستاذنا الدكتور حسين نصّار من جهد، يمكن لنا أن نسمّيه جمعاً وليس تحقيقاً — ينبغي علينا أن نعلم أولاً أن إجمالي عدد الأبيات الشعرية في نشرة لايل (ديواناً، وذيلًا، وملحقًا) بلغ 637 بيتًا، كان توزيعها كالآتي:

عدد أبيات المتن دون الذيل والملحق = 464 بيتًا.

عدد أبيات الذيل فقط = 114 بيتًا.

عدد أبيات الملحق فقط = 59 بيتًا.

1- ديوان عبيد، ص 6.

2- السابق، نفسه.

3- السابق، نفسه.

لكن الدكتور حسين نصار لم يفرق في نشرته بين ما هو في صلب المتن، وما هو في الذيل أو الملحق، حيث يمكن ملتزمًا — كما أسلفنا — بترتيب النسخة الخطية التي اعتمدها لایل أصلًا له. وقد بلغ إجمالي عدد الأبيات عند 658 بيتًا، أي: زيادة 21 بيتًا عن نشرة لایل، وهذه الزيادة تمثلت في:

أ- زيادة (5) أبيات في معلقته الشهيرة، التي أولها:

أفقر من أهله ملحوب فالحطببات فالذنوب

وهي الأبيات رقم: 20، 25، 26، 28، 49 في نشرة الدكتور حسين نصار.

ب- زيادة (4) أبيات في قصيدته التي أولها:

ليس رسم على الدفين بيالي فلوى ذروة فحنبي أنال

وهي الأبيات رقم: 36، 37، 38، 39 في نشرة الدكتور حسين نصار.

ج- زيادة بيت واحد في قصيدته التي أولها:

لمن الديار بصاحه فحروس درست من الإقفار أي دروس

وهو البيت رقم: 20 في نشرة الدكتور حسين نصار.

د- زيادة بيتين في قصيدته التي أولها:

تحاول رسمًا من سليمى دكادكا خلأ ثغفيه الرياح سواهكا

وهما البيتان رقم: 9، 10 في نشرة الدكتور حسين نصار.

هـ- زيادة (4) أبيات في قصيدته التي أولها:

طاف الخيال علينا ليلة الوادي من أم عمرو، ولم يلهم ليبلغ

وهي الأبيات رقم: 6، 7، 13، 10 في نشرة الدكتور حسين نصار.

و- زيادة بيت واحد في قصيدته التي أولها:

أمن رسوم ثوبها ناكل ومن ديار دمعك المائل

وهو البيت رقم: 3 في نشرة الدكتور حسين نصار.

ز- زيادة بيت واحد في قصيدته التي أولها:

هبت تلوم وليست ساعة اللاحى هلا انتظرت بهذا اللوم اصباحي

وهو البيت رقم: 8 في نشرة الدكتور حسين نصار.

ح- زيادة بيت واحد على البيت الذي ذكره راوي الديوان قبل سرد أشعار عبيد؛ حيث جاء في نشرة لایل:

أفهم من أهله عبيد فليس يبيدي ولا يُعبد

فراغ في بشرة الدكتور حسين نصار بعد هذا البيت بيتاً آخر يليه، هو:

عشت له منية نكود وخان منها له وروود

هذا البيت يفتتح على ملاحظة مكوّنة من أربعة أبيات، ذكرها راوي الديوان قبل سرد أشعار عبيد، في ثنايا سرد ديوانه وهو الدكتور حسين نصار، والتي تبدأ بقوله:

والله إني مت ما ضرتني وإن عشت ما عشت في واجله

فراغ في بشرة الدكتور حسين نصار البيتين رقم: 1، 4.

وبالمصادفة الدكتور حسين نصار في نشرته من أبيات لم تكن موجودة في نشرة لابل، فتحة مزيتان في تلك النشرة أو خطأ حلّوها من تلك الأخطاء التي وقع فيها تشارلز لابل أثناء تحقيقه، أو تلكم الأخطاء المطبعية التي سبكت في النشرة الإنجليزية.

والترجمة الأخرى تمثل في ذلك التدقيق الشعري لأبيات عبيد من قبل الدكتور حسين نصار، ورأيه في ترحيح ديوانه على أخرى وهو ما لم يتوافر في نشرة لابل.

سلسلة ذخائر التراث العربي من تحقيق المستشرقين:

يعني تحت كبرها الدكتور محمد عوني عبد الرؤوف، أستاذ الدراسات اللغوية بكلية الألسن — جامعة عين شمس، مركز تحت التراث، بدار الكتب المصرية. وتهدف — كما هو مفهوم من عنوانها — إلى إعادة نشر تحقيقات المستشرقين، مع ترجمة تعليقاتهم إلى العربية.

ولم تكتب هذا الاستمرار في هذه المهمة النبيلة، ووصلنا من خلالها عمليتين وحيدتين فقط صدرتا عن دار الكتب عام 2003، هما: ديوان عبيد بن الأبرص، وديوان عامر بن الطفيل، بتحقيق تشارلز لابل، كل منهما في مجلد.

لقد فيها بعض عمالها في إخراج ديوان عبيد، فإنه تمثل في الآتي:

في تقديم النشرة العربية للديوان: وقد قام به الدكتور محمد عوني عبد الرؤوف، ويقع في 4 صفحات (ص 7 -

في ترجمة نصيب لابل للديوانين: قامت بالترجمة الدكتور سهر محفوظ، الأستاذ بكلية الألسن — جامعة عين شمس،

في تقديم النشرة العربية للديوانين (ص 11-12)،

في ترجمة الأبيات نفسها مقدمة لابل لديوان عبيد بن الأبرص، وتقع في 22 صفحة (ص 13-34).

في ترجمة الأبيات نفسها مقدمة لابل لديوان عبيد بن الأبرص، وتقع في 22 صفحة (ص 13-34).

5 - ترجمة الفهارس الأربعة التي وضعها لایل للديوان: (القوافي، وأسماء الأعلام، الكلمات المختارة، الديوان الجغرافية).

6- ترجمة قائمة المصادر والمراجع التي اعتمدها لایل.

7- إرفاق نص الترجمة لديوان عبيد، والتي قام بها لایل.

هذا كل ما قامت به اللجنة من جهد يُحسب في أغلبه لها لولا بعض الهنات التي وقعت فيها، والتي تمثل في تمثيل في إغفال قائمة التصويبات؛ فقد نبّه تشارلز لایل في تصدير الديوان إلى ضرورة الرجوع إلى قائمة التصويبات والإضافات (ص 129 - 134) لتصحيح الأخطاء الواردة بالمتن.

The Editor begs those who may peruse the volume to turn first to the list of *Emendanda et Addenda* at pp. 129-134, and to make the corrections and note the additions there indicated before using the book.

«يوجه المحقق عناية القارئ عند الشروع في قراءة هذا الكتاب أن يُطالع أولاً قائمة التصويبات والإضافات، من ص 129 إلى ص 134؛ ليصحح بها ما قد يُصادفه من أخطاء طباعية»

وقد كان من المتوقع أن تتلافى اللجنة هذه الأخطاء الطباعية وتثبت هذه التصويبات في مكانها الطبيعي من النص. ولدينا من إمكانيات العصر ما يؤهلنا لذلك. أو كان من المتوقع أن تأتي بقائمة التصويبات في نهاية الكتاب كما فعل لایل في نشرته. لكن هذا لم يحدث؛ حيث ارتضت اللجنة أن تكتفي بالكلام الإجمالي بترجمة التعليقات الموجودة في الهامش، دون إعادة كتابة النص المحقق وتصويب الأخطاء الواردة فيه، ولم تأتِ بقائمة التصويبات كما فعل لایل^(٦)!!

1- هذا بالإضافة إلى مجموعة من الأشياء ربما تختلف وجهة الأنظار فيها، مثل: اكتفائها بالترجمة الحرفية للكلمات لایل، دون التوفيق بينها وبين المصالح لما ورد في نشرة لایل من أوهام. وعدم ذكرها لقائمة الاختصارات التي أتى بها لایل في بعض تصدير الأدباء، وسجلها في الفهارس التحليلية (وقد أسموها بالفهارس)؛ حيث ذكرت أن كلمات القوافي قد رُتبت أبجدياً، والناظر إليها يجد أنها قد رُتبت بحسب الألفبائية، وتكون في مضت في ترجمة المقدمة الفنية للديوان، والتي قام بترجمتها ترجمة متقنة الدكتور حسين نصار في مطلع نشرته (الديوان).

جمال نظم القرآن وبلاغة بيانه (مقاربة معرفية في جمالية اللغة والصورة)

يحيى بن مخلوف

أستاذ مساعد "أ"

قسم اللغة العربية وآدابها جامعة باتنة

ملخص:

تناول هذه الدراسة جمالية بلاغة النص القرآني ودقة أسلوبه في لغته وصوره، فقد أنزل معجزا متحديا خاصة العرب بما أوتوه من بيان وفصاحة. امتاز الأسلوب القرآني ببلاغة الإقناع وجمال التصوير، وبالرغم من أن قريشا كانت تعتقد أنها بلغت مكانة شامة بين العرب بحكم موقعها التجاري ومكانتها الدينية وتوسطها لأنساب العرب، إلا أن مجيء الإسلام ونزول القرآن بلغتهم زاد تلك اللغة ذوقا وجمالا فأصبحت مقدسة وأن الله جمعها في لغة واحدة بعد ما كانت متفرقة في لغات، جاء القرآن ببلاغة عظيمة ودعا إلى التأمل و ساق الأدلة لتفتح العقول والقلوب فترجع إلى الله مدعنة ومؤمنة بأن الكلام الإلهي أسلوب جديد ومبهر بنظمه المحكم الذي يتوخى قواعد النحو، وساحر بصوره البيانية فأتت النوق الفني المتميز في الصياغة والمتفرد في التأثير، وإنما يتم التبادل المعرفي بين اللغة والقرآن .

Résumé

Cette étude esthétique porte sur la valeur/l'aspect esthétique du texte coranique ainsi que l'éloquence de son style au niveau de la langue et de l'image d'où son caractère inimitable. Qui a défié la tribu des arabes. Le style du Coran se caractérise par la rhétorique de la persuasion et la beauté de l'image. Ceci invalide et disqualifie le pouvoir langagier et la statut prépondérant et aristocratique de cette tribu vis-à-vis des arabes ainsi que sa position religieuses et économique hégémonique en est profondément affectée.

Mais la prise en charge de la révélation par la langue de Qoraïch permet à cette dernière de devenir une langue sacrée par excellence. Ainsi cette langue atteint à l'universalité et s'impose au monde par son génie propre et inimitable.

toutes les énergies seront canalisées vers les sciences qui s'attachent à étudier les différents domaines de la langue arabe : grammaire , vocabulaire, rhétorique, style, etc.

Ainsi la connaissance du coran passe nécessairement par la connaissance de la langue arabe .

مقدمة:

كانت قريش أفصح العرب لسانا، وأحلاها بيانا وأخلصها لغة وأجملها بلاغة، وبحكم مكانتها بين العرب نسبا وسكنهم مكة ومجاورتهم للبيت والحرم، تفد إليهم قبائل العرب من كل حذب وصوب رغبة في أداء المناسك أو طلبا للتجارة أو عرضا لبضاعة الشعر والأدب، فقد حكى الأصمعي أن العرب إذا نبغ فيها شاعر أقامت له الحافل واحتفت به وتسامعت به العرب، لأنه لسانها الذي هو كما السيف الذي يدافع عنها ... حمل هذا الشاعر عقيدته واتجه إلى قريش يعرض بضاعته فيها بحثا عن الشهرة مرة وصقلا لموهبته مرة أخرى ... فكان يتحرى أجود ما في اللغة العربية لفظا وعبارة وبيانا والجمع فيها في أجمل صور الأسلوب وبلاغته، لأن العربي كان يشق عليه أن يقع في الخطأ في اللغة أو الأسلوب، فهو ينقح ويتصفح ويعرض ويطيل النظر في ما قال حتى يفوت الفرصة عن كل من يرغب في إبانة الخطأ والزلل له. فهذا زهير كان ينقح شعره ويراجعه ولا يخرج منه إلا بعد عام .. فسميت قصائده بالحوليات وهذه هي طبيعة العربي عموما والقرشي خصوصا. لذا كانت لغة أهل مكة أكثر جمعا بين لغات العرب المختلفة فبحكم موقعها الديني ومكانتها التجارية وتوسطها لأنساب العرب، كانت أكثر اللغات توافقا بين لغات العرب .. لأن شاعرا من قبيلة بعيدة يؤثر لغة قريش لشعره وكل شاعر يصنع الصنيع نفسه وهذا أمر أعطى لتلك اللغة تلك المكانة وهياً الله لها هذا الجمع والتوفيق بين لغات العرب .. فلما نضجت تلك اللغة هياً الله لها ما يرفعها ويعلي قدرها ويزيد في تمكينها .. حين اختارها لغة الكتاب العظيم المترل من عنده فزادها جمالا ووقسية وأعطاه صفة الانتشار ورغبة الناس في تعلمها حبا في كتاب الله ورغبة في تعلم دينه والتفقه فيه، فهي لغة لا تجابه من لغة أخرى أو شعب آخر ولا تصارع كما تتصارع اللغات وتتنازع لأنها لغة الولوج إلى روح الإيمان والتقرب إلى الله تعالى بفهم تعاليم الإسلام وبها يتذوق جمال القرآن وبلاغته. ومن لطف الله تعالى بهذه اللغة أنه جمعها في لغة واحدة بعدما كانت متفرقة ومشتتة وقيحة فجعلها موحدة متوافقة وجميلة، فالعرب كانت لها لغات عديدة أشهرها سبع لغات من لغات قريش وألفافها من ظواهر مكة إلى قيس¹ لذا جاء في حديث الرسول صلى الله عليه وسلم المشهور قوله: "أنزل القرآن على سبعة أحرف لكل منها ظهر وبطن، ولكل حرف حد، ولكل حد مطلع"²، والمراد بالأحرف اللغات التي تختلف بها لهجات العرب، حتى يوسع على كل قوم أن يقرأوها بلحنهم، وما كان العرب يفهمون من معنى الحرف في الكلام إلا اللغة.

وقد أشار بعض العلماء إلى تعدد لغات العرب والتي تمثلتها لغة القرآن واستنادا إلى حديث الرسول صلى الله عليه وسلم، فقال أحدهم "إني تدبرت الوجوه التي تختلف أهل لغات العرب فوجدتها على سبعة أنحاء لا تزيد ولا تنقص، وبجميع ذلك نزل القرآن الكريم:

الوجه الأول: إبدال لفظ بلفظ، كالحوت بالسماك وبالعكس، وكالعنه المنفوش قرأها ابن مسعود: كالصوف المنفوش.

الوجه الثاني: إبدال حرف بحرف: كالتابوت والتابوه، وهي كتابة زيد بن ثابت حتى غيرها علمان رضي الله عنه.

والوجه الثالث: تقديم وتأخير، إما في الكلمة، نحو: سلب زيد ثوبه، وسلب ثوب زيد، وأما في الحرف نحو: أفلم يلى وأفلم يأيس.

الوجه الرابع: زيادة حرف أو نقصانه نحو: ماله وسلطانيه، فلا تك في مرية.

الوجه الخامس: اختلاف حركة البناء، نحو فلا تحسبن (بفتح السين وكسرها).

الوجه السادس: اختلاف الإعراب، نحو "ما هذا بشراً" (وقرأ ابن مسعود بالرفع).

الوجه السابع: التفعيم والإمالة، وهذا اختلاف في اللحن والتزيين لا في نفس اللغة، والتفعيم أعلى وأشهر عند فصحاء العرب.

وهذه الوجوه السبعة التي بها اختلفت لغات العرب قد أنزل الله باختلافها القرآن، متفرقا فيه، ليعلم بذلك أن من زل عن ظاهر التلاوة بمثله أو من تعذر عليه ترك عادته (اللغوية) فخرج إلى نحو مما قد نزل به فليس بعلوم ولا معاقب عليه³.

ورغم ما أوتي العرب من فصاحة وبلاغة وحسن بيان، وما كان يصدر عنه من حرص شديد على إحادة اللغة -لفظا وعبارة وبيانا- فإن كان شعرا جوده وحسنه حتى لا نكاد نعثر على زلل فيه وإن كان خطبة نطقها وزخرفها وتجنب النقص فيها، فمارس العرب لغتهم التي شربوا عليها ورضعوا لبنها من بيئتهم وترعرعوا مع عشقوا شباب معها فروضوا بياها، وطوعوا سحرها، فوقفوا على حقيقتها ومجازها - وتحكموا في إيجازها وإطنانها وظنوا أنهم - فعلا- ارتفعوا بها وتساموا إلى درجات علا لا يجاريهم فيها أحد .. ولا ينافسهم فيها منافس، ولكن عيوبها أن يدوم الحال ويظل العربي يتملك ناصية القول شعرا ونثرا ويسيطر على وصف وتعبير .. لأن ما مذكوره من مقصرة اللغة، "وقف على أعتاب لغة القرآن في إعجازه اللغوي كسيرا صغيرا .. تنحني أمام أسلوبه إجلالا وخضوعا .. وكل حقبة ازدهرت فيها اللغة إلا وتظامن أعلامها وأساتذتها أمام البيان القرآني اعترافا بسوءه وإدراكا لأسرارها ولا عجب، "فذلك سنة الله تعالى في آياته التي يصنعها بيديه، ولا يزيد العلم بها الوقوف على أسرارها إلا إعجابا لمعلمها، وثقة بالعجز عنها، ولا كذلك صناعات - الخلق، فإن فضل العلم بما يمتلك منها ويفتح لك الطريق إلى الزيادة عليها، ومن هنا كان سحرة فرعون هم أول المؤمنين برب موسى وهارون⁴.

إن هذا الكتاب الذي أنزل إليهم جاءهم بنمط من القول المعجز لا عهد لهم به رغم أنه مؤلف من لغتهم فكلماته كلامهم وحروفه من حروفهم ولغتهم ولكنه جاء في قالب متفرد، يفيض حلاوة لا تنضب ويزداد روعة كلما رددته واعدت ترديده وهم يظنون أنهم بإمكانهم محاكاته على سهولته ووضوحه ولكن إذا هموا عجزوا، وكان عهدهم إذا قال شاعر مرة نضح منهم وسبقهم على موضوع وصف أو رثاء أو هجاء تنافسوا وحذوا حذوهم وعارضوه واحتذوا حذوه وربما أجادوا عليه أو وقعوا قريبا منه، وما بالهم تحداهم هذا النص الجديد بأن يأتوا بسورة من مثله، وكلما حاولوا عجزوا وبلغ عجزهم أن تمتلئ نفوسهم غضبا وحقدا على من تتلى عليه تلك الآيات ومن يأخذها عنه فأغمدوا ألسنتهم وسلوا سيوفهم وناصبوا النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه العداوة وتفتنوا في إيلائه مع أصحابه وخاصموه وقاطعوه ..

لقد تملكهم الغرور وأصابهم الإعجاب بالنفس وحاولوا التطاول على أسلوب القرآن، فحاكوه بكلام أشبه بالسخف والتفاهة والهذيان والعبث وارتدوا على أعقابهم خاسرين⁵.

نزل القرآن الكريم بأسلوب متفرد له طابعه الخاص فلم يجد مقلدا يقدر على ذلك، وظل قمة عالية منتظمة في نمطها الأدبي، وقد مضت القرون وراء القرون دون أن نجد من بلغاء القائلين من استطاع أن ينحو قريبا من طابع الذكر الحكيم مهما ورد مورده، وأنفق الأعوام الطوال في احتذائه، بل كان قصارى جهده أن يحلي أدبه بأقوال آية أو جملة تشع في السياق لضوء باهر في غيم، وتدل على نفسها بما ألقته من ألق أضفى على الأسلوب بهاء وروعة، فهي وإن زينت الأسلوب من ناحية فإنها من الناحية الأخرى قد أقامت الدليل على أنها من النمط المعجز الذي يتمنى ولا ينال، وصدق قول الله تعالى: "قُلْ لِّئِنْ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا"⁶، بل إن النبي الكريم صلى الله عليه وسلم الذي تحدر الوحي الإلهي على قلبه ليكون من المرسلين مع اشتغاره بالفصاحة الخالصة، والقول المبين، بحيث أصبح سيد البلغاء في عصره، كان ذا أسلوب بياني يتعد عن أسلوب القرآن ابتعادا تتسع مسافته أمام الدارسين، بحيث لا يختلط ما يصدر عنه من قول مبدع بما يتنزل عليه من بيان معجز، فدل ذلك دلالة قاطعة على أن القرآن غمط إلهي ليس من طوف البشر محاكاته، ولو جاز لأحد من البلغاء أن يدنو منه لجاز لرسول الله صلى الله عليه وسلم⁷.

بلاغة الإقناع وجمال التصوير:

القرآن الكريم هذا الكتاب الذي أعجز العرب نزل به جبريل على قلب النبي صلى الله عليه وسلم فهو ككلام العرب فلا هو من قبيل الشعر ولا من قبيل النثر، وما كان يتداول عندهم من ألوان النثر كالخطب وسجع الكهان، وقد جاء بوجه من البلاغة المعجزة فاختر أفصح ما في لغاتهم جميعا وسبيل ذلك ما في لغة قريش واختار لغة قريش لأن محمدا قرشي، ولو كان بلغة غير قريش لكان ذلك مغمزا فيه، جاءهم الكتاب ببلاغة عظيمة

قد دعا العرب إلى التأمل وإعمال الفكر فيما حولهم⁸ مما خلق الله لهم وما سخر .. فجاءهم بأسلوب الإقناع البليغ يفرغ النفوس الغافلة أو المعاندة بأسلوب حاسم صريح فبسط من الشواهد ما يقنع ومن الأدلة ما يلزم ومن الأمثال ما يقيم الحجة ويقدم البرهان، فقدم تعليلا وتحليلا بما يهدي إلى الطريق القويم.

وطبيعي أن تساق الأدلة القرآنية مساقا أدبيا واضحا تنفتح له العقول والقلوب معا فيفقد النفوس ويرشدها إلى الطمأنينة والسكينة، وهذه رسالة البيان في أعلى مراتبه، وأوسع مجالاته إنها رسالة الإقناع والإمتاع، ففي الآية الكريمة: "قُلْ إِنَّمَا أَعِظُكُمْ بِوَاحِدَةٍ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مِثْلَىٰ شِئْنِي وَفُرَادَىٰ ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِكُمْ مِنْ جِنَّةٍ إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ لَّكُمْ يَوْمَ يَدْعِي عَذَابٌ شَدِيدٌ"⁹.

إن الآية الكريمة تحذر من خطر الاستهتار والظلال وتعطيل نعمة الفكر بأن هذا النبي المرسل إليهم ليس بمجنون وإن هذا الحكم الوصف صدر عن جماعة حاقدة (صناديد قريش) يطعنون في رسالة النبي ونبوته، ففي قوله تبارك وتعالى (أعظكم بواحدة) فيها تشويق ولهفة وهي "أن تقوموا لله مثلي وفرادي .." ثم تأتي الثانية "ما بصاحبكم من جنة" فإن المستمع سيستعرض حياة محمد منذ أن عرفه ذلك الصادق الأمين .. المخلص .. المتأدب هل به جنة¹⁰.

وبهذا المنطق البليغ سار النص القرآني في هديه لكل جاحد متكبر معارض لدعوته فهو يريد أن يهديه وهو ينهج في هديه منهجا لا يمكن أن يتاح لكتاب سواه .. وله في ذلك: "روائع خارقة .. من ذلك قوله تعالى: "وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ"¹¹ إن أصل الإنسان هو النطفة لا قوام لها ولا قيمة من خلية واحدة تصير جنينا ثم يصير إنسانا يجادل ربه ويخاصمه ويطلب منه البرهان والدليل، والله القدرة كما خلق الإنسان من نطفة يمكن أن يبعثه من العظم الرميم أو ليس الذي حول النطفة إنسانا وجعله خصيما مبينا بقادر على أن يُحول العظم الرميم مخلوقا حيا جديدا¹².

وهنا نلاحظ كيف يطرد البيان القرآني اطرادا يملك قوة الإقناع، ومتانة الدفع، وبراعة الحجة في نسق شفاف يجذب الشعور كما يجذب الإدراك، ويوقظ التفكير كما ينبه الوجدان، وتلك رسالة البيان الحي ذي الهدف المرموق والمثل المنشود¹³.

فالقرآن الكريم كتاب بليغ معجز لما تضمنه من ألفاظ فصيحة صيغت في نظوم حسنة التأليف وعبرت عن أصح وأصدق المعاني.

والقرآن إنما صار معجزا لأنه جاء بأفصح الألفاظ في أحسن نظوم التأليف مضمنا أصح المعاني .. واشتمل على عامود البلاغة في وضع كل نوع من الألفاظ التي تشتمل عليها فصول الكلام موضعه الأخص به والذي إذا أبدل مكانه غيره جاء منه إما تبدل المعنى الذي يكون منه فساد الكلام وإما ذهب الرونق الذي تكون منه سقوط البلاغة¹⁴.

إن بلاغة القرآن في أسلوبه وبلاغته إقناعه إنما ترجع حسب الباقلاقي إلى النظم وإن النظم أساسه المحرور واللفظ الموضوع الذي يقتضيه ويقول الباقلاقي: وليس الإعجاز في نفس الحروف، وإنما هو في نظمها وإحكام وسموها وكونها على وزن ما أتى به النبي صلى الله عليه وسلم¹⁵.

ووجوه النظم التي ذكرها الباقلاقي تلخص في:

1. أن النظم يباين المؤلف من كلام العرب ويتميز عن أساليبهم المعتادة رغم تعدد مقامهم ومجربهم وجوهه فالقرآن ليس سجعا، وليس شعرا وليس خطابة وليس جاريا مجرى الرسائل.

2. أن العرب رغم فصاحتهم لم يشمل كلامهم على القدر الوافي من الفصاحة والإبداع - كلام المؤلف - سواء في المعاني والفوائد أو الحكم التي اشتمل عليها القرآن بهذا الطول وعلى هذا القدر... والقرآن رغم طوله وكثرة سوره وآياته متناسب لم يطرأ عليه الاختلال أو الاختلاف أو التكلف قال تعالى: وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا¹⁶.

فالله تعالى يخبرنا أن كلام البشر يقع في الاختلال ويطرأ عليه التفاوت إن امتد وطال ولكن القرآن نظمته من القصص والمواعظ والأعذار والإنذار والوعد والوعيد، والتبشير والسير المأثورة، وتب الأخلاق الكريمة والشميم الرفيعة لا نجد فيه تفاوتاً أو اختلافاً وإنما جاء كله على درجة رفيعة من البلاغة والفصاحة والجمال والإبداع، وعلى حد واحد من حسن النظم وبديع الرصف، أما إذا نظرنا إلى كلام البليغ الكامل، أو الشاعر المفلق أو الخطيب المصقع رأيت التباين، ولحظت الاختلاف¹⁷.

أن نظم القرآن لم يخرج عن عادة كلام الإنس وحدهم، وإنما خرج أيضا عن عادة كلام الجن، فالعرب تعتقد في مخاطبة الجن، وروت لهم شعرا وحكت لهم كلاما، والله حكى عن الجن ما تفاضوا فيه عن القرآن فقال: "وَيَذَّكَّرُكَ إِلَيْكَ تَفَرَّأَ مِنَ الْجِنَّ يَسْتَمِعُونَ الْقُرْآنَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوا أَنْصِتُوا فَلَمَّا قُضِيَ وَلَّوْا إِلَى قَوْمِهِمْ مُنْذِرِينَ¹⁸".

والقدر الذي نقله الناس من ذلك تأمله النقاد فلم يجدوا فيه فصاحة تفوق فصاحة كلام الإنس، بل لعله يفوق عنها، فالجن إذن تقتصر عن الإتيان بمثل القرآن كما يقتصر البشر عن الإتيان بمثله، وقال عز وجل: "عَلَى الْفَخْرِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا¹⁹".

والقرآن الكريم لا يتوجه بحديثه إلى الفكر والعقل فيلزمها الحجة والحكم، بل إن الله فاطر السموات والأرض يعلم أن المعرفة العلمية وحدها لا تكفي فلا بد من السيطرة على الشعور وبعث كوامن العواطف حتى يذهب بها إلى أو السامع إذا تلي القرآن أحس بانجذاب نفسي يدفعه إلى تمثل أشرف المبادئ وتطبيق أمثل الحكم، لذا كانت وحده النص القرآني - رغم ما فيه من أحكام العبادات وتعاليمها وإخبار بالغيبات - إلى التأثير الوجداني يعود إلى تأثيره

المقنعة ليغزو مناطق الشعور الإنساني بتصويره، وكان قد غزى مناطق التفكير العقلي بحججه "فجاء التصوير البياني في القرآن آية الآيات في الروعة والإعجاز" ²⁰.

إن الصورة البيانية في الأسلوب المطبوع لا تنفصل عن الفكرة بحال عكس الأسلوب المصنوع الذي يغلب عليه التكلف والشاعر الأصيل المقتدر لا يكتب الفكرة أولاً ثم يبحث لها عن صورة رائعة تلبسها الجمال، بل تعانق الفكرة الصورة وهو الذي يجمع فيه صاحبه بين العرض المفيد (للفكرة) المقنع، والأسلوب الجميل الممتع، كما يقول الشاعر:

والغصن في حضن الرياض وسادة ***
متلازمين توجسا إثم الهوى ***
نمت على فرعيه من التفاح
فتخوفا طرف الضحى اللماح ²¹

إن الدارس يدرس الفكرة ويحدد الصورة لكي يحصي ألوانا عديدة من الجمال الأدبي ثم إنه يؤكد عدم الانفصام بين الفكرة وصورتها، مثلها مثل الروح التي لا يمكن أن تنفصم عن الجسد ²².

وكان التصوير في القرآن الكريم من أقوى الأدوات الفنية التي يعتمد عليها ولقد كان أبو هلال العسكري حين رأى في الصناعتين أن أجود التشبيه يقتصر على أربعة أوجه .. مهد لها ممثلا من القرآن الكريم وحده ²³. ومن الشواهد التي قدمها:

1. " فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ وَإِنْ تَرُكْهُ يَلْهَثْ " ²⁴.

2. " فَكَأَنَّتْ وَرْدَةٌ كَالدَّهَانِ " ²⁵.

3. " كَمَثَلِ الْجِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا " ²⁶.

ولو وجد أبو هلال العسكري ²⁷ نصوصا أكثر بيانا وأجمل صورة لما تخلى عنها ولكنه كما ترى في جمال النص القرآني سواء أكان قصيرا أو متوسطا أو طويلا يؤدي بلاغته وهذا هو النص المعجز، ليس بقصره ولا طوله ولكن بأسلوبه ونظمه وإحكام نسجه فإن الصورة البلاغية تنكشف أمامنا كاملة الملامح مستوية العناصر لأن كل لفظ من ألفاظها يؤدي معناه ويوحى بأدبيته وتتجسد فيه دلالاته الفنية وقد كان الجاحظ في هذا المقام أسبق من رأي أبي هلال العسكري، فالجاحظ يرى أن أوجه الإعجاز في القرآن الكريم في نظمه وفصاحته قال: "لأن رجلا من العرب لو قرأ على رجل من خطبائهم وبلغائهم سورة واحدة طويلة أو قصيرة لتبين له في نظامها ومخرجها وفي لفظها وطبعها أنه عاجز عن مثلها، ولو تحدى بها أبلغ العرب لظهر عجزه عنها وليس ذلك في الحرف و الحرفين والكلمة والكلمتين" ²⁸.

وباللاغة في الكلام أن يبلغ المتكلم ما يريد من نفس السامع فيصيب منه موضع الإقناع من العقل، والتأثير في الروح من النفس . ولم يعرف كلام قط قارب القرآن في قوة تأثيره في العقول والقلوب ومن أعجب ضروب

البلاغة فيه إيجازه الذي انفرد به، وتكرار المعنى الواحد بعبارات تسترعي انتباه القارئ، وتفتح آذان السامع، ومنزج المعاني الكثيرة في أسلوب موجز متسق رصين²⁹.

والصورة البلاغية وسيلة من وسائل الناقد البصير، يكشف عن طريقها موقف الشاعر أو الأديب وفكره، ومدى المقدرة الفنية التي يملكها ويستطيع أن يبين مواقف وأفكاره من خلالها، ومصطلح الصورة البلاغية حديث ولكن القدماء اهتموا به واستخدموه البلاغيون فيما عرف عندهم بالتشبيه والاستعارة والكناية والمجاز والتشثيل وقد حلل البلاغيون الصور البيانية في القرآن الكريم في ضوء هذه المصطلحات البلاغية وكذلك درسوا الصور الشعرية عند بعض كبار الشعراء، ولم تقف دراستهم للصورة البلاغية عند حد البحث والتنظير وحده بل تجاوزوه إلى التدقيق والتحليل، والوصول إلى القيم الفنية وهذا ما نجده عند عبد القاهر الجرجاني والمنهج الذي درس به الصورة البلاغية واهتمام الجرجاني بنظرية النظم وأهم الأسس اللغوية والبلاغية التي اعتمد عليها.

ومن خلال نظرية النظم فهم عبد القاهر الجرجاني الإعجاز بطريقة تغاير من سبقه من العلماء وما ألفوه في ذلك، ونعمل هذا المجال، فيرى مفهومه للإعجاز من صورة كلامية مركزة شرحها من زوايا مختلفة حتى يقنع قارئه. فهو يرى أن الإعجاز الإعجاز القرآني إنما يظهر في النظم، والنظم وحده³⁰. إضافة إلى مناقشته المستفيضة لقضية الإعجاز، فرد على منكري الإعجاز، على القائلين بالصرف، والمنادين بإمكان المعارضة، وكما تعرض لأهل الاعتزال، وللظاهرية، والمفسرين الجاهلين لقواعد التفسير، ومن أبرز النقاط التي بينها أثناء دراسته لنظرية الإعجاز القرآني:

أولاً: أبرزها وأهمها: إثبات حقيقة عجز العرب عن معارضة القرآن الكريم وانقطاعهم عنه ذلك أن القرآن الكريم "تحداهم على أن يأتوا بمثله، أو بعشر سور من مثله، أو سورة واحدة من سوره، فعجزوا عن ذلك كله، ولا شك أنهم قد حاولوا أو اختبروا قدرتهم في ذلك فتملكهم العجز أن يأتوا بما يوازيه أو يدانيه، أو يقع قريباً منه، ولقد اتجهوا وعجزوا عنه رغم أن ألفاظه ألفاظهم ولكن المعاني من دقتها وحسنها وصحتها في العقول، فهو أي "كلام الله" يجمع بين ألفاظ متخيرة جميلة ومعاني حسنة صحيحة، وما عجزوا عنه هو ذلك التماسك بين اللفظ والمعنى وتلك هي التي ظهرت في نظمهم، ومميزات صادفوها في سياق لفظه، وبدائع راعتهم من مبادئ آية.

ويرى الجرجاني: "أن العرب قد وجدوا الساقا للعقول، وأعجز الجمهور، نظاماً والتشاماً وإتقاناً وإحكاماً لم يدع في نفس بائع منهم، ولو حاك بيافوخه السماء، موضع طمع، حتى غرست الألسن عن أن تدعي وتقول وخلدت القروم، فلم تملك أن تقول"³¹. لقد وفق الجرجاني أن مفهوم الإعجاز وجمال بيان القرآن وحسن بلاغته واكتمال بناء أسأله وفكره إنما يرجع إلى اللغة التي لسيح بها والأسلوب الذي خط به وإن الله تعالى وهو عليم ببلات الصبور لما رأى شغف العرب بالبيان وحبه لكل ما هو بليغ من القول وحق اللفظ جعل تبارك وتعالى سر وهو قوة هامة النظم، ولابد للباحث في كنه الإعجاز أن يعمل عقله وأن يكبد فكرة ليصل بعد ذلك إلى

والخصائص التي يمتاز بها نظم القرآن، ليقف عليها بنفسه ويتحسس ذوقه فيها ويصرح ذوقه أن قد عجزنا أمام هذا الكلام بجلاوته أن نأتي مثله أو نستطيع أن نقلده.

وإنما قصد الجرجاني بالنظم نظم الألفاظ وترتيبها بحسب المعاني التي تتوالد منها وأن هذه الألفاظ يجب أن تتربع تلك المعاني فلا اللفظ يتجاوز المعنى ولا المعنى يفيض عن اللفظ وهذا ما قصد إليه الجرجاني حين قال: "إذا فرغت من ترتيب المعاني في نفسك لم تحتج إلى أن تستأنف فكرا في ترتيب الألفاظ، بل تعدها لترتيب لك بحكم أنها خدم للمعاني وتابعة لها، ولاصقة بها وأن العلم بمواقع المعاني في النفس علم بمواقع الألفاظ الدالة عليها في النطق. وأعلم أنك إذا كنت نفسك علمت علما لا يعترضه الشك إلا نظم في الكلم، ولا ترتيب حتى يعاقب بعضها ببعض وبين بعضها على بعض، ولا تجعل هذه بسبب تلك" ³².

ويؤكد الجرجاني هذا المعنى في موضع آخر فيقول: "وأعلم أن ليس النظم إلا أن تضع كلامك الوضع الذي يفضيه علم النحو، وتعمل على قوانينه وأصوله، وتعرف مناهجه التي انتهجت فلا ترغ عنها، وتحفظ الرسوم التي رسمت، فلا تخل بشيء منها" ³³.

هذا وجه الإعجاز من القرآن الذي ركز عليه الجرجاني كما وضحه في كتابه دلائل الإعجاز، وهو الخور نفسه الذي دار حوله ليؤكد مذهبه في وقوع الإعجاز وإثباته، وهو بعد أن وضع عجز العرب حين تحداهم القرآن ودعاهم إلى المعارضة، والعجز مرتبط بأحوال الشعراء والبلغاء، وبعلم الأدب جملة، "ومن ثم كان الخور الذي يثور حوله، أثبت أن العرب هم الأصل الذي يقتدى به، وهم الأئمة في علم البلاغة وتعاطيها، ومن دعاهم تبع لهم، فاقصر فيه عنهم، ومن ثم ركز في النظر في دلائل أحوالهم وأقوالهم، حين يتلى القرآن عليهم" ³⁴.

وانتقل الجرجاني من دراسة أحوال العرب وأقوالهم إلى محاولة إثبات موجبات الإعجاز، فإذا كان القرآن معجزا، وفائقا لما يستطيعه العرب من ضروب النظم، وأنواع التصرف، فقد وجب القطع بأنه معجز لا أحد ميسر.

أولها: إما أن يكونوا قد عملوا مقدار الفرق بين النظم والنظم، والنسج والنسج فأقروا وانتهى الأمر. وثانيهما: وإما أنهم قد توهموا هذه المزية لغلط دخل عليهم أو لمرض أصابهم .. ثم أخذ يستمر على العمل على أقوالهم، ويوازن بينها ويحللها .. وقد أورد الجرجاني شواهد كثيرة من الشعر والنثر، تؤيد وجهة نظره، وتوضح منه ليرد ردا حاسما يبطل كل ادعاء، ويدحض كل زعم ³⁵.

ورغم فكرة النظم التي قال بها الجرجاني كانت لها جذور عند الباحثين السابقين عنه ومنهم الرماني والخطابي والبقلاوي والقاضي عبد الجبار ... وغيرهم.

وقد تحدث الجاحظ عن النظم وسمى أحد كتبه "نظم القرآن"، ويقال انه قد ألفه برغبة من قاضي القضاة أبي الوليد محمد بن أحمد بن أبي داود ويقول: "فكتبت لك كتابا، أجهدت فيه نفسي، وبلغت منه أقصى ما يمكن مني في الاحتجاج للقرآن، والرد على كل طعان، فلم أدع مسألة لرافضي، ولا لحدیثي، ولا لحشوي، ولا لكافر مباد، ولا لمناق مقموع، ولا لأصحاب النظام، ولمن نجم بعد النظام³⁶، ممن يزعم أن القرآن خلق، وليس تأليفه بحجة، ولا تزييل وليس برهان ولا دلالة".

فلما ظننت أني قد بلغت أقصى محبتك، وأثبت على معنى صفتك، أتاني كتابك تذكر أنك لم ترد الاحتجاج لنظم القرآن، وإنما أردت الاحتجاج لخلق القرآن، وكانت مسألتك مبهمة، ولم أك أن أحدث لك فيه تأليفا، فكنت لك أشق الكتابين وأثقلهما وأغمضهما معنى وأطولهما³⁷ وفرق الجاحظ بين النظم القرآن ونظم سائر الكلام، وذهب إلى دراسة الأدب وفنونه وضروبه وأغراضه لكي يعرف الدارس الفرق بين النظمين، فقال: "وفرق ما بين نظم القرآن وتأليفه، فليس يعرف فروق النظم، واختلاف البحث والنثر إلا من عرف القصيد من الرجز والخميس من الأسطر والمزدوج من المثنوي والخطب من الرسائل، وحتى يعرف العجز العارض الذي يجوز ارتفاعه من العجز الذي هو صفة الذات، فإذا عرف صنوف التأليف عرف مباينة نظم القرآن لسائر الكلام"³⁸.

وبعض المغرضين من المستشرقين والمبشرين من ينكر الإعجاز في القرآن ولا يسلم بأن أسلوب القرآن في أعلى درجات البلاغة والبيان "وهذا في الواقع، قصور في النظم، وتنكب عن الجادة، إذ كيف ينكرون صياغة لم يمارسوها ويعيون على كتاب نزل بلسان غير لسانهم .. ولا يملكون الخبرة التي تمكنهم التمييز بين فصيح الكلام وركبته وثنيه وخته"³⁹.

وفصاحة القرآن تدرك بالفطرة العربية السليمة وبالأدب الذي يتميز صاحبه بسمو الذوق وفهم اللغة العربية ونحوها والمران على ممارسة الكلام البليغ منها، انفرد القرآن الكريم بالفصاحة النادرة والبلاغة الساحرة لا يدرى دلاليتها العميقة وأفقيها الوضيء المشرق إلا العربي الذي امتزجت العربية بدمه، واستحوذ حبها على مشاعره وأحاسيسه، وعرف دقائقها .. وغاص في أعماقها، وروى شوا ردها ونوادرها، فهذا هو الذي يدرك إعجاز القرآن البياني، أما من لا يعرف من العربية إلا ألفاظا وتراكيب يسود بها الورق فإنه لا سبيل له إلى إدراك إعجاز القرآن ويرى الباقين أن القرآن: "بدع النظم عجب التأليف، متناه في البلاغة إلى الحد الذي يعلم عجز الخلق .. بخارج عن المعهود من نظام جميع كلامهم، ومباين للمألوف من ترتيب خطابهم، وله أسلوب يختص به، ويختص به وتصرفه عن أساليب الكلام المعتاد"⁴¹.

ومن لم يتقن اللغة العربية وأسرارها ويستمرىء جمالها ويعرف عجائبها ويغوص في مكنوناتها لا يمكن أن يفهم القرآن ولا أن يدرك الذوق منه ولا أن يعرف قَمَّةَ جماله وإعجازه للبشر مهما بلغوا من درجات البلاغة والتمكن من البيان وأولئك هم الذين يخرون له مسلمين ومذعنين.

وبلاغة هنا تلك الصناعة المتناهية في الدقة والإيجاز في الصناعة أو في التعبير أنظر مثلاً: "كل في فلك" .. "ربك فكبر"، "وثيابك فطهر"، "قم فأنذر" إنها بلاغة الإيجاز ودقة التعبير مع تلك العذوبة والسلاسة والانسجام والاقتصاد في الكلام ... "ولسنا نقول إن القرآن جاء بالاستعارة، لأنها استعارة أو بالمجاز لأنه مجاز أو بالكناية لأنها كتابة أو ما يطرد مع هذه الأسماء والمصطلحات إنما أريد به وضع "معجز" في نسق ألفاظه وارتباط معانيه على وجوه الباستين من البيان والمنطق، فجرى على أصولها في أرقى ما تبلغه الفطرة اللغوية على إطلاقها في هذه العربية⁴².

إنها اللغة العربية لغة القرآن اختارها الله تعالى وهو من علم البشر اللغة "وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا"⁴³، وعلم الإنسان البيان وحسن الفصاحة، قال تعالى "الرَّحْمَنُ، عَلَّمَ الْقُرْآنَ، خَلَقَ الْإِنْسَانَ، عَلَّمَهُ الْبَيَانَ"⁴⁴، "لم تضق عن فكرة أو إشارة، ولم تعجز عن مجاز أو حقيقة، ولم تقصر عن قصة أو صورة، وكانت بالغة ما بلغ وحي الله في الإحاطة والشمول مستجمعة لكل معانيه وحقائقه وأسراره، فما من مجيد لهذه اللغة، ومتقن لأساليبها، وضروب بلاغتها .. إلا جذبته إعجاز القرآن وخر ساجدا لبلاغته⁴⁵.

جمال بيان القرآن وبلاغته:

يظل هذا الكتاب معجزاً ومتحدياً للبشر ما ظلت الحياة الدنيا وهو يعلن في هدوء وحكمة أنه كتاب الله لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه (يظل مطروحا على الأجيال تتوارد عليه جيلا بعد جيل، ثم يظل أبداً رحب المدى منفي المرد، كلما حسب جبل أنه بلغ منه الغاية، امتد الأفق بعيداً وراء كل مطمح، عالياً يفوت طاقة الدارسين⁴⁶) والقرآن يخاطب البشر قائلاً... "وَمَا أُوتِيتُمْ مِّنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا"⁴⁷ وأسلوب القرآن فوق طاقة البشر في نظمه وبيانه وفوق مقدورهم في فصاحته وحسن تخير لفظه وسياق آيه وجمال معانيه وتناسب فواصله فإن إعجازه كامن فيه لا يلى، ومنبعث منه لا ينصرف ولا يبدد قائم به في أحسن الوجوه.

"إن بلاغته العليا وجه بارز من وجوه إعجازه بل هي أبرز وجوه وجوده وأعظمها أفراداً لأن كل مقدار ثلاث آيات قصار معجز، ولو كان هذا المقدار من آية واحدة طويلة فقد تحدى الله أئمة البيان أن يأتوا بسورة من مثله، واقصر سورة هي سورة الكوثر وآياتها ثلاث قصار، ولقد فرغنا من أن بلاغة القرآن منوطة بما اشتمل عليه من

الخصوصيات والاعتبارات الزائدة وأنت خبير بأنها سارية فيه سريان الماء في العود الأخضر أو سريان الروح
الجسد⁴⁸.

إن أسلوبه وبيانه وتراكيبه عجيبة النظم بدعية، "فالقرآن مثناه في البلاغة إلى الحد الذي يعلم عجز الخلق
عنه"⁴⁹. ومن خصائص أسلوب القرآن الجمالية:

الخاصة الأولى:

مسحة القرآن اللفظية فإنها مسحة بحلابة عجيبة تتحلى في نظامه الصوتي وجماله اللغوي ويراد بنظامه الصوتي
ذلك الاتساق والاتلاف في حركاته ومسكناته ومداته وغنائه واتصالاته ومسكناته اتساقا عجيبا واتلافا رائعا يسترعي
الاستماع ويستهيوي النفوس بطريقة لا يمكن أن يصل إليها أي كلام من منظوم ومنثور وبيان⁵⁰.

إن القرآن كلام الله الحليل وهو محكم في آيه ونسجه وليس كما يدعي بعض الجاهلين المعاندين بأنه من تأليف محمد
والله تعالى ينفي ذلك عن نبيه "وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ"⁵¹، وقال: "وَمَا كُنْتَ تَتْلُو مِنْ قَبْلِهِ
كِتَابٌ وَلَا تَخْطُ بِيَمِينِكَ إِذَا لَارْتَابَ الْمُبْطِلُونَ"⁵² فالله تعالى نفى عن نبيه أن يكون هو من أتى بهذا الكلام لارتعاب
كبه يمينه وهو في الأصل أُمِّي لا يعرف القراءة والكتابة ومع ذلك فإن الله علمه اللغة وأتاه بمجامع الكلام وعلمه
البيان.

إن الجمال القرآني المتعدد... جمال الأسلوب جمال البيان والتصوير، جمال النظم والتركيب وقفت عليه العرب
وأكثرها الجمال الصوتي بحكم لغة العرب في ذلك العصر كانت سماعية مروية وتتناقل شفاهة... أحست الأذان العرب
أهم نزول القرآن بذلك الجمال ولم تكن قد عهدت مثله فيما عرفت من الكلام المنثور المرسل أو المسجوع حتى
إليه (القرآن) شعر لأهم أدركوا في إيقاعه وترجييعه لذة أخذتهم من لذة هذا الإيقاع والترجيع هزة لم يعرفوا
قريبا منها إلا في الشعر⁵³.

ولقد وصل هذا الجمال اللغوي إلى قمة الإعجاز بحيث ولو دخل في القرآن شيء من كلام الناس لاعتل مذاقه في قارئه واحتل نظامه في آذان سامعيه، ومن عجيب أمر هذا الجمال اللغوي ذلك النظام الصوتي الذي يساعد على
حفظ القرآن من ناحية ومن ناحية أخرى يسترعي الاستماع ويشير الانتباه ويحرك داعية في كل إنسان إلى هذا القرآن
الكرام وبذلك يبقى الدهر سائدا على ألسنة الخلق وفي آذانهم ويعرف بذاته ومزاياه بينهم فلا يجروا أحده على غيره
وتبدله مصداقا لقوله تعالى "إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ"⁵⁴.

الخاصة الثانية:

إرضاء العامة والخاصة فإذا قرأه على العامة أحسوا جلاله وذاقوا حلاوته وفهموا منه على قدر استعدادهم
ما يرضي عقولهم وهواطفهم، وكذلك الخاصة إذا قرأوه وقرئ عليهم أحسوا جلاله وذاقوا حلاوته وفهموا منه
مما يفهم العامة ورأوا أهم بين يدي كلام ليس كمثله كلام⁵⁵.

الخاصة الثالثة:

برضاؤه العقل والعاطفة ومعنى هذا أن أسلوب القرآن يخاطب العقل والقلب معا ويجمع الحق والجمال معا وانظر إليه كيف يسوق الاستدلال سوقا يهز القلوب هزا ويمتع العاطفة إمتاعا، يقول الله تعالى: " مِنْ آيَاتِهِ أَنَّكَ تَرَى الْأَرْضَ خَاشِعَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ إِنَّ الَّذِي أَحْيَاهَا لَمُحْيِي الْمَوْتِ إِنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ " 56، وقوله تعالى: " أَنْتُمْ يَنْظُرُونَ إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بُنِينَاهَا وَزَيَّنَّاهَا وَمَا لَهَا مِنْ فُرُوجٍ، وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ، تَبْصِرَةً وَذِكْرَى لِكُلِّ عَبْدٍ مُنِيبٍ، وَنَزَّلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُبَارَكًا فَأَنْبَتْنَا بِهِ جَنَّاتٍ وَحَبَّ مُصِيدٍ، وَالنَّخْلَ بَاسِقَاتٍ لَهَا طَلْعٌ نَضِيدٌ، رِزْقًا لِلْعِبَادِ وَأَحْيَيْنَا بِهِ بَلْدَةً مَيْتًا كَذَلِكَ الْخُرُوجُ " 57.

نأمل هذا الأسلوب البارع الذي يقنع العقل ويمتع العاطفة في آن واحد حتى في الجملة التي هي بمثابة النتيجة من مقدمات الدليل إذ قال في الآية الأولى: "إن الذي أحيها لمحي الموتى وقال في الآية الأخيرة: كذلك الخروج" يلاحظ الساهر ويا للإعجاز الباهر الذي يستقبل عقل الإنسان وقلبه معا بأنصع الأدلة وأمتع المعروضات في هذه الكلمات المعدودات 58.

الخاصة الرابعة:

جودة سبك القرآن وإحكام سرده ومعنى هذا أن القرآن بلغ من ترابط أجزائه وتماسك كلماته وجمله وآياته صورته مبلغا لا يدانيه فيه أي كلام آخر مع طول نفسه وتنوع مقاصده وافتنانه وتلوينه في الموضوع الواحد... ومن المناسب ما جعله كتابا سوي الخلق حسن السميت. " قُرْآنًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ " 59 فكأنما هو سبيكة واحدة تأخذ بالأبصار وتلعب بالعقول والأفكار.

الخاصة الخامسة:

براعة في تصريف القول قال تعالى: " وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَذَا الْقُرْآنِ لِلنَّاسِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ وَكَانَ الْإِنْسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا " 60 وثروته في أفانين الكلام ومعنى هذا أنه يورد المعنى الواحد بألفاظ وبطرق مختلفة وبمقدرة فائقة خارقة تتقطع في أنفاس الموهوبين من الفصحاء والبلغاء...

ولقد خلع هذا التصرف والافتنان لباسا فضفاضاً على الجلدة والروعة على القرآن ومسحه بطابع من الخلاوة والطلاوة حتى لا يمل قارئه ولا يسأم سامعه مهما كثرت القراءة والسماع بل ينتقل كل منهما من لون إلى لون كما ينتقل الطائر في روضة غناء من فنن إلى فنن ومن زهر إلى زهر " 61.

الخاصة السادسة:

جمع القرآن بين الإجمال والبيان مع أنهما غايتان متقابلتان لا تجمعهما في الكلام واحد للناس بل كلامهم إما محمل أو مبين لأن الكلمة إما واضحة المعنى لا تحتاج إلى بيان وإما خفية المعنى تحتاج إلى بيان ولكن القرآن وحده هو الذي يحتمل معنى أو معان متعددة 62.

الخاصة السابعة:

قصد القرآن في اللفظ مع وفائه بالمعنى ومعنى هذا أننا في كل جمل القرآن نجد بيانا قاصدا مفسرا على حاجة النفوس البشرية من الهداية البشرية من الهداية الإلهية دون أن يزيد اللفظ على المعنى أو يقصر عن الوفاء بجمال الخلق من هداية الخالق. ومع هذا القصد اللفظي البريء من الإسراف والتقتير نجده قد جلا لنا المعنى في صورة كاملة لا تنقص شيئا يعتبر عنصرا أصليا فيها أو حلية مكملة لها كما أنها لا تزيد شيئا يعتبر دخيلا فيها وغريبا عنها⁶³، بل هو كما قال الله تعالى "كِتَابٌ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ"

1. الراعي، إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، ط 1، 1421هـ - 2000م، ص 58.
2. صحيح البخاري، ج 6، ص 185، المطبعة الأميرية.
3. الراعي، المرجع نفسه، ص 58.
4. عبد الله دراز، النبأ العظيم، نسخة ضوئية: www.google.com
5. عبد المجيد محمود مطلوب، مباحث في علوم القرآن، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، 1425هـ - 2004م، ط 1، ص 134.
6. سورة الإسراء، الآية 88.
7. محمد رحب السوي، البيان القرآني، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، 2000م، ط 1، ص 16.
8. الراعي، المرجع نفسه، ص 54.
9. سورة ساء، الآية 46.
10. محمد رحب السوي، المرجع نفسه، ص 49.
11. سورة يس، الآيتان: 78-79.
12. عبد قطب، في ظلال القرآن، م 5، ج (19-25)، دار الشرق، القاهرة، ط 16، 1410هـ - 1990م، ص 2977.
13. محمد رحب السوي، المرجع نفسه، ص 51.
14. عبد المجيد محمود مطلوب، المرجع نفسه، ص 161-162. أو عد إلى بيان الإعجاز للخطابي، ص 24-26.
15. عبد المجيد محمود مطلوب، المرجع نفسه، ص 162.
16. سورة النساء، الآية 82.
17. عبد المجيد محمود مطلوب، المرجع نفسه، ص 161-162.
18. سورة الأحقاف، الآية 29.
19. سورة الإسراء، الآية 88.
20. محمد رحب السوي، المرجع نفسه، ص 64.
21. الآيات ليندوي الجليل.
22. محمد رحب السوي، المرجع نفسه، ص 65.
23. أبو هلال العسكري، الصناعتين (الكتابة والشعر)، تحقيق: مفيد قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 2، 1409هـ - 1998م، ص 267.
24. سورة الأعراف، الآية 176.
25. سورة الرحمان، الآية 37.
26. سورة الجمعة، الآية 05.
27. أبو هلال العسكري، المصدر نفسه، ص 261.
28. محمد عبد الفتاح الدجني، الإعجاز النحوي في القرآن الكريم، مكتبة الفلاح، الكويت، 1404هـ - 1984م، ط 1، ص 47.
29. أحمد الرفراف، التعريف بالقرآن الكريم، مكتبة الفلاح، الكويت، 1404هـ - 1984م، ط 4، ص 139.
30. أحمد جمال العمري، المباحث البلاغية في ضوء قضية الإعجاز القرآني، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1410هـ - 1990م، ص 230.
31. عبد القاهر الجرجاني، المرجع نفسه، ص 230.
32. 1413هـ - 1992م، ص 38.
33. عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، تحقيق: محمود محمد شاكر، جمعية الرعاية التكاملة المركزية، مطبعة الخانجي للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط 1.
34. أحمد جمال العمري، المصدر نفسه، ص 81.
35. أحمد جمال العمري، المرجع نفسه، ص 232.

35. أحمد جمال العمري، المرجع نفسه، ص 232.
36. أحمد سيد محمد عمار، نظرية الإعجاز وأثرها في النقد العربي القديم، دار الفكر، دمشق، سوريا، دار الفكر المعاصر بيروت، لبنان، 1998م، ص 125-126.
37. النظام: وهو إبراهيم بن سيار بن هانيئ النظام بصري معتزلي يكنى بأبي اسحاق كان متكلماً شاعراً ذكياً، وهو صاحب مذهب الصرفة أي أن الله سلب الناس دواعي المعارضة مع توفر أسبابها لديهم، وأن الله منعهم من المعارضة على جهة القسر مع كونهم قادرين عليها، وإنما سلب قواهم. (الشيخ جعفر السجاني: بحوث في الملل والنحل ج3 الناشر مؤسسة النشر الإسلامي ص 249).
38. أحمد سيد محمد عمار، المرجع نفسه، ص 126.
39. محمد الصالح الصديق، من روائع الإعجاز، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 2005، ص 31.
40. محمد الصالح الصديق، المرجع نفسه، ص 30.
41. الباقلاني، إعجاز القرآن، تعليق أبو عبد الرحمن صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1417هـ - 1997م، ص 30.
42. الرافعي، إعجاز القرآن، ص 258.
43. سورة البقرة، الآية 31.
44. سورة الرحمن، الآية 1-4.
45. محمد الصالح الصديق، المرجع نفسه، ص 46.
46. عائشة عبد الرحمن بنت الشاطئ الإعجاز البياني للقرآن ومسائل بن الأزرق دار المعارف القاهرة ص 15.
47. سورة الاسراء، الآية 85.
48. محمد عبد العظيم الزرقاني، مناهل العرفان في علوم القرآن، (نسخة ضوئية)، ص 437.
49. الباقلاني، إعجاز القرآن، ص 30.
50. الزرقاني، المرجع، مناهل العرفان، ص 567-568.
51. سورة الرعد، الآية 38، سورة غافر، الآية 78.
52. سورة العنكبوت الآية 48.
53. الزرقاني، مناهل العرفان، ص 569.
54. سورة الحجر، الآية 09.
55. الزرقاني المرجع نفسه، ص 571.
56. سورة فصلت، الآية 39.
57. سورة ق، الآيات 06-10.
58. الزرقاني، المرجع نفسه، ص 572.
59. سورة الزمر، الآية 28.
60. سورة الكهف، الآية 54.
61. الزرقاني، مناهل العرفان، ص 578.
62. الزرقاني، المرجع نفسه، ص 579.
63. الزرقاني، المرجع نفسه، ص 579.

دور التربية الحركية في خفض السلوك الحركي المفرط المصاحب بقصور الانتباه لدى الأطفال

د/ أحمد فاضلي

د/ آيت حمودة حكيمة

أستاذ محاضر - أ -

أستاذة محاضرة - أ -

قسم علم النفس وعلوم التربية والأرطوفونيا

قسم علم النفس وعلوم التربية والأرطوفونيا

جامعة سعد دحلب / البليدة

جامعة الجزائر - 2 -

ملخص الدراسة :

هدفت الدراسة الحالية إلى استقصاء تأثير دور تقنية التعلم عن طريق الحركة (البرينجيم Brain Gym) في التخفيف من حدة اضطراب السلوك الحركي المفرط المصاحب بقصور الانتباه لدى عينة بلغ قوامها 45 طفلا وطفلة بلغت أعمارهم ثماني سنوات و يزاولون دراستهم بالمستوى الابتدائي بولاية الجزائر .

باستعمال مقياس كورنرز تم اختيار أفراد العينة الذين تم إدراجهم ضمن الحصص التدريبية الجماعية ، وعلى إثره أشارت النتائج المتوصل إليها أن لتقنية البرينجيم دور أساسي في التخفيف من حدة قصور الانتباه لدى أفراد العينة وانخفاض مستوى النشاط الحركي المفرط .

➤ الإطار العام لإشكالية :

تعتبر مشكلة الإفراط الحركي المصاحب بقصور الانتباه من بين أكثر المشكلات السلوكية التي أصبحت تفرض نفسها على واقع البحث العلمي وهذا بسبب تعاضمها وفراط انتشارها ، مما جعل الكثير من المؤسسات تفرد لها اهتماما خاصا يوحى بتأثيرها الفعلي على التطور النفسي والانفعالي وكذا المعرفي للطفل . وهذا ما تؤكدته دراسات المعهد القومي للصحة النفسية 2001 National Institute Of Mental Health (N I M) التي تشير إلى أن مشكلة الإفراط الحركي المصاحب بقصور الانتباه تعتبر من أهم المشكلات السلوكية التي يجب أن يهتم بها الباحثون حيث تمثل نسبة المشكلة ما بين 4 إلى 12 % من الأطفال في مرحلة الطفولة . كما أكد كل من " السيد علي السيد " و " فائقة محمد بدر " (1999 ، ص 35) أن النسبة قد تصل إلى 10 % تقريبا لدى أطفال العالم .

و تعرف هذه المشكلة " الإفراط الحركي المصاحب بقصور الانتباه " حسب الدليل التشخيصي الإحصائي للاضطرابات العقلية الطبعة الرابعة 1994 DSM-4 بأنها " نمط دائم لعجز أو قصور أو صعوبة في الانتباه و / أو

فرط النشاط - الاندفاعية، يوجد لدى بعض الأطفال، يكون أكثر تكراراً، في نفس مستوى النمو (مصطفى الزيات، 2006). و تتمظهر هذه المشكلة لدى الطفل في السنوات الأولى من الطفولة (قبل سبع سنوات) من خلال زملة من الأعراض تعبر عن نفسها، و من بينها: العجز عن تركيز الانتباه و مواصلته و تنظيمه، العجز عن كفا الاستجابات الاندفاعية، و يكون مصحوباً بنوع من النشاط الزائد الذي يتصف بالعفوية و العشوائية و الانفعال للهدف و التنظيم. ويبدو أن الأطفال ذوي النشاط الزائد يعانون من عدم القدرة على التركيز في المنبهات المختلفة لمدة طويلة، كما أن لديهم ضعفاً في القدرة على التفكير، و يسمون بالاندفاعية و الحركة المفرطة بصورة عشوائية، و يعانون أيضاً من سوء التوافق الاجتماعي (معصومة أحمد إبراهيم، 2003)، كما يشير كمال عبد الحميد (2003) في دراسته إلى أن ظهور الأعراض المصاحبة للإفراط الحركي تتضح بصورة قوية حين يلدي التلميذ نمطا متكررا و متواصلا من السلوك الشاذ الذي ينتج عنه إشاعة الفوضى و الاضطراب في سلوك الطلاب الآخرين، و الذي يؤدي بدوره إلى إعاقة الأنظمة التعليمية و الاجتماعية.

و من بين الخصائص المميزة لهذه الفئة الجوانب السلوكية التي تتعلق بقصور الانتباه و من بينها: القسور في الانتباه الدقيق إلى التفاصيل، الأداءات المرتبكة و غير المرتبة و المتسمة بالفوضى، و تؤدي بدون تفكير، كما يرفضون المهام التي تتطلب جهداً عقلياً مستديماً و يعتبرونها صعبة، إلى جانب أنهم ينتقلون من محادثة إلى أخرى و لا يصرون للآخرين، و يتجاهلون قواعد الألعاب أو النشاط. كما قد تبدو الخصائص السلوكية المتعلقة بالإفراط الحركي أظ في التمثل و عدم الاستقرار في المقاعد، الجري أو التسلق المتواصل في مواقف غير مناسبة لهذه الأفعال، صعوبة في اللعب بمدهو في نشاطات وقت الفراغ. كما تبدو لدى هذه الفئة الاندفاعية المتمثلة في صعوبة انتظار الآخرين أو انتظار أدوارهم، مقاطعة الآخرين و إحداث مشكلات في المواقف الاجتماعية، صعوبة التواصل و عدم السماح للآخرين بالكلام. كما تظهر بعض الأعراض الأخرى لدى هذه الفئة متمثلة في القفز بالأيدي و هز الأقدام بشكل زائد، النهوض و القفز و ترك تناول الطعام، الانصراف فجأة من مكانهم أثناء عمل الواجبات المدرسية، الكلام بشكل مفرط، وإصدار ضوضاء زائدة أثناء الأنشطة الهادئة (مصطفى الزيات، 2008).

و لعل لهذا الاضطراب انعكاسات حمة على الحياة النفسية للطفل، والذي يسجل خاصة في هذا العمر على مستوى التحصيل الدراسي و التكيف الأسري له، و قد يصل تأثيره إلى مرحلة الرشد، كما و أنه قد يسبب أيضاً الكثير من الاضطرابات، وهذا ما تؤكدته دراسة كلا من (يوسف جلال و يحيى محمد، 2000) حيث أشار إلى أن للنشاط الزائد الأثر السلبي و الخطير سواء على الطفل ذاته، و المتعاملين معه و المحيطين به، و ما يواجهونه من ضجر و ضيق و عدم تقبل و صعوبة ترويضهم و التوافق معهم.

و لما كان من الأهمية للفترة التي يتمظهر فيها الإفراط الحركي المصحوب بقصور الانتباه فقد اختار الباحثان العمل مع مجموعة من الأطفال الذين يعانون منه وتحديدًا البالغين من العمر ثماني سنوات والمسنجلين في المرحلة الابتدائية، و هذا بتطبيق برنامج تدخلي حركي لمدة ستة أشهر. وهذا البرنامج يخضع للتقنيات الحديثة ونسج

تقنية برينجيم Brain Gym وهو ما يعرف أحيانا بتقنية الجمباز العقلي ، أو التعلم عن طريق الحركة أو تدريب الدماغ .

هذه التقنية تم اعتمادها عام (1991) في الولايات المتحدة الأمريكية من العشر برامج الأكثر فعالية والمجددة في ميدان تطوير التعلم ، وهذا الاعتماد تم من قبل National Learning Fondation الذي يعتبر لجنة تابعة للبيت الأبيض ومكلفة بتحسين وتحقيق الامتياز في التعلم .

هذه التقنية تعتبر طريقة تربوية خاصة ودينامية تعتمد على مبدأ أن الحركة هي أساس كل التعلم ، حيث هناك تأكيد على أن الحركة تثير الوظيفة . وتوجه إجراءات التربية الحركية لتسهيل عملية التعلم سواء في المجال المدرسي أو المهني أو الرياضي وفي مختلف أنشطة الحياة اليومية . كما يمكن اعتبار التعلم عن طريق الحركة أسلوبا تربويا للتفاعل الإنساني موجه لتكميل وتحسين مختلف أشكال التعلم والتطور البشري (Paul et Gail , 2004) . وقد تم بناء برنامج التربية الحركية من قبل الدكتور دونيزون Donnison الحائز على شهادة الدكتوراه في علوم التربية والذي طور نظاما خلال الأربعين سنة الأخيرة ، حيث وضع بعض الأساليب الهادفة إلى تطوير التعلم ، مركزا على العديد من التخصصات والعلماء (بياجي ، مونتسوري ، إكسندر ، ...) وقائلها تظهر من خلال التداخل الحاصل بين الحركة وتعلم اللغة والنتائج المدرسية ، هذه الطريقة حديثة وفعالة تساعد المعلمين على التعلم . وقد أعده تحديدا عام 1970 حين كان يقوم هو و زوجته حين كانا بصدد البحث عن طريقة أكثر فاعلية لمساعدة الأطفال والراشدين الذين يُظهرون صعوبات في التعلم .

وتقوم تقنية التعلم عن طريق الحركة Brain Gym أساسا على ثلاث عمليات كبرى يمكن تحديدها من خلال مفهوم الجانبيه الذي يهتم بالقدرة على تنسيق الجهود بين الفص المخي الأيمن والفص المخي الأيسر ، خاصة في مجال السمع ، البصري ، الحركي ، هذا التنسيق يعتبر هاما في نشاط القراءة والكتابة والاتصال . بالإضافة إلى البؤرية التي تهتم بالفهم والاستيعاب والقدرة على إيجاد معنى والقدرة على إدراك التفاصيل في الإطار العام . ويبدو أن الأشخاص الذين يُظهرون عجزا في البؤرية سيظهرون نقصا حادا في الانتباه والفهم . إلى جانب التركيز والمرتبطة أساسا بالتركيز على التنظيم والأحاسيس ، التعبير عنها ، وهذا ما يساعد على الإجابة بشكل عقلائي بدل الانفعالي .

وتؤكد كاترين دولانوي (2005) Catherine Delannoy أن هذه الأبعاد الثلاثة عندما تفتقد كلها أو بعض منها يظهر القلق والتوتر أو الضغط ، فينشأ الخلط ، الألم ومن ثم يظهر نقص في الأداء .

هذه التقنية طبقت في العديد من المراكز العالمية ، ولكنها لم تعرف نفس الشيوع في البيئة العربية ، وهذا ما ذهب إليه إيباد الشلحوط (2010) حين قام بدراسته حول " تأثير برنامج مقترح للتمارين الحركية الموجهة للدماغ في تنمية سرعة رد الفعل " وأكد أن التدريب العقلي يُمكن الجهاز العصبي من تسجيل الأنماط الحركية

والحسية ويساعد على التركيز وإعادة تنظيم صورة الأداء الحركي الأمثل ، ويؤكد بعض العلماء على أن التدريب له تأثير واضح في التغلب على زيادة الاستثارة الانفعالية وتحقيق الأداء الإدراكي الأمثل . كما يؤكد أيضا على أن موضوع Brain Gym جديد في العالم العربي ، ورغم أهميته إلا أنه لا يوجد له مراجع باللغة العربية ، ونظرا لأهمية فإن الدخول إلى الشبكة المعلوماتية يظهر العديد من المواقع الأجنبية إلا أننا سنفاجأ بأن معظم هذه المواقع لا تفتح إلا بمقابل (إباد محمد الشلحوط ، 2010) .

ولنفهم التقنية من الناحية العملية لابد أن نفهم العلاقة بين الدماغ والجسد في سياق التعلم ، حيث يبدو أن هناك علاقة بين الحركة والحركية والوظيفة الدماغية والجسد ، وهذا ما يتجلى في علاقتها بعملية التعلم فالضغط الناتج عن شروط الأداء الجيد والنجاح في مختلف المجتمعات ، التقدير المنخفض للذات ، الخوف من الفشل ، الصدمات النفسية أو العاطفية تخلف نوعا من الحواجز والعراقيل عند الطفل أو الراشد على حد سواء إلى درجة أن كلف لمختلف موارد الفرد المعرفية والدماغية ، وتجعل الأمر أكثر صعوبة . ويبدو أن طريقة التعلم عن طريق الحركة تتعامل بشكل جيد مع صعوبات القراءة والكتابة ، التذكر ، التركيز ، الاسترخاء ، الاتصال ، قلق الامتحان ، ومن خلال الحركات الدقيقة المختلفة (Catherine Delannoy 2005) .

من خلال كل ما سبق ، نتساءل عن مدى فعالية البرنامج القائم على التعلم عن طريق الحركة في خفض حدة الإفراط الحركي المصاحب بقصور الانتباه لدى أفراد عينة البحث ؟

➤ فرضية الدراسة:

يُظهر استخدام برنامج التعلم عن طريق الحركة انخفاضا في الإفراط الحركي المصاحب بقصور الانتباه لدى أفراد البحث .

➤ تحديد المفاهيم

- 1- تعريف الإفراط الحركي: حركة جسدية زائدة أكثر من الحد المقبول (سعيد حسني العزة ، 1999)
- التعريف الاجرائي: هو عدم قدرة الطفل على الاستقرار الحركي و القيام بحركات عشوائية غير هادفة وغير محددة.
- 2- تعريف قصور الانتباه: يعرفه " عمر فواز عبد العزيز " على أنه الوضع الذي يتجه منه الانتباه إلى موضوع لا يتلاءم مع الأنشطة الصفية ويظهر ذلك عندما ينشبت الانتباه بين موضوعات متعددة، أي عندما يتنقل الطفل من لعبة إلى أخرى ومن نشاط لآخر، وفي موقف المدرسة نجد أن هذا الطفل يضع أشياءه وينسى أين وضعها ولا ينهي المهام المطلوبة منه وينشغل بأي حدث جديد.
- التعريف الاجرائي: عدم تمكن الطفل من الانتباه و التركيز و فهم التعليمات وعدم إنهاء المهام و الشاغل المركلة إليه في الوقت المحدد له.

امراض فرط الحركة المصحوب بفشمت الانتباه

في داخل حجرة الدراما يخرج كثيرا من مقعده و يتحول في الفصل كما يكون مندفعاً و
(مصطفى نوري القعش، 2007).

الأخبر وف الأبرار

هذا المصطلح في الدراسة الحالية عن ذلك السلوك الحركي المفرط الذي يعرف فيه تلعبد الطور الإجتماعي النظام
القصم بحث يؤثر تحركه و نشاطه الزائد انتباه المعلم، و ذلك بدرجة تتجاوز 15 على سلم التقييم السريع
المرتب الحركي المصحوب بقصور الانتباه لكونرز (E . ADHD).

التعلم عن طريق الحركة Brain Gym : هي طريقة تربوية خاصة ودينامية تعتمد على مبدأ الحركة هي أساس كل التعليمات .

التعريف الاجرائي :

هذه هي النوع من التعلم مجموع الحركات التي يتبعها الفرد للتنسيق بين نصفي الكرتين المحييتين بهدف تطوير الأنماط المختلفة .

نتائج الدراسة:

المنهج المستخدم في هذه الدراسة هو المنهج شبه التجريبي الذي يعتبر أقرب المناهج لحل المشكلات بطريقة علمية
لذلك فإن المنهج البحثي الوحيد الذي يمكنه اختبار فروض الدراسة. (فاطمة عوض صابر، ميرفت علي حفاج، 2002)

فئة الدراسة:

فصل في اختيار مجموعة البحث:

اعتمد الباحثان في اختيار أفراد عينة هذه الدراسة على طريقة العينة المقصودة، وهي عينة يتم اختيارها
وتعرف عييدات وآخرون (1999) العينة المقصودة بأنها الطريقة التي يتم التقاء أفرادها
من قبل الباحث نظراً لتوافر بعض الخصائص في أولئك الأفراد دون غيرهم ولتكون تلك الخصائص هي
بالنسبة للدراسة، كما يتم اللجوء لهذا النوع من العينة في حالة توافر البيانات اللازمة للدراسة لدى
هذا النوع من العينة بالسهولة في اختيار العينة وانخفاض التكلفة والوقت
كما يتميز بسرعة الوصول لأفراد الدراسة والحصول على النتائج (عييدات وآخرون،
ولقد تكونت مجموعة البحث من 35 طفلاً منهم 15 إناث و 20 ذكور .

معايير اختيار مجموعة البحث:

وضعنا مجموعة من الشروط لاختيار أفراد العينة وهي على النحو التالي :

- أن يكون المفحوص قد بلغ من العمر ثمانية أعوام .
- أن يكون المفحوص متمدرسا.
- أن يكون المفحوص يعاني من أعراض الإفراط الحركي المصاحب بقصور الانتباه.
- أن لا يكون المفحوص خاضعا لعلاج دوائي مرتبط بهذه الاضطراب .

➤ أدوات الدراسة:

- المقابلة النصف موجهة ومقياس كونر :

بعد أن قمنا بمجموعة من المقابلات والمركزة على الافراط الحركي المصاحب بقصور الانتباه تبين لنا وجود هذا الاضطراب من خلال المعاينة والملاحظة بالإضافة لاستجابات الطفل ، بعدها شرعنا في تطبيق مقياس كونر لتقديرات المعلم The Conner's Teacher Rating وهو ما يعرف اختصارا بـ: CTRS وهذا المقياس يتم تطويره باستمرار وفقا لمحككات الدليل التشخيصي والإحصائي للاضطرابات النفسية ، ويستخدم بطريقة مكثفة في تقدير الاضطراب منذ نشره ، لقبوله الواسع.

ويعتمد مقياس كونر لتقديرات المعلم على مقياس تقدير مكون من أربعة نقاط : ليست موجودة على الإطلاق ، موجودة بدرجة قليلة ، موجود بدرجة كبيرة ، موجودة بدرجة كبيرة جدا ، ويتضمن المقياس 28 فقرة لجمع المعلومات من المستجيب ، ويقوم بتكملة هذا المقياس كلا من معلم الطفل والوالدين أو أحدهما ، وبعد ذلك يتم تحديد ما إذا كان الطفل يتميز بالأعراض المرضية المميزة للاضطراب أم لا .

وتنقط الإجابات على النحو التالي (0-1-2-3) ثم تجمع العلامات المتحصل عليها فإذا تحصل الطفل على 60 درجة أو أكثر فهذا يعني أنه يعاني من نقص الانتباه المصاحب بالنشاط الزائد (مجدي محمد الدسوقي ، 2006).

➤ البرنامج التكفلي :

تم اعتماد البرنامج الخاص بتقنية Brain Gym وهذا باتباع جميع تعليمات البروتوكول مركزين على التمارين التالية :

- 1 - شرب الماء الصافي - 2 - التنفس - 3 - النشاطات الأولية - 4 - تنشيط المخ عن طريق الحركة - 5 - النشاطات الخلفية : أ- حركات التعلم عن طريق الحركة ، ب- نقاط الدماغ ، ج - نقاط الرسوخ ، د- الحركات المتقاطعة ، هـ - الثمانية النائمة ، و - الرسم بالقلم على المرآة ، ز - نقاط الفضاء ، ح - نقاط التوازن ، ط - التأؤب ، ك - تمرين البومة ، ل - تنشيط الذراع ، م - طي الرجل ، ن - حروف الأبجدية على شكل

س - تمرين الفيل ، ع - دحرجة الرقبة ، ف - تدليك الأذنين ، ص - الاتصال بالزوج ، ق - النقاط الإيجابية ، ر - دفع بطة الساق .

هذه التمارين تشكل جملة الحصص التدريبية التي يخضع لها الطفل ضمن جلسات جماعية ، علما أنه لا يتم الانتقال بتدريب حتى تنجز الجماعة بكاملها التمرين وفق ما هو موضح في البروتوكول ، وقد لاحظنا أن الأطفال يستجيبون لهذه التمارين على اعتبار أنها تحررهم من التعلم التقليدي .

وقد قمنا بتطبيق هذا البرنامج ضمن حصص ممتدة على منحنى زمني وصل ثمانية أشهر متتالية ودون توقف ، نتج عن شروط المنهج التجريبي الذي يشترط قياسا قبليا وبعديا للتعرف على أثر العامل المستقل

نتائج الدراسة :

بعد مضي ثمانية أشهر من التدخل والتدريب ، تبين لنا أن سلوكيات الأطفال قد شهدت في التغير نحو الأحسن ، وهذا ما يمكن أن نلاحظه من خلال الجدول التالي والذي يوضح نتائج القياس القبلي والقياس البعدي .

نتائج المقياس قبل التكفل :

بعد أن قمنا بتطبيق مقياس كونر ، حصلنا على النتائج التي تؤكد وجود الاضطراب لدى أفراد العينة التجريبية ، وهذه النتائج موضحة في الجدول رقم (1) في الخانة الثالثة ، وبعد تطبيقنا للبرنامج التدريبي تبين لنا وجود فروق بين النتائج القبلي والبعدي ، وهو ما يمكن التأكد منه بالملاحظة من خلال الخانة الثالثة .

جدول رقم (1) يبين نتائج مقياس كونر قبل وبعد تطبيق البرنامج التدريبي الحركي

الحالة	السن	الدرجة المتحصل عليها قبل الحصة التدريبية	الدرجة المتحصل عليها بعد الحصة التدريبية
01	08	68	55
02	08	67	48
03	08	77	56
04	08	61	44
05	08	68	42
06	08	73	58
07	08	66	35
08	08	79	40
09	08	71	51
10	08	75	33
11	08	67	41
12	08	80	57
13	08	75	54

57			
33	69	08	14
59	77	08	15
56	83	08	16
33	81	08	17
53	74	08	18
44	81	08	19
29	77	08	20
31	75	08	21
44	68	08	22
51	62	08	23
33	62	08	24
22	68	08	25
54	78	08	26
52	74	08	27
34	79	08	28
46	72	08	29
48	65	08	30
33	69	08	31
56	64	08	32
44	81	08	33
38	78	08	34
56	77	08	35
32	63	08	36
45	61	08	37
55	62	08	38
52	68	08	39
43	77	08	40
52	74	08	41
56	82	08	42
34	80	08	43
36	68	08	44
	71	08	45

بعد حصولنا على نتائج القياس القبلي والبعدي ، قمنا بحساب دلالة الفرق بين القياسين بهدف التعرف على دور تقنية التعلم عن طريق الحركة في خفض السلوك الحركي المفرط المصاحب بقصور الانتباه

جدول رقم (2) يبين دلالة الفروق بين القياس القبلي والبعدي

المجموعة	القياس القبلي		القياس البعدي		قيمة (ت) المحسوبة	قيمة (ت) المحاولة	الدلالة
	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري			
فعالية تقنية التعلم عن طريق الحركة Brain Gym	72.15	6.50	45.00	9.91	9.62	2.42	0.01

من خلال الجدول رقم (2) نلاحظ أن هناك فرقا دالا عند مستوى الدلالة 0.01 بين نتائج القياس القبلي والبعدي ، والذي يشير إلى وجود تأثير فعلي لتقنية التعلم عن طريق الحركة في خفض النشاط الحركي المفرط المصاحب بقصور الانتباه لدى أطفال العينة .

مناقشة النتائج :

يمكن القول أن التربية الحركية يمكن أن تؤدي إلى نتائج ايجابية ، حيث يمكنها أن تنخفض من مستوى النشاط الحركي المفرط وبالمقابل تعمل على زيادة درجة التركيز والانتباه. وهذا ما يؤكده دونيزون وآخرون Donnison et al في جميع أعمالهم ودراساتهم .

وهذا أيضا ما أكدته إياد الشلعوط (2010) حين أقر أن التمرينات الموجهة للدماغ Brain Gym تهدف إلى استغلال القدرات العقلية من أجل تحسين بعض العمليات العقلية والتحصيل الأكاديمي وحتى الأداء الحركي مثل تحسين القدرات الحسابية والرياضيات والقدرة على التركيز والتذكر والحفظ ، وحتى تحسين القدرة على الكتابة وتحسين الخط واستعمال لوحة التحكم والمفاتيح للكمبيوتر ، وكذلك الاسترخاء العضلي مما يزيد من درجة التركيز .

ولأن هذه التقنية تركز على وجود علاقة بين الحركة والوظائف الدماغية خلال عملية التعلم ، باستعمال بعض الحركات لتطوير مهارات التعلم ، فإنها تدرب عمل فصلي المنخ المسؤولين عن كل الاتصالات الداخلية والخارجية ، وبذلك تحقق الكثير من التوازنات وتساعد لرفع التركيز مع تحفيز النشاط الحركي الزائد .

من جهته يؤكد Annie Chignard على أن حركات هذه التقنية تؤهل الجسم والدماغ لتعلمات جديدة وهذا لأن هذه الحركات تجعل المتعلمين يستعملون وبسهولة كل الإمكانيات وبالمقابل يتجاوزون كل الصعوبات ، بما في ذلك تخفيض السلوك الحركي المفرط وزيادة التركيز .

نفس الرأي يذهب إليه Paul Dennison حيث يؤكد أن هذه التقنية تقدم مساعدات للتخلص من صعوبات التعلم ومشكلات التركيز والإفراط في الحركة . كما يمكن اعتبار التعلم عن طريق الحركة أسلوباً تربوياً للتفاعل الإنساني موجه لتكميل وتحسين مختلف أشكال التعلم والتطور البشري (Paul et Gail Dennison, 2004)

بفضل التربية الحركية أو التعلم عن طريق الحركة Brain Gym يمكن تعلم الملاحظة ، الترسخ ، التركيز ، وكيفية إحداث توازنات ، ويتم هذا من خلال التركيز على زيادة التأكيد على الخط المركزي médiane الذي يوصل اليمين واليسار للجسم وبالتالي الفصين الدماغيين . حيث تسمى العلاقة يمين يسار "بعد التواصل" ، حيث تدخل عدة أبعاد في معالجة المعلومات الشفوية ، وغير المنطوقة أيضاً .

وتعلم الربط Croiser هذا الخط المركزي أمر أساسي لمختلف القدرات التي تتطلب الرؤية بالعينين Binoculaire (عمل العينين في ذات الوقت) والاستماع بالأذنين والحركة بشكل عام . كل هذه القدرات تعتبر أساسية لتحقيق النجاح المدرسي وتسمح بالتعلم دون الشعور بالضغط في مختلف وضعيات الحياة اليومية ، إذ أن هذه القدرات Bilatérales تركز على أمرين متعلقين بالفضاء .

وللإشارة فإن التعلم عن طريق الحركة Brain Gym يشير إلى 26 طريقة تدرس ضمن التكوين الخاص بالتربية الحركية . وهذا الأسلوب يعود بالنفع على الكثير من الأشخاص خاصة فيما يتعلق بتحسين تعلماتهم في المدرسة ، وحتى في المكتب ، وفي البيت وفي مختلف الأنشطة الحياتية الأخرى : القراءة ، الكتابة ، الرياضيات ، الإبداع ، التكيف ، التركيز ، الذاكرة ... إلخ وهذه الطريقة ترجمت إلى أربعين لغة وتدرس ضمن ثمانون دولة ، وأثبتت أنها تساعد الأطفال والمراهقين والراشدين على حد سواء وهذا باستغلال الحركة في :

● التعلم بسهولة .

● تفعيل القدرات الرياضية Sportives

تجاوز صعوبات التعلم

استثمار المواهب

تنظيم الحياة بشكل أفضل

التركيز الجيد

تطوير الذاكرة

وبذلك يمكن القول أن لتقنية التعلم عن طريق الحركة دور اساسي في تخفيض النشاط الحركي المفرط وبالمقابل تعمل على زيادة درجة التركيز .

المراجع :

1. إباد محمد الشلحوط. (2010). تأثير برنامج مقترح للتمارين الحركية الموجهة للدماغ في تنمية سرعة رد الفعل مجلة جامعة النجاح للأبحاث . المجلد 24 العدد 07
2. السيد علي سيد أحمد، فائقة محمد بدر. (1999). اضطراب الانتباه لدى الأطفال أسبابه و تشخيصه و علاجه ، ط 1 ، مكتبة النهضة العربية، القاهرة - مصر.
3. عمار بوحوش والذنيبات . (1999) . مناهج البحث العلمي ، ط 1 الديوان الوطني للمطبوعات الجامعية، الجزائر.
4. عمر فواز عبد العزيز . (دون سنة) . تدريبات عملية لمعالجة تشتت الانتباه وضعف التركيز ، قسم التربية الخاصة - كلية المعلمين بجدة، أطفال الخليج ، دون طبعة، بكلية الدراسات التربوية العليا - جامعة عمان.
5. فاطمة عوض صابر، ميرفت علي خفاجة . (2002). أسس و مبادئ البحث العلمي، ط 1، مكتبة و مطبعة الإشعاع الفنية، مصر.
6. فتحي مصطفى الزيات. (2006). آليات التدريس العلاجي لذوي صعوبات الانتباه مع فرط الحركة و النشاط، السعودية.
7. الدسوقي ، (2006) اضطراب نقص الانتباه المصحوب بالنشاط الزائد . المكتبة الأنجلومصرية. القاهرة .
8. محمد عبيدات، محمد أبو نصار، عقلة مبيضين. (1999). منهجية البحث العلمي: القواعد و المراحل و التطبيقات، ط 2، دار وائل للطباعة و النشر، عمان الأردن.

مجدي محمد

9. مصطفى نوري القمش، (2007) النمو التربوي للطفل و المراهق، دروس في علم النفس الارتقائي، دون طبعة، دار النهضة العربية للطباعة و النشر.
10. Catherine Delannoy. (2005). Quelque fondements de la methode brain gym le journal du brain gym .n°05 hiver 2005.
11. Paul Dennison , Gail dennison , Jerry Teplitz et Freddy Potschka . (2002) Brain Gym au bureau : une réponse efficace a tous les stress professionnel , collection kinésiologie .
12. Paul dennison , Gail dennison . (2002) kinésiologie pour enfants . collection kinesiologie.
13. Paul dennison , Gail dennison , Jean-luc vilar Freddy Potschika ,marie-cécile baland . (2002). Brain Gym : le mouvement clé de l'apprentissage. Collection kinésiologie.
14. Paul et Gail dennison,(2007) éducation kinesthésique .Brain Gym. Apprendre a bouger ...bouger pour apprendre. Manuel de cours .centre de formation le plaisir d'apprendre .2007.paris
15. -- Paul Dennison et Laurent Strin .(2010) apprendre par le mouvement .collection kinésiologie

قضايا ثبوت عدالة الرواة بين المتقدمين وبعض المعاصرين

الدكتورة عائشة غرابلي

أستاذ محاضراً

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية والعلوم الإسلامية جامعة باتنة

إن من اشتهرت عدالته بين أهل النقل أو نحوه من أهل العلم وشاع الثناء عليهم، وعرفوا بالثقة والأمانة اكتفى فيهم باستفاضة الشهرة وكثرة النقل عن بيته شاهدة بعدالتهم نصاً، فهذا هو المعتمد عند المحدثين والفقهاء القدماء، روي ذلك عن الشافعي وغيره من الفقهاء، ومن ذكر ذلك من أهل الحديث أبو بكر الخطيب¹، ومن الفقهاء الأصوليين القاضي الباقلاني المتكلم (ت 403 هـ) فيما نقله عنه الخطيب، والشاهد والمخير إنما يحتاجان إلى التزكية متى لم يكونا مشهورين العدالة والرضا وكان أمرهما مشكلاً ملتبساً ومجوزاً فيه العدالة وغيرها، والدليل على ذلك أن العلم بظهور سترهما واشتعار عدالتهما أقوى في النفوس من تعديل واحد أو اثنين يجوز عليهما الكذب والخيانة في تعديله وأغراض داعية لهما إلى وصفه بغير صفته، وبالرجوع إلى النفوس يعلم أن ظهور ذلك من حاله أقوى في النفس من تركية المعدل لهما فصح بذلك ما قلناه².

وقد مثل الخطيب لذلك بالأئمة - مالك وسفيان، وشعبة، وابن المبارك، والأوزاعي، والليث، وابن معين، وأحمد، وإسحاق، وابن مهدي - ومن جرى مجراه في نباهة الذكر، واستقامة الأمر والاشتهار بالصدق، والبصيرة³ والقيم.

وهؤلاء وإضرائهم لا يسأل عن عدالتهم، وإنما يسأل عن عدالة المجتهولين أو من أشكل أمره على الطالبين. فأمثال هؤلاء يستغنى عن طلب البيعة والدليل فيهم، ولا كذلك غيرهم. وقد حالف بعض المعاصرين في ذلك، وفيما يلي دراسة للموقفين معاً:

المطلب الأول: قضايا ثبوت العدالة عند المتقدمين

اختلف العلماء فيها اختلافات ما بين مقل ومكثر وبيان ذلك:

أولاً: أن العدالة تارة ثبت بتصحيح المعدلين على عدالة الراوي. وتارة ثبت بالاستفاضة والشهرة.

وثبت لمن عرف بطلب العلم ومجالسة العلماء والأخذ عنهم.

قال الوليد بن مسلم⁴ لا يؤخذ العلم إلا من شهد له بالطلب. قال أبو زرعة: فسمعت أبا مسهر⁵ يقول: إلا

¹ علوم الحديث، ابن الصلاح، ص 105، دار الفكر، بيروت.

² الكتابة في علم الرواية، الخطيب البغدادي - ت: أحمد عمر هاضم، دار الكتاب العربي، بيروت، 1405 هـ - ص 147 - 148.

³ الكتابة: 147 - 148.

⁴ الوليد بن مسلم: الدمشقي - أحد أعلام ت 195 - ميزان الاعتدال: 347/4.

⁵ أبو مسهر: عبد الأعلى بن مسهر الغساني - ثقة فاضل - تقريب التهذيب: 465/1.

بحسب العالم فإن ذلك طلبه.

قال الخطيب: أراد أبو مسهر بهذا القول أن من عرفت بحالته للعلماء وأخذوا عنهم، أغنى ذلك من أمره أن يسأل عن حاله⁶ ولهذا كان من جميل أدبهم وحيد صنيعهم إذا ما مثلوا عن المشهور من أن يحيلوا السائل إلى ما هو أهم

وقال الحافظ أبو عبد الله الذهبي: (لا أذكر في كتابي من الأئمة المشبوعين في الفروع أحد لجلائهم في الإسلام وعظمتهم، فإن ذكرت أحدا منهم فأذكره على الإنصاف، وما يضره ذلك عند الله ولا عند الناس)⁷.

وثبت أيضا برواية من عرف من حاله أنه لا يروي إلا عن ثقة، كمالك و ابن أبي ذئب، فقد قال كثير من الأئمة أن مالكاً إذا روى عن مجهول تزول عنه الجهالة ويعد ثقة، ومثل مالك عن رجل فقال: رأيته في كتيبي... لم يكن كان ثقة لرأيت في كتيبي، واستثنى ابن معين من شيوخه عبد الكريم⁸ ومن شيوخ ابن أبي ذئب أبو حنبل البيهقي⁹.

قال الماوردي: علي بن محمد ت: 450 هـ - وهو قول الحذاق، ولا بد في هذه من أن يظهر أن الراوي لا يروي إلا عن عدل ظهوراً بيناً إما بتصريحه بذلك أو بتبع عاداته بحيث لا يختلف¹⁰.

وبه قال الآمدي: (إن عرف من قول المزكي أو عاداته أنه لا يروي إلا عن العدل فهو تعديل، وإلا فلا وهو المختار)¹¹.

ويلتحق بهذا ما قاله أبي دقيق العيد: أن يتبع رواية من روى عن شخص فزكاه في روايته بأن يقول: حدثنا فلان وكان ثقة، وهذا يوجد منه ملتقطات يستفاد بها ما لا يستفاد من الطرق التي قدمناها ويحتاج إلى عناية وتبع، وهذا يفعله الإمام الشافعي كثيراً.

ومما ثبت به العدالة تخريج من التزم شرط الصحة في كتابه، لاسيما البخاري ومسلم، وقد تقدم معاقلة الأئمة - أبو الفضل محمد بن طاهر المقدسي، فاعلم أن شرط - البخاري ومسلم - أن يخرج الحديث المتفق على نقله إلى الصحابي المشهور من غير اختلاف بين الثقات الأثبات¹³.

وقول ابن دقيق العيد: وكان شريح شيخنا الحافظ أبو الحسن علي بن المفضل الفقيه المالكي ت: 411 هـ يقول في الرجل الذي يخرج عنه في الصحيح: هذا جاز القنطرة « يعني بذلك: أنه لا يلتفت إلى ما قبل فيه ويمكن يعتقد به نقول... ومن لوازم ذلك تعديل روايتهما »¹⁴.

⁶ الكفاية: 148.

⁷ مقدمة ميزان الاعتدال في نقد الرجال، الذهبي ص: 402/1. ت: علي محمد البحاري، دار المعرفة، بيروت (د ت).

⁸ عبد الكريم بن أبي الحارث - ضعيف من السادسة مات سنة 126 هـ - أقرب التهذيب: 516.

⁹ جابر البيهقي محمد بن عبد الرحمن منهم: ميزان الاعتدال: 217/3.

¹⁰ إرشاد الفحول: 67.

¹¹ الإحكام للآمدي: 126/2.

¹² الإقراخ: 56.

¹³ شروط الأئمة: 17.

¹⁴ الإقراخ: 55.

وقول المحاكم النيسابوري ت : 406 هـ : في ذكر معرفة أنواع الصحيح.

الأول : من المتفق عليه - اختيار البخاري ومسلم، وهو في الدرجة الأولى من الصحيح¹⁵.

وابن الصلاح وقد قسم الصحيح إلى أقسام :

أولها : صحيح أخرجه البخاري ومسلم جميعاً.

والثاني : صحيح انفرد به البخاري - عن مسلم.

الثالث : صحيح انفرد به مسلم.

الرابع : صحيح على شرطهما ولم يخرجاه.

الخامس : صحيح على شرط البخاري ولم يخرجه.

السادس : صحيح على شرط مسلم ولم يخرجه.

السابع : صحيح عند غيرهما وليس على شرط واحد منهما.

هذه أمهات أقسامه، وأعلاها الأول. وهو الذي يقول فيه أهل الحديث متفق عليه... وهذا القسم جميعه

مطروح صحته والعلم اليقيني النظري واقع به¹⁶.

قال التقى بن دقيق فيمن خرج له الشيخان أو أحدهما في الصحيح : وهذه درجة عالية لما فيها من الزيادة على

الأول - أي تعديل أصحاب التواريخ له - وهو إطباق جمهور الأمة أو كلهم على تسمية الكتابين بالصحيحين

والرجوع إلى حكم الشيخين بالصحة وهذا معنى لم يحصل لغير من خرج عنه الصحيح فهو بمثابة إطباق الأمة أو أهم

على تعديل من ذكر فيهما¹⁷ قال السخاوي بعد نقله لكلام ابن دقيق : ووافقه شيخنا - بل صرح بعضهم باستلزام

قول بالقطع بصحة ما لم ينتقد من أحاديثهما للقطع بعدالة رواتهما - يعني فيما لم ينتقد¹⁸.

وتست العدالة أيضا بالعمل بخبر الراوي، حكاه أبو الطيب طاهر بن عبد الله الطبري ت : 450 هـ - ونقل

الآمدي - فيه الاتفاق.

وقال الحويني : فيه أقوال :

1 - أنه تعديل له.

2 - ليس بتعديل.

3 - إن كان العمل بذلك الخبر من غير أن يمكن تجوز أنه عمل بدليل آخر فهو تعديل وما لا ، فلا¹⁹

قال الآمدي : وإن عمل بروايته على وجه علم أنه لا مستند له في العمل سواء - ولا يكون ذلك من سبب

الاحتياط فهو أيضا تعديل متفق عليه .

¹⁵ المعدل إلى كتاب الإكليل : 33

¹⁶ علوم الحديث : 27 ، 28 .

¹⁷ - الاقتراح : 55 - ونحوه في الموقظة : 78 ، 79

¹⁸ - فتح الميث : 279/1

¹⁹ الأحكام للآمدي : 125/2 .

وتثبت أيضاً - بتصريح معدل قولاً، مع بيان السبب - أو بدون بيانه على خلاف فيه، وإن لم يصرح بالتعديل قولاً لكن حكم بشهادته أو عمل بروايه أو روي عنه خبراً، فإن حكم بشهادته فهو أيضاً - تعديل متفق عليه بشرط أن يكون الحاكم ممن لا يقبل شهادة الفاسق، وإلا كان الحاكم فاسقاً بشهادة من ليس بمعدل عنده، وهذه الطريقة أعلى من التزكية بالقول من غير ذكر سبب²⁰.

هذه بعض طرق إثبات عدالة الرواة - ممن يتطلب العمل بمروياتهم البحث عن عدالتهم وإمعان النظر في أحوالهم ... سوى الصحابة فإن عدالتهم ثابتة ومعلومة مقطوع بها بتعديل الله لهم - وكفى بالله مزكياً.

يقول شمس الدين بن القيم: ونحن نشهد بالله شهادة على البت والقطع لا نمتري فيها ولا نشك على صدقهم، ونجزم جزماً ضرورياً لا يمكننا دفعه عن نفوسنا، ومن هذا أنه كان يجزم بصدقهم فيما يخبرونه به من رؤيا المنام ويجزم لهم بتأوليها ويقول: إنها رؤيا حق، وأثنى الله تعالى عليه بذلك في قوله: {ومنها الذين يؤذون النبي ويقولون هو أذن قل أذن خير لكم يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين} ²¹. وأثنى عليه ومدحه بتصديقه لمن أخبره من المؤمنين²². قال ابن الصلاح: (وللصحابة بأسرهم خصيصة وهي أنه لا يسأل عن عدالة أحد منهم بل ذلك أمر مفروغ منه، لكونهم على الإطلاق معدلين بنصوص الكتاب والسنة وإجماع من يعتمد به في الإجماع من الأمة... ثم إن الأمة مجمعة على تعديل جميع الصحابة، ومن لابس الفتن منهم، فكذلك بإجماع العلماء الذين - يعتقد بهم في الإجماع إحساناً للظن بهم ونظراً إلى ما تمهد لهم من المآثر، وكأن الله سبحانه وتعالى أباح الإجماع على ذلك، لكونهم نقلة الشريعة²³.

ثانياً: مذهب ابن عبد البر الحافظ. إن كل حامل علم معروف العناية به فهو عدل محمول في أمره أبداً على العدالة حتى يتبين جرحه، لقوله صلى الله عليه وسلم: (يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله)²⁴. قال ابن الصلاح: (وفيما قاله مساع غير مرض - والله أعلم)²⁵. ووافقه ابن أبي الدم وقال: (أنه قريب الاستمداد من مذهب أبي حنيفة، في أن ظاهر المسلمين العدالة، وقبول شهادة كل مسلم مجهول الحال إلى أن يثبت جرحه، وهو غير مرض عندنا لخروجه عن الاحتياط، ويتربته ما ذهب إليه مالك من قبول شهادة المتوسمين من أهل القافلة اعتماداً على ظاهر أحوالهم المستدل بها على العدالة

²⁰ المرجع السابق: 125/2، إرشاد الفحول: 66.

²¹ التوبة: الآية 61.

²² مختصر الصواعق المرسلة: 456/2.

²³ علوم الحديث: 294، 295.

²⁴ أورده جماعة من الأئمة - ابن عدي في الكامل: 152/1، 153 - وابن أبي حاتم الجرح والتعديل: 17/2 - بلفظ يحمل، وليحمل - والعقيلي: 9/1.

10 في الضعفاء. والبخاري انظر كشف الأستار: 86/1، وقال: فيه خالد بن عمر منكر الحديث قد حدث بأحاديث لم يتابع عليها، والخطيب في شرف أصحاب الحديث: 11 - 28 - 29 - وابن الصلاح: مقدمة: 105 - والعراقي في شرح لألفيته: 297/1 - والسخاوي في فتح المغيب: 275/1.

والسيوطي في تدريب الراوي: 302/1 - والهيتمي في مجمع الزوائد: 140/1، والذهبي في ميزان الاعتدال: 45/1.

²⁵ علوم الحديث: 105.

26

والصدق فيما يشهدون به .
ويقرب من هذا القول قول ابن دقيق العيد في بيان طرق معرفة عدالة الراوي: ومنها تخريج من خرج الصحيح بمد الشيخين ومن خرج على كتابيهما، فيستفاد من ذلك جملة كثيرة من الثقات إذا كان المخرج قد سمى بحجبه بالصحيح أو ذكر لفظاً يدل على اشتراطه لذلك .²⁷

فإن مزية البخاري ومسلم - ليست لغيرهما - حتى ممن وسم كتابه بالصحة بل الأولى أن نقول بقول ابن الصلاح: عن المستدرك للحاكم: هو واسع الخطو في شرط الصحيح متساهل في القضاء به ، فالأولى أن نتوسط في أمره فنقول: ما حكم بصحته ولم نجد ذلك لغيره من الأئمة إن لم يكن من قبيل الصحيح فهو من قبيل الحسن، يحتج به ويعمل به إلا أن تظهر فيه علة توجب ضعفه »²⁸.

وقول البدر بن جماعة: بن إبراهيم بن سعد 639-733هـ: والصواب أن يتبع ويحكم عليه بما يليق بحاله من الحسن أو الصحة أو الضعف، ووافقه العراقي²⁹ ويقارب الحكم على المستدرك على غيره - كابن حبان وابن خزيمة، وطالما أفضى التبع إلى إمكان دوران الحكم على إسناد الحديث صحة وحسناً وضعفاً - لزم منه ألا يحكم بعدالة الراوي وثقته قولاً واحداً، وألا نطمئن لجوده في تلك الكتب اطمئناناً يجعلنا نقول بعدالته .
ومن وافق ابن عبد البر، أبو عبد الله بن المواق³⁰ فقال: (وأهل العلم محمولون على العدالة حتى يظهر منهم خلاف ذلك)³¹.

وقال ابن الجزري³²: (إن ما ذهب إليه ابن عبد البر هو الصواب وإن رده بعضهم، وسبقه المزي الإمام حدث الشام يوسف بن الزكي 654-742هـ³³ فقال: هو في زماننا مرض - بل ربما يتمين، ونحوه قول ابن سيد الناس محمد بن محمد ت : 734هـ: لست أراه إلا مرضياً، وكذلك قال الذهبي: (أنه حق، ولا يدخل في ذلك للستور، فإنه غير مشهور بالعناية بالعلم، فكل من اشتهر بين الحفاظ بأنه من أصحاب الحديث وأنه معروف بالعناية بهذا الشأن ثم كشفوا عن أخباره فما وجدوا فيه تبيهاً ولا اتفاق لهم علم بأن أحداً وثقه، فهذا الذي عناه الحفاظ - وأنه يكون مقبول الحديث إلى أن يلوح فيه جرح).

26 فتح المغيب: 277/1

27 الاقتراح: 55

28 علوم الحديث: 22

29 تلخيص الراوي: 107/1 - شرح العراقي لألفيته: 55/1

30 ابن المواق: عبد الله بن المواق المغربي محدث حافظ أصولي ت: 897هـ معجم المؤلفين: 157/6

31 شرح العراقي لألفيته: 299/1

32 ابن الجزري: أبو الخير محمد بن محمد الدمشقي الشافعي

33 الحفاظ: 548
يوسف بن الزكي: عبد الرحمن بن يوسف الإمام العالم الحفاظ محدث الشام صاحب تهذيب الكمال، ونحفة الأشراف - تذكرة الحفاظ: 1498/4 - شذرات الذهب 136/6 - طبقات الحفاظ: 521 .

قال: (ومن ذلك إخراج البخاري ومسلم لجماعة ما اطلعنا فيهم على جرح ولا توثيق فهو لاء³⁴) يفتح بهم لأن الشيخين احتجا بهم ولأن الدهماء أطبقت على تسمية الكتائب بالصحيحين³⁵ ، ويستأنس لأصحاب هذا المذهب بما روى عن عمر رضي الله عنه قال: (المسلمون عدول بعضهم على بعض إلا يجادلوا في حد أو حرام عليه شهادة زور أو ظنين في ولاء أو نسب)³⁶ .

قال البلقيني: (وهذا يقويه لحن ذاك مخصوص بحملة العلم)³⁷ .

ومن وافق ابن عبد البر، ابن القيم وقد أشار في الحديث إلى أمر جديد.

قال رحمه الله في معنى الحديث: أخبر صلى الله عليه وسلم أن العلم الذي جاء به يجعله عدول أمته من كل خلف حتى لا يضيع ويذهب وهذا يتضمن تعديله لحمله العلم الذي بعثه به وهو المشار إليه في قوله هذا العلم فكل من حمل العلم المشار إليه لابد وأن يكون عدلاً - ولهذا اشتهر عند الأئمة عدالته نقلته وحملته اشتهاراً لا يقبل شك ولا امتراء، ولا ريب أن من عدله رسول الله صلى الله عليه وسلم. لا يسمع فيه جرح، فالأئمة الذين اشتهروا بالأمة بنقل العلم النبوي وميراثه كلهم عدول بتعديل رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولهذا لا يقبل قبح بعضهم بعض - وهذا بخلاف من اشتهر عند الأمة جرحه والقبح فيه كائنة البدع ومن جرى مجراهم من التهمين في الدين فإنه ليسوا عند الأمة من حملته³⁸ .

المطلب الثاني: موقف بعض المعاصرين قضايا عدالة الراوي (الألباني نموذجاً) .

كانت للشيخ محمد ناصر الدين الألباني جهود عظيمة في الاجتهاد في علوم الحديث ، وقد صرح بالاجتهاد المطلق في علوم الحديث ، فقال: (هذا ومما ينبغي أن يذكر بهذه المناسبة أنني لا أقلد أحداً فيما أصدر الأحكام على تلك الأحاديث ، وإنما أتبع القواعد العلمية التي وضعها أهل الحديث ، وجروا عليها في إصدار أحكامهم على الأحاديث من صحة أو ضعف ، وذلك في عهد ازدهار الحياة الإسلامية والعلم الإسلامي ، وفي أيام الله سبحانه وتعالى أن أكون قد وقفت لاتباعها وتعريف المسلمين عملياً بها ، أو ببعضها ، راجحاً أن يقوم المسلمون من يجدد العمل بهذه القواعد ، التي هي أدق ما عرف الفكر العلمي المنهجي في مختلف العصور الإسلامية بشهادة جماعة من المستشرقين وغيرهم من المخالفين) .

و يتأسس منهجه على مجموعة من القواعد ، هذه القواعد صرح بها في كتابه تمام المنة ، قال رحمه الله بيان طبيعة هذه القواعد : أنها قواعد أساسية (لا يستغني عن معرفتها من كان يعنيه أمر التفقه في السنة ، ولا سيما

³⁴ هكذا في فتح المغيث: " لا يحتاج " والظاهر حذفها فهو أليق كما في فتح الباقي: 299/1 .

³⁵ فتح المغيث: 278/1 - فتح الباقي للأنصاري: 299/1 .

³⁶ فتح المغيث: 279/1 - وانظر أعلام الموقعين لابن القيم: 86/1 - وقد أخرج كتاب عمر بتمامه الدار القطري في سنة 2006/4 وفي سنة 2006/4 .

بن أبي حميد. وهو ضعيف - وأورده العجلوني في كشف الخفا: 272/1 وعزاه إلى الديلمي، وابن أبي شيبة، والدار القحطاني.

³⁷ فتح المغيث: 279/1 .

³⁸ مفتاح دار السعادة: 163/1

أن طريقة التأليف تستلزم ذلك ، لكي يتمكن من الإحالة إليها عندما تأتي مناسبتها ، وبذلك أوفر علي وعلى القراء وقتاً غير قليل ، ونعفي أنفسنا من كثير من الإعادة التي لا ضرورة إليها ³⁹ .

إما في خصوص مسألتنا هذه ، الكثير من العلماء يعتبرون أن تصحيح أو تحسين حديث الراوي الذي لم يأت فيه جرح أو تعديل بمثالة تعديل للراوي ونص على أنه ثقة أو صدوق . ويبدو أن الألباني يرى غير ذلك ، فهو يخالف هذه القاعدة في غالب تصحيحاته وتضعيفاته المرتبطة بهذه القضية ، بل وقد اتهم كثيراً من الحفاظ المصنفين كالترمذي وابن الجارود وابن السكن وابن خزيمة وغيرهم بالتساهل ، لأنهم صححوا حديث راو لم يأت النص بتريثه ، وتعليقاته على صحيح ابن خزيمة تخبرك بتصرف المخالف للقواعد ⁴⁰ .

(الألباني لا يثبت على حالة واحدة ، فتراه يثبت القاعدة ثم ينقضها ، ثم يعود إليها ، لأسباب منها الرد على الخصم أو النسيان .

وهذه نصوص من كتب الألباني في تثبيت قاعدة التوثيق بالرواية :

أ - قال في رده على الأستاذ الشيخ إسماعيل بن محمد الأنصاري رحمه الله تعالى :

(احتج به جماعة من المحدثين كالترمذي وابن خزيمة وابن حبان والحاكم فصححو له أحاديث وهذا يستلزم أنه ثقة عندهم كما لا يخفى) ⁴¹

رد ممدوح (قلت : كلا - والله - قد خفي عليك أو نسيت ، وضعفت عشرات بل مئات الأحاديث في السنن الأربعة وغيرها بمفارقتك لهذه القاعدة التي ذكرتها عند احتياجك إليها في الرد على شيخ إسماعيل الأنصاري ..)

ب - قال في سلسلة الأحاديث الضعيفة ⁴² : (فلم يبق النظر في حديث الترجمة - وهي الناحية الأخرى ، وقد يبدو - بادي الرأي - أنه ضعيف من أجل ما قيل في عبد الملك هذا وهو الذي كنت ذهبت إليه قديماً ، فأوردته في الكتاب الآخر برقم (2760) ، ثم تنبعت لحقيقتين هامتين :

الأولى : توثيق العجلي إياه ، وهو وإن كان متساهلاً في التوثيق في نقدي ، فهو في ذلك كابن حبان عندي ، إلا أنه قد اقترن معه تصحيح ابن خزيمة والذهبي لهذا الحديث ، وأقره على تصحيحه الإمام النووي في المجموع (248/3 - 249) ، وتصحيحهم جميعاً ومعهم الترمذي لحديث الضبي كما تقدم ، وذلك يعني أن عبد الملك ثقة عندهم كما هو ظاهر .

والأخرى تصريح الإمام الذهبي بذلك ، فقال في الميزان : (صدوق إن شاء الله ، ضعفه يحيى بن معين فقط)

³⁹ تمام المنة في التعليق على فقه السنة ، ناصر الدين الألباني ص 2 ، دار إحياء التراث الإسلامي ، الجزائر (د.ت)

⁴⁰ التعريف بأوهام من قسم السنن إلى صحيح وضعيف ، محمود سعيد ممدوح 209/1 ، 210 . دار البحوث ، الإمارات العربية ط 1 ، 2000 م .

⁴¹ حياة الألباني ، 121/1

⁴² سلسلة الأحاديث الضعيفة ، 660/6 .

وقال في الكاشف : (ثقة) .

فلم يعتد بتضعيف ابن معين ، ولا بتجهيل ابن القطان ، ووجهه عندي اعتداده برواية هؤلاء الثقات عنه ، مع عدم وجود أي منكر في مروياته فالنفس تطمئن — والحالة هذه — لقبول ما تفرد به إلا إذا خالف الثقات .

(قال العبد الضعيف : هذا النص — على طوله — في غاية الأهمية ، ويحتاج لإمعان نظر وحاصل ما فيه :

أولاً : أن الألباني كان قد ضعف الحديث بعبد الملك هو ابن الربيع بن سبرة ، كما في التعليق على ابن خزيمة

(رقم 810)

ثانياً : رجوع الألباني عن تضعيف — عبد الملك — لتصحيح عدد من الحفاظ لحديث الرجل ، وهذا معناه أنه

ثقة عندهم

ثالثاً : أن تصرف الحافظ الذهبي مع الرجل إذ قال مرة : (صدوق إن شاء الله) ، ومرة : (ثقة) يصح

باعتباره (التصحيح توثيق) ، ولذلك لم يعبأ بتضعيف ابن معين للرجل ولا ريب أن سياق الألباني للثلاثة وهي :

1 - الرجوع عن التضعيف

2 - التصحيح توثيق

3 - الاستشهاد بتصرف الذهبي يرد عليه سؤال وهو : هل رجوع الألباني عن تضعيف الأحاديث التي تشبه

حالتنا هذه ، وهي تعد بالمئات في مشروعه (التصفية) ، فيكون قد تبرأ بقسط وافر من تصفيته .

ج - نظرة الألباني للرواة المسكوت عنهم :

إن من يتبع خطى الألباني مع الرواة الذين سكت عنهم ابن حاتم في الجرح والتعديل يجده يحكم ب (الجهالة

(على الراوي المسكوت عنه ، وهو مسلك غير محرر ، وهذه نصوص من كتب الألباني الدالة على مسلكه :

1 - قال في سلسلة الأحاديث الضعيفة : (وأما عبد السلام بن سليمان الأزدي ، فالظاهر أنه أبو همام العبدي

فإنه من طبقته ، سمع داود بن أبي هند ، روى عنه حرمي بن عمار وأبو سلمة ، ويحيى بن يحيى ، كما قال أبو حاتم

على ما في (الجرح والتعديل) (146/3) ولم يذكر فيه جرحاً ولا تعديلاً فهو مجهول الحال)⁴³

2 - وقال في سلسلة الأحاديث الضعيفة عن راويين سكت عنهما ابن أبي حاتم : (فمثل هذا أقرب أن

يكون مجهولاً عند ابن أبي حاتم من أن يكون ثقة عنده ، وإلا لما أجاز أن يسكت عنه ، ويؤيد هذا قوله في مقدمة

الجزء الأول (ق 1 ص 38) : (على أننا ذكرنا أسامي كثيرة مهمة من الجرح والتعديل كتبناها ليشتمل الكتاب

على كل من روي عنه العلم ، رجاء وجود الجرح والتعديل فيهم ، فنحن ملحقوها بهم من بعد إن شاء الله) .

(فهذا نص منه على أنه لا يهمل الجرح والتعديل إلا لعدم علمه بذلك ، فلا يجوز له أن يتخذ سكوتة عن

الرجل توثيقاً منه كما يفعل ذلك بعض أفاضل عصرنا من المحدثين ، وجملة القول : أن هذا الحديث عندي منكر لتفرد

هذين المجهولين به) .

3- وقال في سلسلة الأحاديث الضعيفة⁴⁴ وهذا أورده ابن أبي حاتم (76/1/2) ، فقال : (سعيد الأزدي) لم ينسبه لأبيه ولم يذكر فيه جرحاً ولا تعديلاً ، فهو في عداد المجهولين ، فالعجب من قول الحافظ في التلخيص (243/5) بعد أن عزاه للطبراني : (وإسناده صالح ، وقد قواه الضياء (في أحكامه) ، وأخرجه عبد العزيز في (الشافي) ، والراوي عن أبي أمامة سعيد الأزدي يرض له ابن أبي حاتم) فأتى لهذا الإسناد الصلاح والقوة ، وفيه هذا الرجل المجهول .

4- وقال في كتاب التوسل⁴⁵ : (عن مالك الدار الثقة المعدل من كبار الصحابة رضي الله عنهم) . وقد أورده ابن أبي حاتم في (الجرح والتعديل) (213/1/4) ، ولم يذكر راوياً عنه غير أبي صالح هذا ، فبقية إشعار بأنه مجهول ، ويؤيده أن ابن أبي حاتم نفسه مع سعة حفظه وإطلاعه لم يحك فيه توثيقاً فبقي على الجهالة (ثقة) بـ . قلت : الحكم بالجهالة خطأ كما لا يخفى ، وابن أبي حاتم سكت وترجى ، ومعناه أن الرجل تحت البحث والتفتيش ، فالحكم بالجهالة جرأة وافتئات على ابن أبي حاتم وقواعد الحديث .

وهنا يرد سؤال ، هل بقي الألباني على طريقته في الحكم بالجهالة على ما سكت عنه ابن أبي حاتم : (وجملة القول أن محمد بن أبي حفص الأنصاري هذا معروف برواية هؤلاء الثقات الأربعة عنه ، فمثله يستشهد به ، بل كان يمكن القول بأنه يحتج به في مرتبة من يحسن حديثه ، لولا قول ابن حبان فيه : (كان ممن يخطئ) . اهـ

فهذا مصير منه لتحسين حديث الراوي الذي سكت عنه ابن أبي حاتم وروى عنه ثقات ، وواجب إصلاح

د - تصرف الألباني في المنفردات والوحدان :

رأيت الألباني مستعداً لأن يرد توثيق أو تصحيح أي حافظ لراو لم يرو عنه إلا واحد فقط ، ومن أحاط علماً بكيفية علم أنه يرد تصحيح أو تحسين الترمذي ، وتصحيح أو توثيق العجلي وابن خزيمة وابن حبان والحاكم إذا كان من الصنف المذكور من الرواة ، وقد قرر في سلسلة الأحاديث الصحيحة⁴⁶ أنه يرد توثيق ابن حبان إذا لم يرو عنه الراوي إلا واحداً أو اثنين ، وهذا التقعيد من الألباني ليس خاصاً بابن حبان ، بل تعدى ذلك إلى رد توثيق ابن معين وإليك بعض النماذج رد فيها توثيق أو تصحيح الأئمة :

1- في كتابه إرواء الغليل⁴⁷ ذكر حديثاً من طريق (عوسجة بن الرماح ، ثم قال : (ونقل المناوي عن العراقي أنه قال : قال المنذري : رواه ثقات) قلت وقال الهيثمي ، رواه أحمد وأبو يعلى ورجلها رجال الصحيح غير عوسجة بن الرماح وهو ثقة) ، قلت : وهو كما قال ، إلا أن عوسجة وإن وثقه ابن معين وابن حبان فقد قال

⁴⁴ سلسلة الأحاديث الضعيفة ن 64/2 ، ط المكتب الإسلامي .

⁴⁵ التوسل ، ص 121 .

⁴⁶ سلسلة الأحاديث الصحيحة ، 671/6 .

⁴⁷ إرواء الغليل ، 115/1 .

فيه الدارقطني : (شبه المجهول لا يروي عنه غير عاصم ، ولا يحتج به ، لكن يعتبر به) ، قلت ولذلك لم يوثقه الحافظ في (التقريب) ، يل قال فيه (مقبول) انتهى كلام الألباني .

عوسجة روى عنه أيضاً عمرو بن دينار كما في الثقات (271/5) وأخرج له ابن حبان في صحيحه (رقم 959) .

فالرجل ثقة ، والتنكب عن توثيق ابن معين وابن حبان من أجل كلمة الدارقطني خطأ ولا بد) ، فالقول في الرجل ما قاله الحافظان الجليلان المنذري والهيثمي ، والله درهما .

2 - قال في سلسلة الأحاديث الصحيحة⁴⁸ : هذا سند ضعيف رجاله كلهم ثقات غير أبي خالد هذا قال الذهبي : ما روى عنه سوى ولده ، وقد صحح له الترمذي ، وفي التقريب أنه مقبول ، فرد الألباني تصحيح الترمذي للتفرد .

⁴⁸ سلسلة الأحاديث الصحيحة ، 651/1 .

الدكتور مصطفى جواد جهوده و منهجه في التحقيق

م . د . محمد ضياء الدين خليل إبراهيم

كلية الإمام الأعظم الجامعة

قسم اللغة العربية

بغداد . العراق

الملخص

الدكتور مصطفى جواد واحد من أعلام نهضة العراق في العصر الحديث ، وموسوعة معارف في اللغة والنحو والتصريف والبلاغة والشعر والأخبار والسير والقصص والرفيات والكتب والرجال ، والخطط والبلدان والآثار ، ذاع اسمه وانتشر في الجامعات العلمية واللغوية العربية ، والمجالس الأدبية الفكرية .

ومن الميادين الأخرى التي برزت فيها موهبته وسعة اطلاعه وغزارة علمه ميدان تحقيق النصوص . إن جهود الدكتور مصطفى جواد في فن تحقيق النصوص يصح أن تكون مدرسة قائمة بذاتها فهو لا يكتفي بنقض الغبار عن الكتب المحقق ونشره بل يُعنى به عناية فائقة ، ثم يضيف إليه من سعة علمه ليكون مؤلفاً ثانياً للكتاب المحقق وبذا تعم الفائدة ، لذا جاءت هذه الدراسة لتسلط الضوء على جهود هذا الرجل الكبير في مجال التحقيق ، ولأجل الوصول إلى هذا الهدف قسّم البحث على ثلاثة مباحث ، هي :

المبحث الأول : وقد جاء بعنوان ((التعريف بالدكتور مصطفى جواد)) ، وقد تضمن اسمه ونسبه ، ولادته ونشأته ، ثقافته ، شعره ، وفاته .

المبحث الثاني : وقد جاء بعنوان ((جهود الدكتور مصطفى جواد في التأليف والتحقيق)) ، وقد تضمن بيان جهوده في مجالي التأليف والتحقيق ، مع عرض نماذج من نقده لبعض الكتب المحققة .

المبحث الثالث : وقد جاء بعنوان ((منهج الدكتور مصطفى جواد في التحقيق)) ، وقد تضمن بيان منهجه في التحقيق من حيث نسخ المخطوط ومعايير ترتيبها ، فضلاً عن مكملات التحقيق من الفهارس والقسم الدراسي .

ABSTRACT

Doctor Mustafa Jawad was one of the greatest figures in Iraq's rise in this modern time, and he was an encyclopedia in linguistics, grammar, morphology, rhetoric, poetry, biography, stories, books, designs, countries and archaeology, his name spread and became widely known in the Arabic scientific and linguistic institutes, and in the literary and intellectual councils.

The efforts of doctor Mustafa Jawad in the art of textual criticism can be a perfect school by itself for he doesn't only remove the dust from the criticized book and publish it, but he cares for it attentively, then he adds to it from his wide knowledge so he becomes as a second author for the criticized book thus it becomes more beneficial, therefore; this research came to focus on the efforts of this great man in the textual criticism field, and to reach this goal the research is divided into three parts:

- 1 -

The first part: it is titled "The definition of doctor Mustafa Jawad", it includes his name, lineage, birth, early life, education, poetry and his death.

The second part: it is titled "The efforts of doctor Mustafa Jawad in writing and textual criticism field", it contains a declaration to his efforts in both writing and textual criticism fields as well as showing samples of his criticisms to some of the criticized books.

The third part: it is titled "The procedure of doctor Mustafa Jawad in textual criticism", it includes a declaration to his method in textual criticism concerning copying the manuscript and the calibers of its arrangement as well as other textual criticism's integrals like the indexes and studious section.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين ، وأشرف الصلاة وأتم التسليم على سيد الأولين والآخرين سيدنا ومولانا محمد المصطفى الأمين ، وعلى آله وصحبه أجمعين .

أما بعد :

فالدكتور مصطفى جواد واحد من أعلام النهضة العراق في العصر الحديث ، وموسوعة معارف في اللغة والنحو والتصريف والبلاغة والشعر والأخبار والسير والقصص والوفيات والكتب والرجال والخطط والبلدان والآثار ، ذاع اسمه وانتشر في الجامعات العلمية واللغوية العربية ، والمجالس الأدبية والفكرية ، مؤرخاً ثباتاً ، ومحققاً لا يرقى الشك إليه ، ولغزياً أحاط بمملكة اللغة الواسعة المترامية الأطراف ، ومجمعياً يرفع قواعدها وبنائها ، بعد أن نشأ رغباً فيها لعلو مكاتها في نفسه ، محباً لها منذ أن تفتحت طفولته ، واستمر في دراسته التي كان لاجتهاده الذاتي فيها الأثر الكبير في تنمية مواهبه واكتمال ثقافته التي اتسعت فشملت جوانب متعددة .

ومن الميادين الأخرى التي برزت فيها موهبته وسعة اطلاعه وغزارة علمه ميدان تحقيق النصوص ، فهو بدلاً من أن يؤلف كتاباً يحمر نصاً من كتب التراث ثم يغنيه بما يراه ضرورياً في تبرئة النسخة المحققة من أخطاء النساخ وأوهامهم أو ما يراه مناسباً لزيادة الفائدة العلمية كأن يستدرك على المؤلف أو يضيف إلى النسخة المحققة ما يكشف غموضها ويزيد من فائدتها العلمية فيحقق أسماء الأعلام ويجنبها التصحيف أو التحريف ، ويدقق في أسماء الأماكن متابعاً مواقعها وما طرأ عليها من أحداث تاريخية حتى لتغدو النسخة المحققة عملاً علمياً متكاملأ بعد أن أضاف إليها من حواشيه وتعليقاته الشيء الكثير التي ربما عادت متن الكتاب المحقق إن لم تزد .

إن منهج الدكتور مصطفى جواد في فن تحقيق النصوص يصح أن تكون مدرسة قائمة بذاتها فهو لا يكتفي بنفض الغبار عن الكتاب المحقق ونشره بل يعنى به عناية فائقة ، ثم يضيف إليه من سعة العلم والاطلاع ليكون مؤلفاً ثانياً للكتاب المحقق ، وبذا تعم الفائدة ، ولذا جاءت هذه الدراسة لتسلط الضوء على جهود هذا الرجل الكبير في مجال التحقيق ، ولأجل الوصول إلى هذا الهدف قسم البحث على ثلاثة مباحث ، هي :

البحث الأول : وقد جاء بعنوان ((التعريف بالدكتور مصطفى جواد)) ، وقد تضمن اسمه ونسبه ، ولادته ونشأته ، ثقافته ، شعره ، وفاته .

البحث الثاني : وقد جاء بعنوان ((جهود الدكتور مصطفى جواد في التأليف والتحقيق)) ، وقد تضمن بيان جهوده في مجالي التأليف والتحقيق ، مع عرض نماذج من نقده لبعض الكتب المحققة .

البحث الثالث : وقد جاء بعنوان ((منهج الدكتور مصطفى جواد في التحقيق)) ، وقد تضمن بيان منهجه في التحقيق من حيث نسخ المخطوط ومعايير ترتيبها ، فضلاً عن مكملات التحقيق من الفهارس والقسم الدراسي . ونرجو أن تكون هذه الدراسة قد أعطت الموضوع حقه ، وأن يفيد منه الباحثون مثلما أفاد الباحث من غيره .

المبحث الأول التعريف بالدكتور مصطفى جواد

أولاً : اسمه ونسبه :

هو مصطفى بن جواد المعروف بسـ (أسطه جواد) الذي كان حياط البسة في سوق الخياطين ببغداد ، وكان ثاني اثنين في الشهرة بعمله هذا ، ولم يكن له من البنين إلا ابنه (كاظم) والابن الصغير (مصطفى) وعموه (مصطفى) ؛ لأن أسماء أراد إحياء اسم أبيه على عادة كثير من الناس قديماً وحديثاً ، وفعل ذلك مصطفى جواد مع ابنه فسماه (جواداً) لوصية من والده وللأسباب نفسه (1).

أما أصله فهو من (قره تبة) إحدى نواحي شمال العراق ، ومن أسرة عريقة وجدت في هذه المنطقة منذ تاريخ بعيد ، هي (سرايلي ، وسرايلي تركمان) (2).

وكان جده ينظم الشعر بالتركية ، وكان أبوه أمياً حياطاً يتكلم بالتركية (التركمانية) ، كما يتكلم بالعربية العامية (3) وعلى الرغم من أنه كان (تركماني تركي) فقد نشأ راغباً في العربية ، محباً لها متخذاً لها حرفة وما كان أبوه عارفاً ولا لادبها آلفاً ، رجل أمي يمتحن الخياطة ويتكلم بالتركية التركمانية وقد نعتوه بالذكاء (4).

ثانياً : ولادته ونشأته :

ولد ببغداد في محلة عقد القشل ، بالجانب الشرقي من بغداد وهي المحلة المأمونية أيام بني العباس وشارعها هو الشارع الأعظم لبغداد الشرقية يومئذ ، بجوار الجامع المعروف حتى اليوم بـ (جامع المصلوب) (5).

أما تاريخ مولده فلم يكن متأكداً منه على وجه القطع ، والراجح أنه من مواليد سنة 1904م ؛ لأن الدكتور مصطفى جواد كان طالباً في الصف الثالث الابتدائي واحتل الإنكليز العراق سنة 1917م ، بعد أن أمضى مدة في (كتاب الله) المنشورة في مجلة (لغة العرب) سنة 1928م هي السنة التي بدأ فيها الكتابة في المجلة المذكورة ، بعد أن أمضى في التعليم أربع سنوات ، تشير إلى أن عمره لابد أن يكون جاوز العشرين وذلك لنضجها وعمقها (6).

تفتحت طفولته في بغداد ، وفي بيت لا يتكلم أهله بالتركية إلا نادراً ولا يكلمونه بها أصلاً ، وفي المدرسة دراسة الأتراك أكثر دروسه بالتركية كغيره من زملائه ، ولم يكونوا يفهموها ، وحفظوهم الأناشيد يرددونها دون أن يعرفوا معناها (7).

ومن بغداد مسقط رأسه ، انتقل مع أبيه إلى دلتاوه (الخالص) ، ودرس العلوم الأولية في مدارسها ، ودخل دار المعلمين الابتدائية ببغداد وتخرج فيها عام 1924م ، وعين معلماً في عام 1925م ، ثم نقل إلى ديوان وزارة المعارف ليكون كاتباً تحريراً ، فمعلماً في المدرسة المأمونية والمدرسة المتوسطة الشرقية ببغداد ، ولبت فيها سنة واحدة ، ثم بعدها طالباً للدكتوراه للدراسة اللغة الفرنسية تمهيداً لإرساله إلى فرنسا ، ودخل جامعة السوربون ، وعاد إلى بغداد لوقوع الحرب العالمية الثانية دون أن تناقش رسالته فعين أستاذاً مساعداً في دار المعلمين العالية ، ومكث فيها

(1) ينظر : هككا عرفتهم : 73 / 3 .

(2) ينظر : المصير لحنه : 73 / 3 .

(3) ينظر : مصطفى جواد ألسوف اللغة العربية : 121 .

(4) ينظر : المصير لحنه : 120 ، وهككا عرفتهم : 73 / 3 .

(5) ينظر : شعراء العراق في القرن العشرين : 161 / 1 .

(6) مصطفى جواد وجهوده اللغوية : 28 — 29 .

(7) ينظر : مصطفى جواد فيلسوف اللغة العربية : 132 .

إشاداً حتى عام 1945 م ، ثم نقل إلى وظيفة ملاحظ فني في مديرية الآثار العامة ، وعاد إلى الكلية ونال مرتبة الأستاذية ،
على عهد العهد الدراسي الإسلامية العليا حتى عام 1963 م (1).

وقد عاش الدكتور مصطفى جواد رضي الخالق ممحاً يقبل على من يعرف ومن لا يعرف بوجه بشوش ، ونفس مفتوحة
حتى لا يهرب أن يراه أحد ولا ينجده حبه واحترامه ، وكأنه يحاول بكل جهده أن لا يضير أحداً ، وذلك بفعل المبالغة التي
يبتدئها في مجاملة الناس .

كان يمرض أفكاره وآراءه حباً وعيناه مغمضتان ، وانفاً من نفسه ، مالكاً زمام أمره ، مرصعاً لسانها بلارمته المعروفة :
(ي ، نعم) وبجملته اعترافه كـ (أمركم الله) و (أدامكم الله) ، وبصوت ذي نبرة مثقلة بمروج سحابة خفيفة ، وبحريسة (2)
(تحريراً عادلاً) كأنه يستوحى 14 صفحات مطوية منبطون التاريخ واللغة والأدب (3).

وهو بعد هذا وقف على الدرس والبحث ، يولع بهما ، ويجد فيهما لذة ومتاعاً لا يعد لهما متاع آخر ، يبحث ويتفكر ،
يقرأ ويطلع ، يحقق ويراجع ، يشرح ويعلق ، يكتب ويؤلف ، ذلك همه وتلك غايته ، لا يرحو وراءها حزن ولا شكوراً .

ولعل أهم ما يميز شخصيته أنه لم يكن ضنيناً بعلمه ، بخيلاً بمعرفته ، أفاد بعلمه الكثير ، إذ لم يحصر نفسه استناداً أكاديمياً في
قاعة الدرس والمحاضرة ، ويقف عند حدود النشر والمتابعة ، بل آمن بالثقافة لكل الجماهير ، فراح يتحدث إليها عن طريق
الإذاعة والتلفاز ، ولقد تركت أحاديثه الإذاعية والتلفازية أثراً لا يمحي من الذاكرة فعن طريق التلفاز والندوة الثقافية اتضحت
الكثير من المعالم التاريخية المتعلقة بمدينة بغداد القديمة ومحلاتها وقبور الكثير من المشاهير والمساجد والمدارس ، وكانت من
طبيعة برنامج الندوة الثقافية أن يخصص يوم من كل أسبوع لزيارة جهة من الجهات الأثرية تحت إشراف
الدكتور مصطفى جواد ، وهناك يبدأ بالشرح والتعليق وتحديد المواقع وبيان هويتها ثم تعرض بعد ذلك على
الشاهدين عن طريق التلفاز ، فتعم فائدتها ويبقى أثرها عالماً في النفوس ، وكذلك فعل في أحاديثه الإذاعية التي
اختتم بالتصويب اللغوي من خلال برنامج (قل ولا تقل) (4).

ثالثاً : ثقافته :

قضى الدكتور مصطفى جواد حياته كلها في الدرس والبحث ، وحبت إليه العربية وعلومها منذ نعومة أظفاره ، ومال إلى
التاريخ لأنه : ((خير مربي للأمم الضعيفة)) (5)، فعكف على دراستهما ، وأعد لذلك العدة اللازمة ، حصل ما حصل في
مبارس العراق ومعهده ، ثم سعى إلى مصر وباريس ليتزود من الفرنسية بزد ، ويحصل على شهادة الدكتوراه في أحريات
العقد الرابع من القرن العشرين ، فاكتملت ثقافته وتوافرت وسائل بحثه ، وتنوعت قراءاته واتسع اطلاعه ثم أخذ ينسج ،
ونماجه غدير و متنوع : فيه أدب ولغة ، وتاريخ وجغرافية ، جله تحقيق وتعليق فضلاً عن الترجمة والتأليف ، فهو ذو ثقافة
متنوعة ومتعددة (6).

لما كان ثقافته يمكن إرجاعها إلى أربعة مصادر هي :

(4) مصطفى جواد فيلسوف اللغة العربية : 122

(5) المصدر نفسه : 121 - 124 .

(1) يظن : أعلام المذبح العلمي العراقي : 43 .

(2) يظن : مصطفى جواد فيلسوف اللغة العربية : 72 - 73 ، وأعلام النهضة الفكرية : 182 - 183 .

(3) يظن : مصطفى جواد (حياته وعمله العلمية) : 42 - 43 .

1- البيئة :

إن البيئة التي عاش فيها الدكتور مصطفى جواد كانت غنية بالأدب والشعر فرسخت أنواراً واضحاً في تحديد مساره الثقافي والفكري فيما بعد .

فقد بدأ بتعلم القرآن الكريم وعمره سبع سنوات ، وبعد أن حفظ القرآن الكريم ضعه والده إلى مدرسة (دلتاوه) الحكومية الابتدائية⁽¹⁾ .

وحين كَفَّ بصر والده وهو في السبعين من عمره ، التزم بقيادته حين يريد الخروج من مكان إلى آخر ، وأكثر ما كان ينادي أبوه ويترور من المحلات أماكن الوعظ والإرشاد وبيوت العلماء والمفكرين والشعراء ، وقد أثرت هذه المجالس في الدكتور مصطفى فحفظ الشيء الكثير من هذه الأشعار التي كانت تروى وتلقى في هذه المجالس ، وكانت من العوامل التي وجهته إلى الأدب وأثارت كوامن نفسه ، وساعدته على بروز مواهبه فيما بعد⁽²⁾ .

2 - أساتذته :

بدأت رعاية أساتذته له منذ دراسته الابتدائية ، فحاضرت مكملته لما حصل عليه في بيئته ، وإن تفاوتت في تأثيرها ، ففي الابتدائية في (دلتاوه) تدرّب على يد عبد الحميد الأعظمي في خط الرقعة وظل خطه المعتاد حتى مماته ، ثم العلامة الشيخ شكر الذي تولى توجيهه وحمله على حفظ بعض النصوص الأدبية وبعض الألوان من الشعر التي تصقل قابليته ، وفي هذه اللقطة عنده الرغبة في تعلم الفرنسية ، بتأثير أستاذه رؤوف القطان⁽³⁾ .

وبعد أن قبل طالباً بدار المعلمين الابتدائية التقى بأستاذه العلامة طه الراوي الذي عني به وشجعه على الاستمرار في الحفظ والاطلاع ، وأحمد الراوي الذي درسه العربية والإنشاء ، وكذلك (مدير الدار) يوسف عز الدين الناصري ، فأثرت لديه من كل ذلك ذخيرة حبيت إليه آداب اللغة العربية ، وتبع التاريخ الإسلامي والتعمق فيه ، ولا سيما تاريخ العراق⁽⁴⁾ .

3 - مجالس العلماء ومكتباتهم :

بعد انتقاله إلى بغداد معلماً ابتدائياً عام (1928م) اتصل بالأب أنستاس ماري الكرمللي ، واطلع على مكتبته العريقة بالكتب المخطوطة والمطبوعة النادرة وأمثات الكتب والمراجع المعروفة ، فكان من أشد الملازمين لمجلس الكرمللي ، وأكثرهم اتكياً على مكتبته وإفادة من خبرته وعلمه وفضله ، كما بدأ النشر في مجلته (لغة العرب)⁽⁵⁾ .

وقضاً عن اتصاله بعد سفره إلى باريس عام (1934م) بالميرزا محمد القزويني وملازمته مجلسه ومكتبته واستفادته البالغة منها ، كذلك ملازمته المكتبة الوطنية بباريس ونقله بخط يده ، مئات المخطوطات العربية الجلييلة المجهولة والتي أشار إليها فيما بعد ، وأفاد منها غيره في أثناء إقامته في باريس ، وكان الكرمللي واحداً منهم⁽⁶⁾ .

إن ما حصل عليه الدكتور مصطفى جواد من مجالس العلماء ومكتباتهم ، وتعرفه زوارهم زاد من سعة أفقه واطلاعه ، إذ اهتدى عن طريقهم إلى جميع المضان للشارد من النصوص والمخطوطات النادرة ، وليكمله

(1) ينظر : هكذا عرفتهم : 75 / 3 .

(2) ينظر : المصادر نفسه والصفحة نفسها .

(3) ينظر : المصدر نفسه : 76 / 3 .

(4) ينظر : مصطفى جواد وجهوده القوية : 58 .

(5) هكذا عرفتهم : 81 / 3 .

(6) أعلام اللفظة الفكرية في العراق الحديث : 182 .

جواد جلوده هو اجتهاده الذاتي (1).

اجتهاده الذاتي :

لم يقف الدكتور مصطفى جواد على ما حصل عليه من المصادر التي أشرنا إليها بل أضاف إليها من جهده وجهده اجتهاده الشيء الكثير والذي بدأ منذ أن تعثرت دراسته الابتدائية ووفاة والده ، إذ انقطع عن المدرسة وعول على الاجتهاد الذاتي الذي استمر حتى آخر أيام حياته ، فلم يقعه المرض ، ولم يفت في عضده " بل إنه ليتسلى في مرضه بالقراءة والكتابة يناسي ما يعاني من العلل بالانصراف ب كله إلى البحث والاستقصاء وتفلية الكتب وتقليبها بطناً لوجه " (2).

لقد أوتي الدكتور مصطفى جواد حباً للعلم لا يكافئه حب ، فاتخذ منه خدناً وعشيقاً ونديماً ، فكان انكبابه على العلم نجيماً لأنه ينبع من هوى نفسه وشغاف قلبه ، يقوم الليل قيام الزهاد المتبتلين ، فلا يكحل عينه الكرى إلا لماماً ، غارقاً بين كبر ودفاته ومحابه ، في مسألة لغوية يحققها ، أو معضلة تاريخية يحل مغلقها ، أو أثر دارس يزيل عنه غبار السنين فيفك يلام وجوده عبر القرون ، وينهض في البكور فلا يفرط بساعة من نهار ، لأنه من ألد أعداء الكسل والالتذاذ بالراحة ، فهو تيم الذي لا يستريح ، والديديبان الذي لا ينام ، وقد ظل على ذلك وفيماً حتى لفظ أنفاسه الأخيرة (3).

وما تركه من تراث مطبوع ومخطوط لهو خير دليل وأصدق شاهد .

رابعاً : شعره :

وكما كتب الدكتور مصطفى جواد الرواية والقصة إلى جانب أبحاثه اللغوية والنقدية والتاريخية ، فإنه كتب الشعر أيضاً وله في هذا المجال ديوان شعر مخطوط " الكلام المنتظم في الشعور المنسجم " (4).

بدأ الدكتور مصطفى جواد بقول الشعر وهو لم يزل طالباً في دار المعلمين الابتدائية (5) ، واستمر على الكتابة على الرغم من أنه نصح بالابتعاد عنه ، إلا إنه لم يحفل بقول القائل : قائلاً : ((لأن القرينة هي التي تفرض نفسها وكيف ترم عين نازرة لها مد لا ينقطع من ماء الطبيعة)) (6) ، فنشر شعراً سياسياً واجتماعياً ، وندر أن يكون للشعر موضوع لم ينظم فيه حتى وصف ثمر العراق (7).

ولم يقف شعر الدكتور مصطفى عند حدود العراق ، بل امتد ليشترك في الأحداث لبتي عاشها الوطن العربي أيضاً ، فنشر شعراً التوجع والإثارة لمحمد بن عبد الكريم الخطابي أيام محاربتة الفرنسيين بالمغرب و آل إليه أمره بعد ذلك ، فقال :

قل لي أين الغضنفر سيقا
أو لم يجد في العالمين شفيهاً (8)

وحياً عميد الأدب العربي الدكتور طه حسين في أثناء انعقاد مؤتمر مجمع اللغة العربية عام 1967م بالقاهرة بقصيدة من (الطويل) مطلعها :

يعزّ علينا أن نراك طليحاً
وعزّ على الأدب أن عميدها

وأن لا ترى في المرقلين مشيحاً
عميد فلا يلقي الزمان مريحاً (1)

(5) ينظر : مصطفى جواد فيلسوف اللغة العربية : 56 .
(6) شعراء العراق في القرن العشرين : 1 / 165 .
(7) ينظر : المصدر نفسه : 1 / 171 .
(8) ينظر : المصدر نفسه : 1 / 166 .

(1) مصطفى جواد وجهوده اللغوية : 59 .
(2) مكننا عرفهم : 3 / 147 .
(3) ذكرى مصطفى جواد : 57 .
(4) مصطفى جواد وجّهوده اللغوية : 67 .

كما نظم مقطوعات شعرية على نمط (السونيت) الإفرنجية وأطلق عليها اسم (الأرنانة) وعالج نظم رباعيات الخيام اعتماداً على ترجمة ثرية للشاعر الزهاوي، وترجم أيضاً رباعيات حسين قدس نخعي مروجاً بعد أن ترجمت له من الفارسية نشرًا وبعد أن أحس فيها بأفكار بحرامية، كما نظم المعتمسات والمسططات والموشحات (2).

ومما يؤخذ على شعره، أنه كان شعر العلماء الذي يعوزه الانطلاق من القيود اللغوية الثقيلة ويسوده المنطق والعقل والدليل أكثر مما تسود السلاسة والانسياب ورقة العاطفة التي تغذب النفوس، أمّا ميزته في قول الشعر والتي قلما يزه فيها الشعراء فهي أنه سريع البديهة، يطرّق كل أبواب الشعر من المديح إلى المحاء إلى المحون إلى الإعراب عن خواطره بسرعة مذهلة قريبة من الارتجال (3).

خامساً : دوره في المجمع العلمي العراقي والمجمع العربية :

لقد نشر العلامة الدكتور مصطفى جواد عدداً كبيراً من الدراسات والبحوث في مجلات وصحف عراقية وعربية قلما يحصى عددها .

ولم تتوقف حياته عند هذا الحد ، فلقد شارك في نشاط المجمع العلمي العراقي منذ تأسيسه وانتخابه عضواً فيه (كانون الثاني 1949م) ، ثم نائباً ثانياً للرئيس (تشرين الأول 1953م) وحدث انتخابه سنة بعد أخرى إلى أن حلّ المجمع في حزيران 1963م) ، وأعيد اختياره عضواً جديداً بالمجمع الجديد المؤلف في (آب 1963م) ، وشارك في تحرير مجلة المجمع العلمي العراقي ، منذ تاريخ إصدارها عام (1950م) ، وشارك في أغلب لجانه ، كما شارك في تحرير مجلة المجمع العلمي العربي منذ سنة (1943م) ، واختير عضواً بالمجمع العلمي العربي بدمشق (تشرين الثاني 1947م) ، وانتخب أيضاً عضواً مراسلاً لمجمع اللغة العربية بالقاهرة ، وشارك في مؤتمر الدورة الثانية والثلاثين لمجمع اللغة العربية الذي عقد ببغداد عام (1965م) ومؤتمر مجمع اللغة العربية في دورته الثالثة والثلاثين الذي عقد في القاهرة (شباط — آذار 1967م) ، كما حضر الاحتفال الذي أقيم لتخليد ذكرى ابن سينا والآخر الذي أقيم بذكرى نصير الدين الطوسي والاحتفال بذكرى الإمام الغزالي بدمشق ومؤتمر الأدباء (بيت مري) بلبنان (4).

ولم ينحصر نشاطه في البحث والتحصيل والنشر العلمي فحسب ، بل شارك في النشاط الاجتماعي أيضاً إذ انتخب رئيساً لنادي المعلمين سنة (1941م) ، ثم رئيساً لجمعية المعلمين بالعراق ، وعضواً مؤسساً لجمعية مكافحة التشرّد (5).

سادساً : وفاته :

أصيب الدكتور مصطفى جواد بالقلب في سنواته الأخيرة ، وطال مرضه فقال (6) :

رشتني الأقدار للموت ولكن	***	أخترني لكي يطول عذابي
ومعت لي الآلام كل ذلوبي	***	ثم أضحت مدينة لحاي

(1) مصطفى جواد فيلسوف اللغة العربية : 41 .

(2) شعراء العراق في القرن العشرين : 1 / 169 .

(3) مكنيا عرفهم : 3 / 10 .

(4) ينظر : مصطفى جواد وجهوده اللغوية : 40 - 41 ، وأعلام المجمع العلمي العراقي : 34 - 35 .

(5) ينظر : المصدر نفسه : 42 .

(6) ينظر : أعلام اللفظة الفكرية في العراق الحديث : 188 .

توفي في شهر ربيع الثاني سنة 1389 هـ (الموافق للسابع عشر من كانون الأول سنة 1967 م) (1)

كان له أثر كبير في تطوير علمه وأصله في تلامذه ، ومن انتفع بعلمه خلال مسيرته العلمية الحافلة ، نعتة الجامعة العلمية في الكويت ، وأديباً فذاً ، فحسارته كبيرة لا تعوض والخطب جال ، ويتم يعوض (2)

ينبغي أن نذكر في رثائه وبيان فضائله والإشادة بجهوده ، فلقد كان في اللغة ((رحلاً مجمع ، ومجمعاً في رحل)) (3)

قل الشاعر مصطفى جواد : (4)

صاح على وهج الحروف توقدا
ومحطم صدق الخلود بروحه
هيهات يطفى لح عينه الردى
هل كيف يلقاه رتاجاً موحداً

لما صدق الشاعر الدكتور زكي المحاسني رثاه بقصيدة مطلعها : (5)

تلبس الروح قبك ثوب الحداد
بعد تضح في العبقرية تضحى
(مصطفى) يابن خير وجواد
رهن ترب فيها العفا والبادي

لما الذكره عائكة وهبي الخرجي فقد كتبت إلى روح أستاذها الراحل إضمامة حزينة فيها : (6)

حتى مصطفى قنا حيداً ومضت
حتى مصطفى لكن إلى فيء رحمة
له الباقيات الصالحات الخوالد
وظل رحيم برنجي ويناشد

(1) في التكملة على حياة الأستاذ الدكتور زكي المحاسني : 188 ، مصطفى جواد فيلسوف اللغة العربية : 75 .

(2) في التكملة على حياة الأستاذ الدكتور زكي المحاسني : 362 / 18 .

(3) في التكملة على حياة الأستاذ الدكتور زكي المحاسني : 31 .

(4) في التكملة على حياة الأستاذ الدكتور زكي المحاسني : 64 .

(5) في التكملة على حياة الأستاذ الدكتور زكي المحاسني : 23 - 25 .

(6) في التكملة على حياة الأستاذ الدكتور زكي المحاسني : 34 .

المبحث الثاني

جهود الدكتور مصطفى جواد في التأليف والتحقيق

المطلب الأول : جهوده في التأليف والتحقيق :

ترك الدكتور مصطفى جواد مجموعة من التأليف الثمينة ، منها ما وضعه بنفسه ، ومنها ما شارك فيه غيره ، فضلاً عن مجموعة من الكتب المخطوطة ، ومئات المقالات والدراسات المنشورة في عشرات المجلات والجرائد العراقية والعربية والتي لا تزال تنتظر همة الباحثين لنشرها والعناية بها وفاءً لصاحبها وتحقيقاً لفائدتها العلمية واللغوية والأدبية :

وقد اتجه في جهده العلمي باتجاهين :

الأول : اتجاه تألفي ، اقتحم ميدانه نتيجة اطلاعه وجهده ودراسته في المصادر العربية ، بحثاً وتحقيقاً ، ليطلعنا عليه في رؤية علمية مبتكرة يشهد لها بالسبق .

الثاني : هو الاتجاه التحقيقي ، فتنقل بين أممات الكتب العربية تصحيحاً وتحقيقاً وضبطاً وشرحاً ، إنه اتجاه أنفق حياته لخدمته ، ولخدمة من يسير أعماق هذا العلم والفن .

وقد توزع نشاط الدكتور مصطفى التألفي والتحقيقي في هذين الاتجاهين ، وتوزع جهده في لغتنا نحوها وصرفها وأدبها وبلاغتها ، وتاريخها ، وتراجمها ، وغير ذلك .

وفيما يأتي محاولة لحصر جهده التألفي والتحقيقي في تراثنا الأدبي والعلمي والتاريخي ⁽¹⁾.

أ / جهده في التأليف :

1- أبو جعفر النقيب - بغداد ، 1950 م .

2- أمالي مصطفى جواد في فن تحقيق النصوص ، وقد نشرت في مجلة (المورد) بعد وفاته ، المجلد السادس 1977م ، العدد الأول .

3- دراسات في فلسفة النحو والصرف واللغة والرسم ، وردّ على روؤف جمال الدين ، مؤلف ((مناقشات مع الدكتور مصطفى جواد)) ، بغداد - 1968 م .

4- المباحث اللغوية في العراق ومشكلة العربية المعاصرة ، ط 1 ، معهد الدراسات العربية - القاهرة 1955 م .

5- الأساس في تاريخ الأدب العربي بالمشاركة مع الشيخ محمد بهجة الأثري ، ود. خالد الهاشمي ، بغداد .

6- بغداد : (عرض تاريخي مصور) كتاب نشرته نقابة المهندسين العراقيين - بغداد - 1968 م .

7- خارطة بغداد قديماً وحديثاً : بالمشاركة مع د. أحمد سوسة ، وأحمد حامد الصراف ، من مطبوعات المجمع العلمي العراقي ، بغداد ، 1951 م .

8- دليل خارطة بغداد المفصل : بالمشاركة مع د. أحمد سوسة ، المجمع العلمي العراقي ، بغداد ، 1958 م .

9- المصطلحات العلمية التي أخرجها المجمع العلمي العراقي (تسع كراريس) .

10- تاريخ العراق - وهو القسم المنشور في دليل الجمهورية العراقية لسنة 1960 م .

(1) ينظر : مصطفى جواد (حياته ومترلته العلمية) : 80 .

- 11- تاريخ العرب (موجز) .
 - 12- قل ولا تقل ، طبع طبعات كثيرة .
 - 13- موسوعة العتبات المقدسة : تأليف جعفر الخليلي ، وقد شارك في الجزء الأول من قسم (النجف) ، والجزء الأول من قسم (كربلاء) ، والجزء الأول من قسم (الكاظمين) ، والجزء الأول من قسم (سامراء) ، كما شارك في الجزء الثاني من الكاظمين .
- ب/ جهده في التحقيق :
- جند الدكتور مصطفى جواد جُلَّ حياته لخدمة التراث تأليفاً وتحقيقاً ، ولتقي مع التراث التحقيقي عنده ، وهو الاتجاه الأثير عنده ، فقد أفنى له معظم حياته ، وتفتحت بواكيره في مرحلة مبكرة من حياته ، هذا التراث الذي نلاحظ فيه أنه لم يتجه فيه صوب نوع معين من معارف العربية ، بل تتنوع فنونه ، نراه شارحاً ، ومحققاً إما بنفسه وإما مع غيره من المحققين المعاصرين .
- وفيما يأتي ذكر لأسماء الكتب التي حققها أو شارك في تحقيقها :
- 1- الجامع الكبير في صناعة المنظوم من الكلام المنثور : لضيء الدين بن الأثير الجزري ، تحقيق بالمشاركة مع الدكتور جميل سعيد ، من مطبوعات المجمع العلمي العراقي ، بغداد ، 1958م .
 - 2- رسائل في اللغة والنحو : 1- تمام فصيح الكلام . 2- الحدود في النحو . 3- منازل الحروف ، تحقيق بالمشاركة مع الأستاذ يوسف يعقوب مسكوني ، وزارة الثقافة والإعلام - بغداد ، 1969م .
 - 3- الفتوة : لابن المعمار البغدادي الحنبلي ، مطبعة شفيق ، بغداد ، 1985م .
 - 4- تاج العروس من جواهر القاموس ، للسيد محمد مرتضى الزبيدي ، وقد صدرت منه تسع كراريس من الجزء الأول فقط في بيروت .
 - 5- تكملة إكمال الإكمال في الأنساب والأسماء والألقاب : لجمال الدين بن الصابوني ، من مطبوعات المجمع العلمي العراقي ، بغداد ، 1957م .
 - 6- تلخيص مجمع الآداب في معجم الألقاب : لكمال الدين المعروف بابن الفوطي (أربعة أجزاء) دمشق ، 1962م - 1967م ، من مطبوعات وزارة الثقافة والإرشاد في الجمهورية العربية السورية .
 - 7- الجامع المختصر في عيون التواريخ والسير ، لتاج الدين بن الساعي البغدادي - ج 9 ، بغداد ، 1352-1935م .
 - 8- الحوادث الجامعة والتجارب النافعة في المائة السابعة : لكمال الدين المعروف بابن الفوطي ت (723 هـ) ، بغداد ، 1351هـ .
 - 9- المختصر المحتاج إليه من تاريخ بغداد : للحافظ ابن الديلمي ، انتقاء الذهبي ، جزآن ، بغداد ، 1951-1962 .
 - 10- نساء الخلفاء المسمى جهات الأئمة الخلفاء من الحرائر والإماء : لتاج الدين بن الساعي البغدادي ، القاهرة ، 1960 .
 - 11- مختصر التاريخ : لظهر الدين الكازروني ، ط 1 ، بغداد ، 1969م .

وفضلاً عن ما تقدم ذكره ، فقد ترك الدكتور مصطفى جواد عشرات الكتب المخطوطة التي لم تطبع ، ومئات المصاحف والبحوث المطبوعة في المجالات والجرائد العراقية والعربية ، قال عنها : ((لو جمعت لصارت عشرة مجلدات كبار)) ، وذلك لأن ميزته الدأب على العمل والانكباب العجيب على البحث والتأليف ، حتى عُدَّ نحوي العراق ولغوي الأمة في هذا المجال ، والمؤرخ الثبت .

فقد كان الدكتور مصطفى جواد ((رحمه الله)) موسوعة معارف بما لا يدانيه فيه أحد ، أعانه على ذلك حافظته قوية ، وذاكرة حادة ومتابعة دائمة ، حتى غدا في ذلك مرجعاً للسائلين والمستفتين فنهض بما لا ينهض به العصبية أولو القوة ، رجالاً في رجل ، وعالمًا في عالم ، ومدرسة قائمة بنفسها⁽¹⁾ .

وقد قام الأستاذ عبد الزهرة هامل غياض بصنع كشف تفصيلي حصر فيه جميع مؤلفات الدكتور مصطفى جواد المطبوعة والمخطوطة فضلاً عن البحوث والمقالات المنشورة في المجالات والجرائد العراقية والعربية⁽²⁾ .

المطلب الثاني : الدكتور مصطفى جواد ناقدًا :

تبع الدكتور مصطفى جواد الحركة الأدبية واللغوية في العالم العربي جميعه ، فلا يكاد يظهر كتاب أدبي أو لغوي إلّا وله فيه رأي وله عليه تعليق كما اهتم بتحقيق النصوص فغدا فيها المجلى الذي لا يدافع ، والسابق الذي لا يلحق ، فكشف أوهاماً وتناقضات وأغاليط وتصحيقات في اللغة وأسماء الرجال والمواضع وتواريخ الوفيات وغيرها ، ويظهر ذلك في تعقيباته واستدراكه ، وفي تنقيته لكثير من الكتب البحوث ، وفيما حقق من كتب ككتاب ((تكملة إكمال الإكمال في الأنساب والأسماء والألقاب)) لابن القسوطي⁽³⁾ .

ولم يقف جهد الدكتور مصطفى جواد على كتب التراث العربي التي قام بتحقيقها أو نشرها بل تعداها إلى متابعة ما ينتج من العلماء الأفاضل معقباً ومستدركاً ، مصححاً ومنبهاً لا يرجو غير الفائدة العلمية والحرص على تنقية كتب التراث مما احتجها من شوائب وإيضاح ما طمس من الأحداث والرجال ، وهذا ما دفعه إلى ترجمة شعراء العراق وأدبائه في القرنين السادس عشر الهجري وبعد أن أغفلت كتب التراجم ذكرهم أو أشارت إليهم بشكل عابر وسريع ، وذلك خدمة لنهوض العروبة من شرقة الحروب ،

(1) ينظر: مصطفى جواد (حياته ومزله العلمية) : 66.

(3) ينظر: مصطفى جواد (حياته ومزله العلمية) : 60 — 61.

(2) ينظر : الجهود العلمية للعلامة الدكتور مصطفى جواد : 5 - 7 .

من كتبها ، فلا عروبة على الحقيقة بلا شعر ولا نثر ولا فنون الأدب الأخرى على حد تعبيرة (1) .
الدكتور مصطفى جواد على نمجه هذا في متابعة ما حقق من نصوص في التراث العربي أو ما صدر من دراسات
أكاديمية وتاريخية ، فقد تحقيق كتاب (مجالس نعلب) لعبد السلام هارون (2) ، وتحقيق كتاب (الأغاني) لأبي الفرج
طهارة دار الكتب المصرية ، ونقد تحقيق الجزء الأول من ((جريدة الفجر وجريدة العصر)) للعماد الأصفهاني ،
شكري فيصل ، والجزء الثاني منها بتحقيق محمد بهجة الأثري وجميل سعيد ، ونقد تحقيق الأجزاء الثلاثة التي صدرت
من كتاب (إنباء الرواة على أنباء النحاة للمقطبي) تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم ، وتحقيق كتاب (المحاررات
للشريف الرضي) لمحمد محمود مصطفى ، وتحقيق كتاب (المفاوات النادرة لابن الصابي) لصالح الأشتر ، وتحقيق
(المعز في شعر من غير لشمس الدين الذهبي) للدكتور صلاح الدين المنجد ، ونقد (ديوان علي بن الجهم) تحقيق
محمود ، و (شعر الأحرار — شاعر العراق في القرن التاسع عشر) تحقيق
دكتور يوسف عز الدين (3) ، و (أخبار البحري للصولي) تحقيق صالح الأشتر (4) ، و (ديوان ابن أبي حصينة)
الأستاذة ، تحقيق محمد أسعد طلس ، وكتاب (تعريف القدماء بأبي العلاء) السفر الأول من آثار أبي العلاء المعري ، جمع
محمدة مصرية بإشراف الدكتور طه حسين (5) ، و (ديوان الكاظمي) المجموع الأول ، طبع ونشر حكمت
طبعية (6) و (ديوان ابن الساعاتي) المجلد الأول والثاني ، تحقيق أنيس المقدسي (7) ، وديوان (الشفق الباكي) للدكتور
الحسين ، نشر صالح الجداوي ، وكتاب (مصور الخط العربي) لناحي زين الدين ، وكتاب (ترجمة
للشريف الرضي) للشيخ محمد رضا آل كاشف الغطاء (8) ، وغيرها كثير انتشر في كثير من المجلات والصحف العراقية والعربية

يقول الدكتور مصطفى حواد بتقده البناء القائم على أسس علمية سليمة ، إذ كان يرمي من ورائه إلى استقامة النص
 من الحبيب ، ومن الكب التي تناوها بالنقد على سبيل المثال لا الحصر :

والتحقيقها الأستاذ عبد السلام محمد هارون ، ونشرته دار المعارف بالقاهرة ، أول ما جمعت نشره من
أحداهما يشمل سبعة مجالس ، و الآخر أربعة مجالس والفهارس والمستدرك .

(5) ينظر : المصدر نفسه : 2 / 370 — 395 .

(6) ينظر : المصدر نفسه : 2 / 396 — 398 .

(7) بنظر : المصدر نفسه : $400 / 2 = 404$.

(8) ينظر : المصادر نفسه : 2 / 407 — 411

190 — 191.

373 / 1

351 — 348 / 2 : *مجله*

357 — 352 / 2 : ٢٢٢

وقد افتح الدكتور مصطفى نقده لهذه المجالس ، بقوله : ((مجالس نعلب ، وتعرف أيضاً بأمالى نعلب ، من أصول كتب العربية ، لقدم عصره ، وبراعة مؤلفه في الأدب ، وكثرة فوائده ، وقد أحسنت دار المعارف الاختيار في جعله أول مطبوعاتها من ذخائر العرب في الأدب ، ووفقت في ندب الأستاذ المحقق عبد السلام محمد هارون لشرحه وتحقيقه فهو من الكفاة الأستاذ في القيام بهذا العمل الأدبي ، والمحققين النفثات)) (1) ، ثم عقب قائلاً : ((وقد قرأنا هذه المجالس الأدبية الرائعة ، وأفسدنا منها فوائدها جزيلة ، وبعثنا على التفكير في المواضيع المستبهمة منها إرادة أن نطلع على حقائقها ، وعلى المواضيع المشككة رجاء أن تبين حقائقها ، وعلى المواضيع المشككة رجاء أن تبين حقائقها .

وقد فطن المصحح الفاضل لزيادات زيدت في الكتاب ، وذكر ذلك في الصفحة الخامسة والعشرين من المقدمة وفي ص 547 ، فالجزء الذي أوله هذه الصفحة وآخره ص 579 هو من المروي عن أبي عمرو

إسحاق بن مرار الشيباني صاحب كتاب النوادر وغيره وشيخ الإمام أحمد بن حنبل (2) . ثم بدأ بعد ذلك بسرد أبرز ملحوظاته على التحقيق ، قائلاً : ((وقد عنت لنا ملحوظات في أثناء قراءتنا الكتاب المذكورة هاهنا ، لعل فيها فائدة لقراء الكتاب :

1) جاء في ص 2 من الكتاب في نسب ((أبي الفرج عبد المنعم ابن عبد الوهاب الحراني)) الحافظ المشهور أن من أخطاه ((صدقة بن الحصين)) والنقل من وفيات الأعيان المطبوع بمصر ، والصحيح أنه ((صدقة بن الخضر)) كما جاء في ذيل تلخيص بغداد لأبي عبد الله محمد بن سعيد المعروف بابن الديني ، بنسخة دار الكتب الوطنية بباريس ، والجامع المختصر لعل من أحب المعروف بابن الساعي 26 / 9 ، وتاريخ الإسلام للذهبي بنسخة بباريس ، والوافي بالوفيات للصفدي بباريس أيضاً وغير ذلك ، ونحن أعرف من غيرنا برجال العراق ، والوهم من طابع وفيات الأعيان لا من المصحح الفاضل ، بله أنه في غاية اليسر .

2) وفي الصفحة 26 — 27 ، خير لآين هرمة الشاعر مع الحسن بن زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب بالحجاز ، جاء فيه أن الحسن قال لمولاه هيثم : ((يا هيثم ، بع ابن أبي مضرّس من ثمر الخانقين بمائة وخمسين ديناراً)) ، ثم المصحح الفاضل على الخانقين بما صورته : ((خانقين بلدة من نواحي السواد في طريق همدان من بغداد بينها وبين قصر شبرين ستة فراسخ . ياقوت)) ، وقد وهم الأستاذ في حساباته الخانقين المذكورة في الخبر ، خانقين سواد العراق ، فلم يكن الحسن بن زيد إذ ذاك هناك ، ولا كان له غل في تلك الناحية ، وإنما ((الخانقان)) موضع بالمدينة المنورة ، قال ابن عبد الحق في مرآة الاطلاع على الأمكنة والبقاع : ((الخانقان : موضع بالمدينة ، وهو مجمع لمياه أوديتها الكبار الثلاثة : بطنان والعنق والقناة)) .

3) وفي ص (231) قول أحدهم :

بكرة سوري ومقاطاً سلها

عذت للحوض إذا ما نصبا

قال الأستاذ الهاروني في التعليق : ((وأما سيري فلم أوفق إلى صوابها)) ، قلنا : هي ((شيزي)) والشيزي حسب أصله صلب ، ويستعار لفظه للحفان أحياناً ، لأنها تصنع منه ، كالذي ورد في الأمالي ص 87 :

وجئنا بشيزي من حير لبيلا

لداوي دخيل الجوع من كل ساغب

(1) في التراث العربي : 373 / 1 .

(2) في التراث العربي : 374 / 1 .

656 ، قال حدثني الطويل ، قال : ((كنت عند الفراء فسألته عن مسألة ...)) ولم يذكر هذا
الطويل ، والصحيح ((الطويل)) ، قال ابن النديم في الفهرست (ص 101) في المشاهير من أصحاب الفراء
((الطويل واسمه ... ووكفي أبا عبد الله ولا كتاب له يعرف ، قال أبو العباس ثعلب : كان الطويل حاذقاً بالعربية ، وذكر
ابن النديم في أخبار أبي عمير (ص 108 - 109) أن الطويل كان معتمداً على بعض الأئمة في كتابه لا اختيار مؤيد
بإحدى التوكل : المنصور والمأمون .

وذكر هذا الفراء من الملاحظات التي بلغ عددها سبع وستون ملاحظة ، عتمها قائلاً : ((هذا أكثر ما استحق من
العناية والإجابات في أثناء عملي)) ((محاسن ثعلب)) الكثيرة الفوائد والعوائد ، وهي بالنسبة إلى العمل الأدبي العظيم الذي عمله
الأستاذ المحقق عبد السلام محمد هارون كالفطرة بالإضافة إلى البحر ، وما قيمة هذه الملاحظات اليسيرة في كتاب عمير
البحر ، مضي السحري ، ص 100 موضوع ، عدة صفحاته (666) أعني هذه المحاسن .

فحين نشكر للأستاذ الفاضل فضله على اللغة العربية وآدابها ، ونحمد بمجوده العظيم ، ونطري علمه الواسع ، وحسب
القارئ تيناً للمشاق التي قاسها ، والبحوث التي عانها أنه راجع ((184)) كتاباً من الكتب التي تتصل بموضوع المحاسن
بسبب من الأسباب ، ووضح له قهارس تجمع فوائده وتعين رائده ، والله موفق للفلاح والنجاح))⁽¹⁾ .

2- كتاب العين للخليل بن أحمد الفراهيدي :

نقد الدكتور مصطفى حواد تحقيق الدكتور عبد الله درويش لهذا المعجم بمقال نشره باسم ((عين على العين)) ، وقد
فتح مقاله بقوله : ((حشرة سكرتير التحرير لمجلة الأقلام المحترم : أقدم لكم أوفر الشكر وأوفاه على نشركم نقد الدكتور
الفاضل الختق رمضان عبد التواب للجزء الأول من أول المعجمات العربية وقدوة اللغويين كتاب العين تأليف نابغة أهل اللغة
وأهل البحر للخليل بن أحمد الفراهيدي ، وإن التسعين والمائة وهم من أوهام تخريج الشعر وإصلاحه والمقابلة بين المطبوع
والخطوط من العين وإصلاح المصحف من كلمه ليست بالشئ القليل من سعي الدكتور الفاضل ذلكم السعي الأدبي للخليل
مع أن هذا الجزء كان الأب أنستاس ماري الكرملي قد نشر منه ما يساوي (225) صفحة ولم يبق للناشر الفاضل
الدكتور عبد الله درويش منه إلا ثلاث وتسعون صفحة ، تعد نشرها جديداً وقد خرج هذا الجزء مثلاً لأقبح ما يمكن نشره من
كتب اللغة مع أنه أحسن منها بالعناية والتصحيح والرعاية ، بله أن كتب اللغة ينبغي أن يكون طبعها صحيحاً حق الصحة⁽²⁾ .

ثم عتب قائلاً : ((وأنا الذي قدم تقريراً إلى رئاسة المجمع العلمي العراقي مقترحاً فيه إعانة مالية على طبعه حتى خرج
موشجاً بالجملية الرسمية المعهودة)) ((ساعد المجمع العلمي العراقي على طبعه)) ، وقد أسفت على ذلك أشد الأسف ، فقد
ظهر لي بعد الطبع أن الدكتور الفاضل الدرويشي مع سعيه الكثير في جمع مخطوطات الكتاب غير قادر على إخراجها وحده
نفسه ، وقد أعاد نشره في طبعه في أكثر من ((190)) وهماً في تخريج الشعر والتصحيح⁽³⁾ .

ثم أفتح الدكتور مصطفى حواد نقده بقوله : ((وقد فات الدكتور الفاضل رمضان عبد التواب أوهام أخرى نذكرها
لنراء مجلة الأقلام البارعة التي لم تحت الباب لهذا النقد الضروري البارع وأمثاله ، فأقول ذاكرة الأوهام

الأخرى مكرراً شكري لمجلة الأقلام التي انتدبت لإصلاح ما يفسده غيرها من مؤسسات الثقافة :

(1) ورد في حاشية الصفحة 53 قول محقق الجزء الأول الدكتور عبد الله درويش : ((ولعله يقصد بالزجر أسماء الأفعال مثل صه)) وهذا خطأ مبين ، فالزجر أفعال مصطلح عليها لسوق الحيوان ودعوته وما جرى مجرى ذلك قولهم للإبل : بس بس ، ومثل ما جاء في الصفحة 194 من العين ((نعق الراعي بالغنم نعيقاً : صاح بها زجراً)) فنعيقه صوت معلوم .

(2) ص 181 ، قال الزوزني : المعقول ... لم ينبه محقق الكتاب على أن هذا القول ملحق بالكتاب أو إحدى الحواشي أو أحد الهوامش التي أدخلها الناسخ فيه ، فأين عصر الخليل أو الليث من عصر الزوزني ؟!

(3) ص 357 ، من جولان التراب ، كآته مصدر جال ، والصواب : جولان التراب وجولانه بالفتح أو الضم وهو ما ذرته الريح من التراب .

(4) ص 370 ، والعصام : القرية أو الإدارة . صوابه : جبل القرية أو الأدوات ، واللفظان الأخيران أعني القرية والإدارة أصلهما الدكتور الفاضل رمضان عبد التواب بمراجعة المخطوط .

نكتفي بهذا القدر من هذه الملاحظات التي أشار إليها الدكتور مصطفى جواد ، ثم أنهي ملاحظاته قائلاً : ((فهذه سبع ومئتا وهمه ، تضاف إلى تسعين ومائة تعقيبية للدكتور الفاضل رمضان فيكون الجميع (393) مؤاخذه على كتاب لغوي كان قد طبع أكثر من نصفه فضلاً عن غلط الطباعة الآلية الذي يصعب استقصاؤه ، فهذا شيء فظيع جداً في عالم النشر اللغوي ، يستوجب إعادة طبع الجزء ؛ لأن بقاءه على هذا الحال من التشويه في أيدي الباحثين والدارسين والمتقنين خطر على الثقافة اللغوية ، والله تعالى موفق للصواب⁽¹⁾)) .

وكذلك نقد الدكتور مصطفى عمل الدكتور شكري فيصل في تحقيقه ((خريدة القصر وجريدة العصر)) للعماد الأصفهاني ، ففي الجزء الأول من التحقيق استدرك أربعين كلمة كان المحقق الفاضل قد توهم في ضبطها وتخريجها ، كما استدرك عليه في ترجمة خمسة عشر رجلاً من الأعلام الذين ورد ذكرهم ، وفعل الشيء نفسه في الجزء الثاني الذي أصدره المحقق فيما بعد⁽²⁾ .

وكذلك تعقب المستشرقين واستدرك عليهم وأصلح ما وقعوا فيه من وهم وخطأ كمرغليوث في معجم الأدباء ، وبروكلمان ، وكرنكو ، وبلاشير الذي قال عنه : من المستشرقين الناهيين في العصر ، ولقد اتبع في تأليفه الأصول الاستشرافية العلمية وأحال على المراجع في كل مكان تستوجيه الأمانة العلمية ، فجاء بفوائد كثيرة وتحقيقات نافعة على أنه لم يسلم من العثرة ولا اقتحم العقبة المرجو اقتحامها لكل مؤلف بصير بالتأليف ، وذلك في نقده لكتاب بلاشير عن أبي الطيب المتنبي⁽³⁾ . كما استدرك وعقب على بعض كتب التاريخ التي تعنى بالرجال والأحداث ، منها بحثه القيم عن ((الضائع من معجم الأدباء)) لياقوت الحموي ، فقد بين فيه وقوع النقصان في مواضع لم ينتبه لها ناشره مرغليوث ، وفقدان القسم الثاني من الجزء الثالث والشك في كون الجزء الرابع أصلاً أو مختصراً فقط ، وأن السابع مختصر فقط ، وشكّه في أن يكون كل من الجزأين الرابع والسابع منتزعين من (معجم الشعراء) إن لم يكونا جزأين منه ، ثم عقب بذكر تراجم تعد ضائعة من (معجم الأدباء) عثر عليها من مطالعته وتصفحاته وطبعت باسم ((الضائع من معجم الأدباء⁽⁴⁾)) .

(3) ينظر : في التراث العربي : 2 / 412 .

(1) في التراث العربي : 1 / 414 .

(4) ينظر : مصطفى جواد (حياته ومزله العلمية) : 185 .

(2) المصدر نفسه : 2 / 297 — 347 .

المبحث الثالث

منهج الدكتور مصطفى جواد في التحقيق

المطلب الأول : منهجه في التحقيق :

رهن الدكتور مصطفى جواد حياته في خدمة التراث العربي ، فألف في فنونه المختلفة ، وحقق ودرس غير كتاب من تراثه اللغوي والأدبي والنحوي والتاريخي والسير والتراجم ، وقد بدأ هذا الجهد عنده في مرحلة مبكرة من حياته ، يشهد له في ذلك ما خلفه من أعماله التحقيقية التي تحمل اسمه شارحاً ومحققاً وضابطاً .

وفي حديثنا عن جهده التحقيقي ، كنا قد تناولنا الجانب النظري فيه ، فذكرنا مؤلفاته ، والكتب التي حققها ، وحتى تكتمل الصورة عما قدّمه في هذا المجال لأبد من دراسة الجانب التطبيقي في مجال تحقيق النصوص ، لتعرف على منهجه تحقيق نصوص التراث ؟ وما هي الطرق التي اتبعها في جمع النسخ وتصنيفها ؟ وما هي طريقته في تخريج النصوص والتعليق عليها ؟ وما هي مكملات التحقيق عنده ؟

للإجابة عن هذه الأسئلة وغيرها ، نقول : إن الدكتور مصطفى جواد وقد وضع تجاربه ومعرفته في أصول التحقيق وأسسها ومبادئه ضمن أماليه التي طبعت بعد وفاته ، والتي تأتي بعد صدور ثلاث كتب تكلمت عن أصول التحقيق ومنهج غير المقالات والموضوعات التي صدرت بها الكتب المحققة ، أو التي نشرت في مجلات تُعنى بالتراث والمخطوطات هنا وهناك ، أولها : كتاب المستشرق الألماني (برجستراس) ، وثانيها : كتاب الأستاذ عبد السلام هارون (تحقيق النصوص ونشرها) ، وثالثها : (قواعد تحقيق المخطوطات) للدكتور صلاح الدين المنجد .

وقد تناول فيها جمع النسخ وأصولها ، ومعايير ترتيبها ، وفحصها ، والتعرف إلى الأخطاء ، ومعالجتها من تصحيح وتخريف ، وطريقة ضبط النصوص وتخريجها والتعليق عليها ، ثم مكملات التحقيق الحديثة من التقدم للمخطوط بالدراسة ، وضع الفهارس ، وفي هذا الجانب من البحث سنبين القواعد والأسس عند الدكتور مصطفى جواد في تحقيق النصوص في جانبها النظري والتطبيقي .

أ / نسخ النص المخطوط ومعايير ترتيبها :

النسخ الخطية للمخطوط يفضل بعضها بعضاً بحسب قدم النسخة ، أو النسخ وصحتها . ويرى الدكتور مصطفى جواد أن أوثق نسخة هي نسخة المؤلف ، أو نسخة مضبوطة عليها ، والضبط يكون إما بإملاء المصنف لها على الطلاب ، وإما بقراءته إيّاها عليهم ، أو بقراءتهم إيّاها عليه ، ثم ثبت القراءة في أول النسخة أو آخرها بتحرير جملة ، يذكر فيها القارئ إن كان وحده ، ويذكر هو ومن معه ، إن لم يكن وحده ، ويصدق المؤلف القراءة كتابةً ، ويصدق على السند ، وهذا ما يسمى ((السماع)) ، ويجمع على ((السماعات)) ، وتسمى النسخة ((المسموعة أو المروية)) .

فإن لم يظفر المحقق بنسخة المؤلف ، ولا بالنسخة المضبوطة عليها ، يبحث عن نسخة كتبت في عصر المؤلف ، وعليها سماعات بشهادات الشيوخ الرواة الثقات ، فإن لم يكن على النسخة سماع ، فقدمها يشفع لها في أن تكون مختارة على غيرها ، وإلا فالحقق مضطر إلى الاعتماد على نسخة متأخرة وحيدة ، فينشرها بحالها ، ويشير إلى الأوهام التصحيفية والنسخية

الواردة فيها ، وقد أورد الدكتور مصطفى جواد مثالا على هذه الحالة ، تحقيق عباس إقبال لطبقات ابن المعتز في نشرته الأولى ، إذ اعتمد المحقق على نسخة من هذا

الكتاب يرجح تاريخ نسخها إلى شهر شوال سنة (1285 هـ) .

ويرى الدكتور مصطفى جواد أنه إذا تعارضت نسختان ، إحداهما : قديمة كثيرة التصحيف والنقصان ، والأخرى : حديثة تغلب عليها الصحة والسلامة من التصحيف والنقصان ، فالاعتماد يكون على الحديثة ، وهي التي تنشر ؛ لأن حداثة الوسيلة لا ضرر منها مع ضمان سلامة الغاية ، ووجود النسخة الحديثة السليمة الصحيحة يرجح أحد الأمرين :

الأول : أن تكون هذه النسخة منسوخة على أخرى قديمة صحيحة ، ولكنها تالفت ، أو فقدت .

الثاني : أن تكون مكتوبة بقلم عالم أو أديب محقق ، أصلح الخطأ ، وقوم العوج في أثناء انشائه لها (1) . وقد أشار الدكتور مصطفى جواد إلى أن الباحث المحقق إذا عثر على أصل الكتاب بخط مؤلفه ، أو نسخة مضبوطة منه ، يقتنع بذلك ، فإن من المؤلفين من ألف كتابه مرتين أو ثلاث مرات ، مثلما هو معلوم من كتاب ((التنبيه والإشراف للمسعودي)) ، وكتاب ((الكامل في التاريخ)) لعز الدين بن الأثير ، وذيل تاريخ بغداد لجمال الدين بن السني ، و ((وفيات الأعيان)) لشمس الدين بن خلكان ، والدليل على ذلك ما ذكره المسعودي في آخر كتابه : ((وقد كان سلفي قبل تقرير هذه النسخة نسخة على الشطر منها ، وذلك في سنة أربعة وأربعين وثلاثمائة ، ثم زدنا ما رأينا زيادته وكمل الفائدة به ، فالمعول من هذا الكتاب على هذه النسخة دون المقدمة (2))) .

وكذلك أشار إلى أهمية المختصرات الخاصة للكتاب الخطي ، إذ قال : وينبغي للمحقق ألا يغفل عن الاستفادة من مختصرات الكتاب الخطي ، إن وجد له مختصر ، ولم توجد له نسخة ثانية ، كمختصر : طبقات الشعراء لابن المعتز ، وهو محفوظ بخط كلب الاسكوري ، ومؤلفه هو المبارك بن المستوفي الأربلي ، فناشر طبقات الشعراء لابن المعتز الأستاذ عباس إقبال الإبراهيمي (3) .

استعان بالمختصر المذكور على نشر الطبقات (3) . ويمكن أن نلخص رأي (الدكتور مصطفى جواد) في منازل النسخ ومراتبها على النحو الآتي :

1) أولها نسخة المؤلف .

2) ويليهما النسخة المنقولة منها ، ثم فرعها ثم فرع فرعها .

3) والنسخ المنقولة من نسخة المؤلف جدير بأن تحل في المرتبة الأولى إذا أعوزتنا نسخة المؤلف . وبذلك يجب مراعاة المبدأ العام ، وهو الاعتماد على قدم التاريخ في النسخ المتعددة ، ما لم يعارض ذلك اعتبارات أخرى ، كأن تكون النسخ القديمة قد أصابها التلف بسبب ما ، أو تكون أوثق من غيرها ، لاعتبارات معينة كصحة المتن ، ودقة الكاتب ، وقلة الإسقاط .

ب/ منهج الدكتور مصطفى جواد في تحقيق نص الكتاب المخطوط :

الكتاب المحقق هو ((الذي صحح عنوانه ، واسم مؤلفه ، ونسبة الكتاب إليه ، وكان منه أقرب إلى الصورة التي تركها

مؤلفه (4))) .

ومن هنا فإن الجهود التي ينبغي للمحقق أن يراعيها عند تعامله مع النص المخطوط تتركز في أربعة جوانب ، هي :

(1) ينظر : أمالي مصطفى جواد : 120 .

(2) ينظر : التنبيه والإشراف : 347 .

(3) ينظر : أمالي مصطفى جواد : 120 .

(4) تحقيق النصوص ونشرها : 42 .

- 1- تحقيق عنوان الكتاب .
 - 2- تحقيق اسم المؤلف .
 - 3- تحقيق نسبة الكتاب إلى مؤلفه .
 - 4- تحقيق متن الكتاب حتى يظهر بفقر الإمكان مقارباً لنص المؤلف .
- و تحقيق هذه الجوانب يحتاج بلا ريب إلى التفتيش في كتب المؤلفات وفهارسها ، ومصادر التراجم والطبقات والسير ، والإطلاع على فهارس المخطوطات : المخطوط منها والمطبوع ، والتفتيش في مصنفات المؤلفين ، وما تضمنته من مواد علمية والإلمام بقدر الإمكان بمصطلحات التأليف القديمة .
- وقد قام الدكتور مصطفى حواد بتطبيق كل تلك الجهود العلمية في أثناء إقدامه على تحقيق مخطوط من المخطوطات ، وكذلك دعا الآخرين إلى إتباع هذا النهج في أثناء تحقيق نص من النصوص .
- وبستاول الجوانب الأربعة المذكورة آنفاً من خلال دراسة تطبيقية على ما قام به الدكتور مصطفى حواد من تحقيق كتب التراث المختلفة ، مثل ما يأتي :

1- تحقيق عنوان الكتاب واسم مؤلفه ، وتحقيق نسبته إلى مؤلفه :

ذكر الدكتور مصطفى حواد أنه ينبغي للمحقق قبل كل شيء ، أن يكون كامل أدوات التحقيق ، عارفاً بالمخطوطات وأصولها ، وأطوارها وعصورها ، خبيراً بالكاغد وأنواعه ، عالماً بكثير من أسماء المؤلفين وألقابهم وأنسائهم ، وأسماء الأمكنة ، وطرقاً أيضاً بمفردات اللغة ؛ لأن المحقق قد يصادف مخطوطاً قد كتب عليه اسم لا ينطبق على موضوعه ، أو بعيد كل البعد عن موضوعه ، أو مخطوطاً كتب عليه اسم غير مؤلفه ⁽¹⁾ .

ولسبب ذلك كما يرى ترجع إلى أن من الناس من كان يعبثه على نحو اسم الكتاب ، واستبداله به اسماً آخر ، وإن سم من يجد الكتاب خلواً من اسم المؤلف واسم الكتاب ، فيضع له اسماً بحسب ما يراه صواباً ، وهذه الحوادث في المخطوطات قد حدثت بالتأكيد في مطبوعات عربية ، وأخرى مخطوطة لا تزال محفوظة في خزائن الكتب ، ومن الأمثلة التي ذكرها مثل هذه الحالات :

(1) شرح ديوان المتنبي : لأبي البقاء عبد الله بن الحسين العبكري الأصل ، البغدادي الدار ، النحوي الأديب ، الحنبلي ، المتوفى سنة 616 .

- (2) جزء من كتاب موسوم بـ (اختلاف الفقهاء) للشعراني ، محفوظاً في دار الكتب الوطنية بباريس .
- (3) كتاب : غابة الاختصار في أخبار البيوتات العلوية المحفوظة من الغبار ، وقد طبع بمصر ، وأعيد طبعه في النجف .
- (4) كتاب في سير جوارى الخلفاء ، محفوظ في بعض خزائن استانبول ، وقد طبع بمصر .
- (5) مختصر طبقات الشعراء ، المحفوظ نسخته في خزانة كتب الاسكور بال قرب مدريد بإسبانيا .
- (6) كتاب : الذخائر والتحف الذي نشرته مديرية المطبوعات في الكويت .
- (7) رسائل ديوانية وأخوانية من القرن الرابع الهجري ، محفوظ في دار الكتب الوطنية بباريس .
- (8) كتاب في التاريخ بين سنة (626هـ) وسنة (700هـ) ، وقد طبع غلطاً ببغداد باسم : الحوادث الجامعة والتجارب النافعة في المائة السابعة .

(1) ينظر : أمالي مصطفى حواد : 125 .

فهذه مجموعة كتب ذكرها الدكتور مصطفى ، وهي من قبيل الكتب التي وقع في عناوينها وأسماء مؤلفيها شك ، وقد قام بدراساتها وتوصل إلى عناوينها وأسماء مؤلفيها وسنكتفي بذكر أمثلة منها متى نقف على منهجه وطريقته في معالجة هذه المسألة .

ففي جانب التأكد من عنوان الكتاب الصحيح ، أشار إلى أن التحقيق في اسم الكتاب يكون بالدراسة الداخلية ، وبالدراسة الخارجية ، أو بهما معاً .

فالدراسة الداخلية : هي انطباق موضوع المسمى على الاسم .

والدراسة الخارجية : هي البحث عن اسم الكتاب في فهارس الكتب القديمة ، مثل : كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنانين ، وذيله إيضاح المكنون ، وللمؤلف نفسه هدية العارفين ، وكتاب الفهرست لأبي بكر بن خنير .

فإذا عثر المحقق على اسم الكتاب ، فإن ذلك يؤديه بطبيعة البحث إلى اسم المؤلف ، وأحياناً يكون الأمر بالعكس ، أي : إذا وجد بالدراسة الداخلية اسم المؤلف ، فهو يهتدي بذلك إلى اسم الكتاب (1) .

فمن أمثلة الكتب التي نسبت إلى غير مؤلفيها وعالجها الدكتور مصطفى جواد وصحح نسبتها شرح ديوان المتنبي المطبوع غير مرة ، المنسوب إلى أبي البقاء عبد الله بن الحسين العكبري الأصل ، وكان أبو البقاء هذا ضريحاً منذ أصيب بالجدري في طفولته (2) .

وقد اعتمد الدكتور مصطفى جواد في نسبة الشرح إلى مؤلفه على الدراستين الداخلية والخارجية للشرح ، وقد ذكر أن الأثر وجمال ابن الديلمي كانا معاصرين لأبي البقاء العكبري ، وقد جاء في مقدمة الشرح : إن مؤلفه قرأ ديوان المتنبي على الشيخ مكّي بن ريان الماكسيي بالموصل سنة تسع وتسعين وخمسمائة ، وقرأه على الشيخ عبد المنعم بن صالح البجلي بالإسكندرية ، وقد توفي الأول سنة ثلاث وستمائة ، وتوفي الثاني بعد سنة ثلاث وثلاثين وستمائة .

وقد ذكر الشارح في أثناء الشرح : أنه انحدر من الموصل ، فمر بسامراء ، رأى سرداب الغيبة ، وذكر أنه نقل بخطه قوله من كتاب : الأمالي لابن الشجري ببغداد ، وأنه سأل شيخه نصر الله بن الأثير مؤلف : المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر ، وأنه رأى رجلاً من أهل الرهيمية قرب الكوفة ، وذكر أن الملك الكامل محمد ابن الملك العادل الأيوبي اتسع ملكه ، فتح مدينة آمد سنة ثلاثين وستمائة .

فعلينا هنا أن نسأل أنفسنا هل تنطبق هذه الأمور على أحوال عالم ضريح منذ طفولته ، وقبلما غادر بغداد ، وتوفي بمكة (616هـ) ، ولم تعرف عنه رحلة إلى الموصل ، ولا إلى الكوفة وغيرهن ، فضلاً عن الإسكندرية .

إنها لا تنطبق على أحواله البتة ، فالدراسة الداخلية للكتاب تنفي نفياً باتاً : أن يكون الكتاب المذكور من تأليف أبي البقاء العكبري . ونذهب نبحث عن شارحي ديوان المتنبي ، فلم نجد فيهم من تنطبق عليه فحوى هذا الشرح ، واستطراداته ، فنعلم أنه

كتب التراجم فنجد من المتقنين لمعرفة ديوان المتنبي وروايته : شرف الدين عبد الله بن الحسين بن إبراهيم الأربلي ، وهو تلميذ العكبري ، وقد انتهت حياته في منتصف القرن السابع ، إلا أنه لا تنطبق عليه جميع مواد الدراسة الداخلية المذكورة آنفاً .

ومن حسن الحظ أننا نجد الشارح عند كلامه على بيت المتنبي :

تنقاصر الألفام عن إدراكه

مثل الذي الأفلاك فيه والدنا

يقول : ((قال أبو الحسين عفيف الدين بن عدلان : الرواية الصحيحة : مثل بالرفع ، ويكون على تقدير : هو مثل)) .

وابن عدلان : هو الموصللي الذي قرأ على مكّي بن ريان ، وعلى أبي البقاء العكبري ، وقال الصفدي في

ترجمته في كتاب ((الوافي بالوفيات)) : علي بن عدلان حماد بن علي ، الإمام العلامة عفيف الدين أبو الحسن الربيعي الموصلية النحوي المترجم ، ولد سنة ثلاثة وثلاثين وخمسمائة ، وتوفي سنة ست وستين وستمائة ، سمع ببغداد ، وأخذ عن أبي البقاء وغيره ، وسمع من ابن الأخضر وابن منينا ، ويحيى بن ياقوت ، وعلي بن محمد الموصلية وجماعة ، وأقرأ العربية زماناً ، وتصدر بجامع الملك الصالح بالقاهرة ، وكان علامة في الأدب ، ومن أذكى بني آدم ، وانفرد بالبراعة في حل المترجم والألغاز ، ومصنف في حل المترجم ، ألفه للملك الأشرف موسى الأيوبي .

وإذا قابلنا بين أحوال المؤلف لشرح الديوان وأحوال ابن عدلان، يظهر لنا تطابق تام بينهما، فهو مؤلفه بالتحقيق والتأكيد ، وهذا النقد الداخلي علمنا أن غلطاً أدبياً تاريخياً حدث منذ أكثر من نصف قرن ، لأن الشرح طبع بالهند سنة (1261هـ) ، والأدباء عنه غافلون في جميع الأقطار العربية فهذه فائدة من فوائد علم التحقيق (1).

وفعل الأمر نفسه في تصحيح نسبة كتاب (نساء الخلفاء) المنسوب خطأ إلى ابن الفوطي ، وقدم أدلة علمية في نسبته لابن الساعي ، وكذلك صحح تسمية الكتاب فقد سمي المؤلف كتابه (جهات الخلفاء من الحرائر والإماء) وسماه صاحب كشف الظنون (نساء الخلفاء) فجمع بين الاسمين بتقديم الثاني لوضوح معناه ، وتأخير الأول نظراً لعدم استمرار استعمال كلمة (جهة) فيما كانت تستعمل فيه (2).

وكذلك كتاب (شفاء القلوب في مناقب بني أيوب) إذ جاءت المخطوطة الوحيدة منه غفلاً من اسم مؤلفها ، بسقوط الورقة الأولى منها ، وعقب على من اقتبس من الكتاب من الأساتذة المحدثين ، ونصحوا على الجهل بمؤلفه ، كما استدرك أشياء وقعوا في الغلط منها ، واهتدى كذلك إلى اسم مؤلف كتاب (تشريف الأيام والعصور بسيرة الملك المنصور) والمخطوطة الوحيدة غفل من اسم مؤلفها (3).

وعالج كذلك الكتب التي تقدم ذكرها وتوصل من خلال الدراسة الخارجية والداخلية للكتاب إلى عناوينها الصحيحة ، وأسماء مؤلفيها ، واهتدى إلى نسبة هذه الكتب إلى مؤلفيها (4).

مما سبق نلاحظ الجهد العظيم الذي بذله الدكتور مصطفى جواد في تحقيق عناوين المخطوطات وتصحيح نسبتها إلى مؤلفيها الحقيقيين ، وذلك من خلال متابعته لمصادر التوثيق والبحث في الكتب ذات العلاقة ، وفي مصنفات صاحب الكتاب ، وفي المصنفات التي تبحث في الموضوع نفسه ، ثم من خلال تجربته واجتهاداته .

2) منهجه في تحقيق متن الكتاب :

يرى الدكتور مصطفى جواد أن تحقيق نص الكتاب هو الاجتهاد في جعله ونشره مطابقاً لحقيقته كما وضعه صاحبه ومؤلفه من حيث الخط واللفظ والمعنى ، وذلك بسلوك الطريقة العلمية الخاصة بالتحقيق ، وهي البحث عن الأصول الخطية للنصوص ، وأصحها وأصدقها ما كتبه المؤلف بخطه ، فإن وجد المخطوط الذي كتبه المؤلف بنفسه بتأليف واحدة ونشرة واحدة ، وكان سالماً من الخرم والنقصان أو بعض التلف كالرطوبة، فالاستناد في التحقيق إليه ، والاعتماد في النشر عليه ، وإلا وجب حشد جميع النسخ الممكن جمعها من الكتاب بأعيانها

(3) ينظر : مصطفى جواد : (حياته ومزله العلمية) : 188 - 189

(4) ينظر : أمالي مصطفى جواد : 128 — 136 .

(1) ينظر : أمالي مصطفى جواد : 128 .

(2) في ذكرى مصطفى جواد : 32 .

أو بتصاويرها أو بنسخها المقابل المعارض ، ووجب أيضاً اتخاذ أصح النسخ وأتمها من الكتاب المزمع نشره ، ومقابلة نصوصها بالنسخ الأخرى ، والتنبيه على الاختلافات والزيادات والنقصان في الحواشي برموز حرفية ، ترمز النسخ ، فإن كان النقصان محلاً بالمعنى ، فإنه ينبغي حينئذ إضافة التتمة إلى النص ، وخصرها بين عضادتين كعضادتي الباب : (...) ، والإشارة في الحاشية إلى مرجع الزيادة ، فإن لم تكن موجودة في نسخة من النسخ ، زيدت على النص بين عضادتين أيضاً ، ويقال في الحاشية : ((زيادة افتضاها السياق ، ولا يصح المعنى إلا بذكرها)) .

هذا هو منهج الدكتور مصطفى حواد في تحقيق متن الكتاب الذي التزم فيه الأمانة وعدم التدخل في النص ، وإن فعل شيئاً من هذا أشار إليه في الخامس .

وعليه لابد من التزام المحقق في أثناء تخريجه وضبطه للنصوص بالأمانة العلمية ، ومن أهم الجوانب التي يجب على المحقق أن يحرص عليها ويشتغل بها ويحققها مراعيًا الأمانة والدقة فيها ما يأتي :

- (1) آيات القرآن الكريم .
- (2) الأحاديث النبوية .
- (3) الأشعار والأرجاز .
- (4) الأمثال والأقوال .
- (5) الأعلام وأسماء القبائل والطوائف وأسماء المدن والقرى والمواقع .
- (6) توضيح الألفاظ الغريبة وشرحها .

وقد تعامل الدكتور مصطفى حواد مع هذه المسائل بكل أمانة ودقة ، فبعد أن كان ينهي دراسته عن المؤلف والمؤلف يولي جهده بعدها لنص الكتاب فيضبط الكلمات ، ويشرح الغامض منها ، ويعرف بالأمكنة الواردة في النص المحقق ، والأشخاص الذين ذكرهم المؤلف ، والمراجع فيوليها عناية فائقة وينبه على الأوهام إن وجدت ، حتى تغدو النسخة المحققة عملاً علمياً دقيقاً متكاملًا ، بعد أن أضاف إليها من حواشيه وتعليقاته الشيء الكثير التي ربما عادت متن الكتاب المحقق إن لم تزد .

ج / الحواشي والتعليقات :

إن الكتب بما تضمنت من معارف متنوعة محتاجة إلى توضيح يخفف ما بها من غموض ، ويحمل إلى القارئ الثقة بما يقرأه والاطمئنان إليه .

ويرى الدكتور مصطفى حواد ((أن تحشية الكتب المنشورة بعد كونها مخطوطة هي من الواجب على الناشر المحقق ، وهي من احتوائها على اختلاف النسخ واختلاف النصوص ، تحوي تعليقات إيضاحية وإكمالية وغير ذلك ، فإذا وردت آية من القرآن الكريم مثلاً ، يشار إلى سورتها ، وإلى رقم السورة ، ورقم الآية ، وإذا ورد حديث منقول من بعض كتب الحديث ، فإنه يشار إلى موضعه من الكتاب المذكور ، مع ذكر الجزء الذي هو فيه ، وإذا ورد نقل من الكتب ، وكانت مطبوعة ، يشار إلى صفحات المنقول والأجزاء ، إن كان للكتاب أجزاء ، وإذا ورد شعر فإنه ينبغي أن يجتهد في ذكر قائله مع المرجع الذي ذكره ، كالنواوين الشعرية والمجاميع الأدبية والتواريخ الأدبية ، ككتاب : تاريخ الطبري ، ومروج الذهب للمسعودي ووفيات الأعيان⁽¹⁾)) .

وأما ما يتعلق بشرح الغامض من الكلمات والمصطلحات فيشير قائلنا : ((وينبغي أن تشرح الكلمات الغريبة والمصطلحات المجهولة بتعليقات كافية في إلهام القارئ المعنى المراد ، ويزاد الكتاب بذكر ما يزيد مادته العلمية ، أو مادته الأدبية من المصادر المخطوطة الأخرى .

أما المراجع المطبوعة فيشار إلى صفحة الفائدة المستفادة منها وإلى موضع طبعها وتاريخه ، وإلى جزئها ،

وقد طبق المحقق رحمه الله ما أشار إليه في هذه المسألة في أثناء تحقيقاته للكتب ، فمثلاً تحقيقه لكتاب ((نساء الخلفاء)) عن عناية خاصة للكلمات التي تحدثل الخطأ عند النطق بها فيشكلها بالحركات ، مثل : العُكْبَرَى ، بُعَا ، الدُبَيْثِي ، والصِّلَح . وضبط شجرة بفتح الشين والميم ، فراراً من قول من قال : إن تسكين الميم من كلام المولدين .

وفي بعض الأحيان كان يناقش المصادر في ضبطها لبعض الكلمات فعثلاً : (غريب) ضبطها الذهبي بالضم ، ولكن ورد في الجزء الثامن عشر من الأغاني شعر يدل على أن العين مفتوحة والراء مكسورة ⁽¹⁾ ، وبنان بضم الباء ، وضبطها مصححوا كتاب الأغاني بدار الكتب المصرية بالفتح ⁽²⁾ .

المطلب الثاني : مكملات التحقيق عند الدكتور مصطفى جواد :

عني الدكتور (مصطفى جواد) عناية فائقة في مكملات التحقيق الحديثة ، وقد أظهر اهتمامه هذا فيما حقق ونشر من كتب ، ويرى الأستاذ عبد السلام هارون أن للمستشرقين فضلاً لا ينسى في إخراج الطباعة الحديثة ، فيقول : ((ولقد كان لخميرة العلماء المستشرقين فضل عظيم في تأسيس المدرسة الطباعية الأولى للتحقيق والنشر ، وقلت (الطباعية) لأنني أعلم أن تحقيق النصوص ليس قنأ غريباً مستحدثاً ، وإنما هو فن عربي أصيل قدم ، وضعت أصوله أسلافنا العرب منذ زاولوا العلم وروايته ، من الحديث والشعر والأدب وسائر فنون الثقافة ، وكان نشاطهم في ذلك ظاهراً ملء السمع والبصر)) ⁽³⁾ .

وقد نُقِلَت المكملات الحديثة للنشر من المستشرقين ، وأول من قام بهذا النقل (أحمد زكي باشا) كما يقول الأستاذ عبد السلام هارون ، وقد أضاف أحمد زكي باشا علامات الترقيم العربية إلى صنيع المستشرقين في النشر لتيسير قراءة النصوص وضبطها وتوضيحها ⁽⁴⁾ ، ومن المكملات الحديثة للنشر في نظر المحققين :

- 1- العناية بتقديم النص ووصف النسخ .
- 2- العناية بالإخراج الطباعي .
- 3- صنع الفهارس الحديثة .
- 4- العناية بالاستدراكات والتذييلات .

وفيما يأتي دراسة لهذه المكملات :

أولاً : العناية بتقديم النص ووصف النسخ :

يقتضي التقديم للكتاب أن يعرف المحقق بالمؤلف ، ويبين عصره ، وما يتصل به من تاريخ ، وقد ظهرت العناية بالمؤلف على منذ بداية تحقيقه للنصوص ، فتحده في كل المؤلفات ، قد ترجم لصاحبها ترجمة تعرفنا بالمؤلف وحياته ومولده ووفاته وشيخه وشيوخه وتلاميذه ومؤلفاته ، ذكراً لقبه وكنيته ، وما يحيط به من رحلات وغيرها ، راداً كل ذلك إلى مصادر التحقيق والترجمة ، من كتب التراجم والطبقات والسنن وغيرها .

ومن الأمثلة التطبيقية على ذلك مقدمة تحقيقه لكتاب (نساء الخلفاء) ، فقد عرّف أولاً بعصر المؤلف ، فأورد ما قاله لأبيه من الرحالين والمؤرخين عن الحالة السياسية في عصر المؤلف ، وأورد قائمة بأسماء بعض الشعراء والعلماء والمؤرخين . وفي كلامه على سيرة المؤلف ، ذكر مولده وأشار إلى عدم وجود ذكر لوالده في التاريخ ، وبين معنى الساعي وساعي المؤلف للمحدث ، ودرسته الأدب والتاريخ وأبسه عرفة التصوف وشيوخه . ثم ذكر أن بعض من ذكروا المؤلف ، التيس عليهم اسمه ابن الساعي بابن الساعاتي ، وبين غلطهم ، وأن ابن الساعي عرف

(1) ينظر : نساء الخلفاء : 55 .

(2) المصادر نفسه : 59 .

(3) تحقيق النصوص ونشرها : 82 .

(4) ينظر : المصدر نفسه والصفحة نفسها .

بالحازن ، وبين معناه وذكر أسماء بعض من كانوا يختلفون إلى دور الكتب في هذا العصر ، وأن ابن الساعي ألف أكثر من ألف كتاب في أيام الدولة العباسية ، وأن العباسيين كانوا يجيزونه عليها ، وأضاف : وهذا يطعن في حياده عند أهل التحقيق

والدقيق . ثم ذكر بعض من استمد من تأليفه ، وقيمته كمؤرخ ، وضعف طعن من طعن فيه ثم أورد قائمة بأسماء مؤلفاته ، ومن ذكر كل واحد منها .

وقد وقع هذا التقديم في (40) صفحة بالحرف الصغير بينما جاءت الرسالة بتعليقها في (92) صفحة أغلبها بالحرف الكبير (1).

وقد سبق للمحقق أن حقق ونشر (الجزء التاسع) مع (الجامع المختصر ، في فنون التواريخ وفنون السير) لابن الساعي ، وصدر بمقدمة ترجم فيها المؤلف ، وذكر نظم الدولة العباسية في أواخر عهدها والخلافة على عهد الناصر لدين الله ، فيعد عمله في تصدير (نساء الخلفاء) تكميلاً لعمله السابق .

ويقتضي التقديم أيضاً تقديم دراسة فاحصة لمخطوطات الكتاب ، مقرونة بالتحقيق العلمي الذي يؤدي إلى صحة نسبة الكتاب والاطمئنان إلى متنه ، وجدير بالمحقق أن يشرك القارئ معه بوصفه للنسخ التي عول عليها ، وصفاً دقيقاً يتناول خطها ، وررقها وحجمها ، وتاريخها وما تحمله إجازات وتعليكات ، ويقرن بتقديم الكتاب بعض نماذج مصورة له تظهر صورة المخطوط ، وهذا ما طبقه الدكتور مصطفى جواد في مقدمات تحقيقه (2).

ثانياً : العناية بالإخراج الطباعي :

وتشمل هذه المرحلة ستة جوانب ، هي : إعداد الكتاب للطبع ، علامات الترقيم ، تنظيم الفقر والحواشي ، الأرقام ، التعقيدات الطباعية ، معالجة تجارب الطبع .

وتتمثل هذه الخطوات عند الدكتور مصطفى جواد بكتابة النسخة التي تم تحقيقها كتابة واضحة ومنسقة بالخط الواضح ، مستوفياً لعلامات الترقيم ، ومنظمة الفقر والحواشي (3).

وما نراه من إخراج الكتب التي حققها خير شاهد على الدقة المتناهية في الطباعة والعناية بمكملاتها (4).

ثالثاً : صنع الفهارس :

جمع الفهرس والفهرست ، وهي كلمة فارسية معربة ، بمعنى الثبت والقائمة وجريدة المضامين ومسردها وما أشبهها (5). والفهارس مفتاح الكتب ، فالكتاب الذي لا فهارس له تكون الاستفادة منه صعبة وفي نطاق محدود ، ولهذا كان وضع الفهارس من

(1) ينظر : نساء الخلفاء : 5 — 40 .

(2) ينظر : المصدر نفسه : 1 — 3 .

(3) ينظر : أمالي مصطفى جواد : 123 .

(4) ينظر : نساء الخلفاء ، والمختصر المحتاج إليه وغيرها من التحقيقات .

(5) ينظر : تاج العروس : 211 / 4 .

أهم ما يقوم عليه المنهج العلمي لتحقيق المخطوطات⁽¹⁾.

وقد ذكر الدكتور مصطفى جواد أن قواعد النشر الحديثة توجب على الناشر صنع فهرس لمواد الكتاب ، للأبواب ، والفصول ، والفوائد ، والفرائد ، ولأسماء الناس ، والأمكنة ، والأجيال (أي : الأمم) ، والطوائف ، والقبائل ، والفرق ، يعمل كل ذلك من أجل تيسير الفائدة من الكتاب⁽²⁾.

ويرى أن الفهارس المألوفة ، هي :

1- فهرس لأعلام الناس ، وفيهم : الرجال والنساء والقبائل والطوائف .

2- فهرس الأمكنة ، وفيه : المدن والبلدان والقرى ، وتلحق به : الأنهار والبحار والجبال والأودية .

3- فهرس للعمران ، وفيه : إشارات إلى الفرائد الفريدة الواردة في الكتاب .

4- فهرس للكتب المذكورة في نص الكتاب ، لأنها مراجع المؤلف ، ذكرها تأييداً أو تفنيدياً، فهي مسطورة على سبيل النقل .

ثم تصنع فهرس لكل كتاب بحسب ما يستوجبه موضوعه ، كديوان الشعر، وكتاب الأدب، وكتاب الأحاديث⁽³⁾.

وقد اختلف موقفه رحمه الله مما نص عليه ، فهو تارة يضع الفهارس اللازمة والمتنوعة ، مثل ما فعل في جزء (الجامع المختصر) حيث أضاف له خمسة فهارس ، أحدهما للكلمات المفسرة ، وآخر عمراني للأخلاق والعادات والشؤون الاجتماعية ، وفي (تكملة إكمال الإكمال) لابن الصابوني حيث أضاف له أربعة فهارس ، ثالثها للفوائد الشاردة، وفي (الجامع الكبير) لابن الأثير ثمانية فهارس وفي (دليل خارطة بغداد) أضاف فهرسين.

وتارة أخرى يكتفي بفهرس مختصر مثلما فعل فيما سماه (الحوادث الجامعة) ، ومثل جزأي (المختصر المحتاج إليه من تاريخ ابن الديلمي) حيث ذكر في الأول مراجع التصحيح والإيضاح والتراجم ، وفي الأخير ثبناً مختصراً للمترجمين في الجزء ، ومثل القسم الثالث من الجزء الرابع من (تلخيص مجمع الآداب) لابن الفوطي ، حيث اقتصر على فهرس أبواب هذا القسم الثالث من الكتاب ، ووعد أن يثبت في القسم الرابع والأخير منه الفهارس العامة التفصيلية للجزء الرابع كله ، ولم تنف إلا على القسم الثالث وحده .

ولكنه تارة ثالثة لا يصنع فهرساً للكتاب ، مثل : (سيدات البلاط العباسي) و (نساء الخلفاء) .

فإن النسخة المطبوعة من (نساء الخلفاء) خالية من الفهارس والمراجع ، فلا ندري هل المحقق رأى أن صغر الرسالة يجعلها في غنى عن الفهارس ، أو أنها ألغيت من طرف (الدار) اقتصاداً في النفقات⁽⁴⁾.

ويميل الدكتور مصطفى جواد إلى عدم الإكثار من الفهارس ، إذ يقول : ((ومن الناشرين من يفتن افتناناً في وضع الفهارس ، كما فعل الأب انستاس الكرملي في الجزء الثامن من كتاب : الإكليل في تاريخ اليمن ، للحسن ابن أحمد الهمداني ، وقد طبعه بمطبعة السريان الكاثوليكية ببغداد سنة إحدى وثلاثين وتسعمائة وألف ، أنه قد وضع للكتاب ثمانية عشر فهرساً ، للفصول ، وللقواعد العربية ، وللمعمرين من العرب ، وللشعراء والقوافي ،

(1) ينظر : تحقيق التراث العربي : 286 .

(2) ينظر : أمالي مصطفى جواد : 125 .

(3) ينظر : أمالي مصطفى جواد : 125 .

(4) ينظر : ذكرى مصطفى جواد : 41 — 42 .

واللهجات ، وللرواة ، وللعمران وللأسداد (أي : السدود) ، وللقبور والمدافن ، وللجبال ، وللحصون ، والقلاع ، وللألفاظ الغريبة ، وللتأليف والمطبوعات ، وللألفاظ الخاصة بالمؤلف ، وللأمثال ، وللأقوال المأثورة ، ولأسماء الرجال .

وقد امتزجت الفهارس مائة وسبعاً وخمسين صفحة بالحروف الصغيرة ، مع أن نص الكتاب كان مائتين وستاً وتسعين صفحة بالحروف الكبيرة ، وهذا إفراط في الفهرسة ، وتفريط في رعاية الوقت ⁽¹⁾ .

((من المفهرسين من يجمع كل الأسماء المهمة في فهرس واحد وليس ذلك بالعظيم الفائدة ⁽²⁾)) .

وما يتعلق بترتيب المواد داخل الفهرس الواحد ، فيرى أن أغلب الفهارس تكون على حسب حروف المعجم على ترتيبها في التهجى والقراءة ، وأولها الألف ، وآخرها الياء ⁽³⁾ .

العناية بالاستدراكات والتذييلات :

النية التي تفرد بها الدكتور مصطفى حواد في هذا الميدان هو حرصه الشديد على استكمال الفائدة ، وإصلاح النقص في بعض الكتب التي قام بتحقيقها من ذلك ((مستدرك التراجم)) الذي أضافه على آخر الجزء الثاني من كتاب ((حصر المحتاج إليه من تاريخ الحافظ أبي عبد الله محمد بن سعيد بن محمد ابن الديلمي — انتقاء محمد بن أحمد بن عثمان)) ، قال : ((كنت ذكرت في (التنبيهات) من تصدير الجزء

من (30) أن الذهبي كان يفضل في انتقائه المحدثين على غيرهم وأنه قد يترك أديباً وشاعراً ونحويّاً وفقيهاً وقاضياً صرفاً وكاتباً ووزيراً ولا يترك محدثاً مغموراً الاسم ولذلك رأيت أن أستدرك عليه في انتقائه تراجم تخطاها هو ورأيت أن نشرها فوائد تاريخية ومنها التراجم التي انتخبها لهذا الجزء بادئاً بأول الكتاب ⁽⁴⁾)) .

وهكذا قدم ترجمة لمائة وتسعة وعشرين رجلاً ، وألحقها بحواشي تزيد من سعة ترجمته وتحقق الغرض المرجو من هذا الشراء ، وبدأت الفائدة من المختصر بعد أن أضاف إليه الدكتور مصطفى ما رآه ضرورياً يوجب الذكر ⁽⁵⁾ .

(1) أنالي مصطفى حواد : 125 .

(2) المصدر نفسه والصفحة نفسها .

(3) ينظر : أنالي مصطفى حواد : 125 .

(4) ينظر : المختصر المحتاج إليه لابن الديلمي : 214 / 2 .

(5) ينظر : المصدر نفسه : 214 / 2 — 320 .

النتائج والتوصيات

أ / النتائج :

- (1) تنوع التراث العلمي عند الدكتور مصطفى جواد بين مؤلف ومحقق ومقال ، ودوراته في ميادين ثقافتنا العربية لغة ونحواً ، وبلاغة وأدباً ، وتاريخاً وسيراً ، مما يؤكد موسوعيته وملموع الثقافة عنده وانقياده إليه .
- (2) بلور الدكتور مصطفى جواد كفاحه الطويل وجهوده الصادقة مع نصوص التراث ومتونه بالدراسة والتحقيق والشرح والتصويب والضبط ، بكتابته (الأمالي) التي برز فيها قواعد علم التحقيق ومعالجات النصوص التي كانت مكملة لعمل عبد السلام هارون وصلاح الدين المنجد .
- (3) يرى الدكتور مصطفى جواد إن ترتيب النسخ يتم وفق تاريخها وما تحمله من خطوط وإجازات وتلميحات ، حيث تقدم نسخة المؤلف ثم النسخة المنقولة من النسخة الأم ، ثم فروعها ، ثم النسخة المنقولة من نسخة المؤلف في أثناء نسخ أخرى ، ثم النسخة المطبوعة التي فقدت أصولها أو تعثر الوصول إليها .
- (4) أظهر البحث طريقة الدكتور مصطفى جواد في تحقيق عنوان الكتاب ، وذلك عن طريق تجواله داخل المخطوط وتجواله في مصنفات صاحب المخطوط ، وتجواله في المصادر والمراجع وكتب التراجم مما يظهر الجهد العظيم الذي بذله في تحقيق عناوين الكتب التي حققها .
- (5) اهتم الدكتور مصطفى جواد بالمكملات التحقيقية من التقديم للنص ووصف النسخ والعناية بالإخراج الطباعي وصنع الفهارس الحديثة ، والعناية بالاستدراكات والتذييلات .
- (6) يرى الدكتور مصطفى جواد أن على المحقق أن لا يتسرع في ضبط النصوص والكلمات وألا يضبط ضبطاً يؤدي إلى خلاف مراد المؤلف ، ويرى أن الضبط يحتاج إلى الدقة والحرص والتريث ، مثلما يحتاج إلى قدر كبير من الحرص عن الانسياق إلى المؤلف في الضبط .

ب / التوصيات :

- (1) إعادة بث روح التحقيق ودعمه كما كان في الماضي ، وذلك بتشجيع الطلبة على التحقيق ، وإيجاد أقسام في كليات الآداب لهذا الفن كما في جامعة عين شمس ، أو بأن يكون التحقيق جزءاً من متطلبات الدرجات العليا في الجامعات .
- (2) ضرورة إعادة نشر الكتب التي لم يراعَ فيها المنهج الأمثل في التحقيق .
- (3) توحيد مناهج تحقيق المخطوطات وإصدار كتاب يتضمن هذا المنهج والإزام المحققين بتطبيقه في أعمالهم التحقيقية .

المصادر والمراجع

- 1- أعلام المجمع العلمي العراقي ، 1947 - 2004 م : صباح ياسين الأعظمي ، ط 1 ، الدار العربية للموسوعات بيروت - لبنان ، 2005 م - 1425 هـ .
- 2- أعلام اليقظة الفكرية في العراق الحديث / مير بصري ، مطبعة الجمهورية ، بغداد - العراق ، (د - ت) .
- 3- التنبيه والإشراف للمسعودي ، طبعة القاهرة - مصر ، 1357 هـ - 1928 م .
- 4- الجهود العلمية للعلامة الدكتور مصطفى جواد ، إعداد ، عبد الزهرة هامل غياض ، ط 1 ، بيت الحكمة ، بغداد - العراق ، 2011 م .
- 5- المختصر المحتاج إليه من تاريخ ابن الديثي ، انتقاء الذهبي ، تحقيق : الدكتور مصطفى جواد ، بغداد ، 1951 م - 1962 م .
- 6- أمالي مصطفى في فن تحقيق النصوص ، إعداد وتعليق : د. عبد الوهاب محمد علي ، مجلة المورد ، المجلد السادس ، العدد الأول ، 1397 هـ - 1977 م ، وزارة الإعلام / العراق .
- 7- انباه الرواة على أنباء النحاة : للقفطي ، محمد أبو الفضل إبراهيم ، القاهرة ، 1952-1955 .
- 8- تاج العروس : لمرتضى الزبيدي ، بيروت ، أوفسيت ، 1966 م .
- 9- تحقيق التراث العربي منهجه وتطوره ، د . عبد المجيد دياب ، ط 2 ، دار المعارف ، القاهرة - مصر (د - ت)
- 10- تحقيق النصوص ونشرها ، عبد السلام محمد هارون ، ط 5 ، مكتبة السنة ، القاهرة - مصر ، 1410 هـ .
- 11- ذكرى مصطفى جواد : سالم الآلوسي ، مطبعة الحكومة ، بغداد - العراق ، 1390 هـ - 1970 م .
- 12- شعراء العراق في القرن العشرين : يوسف عز الدين ، مطبعة أسعد ، بغداد - العراق ، 1388 هـ - 1969 م .
- 13- في التراث العربي : د . مصطفى جواد ، قدم له وأخرجه ونصحه وفهرسه : محمد جميل شلش و عبد الحميد العلوجي ، دار الحرية للطباعة ، بغداد - العراق ، ج 1 1975 م ، ج 2 1979 م .
- 14- مصطفى جواد (حياته ومثله العلمية) : د. محمد عبد المطلب البكاء ، ط 2 ، دار الشؤون الثقافية العامة ، بغداد - العراق ، 2002 م .
- 15- مصطفى جواد فيلسوف اللغة العربية ، وخططي بغداد الفرد ، وحيد الدين بهاء الدين ، مطبعة النعمان ، النجف - العراق ، 1971 م .
- 16- مصطفى جواد وجهوده اللغوية : د. محمد عبد المطلب البكاء ، دار الرشيد للنشر ، بغداد - العراق ، 1982 م .

17- نساء الخلفاء المسمى ((جهات الأئمة الخلفاء من الخرائر والإماء)) لنجاح الدين أبي طالب علي بنائب المعروف بابن الساعي ت 674 هـ ، حققه وعلق عليه : د . مصطفى جواد ، ط 2 ، دار المعارف ، القاهرة - مصر . (د - ت) .

18- هكذا عرفتهم : جعفر الخليلي ، مطبعة دار الكتب ، بيروت - لبنان ، (د - ت) .

نحو صياغة جديدة لاتجاهات دراسة الأديان الاتجاه الجدلي نموذجاً

عمر صمصم

أستاذ مساعد - أ

كلية الآداب واللغات والعلوم الاجتماعية والإنسانية - جامعة الجلفة

لو تلقى نظرة مسحية على ما كتب من ردود على الديانات في الفكر الإسلامي منذ القرن المحجري الأول إلى زماننا هذا، نجد تراثاً يمكن الاستفادة منه من حيث المناهج والاتجاهات التي كوَّنت لنا مدارس في علم دراسة الأديان، لكن ألا يحتاج منا اليوم هذا التراث باتجاهاته ومناهجه إلى إعادة صياغة جديدة؟، بترتيبه، وتصنيفه، والوقوف على إشكالاته، للخروج بنظرية متكاملة عن أولويات استخدام اتجاهات دراسة الأديان في فكرنا الإسلامي، ومحاولة توحيدها على مناهج مقاربة فيما بينها، لتصبح غاية دراستنا للأديان مهمة نبيلة في خدمتنا وهداية غيرنا، بأسلوب يقرب الإنسان لأخيه الإنسان، ويحاور غير المسلمين بالحجة والبرهان، يجد فيه المسلمون وصفاً لما يدور حولهم من ثقافات على حقيقتها، ويلمس فيه غير المسلمين احتراماً لديانتهم، ونقدًا تسعه قلوبهم.

ومن هذه النظرة الصعب تحقيقها نوعاً ما، لأنها تحتاج منا إلى تصفية النفوس قبل تصفية العقول، ندعو إلى التحديد، وليس مرادنا التحديد الابتعاد عن المنهج القرآني في عرضه للديانات، بل التحديد هو الرجوع إلى الأصل القرآني مع الاستفادة من اجتهادات علمائنا وخيرات غيرنا في مجال دراسة الأديان، مع تمثيل الموضوعية في معرفة المخالف التي هي أصل قرآني ونبوي لا يمكن لأحد إنكاره.

لذا متناقش اتجاهات دراسة الأديان في الفكر الإسلامي، ثم نتخذ من الاتجاه الجدلي نموذجاً للتحديد، مع ذكر الإشكالات، التي وقف عندها الدارسون، ثم التصور المقترح لتطوير الاتجاهات في سبيل الاستفادة منها أكثر.

01- الاتجاهات الرئيسة لدراسة الأديان في الفكر الإسلامي

تمهيد:

إن المتأمل في نظرات المسلمين للأديان عبر تاريخهم وتراثهم، يجد تنوعاً وتبايناً في الرؤى والمناهج، فلكل نظرة محدداتها وخلفياتها الشخصية والتاريخية والجغرافية والمذهبية.

وتختلف الدراسات الإسلامية في دراسة الأديان من حيث الاتجاهات، ويمكن تصنيف هذه الدراسات إلى أربعة اتجاهات عامة تتقاطع وتتعاقد فيما بينها أحياناً، وتتباين وتتناقض أحياناً أخرى.

وهي نفسها التي نبجدها خاصة في دراسة الديانة النصرانية والديانة اليهودية، وهي على النحو الآتي:

01-01- الاتجاه النقدي الجدلي:

ينقسم إلى فرعين متحدين في الغاية، ومختلفين في المنهج ومركز الاهتمام؛ ويمكن اعتبارهما وجهين لاتجاه واحد، نظراً لتداخلهما في الأعمال النقدية:

أ- الاتجاه الكلامي الذي بدأه المعتزلة، واستمر فيه الأشاعرة والماتريدية، وظل تقليداً راسخاً في عصور ازدهار علم الكلام، كجزء لا يتجزأ من مباحثه.

يُعنى هذا الاتجاه بالأديان في أبعادها العقدية والفلسفية والفكرية بالدرجة الأولى، وفي جوانبها التي تتعارض والعقيدة الإسلامية، مثلما يفهمها الناقد ضمن إطار مدرسته الكلامية.

ب- الاتجاه النصي؛ الذي يُعنى بتطبيق معايير التصور الإسلامي للنص الديني على نصوص الأديان الأخرى، الكتابية منها بصفة خاصة.

وهي المعايير التي طورها علماء القرآن وبشكل خاص علماء الحديث، والغاية من هذا الجدل هو البحث على المثالب والتناقضات الموجودة، أو المفترضة في النصوص الأخرى، لإثبات عدم حجيتها، وعدم الاعتداد بها دينياً.

01-02- الاتجاه الفقهي:

يُعنى بالتقنين للواقع السياسي والاجتماعي والاقتصادي، من خلال تفصيل منظومة أهل الذمة، أو تمديدها لتشمل مللاً أخرى غير المنصوص عليها.

يتميز هذا الاتجاه بغلبة الصبغة القانونية العملية مع اختلاف الاجتهادات توسيعاً وتضييقاً، حسب المدارس الفقهية والسياقات التاريخية والجغرافية¹.

01-03- الاتجاه الوصفي:

وإن كان الوصف يحتوي أحياناً مواقف نقدية مبطنة، من خلال التركيز على بعض النواحي أو إغفال

¹ - انظر مثلاً من المؤلفات الحديثة في هذا الاتجاه: الجزية في الإسلام، لمنقذ بن محمد السقار، ومدى خضوع غير المسلمين للقضاء الإسلامي في الدولة الإسلامية، لعثمان بن جمعة ضميرية.

بعضها، أو التعبير عليها بمصطلح غير مناسب، أو تصنيفها... إلا أن هذا الاتجاه يتميز عموماً، بشيء من البرود والحياد مقارنة بالاتجاه الجدلي.

01-04- الاتجاه الصوفي¹:

الاتجاه الذي يبحث مواطن الالتقاء والوحدة من وراء اختلاف الظواهر والأشكال، فهو أكثر الاتجاهات تنهما للآخر الديني، وبعدها من التربة الجدلية التسلطية، وإن كانت بعض أفكاره غامضة ومثارة للجدل بين المسلمين أنفسهم نظراً لصياغتها بلغة رمزية، يصعب استيعابها على غير المتمرس².

وتعدّ هذه الاتجاهات الأربع الأهم في دراسة الفكر الإسلامي للديانات المخالفة، غير أننا سنتناول منها الاتجاه الكلامي، باعتباره أكثر وضوحاً وشمولية في عملية النقد والرد على المخالف، ولأنه يلّم بجزء كبير من التراث الفكري الإسلامي في دراسة الأديان.

02- الاتجاه النقدي الجدلي

عندما ازداد انتشار الإسلام، وكثرت الفتوحات الإسلامية للبلدان الأخرى، واتسعت رقعة الدولة الإسلامية لتشمل أمماً متعددة ذات ديانات مختلفة، حدث احتكاك ثقافي وعقائدي بين المسلمين وأصحاب الديانات الأخرى.

وكان من أهم مظاهر الاحتكاك الفكري والعقائدي ظهور المناقشات والمجادلات الدينية، لأن كل فريق كان يريد إثبات صحة عقائده الدينية وخطأ عقائد الفريق الآخر.

الأمر الذي استلزم من مفكري الإسلام، وخاصة الذين خاضوا غمار المجاذلات، أن يتعرفوا بعمق ودقة وشمول على حقيقة الأديان التي يتناقشون مع أصحابها.

وكان لتكلمي الإسلام، وخاصة من المعتزلة ثم الأشاعرة بعد ذلك، اليد الطولى في هذا الصدد³. في نفس الوقت كان لظهور مدرسة الحديث دور في مناقشة الخصوم من أصحاب الأديان الأخرى، يقوم على أسس جدلية بمنهج نقد المتن والسند.

ومن أهم الأديان (نموذجاً) التي وجه إليها النقد في هذا الاتجاه هي الديانة المسيحية.

وركز النقد الجدلي على مسائل معينة، يمكن عرضها فيما يأتي:

- تحريف الأناجيل.

¹ - يمكن اعتبار الاتجاه الصوفي اتجاهًا يبحث في وحدة الأديان، ولا يسعى لنقدها، وهو ما سلكه بعض الصوفية ممن يقولون بوحدة الوجود، والحلول... انظر: (الحقيقة الدينية من منظور الفلسفة الصوفية - الحلاج وابن عربي نموذجاً - محمد الكحلوي، بيروت: دار الطليعة، 2005).

² - انظر: عدنان المقراني، نقد الأديان عند ابن جزم، فرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الطبعة الأولى، 1429 هـ، 2008، ص 14-15.

³ - إبراهيم تركي، علم مقارنة الأديان عند مفكري الإسلام، الإسكندرية: دار الوفاء، الطبعة الأولى، 2002، ص 36.

- دعوى ألوهية المسيح عليه السلام.

- دعوى بنوته لله تعالى.

- عقيدة الصلب والفداء.

- دعوى الاتحاد الأقنومي.

- فرق المسيحية.

- إثبات نبوة عيسى عليه السلام.

- إثبات نبوة محمد صلى الله عليه وسلم.

- المجامع المقدسة.

- مخاريق القسس والرهبان.

- تلك هي القضايا التي ثار حولها الجدل بين المسلمين والمسيحيين.

ونود التنبيه إلى أن المجادلين المسلمين القدامى، كالقاسم بن إبراهيم الحسيني، والجاحظ، وإمام الحرمين الجويني، لم يتناولوها جميعاً في الكتب التي ألفوها في الرد على النصارى، بل اختار كل منهم تلك القضايا ما يرى أنه الأهم، والذي تنبني عليه بقية المسائل، ثم قام بتفنيده والرد عليه.

ولم تصبح بأسرها موضوعاً لكتابات المجادلين المسلمين، إلا ابتداءً من القرن السادس الهجري، بعد أن تعمقت دراسة المسلمين لكتب أهل الكتاب، واستفاد المتأخرون منهم من جهود من تقدمهم¹.

ومما تقدم يتفرع الاتجاه النقدي الجدلي إلى فرعين هما الاتجاه النصي، والاتجاه الكلامي العقلي.

01-02 - الاتجاه النصي²:

¹ - محمد محمد حسنين، مناهج المجادلين المسلمين في نقد النصرانية، قطر: كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، العدد الخامس، 1987، ص 643.
² - يعد القرآن الكريم أول من طعن في سند الكتاب الذي يؤمن أهل الكتاب بقدسيته، وإن كانت الإشارات ضمنية إلا أنها نبهت المسلمين الأول على موضوع السند، وفقدان أهله شرط التواتر والعدل، كما أنها نبهت إلى ما أصاب المتن من زيادة ونقصان واضطراب، وبذلك كان للقرآن الكريم فضل السبق في إرساء أسس هذا العلم قبل الحركة الحديثة التي ظهرت في القرن الثامن عشر الميلادي.

وقد تأثر علماء مقارنة الأديان بهذا الاتجاه الوارد في القرآن الكريم، وأوضح الأدلة على ذلك أن كل من كتب في دراسة الأديان لم يخل كتابه من الحديث عن هذين الاتجاهين وإن تفاوت كل كاتب في القبض والبسط بحسب ظروف الزمان والمكان والثقافة، وأوضح الأدلة على ذلك ما يأتي:

01- الإمام ابن حزم في كتابه "الفصل في الملل والنحل" في النصف الأخير من الباب الأول والنصف الأول من الباب الثاني، قد ناقش قضية السند في بعض الجوانب المتعلقة بهذا الأمر، وأقام الدليل على انقطاع الإسناد 02- الإمام القرطبي في كتابه "الإعلام بما في دين النصارى من الفساد والأوهام" في الفصل الثالث من الباب الثالث ذكر مبحثين، الأول عنوانه: فصل في بيان بعض مما طرأ في التوراة من الخلل، وأنها لم تنقل نقلاً متواتراً فتسلم لأجله من الخلل والزلل، الثاني عنوانه: فصل في بيان أن الإنجيل ليس بمتواتر، وبيان بعض ما وقع فيه من الخلل 03- الإمام القرطبي في كتابه "الأجوبة الفخرية عن الأسئلة الفاجرة"، أشار إلى رواية الأناجيل الأربعة (متى - مرقس - لوقا - يوحنا)، وأشار إلى إنجيل آخر أغفله النصارى وهو المسمى بإنجيل الصبوة، كما تحدث عن شرط التواتر، وأقام الدليل على فقدانه عند أهل الكتاب 04- أبي عبيدة الخزرجي في كتابه "الفاصل بين الحق والباطل أو مقامع هجمات الصليبيات على دين المسيح" - تناول هذا الجانب 06- الإمام المسعودي في كتابه "تخجيل من حرف الإنجيل" في مطلع الكتاب حيث تكلم عن السند وذكر أن رجال الإسناد 07- العلامة عبد الرحمن الباجه زاده في كتابه "الفارق بين المخلوق والخالق" في الفصل الأول من المقدمة، تناول الإسناد عند

يقوم الاتجاه النصي في نقد الأناجيل على نفس الأسس التي ارتضاها علماء الحديث، لتوثيق أو تضعيف الأحاديث المروية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من حيث مراعاة قواعد الجرح والتعديل، ومن حيث عدد الرواة في كل طبقة أو حلقة من حلقات الإسناد، ومن حيث قواعد الجمع بين الأحاديث التي تبدو متخالفة أو متعارضة في ألفاظها أو معناها.

واستخدم هذا المنهج كثير من المجادلين المسلمين لوضع نص الأناجيل من أوله إلى آخره موضع الشك، عن طريق رفع الثقة برواته، إما لأن عددهم في البداية كان قليلا لا يبلغ حد التواتر اللازم لبناء الثقة بمضمونه، وإما لأن النقلة لم يكونوا عددا لا يؤمن تواطؤهم على الكذب، وإما للأمرين جميعا. كذلك اجتهد المجادلون المسلمون في إبراز ما يرونه تناقضا ظاهرا بين ألفاظ الأناجيل أو بين معاني بعض فقراتها، وهو ما يخرجها عن أن تكون كتباً موحاة من الله، إذ لو كانت موحاة منه تعالى لما وجد بينها هذا الاختلاف الكبير.

كما اعتمد آخرون في الاتجاه النصي على المنهج التفسيري؛ إذ يقوم هذا المنهج على افتراض صحة الأناجيل، ثم البحث فيها عن العبارات التي توهم ألوهية المسيح، وتفسيرها تفسيراً يخرجها عن معناها الحرفي، ثم مقابلتها بعبارات وألفاظ أخرى من الأناجيل ذاتها تدل على إنسانيته ورسالته لتنهار دعواهم في ألوهية المسيح، وبالمباراة تنهار بقية الدعاوى المسيحية في الاتحاد الأقنومي، وفي دعوى القتل والصلب وعقيدة الفداء، كما ينهار الأساس الذي تقوم عليه الفرق المسيحية.

ويعتبر أبو حامد الغزالي، فارس هذا الميدان، بما قدمه في كتابه: الرد الجميل لإلهية عيسى بصريح الإنجيل. ومن نماذج الاتجاه النصي ابن حزم.

02-02- الاتجاه الكلامي العقلي:

يقوم هذا الاتجاه على أساس لا معقولة عقائد النصارى في التجسد والتثليث والأقانيم، والخطيئة والصلب والفداء، وقرارات مجامع المسيحيين المقدسة، وآراء فرق النصارى الشرقية الثلاث في طبيعة المسيح، وحقيقة الاتحاد بين اللاهوت والناسوت.

ورواد هذا الاتجاه هم قدامى المعتزلة¹، لأنهم يميلون بطبيعتهم، وبحكم اتجاههم الفكري إلى تحكيم العقل في أمور الدين، وبعض من الأشاعرة. ومن نماذج هذا الاتجاه فخر الدين الرازي إذ طغى المنهج العقلي على كل مؤلفات الفخر، وكان المنهج الذي ميز تفسيره الكبير.

الكتاب ونقده ونقضه 08- الإمام رحمة الله الهندي في كتابه "إظهار الحق" تناول بالتفصيل الإسناد المتعلق بالعهد القديم والعهد الجديد، وناقش نسبة كل سفر إلى من نسب إليه، وشكك في النسبة بأدلة يطمئن إليها القلب بعيداً عن العاطفة، وهو كتاب فريد في هذا الميدان. - انظر، مثلاً: إبراهيم عوض، مع الجاحظ في رسالة الرد على النصارى، مكتبة زهراء الشرق، القاهرة، 1999.

وعلى الرغم من هذا التنوع في الرؤى والاتجاهات - كما رأينا سابقاً -، ظل التوجه الجدلي هو الغالب عند تناول الباحثين المعاصرين للمواقف الإسلامية من الأديان، حيث صور أحياناً أنه الموقف الإسلامي الوحيد. ولذلك ما يبرره جزئياً؛ فمن حيث الكم يحتل الجدل، أو ما يعرف بأدبيات الردود، مساحة هامة في المكتبة التراثية.

كما خصصت له العناوين البارزة في المصنفات والأبواب، مما سهل تحديده ودراسته. في حين ظلت المباحث المتعلقة بالأديان، في الاتجاهات الأخرى متداخلة في معظمها مع غيرها من الموضوعات، مما يتطلب جهداً خاصاً لفصلها، والكشف عن مضامينها. هذا بالإضافة إلى كون الاتجاه الجدلي هو الغالب اليوم على الرأي العام الإسلامي، خاصة في ظل تصاعد الشعور بالتهديد إزاء ثقافة غربية زاحفة وعولمة قاهرة.

03- إشكالات الاتجاه الجدلي في الفكر الإسلامي

إن الإشكالات التي سنذكرها إما أنها موجودة في أصل هذا الاتجاه منذ القدم، لعدم التواصل الثقافي بين علمائنا في القدم مع الثقافات الأخرى، أم أنها موجودة الآن لارتكازنا على ما قدمه أجدادنا في هذا المضمار، وكان الجغرافيا هي الجغرافيا القديمة، والمكتوب والشفهي الذي وصل إليه من سبقنا بقي على حاله. ومن أهم هذه الإشكالات نذكر:

03-01- الرجوع إلى الصيغ المنجزة

إن كتابات علماء المسلمين الأوائل - حتى نهاية القرن الرابع الهجري - كانت وليدة بيئتها وظروفها الاجتماعية والثقافية، وكانت لها إيجابياتها العديدة، لكنه من غير المقبول أن تبقى هذه الكتابات المصدر الوحيد في دراساتنا للأديان الأخرى في العصر الحاضر، فقد تطورت دراسة الأديان بصورة كبيرة في القرون الثلاثة الأخيرة، وذلك بعد تطور علم اللغات والآثار والأنثروبولوجيا، وظهور المدارس المتعددة في دراسة الأديان، فكم من الأدبيات التي لم يتطرق إليها الشهرستاني أو ابن حزم أو المسعودي، وكم من المذاهب الجديدة التي ظهرت في الأديان التي درسها علماءنا القدماء بعد أن أنجزوا كتاباتهم. ولعل الطريقة الأسهل في دراسة الأديان والمتمثلة في الرجوع إلى الصيغ المنجزة والجاهزة في مؤلفاتنا القديمة، هي الأبعد عن الموضوعية والنزاهة العلمية، فالمعرفة الإنسانية بالأديان هي معرفة تراكمية (طورية)، لم تولد كاملة، ولن تكون كذلك في يوم من الأيام.¹

03-02- العزوف عن فهم المنجزات العلمية واستيعابها عند الأمم الأخرى

لا يشك أحد في ضرورة الإقبال على فهم المنجزات العلمية واستيعابها عند الأمم الأخرى، إلا أن الكثرين يحجمون عن تفهم أفكار تلك الأمم الدينية وخبراتها الروحية، أو الاعتراف بما تمثله من أهمية في حياتهم، وكأننا علمنا

1- عامر الخاني، الموضوعية في دراسة الأديان، إسلامية المعرفة، يصدرها المعهد العالمي للفكر الإسلامي، السنة الخامسة عشر، العدد 60، 2010، ص 146.

التي دين آخر وإنجازاته عند أهله فإننا سننزلق بعيداً عن ديننا وتراثنا الخاص.

فاختزال التراث الديني الإنساني بجملة من المقررات النهائية التي تسمه بالكفر والجهل، أو النقص في أحسن الأحوال، لن يرتقي بالمعرفة الإنسانية، ناهيك عن القيم الأخلاقية والإنسانية.¹

03-03- غياب نقد الذات واحتكار الحقيقة الدينية

غياب لنظرة النقدية الشاملة لمعارفنا ومسلماتنا وأفكارنا الدينية حول الآخر، وعدم التعرف على مواطن القوة فيها.²

إن أهم الأسباب التي تحول دون الوصول إلى المعرفة الصحيحة أو الحقائق الموضوعية في دراسة الأديان، تكمن بنقد الإنسان بامتلاك الحقيقة واحتكارها دون غيره من الناس.

وهذه المشكلة حاضرة في كل ثقافة أو لغة أو دين، حيث يرى أتباعها أنها الأنموذج الأكمل الذي ينبغي أن يتفوقوا على غيره.

والوقوف على فكرة محددة، ورؤية كل ما هو غيرها نقيضاً لها، إنما يعكس انحسار الفهم ومحدودية التفكير، موضوعية تقتضي نوعاً من الإقرار الضمني بإمكانية صحة ما يقوله الآخر، ومن ثم فهي تعبير عن مواصلة البحث للحقيقة وعدم تقديس الذات. ومفهوم التحيز هو في جوهره نوع من التمركز أو التمرکز حول (الذات)، الانفلاق عليها، ورؤية (الآخر) من خلالها؛ مما يعني نفي (الآخر) نفياً كاملاً خارج إطار التاريخ أو الوجود أو السعي نحو استبدال ماهيته أو هويته وإحلالها بمحتوى يتفق ومعطيات (الذات) وأهدافها.... إن مشكلة مركزية الذات تكمن في رؤية (الأنا) مركزاً ومعيّاراً مطلقاً للحقائق والقيم، ومن هنا يصبح الانحياز نظراً للذات هو انحياز للحقيقة، وتغدو المعرفة وجميع أدواتها وسائل لتأكيد تلك الذات وتمييزها. والنظر إلى (آخر) على أنه الأنموذج الأمثل للبطل والضلال، إنما يكرس نمطاً خاطئاً من الفكر والسلوك.³

04-03- عدم استقلالية دراسة مقارنة الأديان عن علم الكلام والعقائد

دراسة الأديان تحت مظلة علم الكلام وكتب العقائد؛ وعموم هذه الكتب تعني بتأكيد عقائد محددة ونقض ما

05-03- فهم المصلحات فهماً إسلامياً

يعاتب أصحاب الأديان الأخرى على علماء المسلمين عدم فهمهم للمصلحات التي ينتقدونها، بحجة حملها على التأويل والتفسير الباطني لا الظاهري، ومن أمثلة ذلك عقيدة التثليث.

ومن ذلك أيضاً البحث عن أي تشابه بين المعتقدات المخالفة والمعتقدات السابقة لها، في محاولة لإثبات انحراف الأديان وعدم صحتها، وليس من باب تعميق الدراسة.

المراجع السابق، ص 150.

المراجع السابق، ص 146.

المراجع السابق، ص 147.

ومن ذلك أيضا البحث في متشابهات النصوص عند الآخر، وحملها على أسوأ معانيها، وعدم تأويلها، في حين تُؤوّل ما تشابه من نصوصنا، ولا نقبل أن يفهمها غيرنا على ظاهرها "ازدواجية المعايير".
وفي السياق نفسه تأتي مشكلة عدم التمييز بين أقوال الفرق الشاذة وقول جمهور أتباع ذلك الدين.
وفي هذا السياق تأتي ظاهرة الانتقائية في المعلومات والتعميم في الأحكام، مثل تعميم الضعيف والشلل من أقوال بعض الفرق المنتسبة لهذا الدين أو ذاك على كافة أتباع الدين.

03-06- إعطاء الأولوية للنقد، مع إهمال بناء التصورات العلمية الموضوعية عن الأديان

إعطاء الأولوية للنقد، مع إهمال بناء التصورات العلمية الموضوعية عن الأديان، على الرغم من أن الحكم على الشيء فرع من تصوره. ومن ذلك إصدار الأحكام النهائية بحق الأديان الأخرى دون الإحاطة بما يقوله علماء تلك الأديان، مثل عدم الرجوع إلى آراء العلماء اليهود (أمثال موسى بن ميمون)؛ للتعرف على رأيهم في النصوص الموجهة للتشبيه، من قبيل أن الله "استراح يوم السبت"، أو المنافية للعلم أو الحقائق التاريخية.

03-07- عدم امتلاك المؤهلات العلمية لنقد التصورات الدينية الأخرى

عدم امتلاك المؤهلات العلمية لنقد التصورات الدينية الأخرى، لا سيما وأن المفترض بالنقد أن يملك من المعرفة أكثر من المتبعين المجتهدين لمذهب أو دين ما، ناهيك عن يقلد، وفي هذا المعنى يقول حجة الإسلام الغزالي: "لا يقف على فساد نوع من العلوم من لا يقف على منتهى ذلك العلم، حتى يساوي أعلمهم في أصل العلم، ثم يزداد عليه ويجاوز درجته، فيطلع على ما لم يطلع عليه صاحب العلم من غور وغائلة، وإذ ذاك يمكن أن يكون ما يدعيه من حقائق وأخبار فساد حقاً".

ومن غياب المؤهلات العلمية عدم معرفة اللغات الأصلية لتلك الأديان، كما هو الحال مع اللغة العبرية والآرامية، واليونانية القديمة في دراستنا لليهودية والمسيحية، وما يترتب على ذلك من آراء تتناقض والمعرفة العلمية مع عدم الرجوع إلى المصادر الأساسية المعتمدة عند أتباع تلك الأديان، والاقتصار على دراستها من خلال المصادر التي يؤمن بها الباحث، أو ترجمات، أو كتابات ثانوية عن تلك الأديان.¹

هذه بعض الإشكالات النفسية والمعرفية، ويمكن ملاحظة بعض الإشكالات الأخرى حتى على مستوى الثقافة الدينية عند عامة المسلمين، وكيف تؤثر عليهم في نظرتهم للديانات الأخرى، وهذا نتيجة الأثر الاجتماعي والسياسي للاتجاه الجدلي.

وعلى ضوء هذه الإشكالات نقترح بعض الحلول، لتكون أساسا مستقبلياً لإعادة صياغة دراسة وتربية الأديان، وتربية النشء على ثقافة الاعتزاز بدينه والتحاور مع الآخر والتعايش معه.

¹ - عامر الحافي، الموضوعية في دراسة الأديان، مرجع سابق، ص 156.

04- اقتراحات الصياغة الجديدة

1. التكاملية المعرفية: ضرورة السعي نحو بناء معرفة تستوعب الأديان الحضارية والفكرية والثقافية المرتبطة بالأديان، حتى تكون الدراسات الدينية أقرب إلى الموضوعية. ويضاف إلى ذلك ضرورة الاستفادة الواعية من التجارب البحثية المقابلة، وما يصلح من مناهج العلوم الإنسانية. ومن جوانب التأمل ضرورة التعرف على التراث الديني الإنساني، ومعرفة أطواره ومراحله، وأثر الظروف التاريخية في تلك الأطوار، واستخلاص الأسس والقواعد العامة للفكر الديني، وتفسير نشأته ودوره في حياة الفرد والمجتمع.

2. النظرة النقدية الشاملة لمعارفنا ومسلّماتنا وأفكارنا الدينية حول الآخر، والتعرف على مواطن الضعف والقوة فيها، ومن ذلك ضرورة إعادة النظر في تصنيف الأديان على ضوء المعارف الجديدة حول تلك الأديان، وعدم إقتصار على التصنيفات القديمة للعلماء السابقين.

3. ضرورة التعامل مع الأفكار الدينية بوصفها معرفة إنسانية معللة، قابلة للفهم، ومتأثرة بالظروف الإنسانية.

4. تجاوز اختلاف المصطلحات والألفاظ إلى الحقائق والمفاهيم الجوهرية التي تكمن وراءها، وعدم الوقوف عند الظاهر والطقوس، وجعلها منطلقاً ونموذجاً معيارياً للحكم على الأديان الأخرى، دون معرفة المضامين الروحية والإنسانية التي ترمز إليها تلك الأشكال والمظاهر.

05. المعرفة المباشرة لدارس الأديان بموضوع دراسته، وعدم الاقتصار على الكتابات والنصوص للتعرف على تجارب والخبرات الإنسانية التي يعيشها أتباع هذا الدين.¹

06. معرفة اللغات الأصلية لتلك الأديان، كما هو الحال مع اللغة العبرية، والآرامية، واليونانية القديمة في دراسة اليهودية والمسيحية.

07. الرجوع إلى المصادر الأساسية المعتمدة عند أتباع تلك الأديان.

08. ينبغي لدارس الأديان أن يدرس الأفكار والمعتقدات الدينية؛ لمعرفة حقائقها وأصولها ومعانيها وأثرها في حياة الناس، لا أن تكون غايته القصوى هي إثبات كذب الأفكار والمعتقدات المخالفة. فإثبات كذبها لا يزيد الباحث معرفة، وإنما يزيد غروراً فيما أوتيته من المعرفة، أو ربما فيما ولد عليه وتلقنه منها. خلافاً للباحث المنصف في الأفكار والمعتقدات الدينية، الذي غايته المعرفة وليس شيئاً آخر، وهو بذلك يحظى بمعرفة جديدة وآفاق أوسع، تزيد علماً وتواضعاً، وتخفف سعيه ووعبه.²

09. عدم حصر دراسة الأديان وتدرّسها على الجامعات الإسلامية، واستخدام كل المناهج العلمية كالمنهج التاريخي والنقلي والعقلي، وهي وسائل لا مفر منها من أجل دراسة الديانات، ولعل ما يقوم به ماستر الدراسات السامية ومقارنة الأديان بالمغرب، خير نموذج في دراسة هذا العلم، وذلك راجع إلى تحية من الأسئلة المتخصصة في هذا العلم والملمين بلغة وثقافة الآخر، وباللغة العبرية التي تعتبر أساسية في فهم الكتاب المقدس الأمر الذي يغيب في

1- المرجع السابق، ص 146.

2- غابر الخالي، الموضوعية في دراسة الأديان، مرجع سابق، ص 160.

كثير من الجامعات الإسلامية.

10. إعادة النظر في الحقائق التي خلص إليها علماءنا المسلمون في ضوء هذه التطورات الكبيرة؛ مما يؤكد أن دراسة الآخر وتراثه الديني ليست مسألة منهجية أو محصورة بما خلص إليه أجدادنا "الرؤية العقديّة المطلقة" بقدر ما هي عملية تنقيب واجتهاد ومراجعة، تتعامل مع مكتشفات وتأويلات جديدة لنصوص دينية قديمة "مخطوطات البحر الميت على سبيل المثال" وتأويلات وتفسيرات جديدة للنصوص وللمعتقدات، وهذا ما يمكننا من استيعاب "معضلة الحقيقة، ومعضلة الذات والآخر".¹

05- صياغة منهج مقارنة الأديان:

على الرغم من الاختلاف حول صياغة منهج مقارنة الأديان، يسع الجميع، تبقى أصعب خطوة في دراسة الأديان هي اختيار المنهج الذي يدرس به الباحث الدين، بحيث يحافظ على قيمه وقيم المخالف، ويلتزم الموضوعية. ولعل أهم صيغة في ذلك هي التي تكون من خلال وجهتي نظر الكاتب والمعتقدات المدروسة معاً، عبر أسس معرفية وقيمية مشتركة، وهو أمر -على الرغم من المتاعب المحفوفة به- غير مستحيل. ويبدو هذا لاحتمال هو ما دعا إليه الفاروقي في كتابه "أخلاق المسيحية".

وفيه يرى الفاروقي ضرورة أن يتحرك دارس الظاهرة الدينية بصورة عقلية ونفسية حرة من قيود قيمة الدينية وثقافته إلى قيم الدين والثقافة قيد الدرس، وذلك عن طريق وضع قيمة الدينية وثقافته بين قوسين حتى لا تشوش عليه فهمه، ولا تتدخل في إملاء أي تحكيمات تمنعه من فهم الظاهرة الدينية قيد الدرس، وبهذه الكيفية يُتاح له الفرصة أن يعيش مع الظاهرة الدينية قيد الدرس مدة يستمع إليها وهي تخاطبه، وبالتالي يُتاح له فهمها كما يفهمها صاحب تلك الظاهرة. من بعد هذه الرحلة المتأنية ينتقل إلى مستوى آخر للحكم على فهمه لتلك الظاهرة وفق قواعد كلية إنسانية للفهم تخضع لها الظاهرة الدينية. وبهذه الحركة الثلاثية: بداية بالدين، والثقافة التي تنتمي إليها، ثم الظاهرة الدينية المفارقة لدينه وثقافته، نهاية بمستوى القيم الإنسانية الكلية الحاكمة والضابطة لمعايير الفهم، يستطيع المرء الوصول إلى فهم وتقويم موضوعي لتلك الظاهرة ويكون الحكم عليها؛ إما بالصحة أو الخطأ الذي يلزم إعادة تأهيلها حتى نستقيم مع نظام الفهم والحكم الموضوعي.

وهذا المنهج مثلما هو صالح لدراسة الدين والثقافة المفارقة، فهو كذلك يصلح لدراسة الدين والثقافة التي تنتمي إليها الدارس، فبالكيفية ذاتها التي تخضع لها تلك الثقافات والديانات المفارقة، يخضع لها دين الدارس وثقافته، بالكيفية نفسها من الحرّة والحيدة، فما ظهر منها أنه بحاجة إلى إعادة التأهيل لأنه لا يتسق مع مبادئ الفهم الكلية قضي فيه بذلك، ويثبت معالم إعادة فهمه؛ لأن دراسة الأديان الأخرى الغرض الأسمى منها -عند الفاروقي- هو

¹ - عامر عدنان الحاي، قراءة في كتاب نقد الأديان عند ابن حزم الأندلسي، إسلامية المعرفة، يصدرها المعهد العالمي للفكر الإسلامي، السنة السادسة عشر، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، العدد 61، 2010، ص 143.

وصول إلى الحق والوقوف معه، ومعاله هي معالم الكلمة السواء، يجتمع عليها الكل بسبب أنها أصل التدين، وما لبيانات المتعددة في العالم إلا مظاهر لذلك الأصل الجامع، افترق الناس عنها بسبب التحريف التاريخي والتدليس¹ وليس في الفهم.

والوصول إلى الحق والوقوف معه، وجمع الإنسانية على كلمة سواء يكون بالآتجاه الوصفي في حين وبالآتجاه الجدلي في حين آخر، مع تقبل ما جاء به كلاهما من حق بالحكمة والموعظة الحسنة، والحكمة تقتضي الموضوعية والموعظة الحسنة تقتضي عدم التعالي على المخالف.

وبذلك نطمح نحن وغيرنا من باحثين إلى مشروع يهدف إلى صياغة نظرة إسلامية جديدة للأديان، وهو جزء من مشروع أكبر هو التجديد الكلي للفكر الديني الإسلامي.

ويتطلب هذا المشروع بدوره الانطلاق من معرفة تاريخية عميقة ومنفتحة على اللغات والثقافات والتعايش مع الآخر، واعتماد منهج نقدي متوازن، يرى الإيجابيات ولا يهمل السلبيات، يتفهم الآخر ويتعاطف معه. وهو ما نادى به عدنان المقراني وندعو إليه مجدداً، لأنه يتطلب مخابر بحث، ومجموعات تقوم أولاً بالدراسة السحية ثم التصنيف ثم الانتقاء.

01- عبد الرزاق عبد الله حاش، علم مقارنة الأديان بين سؤالي المفهوم والموضوعية: دراسة تحليلية مقارنة، إسلامية المعرفة، يصدرها المعهد العالمي للفكر الإسلامي، السنة السابعة عشر، العدد 67، ص 90.

المراجع:

- 01- إبراهيم تركي، علم مقارنة الأديان عند مفكري الإسلام، الإسكندرية: دار الوفاء، الطبعة الأولى، 2002.
- 02- إبراهيم عوض، مع الجاحظ في رسالة الرد على النصاري، القاهرة: مكتبة زهراء الشرق، 2009.
- 03- محمد الكحلاني، الحقيقة الدينية من منظور الفلسفة الصوفية - الحلاج وابن عربي، بيروت: دار الطليعة، 2005.
- 04- محمد محمد حسنين، مناهج المجادلين المسلمين في نقد النصرانية، قطر: كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، العدد الخامس.
- 05- عامر الحافي، قراءة في كتاب نقد الأديان عند ابن حزم الأندلسي، إسلامية المعرفة، يصدرها المعهد العالمي للفكر الإسلامي، السنة السادسة عشر، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، العدد 61، 2010.
- 06- عامر الحافي، الموضوعية في دراسة الأديان، إسلامية المعرفة: يصدرها المعهد العالمي للفكر الإسلامي، السنة الخامسة عشر، العدد 60، 2010.
- 07- عبد الرزاق عبد الله حاش، علم مقارنة الأديان بين سؤالي المفهوم والموضوعية: دراسة تحليلية مقارنة إسلامية المعرفة، يصدرها المعهد العالمي للفكر الإسلامي، السنة السابعة عشر، العدد 67.
- 08- عدنان المقراني، نقد الأديان عند ابن حزم، فرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الطبعة الأولى، 1429هـ، 2008.

دراسة وصفية وتحليلية للآيات القرآنية على مسكوكات الخليفة عبد الملك بن مروان (65-86هـ / 684-705م)

المهندس يوسف محمد أبو ازغريت
جامعة مؤتة - كلية العلوم الاجتماعية
قسم الآثار والسياحة

محمد فهد العقيلي - ماجستير آثار إسلامية

فهد تاريخي

كانت بلاد الشام ملتقى الحضارات العظيمة. إذ سمح لها موقعها الإستراتيجي بأن تكون جسراً بين القارات الثلاثة القديمة، فموقعها على طريق المواصلات والتجارة وكونها مهد الديانات السماوية الثلاث أدّى إلى اجتذاب سلسلة متلاحقة من الفاتحين، فأصبحت هذه المنطقة الخصب ميداناً للصراع بين الإمبراطوريات العظمى، التي كانت يحارب من أجل السيطرة عليها، وقبل مجيء الإسلام كان الهلال الخصيب (بلاد الشام والعراق) منطقة تنازع بين قوتين العظميتين البيزنطية المسيحية والفارسية الزرادشتية، كما كان هناك دويلتان صغيرتان هما الغساسنة والخميون، اللتان نشأتا في الفترة السابقة للإسلام، وأتى دورهما بوصفهما منطقتين عازلتين بين القوتين المتصارعتين⁽¹⁾.

وبعد أن خرج العرب المسلمون من الجزيرة العربية فجأة وبقوة لا مثيل لها في التاريخ وامتدت الفتوحات الإسلامية بسرعة إلى مناطق شاسعة في الغرب من سواحل المحيط الأطلسي وجبال البرنيس إلى إسبانيا حتى تخوم الصين وهو اتساع ليس له مثيل في الماضي والحاضر سوى اتساع الإمبراطوريتين البريطانية والروسية في الزمن القريب، فقد جرى تداول المسكوكات الإسلامية في تلك المناطق لما يقارب أربعة عشر قرناً⁽²⁾.

بحيث تم إصدار كميات هائلة من المسكوكات الإسلامية المتباينة الشكل، ومع ذلك يوجد شيء خاص بالنسق واضح يجعلنا نصنف هذه الأنواع من الإصدارات بأنها إسلامية، لأن لها صفات وسمات محددة فجميعها ذات

طراز كتابي وتستعمل الكتابة العربية، تميزها عن المسكوكات غير الإسلامية، والفئات التقليدية للمسكوكات الإسلامية هي الدينار والدرهم والفلس، ونجد هذه الأسماء مسجلة على المسكوكات ذاتها⁽³⁾.

مقدمة عن المسكوكات الإسلامية وكتاباتها

وفي الوقت الذي لم يكن للعرب قبل الإسلام مسكوكات خاصة بهم وكانوا في الجزيرة العربية ليست لديهم سلطة سياسية موحدة تتحسس الحاجة إلى هذه المسكوكات تداولوا المسكوكات البيزنطية والساسانية في أجزاء من بلاد العرب عن طريق التجارة التي نشط العرب قبل الإسلام بها⁽⁴⁾.

وعليه فقد عرف العرب المسكوكات البيزنطية والساسانية وتعاملوا بها قبيل الإسلام، وبعد الإسلام أبقى الرسول صلى الله عليه وسلم على تلك المسكوكات وضرب أمير المؤمنين عمر بن الخطاب مسكوكاته على الطراز الساساني وأضاف إليها بعض العبارات العربية مثل، الله، بسم الله ربي، الحمد لله، لا إله إلا الله، محمد رسول الله، كما ضربت في عهده المسكوكات على الطراز البيزنطي ومن الكلمات العربية التي نقشت على الفلوس البيزنطية "طيب" "جيد" "جائز" "واف" "وأفر"، وكذلك كتبت أسماء مدن الضرب على بعض تلك المسكوكات باللغتين العربية واليونانية معاً مثل دمشق وحمص وطبرية وبلبك وإيليا وقنسرين⁽⁵⁾، كما سجل التاريخ الهجري باللغة اليونانية وضرب أمير المؤمنين عثمان بن عفان مسكوكات كتب عليها عبارة "الله أكبر".

وهكذا فقد استخدم الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم المسكوكات التي مر ذكرها بدون تغير أو تبديل واستمر الحال حتى زمن الخليفة أبو بكر الصديق رضي الله عنه والذي بدوره استخدمها نفسها، وذلك لانشغاله في إخماد حركات الردة التي حدثت بعد وفاة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم واستمرت تسميت كل من الدينار والدرهم كما كانت عليه قبل الإسلام وفي زمن الخليفة عمر بن الخطاب، حيث فتحت العديد من الأقطار وتوسعت مساحة الدولة العربية الإسلامية وفتحت بلاد الشام والعراق ومصر.

هذه الفتوحات جعلت للعرب مردوداً اقتصادياً مهماً من هذه الأقطار الغنية، ويبدو أن فتح العراق سنة (16هـ/638م) بقيادة سعد بن أبي وقاص وتقدم الجيوش العربية نحو الشرق والتوغل فيه أعطى للعرب إمكانية تغير معالم المسكوكات الساسانية، فقد وضعوا عليها عبارات منها، البسملة، بسم الله، وكلمات عربية عديدة ومختلفة مثل جيد، طيب، وافر، وافء، جائز إلى آخر ذلك⁽⁶⁾.

هذه الحلة أكدت تمكن العرب من الساسانيين، بحيث جعلتهم يغيروا معالم المسكوكات الساسانية دون اعتراض منهم، وذلك لضعف دولتهم وجعلهم في حال لا يمكنهم حتى من الاعتراض على ذلك، وقد سميت المسكوكات

الفضية بـ الدراهم العربية الساسانية والتي تحمل صورة نصفية للملك الساساني الحاكم وهو يعتمر التاج المجنح وعلى الجانب الآخر دكة النار المجوسية، ويقف إلى جانبها حارس لحماية النار في نفس الدكة، وقد توزعت النصوص البهلوية التي تذكر اسم الملك الحاكم وسنة الضرب، وعبارات دعئية مثل، "دامت المملكة النامية" إضافة إلى اسم مدينة السك، كما نقشت عليها بالخط الكوفي البسيط وعلى هامش الوجه في زمن الخليفة الراشدي الثاني عمر بن الخطاب رضي الله عنه (7).

وفي اعتقادي الشخصي المتواضع أن بداية التعريب كانت منذ زمن الخليفة الراشدي الثاني عمر بن الخطاب رضي الله عنه، لكنها أتممت بشكل نهائي زمن الخليفة الأموي عبد الملك بن مروان، حيث ظهر ذلك اضحاً من خلال تطور وظهور الكتابات العربية على المسكوكات التي زادت في زمن الخليفة الراشدي الثالث عثمان بن عفان والتي تميزت بزيادة العبارات التالية: بسم الله، الملك، بسم الله ربي، بركة..... الخ.

واستمرت المسكوكات في تطور كتاباتها على نفس النسق زمن الخليفة الراشدي الرابع علي بن أبي طالب وصولاً لمرحلة التعريب الكامل زمن الخليفة عبد الملك بن مروان.

ولهذا تعد المسكوكات مصدراً مهماً من مصادر التاريخ العربي الإسلامي، فهي وثائق صحيحة ليس من السهل الطعن في قيمتها، وهي مرآة للعصر الذي ضربت فيه تعكس بصدق جميع أحوال الدولة التي سكنتها من الناحية السياسية والدينية والمذهبية والاقتصادية والاجتماعية وغيرها (8).

وتعتبر فترة الخلفاء الراشدين أبو بكر، وعمر بن الخطاب، وعثمان بن عفان، وعلي بن أبي طالب، فترة مهمة في تاريخ المسكوكات العربية الإسلامية، إذ أن ظهور كلمات أو جمل عربية على المسكوكات المضروبة على الطراز الساساني لها مدلول مهم في الاستقلال السياسي والاقتصادي عن الدولة الساسانية، فمنذ قيام الدولة الأموية (41هـ/132م) وتولي معاوية بن أبي سفيان أو خلفائها (41-60هـ/661-679م) أولى المسكوكات أهمية كبيرة باعتبارها رمز القوة وإحدى الوسائل الإعلامية المهمة، فقد سك نوعين من المسكوكات، الأولى على طراز المسكوكات الساسانية مضافاً إليها عبارات وكلمات بالعربية زاد فيها "الحمد لله"، "بسم الله"، "ربي"، "بركة"، والنوع الثاني كتب عليه بالفهلوية معاوية أمير أورشكنان بمعنى "معاوية أمير المؤمنين"، وكان ذلك في السنة الأولى لحكمه، إضافة إلى صورة نصفية للملك الساساني متجه نحو اليمين وهو يلبس التاج المجنح، وعلى ظهر المسكوكة في الوسط معبد النار يقف إلى جانبه الحارسان المجنحان بالسلاح ومدينة الضرب "در بگرد" وسنة الضرب وكان ذلك لإشعار العامة والخاصة بأنه هو الخليفة الشرعي

الدراسة التحليلية:

وصفوة القول أن العرب قبل الإسلام عرفوا الدراهم الساسانية والدنانير البيزنطية، وقد ورد ذكرها في القرآن وأخبارهم، وتشير الكتابات البهلوية المنقوشة على الدراهم إلى اسم الملك، كما تشتمل أحياناً على عبارات دينية ولأسرته وفي الهامش الخارجي للدرهم توجد ثلاثة أو أربعة أهلة وفي داخل كل هلال نجمة إشارة إلى الخليفة "الزهرة" عند تقابله مع القمر وهو رمز للرخاء عند الشرقيين، وقد ذكر لنا ما يقارب المئات من أسماء دول المسلمين الساسانية على المسكوكات التي ضربها العرب على الطراز الساساني⁽¹⁰⁾، ويذكر لنا المقرئ أن عمر بن الخطاب ضرب الدراهم على نقش الكسروية وشكلها بأعيانها ولكنها زاد عليها عبارة "الحمد لله" وفي بعضها "محمد رسول الله"، وفي البعض الآخر "لا إله إلا الله"، ولما بويج عثمان ضرب في خلافته دراهم نقش عليها عبارة التكبير "الله أكبر" ونصل من هذا كله إلى أن المسكوكات الساسانية في إيران والعراق كانت تسجل عليها كتاباتها بـ "بهلوية" أو "فهلوية"⁽¹¹⁾.

هذا عن الدراهم الفضية في فجر الإسلام التي كانت سائدة في إيران والعراق، أما في سوريا التي وضع العرب أيديهم عليها أثر معركة اليرموك وهي الموقعة التي قررت مصير الولايات البيزنطية في الشام، فيظهر أن الشعوب المسيحية أخضعها المسلمون هناك كانت تحتضن العرب الغالبين ليس فقط في ميدان الإدارة ونظام الحكم بل أيضاً في ميدان المسكوكات، ويظهر ذلك واضحاً منذ أن قبل الخليفة عمر بن الخطاب في سوريا نموذج الإمبراطورية البيزنطية دون معارضة عندما ضرب مسكوكاته وعليها صورة هرقل الإمبراطور البيزنطي واقفاً تحيط به الشارات المسيحية وهي الصليب الذي يعلو التاج والصليب فوق العصا المطرانية بيده اليمنى والكرة التي يعلوها صليب محموله باليد اليسرى وعلى الوجه الثاني نجد الرمز النقدي حرف (M) الذي يشير إلى الرقم (40) نمية (Nummia) وفوق هذا الحرف نجد الصليب كما نرى التاريخ الهجري مكتوباً باليونانية، حيث تحمل أقدم هذه النقود اسم دار الضرب "دمشق" باليونانية⁽¹²⁾.

وتدلنا الفلوس التي تلت الطراز البيزنطي الخالص على أن النقود العربية أخذت تزداد استقلالاً شيئاً فشيئاً كما فرغ العرب سلطانهم على الولايات البيزنطية وهناك خطوة أخرى حدثت في تطور المسكوكات العربية في سوريا بوجه خاص هي ظهور الكتابات العربية إلى جانب الكتابات اليونانية.

فقد ظهرت على المسكوكات البيزنطية مثلاً اسم دمشق باليونانية والعربية، وحمص، وطبريا، وأخذت تظهر على بعض القطع النقدية بعض العبارات التي تشير إلى الوزن الشرعي لها مثل "طيب" "جائز" "واف"، ومع ذلك ظهرت صورة هرقل كما ذكرت سابقاً وصورة هرقل إمبراطور الدولة البيزنطية مع صورة ولديه "هرقاينوناس" و"قسطنطين" غير أن الكتابة العربية على كل حال أخذت تميل إلى احتلال مكان أكبر بمرور الزمن على الفلوس البرونزية، فظهرت البسملة "بسم الله" وتبعها بعد قليل شهادة التوحيد والرسالة المحمدية "لا إله إلا الله محمد رسول الله"⁽¹³⁾.

وعن الدينار البيزنطية التي تعامل بها العرب في فجر الإسلام فقد خضعت هي أيضاً في سوريا لتطور تدريجي فبدأت الشارات المسيحية تختفي من فوق تيجان الأباطرة وكذلك من فوق العصا المطرانية (14). حيث يطلق على النقد الذهبي البيزنطي اسم "سوليدوس" وكان في أيدي الشعوب العربية عدد من نقود فوكاس وهيراكليوس، فقد بدأ التعريب بتقليد السوليدوس وأطلق العرب عليه كلمة (الدينار) ومر بعدة مراحل منها :
 قلد العرب سوليدوس فوكاس دون أن يغيروا أي شيء من معالمة وإنما اكتفوا بحذف عارضة الصليب لإبطال معناه الديني .

قلدو سوليدوس هراكليوس وابنه وحذفوا أيضاً عارضات الصلبان، كما حذفوا الصليب الكائن بين العاهل وابنه قلدوا سوليدوس هراكليوس وولديه بالطريقة نفسها (15).
 قلدو سوليدوس هراكليوس وولديه لكنهم حذفوا جميع الصلبان وأوتادها وجعلوا في قمة قائمة الصليب الكبير المائل في ظهر النقد كرة صغيرة وكتبوا حول مأثورة المدار (بسم الله لا إله إلا الله وحده محمد رسول الله).

هذا وقد قلد العرب الفلوس البيزنطية ومنها تقليد فلس جوستينيان الثاني وزوجته صوفيا وهو تقليد للفلس المضروب في نيكوميديا التي كتبت مختصره (Niko)، كما وكتب باليونانية سبتوبولس - أي بيسان، وتوالت الفلوس المقلدة على النمط البيزنطي بدمشق وبعليك وحمص فكتب اسم المدينة باليونانية وكتب معها اسم المدينة باللغة العربية. وظهرت كلمات عربية على الفلوس البيزنطية تثبت صحة النقد ومنها، جائز، وفيه، طيب.
 علاوة على ما سبق من تغير وذكر للكلمات العربية فقد رفعت صورة الإمبراطور البيزنطي وحل محلها رسم (صورة) الخليفة واقفاً يضع يده اليمنى على سيفه، لكن لم يذكر اسمه، ولكن ظهر إلى جانب صورة الخليفة عبارة "محمد رسول الله" وفي الوجه كتب إلى جانبي حرف (M) فلسطين يمينا وإيليا يساراً في الظهر.
 ويلاحظ في هذه المرحلة أن الكتابة أصبحت عربية ويدخل في هذه المرحلة أنواع عديدة من الفلوس مضروبة بدمشق وحمص وطبرية وبعليك (16).

ويؤكد معظم الباحثين أن معاوية بن أبي سفيان سك فلوس برونزية من ضرب إيليا - فلسطين، وكذلك سك نوعين من الدراهم الفضية.

الأول : على طراز ماسكه الخلفاء الراشدون أي إضافة عبارات وكلمات عربية على الدراهم الساسانية.
 الثاني: دراهم أموية على الطراز الساساني حملت نصوصاً بملوية مثل (معاوية أمير أورشكان) أي معاوية أمير المؤمنين وقد سك هذا النوع في السنة الأولى من حكمه وكان بمثابة الإعلان عن بدء حكمه (17).

وعن مسكوكات ما بعد الإصلاح النقدي فيمكن أن نتحدث عنها باختصار لكثرة من كتب في هذا الموضوع ولا سيما إلا تحليل للكتابات التي ذكرت على كل الدينار والدراهم والفلوس، ومع ذلك أستطيع القول أن لسوريا مكانه

خاصة في الفترة الأموية وخاصة عند علماء النميات الإسلامية والمؤرخين حيث من هناك ظهرت فكرة صناعة النقود الإسلامية وتحديدًا في مدينة دمشق.

ولقد جرت العادة أن تدرس نقود الأمويين بما فيها مسكوكات سورية على أنها عدة سلاسل مختلفة يمكن تصنيفها كما يلي:

- 1- نمط عربي ساساني.
- 2- نمط عربي بيزنطي.
- 3- نمط عربي خالص أو مسكوكات ما بعد الإصلاح⁽¹⁸⁾.

ومن الطبيعي لأي دراسة من هذا النوع أن تبدأ بنقود العاصمة دمشق التي تنظم خطوات دور الضرب السورية الأخرى ولأن دمشق وحدها لها مسكوكات من الذهب والفضة والنحاس.

ويتبدئ طور أو نمط المسكوكات العربية الخالصة بـ عام (77هـ/697م) للمسكوكات الذهبية، وعام (79هـ/698م) للمسكوكات الفضية، حيث أصبحت المسكوكات بعد ذلك عربية خالصة وتحمل مآثورات دينية وقد كتبت بالعربية وأهم ما يميز هذا النوع من المسكوكات الجديدة التي تبناها العرب هو عدم وجود مسكوكات تجريبية باستثناء درهم وحيد يعتقد أنه سك في عام (78هـ/698م) ضرب أرمينية وتحوم الشكوك حول صحة ذلك الدرهم لعدم وجود نماذج أخرى من نفس السنه⁽¹⁹⁾.

ويتبدئ الطور الأول للذهب والفضة لمسكوكات دمشق من عام (72-74هـ/692-694م) ويمكن وصف هذه الفترة بأنها خاصة بالصور الإمبراطورية نظراً لوجود صور الأباطرة على المسكوكات وصور دينية اقتبست أو عدلت عن نقود الإمبراطوريتين البيزنطية والساسانية، ويبدأ الطور الثاني من عام (74-77هـ/694-697م) وهو طور الصور العربية وذلك عندما استبدل العرب المسلمون صور الأباطرة ووضعوا صوراً عربية مكانها، وبما أن الصور العربية الرئيسية التي استعملت في سورية في هذه الفترة تظهر الخلفية نفسه واقفاً يهيم باستلال سيفه، فقد سمي هذا الطور بطور الخليفة الواقف، ويبدأ الطور الثالث من عام (77هـ/697م) إلى نهاية الفترة الأموية عام (132هـ/749م) وهو طور النقود ذات الكتابات العربية الخالصة.

وتسمى هذه النقود، نقود الإصلاح أو ما بعد الإصلاح النقدي الأموي وعليها فقط مآثورات دينية كتبت بالعربية⁽²⁰⁾.

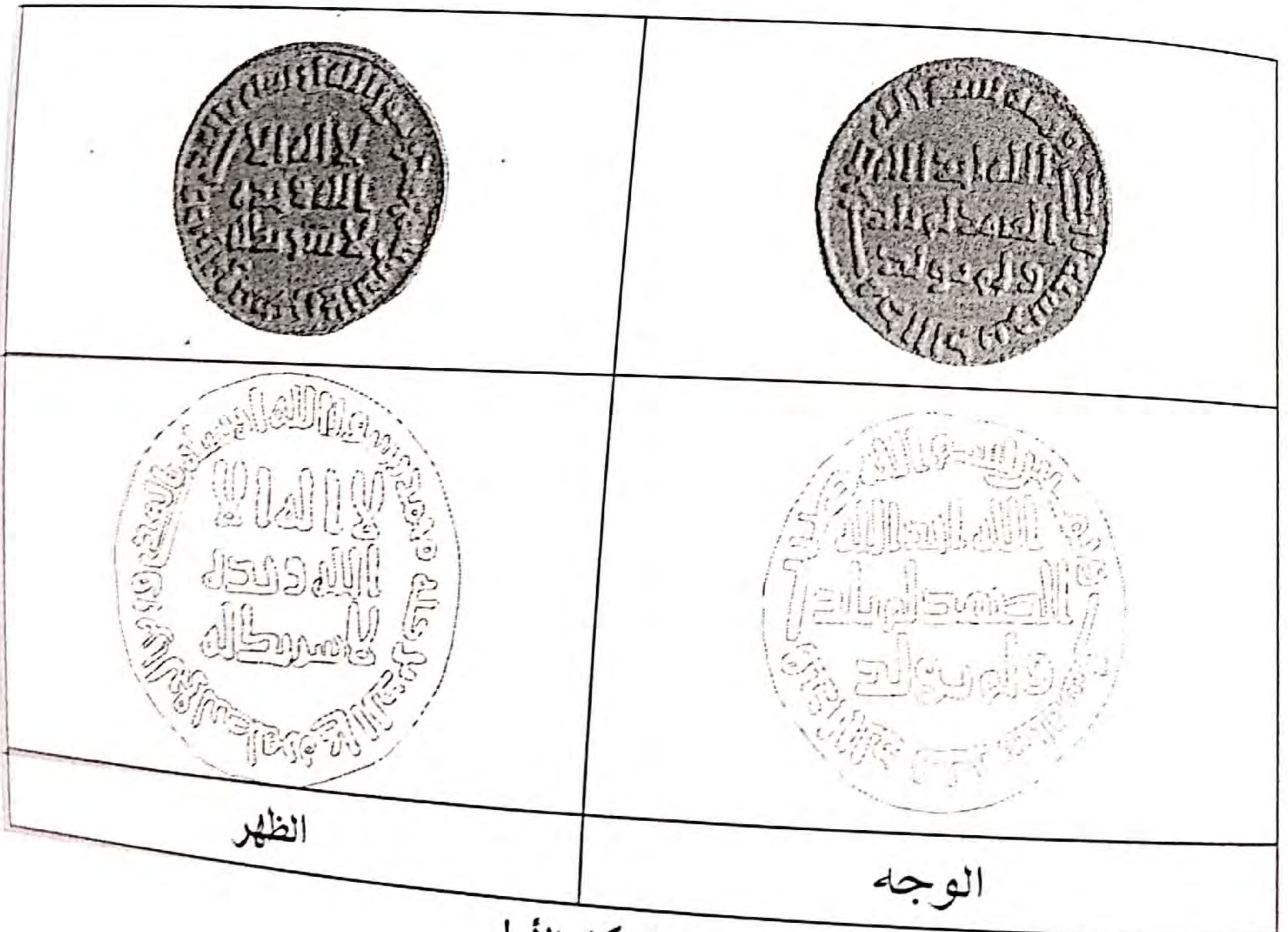
ولهذا يعتبر الخليفة عبد الملك بن مروان أول من سجل الآيات القرآنية على المسكوكات الإسلامية ليعبر بها عن الشخصية المستقلة للدولة العربية الإسلامية، وقد نقش سورة الإخلاص على مسكوكاته للرد على عبارات التثليث التي كانت تكتب على النقود البيزنطية وسجل الآية (33) من سورة التوبة لإثبات أن الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم مرسل من ربه للناس كافه، وأن الإسلام سيظهره على الأديان وأستمر تسجيل سورة الإخلاص والآية (33) من سورة التوبة على المسكوكات الإسلامية بعد العصر الأموي، فقد سن عبد الملك بن مروان كتابة الآيات القرآنية على

المسكوكات فاستخدمت الآيات القرآنية للتعبير عن التوجهات السياسية والمذهبية والأوضاع الاقتصادية والاجتماعية للعديد من الول الإسلامية (21). ومن أمثلة ذلك : استخدمت الآيات للتعبير عن التوجهات السياسية مثل ذلك : خرج عبدالرحمن بن محمد الأشعث على الخليفة عبد الملك بن مروان بسبب ظلم والي العراق الحجاج بن يوسف الثقفي الذي فرض الجزية على المسلمين عندما قل الخراج، فنقش عبدالرحمن على مسكوكاته الآية (139) من سورة النساء "العزة لله جميعاً"، ليؤكد للمسلمين أن الله قد أعزهم بالإسلام. ولابد من الخروج على الحاكم الظالم الذي أذلهم بفرض الجزية عليهم ليتغوا العزة من الله سبحانه وتعالى لأن العزة لله جميعاً. على أن نقش جزء من سورة الإخلاص على المسكوكات الإسلامية المعربة التي ضربها الخليفة الأموي عبد الملك بن مروان منذ سنة (77هـ) على الدينار في ثلاثة أسطر وكما في الشكل الأول

الله أحد الله

الصمد لم يلد

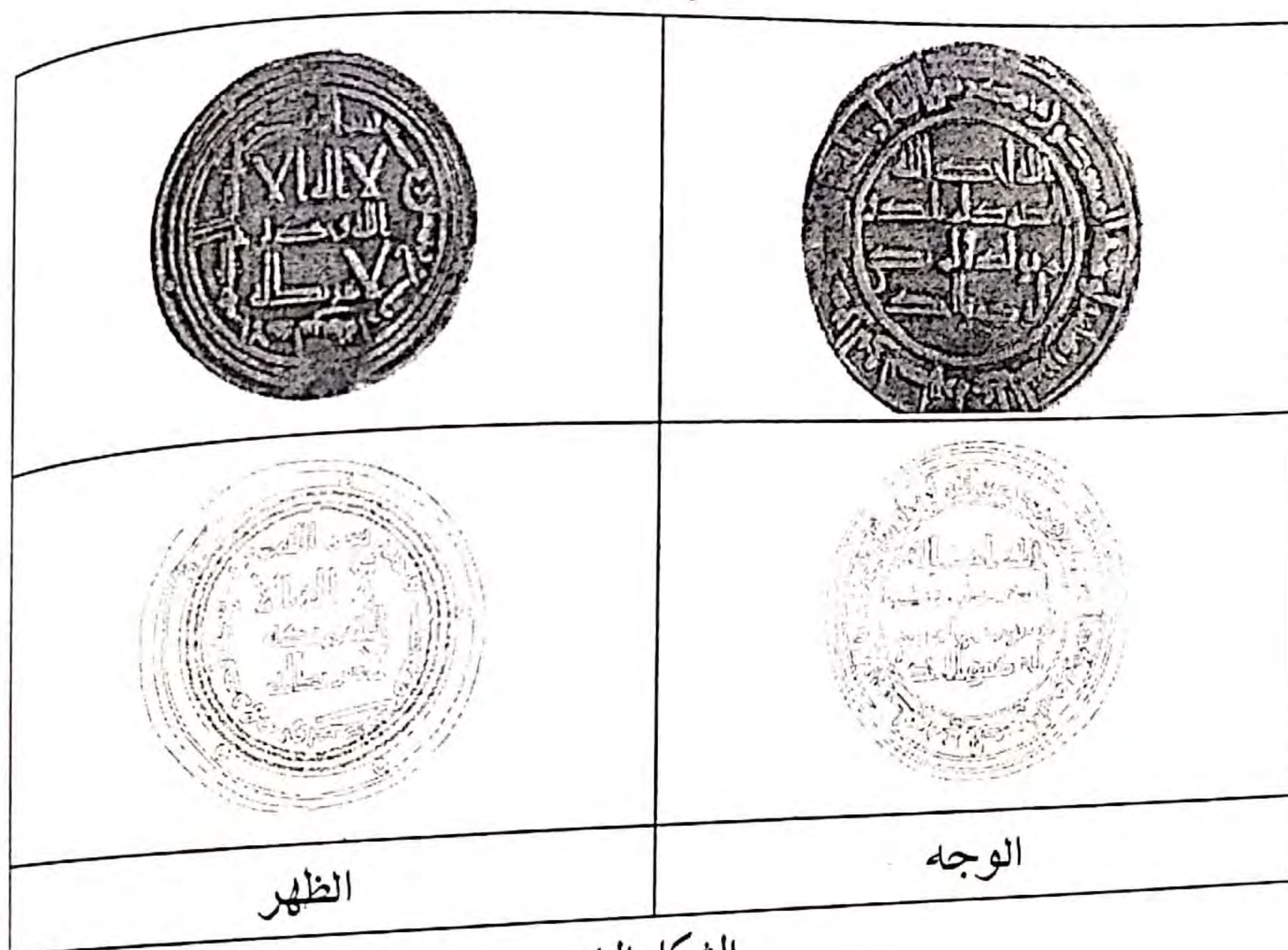
ولم يولد



الشكل الأول

وعلى الدراهم المعربة لسنة (79هـ) وفي خمسة أسطر وكما في الشكل الثاني

الله أحد
الله الصمد لم
يلد ولم يولد
ولم يكن له
كفوواً أحد



الشكل الثاني

وعلى الفلوس بعدة صيغ وكما يلي :

النموذج الأول أوجهه عبارة التوحيد لا اله إلا الله وحده وعلى الظهر محمد رسول الله كما في الشكل الثاني

لا اله
إلا الله
وحده



الشكل الثالث

النموذج الثاني : عبارة عن بقايا من حبيبات بداخلها في الوسط رسم أسد جري ناحية اليمين رافعا ذيله إلى الأعلى ومن حوله كتابة كوفية يقرأ منها لا اله إلا الله وعلى الظهر محمد رسول الله كما في الشكل الرابع



الشكل الرابع

اشتهر نقش جزء من سورة الإخلاص على المسكوكات الأموية منذ صدور قرار التعريب وحتى نهاية الدولة الأموية (132هـ / 749م) وهكذا تم تعريب المسكوكات الإسلامية في عهد عبد الملك مما أضفى على الخلافة الإسلامية شخصية مستقلة (22).

وكان التعريب محزنة أرضاء للشعور الديني للشعوب العربية المسلمة عن طريق المسلمون نقش تلك المسكوكات وما عليها من آيات قرآنية ويتحلى ذلك في رد الخليفة الأموي عمر بن عبدالعزيز عندما حظه البعض على نحو الأيسان القرآنية من المسكوكات فرفض وقال "أردت أن تحتج علينا الأمم"، أن غيرنا توحيد ربنا وأسم نبينا صلى الله عليه وسلم (23).

وعندما سئل الإمام مالك بن أنس عن رؤية في كتابة الآيات على المسكوكات أحاب بقوله "أول ما ضربت المسكوكات على عهد عبد الملك بن مروان والناس متوافرون فما أنكر أحد ذلك، وما رأيت أهل العلم أنكره" (24). وفي الوقت الذي حملت فيه المسكوكات البيزنطية عبارات مسيحية تدل على عقيدة الدولة البيزنطية عبرت الآيات القرآنية على النقود الإسلامية عن العقيدة الإسلامية التي تركز على التوحيد وأن الله هو الواحد الأحد الفرد الصمد وجاء في تفسير قوله تعالى: "لم يولد" عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: أي لم يولد كما ولد عيسى بن مريم وهو رد على النصارى الذين قالوا إن المسيح ابن الله (25).

وفي تحليل الآية التي ذكرت على المسكوكات الإسلامية، {هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركين}، فهي تؤكد أن الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم مرسل من ربه ليتم به رسالته إلى الناس، وجاء في تفسير هذه الآية أن الله سبحانه وتعالى يأبى إلا أن يتم دينه ولو كره المشركون الجاحدون، فأرسل رسوله محمداً صلى الله عليه وسلم والدين الحق الإسلام ليظهره على الأديان كافة، وهذه الآية هي رقم (33) من سورة التوبة وهي نفسها الآية التاسعة من سورة الصف ولم تكتب على المسكوكات، كما جاءت في كتاب الله الكريم بل نقشت هكذا {محمد رسول الله أرسله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله}. حيث استبدال قوله تعالى: {هو الذي أرسل رسوله}، يوضع اسم الرسول صلى الله عليه وسلم "محمد رسول الله أرسله".

ومن خلال تحليلنا للآيات القرآنية المدونة على المسكوكات يجب أن نذكر أيضاً أنه وبعد أن قسم الأمويون دولتهم إلى الولايات وعينوا عليها الولاة ومن هذا الولايات نذكر مكة، المدينة، مصر، الموصل، البصرة، الكوفة، أرمينية، أذربيجان، حرسان (نيسابور)، فارس، اليمن، عُمان، طبرستان، السند، أفريقيا، الأندلس (26).

فقد أعطى الأمويون ولائهم على هذه الولايات حق الإدارة حسب النظم التي وضعوها بما يواجد الحكم الإسلامي خريطة ضمان الولاة والطاعة، علاوة على الشروط التي كانت معتمدة في العهد الراشدي (27).

ومن هنا برز الدور الإعلامي للكتابات على المسكوكات الإسلامية التي ضرمها الولاة وهي تشكل نسبة أكبر مما ضرمه الخلفاء "بامتناء الدنانير"، وذلك عائد لوجوب حصر ضرب الدنانير بمكان وجود الخليفة وغالباً ما تكون العاصمة التي لا يغادرها إلا لوداع حملة أو لأداء فريضة الحج، بينما الولاة لا يستقرون في موقع ينتقلون من جهة لأخرى حسب متطلبات الوضع السياسي والعسكري، فكان الوالي هو المسؤول الإداري عن ولايته، يسك الدراهم والفلوس في الولاية نفسها لبعدها عن العاصمة، مما يصعب ردها بالنقود بشكل دائم إضافة إلى كثرة عدد هذه الولايات ولهذا لعبت الكتابات المدونة على الدنانير دوراً إعلامياً سياسياً هاماً وأن كان في نطاق ضيق إلا أن الدراهم والفلوس وما

دون عليها من كتابات وشعارات ورموز لعبت دوراً دعائياً هاماً من خلال تحليلها وتوصيلها للمعلومة السياسية بل والاقتصادية وتوضيحها للأفكار الفنية وإشارات لمعظم الأحداث وانعكاس ذلك على شكل مضمون الدراهم والفلس (28).

وتؤكد لنا الدراسة التحليلية للكتابات أن معاوية بن أبي سفيان وعلى الرغم من انشغاله بأمور تثبيت الحكم ومواجهة البيزنطيين ومشاكل المعارضين إلا أنه أعطى للمسكوكات ولما يدون عليها من كتابات اهتماماً كبيراً بوصفها شعاراً للسلطة الجديدة.

ويذكر كذلك أنه ضرب الدنانير تحمل صورته ولكن لم تكشف عنها أي تنقيبات أثرية حتى الآن، وفسروا عدم العثور عليها بصهرها وإعادة سكها، واستبعد آخرون أصلاً صدورها لأنها لو كانت قد صدرت فعلاً ستشير نزاعاً قوياً بين معاوية والبيزنطيين لأن العلاقات السياسية بينهم تأرجحت بين المهادنة والعداء الذي تعكسه معارك الفتوحات الإسلامية المستمرة (29).

أما ما أكدته معظم الباحثين ونسب إلى معاوية وتمكنت من الإطلاع على نماذجه ومتوفر في متاحف الآثار الأردنية وبعض المجموعات الخاصة، فهي الفلس البرونزية.

إلا أنه سك نوعين من الدراهم الفضية :

الأول : على طراز ماسكه الخلفاء الراشدون أي إضافة عبارات وكلمات عربية على الدراهم الساسانية.

الثاني : دراهم أموية على الطراز الساساني حملت نصوصاً بملوية مثل

(معاوية أمير آورشنكان) أي معاوية أمير المؤمنين وقد سك هذا النوع في السنة الأولى من حكمه وكان بمثابة الإعلان عن بدء حكمه.

وهكذا فقد أظهر لنا تحليل الكتابة أن مثل هذا الدرهم لعبت دوراً إعلامياً لإشعار العامة والخاصة بخلافته علاوة على أنه حقق نوعين من الدعاية الإعلامية من خلال الكتابات، ودعاية سياسية بنقش اسمه ولقبه على الدرهم كأمر للمؤمنين له السلطة والنفوذ ويدل على وجود السيطرة العربية في البلاد المفتوحة ومن خلال عبارة (بسم الله) التي تنل على اعتقاده بالله وعلى القدرة الإلهية كعمود فقري للدين الإسلامي من أجل إكساب المسكوكات الصفة الدينية المطلقة.

وبينت لنا الكتابات من خلال تحليلها أن عبارة (بسم الله - الملك) تبرز الدعاية الدينية، فقد ضرب الدرهم باسم الله ملك كل شيء في هذه الدنيا وما معاوية إلا مثله وخليفته على الأرض ويحكم باسمه وبما يرضاه وهو بهذا يرضي الشاعر الدينية عند المسلمين ويكسب ثقتهم وفي الوقت نفسه هو إعلان أن هذه المسكوكات خاصة بالدولة الإسلامية الجديدة ويتم التعامل بها إلى جانب المسكوكات الساسانية الخالصة.

وفي تؤدي دوراً مهماً بكتابة العبارات باللغة العربية على السكة الساسانية وهو من أهداف تعريف العالم بلغة القرآن الكريم اللغة العربية الذين يريدون انتشارها (30).

قائمة المصادر والمراجع العربية والأجنبية

القرآن الكريم .

- 1- - ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد.
مقدمة ابن خلدون - بيروت، 1970م
- البلاذري، أو العباس أحمد بن يحيى بن جابر.
معجم البلدان - بيروت - دار العارف 1987م.

2- Album, Stephen
Marsden, s Numismata
Orientalia Illustrate.
New York. 1977

- القسوس ، نايف جورج .
نميات نحاسية أموية جديدة من مجموعة خاصة مساهمة في إعادة نظر في نميات يلاذ الشام. منشورات البنك الأهلي
الأردني - عمان، 2004م.

3- Album, Stephen

A checklist of Islamic Coins. Santa Rosa. 1998.

- 4- الطراونة ، دفتر .
خلف فارس وناحض عبدالرزاق. المسكوكات وقرأة التاريخ - عمان، 1994م.
- 5- - فهمي ، عبدالحمن محمد .
موسوعة النقود العربية وعلم النميات، القاهرة، دار الكتاب، 1965م.
- حلاق ، حسان علي .
تعريب النقود والدواوين في العصر الأموي. ط1، بيروت، 1987م.
- حسين ، طاهر راغب .

النقود الإسلامية، ط1 ، القاهرة، 1984م.

- النبراوي ، رأفت محمد .
طرز الفلوس المضروبة بجمص في القرنين الأول والثاني الهجريين. مجلة العصور، م6، ج2، 1991م.

6- - القسوس ، الطراونة .

نايف جورج وخلف فارس.

مسكوكات العالمين القديم والإسلامي ، مطبعة اكواميديا - عمان، 1991م.

- حتي ، فيليب وآخرون .
تاريخ العرب . طبعة جديدة، لندن — 1973م.
- 7- - يوسف ، فرج الله أحمد .
الآيات القرآنية على المسكوكات الإسلامية ، طبعة أولى - الرياض - 2003م.
- بيتس، مايكل، دارلي، روبرت.
فن العملة الإسلامية، "كنوز الفن الإسلامي"، ترجمة حصّة الصباح وآخرين، جنيف 1985.
- 8- - النبراوي ، رأفت محمد .
النقود الإسلامية منذ بداية القرن السادس وحتى القرن التاسع الهجري. القاهرة - مكتبة زهراء الشرق - 2000م.
- 9- - الطراونة ، دفتر .
خلف فارس وناهض عبدالرزاق.
المسكوكات وقرأة التاريخ - عمان، 1994م.
- الطراونة ، علي .
خلف فارس ونجدة أحمد.
الدور الإعلامي لنقود الفترة الأموية. 41-64هـ / 661-683م. مجلة أدوماتو - الرياض، 2006م.
- 10- - الحسيني ، محمد باقر .
النقود العربية ودورها الإعلامي والتأريخي والفني. حضارة العراق - ج9 - بغداد - 1985م.
- شما ، سمير .
النقود الإسلامية التي ضربت في فلسطين. دمشق - مطبعة الجمهورية، 1980م.
- العش ، محمد أبو الفرج .
النقود الإسلامية المحفوظة في متحف قطر الوطني. الدوحة - قطر، 1984م.
- 11- - المقرئزي ، تقي الدين أحمد بن علي .
النقود الإسلامية المسمى بشذور العقود في ذكر النقود. بغداد - مطبعة الحيدرية - 1967م.
- 12 - Walker.J
A catalogue of Arab-sasanian Coins. , Vol. I British Museum, 1941 .
- A catalogue of the Arab post Reform Ummayed Coins, London. British Museum. 1965.
- 13 - - Mitchiner.M.
The World of Islam. London , 1967.

- Miles.G.
Rare Islamic Coins.
ANS, new York – 1950.

14- - بيتس ، مايكل ل .

ترجمة. نايف القسوس.

مسكوكات سورية في فترة الخلافة الأموية (72-132هـ / 692-750م) مجلة اليرموك للمسكوكات، العدد الأول، أربد، 1990م.

15- - قادوس ، عزت زكي .

العملات اليونانية والهلينستية ، ط1 ، جامعة الإسكندرية ، 1999م.

16- - الحسيني ، محمد باقر .

تطور النقود العربية والإسلامية ، ط1 ، بغداد، 1966م.

- الزيات ، مصطفى موسى .

النقود البيزنطية في متحف عمان الأردني. رسالة ماجستير غير منشورة، الجامعة الأردنية - عمان،

1978م.

17- القسوس ، الطراونه. نايف وخلف .

مسكوكات العالمين القديم والإسلامي. عمان - مطبعة اكواميديا - 1991م.

18- - فهمي ، عبدالرحمن محمد .

النقود العربية - ماضيها وحاضرها. وزارة الثقافة والإرشاد القومي، القاهرة، 1964م.

- انستاس ، ماري الكرمللي .

رسائل في النقود العربية الإسلامية وعلم النميات . القاهرة - مكتبة الثقافة ، 1987م .

- العش ، محمد أبو الفرج .

النقود العربية الإسلامية مصدر وثائقي للتاريخ والفن - المؤتمر الدولي لتاريخ بلاد الشام - عمان، 1974م.

19- - الطراونة ، دفتر .

خلف فارس وناهض عبدالرزاق.

المسكوكات وقرأة التاريخ - عمان، ط1 ، 1994م.

- الطراونة ، خلف فارس .

. المسكوكات الإسلامية العباسية في متحف الآثار الأردني، حولية دائرة الآثار العامة - م19 ، عمان،

1985م.

20 - - Bates .M.
Islamic Coins
American Numismatic Society, 1982.

- Meles.G.

The Numismatic History of Rayy A.N. 1938.

- 21- - يوسف ، فرج الله أحمد .
الأبواب القرآنية على المسكوكات الإسلامية ، "دراسة مقارنة" ط 1 ، الرياض - 2003م .
- الباشا ، حسن محمود .
الألقاب الإسلامية في التاريخ والوثائق والآثار . القاهرة ، 1975م .
- النقشبندی ، ناصر محمود .
الدرهم الإسلامي المضروب على الطراز الساماني ، مجلة سومر ، م 14 ، ج 1 + 2 ، - 1958م .
- البراوي ، رأفت محمد
ملز الفلوس المضروبة بجمع في القرنين الأول والثاني الهجريين . مجلة العصور ، م 6 ، ج 2 ، 1991م .
22- - الكبسي ، حمدان .
أصول النظام النقدي في الدولة العربية الإسلامية - بغداد - 1988م .
- الحسيني ، محمد باقر .
دراسات وتحقيقات إسلامية على نقود النوار والدعابة والشعارات . مجلة المسكوكات ، ع 1 . بغداد ، 1988م .
- دراسة للكنى والألقاب على النقود الإسلامية المضروبة بالري . مجلة المسكوكات ، ع 7 - 1976م .
23- - حسين ، طاهر راغب .
النقود الإسلامية ، ط 1 ، القاهرة ، 1984 .
24- - يوسف ، فرج الله أحمد .
الأبواب القرآنية على المسكوكات الإسلامية ، " ط 1 ، الرياض - 2003م .
25- - القوطي ، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري .
الجامع لأحكام القرآن الكريم ، ط 3 ، القاهرة ، 1967 .
- ابن كثير .
تفسير ابن كثير . ط 1 ، القاهرة ، 1968م .
26- - الطبري ، أبو جعفر محمد بن جرير .
مختصر تفسير الطبري ، تحقيق محمد علي الصاوي وصالح أحمد رضا . بيروت - 1983م .
- الطبرسي ، أبو الفضل بن الحسن .
مجمع البيان في تفسير القرآن . بيروت - بدون تاريخ .

27- - حسن ، إبراهيم حسن .

تاريخ الإسلام السياسي، ج 1، ط 1، القاهرة، 1967م .

28- - الطراونة ، علي .

خلف فارس ونجدة أحمد.

الدور الإعلامي لنقود الفترة الأموية. 41-64هـ / 661-683م.

الرياض - مجلة أدوماتو ، ع 13، 2006م .

29- - العشي ، محمد أبو الفرج .

النقود من الناحية الفنية والتقنية في الحضارة العربية الإسلامية. مجلة كلية الآداب والتربية في جامعة الكويت،

1979م.

- البكري ، مهلب درويش .

درهم الأموي المعرب . بغداد، 1974م .

30- - الطراونة ، علي .

خلف فارس ونجدة أحمد.

الدور الإعلامي لنقود الفترة الأموية. (41-64هـ / 661-683م.) مجلة أدوماتو - الرياض، 2006م.

- يوسف ، فرج الله أحمد .

الآيات القرآنية على المسكوكات الإسلامية ، "دراسة مقارنة" ط 1، الرياض - 2003م.

- الطبري ، أبو جعفر محمد بن جرير .

جامع البيان على تأويل القرآن، تحقيق محمود وأحمد شاكر، القاهرة، بدون تاريخ.

- الجابر ، إبراهيم جابر .

النقود العربية الإسلامية المحفوظة في متحف قطر الوطني. الدوحة، 1993م.

مكانة العقل عند المسلمين

عمراني بلخير طالب دكتوراه

قسم العقيدة، جامعة باتنة

مقدمة:

لقد كرم الله سبحانه وتعالى الإنسان بالعقل، وأمن عليه بهذه النعمة العظيمة، إذ هي أداة التمييز والإدراك، ووسيلة البحث عن الحقيقة، بل وجعله مناط التكليف، فلا يخاطب بأحكام الشريعة إلا العاقلون، ولا يستثنى من كتابة الأعمال إلا فاقدوه.

ولقد حث القرآن الكريم في مواضع كثيرة على استعمال العقل، وذكره بصيغة الفعل للدلالة على الحركة والإعمال، ولم يرد له الجمود والتبلد، فدعى إلى التدبر في الكون المنظور والمسطور، وإلى انتهاز سبيل الحقيقة الساطعة، والبراهين الدامغة، التي يقبلها العقل وتوافقه، فكان الإسلام بذلك المنسجم مع العقل والمتوافق معه، والبعيد كل البعد عن التناقض والتضاد.

لقد اختلفت فهم النصوص باختلاف عقول الناس ومستوياتها في التفكير، أو في درجة تقديس العقل، فنشأت مذاهب اعتقادية من جراء ذلك، وكانت المكانة المعطاة للعقل هي الموجه لنصوص الشريعة بين مغال في استخدامه، وبين محمد له. ويبحث هذا المقال في مكانة العقل عند المسلمين، وآراء الفرق الإسلامية حوله. ومدى اهتمام الإسلام به، والحدود التي منحه إياها.

تعريف العقل:

قبل أن نسرد جملة الآراء حول العقل ومكانته عند المسلمين، وجب التقديم بتعريف العقل لغة واصطلاحاً كما ورد في المصادر الإسلامية، فتعريفه صعب التحقيق، إذ العقل ليس شيئاً ماثلاً أمام العين يمكن تعريفه، ولا معلوم الحدود يمكن ضبطه، بل إن العلماء ولحد الآن لم يعرفوا حقيقته بالضبط، فهل هو الدماغ؟ أم هو شيء آخر غيره؟ لكننا سنكتفي بما ورد، بعيداً عن تعقيدات الموضوع وتشعباته.

لغة: مصدر عقل، يعقل، عقلاً فهو معقول، وعاقِل، وأصل معنى العقل المنع، يقال: عقل الدواء بطنه أي أسكه، وعقل البعير: إذا ثنى وظيفه إلى ذراعه وشدها جميعاً بجبل لمنعه من الهرب، وأطلق العقل على معانٍ كثيرة منها الحِجْر، والنُّهْي، والدية، لأن القاتل يسوق الإبل إلى فناء المقتول ثم يعقلها هناك، ويطلق أيضاً على الملجأ، والحصن، وكذلك القلب فيقال: لفلان قلب عقول، ولسان سؤال. وكلها يدور حول المنع. (1)

اصطلاحًا: قال القاضي أبو بكر الباقلاني:

اختلف الناس فيه فقال قائلون: "هو قوة يفصل بها بين حقائق المعلومات".

وقال آخرون: مادة طبيعية.

وقال قوم: جوهر بسيط.

وقال الجمهور من المتكلمين: هو العلوم الضرورية.

واختار أنه "بعض العلوم الضرورية". (2)

وقال المحاسب: العقل غريزة يتأتى بها درك العلوم وليست منها. (3)

وقال الجويني: هو صفة إذا ثبتت تأتى بها التوصل إلى العلوم النظرية، ومقوماتها من الضروريات التي هي

مستند النظريات. (4)

وذهب الغزالي إلى أن العقل اسم يطلق بالاشتراك على أربعة معانٍ: الغريزة المدركة، والعلوم الضرورية،

والعلوم النظرية، والعمل بمقتضى العلم.

الأول: الغريزة التي في الإنسان، فبها يعلم ويعقل، وهي فيه كقوة البصر في العين، والذوق في اللسان، فهي

شرط في المعقولات والمعلومات، وهي مناط التكليف، وبها يمتاز الإنسان عن سائر الحيوان.

الثاني: العلوم الضرورية، وهي التي تشمل جميع العقلاء كالعلم بالممكنات، والواجبات والامتناعات.

والفلاسفة، والمتكلمون عرفوا العقل بها، ومنهم - كالباغي - من قسمها إلى قسمين: قسم يقع في النفس ابتداءً،

والآخر يحصل بالاكتساب، وخصوا العقل بالقسم الأول.

الثالث: العلوم النظرية. وهي التي تحصل بالنظر، والاستدلال وتفاوت الناس، وتفاضلهم فيها أمر جلبي

وواقع.

الرابع: الأعمال التي تكون بموجب العلم. (5)

ومنه فالتعريفات كثيرة ومختلفة، وناشئة من اختلاف التصور، وكما يقال: الحكم على الشيء فرع عن

تصوره.

اهتمام الإسلام بالعقل: لقد اهتم الإسلام بالعقل اهتمامًا بالغًا، فجعله مناط التكليف، فإذا فُقد ارتفع

التكليف، وعُدَّ فاقده كالبهيمة لا تكليف عليه، بل جعله الإسلام أحد الضروريات الخمس التي أمر الشارع بحفظها،

ورعايتها، لأن مصالح الدين والدنيا مبنية على المحافظة عليها.

وأحكام الإسلام كلها معقولة، لم تخاطب إلا العقل، ولم توجه إلّا إليه، فحث الإسلام العقل على التفكير، والتدبر، والتبصر، ونهاه عن التقليد، والخضوع الأعمى للسادة والكبراء.

ف نجد القرآن يصيح بالعقل أن ينظر ويفكر في ملكوت السموات والأرض، وما خلق الله من شيء، وأن

يعتمد على البرهان وحده في العقليات: ﴿قُلْ هَاتُوا...﴾ البقرة 111، النمل 64. والمشاهدة والتجربة في الحسيات. الأعراف 185، العنكبوت 20، الزخرف 19. وعلى الصدق وتوثيق الرواية في النقلات الأحقاف 4.

ويهيىب بالعقل أن يرفض الظن، والخرص واتباع الهوى والتقليد الأعمى.

ويكفي أن مشتقات العقل مثل (يعقلون) و(تعقلون) ذكرت في القرآن ثمانيا وخمسين مرة، وذكرت مشتقات الفكر سبع عشر مرة، وذكرت كلمة الألباب أي العقول بست عشر مرة.... وهذا غير الآيات التي اشتملت على كلمات ومشتقات آخر مثل: النظر، والاعتبار، والتدبر، والحجة، والبرهان، والنهي، والحكمة، والعلم، ونحو ذلك مما يبحث عنه طلاب الحقائق العقلية. (6)

ولقد تناولت الآيات القرآنية لفظة العقل بشتى الصيغ، وشملت هذه الصيغ مختلف نواحي الحياة: من الكون، إلى الإنسان وتاريخه، إلى الأحكام والتشريعات، للدلالة على أن القرآن يهيىب بالإنسان أن يستخدم عقله في كل هذه النواحي، يقول الشيخ يوسف القرضاوي: " وبهذا غطى ((العقل)) كل الجوانب: الكون علويه وسفليه، الإنسان بماضيه وماضيه، آيات الله الكونية والتزلية، فمن لم يستخدم عقله في هذه النواحي كلها، كان خليقا ألا يهتدي إلى الحق، وأن يسير في ركاب أهل الضلال والإضلال، وأن يقول مع أهل الشقاء في النار يوم القيمة ما حكاه الله عنهم: (وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ * فَاعْتَرَفُوا بِذَنبِهِمْ فَسُحْقًا لِأَصْحَابِ السَّعِيرِ) الملك 10، 11 (7)

لا تعارض بين الشرع والعقل:

كثيرا ما يثار هذا الموضوع ويطرح للنقاش، إذ يتوهم البعض حين تناوله لنصوص القرآن والسنة أنه يمكن أن يحصل تناقض بينهما، ويمكن لهما أن يتفقا أحيانا وأن يختلفا أحيانا أخرى، كما يمكن لهما التضاد والتناقض، ومن هنا نشأ الخلاف حول تحكيم العقل على النص، أم تحكيم النص على العقل، وأيهما يقدم؟ فهل هناك فعلا تناقض بين الشرع والعقل؟

يقول شيخ الإسلام بن تيمية: " ما علم بالعقل لا يتصور أن يعارضه الشرع البتة، بل المنقول الصحيح لا يعارضه معقول صريح قط.

وقد تأملت ذلك في عامة ما تنازع الناس فيه، فوجدت ما يخالف النصوص الصحيحة الصريحة... ووجدت ما يعلم بصريح العقل لم يخالفه فاسدة، يعلم بالعقل بطلانها؛ بل يعلم بالعقل ثبوت نقيضها الموافق للشرع... ووجدت ما يعلم بصريح العقل لم يخالفه سمع قط. بل السمع الذي يقال أنه يخالفه إما حديث موضوع، أو دلالة ضعيفة، فلا يصلح أن يكون دليلاً لو تجرد عن معارضة العقل الصريح، فكيف إذا خالفه صريح المعقول؟ ونحن نعلم أن الرسل لا يخبرون بمحالات العقول، بل بمحارات العقول، فلا يخبرون بما يعلم العقل انتفاءه، بل يخبرون بما يعجز العقل عن معرفته". (8)

ولقد أفرد شيخ الإسلام ابن تيمية لبيان هذه الحقيقة كتاباً مستقلاً ضخماً، وفصل فيه تفصيلاً كبيراً، ورد على كل الشبهات المتعلقة بإيهام التعارض بين العقل والنقل، عنوانه بـ: "درء تعارض العقل والنقل".

ومثل ذلك ما قرره تلميذه ابن قيم الجوزية حين قال: "ومن المحال أن يتعارض النقل الصحيح مع العقل الصريح، بل هما متعاضان متناظران يصدق أحدهما الآخر، يشهد أحدهما بصحة الآخر". (9)

لكن إذا حدث التباس ولم نستطع التوفيق بين ما لدينا من نصوص شرعية، وبين ما يراه العقل، فهل يتقدم العقل على النقل؟ أم يتقدم النقل على العقل؟ هذا ما أجاب عنه الإمام الشاطبي، مبيناً تقدم النقل على العقل لأن التكامل والتعاقد يقتضيان ذلك، فيقول: "تعاقد النقل والعقل على المسائل الشرعية فعلى شرط أن يتقدم النقل، فيكون متبعاً، ويتأخر العقل فيكون تابعاً، فلا يسرح العقل في مجال النظر إلا بقدر ما يسرحه النقل" (10)، ثم قال: وينبغي للعاقل أمرين:

أحدهما: أن لا يجعل العقل حاكماً بإطلاق، وقد ثبت عليه حاكم بإطلاق وهو الشرع، بل الواجب تقدم ما حقه التقدم وهو الشرع، وتأخير ما حقه التأخير وهو نظر العقل، فلا يصح تقدم الناقص المفتقر حاكماً على الكامل المستغني، فهذا خلاف المعقول والمنقول، فلا معدل له.

ثانيهما: أنه إذا وجد في الشرع أخبار تقتضي خرق العادة الجارية، فلا ينبغي له أن يقدم بين يديها الإنكار بإطلاق، بل الواجب أن يصدق بها كما جاءت، وبكل ما أشكل عليه إلى عالمه، وهو ظاهر قوله تعالى: "وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۚ" آل عمران 7 (11).

وقد تابع كثير من العلماء هذه القاعدة، فصحيح المنقول الذي لا يتطرق إليه الاحتمال لا يمكنه إطلاقاً معارضة صريح المعقول، وإذا حدث التعارض فلظنية أحدهما، غير أن النقل يبقى هو الحاكم على العقل، فللعقل حدود لا ينبغي تجاوزها، وإلا هلك) وضل عن طريق الحقيقة والصواب، ومهما علا شأنه فإنه لا يجاوز حدوده التي خلقه الله مقيداً بها، فالعلماء قرروا أن العقل محصور في حدود الزمان والمكان، ولا يتصور أي شيء بعيداً عن هذين

البعدين، وهو دليل محدوديته. وكذلك هو لا يخرج عن نطاق ما يصله عن طريق الحواس، ولذلك لا يمكن إطلاق العنان للعقل خاصة دون قيود.

تفاوت الناس في العقل: إذا كان الله سبحانه و تعالى قد كرم الإنسان بالعقل، وجعله أساس التكليف، وطلب من كل عاقل أن يعمل في آياته المنظورة والمسطورة، فهل هذا العقل قسمة متكافئة بين الناس فلا فرق بين أحد منهم وآخر إلا بدرجة الأعمال فقط؟ أم أن هناك فروقا فلا عقل العالم كعقل البسطاء ولا عقل الفيلسوف كعقل الآخرين؟ وهل هناك اختلاف بين الجنسين، بين الرجل والمرأة في العقل؟ أم أن العقل واحد مهما اختلف الجنس أو الجوهر؟

يرى الأشاعرة (12)، والمعتزلة، وابن عقيل (13) من الحنابلة، والفلاسفة، أن العقل لا يختلف، لأنه حجة عامة يرجع إليها الناس عند اختلافهم، ولو تفاوتت العقول لما كان ذلك. (14)

يذكرنا هذا القول بما قرره الفيلسوف ديكارت. القائل بأن: "العقل هو أحسن الأشياء توزعا بين الناس بالتساوي..." إلى أن قال: "إن اختلاف آرائنا لا ينشأ من أن البعض أعقل من البعض الآخر...". وكأنه استقاه من الفلسفة الإسلامية فلها ثراؤها الذي عم أوروبا فيما بعد.

وعليه وعلى هذا الرأي فإن التحاكم في البراهين والحجج والأدلة إنما مرده إلى شيء مشترك بين الناس، هو الفصيل والحاكم لإثبات قوة الحجة عند هذا أو ضعفها عند ذاك، ولا يكون إلا العقل الذي يلجأ إليه للترجيح والتوضيح.

ولكن الراجح أن يقال: إن العقول تتفاوت من شخص إلى شخص، وحديث: "...ما رأيت من ناقصات عقل ودين أذهب للب الرجل الحازم من إحداكن...." (15) مما يدل على هذا التفاوت، إذ أثبت الحديث الزيادة والنقصان للعقل، وهو يدل على تفاوت العقل الغريزي، لأن النبي صلى الله عليه وسلم قرر أن جنس النساء فيه نقصان العقل، وهذا لا يكون إلّا في الغريزة التي خلقن بها، ولأن التفاوت في الجانب الكسبي فرع عن التفاوت في الجانب الغريزي.

وقد فرق الإمام أبو حامد الغزالي (16) - طبقا لتعريفه للعقل - بين أقسام العقل، ففيها ما يكون قسمة عادلة بين الناس، ومنها ما يكون فيه التفاوت، فذهب إلى أن القسم الثاني من أقسام العقل وهو ما يتعلق بالضروريات فلا تفاوت فيه، بخلاف الأقسام الأخرى التي يتطرق إليها التفاوت بالزيادة والنقصان.

يقول: "ومن أنكر تفاوت الناس في هذه الغريزة فكأنه منخلع عن ربقة العقل، ومن ظن أن عقل النبي صلى الله عليه وسلم مثل عقل آحاد السوادية، وأجلاف البوادي، فهو أخس في نفسه من آحاد السوادية، وكيف ينكر

تفاوت الغريزة، ولولاه لما اختلف الناس في فهم العلوم، ولما انقسموا إلى: بليد لا يفهم بالتفهيم إلا بعد تعب طويل من المعلم، وإلى ذكي يفهم بأذن رمز وإشارة، وإلى كامل تنبثق من نفسه حقائق الأمور بدون التعليم". (17)

وعليه يمكن القول: إن العقل من حيث هو الغريزة والعلوم الضرورية، ومن حيث المبادئ الأساسية فهو متساو وقسمة عادلة، إليها يحتكم الناس عند الحجاج، وبه يميز العاقلون بين ما هو مقبول عقلاً وبين ما هو مرفوض، أما من جهة الكسب فهو مختلف وغير متساو، فالناس تفاوت في عقولها، ولا يمكن المساواة بين العالم وغير العالم، ولا الراجحون والراسخون في العلم كالجهاال والبلداء.

مكانة العقل عند المسلمين.

لقد اختلف المسلمون في درجة تقديسهم للعقل بحسب المجالات التي سلكوها، فبعضهم من اختار لنفسه الفلسفة منهجاً وسبيلاً، ومنهم من نهج منهج التوفيق بين الفلسفة والدين، ومنهم من سلك طريق التصوف، ومنهم من تمسك بالنصوص الشرعية وألزم نفسه بها. وعلى حسب هذا الاختلاف ظهرت مكانة العقل عند كل فريق، وظهر بذلك قوم أرادوا التوفيق بين الفلسفة والإسلام، وحاولوا دفع صور الاختلاف بينهما، كابن سينا، وابن رشد، وآخرون أعجبوا بتقديس الفلاسفة للعقل، فجعلوه محور معرفتهم، وسبيل وصولهم إلى الحقائق، وأرادوا دفع شبه الخصوم من اليهود والنصارى بمحض الحجج العقلية، دون اعتبار لنصوص الوحي، فالدليل العقلي عندهم قطعي، والسمعي ظني، وعند تعارضهما يجب تقديم العقلي مطلقاً، وهؤلاء هم علماء الكلام.

ومن أشهر الفرق الإسلامية التي أولت العقل مكانة خاصة وألوية على النقل هي فرقة المعتزلة، التي جعلت مقياس الحسن والقبح في الأشياء، وتأثر بهذا القول جملة من علماء الكلام الأشاعرة: كالغزالي، والرازي، والسنوسي.

يقول الغزالي: "كل ما دل العقل فيه على أحد الجانبين فليس للتعارض فيه مجال، إذ الأدلة العقلية يستحيل نسخها وتكاذبها، فإن ورد دليل سمعي على خلاف العقل، فإما أن لا يكون متواتراً فيعلم أنه غير صحيح، وإما أن يكون متواتراً فيكون متؤلاً ولا يكون متعارضاً، وأما نص متواتر لا يحتمل الخطأ والتأويل وهو على خلاف دليل العقل، فذلك محال، لأن دليل العقل لا يقبل الفسخ والبطالان". (18)

ويقول الرازي: "اعلم أن الدلائل العقلية إذا قامت على ثبوت شيء، ثم وجدنا أدلة نقلية يشعر ظاهرها بخلاف ذلك، فهناك لا يخلو الحال من أحد أربعة أمور: إما أن يصدق مقتضى العقل والنقل فيلزم تصديق النقيضين وهو محال، وإما أن يبطل فيلزم تكذيب النقيضين وهو محال، وإما أن يصدق الظواهر النقلية ويكذب الظواهر العقلية وذلك باطل، لأنه لا يمكننا أن نعرف صحة الظواهر العقلية إلا إذا عرفنا بالدلائل العقلية الصانع وصفاته وكيفية دلالة المعجزة على صدق الرسول صلى الله عليه وسلم وظهور المعجزات على محمد صلى الله عليه وسلم، ولو جوزنا

القدح في الدلائل العقلية القطعية صار العقل متبهما غير مقبول القول، ولو كان كذلك لخرج أن يكون مقبول القول في هذه الأصول، وإذا لم تثبت هذه الأصول خرجت الدلائل النقلية عن كونها مفيدة، فثبت أن القدح في العقل لصحيح النقل يفضي إلى القدح في العقل والنقل معاً، وأنه باطل، ولما بطلت الأقسام الأربعة لم يبق إلا أن يقال إنها غير صحيحة أو يقال إنها صحيحة إلا أن المراد منها غير ظواهرها، ثم إن جوزنا التأويل اشتغلنا على سبيل التوسع بذكر تلك التأويلات على التفصيل، وإن لم يحز التأويل فوضنا العلم بما إلى الله تعالى، فهذا هو القانون الكلي المرجوع إليه في جميع المشابهات وبالله التوفيق " (19).

وقد تابعهم في هذا المسلك ونحو هذا المنحى من المعاصرين الإمام محمد عبده ومدرسته العقلية، والتي ظهرت لها الكثير من الآراء تدل على إعطائها العقل أولوية على النقل، فأنكرت جملة من النصوص ومن المسائل بناء على ذلك، ومن تلاميذه الذين رسخوا فكر المدرسة الشيخان: المراغي، ومحمد شلتوت، وليبيان ما قلناه نسوق عبارة لإمام، حيث قال: " اتفق أهل الملة الإسلامية، إلا قليلاً ممن لا ينظر إليه على أنه إذا تعارض العقل والنقل، أخذ بما دل عليه العقل، وبقي في النقل طريقان:

الأول: طريق التسليم بصحة المنقول مع الاعتراف بالعجز عن فهمه.

والثانية: تأويل النقل مع المحافظة على قوانين اللغة حتى يتفق معناه مع ما أثبتته العقل " (20).

وفي مقابل الرأي القائل بتقدم العقل على النقل نجد فريقاً آخر أهمل دوره، وجنبه الحقيقة والصواب، ورأى تقلص المعارف القلبية والحكمة الإلهية عليه، إذ هي عندهم سبيل للمعرفة اليقينية التي لا تناقضها علوم العقل، وإذا تمت المعرفة بطريق القلب فلا مكان للعقل حينها، وهؤلاء هم فريق من المتصوفة الذين ذموا العقل وعابوه، وادعوا أن كثيراً من القوانين العقلية يمكن أن يأتي عليها البطلان.

أما أهل السنة والجماعة فقد صور مذهبهم شيخ الإسلام بن تيمية كما في مجموع الفتاوى. (21)

وكما قدمنا للموضوع عند حديثنا عن درء تعارض العقل والنقل، فقد توسطوا بين الرأيين، ولم يهملوا العقل إجمالاً تاماً، ولم يقدموه على النقل، وأعطوه مكانة تليق به.

وتلخيصاً لما سبق بيانه أرى أن أسوق كلاماً للدكتور حسن حنفي إذ قال: "...اختلاف البداية بالعقل أو النقل يدل على اختلاف الفرق الإسلامية في تصور العلاقة بينهما، هل يكون العقل أساس النقل، أم هل يكون النقل أساس العقل؟

وقد عرض الفقهاء لهذه القضية: أيضاً من الناحية المنهجية، فرفض ابن تيمية منهج المعتزلة والرافضة بتقديم العقل عند التعارض، وقال بـ: " موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول " وتقديم النقل عند التعارض. بينما ذهب

فلاسفة الإسلام إلى رفض أن يكون النقل أساس العقل، كما رفضوا أن يكون العقل مبرراً للنقل، وأعملوا العقل البرهاني. وفي هذه الحالة يكون متفقاً مع النقل، وهو ما ذهب إليه بن رشد، والكندي، والفارابي، وابن سينا. ولم يترك الصوفية أيضاً هذا الموضوع بمعارضتهم الشريعة للحقيقة، والعلوم العقلية للعلوم الدينية في بدايات التصوف، حيث تحول في النهاية إلى فلسفة إلهية، تم التوحيد فيها بين علوم العقل وعلوم القلب، كما وضع ذلك في "حكمة الإشراق" عند السهروردي، أما علماء أصول الفقه فقد استطاعوا تأسيس النقل ليس فقط على العقل؛ بل على العقل والتجربة.

وقد كان الخلاف بين المعتزلة والأشاعرة حول التثنية والتشبيه هو خلاف ناشئ أيضاً عن الصلة بين النقل والعقل، فالتثنية ينتج عن تأسيس النقل على العقل، والتشبيه ينتج عن إقامة العقل على النقل، وكذلك الخلاف حول الجبر، والاختيار، والنبوة.

ويمكن القول أن مواقف أهل السنة، والفقهاء، والحشوية، وأهل الظاهر، والأشاعرة، في علم أصول الدين ومسائلها كلها في الذات، والصفات، والأفعال، والنبوات، والمعاد، والإمامة، كلها ترجع إلى إعطاء الأولوية للنقل على العقل. في حين أن مواقف المعتزلة، والفلاسفة، كلها في هذه المسائل نفسها إنما ترجع إلى إعطاء الأولوية للعقل على النقل.

موضوع العقل والنقل إذن هو المنهج المزدوج الذي تم استعماله لدى الفرق الكلامية في موضوعات علم أصول الدين، فنشأت عنه الاختلافات المشهورة " (22) وبذلك دخل التأويل في النصوص أو ردّها لمخالفة العقل.

خاتمة:

من خلال ما سبق يتبين لنا كيف اهتم الإسلام - انطلاقاً من القرآن الكريم - بالعقل اهتماماً كبيراً، إذ اشتملت كثير من النصوص القرآنية على الحث لاستعمال العقل، واستخدامه للوصول إلى الحقيقة الساطعة، والمعرفة اليقينية، بطريق البراهين والحجج التي لا يقبل العقل بطلانها، فلو لم تكن حقائق الإسلام موافقة للعقل لما كانت الدعوة إلى إعماله، حتى لقد شهد غير المسلمين بهذا الأمر، ولاحظوا المكانة التي أعطاها الإسلام للعقل.

اختلفت استنباطات العلماء من النصوص بناء على اختلاف أفهامهم، واختلاف الأفهام مرده إلى العقل. فلكل زاوية نظره، وفهمه الذي توصل إليه. وانطلاقاً من مكانة العقل في فهم النص عرف المسلمون منذ بدايات الإسلام مدرستين: مدرسة الأثر، ومدرسة الرأي. ثم تطور الأمر شيئاً فشيئاً لتظهر فيما بعد فرق ومذاهب اختلفت فيما بينها ابتداءً حول مكانة العقل أمام النص، مما يفسر فيما بعد اختلاف الآراء وتباينها بناء على ذلك، فساهم الاختلاف في إثراء الفكر الإسلامي وتنوعه، وحفظ لنا التاريخ صوراً جميلة تدل على سعة الحضارة الإسلامية، ومدى الرقي الذي وصلت إليه، بغض النظر عن صحة الأقوال وشططها أحياناً.

الهوامش:

- (1) أبو الفضل جمال الدين بن محمد بن مكرم بن منظور. لسان العرب. دار لسان العرب بيروت + دار الجيل. بيروت. لبنان ط 1998 ج 4/845, 846, 847, 848.
- (2) أبو بكر الباقلاني. التقريب والإرشاد "الصغير". تحقيق د. عبد الحميد بن علي أبو زنيد. مؤسسة الرسالة. بيروت ط 2 1998 ص 195.
- (3) الحارث المحاسبي. شرف العقل وماهيته. دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان ط 1 1986 ص 19.
- (4) أبو المعالي الجويني. البرهان في أصول الفقه. دار الكتب العلمية بيروت. لبنان ط 1 1997 ص 19.
- (5) عثمان بن علي حسن. منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد عند أهل السنة والجماعة. مكتبة بن رشد + شركة السعودية ط 4 1997 ج 1/159, 158.
- (6) د. يوسف القرضاوي. كيف نتعامل مع القرآن. دار الشروق. القاهرة. ط 1. 1999. ص 68.
- (7) د. يوسف القرضاوي، العقل والعلم في القرآن الكريم، مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، ط 1 1996، ص 21، ويمكن الرجوع إلى الكتاب لمعرفة المزيد عن اعتماد القرآن بالعقل فقد تناوله الشيخ القرضاوي وأشبعه بحثاً.
- (8) بن تيمية. درء تعارض العقل والنقل. دار الكتب العلمية بيروت. لبنان. ط 1 1997 ج 1/85.
- (9) ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، دار الجيل، دون سنة نشر ج 1/231.
- (10) إبراهيم بن موسى الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة، ط 2 1975 ج 1/87.
- (11) إبراهيم بن موسى الشاطبي، الاعتصام، تحقيق سليم الهلالي، دار ابن عفاف، السعودية، ط 1 1992 ج 2/327.
- (12) الأشاعرة: أصحاب أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري (ت 324هـ). وقد أخذ الأشعري أدلة المعتزلة في سبيل المدافعة عن عقائد السنة وأصبحت تمثل السنة فيما بعد. شريف يحيى الأمين. معجم الفرق الإسلامية. دار الأضواء. بيروت. لبنان. ط 1 1986 ص 35.
- (13) علي بن عقيل بن محمد بن عقيل البغدادي الظفري عالم العراق وشيخ الحنابلة ويعرف بابن عقيل ببغداد في وقته، ولد (431 - 513هـ = 1040 - 1119م). ابن حجر العسقلاني. لسان الميزان. دار الفكر. بيروت. لبنان ط 1 1987 ج 4/279. شمس الدين الذهبي. سير أعلام النبلاء. مؤسسة الرسالة. بيروت. لبنان. ط 3 1985 ج 19/443.
- (14) أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز الفتوحى. شرح الكوكب المنير تحقيق د. محمد الزحيلي ود. نزيير حماد. مكتبة العبيكان. الرياض. السعودية. دون سنة نشر ج 1/86.
- (15) رواه البخاري. كتاب الحيض. باب ترك الحائض الصوم. رقم 304. أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري. صحيح البخاري. دار الفحاء. دمشق + دار السلام. الرياض. السعودية. ط 2 1999 ص 53.
- (16) أبو حامد الغزالي. إحياء علوم الدين. تحقيق د. عبد الله الخالدي. شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم للطباعة والنشر والتوزيع. بيروت. لبنان ط 1 1998 ج 1/130، 131.

- (17) المصدر نفسه ج 1/ 122.
- (18) أبو حامد الغزالي، المستصفى من علم الأصول، تحقيق وتعليق، محمد أبو العلا، شركة الطباعة المتحدة، مصر، دون سنة نشر ج 2/ 137، 138.
- (19) الرازي، أساس التقديس في علم الكلام، مطبعة كردستان العلمية، 1328 هـ، ص 210، 211.
- (20) الإمام محمد عبده، الأعمال الكاملة، جمع وتحقيق محمد عمارة، المؤسسة العمومية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، 1976 ج 3/ 282.
- (21) بن تيمية. مجموع الفتاوى. دار الوفاء + مكتبة العبيكان. السعودية ط 1 1997 ج 3/ 210.
- (22) د. حسن حنفي. بحوث في علوم الدين - أصول الفقه - العقل والنقل. دار المعارف سوسة تونس (دون رقم طبعة وسنة نشر) ص 99، 100، 101.

المصادر والمراجع:

- (1) أبو الفضل جمال الدين بن محمد بن مكرم بن منظور. لسان العرب. دار لسان العرب بيروت + دار الجيل. بيروت. لبنان ط 1998.
- (2) أبو بكر الباقلاني. التقريب والإرشاد "الصغير". تحقيق د. عبد الحميد بن علي أبو زنيد. مؤسسة الرسالة. بيروت ط 2 1998.
- (3) الحارث المحاسبي. شرف العقل وماهيته. دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان ط 1 1986.
- (4) أبو المعالي الجويني. البرهان في أصول الفقه. دار الكتب العلمية بيروت. لبنان ط 1 1997.
- (5) عثمان بن علي حسن. منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد عند أهل السنة والجماعة. مكتبة بن رشد + شركة السعودية ط 4 1997.
- (6) د. يوسف القرضاوي. كيف نتعامل مع القرآن. دار الشروق. القاهرة. ط 1. 1999.
- (7) د. يوسف القرضاوي، العقل والعلم في القرآن الكريم، مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، ط 1 1996.
- (8) بن تيمية. درء تعارض العقل والنقل. دار الكتب العلمية بيروت. لبنان. ط 1 1997.
- (9) ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، دار الجيل، دون سنة نشر.
- (10) إبراهيم بن موسى الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة، ط 2 1975.
- (11) إبراهيم بن موسى الشاطبي، الاعتصام، تحقيق سليم الهلالي، دار ابن عفاف، السعودية، ط 1 1992.
- (12) شريف يحيى الأمين. معجم الفرق الإسلامية. دار الأضواء. بيروت. لبنان. ط 1.
- (13) ابن حجر العسقلاني. لسان الميزان. دار الفكر. بيروت. لبنان ط 1 1987 ج 4.
- (14) شمس الدين الذهبي. سير أعلام النبلاء. مؤسسة الرسالة. بيروت. لبنان. ط 3.
- (15) أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز الفتوحي. شرح الكوكب المنير تحقيق د. محمد الزحيلي ود. نزيير حماد. مكتبة العبيكان. الرياض. السعودية. دون سنة نشر.

- (16) أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري. صحيح البخاري. دار الفيجاء. دمشق + دار السلام. الرياض. السعودية. ط 2 1999
- (17) أبو حامد الغزالي. إحياء علوم الدين. تحقيق د. عبد الله الخالدي. شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم للطباعة والنشر والتوزيع. بيروت. لبنان ط 1 1998
- (18) أبو حامد الغزالي، المستصفى من علم الأصول، تحقيق وتعليق، محمد أبو العلا، شركة الطباعة المتحدة، مصر، دون سنة نشر
- (19) الإمام محمد عبده، الأعمال الكاملة، جمع وتحقيق محمد عمارة، المؤسسة العمومية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، 1976
- (20) الرازي، أساس التقديس في علم الكلام، مطبعة كردستان العلمية، 1328 هـ
- (21) بن تيمية. مجموع الفتاوى. دار الوفاء + مكتبة العبيكان. السعودية ط 1 1997
- (22) د. حسن حنفي. بحوث في علوم الدين - أصول الفقه - العقل والنقل. دار المعارف سوسة تونس (دون رقم طبعة وسنة نشر).

مناهج تحقيق الكتاب المخطوط بين العرب والغرب

جهول علماء العرب في تحقيق النصوص

عليوة صبرينا

جامعة الجزائر

مقدمة :

لتراثنا المخطوط آفاق فسيحة تبلور من خلالها حضارة الأمة العربية والإسلامية، فالمطلع على تاريخ هذه الحضارة يقف عن كتب على سعة آفاقها وشمولها لجوانب متعددة من علوم وآداب وفنون وعمران، وآثار وصناعات وابتكارات متنوعة فيما يتصل بالكون والحياة والإنسان، وهي حضارة مبدعة لم تدع جانبا من الجوانب إلا وكان لها فيه سهم وافر ومجال رحب وإذا تمتعنا في عطائها العلمي والثقافي نجد أنفسنا أمام حشد هائل من الكتب والمصنفات التي دونها العلماء السابقون في شتى صنوف العلم والمعرفة من علوم في الشريعة واللغة والأدب والطب والحساب والهندسة وغير ذلك.

إن المتأمل في بعض المؤلفات التي ترصد مسيرة تراثنا في حركة التأليف والفكر يقف على ما يثير العجب والدهشة لشمول واتساع التأليف عند العلماء العرب والمسلمين حيث شمل جميع جوانب العلم ودقائق المعرفة فيما يقرب من مائتي عام وخلفوا لنا في ذلك كله تراثا ضخما يكاد يفوق الحصر ونظرا لأهمية تراثنا المخطوط كان لابد من إعادة بعثه من جديد بتحقيقه وعرضه عرضا علميا دقيقا، فتحقيق المخطوط هو عملية تقلص النص مقروءا ومشكلا وموثقا وإثبات صحته وعنوانه لمؤلفه بدليل علمي قاطع والسهر عليه سهرا كليا لتثبيت كل ما فيه من كلام وشواهد وأعلام، فهو عملية إحياء نص قديم، وهنا يحق لنا أن نتساءل عن الجهود التي بذلها علماؤنا في تحقيق النصوص من خلال طرح التساؤل الآتي :

• ما مدى مساهمة علماء العرب في وضع مناهج التحقيق ؟

ولإجابة عن هذا التساؤل لابد من الوقوف عند نقطتين أساسيتين :

- أولا : الجانب التأصيلي لمناهج التحقيق عند العرب .

- ثانيا : نماذج عن أشهر المحققين العرب .

أولا : الجانب التأصيلي لمناهج التحقيق عند العرب :

لقد سبق العرب علماء أوروبا ، إلى الاهتمام للقواعد التي يقابلون بها بين النصوص المختلفة، لتحقيق الرواية، والوصول بتلك النصوص إلى الدرجة القصوى من الصحة، فما صنعه علي ابن محمد بن عبد الله اليوناني في تحقيق

روايات "صحيح البخاري" للإمام البخاري، ليعد مفخرة لعلمائنا القدامى، في التحقيق والضبط، والتحري الصواب، وسلوك الطرق المختلفة للوصول إليه .

ولم تنشأ الحاجة إلى هذا العلم عند العرب، إلا عندما قل الاعتماد على الرواية الشفوية في تحصيل العلم، فقد كان الشك في الكلمة المدونة، وعدم الثقة بما هو مكتوب، هو السبب في أنهم لم يكونوا يميزون لأحد أن يقرأ لتلاميذه شيئاً من كتاب معين، أو يذكر من هذا الكتاب شيئاً في مؤلفاته، إلا إذا كان قد قرأ هذا الكتاب على مؤلفه، أو على من قرأه على مؤلفه... الخ. وحصل من شيخه على إجازة برواية هذا الكتاب أو ذاك، غير أن بعض العلماء كان يضطر أحياناً، إلى النقل من كتاب من غير سماع، فيض على ذلك ويشير إليه وقد سمى العلماء هذه الطريقة بـ "الوحادة" وهي مصدر قولهم (وجدت في كتاب فلان كذا وكذا) .⁽¹⁾

إن شيوع الوحادة في القرن الرابع الهجري هو الذي أدى إلى نشوء فن تحقيق النصوص عند علماء العربية، لم يقتصر الأمر في ذلك على الناحية العملية بل تعداه إلى التأليف النظري في قواعد هذا الفن، حيث نرى علماءنا القدامى يعالجون الكثير من المسائل المتعلقة بتحقيق النصوص،⁽²⁾ وفي ما يلي نماذج منها :

1- المقابلة بين النسخ :

تجلب مخطوطات المؤلف الواحد صوراً شتى من الروايات، وفي كثيراً من الأحيان نجد بعض النسخ قد انفردت بزيادات لا نجدها في النسخ الأخرى، فهذه الزيادات مما ينبغي أن يوضع تحت الفحص والخبرة ليحكم المحقق بمدى صحتها وانطباقها على سياق النسخة وأسلوب المؤلف، ولينظر فيها طويلاً فقد تكون نتيجة لخطأ الناسخ، فبعض المسرفين من النساخ يمزج صلب الأصل الذي نقل عنه بالحواشي التي أضيفت عليه من قبل القراء والمالكين وأما العبارات الأصيلة التي تزيد بها بعض النسخ عن الأخرى ويؤيدها الفحص فهي جديرة بالإثبات. والعبارات المعتلة التي تحمل الخطأ النحوي مرجوحة، أجدر بالإثبات منها عبارة النسخة التي لا تحمل هذا الخطأ، كما التي تحمل الخطأ اللغوي أو يستحيل معناها المعنى، أو ينعكس، أو يستغلق فهمه، هي رواية مرجوحة، أحق منها بالإثبات رواية النسخة السالمة من هذه العيوب.

وهذا كله في النسخ الثانوية، أما النسخ العالية فإن المحقق حري أن يثبت ما ورد فيها خطأ كان أو صواباً، على أن ينبه في الحواشي على صواب ما رآه خطأ، حرصاً على أمانة الأداء.

2- تصحيح الأخطاء :

قد يجد المحقق في تخالف روايات النسخ ما يعينه على استخراج الصواب من نصوصها فيختار من بينها ما يراه مقيماً للنص مؤدياً إلى حسن فهمه، والأمانة تقتضيه أن يشير في الحواشي إلى النصوص التي عاجلها لينتزع من

(1) - رمضان عبد التواب ، مناهج تحقيق التراث بين القدامى والمحدثين ، القاهرة: مكتبة الخانجي ، الطبعة الأولى ، 1986 ،

ص ص 13-17.

(2) - رمضان عبد التواب ، المرجع السابق ، ص 28.

بينها الصواب، وألا يغفل الإشارة إلى جميع الروايات الأخرى التي قد يجد القارئ فيها وجهاً أصوب من الوجه الذي ارتأه .

وقد يقتضيه التحقيق أن يلفق بين روايتين تعمل كل منهما نصف الصواب ونصف الخطأ، فهو حينئذٍ أن يثبت من ذلك ما يراه، على أن لا يغفل الإشارة إلى الروايات كلها، ففي ذلك الأمانة وإشراك القارئ في عملها. وقد يقع القارئ على عدة عبارات كلها محرفة، فإذا أراد تقويمها فلا بد أن يتقيد بمقاربة الصور الحرفية التي تقلبت فيها العبارة في النسخ بحيث لا يخرج عن مجموعها بقدر الإمكان، فتصحح " لبط به " و " لبطه " إلى " لبط به " بمعنى صرع تقويم صحيح، وكذلك تصحيح " العصراء " بـ " القصواء " اسم ناقعة، وهو في هذه الأحوال كلها لابد له أن يستعين بالمراجع. (3)

3- السقط :

اعتاد كاتب المخطوط في القلم، أنه إذا سقط منه شيء من النص سهواً ثم أراد أن يستدركه، فإنه لا يضعه بين السطور، حتى لا يشوه جمال الصفحة، وإنما يضعه على حاشية الصفحة ويشير إلى مكانه من النص بما يسمى " علامة الإلحاق " أو " علامة الإحالة " وهي عبارة عن خط رأسي مائل نحو اليمين، إذا كتب الاستدراك على الحاشية اليسرى، أو نحو اليسار إذا كتب الاستدراك على الحاشية اليسرى للصفحة .

وكان القدماء يفرقون بين الحواشي التي هي من صلب النص ومقطعت من النسخ سهواً وتلك الحواشي التي يفسر بها الكاتب كلمة، أو يوضح غامضاً، أو يشير بها إلى رأي له بتلك العلامات أو الخطوط المنقطعة .

4- الزيادة :

جرت عادة القدماء أنه إذا وقع في الكتاب زيادة أو كتب فيه شيء على غير وجهه، تخيروا بين أمور ثلاثة :

الأول : الكشط وهو سلخ الورق بسكين ونحوها.

الثاني : المحو، وهو الإزالة بغير سلخ إن أمكن وهو عندهم أولى من الكشط.

الثالث : الضرب عليه، وهو أجود عندهم من الكشط والمحو، لاسيما في كتب الحديث

وفي كيفية الضرب خمسة أقوال مشهورة :

(أ) أن يصل بالحروف المضروب عليها، ويخلط بها خطاً متناً .

(ب) أن يكون الخط فوق الحروف منفصلاً عنها، منعطفاً طرفاه على أول المبتل وآخره كالياء المقصورة.

(ج) أن يكتب لفظة (لا) أو : لفظة (من) فوق أوله، ولفظة : (إلى) فوق آخره، ومعناه " من هنا محذوف إلى هنا " .

(د) أن يكتب في أول الكلام المبتل وفي آخره نصف دائرة.

(هـ) أن يكتب في أول المبتل وفي آخره صفراً، وهو دائرة صغيرة، وهذا الصفرة هو علامة النقطة في المخطوطات القديمة .

وإذا تكررت كلمتان أو عبارتان سهواً، فإن الضرب عادة يكون على الثانية منهما، لوقوع الأولى صواباً في موضعها، وإذا كان القاضي عياض يضع لذلك الضوابط، التي تحفظ للمخطوط رونقه وجماله، فيقول "وأرى أنه إن كان الحرف تكرر في أول السطر مرتين، أن يضرب على الثاني، لئلا يطمس أول السطر ويسخم، وإن كان تكرر في آخر السطر وأول الذي بعده، فليضرب على الأول الذي في آخر السطر، وإن كانا جميعاً في آخر السطر، فليضرب على الأول أيضاً لأن هذا كله - من سلامة أوائل السطور وأواخرها - أحسن في الكتاب وأجمل له، إلا إذا اتفقا آخر سطر وأول سطر، فمراعاة الأول من السطر أولى.⁽⁴⁾

5-علامات الترقيم والترميز والاختصارات :

العناية بعلامات الترقيم في تحقيق المتن أشد أهمية من كتابة البحوث ولم تظهر العناية بعلامات الترقيم عند العرب إلا في وقت متأخر، ومع ذلك فقط كان عندهم أكثر من علامة، من ذلك:

○ تدل هذه الحلقة على النقطة التي تختم بها الجملة أو ينتهي بها المقطع .

+ وضع بعضهم علامة الجمع على أول الفكرة التي يحس بأنها غامضة .

— يسمونها في نهاية المقطع عوضاً عن النقطة .

● يسمونها بين شطري الشعر إذا لم يفصلوا بين الشطرين .

... يضيفها المحقق دلالة على الكلمات الساقطة، ولم تستدرك، واصطلحوا على أن لكل كلمة ساقطة ثلاث نقاط، وإذا كان النقص يشمل سطراً فأكثر (من غير تحديد) نقطوا السطر كله، وأشاروا في الحاشية إلى حجم النقص .

[] علامتا التكملة، حيث يضاف بينهما ما استدرك من نسخة أخرى أو كتاب آخر، وقد يستعاض عنهما بخطين عموديين // أسودين.

/ علامة انتهاء الورقة وبدء ورقة أخرى.

وفيما يتعلق بالرموز والمختصرات فقد لا نجد في مؤلفاتنا الحديثة رموزاً علمية ومختصرات معترف بها علمياً، بحيث نستطيع بما استعاضة عن الكلمات الكثيرة والجمل كما هو معروف عند الغربيين، لكننا نجد رموزاً كثيرة ودقيقة جداً، وذات أهمية بالغة عند المؤلفين المسلمين، ولا سيما في مجال علوم القرآن والحديث، لأنهم أحسوا بجداولها في عملية تكثيف حجم كتاباتهم، لفت انتباههم ضرورتها، فابتكروها فرادى وتداولوها جماعات، ومن أمثلتها:

ن: النسائي، نسخة - خ: البخاري - م: مسلم - هـ: هامش، نقطة - ح: حاشية - الخ: إلى آخره - اهـ: انتهى - ثنا: حدثنا.⁽⁵⁾

6- الحواشي والتعليقات :

هناك مدرستان لإثبات الحواشي من شروح وتعليقات :

(4) - رمضان عبد التواب ، مرجع سابق ، ص ص 35-38 .

(5) - محمد التوحي ، المنهاج في تأليف البحوث وتحقيق المخطوطات ، عالم الكتب ، ص ص 149-151 .

الأولى: الاكتفاء ببيان فروق النسخ فحسب، ذلك أن عدم إثقال النص بتعليقات وحواش هو أمر ليس من عمل المحقق، فالتحقيق ليس شرحاً، وإنما هدف التحقيق هو إبراز الكتاب كما أراده مؤلفه على الصورة التي ارتضاها .
الثانية: إثبات شروح وتعليقات من تخريج للأحاديث وبيان درجتها وتعريف بالأعلام والأماكن، وشرح للغريب، وتخريج للنصوص المقتبسة، وإبداء الرأي في الغامض من العبارات والتعليق على ما يشكل فهمه بحيث يكون النص واضحاً مشروحاً جاهزاً للبحث .

ولاشك أن التوسط في الشرح والتعليق من خلال قاعدة " توضيح النص وضبطه " هي الطريقة المثلى التي يجب اعتمادها، وفيها تظهر مدى كفاءة المحقق العلمية والعملية .⁽⁶⁾
وبالرغم أن قواعد التحقيق، إلا أن لكل محقق منهجه في تحقيق النصوص، وعليه يمكن الإشارة إلى أشهر المحققين العرب من خلال ذلك يتبين حجم الاختلاف بينهم من ناحية المنهج المتبع في التحقيق.

ثانياً : نماذج عن أشهر المحققين العرب :

التأمل لحركة تحقيق التراث في العصر الحاضر يقف على التباين الواضح في النهج الذي يسلكه المحققون ويمكن أن تجلّى مظاهر ذلك من خلال حرص بعضهم على تتبع نسخ المخطوط ودراستها، لاختبار ما يعتمد منها لتحقيقها بفصر بعضهم في ذلك قصوراً واضحاً، كما يعتني بعضهم بتصحيح النص وتحريره من التصحيفات والتحريفات والأخطاء، في حين أن بعضهم يهمل في ذلك، وبينما يبدع بعض المحققين في توثيق نصوص الكتاب، ودراسة رواياته دراسة متأنية دقيقة، نجد من يهمل ذلك إهمالاً واضحاً يتم عن ضيق أفق، وقلة دراية إلى غير ذلك من الأمور.
إن الحديث عن التباين في النهج لدى المحققين، أو المشتغلين بالتحقيق يسوقنا إلى استجلاء أبرز ملامح النهج الذي يسلكه بعض الرواد والمشهورين منهم كل على حدة⁽⁷⁾، بشيء من الإيجاز:

- أحمد زكي باشا : (شيخ العروبة)، يعد أول عربي أخذ بالمنهج العلمي، وكان رائداً في إثبات كلمات (تحقيق) على غلاف تحقيقاته، مع الفهارس الفنية النافعة⁽⁸⁾، وقد عني بجمع المخطوطات عناية فائقة، واتجه إلى نشرها وتحقيقها على أسس علمية تنم عن الدقة والالتزام بنهج التحقيق، وما يتطلبه من جمع نسخ المخطوطة والمقابلة بينها والتعليق على النص ويصدر الكتاب بدراسة حول التعريف بالمؤلف وكتابه، ووصف النسخ المعتمدة كما وضع في تحقيق كتاب الأصنام لأبي المنذر هشام بن محمد بن السائب الكلبي.
- الشيخ محمد محي الدين عبد الحميد: كانت له عناية بنشر كتب التراث وتحقيقها، وأخرج منها ما يربو على أربعين كتاباً، وسيطر في صفحة العنوان في الغالب عبارة "حققه وضبط غريبه، وعلى حواشيه، وضع فهارسه

(6) - إيداد خالد الطباع ، منهج تحقيق المخطوطات ، دمشق : دار الفكر ، الطبعة الأولى ، 2003 ، ص 73 .

(7) - عبد الله بن عبد الرحيم عسيلان ، تحقيق المخطوطات بين الواقع والنهج الأمثل ، الرياض : مكتبة الملك فهد الوطنية ، 1994 ، ص 86-87 .

(8) - عباس هاني الجراخ ، مناهج تحقيق المخطوطات ، القاهرة : مكتبة الثقافة الدينية ، الطبعة الأولى ، 2010 ، ص 18 .

محمد محي الدين عبد الحميد"، إلا أنه لا يعنى كثيرا بالنسخ الخطية واستقصائها، وقد يعتمد في نشر بعض الكتب على ما سبق لها من طبعات ولعله يعتمد إلى ذلك في بعض كتبه دون أخرى، كما أنه يوجز في التعليقات، فالعبرة عنده ليست بكثرة التعليقات، وإنما بالتركيز على تحرير النص وإخراجه مضبوطا بالشكل وصحيحا.

- الشيخ أحمد محمد شاكر: من الرواد الأوائل في تحقيق المخطوطات، عكف على تحقيق عدد ليس بقليل من كتب التراث ولا سيما في الحديث وعلومه ومن أشهر أعماله تحقيقه لمسند الإمام أحمد بن حنبل الذي توفي عنه قبل أن يتمه، كما أنه يعنى بجمع نسخ الكتاب وبينه على الزيادة التي ترد في النسخ في حاشية التحقيق، ويولي اهتماما بالغاً بالفهارس فقد وضع لكتاب الرسالة فهارس عديدة منها: فهرس الآيات وفهرس الأبواب وفهرس الأعلام، وفهرس الأماكن، وفهرس الأشياء... الخ.

- الأستاذ محمود محمد شاكر: قمة شائخة في اللغة العربية وعلومها تفانى في الدفاع عن القرآن الكريم وعن تراثنا الإسلامي المجدد، ومن أشهر أعماله تحقيق التفسير للإمام الطبري الذي خرج منه ستة عشر مجلداً، وكتاب تهذيب الآثار للطبري أيضاً في ثمانية أجزاء وطبقات فحول الشعراء لمحمد بن السلام الجمحي في مجلدين، تميز منهجه في التحقيق بالحرص على تقصي نسخ الكتاب المخطوطة والاستعانة بما يرد في المصادر الأخرى التي تنقل عن الكتاب الذي يعمل في تحقيقه والاقتصار في ذكر المصادر للتوثيق والتعليق على ما لا غنى عنه، كما يعنى بالتعليقات والفهارس المتنوعة حيث صنع لكتاب طبقات فحول الشعراء تسعة أنواع من الفهارس.⁽⁹⁾

- الأستاذ عبد السلام محمد هارون: بدأ مزاوله التحقيق في سنة 1928 عندما لم يكن هناك منهج موحد لنشر الكتب، فألف كتابه الرائد "تحقيق النصوص ونشرها" سنة 1954، كما عرف بتحقيقه لكتب الجاحظ ورسائله، وتحقيقات أخرى منها بمشاركة المرحوم أحمد محمد شاكر.⁽¹⁰⁾ تميز منهجه في التحقيق بالعناية بجمع النسخ والأصول الخطية للكتاب والمقابلة بينها والتصحيح في صلب المتن، والإيجاز في التعليقات والتألق في وصنع الفهارس.⁽¹¹⁾

من خلال هذا العرض لأشهر المحققين يظهر جلياً الاختلاف بين الأسس النظرية لعلم تحقيق المخطوطات، وبين تطبيقها في الواقع، مما يؤكد على ضرورة الالتزام بالنهج الأمثل للتحقيق على ضوء أسسه النظرية حتى تضيق هذه الفجوة، أو تتلاشى على أيدي ذوي الدراية الواسعة والخبرة الكافية بتحقيق المخطوطات.

(9) - عبد الله بن عبد الرحيم عسيلان، مرجع سابق، ص ص 91-101.

(10) - عباس هاني الجراخ، مرجع سابق، الصفحة نفسها.

(11) - عبد الله بن عبد الرحيم عسيلان، مرجع سابق، ص 102.

الخاتمة :

من خلال ما سبق ذكره يتبين أن تحقيق النصوص علم واسع أسس قواعده علماءنا المتقدمين فسار على خطاهم
 المحدثين فطوروا مناهجه وبذلوا الجهود الكافية لإحياء هذا العلم .
 وإن كنا نأسف لما آل إليه تحقيق المخطوطات في بلادنا العربية، فإنه لم يفت الأوان لإصلاح هذا الوضع وتقويمه
 نقويما صحيحا من خلال قيام حركة نقدية جادة لما ينشر من تراثنا، وعن طريق هذه الحركة نقف على الخلل من
 الأعمال ونضع يد القائمين بها على الأصول الصحيحة التي ينبغي أن يكون عليها التحقيق في صورته التالية، مع
 الإشادة بالأعمال الجادة والمتقنة والتنويه بما، فساحتنا اليوم تكاد تخلو من مثل هذه الحركة إلا في القليل النادر الذي
 لا يواكب السيل الجرار من الكتب المحققة التي تلفظها أفواه المطابع كل حين، ونأمل من مجلات الجامعات للعلوم
 والعلمية، ومعهد المخطوطات والجامعات ومراكز البحوث، والمجلات الثقافية أن تولي هذا الجانب كل العناية والاهتمام
 وأن يتجاوب معها كل محب لتراث أمته من أهل العلم والثقافة والعناية بهذا التراث، وذلك بمتابعة كل ما ينشر منه
 والعمل على نقده وتقويمه.

قائمة المراجع :

1- إياد خالد الطباع، منهج تحقيق المخطوطات، دمشق : دار الفكر، الطبعة الأولى، 2003.

2- رمضان عبد التواب، مناهج تحقيق التراث بين القدامى والمحدثين، القاهرة : مكتبة الخانجي، الطبعة الأولى، 1986.

3- محمد التونجي، المنهاج في تأليف البحوث وتحقيق المخطوطات، عالم الكتب .

4- عباس هاني الجراخ، مناهج تحقيق المخطوطات، القاهرة : مكتبة الثقافة الدينية، الطبعة الأولى، 2010.

5- عبد الله بن عبد الرحيم عسيلان، تحقيق المخطوطات بين الواقع والنهج الأمثل، الرياض: مكتبة الملك فهد الوطنية، 1994 .

6- عبد السلام محمد هارون، تحقيق النصوص ونشرها، القاهرة: مكتبة الخانجي، الطبعة السادسة، 1995.

النظر الاستدلالي بين قيد النص وتنزلات الوقائع

د/ حمصامي مختار

قسم العلوم الإسلامية. جامعة وهران

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه، أما بعد:

فإن ما يُحكّم النظر السديد ويُصوب الجهد الحثيث في درك مقصود الشرع فيما يقر من الحوادث المستمرة تقاربةً مناهج أهل الحق في النظر والاستدلال، وإن كانت هذه المناهج⁽¹⁾ قد تباينت في الانتساب والانتشار إلا أنها لم تزل في الاقتباس، لا تعدو مشكاة الوحي في تأسيس الأحكام، نظرت إلى العقل فانخلته مُتَكأً، وتعاهدت بترجيح التمكن من معرفة أحكام الوقائع المحددة بالأدلة الشرعية ومناطقها، مع الحفاظ لأكثر مسائل الفقه، من غير تخم عند استكمال المسائل، قال الهيثم بن جميل⁽²⁾: "شهدتُ مالكا مثل عن ثمان وأربعين مسألة، فقال في ثنتين وبلايين منها: لا أدري"⁽³⁾.

"لا أدري"، من غير التفاتٍ لمغروب أو تخرج من مرهوب، لأن التبحر على الفتوى من غير احتراز نقول على الله - تعالى - من غير برهان، من أجل ذلك أُقيمت المعالم الدالة على استجماع الآلة تحقيقاً لمناط الاحتياط، قلوا: لا ينبغي إلا صادق اللبحة، عالم بما ينظر فيه، حسن الطريقة، مرضي السيرة، عدل في أقواله وأفعاله، مُشابه لمرءٍ عالانية في مدخله ومخرجه وأحواله⁽⁴⁾، كما يكون فقيه النفس، سليم الذهن، رصين الفكر، صحيح التصرف والاستباط، متيقظاً⁽⁵⁾، موقناً أنه قائم مقام الكاشف عن مقصود الشارع في حوادث الأمة من غير تفريط ولا إفراط، يعني "التسديد" طاقته، وإن مُنع فلا يعجز على أن "يقارب" ما أمكنه، وقد جاء عن النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - قوله: "إن الدين يسر، ولن يشاد الدين أحد إلا غلبه، فسددوا وقاربوا وأبشروا، واستعينوا بالغدوة والروحة وشيء من الدلجة"⁽⁶⁾، والقصد القصْد بُلغوا⁽⁷⁾ (8).

وهذه الورقة البحثية محاولة مختصرة لاستجلاء الجادة في بعض كُبريات القضايا المنهجية في مسالك الاستدلال، قد تصوّرت هذه القضايا - هاهنا - بشائية (النص والواقع)، تناولت قضايا "النص" في ثنائياته المشهورة (الكيل والاستدلال) و(القطع والظن) ... ثم تناولت "الواقع" بمدركاته الفاعلة في التقسيم التصوري لدى الحبير والمُتنبه حالة كونه واصفاً للمدلول الشرعي فيه، مع ذكر إشكال اليسر ودرك المصالح فيما تناوله "النص" تصريحاً من

غير تلميح. وأعل من باب المقاربة أن نوسم به "النظر الاستدلالي بين قيد النص وتزلات الوقائع". وقد جعلنا
مبحثين:

المبحث الأول: النص الشرعي بين الملفوظ والمحمول.

المبحث الثاني: الوقائع النازلة بين الضبط الشرعي والتلفيق الاشتباهي.

أولاً: النص الشرعي بين الملفوظ والمحمول⁽⁹⁾

إن ما يلزم الباحث عن الحكم الشرعي في أول الطريق معرفة مظان الأحكام الشرعية، ولا يخفى من تصرف
الأصوليين أنهم قد قسموا هذه المظان - إجمالاً - مجموعتين⁽¹⁰⁾:

المجموعة الأولى سموها بمصطلح "الأدلة السمعية" أو "الأدلة النقلية"، لأن عمدتها النقل بالسمع والرواية،
وتشمل: كتاب الله تعالى، وسنة رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم -، وإجماع الأمة، وعمل أهل المدينة، وقول
الصحابي، وشرع من قبلنا، والعرف.

وأما المجموعة الثانية فأطلقوا عليها مصطلح "الأدلة العقلية"، وهي في الحقيقة أدلة عقلية مركبة على أدلة
سمعية، وهي تشمل: القياس، والاستصلاح، والاستحسان، والذرائع، واعتبار المال، ومراعاة الخلاف،
والاستصحاب.

وباعتبار أصلية الدليل أو تبعيته قسمها بعضهم⁽¹¹⁾ أقساماً ثلاثة: أصل، ومعقول أصل، واستصحاب حال.
والأصل بالأصالة كتاب الله لا غير، وإنما أصلية السنة والإجماع وما يلحق بهما من الأدلة المختلف فيها قد اكتسبت
من الكتاب ذاته. أما معقول أصل فهو القياس، وما بعده لا يوجد إلا القياس على اختلاف أنواعه ودرجاته،
والقياس هو الحمل على الأصل. وأما الاستحسان، والذرائع، واعتبار المال، ومراعاة الخلاف فهي طرق في الترجيح
بين الأدلة باعتبار آثارها الموافقة لمقاصد التشريع وليست أدلة قائمة بذاتها⁽¹²⁾ في حقيقة الأمر. وأما استصحاب الحال
فلا يدل إلا على فقد الدليل المغير للحال الأول، وحينئذ يلزم العقل إبقاء حال الحكم الأول مستمراً حتى يظهر دليل
ثبوتي.

وهكذا يحول الفكر في مقولة "الأصل" و"الدليل" فلا يرجع إلا بأصل الأصول، منه يُحكم كل أصل ويُقوّم
كل دليل، ألا وهو كتاب الله - تعالى - "فيه نبأ ما قبلكم، وخبر ما بعدكم، وحكم ما بينكم، هو الفصل ليس
بالمزول، من تركه من حبار قصمه الله، ومن ابتغى الهدى في غيره أضله الله، وهو حبل الله المتين، وهو الذكر الحكيم،

وهو الصراط المستقيم، هو الذي لا تزيع به الأهواء، ولا تلبس به الألسن، ولا تشبع منه العلماء، ولا يخلق عن كثرة الرد، ولا تنقضي عجائبه، هو الذي لم تنته الجن إذ سمعته حتى قالوا: ﴿إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ فَآمَنَّا بِهِ﴾ من قال به صدق، ومن عمل به أُجر، ومن حكم به عدل، ومن دعا إليه هُدي إلى صراط مستقيم⁽¹³⁾.

من المُسلمات لدى أهل العلم: أن الخطاب الشرعي عربي اللسان، أصله كلام الله المُتَرَل على رسوله محمد بن عبد الله - صلى الله عليه وآله وسلم -، قال الله - سبحانه وتعالى -: ﴿الر تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ (1) إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ (2)﴾ [يوسف]، وقال أيضا: ﴿وَمِنْ قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَى إِمَامًا وَرَحْمَةً وَهَذَا كِتَابٌ مُصَدِّقٌ لِّسَانًا عَرَبِيًّا لِّنُنذِرَ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَبُشْرَى لِلْمُحْسِنِينَ (12)﴾ [الأحقاف]، ومن ثم كان البيان - لما احتاج منه إلى بيان - عربياً، فكان رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - عربي المَنبَت، وعربي الفِطْرَة، وعربي اللَهْجَة... قال الله - سبحانه وتعالى -: ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ (128)﴾ [التوبة]، وقال أيضا: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ (44)﴾ [التحل]، "وَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ - صلى الله عليه وآله وسلم - قَدْ أُعْطِيَ جَوَامِعَ الْكَلِمِ بِخَوَاتِمِهِ"⁽¹⁴⁾، غير أنه كان سهل العبارة، واضح الدلالة، يُنبئ عن المقصود من غير عُسر، وكان فعله - صلى الله عليه وآله وسلم - كقوله في البيان، فقال لأبي سليمان مالك بن الحويرث ومن كان معه - رضي الله عنهم -: "ارْجِعُوا إِلَى أَهْلِيكُمْ فَعَلِّمُوهُمْ وَمَرُّوهُمْ، وَصَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أَصْلِي، وَإِذَا حَضَرَتِ الصَّلَاةُ فَلْيُؤْذَنَ لَكُمْ أَحَدُكُمْ ثُمَّ لِيُؤْمَكُمُ أَكْبَرُكُمْ"⁽¹⁵⁾، وقال في حجة الوداع للناس: "لِتَأْخُذُوا مَنَاسِكَكُمْ، فَإِنِّي لَا أَدْرِي لَعَلِّي لَا أَحْجُ بَعْدَ حَجَّتِي هَذِهِ"⁽¹⁶⁾.

اللغة بناء لا يستوي قائما إلا إذا استوت لبنائه، ومبدأ اللسان المُفْهِم ما صاغه مفردا، وشاع مصطلحا بين أربابه، وحينئذ لا يرشح اللسان إلا بما تأصل عليه لأنه لا يُحسن غير ذلك، فإذا استكان إلى المسبوق المُستحضر من لُكْنَة العجم فلا يهضمه إلا بعد ضبطه لنواظم ميزانه، ولا يُظَن أن "المُعَرَّب" هو ما تلفظ به العربي، ولكنه ما تكلمت به العرب ولو كان مما سمعته من غيرها، وهي لا تُحسن الكلام إلا وفق عادتها وما عرفته من ذلك، وما جرى من مثل "أباريق" و"سندس"⁽¹⁷⁾ وغيرها في مدونات العرب لم تُسق مساق الإفهام إلا وقد صيغت - حالة الاستعمال - بالموازن الصرفية العربية، ولذلك تكون تلك الألفاظ عربية باعتبار الاستعمال وجريان الميزان الصرفي عليها، وليس باعتبار منشئها الأصلي⁽¹⁸⁾، والمرجع في ذلك كله قانون السماع، ولا تُستحكم القواعد إلا باستقراء الكلم الموضوع أولاً، وما لا ينضبط يُحفظ ولا يُقاس عليه.

هذا مقول المفردات، وليست الصيغ المركبة إلا نسيجا من تلك اللبّات، ولا يُصْدِرُ البيان إلا عن مورد قد صفى عنصره، وخلّص معدنه، ولم يزل أهل البلاغة يشترطون في علاقات الحجاز سماعها ولو جنسا، فتوليد الصور

البيان غير مُلتفت إليه ما لم يكن أحدًا بطرف السمع، وسيتبدل بقصر لغة القرآن الكريم على النقل في القاطن ومعاينها.

ومما تواطأ عليه أهل الحسب القطع باستحالة براءة "الخطاب" عن علائق "المقام"، فكانت البيئة عربية والأعراف عربية، والثقافة عربية، والأصناف عربية... وأما ما تنأثر على بساط العرب من عجم فقد تناسوا رطانهم وتفتت أذهانهم، فحدثت قرائنهم بشعر فصيح، وشهد لهم النقاد بالفحولة، قال محمد بن سلام: "وفي يهود المدينة وأكنافها شعر جيد" (19)، وقال النابغة الذبياني للربيع بن أبي الحقيق - وهو من شعراء اليهود من بني قريظة -: "أنت يا ربيع أشعر الناس" (20)، فصار الكل لا يتواصل - فهما وإفهاما - إلا من خلال عُرفهم، وليت شعري كيف يُهجر هذا الحال المُفعمُ بسلطة اللسان - حالا ومقالا - لدرك مقاصد الإسلام والالتفات لاستحضار تنظيرات الكلام المؤكدة بفعل ماثرات الاحتمال.

لم يتوفر لأي لغة بشرية من وسائل النقل كما توفر للغة القرآن الكريم، ومما عُلِم ضرورة أن نظم القرآن قد تناقلته الأجيال مسندة بالسمع عصرا بعد عصر، "ولا يُذكر ذلك إلا من ذكر جسه، وغالط في الحقائق نفسه" (21) ومما تواتر فيه - أيضا - دلالة ألفاظه على معانيها المستعملة في الوضع العربي (22)، ولا يدرك ذلك إلا من غفّق بالعربية لسائه وعائش القرآن - تزيلا وتأويلا - حياته، فلم يفتر عن التأمل والتدبر عقله، وقد أرشد شيخ البلاغة قارئ دلائله إلى طريق معرفة فصاحة القرآن الكريم، فقال: "وذلك أن تعرف حجة الله - تعالى - من الوجه الذي هو أضوأ لها وأنوّه لها، وأخلق بأن يزداد نورها سطوعاً، وكوكبها طلوعاً، وأن تسلك إليها الطريق الذي هو آمن لك من الشك، وأبعد من الريب، وأصح لليقين، وأحرى بأن يُدَلِّكَ قاضية التبيين" (23)، قال الله - سبحانه وتعالى -: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ نَزَلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِي الْكِتَابِ لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ﴾ [البقرة: 176]، وقال: ﴿وَوَرِّثْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ﴾ [النحل: 89].

غير أن طائفة من النظارة (24) لم يروا من القرآن الكريم إلا ما تشابه (25) منه، فأحكموا المقالة على ظنية دلالته، ولو حوا بإمكان التقيض على نصوصه (26)، فلم يرجعوا إلا بقناعة حسن الظن مادام البحث في ظنيات الشك، أما القواطع من أصول الشريعة وقواعدها فلا حظ لها من القرآن إلا ما قاربها مما وضحت "دلالته التي يضعف احتمال أن يكون المراد منها غير ما هو ظاهرها بحسب الاستعمال العربي" (27) أو تكرر في مواضع عديدة تنفي عنه احتمال المجاز والمبالغة (28)، ولذلك قد كان القرآن بين يدي جميع المجتهدين، فلم يتفقوا على الأحكام التي استنبطوها منه، ولم مع ظهور بعضها دون الآخر (29)، فقد قال الله - تعالى -: ﴿أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ﴾ [البقرة: 237]، قال مالك في الموطأ: هو الأب في ابنته البكر، والسيد في أمته، أي لآلئهما اللذان يعقدان نكاح ولايأهما. وقال الشافعي: هو الزوج، وجعل معنى كون عقدة النكاح بيده أن بيده حلها بالطلاق (30)، كعمر الله كيف تُستحد هذه الآية مثلاً على ظنية القرآن وهي في حقيقة الأمر مُحَمَّلَةٌ بأسباب الوفاق بين المتطالقين، فأبهم لا يريد أن يكون أحق بالعفو

غيره فكل من الزوج والأب في ابنته **﴿بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ﴾** ولكن باعتبارين مختلفين، فالزوج **﴿بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ﴾** قبل الطلاق، والأب **﴿بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ﴾** بعد الطلاق، ولما وقع إتمام الاعتبار اندفع الأحيار إلى تحصيل التقوى بدل الفضل **﴿إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَلَا تَنْسُوا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾**، ومن أمثلة هذه الصور الجميلة أصحاب النفوس الطامحة لحيازة الفضل: جبير بن مطعم - رحمه الله تعالى - فذكر "أنه تزوج امرأة من بني نصر فطلقها قبل أن يدخل بها، فأرسل إليها بالصداق كاملاً، وقال: أنا أحق بالعفو منها، قال الله تعالى: **﴿إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ﴾**" (31). ولا يلتفت إلى الاختلاف (32) للتدليل به على ظنية الآية، فإنها عامة في كل من **﴿بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ﴾**، وفتوى الأئمة تتكامل ولا تعارض، فمالك بن أنس - رحمه الله - خص الأب في ابنته البكر بعد الطلاق، وهي ولاية إجبار في مذهبهما، وهذا في العفو من جهة الزوجة وأهلها، أما الشافعي - رحمه الله - فخص الزوج باعتبار القوامة قبل الطلاق، ومالك لا يمنع الزوج عن العفو.

الفقيه حال ممارسته للإفتاء ليس مشرعاً من عند نفسه، ولا هو يوحي إليه قد تلبس بعصمة الوحي، بل هو مبلغٌ لشريعة الإسلام، إمامٌ من خلال قراءة الوحي وتلاوته على المستفتين، أو هو مترجمٌ لهم معاني ألفاظ الوحي بلغتهم إن كانوا لا يفقهون لسانه، وإمامٌ هو مستنبطٌ لهم شبيهةً منصوصٍ الوحي في جزئه أو لاندراجه في كلية من كلياته، ولا يعدو ذلك في ذكر المستند الشرعي للحكم الذي قوي عنده، وهو مقهور على الاجتهاد من أول لحظة يتناول فيها النازلة بالتقليب والنظر، فإنه لا يتكلم فيها حتى يتصورها تصوراً صحيحاً، ثم يحاول أن يكتفيها - على حسب أوصافها - تكييفاً يدرجها تحت الصور المألوفة في المسائل الشرعية ليستحضر حينئذ مقولات الشرع في مثلها، فإذا تسنى له ذلك تقيدت تلك النازلة بحدود النصوص المختصة بجنسها - وقد اصطُح على هذه العملية بـ "تحقيق المناط" - فتتحقق حاكمية النصوص الملائمة لوقائع النازلة المنظور فيها.

إن ديمومة الشريعة وشمولية أحكامها وعموم قواعدها ثابت بقواطع العقل والنقل، ولا يعني (هيمنة الشريعة على أفعال المكلفين) إلا صلاحية نصوصها واستيعاب أحكامها لهذه الأفعال مهما تغيرت أوضاع المكلفين، "فليست تنزل بأحد من أهل دين الله نازلةً إلا وفي كتاب الله الدليل على سبيل الهدى فيها، قال الله تبارك وتعالى: **﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطٍ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ﴾** [إبراهيم: 1]" (33)، لتخرج الناس - كافة الناس - على امتداد الزمان والمكان. صحيح أن النصوص متناهية العد - كما يقولون - غير أنها قد حُمِلت معاني الصور الواقعة من تفاعل المكلفين مع أحداث أيامهم ووقائع اكتسابهم وطوارئ مجرياتهم، وقدما قال الإمام مالك - رحمه الله -: "كان يقال: يُحدث للناس أفضية بقدر ما يحدثون من الفجور" (34)، فعند تغير الأحوال وتجدد المعاملات يتجدد النظر ويتحتم الاجتهاد لتنظيم هذه المستجدات في عقد الشريعة، ولما كانت النوازل ليس لها شبيهها من المسائل من كل وجه عديم دليلها من السمع المحض، ولم يُلمس لها من الأدلة إلا من جهة الحمل على النصوص، ذلك أن الله - تعالى - أجرى أحكام الشريعة على درك مصالح المكلفين في العاجل والآجل، وأودعها

مقاصد تعود على العباد باستقامة حالهم ويسر مأخذهم، فأنزل القرآن الكريم مصرّحاً بذلك في كثير من الآيات (36)، منها قول الله - تعالى - : ﴿رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِنَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ [النساء: 165]، وقال: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء: 107]، وقال: ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [هود: 7]، وقال: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالنَّاسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: 56]، وقال: ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [الملك: 2]، وقال: ﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ﴾ [المائدة: 6]، وقال: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: 183]، وقال: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾ [العنكبوت: 45]، وقال: ﴿فَقُولُوا وَجْهَكُمْ لِمَن وَجْهَكُمْ شَطْرَهُ لِنَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ﴾ [البقرة: 150]، وقال: ﴿أَذِنَ لِّلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بَأْتِيَهُمْ ظُلُمُوءُ﴾ [الحج: 39]، وقال: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ﴾ [البقرة: 179]، وقال: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ﴾ [الأعراف: 172]، والآيات في التعليل كثيرة (36)، والأحاديث في تعليلات رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - كثيرة نذكر منها واحدا فقط - اختصارا - أخرج مالك، عن عبد الله بن أبي بكر، عن عبد الله بن واقد، أنه قال: نهى رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - عن أكل لحوم الضحايا بعد ثلاث. قال عبد الله بن أبي بكر فذكرت ذلك لعمره بنت عبد الرحمن، فقالت: صدق، سمعت عائشة زوج النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - تقول: دفن ناس من أهل البادية حضرة الأضحى في زمان رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم -، فقال رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - : "ادخروا ثلاث، وتصدقوا بما بقي". قالت: فلما كان بعد ذلك، قيل لرسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - : لقد كان الناس ينتفعون بضحايائهم، ويحملون منها الودك، ويتخذون منها الأسقية، فقال رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - : "وما ذلك" أو كما قال. قالوا: نهيت عن لحوم الضحايا بعد ثلاث. فقال رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - : "إنما نهيتكم من أجل الدافّة التي دفت عليكم، فكلوا، وتصدقوا، وادخروا" (37).

هكذا انطبعت الشريعة بمعقولة أحكامها، ربطت بين الأسباب ومسبباتها وبين العلل ومعلولاتها، حتى إذا انفتح باب التعبد وقف العقل مليا، يعلل ذلك بقصوره أمام سعة الحكم الربانية، وهو - مع ذلك - بطمع أن ينكشف له سر التكليف لما تردّد في الخطاب القرآني عشرات المرات من حثّ العقل على التدبّر والتفكير بأمثال عبارة: ﴿إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ﴾، ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾، ﴿لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾، ﴿أَفَلَمْ تَكُونُوا تَعْقِلُونَ﴾ ... ذلك ما أحدث في نفوس أهل العلم ركونا وطمأنينة لاستلال أوصاف الشريعة العامة والخاصة والجزئية (38).

لقد استبان للمجتهدين من أول ما تواصلت فيه حركة التواجد والحضور في الأمة بعد وفاة رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - طرق الحمل، وإن من أقدم ما توارثته الأمة كتاب أمير المؤمنين عمر بن الخطاب إلى أمير

اليمن أبي موسى الأشعري - رضي الله عنهما - قال له فيه: "الفهم الفهم فيما تلتجس في مصادر كما لم يملك في الكتاب والسنة، أعرف الأمثال والأشباه، وقس الأمور عند ذلك، وأعمد إلى أقرها إلى الله - تعالى - وأشبهها بالحق فيما ترى" (39). ومعرفة أمثال القضايا وأشياء المسائل بالنسبة إلى الجزئيات تنال معرفة الجهة التي كساها فيها التارة أصلها، وهي الأوصاف الظاهرة التي تدور مع أحكامها وجودا وعدما، منسبلة التقدير، حقيقة المقصود الشرع من تشريع الحكم (40)، أوصاف تبغي إحكام المقال في حوادث الزمان، ملزمة للفعل - إقبالا وإحكاما - بقود التصوي فلا يسرح فعل المكلف إلا حيث سرحه النص بمنطوقه أو بمفهومه أو بالحمل على معناه.

(الحمل على الأصل) أوسع مفهوماً من مفهوم "مساواة فرع لأصل في علة الحكم" (41)، غير أن أول درجته اعتبار الوصف الظاهر المنضبط المطرد المناسب (42)، وذلك لقرب الانتقال بين الجزئيات، ويسر تناول أوصاف الأشياء بالتقسيم والحصر، والاعتدال على تنقيحها بالقوادح والاعتراضات، فهي درجة تحاكي فيها التوازن المسائل في أحكامها مستحضرة لنصوص الجزئيات في ميخايل الناظر. وبعدها تليها درجة يختفي فيها الوصف المسمى بـ "علة" ليجتهد الفكر في البحث عن دلالات وجود الوصف المعبر، فإذا عثر عليها ألزم التارة بحكم المسألة (43)، وفي هذا المقام يكون فكر القائس قد افتقد شيئا من حضور الأدلة التفصيلية بنصوصها وألفاظها ليستبعض عنها بدلالات الالتزام بين دلالة العلة وحكمها الذي يدور معها وجودا وعدما. ثم تليها درجة هي أبعد من سابقتها، يفتقد فيها الفكر مسمى "علة". بمعيارياتها وحدودها ليتثبت بغلبة الأشباه (44)، ومما حملة سبل الفقه في كتب الأصول "قل العبد": هل يستوجب الدية باعتبار آدميته أو يستوجب القيمة باعتبار منفعة؟ يقف فكر القائس بين كفتي هذه المتراجحة يوازن بينهما بمثاقيل الأشباه، فأبي الاعتبارين رجع رد إليه تعويض العبد، وهذه الدرجة هي آخر درجات الحمل الجزئي النازل على الجزئي الأصل، وليس بعدها طمع للمجتهد أن يظفر بمدة من صور المسائل الفرعية إلا أن يلتفت إلى كلياتها. وربما عدَّ إلحاق الفرع بالأصل بإلغاء الفارق (45) من الحمل على الأصل، وهو ليس كذلك، إذ الحمل على الأصل يتعدى فيه الحكم من المسألة إلى التارة، أما إلغاء الفارق بين صاحب قصة سب التزول أو الورود وبين غيره ممن تلبس بمثل صاحب القصة فهو من باب شمول العام لأفراده (46).

لم يزل (الحمل على الأصل) أوسع مما ذكر، ونضبط الأصول الجزئية - وإن كانت أقرب مأخذاً في القيلس - لم يُعَدِّم القائس من أن يتلمس الأصول الكلية - وإن كانت أبعد رتبة - وفي باب توصيف الشريعة وإظهار خصائصها العامة تواطأ فحول الأمة على أنها مبنية على أسس حفظ الكليات الخمس (47) وما يخدمها - مما هي دونها رتبة - من الحاجيات والتحسينيات، وإن كانت هذه الحقيقة هي نتيجة استقرار الناميات المعنوية بالتصوص (قرآنا وسنة) غير أنها أسست لمشروعية الاعتبار بما عند حلول النوازل المُفتقرة للدليل الخاص (التفصيلي) (48). إن مجاوزة المجتهد درجات حمل الجزئي الفرع على الجزئي الأصل باعتبار الوصف الجامع بينهما ليس إلا شروعا في نطاق درجات حمل الجزئي الفرع على الكلي الأصل باعتبار (جلب مصلحة أو ذرء مفسدة) (49)، وآثار الخلفاء الراشدين - رضي الله عنهم - وغيرهم من أهل الاجتهاد - رحمهم الله - بعد وفاة رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم -

ناطقة بأصالة هذا المسلك الاجتهادي فإنهم ردوا كثيرا من الطوارئ إلى الأوصاف الكلية باعتبار الملائمة لجلب المصالح أو درء المفاسد، ومما عُدَّ من هذا القبيل⁽⁵⁰⁾ جمع القرآن وكتابته في مصحف في عهد أبي بكر الصديق - رضي الله عنه - لأجل حفظه من النسيان والتصحيف، وجمع الناس على مصحف واحد في عهد عثمان بن عفان - رضي الله عنه - درأ للاختلاف فيه. ومنه - أيضا - تولية أبي بكر لعمر - رضي الله عنهما -، ومنه ترك عمر - رضي الله عنه - الخلافة شورى بين ستة - رضي الله عنهم -، ومنه هدم عثمان - رضي الله عنه - وغيره الدور المجاورة للمسجد عند ضيق المسجد لأجل مصلحة توسعته، ومنه زيادة عثمان - رضي الله عنه - لأحد الأذنين في الجمعة لكثرة الناس، ومنه اشتراء عمر - رضي الله عنه - دار صفوان بن أمية واتخاذها سجنا لمعاقبة أهل الجرائم، ولم يكن في زمن رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - ولا في زمن أبي بكر - رضي الله عنه - سجن، فلما انتشرت الرعية الخبيث إلى سجن، فسجن عمر - رضي الله عنه - الخطيئة الشاعر على المهجو⁽⁵¹⁾، وسجن عثمان - رضي الله عنه - ضابيء بن حارثة على المهجو حتى مات في السجن⁽⁵²⁾، وسجن علي بن أبي طالب - رضي الله عنه - في الكوفة⁽⁵³⁾، وسجن عبد الله بن الزبير - رضي الله عنهما - في مكة⁽⁵⁴⁾. ومنه - أيضا - تدوين دواوين الجند بأسمائهم وقبائلهم، في عهد عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - ولم يكن معروفا من قبل، ولا له نظير في التصور⁽⁵⁵⁾ ... وغير ذلك مما لو تتبعناه لامتنع علينا حصره على طول تاريخ الأمة تصرفوا فيه على سبيل حمل الجزئي الفرع على الكلّي الأصل باعتبار (جلب مصلحة أو درء مفسدة).

إذا وصل الأمر هذا المقام يتحوّل فعلُ المجتهد - حينئذ - من وظيفة إصدار الأوصاف الشرعية⁽⁵⁶⁾ على الأفعال المطلقة⁽⁵⁷⁾ إلى الاستصلاح في معالجة التوازل وبناء الخطط العمرانية لاستشراف المستقبل في سيرورة الأمة ومآلات صيرورتها، وقد ضيق هذا المقام على المتنّين وتأولوا للإمام الشافعي - رحمه الله - حتى قال إمام الحرمين: "ذهب الشافعي ومعظم أصحاب أبي حنيفة - رضي الله عنهما - إلى اعتماد الاستدلال وإن لم يستند إلى حكم متفق عليه في أصل، ولكنه لا يستجيز التأني والبعد والإفراط، وإنما يسوّغ تعليق الأحكام بمصالح يراها شبيهة بالمصالح المتبعة وفاقا، وبالمصالح المستندة إلى أحكام ثابتة الأصول قارة في الشريعة"⁽⁵⁸⁾، واشترط القرب من معاني الأصول الثابتة⁽⁵⁹⁾ غير منضبط بحدّ معلوم، قد حاول الغزالي ضبطه باشتراط أن تكون المصلحة ضرورية قطعية كلية⁽⁶⁰⁾، غير أنّه لم يفِ بالمطلوب إذ علّق اعتبار المصالح بالقطع، وهو ممتنع الحصول في هذا المقام، فسدّ بابَه - نظرا -، لكن ممارسة الفقه منصب يُحتم فيه القيل ولا مقام فيه للتوقف، مما اضطرّ الأصحاب للتأويل، قال السبكي: "اعلم أنّ الغزالي إنما اشترط القطع، للقطع بالقول بالمرسل - والحالة هذه - لا لترجيح القول به، بل هو يرجّح القول به وإن لم ينته إلى القطع، وقد قال في كثير من كتبه كالمستصفى وشفاء العليل وغيرهما: بأنّ الظنّ القريب من القطع نازل منزلة القطع"⁽⁶¹⁾.

قال ابن دقيق العيد: "الذي لا شك فيه أن لملك ترجيحاً على غيره من الفقهاء في هذا النوع، ويلييه أحمد بن حنبل، ولا يكاد يخلو غيرهما عن اعتباره في الجملة، ولكن لهما ترجيح في الاستعمال على غيرهما" (62).

ثانيا : الوقائع النازلة بين الضبط الشرعي والتلفيق الاستهائي

كثرة الوقائع واختلاف الحوادث من سمات تعاقب الأيام على الناس، والأحوال لا تتناسخ ولكن تتعاقب، ولا تزال المجتمعات الإسلامية تتقلب من حال إلى آخر منذ اكتمال الدين واحتباس الوحي إلى يومنا هذا، والمؤمن فسزاع إلى ربه منضبط بشرعه، لا نحل به نازلة إلا ردها إلى عالمها، قال الله - تعالى - ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [النساء: 59]، وقال: ﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَلَوْ أَنَّا فَضَّلُ اللَّهُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتَهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِيَّا قَلِيلًا﴾ [النساء: 83]، وتما جرى بحرى الأمثال ما مر آنفا: "يحديث للناس أفضية بقدر ما يحدثون من الفجور"، وأصل الفجور: الميل عن الحق⁽⁶³⁾، ولا شك أن ابن آدم تتنازع شهوات الأنفس ونزغات الشياطين وبغى المعتدين، فلولا ما كتبه الله عليه من الامتحان والابتلاء في الأرض لبقى على الفطرة لا بطرا عليها فساد ولا تتحدد لها أحوال، قال الله - تعالى -: ﴿وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ (35) فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ (36)﴾ [البقرة]، وقال: ﴿فَقُلْنَا يَا آدَمُ إِنَّ هَذَا عَدُوٌّ لَكَ وَلِزَوْجِكَ فَلَا يُخْرِجَنَّكَ مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَى (117) إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَى (118) وَأَنَّكَ لَا تَظْمَأُ فِيهَا وَلَا تَصْحَى (119) فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبْلَى (120) فَأَكَلَا مِنْهَا فَبَدَتَ لَهُمَا مَسَوَاتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى (121) ثُمَّ اجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَى (122)﴾ [طه]، ومن الهداية الربانية لابن آدم كون شريعة الإسلام نزلت عامة وشاملة للوقائع مهما كثرت الطوائري واختلست التوازل، بضبطها - شرعا - الفقيه "الربان" من علم الشريعة، أصولها وفروعها، منقولها ومعقولها، غير مخلد إلى التقليد والتعصب للمذهب⁽⁶⁴⁾.

إن استطاف الفكر حالة بكونه، واستغلال فطرته قبل أن يوجهها سبق التصورات، والانسياف مع مدلولات الخطاب من غير إهمال قرائن المقام لخلق بأن يقيم أسس الفهم والإفهام، وليست "الفتوى" إلا محاولة صيغ الوقائع بمقولات الشرع، وذلك لإيمان العالم المفتي أن للشرع الخفيف في كل نازلة حكما، وأن من مقاصد الشريعة إحراج المكلفين عن داوي الهوى، فلزمه حيثل الإحاطة بالوقائع ومعرفة حثباتها، والعلم بمتغيرات الأعراف، وإدراك الفرق بين ما له تأثير في استحلاب الحكم الشرعي وبين الطردي الذي لا أثر له في الجمع بين المتعاضلات، قد حاز فهم الوقائع وفهم الواجب في الواقع كما قال ابن القيم - رحمه الله - : "لا يتمكن المفتي ولا الحاكم من الفتوى والحكم بالحق إلا بتوعين من الفهم، أحدهما: فهم الواقع، والفقهاء فيه، واستباط علم حقيقة ما وقع بالقرائن والأمارات والعلامات

فهم الواجب في الواقع، وهو فهم حكم الله الذي حكم به في كتابه أو على لسان رسوله في هذا الواقع ثم يطبق أحدهما على الآخر (65).

يقبل الفقيه - أولاً - على فهم الوقائع بحيث يدركها إدراكاً صحيحاً مطابقاً لحقيقة الأمر من جميع وجوهها فإن الحكم عليها، فإن الحكم على الشيء فرع عن تصوره، لا تنفعه في هذا المقام المعارف العامة بل عليه أن يسأل أهل الخبرة في كل ما هو من طبيعة النازلة، حتى قال الخطيب البغدادي - رحمه الله - : "وليس دون الفقه علم إلا وماسببه يحتاج إلى دون ما يحتاج إليه الفقيه، لأن الفقيه يحتاج أن يتعلّق بطرف من معرفة كل شيء من أمور الدنيا والآخرة، وإلى معرفة الجدة والهزل، والخلاف والضد، والنفع والضّر، وأمور الناس الجارية بينهم، والعادات المعروفة منهم، فمن شرط المفتي النظر في جميع ما ذكرناه ولن يدرك ذلك إلا بملاقة الرجال، والاجتماع مع أهل التحل والمقالات المختلفة، ومساءلتهم، وكثرة المذاكرة لهم، وجمع الكتب، ودرسها، ودوام مطالعتها" (66).

ليس كلام الخطيب هذا إلا في مسالك الخبرة ودواليب تكوّن الملكة العملية لدى الفقيه المجتهد لفهم الواقع الواقع بكل مستجداته وخصائصه "الانسانية" المُعبّر عنها في زماننا هذا بالخصائص "الثقافية"، ولا يكون من المبالغة إذا قيل: يدخل في تكوّن ثقافة المجتمع كل ما ينتمي إلى بيئته حتى عامل تضاريس جغرافية الأقاليم وتقلباتها المناخية تغير ذات تأثير في ذلك، فإن لأهل الجبال والوهاد ما ليس لأهل السهول من أعراف (67)، ولأهل الصحاري ما ليس لأهل المروج، ولأهل الحضر ما ليس لأهل البداوة... وهكذا تتغير معطيات الوقائع وتلبس بالوان المقام ما يلزم المفتي الالتفات إلى ما يؤثر في مخرج الفتوى، قال أبو العباس القرافي - رحمه الله - : "كل حكم مرتّب على عسرف وعادة يبطل عند زوال تلك العادة كما يجب التّفود في المعاملات، والحنث بالأمور المترفات، وصفات الكمال والنقص في عيوب البياعات، تعتبر في ذلك كله إجماعاً، فإذا تغيّرت تلك العوائد تغيّرت تلك الأحكام إجماعاً، وولاية الحسبة وغيرها من الولايات ضابط ما يندرج فيها مما لا يندرج من الأحكام مبني على العوائد فيما يعرض لتوليها، فكذا ما يقال: هذا للمحتسب دون القاضي، وهذا للقاضي دون المحتسب، فلو اختلفت العوائد اختلفت هذه الاختصاصات" (68)، ويقول ابن القيم - رحمه الله - في خصوص صدقة عيد الفطر: "(إن النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - فرض صدقة الفطر صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير أو صاعاً من زبيب أو صاعاً من أقطر)، وهذه كانت غالب أقواتهم بالمدينة، فأما أهل بلد أو محلة قوتهم غير ذلك فإنما عليهم صاع من قوتهم، كمن قوتهم الذرة أو التين أو غير ذلك من الحبوب، فإن كان قوتهم من غير الحبوب كاللبن واللحم والسّمك أخرجوا فطرتهم من قوتهم كأننا ما كان، هذا قول جمهور العلماء، وهو الصّواب الذي لا يقال بغيره، إذ المقصود سدّ خلة المساكين يوم العيد ومواساتهم من جنس ما يقتاتة أهل بلدهم" (69)، ولم يمض العهد بعد وفاة رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - طويلاً حتى طرأ ما دفع الناس إلى مراعاة تغيير المعاش فأخرجوا نصف صاع من البرّ، "عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما قال فرض النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - صدقة الفطر - أو قال رمضان - على الذكر والأنثى والحُرّ والمملوك صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير فعَدَلَ النَّاسُ بِهِ نِصْفَ صَاعٍ مِنْ بَرٍّ" (70).

وربما نحل بالقوم ما يدل حكم القضايا المألوفة السابقة، وفي السنة الشريفة أمثلة من ذلك غير يسيرة، أخرج مالك عن عبد الله بن واقد أنه قال: نهي رسول الله - صلى الله عليه وسلم - عن أكل لحوم الضحايا بعد ثلاث. قال عبد الله بن أبي بكر: فذكرت ذلك لعمره بنت عبد الرحمن. فقالت: صدق، سمعت عائشة زوج النبي - صلى الله عليه وسلم - تقول: دفن ناس من أهل البادية حضرة الأضحى في زمان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فلما كان بعد ذلك قيل لرسول الله - صلى الله عليه وسلم -: لقد كان الناس ينتفعون بضحاياهم ويحملون منها الوذك ويتخذون منها الأسقية. فقال رسول الله - صلى الله عليه وسلم -: وما ذلك؟ - أو كما قال -، قالوا: نهيت عن لحوم الضحايا بعد ثلاث. فقال رسول الله - صلى الله عليه وسلم -: إنما نهيتكم من أجل الدافة التي دفنت عليكم، فكلوا، وتصدقوا، وأخبروا⁽⁷¹⁾. وليس هذا من التسخ في شيء على التحقيق⁽⁷²⁾، وإن عد فيه للمشكلة في التبديل، وعلة النهي نصر في بيان التحريم الطارئ على أصل الإباحة في الانتفاع بلحوم الأضاحي أبدا.

ومن محاذير المزالق اللهج وراء إرضاء المستفي أو دفع وهم عسر الشرع عند الخصم، فافترض لذلك "تعارض التفسير مع الاحتياط" في التوازل، وانتدب للإجابة عن أوجه الترجيح بينهما، والغالب على المجيبين ترجيح التيسير على الاحتياط، مستدلين بأدلة⁽⁷³⁾ هي:

1 - أنه - صلى الله عليه وسلم - : "ما خير رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بين أمرين إلا أخذ أيسرهما، ما لم يكن إثمًا، فإن كان إثمًا كان أبعد الناس منه"⁽⁷⁴⁾.

2 - أن جابر بن عبد الله الأنصاري قال أقبل رجل بناضحين وقد جنع الليل فوافق معاذًا يصلي فركه ناضحه وأقبل إلى معاذ فقرأ سورة البقرة أو النساء فأنطلق الرجل وبلغه أن معاذًا نال منه فأتى النبي - صلى الله عليه وسلم - فشكا إليه معاذًا، فقال النبي - صلى الله عليه وسلم - يا معاذ أفتان أنت أو أفاتين - ثلاث مرار - فلولا صليت بسبح اسم ربك، والشمس وضحاها، والليل إذا يغشى، فإنه يصلي وراءك الكبير والضعيف وذو الحاجة⁽⁷⁵⁾.

3 - أن النبي - صلى الله عليه وسلم - كان إذا جاءه السائل الجديد في الإسلام لا يكثر عليه الأوامر والنواهي، فقد جاء عن طلحة بن عبيد الله أن أغرابيًا جاء إلى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ثابرة الرأس فقال: يا رسول الله أخبرني ماذا فرض الله علي من الصلاة. فقال: الصلوات الخمس إلا أن تطوع شيئًا. فقال: أخبرني ما فرض الله علي من الصيام. فقال: شهر رمضان إلا أن تطوع شيئًا. فقال: أخبرني بما فرض الله علي من الزكاة. فقال: فأخبره رسول الله - صلى الله عليه وسلم - شرائع الإسلام. قال: والذي أكرمك لا أتطوع شيئًا ولا أنص

مِثْلَ قَرْضِ اللَّهِ عَلَيَّ شَيْئًا. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - أَفْلَحَ إِنْ مَدَّقَ أَوْ دَخَلَ فَحَمَّةً بَيْنَ مَدَّقٍ (77) وَفِي عَصْرِنَا هَذَا قَدْ رُقَّ تَدِينُ النَّاسِ فَلَزِمَ أَنْ يُفْتِيَ لَهُمُ بِالْأَيْسَرِ لَا بِالْأَحْوَجِ (77).

فهذا التصور للمسألة غير مطابق لحقيقة الشرع، والاستدلال بكون النبي - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - بمحسار الأمر الأيسر، هذا اختيار داخل المشروع وليس مطلقاً، فإن تعظيم حرمة الله - تعالى - ليس خارجاً عنه، وقول عائشة - رضي الله عنها - واختيار أيسر البدائل المشروعة من تعظيم حرمة الله - تعالى - ليس خارجاً عنه، وقول عائشة - رضي الله عنها - "ما لم يكن إثماً" تأكيد وليس تأسيساً، لأننا نعلم قطعاً أن رسول الله - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - لا يفعل إلا حقاً، والشرع مبني على الاعتدال، وهو وسط بين الإفراط والتفريط، والاعتدال يجمع بين الاحتياط لأمر الدين وبين التيسير على المكلفين، وفي هذا المعنى يقول الشاطبي: "المفتي البالغ ذروة الدرجة هو الذي يعمل الناس على المعهود للوسط فيما يليق بالجمهور، فلا يذهب بهم مذهب الشدة، ولا يميل بهم إلى طرف الانحلال ... فإذا خرج عن ذلك في المستفتين؛ خرج عن قصد الشارع؛ ولذلك كان ما خرج عن المذهب الوسط مذموماً عند العلماء الراسخين وأيضاً، فإن هذا المذهب كان المفهوم من شأن رسول الله - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - وأصحابه الأكرمين" (78).

فإذا أدركنا ذلك، علمنا أن التيسير على المصلين في صلاة الجماعة لا يُخرجها عن إقامتها موافقة لشعائر الله، محاطة بسياج الهيبة من الجليل سبحانه، إقبالاً عليه تعالى رغبة ورهبة، ولا يصح بأي حال من الأحوال أن يكون رقة تدين الناس سبباً في إهدار مقاصد الشرع من أحكامه، فإن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر، وإقامتها ماسة من التميع والانحلال من مقاصد الشرع، والقدر الذي عينه النبي - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - للعموم المسلمين هو الاعتدال المطلوب تعميمه. هذا فيما جيء به للاستشهاد، أما الفتاوى المستجيبية لضغوطات عادات الحضارة الغربية، بدعوى عموم البلوى، والتيسير على الخلق فينبغي أن تراجع مراجعة تحفظ للدين حرمانه من غير إرهاق للمكلفين.

ومما يمكن أن يكون مثلاً للشطط في تقدير التيسير على الأمة وترجيحه على الاحتياط ما ذكر في باب الشطط للموازنة بين المصالح والمفاسد، وهو إباحة التجارة بالخمر مع الكفار (79)، لأن الضر الذي يصدر من الكفار لا يضر قومهم وأهل محلته أو بلده غالباً، والمسلمون في أمن من إضرار أهل الكفر، مع ما يحصل من النفع الحاصل للمسلمين بأرباح التجارة في الخمر، فيغلب النفع الكبير على الضر القليل المتوقع من هذه التجارة. فهذه الموازنة تنفع لتيسيرها واسعاً (80)، وحينئذ يفترض أن يترجح التيسير للأمة - بالسماح لها بإنتاج الخمر وبيعه للكفار - على الاحتياط القاضي بتحريم الخمر مطلقاً.

تبدو هذه الموازنة صحيحة وسليمة من المناقضات في بادئ الأمر، لكنها في الحقيقة ساقطة لفساد اعتبارها، فإن أدلة تحريم الخمر المتواترة عامة مطلقة (81)، فإنه ﴿رَجَسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ﴾ [المائدة: 90]، ليس في وقت دون وقت أو حال دون حال، فهذه المصلحة المذكورة في الموازنة ملغاة غير معتبرة، وهذا الداعي كان موجهاً

زمن تحريم الخمر ولم يُستثن، وقد جاءت التصوص عامة في الشرب والتجارة، فـ"عَنْ عَائِشَةَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا -
لَمَّا نَزَلَتْ آيَاتُ سُورَةِ الْبَقَرَةِ عَنْ آخِرِهَا، خَرَجَ النَّبِيُّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فَقَالَ: حُرِّمَتِ التَّجَارَةُ لِي
الْخَمْرِ"⁽⁸²⁾، و"عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا - أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - يَقُولُ غَمَّ
الْفَتْح - وَهُوَ بِمَكَّةَ -: إِنَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ حَرَّمَ بَيْعَ الْخَمْرِ وَالْمَيْتَةِ وَالْخِنْزِيرِ وَالْأَصْنَامِ. فَقِيلَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَرَأَيْتَ
شُحُومَ الْمَيْتَةِ، فَإِنَّهَا يُطْلَى بِهَا السُّفْنُ، وَيَذْهَبُ بِهَا الْجُلُودُ، وَيَسْتَصْبِحُ بِهَا النَّاسُ. فَقَالَ: لَا هُوَ حَرَامٌ. ثُمَّ قَالَ رَسُولُ
اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - عِنْدَ ذَلِكَ: قَاتَلَ اللَّهُ الْيَهُودَ، إِنَّ اللَّهَ لَمَّا حَرَّمَ شُحُومَهَا جَمَلُوهُ ثُمَّ بَاغَوْهُ فَأَكَلُوهَا
ثُمَّ"⁽⁸³⁾، و"عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - يَخْطُبُ بِالْمَدِينَةِ، قَالَ: يَا أَيُّهَا
النَّاسُ إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى يُعَرِّضُ بِالْخَمْرِ، وَلَعَلَّ اللَّهَ سَيَنْزِلُ فِيهَا أَمْرًا، فَمَنْ كَانَ عِنْدَهُ مِنْهَا شَيْءٌ فَلْيَبِيعْهُ وَلْيَنْتَفِعْ بِهِ قَالَ: فَمَا
لَبِثْنَا إِلَّا يَسِيرًا حَتَّى قَالَ النَّبِيُّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -: إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى حَرَّمَ الْخَمْرَ، فَمَنْ أَدْرَكَتْهُ هَذِهِ الْآيَةُ وَعِنْدَهُ مِنْهَا
شَيْءٌ فَلَا يَشْرِبُ وَلَا يَبِيعُ. قَالَ: فَاسْتَقْبَلَ النَّاسُ بِمَا كَانَ عِنْدَهُ مِنْهَا فِي طَرِيقِ الْمَدِينَةِ فَسَفَكُوهَا"⁽⁸⁴⁾، وعن ابن عمر
قَالَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - "لَعَنَ اللَّهُ الْخَمْرَ وَشَارِبَهَا وَسَاقِيَهَا وَبَائِعَهَا وَمُبْتَاعَهَا وَعَاصِرَهَا وَمُعْتَصِرَهَا
وَحَامِلَهَا وَالْمَحْمُولَةَ إِلَيْهِ"⁽⁸⁵⁾، و"قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ أَهْدَى رَجُلٌ لِرَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - رَاوِيَةً خَمْرَ فَقَالَ لَهُ
رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -: أَمَا عَلِمْتَ أَنَّ اللَّهَ حَرَّمَهَا؟! قَالَ لَا. - فَسَارَهُ رَجُلٌ إِلَى جَنْبِهِ - فَقَالَ لَهُ -
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -: بِمَ سَارَرْتَهُ؟ فَقَالَ: أَمَرْتُهُ أَنْ يَبِيعَهَا. فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -: إِنَّ الَّذِي
حَرَّمَ شَرْبَهَا حَرَّمَ بَيْعَهَا. فَفَتَحَ الرَّجُلُ الْمَزَادَتَيْنِ حَتَّى ذَهَبَ مَا فِيهِمَا"⁽⁸⁶⁾، وعند الطبراني شاهد فيه تعيين اليهود في
البيع، وهو أن "عامر بن ربيعة أهدى إلى رسول الله - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - راوية خمر، فقال له رسول الله - صَلَّى
اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -: "يا عامر، أما علمت أنها قد حرمت بعدك؟. قال: أفلا أبيعها لليهود يا رسول الله؟ قال: إن
بائعها كشاربها فأهرقها"⁽⁸⁷⁾.

فليس بعد هذه الأدلة الشرعية الصحيحة الصريحة المتضافرة من مجال لإحداث اجتهاد يخبر عليها بالتعطيل
اعتمادا على مناسب غريب مُلغى.

الهوامش

- 1 - مناهج أهل السنة المشكّلة في المذاهب الأربعة المدونة وما اندثر منها كمذهب الثوري والأوزاعي وغيرها.
- 2 - الهيثم بن جميل أبو سهل الأنطاكي الحافظ، سَكَنَ أَنْطَاكِيَةَ. حَدَّثَ عَنْ: حَمَّادِ بْنِ سَلَمَةَ، وَاللَّيْثِ، وَمَالِكِ بْنِ أَنَسٍ، وَشَرِيكِ، وَطَبَقَتِهِمْ. حَدَّثَ عَنْ
أَحْمَدَ بْنِ حَنْبَلٍ، وَآخَرُونَ. أخرج له: البخاري في الأدب المفرد، وأبو داود في القدر، والنسائي في مسند علي، وابن ماجه. ينظر: سير أعلام النبلاء
شمس الدين الذهبي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، (بيروت، مط: مؤسسة الرسالة، ط: 3، 1405هـ)، ج: 10، ص: 396، رقم: 109.
- 3 - صفة الفتوى والمفتي والمستفتي، الحارثي، تحقيق: الألباني، (بيروت، مط: المكتب الإسلامي، 1397هـ)، ص: 16.
- 4 - ينظر: إعلام الموقعين عن رب العالمين، شمس الدين محمد بن قيم الجوزية، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، (بيروت، مط: دار الجيل، سنة: 1973م)،
1، ص: 10.
- 5 - ينظر: آداب الفتوى والمفتي والمستفتي، النووي، تحقيق: الجالي، (دمشق، مط: دار الفكر، 1408هـ)، ص: 19.
- 6 - البخاري عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، بَابُ الدِّينِ يُسْرًا، رقم: 39. أطرافه 5673، 6463، 7235.
- 7 - زيادة من البخاري، بَابُ الْقَصْدِ وَالْمَدَاوِمَةِ عَلَى الْعَمَلِ، رقم: 6463.

- 8 - ينظر: التفسير والاحتياط في مخرج الفتوى، محامي مختار، (مقال منشور في مجلة انثروبولوجيا الأديان، ISSN/1112-3494، جامعة تلمسان، العدد: 10، جوان 2012)، ص: 96.
- 9 - يُقصد بالمحمول: كل فهم يؤخذ من النص ابتداء من المفاهيم وامتدادا إلى تتبع كلّي الكليات الشرعية وهي المصلحة الشرعية.
- 10 - بغض النظر عن الخلاف الواقع بين الأصوليين في القول بحجيتها كلها أو بعضها.
- 11 - منهم أبو الوليد الباجي، ينظر: "كتاب الإشارة إلى معرفة الأصول، والوجازة في معرفة الدليل، أبو الوليد الباجي، تحقيق، محمد علي فركوس، (بيروت، مط: دار البشائر الإسلامية، ط: 1، سنة: 1416هـ/1996م)، ص: 155.
- 12 - من الأصوليين من أدرجها ضمن "الاستدلال" منهم: أبو المعالي الجويني والأمدي والشاطبي وغيرهم، ومنهم من جعل "الاستدلال" أخص من ذلك كالقراقي وغيره.
- 13 - الترمذي، رقم: 2906. قال الترمذي: "لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وإسناده مجهول وفي الحارث مقال".
- 14 - مسلم، رقم: 2001. من حديث أبي موسى الأشعري - رضي الله عنه - قال: بَعَثَنِي رَسُولُ اللَّهِ - صلى الله عليه وآله وسلم - وَمُعَاذًا إِلَى الْيَمَنِ فَقَالَ: "ادْعُوا النَّاسَ وَيَسِّرًا وَلَا تُنْفِرُوا وَيَسِّرًا وَلَا تُعَسِّرُوا". قَالَ: فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَفَتَنَا فِي شَرَاتَيْنِ كُنَّا نَصْنَعُهُمَا بِالْيَمَنِ الْبَيْعُ وَهُوَ مِنَ الْعَمَلِ يُبْتَدَأُ حَتَّى يَشْتَدَّ وَالْمِزْرُ وَهُوَ مِنَ الذَّرَةِ وَالشَّعِيرِ يُبْتَدَأُ حَتَّى يَشْتَدَّ قَالَ وَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ - صلى الله عليه وآله وسلم - قَدْ أُعْطِيَ جَوَامِعَ الْكَلِمِ بِخَوَاتِمِهِ فَقَالَ: "أَنْهَى عَنْ كُلِّ مُسْكِرٍ أَسْكَرَ عَنِ الصَّلَاةِ". وَكَانَ يَقُولُ - صلى الله عليه وآله وسلم - أَيْضًا: "بُعِثْتُ بِجَوَامِعِ الْكَلِمِ". أخرجه البخاري، رقم: 2815. ومسلم، رقم: 523. من حديث أبي هريرة - رضي الله عنه -.
- 15 - البخاري، رقم: 5662.
- 16 - مسلم، رقم: 1297.
- 17 - ينظر - مثلاً -: البرهان في علوم القرآن، الزركشي، تحقيق: محمد أبو الفضل، (بيروت، مط: دار الفكر، ط: 3، سنة: 1400هـ/1980م)، ج: 1، ص: 287.
- 18 - هذا على القول بالموجب، خاصة إذا كانت هذه الدعوى في القرآن الكريم، وإلا فهي عارية عن أدلة الإثبات.
- 19 - طبقات فحول الشعراء، محمد بن سلام الجمحي، تحقيق: محمود محمد شاكر، (جدة، مط: دار المدني)، ج: 1، ص: 279، فقرة: 377.
- 20 - الأغاني، أبو الفرج الأصفهاني، تحقيق: سمر جابر، (بيروت، مط: دار الفكر، ط: 2)، ج: 22، ص: 134.
- 21 - هذا التعبير مقتبس من كلام عبد القاهر الجرجاني في "دلائل الإعجاز"، تحقيق: محمد التنجي، (بيروت، ط: 1، مط: دار الكتاب العربي، سنة: 1995)، ص: 42.
- 22 - قال الفخر الرازي - وهو صاحب القول: أن الدليل السمعي لا يُفيد إلا الظن - قال: إن ألفاظ القرآن ونحوه وتصريفه الأغلب منها "متداول مشهور، والعلم الضروري حاصل بأنها في الأزمنة الماضية كانت موضوعاً لهذه المعاني، فإتينا نجد أنفسنا جازمة بأن لفظ السماء والأرض كانتا مستعملتين في زمان الرسول - صلى الله عليه وآله وسلم - في هذين المسميين، ونجد الشكوك التي ذكروها جارية مجرى شبه السوفسطائية القادحة في المحسوسات، التي لا تستحق الجواب". [المحصول، تحقيق: العلواني، (بيروت، مط: الرسالة، 1418هـ)، ج: 1، ص: 216].
- 23 - دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، ص: 49.
- 24 - "النظارة: القوم ينظرون إلى الشيء". قاله ابن منظور في لسان العرب، "نظر".
- 25 - القصد من الآيات المتشابهات في هذا المقام: ما احتملت أكثر من معنى، فيكون اللفظ الواحد له أكثر من معنى واحد مثل الألفاظ المشتركة، وطريق دفع الاشتباه ممكن لأهل العلم، وعمدته رد ما تشابه منه إلى المُحكم، وهو ما يُسمّى بالتأويل عند الأصوليين، وقد اشتبه على بعض أهل العلم فتحكموا على الدليل السمعي (القرآن والسنة) بالظنية لما رأوا من الاختلاف في معرفة المراد منه، واصطلحوا على معنى "القطعي" الذي يفترض أن لا يختلف فيه، واشتروا له شروطاً يجدها الناظر في نفسه، وليست هي من صفات الدليل.
- 26 - قال الفخر الرازي في المحصول: "دلالة الأدلة اللفظية تتوقف على كون النحو واللغة والتصريف منقولاً بالتواتر على عدم الاشتراك والمجاز والتخصيص والنسخ والإضمار والتقل والتقدم والتأخير وعدم المعارض العقلي والتقلي، وكل هذه المقدمات ظني وما يتوقف على الظني أولى أن يكون ظنياً. فثبت أن الدلائل اللفظية لا تنفد إلا الاعتقاد الراجح وهذا القدر لا ينافيه احتمال ورود المخصص بعده". [ج: 3، ص: 212].
- 27 - مقاصد الشريعة الإسلامية، محمد الطاهر بن عاشور، تحقيق: محمد الطاهر الميساوي، (الأردن، مط: دار النفائس، ط: 2، سنة: 1421هـ/2001م)، ص: 193.
- 28 - مقاصد الشريعة، ابن عاشور، ص: 235.

- 29 - هكذا اتقدح في عقولهم: على أن الاختلاف في فهم الدليل برهان على طلبة ذلك الدليل، ولو صح هذا المسلك للقدح في المقدمات لما استقام لما دليل على معرفة الله - جلّ جلاله - مطلقاً، مع وضوح ذلك وقرها للفطر، ولكن منارات الغلط وأسبابه عديدة لا تحصر في المقدمات.
- 30 - مقاصد الشريعة، ابن عاشور، ص: 189.
- 31 - سنن الدارقطني، كتاب النكاح، باب المهر. وسنن الكري، البيهقي، باب من قال الذي يديه عقدة النكاح الزوج من باب غفر المهر. وما ذكره الزمخشري في الكشف: "أن حبر من مطعم دخل على سعد بن أبي وقاص فعرض عليه بنتاً له فتزوجها، فلما خرج طلقها وبعث إليها بالصدّق كاملاً، فقبل له: لم تزوّجتها؟ فقال: عرضها عليّ فكرهت رده. قبل: فلم يبعث بالصدّق؟ قال: فأين الفضل؟". [الكشاف عن حقائق التعليل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، أبو القاسم الزمخشري، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، (بيروت، مط: دار إحياء التراث العربي، دت)، ج: 1، ص: 315].
- 32 - لآه اختلاف تنوع من باب ذكر بعض أنواع المحتمل، فهو أشبه بالمشارك في باب الحمل، يُحمل على جميع معانيه ما لم يمنع من ذلك مانع، وهو قول جاهر أهل العلم، وقد أحاد الشيخ الطاهر بن عاشور في المقدمة التاسعة من تفسيره التحرير والتنوير، وما قاله - رحمه الله -: "إن معاني التركيب المحتمل معنيين فصاعداً قد يكون بينهما العموم والخصوص، فهذا النوع لا تردد في حمل التركيب على جميع ما يحتمله، ما لم يكن عن بعض تلك المحامل صارف لفظي أو معنوي، مثل حمل الجهاد في قوله تعالى ﴿وَمَنْ جَاهِدْ فَإِنَّمَا يُجَاهِدُ لِنَفْسِهِ﴾ في سورة العنكبوت [آية: 6] على معنى معاهدة النفس في إقامة شرائع الإسلام، ومقاتلة الأعداء في الذبّ عن حوزة الإسلام. وقد يكون بينها التغاير، بحيث يكون تعيين التركيب للبعض مناقياً لتعيينه للآخر بحسب إرادة المتكلم عرفاً، ولكن صلوحية التركيب لها على البدلية مع عدم ما يعين إرادة أحدها تحمل السامع على الأخذ بالجميع إبقاء بما عسى أن يكون مراد المتكلم، فالحمل على الجميع نظير ما قاله أهل الأصول في حمل المشترك على معانيه احتياطاً. وقد يكون ثاني المعين متولداً من المعنى الأول، وهذا لا شبهة في الحمل عليه لآه من مستبعات التراكيب ... وإتاك لتصرّ بالآية الواحدة فتأملها وتدبرها فتشال عليك معان كثيرة يسمح بها التركيب على اختلاف الاعتبارات في أساليب الاستعمال العربي، وقد تتكاثر عليك فلا تك من كثرتها في حصر ولا تحمل الحمل على بعضها مناقياً للحمل على البعض الآخر إن كان التركيب سمحاً بذلك، فمختلف المحامل التي تسمح بها كلمات القرآن وتراكيبه وإعرابه ودلالاته: من اشتراك وحقيقة ومجاز، وصريح وكناية، وبديع، ووصل، ووقف، إذا لم تنفض إلى خلاف المقصود من السياق، يجب حمل الكلام على جميعها". [التحرير والتنوير، (تونس، مط: دار سحون للنشر والتوزيع، سنة: 1997م)، ج: 1، ص: 96 و 97].
- 33 - الرسالة، محمد بن إدريس الشافعي، تحقيق: أحمد شاكر، (مصر، مط: مكتبة الحلبي، ط: 1، سنة: 1358هـ/1940م)، فقرة: 48، ص: 20.
- 34 - ذكره أبو الوليد الباجي من رواية أشهب عنه. [المتقى في شرح الموطأ، (القاهرة، مط: دار الكتاب الإسلامي، ط: 2، دت)، ج: 6، ص: 46]. وهذه المقالة ينسبها كثير من أهل العلم لعمر بن عبد العزيز - رحمه الله -.
- 35 - ينظر: الموافقات، أبو إسحاق الشاطبي، تحقيق: عبد الله دراز، (بيروت، مط: دار المعرفة، دت)، ج: 2، ص: 6. وقال ابن القيم في "مفتاح دار السعادة": "والقرآن وسنة رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - مملوآن من تعليل الأحكام بالحكم والمصالح، وتعليل الخلق بمما، والتنبيه على وجوه الحكم التي لأجلها شرع تلك الأحكام، ولأجلها خلق تلك الأعيان، ولو كان هذا في القرآن والسنة نحو مائة موضع أو مائتين، لسقناها، ولكنه يزيد على ألف موضع بطرق متنوعة". [بيروت، مط: دار الكتب العلمية، دت)، ج: 2، ص: 22].
- 36 - هذه العينة من الآيات القرآنية استحضرها الشاطبي - رحمه الله - في مقدمة كتاب المقاصد من الموافقات [ج: 2، ص: 6]، وقد تمّ الاختصار عليها لثبوت ذلك قطعاً وشاع شيوخاً بين أهل العلم لا يقبل الشك.
- 37 - الموطأ، الإمام مالك بن أنس، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (مصر، مط: دار إحياء التراث العربي، سنة: 1406هـ/1985م)، كتاب الضحايا، باب ادحار لحوم الأضاحي، رقم: 1030. وهو في الصحيحين.
- 38 - قد جرى الوفاق على أن مقاصد الشريعة أقسام ثلاثة باعتبار تعلّقها بالأحكام: مقاصد عامّة، وهي المتعلقة بعامة أحكام الشريعة بحيث لا تختصّ بباب دون باب. ومقاصد خاصّة بأحكام باب دون غيره من الأبواب الأخرى، كالمقاصد الخاصّة بباب القضاء مثلاً. ومقاصد جزئية تتعلّق بأحد الفروع الفقهيّة، كمقصد الشهادة في باب القضاء.
- 39 - أنوار البروق في أنواء الفروق، القرائي، تحقيق: خليل المنصور، (بيروت، مط: دار الكتب العلمية، سنة: 1418هـ/1998م)، ج: 8، ص: 47. وينظر: الاستذكار، ابن عبد البر، تحقيق: سالم محمد عطا ومحمد علي معوض، (بيروت، مط: دار الكتب العلمية، ط: 1، سنة: 1421هـ/2000م)، ج: 7، ص: 103.
- 40 - مسالك العلة في الجملة نوعان: مسالك نقلية: النص، والإيماء والتنبيه، والإجماع، والفعل. ومسالك احتشادية: المناسبة، والدوران، والسر والتقسيم، والشبه - والطرد، وتنقيح المناط، وتحقيق المناط.
- 41 - البحر المحيط، الزركشي، تحقيق: محمد تامر، (بيروت، مط: دار الكتب العلمية، سنة: 1421هـ)، ج: 4، ص: 5.

- 42 - وهو قياس العلة.
- 43 - وهو قياس الدلالة.
- 44 - وهو قياس الشئ.
- 45 - قال الزركشي: "إلحاق الفرع بالأصل بإلغاء الفرق، بأن يقال: لا فرق بين الأصل والفرع إلا كذا وكذا، وذلك لا مدخل له في الحكم البتة فيلزم اشتراكهما في الحكم لاشتراكهما في الموجب له، كقياس الأمة على العبد في السراية فإنه لا فرق بينهما إلا المذكورة، وهو ملغى بالإجماع، إذ لا مدخل له في العلية". المصدر السابق، ج: 4، ص: 227.
- 46 - ينظر: الزركشي، المصدر السابق، ج: 4، ص: 228.
- 47 - كليات الشريعة خمسة، وهي ضرورية لا يستغنى عنها، قال الشاطبي: "أما الضرورية، فمعناها ألّا لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا، بحيث إذا فقدت لم تخر مصالح الدنيا على استقامة، بل على فساد وقمارح وفوت حياة، وفي الأخرى فوت النجاة والتعظيم، والرجوع بالخسران المبين... ورفع الضيق المؤذي في الغالب إلى الحرج والمشقة الأثقة بفوت المطلوب، فإذا لم تُراع دخل على المكلفين - على الحملة - الحرج والمشقة، ولكنه لا يبلغ مبلغ الفساد العادي المتوقع في المصالح العامة... وأما التحسينات، فمعناها الأخذ بما يليق من محاسن العادات، وتجنب المندسات التي تأنفها العقول الرأحيات، ويجمع ذلك قسم مكارم الأخلاق". ينظر: الموافقات، ج: 2، ص: 8 - 11.
- 48 - الدليل الخاص: آية قرآنية أو سنة نبوية تتناول النازلة بعينها بالمنطوق أو بالمفهوم، أو أن يكون إجماع الأمة، أو قياساً حزيناً مستنداً إلى أصل حزني.
- 49 - قال الشاطبي: "كل أصل شرعي لم يشهد له نصّ معين، وكان ملائماً لتصرفات الشرع، وما أخذوا معناه من أدلته، فهو صحيح بيني عليه، ويرجع إليه، إذا كان ذلك الأصل قد صار مجموع أدلته مقطوعاً به". الموافقات، ج: 1، ص: 39.
- 50 - ينظر: المصالح المرسلة، محمد الأمين الشنقيطي، (المدنية، ط: الجامعة، سنة: 1410هـ)، ص: 10 - 13.
- 51 - ينظر: أسد الغابة، أبو الحسن علي ابن الأثير، تحقيق: عادل أحمد الرفاعي، (بيروت، مط: دار إحياء التراث العربي، ط: 1، سنة: 1417هـ/1996م)، ج: 2، ص: 292.
- 52 - ينظر: الإصابة في تمييز الصحابة، ابن حجر العسقلاني، تحقيق: عادل أحمد، (بيروت، مط: دار الكتب العلمية، دت)، ج: 5، ص: 404.
- 53 - ينظر: تاريخ دمشق، ابن عساكر، تحقيق: شيري، (بيروت، دار الفكر، سنة: 1419هـ)، ج: 60، ص: 432.
- وأخرج عبد الرزاق عن ابن حريج قال: قلت لعطاء: رجل أمسك رجلاً حتى قتله آخر؟ قال: قال علي - رضي الله عنه -: "بقتل القاتل ويمسك المسك في السجن حتى يموت". مصنف عبد الرزاق، أبو بكر عبد الرزاق الصنعاني، تحقيق: الأعظمي، (بيروت، مط: المكتب الإسلامي، سنة: 1403هـ)، رقم: 17893.
- 54 - ينظر: طبقات ابن سعد، تحقيق: إحسان عباس، (بيروت، مط: دار صادر، سنة: 1968م)، ج: 5، ص: 186.
- 55 - ينظر: أسد الغابة، ابن الأثير، ج: 4، ص: 182.
- 56 - أي وصف النازلة بالأحكام الشرعية: واجب، مستحب، مباح، مكروه، حرام، شرط، سبب، مانع، عزيمة/رخصة، صحيح/فاسد.
- 57 - الأفعال المطلقة: أي مطلقة عن التقدير المسبق من الفقيه باعتباره مُطالباً بإعطاء التصورات العامة للخطط العمرانية، فهو مفتي يخبر بالحكم الشرعي المُترّل على الأفعال دون أن يلتزم بمتابعتها، وليس من اختصاصاته إيجاد التصورات المستقبلية للمجتمع، هكذا يعرفون الفتوى.
- 58 - البرهان في أصول الفقه، إمام الحرمين أبو المعالي الجويني، تحقيق: عبد العظيم محمود الديب، (مصر، مط: الوفاء، ط: 4، سنة: 1418هـ)، ج: 2، ص: 721، فقرة: 1130.
- 59 - قال إمام الحرمين: "المعروف من مذهب الشافعي: التمسك بالمعنى وإن لم يستند إلى أصل، على شرط قربه من معاني الأصول الثابتة". البرهان، ج: 2، ص: 722، فقرة: 1131.
- 60 - ينظر: المستصفى، الغزالي، تحقيق: الأشقر، (بيروت، مط: الرسالة، ط: 1، سنة: 1417هـ)، ج: 1، ص: 421.
- 61 - رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب تاج الدين السبكي، تحقيق: علي محمد معوض، وعادل أحمد عبد الموجود، (بيروت، مط: عالم الكتب، ط: 1، سنة: 1419هـ/1999م)، ج: 4، ص: 343.
- 62 - نقلاً عن: البحر المحيط في أصول الفقه، الزركشي، ج: 4، ص: 378.
- 63 - لسان العرب، ابن منظور، (بيروت، مط: دار صادر، ط: 1، دت)، مادة "فجر".
- 64 - اقتباس من الموافقات، الشاطبي، المقدمة التاسعة، ج: 1، ص: 87.
- 65 - إعلام الموقعين، ابن قيم الجوزية، ج: 1، ص: 87 و 88.

- 66 - الفقيه والمتفقه، أبو بكر الخطيب البغدادي، تحقق: عادل بن يوسف العزازي، (السعودية، مط: دار ابن الجوزي، سنة: 1417هـ)، ج: 2، ص: 35 و 36، رقم: 1047.
- 67 - أعراف في الأقوال والأفعال والمعاملات ...
- 68 - الذخيرة، القرافي، تحقق: محمد حجي، (بيروت، مط: دار الغرب، سنة: 1994م)، ج: 1، ص: 58.
- 69 - إعلام الموقعين، ابن قيم، ج: 3، ص: 12.
- 70 - البخاري، أبواب صدقة الفطر، بابُ صَدَقَةِ الْفِطْرِ عَلَى الْحُرِّ وَالْمَمْلُوكِ، رقم: 1440.
- 71 - الموطأ، كتاب الضحايا، باب ادِّخَارِ لُحُومِ الْأَضَاحِيِّ، رقم: 1030.
- 72 - ينظر: الناسخ والمنسوخ، أبو جعفر التحاس، (الكويت، مط: الفلاح، ط: 1، سنة: 1408هـ)، ص: 565.
- وقول النبي - "فَكُلُوا، وَتَصَدَّقُوا، وَادَّخِرُوا" أمرٌ بعد حظرٍ دلَّ على الإباحة، إمَّا لما كان قبل التَّهْيِ على قولٍ أو لقرائن السِّيَاق من غير خلاف.
- 73 - ينظر: التفسير والاحتياط في مخرج الفتوى، محامي مختار، (مجلة انتروبولوجيا الأديان، العدد: 10)، ص: 111.
- 74 - البخاري عن عائشة، كتاب الإيمان، باب صِفَةِ النَّبِيِّ - صلى الله عليه وسلم -، رقم: 3560.
- 75 - البخاري، كتاب الأذان، باب مَنْ شَكَا إِمَامَهُ إِذَا طَوَّلَ، رقم: 705.
- 76 - البخاري، كتاب الصوم، باب الصَّوْمِ كَفَّارَةٌ، رقم: 1891.
- 77 - مزالق الفتوى في عالمنا المعاصر، عصام أحمد البشير، ص: 62. رسالة منشورة عبر الشبكة الالكترونية. وهو رأي الشيخ القرضاوي فيما تناقله هذه الشبكة، فقد نسب إليه أنه قال: "قلت مرة في إجابتي عن الأسئلة بعد إحدى المحاضرات: إنني إذا وجدتُ أمامي قولَين متكَافئَين أو متقاربَين في مسألة شرعية، وكان أحدهما أحوط، والآخر أيسر، فلن أُنْفِي لعموم الناس بالأيسر، وأرجِّحه على الأحوط. فقال لي بعض الإخوة الحاضرين: وما دليلك على ترجيح الأيسر على الأحوط؟ قلتُ: دليلي هَٰذَا النبي - صلى الله عليه وسلم -: أنه ما خيَّر بين أمرين إلا اختار أيسرهما، وأمره للأئمة في صلاة الجماعة أن يُخَفِّفُوا عن المأمومين؛ لأنَّ فيهم الضعيف والكبير وذا الحاجة".
- 78 - الموافقات، ج: 4، ص: 258.
- 79 - ينظر: مقاصد الشريعة، الطاهر بن عاشور، ص: 285.
- 80 - التيسير تجلده ذرائع عديدة، وهذه الموازنة واحدة منها.
- 81 - أجمع المسلمون على حُرْمَةِ بَيْعِ الْخَمْرِ، نصَّ على ذلك ابن المنذر في "الإشراف على مذاهب العلماء"، وابن بطال في "شرح صحيح البخاري"، وابن عبد البر في "المهيد"، وابن رشد الجدل في "المقدمات الممهدات"، وابن رشد الجفید في "بداية المجتهد"، وابن قدامة في "المغني بشرح مختصر الخرفي"، والقرطبي في "الجامع لأحكام القرآن"، والتتوي في "شرح صحيح مسلم"، وابن الهمام في "شرح فتح القدير"، والشوكاني في "نيل الأوطار".
- 82 - البخاري، باب تَحْرِيمِ التَّجَارَةِ فِي الْخَمْرِ، رقم: 2226.
- 83 - البخاري، باب بَيْعِ الْمَيْتَةِ وَالْأَصْتِمَامِ، رقم: 2236.
- 84 - صحيح مسلم، باب تَحْرِيمِ بَيْعِ الْخَمْرِ، رقم: 1578.
- 85 - سنن أبي داود، رقم: 3676. وقال الألباني: صحيح.
- 86 - موطأ مالك، رقم: 1551.
- 87 - قال الهيثمي في مجمع الزوائد: "رواه الطبراني في الكبير ورجاله ثقات وفيه يزيد بن سنان الرهاوي وهو ضعيف". رقم: 6412.

إنصاف المحدثين من انتقادات المستشرقين في علم قواعد تحقيق النصوص

الأستاذ: يوسف بن شيخ

جامعة الجلفة

إن الحديث عن قواعد تحقيق المخطوطات له من الأهمية الكبيرة في إحياء التراث العربي النفيس وإخراجه من ظلمة رفوف المخطوطات إلى نور المطبوعات؛ لذلك فإن إحياءه ليس أمرا حديثا بل هو عمل قديم عرفه علماء المسلمين منذ فجرهم الأول ولا سيما علماء الحديث الذين أعطوه العناية الكافية ووضعوا الضوابط في رسم قواعد الرواية والضبط والنقل من أفواه الأشياخ والرواة، وكذا أوجه مقابلة الأصول والمرويات والسماعات، وأصناف تحمل العلم المختلفة⁽¹⁾، ومع نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين ظهرت أعمال المستشرقين في مجال قواعد تحقيق المخطوطات، حيث وضعوا بين يدي المحقق قواعد وأصول هذا الفن من مقابلة النسخ، وطريقة مقابلتها وإثبات الفروق، وإصلاح التصحيف والتحريف، ووضع الحواشي والفهارس، وغيرها، ولكن في الحقيقة ما قام به المستشرقون ليس من ابتكارهم، بل هو فن عرفه العرب المسلمون منذ فجرهم الأول، وكان لعلماء الحديث السابق في إرساء قواعد هذا الفن في التراث العربي .

من خلال هذه الديباجة يمكن طرح إشكالية مفادها كالتالي: هل علماء الحديث اشتغلوا بدراسة السند (النقد الخارجي فقط) كما زعم المستشرقون، أم أنهم تجاوزوا ذلك إلى دراسة النص - المتن - (النقد الداخلي)؟ ما هي جهود علماء الحديث في إرساء قواعد تحقيق المخطوطات ؟ وبعبارة أخرى هل كان لعلماء الحديث السابق والفضل في إرساء قواعد تحقيق المخطوطات على المستشرقين ؟

للإجابة على هذه الإشكالية ارتأيت أن أسلط الضوء على جهود المحدثين في مجال تحقيق المخطوط، ورد شبه المستشرقين في أن المحدثين كان ديدهم النقد الخارجي فقط، من هذا المنطلق يمكن تقسيم المداخلة إلى مبحثين:

المبحث الأول: الجذور الأولى لعلم تحقيق المخطوط عند علماء المسلمين

المبحث الثاني: قواعد تحقيق المخطوط عند المحدثين.

المبحث الأول: الجذور الأولى لعلم تحقيق المخطوط عند علماء المسلمين

المطلب الأول: مفهوم تحقيق المخطوط

إن تحديد مفهوم تحقيق المخطوط يتطلب منا تعريفه باعتبارين، باعتبار مفرديه؛ أي: كلمة تحقيق، وكلمة مخطوط، وباعتباره علما لقبا؛ أي: مركبا إضافيا .

أولا: تعريف تحقيق المخطوط باعتبار مفرديه

1- تعريف التحقيق:

لغة: حقق الأمر: أثبتته وصدّقه، يقال: حقق الظن، وحقّق القول والقضية، وحقّق الشيء والأمر: أحكمه⁽²⁾، وحقّقه يحقه حقا، وأحقّه، كلاهما أثبتته وصار عنده حقا لا يشك فيه⁽³⁾ .

اصطلاحا: هو إثبات المسألة بدليلها⁽⁴⁾ .

من خلال التعريفين - اللغوي والاصطلاحي - يتضح أن معنى التحقيق يدور حول الإحكام والإثبات والتصحيح .

2- المخطوط:

لغة: خط القلم؛ أي: كتب، وخط الشيء يخطه خطا: كتبه بقلم، أو غيره⁽⁵⁾، ولقد وردت كلمة خط بهذا المعنى في القرآن الكريم: وَمَا كُنْتَ تَتْلُو مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذَا لَارْتَابَ الْمُبْطِلُونَ⁽⁶⁾، أي يقول: لم تكن تكتب بيمينك⁽⁷⁾ .

اصطلاحا: يعد لفظ المخطوط من المصطلحات المستحدثة في الأدبيات العربية نظرا لارتباطه بمقابله المطبوع، يقول أحمد شوقي بنين: لفظ مخطوط حديث في العربية، يبدو أنه ظهر مع ظهور الكتاب المطبوع، أما قبل ذلك فكانوا يقولون تأليف، أو مؤلفات؛ كتب الأصول؛ الكتب الأمهات، أو الكتب الأساسية؛ لأنها كانت تحوي أساسيات العلم⁽⁸⁾ .

وقد ورد تعريفه في الكتب العربية الحديثة التي تناولت موضوع المخطوط بأنه كتاب لم يتم طبعه بعد؛ أي أنه مازال بخط المؤلف، أو بخط ناسخ غيره، أو أخذت عنه صور فوتوغرافية، أو يكون مصورا بالمايكرو فيلم عن مخطوط أصلي⁽⁹⁾ .

ثانيا: تعريف تحقيق المخطوط باعتباره علما لقبا

عند الرجوع إلى تعريف تحقيق المخطوط باعتبار مفرديه يتضح لنا تعريفه باعتباره مركبا إضافيا بأنه: هو إخراج المخطوطات والكتب للناس وتيسيرها للاستفادة منها في الصورة التي أرادها لها مؤلفوها، أو اقرب ما تكون إلى ذلك⁽¹⁰⁾ .

من خلا هذا التعريف يتضح أن تحقيق المخطوط يتطلب البحث في الأمور التالية:

- تحقيق عنوان الكتاب

- تحقيق اسم المؤلف

- تحقيق نسبة الكتاب إلى مؤلفه .

التحقيق من المخطوط حتى يظهر بقدر الإمكان مقاربا للنص مؤلفه (11).

المطلب الثاني: موقف المحدثين من تحقيق النصوص

أول شبهة قالها المستشرقون عن علماء المسلمين، وبالمخصوص المحدثين التشكيك في السنة النبوية، وذلك أن المحدثين انصرفوا في فحصهم للحديث على نقد السند والرواية دون متنها، وأنهم لم يتجاوزوا النقد الخارجي، ومن أول القائلين بهذه الشبهة (12): المستشرق جولد، وقد صرح بذلك في كتابه العقيدة والشريعة، ودراسات في الرواية الإسلامية، والمستشرق السير وليم مولر، وهو من المنصرين المستوطنين، قال ذلك في كتابه حياة محمد - صلى الله عليه وسلم -، والمستشرق الإيطالي كاتياي فإنه قال في كتابه الحوليات الإسلامية: كل قصد المحدثين ينحصر ويتركز في واحد جذب محل من سرد الأشخاص الذين نقلوا المروي، ولا يشغل أحد نفسه بنقد العبارة والمعن في نفسه (13).

وقد تابع هؤلاء المستشرقين فيما ذهبوا إليه الدكتور أحمد أمين في كتابه ضحى الإسلام، حيث قال: وفي الحق أن المحدثين عنوا عناية بالنقد الخارجي، ولم يعنوا هذه العناية بالنقد الداخلي، فقد بلغوا الغاية في نقد الحديث من ناحية روايته جرحا وتعديلا، فنقدوا رواة الحديث في أهم ثقات أو غير ثقات، وبينوا مقدار درجتهم في الثقة، وبحسب: هل تلاقى الراوي والمروي عنه أو لم يتلاقيا؟ وقسموا الحديث باعتبار ذلك ونحوه إلى حديث صحيح وحسن وضعيف، وإلى مرسل ومنقطع، وإلى شاذ وغريب، وغير ذلك، ولكنهم لم يتوسعوا كثيرا في النقد الداخلي، فلم يعرضوا من الحديث هل ينطبق على الواقع أو لا؟ مثال ذلك ما رواه الترمذي عن أبي هريرة - رضي الله عنه - أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قال: «الْكَمَاءُ مِنَ الْمَنِّ وَمَاؤُهَا شِفَاءٌ لِلْعَيْنِ وَالْعَجْوَةُ مِنَ الْجَنَّةِ وَهِيَ شِفَاءٌ مِنَ السُّمِّ» (14)، فهل اتجهوا في نقد الحديث إلى امتحان الكماء؟ وهل فيها مادة تشفي العين؟ أو العجوة، وهل فيها ترياق؟ نعم إنهم رَوَوْا أن أبا هريرة قال: «أَخَذْتُ ثَلَاثَةَ أَكْمُوٍ أَوْ خَمْسًا أَوْ سَبْعًا فَعَصَرْتُهُنَّ فَجَعَلْتُ مَاءَهُنَّ فِي قَارُورَةٍ فَكَحَلْتُ بِهِ جَارِيَةً لِي فَبَرَأَتْ» (15)، ولكن هذا لا يكفي لصحة الحكم، فتجربة جزئية نفع فيها شيء مرة لا تكفي منطقيا لإثبات الشيء في ثبت الأدوية، إنما الطريقة أن تجرب مرارا، وخير ذلك أن تحلل لعنصرها، فإذا لم يكن التحليل في ذلك العصر ممكنا فلتكن التجربة مع الاستقراء، فكان مثل هذا طريقا لمعرفة صحة الحديث أو وضعه (16).

وفي الحقيقة أن تحقيق النصوص - المتون - وإخراجها في الصورة التي أرادها لها مؤلفوها قد وضعها المسلمون وعلى الأخص علماء الحديث، حيث إنهم ليتحققون من صحة النص وضبطه وإتقانه، قال الدكتور الصادق عبد الرحمن الغرياني: إن أول ما ينبهنا في أعمال المسلمين الأولى إلى مبدأ التحقيق متمثلا في معارضة النصوص لتوثيقها وتصحيحها أمور (17):

أولا: معارضة النبي - صلى الله عليه وسلم - القرآن مع جبريل عليه السلام في رمضان من كل سنة من بدأ نزول القرآن إلى أن توفي رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فقد روى البخاري عن ابن عباس - رضي الله عنهما - قال: «كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَجْوَدَ النَّاسِ بِالْخَيْرِ وَكَانَ أَجْوَدَ مَا يَكُونُ فِي رَمَضَانَ حِينَ يَلْقَاهُ جِبْرِيلُ وَكَانَ

جبريل عليه السلام يلقاه كل ليلة في رمضان حتى يسلخ بخر من غايه النبي صلى الله عليه وسلم القرآن يوم

لغية جبريل عليه السلام كان أجود بالخير من الريح المرسلة» (16)

ثالثا: معارضة زيد بن ثابت ما كان يكتبه من الوحي على رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد كتابه قال المصنف

عياض: وقد روي عن زيد بن ثابت أنه قال: كنت أكتب الوحي عند رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يقول

علي، فإذا فرغت، قال: اقرأ، فأقرأه فإن كان فيه سقط أقامه (17)

ثالثا: جمع المصحف: لما عزم الصحابة على جمع القرآن في مصحف واحد على عهد أبي بكر الصديق رضي الله

عنه - وضعوا خطة للعمل ضمنت الغاية في التاكيد والحليطة المؤدية إلى صحة النص وتوثيقه فكان أول ما عمل له

بكر أن عهد بالأمر إلى رجل توفي في صفات الحفظ الكفء وهو زيد بن ثابت رضي الله عنه - فمضى عنه

البحاري عن زيد بن ثابت رضي الله عنه - قال: «أرسل إلي أبو بكر مفضل أهل اليمامة فإذا غمر بن الخطاب

عنده قال أبو بكر رضي الله عنه إن غمر أتاني فقال إن القتل قد استحر يوم اليمامة بقراء القرآن وإلى الغنى

أن يستحر القتل بالقراء بالمواطن فيذهب كثير من القرآن وإلى أرى أن تأمر بجمع القرآن قلت إني أخشى

تفعل شيئا لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم قال غمر هذا والله خير فلم يزل غمر يراجعني حتى شرح

الله صدري لذلك ورأيت في ذلك الذي رأى غمر قال زيد قال أبو بكر إلك رجل شاب عاقل لا تفهمك ولا

كنت تكتب الوحي لرسول الله صلى الله عليه وسلم فتتبع القرآن فأجمعه فوالله لو كلفوني نقل جبل من

الجبال ما كان أثقل علي مما أمرني به من جمع القرآن قلت كيف تفعلون شيئا لم يفعله رسول الله صلى الله

عليه وسلم قال هو والله خير فلم يزل أبو بكر يراجعني حتى شرح الله صدري للذي شرح له صدر أبي بكر

وغمر رضي الله عنهما فتتبع القرآن أجمعه من العسب واللخاف وصدور الرجال حتى وجدت آخر سورة

التوبة مع أبي خزيمة الأنصاري لم أجدها مع أحد غيره { لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما غنم }

حتى خاتمة براءة (18) فكانت الصحف عند أبي بكر حتى توفاه الله ثم عند غمر حياته ثم عند حفصة بنت عمر

رضي الله عنه» (19)

رابعا: نشر المصحف وتوزيعه في الأمصار: لما عزم عثمان بن عفان رضي الله عنه - في خلافته على نشر هذا

المصحف وتوزيعه في الأمصار الإسلامية أحضر النسخة الأم من حفصة أم المؤمنين رضي الله عنها - وعهد بالأمر

إلى جماعة من ذوي الحفظ والعلم والفطنة والفصاحة من قبائل العرب وكان على رأس هؤلاء الجماعة زيد بن ثابت

وسعيد بن العاص، عن أنس بن مالك رضي الله عنه - قال: «فأمر عثمان زيد بن ثابت وسعيد بن العاص وعبد الله

بن الزبير وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام أن ينسخوها في المصاحف وقال لهم إذا اختلفتم أنتم وزيد بن

ثابت في عريية القرآن فاكتبوها بلسان قريش فإن القرآن أنزل بلسانهم ففعلوا» (20)

يقول الدكتور همام سعيد في الرد على المستشرقين الذين طعنوا في جهود المحدثين المتنية: إن نقد المتن أمر مقرر في

قواعد الحديث، وقد بدأ قبل الجرح والتعديل وظهور الإسناد، ونجد هذا في المناقشات الطويلة التي كانت تقوم بين

الصحابة - رضي الله عنهم -، فعائشة اعترضت على عدد من المرويات لا لضعف الرواة، ولكن لأن هذه الروايات لم

تنسجم مع المبادئ العامة والبديهيات الشرعية والعقلية، وقد صنف الزركشي كتاباً في استدراكات عائشة على الصحابة، وجميع هذه الاستدراكات نقد للمتن، وكذلك فعل عمر ومعاوية وغيرهما - رضي الله عن الجميع -⁽²¹⁾ .
 هذا ما أورده الدكتور الصادق عبد الرحمان الغرياني في الرد على المستشرقين الذين طعنوا في أهل الحديث بأن ديدنهم كان في النقد الخارجي - نقد السند فقط -، نعم أن الجهود العظيمة التي بذلها المحدثون كانت في نقد السند، لكن في الحقيقة كان الهدف منها هو الوصول إلى نقد المتن، ومن ثم خدمته على الوجه السليم، والبحث الثاني يبين الجهود التي قام بها المحدثون في تأسيس قواعد تحقيق النصوص، والتي اليوم المستشرقون ومن تأثر بهم يؤلفون الكتب، وينشرون المقالات، ويعقدون الملتقيات الدولية والمحلية لبث هذه القواعد والمنهجية السليمة لتحقيق المخطوطات، وفي الحقيقة هي من ابتكار العلماء القدامى وبالأخص المحدثين الذين كان لهم الفضل والسبق في خدمة التحقيق .

المبحث الثاني: قواعد تحقيق النصوص عند المحدثين

أولاً: اسم المؤلف وصحة نسبة الكتاب إليه:

في الحقيقة يجب على المحقق أن يذكر اسم المؤلف كما ورد في المخطوطة، كما يجب التأكد من اسم المؤلف بقراءة مقدمة الكتاب أو حالته مع الانتباه إلى عدم الوقوع في الخطأ من جراء تشابه أسماء المؤلفين، وتنبع اسم المؤلف بتاريخ وفاته، وإذا لم نجد تاريخ الوفاة نذكر العصر الذي كان فيه (22)، وقد يكون اسم المؤلف قد سقط من العنوان الخارجي أو الخاتمة، عندها يجب العودة إلى الفهارس العامة، والمراجع التي تدرس المؤلفات العربية وكتب التراجم والطبقات (23)، وعلى هذا الأساس فإنه متى صح عنوان المخطوط واسم مؤلفه وثبتت نسبة الكتاب إليه يكون من المخطوط أقرب ما يكون إلى الصورة التي تركها مؤلفه (24)، ومع ذلك فإن المحدثين كانوا يصدقون في صحة نسبة الكتاب إلى صاحبه، فهم لا يهتمون بالشكل الخارجي فقط، بل يذهبون إلى تحقيق النص وتوثيقه وينقدونه نقداً داخلياً، وهذا ما يسمى بعلم المن، قال الذهبي في تذكرة الحفاظ: وأظهر بعض اليهود كتاباً بإسقاط النبي صلى الله عليه وآله وسلم الجزية عن الخيابة وفيه شهادة الصحابة فعرضه الوزير على أبي بكر فقال: هذا مزور، قيل: من أين قلت هذا؟ قال: فيه شهادة معاوية، وهو أسلم عام الفتح بعد خيبر، وفيه شهادة سعد بن معاذ ومات قبل خيبر بسنين (25).

ثانياً: المقابلة بين النسخ:

ويتم ذلك باختيار نسخة الأصل بعد مقابلة النسخ، وتعد نسخة المؤلف التي كتبها من أعلى المراتب، تليها النسخة التي قرأها المؤلف أو قرئت عليه وأثبت بخطه أنه قرأها أو قرئت عليه، وتليها النسخة التي نقلت عن نسخة المصنف أو عورضت بها أو قوبلت عليها، ثم النسخة التي كتبت في عصر المؤلف... وهكذا (26)، قال السخاوي: ويحصل العرض إما بالأصل الذي أخذه عن شيخه بسائر وجوه الأخذ الصحيحة (التحمل)، ولو كان الأخذ إجازة، أو بأصل أصل الشيخ الذي أخذه الطالب عنه المقابل به أصله، أو بفرع مقابل بالأصل مقابلة معتبرة موثوقاً بها، أو بفرع قوبل كذلك على فرع، ولو كثر العدد بينهما (27). ومقابلة النسخ بعضها ببعض يعرف وجه التماثل أو الاختلاف، فيستدرك من خلالها السقط والتحريف والتصحيح والأخطاء اللغوية والإملائية والصرفية إلى أن يحصل على نص يكون أقرب ما يكون لنص المؤلف، يقول العلموى عن طالب العلم: عليه مقابلة كتابه بأصل صحيح موثوق به، فالمقابلة متعينة للكتاب الذي يرام النفع به، قال عروة بن الزبير لابنه هشام - رضي الله عنهم -: كتبت؟ قال: نعم، قال: عرضت كتابك؟ أي: على أصل صحيح، قال: لا، قال: لم تكتب. وقال الإمام الشافعي ويحيى بن أبي كثير: من كتب ولم يعارض، أي: يقابل، كمن دخل الخلاء ولم يستنج (28).

يقول القاضي عياض: فليقابل نسخته من الأصل بنفسه حرفاً حرفاً حتى يكون على ثقة ويقين من معارضتها به ومطابقته له ولا ينخدع في الاعتماد على نسخ الثقة العارف دون مقابلة، نعم ولا على نسخ نفسه بيده ما لم يقابل ويصحح، فإن الفكر يذهب، والقلب يسهو، والنظر يزيف، والقلم يطفئ (29).

ثالثا: إصلاح الخطأ

يقول القاضي عياض: الذي استمر عليه كثرة الأشياخ نقل الرواية كما وصلت إليهم وسمعوها ولا يغيرونها في كتبهم حتى طردوا ذلك في كلمات من القرآن استمرت الرواية غي الكتب عليها بخلاف التلاوة المجمع عليها لكن أهل المعرفة منهم ينبهون على خطئها عند السماع والقراءة، وفي حواشي الكتب، ويقرءون ما في الأصول على ما بلغهم، ومنهم من يجسر على الإصلاح، وكان أجراًهم على هذا من المتأخرين القاضي أبو الوليد القشيري⁽³⁰⁾. ويقول العلموى: لا يجوز أن يصلح كتاب غيره بغير إذن صاحبه، وهذا محله في غير القرآن، فإن كان مغلوفاً أو ملحوناً فليصلحه⁽³¹⁾.

ولكن عند إصلاح الخطأ في النص أن تكتب علامة (صح) صغيرة عند الكلام الذي صح روايته ومعنى، ولكنه عرضة للتوقف والخلاف ويسمى التصحيح، وما أشكل عليه ولم يظهر له وجهه يمد عليه خطأ أو له مثل الصاد ولا يلزق بالكلمة المعلم عليها، كيلا يظن ضرباً، وكأنه صاد، وصورته (ص-)، ويسمى التمريض أو التضييب، وفي هذا الصدد يقول القاضي عياض: من شأن الخذاق المتقنين العناية بالتصحيح والتضييب والتمريض. أما التصحيح: فهو كتابة (صح) على الكلام أو عنده، ولا يفعل ذلك إلا فيما صح روايته ومعنى غير أنه عرضة للشك أو الخلاف فيكتب عليه صح ليعرف أنم لم يغفل عنه وأنه قد ضبط وصح على ذلك الوجه. وأما التضييب - ويسمى أيضا: التمريض - فيجعل على ما صح وروده كذلك من جهة النقل، غير أنه فاسد لفظاً أو معنى، أو ضعيف، أو ناقص، مثل أن يكون غير جائز من حيث العربية، أو يكون شاذاً عند أهلها يأباه أكثرهم، أو مصحفاً، أو ينقص من جملة الكلام كلمة أو أكثر، وما أشبه ذلك، فيمد على ما هذا خطأ، أوله مثل الصاد ولا يلزق بالكلمة المعلم عليها، كيلا يظن ضرباً، وكأنه صاد التصحيح. بمدتها دون حائتها، كتبت كذلك، ليفرق بين ما صح مطلقاً من جهة الرواية وغيرها، وما صح من جهة الرواية دون غيرها، فلم يكمل عليه التصحيح. وكتب حرف ناقص على حرف ناقص، إشعاراً بنقصه ومرضه، مع صحة نقله وروايته، وتبنيها بذلك لمن ينظر في كتابه، على أنه قد وقف عليه، ونقله على ما هو عليه، ولعل غيره قد يخرج له وجهها صحيحاً، أو يظهر له بعد ذلك في صحته ما لم يظهر له الآن. ولو غير ذلك وأصلحه على ما عنده، لكان متعرضاً لما وقع فيه غير واحد من المتجاسرين الذين غيروا، وظهر الصواب فيما أنكروه، والفساد فيما أصلحوه⁽³²⁾.

رابعا: علاج السقط

يكون علاج ما سقط من الكتاب في الحواشي، وطريقته أن يخرج من موضع سقوطه من السطر خطاً صاعداً ثم ينجيه بين السطرين إلى جهة الحاشية التي يكتب فيها اللحق هكذا (أ أو ٦)، ويكتب في الحاشية الكلام الساقط مقابلاً للخط المنحني، ثم يكتب في آخره كلمة (صح)، وبعضهم يكتب بعد (صح) الكلمة التي تلي آخر الكلام في متن وحدها ما استمر عليه العمل عندنا (أي في المغرب والأندلس) من كتابة خط بموضع النقص، صاعداً إلى تحت السطر الذي فوقه، ثم ينعطف إلى جهة التخريج في الحاشية، انعطافاً يشير إليه، ثم يبدأ في الحاشية باللحق، مقابلاً للخط

المنعطف بين السطرين، ويكون كتابها صاعدا إلى أعلى الورقة، حتى ينتهي اللحق في سطر هناك أو سطرين أو أكثر على مقداره. ويكتب آخره: صح (34).

خامسا: علاج الزيادة

جرت عادة القدماء أنه إذا وقع في الكتاب زيادة، أو كتب فيه شيء على غير وجهه، تغيروا فيه بين ثلاثة أمور:

أولا: السليخ وهو كشط الورق بسكين ونحوها.

ثانيا: المحو، وهو الإزالة بغير سليخ إن أمكن، وهو عندهم أولى من الكشط.

ثالثا: الضرب عليه، وهو أحود عندهم من الكشط والمحو، لاسيما في كتب الحديث. وفي كيفية الضرب خمسة أقوال:

1- أن يصل بالحروف المضروب عليها، ويخلط بها خطا ممتدا.

2- أن يكون الخط فوق الحروف منفصلا عنها، منعطفًا طرفاه على أول المبطل وآخره، كالباء المقلوبة. ومثاله هكذا:

.....

3- أن يكتب لفظة: (لا)، أو لفظة (من) فوق أوله، ولفظة: (إلى) فوق آخره. ومعناه من هنا محذوف إلى هنا.

4- أن يكتب في أول الكلام المبطل وفي آخره نصف دائرة. ومثاله هكذا: [.....]

5- أن يكون في أول المبطل وفي آخره صفرا، وهو دائرة صغيرة. وهذا الصفر هو علامة النقطة في المخطوطات

القديمة (35).

سادسا: تقييد الحروف المهملة وضبطها

إن كثيرا من الحروف العربية تشبه بعضها البعض في الكتابة وتختلف في النطق، فمثلا: الباء تتحد كتابتها مع التاء،

والتاء، والياء، وكذا الجيم مع الحاء، والحاء، السين مع الشين.... وغيرها، لذلك اهتم العلماء القدامى في كتبهم

بالنقط والشكل حتى لا يقع اللبس، ويحدث التحريف والتصحيف، يقول العلموى: وإذا صحح الكتاب بالمقابلة على

أصل صحيح أو على شيخ، فينبغي أن يعجم المعجم ويُشكل المشكل، ويضبط الملتبس، ويتفقد مواضع التصحيف (36)

. ويزيد القاضي عياض في ذلك وضوحا وتأكيذا بقوله: وكما نأمره بنقط ما ينقط للبيان، كذلك نأمره ببيان

المهمل، يجعل علامة الإهمال تحته، فيجعل تحت الحاء حاء صغيرة، وكذلك تحت العين عينا صغيرة، وكذلك الصاد

الطاء والذال والراء، وهو عمل بعض أهل المشرق والأندلس... ومنهم من يقلب النقط في المهملات، فيجعله أسفل،

علامة لإهماله (37).

سابعا: صنع الحواشي

امتازت الكتب القديمة في علوم التفسير، والفقه، والسيرة، والعقائد، والبلاغة، والنحو، بوضع الشروح والحواشي

عليها، وكثيرا من هذه الشروح والحواشي يقوم مقام الهامش في فن التحقيق، فالحاشية أو الشرح يضعه صاحبه على

كتاب من الكتب التي درسها وفهمها فهما جيدا، يهتم فيه ببيان الغامض، وتوضيح المشكل، وتعقب صاحب

الأصل (المتن)، والتنبيه على أوهامه، وترجمة الأعلام التي يذكرها، وتخريج الآيات القرآنية والأحاديث الشريفة، أو

تتميم نصها، إذا اقتصر صاحب الأصل على ذكر أطرافها مع استطراد بعض الفوائد التي يناسب المقام ذكرها (38).

يقول العلموى: لا بأس بحواشي الكتب.... ولا ينبغي أن يكتب إلا الفوائد المهمة المتعلقة بذلك الكتاب والمحل، مثل
تجديد على إشكال، أو احتراز أو رمز، أو خطأ، أو نحو ذلك، ولا يسوده بنقل المسائل والفروع العربية، ولا يكتب
الحواشي كثرة يظلم منها الكتاب (39).

هنا: اصطلاحات ورموز الكتابة

كان علماء القدامى يستعملون مصطلحات ورموزاً لتمييز الكلام عن بعضه، ومن هذه الرموز:

- 1- استعمال الدائرة للفصل بين كلامين أو حديثين، يقول العلموى: وينبغي أن يفصل بين كل كلامين أو حديثين
بدائرة، أو قلم غليظ، ولا يصل الكتابة كلها على طريقة واحدة، لما فيه من عسر استخراج المقصود، ورححوا الدائرة
على غيرها، صورتها هكذا: (40)
- 2- الاختصارات - مثل ذلك ما قام به الفيروزبادي في مقدمة قاموسه: ج = جمع، م = معروف، ع = موضع، د
= بلد، ف = قرية، ثا، نا = حدثنا، أنا = أخبرنا، خ = البخاري، م = مسلم، ت = الترمذي، د = أبو داود، ن =
النسائي، حه = ابن ماجة، حب = ابن حبان، وغير ذلك (41).
- 3- بيان نهاية الاقتباس أقواس الاقتباس (...)، يعبرون عن ذلك بـ (هذا قول فلان انتهى، هذه ألفاظ فلان إلى هنا
قول فلان، يختصرون الكلمة الأخيرة بـ (أ هـ) (42).

الحاققة: من خلال هذا البحث يمكن استخلاص النتائج التالية:

- 1- علماء المسلمين القدامى وبالخصوص المحدثين اعتنوا بنقد السند والممن عناية فائقة، فكانوا يعرضونها على ميزان
النقد العلمي؛ ليتأكدوا من صحتها، وخلوها من العيوب التي تقدر في سند وممن الحديث.
- 2- تحقيق النصوص - المتون - وإخراجها في الصورة التي أرادها لها مؤلفوها قد وضعها المسلمون الأوائل وبالخصوص
علماء الحديث، حيث كان لهم الفضل والسبق في وضع قواعد تحقيق المخطوط، والتي بها يتوصل إلى صحة النص
وضبطه وإتقانه.
- 3- جهود علماء الحديث في مجال المخطوطات تمثلت في تأسيس قواعد تحقيق النصوص من التثبت في اسم المؤلف
وصحة نسبة الكتاب إليه، والمقابلة بين النسخ، وإصلاح الخطأ، وعلاج السقط، والزيادة، وتقييد الحروف المهملة
وضبطها، وصنع الحواشي، ووضع اصطلاحات ورموز الكتابة.

الهوامش:

1- إيداد خالد طباع، منهج تحقيق المخطوطات ومعه كتاب شوق المستهام في معرفة رموز الأقلام لابن وحشية النبطي، دار الفكر-بيروت، ط1: 2003م، ص9.

2- إبراهيم أنيس، المعجم الوسيط، ط2: ماي 1972م في القاهرة، ص209.

3- ابن منظور، لسان العرب، دار صادر-بيروت، ط1: 2000م، 176/4.

4- علي بن محمد الجرحاني، كتاب التعريفات، مكتبة لبنان-بيروت، ط: 1985م، ص56.

5- المصدر السابق، 101/4.

6- سورة العنكبوت، الآية: 48.

7- محمد بن جرير الطبري، تفسير الطبري، تحقيق أحمد شاكر، محمود شاكر، مكتبة ابن تيمية-القاهرة، 424/18.

8- أحمد شوقي بنين، دراسات في علم المخطوطات والبحث البيوغرافي، كلية الآداب-الرباط، ط: 1993، ص12.

9- فهمي سعد، وطلال مجذوب، تحقيق المخطوطات بين النظرية والتطبيق، عالم المكتبات-بيروت، ط1: 1993م، ص13.

10- الصادق عبد الرحمان الغرياني، تحقيق نصوص التراث في القدم والحديث، منشورات الفاتح للجامعات، 1989م، ص7.

11- عبد السلام محمد هارون، تحقيق النصوص ونشرها، مكتبة الخانجي-القاهرة، ط7: 1998م، ص42.

12- نجم عبد الرحمان خلف، نقد المتن بين صناعة المحدثين ومطاعن المستشرقين، مكتبة الرشد-الرياض، ط1: 1989م، ص09.

13- محمد لقمان السلفي، اهتمام المحدثين بنقد الحديث سندا ومتنا، مطبعة الرياض، ط1: 1408هـ، ص473.

14- أخرجه الترمذي، كتاب الطب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم-، باب: ما جاء في الكفاءة والعجوة، رقم الحديث: 2068، حديث حسن، صححه الألباني، انظر: سنن الترمذي، محمد بن عيسى بن سورة الترمذي، تعليق: محمد ناصر الدين الألباني، اعتنى به: مشهور بن حسن آل سلمان، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع-الرياض، ط1، (د.ت.ط)، ص468.

15- أخرجه الترمذي، كتاب الطب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم-، باب: ما جاء في الكفاءة والعجوة، رقم الحديث: 2069، حديث ضعيف الإسناد مع وقفه، انظر: سنن الترمذي، محمد بن عيسى بن سورة الترمذي، تعليق: محمد ناصر الدين الألباني، ص486.

16- أحمد أمين، ضحى الإسلام، الهيئة المصرية العامة للكتاب-القاهرة، ط: 1998م، 130/2.

17- الصادق عبد الرحمان الغرياني، تحقيق نصوص التراث في القدم والحديث، مرجع سابق، 15-17.

18- أخرجه البخاري، كتاب الصوم، باب: أجود ما كان كان النبي صلى الله عليه وسلم في رمضان، رقم الحديث: 1902، انظر: البخاري، الجامع الصحيح المسند من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه، تحقيق: محب الدين الخطيب، محمد فؤاد عبد الباقي، قصي محب الدين الخطيب، المطبعة اسلفية-القاهرة، ط1: 1403هـ، 31/2.

17- القاضي عياض، الإلماع إلى معرفة أصول الرواية تقييد السماع، تحقيق: السيد أحمد صقر، دار التراث-القاهرة، المكتبة العتيق-تونس، ط1: 1970م، ص161.

18- سورة التوبة، الآية: 128-129.

19- أخرجه البخاري، كتاب فضائل القرآن، باب: جمع القرآن، رقم الحديث: 4986، ص337-338.

20- أخرجه البخاري، كتاب فضائل القرآن، باب: نزل القرآن بلسان قريش والعرب، رقم الحديث: 4984، ص337.

21- همام عبد الرحيم سعيد، الفكر المنهجي عند المحدثين، رئاسة المحاكم الشرعية بقطر، كتاب الأمة، سنة 1409هـ، ص106.

22- صلاح الدين المنجد، قواعد فهرست المخطوطات العربية، دار الكتاب الجديد-بيروت، ط: 1976م، ص61.

23- المرجع نفسه، ص62.

24- فهمي سعد، وطلال مجذوب، تحقيق المخطوطات بين النظرية والتطبيق، مرجع سابق، ص16-17.

25- الذهبي، تذكرة الحفاظ، دار إحياء التراث، (د.ت.ط)، 1141/3.

26- إيداع خالد طباع، منهج تحقيق المخطوطات، ومعه كتاب شوق المستهام في معرفة رموز الأقلام لابن وحشية النبطي، دار الفكر-بيروت، ط1: 2003م، ص26-27، بتصرف.

27- محمد بن عبد الرحيم، فتح المغيث شرح ألفية الحديث، تعليق: صلاح عويضة، دار الكتب العلمية-بيروت، ط1: 1993م، 166/2.

- 28- العلموى، المعيد في أدب المفيد والمستفيد، مطبعة دمشق، ط: 1349هـ، ص 135 . ابن الصلاح الشهرزوري، مقدمة ابن الصلاح ومحاسن الاصطلاح، تحقيق: بنت الشاطئ، -القاهرة، ط: 1976م، ص 310 .
- 29- القاضي عياض، الإلماع إلى معرفة أصول الرواية تقييد السماع، مصدر سابق، ص 159 .
- 30- القاضي عياض، الإلماع إلى معرفة أصول الرواية تقييد السماع، مرجع سابق، ص 185-186 .
- 31- العلموى، المعيد في أدب المفيد والمستفيد، مرجع سابق، ص 131 .
- 32- ابن الصلاح الشهرزوري، مقدمة ابن الصلاح ومحاسن الاصطلاح، مصدر سابق، ص 315-316 .
- 33- محمود مصري، تأصيل قواعد تحقيق النصوص عند العلماء العرب المسلمين، مجلة معهد المخطوطات العربية، مج: 49، ج: 1، 2، ربيع الآخر - شوال 1426هـ / مايو - نوفمبر 2005م، معهد المخطوطات العربية - القاهرة، ص 50 .
- 34- القاضي عياض، الإلماع إلى معرفة أصول الرواية تقييد السماع، مرجع سابق، ص 162 .
- 35- رمضان عبد التواب، مناهج تحقيق التراث بين القدامى والمحدثين، مكتبة الخانجي - القاهرة، ط: 1985م، ص 37 .
- 36- العلموى، المعيد في أدب المفيد والمستفيد، مرجع سابق، ص 135 .
- 37- القاضي عياض، الإلماع إلى معرفة أصول الرواية تقييد السماع، مرجع سابق، ص 157 .
- 38- الصادق عبد الرحمان الغرياني، تحقيق نصوص التراث في القلم والحديث، مرجع سابق، ص 33 .
- 39- العلموى، المعيد في أدب المفيد والمستفيد، مرجع سابق، ص 139 .
- 40- المرجع نفسه، ص 138 .
- 41- رمضان عبد التواب، مناهج تحقيق التراث بين القدامى والمحدثين، 43-44 .
- 42- المرجع نفسه، ص 43 .

المصادر والمراجع:

- 1- القرآن الكريم .
- 2- أحمد أمين، ضحى الإسلام، الهيئة المصرية العامة للكتاب-القاهرة، ط: 1998م .
- 3- أحمد شوقي بنين، دراسات في علم المخطوطات والبحث البليوغرافي، كلية الآداب- الرباط، ط: 1993م .
- 4- إبراهيم أنيس، المعجم الوسيط، ط2: ماي 1972م في القاهرة .
- 5- إياد خالد طباع، منهج تحقيق المخطوطات ومعه كتاب شوقي المستهام في معرفة رموز الأقلام لابن وحشية النبطي، دار الفكر- بيروت، ط1: 2003م .
- 6- ابن الصلاح الشهرزوري، مقدمة ابن الصلاح ومحاسن الاصطلاح، تحقيق: بنت الشاطلي، -القاهرة، ط: 1976م .
- 7- ابن منظور، لسان العرب، دار صادر- بيروت، ط1: 2000م .
- 8- البخاري، الجامع الصحيح المسند من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه، تحقيق: محب الدين الخطيب، محمد نواز عبد الباقي، قصي محب الدين الخطيب، المطبعة اسلفية-القاهرة، ط1: 1403هـ .
- 9- الذهبي، تذكرة الحفاظ، دار إحياء التراث، (د.ت.ط) .
- 10- رمضان عبد التواب، مناهج تحقيق التراث بين القدامى والمحدثين، مكتبة الخانجي-القاهرة، ط1: 1985م .
- 11- الصادق عبد الرحمان الغرياني، تحقيق نصوص التراث في القدم والحديث، منشورات الفاتح للجامعات، 1989م .
- 12- صلاح الدين المنجد، قواعد فهرست المخطوطات العربية، دار الكتاب الجديد- بيروت، ط: 1976م .
- 13- عبد السلام محمد هارون، تحقيق النصوص ونشرها، مكتبة الخانجي- القاهرة، ط7: 1998م .
- 14- العلموى، المعيد في أدب المفيد والمستفيد، مطبعة دمشق، ط: 1349هـ، ص 135 .
- 15- علي بن محمد الجرجاني، كتاب التعريفات، مكتبة لبنان-بيروت، ط: 1985م .
- 16- فهمي سعد، وطلال مجذوب، تحقيق المخطوطات بين النظرية والتطبيق، عالم المكتبات- بيروت، ط1: 1993م .
- 17- القاضي عياض، الإلماع إلى معرفة أصول الرواية تقييد السماع، تحقيق: السيد أحمد صقر، دار التراث-القاهرة، المكتبة العتيقة- تونس، ط1: 1970م .
- 18- محمد بن جرير الطبري، تفسير الطبري، تحقيق أحمد شاكر، محمود شاكر، مكتبة ابن تيمية- القاهرة .
- 19- محمد بن عبد الرحيم، فتح المغيث شرح ألفية الحديث، تعليق: صلاح عويضة، دار الكتب العلمية- بيروت، ط1: 1993م .
- 20- محمد بن عيسى بن سورة الترمذي، سنن الترمذي، تعليق: محمد ناصر الدين الألباني، اعتنى به: مشهور بن حسن آل سلمان، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع- الرياض، ط1، (د.ت.ط) .
- 21- محمد لقمان السلفي، اهتمام المحدثين بنقد الحديث سندا ومتنا، مطبعة الرياض، ط1: 1408هـ .
- 22- محمود مصري، تأصيل قواعد تحقيق النصوص عند العلماء العرب المسلمين، مجلة معهد المخطوطات العربية، مج: 49، ج: 1، 2، ربيع الآخر - شوال 1426هـ/ مايو- نوفمبر 2005م، معهد المخطوطات العربية- القاهرة .
- 23- نجم عبد الرحمان خلف، نقد المتن بين صناعة المحدثين ومطاعن المستشرقين، مكتبة الرشد-الرياض، ط1: 1989م .
- 24- همام عبد الرحيم سعيد، الفكر المنهجي عند المحدثين، رئاسة المحاكم الشرعية بقطر، كتاب الأمة، سنة 1409هـ .

الاقتصاد الجزائري

أ / قادري بومزغيش بومدين

المقدمة

إن الاقتصاد الجزائري في مسيرته التنموية منذ الاستقلال إلى الآن مر بمجموعة من المراحل وعرف عدة تطورات أثرت تأثيرا كبيرا على مسيرته التنموية وخاصة في المرحلة الأخيرة المتسممة بتطبيق الجيل الأول والثاني للإصلاح الإشكالية الرئيسية المطروحة والتساؤلات الفرعية:

ما هو أثر التطورات الاقتصادية على أداء الاقتصاد وعلى النمو الاقتصادي ؟
ولذا نقدم عرضا عاما حول التطورات الاقتصادية في الجزائر وخاصة في مرحلته الأخيرة التي تعد نقطة تحول في الاقتصاد الجزائري من خلال طرح جملة من التساؤلات الفرعية التالية:

ما هي مسيرة الاقتصاد الجزائري قبل وبعد الإصلاح وأثرها على النمو الاقتصادي
- ما العلاقة بين الإصلاح والعولمة.

- ماهي النتائج وانعكاسات الإصلاح الاقتصادي على أداء الاقتصاد الجزائري وخاصة على أداء النمو .

- ماهي الآفاق المستقبلية للاقتصاد الجزائري بعد فترة من انتهاء الإصلاح الاقتصادي.

ما مدي تقدم الجزائر في تطبيق الجيل الثاني

* أهداف الدراسة:

- تهدف الدراسة إلى تحقيق جملة من الأهداف:

- تقديم مسيرة الاقتصاد الجزائري وإبراز أثر هذه المسيرة على أداء النمو الاقتصادي

- إبراز العلاقة بين الإصلاح والنمو من خلال تجربة الجزائر

- أبعاد التجربة الجزائرية في مجال الإصلاح ونتائج ذلك وانعكاساتها.

- الدروس والملاحظات المستخلصة. وكذا التقدم في تطبيق الجيل الثاني من الإصلاح

* منهجية الدراسة:

تعتمد هذه الدراسة على الأسلوب الوصفي التحليلي لمسيرة الإصلاح الاقتصادي في الجزائر.

* خطة الدراسة:

لتحقيق هدف الدراسة نعتد على الخطة التالية:

المبحث الأول : الاقتصاد الجزائري الشروع في الإصلاح (قبل الاستقلال) وفي ظله.

المطلب الأول : أداء النمو الاقتصادي في الجزائر قبل الشروع في الإصلاح

المطلب الثاني : أداء النمو في ظل الإصلاح الاقتصادي

المبحث الثاني : مراحل الإصلاحات الاقتصادية (الجيل الأول والثاني من الإصلاحات)

المطلب الأول : المرحلة المحتشمة ومرحلة التردد

المطلب الثاني : مرحلة الإصلاحات الاقتصادية المتسارعة.

المبحث الثاني : نتائج وإنعكاسات الإصلاح الاقتصادي وآفاقه المستقبلية

المطلب الأول : النتائج والإنعكاسات وأثرها على النمو.

المطلب الثاني : الآفاق المستقبلية للإصلاح الاقتصادي.

المبحث الأول : الاقتصاد الجزائري الشروع في الإصلاح (قبل الاستقلال) وفي ظله عرف الاقتصاد الجزائري في رأي خلال هذه المرحلة فترتين:

المطلب الأول : أداء النمو الاقتصادي في الجزائر قبل الشروع في الإصلاح

تميزت الفترة الأولى التالية للاستقلال بالجزائر بمراح في النظرية الاقتصادية والنموذج المراد إتباعه ولذلك يصطلح على هذه المرحلة بمرحلة الانتظار، وعلى الرغم من قصر هذه المرحلة التي تغطي الفترة 1962/1966 إلى من بين إنجازاتها إنما كانت مرحلة هامة مهدت وبهيئة الظروف لعملية التخطيط المركزي والتدخل الواسع والمهيمن للدولة، رغم ما يميزها من أنها فترة تتسم بضعف المقومات المالية للدولة حديثة الاستقلال، وكذا تدمير للبنية التحتية الضرورية لانطلاق النمو الاقتصادي (1).

والت هذه الفترة أخرى في مسيرة الاقتصاد الجزائري وبلدان النامية عموما هي الاعتماد على الانتشار الواسع للدولة في جميع المجالات، بحيث كانت المنتج الوحيد والمستثمر الوحيد في الحياة الاقتصادية من خلال الاعتماد على التخطيط والتسيير المركزي، اعتمدت الجزائر على سياسة نشطة في مجال الاستثمار في القطاع العمومي، واعتبر النمو الاقتصادي كما لو كان إنشاء قاعدة مادية كثيفة، ترتب عن هذا التوجه تطور كبير في إرساء الهياكل القاعدية والبناء التحي للاقتصاد والذي يعتبر ثمرة هذه المرحلة (2).

لقد كان التركيز في هذه المرحلة من مسيرة الاقتصاد الجزائري تتميز بتخصيص جزء كبير من الدخل الوطني للاستثمار في القطاع الصناعي مقارنة بالقطاعات الأخرى، وأعطيت الأولوية لفروع المواد الوسيطة والتجهيز، لقد كان الهدف هو التصنيع وبسرعة كبيرة من خلال الاعتماد على القطاع العمومي ومن ثم المؤسسة الوطنية، وبالتالي فقد لعبت الدولة دورا هاما وجوهري في إحداث التصنيع الذي كان له الدور الرئيسي في الإنتاج والعمالة وخلق القيمة المضافة (3).

لقد ترتب على هذه السياسة الاقتصادية في الجزائر أداء اقتصادي لا بأس به ، وخاصة في مجال النمو الذي ترواح خلال هذه الفترة ما بين 6% إلى 7% في المتوسط السنوي ، تبعه انخفاض في معدلات البطالة التي بلغت 18% سنة 1980 ، وقد تحقق كذلك هذا النمو بواسطة ارتفاع أسعار النفط ترتب عنها مساهمة هذا القطاع الكبيرة في النمو الاقتصادي (4) .

كما إن هذه السياسات التوسعية المتبعة ترتب عنها بعض الانعكاسات السلبية أثرت فيما بعد على النمو الاقتصادي، حيث أدت إلى وجود سوق داخلية كبيرة لم يستطيع الإنتاج الوطني تلبية احتياجاتها في ظل ركود في الإنتاج الوطني في المجال الفلاحي، ومع تزايد النمو الديمغرافي أدت هذه السياسات إلى ارتفاع المديونية الخارجية التي وصلت إلى 18 مليار دولار سنة 1979، بعد إن كانت لا تتعدى مليار دولار واحد سنة 1970 ومنذ سنة 1980 وبناء على ما ذكرناه من اختلالات شرعت الجزائر في اتخاذ مجموعة من الاجراءات بهدف إعادة التوازن في توزيع الاستثمارات لصالح القطاعات الأخرى غير الصناعية، وقد سمحت هذه الإجراءات المتخذة في ظل ظروف دولية ملائمة -ارتفاع

أسعار النفط - بتحقيق نتائج لا بأس بها وكان أداء النمو الاقتصادي قد تحسن وتم تحقيق نسب لا بأس بها من النمو وصلت إلى حدود 5 بالمئة خلال النصف الأول من الثمانينيات (5). [11]

ولكن ومع انهيار أسعار النفط في النصف الثاني من الثمانينيات التي كانت تمثل 98 بالمئة من الصادرات الجزائرية حدث أكبر انهيار اقتصادي في الجزائر موديا إلى خلل مزدوج في ميزانية الدولة وميزان المدفوعات وأصبح الاقتصاد الجزائري يعاني من خلال هيكله كبير ولم يستطيع التقييم والتعديل ، وبالتالي تعثر مرة أخرى أداء الاقتصاد وأصبحت لأول مرة معدلات نمو الاقتصاد تتسم بالسلبية بعد مرحلة هامة من التطور في مجال النمو (6) يمكن القول عنها أنها كانت مرحلة ذهبية بالنسبة للنمو ، وقد أدت هذه الاختلالات المتلاحقة إلى بلورة جهود الإصلاح الاقتصادي بزعامة المؤسسات الدولية وبالتالي دخل الاقتصاد الجزائري في مرحلة جديدة " الإصلاح " نشير إليها بعد تحديد خلفيته وماهية الإصلاح وعلى الرغم من المآخذ التي تحسب على النظام التخطيطي خلال هذه الفترة المتعلقة بضعف منظومته وغياب الرؤية التنظيمية، وعدم كفاءة المخططات الخاصة بالمؤسسة، وتفككها وعدم انسجامها مع خطة الدولة وعدم كفاية أنظمة الإعلام من حيث تقديم المعلومات الضرورية للمؤسسة لمتابعة نشاطها والتي تعتبر حيوية لتنفيذ السياسة الكلية للاقتصاد، ومن ثم معرفة تطور الأسواق والسلع الاستهلاكية.

المطلب الثاني : أداء النمو في ظل الإصلاح الاقتصادي

قبل الشروع في فترة الإصلاح لابد من ذكر بعض المفاهيم التي استعدت الإصلاح الاقتصادي بزعامة المؤسسات الدولية من خلال ما يسمى بتوافق واشنطن

الفرع الأول - الإطار العام والمفاهيم النظرية للإصلاح الاقتصادي:

لقد ظهرت في أدبيات الفكر الاقتصادي المعاصر الكثير من المصطلحات والمفاهيم التي تحاول تعريف النماذج والمداخل الفكرية في الاقتصاد الدولي وفي المجال الإصلاح بالذات، ورغم اختلاف المسميات والمصطلحات من إصلاح وتكييف وتصحيح إلا أن المعنى غالبا ما يرمي إلى:

- التكيف الهيكلي هو تكييف مع الصدمات والتغيرات الداخلية والخارجية التي تعرفها البلدان النامية بهدف إزالة الاختلالات وتحقيق أهداف التنمية.

- الإصلاح هو التعديل في الاتجاه المرغوب، وفي عرف المؤسسات المالية الدولية هو عمل يتوجب القيام به إزاء ما يسمى بالصدمات الخارجية.

أما الأصل التاريخي لهذا المصطلح فيعود إلى أوائل الثمانينات بعد الأزمة المعروفة بأزمة الديون الخارجية بسبب عجز المكسيك والتي كانت من أكبر البلدان المدينة عن الوفاء بدفع الديون نتج عنها لجوء هذا البلد إلى المؤسسات المالية الدولية يتعهد بتطبيق سلسلة من الإجراءات التثبيت والتكيف الهيكلي (7).

ومنذ سنة 1982 وحتى الآن فإن الإجراءات الإصلاح الاقتصادي تتم بالإتفاق الرسمي مع المؤسسات المالية الدولية، ومنذ ذلك الوقت فإن الإصلاح يعني تعديل مفردات النظام والنسق الاقتصادي في الاتجاه المرغوب، أما المفهوم العام فيعني الإجراءات التي تتخذها الحكومة والتي تساعد على تشكيل سلوك النشاط الاقتصادي على أساس آليات السوق.

الفرع الثاني: الإصلاح الاقتصادي من منظور إتفاقية واشنطن:

يعود هذا التوافق أو ما يسمى إتفاقية واشنطن إلى سنة 1989 عندما كانت الصحافة الأمريكية تتحدث عن عدم رغبة دول أمريكا اللاتينية في القيام بالإصلاح الاقتصادي الذي يتيح لها فرص الخروج من أزمة المديونية (8). ولتأكد من ذلك عقد معهد الاقتصاد الدولي في أمريكا مؤتمرا تقدم فيه عشرة بلدان في المنطقة بحثا تناول ما الذي حدث، ولتأكد من قيام جميع البحوث بتناول أسئلة مشتركة كتب

جون وليام سون بحثا أورد فيه عشرة إصلاحات في السياسة الاقتصادية زعم أن كل شخص في الولايات المتحدة يعتقد أنها هي التي يتطلب إجروها في أمريكا اللاتينية وقد سمى جدول الإصلاح هذا بإتفاقية واشنطن يصف فيها مجموعة من الإصلاحات الموجهة إلى السوق وهي التي تمكن الإقتصاديات الراكدة في أمريكا اللاتينية وجميع البلدان النامية التي تديرها الدولة أن تأخذ بها بهدف جذب رأس المال الخاص، وقد تبنت هذه الإتفاقية الإدارة الأمريكية والمؤسسات المالية الدولية بهدف تطبيقها كمرحلة أولى لسياسة الإصلاح الاقتصادي في دول التخطيط المركزي، وأعتبرت هذه البنود اللبنة الأولى بالنظام العالمي الجديد المتسم بالعملة (9).

1- بنود الاتفاقية:

- 1- الترشيح المالي بما يتطلبه ذلك من تقييد بالمزانية بهدف الحد من العجز المالي.
 - 2- مراقبة المصروفات العام ووضع أولويات لإنفاقها بما يتطلبه ذلك من الابتعاد عن سياسات الدعم والإعانات.
 - 3- الإصلاح الضريبي بهدف توسيع قاعدة الضريبة مع تخفيض الضرائب الهامشية.
 - 4- تحرير السياسة المالية بهدف ضمان تحديد أسعار الفائدة تبعا لقواعد وآليات السوق الحرة.
 - 5- إتباع أسعار الصرف التي تساهم في نمو مطرد في تجارة الصادرات غير التقليدية.
 - 6- تحرير التجارة وضرورة الابتعاد عن نظام الحصص مع تخفيض القيود الجمركية إلى حدود 10 بالمئة خلال عشرة سنوات.
 - 7- تشجيع الاستثمارات الأجنبية المباشرة وإزالة كافة أشكال العراقيل والعقبات أمامها ومعاملة المستثمر الأجنبي بالمساواة مع المستثمر المحلي.
 - 8- تخصيص المشاريع العامة.
 - 9- إعادة تكييف القوانين بما يضمن تشجيع وإنشاء شركة جديدة مع ضمان المنافسة التامة.
 - 10- ضمان حقوق الملكية وتوافرها لجميع المستويات تجنب المبالغة في التكلفة.
- وعموما فقد أثارت هذه الإتفاقية الكثير من التساؤلات والشكوك وعبرت عن المبدأ الذي بموجبه تصدر توصيات صندوق النقد الدولي والبنك العالمي.

ولقد تم تطوير هذه الإتفاقية من خلال إتفاقية واشنطن الجديدة (10) والتي تركز في محتواها على إتباع نظرية إقتصاد السوق كطريق لتنمية، إن البلدان التنمية وجدت في هذه الإتفاقية الإصلاحية مقابل الوعود الأمريكية

بتخفيض الديون تشجيع كبير، أما البلدان المتحولة في أوروبا الشرقية فقد وجدت فيها الأمل المفقود لإصلاح أنظمتها الاقتصادية.

وقد عبرت هذه الإتفاقية عن إقتصاد السوق والترويج للنظام الإقتصادي القائم على العولمة.

2- انعكاسات اتفاقية واشنطن:

بعد حدوث الإهيار السوفياتي وما تلاها من مشاكل إقتصادية تدخل كل من صندوق نقد الدولي والبنك العالمي للترويج لهذه الإتفاقية حول الإصلاح الإقتصادي، وبحوث الأزمات المالية العالمية تبين صعوبة ما تتطلبه هذه الإتفاقية والإصلاحات وما تأكيدها على السوق والإقتصاد العالميين.

ومع تباطؤ خطى الإصلاح وتناقص نتائجه، وظهور الكثير من الإنعكاسات والإفرازات السلبية لهذه العملية بدأ الحديث عن ضرورة التعديل والانحراف عن البنود السابقة والتوصيات العشرة السالفة الذكر، لما ظهر من إختلال وتباين بين الدول من جراء تطبيق هذه البنود والتي تهدد الإستقرار السياسي للبلدان المعنية للإصلاح، وفي الوقت الذي تزيد فيه فرص المنافسة الدولية بين البلدان الغنية من أجل الحصول على أسواق لصادراتها.

ولذلك بدأ الصندوق النقد الدولي يدعو إلى ضرورة وجود إطار شامل لتنمية الشاملة، ودعا إلى ضرورة تنافس أهداف التنمية الإقتصادية مع أهداف التنمية البشرية.

وإستنتاجا مما حصل خلال عقد كامل من الإصلاح تبين أن هنالك انعكاسات هامة تتمثل في وجود الأزمات المالية التي وقعت وإمتد تأثيرها إلى الدول الأخرى.

وتلت هذه المرحلة مرحلة التخطيط التي تغطي الفترة 67-89 حيث إتبع الجزائر نموذج التخطيط الإقتصادي معتمدت على سياسة نمو الإقتصادي متجهة إلى الداخل مع التركيز على الصناعة الثقيلة وأستعملت المؤسسة العمومية أداة للتخطيط ووسيلة لتنفيذ هذه السياسة من خلال تدخل الدولة وعلى الرغم من المآخذ التي تحسب على النظام التخطيطي المتعلقة بضعف منظومته وغياب الرؤية التنظيمية، وعدم كفاءة المخططات الخاصة بالمؤسسة، وتفككها وعدم إنسجامها مع خطة الدولة وعدم كفاية أنظمة الإعلام من حيث تقديم المعلومات

الضرورية للمؤسسة لمتابعة نشاطها والتي تعتبر حيوية لتنفيذ السياسة الكلية للإقتصاد، ومن ثم معرفة تطور الأسواق والسلع الإستهلاكية.

إضافة إلى ما لحق بالتخطيط من عوائق تتمثل في نقص قدرات الإنجاز بسبب محدودية العرض وخاصة في قطاع البناء والأشغال العمومية، وتشاقل نظام الإستيراد التابع لدولة، والروح الإتكالية التي خلفها هذا النموذج، كل هذه العوامل إضافة إلى نوعية تكنولوجية المعتمدة رهنت الخطة وأهدافها في الجزائر، ورغم هذه النتائج السلبية والإفرازات إلا أن الخطة صادفها بعض النجاح المتعلق بإنتاج القيمة المضافة وإنشاء مناصب العمل ونسبة الإستثمار على الناتج التي بلغت

45 بالمئة في أواخر عقد السبعينات، النمو الإقتصادي عرف معدلات قياسية وصلت 6 بالمئة سنويا بالقيمة الحقيقية

مقارنة بـ 3 بالمئة لمجموع البلدان متوسطة الدخل، زيادة على تحسن الجوانب الإجتماعية والمعيشية للأفراد.

المبحث الثاني: مراحل الإصلاحات الاقتصادية (الجيل الأول والثاني من الإصلاحات)

لقد تبين من خلال السياق المتصل بالأوضاع السابقة للإصلاح إن اعتماد الجزائر خلال العقود السابقة على البترول كمورد وحيد وعدم تحضير بدائل تستطيع توفير مرونة في الصادرات كلها بينت لن البدائل التي كانت مطروحة في السابق مبنية على قواعد غير ثابتة من حيث التطبيق وهكذا ، فبعد صدمة البترول لسنة 1986 التي بينت أن الذي كان سائدا في ظل الاقتصاد الجزائري خلال المراحل السابقة هو اقتصاد قائم على الاستدانة وإن الذي كان سائدا في السابق أفرز إختلالات كبيرة وضعف بنيوي وليست القضية ظرفية سرعان ما يتم استدراكها لأن الاقتصاد الجزائري لم يتمكن من التعديل والتصحيح وهكذا ظهرت مظاهر الجمود والضعف في نظام التخطيط المركزي زيادة على هبوط معدلات التبادل وضعف دخل الصادرات بحوالي 50 % وشرعت الجزائر في اتخاذ مجموعة من الإجراءات والتدابير في محاولة لتحقيق استقرار الاقتصاد الكلي. وللإشارة فإن هناك مجموعة من العوامل التي أضعفت الاقتصاد الوطني (12) خلال المراحل السابقة يمكن إجمالها فيما يلي:

1. التبعية للخارج من حيث الغذاء والدواء.
2. النمو الديمغرافي الذي تجاوز النمو الاقتصادي
3. الاعتماد المطلق على منتج واحد .

والملاحظ أن هذه العوامل ما تزال تطبع الاقتصاد الوطني حتى الآن وهو ما يفسر هشاشة الاقتصاد الوطني وتعرضه للأزمات نتيجة تأثره بعوامل خارجية المنشأ.

إن السياق التاريخي لعملية الإصلاح في الجزائر تبين أنه مر بثلاثة مراحل أساسية (13) في إطار تطبيق هذا الجيل الأول من الإصلاح المتعلق بالتثبيت والتكيف- التعديل- الهيكلي :

المطلب الأول : المرحلة المحتشمة ومرحلة التردد

الفرع الأول : المرحلة المحتشمة:

حيث حاولت السلطات تعزيز جهودها لتصحيح الأوضاع الاقتصادية الكلية التي عرفت إختلالات كبيرة ، وعرفت هذه المرحلة أول اقتراب للجزائر من المؤسسات المالية الدولية، وتم التفاهم حول برنامجين بدعم من صندوق النقد الدولي يغطي الفترة 1989-1991 تعتمد الجزائر من خلالها على سياسة لإدارة الطلب أقل ما يقال عنها أنها كانت صارمة من خلال تخفيض قيمة العملة.

وقد ساعدت سياسات الطلب الأكثر تشددا وما صاحبها من إجراءات لتحرير التجارة وتعديلات تسعير الصرف الاسمي على خفض القيمة الفعلية للعملة بنسبة تزيد عن 60% خلال 1988-1991 ، زيادة على امتصاص السيولة الزائدة .

وبفضل مزيج سياسات تحويل الإنفاق وخفضه مع تحسين أسعار البترول أدى إلى تحسن ميزان الحساب الجاري حيث، تحول من عجز بنسبة 3 % من إجمالي الناتج المحلي سنة 1988 إلى فائض 6% سنة 1991 ، ومن

جهة أخرى فإن تطورات الحساب الرأسمالي كانت عكس ذلك ، حيث زادت قدرة الجزائر على التعاقد على قروض خارجية جديدة ، ومن ثم ارتفعت مدفوعات استهلاك الدين ارتفاعا كبيرا .
خلال هذه الفترة لم تتمكن الجزائر من تنفيذ برنامج الإصلاح بمساعدة صندوق النقد الدولي خلال 1991 وذلك للأسباب التالية:

- قررت الجزائر رفض إعادة الجدولة مما حد من حجم التمويل الاستثنائي المتاح للبرنامج وكان هذا الرفض يستند إلى عدم الاعتراف بفشل السياسات الاقتصادية السابقة.
 - الاعتماد على مقولة أن الجزائر بلد غير مثقل بالدين فهي تعاني من مجرد نقص في السيولة النقدية ، ومن ثم فإن أزمة المديونية أزمة ظرفية وليست هيكلية .
 - الاعتماد على قانون استغلال المحروقات الذي يسمح للأجانب اقتناء مصالح في الجزائر وهو ما يسمح للجزائر بالحصول على موارد إضافية .
 - تفادي تعرض الاقتصاد الوطني للإختلالات من خلال الصدمات ، حيث رفضت الجزائر مقولة صندوق النقد الدولي بخصوص تخفيض قيمة العملة.
- لم يتحقق جزء من التمويل الخارجي للمخطط لعام 1991 الأمر الذي أدى إلى انكماش الواردات بنسبة تزيد عن 20% من حيث قيمتها بالدولار ، مما أدى إلى هبوط الإنتاج خاصة في قطاع صناعات التحويلية والبناء. وأهم الإجراءات المتخذة خلال هذه الفترة :

1. تقسيم المزارع الحكومية الكبيرة إلى تعاونيات 3500 مزرعة سنة 1987 .
2. استقلالية المؤسسات العمومية سنة 1988 .
3. قانون المنافسة والأسعار 1989.
4. شطب كمية كبيرة من الديون الأجنبية والمحلية على المؤسسات سنة 1990 .
5. إصدار قانون النقد والقرض سنة 1990 .
6. إدخال المرونة في سوق العمل في تحديد الأجور وفي علاقات العمل والترخيص بتسريح العمال بأسباب اقتصادية.

ما يمكن قوله خلال هذه الفترة أن المنافع المتوقعة لعملية التحرير والاصطلاح لم تتحقق لأسباب كثيرة أهمها الإجراءات المتخذة لم تكن شاملة ، حيث كانت الإصلاحات جزئية، ولذلك فشلت في إدخال تحسن في عملية تخصيص الموارد ومن ثم وضع الاقتصاد الوطني على مسار النمو الاقتصادي الدائم، حيث أن إجمالي الناتج المحلي الحقيقي خارج المحروقات انخفض بنسبة 1.5 % في المتوسط خلال 1986-1991 .

الفرع الثاني : مرحلة التردد والتراجع في الإصلاح

خلال هذه الفترة 1992-1993 حلت فترة أخرى في مسار الإصلاح يمكن تسميتها بفترة التردد والتراجع حيث طبع مسار الإصلاح بطابع التردد والارتخاء بخصوص السياسة الاقتصادية ، في الوقت الذي عادت الإختلالات الاقتصادية في الظهور من جديد ولذلك تباعثت تحطى الإصلاح الاقتصادي نتيجة انخفاض قيمة العملة وزيادة الإختلالات رغم أن إستراتيجية البلاد كانت تهدف إلى الوفاء تماماً بخدمة الدين الخارجي الذي وصل 30 % من حصيللة الصادرات زيادة على الاستهلاك الحكومي الذي زاد بنسبة 2 % من إجمالي الناتج المحلي ، كما أن الاستثمار الحكومي ارتفع إلى 6 % سنة 1994 ونتيجة لذلك هبطت نسبة الادخار إلى الاستثمار الحكومي بأكثر من 10 % من الناتج المحلي أما بالنسبة للإختلالات المالية فقد عرفت الميزانية العامة عجزاً قدره 10 % سنة 1993 بسبب عدم تعديل سعر الصرف الذي قوض الإيرادات من الصادرات البترولية وكذا انتشار الدعم الحكومي للسلع الاستهلاكية التي شكلت 5 % من الناتج سنة 1993-1992 ، زيادة على تراجع السلطات قليلاً عن سياسة التشدد المالي مما أثر لا على التطورات النقدية . إن التناقض بين السياسات إدارة الطلب التوسعية والتردد في تعديل سعر الصرف إضافة إلى إستراتيجية الدين الخارجي كلها عوامل تؤدي إلى تجنب عملية إعادة الجدولة .

المطلب الثاني : مرحلة الإصلاحات الاقتصادية المتسارعة.

خلال هذه الفترة حدث تدهور جديد في الإختلالات زيادة على انخفاض أسعار البترول ، وتضاؤل فرص الحصول على التمويل الخارجي ، مما أدى إلى أزمة في ميزان المدفوعات أدت بالسلطات العامة إلى صياغة برنامج شامل للإصلاح الاقتصادي تجسد في إبرام اتفاقيتين ماي 1994 وماي 1995 ، وخلال هذه الفترة تم ضخ بعض القروض من خلال إعادة جدولة الديون وكان الهدف تخفيض قيمة الدينار استجابة لإشارة التحول إلى اقتصاد السوق وضبط الأوضاع عن طريق إنعاش الاقتصاد (14)

الفرع الأول : برنامج الاستقرار الاقتصادي:

وهو عبارة عن اتفاق للاستعداد الائتماني مدته سنة يهدف إلى تحقيق أربعة أهداف:

1. رفع معدل النمو الاقتصادي حتى يتم استيعاب الزيادة في قوة العمل وخفض معدل البطالة تدريجياً وتخفيف التجارة الخارجية والتيسير الجيد للطلب المحلي عن طريق سياسة نقدية صارمة.
2. احتواء وثير التضخم ومحاولة تقريره من معدل الشركاء التجاريين .
3. خفض تكاليف التصحيح خاصة الفئات الأكثر تضرراً
4. إعادة توازن ميزان المدفوعات .

لتحقيق هذه الأهداف وبهدف إيجاد وقت ملائم لتنفيذ إستراتيجية متوسطة الأجل للإصلاح الهيكلي اتخذت عدة إجراءات :

- ضبط الإنفاق

- تعديل الأسعار
- إنشاء آليات انتقال اقتصاد السوق.
- تثبيت كتلة الوظائف العمومي
- اللجوء إلى التمويل الشائى ومتعدد الأطراف.
- جدولة مستحقات الديون الخارجية .

وكان من نتائج هذا البرنامج :

- تراجع التضخم إلى 29 % بدلا من 40 بالمائة المتوقعة.
- تحسن احتياطات الصرف .

ورغم هذه النتائج إلا أن هذه الإصلاحات لم تثبت فعاليتها لسببين أولا لم تستطيع السلطات منع تراكم خسائر المؤسسات العامة ، وثانيا أن الإصلاحات المتعلقة بالمؤسسات لم تكن ذات فعالية.

الفرع الثاني : برنامج التعديل الهيكلي: 1995-1998

كان التصحيح خلال هذه الفترة ضرورة حتمية لا مفر منها على اعتبار أنه تجسيدا لإجراءات تحقيق الإنعاش وكان لهذا البرنامج مجموعة من الأهداف حسب صندوق النقد الدولي :

- تحقيق نمو متواصل بقيمة 5 % خارج المحروقات
- تخفيض التضخم إلى 10.3 % .
- تخفيض عجز الميزانية إلى 1.3 % مقابل 2.8 % خلال 1994-1995 .
- التحرير التدريجي للتجارة الخارجية .
- تخلي الدولة عن سياسة الدعم لكل القطاعات .
- وضع إطار تشريعي للخصوصية.
- ولتحقيق هذه الأهداف رسمت السلطات سياسة اقتصادية تمثلت فيما يلي:

أ. سياسة اقتصادية تتسم بالظرفية:

وهي سياسة خاصة بالإجراءات المالية والنقدية التي تسمح لتحقيق نمو اقتصادي دائم وتقليص عجز الميزانية وزيادة الموارد عن طريق :

- توسع الضريبة على القيم المضافة
- مكافحة الغش والتهرب الضريبي وتقليص النفقات.
- إزالة دعم الأسعار
- عقلنة نفقة التجهيز

وبهدف تخفيض التضخم ركزت السياسة النقدية على التحكم في السيولة النقدية ، تكوين سوق القروض عن مناقصة القروض لإعادة تمويل البنوك.

إزالة هامش ربح البنوك مع تحرير كلي لمعدلات الفائدة المدينة ، تحقيق معدلات فائدة لاستيعاب الادخار الخاص .
ب. سياسة متوسطة المدى :

سعت السلطات إلى توفيراً لوسائل لتحقيق نمو اقتصادي من خلال الاستعمال الأمثل للجهاز الإنتاجي وتحسين مردوده ، الاعتماد على مصادر تمويلية تلغي التمويل التضخمي ثم العمل على تقليص البطالة ومتابعة تحرير التجارة بهدف رفع القيود الإدارية والمالية وتشجيع الصادرات خارج المحروقات.

المبحث الثالث : نتائج وإنعكاسات الإصلاح الاقتصادي وآفاقه المستقبلية

المطلب أول : النتائج و الانعكاسات واثرها على النمو

مكن الجيل الأول من الإصلاحات الاقتصادية في الجزائر والمتعلق بالإصلاحات الهيكلية من تحقيق نتائج إيجابية على مستوى التوازنات المالية الكلية بهدف إدراج الجزائر في إطار اقتصاد السوق، وتمكنت من عودة إلى النمو الإيجابي بعد سلسلة العودلات السلبية حيث سجلت سنة 1998 معدل 3.8 بالمئة و تحقيق فائض في الميزان التجاري، حيث استطاعت الصناعات تعطية الواردات وتحكم السياسة النقدية بمعدل التضخم الذي صار في حدود 5 بالمئة وزيادة احتياطات الصرف ، ولكن أثر هذه الإصلاحات على النمو كان واضحا فيعد معدلات النمو السلبية التي عرفها الجزائر من 1987 إلى 1994 ، يامشاة سنة 1989 بنمو قدره 3.4% ، ونمو بمعدل 2.2% سنة 1991 في مقابل معدل نمو سكاني كان يتراوح في حدود 1.1% إن هذا النمو السلبي في التسعينات يعكس لنا مدى التخلف الذي عرفه وتيرة الإنتاج في مقابل تزايد كبير في الرغبات والحاجيات للمجتمع الذي عرف نوعا من الانفتاح العشوائي على الخارجي في إطار محيط دولي غير ملائم ، وهذا النقص والضعف في الإنتاج له علاقة خلال هذه الفترة بانخفاض وتيرة التراكم الذي يبقى ضروري لتحقيق النمو ، بالإضافة إلى تدهور طاقة الإنتاج في مختلف القطاعات ، كما إن هذا النقص في الإنتاج يرجع إلى قلة التمويل بوسائل الإنتاج من مواد أولية جراء انخفاض أسعار البترول ، وكذا التبعة الشديدة للخارج التي يعاني منها الاقتصاد الجزائري حتى الآن ، وقد ترتب على صعوبة التحكم في هذه العوامل بالإضافة إلى سوء التسيير والتنظيم تدني وانخفاض معدلات نمو الاقتصاد الجزائري خلال النصف الأول من التسعينات حيث وصل النمو إلى (0.9%) سنة 1994 ، كما إن ضعف معدل الاستثمار كان له الدور الرئيسي في تدني النمو ، حيث اعتمدت الجزائر على أولوية جديدة عن ما سبق لفائدة القطاعات غير المنتجة في مقابل تقليص الاستثمار لصالح القطاعات المنتجة وخاصة الصناعة والزراعة وهي القطاعات الهامة التي تنتج السلع والمنتجات وتوفر مناصب العمل ، إن هذا التوجه لم يساعد الاقتصاد الجزائري في حل أزمة الإنتاج وتقليص الاعتماد على الواردات ، ومن ثم تأثر النمو الاقتصادي من خلال هذه القطاعات الواعدة ، وقد وصل معدل الاستثمار في الجزائر إلى اضعف ما كان عليه قبل 1979 بمعدل 19% سنة 1990 وهو أمر هام يطرح لنا محدودية مخططات الإصلاح في تحقيق نمو حقيقي وقابل للاستمرار في المدى القصير .

أما في النصف الثاني من التسعينات فقد تم معالجة أوجه القصور السابقة بطرح جديد يتعلق بتسريع وتيرة الإصلاح منذ 1995 الذي سمح بتوقيف مسار التدهور السابق ، وتم احتواء الركود الاقتصادي وتحولت معدلات النمو إلى الإيجابية في ظل الإصلاح لأول مرة منذ سنوات رغم التراجع الطفيف سنة 1997 بسبب الظروف المناخية السيئة ، وانخفاض قدرة الإنتاج الزراعي بـ 24 بالمئة وكذا ضعف نمو القطاع الصناعي . وقد استمر هذا النمو حتى نهاية الإصلاح سنة 1998 بمعدل نمو 3.8% والجدول التالي (17) يبين معدلات النمو في ظل الإصلاح (%).

1998	1997	1996	1995	1994	1991	1990	1988	1986
3.2	1.7	3.8	3.9	-0.9	-2.2	-0.1	-2	1.3

ورغم هذه النتائج الإيجابية الإصلاح الذي نفذت الجزائر في المجال المالي والنقدي إلا أن الأوضاع المتعلقة بسوق العمل عرفت تدهورا كبيرا حيث ارتفاع معدلات البطالة إلى حدود 32 بالمائة سنة 1998 وتدهور القدرة الشرائية و ضعف وانعدام المداخيل بسبب غلق المؤسسات وتسريح العمال مما أدى إلى ضعف وتدهور المستويات المعيشية للأفراد و ارتفاع ظاهرة الفقر والإقصاء والتهميش بالإضافة إلى انكماش القطاعات الرئيسية وخاصة القطاع الصناعي وانفصال السياسة الاجتماعية عن السياسة الاقتصادية وانفصال سياسة الإنتاج عن السياسة الاقتصادية.

وفي الأخير تبدو في ظل الإصلاح محاور السياسة الاقتصادية غير متماسكة وتظهر التحديات والإنشغالات القطاعية أكثر إبعادا وأكثر حدة، وهو ما يطرح محدودية برامج الإصلاح على مستوى هذه القطاعات الواعدة بالنمو، ورغم جهود الإصلاح وتكاليف ذلك إلا أن الاقتصاد لم يستفد من نتائج مقارنة بهذه التكاليف، وما يزال الاقتصاد الجزائري تحت رحمة ورهانات خارجية أثرت على ماضيه وستحدد مستقبله القريب أما من حيث النمو الاقتصادي فقد أدى الإصلاح إلى النمو في حالة الجزائر، فبعد معدلات النمو السلبية قبل الإصلاح فقد تمكنت الجزائر بفضل هذه الإصلاحات من تحقيق معدلات نمو إيجابية ومتواصلة باستثناء سنة 1995، وقد استدام هذا النمو حتى نهاية برنامج الجيل الأول سنة 1998 حيث وصل إلى 3.8 بالمائة أما معدل النمو في الجزائر خلال 1998/1962 فيصل إلى 1.4%، وإن كان هذا النمو غير كاف ولا يسمح بالقضاء على المخلفات السلبية لعملية الإصلاح من حيث ارتفاع البطالة وانتشار الفقر، زيادة علي أنه هذا التطور حدث في الوقت الذي عرفت فيه القطاعات الرئيسية الواعدة بالنمو ضعف كبير مثل القطاع الصناعي والزراعي و قطاع الخدمات .

وعلى الرغم من كل ما ذكرناه إلى إن الاقتصاد الجزائري عرف أداء لا بأس به في ظل مرحلة الإصلاحات وكانت آثاره واضحة على إطار الاقتصاد الكلي والتوازنات المالية وخاصة النمو الاقتصادي.

المطلب الثاني : الآفاق المستقبلية للإصلاح الاقتصادي

- إن الوضعية الحالية التي يعرفها الاقتصاد الجزائري تتطلب حولا محدودة بواسطة قدرات لم تستغل بعد ولذلك تبدو آفاق الاقتصاد الوطني في ضوء النتائج السابقة واعدة وتتطلب:
- إستغلال طاقة الإنتاج وتقليص ضياع هذه الطاقة وخاصة في القطاع الصناعي والزراعي.
 - تهيئة المحروقات.
 - تخفيف آثار التعديل الهيكلي على مستوى الفئات الفقيرة والمحرومة (الشغل - السكن).
 - إقامة أجهزة أخرى لتدعيم الإنعاش الوطني والاستثمار العام والخاص الوطني والدولي.
 - ضرورة ترقية أشكال المختلفة للمؤسسات والمقاولات الصغرى وكذا النشاطات التي يجب ترقيةها إلى مؤسسات.
 - وحين نتطلع إلى المستقبل يتبين لنا أن الاقتصاد الجزائري رغم أوجه القصور الحالية إلا أنه يملك مقومات داخلية كبيرة تمكنه من تحويل التحديات الحالية إلا رهانات يمكن كسبها، خاصة وأن فترة ما بعد الإصلاح الاقتصادي فترة
- 1999-2006 أعطت الكثير من ثمار السياسة الاقتصادية ذات الفعالية من خلال التطور الإيجابي لسوق البترولية، وإنعكاس ذلك على تحسن المؤشرات التالية :

- البطالة والمديونية التي كانت في السابق عائق أصبحت الآن قابلة لتسيير ولا تشكل أي عطر على الاقتصاد الوطني .

- احتياطات الصرف التي تجاوزت 43 مليار دولار سنة 2004 .

- تدعيم التوازنات المالية المحقق في ظل الإصلاح .

- استدامة النمو الاقتصادي وتدعيمه من خلال برنامج الإنعاش^[2] الذي يغطي الفترة 2000-2004

وتتجوز هذا البرنامج حول عدد من الإحراءات الموجهة لدعم النشاطات المنتجة وتدعيم الخدمات العمومية والمنشآت القاعدية وتحقيق التنمية المحلية والبشرية ومن ثم توفير الفضاء الاقتصادي الملائم وتدعيم القدرات الوطنية للإنتاج وحشد الادخار الوطني وبدون ذلك لا يمكن الحديث عن تدعيم النمو الاقتصادي واستدامته ، وقد جاء هذا البرنامج لدعم الإنعاش ومن ثم النمو ، بعد فشل المؤسسات الدولية في إحداث الإنعاش انطلاقا من فكرة : الإصلاح يؤدي إلى النمو ثم الامتداد الطبيعي وهو الإنعاش حسب معتقدات المؤسسات الدولية .

الهدف من هذا البرنامج هو إعادة تنشيط الطلب الكلي الذي عرف ضعف وتراجع خلال السنوات الأخيرة كما يهدف إلى تدعيم النشاطات المنتجة للثروة والقيمة المضافة والموفرة للشغل (18)

ثم برنامج دعم النمو الذي يغطي الفترة 2005-2009 وهما برنامجين طموحين هدفيهما تحقيق ودعم النمو المحقق ، والجدول التالي يبين تطور معدلات النمو بعد ثماني سنوات من انتهاء برنامج الجيل الأول من الإصلاحات.

2006	2004	2001	2000
5	5.2	1.9	2.4

إن هذه النتائج المحققة في الفترة ما بعد الإصلاح وخاصة انطلاقا من 1999 تسمح لنا بالقول إن معدلات النمو الاقتصادي عرفت انطلاقة حقيقية منذ 1995 واستدام النمو في المدى الطويل من الإصلاح وذلك بفضل السياسة الاقتصادية المتبعة خلال هذه الفترة والصرامة في التنفيذ والمتابعة للسياسة المالية والنقدية مما جعل احتياطات الصرف ترتفع بدرجة كبيرة (19) ، كما يتضح من هذه النتائج علي مستوى النمو القياسي المحقق إن انطلاقة اقتصادية حقيقية قد عرفها الاقتصاد الجزائري منذ 1999 .

وان كانت هذه النتائج ترجع في المقام الأول إلى ارتفاع أسعار النفط وهو ما يسمح بالقول إن وجود هذا القطاع الضخم من الموارد الطبيعية يعتبر عنصر مهم في تطور معدلات النمو من جهة ويعتبر معلم هام في تشكيل هيكل الاقتصاد الجزائري ، واضعف بدوره الحوافز لتنمية إنتاج السلع وتطورها خارج المحروقات ، وهو الجهود الواجب التركيز عليه حاليا من خلال الاستفادة من تطورات أسعار النفط في ترقية هذا الضعف الهيكلي الذي يطبع الاقتصاد الجزائري منذ مدة علي اعتبار انه تابع لقطاع المحروقات وان الضرورة الآن تقتضي تنوع قاعدة الصادرات خارج إطار المحروقات وإقامة معارض ومنتديات لهذا الغرض سوءا علي المستوى الداخلي والخارجي ، ودعم الجهود الموجودة حاليا من خلال توجيه اهتمام الشباب والمنتجين نحو هذا الاهتمام حتى يتمكن من رفع هذا التحدي الذي يلزم الاقتصاد الجزائري من الاستقلال إلى الآن، وسيسمح هذا بدعم الإنتاج الوطني وزيادة إمكانية النمو الاقتصادي ما

يمكن كذلك ملاحظته من خلال تطور معدلات النمو في الجزائر بعد فترة الإصلاح إن ما تحقق وخاصة سنة 2004 حادير بالملاحظة فمعكس ما كان منذ 15 سنة حيث النمو في إطار المحروقات والفلاحة إلى إن ما تحقق خلال 2004 من انخفاض في النمو يعود إلى هذين القطاعين ووصل النمو خارج المحروقات 6.2% ، أما خارج الفلاحة والمحروقات فقد وصل النمو الاقتصادي إلى 6.8% خلال نفس السنة . أما النمو المحقق من 2001 إلى 2003 فقد بلغ في المتوسط السنوي 4%

أما إستراتيجية النمو الاقتصادي في الجزائر حاليا فتندرج على المستوى الداخلي في الدعم الذي توليه الدولة لهذه العملية من خلال البرامج الطموحة ، برنامج الإنعاش وبرنامج دعم النمو ، وهو في رأي كبير يقدم للاقتصادي بهدف استدامة النمو وإنعاش الاقتصاد، أما استراتيجية التعاون مع البنك الدول (20) في هذا المجال فتركز حاليا على ثلاث مجالات وهي تحقيق الاستقرار المالي للموازنة من خلال تدبير جديدة لعائدات النفط ، وتحسين مناخ الأعمال والاستثمار ومشاركة القطاع الخاص ، وتحسين استفادات السكان من الخدمات . إن هذه الاستراتيجية تهدف إلى التعاون بين الجزائر والبنك الدولي للوصول إلى أداء أحسن للاقتصاد ، ورفع معدل النمو الاقتصادي ودعم قدرته التنافسية والمؤسساتية .

كل هذه العوامل يجب تدعيمها في المستقبل وستساعد على إزالة الكثير من اوجه القصور الحالية . وينبغي أن ستمد التصورات في هذا المجال على نظرية ورؤية إقتصادية واضحة تأخذ بعين الاعتبار التحديات الداخلية والخارجية

الخاتمة

بعد عرض مسيرة الاقتصاد الجزائري ومعرفة أدائه وخاصة على النمو وبعد تجربة الإصلاح الاقتصادي من نوع الجيل الأول بكل نتائجها وإنعكاستها ودينامكية النمو في ظل الإنعاش و إرساء النمو الدائم يمكن القول أن الاقتصاد الجزائري حقق خلال هذه الفترة سجلا قويا في تطبيق الإصلاح بتحقيق التوازنات المالية الكلية ويبدو انه اقتصاد واعد، رغم أن الخصائص التي يتميز بها حاليا هي نفسها خصائصه منذ الاستقلال (التبعية خارج، أحادي التصدير) وتبدو التحديات الحالية أكثر إلحاحا وأهمية وهي:

- ضرورة إدارة إيرادات المحروقات وتأمين هذا القطاع من منظور بعيد المدى.
- تحسين مناخ وبيئة الأعمال والنشاطات والعمل على تنشيط الاستثمار.
- تحسين الخدمات المقدمة في جميع القطاعات والنشاطات حسب المواصفات العالمية.
- تدعيم إطار التوازنات المالية الكلية المحققة في ظل الإصلاح.
- إعادة الاعتبار للعمل المنتج.

وأخيرا يمكن القول بان الاقتصاد الجزائري مرشح لتسجيل نتائج ايجابية من خلال التطور الذي لاحظناه بشأن بعض المتغيرات المتعلقة بالنمو أو بمتغيرات أخرى مثل التطور المتواصل لاحتياطات الصرف تراجع حجم الدين وتدني حجم المديونية الخارجية، والتسديد المسبق للديون والأداء الجيد للنمو الاقتصادي.

السعي إلى تسريع الإصلاح الاقتصادي وخاصة من نوع الجيل الثاني الذي يعتبر أكثر حساسية وتعقيد من الجيل الأول والمتعلق بالحكم الرشيد والمساءلة والشفافية والاستقلالية والعمل على الاستفادة من ثورة الإعلام والمعلومات والقرية الرقمية وبالتالي نقل الاقتصاد الجزائري من ارتباطه الحالي بالنفط إلى اقتصاد يعتمد كذلك على المعلومات والإعلام.

الهوامش والمصادر :

- (1) انظر : عبد الطيف بن اشنهو " تجربة التنمية والتخطيط في الجزائر من 1962 الى 1988 ص 120
- (2) احمد هني "اقتصاد الجزائر المستقلة" ص 08
- (3) بن اشنهو مرجع سابق ص 17
- (4) المجلس الوطني الاقتصادي والاجتماعي "مشروع التقرير الوطني حول التنمية البشرية 1998 ص 86
- (5) المجلس الوطني الاقتصادي والاجتماعي " الانعكاسات الاقتصادية والاجتماعية لبرنامج التعديل الهيكلي 1998 ص 02
- (6) المجلس الوطني الاقتصادي والاجتماعي "التنمية البشرية مصدر سابق ص 98
- (7) جودة عبد الخالق "الإصلاح الاقتصادي الفرضية الغائبة " المنتدى الثقافي شومان الأردن ماي 1996 ص 134
- (8) صندوق النقد الدولي "مجلة التمويل والتنمية " سبتمبر 2003 ص 14
- (9) انظر: احمد دودادا "العولمة والتنمية الاقتصادية لبنان 2001 ص 19
- (10) انظر ج . وليامسون "تاريخ مختصر لتوافق واشنطن واقتراحات لما يتعين عمله " ص ن د مجلة التمويل والتنمية المجلد 40 العدد 03 ص 11
- (11)
- (12) حاكمي بوحفص " السياسات الاقتصادية في الجزائر من منظور الإصلاحات الهيكلية " رسالة ماجستير كلية الاقتصاد جامعة وهران 99/98
- (13) المجلس الوطني الاقتصادي والاجتماعي "الجزائر تحقيق الاستقرار والتحول إلى اقتصاد السوق الجزائر 1998 ص 09
- (14) المجلس الوطني الاقتصادي والاجتماعي الانعكاسات الاقتصادية والاجتماعية مصدر سابق ص 13
- (15) البنك الدولي تقرير عن التنمية في العالم " 1996 ص 12
- (16) البنك الدولي "والبنك الإفريقي للتنمية "مستقبل التنمية في المغرب العربي منتدى ليبيا للتنمية البشرية 24 و 25 ماي 2006 تونس ص 04
- (17) المجلس الوطني الاقتصادي والاجتماعي "تقارير مختلفة 1996 1997 1998
- (18) انظر برنامج دعم الإنعاش الاقتصادي 06/01 المؤرخ في 06 جوان 2001 وبرنامج 02/04 سنة 2002 المؤرخ في 04 جوان 2002
- (19) imf (2001) Algeria statistical appeudix imf country reportn n01 /163 wc2001
- (20) انظر موقع البنك الدولي " www.world bank.org [1] الانعكاسات الاقتصادية والاجتماعية لبرنامج التعديل الهيكلي " نوفمبر 1998 ص 02 انظر lcnes

الفهرس

فهرسة الموضوعات

03	مكافحة الإرهاب في الجزائر د. لحرش أسعد المحاسن / أ. ورنقي شريف
23	الملتقى الدولي الثاني حول مناهج تحقيق النصوص عند العرب والغرب د. عبد المجيد جمعة
35	مالمح التفكير البلاغي عند ابن الأثير من خلال المثل السائر أ. زينب دواوي
59	منهج المدرسة المغربية في تحقيق المخطوط العربي أ. ذواوي بلقاسم
75	غياب الرسم العثماني في البحوث العلمية د. عبد الرحمن معاشي
99	شعرية التصوف في شعر عبد الله العشي د. فاتح حميلي / الطالب: هارون لمبيدي
115	ديوان عبيد بن الأبرص بين تحقيقين د. أحمد عبد الباسط
133	جمال نظم القرآن وبلاغة بيانه أ. يحيى بن مخلوف
149	دور التربية الحركية في خفض السلوك الحركي المفرط المصاحب بظهور الاكتئاب لدى الأطفال د. أحمد فاضلي / د. آيت حمودة حكيم
161	قضايا ثبوت عدالة الرواة بين المتقدمين وبعض المعاصرين د. عائشة غرابلي
171	الدكتور مصطفى جواد جهوده ومنهجه في التحقيق م. د. د. محمد ضياء الدين خليل إبراهيم
201	نحو صياغة جديدة لاتجاهات دراسة الآيات أ. عمر صكر
213	دراسة وصفية وتحليلية للآيات القرآنية على مسكوكات الخليفة عبد الملك بن مروان المهندس يوسف محمد أبو ازهرية / محمد فهد الحقبلي
229	مكانة العقل عند المسلمين عمراني بلخير طالب دكتوراه

241	عليوة صبرينا	مناهج تحقيق الكتاب المخطوط بين العرب والغرب
249	د. حمامي مختار	النظر الاستدلالي بين قيد النص وتنزلات الوقائع
267	أ. يوسف بن شيخ	إنصاف المحدثين من انتقادات المستشرقين في علم قواعد تحقيق النصوص
279	أ. قادري بومزغيش بومدين	الاقتصاد الجزائري



ISBN : 0339-2253
الإصدار الثاني 2011-1934