Issn:2710-1967

مجلة دراسات العلوم الإسلامية

مجلة علمية فصلية محكمة تصدر
عن جامعة القرآن الكريم وتأصيل العلوم/ السودان
ومركز البحث وتطوير الموارد البشرية/ رماح ـ الأردن

العدد السادس عشر/ حزيران / يونيو/ 2025

العنوان الإداري: الأردن/ عمان/ شارع وصفي التل/ الجاردنز/ مركز البحث وتطوير الموارد البشرية/ رماح

ISNN: 2710-1967

مجلة دراسات العلوم الإسلامية

مجلة دولية علمية محكمة متخصصة في العلوم الإسلامية وما يتعلق من دراسات أسلمة المعارف

تصدر عن جامعة القرآن الكريم وتأصيل العلوم – السودان ومركز البحث وتطوير الموارد البشرية "رماح" - الأردن

العدد (16) حزيران (يونيو) 2025

ISSN: 2710-1967

إدارة المجلة

الرئيس الشرفي للمجلة: أ.د. محمد عبد الله سليمان مدير جامعة القرآن الكريم وتأصيل العلوم/ السودان

المشرف العـــــــام: أ.د. خالد الخطيب– الأردن

رئيس تحريـــــر المجلة: أ.د. محمد إبراهيم خليل السامرائي - العراق

مدير تحريـــــر المجلة: أ.م.د. مصدق امين عطية الدوري - العراق

سكرتير التحريـــــــر: م.م. خالدة جمال الشافعي– العراق

المنسق العـــام للمجلة: م. محمد عماد الصعيدي – الأردن

رئيس التحرير

الأستاذ الدكتور محمد إبراهيم خليل السامرائي

جامعة تكريت - العراق

العنوان الاداري للمجلة

مركز البحث وتطوير الموارد البشري "رماح" عمان – الأردن شارع وصفي التل

الهاتف /الفاكس: 00962782708863

البريد الالكتروني: remahislamicjournal2021@yahoo.com - khalidk_51@hotmail.com

الموقع الالكتروني: https://issjournal.org

هيئة تحرير المجلة

رئيس التحرير	أ.د. محمد إبراهيم خليل السامرائي	جامعة تكريت/ العراق
مدير التحرير	أ.م.د. مصدق امين عطيه الدوري	وزارة التربية/المديرية العامة لتربية صلاح الدين/ العراق
سكرتير التحرير	م.م. خالدة جمال الشافعي	معهد تقني الرصافة/ العراق

أعضاء هيئة تحرير المجلة

أ.د. عدنان مصطفي خطاطبة	جامعة اليرموك	الأردن
أ.د. خلوق ضيف الله محمد آغا	جامعة العلوم الإسلامية العالمية	الأردن
أ.د. هناء الحنيطي	جامعة العلوم الإسلامية العالمية	الأردن
أ.د. أبكر عبد البنات آدم إبراهيم	جامعة القرآن الكريم وتأصيل العلوم	السودان
أ.د. مزاحم مهدي إبراهيم النجار	جامعة تكريت	العراق
أ.د.عباس علي حميد العبيدي	جامعة ديالى	العراق
أ.م.د عبد الرحمن بن نويفع بن فالح السلمي	جامعة أم القرى	السعودية
أ.م.د. حسن عبد الزهرة كيطان الإبراهيمي	وزارة التربية المديرية العامة لتربية النجف	العراق
أ.م.د. أوان عبد الله محمود الفيضي	جامعة الموصل	العراق
د. صهيب احمد السامرائي	ديوان الوقف السني /القسم الديني	العراق
د. محجوبة العوينة	أكاديمية طنجة تطوان	المغرب
د. عبد الرشيد أولاتنجي عبد السلام	جامعة برليس الإسلامية	ماليزيا
د. صابر نواس محمد	مدير أكاديمية التميز	الهند
د. اعتماد اسماعيل	جامعة سامراء	العراق

اللجنة الاستشارية والعلمية

أ.د. داتو ذو الكفل محمد يعقوب بن محمد يوسف-رئيساً	مدير مركز قرانيكا في جامعة ملايو	ماليزيا
أ.د. حسن حميد عبيد الغراوي	جامعة قطر	قطر
أ.د. الفضيل ارتيمي	جامعة بليدة	الجزائر
أ.د. عزة عدنان أحمد عزت	جامعة زاخو	العراق
أ.د. مهند محمد صبيح	كلية الإمام الأعظم (رحمه الله) الجامعة	العراق
أ.د. رافد صباح التميمي	جامعة بغداد	العراق
ا.د. احمد داود شحروري	جامعة الزيتونة	تونس
أ.د. غازي حميد موسى	وزارة التربية/ مديرية تربية صلاح الدين	العراق
أ.د. فادي عبد الله الحولي	جامعة الشيخ عبد الله البدري	السودان
أ.م.د. فرح غانم صالح	جامعة بغداد	العراق
أ.م.د. ادم هارون أحمد إبراهيم	جامعة النيلين	السودان
أ.م.د. آلاء عبد الرحمن نعمان	جامعة تكريت	العراق
أ.م.د. مريم هاشم حمد البدري	كلية الإمام الكاظم (ع) الجامعة/ فرع واسط	العراق
أ.م.د وميض فارس صعب	جامعة تكريت	العراق
أ.م.د. علي علي جبيلي ساجد	جامعة ملايا	ماليزيا
أ.م.د. حيد رصاحب شاكر	جامعة سامراء	العراق
أ.م. هدى عبد علي حطاب	جامعة بغداد	العراق
م.د. مهدي صالح محمد جدوع	جامعة تكريت	العراق
م.د. مزمل محمد عابدين	جامعة الإمام المهدي	السودان
د. فاتن العمرو	جامعة اليرموك	الأردن

د. محمد أحمد ربابعة	جامعة اليرموك	الأردن
د. عبد الرؤوف أحمد بني عيسى	جامعة العلوم الإسلامية العالمية	الأردن
د. بريرسعد الدين	جامعة القرآن الكريم وتأصيل العلوم	السودان
د. حسن الفاتح حسين	جامعة القرآن الكريم وتأصيل العلوم	السودان
د. عادل حسن طه	جامعة السلام	السودان
د. أحمد عبد القوي محمد عبد الله	جامعة ستة أكتوبر	مصر
د. طاهر فايزعبد الحميد عبد العال	جامعة أبوجا	نيجيريا
د. مهند شهاب أحمد	الوقف السني/ دائرة التعليم الديني	العراق
د. زينب إبراهيم السعدي	مديرية تربية بغداد/ الكرخ 1	العراق
د. عبد الهادي أحمد عبد الكريم	جامعة أنجمينا	تشاد
د. عبد الحسن ناجي عطية	كلية الإمام الكاظم (ع) الجامعة	العراق
د. محمد رضا رمال	الجامعة اللبنانية	لبنان
د. خلود هاش م جوحي الوائلي	مديرية التربية بغداد الكرخ الثانية	العراق
د. انتظارنجم كوت	كلية الامام الكاظم عليه السلام للعلوم الإسلامية الجامعة. فرع واسط. البلد	العراق
د. صباح خضيرعباس	كلية الامام الكاظم ع اقسام النجف الاشرف البلد	العراق
م.د. أسماء حسن عبد علي	وازرة التربية/ مديرية تربية واسط	العراق
د. بتول مالك عباس الفتلاوي	وازرة التربية مديرية تربية الرصافة الثانية الإشارف الاختصاص التربوي	العراق

شـروط النشـر

- تقديم تعهد بعدم إرسال البحث لمجلة أخرى وعدم المشاركة به في مؤتمرات علمية.
- ألا تتجاوز صفحات البحث 20 صفحة ويكون ملخص البحث بلغتين لغة البحث بالإضافة إلى اللغة الإنجليزية ان لم تكن هي لغة البحث، ويكتب عنوان البحث باللغة الانجليزية رفقة اسم الباحث والكلمات المفتاحية.
- تقدم الأبحاث مطبوعة على ورق من حجم A4 وتكون المسافة مفردة بين الأسطر مع ترك هامش من كلا الجوانب مسافة 4.5 سم، وأن يكون الخط (Traditional Arabic) قياس14باللغة العربية ويكون الخط (Times New Roman) قياس 12 باللغة الإنجليزية أو الفرنسية، وفق برنامج (Microsoft Word).
- يرقم التهميش والإحالات ويعرض في أسفل الصفحة :المؤلف، عنوان الكتاب أو المقال، عنوان المجلة أو الملتقى، الناشر، الطبعة، البلد، السنة، الصفحة أو ضمن البحث مع ذكر المؤلف وسنة النشر والصفحة.
- تتمتع المجلة بكامل حقوق الملكية الفكرية للبحوث المنشورة.
- على الباحث أن يكتب ملخصين للبحث: أحدهما بلغة البحث والآخر باللغة الإنجليزية، على ألا يزيد عدد كلمات الملخص عن 150 كلمة. منهج العلمي المستخدم في حقل البحث المعرفي واستعمال أحد الأساليب التالية في الاستشهاد في المتن والتوثيق في قائمة المراجع، أسلوب إم إل أي (MLA) أو أسلوب شيكاجو (Chicago) في العلوم الإنسانية أو أسلوب أي بي أي (APA) في العلوم الاجتماعية، وهي متوافرة على الأنترنت.
- المقالات المنشورة في هذه المجلة لا تعبّر إلا عن آراء أصحابها.
- يحق لهيئة التحرير إجراء بعض التعديلات الشكلية على المادة المقدّمة متى لزم الأمر دون المساس بمحتوى الموضوع.

مجلة دراسات العلوم الاسلامية

https://isindexing.com/isi/journals.php

https://arabimpactfactor.com/aif-report-2024

افتتاحية العدد السادس عشر

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله على فضله وإحسانه

والصلاة والسلام على محمد وآله وسلم تسليما كثيرا

صدر هذا العدد السادس عشر لسنة 2025 كجزء من إصدارات المجلة المنتظمة وحرصنا على أن يكون عدد البحوث قليلا نسبيا ليرتفع نسبة ال Cite score مستقبلا لتكون المجلة أكثر رصانة مع الحفاظ على جودة البحوث المنشورة ونسعى لدخول مستوعبات عالمية رصينة جديدة حيث حصلت المجلة معامل التأثير العربي Arab Impact Factor بمعامل 44، 1 .

شكرا للباحثين الذين منحوا المجلة ثقتهم وقدموا أبحاثهم المتميزة للنشر فيها .

والله ولي التوفيق

مجلة دراسات العلوم الاسلامية

رئيس التحرير

أ. د. محمد إبراهيم خليل السامرائي

المحتويات

ت	المحتويات	الصفحة
1	نظام النبي صلي الله عليه وسلم وسياسته الشرعية في وحدة المجتمعات لتحقيق السلم الاجتماعي (دراسة تأصيلية تطبيقية)	19-2
2	أدب الاعتذار: مفهومه وصوره وأساليبه البلاغية بحثٌ أدبيٌّ بلاغيٌ في فن الاعتذار وأدبه وصوره وأساليبه المختلفة إعداد: عبد الرحيم عبود	44-21
3	إسهامات الدكتور محمد رمضان عبد الله –رحمه الله تعالى–في العلوم الفلسفية الدكتور اياد علي سالم المساري الطائي	55-46
4	أثر الجهاد على الأمة الإسلامية دراسة مقاصدية د. محمد عبد الله الزبير محمد	71-56
5	تطبيقات أصولية على آية كفارة اليمين د.محمد عبد الله محمد	89-73
6	من قضايا الشعر الواقعي في السودان د. الضو إبراهيم الضو أحمد	106-91
7	الظواهر المعجمية والنحوية في لغة قبائل تهامة الحجاز المعاصرة «فهم، هذيل، وبنو كنانة (الجحادلة)» د. محمد بن ردة العمري/ الكلية الجامعية بالقنفذة– جامعة أم القرى	140-108
8	تحديات اللغة العربية: أسبابها وحلولها سبيان كاوسي/الأستاذ المساعد في فرع اللغة العربية وآدابها، جامعة كوثربجنورد.	160-142
9	العفو والاعتذار في الشعر الاندلسي إبان القرنين الخامس والسادس الهجريين أ.د. عبد الجبار سالم عبد الكريم	187-162

نظام النبي صلي الله عليه وسلم وسياسته الشرعية في وحدة المجتمعات لتحقيق السلم الاجتماعي

(دراسة تأصيلية تطبيقية)

إعـداد الـدكتور

محمد بشير محمد الخليفة

مجلة دراسات العلوم الاسلامية

نظام النبي صلي الله عليه وسلم وسياسته الشرعية في وحدة المجتمعات
لتحقيق السلم الاجتماعي (دراسة تأصيلية تطبيقية)

إعـداد الـدكتور
محمد بشير محمد الخليفة

مستخلص البحث

تطرق هذا البحث إلى دراسة نظام النبي صلي الله عليه وسلم وسياسته الشرعية في وحدة المجتمعات لتحقيق السلم الاجتماعي (دراسة تأصيلية تطبيقية) ، وتناولت فيه مفهوم النظام و السياسة الشرعية وسياسات النبي صلي الله عليه وسلم الدينية في وحدة الأمة والمجتمعات .

وتكمن أهمية هذا البحث في أن وحدة الصف والتضامن الإسلامي فريضة دينية وضرورة إنسانية ، وأن الفرقة والشتات سبب في هزيمة الأمة وضعفها وفشلها من بين الأمم، وإن الرجوع إلى الشرعية هو الحل الوحيد في إصلاح المجتمعات و إلمام شملها ، وأهمية القيادة المسلمة وحلها للأزمات والخطوب التي تقع على الأمة .

والمنهج المتبع في هذا البحث المنهج الوصفي والاستقرائي ألتحليلي وقد توصلت الورقة إلى بعض النتائج والتوصيات التالية :

أولاً : النتائج :وهي مفهوم النظام و السياسة الشرعية ، شمولية رسالة النبي – صلي الله عليه وسلم– ومدي عبقرية النبي – صلي الله عليه وسلم –وموهبته السياسية في شرعها ودينها لتحقيق السلم الاجتماعي، فشل جميع الأنظمة الأرضية في إيجاد حلول لتوحيد هذه الأمة سلمياً.

ثانياً: التوصيات: يوصي هذا البحث بالدراسة الواعية والمتمكنة للعلوم الشرعية وما يخدمها من العلوم الأخرى، الوقوف على سياسات النبي صلى الله عليه وسلم –الشرعية ، ضرورة تجنب النزاعات والخلافات التي تؤدي إلى فشل الأمة والوقوع في مخاطرها.

والحمد لله رب العالمين .

Extract

All praise is due to Allah Alone and the peace and the blessing of Allah upon our Prophet Mohammed and upon all his companions.

This research handles the study of the policy of our Prophet peace of Allah upon and his doctrine (sheria low) in the unity of Islamic community . The research based on practical authentic study .

I pointed out to the conception of policy of our Prophet peace upon him towards the unity of the nation and community.

The importance of this research lies in that Islamic unity and soldering are considered a religious (Islamic) duty and humanitarian recessing disagreement are main causes of the defeat destructions and the collapse of the nation and lead to its weakness and failure among other nation .

Also I indicated to the only one solution for Islamic nation towards development and prospenty is through returning back to enforce Islamic low (sheria) and reformation community according to sheria low.

Also I stated clearly to importance and the necessity of Islamic leadership when crisis (great draye) arises and it role in overcomiry it .

The method which I fallowed is the deceptive analysis and I reach to some result and recommendations.

First : The concept of the universal message of our Prophet the peace and the blessing of Allah upon him and how genius and Talented our Prophet (peace on him) was.

All earthy regimes failed in finding ways and solutions in unitary the nation .

Second I recommend –advise – to deep study of Islamic science and what it serves it from other types of science and to stop and concentrate on the policy of our Prophet peace upon him and avoid and keep away from all kinds of disputes .

Which lead to the rise of the failure of the nation. All praise is due to Allah Alone .

مقدمة :

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين نبينا محمد وعلى أله وصحبه أجمعين .

أما بعد :

لقد أمتن الله على المجتمع الإسلامي المترابط الأول بهذه النعمة : نعمة الإخوة المعتصمة بحبل الله تعالى ، فهي أخوه تنبثق من ركائز عدة أهمها كتاب الله وسنة النبي صلي الله عليه وسلم ، وبلغت المجتمعات الأولى في ذلك مبلغا ، فمنحها ربها وأثنى عليها وقال تعالي :﴿وَأَلَّفَ يْنَ قُلُوبِهِمْ

َوْ أَنْفَقْتَ مَا ي الْأَرْضِ جَمِيعًا مَا أَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ إِنَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾"[1].

ولقد تناول هذا البحث مدى سياسات النبي صلي الله عليه وسلم الشرعية ودورها في تحقيق السلم الاجتماعي ، فجاء موضوعة بعنوان (نظام النبي صلي الله عليه وسلم وسياسته الشرعية في وحدة المجتمعات لتحقيق السلم الاجتماعي) .

ولما كان لهذا البحث أثره في دراسة المباحث الفقهية في السياسة الشرعية أردت أن أوضح مدي موهبة النبي صلي الله عليه وسلم السياسية في ذلك حتى يكون للساسة والقادة قدوة في حياتهم .

وأكون بذلك مساهماً في عملية البحث العلمي سائلا المولي عز وجل أن يوفقني وأن ينفع به العباد .

أهمية البحث :

تبدو أهمية هذا البحث في إنه يبحث في ضرورة من ضرورات هذا الدين وهي وحدة الأمة وتضامنها، وأهمية القيادة المسلمة وكيفية حلها للازمات، وخطورة التنازع والاختلاف الذي يؤدي للفشل وتحقيقها للسلام في المجتمعات.

أهداف البحث :

1- الوقوف على سياسات النبي صلي الله عليه وسلم الشرعية في حل الأزمات المجتمعية .
2- معرفة الفوائد من وحدة المجتمع الإسلامي وأهمها لتحقيق السلم الاجتماعي.
3- الوقوف على خطورة التنازع والفرقة والاختلاف وما تؤدي إليه من الفشل والضياع والهزيمة.

أسئلة البحث :

هذا البحث يحاول أن يجيب على الأسئلة الآتية :

1- هل كان النبي صلي الله عليه وسلم يمارس السياسة الشرعية في مجتمعاته ؟
2- هل تصلح الأمة إذا لم تقتف أثر سلف هذه الأمة ؟
3- ما هي المقاصد والفوائد التي تعود على الأمة بوحدتها ؟

منهج البحث :

أتبع في هذا البحث إن شاء الله المنهج الاستقرائي والوصفي و التزم بالآتي :

1- التوثيق والنقل من المصادر المعتمدة إن أمكن .
2- عزو الآيات القرآنية إلى سورها والأحاديث النبوية الي مصادرها .
3- جمع المادة العلمية من مصادرها ، وأجمع فيها أقول الفقهاء و أذكر آرائهم .

[1]/ سورة الأنفال الآية (63) .

هيكل البحث :

قسمت هذا البحث إلى مقدمة ، وثلاث مباحث وخاتمة علي النحو التالي :

المقدمة : وذكرت فيها أهمية البحث و أهدافه ، وأسئلة البحث ومنهجيته وهيكلته .

المبحث الأول : مفهوم النظام والسياسة الشرعية والسلم الاجتماعي.

المبحث الثاني : أسس الوحدة والوفاق التي وضعها النبي صلي الله عليه وسلم لإيجاد مجتمع جديد في دولة المدينة .

المبحث الثالث : مظاهر وموهبة النبي صلي الله عليه وسلم السياسية في وحدة المجتمع في القرآن والسنة النبوية .

وختمت البحث بخاتمة تضمنت النتائج والتوصيات .

المبحث الأول

مفهوم النظام والسياسة الشرعية

هنالك مصطلحات وضعها العلماء تدل على معاني ومدلولات لغوية واصطلاحية منها مفردة النظام والسياسة الشرعية و السلم الاجتماعي .

المطلب الأول : مفهوم النظام :

قال ابن منظور : (النظام التأليف يقال نظمه نظماً ونظاما : ألفه ونظمت اللؤلؤ إذا جمعته في السلك ، ومثله التنظيم ، كما قال بعض نظمت الشعر ، وكل شيء قرنته بآخر ، أو ضممت بعضه إلى بعض ، فقد نظمته ، ونظام كل أمر ملاكه ، والجمع أنظمة ونظم ، ويقال ليس الأمر نظام ، أي لا تستقيم طريقته ، والانتظام الاتساق) [1]

وجاء في كتاب تاج العروس : (يقال : ليس لأمرهم نظام ،أي ليس لهم هدي ولا استقامة والنظام والعادة يقال : مازال على نظام واحد ، أي عاده) [2]

يتضح أن أضل النظم الجمع ، ولكنه يختلف عن الضم ، فهو بدون ترتيب ، وعن الخلط أيضا فهو غير المتجانس ، فالنظام يتميز بالترتيب والاستقلالية لكل جزء ويستعمل النظام التشريع معبر ، سواء كان إلهيا أم وضعيا ،فللزكاة نظام ، وللإرث نظام ، وهكذا

المطلب الثاني : مفهوم السياسة الشرعية

الفرع الأول : تعريف السياسة الشرعية في اللغة :

السياسة في اللغة مصدر مشتق من الفعل ساس يسوس سياسة ، وهي تعني : (القيام علي الشيء وتدبيره ورعايته والتصرف فيه بما يصلحه ، وتعني كذلك استصلاح الخلق بإرشادهم إلى الطريق المنجي في العاجل و الآجل ، والسائس هو المدير أمر الرعاية وفق مقتضي المصلحة ،يقال : ساس الأمر سياسة ،إذا عالجه وبذل جهده في إصلاحه ، وساس

[1] /لسان العرب ،ابن منظور : محمد بن مكرم بن علي جمال الدين ، المتوفى (1711هـ) (587/12) دار صادر ، بيروت الطبعة الثالثة 1414هـ ، 1993 م .

[2]/ تاج العروس في جواهر القاموس ، محي الدين أبي الفيض السيد مرتضي الحسيني الزبيدي (79/9) الطبعة الأولي .

الرعية أي ولى حكمها وقام فيه بالأمر والنهي وتصرف في شؤونها بما يصلحها، والسياسة أيضا فعل السائس ،يقال هو يسوس الدواب إذا قام عليها وراضها والسوس : الطبع والخلف والسجية، يقال : الكرم من سوسه أي من طبعه)[1].

فكلمة السياسة كلمة عربيه ، وقد وردت في الحديث عن النبي صلي الله عليه وسلم قال: ((كان بنو إسرائيل تسوسهم أنبياؤهم))[2] .أي تتولي أمورهم كما يفعل الأمراء والولاة بالرعية .

أما كلمة الشرعية في اللغة : فهي مؤنث من كلمة شرعي ، وهي ما ينسب إلى الشرع ، والشرع لغة : البيان والإظهار والطريق ، يقال شرع الله كذا أي ، جعله طريقاً بيناً، والشرع مرادف الشريعة ، وهي ما شرع الله لعباده من الأحكام [3].

ولا تكون السياسة شرعية إلا إذا كانت مقيدة بالأحكام الشرع محققه لمقاصده على قواعده الملكية[4] .

المطلب الثالث : مفهوم السلم الاجتماعي :

الفرع الأول : السلم لغة : قال الإمام ابن فارس : (اسلم) السين واللام والميم معظم بابه من الصحة والعافية ،فالسلامة: أن يسلم الإنسان من العاهة والأذى ، قال أهل العلم الله جل ثناؤه هو السلام لسلامته مما يلحق المخلوقين من العين والنقص والفناء)5

وقال صاحب المختار الصحاح (والسلم والصلح بفتح السين وكسرها يذكر ويؤنث والسلم المسالم تقول إن سلم لمن سالمني والسلام السلامة والسلام أسم من أسماء الله تعالى والسلام البراءة من العيوب)6

الفرع الثاني : مفهوم السلم اصطلاحا :

يقول الجرجاني : (السلام تجرد النفس عن المحنة في الدارين)[7] ، قلت : (في دار الدنيا من الشحناء والبغضاء والحقد والحسد وكل العيوب التي أنكرها الشارع الكريم ، والميل إلى النقاء والصفاء وسلامة الصدور).

الفرع الثاني : تعريف السياسة الشرعية في الاصطلاح :

اختلف الفقهاء في تعريف السياسة الشرعية وهذه بعضها .

1- عرفها بعضهم بأنها : (شرع مغلظ) [8].

وهذا تعريف قاصر ، لأنه قصر المفهوم على جانب العقوبات الغير مقدره شرعا وهي (التعزيرات) .

2- وذكر ابن عبدين ، تعريف البعض بأنها :(تغليظ جناية لها حكم شرعي حسماً لمادة الفساد)[1].

---

[1]/ الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية : أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي(المتوفى 393هـ) ،(983/3) بيروت الطبعة الأولي ، لسان العرب : ابن منظور (108/6)

[2]/ صحيح البخاري : كتاب أحاديث الأنبياء باب ما ذكر عن بني إسرائيل (169/4)

[3]/ الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (1236/3)

[4]/السياسة الشرعية في الأحوال الشخصية : د. عبد الفتاح عمرو ص16 ،دار النفائس الأردن ، طبعة (1)(1418هـ - 1998م) .

[5] / معجم مقاييس اللغة (9)

[6] /مختار الصحاح (131)

[7] التعريفات للجرجاني (159)

[8]/حاشية منحة الخالق لابن عابدين : المطبوع بحاشية البحر الرائق شرح كنز الدقائق زين الدين بن إبراهيم بن محمد ، المعروف بابن نجيم المصري (المتوفى 970م) (11/5) .دار الكتب الإسلامي ، طبعة بدون .

و يؤخذ عليه ما أخذ على التعريف السابق

3- وذكر ابن نجيم تعريف البعض لها بأنها : (القانون الموضوع لرعاية الآداب، والمصالح و انتظام الأموال) [2] .

4- إلا إن هذا التعريف يقصر السياسة الشرعية على القوانين والأنظمة أو أنها أحكام موجودة وجاهزة لا تستدعي الاجتهاد ، ومفهوم السياسة الشرعية أوسع من ذلك .

5- وعرفها ابن عقيل فيما نقله عن ابن القيم بأنها (ما كان فعلاً يكون الناس أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد ، وإن لم يضعه رسول الله صلي الله ولا نزل به وحي)[3].

وهو تعريف جيد إلا أنه أستخدم لفظ فعل حيث يخرج به القول إلا مجازاً .

ومن تعريفات المعاصرين :

تعريف الشيخ عبد الوهاب خلاف : هي تدبير الشؤون العامة للدولة الإسلامية بما يكفل تحقيق المصالح ورفع المضار مما لا يتعدى حدود الشريعة الإسلامية و أصولها الكلية [4] .

تعريف الشيخ عبد الرحمن تاج : (هي الأحكام التي تنظم بها مرافق الدولة وتدبير شؤون الأمة مع مراعاة أن تكون متفقه مع روح الشريعة الإسلامية ، نازله على أصولها الكلية محققه أغراضها الاجتماعية ولو لم يدل عليه شيء من النصوص الجزئية الواردة في الكتاب أو السنة)[5]

تعريف د. الدريني : (بأنها تدبير الأمر داخلاً وخارجاً تدبيراً منوطاً بالمصلحة) [6] .

التعريف المختار:

بعد عرض بعضها ترجح للباحث من هذه التعريفات وبعد ظهور مدى التقارب بينهما في المعنى ، يمكن تعريف السياسة الشرعية بأنها ((ما يصدر عن أولى الأمر لمصلحة في تدبير شؤون الدولة داخلياً وخارجياً في لم يرد به نص خاص بها يوافق الشريعة)) .

المطلب الثالث : مسائل السياسية الشرعية ومكانتها :

الفرع الأول : بعض مسائل السياسية الشرعية في الفقه الإسلامي :

كما ذكرنا أن علم السياسة الشرعية هو العلم الذي يبحث فيه عن الأحكام والنظم التي تدارها شئون الأمة بما يحقق مصلحتها ويكون متفقاً مع أحكام الشريعة وقواعدها العامة وهذا يقتضي وجود سائس وهو الحاكم، سواء كان خليفة أو ملكاً أو أميراً أو والياً، ويقتضي وجود مسوس وهم أفراد الرعية . المحكومين ، شيء تساس به الأمة ، وهي النظم والأحكام التي تدار بها شؤون المجتمعات في إطار ولايات متمايزة ، تخص كل ولاية بمرفق من مرافق الدولة مثل الوزارة

---

[1]/ رد المختار على الدر المختار: ابن عابدين (29/6) .

[2]/ البحر الرائق : ابن نجيم (76/5) .

[3]/ الطرق الحكمية في السياسة الشرعية : عبد العال أحمد عطوه (ص 44) جامعة الامام محمد بن سعود ، الرياض ، طبعة (1414 هـ - 1993م) .

[4]/ السياسة الشرعية : عبد الوهاب خلاف (المتوفى 1375هـ) دار القلم 1408هـ - 1988 م) (ص17) .

[5]/ السياسة الشرعية والفقه الإسلامي : شيخ الأزهري عبد الرحمن تاج (ص12) ، الأزهري 1415هـ .

[6]/خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم : د . فتحي الدريني (ص191) مؤسسة الرسالة دمشق ، سوريا (1434هـ 2013م)

والإمارة على الأقاليم والبلدان وأمارة الجيش وولاية الحسبة وولاية القضاء وغيرها ، وبناء علي ذلك تكون موضوعات السياسة الشرعية علي النحو التالي :

1- الوقائع المتعلقة بعلاقة الحاكم بالمحكومين متمثلة في حقوقه وواجباته وحقوق الأفراد وواجباتهم وبيان السلطات المختلفة في الدولة قضائية وتنفيذية وغيرها وهذه المباحث أطلق عليها (نظام الحكم في الإسلام) .

2- الوقائع المتعلقة بعلاقة الدولة الإسلامية بغيرها من الدول في حالتي السلم والحرب، وهذه أطلق عليها : (النظام الدولي في الإسلام) أو (السياسة الخارجية في الإسلام ، أو السياسة الدولية في الإسلام)

3- الوقائع المتعلقة بموارد الدولة ونفقاتها وجباية الأموال والضرائب ونظام بيت المال، وقد أطلق عليها : (النظام المالي الإسلامي) أو (السياسة المالية في الإسلام) .

4- الوقائع المتعلقة بالنظم القضائية وطرق التقاضي والإثبات وقد أطلق عليها (السياسة القضائية في الإسلام) أو (فقه القضاء) .

5- الوقائع المتعلقة بالإدارة وتوزيع الولايات والأقاليم والوظائف العامة وهو ما يسمي (بالنظام الإداري) .

6- الوقائع المتعلقة بالجرائم وأقسامها وعقوباتها وضوابطها وتنفيذها وخاصة التعازير وتسمي (بالفقه الجنائي في الإسلام) .

لكن يجب أن نلاحظ أن مباحث ومسائل علم السياسة الشرعية ليست قاصرة على وقائع هذه الأنواع فقط ، بل تشمل كل الوقائع التي لم ينص على حكمها، وتتعلق بالدولة حكاماً ومحكومين، مثل النظم الأخرى كالسياسات الأمنية، والتعليمية والصحية، والاجتماعية وبما يحقق لها الأمن والوفاق والرفاهية وتنظيم الرياضة والأحكام السلطانية وغيرها .

الفرع الثاني : مكانة السياسة الشرعية في الفقه الإسلامي :

قسم الفقهاء الأحكام التي جاءت بها الشريعة الإسلامية إلى قسمين هما قسم يتعلق بالعقائد كالإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله وهو ما يسمي بالعقيدة أو التوحيد، وقسم يتعلق بأعمال الإنسانية وهو ما يسمي بالفقه ، وقد قسم الفقهاء الفقه إلى سبعة أقسام [1]

1- **العبادات** : وهي الأعمال التي يتقرب بها العبد إلى ربه ،كالصلاة والصيام والزكاة والحج .

2- **المعاملات** : وتشمل الأحكام المتعلقة بتعامل الناس مع بعضهم البعض في الأموال والحقوق المختلفة ، وفصل نزاعاتهم بشأنها .

3- **الأحوال الشخصية**: وتشمل الأحكام المتعلقة بالأسرة من زواج وطلاق ونسب و نفقه وغيرها .

4- **الآداب** : وتشمل الأحكام المتعلقة بأخلاق والفضائل والرذائل.

5- **العقوبات**: وتشمل الأحكام المتعلقة بعقاب المجرمين وضبط النظام الداخلي بين الناس .

6- **السياسة الشرعية أو الأحكام السلطانية** : وتشمل الأحكام المتعلقة بسلطان الحاكم على الرعية ، والحقوق والواجبات المتبادلة بينهما وهذا موضع البحث .

[1]/المدخل الفقهي العام : الزرقا (55/1) ، التعزيز ومكانته في سياسة الشرعية : نداء عزيز دويك (ص 36) .

7- **العلاقات الدولية:** وتشمل الأحكام التي تنظم علاقة الدولة الإسلامية بالدول الأخرى، وتبين نظام السلم والحرب .

ويتبين من خلال ما سبق السياسة الشرعية جزء من الفقه الإسلامي وأن أحكامها تشمل جانباً من جوانب الأحكام الفقهية المهمة .

المبحث الثاني

أسس الوحدة والوفاق التي وضعها النبي صلي الله عليه وسلم لإيجاد مجتمع جديد في دولة المدينة .

المطلب الأول : أخلاق النبي صلي الله عليه وسلم التي بني بها المجتمع :

الفرع الأول : الأخلاق التي بني بها النبي صلي الله عليه وسلم دولته :

أسس النبي صلي الله عليه وسلم دولته علي مبادئ عظمة و أخلاق كريمة مبنية على الأخلاق الآتية:

1- **الشورى والرحمة بذلك المجتمع : ففي الشورى تطيب الخواطر**

قال تعال : ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾[1] .

فقد كان النبي صلي الله عليه وسلم يشاور أصحابه في الأمور جميعاً ، يقول ابن عطية (والشورى من قواعد الشريعة وعزائم الأحكام ومن لا يستشر أهل العلم فعزله واجب ، وهذا مما لا اختلاف فيه).[2]

2- **العدل** : وهو مطلب أساس قام به النبي صلي الله عليه وسلم خير قيام فكان مثلاً في العدالة، وتحقيقاً لأمر الله له قال تعالي:

﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ ۚ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾[3].

فالعدل أمر رباني ، وأول مطلب من مطالب السياسة الشرعية والحكم ، وهو المبرر لبقائه واستمراره وفي الحديث القدسي يقول الله تعالي : في حديث أبي ذر رضي الله عنه القدسي (يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرماً فلا تظالموا) .

والنصوص عديدة في هذا ، فالعدل مطلب ملح ، وهدف كبير تميز به نبينا صلى الله عليه وسلم وجعله من أعظم أهداف الدولة فإذا فقد فلا معني للدولة .

---

[1]/ سورة آل عمران جزء من الآية : (159)

[2] / أنظر كتاب فتح الباري لابن حجر العسقلاني (191/7)

[3]/ سورة النحل الآية 90

3- **الرفق بالرعية** : كان النبي صلى الله عليه وسلم كريماً في معاشرته ليناً في عريكته يتفقد غائبهم ويزور مريضهم ويدعو لمنكوبهم ويحسن لفقيرهم ويمسح دموعهم ويرحم صغيرهم ، ويوقر كبيرهم ، وجاء في حديث عائشة رضي الله عنها أن النبي صلي الله عليه وسلم كان يقول : (ما كان الرفق في شيء إلا ذاته وما نزع من شيء إلا شانه) [1] .

4- **مبدأ المساواة** :

لقد قام المجتمع الإسلامي الأول وفي عهده صلى الله عليه وسلم على المساواة بأصره الأخوة والصف الصادق أصرها تتعلق بربهم الواحد ، وتبرز فيها إنسانيتهم وحدها بلا علائق وتوطأ فيهم هذا المبدأ السامي أن الناس أمة واحدة كلهم لآدم وآدم من تراب، ويقول الرسول صلى الله عليه وسلم في تقرير هذا المبدأ في خطبة حجة الوداع : ((يأيها الناس ألا أن ربكم واحد ، ألا وأن أباكم واحد ، ألا لا فضل لعربي على عجمي ، ولا فضل لأحمر على أسود ألا بالتقوى ،ألا قد بلغت؟ قالوا نعم قال ليبلغ الشاهد الغائب)) 2. بل إن اختلاف الألوان و الأجناس و اللغات آيات ناطقة وداله علي قدرة الله الخالق ، قال تعالي : ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِلْعَالِمِينَ ﴾ 3.

الفرع الثاني : أسس النبي صلي الله عليه وسلم لبقاء المجتمع الجديد .

لقد كانت هجرة رسول الله صلي الله عليه وسلم إلى المدينة ، تعني نشأة أول دار إسلام على وجهة الأرض ، وقد كان ذلك إيذانا بظهور الدولة الإسلامية بإشراف منشئها الأول محمد عليه الصلاة والسلام .

لذا فقد كان أول عمل قام به الرسول صلى الله عليه وسلم ، وهو من الأسس المهمة لهذه الدولة .

الأساس الأول : بناء المسجد :

فقد أقبل النبي صلي الله عليه وسلم بمجرد وصوله إلى المدينة المنورة واستقراره فيها علي إقامة مجتمع إسلامي راسخ متماسك، يتألف من هؤلاء المسلمين الأنصار والمهاجرين الذين جمعتهم المدينة المنورة ، فكان أول خطوة قام بها في سبيل هذا الأمر بناء المسجد ، فأن إقامة المسجد أول وأهم ركيزة في بناء المجتمع الإسلامي الموحد،لأن المجتمع المسلم يكتسب صفة التماسك والوحدة والرسوخ بالتزام نظام الإسلام وعقيدته وآدابه وإنما يتبع ذلك من روح المسجد ووحيه ، فأن من نظام الإسلام وآدابه شيوع أثرة الإخوة والمحبة بين المسلمين، والتلاقي بينهم يومياً وعلى مرات متعددة في بيت من بيوت الله ، وقد تساقطت مما بينهم فوراق الجاه والمال والاعتبار، ولا يمكن لروح التآلف و التآخيأن تؤلف بينهم إلا في هذا المسجد وما يلقي فيه من مواعظ وعبر توجيهات فيه وعند الصلوات كحديث النبي صلى الله عليه وسلم ((لتسطون بين صفوفكم أو ليخالف الله بين قلوبكم))4.

وإشاعة روح التألف والتعارف كقوله صلى الله عليه وسلم ((الأرواح جنود مجنده ما تعارف منها ائتلف ومن وما تناكر منها أختلف))5 فأن من نظام الإسلام وآدابه التي جاء بها النبي صلى الله عليه وسلم أن ينصهر أشتات المسلمين في

---

[1]/. صحيح البخاري : (146/2)

[2]/ ابن الجوزي ، الوفاء المصطفي (529/2)، دار الكتب الحديثة ، بيروت (1386 هـ) .

[3]/ سوره الروم الآية (22) .

[4]/أخرجه مسلم كتاب الصلاة ، باب تسوية الصفوف وإقامتها رقم (436) عن النعمان بن بشير.

[5]/ أنظر : فتح الباري لابن حجر العسقلاني رقم (437) عن عائشة رضي الله عنها

بوتقة من الوحدة الراسخة يجمعهم عليها حبل الله الذي هو حكمه وشرعه ، فأن لم تقم في المجتمع الإسلامي وأنحاءه مساجد يجتمع فيها المسلمون ، فأن وحدتهم تؤول إلى الشتات وسرعان ما تفرقهم عن بعضهم الشهوات والأهواء.

الأساس الثاني : الأخوة بين المسلمين :

لقد آخى النبي صلى الله عليه وسلم بين أصحابه من المهاجرين والأنصار آخى بينهم على الحق والمواساة، و أن يتوارثوا بينهم بعد الممات ولكن القرآن نهي عن الأخير في قوله تعالي : ﴿لَئِنْ لَمْ يَنْتَهِ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَالْمُرْجِفُونَ فِي الْمَدِينَةِ لَنُغْرِيَنَّكَ بِهِمْ ثُمَّ لَا يُجَاوِرُونَكَ فِيهَا إِلَّا قَلِيلًا﴾ [1].

وأنقطع أثر المؤاخاة في الميراث ثم آخى بين جعفر بن أبي طالب ومعاذ بن جبل ، وحمزة عبد المطلب وزيد بن حارثة ، وأبو بكر الصديق رضي الله عنه وخارجه بن زهير وعمر بن الخطاب رضي الله عنه وعتبان بن مالك ، وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن الربيع ..... وهكذا وهذا الأساس تظهر أهميته في الجوانب التالية :

1- أن أي دولة لا يمكن أن تنهض إلا على أساس وحدة المجتمعات ولا يمكن أن تتم الوحدة إلا بالتآخي والمحبة المتبادلة .

2- إن أي مجتمع يختلف عن غيره من المجموعات المتفككة والمتناثرة بشيء واحد ، وهو قيام مبدأ التعاون و التناصر فيها بين أشخاص هذا المجتمع وهذا ما تميز به المجتمع الأول من الصحابة رضوان الله عليهم .

3- الجانب العملي والتطبيقي الذي صاحب شعار التآخي ، والذي كان به ذلك التآخي حقيقة عملية تتصل بواقع الحياة وبكل أوجه العلاقات القائمة بين الأنصار والمهاجرين . وحسبنا دليلاً[2] على ذلك ما قام به سعد بن الربيع الذي كان قد آخى الرسول صلى الله عليه وسلم بينه وبين عبد الرحمن بن عوف إذ عرض على عبد الرحمن بن عوف أن يشركه في بيته وأهله وماله في قسمة متساوية ، ولكن عبد الرحمن شكره وطلب منه أن يرشده إلى سوق المدينة ليشتغل فيها ولم يكن سعد بن الربيع منفردا عن غيره من الأنصار فيما عرض على أخيه كما قد يظن، بل كان هذا شأن عامة الصحابة في علاقتهم وتعاونهم لبعضهم مع بعض ، خصوصاً بعد الهجرة وبعد أن آخى النبي صلي الله عليه وسلم فيما بينهم ثم أن هذا التآخي الذي عقده الرسول صلى الله عليه وسلم بين المهاجرين كان مسبوقا بمؤاخاة أخري أقامها النبي صلى الله عليه وسلم بين المهاجرين والأنصار في مكة، فأن قال ابن عبد البر : ((كانت المؤاخاة مرتين : مره بين المهاجرين خاصة ، وذلك بمكة ، ومرة بين المهاجرين والأنصار)) .[3]

[1]/سورة الأحزاب . جزء من الآية : (6) .

[2]/ أنظر فتح الباري لابن حجر العسقلاني (191/7) .

[3]/ نفس المرجع السابق ونفس الصفحة

المبحث الثالث

موهبة النبي صلي الله عليه وسلم السياسية في وحدة المجتمع في القرآن الكريم والسنة النبوية لتحقيق السلم المجتمعي .

لا يكاد التاريخ يعرف رجلاً جمله الله بالكمالات البشرية مثل نبينا محمد صلى الله عليه وسلم، لقد تجمعت فيه العبقرية من جميع نواحيها ، وامتلأت سيرته بجوانب العظمة التي تستولى على القلوب بإشراقها وعلى العقول بقوتها وخصوبتها ، وحمل القرآن بين دفتيه المدح والثناء في شخصيته صلوات ربي وتسليماته عليه .

المطلب الأول: سياسة النبي صلي الله عليه وسلم الشرعة في وحدة المجتمع في أحداث القران الكريم .

1- قوله تعالي : { يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا الله حَقَّ تُقاتِهِ وَلا تَمُوتُنَّ إِلاَّ وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ – وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ الله جَمِيعًا وَلا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ الله عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْداءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوانًا وَكُنْتُمْ عَلى شَفا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْها كَذلِكَ يُبَيِّنُ الله لَكُمْ آياتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُون.}[1].

لقد أمتن الله على الجماعة الإسلامية الأولى بهذه النعمة ، نعمة الإخوة المعتصمة بحبل الله، فأصبحوا بنعمة الله إخوانا ، فهي إخوة تنبثق من التقوى وهي الركيزة الأولي، وعلى الإخوة في الله اعتصاماً بكتاب الله تعالى وهي الركيزة الثانية ، وبلغت تلك الجماعة في ذلك مبلغا .

إلا أن الشيطان جناً كان أو إنساً أبت نفسه إلا أن يوقع العداوة وقال رسول الله عليه وسلم ((نحن معاشر الأنبياء أولاد علات ديننا واحد)) .[2]

يعني المقصود هو عبادة الله وحده لا شريك بشرائع متنوعة لرسله ، كما قال تعالي :

﴿وَأَنْزَلْنَا لَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ ۖ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ ﴾[3].

2- قال تعالي : { وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِدًا ضِرارًا وَكُفْرًا وَتَفْرِيقًا بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَإِرْصادًا لِمَنْ حارَبَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ مِنْ قَبْلُ وَلَيَحْلِفُنَّ إِنْ أَرَدْنا إِلاَّ الْحُسْنى وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكاذِبُون – لا تَقُمْ فِيهِ أَبَدًا لَمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوى مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَنْ تَقُومَ فِيهِ فِيهِ رِجالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَّهِّرِينَ}[4].

أمر الإسلام بإقامة المساجد ولكن هذه الآيات اعتبرت هذا المسجد ضرر ومحرم السبب في ذلك لأنه أسس من أجل تفريق وتشتيت المسلمين وضرب الصف المسلم والصد عن سبيل الله الحق ، وبذلك يتنافى هذا مع وحدة المسلمين وجمع كلمتهم قال الجصاص ((كانوا أثني عشر رجلا استأذنوا النبي صلى الله عليه وسلم في بناء مسجد لليلة الشاتية والمطر والحر ولم يكن ذلك مقصدهم وإنما كان مرادهم التفريق بين المؤمنين وأن يتحزبوا فيصلي حزب في مسجد وحزب

---

[1]/ سورة أل عمران : الآيات (102 – 103) .

[2]/ أنظر تفسير أبن كثير ص(371/5)

[3]/سورة المائدة : جزء من الآية (48) .

[4]/سورة التوبة الآيات (107- 108)

في مسجد آخر لتختلف الكلمة والإلفة والحال الجامعة وأرادوا أيضا به ليكفروا فيه بالطعن في النبي صلى الله عليه وسلم والإسلام فيتفاوضون فيما بينهم من غير خوف من المسلمين لأنهم كانوا يخلون فيه فلا يخالطوا فيه غيرهم))[1]

لذا حذرهم النبي صلى الله عليه وسلم لهذه الأسباب مجتمعة من بناءه وأن لا تقع الفرقة والشتات بين الأمة المسلمة. والبغضاء في صدورهم وتذكيرهم بأيام الجاهلية والعصبية ، ولولا رحمة الله وتوفيقه أولا ثم عبقرية النبي صلى الله عليه وسلم وفقهه في جمع الشمل ووحدة الصف والقضاء على شرارة الفتنة ثانياً لما تحقق فيهم نعمة الوحدة والائتلاف كما قال تعالي : (" فأصبحتم بنعمة الله إخوانا ")

جاء في سبب نزول هذه الآية الكريمة ، وذكر ابن إسحق بن يسار وغيره إن هذه الآية نزلت في شأن الأوس والخزرج ، وذلك أن رجلا من اليهود مر بملأ من الأوس والخزرج، فساءه ما هم عليه من الاتفاق والألفة ، فبعث رجلاً معه وأمره أن يجلس بينهم ويذكرهم ما كان من حروبهم (يوم بعاث) وتلك الحروب، ففعل ، فلم يزل ذلك راية حتى حميت نفوس القوم وعقب بعضهم على بعض وتثاوروا ونادوا بشعارهم وطلبوا أسلحتهم ، وتواعدوا إلى الحرب فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فأتاهم فجعل يسكنهم ويقول : ((أبدعوي الجاهلية وأنا بين أظهركم ؟)) وتلا عليهم هذه الآية ، فندموا ما كان منهم ، واصطلحوا وتعانقوا ، وألقوا السلاح رضي الله عنهم)) [2] .

فكان موقف النبي صلي الله عليه وسلم موقفا واضحا في فض النزاعات بينهم وفي طرد الشيطان عنهم وتأليف القلوب بينهم بأفعاله وأقواله صلوات ربي وتسليماته عليه .

2- وقال تعالي : ﴿إِنَّ هَٰذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ ﴾[3].

قال أبن عباس ، ومجاهد ، وسعيد بن جبير وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم في قوله : (أن أمتكم أمة واحدة) يقول دينكم واحد وسنتكم واحده ، وجماعتكم واحدة[4].

مجلة دراسات العلوم الاسلامية

[1]/ أحكام القرآن : أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي (المتوفى في 370 هـ) (4/ 367) ، دار أحياء التراث العرب – بيروت ، طبعة 1405هـ .

[2]/أنظر تفسير الطبري (7/78- 79) .

[3]/سورة الأنبياء الآية (92) .

[4]/أنظر تفسير ابن كثير (5/ 371) .

المطلب الثاني :

سياسة النبي صلى الله عليه وسلم وموهبته في وحدة المجتمع من السنة النبوية لإيجاد السلم المجتمعي:

لقد جاء النبي صل الله عليه وسلم بكل الأمور التي تكفل سلامة الصدور في المسلمين لإخوتهم منها إفشاء السلام بينهم ، عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صل الله عليه وسلم قال : (و الذي نفسه بيده لا تؤمنوا حتى تحابوا ، ألا أدلكم على شئ إذا فعلتموه تحاببتم أفشوا السلام بينكم)[1] ،وقد وقف النبي صل الله عليه وسلم لتحقيق السلم الاجتماعي عدة مواقف منها :

1/ اشتراكه صلي الله عليه وسلم في بناء الكعبة وتأليفه بينهم قبل البعثة :

لقد تعرضت الكعبة بعد أن بناها أبو الأنبياء إبراهيم عليه الصلاة والسلام للعوادي وصدعت جدرانها و أوهت بناها وكان بين هذه العوادي سيل عرم جرف مكة قبل البعثة بسنوات قليلة ، فلم تجد قريش يدا في إعادة تشييد الكعبة حرصاً على ما لهذا البناء من حرمه وقداسة خالدة ، ولقد كان احترام الكعبة وتعظيمها بقية مما ظل محفوظا في شرعة إبراهيم عليه السلام في العرب ، ولقد شارك الرسول صلي الله عليه وسلم قبل البعثة في بناء الكعبة وإعادة تشييدها مشاركة فعالة ، فلقد كان ينقل الحجارة على كتفيه ، ما بينها وبينه إلا إزاره وكان له من العمر آنذاك خمس وثلاثون سنة في الأصح .

وروي البخاري في حديث جابر رضي الله عنه قال : (لما بنيت الكعبة ، ذهب النبي صلى الله عليه وسلم والعباس ينقلان الحجارة ، فقال العباس للنبي صلى الله عليه وسلم أجعل إزارك علي رقبتك ، فخر إلى الأرض وطمحت عيناه إلى السماء فقال : أربي إزاري فشده عليه) [2].

ولقد كان له صلى الله عليه وسلم أثر كبير في حل المشكلة التي تسببت عن اختلاف القبائل حول من يستحق أن ينال شرف وضع الحجر الأسود في مكانه لقد خضع جميعهم لاقتراحه الذي أبدا حلا للمشكلة علماً منهم بأنه الأمين والصادق والمحبوب من الجميع .

وذلك حين تعاهدوا ألا يدخلوا في بناءها ألا طيباً لا مهر بغي ولا مظلمة حتى وصلوا إلى موضع الحجر الأسود ، و اختلفت القبائل في من يمتاز بشرف وضعه ؟ وتحركت العصبية والحزبية وكادت نيران الحرب تشتعل بينهم ، لولا أن تداركهم رحمة الله ، فاتفقوا أن يحكموا أول داخل من باب بني شيبة (فشخصت الأبصار وتطاولت الأعناق ليروا من الداخل ، فإذا هو خيرهم وأمينهم صلوات ربي وتسليماته عليه ، فهتفوا حينما رأوه فقالوا : (هذا الأمين رضيناه ، هذا محمد رضيناه وهذا الصادق رضيناه)).

ولما رأى الشرر يتطاير من أعينهم وتكاد الأيدي تأخذ السيوف ففتح عقله السياسي الكبير حتى فتت هذه الفتنة في مهدها فبسط ثوبه ووضع عليه الحجر ، ثم دعاء رؤساء القبائل وقال ((ليأخذ كل رئيس بطرفه حتى استووا به إلى حيث بوضع، فأخذه ووضعه موضعه وبذلك وقاهم النبي صلى الله عليه وسلم شر فتنة كبيرة لا يعلمها إلا الله سبحانه وتعالي)) [3].

---

[1] /صحيح مسلم ،كتاب الأ يمان، باب (بيان أنه لايدخل الجنة الا المؤمنون) ، برقم (203)(/53)

[2]/ أنظر صحيح البخاري باب تفسير قوله تعالي : (وإذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت) برقم (4214) .

[3]/ أنظر الرحيق المختوم لصفي الرحمن المبارك كفوري (ص 47).

2/ إعادة بناء الكعبة على قواعد إبراهيم عليه السلام خشية الفتنة والتفرقة :

لقد راعي النبي صلى الله عليه وسلم المآلات في السنة النبوية حتى تحقق مقاصد الشرع التي بعث بها ومنها تركه لإعادة بناء الكعبة على قواعد إبراهيم عليه السلام خشية الفتنة والتفرقة وبعد الناس عن الدين جاء عن عائشة رضي الله عنها زوج النبي صلى الله عليه وسلم (أن رسول الله صلى الله عليه وسلم: (قال ألم تر أن قومك بنو الكعبة واقتصروا عن قواعد إبراهيم ؟ فقلت : يا رسول الله ألا تردها على قواعد إبراهيم ؟ قال (يا عائشة لولا أن قومك حديثو عهد بجاهليه فأخاف أن تنكر قلوبكم لأمرت بالبيت فهدم، فأدخلت فيه ما أخرج منه ، و ألزقته بالأرض ، وجعلت له بابين باباً شرقياً، وباباً غربياً ، فبلغت به أساس إبراهيم " وزاد في رواية مسلم "لا نفقت كنز الكعبة في سبيل الله " [1].

فقول النبي صلى الله عليه وسلم عند تركه لإعادة بناء الكعبة : (فأخاف أن تنكر قلوبهم) خوفه من فتنة من أسلم حديثاً من قريش وذلك لتعظيمهم للكعبة وحداثة إسلامهم ، وبين ابن حجر رحمه الله سبب ذلك فقال : (لأن قريشاً كانت تعظم أمر الكعبة جداً فخشي صلى الله عليه وسلم أن يظنوا لأجل قرب عهدهم بالإسلام إنه غير بناءها لينفرد بالفخر عليهم في ذلك ويستفاد منه ترك المصلحة لأمن الوقوع في المفسدة ومنه ترك إنكار المنكر خشية الوقوع في أنكر منه ، وأن الأمام يسوس رعيته بما فيه اصطلاحهم ولو كان مفضولاً ما لم يكن محرما) .2

وفي ذلك دلالة علي عدة قواعد ومصالح معتبرة رعاية لما تقضي إليه من مآلات عددها النووي رحمه الله فقال : (منها إذا تعارضت المصالح أو تعارضت مصلحة ومفسدة وتعذر الجمع بدئ بالأهم ، لأن النبي صلى الله عليه وسلم أخير أن تقض الكعبة وردها أي ما كانت عليه من قواعد إبراهيم عليه السلام مصلحه ولكن تعارضه مفسدة أعظم منه وهي خوف فتنة بعض من أسلم قريباً وذلك لما كانوا يعتقد ونه من فضل الكعبة فيرون تغيرها عظيماً فتركها صلى الله عليه وسلم، ومنها فكر أولي الأمر في مصالح رعيته واجتنابه ما يخاف منه تولد ضرر عليهم في دين أو دنيا ومنها تألف قلوب الرعية وحسن حياطتهم (هذا الشاهد) .

وأن لا ينفروا ولا يتعرض لما يخاف تنفيرهم بسببه ما لم يكن فيه ترك أمر شرعي))[3]

3/ ترك النبي صلى الله عليه وسلم قتل المنافقين تأليفاً لقلوب الناس :

عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال (كنا في غزاة فكسع[4] رجل من المهاجرين، رجلاً من الأنصار ، فقال الأنصاري: يا للأنصار ، وقال المهاجرين يا للمهاجرين ، فسمع ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فقال : (ما بال دعوى الجاهلية ؟) قالوا : يا رسول الله ، كسع رجل من المهاجرين رجلاً من الأنصار ، فقال : (دعوها فإنها منتنه) ، فسمع بذلك عبد الله بن أبي ، فقال : فعلوها ، أما والله لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل، فبلغ النبي صلى الله عليه وسلم فقام عمر فقال : يا رسول الله دعني أضرب عنق هذا المنافق ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : (دعه حتى

---

[1]/ صحيح البخاري : أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن المغيرة البخاري الجعفي (المتوفى 1256هـ) (كتاب الحج باب فضل مكة وبنيانها (2/146-147) دار طوق النجاة طبعة 1422هـ .

[2]/ ابن حجر العسقلاني في فتح الباري كتاب الحج ، باب فضل مكة وبنيانها (2/146-147) رقم (1584- 1586) ترقيم محمد فواد عبد الباقي ، دار طوق النجاة ، طبعة 1 سنة 1422هـ .

[3]/ المنهج شرح مسلم بن الحجاج ، أبو زكريا محي الدين يحي بن شرق النووي (المتوفى 676هـ) (89/9) ، دار إحياء التراث العرب – بيروت طبعة 2 (1392) .

[4]/ الكسع : الضرب باليد أو الرجل بصدر القدم علي دبر إنسان أو شي أي ضرب دبره بيده ، لسان العرب : ابن منظور (8/ 309)

لا يتحدث الناس أن محمداً يقتل أصحابه ، وكانت الأنصار أكثر من المهاجرين حيث قدموا المدينة ، ثم إن المهاجرين كثروا بعد) [1] .

وقد أتضح من هذا الحديث حرص النبي صلى الله عليه وسلم مع وحدة الصف المسلم ولو يفوت بذلك مصلحة ، قال د. عبد الرحمن الكيلاني : ((وجه الدلالة في هذا الحديث أن رسول الله صلى الله عليه ألتفت إلى مآل الفعل الذي أعرب عنه بالخشية أو الخوف وتعارض عنده أمران الأول : يقضي إلى مصلحة بتخليص الصف المسلم وتطهره من المنافقين والثاني يقضي إلى مفسدة في المآل من حيث توهين صف المسلمين عن طريق بث الإشاعات والأراجيف وفتح المنافذ لدعاة التشكيك لفتنة الناس عن دينهم وتنفير الناس من الدخول في الإسلام) [2].

وقال الإمام النووي رحمه الله : (فيه ما كان عليه صلى الله عليه وسلم من الحلم ، وفيه ترك لبعض الأمور المختارة والصبر علي بعض المفاسد خوفاً من أن تترتب على ذلك مفسدة أعظم منه، وكان صلى الله عليه وسلم يتألف الناس ويصبر على جفاء الأعراب والمنافقين وغيرهم لتقوي شوكة المسلمين وتتم دعوة الإسلام) [3].

4/ دعواه صلى الله عليه وسلم لإصلاح البين ولو كان بالكذب حفاظاً على السلم الاجتماعي :

عن أم كلثوم بنت عقبة رضي الله عنها أنها سمعت رسول صلى الله عليه وسلم يقول: (ليس الكذاب الذي يصلح بين الناس ويقول خيراً وينمي خيراً) . [4]

الكذب من أعظم المحرمات وأسوا الأخلاق ولكن الشارع الحكيم رخص فيه في مواضع محدده ، لأنه أضرار الالتزام بالصدق في هذه المواضع قد تكون جسيمة تتجاوز المفسدة الكائنة في الكذب ومنها :

الإصلاح بين المتشاحنين والمتخاصمين والمتعادين ليستلزم من الساعين كتم مظاهر البغض والعداء ، وعدم نقله بل نقل ضده ولوكان من اختراعهم لتحريك الود لئلا تزيد العداوة و تنطفي نارها .[5]

5/ من مواهبه السياسية القضاء على نيران الفتنة لما قسم غنائم هوازن التي أفاء الله بها عليهم من **غزوة حنين** :

عن أبي سعيد الخدري قال : (لما أعطي رسول الله صلى الله عليه وسلم ما أعطي من تلك العطايا في قريش وفي قبائل العرب ، ولم يكن في الأنصار منها شيء وجد هذا الحي من الأنصار في أنفسهم حتى كثرت فيهم القالة ، حتى قال قائلهم : لقي والله رسول الله صلى الله عليه وسلم قومه ، فدخل على سعد بن عبادة ، فقال : يا رسول الله إن هذا الحي من الأنصار قد وجدوا عليك في أنفسهم لما صنعت في الفيء الذي أصبت ، قسمت في قومك ، وأعطيت عطايا عظاماً في قبائل العرب ولم يك في هذا الحي من الأنصار منها شيء ، قال (فأين أنت من ذلك يا سعد؟)قال يا رسول الله ، ما أنا إلا من قومي ، قال : فأجمع لي قومك في هذه الحظيرة) فخرج سعد فقال : لقد أجتمع لك هذا الحي من الأنصار، فأتاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فحمد الله وأثني عليه ثم قال : (يا معشر الأنصار ما مقاله بلغتني عنكم ، وجدة وجدتموها على أنفسكم ؟ ألم أتكم ضلالاً فهداكم لله ؟ وعالةٌ فأغناكم الله ؟ و أعداء فألف الله بين

---

[1]/صحيح البخاري : (كتاب التفسير ، باب قول الله تعالي (يقولون لئن رجعنا إلي المدينة ليخرجن الاعز منها الأزل) (154/6) رقم (4907) .

[2]/قواعد المقاصد عند الإمام الشاطئ : الكيلاني (ص 366) .

[3]/ المناهج شرح صحيح مسلم : النووي (16/ 139) .

[4]/ صحيح مسلم ،كتاب البر والصلة ، باب تحريم الكذب وبيان ما يباح منه (2011/4) رقم (2605) .

[5] / اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات : عبد الرحمن بن معمر السنوسي (ص 140-141) .

قلوبكم ؟ قالوا : بلي الله ورسوله أمنُّ وأفضلُ ، ثم قال : (ألا تجيبوني يا معشر الأنصار ؟ قالوا : بماذا نجيبك يا رسول الله ؟ لله ورسوله ألمن والفضل ، قال أما والله لو شئتم لقلتم ، فصدقتم وتصدقتم ، أتيتنا مكذباً فصدقناك ومخذولاً فنصرناك ، وطريداً فآويناك وعائلاً فآسيناك) (أوجدتم يا معشر الأنصار في أنفسكم في لعاعة في الدنيا تألفت بها قوماً ليسلموا ووكلتكم إلى إسلامكم ؟ الا ترضون يا معشر الأنصار أن يذهب الناس بالشاة والبعير ، وترجعوا برسول الله صلى الله عليه وسلم إلى رحالكم ؟ فوالذي نفسي محمد بيده ، لولا الهجرة لكنت امرأ من الأنصار ، ولو سلك الناس شعباً ، وسلكت الأنصار شعباً لسلكت شعب الأنصار ، اللهم أرحم الأنصار، وأبناء الأنصار ، وأبناء أبناء الأنصار)) .

فبكي القوم حتى أخضلوا لحاهم وقالوا : رضينا برسول صلى الله عليه وسلم قسماً وحظاً ، ثم أنصرف رسول صلى الله عليه وسلم وتفرقوا)) [1] .

في هذا الحديث بلاغة النبي صلى الله عليه وسلم وحكمته ومدي عبقريته في الاسترضاء والوفاق والصراحة الجامعة بين الرقة والاستعطاف التي تؤثر في القلوب وتجمع وحدتها وصفها من شعثها وشتاتها .

وكيف كان النبي صلى الله عليه وسلم يطفئ نيران الفتنة والسخيمة بهذه الحكمة وتنزل الكلمات عليهم برداً وسلاماً ، حتى تخضل لحاهم بالدموع ويسمع لصدورهم أزيز ، هكذا القائد والسياسي المحنك في سياسته ومبادراته ولقد تميزت هذه السياسات في هذه المواقف التي ذكرتها آنفاً بالآتي :

أ/ سياسة في خطبها البليغة الجامعة بين الحصر والصراحة والرقة والاستعطاف لا تحس فيها التواءً ولا كذباً ولا نفاق .

ب/ سياسة فيها تواضع بالإقرار على هضم النفس والاعتراف بالفضل للآخرين بغير تملق ولا مداهنة .

ج/ سياسة خرَّجت قادةً وسادةً من أمثال أبي بكر وعمر وعلي وعثمان وخالد بن الوليد وأبي عبيدة عامر بن الجراح والمقداد بن الأسود وإضرابهم رضي الله عنهم أجمعين دهاة الحروب و أساطين السياسة .

مجلة دراسات العلوم الاسلامية

[1]/ أنظر : الرحيق المختوم : لصفي الدين المباركفوري (ص 410)

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات وتنال البركات ، فيما يلي أهم النتائج والتوصيات التي خلص إليها الباحث من خلال البحث .

أولا : النتائج :

1- مفهوم النظام الإسلامي والسياسة الشرعية .
2- شمولية رسالة النبي صلى الله عليه وسلم .
3- مدي عبقرية النبي صلى الله عليه وسلم وموهبته السياسية في حل الأزمات المجتمعية .
4- صلاح هذه الأمة بصلاح الأوائل منها في جمع الكلمة ووحدة صفها مع سلمها الإجتماعي .
5- فشل جميع الأنظمة الأرضية في إيجاد حلول للوفاق بين المجتمعات والتصالح بينها .
6- سماحة الدين الإسلامي وشريعته ورفع الحرج عن الامة.
7- قوة المنهج الرباني في الإصلاح وجمع الشمل .

ثانيا : التوصيات .

1- ضرورة التوعية الدينية ونشرها في الفقه الإسلامي وخاصة ربط المجتمعات سلميا.
2- الوقوف على سياسات النبي صلى الله عليه وسلم الشرعية في إصلاح الأمم .
3- ضرورة تجنب النزاعات والخلافات التي تؤدي إلى الفوضى والفشل .
4- الاهتمام بالوعي الإسلامي في واقعنا المعاصر وعدم فصله عن الحياة .

المصادر و المراجع

أولا : القرآن الكريم .

ثانيا : كتب التفسير وعلوم القرآن .

1/ تفسير القران العظيم : أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (المتوفى 774هـ) ، دار طيبة للنشر والتوزيع ط 1 (1420هـ - 1999م) .

2/ التفسير القيم : محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين بن القيم الجوزية (المتوفى 751) ، دار مكتبة الهلال – بيروت ، ط1 (1410هـ) .

3/ جامع البيان عن تأويل آيات القرآن : الطبري، محمد بن جرير بن يزيد بن خالد ، أبو جعفر(ت 310) ، دار الفكر – بيروت – لبنان (1405هـ - 1985م) .

ثانيا : السنة النبوية وشروحاتها :

4/ صحيح البخاري(الجامع الصحيح المختصر في أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه) : أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن المغيرة البخاري الجعفي (ت: 256هـ) ، دار طوق النجاة ، ط1 ، 1422هـ ، بيروت .

5/ صحيح مسلم (المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول صلى الله عليه وسلم) : أبو الحسن مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت : 26هـ) ، دار أحياء التراث العربي– بيروت .

6/ فتح الباري شرح صحيح البخاري : أحمد بن علي بن حجر بن أمير بن علي (ت 1323هـ) دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط2 1415هـ .

7/ المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج : أبو زكريا محي الدين يحي بن شرفالمتوفى (ت 676هـ) ، دار أحياء التراث العربي– بيروت ط 2 ، 1392هـ

رابعا : السياسة الشرعية :

8/ السياسة الشرعية أو نظام الدولة في الشئون الدستورية والخارجية والمالية : عبد الوهاب خلاف (ت : 1375هـ) ، دار القلم 1408هـ - 1988م .

9/ السياسة الشرعية في الأحوال الشخصية : د. عبد الفتاح عمرو ، دار النفائس –الأردن ط1 1418هـ - 1998م .

10/ السياسة الشرعية والفقه الإسلامي : شيخ الأزهري عبد الرحمن تاج ، الأزهر 1415هـ ، نسخة وصورة من موقع الألوكه.

11/ المدخل الفقهي العام : مصطفي احمد الزرقا ، دار القلم دمشق ، ط 1 1418هـ - 1998م .

12/ المدخل إلى السياسة الشرعية : عبد العال احمد عطوه جامعة الإمام محمد بن سعود – الرياض ، ط 1، 1414هـ 1993م .

خامسا : اللغة والمعاجم :

13/ تاج العروس من جواهر القاموس : محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني ، أبو الفيض ، الملقب بالمرتضي ، الزبيدي (ت: 1205م) ، دار الهداية .

14/ الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية : أبو النصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (ت: 393هـ) ، دار العلم للملايين بيروت ، الطبعة الرابعة ، 1407هـ - 1987م .

15/ لسان العرب : محمد بن مكرم بن علي جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الأفريقي (ت 711هـ) ، دار صادر ، بيروت الطبعة الثالثة ، 1414هـ ، 1993م .

سادسا : السير والتراجم :

16/ السيرة النبوية لابن هشام عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافرى ، أبو محمد، جمال الدين (ت 213هـ) ، شركة الطباعة الفنية المتحدة .

17/ الرحيق المختوم: صفي الدين المباركفوري ، دار الوفاء للطباعة والنشر المنصورة ، (1431هـ - 2010م)، ط21 .

أدب الاعتذار: مفهومه وصوره وأساليبه البلاغية

بحثٌ أدبيٌّ بلاغيٌّ في فن الاعتذار وأدبه وصوره وأساليبه المختلفة

إعداد: عبد الرحيم عبود

"The Literature of Apology: Its Concept ، Forms ، and Rhetorical Techniques"

"A literary and rhetorical study on the art of apology ، its expressions ، forms ، and various stylistic techniques."

Prepared by: Abdel Rahim Abboud

مجلة دراسات العلوم الاسلامية

أدب الاعتذار: مفهومه وصوره وأساليبه البلاغية

بحثٌ أدبيٌّ بلاغيٌ في فن الاعتذار وأدبه وصوره وأساليبه المختلفة

إعداد: عبد الرحيم عبود

ملخص البحث (بالعربية)

يتناول هذا البحثُ **أدب الاعتذار** من حيث كونُه فنًّا بلاغيًّا راقيًا في التراث العربي، يجمع بين **صدق المشاعر وجمال التعبير**، ويُعدّ وسيلة فعالة **لإصلاح** العلاقات وردم الخلافات وتعزيز القيم والأخلاق، معتمداً المنهج الوصفي التحليلي، مستنداً إلى آيات قرآنية وأحاديث نبوية، ونصوص أدبية شعرية ونثرية.

وتكمن أهمية البحث في كونه يبرز ثقافةَ الاعتذار قيمةً إنسانيةً تُسهم في تماسك المجتمع، ويكشف دور البلاغة في تجميل الاعتذار وتحقيقِه هدَفَه، كما يحدد أساليب الاعتذار المناسبة لمختلف المواقف والمقامات.

محاور البحث:

1. **مفهوم أدب الاعتذار:**

وخلص الباحث إلى تعريفه بأنه: "فن التعبير المؤثر عن الندم طلبًا لإسقاط الملامة."

2. **صور أدب الاعتذار:**

- من العبد إلى الله: بتوبة وخضوع (مثل توبة آدم وعيسى عليهما السلام).
- من الرعية إلى الحاكم: بالحجة والبيان (قصة الهدهد وسليمان).
- من التلميذ إلى العالم: بالرفق والمبادرة (موسى مع الخضر).
- بين الأصدقاء: بالرقة واستذكار الود (الشافعي مع يونس).
- بين الإخوة: باستجلاب العطف (هارون مع موسى).
- من الأقارب: بذكر الرحم والفضل (مسطح مع أبي بكر).
- بين الزوجين: بالاهتمام والرفق (عائشة مع النبي ﷺ).

3. **الأساليب البلاغية في الاعتذار:**

– **الإنشاء** (نداء، رجاء، قسم): يعزز الصدق والانفعال.

– **التوكيد**: يقوي وقع الاعتذار في النفس.

– **الاستعطاف**: يُظهر التواضع ويستدر العفو.

– **إظهار التذلل**: فهو دليل الندم والصدق.

– **الاعتراف بالخطأ**: من شأنه أن يرسّخ قبول الاعتذار.

– **الصدق في العذر**: وهو شرط لقبوله.

– **ذم النفس ومدح المعتذَر له** :لإرضائه واستعطافه.

– **التماس العفو من الكرام** :فالعذر يُقبل عندهم.

النتائج والتوصيات:

– أدب الاعتذار فن بلاغي وأخلاقي أصيل.

– يُوصى بإدراجه في المناهج التعليمية، ودراسته مقارنةً مع ثقافات أخرى.

– الاعتذار الحقيقي لا يقتصر على الكلمات، بل هو انعكاس لرقي النفس.

ملخص البحث (بالانكليزية)

"The Literature of Apology: Its Concepts ، Forms ، and Rhetorical Techniques"

A Literary and Rhetorical Study on the Art of Apology ، Its Expressions ، Forms ، and Various Rhetorical Techniques

Research Summary

This study explores **the literature of apology** as a refined rhetorical genre in Arabic culture. It combines genuine emotion with eloquent expression and serves as an effective means to resolve conflicts ، restore relationships ، and promote ethical values. The study adopts a descriptive-analytical methodology ، drawing on Qur'anic verses ، prophetic traditions (Hadith) ، and literary texts both poetic and prose.

Significance of the Study

- Highlights apology culture as a human value that strengthens social cohesion.
- Reveals the rhetorical role of apology in enhancing its appeal and fulfilling its function.
- Identifies appropriate rhetorical methods for different social contexts and situations.

Research Axes:

1. **The Concept of the Literature of Apology**:
   Defined by the researcher as:
   "The art of emotionally expressive speech conveying regret in pursuit of absolution."
2. **Forms of Apology**:

- From the servant to God: with repentance and submission (e.g. ، the repentance of Adam and Jesus ، peace be upon them).
- From subject to ruler: using reasoning and eloquence (e.g. ، the story of the hoopoe and Solomon).
- From student to scholar: with gentleness and initiative (e.g. ، Moses with al-Khidr).
- Between friends: through tenderness and recalling kindness and affection (e.g. ، al-Shafi'i with Yunus).
- Between siblings: with emotional appeal (e.g. ، Aaron with Moses).
- From relatives: by recalling kinship and past kindness (e.g. ، Mistah with Abu Bakr).
- Between spouses: with care and compassion (e.g. ، Aisha and the Prophet peace be upon him).

Rhetorical Techniques in Apology:

- **Invocation** (**supplication** ، **pleading** ، **oath**): enhances sincerity and emotion.
- **Emphasis**: strengthens the impact of the apology.
- **Appealing for compassion**: reflects humility and seeks mercy.
- **Expressing submission**: demonstrates true remorse.
- **Admitting fault**: encourages acceptance of the apology.
- **Sincerity in apology**: often a condition for its acceptance.
- **Expressing heartfelt remorse and praising the addressee**: to gain his compassion and favor.
- **Seeking forgiveness from noble individuals**: they are more likely to accept to forgive.

Findings and Recommendations:

- The literature of apology is a rhetorical and ethical art.
- The study recommends integrating it into educational curricula and comparing it with similar practices in other cultures.
- True apology is not merely a set of words—it reflects a noble and elevated spirit.

تمهيد

بسم الله، والحمد لله، والصلاة والسلام على سيدنا محمد رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه، أما بعد:

فإن الأدب العربي بميزاته وخصائصه يمثّل أرقى أشكال التواصل الإنساني، حيث يحثّ على التلاقي والتخاطب والتعامل بمقتضى القيم والأخلاق، ويبني جسور العلاقات بين الأفراد والجماعات.

ومن مظاهر رقيّ الأدب العربي الدالّة على رعايته للقيم وحسن التواصل بين الناس: ما خبّأه التراث الأدبي ونقله إلينا من أساليب رقيقة مؤثرة في باب الاعتذار تجعله أقرب إلى أن يكون أدباً قائماً بذاته، ليجيء هذا البحثُ مجلّياً لمعالمه وأشكاله وأمثلته وشواهده.

ويُعد الاعتذار فنًا أدبيًا راقيًا يجمع بين البلاغة في التعبير وصدق المشاعر، وله أوجهه البلاغية التي تجعله – غالباً – وسيلة ناجحة لإصلاح العلاقات وتجاوز الأخطاء ونقاط الاختلاف.

ولا ريب أن الاعتذار لا يُعَبّر عنه بطريقة واحدة، بل له طرائق تراعي اعتبارات متعددة تختلف وتتباين نظراً لاختلاف العيوب شدّةً وفحشاً من جهة، ولتابين أقدار الناس ومقاماتهم من جهة أخرى، لذا كان من الجيّد الإتيان بأساليب في الاعتذار تراعي خصوص الأحوال والمقامات والملابسات، وهذا هو جوهر البلاغة في الأدب، إذ إن أساسها وفائدتها مطابقةُ الكلام لمقتضى الحال.

وبناء عليه؛ يأتي هذا البحث ليكشف عن مفهوم أدب الاعتذار وصوره المختلفة، وأساليبه البلاغية، ودوره في تعزيز القيم الأخلاقية والاجتماعية.

أهمية البحث:

تتجلى أهمية هذا البحث في كونه يسلط الضوء على جانب إنسانيّ أخلاقي عالٍ حفل به تراث العرب الأدبي، وهو أدب الاعتذار، الذي يُحتاجُ إليه في تحسين وتعزيز التواصل الإنساني. ومن أبرز النقاط التي تبرز أهمية البحث:

1- أنه يتناول ثقافة الاعتذار التي تسهم في بناء مجتمع متسامح تسوده الألفة والمودة والتواضع، ويدعو إليها.

2- أنه يكشف عن دور الاعتذار في ردم الخلافات بين الأفراد والجماعات وإصلاح ذات البين واستعادة العلاقات.

3- يبرز البحث دور البلاغة في تجميل الاعتذار وجعله أشبهَ بأدب قائم بذاته.

4- أنه يرشد إلى الأساليب والخطوات السليمة في الاعتذار، وذلك بمراعاة أقدار الناس ومقاماتهم.

إشكاليات البحث:

يواجه البحث عدة إشكاليات، من أبرزها:

- تحديد مفهوم أدب الاعتذار: هل يقتصر على الجانب اللغوي والبلاغي، أم يرعي إلى جانب ذلك الجوانب النفسية والاجتماعية؟

- بيان الصورة المثلى للاعتذار؛ وأن له صوراً مختلفة، والسؤال المطروح في هذه الجزئية: كيف يمكن تصنيف هذه الصور ودراستها في سياقاتها المختلفة؟ (الاعتذار إلى الله، إلى الحاكم، إلى الصديق..إلخ)

- تجليةُ عوامل قبول الاعتذار: ما هي العوامل التي تجعل الاعتذار مقبولًا أو مرفوضًا في الثقافة العربية والإسلامية؟ وما هي أبرز الأمثلة التي تُقتَبَسُ من القرآن الكريم والسنة النبوية وأخبار العرب في هذا الشأن فيُقتدى بها؟

فرضيات البحث:

1. يُعد أدب الاعتذار فنًا أدبيًا مستقلًا بذاته، له أساليبه البلاغية المميزة التي تعكس صدق المشاعر وقوة التعبير.

2. لأدب الاعتذار جذوره في التراث الإسلامي والعربي، وتتبيّن خصائصه من خلال دراسة بلاغية ونفسية واجتماعية متأنية للأمثلة الواردة عنه في القرآن والسنة وأخبار العرب.
3. تتنوع صور الاعتذار بتنوع العلاقات الاجتماعية، وتختلف باختلاف السياقات والظروف والأحوال.
4. تلعب الأساليب الإنشائية والتوكيدية دورًا رئيسًا في تقوية تأثير الاعتذار وجعله مقبولًا.
5. للجوانب النفسية والأخلاقية المرتبطة بشخصية المعتذَر له دور جليّ في قبول الاعتذار أو رفضه.

الدراسات السابقة:

على الرغم من أهمية موضوع أدب الاعتذار، إلا أنه لم يحظَ بالدراسة الكافية في الأدب العربي. ومن أبرز الدراسات التي تناولت جوانب من هذا الموضوع:

1. **"الاعتذار في القرآن الكريم: دراسة موضوعية"**، لأريج بنت إبراهيم الخميس، وهي أطروحة علمية تناولت الاعتذار وصوره في القرآن الكريم، وأنواع الاعتذار والمعتذرين الذين حكى القرآن قصصهم.
2. **"المضمون وقيم التشكيل الجمالي في الرسائل الاعتذارية في عصر ملوك الطوائف بالأندلس"**، لإسلام ربيع السعيد عطية، وهو بحث منشور في المجلة العلمية لكلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنين في جامعة الأزهر. ويقوم هذا البحث على دراسة ثماني رسائل اعتذارية لسبعة من الوزراء الكُتاب في عصر ملوك الطوائف بالأندلس هم: ابن شهيد، وابن زيدون، أبو محمد بن عبد البر، محمد بن عبد الواحد البغدادي، أبو الفضل بن حسداي الإسلامي، أبو عمرو الباجي، أبو بكر بن سعيد البطليوسي، من خلال كتاب الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة لابن بسام الشنتريني.

ويتناول البحث مضمون الرسالة الاعتذارية، والخصائص الفنية والجمالية للرسائل الاعتذارية المتمثلة في: اللغة، والصورة، والإيقاع، والروافد التراثية الدينية والأدبية، مع بيان أثر البيئة الأندلسية في التشكيل الجمالي لهذه الرسائل.

3. **"أساليب الاعتذار لدى متعلمي اللغة العربية"**، للدكتور سعد محمد القحطاني ومحمد ناصر الرياشي، وهو بحث منشور على الشبكة العنكبوتية يدرس مفهوم الاعتذار وأساليبه واستراتيجياته الحديثة في تصرّفات المتعلمين.

هذه هي أبرز الدراسات السابقة التي تتناول الاعتذار، وهي تختلف عن الدراسة محل البحث في النقاط التالية:

- تسلط الدراسة الأولى: **"الاعتذار في القرآن الكريم: دراسة موضوعية"** الضوء على النصوص القرآنية فقط وتحلل أنواع الاعتذار والمواقف والسياق التفسيري ولا تتناول أدب الاعتذار كفن بلاغي أو أسلوبي متنوع خارج القرآن الكريم.
- أما الدراسة الثانية: **"المضمون وقيم التشكيل الجمالي في الرسائل الاعتذارية في عصر ملوك الطوائف بالأندلس"**، فتركيزها تاريخي وأدبي تطبيقي محدود بعصر معين وبيئة محدّدة، كما تقتصر على دراسة الرسائل النثرية في الأندلس من خلال ثمانية نماذج، بالاضافة إلى اهتمامها بالتشكيل الجمالي في الرسالة أكثر من تحليل مفهوم الاعتذار وصوره المتعددة في مختلف العلاقات.
- وأما الدراسة الثالثة: **"أساليب الاعتذار لدى متعلمي اللغة العربية"**، فهي دراسة لغوية تداولية من جهة، وسلوكية تعليمية حديثة من جهة ثانية، تركز على استراتيجيات الأداء اللغوي للمتعلمين، وليس الجانب الأدبي أو التراثي، ولا تتناول جذور الأدب العربي، بل تركز على الأداء في مواقف تعلم اللغة.

بينما يقدِّم هذا البحث رؤية شمولية تحليلية لأدب الاعتذار بوصفه فنًا بلاغيًا وأدبيًا له ملامحه وصوره وأساليبه، ويستعرض أنواعًا وصوراً متعددة من الاعتذار (من الخالق، من الحاكم، بين الزوجين، بين الأصدقاء... إلخ)، مما يجعله أكثر اتساعًا في سياقه الاجتماعي والتاريخي.

كما أنه يقدم تحليلًا بلاغيًا للأساليب (الإنشائي، التوكيد، الاستعطاف...) على نحوٍ لم يُتناوَل سابقاً فيما وجدتُ..

كما يتبنى البحث منهجًا وصفيًا تحليليًا جامعًا للنصوص الشرعية، والأدبية، والشعرية، ويظهر البُعد الأخلاقي والبلاغي والأسلوبي والفني والاجتماعي والنفسي للخطاب الاعتذاري.

الكلمات المفتاحية للبحث:

أما الألفاظ والعبارات التي تُعَدّ بمثابة كلمات مفاتيح لهذا البحث؛ فأبرزها ما يلي:

- الأدب (Literature)
- التوكيد (Assertion)
- الاعتذار(Apology)
- البلاغة (Rhetoric)
- العفو (Forgiveness)
- العلاقات الإنسانية (Human relations)
- التوبة (Repentance)
- الاستعطاف (Appealing for compassion)
- الأسلوب الإنشائي (Rhetorical style)

خطة البحث:

يتضمّن البحث مقدمةً وثلاثة مباحث وخاتمة

المبحث الأول: في المقصود بأدب الاعتذار، وتحته ثلاثة مطالب؛

- المطلب الأول: معنى الأدب لغة
- المطلب الثاني: معنى الاعتذار لغة
- المطلب الثالث: تعريف أدب الاعتذار

المبحث الثاني: صور أدب الاعتذار ومظاهره، وتحته سبعة مطالب؛

- المطلب الأول: أدب اعتذار المخلوق من الخالق
- المطلب الثاني: أدب الاعتذار من الحاكم أو السلطان أو الأمير
- المطلب الثالث: أدب الاعتذار من العالِم أو الشيخ
- المطلب الرابع: أدب اعتذار الصديق من صديقه
- المطلب الخامس: أدب اعتذار الأخ من أخيه
- المطلب السادس: أدب اعتذار الرجل من قرابته
- المطلب السابع: أدب الاعتذار بين الزوجين

المبحث الثالث: الأساليب الأدبية للاعتذار، وتحته ثمانية مطالب؛

- المطلب الأول: استعمال الأسلوب الإنشائي
- المطلب الثاني: استعمال أساليب التوكيد
- المطلب الثالث: الاستعطاف
- المطلب الرابع: إظهار اللجوء واللياذ التام والخضوع الكامل للمعتذَر له
- المطلب الخامس: الاعتراف بالخطأ وإظهار الندم عليه
- المطلب السادس: لزوم الصدق في ذكر العذر
- المطلب السابع: ذم النفس ومدح المعتذر له

- المطلب الثامن: التماس العفو عند الكرام

- خاتمة: تتضمن أبرز النتائج والتوصيات

مقدّمة البحث

بسم الله، والحمد لله، والصلاة والسلام على سيدنا محمد رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه، وبعد:

يُعَدّ الاعتذار فنًا أدبيًا راقيًا يجمع بين البلاغة في التعبير وصدق المشاعر، وله أوجهه البلاغية التي تجعله - غالباً - وسيلة ناجحة لإصلاح العلاقات وتجاوز الأخطاء ونقاط الاختلاف.

ولا ريب أن الاعتذار لا يُعَبّر عنه بطريقة واحدة، بل له طرائق تراعي اعتبارات متعددة تختلف وتتباين نظراً لاختلاف العيوب شدّةً وفحشاً من جهة، ولتابين أقدار الناس ومقاماتهم من جهة أخرى، لذا كان من الجيّد الإتيان بأساليب في الاعتذار تراعي خصوص الأحوال والمقامات والملابسات، وهذا هو جوهر البلاغة في الأدب، إذ إن أساسها وفائدتها مطابقةُ الكلام لمقتضى الحال.

وبناء عليه؛ يأتي هذا البحث ليكشف عن مفهوم أدب الاعتذار وصوره المختلفة، وأساليبه البلاغية، ودوره في تعزيز القيم الأخلاقية والاجتماعية.

المبحث الأول: في المقصود بأدب الاعتذار

- *المطلب الأول: معنى الأدب لغة*

الأدب في اللغة لفظٌ يدلّ على الجمع والدعوة، يقال: وأَدَبْتُ القَوْمَ على أمْرِ كذا آدِبُهم وآدُبُهم أدْباً: أي جَمَعْتُهم عليه، ومنه مَأْدُبَةُ الدَعْوَةِ[1]، والآدب: الداعي[2].

ومنه الأدب في البيان والتعبير، يسمّى أدباً لأنه يأدب الناس إلى المحامد أي يدعوهم إليها، وعن أبي زيد: اسم يقع على كل رياضة محمودة يتخرج بها الإنسان في فضيلة من الفضائل[3].

أما المعنى الاصطلاحي الدقيق للأدب – الذي يتعلق بطرائق البيان والتعبير والكتابة – فيعرفه عز الدين إسماعيل بقوله: "إبداع جديد حي لما رآه الناس في الحياة، وما خبروه منها، وما فكروا فيه، وأحسوا به إزاء مظاهرها"[4].

ويعرّفه الأستاذ علي الجندي بقوله: "النتاج العاطفي الذي يعبر فيه صاحبه بالألفاظ عن شعور عاطفي، وفيه إثارة للقارئ والسامع"[5].

[1] كافي الكفاة، الصاحب، إسماعيل بن عباد (٣٢٦ – ٣٨٥ هـ). المحيط في اللغة، تحقيق: محمد حسن آل ياسين، عالم الكتب، بيروت الطبعة: الأولى، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م، 2/ 364.

[2] الجواهري الفارابي، أبو نصر، إسماعيل بن حماد (ت ٣٩٣هـ). الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية. تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين – بيروت، الطبعة الرابعة ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م، 1/ 86.

[3] الخوارزمي، أبو الفتح، ناصر بن عبد السيد بن علي المطرزي الحنفي (٥٣٨ – ٦١٦ هـ). المغرِب في ترتيب المعرِب، دار الكتاب العربي – بيروت، ص: 22.

[4] إسماعيل، عز الدين. الأدب وفنونه؛ دراسة ونقد. دار الفكر العربي، ص: 13.

[5] الجندي، علي. في تاريخ الأدب الجاهلي. مكتبة دار التراث. طبعة دار التراث الأول، ١٤١٢هـ - ١٩٩١م، ص: 91.

ومن خلال هذين التعريفين يظهر أن هنالك من يحصر الأدب في النتاج العاطفي، بينما يتعدى العاطفةَ عند آخرين ليشمل النتاج الفكري والتأمّلي، وهو الذي أوحى به تعريف "إسماعيل"، وهذا هو الأقرب إلى حقيقة الأدب الذي لطالما نقل لنا تجارب الأمم وطرائق تفكيرهم ومُخرَجات عقولهم ونتاج عواطفهم.

فحياة الأديب ملأى بالتجارب والأحداث التي تُلهم الأجيال، وتمنح العبر والدروس، فتزداد وضوحاً وإفادةً بإخضاعها لفكر الأديب وعقله، فيستنبط بنظره التأمّلي فيها حقائق الأمور وأسرارها، وتقف منها عاطفتُه المواقفَ المناسبة لحاله وميوله وسياقات ظروفه.

لذا يمكن القول: **"الأدب فن التعبير الإنساني عن تجارب الحياة ومخرجات الفِكر ومكنونات العاطفة وتأمّلات البصيرة"**.

- *المطلب الثاني: معنى الاعتذار لغة*

الإعْتذار لغةً من العُذْر، وهو مَا أدليت بِهِ من حجّة تذْهب بهَا إِلَى إِسْقَاط الملامة[1].

وفي تهذيب اللغة: "وَالْعرب تَقول: أعذر فلَان أَي كَانَ مِنْهُ مَا يُعذَر بِهِ.

وَمِنْه قَوْلهم: قد أعذر من أنذر. وَيكون أعذر بِمَعْنى اعتذر اعتذاراً يُعذَر بِهِ.

وَمِنْه قَول لَبيد يُخَاطب ابْنَتَيْهِ (الطويل):

فقوما فقولا بِالَّذِي قد علمتما

وَلَا تخمِشا وَجها وَلَا تحلقا الشَعَرْ

إِلَى الْحول ثمَّ اسْم السَّلَام عَلَيْكُمَا

وَمن يبك حولا كَامِلا فقد اعتذرْ

فَجعل الِاعْتِذَار بِمَعْنى الْإِعْذَار، والمعتذِر يكون مُحِقاً وَيكون غير مُحِقّ؛ والمعاذير يشوبها الْكَذِب"[2].

- *المطلب الثالث: تعريف أدب الاعتذار*

يُعَدّ الاعتذار فناً من فنون الأدب التي برزت لدى المتأخرين أكثرَ من بروزها في العصور المتقدمة، ومع ذلك فقد اشتُهر بهذا الفن قديماً أحد أبرز الشعراء الجاهليين؛ وهو النابغة الذبياني.

يقول الأستاذ علي الجندي: "أما الاعتذار فكان قليلًا في شعرهم، ويأتي عادة لإظهار الندم على فعل حدث. أو حال وقعت، ويريد المعتذر أن يبرئ نفسه، لينجو من اللوم، أو يحاول إصلاح الحال، بتفسير أو شرح معقول لها، لكي يرجع الأمور إلى مجراها العادي، وقد ورد في هذا الغرض أبيات لكثير من الشعراء، ولكنه لم يحتل مكانًا هامًّا في شعر كل منهم. وقد حللنا هذه الظاهرة من الناحية الحربية في شعر الحرب. ولم يكن لأحد من الشعراء الجاهليين باع في الاعتذار إلا النابغة الذبياني، فقد أسهب فيه، فاشتهر به، حتى قيل عنه أضاف إلى الشعر فنًّا جديدًا. ويقصدون بذلك فن الاعتذار. كأنه لم يكن موجودًا عند شعراء العرب قبل النابغة الذبياني. وحقيقة لقد أتى فيه النابغة بمعانٍ رائعة، وصورة شعرية جميلة"[3].

---

[1] يُنظَر: ابن سيده، أبو الحسن علي بن إسماعيل المرسي (ت ٤٥٨هـ). المخصّص. تحقيق: خليل إبراهم جفال. دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ ١٩٩٦م.

[2] الأزهري، محمد بن أحمد الهروي، أبو منصور (ت ٣٧٠هـ). تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠١م، 2/ 184.

[3] الجندي، علي. في تاريخ الأدب الجاهلي، ص: 405.

والأستاذ الجندي في كلامه هذا يلقي الضوء على أهم سمات هذا النوع من الأدب، والذي سماه: "فن الاعتذار"، ومن خلال التعرف عليها يمكننا استخلاص تعريف يفي به، وهذه السمات هي:

- إظهار الندم.
- محاولة تبرئة النفس وإسقاط الملامة.
- اللغة المؤثرة.

فمن خلال هذه السمات وما سبق من تعريف كل من الأدب والاعتذار، يمكن تعريف أدب الاعتذار بأنه:

"فن التعبير المؤثّر عن استشعار الندم على الخطأ طلباً لتبرئة النفس وإسقاط الملامة"

المبحث الثاني: صور أدب الاعتذار ومظاهره

- المطلب الأول: أدب اعتذار المخلوق من الخالق

من أجلى صور الاعتذار التي يظهر فيها انكسارُ المعتذر بين يدي المعتذَر له: اعتذار المخلوق من الخالق، وقد ذكر القرآن الكريم أنه من شيم المصلحين، يقول تعالى: "وَإِذ قَالَت أُمَّة مِّنهُم لِمَ تَعِظُونَ قَومًا ٱللَّهُ مُهلِكُهُم أَو مُعَذِّبُهُم عَذَابا شَدِيدا قَالُواْ مَعذِرَةً إِلَىٰ رَبِّكُم وَلَعَلَّهُم يَتَّقُونَ"[1].

قال الزجاج في قوله سبحانه: "معذرة إلى ربكم": على معنى يعتذرون مَعْذِرةً[2].

وقال الماتريدي: "أي اعتذارا منهم إلى ربهم"[3].

وكأن معنى الآية العام: أي يعظون أقوامهم مع يأسهم من استجابتهم طلبا لتبرئة الذمة وسقوط اللوم والإثم عنهم، وهذا هو لبّ الاعتذار.

وقد حكى الله تعالى الكثير من قصص التوبة إلى الله، كتوبة آدم عليه السلام وزوجه، وتوبة يونس عليه السلام، والتوبة شبيهة بالاعتذار من وجه، مختلفة عنه من وجه آخر، ففي كليهما يظهر الانكسار وطلب مرضاة الله تعالى، لكنّ التوبة تختلف عن الاعتذار بأن صاحبها مقرّ بالذنب، معترف بمقارفته وعدم عذره فيه، بينما المعتذر يرى لنفسه العذر في ما فعل من مكروه.

قال العسكري: "الْفرق بَين التَّوْبَة والاعتذار أَن التائب مقرّ بالذنب الَّذِي يَتُوب مِنْهُ معترف بِعَدَمِ عذره فِيهِ والمعتذر يذكر أَن لَهُ فِي مَا أَتَاهُ من الْمَكْرُوه عذرا"[4].

ويدخل في الاعتذار: اعتذار سيدنا المسيح عليه السلام إلى ربه عما بدر من قِبَل بعض الناس مما لم يأمر به، قال تعالى: "وَإِذۡ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَى ٱبۡنَ مَرۡيَمَ ءَأَنتَ قُلۡتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَٰهَيۡنِ مِن دُونِ ٱللَّهِۖ قَالَ سُبۡحَٰنَكَ مَا يَكُونُ لِيٓ أَنۡ أَقُولَ مَا لَيۡسَ لِي بِحَقٍّۚ إِن كُنتُ قُلۡتُهُۥ فَقَدۡ عَلِمۡتَهُۥۚ تَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِي وَلَآ أَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِكَۚ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلۡغُيُوبِ. مَا قُلۡتُ لَهُمۡ

---

[1] الأعراف، 164.

[2] الزجاج، إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق (ت ٣١١هـ). معاني القرآن وإعرابه. تحقيق: عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب – بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م، 2/ 386.

[3] الماتريدي، أبو منصور، محمد بن محمد بن محمود (ت ٣٣٣هـ). تأويلات أهل السنة (المعروف بتفسير الماتريدي)، تحقيق: د. مجدي باسلوم، دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م، 5/ 73.

[4] العسكري، أبو هلال، الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري (ت نحو ٣٩٥هـ). الفروق اللغوية. تحقيق: محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة – مصر، ص: 234.

إِلَّا مَآ أَمَرۡتَنِي بِهِۦٓ أَنِ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمۡۚ وَكُنتُ عَلَيۡهِمۡ شَهِيدٗا مَّا دُمۡتُ فِيهِمۡۖ فَلَمَّا تَوَفَّيۡتَنِي كُنتَ أَنتَ ٱلرَّقِيبَ عَلَيۡهِمۡۚ وَأَنتَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ شَهِيدٌ. إِن تُعَذِّبۡهُمۡ فَإِنَّهُمۡ عِبَادُكَۖ وَإِن تَغۡفِرۡ لَهُمۡ فَإِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ"[1].

وفائدة الاعتذار إلى الله تعالى أنه مقبول لديه سبحانه، لا يُرّد على صاحبه إذا كان صادقاً فيه، لأن المعتذَر له – وهو الله تعالى – يعلم حقائق خفايا السرائر، وهذا ما يشير إليه قول سيدنا عيسى عليه السلام: "إِن كُنتُ قُلتُهُۥ فَقَد عَلِمتَهُۥۚ تَعلَمُ مَا فِي نَفسِي وَلَا أَعلَمُ مَا فِي نَفسِكَۚ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلغُيُوبِ"، أي إنك تعلم أنني صادق فيما أعتذر إليك فأنت علام الغيوب.

وقد رأينا في اعتذار عيسى عليه السلام جملة من الخصائص التي ترشدنا إلى آداب الاعتذار إلى الله سبحانه، وهي:

– التنزيه والتقديس: "سُبحَٰنَكَ".

– تبرئة النفس مع استعظام مخالفتها أمر الله تعالى: "مَا يَكُونُ لِي أَن أَقُولَ مَا لَيسَ لِي بِحَقٍّ".

– الاعتراف بالعجز والنقص البشري مع الثناء على الله بصفات الكمال: "تَعلَمُ مَا فِي نَفسِي وَلَا أَعلَمُ مَا فِي نَفسِكَۚ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلغُيُوبِ".

وفي الإتيان بهذه الأمور في معرض الاعتذار إلى الله أدب رفيع معه سبحانه، وتجديد توثيق الصلة به تعالى، والإيمان به وتمام الإنابة إليه.

والجميل في اعتذار المخلوق من الخالق أن مدار قبول العذر فيه على صدق المخلوق – وكفى بخالقِه عالماً بصدقه أو كذبه – وأنه إذا كان صادقاً قُبِل عذره ولم يرَدّ خائباً عن باب الله وساحة عفوه.

– *المطلب الثاني: أدب الاعتذار من الحاكم أو السلطان أو الأمير*

وهذا مقام أفضل ما ينفع المعتذرَ فيه: الحجة القوية، فليس للسلطان علم بخبايا وبواطن القلوب ليعلم صدق المعتذر وكذبه، إلا أنه قد يعلم بعض ذلك بالقرائن، فينبغي للمعتذر إظهار هذه القرائن وتبيينها، وأن يصحب اعتذارَه بيانٌ بليغ، وحجة واضحة، فإن ذلك نافعه غالباً، ومحلُّ ذلك إذا لم يكن الحاكمُ أو الأميرُ موغِلاً في البطش والجور.

وفي قصة سيدنا سليمان عليه السلام مع الهدهد الذي غاب عن مجلسه ما يشهد لهذا المعنى، حيثُ قال سليمان عليه السلام بعدما افتقد الهدهد في المجلس: "مَا لِيَ لَا أَرَى ٱلهُدهُدَ أَم كَانَ مِنَ ٱلغَائِبِينَ. لَأُعَذِّبَنَّهُۥ عَذَابا شَدِيدًا أَو لَأَاذبَحَنَّهُۥٓ أَو لَيَأتِيَنِّي بِسُلطَٰن مُّبِين"[2].

فقوله: (أَو لَيَأتِيَنِّي بِسُلطَٰن مُّبِين)، يوضح عادة الملوك في التعامل مع المواقف التي يستنكرونها من بعض رعيتهم، وذلك أنهم يمنحون العفو ويتركون العقاب إذا قدّم المخطئ (سلطاناً مبيناً)؛ أي: حجةً واضحةً وبرهاناً جلياً يعتذر به عما بدا منه.

ومما يحكى في ذلك: أن الأمير مصعب بن الزبير عاتب يوماً الأحنف بن قيس على شيء بلغه عنه، فاعتذر إليه الأحنف من ذلك ودفعه؛ فقال مصعب: أخبرني بذلك الثّقة؛ فقال الأحنف: (كلّا أيها الأمير، إن الثقة لا يبلّغ)[3].

فقد قدّم الأحنف حجته لدى اعتذاره إلى الأمير مصعب، وهو أنّ الذي يستروح الأمير إلى خبره ويسميه "ثقة" مجرّدُ نمّام – وهو الذي يسعى في نشر الفتن والبغضاء – والنمام في عرف ذلك الوقت غير مقبول العدالة، مطعون في صدقه وصلاحه، فكيف يكون ثقةً وحالُه هذه؟!

---

[1] المائدة: 116 – 117 – 118.

[2] النمل: 20-21

[3] الدينوري، أبو محمد، عبد الله بن مسلم بن قتيبة (ت ٢٧٦هـ). عيون الأخبار، دار الكتب العلمية – بيروت، ١٤١٨ هـ، 2/ 25.

ومن ذلك: أن المنصور طلب أبا حنيفة- رحمه الله- للقضاء، فأبى، فحلف المنصور ليفعلن، وحلف أبو حنيفة: إنه لا يفعل، فقال له الربيع: يحلف أمير المؤمنين وتحلف أنت؟! فقال: أمير المؤمنين أقدر على كفارة يمينه منّي، فحبسه المنصور أياماً، ثم أحضره، فقال [له] أبو حنيفة: يا أمير المؤمنين أنا لا أصلح للقضاء، فإن كنت صادقاً فلا أصلح، وإن كنت كاذباً فلا أصلح؛ للكذب، فرده إلى الحبس، وضربه بالسياط[1].

وهنا تظهر الحجة التي أوتيها الإمام الأعظم أبو حنيفة، مع سرعة البديهة وجميل الأدب، وخصوصاً حينما قال: "أمير المؤمنين أقدر على كفارة يمينه مني"، وحينما أكّد اعتذاره عن القضاء بقوله: "يا أمير المؤمنين أنا لا أصلح للقضاء، فإن كنت صادقاً فلا أصلح، وإن كنت كاذباً فلا أصلح؛ للكذب". ومع ذلك لم ينفع الإمام أبا حنيفة عذرُه، إذ كان المنصور مصرّا على تولية أبي حنيفة القضاء من قِبَلِه لما في ذلك – لو قبل الإمام – من اعتراف ضمني بولاية المنصور وشرعية خلافته من قِبل إمام المسلمين ذلك الوقت، وقد كان أبو حنيفة فطناً لغرض المنصور من ذلك، وما كان ليستجيب له وهو لا يرى ولاية المتغلّب، رحمه الله ورضي عنه.

- المطلب الثالث: أدب الاعتذار من العالِم أو الشيخ

تعدّ علاقة العالِم بتلميذه من أنفع العلاقات وأعلاها شرفاً ورُتبة، ولا تؤتي أكلها الوافر وثمارها اليانعة إلا إذا أحاطها المريدُ بسياج متين من التوقير والأدب الجم، وأربى غراسَها الشيخُ بمتابعته مريدَه وتعهده الدائم له والصبر عليه.

ولذلك؛ ينبغي للطالب أو المريد أن يسارع إلى الاعتذار من شيخه إذا صدر منه شيء يكرهه شيخه، وقد دلَّ على فضل المسارعة إلى الاعتذار من الشيخ ما حكاه القرآن الكريم عن صحبة سيدنا موسى عليه السلام للخضر عليه السلام بقصد التعلّم منه، فحيثُ بدا من موسى عليه السلام ما لم يرُقْ للخضر عليه السلام بادر إلى الاعتذار منه قائلاً: "لَا تُؤَاخِذنِي بِمَا نَسِيتُ وَلَا تُرهِقنِي مِن أَمرِي عُسرا"[2].

والقرآن يحكي اعتذاره بما يوحي بالمسارعة، فنجد الآيةَ صُدِّرت بـ"قالَ"، من غير أن يتصل بالفعل أي حرف يفصل بين إبداء الخضر انزعاجه من التعجّل عليه واعتذار موسى، فلم يجئ: "وقال" أو "فقال" مع كثرة ورودهما في القصص القرآني، إذ قد توحي زيادة مثل هذه الحروف والروابط بفاصل زمني بين التعجل والاعتذار، فدلّ ذلك على فضل المسارعة إلى الاعتذار من الشيخ وقبح التريّث فيه، لِعظم احتياج المريد إلى إقبال شيخه على تعليمه بقلب سليم محب.

ويُستثنى من ذلك: الاعتذار حال اشتداد غضب الشيخ، فلا يحسن حينها، بل يُنتَظر هدوؤُه وسكونُه.

ومن جميلِ أساليب الاعتذار: بيانُ سببِ الأمر الذي يَعتذِر عنه ومنشئِه، وهو ما فعله سيدنا موسى عليه السلام حين بيّن للخضر أنّ تعجله عليه حصل بسبب نسيانه، فقال: "لا تُؤَاخِذنِي بِمَا نَسِيتُ".

- المطلب الرابع: أدب اعتذار الصديق من صديقه

قد يحصل بين الصديقين من الهنات والأمور التي من شأنها أن تثير حفيظة أحدهما على الآخر، وقد تنقلب الصداقة خصومة وعداوة إذا ما استفحل الخلاف واشتدت حدة الشقاق، ولذلك دأب أهل المروءة على حفظ حق الصحبة والصداقة، ورعاية

[1] ابن الرفعة، نجم الدين، أبو العباس، أحمد بن محمد بن علي الأنصاري (ت ٧١٠هـ). كفاية النبيه في شرح التنبيه. تحقيق: مجدي محمد سرور باسلوم، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ٢٠٠٩م، 18/ 48.

[2] الكهف: 73.

عهدها وأيامها، وقد حاء في الأثر: "إن الله يسأل عن صحبة ساعة"[1]، وروي عن الإمام الشافعي قوله: "الحرّ من راعى وداد لحظة"[2].

ومن رعاية حق الصحبة وصيانة سياج الألفة والصداقة: المسارعة إلى الاعتذار إذا وقع من أحد الصديقين ما يسوء الآخر، ومن أفضل سمات أدب الاعتذار بين الصديقين، والتي من شأنها أن تجعل العذر مقبولاً: إظهار غاية الرقة في الخطاب، وتغليب جوانب المحبة والوفاء والإخلاص عند المعتذِر والمعتذَر له، فالأخير –كذلك – عليه أن يرعى عهد الوداد فيقبل عذر صديقه.

وما أحسن ما ذكر أبو سعد الآبي (الرازي) في هذا المقام، قال: "اعتذر كاتبٌ إِلَى صديق لَهُ تأخُّر اللِّقَاء، فأجابَه: أنْت فِي أوسَع العُذْر عِنْد ثِقتي، وَفِي أضْيق العذرْ عندَ شوقي"[3].

فهو في كلتا الحالتين محب لصديقه مستروح له، فحيثُ يعتذر له صاحبه فيجد إعذاره واسعاً، فإنما لكبير ثقته بصديقه، وحيثُ يضيق إعذاره على تأخره عنه فإنما يضيق لفرط تشوقه إلى لقائه، وهذه غاية المحبة، وهو منتهى الودّ.

ومن جميل الاعتذار المصطبغ بالرقة ولغة المحبة ما حكاه أبو القاسم الرافعي القزويني في شرح مسند الشافعي، حيثُ نقل عن يونس بن عبد الأعلى قوله: "ما رأيت أعقل من الشافعي، ناظرته يومًا في مسألة ثم افترقنا ولقيني فأخذ بيدي ثم قال: يا أبا موسى ألا يستقيم أن نكون إخوانا وإن لم نتفق في مسألة؟"[4].

– *المطلب الخامس: أدب اعتذار الأخ من أخيه*

جُبل المرء على محبّة شقيقه والعطف عليه ما لم يطرأ على هذه العلاقة الفطرية ما يعكر صفوَها ويفتّ عراها، ولذلك يقبح بالإخوة أن يطول الخلاف والشقاق بينهم، فإذا حصل شيء من ذلك استحبت المبادرة إلى الإصلاح والمسامحة، أو الاعتذار إذا لزِم، ومن جميل أساليب الاعتذار المحمودة بين الإخوة: الاستعطاف واستجلاب العفو بتذكير الشقيق بآصرة الرحم، وهذا ما ظهر جلياً في اعتذار سيدنا هارون عليه السلام من سيدنا موسى عليه السلام حينما أغضبه بقاؤه مع قومه بعد ردّتهم واتخاذهم العجل معبوداً لهم، وقد بلغ الغضب بسيدنا موسى عليه السلام أن أمسك بشعر رأس شقيقه هارون عليه السلام ولحيته وأخذ يجرّه إليه، فاعتذر إليه هارون عليه السلام قائلاً: "يَبنَؤُمَّ لَا تَأخُذ بِلِحيَتِي وَلَا بِرَأسِي إِنِّي خَشِيتُ أَن تَقُولَ فَرَّقتَ بَينَ بَنِي إِسرَٰءِيلَ وَلَم تَرقُب قَولِي"[5].

وقد اشتمل اعتذار سيدنا هارون من سيدنا موسى – عليهما السلام – على ثلاثة أمور:

– الرقّة في الخطاب واستجلاب العطف، وبرز في قول هارون عليه السلام: "يَبنَؤُمَّ"

---

[1] "إِنَّ اللَّهَ يَسْأَلُ عَنْ صُحْبَةِ سَاعَةٍ"، قال عنه أحمد بن عبد الكريم بن سعودي الغزي العامري: "دَائِرٌ عَلَى الأَلْسِنَةِ وَفِي مَعْنَاهُ مَا أَخْرَجَهُ ابْنُ جَرِيرٍ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى {وَالصَّاحِبِ بِالْجَنْبِ} [النِّسَاء: 36] عَنْ رجل من الصَّحَابَة أَن النَّبِي – صلى الله عَلَيْهِ وَسلم – دخل غَيْضَةً مَعَ بَعْضِ أَصْحَابِهِ فَاجْتَنَى مِنْهَا سِوَاكَيْنِ أَحَدُهُمَا مُعَوَّجٌ وَالآخَرُ مُسْتَقِيمٌ فَدَفَعَ الْمُسْتَقِيمَ إِلَى صَاحِبِهِ فَقَالَ لَهُ يَا رَسُولَ اللَّهِ كُنْتُ أَحَقَّ بِالْمُسْتَقِيمِ فَقَالَ " مَا مِنْ صَاحِبٍ يَصْحَبُ صَاحِبًا وَلَوْ سَاعَةً مِنْ نَهَارٍ إِلا سُئِلَ عَنْ صُحْبَتِهِ هَلْ أَقَامَ مِنْهَا حَقَّ اللَّهِ أَمْ أَضَاعَهُ". (العامري الغزي، أحمد بن عبد الكريم بن سعودي (ت ١١٤٣هـ). الجد الحثيث في بيان ما ليس بحديث، تحقيق: بكر عبد الله أبو زيد، دار الراية – الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٢ هـ)

[2] ذكره العلامة العدوي في حاشيته على شرح الخرشي على مختصر خليل. يُنظَر: شرح الخرشي على مختصر خليل (ومعه حاشية العدوي عليه). أبو عبد الله محمد الخرشي، المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق مصر، الطبعة الثانية، ١٣١٧ هـ، (وصَوّرتها دار الفكر للطباعة – بيروت)، 8/ 233.

[3] الآبي، أبو سعد، منصور بن الحسين الرازي (ت ٤٢١هـ). نثر الدر في المحاضرات، تحقيق: خالد عبد الغني محفوظ، دار الكتب العلمية – بيروت /لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٤ هـ – ٢٠٠٤ م، 5/ 67.

[4] الرافعي، أبو القاسم، عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم القزويني (ت ٦٢٣هـ). شرحُ مُسْنَد الشَّافِعِيِّ، تحقيق: أبو بكر وائل محمَّد بكر زهران، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بقطر، الطبعة الأولى، ١٤٢٨ هـ – ٢٠٠٧ م، 1/ 16.

[5] طه: 94.

– رجاءُ الانصراف عن المعاقبة – أو ردة الفعل –: "لَا تَأخُذ بِلِحيَتِي وَلَا بِرَأسِي".

– إبداء العذر وحسن المقصد، وذلك في قوله: " إِنِّي خَشِيتُ أَن تَقُولَ فَرَّقتَ بَينَ بَنِي إِسرَٰءِيلَ وَلَم تَرقُب قَولِي".

وأهم ما يؤثر في اعتذار المرء من شقيقه ويستجلب عفو الشقيق: الاستعطاف والتذكير بحق الأخوة بين الأشقاء، ثم توضيح سلامة القصد إذا حصل لبس في فهم فعل الشقيق ومأخذه؛ وهو ما يُعرَف في اللغة المعاصرة بسوء التفاهم، والأصل في المرء أن يحمل تصرّف شقيقه على أفضل المقاصد وأحسن المحامل.

– *المطلب السادس: أدب اعتذار الرجل من قرابته*

من أقوى الروابط التي بها يتراحم البشر ويتحابّون ويتعاطفون: رابطة الرحم، وكان من عادة العرب في تخاطبهم أن يقول الواحد للآخر: ناشدتك الله والرحم، ولذلك استُحِبَّ للمرء أن يبادر إلى الاعتذار من قريبه إذا رأى الأخير منه ما يغضبه أو يزعجه، ويحسن بالقريب المعتذَر له أن يقبل عذر قريبه وإن بدا ضعيفاً أو غيرَ مُقنع رعايةً لحق القرابة.

والمرء بطبعه يرى الهنة اليسيرة من قريبه كبيرة عظيمة، لأنه يغَلّب جانب المحبة والمودّة فيه، فإذا رأى منه ما يخالف ذلك – ولو يسيراً – شعرَ بصفعة صدمةٍ تؤلمه كلما استحضر الموقف المفاجئ وتذكّره.

وفي هذا المعنى يقول الشاعر: (الطويل)

وظلم ذوي القربى أشدّ مضاضةً على المرء من وقع الحسام المهنّدِ

وخيرُ ما يناسب مقام الاعتذار بين الأقرباء: التذكير بحق القرابة. وقد غضب أبو بكر الصديق رضي الله عنه من ابن خالته مسطح بن أثاثة لكونه شارك في الإفك الذي وُجّه إلى ابنته أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها، ويروى أن مشاركته في حديث الإفك اقتصرت على كونه ضحك حين سمعه، وكان ينفق عليه ويصله، فلما ظهر له أنه ضحك في مجلسٍ من كان يطعن بابنته استعظم ذلك جداً وحلف أن لا ينفق عليه، وجاءه مسطح معتذراً يقول: "إنما كنت أغشى مجلس حسان فأسمع ولا أقول"، فقال له أبو بكر: "لقد ضحكت وشاركت فيما قيل ومر على يمينه"[1].

ويُلاحظ في اعتذار مسطح: ضعفه ووهاؤه، فإنه كان يسمع الإفك ولا ينهى عنه وقد ظهر لأبي بكر أنه كان يضاحك من يتناقله، ولذلك لم يقبل الصديق اعتذاره، فنزلت الآية معاتبةً أبا بكر على حلفِه وترك الصفح والعفو عن قريبه، مذكّرةً إياه بقرابته وفضائله، وهي قوله تعالى: "وَلَا يَأتَلِ أُوْلُواْ ٱلفَضلِ مِنكُم وَٱلسَّعَةِ أَن يُؤتُوٓاْ أُوْلِي ٱلقُربَىٰ وَٱلمَسَٰكِينَ وَٱلمُهَٰجِرِينَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَليَعفُواْ وَليَصفَحُواْ أَلَا تُحِبُّونَ أَن يَغفِرَ ٱللَّهُ لَكُم وَٱللَّهُ غَفُور رَّحِيمٌ"[2].

فلما سمع أبو بكر ما ذكّره بحق قرابة مسطح وفضائله، ورغّبه بثواب الآخرة، سارع إلى العفو والصفح وأعاد النفقة على مسطح.

– *المطلب السابع: أدب الاعتذار بين الزوجين*

تقوم الرابطة بين الزوجين على عِمادَي الرحمة والمودة، فكل ما يُغَذّيهما يقوّي هذه الرابطة، ويمدّ في عمرها، ويزيد في بركتها، ويبارك في عظيمِ وطيِّب آثارها، في المقابل؛ إن كل ما يناقض مقتضيات وآثار الرحمة والمودة من الشقاق والهجر وتغيّر الخُلُق يُهَدّد طولَ عمرها، ويمحق بركتها، وقد يكون سبباً في خراب البيت وضياع الأسرة.

ولما كان الزوجان خاضعين للسنّن الماضية بين البشر من جهة – ومنها عدم العصمة من الخطأ وعدم تطابق الأفكار والرؤى والاتجاهات بينهم –، وكان العقلاء منهم يحرصون على أن لا تؤثر هذه الأخطاء والتباينات سلباً في الروابط الحميمة من جهة

[1] ابن عطية، أبو محمد، عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي المحاربي (ت ٥٤٢هـ). المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز. تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت – ط1، 1422 م، 4/ 172.

[2] النور: 22.

أخرى، كانت ثقافة الاعتذار بين الزوجين محمودة مطلوبة، فإن الاعتذار بينهما يزيل الكدر الذي قد يحصل بينهما في محطات الحياة.

وحتى تتضح أنفع وأجدى أساليب الاعتذار بين الزوجين، لا بد من مراعاة خصيصة كل منهما، فالمرأة تُعجبها زيادة الاهتمام، وكذلك الرجل، فينبغي أن يُظهر أحد الزوجين للآخر في اعتذاره أن ما بدر منه خطأ يسير لا يصل إلى التخلي أو الهجر والإهمال أو الاستخفاف بشأنه.

وما أحسن اعتذار أم المؤمنين عائشة رضي الله عنه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم حينما أخبرها أنه يعرف رضاها عنه من قولها: "وربّ محمّد" وغضبها عليه من قولها: "وربّ إبراهيم"، قالت: والله يَا رَسُولَ اللهِ ما أهجر إلا اسمك[1].

ومعنى كلامها أنها تترجم غضبها في استبدال اسم بآخر فقط، لكنها لا تهجر حبها واهتمامها وتوقيرها وتفخيمها لشأن زوجها رسول الله صلى الله عليه وسلم.

وأجمل صور الاعتذار بين الزوجين: ما تبدو فيه مراعاة أحد الجانبين مصلحة الآخر، من ذلك: ما اعتذرت به آسيا بنت مزاحم إلى فرعون حينما أصرّت على احتضان سيدنا موسى عليه السلام وأخذت تنهى عن قتله مخالفة في ذلك قرار زوجها، حيثُ قالت له: "قُرَّتُ عَيۡنٖ لِّي وَلَكَۖ"[2]، فقد اعتذرت إليه في مخالفة قراره بما يُظهر حرصها على مصلحته ونفعه، فهي لا تقصد من احتضانه نفع نفسها دون زوجها، بل بيّنت أنها تريده نافعاً لها وله.

ومن جميل قصص الاعتذار التي يحكيها لنا التاريخ؛ اعتذار الإمام ابن حجر العسقلاني إلى زوجته ليلى بنت محمود بن طوغان الحلبية عن تطليقه إياها حين أزمع السفر إلى مصر، وكان تزوجها في حلب وخشي أن يشق عليها ترك بلدها والسفر معه، فبيّن أنما أراد تخييرها بين بقائها بحلب فيَمضي تطليقُه إياها على ذلك، أو تتبعه إلى مصر فيُرجعها إلى عصمته، فلمّا رأت لطفَه في الاعتذار وحسن قصده اختارت اللحاقَ به وتركَ بلدِها والعيشَ معه بمصر، وبقيت معه بمصر إلى أن مات وهي على عصمته، رحمهما الله تعالى.

ويروي القصةَ بتفاصيلها العلامة السخاوي رحمه الله تلميذ الحافظ ابن حجر رحمه الله، حيثُ لما وصل حديثُه إلى ذكر أزواج شيخه وخبر زوجته ليلى الحلبية؛ قال:

"ليلى ابنة محمود بن طوغان الحلبية، تزوجها وكانت ذات ولدَين بالغَيْنِ، واستمرت معه إلى أن سافر مِنْ حلب، ففارقها، لكنَّه لم يُعلمها بالطَّلاق، وإنَّما أسَرَّه لبعضِ خواصِّه، والتمس منه أن لا يُعلمها بذلك إلَّا بعد مُضيِّ المدَّة التي كان عجَّل لها النَّفقة عنها عندَ سفره، حيث تحضُرُ للمطالبة بالنَّفقة المستقبلة، فيعلمها حينئذٍ بذلك، ثم راسل بعض أحبابه الحلبيين في تجهيزها له إن اختارت، ويعلمه بأن يعلمها بأنَّ الحامِل له على الطَّلاق الرِّفقُ بها لئلا تختلى الإقامة بوطنها، أو يحصل لها نصيبُها، فلا تتضرَّر بشبكته. وكان في الكتاب المذكور –كما قرأتُ بخطِّه– وصفُه لها بأنها نعمَ المرأةُ عقلًا وحُسْنَ خَلْقٍ وخُلُقٍ، ويأمُرُه بوعدها بكل جميل، وأنها إن قدِمَتْ لا يكونُ عنده أعزُّ منها، وينزلها أحسنَ المنازل، ويعوِّضها عن كلِّ شيءٍ مِنَ الفرش والأمتعة، ولا يُخْوِجُها لشيءٍ. وسترى ذلك إن فعلت. قال: فإن رغبةَ العبد فيها قويَّةٌ ظاهرًا وباطنًا، فامتثلت إشارته، وتجهَّزت حتى قدِمَتْ عليه مصر"[3].

وقد تضمن هذا الاعتذار جملة أمور تقوّيه وتحمّله، وهي:

---

[1] البخاري، الجامع الصحيح، كتاب النكاح، بابُ غَيْرَةِ النِّسَاءِ وَوَجْدِهِنَّ، 7/ 36، برقم: 5228.

[2] القصص: 9.

[3] السخاوي، شمس الدين، أبو الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن أبي بكر بن عثمان بن محمد (ت: 902 ه). الجواهر والدرر في ترجمة شيخ الإسلام ابن حجر، تحقيق إبراهيم باجس عبد المجيد، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٩ ه – ١٩٩٩ م، 3/ 1225 – 1226.

- بيانُ كونِ الغاية من تصرفه: مصلحة المرأة وعدم تضررها.
- الثناء عليها بجميل صفاتها وخِلالها.
- الوعدُ بزيادة الإكرام لها إن قبِلت عذرَه وحقّقت رغبته.

وسرعان ما حقّقت زوجته ما أراد، ولحقَت به مغادرةً وطنها ودار ذويها، ويظهر أنَّه كان لِما ذكره في اعتذاره وقْع في نفسها وتأثير في فؤادها، فلا غروَ أن استجابت سريعاً لما أراد.

هذه أبرزُ أشكالِ الاعتذارِ وصورِ أدبِه، وغالباً ما يكون الاعتذار متوجها من الأدنى إلى الأعلى كما في معظم هذه الأمثلة، ومع ذلك ربما اعتذر الأعلى من الأدنى كأن يعتذر الشيخ من تلميذه ونحو ذلك، وهو في هذا الموضع خلُق عالٍ يبدي تواضعاً نادراً وتقديرا لمشاعر الإنسان أياً كان موقعه الاجتماعي ومنزلته الدنيوية.

المبحث الثالث: الأساليب الأدبية للاعتذار

- المطلب الأول: استعمال الأسلوب الإنشائي

يُعَرَّف الإنشاء بأنه: "ما لا يحتمل الصدق والكذب لذاته"، وهو أنواع كثيرة؛ هي: الاستفهام، والتعجب، والأمر، والنهي، والنداء، والرجاء، والتمني، والقسم والمدح والذم.

وهذه الأساليب تعكس الانفعالات غالبا، وهي أقرب إلى الجانب العاطفي. وبما أن الاعتذار سلوك إنساني ينبع من عاطفة صادقة في إصلاح الخطأ حال حدوثه، أو بيان المقصود حال حصول سوء تفاهم، فإن من شأن الأسلوب الإنشائي أن يظهر المخبوء من مشاعر المعتذر فيقوى التأثير العاطفي في نفس المعتذَر له.

وبعض أساليب الإنشاء – وخاصة الإنشاء الطلبي – كالرجاء، والتمنّي، والقسم، تضفي على الاعتذار مسحة من التواضع والانكسار الذي يُشعر الطرف الآخر بصدق الموقف، وتحمله على تصديق الاعتذار وقبوله، فإن من البديهي أن طلب المسامحة – على سبيل المثال – إذا كان مصحوباً بالرجاء وخفض الجناح، كقول المعتذِر لذي سلطان مثلاً: "أرجوك اعفُ عني هذه المرة يا سيدي"، أبلغ وقعاً وتأثيراً من الجمل الخبرية إذ يغلب على الأخيرة الجفاف والجمود، كقول المعتذر: "أعتذر لك عما بدر".

ومن أوضح أمثلة استعمال الإنشاء في الاعتذار قول إخوة يوسف عليه السلام: "يَٰٓأَبَانَا ٱستَغفِر لَنَا ذُنُوبَنَا إِنَّا كُنَّا خَٰطِـِٔينَ"[1]، فهذا أسلوب إنشائي طلبي تضمن الأمر مع الرجاء، يعبّر فيه إخوة يوسف عليه السلام عن إقرارهم بخطئهم في حق أخيهم طالبين من أبيهم أن يغفر لهم ويستغفر الله لهم.

كما أن الأسلوب الإنشائي يفتح باب الحوار، ويخلق جواً إيجابياً يساهم في توضيح الأفكار ومعالجة سوء التفاهم بين الطرفين، وفيه حثّ للآخر على الاستجابة العاطفية التي ينتظرها المعتذِر، فحينما يقول المعتذر: ألا تزال تحمل عليّ في قلبك؟ ألا تغفر لي؟ فإنما هو يعمل على تهيئة حالة نفسية من الضغط العاطفي الإيجابي على الآخر، فهي في الحقيقة دعوة ضمنية لتجاوز الماضي، مصحوبة بتأثير عاطفي قوي يساهم في تعجيل حصول المسامحة بين الطرفين واستعادة العلاقة الطيبة بينهما.

وكذلك القسم من الأساليب الإنشائية التي تُستخدم لإظهار الصدق في الاعتذار والتأكيد عليه وإزالة الشك من نفس الآخر. فلا شك أن المرء إذا قال لآخرَ معتذراً له: والله ما أردتُ مخالفتك، فإنه يريد أن يحقق التيقّن من صدق كلامه في نفس المعتذر له.

ومن أمثلة استعمال أسلوب القسم في معرض الاعتذار قول إخوة يوسف عليه السلام لأبيهم:

"تَٱللَّهِ لَقَد ءَاثَرَكَ ٱللَّهُ عَلَينَا وَإِن كُنَّا لَخَٰطِـِٔينَ"[1].

[1] يوسف: 97.

ومن أمثلة استعمال القسم في الاعتذار: ما جاء في اعتذار الصحابي كعب بن مالك رضي الله عنه في حادثة تخلّفه عن غزوة تبوك، وقد جاء في الصحيحين حديث طويل يروي فيه اعتذاره الصادق للنبي ﷺ دون كذب أو تبرير، حيث قال:

"يا رسول الله، والله لو جلست عند غيرك من أهل الدنيا لرأيت أني سأخرج من سخطه بعذر، لقد أُعطيت جدلًا، ولكنّي والله لقد علمت، لئن حدّثتك حديث كذب ترضى به عني، ليوشكن الله أن يسخطك عليّ..."[2]

فمثل هذه الأساليب مطلوبة في الاعتذار ونافعة، إذا صحِبها الصدق والندم على الخطأ، ومن شأنها أن تحمل المعتذَر له على الاطمئنان إلى صدق المعتذِر في كلامه، فيكون ذلك أدعى إلى قبول عذره.

ومنها: ما قاله أبو بكر الصديق رضي الله عنه عندما ندم على إنفاقه على مسطح بن أثاثة بعد حادثة الإفك، فقال الله تعالى:

"وَلَا يَأۡتَلِ أُوْلُواْ ٱلۡفَضۡلِ مِنكُمۡ وَٱلسَّعَةِ أَن يُؤۡتُوٓاْ أُوْلِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡمَسَٰكِينَ وَٱلۡمُهَٰجِرِينَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِۖ وَلۡيَعۡفُواْ وَلۡيَصۡفَحُوٓاْۗ أَلَا تُحِبُّونَ أَن يَغۡفِرَ ٱللَّهُ لَكُمۡۚ وَٱللَّهُ غَفُور رَّحِيمٌ"[3].

وهكذا تعزّز الأساليب الإنشائية في الاعتذار، كالقسم، والنداء، والدعاء، والاستفهام، جانب الصدق والتواضع والانكسار الدالّ على الودّ مع زيادة التوقير، فيجعل الاعتذار أكثر قبولًا ووقعًا في النفوس.

- المطلب الثاني: استعمال أساليب التوكيد

تؤدي أساليب التوكيد دورًا رئيساً في تقوية الاعتذار وتعزيز صدقه وجعله مؤثّراً في نفس السامع، فكثيراً ما يكون إبداء العذر مشوباً بشيء من ضعف الحجة ومخالفة الواقع والبعد عن الصدق، فيكون ضعف الاعتذار حامِلاً للمعتذَر له على الصدّ والتكذيب ورفض العذر وتسخيفه.

فلِكي يكون الاعتذار صادقًا ومؤثرًا، يحسن أن يستعمل صاحبُه أساليب التوكيد ليرسّخ ثبوت العذر وقوته في نفس السامع فيقبله ويرتضيه.

أولاً: معنى التوكيد

والتوكيد في اللغة تقوية المعنى في النفس، وقصد رفع الشك عن الحديث[4]. فلهذا يُحمَد في الاعتذار، إذ يُتوَسّل به إلى تقوية العذر واستجلاب قبول السامع وتصديقه.

ثانيًا: أساليب التوكيد المستخدمة في الاعتذار

التوكيد اللفظي والمعنوي: ويُعَرَّف التوكيد اللفظي بأنه: "تكرار اللفظ الأول بعينه اعتناء به".

ومن أمثلته: قوله تعالى[5]: "كَلَّآ إِذَا دُكَّتِ ٱلۡأَرۡضُ دَكّٗا دَكّٗا"[6].

مجلة دراسات العلوم الاسلامية

---

[1] يوسف: 91.

[2] البخاري، الجامع الصحيح، كتاب المغازي، باب حَدِيث كَعْبِ بْنِ مَالِكٍ وَقَوْلُ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ: {وَعَلَى الثَّلاثَةِ الَّذِينَ خُلِّفُوا}، 6/ 3، برقم: 4418.

[3] النور: 22.

[4] ابن القيّم، برهان الدين، إبراهيم بن محمد بن أبي بكر (وهو ابن الإمام المعروف بابن قيّم الجوزية). إرشاد السالك إلى حل ألفية ابن مالك. تحقيق: د. محمد بن عوض السهلي، أضواء السلف – الرياض، الطبعة الأولى، ١٣٧٣ هـ – ١٩٥٤ م، 2/ 601.

[5] ابن عقيل، عبد الله بن عبد الرحمن العقيلي الهمداني المصري (المتوفى: ٧٦٩ هـ). شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد [ت ١٣٩٢ هـ]، دار التراث – القاهرة، دار مصر للطباعة، سعيد جودة السحار وشركاه، الطبعة العشرون ١٤٠٠ هـ – ١٩٨٠ م، 3/ 214.

[6] الفجر: 21.

أما التوكيد المعنوي؛ فيعرّفه الأشموني بقوله: "التابع الرافع احتمال إرادة غير الظاهر"[1]. وله ألفاظ عدة؛ هي: العين والنفس، كِلَا وكِلْتَا، كل وجميع، أجْمَع وما تفرع عنه (كجمعاء، وأجمعون، وجمع)[2].

1- أدوات الربط المفيدة للتوكيد، نحو:"إنّ" و"قد" قبل الفعل الماضي، و"لا شكّ" ونحوها... ومن أمثلة استخدامها في سياق الاعتذار: (**لقد** آثرك الله علينا – **إنّا** كنّا خاطئين)، فإنها تظهر صدق التوبة وعِظَم الندم والتحسّر.

2- القسم: هو من أقسام الإنشاء الطلبي – على الراجح – لأنه يطلب تصديق السامع، وقد مرّ الكلام عليه أثناء الحديث عن الأساليب الإنشائية في الاعتذار، ومن أشهر أمثلته قول إخوة يوسف معتذرين منه عليه السلام: "**تالله** لقد آثرك الله علينا وإن كنا لخاطئين"

3- ضمائر الفصل: كأن يقول المعتذر: "الذي أخطأ هو أنا".. ونحو ذلك، فحينما يعترف المخطئ بمباشرته الخطأ ويقرّ به؛ يعظم في عين السامع غالبا، لأن الإقرار بالذنب قوة والتهرب ضعف، والناس تحب قوي النفس وواضح اللهجة، وتأنف من قبول المتستّر المتهرّب.

4- التأكيد بالتطبيق العملي :وذلك بأن يُصاحب الاعتذارَ سلوك يُثبت صدق المعتذر، وخير مثال لذلك ما حصل لكعب بن مالك الذي تخلف عن غزوة تبوك فقاطعه النبي صلى الله عليه وسلم وأمر بمقاطعته تأديباً له، فكان يأتي النبيَّ صلى الله عليه وسلم معتذراً فيعرض عليه الصلاة والسلام عنه، إلى أن حدث لكعب حادثٌ دالٌّ على إخلاصه وصدق توبته، يقول كعب رضي الله عنه: "فَبَيْنَا أَنَا أَمْشِي بِسُوقِ الْمَدِينَةِ إِذَا نَبَطِيٌّ مِنْ أَنْبَاطِ أَهْلِ الشَّأْمِ مِمَّنْ قَدِمَ بِالطَّعَامِ يَبِيعُهُ بِالْمَدِينَةِ يَقُولُ: مَنْ يَدُلُّ عَلَى كَعْبِ بْنِ مَالِكٍ، فَطَفِقَ النَّاسُ يُشِيرُونَ لَهُ، حَتَّى إِذَا جَاءَنِي دَفَعَ إِلَيَّ كِتَابًا مِنْ مَلِكِ غَسَّانَ، فَإِذَا فِيهِ: أَمَّا بَعْدُ؛ فَإِنَّهُ قَدْ بَلَغَنِي أَنَّ صَاحِبَكَ قَدْ جَفَاكَ وَلَمْ يَجْعَلْكَ اللهُ بِدَارِ هَوَانٍ وَلَا مَضْيَعَةٍ، فَالْحَقْ بِنَا نُوَاسِكَ. فَقُلْتُ لَمَّا قَرَأْتُهَا: وَهَذَا أَيْضًا مِنَ الْبَلَاءِ، فَتَيَمَّمْتُ بِهَا التَّنُّورَ فَسَجَرْتُهُ بِهَا"[3].

فكانت هذه الحادثةُ مُظهِرةً لصدق كعب في توبته واعتذاره، فلا غروَ أن يتوب الله عليه ويُنزلَ فيه قرآناً يتلى، ويقبله رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ذلك، إنه الصدق، ولا شيء ينفع المعتذر والتائب كالصدق.

وخلاصة القول: إن التوكيد في الاعتذار يقويه ويرسّخ صدق المعتذر في نفس السامع فيقبل عذره ويطمئن إليه ويحسن فهمه وفهم نيته ومقصده.

- المطلب الثالث: الاستعطاف

وهو طلب العطف، ويُقصَد به في سياق الاعتذار طلب المعتذر عطفَ السامع عليه. ومن عادة الكرام أنّ من جاءَهم معتذراً مستعطفاً بكلام رقيق قبلوا عذره؛ ومن جميل ما يُذكَر في هذا المقام ما جاء في رسائل الثعالبي، قال: "قال لي في هذه الايام بعض من يمالحني في الطعام، ويراضعني المدام: عهدي بفلان مسيئًا إليك، جانياً عليك، وأراه الآن يرافقك ولا يفارقك، ويداخلك ولا يزايلك، والمكافأة واجبة في الطبيعة، وجائزة في الشريعة، ومن العار إغضاء الفتى على القذى، ومقامه على الضيم والأذى. فقلت:

[1] الأُشْمُوني الشافعي، أبو الحسن، نور الدين، علي بن محمد بن عيسى، (ت ٩٠٠هـ). شرح الأشموني على ألفية ابن مالك. دار الكتب العلمية بيروت– لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ- ١٩٩٨م، 2/ 334.

[2] عيد، محمد. النحو المصفّى. مكتبة الشباب، الطبعة الأولى، ١٩٧١ م، ص: 591 – 592 – 593.

[3] البخاري، الجامع الصحيح، كتاب المغازي، باب حديث كعب بن مالك وَقَوْلُ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ: {وَعَلَى الثَّلاثَةِ الَّذِينَ خُلِّفُوا}، 6/ 3، برقم: 4418.

أما علمتَ أنه جاءني معتذراً إليّ، وأذرى دموعَ الاستعطاف بين يديّ، وتصرّف من القول الرقيق، والعذر الانيق، فيما لو جاء الدهر بمثله لصفح عن صروفه، ولأمن المحذور من مخوفه. والاعتذار وإن قلّ، دية الذنب وإن جلّ"[1].

وسبق ذكر بعض أمثلة الاستعطاف في الاعتذار، كقول هارون عليه السلام لأخيه موسى عليه السلام: "يا ابن أم"، فهو من استجلاب عطف الأخ الشقيق، حيثُ يناديه بأقدس رابط عاطفي، وهو: "الأم".

- المطلب الرابع: إظهار اللجوء واللياذ التام والخضوع الكامل للمعتذَر له

لا يمكن أن يُقبلَ الاعتذار من متكبر يطرح اعتذاره بجفاء من غير إلحاح وشيء من التذلل، لا سيما عند اعتذار الأدنى رتبة ممّن هو أعلى منه، وكثيراً ما يَرِد في اعتذار العبد المذنب إلى خالقه سبحانه وتعالى، ومن أبلَغِ ما قيل في الاعتذار إلى الله ممّا يظهر فيه هذا الأسلوب أبياتٌ اشتهر بها أبو نواس، وهي قوله: (الكامل)

يا ربّ إن عظمت ذنوبي كثرة فلقد علمت بأنّ عفوك أعظمُ
إن كان لا يرجوك إلا محسن فبمن يلوذ ويستجير المجرمُ
أدعوك ربّ كما أمرت تضرّعا فإذا رددت يدي فمن ذا يرحمُ
ما لي إليك وسيلة إلا الرجا وجميل عفوك، ثم إنّي مسلمُ[2]

- المطلب الخامس: الاعتراف بالخطأ وإظهار الندم عليه

حيثُ إن اعتراف المعتذر بخطئه وإظهار ندمه عليه دالّ على شجاعته وصدقه، وهاتان خصلتان محمودتان محبوبتان لدى ذوي المروءة، لذلك عُدَّ الاعتراف بالذنب خير شفيع للمذنب لدى الكرام، وقد مدح الله تعالى المقرّين بذنوبهم، ووعدهم بالمغفرة، قال تعالى: "وَءَاخَرُونَ ٱعتَرَفُواْ بِذُنُوبِهِم خَلَطُواْ عَمَلا صَٰلِحا وَءَاخَرَ سَيِّئًا عَسَى ٱللَّهُ أَن يَتُوبَ عَلَيهِم إِنَّ ٱللَّهَ غَفُور رَّحِيمٌ"[3].

وفي اعتذار إخوة يوسف عليه السلام إلى أبيهم يعقوب عليه السلام شاهد لذلك، حيثُ أظهروا اعترافهم بخطئهم وندمهم عليه، فقبل والدهم اعتذار ووعدهم بالاستغفار لهم، قال تعالى: "قَالُواْ يَٰأَبَانَا ٱستَغفِر لَنَا ذُنُوبَنَا إِنَّا كُنَّا خَٰطِئِينَ. قَالَ سَوفَ أَستَغفِرُ لَكُم رَبِّي إِنَّهُۥ هُوَ ٱلغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ"[4].

وكانوا من قبلُ أظهروا ندمهم بين يدي يوسف عليه السلام إذ قالوا له: "تَٱللَّهِ لَقَد ءَاثَرَكَ ٱللَّهُ عَلَينَا وَإِن كُنَّا لَخَٰطِئِينَ"[5] فكان جوابه عليه السلام ما حكاه الله تعالى عنه: "قَالَ لَا تَثرِيبَ عَلَيكُمُ ٱليَومَ يَغفِرُ ٱللَّهُ لَكُم وَهُوَ أَرحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ"[6].

ومن جميل ما يُذكَر في هذا المقام: ما يُحكى عن عمرو بن كلثوم أنه قال لصديق له أنكر ذنبا: "إمّا أن تقرّ بذنبك فيكون إقرارك حجّة لنا في العفو وإلّا فطب نفسا بالانتصار منك"[7].

ومما قيل في ذلك: (البسيط)

---

[1] الثعالبي، أبو منصور، عبد الملك بن محمد بن إسماعيل (ت ٤٢٩هـ). رسائل الثعالبي، ص: 22، ترقيم الشاملة.

[2] أبو عمر، شهاب الدين أحمد بن محمد بن عبد ربه ابن حبيب ابن حدير بن سالم المعروف بابن عبد ربه الأندلسي (ت ٣٢٨هـ). العقد الفريد. دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٤ هـ، 3/ 206.

[3] التوبة: 102.

[4] يوسف: 97 – 98.

[5] يوسف: 91.

[6] يوسف: 92.

[7] أبو القاسم، الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهانى (ت ٥٠٢هـ). محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء. شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم – بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٠ هـ، 1/ 284.

"أقرّ بذنبك ثم اطلب تجاوزنا ... عنه فإنّ جحود الذنب ذنبانِ"[1]

وإنّ ندمَ المعتذِر يُشعِر المعتذَرَ له أنه لن يعود إلى الفعل الذي ندم عليه، فتطيب نفسه لاعتذاره وتسكن.

– *المطلب السادس: لزوم الصدق في ذكر العذر*

من أقبح الوسائل التي قد يلجأ إليها المعتذر: الكذب، وكثيراً ما يكذب المعتذر، فإذا ظهر كذبه لم يُقبَل اعتذاره، ولذا كان من عادة العرب العفو عن أهل الصدق بصدقهم.

ولهذا عفا النبي صلى الله عليه وسلم عن حاطب بن أبي بلتعة رضي الله عنه مع عظيم ما أتى به من فعل ظاهره النفاق والخيانة، حيثُ عمد إلى إفشاء سر النبي صلى الله عليه وسلم وإخبار أهل مكة بخروجه، فَلما علم النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بفعلته سأله: (مَا حملك على ما صنعت). قال حاطب: والله ما بي أن لا أكون مؤمنا بالله ورسوله صلى الله عليه وسلم، أَرَدْتُ أَنْ يَكُونَ لِي عِنْدَ الْقَوْمِ يَدٌ يَدْفَعُ اللَّهُ بِهَا عَنْ أَهْلِي وَمَالِي، وَلَيْسَ أحد من أصحابك إلا له هناك من عشيرته مَنْ يَدْفَعُ اللَّهُ بِهِ عَنْ أَهْلِهِ وَمَالِهِ. فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (صَدَقَ، ولا تقولوا له إلا خيرا)[2]

والشاهد في قوله صلى الله عليه وسلم: (صَدَقَ، ولا تقولوا له إلا خيرا)، فكان عفوه صلى الله عليه وسلم عن حاطب يناسب صدقه وسلامة معدنه.

ومما يروى في ذلك: أن الحجاج فأطال، فقام رجل فقال: الصلاة والوقت لا ينتظرك والرب لا يعذرك فأمر بحبسه فأتاه قومه وزعموا أنه مجنون فإن رأى أن يخلي سبيله فقال: إن أقر بالجنون خلّيته. فقيل له ذلك فقال: معاذ الله لا أزعم أن الله ابتلاني وقد عافاني. فبلغ ذلك الحجّاج فعفا عنه لصدقه

وقد يبلغ الرجل من حبّ الصدق ما يجعله يعفو عن كل من خاصمه وناصبه العداء مع وجود الصدق، فهذا ربعى بن حِرَاش؛ يُقَال: إنه لم يكذب كذبة قطّ، كَانَ لَهُ ابْنَانِ عاصيان زمن الْحَجَّاج، وَقيل للحجاج: إِن أباهما لم يكذب كذبة قطّ، لَو أرْسلت إِلَيْهِ فَسَأَلته عَنْهُمَا، فَأرْسل إِلَيْهِ فَقَالَ: أَيْن ابناك؟ قَال: هما فِي الْبَيْت، قَالَ: قد عَفَوْت عَنْهُمَا لصدقك[3].

– *المطلب السابع: ذم النفس ومدح المعتذر له*

فمثل هذا الأسلوب يؤثر في السامع تأثيراً بليغاً، ويلتمس من المعتذر به الصدق والاحترام والتبجيل، فان ذم النفس من أبلغ صور الإقرار الدال على الصدق والندامة، ومدح المعتذَر له من أفضل ما يُستَجلَب به العفو والمسامحة.

وكثيراً ما يُستعمَل هذا الأسلوب في مناجاة التائبين اللهَ تعالى، يستجلبون بذلك رحمته ومغفرته وعفوه،

من ذلك قول الشاعر: (الكامل)

يا من له ستر عليَّ جميل هل لي إليك إذا اعتذرت قبول

أيّدتني ورحمتني وسترتني كرماً فأنت لمن رجاك كفيل

وعصيت ثم رأيت عفوك واسعاً وعليَّ سترك دائماً مسبول

فلك المحامد والمحامد في الثنا يا من هو المقصود والمسؤول[1]

---

[1] المرجع نفسه، 1/ 285.

[2] صحيح البخاري، كتاب المغازي، باب فضل من شهد بدراً، برقم: 3762، 4/ 1463.

[3] أبو الحسن أحمد بن عبد الله بن صالح العجلى الكوفى (ت ٢٦١هـ). معرفة الثقات من رجال أهل العلم والحديث ومن الضعفاء وذكر مذاهبهم وأخبارهم. تحقيق: عبد العليم عبد العظيم البستوي، مكتبة الدار – المدينة المنورة – السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٠٥ – ١٩٨٥، 1/ 350.

فذمَّ نفسه بالمعصية وأثنى على الله بمحامده وممادحه، راجياً بذلك أن يقبل الله اعتذاره.

ويجري نحوُ ذلك بين الناس لدى الاعتذار، لا سيما من يعتذر لصديق قديم، أو لذي شأن رفيع، وهنا يحسنُ أن يذكر المعتذر شيئاً من الفضل القديم الذي بينه وبين من يتعذر له، فإن الكرام يحفظون الفضل السابق ويغفرون الزلل به، قال تعالى: "وَلَا تَنسَوُاْ ٱلفَضلَ بَينَكُم"[2].

من ذلك ما ساقه أبو حيان التوحيدي من أقوال في المودّة والاعتذار بين ونحو ذلك، ومنها قول حمد بن مهران لصديقه:

(لي – أعزك الله – سابق حرمة يحفظها مثلك ولو أجترمت، ومتقدم حق يرعاه كرمك ولو اقترفت، وسالف لا ينقضه وفاؤك ولم اجترحت، وخالص مودة لا يضيعه حياؤك ولو زللت)[3].

– *المطلب الثامن: التماس العفو عند الكرام*

فإذا لم يكن المعتذَر له كريم النفس، حسن الخُلُق، وافر العقل، رحب الصدر فقد لا يكون ثمة فائدة من الاعتذار له ولو تعددت الأساليب في ترقيقه وتحسينه وبُذِلت الحيل في استمالة قلبه، وفي ذلك يقول الشاعر: (البسيط)

وَالْعُذْرُ عِنْدَ خِيَارِ النَّاسِ مَقْبُولٌ ... وَاللُّطْفُ مِنْ شِيَمِ السَّادَاتِ مَأْمُولُ[4]

ويروى عن الإمام الشافعي: (الوافر)

وَلا تَرجُ السَماحَةَ مِن بَخيلٍ ... فَما في النارِ لِلظَمآنِ ماءُ[5]

وكان من عادة العرب التباهي بالعفو وقبول العذر، وقد مرّ سابقاً ذكر كلام لأحدهم؛ فيه: والاعتذار وإن قلّ، دية الذنب وإن جلّ.

وممّا قالت العربُ شعراً في هذا المعنى: (الخفيف)

قيل لي إنه أساء فلانٌ ... ومقام الفتى على الذلِّ عارُ

قلت قد جاءنا وأحدث عذراً ... ديةُ الذنب عندنا الاعتذارُ[6]

وكان كرماء العرب وسمحاؤهم يتواصون بالعفو وقبول العذر، من ذلك قول الأحنف:

"إن اعتذر إليك معتذِرٌ تَلَقَّهُ بالبِشْرِ"[7].

---

[1] السفيري، شمس الدين، محمد بن عمر بن أحمد السفيري الشافعي (ت ٩٥٦هـ). المجالس الوعظية في أحاديث خير البرية، تحقيق: أحمد فتحي عبد الرحمن، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٥ هـ – ٢٠٠٤ م، 2/ 21.

[2] البقرة: 237.

[3] أبو حيان، علي بن محمد بن العباس التوحيدي (ت نحو ٤٠٠هـ). الصداقة والصديق، تحقيق: الدكتور إبراهيم الكيلاني، دار الفكر المعاصر – بيروت – لبنان، دار الفكر – دمشق – سورية، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ – ١٩٩٨ م، ص: 328.

[4] ذكره الخطيب الشربيني في خاتمة شرحه على متن أبي شجاع، يُنظر: البُجَيْرَمِيّ، سليمان بن محمد بن عمر المصري الشافعي (ت ١٢٢١هـ). تحفة الحبيب على شرح الخطيب = حاشية البجيرمي على الخطيب. دار الفكر. بدون طبعة. ١٤١٥هـ – ١٩٩٥م، 4/ 504.

[5] القاضي اليمني، حسين بن محمد المهدي. صيد الأفكار في الأدب والأخلاق والحكم والأمثال. سُجل هذا الكتاب بوزارة الثقافة، بدار الكتاب برقم إيداع (٤٤٩) لسنة ٢٠٠٩ م، 1/ 572.

[6] الثعالبي، أبو منصور، عبد الملك بن محمد بن إسماعيل (ت ٤٢٩هـ). المنتحل. تحقيق: الشيخ أحمد أبو علي (ت ١٩٣٦م). المطبعة التجارية – عرزوزي وجاويش – الإسكندرية، الطبعة ١٣١٩ هـ – ١٩٠١ م، ص: 96.

[7] ابن مفلح، محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج أبو عبد الله، شمس الدين المقدسي الرامينى ثم الصالحي الحنبلي (ت ٧٦٣هـ). الآداب الشرعية والمنح المرعية، عالم الكتب، 1/ 302.

ومنطلق قبول العذر والتواصي بالعفو عند كرام العرب هو حكمُهم على المعتذِر أنه يحمِل له نوعَ تقدير وإجلال لمن يعتذر إليه، وإلا فلو كان مستخفّاً بشأنه غيرَ طالب لوِداده لم يجدْ في نفسه حاجةً إلى الاعتذار له.

ومما قيل في ذلك؛ قول البحتري: (البسيط)

اقبلْ معاذيرَ مَنْ يأتيكَ معتذراً ... إنْ برَّ عندكَ فيما قالَ أو فجَرا

فقدْ أطاعَكَ مَنْ يُرضيكَ ظاهرُهُ ... وقدْ أجلَّكَ مَنْ يعصيكَ مستتِرا[1]

ولذلك يحسن بالمرء أن يصاحب الكرام، أبناء البيوتات، ذوي الشرف والعقل والحِلم، فإذا أحسن إليهم كافؤوه، وإذا بدرت منه لهم هنة فاعتذر إليهم قبلوه.

فهذه جملة أساليب بلاغية يحسن اتباعها في الاعتذار، كلٌّ منها يراعي سياقاً أو موقعاً اجتماعياً أو موقفاً نفسيّاً، أو حالاً يرضاها كلٌّ من المعتذِرِ والمعتذَر له، وجوهر البلاغة مراعاةُ الكلامِ مقتضى الحال.

خاتمة البحث

في ختام هذا البحث، يمكن القول: إن أدب الاعتذار يمثل فنًا أدبيًا راقيًا يجمع بين البلاغة في التعبير وصدق المشاعر، وهو وسيلة فعالة لإصلاح العلاقات وتعزيز القيم الأخلاقية. وقد كشف البحث عن تنوع صور الاعتذار وأساليبه البلاغية، بدءًا من الاعتذار إلى الله، مرورًا بالاعتذار إلى الحكام والعلماء والأصدقاء، وانتهاءً بالاعتذار بين الزوجين والأقارب. كما أبرز البحث دور الأساليب الإنشائية والتوكيدية في تعزيز قبول الاعتذار.

وختامًا؛ ينبغي التأكيد على أن أدب الاعتذار ليس مجرد كلمات تُقال، بل هو تعبير عن نبل النفس ورقيّها، وهو ما يجعل منه موضوعًا يستحق المزيد من البحث والدراسة، لذا يوصي الباحث في ختام هذه الدراسة بما يلي:

- إجراء دراسات مقارنة بين أدب الاعتذار في الثقافة العربية والثقافات الأخرى، لتعميق الفهم وتوسيع آفاق البحث في هذا المجال.
- إبراز أدب الاعتذار في جانب التطبيق، وجعله مادة تدرّس في كليات التربية واللغة العربية وتقديم ورش عمل حول فنون الاعتذار وأساليبه.
- دراسة أدب الاعتذار في وسائل التواصل الحديثة والكشف عن الجديد الذي أضافته هذه الوسائل إلى أدب الاعتذار.
- تعزيز القيم الأخلاقية: من خلال نشر نماذج من أدب الاعتذار في المناهج التعليمية والبرامج الثقافية والندوات الإرشادية التوعوية.

وتمّ البحث والحمد لله...

[1] أبو عمر، يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (ت ٤٦٣هـ). بهجة المجالس وأنس المجالس، ص: 106. ترقيم الشاملة.

قائمة المصادر والمراجع

القرآن الكريم

- ابن الرفعة، نجم الدين، أبو العباس، أحمد بن محمد بن علي الأنصاري (ت ٧١٠هـ). كفاية النبيه في شرح التنبيه. تحقيق: مجدي محمد سرور باسلوم، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ٢٠٠٩م.
- ابن القيّم، برهان الدين، إبراهيم بن محمد بن أبي بكر (وهو ابن الإمام المعروف بابن قيّم الجوزية). إرشاد السالك إلى حل ألفية ابن مالك. تحقيق: د. محمد بن عوض السهلي، أضواء السلف – الرياض، الطبعة الأولى، ١٣٧٣ هـ – ١٩٥٤ م.
- ابن سيده، أبو الحسن علي بن إسماعيل المرسي (ت ٤٥٨هـ). المخصّص. تحقيق: خليل إبراهم جفال. دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ – ١٩٩٦م.
- ابن عطية، أبو محمد، عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي المحاربي (ت ٥٤٢هـ). المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز. تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت – ط1، 1422 م.
- ابن عقيل، عبد الله بن عبد الرحمن العقيلي الهمداني المصري (المتوفى: ٧٦٩ هـ). شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد [ت ١٣٩٢ هـ]، دار التراث – القاهرة، دار مصر للطباعة، سعيد جودة السحار وشركاه، الطبعة العشرون ١٤٠٠ هـ – ١٩٨٠ م.
- ابن مفلح، محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج أبو عبد الله، شمس الدين المقدسي الراميني ثم الصالحي الحنبلي (ت ٧٦٣هـ). الآداب الشرعية والمنح المرعية، عالم الكتب.
- أبو الحسن أحمد بن عبد الله بن صالح العجلى الكوفى (ت ٢٦١هـ). معرفة الثقات من رجال أهل العلم والحديث ومن الضعفاء وذكر مذاهبهم وأخبارهم. تحقيق: عبد العليم عبد العظيم البستوي، مكتبة الدار – المدينة المنورة – السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٠٥ – ١٩٨٥.
- أبو القاسم، الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهانى (ت ٥٠٢هـ). محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء. شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم – بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٠ هـ.
- أبو حيان، علي بن محمد بن العباس التوحيدي (ت نحو ٤٠٠هـ). الصداقة والصديق، تحقيق: الدكتور إبراهيم الكيلاني، دار الفكر المعاصر – بيروت – لبنان، دار الفكر – دمشق – سورية، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ – ١٩٩٨ م.
- أبو عبد الله محمد الخرشي، شرح الخرشي على مختصر خليل (ومعه حاشية العدوي عليه). المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق مصر، الطبعة الثانية، ١٣١٧ هـ، (وصَوّرتها دار الفكر للطباعة – بيروت).
- أبو عمر، شهاب الدين أحمد بن محمد بن عبد ربه ابن حبيب ابن حدير بن سالم المعروف بابن عبد ربه الأندلسي (ت ٣٢٨هـ). العقد الفريد. دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٤ هـ.
- أبو عمر، يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (ت ٤٦٣هـ). بهجة المجالس وأنس المجالس، ترقيم الشاملة.
- الآبي، أبو سعد، منصور بن الحسين الرازي (ت ٤٢١هـ). نثر الدر في المحاضرات، تحقيق: خالد عبد الغني محفوظ، دار الكتب العلمية – بيروت /لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٤ هـ – ٢٠٠٤ م.

- الأزهري، محمد بن أحمد الهروي، أبو منصور (ت ٣٧٠هـ). تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠١م.
- إسماعيل، عز الدين. الأدب وفنونه؛ دراسة ونقد. دار الفكر العربي.
- الأُشْمُوني الشافعي، أبو الحسن، نور الدين، علي بن محمد بن عيسى، (ت ٩٠٠هـ). شرح الأشموني على ألفية ابن مالك. دار الكتب العلمية بيروت– لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ– ١٩٩٨م.
- البُجَيْرَمِيّ، سليمان بن محمد بن عمر المصري الشافعي (ت ١٢٢١هـ). تحفة الحبيب على شرح الخطيب = حاشية البجيرمي على الخطيب. دار الفكر. بدون طبعة. ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.
- البخاري، محمد بن إسماعيل بن المغيرة (ت: 256 هـ). الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه.
- الثعالبي، أبو منصور، عبد الملك بن محمد بن إسماعيل (ت ٤٢٩هـ). المنتحل. تحقيق: الشيخ أحمد أبو علي (ت ١٩٣٦م). المطبعة التجارية - عرزوزي وجاويش – الإسكندرية، الطبعة ١٣١٩ هـ - ١٩٠١ م.
- الثعالبي، أبو منصور، عبد الملك بن محمد بن إسماعيل (ت ٤٢٩هـ). رسائل الثعالبي، ترقيم الشاملة.
- الجندي، علي. في تاريخ الأدب الجاهلي. مكتبة دار التراث. طبعة دار التراث الأول، ١٤١٢هـ - ١٩٩١م.
- الجواهري الفارابي، أبو نصر، إسماعيل بن حماد (ت ٣٩٣هـ). الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية. تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين – بيروت، الطبعة الرابعة ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م.
- الخوارزمي، أبو الفتح، ناصر بن عبد السيد بن علي المطرزي الحنفي (٥٣٨ - ٦١٦ هـ). المغرِب في ترتيب المعرِب، دار الكتاب العربي – بيروت.
- الدينوري، أبو محمد، عبد الله بن مسلم بن قتيبة (ت ٢٧٦هـ). عيون الأخبار، دار الكتب العلمية - بيروت، ١٤١٨ هـ.
- الرافعي، أبو القاسم، عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم القزويني (ت ٦٢٣هـ). شرحُ مُسْنَد الشَّافِعِيِّ، تحقيق: أبو بكر وائل محمَّد بكر زهران، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بقطر، الطبعة الأولى، ١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧ م.
- الزجاج، إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق (ت ٣١١هـ). معاني القرآن وإعرابه. تحقيق: عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب – بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م.
- السخاوي، شمس الدين، أبو الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن أبي بكر بن عثمان بن محمد (ت: 902 هـ). الجواهر والدرر في ترجمة شيخ الإسلام ابن حجر، تحقيق إبراهيم باجس عبد المجيد، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٩ م.
- السفيري، شمس الدين، محمد بن عمر بن أحمد السفيري الشافعي (ت ٩٥٦هـ). المجالس الوعظية في أحاديث خير البرية، تحقيق: أحمد فتحي عبد الرحمن، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م.
- العامري الغزي، أحمد بن عبد الكريم بن سعودي (ت ١١٤٣هـ). الجد الحثيث في بيان ما ليس بحديث، تحقيق: بكر عبد الله أبو زيد، دار الراية – الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٢ هـ.
- العسكري، أبو هلال، الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري (ت نحو ٣٩٥هـ). الفروق اللغوية. تحقيق: محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة – مصر.

- عيد، محمد. النحو المصفّى. مكتبة الشباب، الطبعة الأولى، ١٩٧١ م.
- القاضي اليمني، حسين بن محمد المهدي. صيد الأفكار في الأدب والأخلاق والحكم والأمثال. سُجل هذا الكتاب بوزارة الثقافة، بدار الكتاب برقم إيداع (٤٤٩) لسنة ٢٠٠٩ م.
- كافي الكفاة، الصاحب، إسماعيل بن عباد (٣٢٦ – ٣٨٥ هـ). المحيط في اللغة، تحقيق: محمد حسن آل ياسين، عالم الكتب، بيروت الطبعة: الأولى، ١٤١٤ هـ – ١٩٩٤ م.
- الماتريدي، أبو منصور، محمد بن محمد بن محمود (ت ٣٣٣هـ). تأويلات أهل السنة (المعروف بتفسير الماتريدي)، تحقيق: د. مجدي باسلوم، دار الكتب العلمية – بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٦ هـ – ٢٠٠٥ م.

مجلة دراسات العلوم الاسلامية

إسهامات الدكتور محمد رمضان عبد الله –رحمه الله تعالى–في العلوم الفلسفية

الدكتور اياد علي سالم المساري الطائي

دكتوراه علم الكلام والفلسفة–جامعة الأزهر الشريف–مصر

مركز وعي للاستشارات وبناء القدرات–أربيل–رئاسة ديوان الوقف السني–مكتب الوكيل الديني والثقافي

Contributions of Dr. Muhammad Ramadan Abdullah – may God have mercy on him – to the philosophical sciences

Dr. Ayad Ali Salem Al–Masari Al–Taie

PhD in Theology and Philosophy – Al–Azhar University – Egypt

Awareness Center for Consulting and Capacity Building

– Erbil – Sunni Endowment Diwan Presidency –

Office of the Religious and Cultural Representative

1447هـ 2025م

إسهامات الدكتور محمد رمضان عبد الله –رحمه الله تعالى–في العلوم الفلسفية

الدكتور اياد علي سالم المساري الطائي

دكتوراه علم الكلام والفلسفة–جامعة الأزهر الشريف–مصر

مركز وعي للاستشارات وبناء القدرات–أربيل–رئاسة ديوان الوقف السني–مكتب الوكيل الديني والثقافي

المقدمة

الحمد لله العليم العلام، والصلاة والسلام على أجمل وأكمل الأنبياء، مظهر تجلي رحمة الله المظلل بالغمام سيدنا محمد وعلى الآل والأصحاب هداة الناس إلى نور الإيمان.

وبعد:

كانت جزيرة العرب قبل مجيء الإسلام أمة أمية، كما قال تعالى: (لقد من الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم يتلوا عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وإن كانوا من قبل لفي ضلال مبين) سورة آل عمران، الآية164.

ولكن بعد أن جاءهم الإسلام، هذا الدين العظيم المبارك الذي اخرجهم من ظلمات الجهل إلى نور العلم والمعرفة، وحضهم القرآن الكريم من خلال سوره وآياته على التعلم والتعليم بكل مجالات العلم، وبعد انتشاره في أرجاء المعمورة، ودخول أقوام شتى، من غير العرب، كبلاد فارس والروم والهند والصين، وكان لهؤلاء معارف وخصوصاً في المسائل الفلسفية، وكانت تلك الفلسفات تعارض قطعيات الدين الإسلامي الحنيف، انبرى لهم علماء حضارة الإسلام، يدافعون عن هذا الدين بنفس أسلوب الفلاسفة، فكان هنالك علماء فلاسفة في كل زمان ومكان يثبتون الحق ويدفعون الباطل، وفي زماننا هذا كان هناك عالم جليل وأستاذ كبير سار على نهج الأولين، إلا وهو استاذنا الدكتور العلامة محمد رمضان عبدالله، والذي أفنى عمره وهو يؤلف ويدرس علوم الفلسفة والكلام، بأسلوب علمي عقلي رصين.

أهمية الموضوع:

ومن خلال تعريفات الفلاسفة للفلسفة نستطيع أن نعرف أهميتها ومجالاتها، فهي تدخل في جميع نواحي الحياة، وحتى العالم الغيبي (الميتافيزيقا)، وكما قال أفلاطون، إنه يجب أن يكون الحكام فلاسفة، أو الفلاسفة حكام.

أسباب اختيار الموضوع:

1–مكانة الأستاذ الدكتور محمد رمضان العلمية والفلسفية، وكما سنراه في الصفحات التالية إن شاء الله تعالى.

2–ملازمة هذه العلوم لدارسي عمل العقيدة التي هي أساس كل إنسان، فالعقيدة الصحيحة فيها سعادة الدنيا والآخرة.

3–تعريف أهل العلم وطلابه بأهمية هذه العلم التي أبدع فيها علماء حضارة الإسلام.

4-الوفاء من أستاذنا الراحل الأستاذ العلامة الدكتور محمد رمضان عبدالله، فمن فضل الله تعالى علينا أنه كان عميد كليتنا، وأيضاً تخرجت في مرحلة الدكتوراه من نفس الجامعة والقسم الذي تخرج هو به؛ بل ونفس التخصص الدقيق، جامعة الأزهر الشريف-كلية أصول الدين-قسم العقيدة والفلسفة-مصر.

خطة البحث:

مقدمة فيها: أهمية الموضوع، وسبب اختياره.

المبحث الأول: الفلسفة تعريفها، وأقسامها.

المطلب الأول: تعريف علم الفلسفة.

المطلب الثاني: أقسام الفلسفة.

المبحث الثاني: التعريف بالدكتور محمد رمضان عبد الله.

المطلب الأول: حياته، ووظائفه.

المطلب الثاني: مؤلفات الدكتور محمد رمضان الفلسفية الكلامية.

خاتمة فيها: أهم النتائج والتوصيات، وقائمة المصادر والمراجع.

المبحث الأول: الفلسفة تعريفها، وأقسامها:

المطلب الأول: تعريف علم الفلسفة: علم بأحوال الموجودات الخارجية على ما هي عليه في نفس الأمر بقدر الطاقة الناس، وموضوعها الأعيان من حيث البحث عن أحوالها الواقعية[1]

وعرفها الدكتور محمد رمضان: إن الفلسفة تبحث في حقائق الأشياء على ماهي عليه، بقدر الطاقة البشرية[2].

وقد بين-رحمه الله تعالى- العلاقة الوثيقة بين الفلسفة وعلم المقولات، والصلة بينهما تامة؛ بل صلة الجزئي بالكلي، إذ الفلسفة بعمومها وشمولها للعالم المحس وما وراء المحس تكون كالكلي بالنسبة لعلم المقولات الذي لا يتعلق إلا بالعالم المحس[3].

من هو الفيلسوف؟

[1] : شرح الخيرآبادي وهو الإما الفاضل عبدالحق بن الإمام فضل الحق على متن هداية الحكمة، للإمام أثير الدين الأبهري، ط1، 2022م، دار النور المبين-عمان- الأردن، ص112.

[2] : المقولات العشر بين الفلاسفة والمتكلمين، الأستاذ الدكتور محمد رمضان عبدالله، ط2، 2016م، مركز الهاشمية للدراسات وتحقيق التراث-تركيا، ص19-20.

[3] : المرجع السابق، ص20.

الجواب: إذا قلنا: إن كل إنسان يتفلسف، فليس معنى ذلك أن كل الناس فلاسفة بالمعنى الاصطلاحي. فالفيلسوف ليس هو ذلك الشخص الذي يبدأ فقط بالتفلسف؛ وإنما هو الذي يستمر في مواصلة التفلسف حتى النهاية[1].

المطلب الثاني: أقسام الفلسفة:

وتنقسم إلى نظرية وعملية:

النظرية: هو العلم بأحوال أمور لا تتعلق بكيفية عمل أو كيفية مبدء من حيث هو مبدء.

العملية: هو العلم بأمور متعلقة بها.

وذاك أن للنفس قوتين: أحدها عملية، والأخرى عملية، فما به تُستكمل القوة العلمية هي الحكمة النظرية، وما به تُستكمل القوة العلمية هي الحكمة العملية[2].

وبمعنى آخر: إن كانت أعمالاً في وجودها مدخل لاختيارنا فالعلمُ بها حكمة عملية، وإلا فحكمة نظرية، ولكل منهما أقسام:

1-**العملية:**

أ-تهذيب الأخلاق.

ب-تدبير المنزل.

ج-سياسة المدن.

2-**النظرية:**

أ-الحكمة الإلهية.

ب-الحكمة الرياضية.

ج-الحكمة الطبيعية[3].

هذا ومما يجدر الاشارة إليه أن مجالات الفلسفة كما ذكر الإمام الغزالي أربعة: وهي كالآتي:

1-الرياضيات.

---

[1] : تمهيد للفلسفة، الأستاذ الدكتور محمود حمدي زقزوق، وزير الأوقاف المصري الأسبق، وعضو هيئة كبار العلماء-الأزهر الشؤيف، مكتبة الإيمان— القاهرة-ط2، 1439هـ-2017م، ص15.

[2] : شرح الخيرآبادي وهو الإما الفاضل عبدالحق بن الإمام فضل الحق على متن هداية الحكمة، للإمام أثير الدين الأبهري، ط1، 2022م، دار النور المبين-عمان- الأردن، ص112. . وينظر: المقالات في المقولات علم الحكمة، الشيخ العلامة مفتى العراق عبدالكريم المدرس، تعليق الشيخ الدكتور ريان توفيق خليل، عني بنشره د. محمد ذنون يونس، دار الرياحين، ط1، 1440هـ-2019م، ص15-16.

[3] : ينظر: المقالات في المقولات علم الحكمة، الشيخ العلامة مفتى العراق عبدالكريم المدرس، ص17-18.

2-المنطقيات.

3-الطبيعيات.

4-الإلهيات[1].

المبحث الثاني: التعريف بالأستاذ الدكتور محمد رمضان:

المطلب الأول: حياته، ووظائفه:

ولد رحمه الله تعالى سنة 1937م-العراق-محافظة كركوك. درس علوم الشريعة الغراء والقرآن الكريم منذ نعومة أظفاره، وأستاذه وشيخه الذي تخرج به رضا أفندي الواعظ الكركوكي المتوفى سنة 1383هـ[2].

ومن شيوخه أيضاً: الشيخ العلامة الملا أحمد الحكيم، والشيخ العلامة معصوم[3]، والشيخ العلامة ملا أحمد الأفتخاري، والشيخ العلامة عمر الكوبتي، والشيخ العلامة عبد المجيد قطب. وقد نال الإجازة في العلوم العقلية والنقلية من شيخه رضا الواعظ سنة 1957. وقد واصل فقيدنا الراحل دراسته الأكاديمية في مصر-جامعة الأزهر الشريف- سنة 1958م، وحصل على شهادة البكالوريوس منها سنة 1964م، وفي سنة 1965م حصل على دبلوم في التربية وعلم النفس من جامعة عين شمس-القاهرة. وفي سنة 1968م حصل على شهادة الماجستير-قسم أصول الدين-جامعة الأزهر الشريف، وفي سنة 1978م حصل على شهادة الدكتوراه في علم الكلام والفلسفة من جامعة الأزهر الشريف[4].

وظائفه:

1-تدريسي في كلية الإمام الأعظم.

2- وفي عام 1979م انتدب للتدريس في كلية الآداب-جامعة العين-دولة الإمارات العربية.

3-في عام 1972م عضوا في المجلس العلمي العراقي.

4-رئيس قسم أصول الدين-كلية الإمام الأعظم-سنة 1974م.

5-في سنة 1996م عين عميدا لكلية الشريعة بغداد.

[1] : مقاصد الفلاسفة، للإمام محمد بن محمد الغزالي (ت 505هـ) ط1، دار المنهاج-المملكة العربية السعودية-جدة-، ص17.

[2] : المقولات العشر: ترجمة الدكتور محمد رمضان، ص15.

[3] : وهو والد الدكتور فؤاد معصوم، رئيس الجمهورية العراق السابق.

[4] : ينظر: علم المنطق للأستاذ الدكتور محمد رمضان عبدالله، قدم له خالد بن خليل الزاهدي، مكتبة أمير، ودار ابن حزم، ط1، 1436هـ-2015م، ص208-209.

6-عين عميدا لكلية أصول الدين-الجامعة الإسلامية-العراق (الجامعة العراقية حاليا)[1].

7-رئيس المجمع الفقهي العراقي.

8-عضو الأمانة العليا للإفتاء في العراق.

المطلب الثاني: إسهامات من خلال مؤلفات الدكتور محمد رمضان الفلسفية الكلامية.

إذا أردت أن تعريف إسهامات أي عالم من العلماء فانظر إلى مؤلفاته التي خلفها، فعن طريقها تتعرف على شخصيته ومكانته العلمي.

وأستاذنا الراحل كان بحراً في علوم المنقول والمقول، ولا غرابة في ذلك فقد نهل-رحمه الله تعالى- من المعين الصافي العذب، فهوم تلميذ المشايخ الكبار، كما بينا ذلك، وكذلك دراسته في أعظم جامعة، ألا وهي الأزهر الشريف، التي يعرفها القاصي والداني، والتي خرجت أئمة حضارة الإسلام، بأعداد فاق الألوف المؤلفة.

فكانت حياته عبارة عن تعلم وتعليم.

ومن إسهاماته الفلسفية الكلامية هي:

1- **الباقلاني وآراؤه الكلامية:(رسالة دكتوراه)** هو خريج قسم أصول الدين-جامعة الأزهر الشريف-وهذا القسم الذي تخرج منه نفس الباحث الذي يكتب هذه السيرة العطرة لفقيدنا الراحل-رحمه الله تعالى- وأيضا تخصص تخصصاً دقيقاً في العقيدة والفلسفة، وكانت رسالته في الدكتوراه 1978م عن الباقلاني وآراؤه الكلامية، والتي نالت درجة الامتياز مع مرتبة الشرف الأولى، خير شاهد على عظم عقلية الدكتور محمد رمضان. فالباقلاني ليس شخصاً عادياً في التاريخ؛ بل هو من أعاظم علماء حضارة الإسلام، وهو الإمام المجدد، والمذهب والناقل لمذهب أهل السنة (الأشاعرة)، وهو أيضاً صاحب الصولات والجولات في ميادين العلم والفلسفة، ومناظراته ومؤلفاته خير شاهد على هذه المكانة المباركة.

وعليه لا يمكن لأي شخص أن يتناول هكذا موضوع وهكذا شخصية لولا أن فقيدنا الراحل يمتاز بعقلية علمية عالية.

وقد بين في هذا الكتاب عظم وأهمية الباقلاني وأهمية آراؤه الكلامية، وهو كتاب ضخم جداً.

وركز فيه كما قال: على الجانب الطبيعي، والجانب الإلهي، والسبب في ذلك كما بين هو: أن أكثر آرائه المتميزة التي يمكن أن تعتبر جديدة في المذهب الاشعري تنحصر في هذين الجانبين[2].

فالباقلاني يعتبر من كبار الطبقة الثانية في المدرسة الكلامية الأشعرية، ورد من خلال مناقشاته وكتبه مع المخالفين ردود تعتبر مرجع كبير للعلماء في كل زمان ومكان[1].

[1] : المرجع السابق، ص209-210.

[2] : الباقلاني وآراؤه الكلامية، رسالة دكتوراه لدكتور محمد رمضان عبدالله، مطبعة الامة-بغداد، 1986م، ص7.

ومن هنا كان تناول أستاذنا الراحل، لهذا الإمام الجهبذ.

2-**والكتاب الآخر له هو كتابه: (المقولات العشر بين الفلاسفة والمتكلمين)** وهذا الكتاب عظيم النفع، فهو قليل المبنى عظيم المعنى، قد بين بأسلوب جميل ومبسط الفرق بين الفلاسفة والمتكلمين في علم المقولات العشر.

تعريف المقولات: جمع مقولة، والمراد بها في اصطلاح الحكاء: الأجناس العالية للموجودات. وتنحصر في العشر، وهي عرض، وأنواعه تسعة (الكم، الكيف، الأين، الإضافة، المتى، الوضع، المِلك، الفعل، الانفعال)، وجوهر، وعمدتهم في حصر الأعراض الاستقراء الناقص[2].

تعريف الدكتور محمد رمضان للمقولات العشر: عرفها لغة واصطلاحاً.

إما لغةً: المقولات: جمع مقولة، بمعنى محمولة، مشتقة من القول، بمعنى الحمل؛ لأنها تحمل على الممكنات الموجودة في الخارج، أي: تستند إليها.

واصطلاحاً: علماً على الأجناس العالية للممكنات الموجودة[3].

وكل طالب علم بهذا الفن سيجد مبتغاه في هذا الكتاب، وأهم ما يميزه تلك الفروقات والاختلافات بين الفلاسفة من جهة، ومتكلمي الإسلام من جهة أخرى.

وتراه-رحمه الله تعالى- يميل إلى الطرف الذي يشعر أن الدليل بجانبه، من غير تعصب-حاشاه-.

ورغم قلة أوراق الكتاب كما بينا؛ إلا أنه جمع لك عصارة هذا العلم وزبدته.

ومن هنا كانت إسهاماته في هذه العلوم مهمة ومباركة، فقد اختصر الوقت في البحث والتفتيش، فجزاه الله خيراً عنا.

وهذه الفروق قد سهلت على طلاب هذه العلوم الكثير من الوقت والجهد، ومطالعة الكتب الكثيرة، وهو المتبحر بهذه العلوم.

3-**كتاب علم المنطق:**

وقبل البدء في كتابه هذا وجب علينا تعريف **علم المنطق:** وهو آلة قانونية تعصم مراعاتها الذهن عن الخطأ في الفكر، وموضوعه: المعلومات التصورية والتصديقية[4].

---

[1] : تبين كذب المفتري فينا نسب إلى الإمام الأشعري، الإمام علي بن الحسن ابن عساكر، دار التقوى-دمشق-تحقيق، انس محمد عدنا الشرفاوي، ط3، 1445هـ-2022م، ص417 وما بعدها.

[2] : حاشيتا حسن العطار (الكبرى والصغرى) على شرح مقولات العلامة الفاضل أحمد السجاعي، المسمى: (الجواهر المنتظمات في عقود المقولات)، مؤسسة محمد السيد مصطفى للنشر والتوزيع، دار ميراث النبوة للنشر والتوزيع، ط1، 1442هـ-2021م، ص25-26.

[3] : المقولات العشر، لدكتور محمد رمضان، ص19.

[4] : سيف الغلاب شرح مغني الطلاب على متن إيساغوجي، للحاج محمد بن فوزي بن الحاج أحمد اليارانكموي، دار كردستان، ط1، 1398هـ-2019م، ص39-40.

تعريف الدكتور محمد رمضان للمنطق: حيث عرفه لغة واصطلاحا، **ففي اللغة يطلق على ثلاث معانٍ:**

1-على الإدراك الكلي، فيكون مصدراً ميمياً.

2-على القوة العاقلة التي هي محل الإدراك، فيكون اسم مكان.

3-على التلفظ الذي يبرز ذلك. فيكون مصدرا ميميا أيضاً.

أما اصطلاحاً: فعرفة تارة من جهة موضوعه، فيكون تعريفه بالحد، وتارة من جهة فائدة، فيكون تعريفا بالرسم.

وتعريفه من جهة الموضوع (بالحد)[1]: علم يبحث فيه عن المعلومات التصورية والتصديقية، من حيث إنها توصل إلى مجهول تصوري أو تصديقي.

وتعريفه من جهة الفائدة (بالرسم)[2]: قوانين تعصم مراعاتها الذهن عن الخطأ في الفكر[3].

وهو من الكتب التي ينتفع بها العلماء وطلاب العلم، لوضوح كلامته، وسهولة عباراته، وغزارة معلوماته، حيث ضمنه أهم مباحث هذا العلم المهم. وكاتب هذا البحث يُدرس هذا الكتاب والذي قبله (**المقولات العشر بين الفلاسفة والمتكلمين**). وقد وجدتها كتب لا غنى لإحد عنها خصوصاً في زماننا الذي هذا الذي ضعفت فيه الهمم التي تطالع كتب الأوائل في هذه العلوم المهمة.

وقد يتبادر إلى ذهن القارئ الكريم سؤال: مفاده ما هو الجديد الذي في هذا الكتاب عن سواه من الكتب في الفن نفسه؟

والجواب: إنه جمع لك التعريف اللغوية والاصطلاحية في مكان واحد، فالدراس لهذه العلم يجد معاناة في جمعها في مكان واحد، وهو يحتاج إلى أن يقرأ أوراق كثيرة ليصل لهذه المعلومات.

وكذلك اللغة الميسرة في طرح الموضوع، والإلمام به.

4-**ابن تيمية ومنهجه في العقيدة:** وهو رسالة ماجستير، من جامعة الأزهر. أهمية الكتاب تنبع من عنوانه، فلا يخفى لأي أحد الجدل الحاصل في العلوم الكلامية العقدية بين ابن تيمية نفسه وأهل السنة في هذا المجال هذا من جهة، ومن جهة أخرى اتباع ابن تيمية الذين تطرفوا وغلوا في هكذا مسائل، وقد كفرت جماهير الأمة الإسلامية بسبب هذه الآراء المتطرفة.

فمن هنا جاء هذا الكتاب ليوضح الحق الذي لا لبس فيه، ويضع الأمور في نصابها الحقيقي.

---

[1] : وهو نوعان: حد تام: وهو الذي يتكون من الجنس والفصل القريبين، وحد ناقص: وهو الذي يتكون من بالفصل القريب وحد، أو الجنس البعيد والفصل القريب، تحرير القواعد المنطقية للعلامة قطب الدين الرازي (ت 766هـ) في شرح الرسالة الشمسية لنجم الدين علي بن عمر القزويني الكاتبي، وبهامشه حاشية الشريف الجرجاني، المكتبة الهاشمية-إسطنبول-تركيا-بلد الطبع بيروت، ط2، 3015م، ص150.

[2] : وهو نوعان: الرسم التام: وهو الذي يتكون من بالجنس القريب والخاصة، ورسم ناقص: وهو الذي يتكون من: بالخاصة وحدها، أو بها والجنس البعيد. تحرير القواعد المنطقية شرح الرسالة الشمسية، ص150.

[3] : ينظر: علم المنطق، لدكتور محمد رمضان، ص17-وص22.

5-**شرح كتاب الفناري في المنطق**: يعتبر العلامة الفناري من العلماء الكبار في علوم الفلسفة والكلام، وهو يتكلم بأسلوب عالي جداً، لا يفهمه إلا من خبر هذه العلوم كأستاذنا الدكتور محمد رمضان-رحمه الله تعالى-فشرح هذا الكتاب شرحاً جميلا بين فيه غوامض الكلمات واستخرجت الجواهر النيرات التي تخدم هذا العلامة الجليل وكتابه، ووضعها بين يدي طلبة العلوم العقلية والفلسفية.

6-**البصرة ودورها في نشأة علم الكلام**: تعتبر مدينة البصرة-العراق-حاضنة علم الكلام والفلسفة، فالمعتزلة[1] نشأوا فيها، وبقية الفرق الأخرى الت ضلت الطريق، وأيضاً نشأ بها إمام أهل السنة (أبو الحسن الأشعري) والذي نسبة أهل السنة إليه. فهذا الكتاب يعطيك تصور كامل عن نشأة هذا العلم وكيف تطور، ومن هم رجالاته، وأهم أقوالهم، وكذلك يبين لك الحالة العلمية السائدة آنذاك في مدن حضارة الإسلام الكبرى كالبصرة، فيكون لدى الباحث في هذه العلوم ما هي الأحداث التي مرت بها حضارة الإسلام، وكيف استطاع العلماء مواجهة هذه الأفكار الشاذة.

7-**الأحداث الكونية بين الحتمية والعادة**: وهذا الكتاب يعالج مسألة جداً خطير تتعلق بعقيدة الإنسان بصورة عامة، والمسلم بصورة خاصة. وقبل بيان أهمية الكتاب نعرف ما هي الحتمية؟.

ماهي الحتمية: "مذهب من يرى أن جميع حوادث العالم، وبخاصة أفعال الإنسان مرتبطة بعضها ببعض ارتباطاً محكماً"[2].

وقد ارتبطت الحتمية بالفلسفة المادية، والتي ترجع كل شيء إلى المادة والطبيعة[3].

ومن خلال هذه الفلسفة الآنفة الذكر انطلق هؤلاء الملاحدة إلى أن الكون ليس بحاجة إلى خالق موجد، ولا إلى مدبر يقوم على شؤونه، وكذلك إلى استحالة خرق هذا الارتباط بين الحوادث، وأدى بهم هذا المفهوم إلى الإلحاد وإلى إنكار المعجزات، ولكن العلم الحديث اثبت فشل هذا القول (الحتمية) وخصوصاً علم (فيزياء الكم، أو ميكانيكا الكم، أو الكوانتم) هذا العلم الذي أسقط كل هذا الادعاء بالحتمية، وحول القول إلى (احتمالية، أو لا حتمية)[4].

ومن خلال ما سبق يتبن لنا أهمية كتاب الأستاذ الدكتور محمد رمضان الذي عالج هذه المسألة المهمة، والتي تتعلق بأدق وأخطر مسائل الاعتقاد، فجزاه الله خيراً على ما بذله لخدمة علوم حضارة الإسلام.

---

[1] : أعلم أن المعتزلة كلهم متفقون على نفي صفات الله تعالى من العلم والقدرة وعلى أن القرآن محدث ومخلوق وأن الله تعالى ليس خالقا لأفعال العبد، في أنهم لم سموا معتزلة، كان واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد من تلامذة الحسن البصري رحل ولما أحدثا مذهبا وهو أن الفاسق ليس بمؤمن ولا كافر اعتزلا حلقة الحسن البصري وجلسا ناحية في المسجد فقال الناس إنهما إعتزلا حلقة الحسن البصري فسموا معتزلة، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (ت 606هـ)، المحقق: علي سامي النشار، دار الكتب العلمية – بيروت، ص38-39.

[2] : الحتمية في مقابل اللاحتمية في فلسفة العلم، hassan jebreel،south valley university ، ص2.

[3] : المرجع السابق، ص3.

[4] لقد ظهرت نظرية الكوانتم quantum، في منتصف العشرينيات من القرن الماضي على يد فيرنير هايزنبرج، وأدوين شرودينغر، وبول ديراك، وآخرين. وكان لظهور هذه الميكانيكا السبب الأول لظهور مفهوم اللاحتمية. فقد ثُبت من هذه النظرية أن الجسيمات الدقيقة تحت الذرية كالإلكترون والبرتون والفوتون، لا تتصرف بشكل حتمي، وإنما بشكل احتمالي، فلا يمكن التنبؤ الدقيق بحركة الجسيم الواحد، وإنما يمكن التنبؤ باحتمالات حركته فقط. المرجع السابق، ص11.

ملاحظة: جميع كتب فقيدنا الراحل– رحمه الله تعالى– أخذت من ترجمته في كتابه علم المنطق، ص210.

أهم النتائج والتوصيات

أولاً: النتائج:

1-أهمية الفلسفة بجميع مجالاتها.

2-تعد كتب الأستاذ الدكتور محمد رمضان من الكتب المهمة في مجال الدراسات الفلسفية والكلامية.

3-على طالب هذه العلوم (الفلسفية) دراستها عند ذوي الاختصاص والجهابذة فيه، وأن لا يقتصر عمله على الدراسات الأكاديمية؛ لأنها لا تعطيك إلا الشيء القليل.

ثانياً: التوصيات:

1-الأهتمام بعلم الكلام والفلسفة، وتدريسه بطريقة يعرف الطالب من خلالها ما هو موافق للحق، أو غير موافق للحق.

2-تدريس سيرة العلماء الكبار في هذا المجال، وكيف نشأوا، وما هي آثارهم العلمية.

3-إنشأ هيئة علمية مختصة بهذه العلوم، يعرض عليها ما يدور من شبهات تبتعد عن الصواب، فليس كل ما قالته الفلاسفة حق، وخير شاهد على ذلك ما فعله الإمام الغزالي في كتابه (مقاصد الفلاسفة) وكتابه (تهافت الفلاسفة).

المراجع والمصادر

1-اعتقادات فرق المسلمين والمشركين أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (ت 606هـ)، المحقق: علي سامي النشار، دار الكتب العلمية – بيروت.

2-الباقلاني وآراؤه الكلامية، رسالة دكتوراه لدكتور محمد رمضان عبدالله، مطبعة الامة-بغداد، 1986م.

3-تبين كذب المفتري فينا نسب إلى الإمام الأشعري، الإمام علي بن الحسن ابن عساكر، دار التقوى-دمشق-تحقيق، انس محمد عدنا الشرفاوي، ط3، 1445هـ-2022م.

4-تحرير القواعد المنطقية للعلامة قطب الدين الرازي (ت 766هـ) في شرح الرسالة الشمسية لنجم الدين علي بن عمر القزويني الكاتبي، وبهامشه حاشية الشريف الجرجاني، المكتبة الهاشمية-إسطنبول-تركيا-بلد الطبع بيروت.

5-تمهيد للفلسفة، الأستاذ الدكتور محمود حمدي زقزوق، وزير الأوقاف المصري الأسبق، وعضو هيئة كبار العلماء-الأزهر الشؤيف، مكتبة الإيمان—القاهرة-ط2، 1439هـ-2017م.

6-حاشيتا حسن العطار (الكبرى والصغرى) على شرح مقولات العلامة الفاضل أحمد السجاعي، المسمى: (الجواهر المنتظمات في عقود المقولات)، مؤسسة محمد السيد مصطفى للنشر والتوزيع، دار ميراث النبوة للنشر والتوزيع، ط1، 1442هـ-2021م.

7-الحتمية في مقابل اللاحتمية في فلسفة العلم، hassan jebreel، south valley university.

8- سيف الغلاب شرح مغنى الطلاب على متن إيساغوجي، للحاج محمد بن فوزي بن الحاج أحمد اليارانكموي، دار كردستان، ط1، 1398هـ-2019م.

9-شرح الخيرآبادي وهو الإما الفاضل عبدالحق بن الإمام فضل الحق على متن هداية الحكمة، للإمام أثير الدين الأبهري، ط1، 2022م، دار النور المبين-عمان- الأردن.

10- علم المنطق للأستاذ الدكتور محمد رمضان عبدالله، قدم له خالد بن خليل الزاهدي، مكتبة أمير، ودار ابن حزم، ط1، 1436هـ-2015

11-مقاصد الفلاسفة، للإمام محمد بن محمد الغزالي (ت 505هـ) ط1، دار المنهاج-المملكة العربية السعودية-جدة.

12-المقالات في المقولات علم الحكمة، الشيخ العلامة مفتى العراق عبدالكريم المدرس، تعليق الشيخ الدكتور ريان توفيق خليل، عني بنشره د. محمد ذنون يونس، دار الرياحين، ط1، 1440هـ-2019م.

13-المقولات العشر بين الفلاسفة والمتكلمين، الأستاذ الدكتور محمد رمضان عبدالله، ط2، 2016م، مركز الهاشمية للدراسات وتحقيق التراث-تركيا.

مجلة دراسات العلوم الاسلامية

أثر الجهاد على الأمة الإسلامية دراسة مقاصدية

إعـداد:

د. محمد عبد الله الزبير محمد

الأستاذ المساعد بقسم الفقه وأصوله – كلية الشريعة بمدني

بجامعة القرآن الكريم وتأصيل العلوم

مجلة دراسات العلوم الاسلامية

أثر الجهاد على الأمة الإسلامية دراسة مقاصدية

إعـداد:

د. محمد عبد الله الزبير محمد

الأستاذ المساعد بقسم الفقه وأصوله – كلية الشريعة بمدني

بجامعة القرآن الكريم وتأصيل العلوم

ملخص البحث

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد الأنبياء والمرسلين نبينا محمد صلى الله عليه وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان وسلم تسليما مزيدا، وبعد:

الشريعة الإسلامية هدفت إلى تحقيق سعادة الإنسان في الدارين فجاءت أحكامها لتأمين مصالحه، بجلب المنافع، ودفع المضار، و وضعت الأحكام الشرعية لتكون سبيلاً لتحقيق تلك المقاصد والغايات، وحفظها وعدم الاعتداء عليها.

و مما لا ريب فيه أن الشريعة الإسلامية شريعة كاملة ومنهج للفرد وللمجتمع، وتحفظ الحقوق وتدل على مكارم الأخلاق، وغايتها أن يكون الشخص عبدا لله في جميع تصرفاته كما أن هذه الشريعة تراعي حالة الاجتماع وتلحظ مكانة الأمة فجاءت بتشريع يحفظ كيان الأمة وتدعو غيرها من الأمم للتحرر من عبادة المخلوق إلى عبادة الخالق، فمن تلك التشريعات شريعة الجهاد وهو وسلة لحماية بيضة الإسلام وفي ذات الوقت وسيلة لإبلاغ الدين للآخرين.

فجاء هذا البحث بعنوان " أثر الجهاد على الأمة الإسلامية دراسة مقاصدية" يعالج شيئا من ذلك فاشتمل على ثلاثة مباحث؛ المبحث الأول إيضاح مفهوم المقاصد وطرق الكشف عنها، والمبحث الثاني فيه مفهوم الجهاد وأقسامه وحكمه وفضله، وفي المبحث الثالث اقتناص مقاصد الجهاد. وكان من أسباب اختيار هذا البحث إبراز مقاصد الشريعة من تشريع الجهاد وكذلك إيضاح مفهوم الجهاد، وهدف البحث إلى الوقوف على مقاصد الجهاد كما هدف إلى التفريق بين جهاد الدفع وجهاد الطلب وكونه تحت راية الإمام، واتبع الباحث منهج الاستقراء وتوصل إلى عدة نتائج منها أن جنس الجهاد فرض عين بينما جهاد السيف فرض كفاية وأن جهاد الطلب مستمر إلى قيام الساعة وأن مقاصد الجهاد منها مقاصد دنيوية مثل بسط العدل ومنها مقاصد أخروية مثل نيل رضا الله تعالى والفوز بالجنة وختم الحث بوصايا منها العناية بالمقاصد الكلية للأحكام وكشف شبهات المستشرقين حول شعيرة الجهاد وعناية الأمة بإعداد القوة اللازمة لقمع العدو.

المقدمة

الشريعة الإسلامية هدفت إلى تحقيق سعادة الإنسان في الدنيا والآخرة فجاءت أحكامها لتأمين مصالحه، بجلب المنافع له، ودفع المضار عنه، فأرشدته إلى الخير، ودلته على البر، وكشفت له المصالح الحقيقية، ثم وضعت له الأحكام الشرعية لتكون سبيلاً ودليلاً لتحقيق تلك المقاصد والغايات، ثم كيفية حفظها وعدم الاعتداء عليها، و الله سبحانه لم يشرع حكمًا من أحكامه إلا لمصلحة عاجلة أو آجلة[1].

فجاء هذا البحث يرشد إلى شعيرة عظيمة يُحفظ بها كيان الأمة وينتشر بها الإسلام وترد الحقوق وتحفظ الأنفس وهي شعيرة الجهاد الذي هو ذروة سنام الإسلام.

أهمية البحث: تكمن أهمية هذا البحث في كونه يتناول موضوعاً ذا أهمية بالغة في زمن بالغ التعقيد ألا وهو المقصد من الجهاد، إذ لا يخفى على أحد كيف نال الغرب والمستشرقون من هذه الشعيرة ولم يألوا جهداً في العيب على المسلمين بشأنها فإبراز المقاصد لهذه الشريعة يعالج جانبا كبيراً من ذلك.

أسباب اختيار البحث:

1/ ابراز مقاصد الشريعة الكلية من تشريع الجهاد

2/ إيضاح حكم الجهاد

3/ التفريق بين جهاد الدفع وجهاد الطلب

أهداف البحث: وهدف البحث إلى:

1/ استخراج مقاصد الجهاد الكلية

2/ كما هدف إلى التفريق بين جهاد الدفع وجهاد الطلب

الدراسات السابقة: وقفت على عدد من الكتابات عن الجهاد وأحكامه وفضله ولكن لم أقف على دراسة تناولت مقاصد الجهاد لا على وجه العموم ولا على وجه الخصوص وهذه دراسة خاصة بمقاصد الجهاد الكلية.

منهج البحث: **اتبعت منهج الاستقراء** بتتبع مظان الآيات التي تناولت مسائل الجهاد وأحكامه لاستخرج منها مقاصد كلية.

عمل الباحث:

1/ عزو الآيات إلى سورها

2/ تخريج الأحاديث

3/ التوثيق حسب المتعارف عليه علمياً

4/ أغفلت التراجم فلا أترجم لأحد

[1] – الفتاوى الكبرى، 48/20؛ السياسة الشرعية، له، ص47, شرح تنقيح الأصول، ص427

هيكل البحث:

جاء هذا البحث بعنوان " أثر الجهاد على الأمة الإسلامية دراسة مقاصدية" واشتمل على ثلاثة مباحث سبقتها مقدمة وذيلتها بخاتمة على النحو التالي: المقدمة وبها أهمية البحث وأهدافه وسبب اختياره والمنهج المتبع.

المبحث الأول: إيضاح مفهوم المقاصد وطرق الكشف عنها.

المبحث الثاني: فيه مفهوم الجهاد وأقسامه وحكمه وفضله.

المبحث الثالث: اقتناص مقاصد الجهاد الكلية.

الخاتمة: وفيها: النتائج، والتوصيات.

المبحث الأول إيضاح مفهوم المقاصد وطرق الكشف عنها

المطلب الأول: مفهوم المقاصد.

في اللغة: [قصد] ق ص د : القَصْدُ إتيان الشيء وبابه ضرب تقول قَصَدَهُ وقصد له وقصد اليه كله بمعنى واحد و قَصَدَ قصده أي نحا نحوه[1]، وقال ابن فارس[2]: "القاف والصاد والدال أصول ثلاثة يدل أحدها على إتيان الشيء وأمّه.."[3] ومنه: أقصَدَه الهم: إذا أصابه فقتل مكانه وكأنه قيل ذلك لأنه لم يحِد عنه[4].المعنى الثاني: الكسر، قال ابن فارس: "قصدت الشيء كسرته، والقِصدة: القطعة من الشيء إذا تكسر، والجمع قِصد"[5].المعنى الثالث: القصد استقامة الطريق[6]. فالمعنى الأول والثالث يتناسب مع بحثنا إذ المقصود من المقاصد التوجه إلى حكم الشرع وهي مستقيمة والطريق إليها طريق الكتاب والسنة والاستنباط منهما.

في الاصطلاح: عرفت المقاصد بتعريفات متعددة، منها:

تعريف الريسوني للمقاصد: "هي الغايات التي وضعت الشريعة لأجل تحقيقها لمصلحة العباد"[7]

وعرفها نور الدين الخادمي بقوله: "هي المعاني الملحوظة في الأحكام الشرعية، والمترتبة عليها، سواء كانت تلك المعاني حكما جزئية أم مصالح كلية، أم سمات إجمالية، وهي تتجمع ضمن هدف واحد هو تقرير عبودية الله، ومصلحة الإنسان في الدارين"[8].

المطلب الثاني: طرق الكشف عن المقاصد:

مجلة دراسات العلوم الاسلامية

[1] – مختار الصحاح, 1/ 560

[2] – بغية الوعاء 1 / 352.

[3] – معجم مقاييس اللغة 5 / 95

[4] – المرجع السابق 5 / 95.

[5] – المرجع السابق 5 / 95.

[6] – لسان العرب لابن منظور 3 / 353

[7] – نظرية المقاصد عند الشاطبي: ص19

[8] – الاجتهاد المقاصدي: 38/1.

أوضح العلماء طرقاً للكشف عن مقصد الشارع، سواءاً المقاصد العامة للتشريع أو الخاصة من تشريع بعض الأحكام، فأهم تلك الطرق للكشف عن المقاصد: الأمر والنهي، فكل ما أمر به الشارع أو نهى عنه فنعلم أنه مقصود للشارع، و الاستقراء: وذلك باستقراء علل كثيرة متماثلة في كونها ضابطا لحكمة متحدة نستخلص منها حكمة واحدة نجزم بأنها مقصد شرعي[1]، وكذلك باستقراء أدلة اشتركت في علة بحيث يحصل لنا اليقين بأن تلك العلة مقصد شرعي[2].

المبحث الثاني: مفهوم الجهاد، وحكمه وأقسامه، وفضله، وفيه:

المطلب الأول: مفهوم الجهاد:

في اللغة: جاء في معاجم اللغة:(جهد) الجيم والهاء والدال أصله المشقة، ثم يحمل عليه ما يقاربه، و يقال جهدت نفسي وأجهدت والجهد الطاقة[3]، والجهاد: هي الأرض الصلبة[4]. جهد : الجهد، بالفتح : الطاقة والوسع، و الجهد بالفتح فقط : المشقة[5]، والجهد: المشقة والنهاية والغاية والوسع والطاقة[6]، وجهد جهدا جد ويقال جهد في الأمر طلب حتى وصل إلى الغاية وبلغ المشقة[7]، جهد الجَهْدُ والجُهْدُ الطاقة تقول اجْهَد جَهْدَك وقيل الجَهْد المشقة والجُهْد الطاقة[8].

ونخلص من ذلك أن الجهاد في اللغة: هو المبالغة واستفراغ ما في الوسع والطاقة من قول أو فعل[9].

في الاصطلاح: عرف الجهاد بتعريفات كثيرة منها:

تعريف الزحيلي: الجهاد هو: بذل الوسع والطاقة في قتال الكفار ومدافعتهم بالنفس والمال واللسان.[10] وعرفه ابن تيمية: الجهاد: هو بذل الوسع وهو- القدرة- في حصول محبوب الحق ودفع ما يكرهه الحق[11]، وعرفه أصحاب الموسوعة الفقهية: قتال مسلم كافرا غير ذي عهد بعد دعوته للإسلام وإبائه، إعلاء لكلمة الله[12].

وأقرب هذه التعريفات عندي هو تعريف ابن تيمية؛ لأنه يشمل جميع أنواع الجهاد قولا وفعلا وجهاد الكفار والبغاة وغيرهم.

المطلب الثاني: حكم الجهاد وأقسامه:

---

[1] – مقاصد الشريعة لابن عاشور, ص191

[2] – مقاصد الشريعة لابن عاشور, ص192

[3] – معجم مقاييس اللغة, 1/ 486

[4] – معجم مقاييس اللغة, 1/ 487

[5] – تاج العروس, 7/ 534

[6] – المعجم الوسيط, 1/ 142

[7] – المعجم الوسيط, 1/ 142

[8] – لسان العرب, 3/ 133

[9] – تاج العروس, 7/ 537

[10] – الفقه الاسلامي وأدلته, 8/ 2.

[11] – مجموع الفتاوى, 10/ 192 -193

12 – الموسوعة الفقهية الكويتية, 16/ 124

قسم العلماء الجهاد إلى قسمين؛ جهاد دفع وجهاد طلب[1]. وجهاد الطلب: هو الذي يُطْلَب فيه العدو في أرضه، ويغزو المسلمون فيه الكفارَ في أرضهم، كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم، وفعَلَ الصحابة مِن بعده، والسلف الصالح مِن بعدهم، وأما جهاد الدفع: فهو أن يدهم العدو بلاد المسلمين فيدفعونه، وهذا يسمى جهاد الدفع.

وذهب جمهور أهل العلم إلى أن جهاد الطلب فرض على الكفاية اذا قام به قوم سقط عن الباقين[2]، لقوله: { وَكُلا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَى } أي: الجنة والجزاء الجزيل. قال ابن كثير: وفيه دلالة على أن الجهاد ليس بفرض عين بل هو فرض على الكفاية[3]، ومعنى فرض الكفاية الذي إن لم يقم به من يكفي أثم الناس كلهم وإن قام به من يكفي سقط عن سائر الناس[4].

و ذكر أهل العلم أن الجهاد يصبح فرض عين في ثلاثة مواضع:

أحدها: إذا التقى الزحفان وتقابل الصفان حرم على من حضر الانصراف وتعين عليه المقام

الثاني: إذا نزل الكفار ببلد تعين على أهله قتالهم ودفعهم

الثالث: إذا استنفر الامام قوما لزمهم النفير[5].

وقد قال بعض العلماء إن جنس الجهاد فرض عين: إما بالقلب، وإما باللسان، وإما بالمال، وإما باليد. فيجب على المسلم أن يجاهد في سبيل الله بنوع من هذه الأنواع حسب الحاجة والقدرة[6].

قال ابن القيم: فلذا فرضٌ على المكلف جهاد نفسه في ذات الله، وجهاد شيطانه، فهذا كله فرض عين لا ينوب فيه أحد عن أحد[7]، وهو مذهب الشافعية (ينبغي لكل مسلم أن ينوي الجهاد في سبيل الله ويحدث نفسه به حتى يسلم من الوعيد الوارد في ترك ذلك)[8]

وقال ابن القيم بعد أن ذكر مراتب الجهاد: فهذه ثلاثة عشر مرتبة من الجهاد، و" من مات ولم يغزو، ولم يحدث نفسه بالغزو، مات على شعبة من النفاق"[9].

والجهاد لا يكون جهاداً شرعياً إلا بإمام وهو الحاكم؛ قال ابن قدامة: (وأمر الجهاد موكول إلى الامام واجتهاده ويلزم الرعية طاعته فيما يراه من ذلك وينبغي أن يبتدئ بترتيب قوم في أطراف البلاد يكفون من بازائهم من المشركين ويأمر بعمل حصونهم وحفر خنادقهم وجميع مصالحهم ويؤمر في كل ناحية أميرا يقلده أمر الحروب وتدبير الجهاد ويكون ممن له رأي وعقل ونجدة وبصر بالحرب ومكايدة العدو ويكون فيه أمانة ورفق ونصح للمسلمين)[10]وقال ابن تيمية: (وكذلك سائر ما أوجبه من الجهاد والعدل

مجلة دراسات العلوم الإسلامية

1 – موسوعة الفقه الإسلامي, المؤلف: محمد بن إبراهيم بن عبد الله التويجري, الناشر: بيت الأفكار الدولية, الطبعة: الأولى، 1430 هـ – 2009 م, 1/ 563, رد المحتار 4 / 127، مغني المحتاج 6 / 22، أسنى المطالب 178/4، المغني 171/9، الانصاف 117/4، المحلى 341/5

2 – المغني, 10/ 359, أحكام القرآن للجصاص 167/3، مغني المحتاج 8/6، كشاف القناع 3/ 33، المحلى 340/5, البحر الرائق 241/3

3 – تفسير ابن كثير, 2/ 388

4 – المغني, 10/ 359, الأدلة الرضية, الشوكاني, 1/ 24

5 – المغني, 10/ 361

6 الجهاد في سبيل الله, د. سعيد بن وهف القحطاني, ص9, مجموع الفتاوى, 10/ 191

7 – زاد المعاد في هدي خير العباد, ابن القيم, 3/ 12

8 – إعانة الطالب, الدمياطي, 4/ 180

9 – زاد المعاد في هدي خير العباد, ابن القيم, 3/ 11.

10 – المغني, 10/ 368

وإقامة الحج والجمع والأعياد ونصر المظلوم وإقامة الحدود لا تتم إلا بالقوة والإمارة؛ ولهذا روي: { أن السلطان ظل الله في الأرض }[1]

والجهاد مستمر إلى قيام الساعة وهو مما علم من الدين بالضرورة، قال الإمام الشوكاني: (أما غزو الكفار ومناجزة أهل الكفر وحملهم على الإسلام أو تسليم الجزية أو القتل فهو معلوم من الضرورة الدينية ولأجله بعث الله رسله وأنزل كتبه ومازال رسول الله صلى الله عليه وسلم منذ بعثه الله سبحانه إلى أن قبضه إليه جاعلا لهذا الأمر من أعظم مقاصده ومن أهم شئونه وأدلة الكتاب والسنة في هذا لا يتسع لها المقام ولا لبعضها)[2]

المطلب الثالث: فضل الجهاد:

قال الإمام أحمد: لا أعلم شيئا من العمل بعد الفرائض أفضل من الجهاد[3].

والجهاد ذروة سنام الإسلام، وسياج مبادئه، وطريق الحفاظ على بلاد المسلمين. فهو من أهم شرائع الإسلام العظمى؛ لأنه سبيل العزة والكرامة والسيادة، لهذا كان فريضة محكمة، وأمراً ماضياً إلى يوم القيامة، وما ترك قوم الجهاد إلا ذَلّوا وغُزوا في عقر دارهم وخذلهم الله، وسلط عليهم شرار الناس وأراذلهم[4]. وقد عدد الدكتور سعيد القحطاني في فضل الجهاد قريبا من ثلاثين وذكر دليلا لكل واحدة[5]. فمن تلك الفضائل:

أ/ فنجد في فضل الغبار في سبيل الله أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "ما اغبرت قدما عبد في سبيل الله فتمسه النار"[6]. وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لا يلج النار رجل بكى من خشية الله حتى يعود اللبن في الضرع، ولا يجتمع على عبد غبار في سبيل الله ودخان جهنم"[7].

ب/ الجهاد لا يعدله شيء: جاء رجل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: دلني على عمل يعدل الجهاد؟ قال: "لا أجده" قال: "هل تستطيع إذا خرج المجاهد أن تدخل مسجدك فتقوم ولا تفتر وتصوم ولا تفطر"؟ قال: ومن يستطيع ذلك؟[8].

ج/ ما يجد الشهيد من ألم القتل: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: " «الشهيد لا يجد مس القتل إلا كما يجد أحدكم القرصة يقرصها» [9].

د/ فضل المجاهدين على القاعدين: قال الله تعالى: {لاَّ يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُوْلِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً وَكُلاًّ وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَى وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا، دَرَجَاتٍ مِّنْهُ وَمَغْفِرَةً وَرَحْمَةً وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا}[10]

مجلة دراسات العلوم الاسلامية

[1] – مجموع الفتاوى, 28/ 390

[2] – السيل الجرار, 1/ 945

[3] – المغني, 10/ 362

[4] الفقه الاسلامي وأدلته, 8/ 3

[5] – الجهاد في سبيل الله, د. سعيد بن وهف القحطاني, ص35– 48

[6] – صحيح البخاري, 4/ 20

[7] – سنن الترمذي, 4/ 171

[8] – صحيح البخاري, 4/ 15

[9] – سنن النسائي, 6/ 36

10 – سورة النساء: 95، 96

هـ/ أن الجهاد ذروة الإسلام: أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "رأس الأمر الإسلام وعموده الصلاة، وذروة سنامه الجهاد"[1].

قال ابن القيم: (وقد تظاهرت آيات الكتاب وتواترت نصوص السنة على الترغيب في الجهاد والحض عليه ومدح أهله والإخبار عما لهم عند ربهم من أنواع الكرامات والعطايا الجزيلات)[2]

وغير ذلك كثير من الأحاديث والآيات التي تدل على فضل الجهاد في سبيل الله، بل لعله لم في شعيرة من الفضل والحث عليها بعد الصلاة من الجهاد.

ولما كان شأن الجهاد بهذه الأهمية وعلى هذا القدر يطلب ببذله نيل محبة الله ورضاه ويلزم فيه ما يلزم المؤمن في كل طاعة من التقيد بضوابط الشريعة ولزوم حدود الكتاب والسنة ليسلم من الإفراط والتفريط والغلو والجفاء وليكون على جادة سوية وصراط مستقيم3.

المبحث الثالث: اقتناص مقاصد الجهاد الكلية:

أتناول في هذا البحث المقاصد الكلية للجهاد التي تتعلق بالأمة ولا أتناول المقاصد الفردية التي تخص الفرد المسلم ولعل هذا الجانب يتناوله باحث آخر، وتتم الدراسة في صورة مطالب.

المطلب الأول: من مقاصد الجهاد أن يكون الدين ظاهراً على غيره:

قال الله تعالى: { يُرِيدُونَ أَنْ يُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَيَأْبَى اللَّهُ إِلا أَنْ يُتِمَّ نُورَهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ (32) هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ ۝ (33) }[4] وقال تعالى: (هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا (28))[5]، وقال تعالى: (وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لاَ تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنِ انتَهَواْ فَلاَ عُدْوَانَ إِلاَّ عَلَى الظَّالِمِينَ)6، فإذا كان بعض الدين لله وبعضه لغير الله وجب القتال حتى يكون الدين كله لله[7]، وغير ذلك من الآيات التي تبين أن من مقصود الجهاد إعلاء كلمة الله وظهور الدين، قال ابن تيمية: (الجهاد مقصوده أن تكون كلمة الله هي العليا وأن يكون الدين كله لله ؛ فمقصوده إقامة دين الله لا استيفاء الرجل حظه)[8]، وقال ابن كثير في قوله تعالى: ({ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ } أي: على سائر الأديان، كما ثبت في الصحيح، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: "إن الله زَوَى لي الأرض مشارقها ومغاربها، وسيبلغ ملك أمتي ما زُوي لي منها[9]")[10]، وقال ابن عاشور: والتعريف في قوله : (على الدين) تعريف الجنس المفيد للاستغراق، أن يعلي هذا الدين الحق على جميع الأديان وينصر أهله على أهل الأديان الأخرى الذين

---

[1] – سنن الترمذي, 5/ 12

[2] – طريق الهجرتين, ص526

[3] – القطوف الجياد من حكم وأحكام الجهاد, عبد الرزاق عبد المحسن البدر, ص4,

[4] – سورة التوبة الآية: 32– 33

[5] – سورة الفتح الآية: 28

6 – سورة البقرة: 193

[7] – مجموع الفتاوى, 28/ 511

[8] – مجموع الفتاوى, 15/ 170

9 – صحيح مسلم برقم (2889) من حديث ثوبان رضي الله عنه

[10] – تفسير ابن كثير, 4/ 136

يتعرضون لأهل الإسلام)[1]، وفي الحديث قال رجل يا رسول الله، الرجل يقاتل للمغنم، والرجل يقاتل ليُذكر، والرجل يقاتل ليُرى مكانه، فمن في سبيل الله؟ قال: "من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله"[2]

وقال ابن تيمية: (وإذا كان أصل القتال المشروع هو الجهاد ومقصوده هو أن يكون الدين كله لله وأن تكون كلمة الله هي العليا فمن امتنع من هذا قوتل باتفاق المسلمين)[3]، وقد وعد الله رسوله بإظهار دينه على الدين كله[4].

وبهذا يتبن لنا أن ظهور دين الله وعلو كلمته مقصود شرعي لتشريع الجهاد.

المطلب الثاني: من مقاصد الجهاد؛ عزة الأمة حفظ هيبتها:

من تصفح نصوص الشريعة، وتأمل أحكامها، ونظر في دلائلها، ظهر له جلياً أن من أعظم مقاصدها أن تكون الأمة الإسلامية عالية على الأمم، ودينها ظاهراً على الدين كله، قال تعالى: (هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ)[5]، وأوضح جل وعلا أنه أنزل الكتاب الهادي والحديد الناصر لإقامة الدين: (لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ)[6]، وأمر سبحانه وتعالى بإعداد القوة اللازمة لقمع العدو فقال الله تعالى: (وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ)[7]، وأمر الله سبحانه بالاجتماع والصبر عليه ونهى عن الفرقة والتنازع لئلا يقع الفشل وتذهب القوة فقال الله تعالى: (وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ وَاصْبِرُوا إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ)[8]، وأبان لنا جل وعلا أن تكون تلك القوة على عامة الكفار لهدف عظيم وغاية سامية ومقصد جليل، ليكون دين الله عاليا فقال: (وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لاَ تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنِ انتَهَواْ فَلاَ عُدْوَانَ إِلاَّ عَلَى الظَّالِمِينَ)[9]، وجاءت أحاديث كثيرة تؤكد ذلك المعنى فحذرنا من ترك الجهاد وأبان لنا أن ترك الجهاد سبب للذل والهوان كما في قول الرسول صلى الله عليه وسلم: (إذا تبايعتم بالعينة وأخذتم أذناب البقر ورضيتم بالزرع وتركتم الجهاد سلط الله عليكم ذلا لا ينزعه حتى ترجعوا إلى دينكم)[10]، وأوضح أن أزكى الطعام ما كان غنيمة فقال:(و جعل رزقي تحت ظل رمحي وجعل الذلة والصغار على من خالف أمري)[11]، وقد أنعم الله على رسولنا وخصه بأن القى الرعب في قلوب أعدائه فقال: (أعطيت خمسا لم يعطهن أحد قبلي نصرت بالرعب مسيرة شهر)[12]

---

[1] – التحرير والتنوير, 28/ 192

[2] – صحيح البخاري, 1/ 37

[3] – مجموع الفتاوى, 28/ 354

[4] – التحرير والتنوير, 4/ 173

5 – سورة الصف: الآية: 9

6 – سورة الحديد الآية: 25

7 – سورة الأنفال: الآية 60

8 – سورة الأنفال: الآية 46

9 – سورة البقرة: 193

[10] – سنن أبي داود, 3/ 291

[11] – جامع الأصول في أحاديث الرسول, ابن الأثير, 8/ 6335, وأورده البخاري في صحيحه تعليقاً, 4/ 40,

[12] – صحيح البخاري, 1/ 74

مجلة دراسات العلوم الاسلامية

قال الصلابي: (كان الصحابة والتابعون بإحسان في العهد الراشدي يرون أن الجهاد في سبيل الله ضرورة من ضرورات بقاء الأمة الإسلامية فقاموا بهذه الفريضة في فتوحات العراق وبلاد المشرق والشام ومصر والشمال الأفريقي وترتب على قيامهم لهذه الفريضة ثمرات كثيرة منها: تأهيل الأمة الإسلامية لقيادة البشرية، والقضاء على شوكة الكفار وإذلالهم وإنزال الرعب في قلوبهم ، ظهور صدق الدعوة للناس، الأمر الذي جعلهم يدخلون في دين الله أفواجا فيزداد المسلمون بذلك عزاً والكفار ذلاً، وتوحدت صفوف المسلمين ضد أعدائهم واسعدوا الناس بنور الإسلام وعدله ورحمته)[1]

فهذه النصوص وغيرها كثير تدل بما لا مرية فيه أن من أعظم مقاصد الدين الإسلامي أن تكون هذ الأمة المباركة أمة غالبة عالية مهابة ظاهرة على الأمم كلها وهي الأمة الرائدة للأمم.

المطلب الثالث: من مقاصد الجهاد: صد العدوان ونصر المظلومين:

ومن مقاصد الجهاد ردّ العدوان وحفظ الإسلام، قال الله تعالى: {الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُواْ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ وَاتَّقُواْ اللَّهَ وَاعْلَمُواْ أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ) وقال تعالى: (أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَى نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ (39) الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ وَلَوْلا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ (40))[2]، وقال تعالى:(وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً)[3]. فالجهاد إذا كان ابتداء فهو فرض على الكفاية إذا قام به البعض سقط الفرض عن الباقين وكان الفضل لمن قام به كما قال الله تعالى: { لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير أولي الضرر } فأما إذا أراد العدو الهجوم على المسلمين فإنه يصير دفعه واجباً على المقصودين كلهم وعلى غير المقصودين[4]

وإذا دخل العدو بلاد الإسلام فلا ريب أنه يجب دفعه على الأقرب فالأقرب إذ بلاد الإسلام كلها بمنزلة البلدة الواحدة، وأنه يجب النفير إليه بلا إذن والد ولا غريم، ونصوص الإمام أحمد صريحة بهذا[5] وهو ما يسميه العلماء جهاد الدفع وهو من الفطرة أن كل مخلوق يدفع عن نفسه الشر ويجلب لنفسه الخير قال تعالى: {وَمَا لَكُمْ لاَ تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاء وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَاجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا وَاجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ نَصِيرًا}[6]، فأمر بنصر المظلوم وأوجب الدفع عنه[7]

المطلب الرابع: شفاء غيظ المؤمنين:

ومن مقاصد الجهاد يشف صدور المؤمنين: قال تعالى: (قَاتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ وَيُخْزِهِمْ وَيَنْصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُؤْمِنِينَ(14) وَيُذْهِبْ غَيْظَ قُلُوبِهِمْ وَيَتُوبُ اللَّهُ عَلَى مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ)[8]، فهذه حكم شَرَع الله جهاد الكفار

---

[1] عمر بن الخطاب, الصلابي, 2/ 11

2 – الحج: 40

[3] – سورة التوبة: 36

[4] – مجموع الفتاوى, 28/ 358

5 – المستدرك على مجموع فتاوى شيخ الإسلام, المؤلف : تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني, جمعه ورتبه وطبعه على نفقته : محمد بن عبد الرحمن بن قاسم,الطبعة : الأولى 1418هـ, 3/ 218

6 – النساء: 75

[7] – مجموع الفتاوى, 28/ 324, 19/ 49, 1/ 113

8 – التوبة: 14– 15

بأيدي المؤمنين لأجلها[1]، قال الإمام الرازي: (فهذه هي المنافع الخمسة التي ذكرها الله تعالى في هذا القتال، وكلها ترجع إلى تسكين الدواعي الناشئة من القوة الغضبية، وهي التشفي ودرك الثأر وإزالة الغيظ)[2] ولهذا كان قَتلُ صناديد قريش بأيدي أعدائهم الذين ينظرون إليهم بأعين ازدرائهم، أنكى لهم وأشفى لصدور حزب الإيمان[3]، فشفاء الصدور الحاصل من ألم النكث والطعن وذهاب الغيظ الحاصل في صدور المؤمنين من ذلك مقصود للشارع مطلوب الحصول[4]، فلا شيء أذهب لجوى القلب وغمه وهمه وحزنه من الجهاد[5]، وأنّ الله ضمن للمسلمين من تلك المقاتلة خمس فوائد تنحلّ إلى اثنتي عشرة إذ تشتمل كل فائدة منها على كرامة للمؤمنين وإهانة لهؤلاء المشركين[6]

المطلب الخامس: من مقاصد الجهاد تمييز الحق عن الباطل:

ومما يوضح هذا المقصد قوله تعالى:(وَيُرِيدُ اللَّهُ أَن يُحِقَّ الحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ وَيَقْطَعَ دَابِرَ الْكَافِرِينَ لِيُحِقَّ الْحَقَّ وَيُبْطِلَ الْبَاطِلَ وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ)[7]. قال ابن عاشور فقوله: (بكلماته) يعم أنواع الكلام الذي يوحي به الله الدال على إرادته تثبيت الحق. مثل آيات القرآن المنزلة في قتال الكفار وما أمر به الملائكة من نصرتهم المسلمين يوم بدر[8]، { وَلَكِنْ لِيَبْلُوَ بَعْضَكُمْ بِبَعْضٍ } ليقوم سوق الجهاد، ويتبين بذلك أحوال العباد، الصادق من الكاذب، وليؤمن من آمن إيمانا صحيحا عن بصيرة، لا إيمانا مبنيا على متابعة أهل الغلبة، فإنه إيمان ضعيف جدا، لا يكاد يستمر لصاحبه عند المحن والبلايا9، وقوله:(ليحق الحق ويبطل الباطل) جملة مستأنفة سيقت لبيان الحكمة الداعية إلى اختيار ذات الشوكة ونصرهم عليها مع إرادتهم لغيرها واللام متعلقة بفعل مقدر مؤخر عنها أي لهذه الغاية الجليلة فعل ما فعل لا لشيء آخر[10].

المطلب السادس: من مقاصد الجهاد اقامة العدل وتحرير الانسان:

هذا المقصد يتضح بجلاء من سيرة النبي صلى الله عليه وسلم وسيرة أصحابه من بعده فمن ذلك؛ قوله عليه الصلاة والسلام لأهل نجران: (أما بعد فإني أدعوكم إلى عبادة الله من عبادة العباد وأدعوكم إلى ولاية الله من ولاية العباد فان أبيتم فالجزية فان أبيتم فقد أذنتم بحرب والسلام)[11]، ولذا كان من أسباب الرق الكفر بالله تعالى فلما أبوا أن يكونوا عبيدا لله جعلهم الله عبيدا لأوليائه.

---

[1] – تفسير ابن كثير, 4/ 21

[2] – تفسير الفخر الرازي, 1/ 2185

3 – تفسير ابن كثير, 4/ 21

4 – أحكام أهل الذمة, المؤلف : محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي, الناشر : رمادى للنشر – دار ابن حزم – الدمام – بيروت, الطبعة الأولى ، 1418 – 1997,تحقيق : يوسف أحمد البكري – شاكر توفيق العاروري, 3/ 1389

5 – زاد المعاد في هدي خير العباد,المؤلف : محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم,

الناشر : مؤسسة الرسالة، بيروت – مكتبة المنار الإسلامية، الكويت,الطبعة : السابعة والعشرون , 1415هـ /1994م, 4/ 210

[6] – التحرير والتنوير, ابن عاشور, 10/ 135

[7] – سورة الأنفال الآية: 8

[8] – التحرير والتنوير, 9/ 271

9 – تفسير السعدي, 1/ 784

10 – تفسير أبي السعود, 4/ 7, تفسير روح البيان ,المؤلف : إسماعيل حقي بن مصطفى الإستانبولي الحنفي الخلوتي,دار النشر / دار إحياء التراث العربي, 3/ 243

11 – روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني, المؤلف : محمود الألوسي أبو الفضل

الناشر : دار إحياء التراث العربي – بيروت, 3/ 186, تفسير ابن كثير, 2/ 53, الدر المنثور, 3/ 605

وفي معركة القادسية لما أرسل سعد بن أبي وقاص ربعي بن عامر وتكلم معهم فكان مما دار بينهم، (فقالوا له: ما جاء بكم ؟ فقال الله ابتعثنا لنخرج من شاء من عبادة العباد إلى عبادة الله، ومن ضيق الدنيا إلى سعتها، ومن جور الاديان إلى عدل الاسلام، فأرسلنا بدينه إلى خلقه لندعوهم إليه، فمن قبل ذلك قبلنا منه ورجعنا عنه، ومن أبى قاتلناه أبدا حتى نفضي إلى موعود الله، قالوا: وما موعود الله ؟ قال: الجنة لمن مات على قتال من أبى، والظفر لمن بقي)[1].

المطلب السابع: نيل رضوان الله والفوز بالجنة:

ومما يبين هذا المقصد قوله تعالى:(هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى تِجَارَةٍ تُنجِيكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ)[2]، قال ابن كثير(ثم فسر هذه التجارة العظيمة التي لا تبور، والتي هي محصلة للمقصود ومزيلة للمحذور فقال: { تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ)3، قال ابن جرير: (هل أدلكم على تجارة تنجيكم من عذاب أليم، تؤمنون بالله ورسوله، يغفر لكم ذنوبكم، ويدخلكم جنات تجري من تحتها الأنهار، ولكم خلة أخرى سوى ذلك في الدنيا تحبونها: نصر من الله لكم على أعدائكم، وفتح قريب يعجله لكم)[4]، قطعاً أن الجهاد معه متجر رابح لأن النصر مضمون ، والموت منهل لا بد من وروده سواء خاض الإنسان الحتوف أو احترس في القصور المشيدة5.

وقال الله تعالى: (إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ)6 إن الله ابتاعَ من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بالجنة7، وهو ترغيب للمؤمنين في الجهاد8 و تمثيل لإثابة الله إياهم الجنة على بذل أنفسهم وأموالهم في سبيله { يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون } استئناف ما لأجله الشراء[9]، ولما بايعت الأنصار رسول الله صلى الله عليه وسلّم ليلة العقبة بمكة وهم سبعون نفساً ، قال عبد الله بن رواحة : اشترط لربك ولنفسك ما شئت. فقال : "أشترط لربي أن تعبدوه ولا تشركوا به شيئاً، ولنفسي أن تمنعوني ما تمنعون منه أنفسكم وأموالكم" قالوا : فإذا فعلنا ذلك فماذا لنا ؟ قال : "الجنة" قالوا : ربح البيع لا نقيل ولا نستقيل[10])[11].

---

1 – البداية والنهاية لابن كثير, 7/ 47, الكامل في التاريخ, تأليف: أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم الشيباني، دار النشر: دار الكتب العلمية – بيروت – 1415هـ، الطبعة: ط2، تحقيق: عبد الله القاضي, 2/ 311, تاريخ الأمم والملوك, المؤلف : محمد بن جرير الطبري أبو جعفر, الناشر : دار الكتب العلمية – بيروت, الطبعة الأولى ، 1407, 2/ 401

2 – سورة الصف الآية:10

3 – تفسير ابن كثير, 8/ 112.

4 – تفسير ابن جرير, 23/ 364

5 – نظم الدرر في تناسب الآيات والسور, المؤلف : برهان الدين أبي الحسن إبراهيم بن عمر البقاعي, دار النشر : دار الكتب العلمية – بيروت – 1415, هـ – 1995 م, تحقيق : عبد الرزاق غالب المهدي, 7/ 585.

6 – سورة التوبة الآية: 111

7 – تفسير ابن جرير, 14/ 498

8 – روح المعاني, الألوسي, 11/ 26, تفسير ابن كثير, 4/ 218.

9 – تفسير البيضاوي, 1/ 174

10 – مسند الإمام أحمد بن حنبل, المؤلف : أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل , المحقق : شعيب الأرنؤوط – عادل مرشد ، وآخرون, إشراف : د عبد الله بن عبد المحسن التركي,الناشر : مؤسسة الرسالة, الطبعة : الأولى ، 1421 هـ – 2001 م,25/ 92, صحيح ابن حبان, المؤلف: محمد بن حبان بن أحمد بن حبان، أبو حاتم، المحقق: شعيب الأرنؤوط, الناشر: مؤسسة الرسالة – بيروت, الطبعة: الثانية، 1414 – 1993, 15/ 471

11 – تفسير الفخر الرازي, 1/ 2294

وغير ذلك من الآيات والأحاديث ما أبان فيه الله تعالى أن من مقصد الجهاد نيل رضوانه سبحانه الذي يترتب عليه الفوز العظيم مقعد صدق عند مليك مقتدر.

الخاتمة:

الحمد لله الذي يسر لي اقتناص هذه المقاصد و تفضل علي بترتيب هذا البحث فأسأل الله التوفيق والسداد، وفي الختام أذيل البحث ببعض النتائج والتوصيات:

أهم النتائج:

1/ أن جنس الجهاد فرض عين بحيث يجاهد المؤمن نفسه والكفار بلسانه أو قلبه أو يده.

2/ أن جهاد الطلب شريعة مستمرة إلى قيامة الساعة ولا يكون إلا بأمر الإمام.

3/ أن جهاد الدفع واجب عيني عند عامة أهل العلم، ويتقيد بالاستطاعة.

4/ أن الله تعالى شرع الجهاد لمصالح عظيمة وحكم جليلة و فمنها:

يكون الدين ظاهراً على غيره، و عزة الأمة حفظ هيبتها، و صد العدوان ونصر المظلومين، و نيل رضوان الله والفوز بالجنة.

أهم التوصيات: أوصي بـ:

1/ العناية بالمقاصد الكلية للأحكام.

2/ كشف شبهات المستشرقين حول شعيرة الجهاد.

3/ عناية الأمة بإعداد القوة اللازمة لقمع العدو.

4/ تربية النشء على الجهاد.

5/ اقتناص مقاصد الجهاد في حق الفرد.

المصادر والمراجع:

1- الاجتهاد المقاصدي حجيته، ضوابطه، مجالاته، د. نور الدين بن مختار الخادمي، الدورحة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الطبعة الأولى، 1998م.

2- أحكام القرآن، المؤلف : أحمد بن علي الرازي الجصاص أبو بكر، الناشر : دار إحياء التراث العربي – بيروت ، 1405، تحقيق : محمد الصادق قمحاوي.

3- أحكام أهل الذمة، المؤلف : محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي، الناشر : رمادى للنشر – دار ابن حزم – الدمام – بيروت، الطبعة الأولى ، 1418 – 1997، تحقيق : يوسف أحمد البكري – شاكر توفيق العاروري،

4- الأدلة الرضية لمتن الدرر البهية في المسائل الفقهية، للإمام محمد بن علي الشوكاني، تحقيق محمد صبحي الحلاق، دار الهجرة، صنعاء، الطبعة الأولى، 1991م.

5- أسنى المطالب أسنى المطالب في شرح روض الطالب، المؤلف : شيخ الإسلام / زكريا الأنصاري، دار النشر : دار الكتب العلمية – بيروت – 1422 هـ – 2000، الطبعة : الأولى ، تحقيق : د . محمد محمد تامر

6- إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين، المؤلف: أبو بكر عثمان بن محمد شطا الدمياطي الشافعي الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوريع، الطبعة: الأولى، 1418 هـ - 1997 م

7- الانصاف الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، المؤلف : علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي الدمشقي الصالحي ، الناشر : دار إحياء التراث العربي بيروت ـ لبنان، الطبعة : الطبعة الأولى 1419هـ

8- البحر الرائق شرح كنز الدقائق، زين الدين ابن نجيم الحنفي، سنة الولادة 926هـ/ سنة الوفاة 970هـ، الناشر دار المعرفة، مكان النشر بيروت

9- البداية والنهاية للامام الحافظ ابي الفداء اسماعيل بن كثير الدمشقي المتوفى سنة 774 هـ، حققه ودقق اصوله وعلق حواشيه علي شيري الجزء الاول دار إحياء التراث العربي، طبعة جديدة محققة الطبعة الاولى 1408 هـ، 1988 م

10- غية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، الناشر المكتبة العصرية

11- تاج العروس من جواهر القاموس، المؤلف : محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني ،، أبو الفيض ، الملقّب بمرتضى ، الزَّبيدي، تحقيق مجموعة من المحققين، الناشر دار الهداية

12- تاريخ الأمم والملوك، المؤلف : محمد بن جرير الطبري أبو جعفر، الناشر : دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى ، 1407،

13- التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»، المؤلف : محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي، الناشر : الدار التونسية للنشر – تونس

14- جامع البيان في تأويل القرآن، المؤلف : محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري، المحقق : أحمد محمد شاكر، الناشر : مؤسسة الرسالة، الطبعة : الأولى ، 1420 هـ - 2000 م

15- تفسير القرآن العظيم، المؤلف : أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي ، المحقق : سامي بن محمد سلامة، الناشر : دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة : الثانية 1420هـ - 1999 م

16- إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، المؤلف : محمد بن محمد العمادي أبو السعود، الناشر : دار إحياء التراث العربي – بيروت

17- تفسير البيضاوي

18- تفسير السعدي يسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، المؤلف : عبد الرحمن بن ناصر بن السعدي، المحقق : عبد الرحمن بن معلا اللويحق، الناشر : مؤسسة الرسالة، الطبعة : الأولى 1420هـ -2000 م

19- تفسير الفخر الرازي محمد بن عمر بن الحسين الرازي الشافعي المعروف بالفخر الرازي أبو عبد الله فخر الدين ولد بالري من أعمال فارس من تصانيفه الكثيرة: مفاتيح الغيب من القرآن الكريم.

20- تفسير روح البيان ، المؤلف : إسماعيل حقي بن مصطفى الإستانبولي الحنفي الخلوتي، دار النشر / دار إحياء التراث العربي،

21- تنقيح الأصول،

22- جامع الأصول في أحاديث الرسول، المؤلف : مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري ابن الأثير ، تحقيق : عبد القادر الأرنؤوط، الناشر : مكتبة الحلواني – مطبعة الملاح – مكتبة دار البيان

23- الجهاد في سبيل الله، د. سعيد بن وهف القحطاني

24- الدر المنثور،
25- رد المحتار
26- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، المؤلف : محمود الألوسي أبو الفضل الناشر : دار إحياء التراث العربي – بيروت،
27- زاد المعاد في هدي خير العباد، المؤلف : محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم، الناشر : مؤسسة الرسالة، بيروت – مكتبة المنار الإسلامية، الكويت، الطبعة : السابعة والعشرون ، 1415هـ /1994م،
28- سنن أبي داود، سنن أبي داود، المؤلف: أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد، المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد، الناشر: المكتبة العصرية، صيدا – بيروت
29- سنن الترمذي
29- سنن الترمذي، المؤلف: محمد بن عيسى بن سَوْرة، الترمذي، أبو عيسى ، المحقق: بشار عواد معروف، الناشر: دار الغرب الإسلامي – بيروت
30- سنن النسائي سنن الصغرى للنسائي، المؤلف: أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، النسائي، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، الناشر: مكتب المطبوعات الإسلامية – حلب، الطبعة: الثانية، 1406 - 1986
30- السياسة الشرعية في اصلاح الراعي والرعية، المؤلف : أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، الناشر : دار المعرفة
31- السيل الجرار السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، المؤلف : محمد بن علي بن محمد الشوكاني، الناشر : دار ابن حزم، الطبعة : الطبعة الأولى
32- صحيح ابن حبان، المؤلف: محمد بن حبان بن أحمد بن حبان، أبو حاتم، المحقق: شعيب الأرنؤوط، الناشر: مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة: الثانية، 1414 – 1993،
33- الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه، المؤلف : محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، أبو عبد الله، المحقق : محمد زهير بن ناصر الناصر، الناشر : دار طوق النجاة
34- صحيح مسلم، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، المؤلف: مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي
35- طريق الهجرتين وباب السعادتين، المؤلف : محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله، الناشر : دار ابن القيم – الدمام، الطبعة الثانية ، 1414 - 1994
36- عمر بن الخطاب، الصلابي
37- الفتاوى الكبرى، المؤلف : تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، المحقق : محمد عبدالقادر عطا – مصطفى عبدالقادر عطا، الناشر : دار الكتب العلمية، الطبعة : الطبعة الأولى 1408هـ - 1987م
38- الفقه الاسلامي وأدلته، المؤلف: أ. د. وَهْبَة بن مصطفى الزُّحَيْلِيّ، أستاذ ورئيس قسم الفقه الإسلاميّ وأصوله بجامعة دمشق - كلّيَّة الشَّريعة، الناشر: دار الفكر - سوريَّة - دمشق
39- القطوف الجياد من حكم وأحكام الجهاد، عبد الرزاق عبد المحسن البدر، بدون
40- الكامل في التاريخ، تأليف: أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم الشيباني، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - 1415هـ، الطبعة: ط2، تحقيق: عبد الله القاضي

41- كشاف القناع عن متن الإقناع، منصور بن يونس بن إدريس البهوتي، تحقيق هلال مصيلحي مصطفى هلال، ، الناشر دار الفكر، سنة النشر 1402
42- لسان العرب، لسان العرب، المؤلف : محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، الناشر : دار صادر – بيروت
43- المحلى، علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري أبو محمد، تحقيق لجنة إحياء التراث العربي، الناشر دار الآفاق الجديدة، سنة النشر، مكان النشر بيروت
44- مختار الصحاح، المؤلف : محمد بن أبي بكر بن عبدالقادر الرازي، الناشر : مكتبة لبنان ناشرون – بيروت، الطبعة طبعة جديدة ، 1415 – 1995، تحقيق : محمود خاطر
45- المستدرك على مجموع فتاوى شيخ الإسلام، المؤلف : تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، جمعه ورتبه وطبعه على نفقته : محمد بن عبد الرحمن بن قاسم، الطبعة : الأولى 1418هـ،
46- مسند الإمام أحمد بن حنبل، المؤلف : أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل ، المحقق : شعيب الأرنؤوط – عادل مرشد ، وآخرون، إشراف : د عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر : مؤسسة الرسالة، الطبعة : الأولى ، 1421 هـ - 2001 م
47- المعجم الوسيط، موافق للمطبوع، المؤلف / إبراهيم مصطفى . أحمد الزيات . حامد عبد القادر . محمد النجار، دار النشر : دار الدعوة، تحقيق / مجمع اللغة العربية
48- معجم مقاييس اللغة، المؤلف : أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، المحقق : عبد السلام محمد هارون، الناشر : دار الفكر، الطبعة : 1399هـ - 1979م.
49- المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، المؤلف : عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي أبو محمد، الناشر : دار الفكر – بيروت، الطبعة الأولى ، 1405
50- مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، محمد الخطيب الشربيني، الناشر دار الفكر، مكان النشر بيروت
51- مقاصد الشريعة لابن عاشور،
52- موسوعة الفقه الإسلامي، المؤلف: محمد بن إبراهيم بن عبد الله التويجري، الناشر: بيت الأفكار الدولية، الطبعة: الأولى، 1430 هـ - 2009 م،
53- الموسوعة الفقهية الكويتية، صادر عن : وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية – الكويت، عدد الأجزاء : 45 جزءا، الطبعة : (من 1404 - 1427 هـ)
54- نظرية المقاصد عند الشاطبي
55- نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، المؤلف : برهان الدين أبي الحسن إبراهيم بن عمر البقاعي، دار النشر : دار الكتب العلمية - بيروت – 1415، هـ - 1995 م، تحقيق : عبد الرزاق غالب المهدي،

تطبيقات أصولية على آية كفارة اليمين

محمد عبد الله الزبير محمد
الأستاذ المساعد بقسم الفقه وأصوله – كلية الشريعة بمدني
بجامعة القرآن الكريم وتأصيل العلوم

مجلة دراسات العلوم الاسلامية

تطبيقات أصولية على آية كفارة اليمين

إعـداد:
د. محمد عبد الله الزبير محمد[1]
الأستاذ المساعد بقسم الفقه وأصوله – كلية الشريعة بمدني
بجامعة القرآن الكريم وتأصيل العلوم

مستخلص

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على نبينا وحبيبنا محمد عليه من ربي أفضل الصلاة وأتم التسليم وعلى آله وصحبه أجمعين، هذا بحث بعنوان: التطبيقات الأصولية على آية كفارة اليمين، هدفه: بيان أثر علم أصول الفقه في فهم النصوص الشرعية، وكيفية الاستنباط منها على وجه صحيح، حيث اجتهدت قدر وسعي في تطبيق القواعد والدلالات الأصولية على هذه الآية المباركة، مستفيداً من كلام العلماء والمفسرين، وقد استخرجت من هذه الآية أكثر من ستين تطبيقاً مما يدل على كثرة التطبيقات واتبعت المنهج الاستقرائي و التطبيقي، وتوصلت إلى جملة النتائج منها: مكانة علم أصول الفقه إذ هو أداة الاستنباط، وبه يتم استخراج الأحكام الشرعية، وكثرة التطبيقات الأصولية بالأخص ما تعلق منها بالدلالات اللفظية، وأن العلماء يطبقون القواعد الأصولية ويُعملونها أثناء اجتهادهم وتنزيل الأحكام عليها. ومن أهم التوصيات: ابراز أثر علم أصول الفقه في الأحكام من قبل المختصين ليقف الطلاب عليها.

المقدمة

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم نلقاه، وبعد:

هذا بحث وسمته بـ(التطبيقات الأصولية على آية كفارة اليمين من سورة المائدة) أحببت من خلاله أبرز أثر علم أصول الفقه ومكانته في استنباط الأحكام الشرعية، ولذلك اجتهدت في تطبيق القواعد والدلالات الأصولية على آية كفارة اليمين مسترشدا بأقوال المفسرين وعلماء الأصول وقد استخرجت أكثر من ستين تطبيقاً أصولياً من هذه الآية.

ومما لا ريب فيه أن من أهم أغراض علم أصول الفقه هو استنباط الأحكام الشرعية من خلال تلك القواعد الأصولية، بل لو خلت القواعد عن التطبيقات كان أجدر أن لا تضاف لعلم أصول الفقه كما قال الشاطبي.

[1] – عميد كلية الشريعة بجامعة القرآن الكريم وتأصيل العلوم– السودان – مدني

ولا يخفى على طالب علم أن الله تعالى أنزل كتابه للعمل به، ولا يمكن ذلك بدون فهمه وتدبره واستخراج الأحكام منه، والطريق لذلك هو علم أصول الفقه، ومن هنا جاء هذا البحث ليضع لبنة في طريق التطبيق على القواعد الأصولية.

اسباب اختيار البحث: هناك عدة أسباب دعتني للكتابة منها:

1/ رغبتي في تنمية الملكة الأصولية والفقهية.

2/ الاسهام في خدمة الجانب التطبيقي لعلم الأصول.

3/ ابراز أمثلة تعين طالب علم الأصول للرسوخ فيه.

أهمية البحث: تبرز أهمية هذا البحث من عدة جوانب منها:

1/ تعلق البحث بالمصدر الأول للتشريع الإسلامي وهو القرآن الكريم إذ النظر والتفكر في هذا الكتاب لا تخفى أهميته.

2/ ابراز التطبيقات للمباحث الأصولية التي تفيد طالب علم الأصول وذلك بالوقوف على أمثلة عملية.

3/ الثمرة المقصودة من علم الأصول هي التطبيقات الفقهية مما تظهر أهمية هذا البحث.

4/ الدربة على استخراج الحكم الشرعي من النص مما يسهم في قلة الغلط في الاستنباط.

5/ التطبيقات هي سبيل الوصول لمرتبة الاجتهاد مما يسهم في الترقي لتلك الرتبة.

أهداف البحث: وكانت هناك أهداف كثيرة منشودة من أهمها:

1/ ابراز مكانة علم أصول الفقه في الاستدلال وقوة الاستنباط.

2/ إثراء التطبيقات على القواعد الأصولية من خلال هذه الآية.

3/ التحقق من التطبيق الأصولي عند المفسرين والفقهاء.

الدراسات السابقة:

وقفت على أكثر من بحث تناول تطبيقاً أصولياً؛ بعضها تطبيقاً على آيات مثل (التطبيق الأصولي على آيات الأحكام آيات الصيام أنموذجاً- د. مشهور بن حاتم حامد الحارثي، مجلة معهد الإمام الشاطبي للدراسات القرآنية)[1]، وبعضها تطبيقاً على سور

[1] – العدد الحادي والثلاثون, جمادى الآخرة 1442هـ.

مثل(تطبيقات أصولية على سورة الأنفال، د. ريم عبد الله حمود اللهيبي)[1] وبعضها تطبيقاً على أحاديث مثل(التطبيقات الأصولية على أحاديث الأحكام" من كتاب عمدة الأحكام للحافظ المقدسي، إعداد: نهيل فيصل الثبيتي)[2]؛ فأحببت أن أدلو بدلوي على هذا النسق بدراسة آية كفارة اليمين من سورة المائدة.

وجاء هذا البحث في مقدمة و مبحثين وخاتمة على النحو التالي:

المقدمة تشتمل على اسباب اختيار البحث واهميته وأهدافه والدراسات السابقة. ثم المبحث الأول وفيه تعريف بالكلمات المفتاحية ثم المبحث الثاني وفيه تطبيق القواعد الأصولية مستفادة من آية كفارة اليمين من سورة المائدة، ثم الخاتمة وفيها أهم النتائج والتوصيات.

منهج البحث: المنهج الاستقرائي و التطبيقي

عمل الباحث: يتمثل في:

1/ توثيق النقل بالعزو إلى المصادر حسب المتبع علمياً.

2/ اقتصرت على ذكر توثيق المصادر والمراجع في آخر البحث مرة واحدة.

3/ عزو الآيات إلى سورها.

4/ أغض عن التراجم فلا أترجم لأحد.

خطوات بحث التطبيقات على النحو التالي:

1/ ذكرت الآية مرة واحدة في أول البحث، ثم أذكر الشاهد من الآية عند كل قاعدة.

2/ أذكر نص القاعدة الأصولية وأنسبها لكتب الأصول.

3/ لا أتعرض للخلاف الأصولي في القاعدة، إذ المقصود التطبيق للقاعدة.

هيكل البحث:

المبحث الأول وفيه تعريف بالكلمات المفتاحية:

المطلب الأول: تعريف بمفردات التطبيقات الأصولية

[1] – العدد السابع والثلاثون لسنة 2022م الجزء الأول 3/3

[2] – العدد الخامس والثلاثون, الجزء الثاني 2/2.

المطلب الثاني: تعريف التطبيقات الأصولية باعتباره علماً.

المبحث الثاني: التطبيقات الأصولية على آية كفارة اليمين

سأتناول البحث في صورة قواعد، حسب الكلمات الواردة في الآية وترتيبها.

المبحث الأول وفيه تعريف بالكلمات المفتاحية:

المطلب الأول: تعريف بمفردات التطبيقات الأصولية:

المعنى اللغوي لـ (تطبيقات):

جاء في معجم مقاييس اللغة(طبق): الطاء والباء والقاف أصل صحيح واحد، وهو يدل على وضع شيء مبسوط على مثله حتى يغطيه، من ذلك الطبق، تقول: أطبقت الشيء على الشيء، فالأول طبق للثاني؛ وقد تطابقا. ومن هذا قولهم: أطبق الناس على كذا، كأن أقوالهم تساوت1.

وفي لسان العرب: وطبق كل شيء: ما ساواه، والجمع أطباق2.

وفي المعجم الوسيط: (تطابقا) توافقا وتساويا[3].

و في معجم مقاييس اللغة أيضا: طبق الحق، إذا أصابه، ومعناه وافقه حتى صار ما أراده وفقا للحق مطابقا له4.

وفي لسان العرب: تطابق الشيئان: تساويا. والمطابقة: الموافقة. والتطابق: الاتفاق. وطابقت بين الشيئين إذا جعلتهما على حذو واحد وألزقتهما5.

ومن ثم نخلص أن كلمة تطبيق تعني حذو الشيء ومساواته وموافقته.

المعنى الاصطلاحي لـ (التطبيق):

التطبيق اصطلاحاً: إخضاع المسائل والقضايا لقاعدة علمية أو قانونية أو نحوها[6]

المعنى اللغوي لـ(أصولية): مأخوذة من كلمة أصل وهي كما في معجم مقاييس اللغة: (أصل) الهمزة والصاد واللام، ثلاثة أصول متباعد بعضها من بعض، أحدها: أساس الشيء، والثاني: الحية، والثالث: ما كان من النهار بعد العشي7، والذي يتوافق مع البحث هو المعنى الأول.

وفي مختار الصحاح: الأَصْلُ واحد الأُصُول يقال أصل مُؤَصَّلٌ[1].

---

[1] – معجم مقاييس اللغة, ابن فارس 3/ 439

[2] – لسان العرب, ابن فارس, 10/ 206.

[3] – المعجم الوسيط,2/ 550

[4] – معجم مقاييس اللغة, ابن فارس 3/ 440

[5] – – لسان العرب, ابن فارس, 10/ 209

[6] – المعجم الوسيط, 2/ 550

[7] – معجم مقاييس اللغة, ابن فارس, 1/ 109.

ومن ثم نخلص أن كلمة: أصل تعني أساس الشيء ومرجعه.

المعنى الاصطلاحي لـ (أصولية): أصولية نسبة إلى أصل قال الاسنوي:

وفي الاصطلاح له أربعة معانٍ: أحدها: الدليل كقولهم: أصل هذه المسألة الكتاب والسنة أي: دليلهما، ومنه أيضا أصول الفقه، أي: أدلته.

الثاني: الرجحان، كقولهم الأصل في الكلام الحقيقة، أي الراجح عند السامع هو الحقيقة لا المجاز.

الثالث: القاعدة المستمرة كقولهم إباحة الميتة للمضطر على خلاف الأصل.

الرابع: الصورة المقيس عليها[2]

و كلمة أصولية نسبة لعلم أصول الفقه، وهو له تعريفات أقتصر على تعريف البيضاوي حيث قال أصول الفقه: معرفة دلائل الفقه إجمالا وكيفية الاستفادة منها وحال المستفيد"[3]

المطلب الثاني: تعريف التطبيقات الأصولية باعتباره علماً:

والتطبيقات الأصولية مركبة من جزأين كلمة تطبيق وكلمة أصولية ومما سبق من تعريفهما أخلص إلى تعريف التطبيقات الأصولية، فأقول:

تعريف التطبيقات الأصولية: إعمال القواعد الأصولية في دلائل الفقه لاستنباط الأحكام الشرعية.

ايضاح التعريف:

(اعمال) وهو ضد الاهمال بمعنى تفعيل القاعدة.

(القواعد الأصولية) هي المعنية دون غيرها من قواعد الحساب أو النحو.

(في دلائل الفقه) أردت أن تشمل كل أدلة الفقه المتفق عليها والمختلف فيها.

(لاستنباط الأحكام الشرعية) هذه هي الثمرة المقصودة فهم الدليل واستخراج الحكم منه، وهي المقصودة من هذا البحث.

حيث أني اعمل تلك القواعد الأصولية في هذه الآية لاستخراج الحكم الشرعي منها.

المبحث الثاني: التطبيقات الأصولية على آية كفارة اليمين:

ﷺ ﱡ نز نم نن ىٰ ني ير يز يم ين يى يي ئج ئح ئخ ئم ئه بج بح بخ بم به تج تح تخ تم ته ثم جح جم حج حم خج خم سج سح سخ سم صح صخ صم ضج ضح ضخ ضم طح ظم عج عم غج غم ﱠ سورة المائدة أية 89

سأتناول البحث قاعدة قاعدة مرتبة حسب ترتيب كلمات الآية:

القاعدة الأولى: الفعل في سياق النفي يعم[4].

---

[1] – مختار الصحاح, محمد بن أبي بكر الرازي 1/ 18.

[2] – نهاية السول شرح منهاج الوصول, الاسنوي, 1/ 10

[3] – نهاية السول شرح منهاج الوصول, الاسنوي, 1/ 9.

[4] – البحر المحيط, للزركشي, 4/ 167, التحرير والتنوير, ابن عاشور, 1/ 466, و2/ 51

وذلك في قوله: (**نز نم**) فعل مضارع سبقه نفي فيشمل نفي جميع أنواع المؤاخذة.

القاعدة الثانية: العقل شرط التكليف[1].

وذلك في قوله: (**نز نم**) إذ المخاطب به صاحب العقل الذي يعقل ويفهم الخطاب وهو المكلف دون الصغير والمجنون وغيرهما ممن لا يتناولهم الخطاب.

القاعدة الثالثة: الفعل المضارع يدل على الثبوت و التجدد و الاستمرار[2].

وذلك في قوله:(**نز نم**) فعل مضارع يفيد تجدد واستمرار عدم المؤاخذة منه تعالى ما دامت الأيمان حصلت عن لغو.

القاعدة الرابعة: خطاب المذكر يشمل المذكر والمؤنث[3].

وذلك في قوله تعالى: (**نز نم**) الميم للجمع المذكر فهو خطاب للمذكر ولكنه يشمل الإناث فيدخلن في الخطاب.

القاعدة الخامسة: خطاب المواجهة يشمل المعدومين[4].

وذلك في قوله تعالى: (**نز نم**) فهذا خطاب للحاضرين من الصحابة ويعم جميع من سيولد إلى آخر الدهر.

القاعدة السادسة: حرف (الباء) للمصاحبة[5].

وذلك في قوله (بى) ما دامت اليمين مصاحبة اللغو فلا يؤاخذ بها صاحبها.

القاعدة السابعة: الاسم المفرد إذا دخلت عليه ال أفاد العموم[6].

وذلك في قوله تعالى:(بى) اللغو مفرد دخلت عليه أل فيعم جميع أنواع اللغو فلا يؤاخذ باليمين اللغو.

القاعدة الثامنة: الحرف (في) يدل على الظرفية[7].

وذلك في قوله تعالى: (**بي ىٰ**) .

القاعدة التاسعة: الجمع المعرف بالإضافة من صيغ العموم[8].

وذلك في قوله تعالى (**بي ىٰ** ٌ) فهذا جمع مضاف، أيمان جمع يمين، تدل صيغته على العموم فتعم جميع الأيمان، فلا يؤاخذ الله بها عباده حال كونها لغواً.

القاعدة العاشرة: قد ترد صيغة العموم ويراد بها الخصوص[9].

---

[1] – الإحكام في أصول الأحكام, الآمدي, 1/ 199, أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله, عائض السلمي, ص48

[2] – التحرير والتنوير, ابن عاشور, 1/ 403, و14/ 290, و22/ 275

[3] –المعتمد, 1/ 233, الفروق للقرافي, 2/ 189, المسودة لآل تيمية, ص99, شرح مختصر الروضة, للطوفي, 2/ 516, البحر المحيط للزركشي, 4/ 243.

[4] – البحر المحيط للزركشي, 4/ 251, التحرير والتنوير, ابن عاشور, 1/ 325, أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله, عائض السلمي ص189

[5] – البحر المحيط للزركشي, 3/ 158, التحرير والتنوير, ابن عاشور, 1/ 147

[6] – العدة, لأبي يعلى,2/ 485, الواضح لابن عقيل,1/ 35, الإحكام في أصول الأحكام للآمدي, 2/ 206

[7] – البحر المحيط للزركشي, 3/ 197, اللمع للشيرازي, ص67

[8] – التحبير شرح الحرير, المرداوي, 5/ 2357, مختصر التحرير, ابن النجار, 3/ 130, كشف الأسرار, 1/ 540, نهاية السول, 1/ 188.

[9] – الفصول في الأصول, الرازي,1/ 120, البحر المحيط, الزركشي, 2/ 401

وذلك في قوله تعالى: (ىٰ) خطاب المسلمين المكلفين فخرج غير المكلفين كالصغير والمجنون وهو واضح خصوصه بمن حلف[1]، فهو عام مخصوص.

القاعدة الحادية عشر: الرسول يدخل في خطاب الأمة[2].

وذلك في قوله تعالى: (ىٰ) خطاب للأمة فيدخل في هذا الخطاب رسولنا عليه الصلاة والسلام.

القاعدة الثانية عشر: يدخل العبيد في عموم الخطاب3.

وذلك في قوله تعالى: (ىٰ) خطاب للأحرار فيدخل فيه العبيد، و الجمهور على أن الخطاب يشمل العبيد إلا ما خص بالدليل.

القاعدة الثالثة عشر: حرف (بر) للاستدراك.

وذلك في قوله تعالى: (بر **بز** وشأن (لكن) أن تكون جملتها مفيدة معنى يغاير معنى الجملة الواقعة قبلها[4]، أي نقض لبعض ما تضمنته الجملة التي قبله إما لمجرد توكيد المعنى بذكر نقيضه وإما لبيان إجمال في النفي الذي قبله[5].

القاعدة الرابعة عشر: التفريق بين الحكمين بالاستدراك يدل على العلية6.

وذلك في قوله تعالى:(بر **بزبم** بن بى) يدل على المؤاخذة في حال اليمين المنعقدة.

القاعدة الخامسة عشر: الفعل المضارع يدل على الثبوت و التجدد و الاستمرار[7].

وذلك في قوله تعالى: (**بز**) تثبت المؤاخذة وتتجدد عند تجدد الأيمان المنعقدة.

القاعدة السادسة عشر: الباء للسببية[8].

وذلك في قوله تعالى: (**بم** بن بى) المؤاخذة واقعة بسبب اليمين المنعقدة.

القاعدة السابعة عشر: القراءات تنزل منزلة الآيات[9].

فيقوم تعدد القراءات مقام تعدد كلمات القرآن10(بن بى) قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو وحفص عن عاصم (عقّدتم) بغير ألف مشددة القاف قال أبو عمرو معناها وكدتم وقرأ أبو بكر والمفضل عن عاصم (عقدتم) خفيفة بغير ألف واختارها أبو عبيد قال ابن جرير معناها أوجبتموها على أنفسكم وقرأ ابن عامر (عاقدتم) بألف مثل عاهدتم قال القاضي أبو يعلى وهذه القراءة المشددة

---

[1] – التحبير شرح التحرير 5/ 2381.

[2] – الإحكام لابن حزم, 3/ 97, البرهان في أصول الفقه, 1/ 132, البحر المحيط, 4/ 254

[3] – شرح تنقيح الفصول القرافي, ص196, المستصفى, الغزالي, 2/ 77, يسر التحرير,1/ 253, القواعد والفوائد الأصولية, ص209

[4] – التحرير والتنوير, ابن عاشور, 8/ 193

[5] – التحرير والتنوير, 29/ 362

[6] – العلة عند الأصوليين, ص13

[7] – التحرير والتنوير, ابن عاشور, 1/ 403, و14/ 290, و22/ 275

[8] – شرح الكوكب المنير لابن النجار, 1/ 268,

[9] – دقائق التفسير, ابن تيمية, 3/ 26.

[10] – التحرير والتنوير, ابن عاشور, 1/ 56

لا تحتمل إلا عقد قول فأما المخففة فتحتمل عقد القلب وعقد القول وذكر المفسرون في معنى الكلام قولين أحدهما ولكن يؤاخذكم بما عقدتم عليه قلوبكم في التعمد لليمين قاله مجاهد والثاني بما عقدتم عليه قلوبكم أنه كذب قاله سعيد بن جبير[1]

القاعدة الثامنة عشر: الاسم المفرد اذا دخلت عليه الالف واللام فهو للعموم[2].

وذلك في قوله تعالى (يى) تشمل جميع الأيمان الصادرة من المكلف.

القاعدة التاسعة عشر: تخصيص العام جائز[3].

وذلك في قوله تعالى:((**يم** ين يى) خصص باليمين المنعقدة.

القاعدة العشرون: دخول الفاء على الحكم يدل على العلية[4].

وذلك في قوله تعالى: (**ئج**) علة الحنث في اليمين.

القاعدة الحادية والعشرون: حرف الفاء قد يكون للتفريع[5].

والفاء تقع في الجملة المعترضة على الأصح[6](**ئج**) فيتفرع على حنثكم أحد أمور؛ إطعام أو كسوة أو عتق.

القاعدة الثانية والعشرون: الأمر المطلق يقتضي الوجوب[7] .

وذلك في قوله تعالى: (**ئج**) يقتضي وجوب الكفارة عند الحنث.

القاعدة الثالثة والعشرون: الأمر المعلق على علة يتكرر كلما تكررت العلة8

وذلك في قوله تعالى: (**ئج**) يقتضي تكرر الكفارة كلما تكرر الحنث في اليمين

القاعدة الرابعة والعشرون: الأمر المطلق لا يقتضي التكرار9

وذلك في قوله تعالى: (**ئج**) لا يقتضي تكرار الكفارة عند الحنث بل تلزم مرة واحدة

القاعدة الخامسة والعشرون: دلالة الاقتضاء معتبرة[10].

وذلك في قوله تعالى: (**ئج**) إذ الكفارة ليست مترتبة على اليمين بل على الحنث فيها، فالتقدير (حنثتم).

القاعدة السادسة والعشرون: من صيغ الأمر المصدر النائب عن فعل الأمر[11].

وذلك في قوله تعالى: (**ئح ئخ ئم**) يجب عليكم إطعام عشرة مساكين.

---

[1] – زاد المسير, ابن الجوزي, 2/ 413, اللباب في علوم الكتاب, أبو حفص الحنبلي, 7/ 495.

[2] – العدة لابي يعلى 2/ 485, الواضح لابن عقيل 1/ 35 , ارشاد الفحول 1/ 64

3 – شرح الكوكب المنير3/ 207, كشف الاسرار 2/ 13, البحر المحيط 4/ 160.

4 – التمهيد في أصول الفقه, 12/4, قواطع الأدلة 2/ 131

5 – تفسير القرآن للعثيمين, 4/ 60

[6] – التحرير والتنوير, ابن عاشور, 4/ 72.

[7] – المعتمد, 1/ 50, روضة الناظر, 2/ 104 التحرير والتنوير لابن عاشور, 10/ 86

[8] – مختصر ابن الحاجب مع العضد 2/ 83, شرح الكوكب المنير, 3/ 46.

[9] – اتحاف ذوي البصائر, 5/ 283, الاحكام الآمدي, 2/ 155

[10] – تقويم الأدلة ص110, البحر المحيط, 3/ 160.

[11] – الدر المصون في علم الكتاب المكنون, 1/ 219, أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله, السلمس, ص 155, مذكرة في أصول الفقه, الشنقيطي,ص15

القاعدة السابعة والعشرون: من أنواع مفهوم المخالفة مفهوم الصفة[1] .

وذلك في قوله تعالى: (**ئخ ئم**) مساكين لا غيرهم فوصفهم بالمسكنة.

القاعدة الثامنة والعشرون: من حروف المعاني (من) وهي لبيان الجنس[2].

وذلك في قوله تعالى:(**ئه** بج بح بخ بم) من جنس إطعامكم أهليكم.

القاعدة التاسعة والعشرون: (ما) اسم موصول من صيغ العموم[3] .

في قوله تعالى:(**ئه** بج بح بخ بم) من الذي تطعمونه أهليكم.

القاعدة الثلاثون: من حروف المعاني (أو) وهي للتخيير[4].

وذلك في قوله تعالى: (**ئه** بج بح بخ بم بهتج تح تخ تم) أي أن الحالف مخير عند التكفير أن يختار الإطعام أو الكسوة أو العتق.

القاعدة الحادية والثلاثون: العرف معتبر في الشرع5.

وذلك في قوله تعالى: (**ئه** بج بح بخ بم بهتج تح تخ تم) اختلف الفقهاء في تحديد الكسوة الواجبة وقدر الاطعام الواجب والأصل يرجع في تحديد ذلك إلى العرف.

القاعدة الثانية والثلاثون: وقوع المجاز في القرآن6.

وذلك في قوله تعالى: (تخ تم) الأصل في هذا المجاز، أن الأسير في العرب كان يجمع إلى رقبته بحبل، فإذا أطلق حل ذلك الحبل، فسمي الإطلاق من الرقبة فك رقبة[7].

القاعدة الثالثة والثلاثون: الواجب المخير[8].

وذلك في قوله تعالى: (**ئه** بج بح بخ بم بهتج تح تخ تم) معنى الواجب المخير أنه لا يجب عليه الإتيان بكل واحد من هذه الثلاثة ، ولا يجوز له تركها جميعاً، ومتى أتى بأي واحد شاء من هذه الثلاثة ، فإنه يخرج عن العهدة، فإذا اجتمعت هذه القيود الثلاثة فذاك هو الواجب المخير[9].

القاعدة الرابعة والثلاثون: من صيغ العموم اسم الشرط[10] .

وذلك في قوله تعالى: (**ثم جح** جم) تشمل كل من لم يجد أحد الثلاثة الخصال السابقة أن ينتقل إلى الصيام.

---

[1] – البخر المحيط, 5/ 155, الابهاج 3/ 949

[2] – التحفة الوفية بمعاني حروف العربية, المؤلف : إبراهيم بن محمد بن إبراهيم السفاقسي, 1/ 11 , تفسير العثيمين, 3/ 138.

[3] – الكوكب المنير, 3/ 123, البحر المحيط, 3/ 83

[4] – قواطع الأدلة, السمعاني, 1/ 40, البحر المحيط, الزركشي, 3/ 176

[5] – شرح تنقيح الفصول, ص448, شرح الكوكب المنير, 4/ 452, البحر المحيط, 4/ 204.

[6] – اللباب في علوم الكتاب, أبو حفص الحنبلي, 7/ 500.

[7] – اللباب في علوم الكتاب, أبو حفص الحنبلي, 7/ 500.

8 – تفسير الفخر الرازي, 12/ 418

9 – تفسير الفخر الرازي, 12/ 418

[10] – تقويم الأدلةص110, المستصفى, 2/ 110.

القاعدة الخامسة والثلاثون: والمعلق على الشرط عدم عند عدم الشرط1.

وذلك في قوله تعالى: (ثم جح جم) فعند عدم وجدان هذه الثلاثة وجب أن لا يجوز الصوم.

القاعدة السادسة الثلاثون: متى وقع التعارض في حق النفس وحق الغير كان تقديم حق النفس واجباً[2]

وذلك في قوله تعالى: (ثم جح جم) فعند وجود إطعام قدر أهله فله الصوم، و كان يلزم عدم جواز الصوم ، تركنا العمل به عند وجدان قوت نفسه وقت عياله يوماً وليلة لأن ذلك كالأمر المضطر إليه[3]

القاعدة السابعة والثلاثون: الفاء تدل على السببية4، وهي رابطة واقعة في جواب الشرط.

وذلك في قوله تعالى: (حج حم خج) رتب وجوب الصيام على عدم وجود إحدى الخصال الثلاث السابقة.

القاعدة الثامنة والثلاثون: من صيغ الأمر المصدر النائب عن فعل الأمر[5].

وذلك في قوله تعالى: (حج حم خج) أوجب على الحانث صيام ثلاثة أيام.

القاعدة التاسعة والثلاثون: يعمل بالمطلق على اطلاقه إلا بدليل يقيده[6].

وذلك في قوله تعالى: (حج حم خج) لم يدل النص على كونها متفرقة أو متتابعة بل جاءت في هذه الآية مطلقة.

القاعدة الأربعون: الكفار غير مكلفين بفروع الشريعة[7].

وذلك في قوله تعالى: (ثم جح جم) فالخطاب للمؤمنين، أي أن الأيمان المنعقدة يلزم تكفيرها وهذا خطاب للمسلم و لا يدخل فيه الكفار.

القاعدة الحادية و الأربعون: من صيغ الاطلاق النكرة المثبتة8 .

وذلك في (تخ تم) فهذه نكرة مثبتة تدل على الاطلاق أي رقبة كانت صغيرة أو كبيرة، ذكر أو أنثى، سليمة أو معيبة..

القاعدة الثانية والأربعون: من شروط المحكوم به أن يكون مقدورا للمكلف9.

وذلك في قوله تعالى: (ثم جح جم حج حم خج) دل على أنه إن لم يجد ولم يقدر علي إحدى تلك الخصال ينتقل إلى غيرها.

القاعدة الثالثة و الأربعون: يجوز التخصيص بالشرط

وذلك في قوله تعالى: (ثم جح جم حج حم خج) مخصص لقوله: (ئج ئح ئخ ئم ئه بج بح بخ بم به تج تح تخ تم) فلو وجد إحدى هذه الخصال لا ينتقل إلى الصيام.

القاعدة الرابعة والأربعون: من أنواع مفهوم المخالفة: مفهوم الشرط[1].

---

1 – تفسير الفخر الرازي, 12/ 418

2 – تفسير الفخر الرازي, 12/ 418

3 – تفسير الفخر الرازي, 12/ 418

4 – الجنى الداني في حروف المعاني, ص66

5 – الدر المصون في علم الكتاب المكنون, 1/ 219, أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله, السلمس, ص 155, مذكرة في أصول الفقه, الشنقيطي,ص15

6 – قواطع الأدلة, 1/ 482, البحر المحيط, 3/ 416.

7 – أصول السرخسي, 1/ 73, المسودة لآل تيمية, ص46, شرح الكوكب المنير, لابن النجار, 1/ 500

8 – روضة الناظر 1م 101, بيان المختصر 2/ 348, الاحكام للآمدي 3م 6و كشف الأسرار 2/ 417

9 – الموافقات, 2/ 171, التحبير شرح التحرير, 3/ 1131

وذلك في قوله تعالى: (ثم جح جم حج حم خج) مفهوم المخالفة إن وجد واحدة من تلك الخصال لا يصح صيامه.

القاعدة الخامسة و الأربعون: القراءة الشاذة ليست قرآناً[2].

قرأ غير واحد من القراء (متتابعات) لأنها لم تثبت كونها قرآناً فليست حجة.

القاعدة السادسة و الأربعون: (إذَا) تتضمن معنى الشرط3.

وذلك في قوله تعالى: (سم صح) فكأنه اشترط وجوب الكفارة على من عقد اليمين.

القاعدة السابعة والأربعون: (إذا) حرف ظرف مستقبل.

في قوله تعالى: (سم صح) وهي ظرف لزمان المستقبل[4]، في أي زمن مستقبلا عقدتم الأيمان وحنثتم يلزمكم الكفارة.

القاعدة الثامنة والأربعون: دلالة الاقتضاء معتبرة[5].

وذلك في قوله تعالى: (سم صح) فدلالة هذا من دلالة الاقتضاء لظهور أن ليست الكفارة على صدور الحلف بل على عدم العمل بالحلف لأن معنى الكفارة يقتضي حصول إثم، وذلك هو إثم الحنث[6].

القاعدة التاسعة والأربعون: النكرة في سياق الشرط من صيغ العموم[7].

وذلك في قوله تعالى: (سج سح سخ سم صح) هذا للعموم فيستغرق الأيمان المنعقدة عند الحنث فيها.

القاعدة الخمسون: دلالة الالتزام معتبرة.

وذلك في قوله تعالى: (صم ضج) وهذا الأمر يستلزم الأمر بالإقلال من الحلف لئلا يعرض الحالف نفسه للحنث[8].

القاعدة الحادية والخمسون: الإناث يدخلن في خطاب الذكور[9].

وذلك في قوله تعالى: (سج سح سخ سم صح)، خروج الخطاب للذكور وهو يشمل الإناث.

القاعدة الثانية والخمسون: حذف المتعلق يدل على العموم والشمول10.

وذلك في قوله تعالى: (صم ضج) صونوا ألسنتكم عن كثرة الحلف، فيكون الله عرضة لأيمانكم، أو احفظوها بأن تبروا فيها ولا تحنثوا، إلا إن كان في الامتناع من الخير، فالحنث فيها أحسن، كما في الحديث. أو احفظوها بأن تكفروها إذا حنثتم، ولا تتهاونوا بها[1].

---

[1] – المستصفى, 2/ 211, البحر المحيط, 5/ 165

[2] – شرح العضد, 1/ 30, البحر المحيط, 1/ 384, البرهان في اصول الفقه, 1/ 427.

[3] – شرح تنقيح الفصول القرافي, 1/ 106, حاشية العطار على جمع الجوامع 1/ 440

[4] – حروف المعاني للزجاج ص63, التقريب والارشاد للباقلاني, 1/ 420

[5] – البحر المحيط و 3/ 160, تقويم الأدلة ص110.

[6] – التحرير والتنوير, 7/ 20.

[7] – البرهان في أصول الفقهو 1/ 119, التمهيد في تخريج الفروع على الأصول 1/ 324, شرح الكوكب المنير, 3/ 207

[8] – التحرير والتنوير, ابن عاشور, 7/ 19.

[9] – المسودة, آل تيمية, ص45

[10] – البحر المحيط, الزركشي, 3/ 162, شرح الكوكب المنير, 3/ 202, التحرير والتنوير, ابن عاشور, 3/ 113, و18/ 289, 23/ 140

القاعدة الثالثة والخمسون: عموم المشترك[2].

وذلك في قوله تعالى: (**صم ضج**) فمختلف المحامل إذا لم تفض إلى خلاف المقصود من السياق، يجب حمل الكلام على جميعها[3]، في قوله تعالى: (**صم ضج**) احفظوا أيمانكم بقلة الحلف، واحفظوها بعدم الحنث، واحفظوها بالكفارة عند الحنث[4].

القاعدة الرابعة والخمسون: الأمر المطلق يقتضي الوجوب[5].

وذلك في قوله تعالى: (**صم ضج**) يجب حفظ اليمين.

القاعدة الخامسة والخمسون: الأمر المطلق يقتضي الفور[6].

وذلك في قوله تعالى: (**صم ضج**) على المكلف امتثال هذا الأمر وذلك بحفظ يمينه فوراً.

القاعدة السادسة والخمسون: الأمر المطلق يقتضي التكرار[7].

وذلك في قوله تعالى: (**صم ضج**) يتكرر امتثال هذا الأمر وذلك بحفظ اليمين.

القاعدة السابعة والخمسون: الأمر بالشيء نهي عن أضداده[8].

وذلك في قوله تعالى: (**صم ضج**)الأمر بحفظ اليمين نهي عن إضاعتها والتفريط فيها ونهي عن عدم الكفارة إذا حنث.

القاعدة الثامنة والخمسون: الجمع المضاف يدل على العموم[9].

وذلك في قوله تعالى: (**عج**) يشمل جميع الآيات النفسية والأفقية والكونية والمتلوة.

القاعدة التاسعة والخمسون: حجية الكتاب والسنة[10].

وذلك في قوله تعالى: (**ضخ ضم طح ظم عج**) إذ هما أول ما يتبادر دخولهما في الآيات وهو سبحانه أبان تلك الآيات وأوضحها للعمل بها.

القاعدة الستون: لا اجتهاد مع النص[11].

---

[1] – البحر المديد, المؤلف : أحمد بن محمد بن المهدي بن عجيبة الحسني الإدريسي الشاذلي الفاسي أبو العباس, دار النشر / دار الكتب العلمية . بيروت,الطبعة الثانية / 2002 م . 1423 هـ. 2/ 293.

[2] – نهاية السول 1/ 117, ارشاد الفحول 1/ 60, الابهاج, 1/ 255, التمهيد الاسنوي, 146/1, تفسير الرازي,416/12

[3] – التحرير والتنوير, ابن عاشور , 1/ 97, 1/ 99.

[4] – زاد المسير, 2/ 416

[5] – روضة الناظر,2/ 604, اصول السرخسي, 1/ 34.

[6] – اللمع الشيرازي,ص15, الواضح لابن عقيل, 3/ 16, روضة الناظر, لابن قدامة, 1/ 571

[7] – احكام افصول للباجي, ص201, الإحكام للآمدي, 2/ 155, شرح الكوكب المنير, 3/ 43, البرهان, 1/ 224.

[8] – المستصفى, ص65, البحر المحيط, 3/ 352

[9] – التحرير والتنوير, ابن عاشور,1/ 466

[10] – الواضح لابن عقيل, 6/2, البحر المحيط للزركشي, 6/ 6, ارشاد الفحول للشوكاني, 1/ 96

[11] – أفعال الرسول صلى الله عليه وسلم ودلالتها على الأحكام, محمد سليمان الشقر, 1/ 126

وذلك في قوله تعالى: (**ضخ ضم طح ظم عج**) لا عدول عن الآيات الواضحة التي هي الكتاب والسنة، فسقط الاجتهاد حينئذ.

القاعدة الحادية و الستون: العلية، جعل الشكر علة لإتمام النعمة[1].

وذلك في قوله تعالى: (**عم غج**) أوضح الآيات وأبانها رجاء أن تشكروه فصارت علة للشكر.

القاعدة الثانية و الستون: حذف المتعلق يدل على العموم والشمول2.

وذلك في قوله تعالى: (**عم غج**)أي لإبانته لكم الآيات، وتعدد آياته، وتنوع نعمه، تيسيره وهدايته.

الخاتمة:

وختاماً؛ أحمد الله تعالى على تيسيره لي ومعونته إياي في كتابة هذا البحث وأساله سبحانه العلم النافع والعمل الصالح وأن ينفع به من وقف عليه، وقد توصلت لجملة من النتائج والتوصيات لعل من أهمهما:

النتائج:

1/ مكانة علم أصول الفقه إذ هو أداة الاستنباط وبه يتم استخراج الأحكام الشرعية.

2/ كثرة التطبيقات الأصولية بالأخص ما تعلق منها بالدلالات اللفظية.

3/ أن العلماء يطبقون القواعد الأصولية ويعملونها أثناء اجتهادهم وتنزيل الأحكام عليها.

أهم التوصيات:

1/ ابراز أثر علم أصول الفقه في الأحكام ليقف الطلاب عليها حيث يظن بعضهم قلة التطبيقات لمسائل الأصول، وذلك بمثل هذا التطبيق.

2/ أن يقف أحد الباحثين (الدارس لأصول الفقه)على تفسير ابن عاشور حيث فيه جملة كبيرة من التطبيقات الأصولية ليبرزها ويدرسها مما يثري التطبيقات الأصولية.

مجلة دراسات العلوم الإسلامية

[1] – التحرير والتنوير, ابن عاشور, 1/ 132.

[2] – البحر المحيط, الزركشي, 3/ 162, شرح الكوكب المنير, 3/ 202, التحرير والتنوير, ابن عاشور, 3/ 113, و18/ 289, 23/ 140

فهرس المصادر والمراجع

1- الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي، المؤلف : علي بن عبد الكافي السبكي، الناشر : دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى ، 1404، تحقيق : جماعة من العلماء.

2- الإحكام في أصول الأحكام، المؤلف : علي بن أحمد بن حزم الأندلسي أبو محمد الناشر : دار الحديث – القاهرة، الطبعة الأولى ، 1404

3- الإحكام في أصول الأحكام، المؤلف : علي بن محمد الآمدي أبو الحسن، الناشر : دار الكتاب العربي – بيروت، الطبعة الأولى ، 1404، تحقيق : د. سيد الجميلي

4- إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول، المؤلف : محمد بن علي بن محمد الشوكاني، المحقق : الشيخ أحمد عزو عناية ، دمشق -كفر بطنا، الناشر : دار الكتاب العربي، الطبعة : الطبعة الأولى 1419هـ - 1999م

5- أصول السرخسي الناشر : دار الكتاب العلمية بيروت لبنان، الطبعة الاولى 1414 هـ- 1993 م.

6- أصول الشاشي، المؤلف : أحمد بن محمد بن إسحاق الشاشي أبو علي، الناشر : دار الكتاب العربي - بيروت ، 1402

7- أصُولُ الفِقهِ الذي لا يَسَعُ الفَقِيهِ جَهلَهُ، المؤلف: عياض بن نامي بن عوض السلمي، الناشر: دار التدمرية، الرياض - المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، 1426 هـ - 2005 م

8- الأصول من علم الأصول، محمد بن صالح العثيمين، دار الإيمان، الاسكندرية، 2001م

9- البحر المحيط في أصول الفقه، بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي، تحقيق: د. محمد محمد تامر، الناشر دار الكتب العلمية، سنة النشر 1421هـ - 2000م، مكان النشر لبنان/ بيروت

10- البرهان في أصول الفقه، المؤلف : عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني أبو المعالي، الناشر: الوفاء - المنصورة – مصر، الطبعة الرابعة ، 1418، تحقيق : د. عبد العظيم محمود الديب

11- بيان المختصر، شرح مختصر بن الحاجب، شمس الدين محمود بن عبد الرحمن الاصفهاني، تحقيق: د. محمد مظهر بقا.

12- التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، علاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان المرداوي الحنبلي، تحقيق د. عبد الرحمن الجبرين، د. عوض القرني، د. أحمد السراح، الناشر مكتبة الرشد، سنة النشر 1421هـ - 2000م، مكان النشر السعودية / الرياض

13- التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»]المؤلف: محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي الناشر: الدار التونسية للنشر –تونس سنة النشر: 1984

14- التحرير والتنوير، المؤلف : الشيخ محمد الطاهر بن عاشور، دار النشر : دار سحنون للنشر والتوزيع - تونس - 1997 م

15- التحفة الوفية، بمعاني حروف العربية، المؤلف: إبراهيم بن محمد بن إبراهيم السفاقسي

16- التسهيل لعلوم التنزيل، محمد بن أحمد بن جزي، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الرابعة، 1983م – 1403هـ.

17- التقريب والارشاد، القاضي ابو بكر محمد الطيب الباقلاني، تحقيق: د. عبدالحميد بن علي أبورنيد، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، 1998م.
18- التمهيد في أصول الفقه، محفوظ أحمد بن الحسن أبو الخطاب الكلوذاني، تحقيق: د. مفيد محمد أبو عمشة، إحياء التراث الإسلامي، الطبعة الأولى، 1985م
19- التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، المؤلف : عبد الرحيم بن الحسن الأسنوي أبو محمد، الناشر : مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة الأولى ، 1400، تحقيق : د. محمد حسن هيتو
20- الجنى الداني في حروف المعاني، المؤلف : الحسن بن قاسم المرادي، تحقيق:د. فخر الدين قباوة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1992م.
21- الجنى الداني في حروف المعاني، المؤلف: ابن أُمّ قَاسِم المرادي
22- حاشية العطار على جمع الجوامع، حسن العطار، الناشر : دار الكتب العلمية، سنة النشر 1420هـ - 1999م، مكان النشر لبنان/ بيروت
23- حروف المعاني للزجاج
24- الدر المصون في علم الكتاب المكنون، المؤلف : السمين الحلبي
25- دقائق التفسير الجامع لتفسير ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس، تحقيق د. محمد السيد الجليند، الناشر مؤسسة علوم القرآن، سنة النشر 1404، مكان النشر دمشق.
26- روضة الناظر وجنة المناظر، المؤلف : عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي أبو محمد، الناشر : جامعة الإمام محمد بن سعود – الرياض، الطبعة الثانية ، 1399، تحقيق : د. عبد العزيز عبد الرحمن السعيد
27- زاد المسير في علم التفسير، المؤلف: عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، الناشر : المكتب الإسلامي – بيروت، الطبعة الثالثة ، 1404م.
28- شرح العضد على مختصر المنتهى، جمال الدين عثمان بن عمر المعروف بابن الحاجب المالكي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 2000م.
29- شرح الكوكب المنير، المؤلف : تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي المعروف بابن النجار ، المحقق : محمد الزحيلي و نزيه حماد، الناشر : مكتبة العبيكان، الطبعة : الطبعة الثانية 1418هـ - 1997 م
30- شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، شهاب الدين أبو العباس القرافي، دار الفكر، بيروت، 2004م.
31- شرح مختصر الروضة، المؤلف : سليمان بن عبد القوي بن الكريم الطوفي الصرصري، أبو الربيع، نجم الدين، المحقق : عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر : مؤسسة الرسالة، الطبعة : الأولى ، 1407 هـ / 1987 م العدة لابي يعلى
32- العلة عند الأصوليين، بقلم: مبارك عامر بقنه
33- الفروق أو أنوار البروق في أنواء الفروق ، أبو العباس أحمد بن إدريس الصنهاجي القرافي، تحقيق خليل المنصور، الناشر دار الكتب العلمية، سنة النشر 1418هـ - 1998م، مكان النشر بيروت

34- الفصول في الأصول، للإمام أحمد بن علي الرازي، تحقيق د. عجيل بن جاسم، مكتبة الإرشاد، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، الطبعة الثانية، 1994م.
35- القاموس المحيط، المؤلف : محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، تحقيق: مكتب التراث، مؤسسة الرسالة، الطبعة السادسة، 1419هـ.
36- قواطع الأدلة في الأصول، المؤلف : أبو المظفر، منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد المروزي السمعاني التميمي الحنفي ثم الشافعي، المحقق : محمد حسن محمد حسن اسماعيل الشافعي، الناشر : دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة : الطبعة الأولى، 1418هـ/1999م.
37- كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، المؤلف: عبد العزيز بن أحمد بن محمد، علاء الدين البخاري، المحقق : عبد الله محمود محمد عمر، الناشر: دار الكتب العلمية –بيروت، الطبعة : الطبعة الأولى، ، 418هـ/1997م.
38- اللباب في علوم الكتاب، المؤلف: أبو حفص عمر بن علي ابن عادل الدمشقي الحنبلي، دار النشر : دار الكتب العلمية - بيروت / لبنان - 1419 هـ -1998 م، الطبعة : الأولى.
39- لسان العرب، المؤلف : محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري
40- اللمع في أصول الفقه، المؤلف : أبو إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي
المحقق : عبد السلام محمد هارون، الناشر : دار الفكر، الطبعة : 1399هـ - 1979م.
41- مختار الصحاح، المؤلف : محمد بن أبي بكر بن عبدالقادر الرازي، الناشر : مكتبة لبنان ناشرون – بيروت، الطبعة طبعة جديدة ، 1415 – 1995، تحقيق : محمود خاطر. الناشر : دار صادر – بيروت، الطبعة الأولى.
42- مختصر التحرير في أصول الفقه، العلامة ابن النجار الحنبلي محمد بن أحمد بن عبد العزيز الفتوحي، تحقيق: د، مصطفى محمد رمضان، دار الأرقم، الطبعة الأولى، 2000م.
43- مذكرة أصول الفقه، على روضة الناظر للعلامة ابن قدامة رحمه الله تأليف : الشيخ محمد الأمين بن المختار الشنقيطي رحمه الله
44- المستصفى في علم الأصول، المؤلف : محمد بن محمد الغزالي أبو حامد، الناشر : دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى ، 1413، تحقيق : محمد عبد السلام عبد الشافي
45- المسودة في أصول الفقه، المؤلف : عبد السلام + عبد الحليم + أحمد بن عبد الحليم آل تيمية، الناشر : المدني – القاهرة، تحقيق : محمد محيي الدين عبد الحميد
46- المعتمد في أصول الفقه، المؤلف : محمد بن علي بن الطيب البصري أبو الحسين المعتزلي، الناشر : دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى ، 1403 تحقيق : خليل الميس.
47- المعجم الوسيط، المؤلف: إبراهيم مصطفى . أحمد الزيات . حامد عبد القادر . محمد النجار، دار النشر : دار الدعوة، تحقيق / مجمع اللغة العربية
48- معجم مقاييس اللغة، المؤلف : أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا
49- الموافقات، المؤلف : إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي، المحقق : أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، الناشر : دار ابن عفان، الطبعة : الطبعة الأولى 1417هـ/ 1997م.
الناشر : دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى ، 1405هـ ، 1985م 35.

50- نهاية السول شرح منهاج الوصول، تأليف: الإمام جمال الدين عبد الرحيم الإسنوي، الناشر: دار الكتب العلمية -بيروت-لبنان، الطبعة الأولى، 1420هـ- 1999م

51- الواضح في أصول الفقه لأبي الوفاء علي بن عقيل البغدادي، ، تحقيق: د. عبدالله التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، 1999م.

52- أَفْعَالُ الرَّسُول صلى الله عليه وسلم وَدَلاَلَتَهَا عَلَى الأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ

53- المؤلف: محمد بن سليمان بن عبد الله الأشقر العتيبي، الناشر: مؤسسة الرسالة للطباعه والنشر والتوزيع، بيرت – لبنان، الطبعة: السادسة، 1424 هـ - 2003 م، أصل الكتاب: رسالة دكتوراة - كلية الشريعة - جامعة الأزهر.

مجلة دراسات العلوم الاسلامية

من قضايا الشعر الواقعي في السودان

د. الضو إبراهيم الضو أحمد

أستاذ مشارك – جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية

كلية اللغة العربية – فرع الأبيض

مجلة دراسات العلوم الاسلامية

من قضايا الشعر الواقعي في السودان

د. الضو إبراهيم الضو أحمد
أستاذ مشارك – جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية
كلية اللغة العربية – فرع الأبيض

مستخلص:

هذه الدراسة عن قضايا الشعر الواقعي في السوداني، هدفت للتعريف بأهم هذه القضايا التي تناولها شعراء التيار الواقعي، واتبعت الدراسة المنهج الوصفي الاستقرائي، معتمدة في مادتها علي ما كتب من شعر واقعي إضافة لدواوين الشعراء مع استصحاب الظروف التي أوجدته، وخلصت الدراسة إلي نتائج منها، أن الظروف كانت ساعدت على تناول الشعراء لهذه القضايا، فقد تأثر شعراء الواقعية بقراءاتهم واتصالهم بالثقافات الأخرى، وأن الشعراء قد عبروا بصدق عن الواقع خاصة شعراء الواقعية الاشتراكية، وطرق أولئك الشعراء مواضيع لم يتناولها من سبقهم مثال ذلك قضية الهوية، وتوصي الدراسة بضرورة تناول الشعر الواقعي من كل جوانبه ، ثم تناول أعلام الواقعية في الشعر السوداني .

Abstract:

This study dealt with the realistic trends of the Sudanese poetry . It aimed to define this trend , its poets , the reasons of its blossoming , that it is considered one of the artistic trends which was existed in the sudanese art history . in this study I used descriptive , extrapolate method . it depends on material that was written in the trend besides the collections poets with circumstances that made it . the study resulted that the circumstances was suitable to construct that trend , the poets of that trend affected by the realistic trend as result of their contract with other cultures . the poets truly expressed the reality , in particular the poets of socialism reality . those poets dealt with topics which were not used by their formers , such as the identity case . the study recommends necessarily the poets of that trend to take and analyze their poems to know the extent of their commitment of this trend.

مقدمة:

تطورت فكرة الأدب القومي التي نادي بها طمبل حيث تطور هذا المفهوم إلي مرتكز فكري وفلسفي عند الشعراء في الخمسينات والستينات وكان الرائد في ذلك محمد المهدي المجذوب الذي كسر الحاجز النفسي في قصيدته:(فليتني في الزنوج ولي رباب)، ثم قصيدته (المولد) .

ثم شهدت فترة الخمسينات والستينات الصراع بين القديم والجديد بين المدرسة التقليدية والمدرسة الحديثة، فكان السياب في العراق ، و صلاح عبد الصبور في مصر والفيتوري في السودان.

أما الستينات خاصة فكانت حقبة العناوين الكبيرة كالهوية(الغابة والصحراء) والشعر الصعب المعقد والمتحذلق الذي يشف عن الثقافة العميقة للشاعر والناقد في آن واحد.

وقد تأثرت الحركة الأدبية في السودان في الفترة من 1959م – 1970م بالأدب السياسي العربي والعالمي مما ساعد في توطين السياسة في الأدب السوداني المعاصر، إضافة إلى النفوذ الواسع للماركسية، وذلك من خلال مثقفي الحزب الشيوعي الذين نادوا في أدبهم بالواقعية الاشتراكية التي تخدم المجتمع وقضاياه[1].

وانتشر شعر التفعيلة في هذه الفترة، وهو الشعر الذي ارتبط بقضايا الشعوب ومصائرها، لأن هذا اللون من الشعر ظهر إبان وقوع العالم العربي تحت الحكم الأجنبي المستعمر فتهافت عليه الشعراء والقراء، حيث كانت موضوعات النضال الوطني أشد لصوقاً بنفوس العرب من غيرها، فقد توافق ظهور التفعيلة مع استعار الوطنية والسعي إلي نشر الحرية في نفوس العرب[2] .

وشعراء الواقعية هم من رسخ دعائم الشعر الحديث (شعر التفعيلة) وهم الجيل الذي أتي بعد رواد التقليدية، وقد دعا أولئك إلي تحديث الشعر لأن الحداثة عندهم هي دعوة للاتصال مع

العالم وتطوير الموروث وانفتاح علي القضايا الإقليمية والدولية ولا يتأتى ذلك إلا بعد أن يتجدد الشاعر وعياً وثقافة ونظرة إلى الحياة والعالم.

قسمت الورقة إلى ثلاثة في المبحث الأول عن الواقعية من حيث المفهوم والنشأة والأنواع ، وأما المبحث الثاني فقد تناول الواقعية في الشعر السوداني ، ثم المبحث الأخير وفيه كانت أهم القضايا التي نظم فيها شعراء الواقعية .

اتبعت الدراسة المنهج الوصفي والتحليلي ، ثم جاءت الخاتمة وفيها أهم النتائج .

المبحث الأول

الواقعية: المفهوم والنشأة

الواقعية الأدبية هي كل ما يمتاز به الأدب من تصور دقيق للطبيعة والإنسان مع العناية الكبيرة بالتفاصيل المشتركة للحياة اليومية وتعني الواقعية فيما تعني عند بعض الأدباء أنها الأدب الذي يقوم علي ملاحظة الواقع وتسجيله، وهي

[1]- أصول الشعر السوداني، ، عبد الهادي الصديق ، 1994م دار جامعة الخرطوم، ط2، ص23 .

[2]- جريدة الصحافة د. سعد عبد القادر العاقب ، العدد 547 ، 2008/9/16م ، ص8.

أدب لا يعتمد علي صور الخيال، وهو عند بعضهم الأدب الذي يعتمد في مادته و موضوعاته علي ما يوجد في حياة الشعب أي واقعه الذي يعيشه، وهو أدب موضوعي مرتبط بحياة الشعوب، ويسعى إلي تصوير الواقع وكشف أسراره، وإظهار خفاياه وتفسيره، ولكن ليس كالتصوير الفوتغرافي، وإنما تهدف الواقعية إلي فهم الحياة علي النحو الذي تراه[1].

والواقعية لم تظهر في سماء الأدب الأوربي إلا في منتصف القرن التاسع عشر أي بعد الرومانسية، وقد ظهرت في سلسلة من الأعمال الروائية البارزة التي قدمها كتاب كبار، أمثال: ميريميه (1803م-1870م) الذي أغدق علي كتاباته مسحة رومانسية من حيث اختيار موضوعاته[2]. لكن الكاتب الذي يعتبر بحق أبا الواقعية في فرنسا، وربما خلال القرن التاسع عشر كله، هو (بلزاك)(1779م-1850م) الذي كتب بأسلوبه المميز بالغرابة والتعقيد والتشويش، فقد ألف أكثر من تسعين رواية، يصف فيها المجتمع الفرنسي بمختلف الأساليب الفكرية مابين تحليل ونقد وعرض ودراسة[3].

اتجه الأدب إلي الواقعية عندما انفتحت عيون الأدباء على أحوال المجتمع ورأوا مافيه من قضايا اجتماعية واقتصادية وسياسية،وراحَ نظماً ونثراً يكشف عن نواحي النقص في المجتمع ويعالجها بما يراه خيراً للناس عامة، فخرج عن إطار التزلف إلي ذوي النفوذ والسلطان كما كان قديماً.

أما الممثلون الحقيقيون لهذا التيار الواقعي في فرنسا؛ فهم جوستاف فلوبير وموبسان من الأدباء، وهيوبلت تين، وأوغست كونت من النقاد.

قال حنا الفاخوري عن المذهب الواقعي: استمرت الرومنطيقية مسيطرة حتى نهاية النصف الأول من القرن التاسع عشر، وقد تلتها الواقعية التي تتعلق بدنيا الواقع، وتصرف عن الاستغراق في الأحلام والتحليق في أجواء الخيال، إنها ثمرة الروح العلمية التي سيطرت إذ ذاك، فراح الواقعيون يتلمسون الحقيقة في الواقع الملموس، وما يمكن الوصول إليه عن طريق التجربة، وقد امتاز مذهبهم بالصراحة والجرأة في معالجة قضايا الواقع، ولا يلجأ إلي التمويه والمداراة أو اللين والتخفيف، إنه مذهب الواقع بكل ما في الكلمة من معنى[4] .

مفهوم الواقعية:

ظهر مذهب الواقعية في الشعر ليخلف المذهب الرومانتيكي في وقت كان مذهب البرناسية يحاول القيام بالدور نفسه، ويسمونها أحياناً الواقعية الطبيعية، أو الواقعية الأوربية تمييزاً لها عن الواقعية الاشتراكية التي ظهرت في الفكر الاشتراكي[5].

كان مفهوم الواقعية الطبيعية، أو الواقعية الأروبية يعني في البدء المحاكاة الدقيقة للتفاصيل المستمدة من الواقع. بحيث تعطي انطباعاً بالواقعة أو صدق التصوير[6] إلا أن التمسك بهذا المفهوم لم يدم طويلاً، فقد بدأ بعض الواقعيين الأوربيين

---

[1]- في تاريخ الأدب العربي ، محمد أحمد ربيع، 2006، دار الفكر ، ط12،ص65

[2]- المرجع نفسه، ص65

[3]- المرجع نفسه، ص96

[4]- الجامع في تاريخ الأدب العربي (الأدب القديم) الفاخوري ، حنا ، دار الجيل بيروت، ب ت ، ط3،ص32

[5]- تيارات الشعر العربي في السودان ، محمد مصطفى هدارة ، دار الثقافة – بيروت لبنان، 1972م ، ص52 .

[6]- مفاهيم نقدية، رينيه ويلبك، ترجمة الدكتورمحمد عصفور، عالم المعرفة1987م، ص186

و الأمريكان يبلورون مفهوماً آخر لمصطلح الواقعية، حين يرون أن بلوغ الواقعية لا يتم بالمحاكاة، بل بالخلق الذي يلعب فيه خيال الشاعر دوراً أساساً لأنه في الشعر يجب ألا ينفصل الخيال عن الواقع، فالواقعية بهذا المفهوم ليست عملية تصوير أمين للواقع ، أو تمثل للحياة وإنما هي شيء يخلق[1].

أنواع الواقعية:

الواقعية من حيث نظرتها للحياة ومعالجتها لقضايا الناس في الأدب، ثلاثة أنواع:

1- الواقعية التسجيلية: وهي التي تهتم بتسجيل الواقع بخيره وشره،دون تمييز أحدهما علي الأخر، وهدفها تعريف الإنسان بمشاكل الحياة، أو بما يقع في المجتمع ، وعلي الإنسان بما أعطي من عقل وحس أن يتجه إلي الخير ويبتعد عن الشر.

2- الواقعية التشاؤمية: وهي التي تري الحياة في أصلها شراً ووبالاً ومحنة، بينما تراها المثالية خيراً وسعادة ونعمة.

3- الواقعية الاشتراكية: وهي التي تهتم بمشاكل الناس في المجتمع ، وتسلط الأضواء عليها وتعمل جاهدة علي حلها، ومن أكبر كتابها: سيمونوف. وتعتبر الواقعية الاشتراكية أحدث وجوه الواقعية ، وقد ظهر هذا المصطلح سنة م1934 في روسيا وقد عرفت الواقعية الاشتراكية في الأدب، علي أنه وجوب أن يتعامل هذا الأدب مع قضية الصراع الطبقي، علي أن يتبنى دائماً صوت الطبقة العاملة فيه، وأن يكون الكاتب نفسه من أبناء هذه الطبقة، وأن أبيات الشاعر هي الأدوات التي تغير من شكل العالم، وأنه لا يتغنى بها فحسب وإنما يطرق ويصوغ ويغني[2].

- الواقعية الاشتراكية في أدبها تغلب عامل الخير والثقة بالإنسان وقدرته وتتخذ مضمونها من حياة عامة الشعب ومشاكله، وروحها روح متفائلة تؤمن بايجابية الإنسان وقدرته علي أن يأتي بالخير وأن يضحي في سبيله بكل شئ من غير يأس.

- تحول الأدب العربي إلي الواقعية الاشتراكية بعد الحرب العالمية الثانية تلك الحرب التي تعتبر نقطة تحول في نواح عديدة في الحياة الاجتماعية والسياسية للعرب فبدأت في مصر والعراق المناداةً بالتغيير(ففي سنوات الحرب أخذ الشباب المثقف يهتمون بالفلسفة الماركسية، كما زاد وعي الكتاب برسالتهم الاجتماعية والسياسية، ليأسهم من الأحزاب السياسية، وسخطهم علي فساد الحياة العامة وانتشار الفقر، فوجد بعضهم في الشيوعية حلاً ممكناً لهذه المشاكل[3].

- فازدهرت الواقعية بعد أفول نجم الرومانسية التي يعدها بعضهم هروباً من الواقع ، وهي أدب البرج العاجي، فالواقع العربي كانت تمثله الأحزاب الضعيفة والمتصارعة بينما برزت قضية فلسطين، وزاد وعي الشعوب، وقامت ثورات كان للماركسية أثرها الواضح فيها،مثل ثورة يوليو في مصر، وتعتبر الخمسينات سنوات الصعود الواقعي . وقد ازدهرت الكتابة الواقعية مقترنة بنزوع اشتراكي وليد علي نحو أشاع أفكار الاشتراكية التي اقترنت بمواقف قومية تقدمية[4].

---

[1]- الواقعية ، ديمير كرانت، ترجمة د. عبد الواحد لؤلؤة، دار الرشيد، بغداد ب ت ،ص72

[2]- منهج الواقعية في الإبداع الأدبي فضل ، صلاح ، دار الأوقاف ، بيروت، ب ت،ص21

[3]- الشعر في السودان ، عبده بدوي ، المجلس القومي ، للثقافة والأدب والفنون 1986م ، ص21.

[4]- مجلة العربي – العدد541 ديسمبر2003م ، ص76

من الشعراء العرب الذين برزوا في الاتجاه الواقعي، صلاح عبد الصبور والسيّاب ، وغيرهما وهو اتجاه واقعي اشتراكي، رأي معتنقوه أن الاتحاد السوفيتي هو الحليف الأول لكل قوى التحرر الوطني في العالم الثالث، والمصدر الذي يستمد من فكرة المنظرون الأدبيون أفكارهم عن الواقعية الاشتراكية التي انتشرت فيها الدعوة للاشتراكية[1].

المبحث الثاني

الواقعية في الشعر السوداني :

تظهر بدايات التيار الواقعي في الشعر السوداني خلال الدعوة إلى أدب قومي يعبر عن واقع السودانيين وآمالهم وتطلعاتهم ، وقد ظهر هذا الاتجاه بوضوح في أشعار الشعراء حمزة الملك طمبل ، ومحمد أحمد محجوب ويوسف مصطفى التني وهولاء تشربوا بالثقافة الإنجليزية.

قال الدكتور عبد الهادي الصديق في كتابه اتجاهات الشعر السوداني المعاصر : فقد سجلت المسافة ما بين آواخر الأربعينيات واوائل الخمسينيات عهداً جديداً فكانت اجتماعيات المجذوب وواقعيات الناصر قريب الله مقدمة طبيعية لأشعار تاج السر الحسن وجيلي عبد الرحمن ومحي الدين فارس وصلاح أحمد إبراهيم وما تلاهم من شعراء الاتجاه الواقعي[2] .

وعن الشعر الواقعي في السودان قال الدكتور عبده بدوي: لما كانوا قد تخطوا مرحلة البحث عن الجذور ومرحلة تحقيق الذات يقصد الشعراء السودانيين —كان من الضروري أن ينظروا إلى أشياء كثيرة خلفهم في غضب ، كان من الطبيعي أن يتجاوزوا مرحلة (الوطن العاطفي) إلى مرحلة (الوطن الواقعي) فالأحداث كانت تلاحقهم ، والزمن كان من حولهم يعدو عدواً سريعاً ، ومن ثم رأينا بعضهم يقوم بهجوم مكثف على الأدب التقليدي .

كانت الخمسينات مسرحاً لكثير من التغيرات التي انتظمت العالم العربي شرقه وغربه ففيها برزت حركات التحرر، والدعوة إلي نهضة عربية تزيح عن كاهل الوطن مظاهر التخلف والفقر، وشاعت فيه الدعوة إلي الماركسية بوصفها المنقذ من ذلك الوضع المتردي، والدعوة إلي الواقعية التي تصور واقع المجتمع وما يعانيه من فاقة وفقر، فالأدب الواقعي أدب ملتزم.

شهدت الخمسينات حركات سياسية واجتماعية وثقافية في العالم العربي ، وفي السودان اندلعت حرب الجنوب، وعقد مؤتمر جوبا الذي طالب بالاتحاد الفدرالي مع الشمال، وفيها نال السودان استقلاله، كل تلك الأحداث أثرت علي الأدب في السودان وبخاصة الشعر، وامتد ذلك الأثر إلي حقبة الستينات. وقد أخذ بالواقعية من شعراء السودان، المجذوب والناصر قريب الله و تاج السر الحسن وجيلي عبد الرحمن، ومحي الدين فارس، وصلاح أحمد إبراهيم، ومن هؤلاء من أخذ بالواقعية الاشتراكية مثال تاج السر الحسن وجيلي عبد الرحمن وقد تعلما في موسكو ، وعاشوا ومعهم

[1]- مجلة العربي – العدد 590- يناير 2008م ، ص77

[2]- اتجاهات الشعر السوداني المعاصر ، عبد الهادي الصديق ، دار جامعة الخرطوم ، ط1، مارس 1995م ، ص18 .

محي الدين فارس فترة من حياتهم في مصر، وهؤلاء قد انفعلوا بالأحداث الوطنية والإقليمية والدولية، وتفاعلوا معها شعورياً فظهر ذلك في أشعارهم التي تميزت بالسلاسة والإيقاع.

– ظهرت في أوائل الخمسينات أشعار كانت منها(اجتماعيات المجذوب، وواقعيات الناصر قريب الله، فكانت مقدمة طبيعية لأشعار تاج السر الحسن وجيلي عبد الرحمن ومحي الدين فارس، وصلاح أحمد إبراهيم، وما تلاهم من شعراء الاتجاه الواقعي)[1].

أهم أسباب نشأة الواقعية في السودان:

1- تخلف الأدب عن مجاراة الأحداث والتعبير عنها.

2- أحداث الوطن في الخمسينيات وتقاعس السياسيين وخلافاتهم.

3- ظهور المد الاشتراكي والواقعية الاشتراكية في العالم العربي.

4- ظهور حركات التحرر في أفريقيا والعالم.

5- الأوضاع السيئة للمواطن التي تمثلت في الفقر والتخلف.

قال الدكتور عبده بدوي:(لما كانوا قد تخطوا مرحلة البحث عن الجذور، ومرحلة تحقيق الذات يقصد الشعراء السودانيين –كان من الضروري أن ينظروا إلي أشياء كثيرة خلفهم في غضب، وكان من الطبيعي أن يتجاوزوا مرحلة الوطن العاطفي إلي مرحلة الوطن الواقعي ، والأحداث كانت تلاحقهم، والزمن من حولهم كان يعدو عدواً سريعاً، من ثم رأينا بعضهم يقوم بهجوم مكثف علي الأدب التقليدي باعتباره أدب استرزاق ومناسبات وجهارة ومالأة، وفي الوقت نفسه سخروا من هذا التماوت الرومانسي، والإسراف العاطفي، ولقد كانوا في هذا واقعيين مع أنفسهم فلقد كان الوطن ممزقاً، والسياسيون يتلاعبون بمصائر الناس، والأدباء إما راضون عن الواقع أو هاربون منه[2] .

إن الهجوم علي القديم ورفضه دعوة عمت العالم العربي في ذلك الوقت فالتيارات الأدبية الحديثة كان لها مناصرون وأتباع في السودان حيث تأثرت الحركة الأدبية في السودان بالأدب السياسي العربي والعالمي مما ساعد في توطين السياسة في الأدب السوداني المعاصر إضافة إلي النفوذ الواسع للماركسية، وذلك من خلال مثقفي الحزب الشيوعي الذين نادوا في أدبهم بالواقعية الاشتراكية التي تخدم الأدب وقضاياه فقد نادي أولئك الأدباء بتبني التعبير عن الوجدان الجماعي، وأن يصبح الشعر موضوعياً بدلاً من أن يظل عواطف فردية محصورة في ذات الشاعر وخواطره، وكان لابد من أن تؤثر هذه النظرة للأدب في نفوس الشعراء فترجموا ذلك إلي قصائد تشوبها روح السياسة والثورة، والارتباط بقضايا الشعب.

أضاف الدكتور عبده بدوي أسباباً أخرى لظهور التيار الواقعي في السودان بعد انحسار تيار الوجدان، وانصراف الشعراء للتعبير عن الواقع التعيس الذي يعيشه الوطن مما بعث فيهم إحساساً جديداً(ولقد نمى هذا الإحساس ظهور

[1]–اتجاهات الشعر السودانيالمعاصر ، عبد الهادي الصديق ،ص18

[2]– الشعر في السودان ، عبده بدوي، ص191

الأساليب الواقعية في مصر بصفة خاصة، ومن وراء مصر كان العالم يدوي بالحديث عن الاتجاهات الاشتراكية وعن الاتجاهات الموضوعية، هذا الشرقية قد ساعد على دخول دنيا الواقع والمعقول)[1].

لم يكن الشعراء وحدهم من رفض الواقع المزري للمجتمع، فقد شاركهم في هذا الرفض عامة الشعب ، ولأن الشاعر ضمير الأمة، والمتحدث بلسانها والمصور لأحوالها فقد عبر الشعراء عن ذلك الواقع(فقد أصبح واضحاً أن الشعب السوداني صار في حاجة لمن يصف واقع حياته ويسطر تجاربه الصادقة ويجيد التعبير عن روحه المتميزة ويتقن تحليل شخصيات أهله وميولهم وأذواقهم وأمزجتهم)[2]، وقد انفعل شعراء الواقعية في السودان بأحداث العصر فارتبطوا بها وحاولوا التعبير عنها يدفعهم إلي ذلك تطلع إلي تغيير الواقع، ورفض للظروف التي يعيشها المجتمع، وكذلك رفضوا الرومانسية التي ما زال لها وجود في تلك الفترة، وتمثلت حلقة الوصل بين الاتجاهين الواقعي والرومانسي في ثلاثة شعراء هم: حسين محمد منصور الذي ظهر ديوانه(الشاطئ الصخري) عام 1939م وجعفر حامد البشير نظم ديوانه (حرية وحبال) في الفترة من مايو 1948م إلي 1953م ، ومحمد المهدي المجذوب، الذي بدأ عام 1943م، إذ في هذه السنة نفسها قد انفتح علي مشكلات الجماهير بعض الانفتاح مما يعد إرهاصاً لنزوعه إلي تيار الواقعية فيما بعد ذلك من مراحل تطور شعره[3].

اختلفت الأصول الفكرية للواقعيين في السودان، إلا أنهم متفقون علي ضرورة السعي لتغيير الواقع بعد تصويره وكشف سوءاته، فمن هؤلاء من تأثر بالتيارات الفكرية للمدارس الأدبية السائدة في تلك الفترة، والتي قدمت مع الحركة الثقافية المحيطة بهم فأثرت علي عقولهم، ومنهم من عاش مجتمعه وخبر أحواله فعمل علي تغيير تلك الحال بعد إدراكها وتصويرها مستفيداً من تجاربه وتجارب الآخرين المعاصرين له، أو الذين اطلع علي كتاباتهم، إلا أن تحديد تلك الأصول تحديداً دقيقاً أمر شاق، ولكنها لا تخرج عن التراث والواقع فهم(جيل من الأدباء نهض من خنادق الحرب إلي الشعر بعد الحرب العالمية الثانية، فنظر إلي أدباء المقاومة الفرنسية ثم وصلهم بشئ مما كان يكتب إيلوار ولوركا، وناظم حكمت، وبابلو نيرودا من الشعراء ومن الكتاب مكسيم جوركي)[4] .

مثل الاتجاه الواقعي الوجه الأكثر بروزاً بعد الحرب العالمية الثانية خاصة الواقعية الاشتراكية التي انفتح شعراؤها علي القضايا العالمية، يقول صلاح أحمد إبراهيم في قصيدته للشعب الأسباني :

حريتي تشنق .... وفرحتي تسرق

مدينتي تحرق

الموت من قدام ... وخلفنا أحرق

---

[1]- المرجع نفسه، ص192

[2]- الاتجاهات الشعرية في السودان، د.محمد لنويهي، مطبعة نهضة مصر، الفجالة،1957م، ص100-101

[3]-تيارات الشعر العربي في السودان ، محمد مصطفى هدارة،ص328

[4]- ديوان يا وطني، صلاح أحمد إبراهيم ، دار أبنوس ، ط1 السودان،2007م ، ص7 .

في الضوء في الظلماء ... في روضة الأطفال

في حرس العمال

في الحقل في الخندق ... منطبق أطبق

وجه السماء ينشق عن لهب أصفر

وفي صباح الغد ... يكتمل المشهد وحشية

المذعور ونشوة

الشعب في صمت ... وعسكر الموت ... يكنس أفراحه

محاكم التفتيش ... وعربات الجيش، وشهود الزور

القيد والمحضر ... ودمنا المهدر، والأم نواحة[1]

قال الدكتور عبد الهادي الصديق: (جاء تطلع الاشتراكيين سلسلة مترابطة من الوجدان الجماعي، فلم يكن غناء جيلي عبد الرحمن لأطفال حارة عابدين إلا غناء للوطن والعالم بما فيه من أطفال وحارات، وهكذا غني تاج السر الحسن لكفاح شعوب آسيا وأفريقيا وكذلك صلاح أحمد إبراهيم، وكانت تلك بداية انفتاح الشعر السوداني من الداخل علي قضايا العالم الإنسانية)[2].

لم ينس الشعراء الواقعيون قضايا الوطن، فكثير من الشعراء كتبوا عن واقع السودان في تلك الفترة، كما تناولوا قضاياه والتي أصبحت قضايا للشعر الواقعي ويمكن إجمال تلك القضايا في الآتي:

أولاً: القضايا الداخلية:

ومن القضايا الداخلية تصوير المجتمع السوداني فقد صور الشعراء السودانيون الواقعيون المجتمع السوداني، من ذلك تصويرهم الفقر الذي يعيشه السودانيون، وتمثل قصيدة المجذوب (الراحة) والتي يقول فيها:

في حينا الفقير

انظر إليهم في الظلام يحملون

راحة رب القصر والفقير

وبينهم يجرجر البعير

ويجفلون من بحيرة الضياء

ويعثرون في ستائر المساء

ويسترون بينهم فضيحة الألم

وضيعة الحقوق في عدالة القسم

[1]- ديوان يا وطني، ص11

[2]- اتجاهات الشعر السوداني المعاصر ، عبد الهادي الصديق، ص11.

وبينهم يجرجر البعير

ويلعنون خبزهم ويأكلون ويسخرون

مخدرين يدفقون في الطريق

ويضحكون مثلما يختنق الغريق

وبينهم يختلج البعير

أعمي السرى في شارع خرير

قد نسي الحداء والبشام والغدير

انظر إليهم في الظلام يحملون

راحة رب القصر والفقير

وبينهم يجرجر البعير

ويجفلون من بحيرة الضياء

ويعثرون في ستائر المساء

ويسترون بينهم فضيحة الألم

وضيعة الحقوق في عدالة القسم

وبينهم يجرجر البعير

ويلعنون خبزهم ويأكلون ويسخرون

مخدرين يدفقون في الطريق

ويضحكون مثلما يختنق الغريق

وبينهم يختلج البعير

أعمي السرى في شارع خرير

قد نسي الحداء والبشام والغدير

انظر إليهم في الظلام يحملون

راحة رب القصر والفقير

وبينهم يجرجر البعير

ويجفلون من بحيرة الضياء

ويعثرون في ستائر المساء

ويسترون بينهم فضيحة الألم

وضيعة الحقوق في عدالة القسم

مجلة دراسات العلوم الاسلامية

وبينهم يجرجر البعير

ويلعنون خبزهم ويأكلون ويسخرون

مخدرين يدفقون في الطريق

ويضحكون مثلما يختنق الغريق

وبينهم يختلج البعير

أعمي السرى في شارع خرير

قد نسي الحداء والبشام والغدير

ومن الشعراء الذين صوروا الواقع السوداني، وحالة فقر أهله الشاعر محمد المكي إبراهيم، وذلك في قصيدته (قطار الغرب):

وتجولنا عبر الدرجات

عربات شائخة تتأرجح بالركاب

ومقاصير للنوم بها أغراب

الأولي خشخش فيها الصمت

والرابعة العجفاء بها إعياء

ضاعت تذكرة المرأة ذات محط

ورجال يكتبون ورجرجة وضجيج

ومآذن في الأفق المدخون تضيع[1]

القصيدتان السابقتان تحكيان عن واقع عاشه السودانيون، وعكسه الشاعران في أسلوب واقعي لا يخلو من فن قصصي، ذلك الفن الذي برع فيه المجذوب حين صور شخصيات المجتمع خاصة تلك التي تعاني شظف العيش، أمثال بائعة الفول، وماسح الأحذية، والسجين ، والعرافة، والنشال، ففي قصيدته (مشوار) يعقد محمد المهدي المجذوب مقارنة بين الحيين المعروفين في الخرطوم (الحي العربي والحي الأفرنجي) محدثاً عن الفقر:

سهرت(والديم) طبل إذا تهادى يقوم

راياته ليس تخشى لوماً ومن ذا يلوم

جهل وفقر وسكر فيه الغني العديم

فقر لزيم وحـبٌّ وأين مني الحبيب؟

ولاحت الخرطوم وجاء منها النسيم

[1]- ديوان أمتي، محمد المكي إبراهيم،،دار جامعة الخرطوم للنشر1984م، ص31.

أفوز منه بود علي حيناً يحوم

برفع الأفق منها نخل رشيق وسيم

(حي الفرنجة) حي وكم تموت الديوم[1]

وقد آمن الشعراء الواقعيون بدور الشعر في التعبير عن آمال الشعب وواقعه، وإحساسهم تجاه الطبقات المحرومة، فالشعراء الواقعيون (يطرحون مزايا جديدة مستمدة من الإمكانات المحلية، والتي تشير إلي وعيهم بهذا الأصل، ومن هذا المفهوم جاء شعر صلاح أحمد إبراهيم وجيلي عبد الرحمن وتاج السر الحسن، ومحي الدين فارس، والفيتوري)[2] و يضاف إليهم المجذوب الذي تظهر واقعيته في شعره السياسي والاجتماعي.

ثورة أكتوبر:

كانت الأوضاع بالبلاد تنبئ بالثورة لما لحق بالبلاد من حكم العسكر فها هو الشاعر محمد عثمان كجراي يبشر بالثورة ويدعو لها فقال:

عيونهم مصلوبة الأحداق تمعن في الفرار

ترتاد أودية السراب

تلوذ بالوهم المحنط في تراث الغابرين

ويهز أعماق الجذور

ويلقح الأرض الندية بالبراعم والبذور

ويمزقون أكفانهم

تلك التي اهترأت نسيجاً من دماء

أترى سينتفض الرماد؟[3]

ولما قامت ثورة أكتوبر 1964م تغني الشعراء بها، ونظموا أشعاراً عرفت بالأكتوبريات تغنت تلك القصائد بانتصار الإرادة الشعبية، من ذلك قصيدة للشاعر محمد محمد علي قال فيها:

ثورة الشعب ضياء وحداء وغناء لا يمل

حطمت قيداً وأحيت أنفساً وبنت للمجد صرحاً كالجبل

وارتقت للنجم في عليائه وانتقت منه وضيئات الشعل[4]

[1]- الشعر في السودان ، د.عبده بدوي، ص194

[2]- الاتجاه الأفريقي في الشعر السوداني، حسن صالح حسن،ط1، 2002م ، ص79

[3]- ديوان الصمت والرماد، محمد عثمان صالح كجراي،، دار البلد،2003م، ص16

[4]- ديوان ظلال شاردة، محمد محمد علي، دار جامعة الخرطوم للنشر، ط2،1976م، ص22

وانفعل بثورة أكتوبر عدد من الشعراء الشباب، خاصة شعراء مدرسة الغابة والصحراء ومن هؤلاء محمد المكي إبراهيم الذي كتب خمسة أناشيد، تحدث في النشيد الأول عن الجيل الجديد من المثقفين من جيل الستينيات المتأثرين بالاتجاه الواقعي الاشتراكي المنحازين إلي الفكر التقدمي، فهم الذين يقودون الشعب إلى النصر، يقول محمد المكي إبراهيم:

من غيرنا يعطي لهذا الشعب معنى أن يعيش وينتصر
من غيرنا ليقرر التاريخ والقيم الجديدة والسير
من غيرنا لصيانة الدنيا وتركيب الحياة القادمة
جيل العطاء المستجيش ضراوة ومصادمة
المستميت علي المبادئ مؤمناً
المشرئب إلي النجوم لينتقي صدر السماء لشعبنا
جيلي أنا[1]

فالواقعية الاشتراكية تلزم شاعرها بلعب دوره الاجتماعي في التعبير عن طبقات المجتمع الضعيفة والكادحة، وأن يتقمص روح الطبقة العاملة ليستطيع رؤية آلامها وآمالها وهواجسها، وهذا لا يتأتى إلا بالممارسة العلمية واليومية لنضال الأمة، يقول الفيتوري واصفاً الشاعر الملتزم: (إنه متحد اتحاداً كلياً مع قضايا شعبه وقادر علي التعبير عنها فنياً)[2] .

من الشعراء الذين كتبوا لأكتوبر،محمد مفتاح الفيتوري، الذي أهدي ديوانه(اذكريني يا أفريقيا) إلى شهداء أكتوبر، كما كتب قصيدتين عن أكتوبر هما (رسالة إلى الخرطوم) بتاريخ 1964/10/24م (واكتبه حول الشمس)، وكتب صلاح أحمد إبراهيم عدداً من القصائد لأكتوبر منها: (هات لي بوقي)و(دماء في الخرطوم)و(في المشرحة) و(نداء الثأر) و(الدرس البليغ) و (دمبيور) و (صوت من العدم) و (المجد للشعب).

وكتب تاج السر الحسن قصيدتين لأكتوبر، يقول في مطلع قصيدته (من البعيد) وكان وقتها في موسكو بتاريخ 1966/1/1م:

سلاماً يارؤى وطني البعيد،
وياطيوف الغاب،
سلاماً تنضب الصحراء ممتد على الأحقاب
وفيها:
لقد مرت مرور الضيف
رؤى أكتوبر الحمراء كانت في دياري طيف[3]

[1]- ديوان أمتي، محمد المكي إبراهيم، ص165

[2]- ، الأعمال الكاملة ، الفيتوري ، دار العودة بيروت،1979م، ص160

[3]-القلب الأخضر تاج السر الحسن، دار الجيل ، بيروت1411هـ/1991م،ص30.

ويقول في مطلع قصيدته الثانية (أكتوبر):

فلتتفجر ياقلبي نورا

أشرق أملاً وسروراً

أكتوبر كان صباحاً مد ظلال الأضواء

في عالمنا هذا الجاثي في عتمات الظلماء

أكتوبر عدت كما انطبعت في البحر تصاوير حمامه

غصن الزيتون علي المنقار وأطياف حياة وسلامه[1]

ومهما يكن من شيء فقد حركت الهزة الأكتوبرية كل الجبهات، وأعطت للكثيرين الفرصة أن يفرحوا، علي أن الذين عبروا عنها بعمق هم أولئك الواقعيون الذين عاشوا التجربة، فقد تفوقوا علي التقليديين والوجدانيين في الداخل، وتفوقوا في الوقت نفسه علي الواقعيين الاشتراكيين الذين كانوا يعيشون في الخارج أمثال تاج السر الحسن [2].

والملاحظ أن شعراء أكتوبر كانت لغتهم خطابية، وهي تناسب الموقف، إذ كان همهم إيقاظ الشعور والمشاركة في الثورة، فجاءت المفردات الشعرية تحمل معني الثورة والأمل والتحدي، كما تصور انفعال الشاعر بالأحداث وصدقه في تصويرها، وهذا يعني أن الشاعر قد نجح في ضم صوته إلي أصوات مجتمعه.

قضية الهوية :

وهي قضية أكثر أصحابها الحديث عنها ، وهم أصحاب الاتجاه الأفريقي في الشعر السوداني، فقد اجتهد أصحاب هذا الاتجاه في تحديد الهوية والانتماء من خلال الأدب، وذلك باستهداف وجدان جمهور القراء لتوحي إليه من خلال الأشكال الأدبية أن يجد الشجاعة الكافية ليعترف بذاته الحقيقية ويحسها، ويحب شركاءه في الدم والوطن ذلك يعني الاعتراف بأفريقية السودان وعروبته[3]، وقضية الشخصية والهوية السودانية طرحها الشاعر صلاح أحمد إبراهيم في قوله:

العربي صاحب السوط المشل للجمال

شكَّال قارح ملاعب السيوف و الحراب

حلَّ علي بادية السودان كالخريف بالسنة والكتاب

تفتحت حقيقة سمراء في أحشاء كل أم ولد منهن

من بنات جدك الأكبر من بذرته نطفة الأعراب

خرَّب سوبا وأقام على أنقاضها سنار

والأخرى التي سوارها تيراب

[1]- المرجع نفسه، ص28-30

[2]- الشعر في السودان، عبده بدوي، ص251

[3]- في ذكرى الغابة والصحراء، محمد المكي، مركز عبد الكريم ميرغني، ط1،2006،م، ص12

حمل في رحاله طموحه ولوحه وتمرتين في جراب

و شجر الأنساب[1]

– والقصيدة تلخص قضية الهوية بوعي ووضوح وفهم كامل للبعد التاريخي والثقافي والحضاري لهذا الامتزاج الذي أوجد الشخصية السودانية التي تنتمي إلي العرقين العربي والأفريقي وهذا ما ذهب إليه محمد المكي إبراهيم في قصيدته أمتي: الليلة أفريقيا

فتحت درباً؛ أخذتني بالأحضان

هذا مجد الإنسان[2]

وتمثل قصيدة محمد عبد الحي (العودة إلي سنار) العودة إلي الجذور؛ إذ جعل من سنار نقطة انطلاق للشخصية السودانية ومعلماً بارزاً ومميزاً لتلك الشخصية، وهي بمثابة الدليل والمرشد الذي نبه المثقفين السودانيين إلي ضرورة البحث عن جذور الثقافة السودانية وتحسس أصولها ، وهي تعبير عن ذلك الواقع الذي أوجد أمة أخذت من العرب دينها وثقافتها، ومن الزنج سحنتها وجذورها، وفيها تعايش الكتاب مع الرمح، والجواد العربي الأصيل مع الفهد الأفريقي[3] .

يقول الدكتور محمد عبد الحي في جزء من قصيدته (العودة إلي سنار)

سنار

تسفر في

بلاد الصحو جرحاً أزرقاً

قوساً حصاناً

أسود الأعراف– فهداً قافزاً في عتمة الدم

معدناً في الشمس مئذنة

تجوفاً في عظام الصخر– رمحاً فوق مقبرة

وقال أيضاً :

من كانم وتمبكتو وفاس

زنوج وأندلسيون

من لامو وزنجبار

من عيذاب والحجاز واليمن

من الفسطاط و البحرين

[1]– غابة الأبنوس ، صلاح أحمد إبراهيم ، دار الثقافة، بيروت ب.ت،ص16

[2]– ديوان أمتي، محمد المكي إبراهيم، دار جامعة الخرطوم للنشر1976م، ص131.

[3]– ديوان العودة إلي سنار ، محمد عبد الحي، دار جامعة الخرطوم للنشر، ب ت ،ص36

بدو، أوربيون، أثيوبيون وأثيوبيات

ورجال بجباه مفعمة بالذهب والنخيل[1] .

– ولعل المفردات التي رسمت الصور الشعرية في القصيدة ترمز لمفهوم الجذور التي كونت الشخصية السودانية هو ما هدفت إليه مدرسة الغابة والصحراء في بحثها عن الأصول الحقيقية للثقافة السودانية، وفي محاولتها لتمييز الشخصية السودانية وفي ذلك قال محمد المكي إبراهيم في قصيدته(غمائم):

هذا عصير الشمس فوق جبهتي

هذا كساء أمتي

هذا أنا وقبل عامين كنته

وبعد ألف عام أكونه

حتى إذا أبيته أصونه

كفوا عن البذاء والرياء هكذا أنا

لن تسلخوا كساء أمتي

هذا الكساء دمعتي

الآن أستطيع أن أراه[2]

والقصيدة اعتراف صريح بالعرق الأفريقي، ودعوة للاعتراف بتلك الحقيقة التي يهرب منها الذين جعلوا العروبة أصلاً ومنبعاً خالصاً للهوية السودانية.

المبحث الثالث:القضايا الخارجية

أولاً: القضايا العربية

كانت ومازالت القضية الفلسطينية أهم القضايا التي شغلت بال العرب والمسلمين في العصر الحديث، ومن ثم أخذت مكانة كبيرة في الشعر العربي في العصر الحديث، ولما وقعت حرب النكسة و وتبعتها هزيمة إسرائيل للعرب في العام 1967م كان لها وقع أليم في نفوس العرب والمسلمين لأن انتصار اليهود واحتلالهم لسيناء والجولان إضافة لفلسطين قد أثار المشاعر الشعراء ولم يكن شعراء السودان بمعزل منهم، فهاهو الشاعرمحمد عثمان كجرايقول:

أعود يا وطن النجوم، غداً سأخترق الجدار

(يافا) أعود إليك في وضح النهار

ظمآن إليك فراشة للعطر يدفعها الحنين

فتظل تلهث في دروب الشمس تبحث

[1]– ديوان حديقة الورد الأخيرة، محمد عبد الحي، محمد، دار الثقافة للنشر، ط1، 1984م، ص37

[2]– ديوان أمتي، ص16

عن شفاه الباسمين

فوق الروابي الخضر في وطني الحزين

سأعود مرفوع الجبين[1]

– وقال الهادي آدم بعد حرب حزيران ومحرضاً علي رد العدوان، مستلهماً فيها مافي القادة المسلمين السابقين:

الحرب كرٌّ إن خسرت بها يوماً فما خسرت كفَّاك باقيها

هذي جنودك فاضرب حيث شئت بها شرقاً وغرباً تجد صماً عواليها

تقود أمة مجد ساء حاضرها وساد في أمم التاريخ ماضيها

سائل بها خالداً والجيش يكنفه يموج في أرضهم من كبره تيها

وادع (المثنى) أخو الهبات يجلوها إن أظلمت وتمطت في دياجيها[2]

والقصيدة طويلة، وأسلوبها يجمع بين استخدام الرمزِ والاستفهام وأسلوبها خطابي وتقريري يناسب غرضها إذ كان همُّ الشاعر بث روح المقاومة وعدم الاستسلام للهزيمة والعمل علي رد الكرامة.

ولما كان العدوان الثلاثي قال الشاعر الحسين الحسن قصيدة حيَّ فيها مدينة بورسعيد:

يموج بقلبي شوق شديد

إلى طرقاتك

يابورسعيد

إلى حيث في كل شبر هناك

دماء شهيد

إلى أهلك الصامدين العتاة

وهم يرسمون طريق الخلود

ثالثاً: القضايا الأفريقية

لم يكن الشعر السوداني في هذه الفترة بمعزل عن القضايا الأفريقية بل وقف الشعر السوداني مناصراً لقضايا القارة الأفريقية ، من ذلك لما قتل مناضل الكنغو المشهور لومبا قال جيلي عبد الرحمن في قصيدته (خمس أغنيات إلى لومبا) :

وردة حمراء كقلبك

أرعشتها الريح في مُوحل دربك

مثل خدّ الشمس ذابت فوق أنفاس المروج

[1]– ديوان الليل عبر غابة النيون كجراي، محمد عثمان صالح، دار عزة، ط2003،2م، ص 128

[2]– الأعمال الكاملة ، الهادي آدم ، دمشق، ط2003،1م ، ص361

فتفاءلت وغنت لشعبك

ياعيون الطير يا أرض الزنوج[1]

ويقول كجراي في قصيدته (بقية الحوار):

يا سيدي سيزار

عن اشتعال الغضب الأسود في ناميبيا

وعن تألق الصباح

عن بقية الجراح

في أفريقيا

على كل وجهٍ أبيض تقوده إرادة منهزمة

مرتعدة

قد تسقط القناع عن يهوذا

معذرة فقد ضرج العارُ وجه الأمم المتحدة[2]

وفي رثاء لومبا قال الشاعر طيفور بابكر الدقوني:

أيها البطل الرابض في بطن الثرى

أيها النابض في قلب الورى

أيها القديس مصباح السرى

لم تساوم بالرخيص المشترى[3]

وهي قضية أكثر أصحابها الحديث عنها ، وهم أصحاب الاتجاه الأفريقي في الشعر السوداني، فقد اجتهد أصحاب هذا الاتجاه في تحديد الهوية والانتماء من خلال الأدب، وذلك باستهداف وجدان جمهور القراء لتوحي إليه من خلال الأشكال الأدبية أن يجد الشجاعة الكافية ليعترف بذاته الحقيقية ويحسها، ويحب شركاءه في الدم والوطن ذلك يعني الاعتراف بأفريقية السودان وعروبته[4]، وقضية الشخصية والهوية السودانية طرحها الشاعر صلاح أحمد إبراهيم في قوله:

العربي صاحب السوط المشل للجمال

شكَّال قارح ملاعب السيوف و الحراب

[1]–ديوان الجواد والسيف المكسور، جيلي عبد الرحمن، دار البلد،ط1،1998م،ص90

[2]– ديوان الليل عبر غابة النيون، كجراي، ص53

[3]– شعر طيفور بابكر الدقونني–د. الضو إبراهيم الضو–السودان –أم درمان– الطبعة الأولى– ص119

[4]– في ذكرى الغابة والصحراء، محمد المكي، مركز عبد الكريم ميرغني، ط1،2006،م، ص12

حلَّ علي بادية السودان كالخريف بالسنة والكتاب
تفتحت حقيقة سمراء في أحشاء كل أم ولد منهن
من بنات جدك الأكبر من بذرته نطفة الأعراب
خرَّب سوبا وأقام على أنقاضها سنار
والأخرى التي سوارها تيراب
حمل في رحاله طموحه ولوحه وتمرتين في جراب
و شجر الأنساب[1]

– والقصيدة تلخص قضية الهوية بوعي ووضوح وفهم كامل للبعد التاريخي والثقافي والحضاري لهذا الامتزاج الذي أوجد الشخصية السودانية التي تنتمي إلي العرقين العربي والأفريقي وهذا ما ذهب إليه محمد المكي إبراهيم في قصيدته أمتي:

الليلة أفريقيا
فتحت درباً؛ أخذتني بالأحضان
هذا مجد الإنسان[2]

وتمثل قصيدة محمد عبد الحي (العودة إلي سنار) العودة إلي الجذور؛ إذ جعل من سنار نقطة انطلاق للشخصية السودانية ومعلماً بارزاً ومميزاً لتلك الشخصية، وهي بمثابة الدليل والمرشد الذي نبه المثقفين السودانيين إلي ضرورة البحث عن جذور الثقافة السودانية وتحسس أصولها ، وهي تعبير عن ذلك الواقع الذي أوجد أمة أخذت من العرب دينها وثقافتها، ومن الزنج سحنتها وجذورها، وفيها تعايش الكتاب مع الرمح، والجواد العربي الأصيل مع الفهد الأفريقي[3] .

يقول الدكتور محمد عبد الحي في جزء من قصيدته (العودة إلي سنار)

سنار
تسفر في
بلاد الصحو جرحاً أزرقاً
قوساً حصاناً
أسود الأعراف– فهداً قافزاً في عتمة الدم
معدناً في الشمس مئذنة
تجوفاً في عظام الصخر– رمحاً فوق مقبرة

وقال أيضاً :

[1]– غابة الأبنوس ، صلاح أحمد إبراهيم ، دار الثقافة، بيروت ب.ت،ص16
[2]– ديوان أمتي، محمد المكي إبراهيم، دار جامعة الخرطوم للنشر1976م، ص131.
[3]– ديوان العودة إلي سنار ، محمد عبد الحي، دار جامعة الخرطوم للنشر، ب ت ،ص36

من كانم وتمبكتو وفاس

زنوج وأندلسيون

من لامو وزنجبار

من عيذاب والحجاز واليمن

من الفسطاط و البحرين

بدو، أوربيون، أثيوبيون وأثيوبيات

ورجال بجباه مفعمة بالذهب والنخيل[1] .

– ولعل المفردات التي رسمت الصور الشعرية في القصيدة ترمز لمفهوم الجذور التي كونت الشخصية السودانية هو ما هدفت إليه مدرسة الغابة والصحراء في بحثها عن الأصول الحقيقية للثقافة السودانية، وفي محاولتها لتمييز الشخصية السودانية وفي ذلك قال محمد المكي إبراهيم في قصيدته(غمائم):

هذا عصير الشمس فوق جبهتي

هذا كساء أمتي

هذا أنا وقبل عامين كنته

وبعد ألف عام أكونه

حتى إذا أبيته أصونه

كفوا عن البذاء والرياء هكذا أنا

لن تسلخوا كساء أمتي

هذا الكساء دمعتي

الآن أستطيع أن أراه[2]

لن تسلخوا كساء أمتي

هذا الكساء دمعتي

الآن أستطيع أن أراه[3]

والقصيدة اعتراف صريح بالعرق الأفريقي، ودعوة للاعتراف بتلك الحقيقة التي يهرب منها الذين جعلوا العروبة أصلاً ومنبعاً خالصاً للهوية السودانية.

[1]– ديوان حديقة الورد الأخيرة، محمد عبد الحي، محمد، دار الثقافة للنشر، ط1، 1984م، ص37

[2]– ديوان أمتي، ص16

[3]– ديوان أمتي، ص16

المبحث الثالث: القضايا الخارجية

أولاً: القضايا العربية

كانت ومازالت القضية الفلسطينية أهم القضايا التي شغلت بال العرب والمسلمين في العصر الحديث، ومن ثم أخذت مكانة كبيرة في الشعر العربي في العصر الحديث، ولما وقعت حرب النكسة و وتبعتها هزيمة إسرائيل للعرب في العام 1967م كان لها وقع أليم في نفوس العرب والمسلمين لأن انتصار اليهود واحتلالهم لسيناء والجولان إضافة لفلسطين قد أثار المشاعر الشعراء ولم يكن شعراء السودان بمعزل منهم، فها هو الشاعر محمد عثمان كجرا يقول:

أعود يا وطن النجوم، غداً سأخترق الجدار

(يافا) أعود إليك في وضح النهار

ظمآن إليك فراشة للعطر يدفعها الحنين

فتظل تلهث في دروب الشمس تبحث

عن شفاه الباسمين

فوق الروابي الخضر في وطني الحزين

سأعود مرفوع الجبين[1]

– وقال الهادي آدم بعد حرب حزيران ومحرضاً علي رد العدوان، مستلهماً فيها مافي القادة المسلمين السابقين:

الحرب كرٌّ إن خسرت بها يوماً فما خسرت كفَّاك باقيها

هذي جنودك فاضرب حيث شئت بها شرقاً وغرباً تجد صماً عواليها

تقود أمة مجد ساء حاضرها وساد في أمم التاريخ ماضيها

سائل بها خالداً والجيش يكنفه يموج في أرضهم من كبره تيها

وادع (المثنى) أخو الهبات يجلوها إن أظلمت وتمطت في دياجيها[2]

والقصيدة طويلة، وأسلوبها يجمع بين استخدام الرمزِ والاستفهام وأسلوبها خطابي وتقريري يناسب غرضها إذ كان همُّ الشاعر بث روح المقاومة وعدم الاستسلام للهزيمة والعمل علي رد الكرامة.

ولما كان العدوان الثلاثي قال الشاعر الحسين الحسن قصيدة حيَّ فيها مدينة بورسعيد:

يموج بقلبي شوق شديد

إلى طرقاتك

يابورسعيد

إلى حيث في كل شبر هناك

[1]– ديوان الليل عبر غابة النيون كجراي، محمد عثمان صالح، دار عزة، ط2،2003م، ص 128

[2]– الأعمال الكاملة ، الهادي آدم ، دمشق، ط1،2003م ، ص361

دماء شهيد

إلى أهلك الصامدين العتاة

وهم يرسمون طريق الخلود

ثالثاً: القضايا الأفريقية

لم يكن الشعر السوداني في هذه الفترة بمعزل عن القضايا الأفريقية بل وقف الشعر السوداني مناصراً لقضايا القارة الأفريقية ، من ذلك لما قتل مناضل الكنغو المشهور لومبا قال جيلي عبد الرحمن في قصيدته (خمس أغنيات إلى لومبا) :

وردة حمراء كقلبك

أرعشتها الريح في مُوحل دربك

مثل خدّ الشمس ذابت فوق أنفاس المروج

فتفاءلت وغنت لشعبك

ياعيون الطير يا أرض الزنوج[1]

ويقول كجراي في قصيدته (بقية الحوار):

يا سيدي سيزار

عن اشتعال الغضب الأسود في ناميبيا

وعن تألق الصباح

عن بقية الجراح

في أفريقيا

على كل وجهٍ أبيض تقوده إرادة منهزمة

مرتعدة

قد تسقط القناع عن يهوذا

معذرة فقد ضرج العارُ وجه الأمم المتحدة[2]

وفي رثاء لومبا قال الشاعر طيفور بابكر الدقوني:

أيها البطل الرابض في بطن الثرى

أيها النابض في قلب الورى

[1]-ديوان الجواد والسيف المكسور، جيلي عبد الرحمن، دار البلد،ط1،1998م،ص90

[2]- ديوان الليل عبر غابة النيون، كجراي، ص53

أيها القديس مصباح السرى

لم تساوم بالرخيص المشترى[1]

الخاتمة :

كانت هذه الدراسة عن قضايا الشعر الواقعي في الشعر السوداني، ومن نتائجها:

* أن الواقعية مثلت تياراً قوياً من تيارات الشعر في السودان.

* الظروف التي هيأت لبروز التيار الواقعي في الشعر السوداني تشابهت بالظروف التي نشأ فيها هذا الاتجاه في العالم.

* شعراء الواقعية الاشتراكية كانوا أكثر تعبيراً عن الواقع من غيرهم.

* تناول الواقعيون في أشعارهم قضايا كبرى كان أهمها قضية الهوية.

* شعراء الواقعية أكثر شعراً من غيرهم في التعبير عن الأفريقية.

عبر الشعراء الواقعيون في السودان عن قضايا الأمة العربية وخاصة القضية الفلسطينية.

وبما أن الواقعية مثلت مرحلة من تاريخ الأدب السوداني، وهي اتجاه يعتمد الالتزام شرطاً، نتمنى أن يأتي من يبحث في مدى التزام أولئك الشعراء بالمذهب الواقعي، كما نتمنى أن يأتي من يبحث ويتناول قضايا الشعر الواقعي بصورة أوسع.

المصادر والمراجع :

1- الاتجاه الأفريقي في الشعر السوداني، حسن صالح حسن ،ط1، 2002م.

2- اتجاهات الشعر السوداني المعاصر ، عبد الهادي الصديق، دار جامعة الخرطوم للنشر، مارس 1995م.

3- الاتجاهات الشعرية في السودان، د.محمد النويهي، مطبعة نهضة مصر، الفجالة،1957م.

4- أصول الشعر السوداني، ، عبد الهادي الصديق ، 1994م دار جامعة الخرطوم، ط2.

5- الأعمال الكاملة ، الفيتوري ، دار العودة بيروت، 1979م.

6- الأعمال الكاملة ، الهادي آدم ، دمشق، ط1،2003م.

7- تيارات الشعر العربي في السودان ، محمد مصطفى هدارة ، دار الثقافة – بيروت لبنان، 1972م.

8- الجامع في تاريخ الأدب العربي (الأدب القديم) حنا الفاخورى ، دار الجيل بيروت، ب ت ، ط3.

9- جريدة الصحافة د. سعد عبد القادر العاقب ، العدد 547 ، 2008/9/16م.

10- ديوان أمتي، محمد المكي إبراهيم،، دار جامعة الخرطوم للنشر1984م.

11- ديوان أمتي، محمد المكي إبراهيم، دار جامعة الخرطوم للنشر1976م.

12- ديوان الجواد والسيف المكسور، جيلي عبد الرحمن، دار البلد،ط1998،1م.

[1]- شعر طيفور بابكر الدقونني-د. الضو إبراهيم الضو-السودان -أم درمان- الطبعة الأولى- ص119

13- ديوان حديقة الورد الأخيرة، محمد عبد الحي محمد، دار الثقافة للنشر، ط1، 1984م.
14- ديوان الصمت والرماد، محمد عثمان صالح كجراي، دار البلد،2003م.
15- ديوان ظلال شاردة، محمد محمد علي، دار جامعة الخرطوم للنشر، ط1976،2م.
16- ديوان العودة إلي سنار ، محمد عبد الحي، دار جامعة الخرطوم للنشر، ب ت.
17- ديوان الليل عبر غابة النيون محمد عثمان صالح كجراي، دار عزة، ط2003،2م.
18- ديوان يا وطني، صلاح أحمد إبراهيم ، دار أبنوس ، ط1 السودان،2007م.
19- الشعر في السودان ، عبده بدوي ، المجلس القومي ، للثقافة والأدب والفنون 1986م.
20- غابة الأبنوس ، صلاح أحمد إبراهيم ، دار الثقافة، بيروت ب.ت.
21- في تاريخ الأدب العربي ، محمد أحمد ربيع، 2006، دار الفكر ، ط.12
22- في ذكري الغابة والصحراء، محمد المكي إبراهيم، مركز عبد الكريم ميرغني، ط2006،1م.
23- القلب الأخضر تاج السر الحسن، دار الجيل ، بيروت1411هـ/1991م.
24- مجلة العربي – العدد541 ديسمبر2003م .
25- مجلة العربي – العدد 590- يناير 2008م .
26- مفاهيم نقدية رينيه ويليك ، ترجمة الدكتور محمد عصفور، عالم المعرفة 1987م.
27- منهج الواقعية في الإبداع الأدبي صلاح فضل، دار الأوقاف ، بيروت، ب ت.
28- الواقعية ، ديمير كرانت ، ترجمة د. عبد الواحد لؤلؤة، دار الرشيد، بغداد ب ت.
29-شعرطيفورابكرالدقوني-د. الضو إبراهيم الضو-السودان -أمدرمان- الطبعة الأولى.

مجلة دراسات العلوم الاسلامية

الظواهر المعجمية والنحوية في لغة قبائل تهامة الحجاز المعاصرة

«فهم، هذيل، وبنو كنانة (الجحادلة)»

د. محمد بن ردة العمري

الكلية الجامعية بالقنفذة– جامعة أم القرى

mromari@uqu.edu.sa

مجلة دراسات العلوم الاسلامية

الظواهر المعجمية والنحوية في لغة قبائل تهامة الحجاز المعاصرة «فهم، هذيل، وبنو كنانة (الجحادلة)»

د. محمد بن ردة العمري
الكلية الجامعية بالقنفذة- جامعة أم القرى
mromari@uqu.edu.sa

الملخص:

يستعرض هذا البحث دور اللهجات المعاصرة لقبائل تهامة الحجاز، حول مكة المكرمة، في حفظ التراث اللغوي للعربية الفصحى عبر الأجيال، حيث تتميز لهجات قبائل فهم، وهذيل، وبني كنانة بالاحتفاظ بملامح وأصوات وخصائص لغوية فصيحة، تبرز من خلال تراكيب ومفردات فريدة تنقل أصولًا لغوية متجذرة. اعتمد الباحث على منهج المشافهة لجمع الملاحظات والتحقق من أصالتها، إذ كشفت الدراسة عن مفردات فصيحة لا تزال تُستخدم في سياقات لغوية تعبّر عن ثقافة القبائل وظروفها البيئية والاجتماعية. كما تطرّق البحث إلى الظواهر النحوية، مثل التسكين واستخدام المجاورة في الضم، التي تعكس بساطة اللغة وتكيفها مع حياة القبائل. تؤكد النتائج أن اللهجات في هذه المنطقة ليست مجرد عاميةً، بل تمثل امتدادًا حيويًا للعربية الفصحى.

الكلمات المفتاحية:

اللهجات العربية، تهامة الحجاز، العربية الفصحى، التراث اللغوي، الظواهر النحوية، المشافهة، التغير اللغوي

Abstract:

This study explores the role of the contemporary dialects of the tribes of Tihama Al-Hijaz, near Mecca, in preserving the linguistic heritage of Classical Arabic across generations. The dialects of the Fahm, Hudhayl, and Banu Kinanah tribes are noted for retaining features, sounds, and linguistic characteristics that are distinctly classical, manifested in unique expressions and vocabulary that reflect deeply rooted linguistic origins. The researcher employed a method of direct oral communication to gather observations and verify their authenticity. The study revealed Classical Arabic vocabulary still in use within linguistic contexts that reflect the culture and environmental and social conditions of these tribes. It also addressed grammatical phenomena, such as consonant stabilization and the use of adjacency in vowel shifting, which demonstrate the simplicity of the language and its adaptation to the tribes' way of life. The findings affirm that the dialects in this region are not merely colloquial but represent a living extension of Classical Arabic.

Keywords: Arabic dialects, Tihama Al-Hijaz, Classical Arabic, linguistic heritage, grammatical phenomena, oral tradition, language change.

مقدمة:

يهدف هذا البحث إلى استكشاف ملامح اللغة العربية الفصحى التي لا تزال متداخلة في اللهجات المعاصرة لقبائل تهامة الحجاز حول مكة المكرمة، مثل: قبائل فهم، وهذيل، وبني كنانة (الجحادلة). وتكتسب هذه الدراسة أهميتها من التركيز على الأبعاد الجغرافية للهجات ذات الأصول التاريخية العميقة، وذلك للوصول إلى نتائج علمية مبنية على التحليل اللغوي للهجات هذا الإقليم الجغرافي المحدد.

على الرغم مما يشيع اليوم في الدراسات اللغوية الحديثة من التقليل من أهمية دراسة اللهجات العربية بزعم أنها تروّج للعامية وتُنظر لها، فإنّ هذه الدراسة تتجاوز هذا التصور؛ إذ ينطلق الباحث من إيمانٍ بأن اللهجات في هذه المنطقة –لهجات قبائل جنوب مكة المكرمة– تمتاز بارتباطها التاريخي والجغرافي الوثيق باللغة العربية الفصحى، على عكس لهجات أخرى تفتقر إلى هذا الامتداد الأصيل

اعتمدت الدراسة على منهج المشافهة والسماع المباشر لجمع الملاحظات والتحقق منها، مما أتاح اكتشاف العديد من الظواهر اللغوية التي لا يمكن إدراكها إلا من خلال الاستماع الحي. كما كشفت الدراسة عن سياقات لغوية لا يمكن وصفها بدقة إلا عبر الملاحظة المباشرة، مما يبرز أهمية الاستقصاء الحي في فهم عمق الظواهر المعجمية والنحوية

وكشفت الدراسة أن جوانب لغتنا الموصوفة قديمًا تظل أشمل من نظريات تفسير هذا الوصف في كل الدراسات التي حاولت أن تبني على اللغة المدونة وحدها تفسيرات لغوية جديدة تخالف ما فسر به اللغويون الأوائل اللغة التي سمعوها في بيئتها ومن أهلها وبالكيفية الحضورية التي كانت عليها. كما أكدت الدراسة أنَّ الظواهر اللغوية الأصيلة في اللغة العربية الفصحى تظل حاضرةً في لهجات قبائل جنوب مكة مهما امتد بها الزمن أو تعرضت لتغيرات؛ فالأصوات، والحركات الإعرابية، والتصريف، والدلالة، والإبانة والاختصار والميل للإيجاز، والحرص على عدم اللبس، كلها خصائص تحتفظ بها اللهجات في هذه المنطقة دون عناء. وبهذا، تبرز أهمية جهد اللغويين القدامى في جمع اللغة، جمعًا وتدقيقًا واستقراءً وأمانةً في النقل، ودقةً في الوصف، وإحاطةً مانعة من الفوات.

وقد تمت هذه الدراسة بدعم من جامعة أم القرى ممثلة في عمادة البحث العلمي (منحة رقم: 19 0001-01-1-LNG-) لصاحب المشروع الدكتور محمد بن ردة العمري.

وقد خصص هذا الجزء من البحث لدراسة الظواهر المعجمية والدلالية والنحوية. إذ تركز الدراسة على استعمال الألفاظ بما يتماشى مع أصلها الفصيح، أو ما طرأ عليها من تغيرات أو انحرافات دلالية. كما صُنفت الظواهر المعجمية وفقًا للكلمات المفردة، بينما ستخصص الدلالة للتركيبات ذات الأصل الفصيح. أما الظواهر النحوية، فسيتم تحليلها للوصول إلى أصولها. يهدف البحث إلى التأصيل للمسموع قبل تصنيفه، إذ يُعدُّ التأصيل خطوة أساسية لفهم اللغة في سياقاتها الحية

منهج البحث:

المنهج المتبع في هذه الدراسة المنهج الاستقرائي الوصفي التحليلي.

الاستقرائي: يقوم على جمع الظواهر اللغوية من مجتمع الدراسة، وتدوينها وترتيبها.

الوصفي: يقوم على وصف الظاهرة اللغوية، ومعرفة محلها من أبواب اللغة.

التحليلي: يقوم على تحليل الظاهرة اللغوية، ومعرفة أصولها العربية، وما طرأ عليها من تغير، وتقديم تفسير علمي للظاهرة.

حدود البحث:

جمع لغة مجموعة من قبائل تهامة الحجاز المعاصرة ودراستها، وهي: قبيلة فهم، قبيلة هذيل، وبنو كنانة (الجحادلة)، وتسكن هذه القبائل جنوب مكة المكرمة في الجزء الغربي من المملكة، وتقيم في مناطق متقارب بعضها إلى البعض.

خطة البحث:

انتظمت خطة هذا البحث في مقدمة ومبحثين وخاتمة.

أما المقدمة فتشتمل على الافتتاحية، وخطة البحث ومنهجه.

المبحث الأول: في الظواهر المعجمية والدلالية.

المبحث الثاني: الظواهر النحوية.

الخاتمة: تحتوي على أهم النتائج والتوصيات.

تمهيد:

تُعد دراسة اللهجات العربية جزءًا أساسيًا من البحث اللغوي؛ إذ تسهم في فهم تطور العربية الفصحى وتقديم رؤى أعمق لها. كما تساعد في تعزيز الفهم النظري للنحو العربي، وتقديم مادة غنية يمكن من خلالها تتبع التطور اللغوي في اللهجات المعاصرة ومقارنتها باللغة الفصحى. التغيرات النحوية في اللهجات المعاصرة لم تحدث عشوائيًا، بل خضعت لمبادئ دلالية واجتماعية تجعل توثيقها أمرًا ضروريًا.(KRISTEN, 2000, 1-2)

وعلى الرغم من كثرة الدراسات حول اللهجات العربية، فإن هناك نقصًا في الاهتمام بالظواهر النحوية والصرفية في اللهجات المعاصرة، حيث ركزت معظم الدراسات على الجوانب الصوتية. لذلك، فإن دراسة اللهجات العربية المعاصرة أمرٌ ضروري ليس لتوسيع معرفتنا بتاريخ اللغة العربية فحسب، بل لتعميق فهمنا للتركيب النحوي والمعجمي للعربية الفصحى، لا سيما أنَّ هناك مناطق جغرافية واجتماعية واسعة لم تُعطْ الاهتمام الكافي.(KRISTEN, 2000, 1-2)

ويشير أوينز إلى أنَّ مصطلح «اللهجات» يحتاجُ إلى إعادة نظرٍ إذا ما أردنا دراسة الظواهر النحوية في لهجةٍ من اللهجات المعاصرة التي تحتفظ ببعض من الأصالة اللغوية القديمة، أو كثير منها، ويرى أن نطلق على مثل هذه اللهجات «العربية المحكية»، إذ هي مزيج من العربية الفصحى واللهجة المحلية التي تُستخدم في وسائل الإعلام العربية، وهي ما أطلق عليها ت. ف. ميتشل (1986): «العربية المحكية المتعلمة»، ويرى أوينز أنَّ العربية المحكية المعاصرة ليست إلا امتداد للغة الأم، ولا بد من النظر إليها بوصفها جزءًا من إعادة بناء اللغة العربية، وتفسير تطورها إلى لهجاتها المتنوعة أمرٌ يحتاج إلى مزيد دراسة، لا سيما في الظواهر المعجمية والصرفية والنحوية(OWENS, 2006, 4-6)

ويُقصد بالظواهر المعجمية تلك الظواهر اللغوية المتعلقة بمفردات اللغة، مثل: الدلالة، والاستخدامات المختلفة للمفردة في سياقات متنوعة، ودراسة هذه المفردات في ضوء علم اللهجات يبين كيف تتطور معانيها واستخدامها عبر الزمن، وكيف تتأثر بالعوامل الاجتماعية والثقافية المحيطة، وهذا ما تكشف عنه الدراسةُ في الظواهر المعجمية ذات الأصول العميقة التي يمكن أن تكشف عن روابطها بالعربية الفصحى، وتُبرز مدى التنوع اللغوي في المفردات المستخدمة في لهجات قبائل تهامة الحجاز.

أما فيما يخص الظواهر النحوية في ضوء اللهجات، فهو أمر مهمٌ كذلك؛ إذ إنَّ النحويين الأوائل لاحظوا تنوعًا كبيرًا في البنى النحوية والصرفية، وتتبعوا اللهجات العربية استقراءً وروايةً ونقلًا، ولم يكن لديهم نموذج قياسي مسبق للعربية، لكنهم اعتمدوا على الملاحظة والاستقراء، ودراسةُ الظواهر النحوية في اللهجات المعاصرة يسهم في توثيق هذه البنى النحوية، ويساعد على تطبيق منهجيات تحليلية جديدة مثل المنهج الوظيفي في دراسة اللغة، وتداولية اللغة، وتحليل الخطاب(KRISTEN, 2000, 5-6)

لهذا؛ فإنَّ دراسة الظواهر المعجمية والنحوية في اللهجات العربية المعاصرة، مثل: لهجات قبائل تهامة الحجاز، يمكن أن تسهم في سد هذه الفجوة العلمية، خاصةً مع إهمال اللهجات المعاصرة التي تحتفظ بأصالة لغوية تحتاج إلى توثيق وتحليل.

تقع تهامة الحجاز في المنطقة الغربية من شبه الجزيرة العربية، مِنْهَا مَكَّةُ الْمُكَرَّمَةُ، وَجَدَّةُ، وَالْعَقَبَةُ، وتعد موطنًا للعديد من القبائل العربية الأصيلة التي تتمتع بتاريخ عريق يمتد لآلاف السنين، ويُنسب إلى النبي صلى الله عليه وسلم فيقال: التهامي(البلادي، 1982، 65-66؛ شُرَّاب، 1411هـ، 73).

تمتازُ معظم قبائل تهامة الحجاز بلهجاتها التي تحتفظ بأصالةٍ لغويةٍ تستحق الدراسة والتحليل، مثل: قبيلة فهم، وهذيل، كنانة (الجحادلة).

قبيلة «فهم»:

تعد قبيلة «فهم» من القبائل العدنانية، وهي جزءٌ من بني هوازن بن منصور أحد بطون قبيلة قيس عيلان، وتقع منازلها اليوم بين بني ثقيفٍ شمالًا والجحادلة غربًا، ونسبها من أصرح الأنساب وأقربها إلى قريش، وهم مشهورون بالفصاحة، ويقال إنهم ما زالوا محافظين على لغة قريش التي كانت في صدر الإسلام، ومن نسائهم مَن تزوجها الفيروزآبادي (علي، 2001، 16-227؛ حمزة، 2002، 187)

قبيلةُ هُذيل:

من قبائل تهامة الحجاز العريقة، وهي قبيلة عدنانية من نسل هذيل من مدركة بن إلياس، واشتهرت -منذ العصر الجاهلي- بالفصاحة والبيان، وكانت منهم أبو ذئيب الهذلي، وهي من القبائل التي عُرفتْ بجودةِ لهجتها، ومنهم عبد الله بن مسعود، ولا تزال حتى الآن تحتفظ بفصاحتها وتقاليدها وأعرافها (علي، 2001، 16-227)

بنو كنانة (الجحادلة):

إحدى القبائل القرشية العدنانية، وتُنسب إلى كنانة بن خزيمة، تمتد ديارها من حدود قبيلة حرب عند سروم، حتى الليث من شواطئ البحر، وفي داخل البلاد إلى جبل الشوك وجبل السعدية، وتمتد من الجنوب إلى الداخل حتى ديار آل مهدي وذوي بركات، ومنهم من يقيم بين مكة وعرفات، وهي من أكثر القبائل الحجازية الصغيرة عددًا وأعظمها منعةً، ويقال إنها من بقايا بني بكر حلفاء قريش في عهد النبي صلى الله عليه وسلم، ولهم فروع كثيرة، وتحتفظ اليوم بتراثها الثقافي، وتُعرف بأنها من القبائل التي حافظت على نقاء نسبها وقيمها الاجتماعية، وفصاحة لغتها (كحالة، 1994، 167/1)

المبحث الأول: الظواهر المعجمية والدلالية

تُعد دراسة المعجم من أصعب فروع الدراسات اللغوية، لكونها تتطلب الإلمام بتاريخ اللغة وتطورها، وفهم واقعها الحالي، إضافة إلى تحليل تفكير متحدثيها وعلاقاتهم التاريخية أو المعاصرة.

في هذا المشروع، نستند إلى قاعدة اكتمال جمع المعجم العربي الفصيح وتمايز مناهج دراسته، مما يتيح رصد الظواهر اللغوية المتكررة والواضحة في الذاكرة الجمعية للمجتمع اللغوي، مع التركيز على الخصوصيته مقارنة بمجتمعات أخرى.

يعتمد البحث على منهجيات السماع، والاستخدام، والدلالة، مع تأصيل الظواهر اللغوية من خلال مقارنة ما ورد في المعاجم العربية المدونة، بهدف التأصيل المعجمي وتتبع التطور الزمني لهذه الظواهر.

أولًا: المعجم اللفظي

يشير المعجم اللفظي إلى الألفاظ الشائعة في بيئة الدراسة، والتي تتكرر أو تتوافق مع المعجم العربي الفصيح، وتكون مألوفة لدى متعلمي اللغة. هذه الألفاظ مرتبطة ارتباطًا وثيقًا بحياة قبائل الفصاحة، ومهنهم وحرفهم المتوارثة، مما يعزز ارتباط اللغة بسياقها الجغرافي والزمني.

يظهر التباين بين معجم من استقر في ديار الفصاحة ومعجم من هاجر وابتعد عن هذه البيئة، حتى وإن عاد إليها بين الحين والآخر. وقد دُرست الألفاظ المستخدمة في بيئة قبائل تهامة الحجاز، مع التركيز على دلالاتها، استخداماتها، وتطورها عبر الزمن، بهدف فهم التفاعل اللغوي في هذه المجتمعات وربطها بالمعاجم العربية الفصيحة.

(1) المَدَر:

تعد كلمة «المِدَر» في لغة قبائل تهامة الحجاز المعاصرة من الكلمات كثيرة الدوران في كلامهم، خصوصًا فيما يتعلق بالزراعة، وهي الحرفة الأساسية في هذه المناطق؛ فيقولون: «**مزارعنا مدر**»، أو «**من المدر**»؛ للدلالة على أن الزراعة تُعتمد على الطين، وفي استخدام مجازي آخر، يقولون «نزرع المدر»؛ إشارةً إلى الاعتماد على ماء المطر فقط في الزراعة، نظرًا لقدرة الطين على الاحتفاظ بالرطوبة والماء لفترة طويلة بما يتناسب مع احتياجات الزراعة. وقد نُقلت هذه الاستخدامات عبر المشافهة (السماع) من أبناء تلك القبائل.

وجاءت كلمة «المدر» في المعاجم العربية بمعنى: قطع الطين اليابس المتماسك، أو الطين العلك الذي لا رمل فيه، وهو بمعنى «البيوت»، وهو معنى مجازي، وَيُقَال: الأَمْدَرُ الَّذِي قد تَتَرَبَّ جَنْباهُ من المِدَرِ، يذهب بِهِ إِلَى التُّرَاب أَي أَصاب جَسَدَهُ التُّرَاب(الفراهيدي، د.ت، 38/8).

وجاءت كلمة «المدر» في السنة النبوية بمعنى البيوت، وذلك في حديث عكرمة قَالَ: «**جَاءَ عَامِرُ بْنُ الطُّفَيْلِ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: أُسْلِمُ يَا مُحَمَّدُ وَأَكُونُ الْخَلِيفَةَ مِنْ بَعْدِكَ؟ قَالَ: «لَا» ، قَالَ: فَيَكُونُ لِي الْوَبَرُ وَلَكَ الْمَدَرُ؟ قَالَ: «لَا»**....» (جامع معمر بن راشد، (51/11)، حديث رقم (19884)؛ مصنف عبد الرازق (126/10)، حديث رقم (20943)، المعجم الكبير للطبراني، (312/10)، حديث رقم (10760))

فأهل المدر: هم سكان البيوت خلاف البدو سكان الخيام يقول الجاحظ متكلمًا عن العرب: « العرب من أهل المدر والوبر والبدو والحضر(الجاحظ، 1423هـ، 7/2).

ومنه قول أبي ذؤيب الهذلي:

فشجَّ به ثبراتِ الرِّصا * فِ حتى تَزَيَّلَ رَنْقُ المدَ)الشنقيطي، 1965، 148/1)**[1]

ويصف أبو ذؤيب هنا عملة ضرب شيءٍ على تجاويف في الحجارة التي تجمع الماء، حتى يصبح الماءُ صافيًا ويزول منه الطين (المدر) العكر.

وعلى ذلك فإن كلمة «المدر» استخدمت قديمًا لوصف الطين المستخدم في بناء البيوت، واستخدمت مجازًا للدلالة على البيت –دلالة الجزء على الكل، وقد احتفظت تهامة الحجاز بدلالتها على الطين لكن بشكل مخصص ليشمل الاستخدام الزراعي، وهو تخصيص دلالي؛ إذ استخدم للدلالة على الطين المبلل الذي يعتمد عليه في الزراعة.

(2) العواني:

كلمة «العواني» جمعٌ لكلمة «عانٍ»، وهي من الكلمات المتداولة في لهجة بعض قبائل هذيل وثقيف، للتعبير عن **علاقة وثيقة ومستمرة**، كصلة الرحم أو الجيرة القديمة، التي تستلزم واجبات خاصة والتزامات. يُقال: «**لنا في قبيلة هذيل عواني**»، و«**ثقيف عواني لنا**»، للتأكيد على الصلة القوية والالتزام تجاه تلك القبائل.

---

[1] شجَّ به: ضرب أو علا به، وثبرات: التجاويف في الحجارة، والرصا: الحجارة المتراصة، والرَنق: العكر

وقد وردت كلمة «**العاني**» في المعاجم العربية بمعنى الأسير أو الشخص الخاضع للذل والشدة. فالجذر (**ع ن ي**) يدل على الحبس والإذلال، ومنه «**عنا الرجل**» أي ذلَّ واستسلم، و«**عنيته**» بمعنى أسرته(الفراهيدي، د.ت، 252/2؛ ابن منظور، 1414هـ، 102/15).

كما تأتي للدلالة على الضعف والخضوع، كما في قول الشاعر(ابن منظور، 1414هـ، 102/15).

لمَّا رأَتْ أُمُّه بالبابِ مُهْرَتَه * عَلَى يَدَيْها دَمٌ مِنْ رَأْسِه عانِ**

وهنا يشير إلى حالة الذل وشدة الإصابة.

ومنه قوله تعالى: ﴿ وَعَنَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ ﴾ [طه: 111]، حيث تدل كلمة «**عنت**» على الخضوع والذل لله سبحانه وتعالى.

وجاءت في السنة النبوية : «وَاسْتَوْصُوا بِالنِّسَاءِ خَيْرًا، فَإِنَّمَا هُنَّ عَوَانٍ عِنْدَكُمْ»(سنن الترمذي، 273/5، حديث رقم (3087)، وحسنه الألباني.).

فالنساء في حالة مشابهة للأسر، أي في حاجة للحماية والرعاية.

ومنه قوله صلى الله عليه وسلم: «**فُكُّوا الْعَانِيَ، وَأَجِيبُوا الدَّاعِيَ، وَعُودُوا الْمَرِيضَ**»(صحيح البخاري، 24/7، حديث رقم (5174).)

بمعنى فكّ الأسير، ومنه قول الشاعر:

أبني أمية إني عنكما عاني * وما العنا غير أني مرعش فاني(الفراهيدي، د.ت، 252/2)**

يشبه الشاعر نفسه بالأسير الخاضع، موضحًا أن أسره أو خضوعه لا يعود إلى شيء آخر سوى ضعفه الشديد وارتعاشه المتواصل. أي إنَّ أَسْرَه نتيجة لحالة جسدية من الوهن والارتجاف، مما يجعله في وضع مستسلم وعاجز.

ومنه قول الْقَطَامِيُّ:

وَنَأَتْ بِحَاجَتِنَا وَرُبَّتَ عَنْوَةٍ * لَكَ مِنْ مُوَاعِدِهَا الَّتِي لَمْ تَصْدُقِ**(ابن فارس، د.ت، 147/4).

وجاءت كلمة «عنوة» هنا للدلالة على القهر والإذلال، كما يُقال «أخذت البلاد عنوة»، بمعنى أخذها بالقوة والإجبار.

أما التطور الدلالي لكلمة «العواني» في لهجات قبائل تهامة الحجاز، فقد تأثر بمفهوم الأسر والخضوع، الذي كان يتطلب الرعاية والالتزام تجاه الشخص المحتاج للحماية. هذا المعنى يرتبط بما كان يراه القوم من ضرورةِ تقديم الأمن والغذاء لمن يلجأ إليهم، حيث كانت هذه الحماية تُشعرهم بنوع من الأسر أو الارتباط نتيجة لما يبذلونه من معروف. وقد أشار الله تعالى إلى فضله على قريش بقوله: ﴿**الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَآمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ**﴾ [قريش:4]، مما يؤكد أهمية هذه المفاهيم في ثقافتهم.

ومع مرور الزمن، وزوال الحاجة للأَسْرِ أو الحماية القسرية، توسعت دلالة الكلمة، لكن بقي الالتزام الاجتماعي والقبلي تجاه الجيران أو الأقارب، مُجسِّدة مكانة خاصة في عرفهم. وهذا يبرز في عرفهم القبلي الذي يلزمهم بحماية من يرتبط بهم وإجارته من خلال علاقة «العُنُوّة»، كما ورد في معجمهم.

الخلاصة: احتفظت كلمة «العواني» بدلالتها الأصلية المتعلقة بالأسر والخضوع، لكنها تطورت لتشير إلى الالتزام والواجب الاجتماعي تجاه الأقارب والجيران، مما يعكس بُعدًا اجتماعيًّا وأخلاقيًّا عميقًا. وهو ما يدخل في التخصيص الدلالي.

(3) الغيضة/ المغيض

وهي من الألفاظ الزراعية الشائعة في لهجة قبائل تهامة الحجاز، وتعبران عن المشرب، أي المكان المخصص لدخول الماء المخصص لمزرعة معينة. في النظام الزراعي التقليدي لهذه القبائل، يتقاسم المزارعون الماء الوارد من وادٍ واحد حسب سعة مزارعهم، وغالبًا ما تنشأ الخلافات والخصومات بينهم حول توزيع المياه، مما يعكس الأهمية البالغة لهذه الموارد.

وردت كلمة «مغيض» في المعاجم العربية القديمة بمعنى النقصان والغموض. يقول ابن فارس في «مقاييس اللغة»: « الْغَيْنُ وَالْيَاءُ وَالضَّادُ أُصَيْلٌ يَدُلُّ عَلَى نُقْصَانٍ فِي شَيْءٍ، وَغُمُوضٍ وَقِلَّةٍ. يُقَالُ غَاضَ الْمَاءُ يَغِيضُ: خِلَافُ فَاضَ. وَغِيضَ، إِذَا نَقَصَهُ غَيْرُهُ. قال تعالى: ﴿وَغِيضَ الْمَاءُ﴾ [هود: 44]، للدلالة على نقصان الماء وانحساره»(ابن فارس، د.ت، 405/4).

ومنه قول ابن أبي أمية:

بسكَّةٍ أحدثت ليستْ بشارعةٍ *** من دونها غيْضةٌ في وسطها غيلُ(الجاحظ، 1964، 267/2)

وقد ارتبط استخدام كلمة «الغيضة» بمعنى النقصان والندرة، وهو ما يعكس البيئة الجافة التي يعيش فيها سكان تهامة الحجاز. ندرة المياه وقلة الأمطار جعلت من تنظيم الموارد المائية أمرًا حاسمًا لبقاء المجتمع، وفرض ذلك على السكان تطوير مصطلحات دقيقة تعبر عن هذه التحديات.

الخلاصة: احتفظت كلمتا «الغيضة» و«المغيض» بدلالتهما الأصلية المتعلقة بالنقصان والماء، لكنهما اكتسبتا أهميةً اجتماعية وثقافية كبيرة بسبب البيئة الجافة التي فرضت ضرورة تقسيم الموارد المائية بعناية. وهذا التكيف يعكس بُعدًا بيئيًّا واجتماعيًّا عميقًا، يُظهر كيف تؤثر الظروف المعيشية على مفردات المجتمع.

(4) الخَيَال/ المَخِيل

تُستخدم كلمتا «الخَيال» و«المِخيل» في لهجات تهامة الحجاز للإشارة إلى المطر القادم أو السحابة الماطرة المتنقلة، فيُقال: «رأينا الخيال من الصباح» و«خفنا من المخيل» للتعبير عن التوقع بوصول المطر. يتميز استعمال هذه الكلمات بإضفاء شعورٍ بالتفاؤل والترقب لوصول السحابة المحملة بالمطر، وهي مفردات تعكس ارتباطهم الوثيق بالبيئة وظروفها المناخية.

وقد وردت في المعاجم العربية للدلالة على تجهز السماء للمطر؛ فإذا أمطرت تسمى المخيلة؛ قال الخليل: «الخَيال: غيم ينشأ، يُخَيَّلُ إليك أنه ماطر ثم يعدوك. فإذا أرعد وأبرق فالاسم المِخيلَةُ، فإذا ذهب غيما لم يسم مَخِيلَةً، وإن لم يمطر سُمِّيَ خُلَّبًا. وخَيَّلَتِ السماء: أغامت ولم تمطر» (الفراهيدي، د.ت، 306/4).

ومنه قول طرفة بن العبد:

كما أحْرَزَتْ أسْماءُ قلبَ مُرَقِّشٍ * بحُبٍّ كلمْعِ البَرْقِ لاحتْ مَخايله**(ابن العبد، 2002، 64).

يشبّه طرفة أثر الحب المفاجئ والسريع الذي دخل قلب مرقش تجاه أسماء بلمعان البرق الذي تظهر "مخايله" (أي علاماته أو مقدماته) في السماء، ومفردها «المخيلة» وهي السحابة التي لا تمطر.

وقد وردت الكلمة بالمعنى ذاته في حديث عائشة رضي الله عنها؛ إذ قالت: «كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا رَأَى **مَخِيلَةً**، تَغَيَّرَ وَجْهُهُ، وَدَخَلَ وَخَرَجَ، وَأَقْبَلَ وَأَدْبَرَ، فَإِذَا مُطِرَتْ سُرِّيَ عَنْهُ» (مسند أحمد، 210/42، حديث رقم (25342))

ومنه قول ظَبْيَانُ بْنُ كَدَادَةَ لما قدم المدينة على النبي صلى الله عليه وسلم فقال: «وَنَحْنُ قَوْمٌ مِنْ سَرَارَةِ مَذْحِجٍ بْنِ يُحَابِرَ بْنِ مَالِكٍ، لَنَا مَآثِرُ وَمَآكِلُ وَمَشَارِبُ، أَبْرَقَتْ لَنَا مَخَائِلُ السَّمَاءِ، وَجَادَتْ عَلَيْنَا شَآبِيبُ الْأَنْوَاءِ»(البصري، 1399هـ، 552/2).

أما استخدام قبائل تهامة الحجاز للكلمتين للتعبير عن السحب التي تحمل المطر بصفة أقرب إلى اليقين بوصول المطر، فإنه يبرز جانب التفاؤل بهذا الاستعمال. ويظهر هذا الاستخدام ضمن قصصهم وحكاياتهم التي ترتبط بوصول السحاب الماطر، والذي يمثل مصدرًا حيويًا في بيئتهم الزراعية. وبذلك احتفظت الكلمتان بمعناهما الأصلي المتعلق بالسحب والمطر، مع تخصيص الاستخدام ليشمل السحب التي تجلب الأمطار في هذا السياق المحلي، ودلالة اليقين على الشك.

الخلاصة: حافظت كلمتا «الخَيال» و«المِخيل» على دلالتهما اللغوية الأصيلة المرتبطة بتغير لون السماء والتنبؤ بوصول المطر، واكتسبتا في لهجة تهامة الحجاز بعدًا اجتماعيًا وتفاؤليًا بوصول الغيث، مما يعكس التكيّف الدلالي مع البيئة الماطرة.

(5) الشّعَفْ

تُستخدم كلمة «الشّعَف» في لهجات تهامة الحجاز للإشارة إلى الرياح والغبار التي تسبق هطول المطر، فيقال: «أقبل المطر يسبقه الشّعف»، و«ما جاءنا إلا شعف»، حيث يشيرون بها إلى الظواهر الطبيعية التي تسبق المطر وتكون عادةً محملة بالغبار. ويرى أهل البادية أن الشعف لا يحمل البشارة، بل يرونه نذير ضرر؛ إذ قد يلحق أذى بمنازلهم ومواشيهم، وقد يؤدي إلى اقتلاع الأشجار التي ترعى عليها الإبل.

وقد وردت في المعاجم العربية بمعنى المطرة الخفيفة أو القطرة الواحدة من المطر، وجاء في المثل: «**ما تَنْفَع الشَّعْفَةُ فِي الوَادِي الرُّغُبِ**»، ويضرب مثلًا على الشيء القليل الذي لا يكفي ولا يسدّ الحاجة، حيث يشير الوادي الرغب إلى الوادي الواسع الذي لا يمتلئ إلا بالسيل العارم. كما نقل ابن الأعرابي هذا المعنى بقوله إن «الشعف» يدل على المطر اليسير الذي لا يشبع الأرض ولا يغني عنها، وأنشد قائلًا:

فَلَا غَرْوَ إِلَّا نُرْوِهِمْ مِنْ نِبالِنا * كَمَا اصْعَنْفَرَتْ مِعْزى الحِجازِ مِنَ الشَّعْفِ**(ابن منظور، 1414هـ، 178/9).

وقد توسع المعنى في لهجات تهامة الحجاز ليشمل – إضافة إلى المطر الخفيف – الرياح والغبار التي ترافقه، وهو ما قد يكون تطويرًا دلاليًا يعكس الظروف المناخية القاسية. كلا الاستخدامين يحمل معنى القلة وعدم الكفاية، سواء كان المطر أو الرياح المحملة بالغبار، حيث لا تكون نافعة للزراعة أو الرعي.

الخلاصة: احتفظت كلمة "الشعف" بجزء من دلالتها الأصلية التي تشير إلى المطر الخفيف أو البسيط الذي لا يملأ الوادي، لكنها اكتسبت معنى إضافيًا في اللهجة المحلية لتشمل الرياح والغبار التي تسبق المطر، معبرةً عن قلة النفع المتوقع منها، وهو ما يعكس تأقلم المجتمعات البدوية مع البيئة وتأثيرها في لغة التعبير عن الظواهر الطبيعية.

(6) الديمة

تُستخدم في لهجات تهامة الحجاز للإشارة إلى المطر الخفيف المستمر، الذي يطول دون أن يسيل معه الوادي، فيقولون: «مطر هاك السنة ديمة»، أو «جاءتنا ديمة»؛ ليصفوا هذا النوع من الأمطار المتواصل. يشتقون الكلمة من مفهوم **الدوام**؛ حيث يكون المطر على نسق واحد يستمر لعدة ساعات أو فترات طويلة. ويطلقون على بعض الفصول التي يستمر فيها هذا النوع من الأمطار أسماءً تحمل معنى الديمة، مثل «زمان ديمة الأربعين» أو «مطر شهر» و«مطر شهرين».

وقد وردت في المعاجم العربية بمعنى المطر الذي ينزل بلا رعد ولا برق ويستمر لفترة معينة، يكون أقلها ثلث اليوم أو الليل، وقد يستمر لفترات أطول. ويجمع على «دِيَم». قال ابن منظور: « الدِّيمَةُ: الْمَطَرُ الَّذِي لَيْسَ فِيهِ رَعْدٌ وَلَا بَرْقٌ، أَقَلُّهُ ثُلُثُ النَّهَارِ أَوْ ثُلُثُ اللَّيْلِ، وَأَكْثَرُهُ مَا بَلَغَ مِنَ الْعِدَّةِ، وَالْجَمْعُ دِيَمٌ؛ قَالَ لَبِيدٌ:

بَاتَتْ وَأَسْبَلَ وَاكِفٌ مِنْ دِيمَةٍ * يَرْوِي الْخَمَائِلَ، دَائِمًا تَسْجَامُهَا**»(ابن منظور، 1414هـ، 219/12).

فيشير الشاعر إلى المطر المستمر الذي يسقي النباتات بانتظام.

ومنه قول عائشة رضي الله عنها تصف النبي صلى الله عليه وسلم: «**كَانَ عَمَلُهُ دِيمَةً، وَأَيُّكُمْ يَسْتَطِيعُ مَا كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَسْتَطِيعُ**»(صحيح مسلم، 541/1، حديث رقم (783)).

فشبهت عائشة – رضي الله عنها – عمله صلى الله عليه وسلم بالدوام الساكن مثل المطر الذي لا رعد فيه ولا برق؛ دلالةً على الرفق.

احتفظت كلمة «الديمة» في لهجات تهامة الحجاز بمعناها اللغوي المرتبط بالمطر الخفيف المستمر، لكنهم أضافوا إليها معنىً إضافيًا يشير إلى الفترات الزمنية الطويلة للمطر وتكراره، ما يظهر تفاعل المجتمع مع الطبيعة؛ فأطلقوا «الديمة» على الأزمنة التي يتكرر فيها هذا النوع من المطر بانتظام.

(7) القوم

تعني كلمة «القَوم» في لهجات قبائل هذيل وكنانة الجماعةَ من الرجال والنساء، ويُستخدم الوصف للإشارة إلى مجموعات مختلفة، فيقال: «قوم المدارس» أو «قوم الكورة»، و«قوم النوم»، مشيرين بذلك إلى جيل اليوم أو جماعات مختلفة. أما في قبيلة فهم، فتأتي كلمة «القوم» بمعنى العدو، فيقولون: «حاربونا القوم»، كما يستخدمونها في الدعاء على الإبل بقولهم: «عساها القوم»، بمعنى: «سلّط الله عليك العدو».

وقد وردت في المعاجم العربية بمعنى الجماعة من الرجال والنساء جميعا، وقيل: هو للرجال خاصة دون النساء، ويقوي ذلك قوله تعالى: ﴿**لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ عَسَى أَنْ يَكُونُوا خَيْرًا مِنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِنْ نِسَاءٍ عَسَى أَنْ يَكُنَّ خَيْرًا مِنْهُنَّ**﴾ [الحجرات:11]، أي: رجال من رجال ولا نساء من نساء، فلو كانت النساء من القوم لم يقل ولا نساء من نساء، وكذلك قول زهير:

وما أدري ولست إخال أدري * أقوم آل حصنٍ أم نساء؟**

وقوم كل رجل: شيعته وعشيرته. وروي عن أبي العباس: النفر والقوم والرهط هؤلاء معناهم الجمع لا واحد لهم من لفظهم للرجال دون النساء. وفي الحديث: إن نساني الشيطان شيئا من صلاتي فليسبح القوم وليصفق النساء"(ابن منظور، 1414هـ، 505/12).

و"قوم" كل رجل: عشيرته وأهله، وجاء عن أبي العباس أن "النفر والقوم والرهط" تعني الجمع، دون أن يكون لها واحد من لفظها للرجال دون النساء. وورد في الحديث الشريف: «إِنْ نَسَّانِي الشَّيْطَانُ شَيْئًا مِنْ صَلَاتِي فَلْيُسَبِّحِ الْقَوْمُ، وَلْيُصَفِّقِ النِّسَاءُ»(مسند أحمد، 574/16،)، مما يدل على التمييز بين الرجال والنساء في هذا السياق.

الخلاصة: احتفظت كلمة «القوم» بمعناها الأصلي لتدل على (الجماعة) وتشمل الرجال والنساء، لكنها أخذت دلالةً إضافية مميزة عند قبيلة فهم لتشير إلى «العدو»، وهو تخصيص مرتبط بظروف القبيلة التي قد لا ترى في اجتماع القوم إلا في حالات العداوة والحرب.

(8) هُنيَّة

تُستخدم كلمة "هُنَيَّة" في لهجات قبائل جنوب مكة للإشارة إلى المكان القريب، فيقولون: "انتظرني هنية"، للدلالة على الموقع القريب من المتحدث، إذ تحولت الكلمة من دلالتها الزمنية إلى دلالة مكانية، مما يعكس تداخلًا دلاليًا بين قصر المدة الزمنية وقرب المسافة المكانية.

وقد وردت في المعاجم العربية بمعنى الزمن القصير، وهو تصغير لكلمة «هَنَة»، ويقال أيضًا «هُنَيْهَة»، بمعنى لحظة قصيرة أو فترة قصيرة من الوقت(ابن منظور، 1414هـ، 366/15).، كما في الحديث الشريف: « أقام هُنَيَّة»(مسند أحمد، 330/11)، أي أقام فترة قصيرة من الزمن، مما يعكس ارتباط الكلمة بالأزمنة القصيرة والمواقف المؤقتة.

الخلاصة:

حافظت كلمة «هُنَيَّة» على دلالتها الأصلية تصغيرًا للزمن القصير، لكنها اكتسبت دلالة جديدة في لهجات جنوب مكة لتشير إلى الموقع القريب، مما يعكس تطورًا دلاليًا يعكس تداخل القرب المكاني والزمني في التعبير عن المحسوسات اليومية.

(9) عَرَب

تُستخدم كلمة «عَرَب» في لهجات بعض القبائل بتهامة الحجاز للإشارة إلى الأقارب والمناصرين، أو إلى الناس عمومًا، ويأتي استعمالها قريبًا من كلمة «القوم»؛ فتُقال في سياق الاستنكار: «**يا عرب، هذا ما هو من عادتنا**»، للدلالة على الاستنكار أمام جماعة الناس. كما تُستخدم للإشارة إلى الأقارب، كما في «**هم عَرَبي**»، بمعنى «**هم أقاربي**»، أو عندما تقول المرأة لأهل زوجها «عربي»، للدلالة على القرابة والانتماء إلى العشيرة أو الجماعة.

وقد وردت في المعاجم العربية للدلالة على الجماعة التي تربطها رابطة العروبة؛ فقد ورد في لسان العرب: أن كلمة «عرب» تشمل الأقوام المتحدرة من شبه الجزيرة العربية والتي تتحدث اللغة العربية وتعيش حياة قبلية في كثير من الأحيان. وقد تطورت الكلمة أيضًا لتدل على مجموعة أو جماعة متجانسة ثقافيًا واجتماعيًا. وتشير كلمة «عرب» إلى الجماعة المتماسكة التي تتشارك في العادات والتقاليد.

قال ابن منظور: «العُرْبُ والعَرَبُ: جِيلٌ مِنَ النَّاسِ مَعْرُوفٌ، خِلافُ العَجَم، والعُرَيْبُ تَصْغِيرُ العَرَبِ..، والعَرَب: هَذَا الْجِيلُ، لَا وَاحِدَ لَهُ مِنْ لَفْظِهِ..، والعَرَبُ أَهلُ الأَمصار، والأَعْرابُ مِنْهُمْ سُكَّانُ الْبَادِيَةِ خَاصَّةً. وتَعَرَّبَ أَي تَشَبَّه بالعَرب، وتَعَرَّبَ بَعْدَ هِجْرَتِهِ أَي صَارَ أَعرابيًا»(ابن منظور، 1414هـ، 586/1-587).

الخلاصة: حافظة كلمة «عرب» على دلالتها الأصلية للإشارة إلى الجماعة المتجانسة ثقافيًا، لكنها تطورت في لهجات تهامة لتشمل كل من له صلة مباشرة بالجماعة أو العائلة، أي الأقارب والمناصرين الذين تربطهم صلة عرقية أو ثقافية، مما يعكس الانتماء الاجتماعي القوي ضمن قبائل تهامة الحجاز، وتمسكهم بالعروبة.

(10) عريشْ

تُستخدم كلمة «عَريش» في لهجات بعض القبائل بتهامة الحجاز للإشارة إلى بناءٍ خشبيٍّ مرتفع مخصص للنوم أو الاستظلال، حيث يُقال: «**أنام على هذه العريش**»، ويُقال أيضًا عند الاستقرار من الرحلات: «**نزلنا وبنينا العريش**». ويتضح أن المقصود هو بناء بسيط من الخشب يُستخدم للاستراحة أو كملاذ مؤقت.

وقد ورد في المعاجم العربية أن الجذر اللغوي «عَرَش» يدل على معنى الارتفاع، ويشير إلى بناء يُستخدم للاستظلال. يقول ابن فارس: «العين والراء والشين أصل صحيح واحد، يدل على ارتفاع في شيء مبني»، ومنها «العرش» الذي هو سرير الملك، و«العريش»: بناء من قضبان يوثَّق ويُرفع ليكون مظلة. وقد وردت الكلمة في سياق معركة بدر، حيث قال الصحابة للنبي ﷺ: «**أَلا نَبْنِي لَكَ عَرِيشًا؟**» أي: مَا يُسْتَظَلُّ بِهِ، وَسُمِّيَتْ بُيُوتُ مَكَّةَ عُرُوشًا، لأَنَّهَا عِيدَانٌ تُنْصَبُ وَتُظَلَّلُ، فوردت للدلالة على بناء مؤقت لحمايته(البغوي، 1983، 918). وَكُلُّ بِنَاءٍ يُسْتَظَلُّ بِهِ عَرْشٌ وَعَرِيشٌ. وَيُقَالُ لِسَقْفِ الْبَيْتِ عَرْشٌ. قَالَ اللَّهُ – تَعَالَى : {خج خم سج سحصم} [سورة الحج:45].

وقد جاءت في الشعر العربي بمعنى البناء المرتفع أو ما يُستظل به، ومنه قول الخنساء، تشير إلى البيت المرفوع الذي يحمل صفة الحماية:

كَانَ أَبُو حَسَّانَ عَرْشًا خَوَى * مِمَّا بَنَاهُ الدَّهْرُ دَانٍ ظَلِيلْ**

وفي وصف رؤبة للكبر، يستخدم الكلمة للإشارة إلى عريش متهالك، فيقول:

إِمَّا تَرَيْ دَهْرًا حَنَانِي حَفْضًا * أَطْرَ الصَّنَاعَيْنِ الْعَرِيشَ الْقَعْضَا**

كما يستخدم الطرِمَّاح «المعروش» ليعني العريش أو الهودج، وهو بناء مرتفع على البعير، فيقول:

قَلِيلًا تُتَلِّي حَاجَةً ثُمَّ عُولِيَتْ * عَلَى كُلِّ مَعْرُوشِ الْحَصِيرَيْنِ بَادِنِ**

وتشير كلمة "المعروش" هنا إلى الهودج، وقد يقصد بها العريش المستخدم كملجأ للنساء على ظهور الإبل.

الملخص: حافظت كلمة «عريش» على معناها الأصيل المرتبط بالاستظلال والارتفاع، لكنها توسعت في اللهجات المحلية لتشمل المكان المرتفع للنوم، وغالبًا ما يُبنى من الخشب، ليعكس بيئة الرعي والترحال عند قبائل تهامة الحجاز.

(11) عقَّبَتْ

تُستخدم كلمة «عقَّبَت» بكثرة في لهجات بعض القبائل بمعنى الإشارة إلى عدد مرات الولادة بطريقة تنم عن الإعجاب والامتنان، إذ يتجنبون ذكر عدد مرات الولادة بصريح العبارة، بل يستعملون كلمة «عقَّبت»، ويقرنونها بالدعاء قائلين: «**عقَّبت فلانة ثلاثة أولاد، يا حافظ**». ويُفهم من هذا التعبير الاحتفاء برزق الذرية والاعتراف بفضل الله في ذلك.

ووردت «عقبت» في المعاجم العربية للدلالة على التتابع، قال ابن فارس: «الْعَيْنُ وَالْقَافُ وَالْبَاءُ أَصْلَانِ صَحِيحَانِ: أَحَدُهُمَا يَدُلُّ عَلَى تَأْخِيرِ شَيْءٍ وَإِتْيَانِهِ بَعْدَ غَيْرِهِ..، و كُلُّ شَيْءٍ يَعْقُبُ شَيْئًا فَهُوَ عَقِيبُهُ»(ابن فارس، د.ت، 81/4).

ومنه قوله تعالى: ﴿لَهُ مُعَقِّبَاتٌ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ﴾ [الرعد:11].

كما وردت للدلالة على تعاقب وتتابع الولادة تخصيصًا: «الْمِعْقَابَ: الْمَرْأَةُ الَّتِي تَلِدُ ذَكَرًا بَعْدَ أُنْثَى، وَكَانَ ذَلِكَ عَادَتَهَا»(ابن فارس، د.ت، 81/4).

الخلاصة: حافظت كلمة «عقَّبت» على دلالتها الأصيلة في الإشارة إلى التتابع والتوالي في الإنجاب، واستُخدمت استخدامًا شائعًا لدى بعض القبائل للتعبير عن كثرة الذرية تعبيرًا غير مباشرٍ ومصحوبًا بالدعاء، مما يعكس احترامًا للرزق وتقديرًا للذرية.

(12) مشَارِيهْ

تُستخدم كلمة «مشاريه» في لهجات بعض القبائل للإشارة إلى المسائل التي تستوجب الجلوس للفصل فيها قضائيًا بين الأفراد؛ فيُقال: «جلس فلانٌ مع فلانٍ بسبب مشاريه بينهم»، للدلالة على القضايا أو الخلافات التي تتطلب حلًا أو حكمًا. والكلمة «مشاريه» هي جمع لمفردة «شرهة»، التي تعني ما يستوجب الشر أو النزاع، ويبدو أن أصلها «شَرَّةٌ»، ولكن تم إدخال الهاء قبل الأخير لتخفيف اللفظ.

وقد وردت في "تاج العروس" بمعنى المخاصمة والعداوة، حيث يقول: «شارَه مشارة ويقال شاراه، وفلان يشار فلانًا ويماره ويزاره، أي يعاديه". وجاء في الحديث: "لا تشار أخاك"، وهو نهي عن المخاصمة والمشاجرة، أي لا تفعل به شرا فتحوجه إلى أن يبادلك الشر بمثله، مما يبرز جانب التفاعل والمواجهة في استخدام «المشاريه».

وقد وردت في المعجم بمعنى المخاصمة والعداوة شاره مشارةً وشاراه: عاداه وخاصمه «يُقَال: فلَان يُشَارُّ فُلانًا ويُمَارُّهُ ويُزَارُّه» الازهري، 2001، 187/11).

ومنه قول لبيد بن ربيعة:

بأشْهَبَ مِنْ أبكارِ مُزْنِ سَحابَةٍ * وَأرْيٍ دَبُورٍ شَارَهُ النّحْلَ عاسِلُ**(لبيد، 2004، 85)

يشير لبيد إلى مواجهة بين الريح والنحل؛ حيث اسخدم كلمة «شَارَهُ» للدلالة على الشدة أو النزاع بين الريح والنحل العاسل، وكأن الريح تُجبر النحل على التراجع أو التفرق.

وتأتي لدلالة على الإمعان في الخصومة واللجاجة، ومنه قول عمر رضي الله عنه لِشُرَيْحٍ حِينَ اسْتَقْضَاه: «لَا تُشارِ ولا تُضَارِ، وَلا تَشْتَرِ ولا تَبع، وَلا تَرْتَشِ»(الجامع الكبير، 381/16، وأخرجه ابن عساكر23/21.)، أي: المشاراةُ: الملاجَّة، وقد شَرِى واسْتَشْرى: إذا لجَّ في الأمر، ومنه الحديث الآخر: «**لا تُشارِ أخاك**»، أي: لا تعاديه أو تجادله بطريقة تولد الشر والمشاحنة، فتتجنب النزاع الذي يولد العداوة والضغينة.

وَمِنْهُ حَدِيثُ أَبِي الأَسود: «مَا فَعَلَ الَّذِي كَانَتِ امرأَته تُشَارُه وتُمارُه»(ابن منظور، 1414هـ، 401/4).، ما يدل على استمرار العراك أو العداوة بين الأطراف.

الخلاصة: حافظت كلمة «مشاريه» على دلالتها المرتبطة بالنزاع والمخاصمة، لكنها جاءتْ مخصصة تشير إلى القضايا التي تتطلب حلًا قضائيًا أو تدخلًا للفصل بين المتخاصمين، مما يعكس دور الأعراف القبلية في حل النزاعات بطرق تقليدية.

(13) الهروجْ

تُستخدم كلمة «الهروج» في لهجات بعض القبائل بمعنى «الدعاوى القضائية»، فيُقال: «**سمع منهم القاضي هروجهم**»، للتعبير عن الدعوات أو النزاعات المطروحة أمام القضاء. هذا الاستخدام يشير إلى ما يُدلى به من ادعاءات، وما قد يتخلله من تكرار أو إعادة للكلام وتخليط في الأقوال أثناء الجلسات القضائية.

وقد ورد جذر الكلمة في المعاجم العربية بمعنى الاختلاط والفتن. قال ابن فارس: «الْهَاءُ وَالرَّاءُ وَالْجِيمُ أَصْلٌ صَحِيحٌ يَدُلُّ عَلَى اخْتِلَاطٍ وَتَخْلِيطٍ. مِنْهُ هَرَّجَ الرَّجُلُ فِي حَدِيثِهِ: خَلَّطَ. وَيُقَاسُ عَلَى هَذَا فَيُقَالُ لِلْقَتْلِ هَرْجٌ، بِسُكُونِ الرَّاءِ»(ابن فارس، د.ت، 49/4).

ومنه قول النبي صلى الله عليه وسلم: «**الْعِبَادَةُ فِي الْهَرْجِ كَهِجْرَةٍ إِلَيَّ**»(صحيح مسلم، 4/ 2268، حديث رقم (2948)) أي: العبادة في أوقات اختلاط أمور الناس.

ومنه قول ابن الرُّقَيَّاتِ:

لَيْتَ شِعْرِي أَأَوَّلُ الْهَرْجِ هَذَا * أَمْ زَمَانٌ مِنْ فِتْنَةٍ غَيْرِ هَرْجِ**(ابن قيس، 1995، 179)

يشير ابن الرقيات إلى «الهَرْج» بمعنى الفوضى أو الفتنة التي تملأ الأوضاع، متسائلًا عما إذا كانت هذه البداية لنزاع أكبر أو جزءًا من زمن مليء بالفتن والاضطرابات.

ويُفهم من هذا أن كلمة «الهروج» تعبّر عن الطرح المتكرر وغير المنضبط للدعاوى أو الأقوال في سياق المحاكمات، حيث تكثر فيها إعادة الحجج أو تكرار الادعاءات.

الخلاصة: حافظت كلمة «الهروج» على دلالتها الأصلية المتعلقة بالتخليط والتكرار، وتطورت في لهجات تهامة الحجاز لتشير إلى الدعاوى القضائية، حيث يكثر فيها التكرار وإعادة الكلام أثناء الجلسات، وهو ما يعكس الثقافة القضائية لدى قبائل تهامة الحجاز.

(14) مِعْنانْ

تُستخدم كلمة «مِعْنان» في لهجات بعض القبائل للإشارة إلى الأماكن التي تجتمع فيها مياه الأمطار أو السيول وتحتفظ بها لفترات طويلة، مثل البرك الطبيعية أو الأحواض التي تتكون في الجبال أو مساقط الأودية، فيقال: «**م يبق معنا من الماء إلا ما في المعنان**»، للدلالة على مصدر الماء المخزون في هذه التجمعات الطبيعية.

وقد ورد جذر الكلمة «مَعَنَ» في المعاجم العربية بمعنى الجريان السلس للماء. قال ابن فارس: «الْمِيمُ وَالْعَيْنُ وَالنُّونُ أَصْلٌ يَدُلُّ عَلَى سُهُولَةٍ فِي جَرَيَانٍ أَوْ جَرْيٍ أَوْ غَيْرِ ذَلِكَ. وَمَعَنَ الْمَاءُ: جَرَى. وَمَاءٌ مَعِينٌ. وَجَارِي الْمَاءِ فِي الْوَادِي مُعْنَانٌ»(ابن فارس، د.ت، 35/5).

فالجذر اللغوي «م ع ن» يشير إلى أماكن تجمع المياه التي يُعتمد عليها عند الحاجة، خاصة في المناطق الجبلية.

ومنه قول جرير:

إِنَّ الَّذِينَ غَدَوا بِلُبِّكَ غَادَرُوا * وَشَلًا بِعَيْنِكَ مَا يَزَالُ مَعِينَا(جرير، د.ت، 386/1)**

تشير كلمة «مَعينا» إلى الماء الذي يتدفق بشكل دائم، مما يُبرز صفة الاستمرارية والجريان السهل.

ويدل الجذر اللغوي على الشدة والثبات والتحديات، ومنه قول أخي الشماخ:

فقد عَلموا في سَالِفِ الدَّهْرِ أَنَّني * مِعَنٌّ إذا جَدَّ الجِرَاءُ ونابلُ(الضبي، د.ت، 100)**

وكلمة «مِعَن» تعكس القدرة على التحمل والصمود في وجه الشدائد

الخلاصة: حافظت كلمة «مِعْنان» على معناها الأصلي المتعلق بتجمع المياه وجريانها في مساقط الأودية، والشدة والقدرة على التحمل، إلا إنها خصصت الدلالة لتدل على الأماكن الطبيعية التي تختزن المياه لفترات طويلة.

(15) يتَراطنون

تُستخدم كلمة «يتراطنون» في لهجات تهامة الحجاز للإشارة إلى حديثٍ يدور بين أشخاص بلغة غير مفهومة بالنسبة للمتحدثين، فيُقال: «**سمعناهم يتراطنون**»، ويُفهم من ذلك أنهم يتحدثون بلغة غريبة أو مبهمة. ويُقال هذا التعبير غالبًا عندما يعمد الغرباء أو من لا يفهمهم المتحدث إلى الحديث بلغة غير مفهومة عن قصد لإخفاء محتوى الحديث.

وقد وردت هذه الكلمة في المعاجم العربية بالمعنى نفسه؛ قال ابن فارس: «الرَّاءُ وَالطَّاءُ وَالنُّونُ بِنَاءٌ لَيْسَ بِالْمُحْكَمِ وَلَا لَهُ قِيَاسٌ فِي كَلَامِهِمْ، إِلَّا أَنَّهُمْ يَقُولُونَ: تَرَاطَنُوا، إِذَا أَتَوْا بِكَلَامٍ لَا يُفْهَمُ; وَيُخَصُّ بِذَلِكَ الْعَجَمُ»(ابن فارس، د.ت، 404/4).

ومنه قول طرفة بن العبد:

فَأَثَارَ فَارِطُهُمْ غَطَاطًا جُثَّمًا * أَصْوَاتُهُ كَتَرَاطُنِ الْفُرْسِ (ابن العبد، 2002، 55)**

إذ يشبه أصوات الطيور المتجمعة بأصوات **الفُرس**، مستخدمًا كلمة «تراطن» للدلالة على الأصوات الغريبة والمبهمة، التي تبدو غير مفهومة ومتشابكة.

وقول علقة بن عبدة:

يُوحِي إليها بِإِنْقَاضٍ ونَقْنَقَةٍ ***كما تَرَاطَنُ في أَفْدَانِها الرُّومُ (الضبي، د.ت، 400)

يشبه هذه الأصوات بأصوات الروم وهم يتحدثون بلغة غير مألوفة، بحيث تبدو كلماتهم للمستمع العربي كهمسات غير مفهومة أو مبهمة.

الخلاصة: حافظت كلمة «يتراطنون» على دلالتها المرتبطة بالكلام غير المفهوم، الذي يُستخدم عند سماع لغات أجنبية أو كلام غامض، لكنها خُصصت في لهجات تهامة الحجاز بمن يفعل ذلك قصدًا لإخفاء المعاني أو الكلام على أشخاص لا يرغبون أن يُفهم حديثهم.

(16) مشهد

تُستخدم كلمة «مشهد» في لهجات تهامة الحجاز للإشارة إلى صلاة الجماعة، أو أي تجمع يُشهد فيه الناس مجتمعين، فيُقال: «حضرت صلاة المشهد» أي حضرت صلاة الجماعة، أو يُقال «**حضرت المشهد**» بمعنى الصلاة مع الجماعة.

وقد ورد هذا المعنى في المعاجم العربية. قال ابن منظور: «وَالشَّهَادَةُ والمِشْهَدُ: المِجْمَعُ مِنَ النَّاسِ. والمِشْهَد: مَحْضَرُ النَّاسِ. ومَشاهِدُ مَكَّةَ: المواطِنُ الَّتِي يَجْتَمِعُونَ بِهَا»(ابن منظور، 1414هـ، 241/3).

ومنه قوله تعالى: ﴿وَشَاهِدٍ وَمَشْهُودٍ﴾ [البروج:3]

«قَالَ الفراءُ: الشاهِدُ يومُ الْجُمُعَةِ، وَالْمَشْهُودُ يَوْمُ عرفةَ لأَن النَّاسَ يَشْهَدونه ويَحْضُرونه وَيَجْتَمِعُونَ فِيهِ. قَالَ: وَيُقَالُ أَيضًا: الشَّاهِدُ يومُ الْقِيَامَةِ»(ابن منظور، 1414هـ، 241/3).

ومنه قول جرير:

أَلَسنا الذين تَميمٌ بهِمْ ** تَسامَى وتَفخَرُ في المَشْهَد(ابن المثنى، 1998، 911/3)**

والمشهد في كلام جرير يشير إلى تجمع أو مناسبة تبرز فيها قيم الفخر والعزة، وهي إشارة أو المكان والمكين.

الخلاصة: احتفظت كلمة «مشهد» بمعناها الأصلي الذي يدل على اجتماع الناس، وخُصصت الدلالة لتدل على اجتماع الناس في صلاة الجماعة، أي تجمعًا دينيًا.

ثانيًا: دلالات التراكيب

سأتناول دلالات التراكيب اللغوية الشائعة في بيئة الدراسة، مسلطًا الضوء على كيفية بناء المعاني من خلال الجمع بين المفردات في سياقات محددة. تكشف هذه التراكيب عن الأساليب التعبيرية التي تعكس خصوصية الحياة الاجتماعية والثقافية لدى قبائل تهامة الحجاز. تركز الدراسة على المعاني الإضافية التي تنتج عن التراكيب، والتي لا يمكن الوصول إليها من الألفاظ منفردة، مما يسهم في إبراز الدور التواصلي والبعد الجمالي لهذه التراكيب. وتشمل التراكيب «التعبيرات الاصطلاحية»، التي تتشكل وفقًا للمواقف الاجتماعية والبيئية. سيتم تحليل هذه التراكيب وتفسيرها وفق المعاني الفصيحة في المعاجم العربية، مع بيان التطورات التي لحقت بها في بيئة الدراسة، مما يعكس عمق التراث اللغوي للمجتمعات العربية الأصيلة.

«1» عامرات الزنود

يستخدمون التركيب: «عامرات الزنود» في لهجات قبائل تهامة الحجاز للدلالة على البنادق المجهزة للاستخدام، وهو مركب إضافي، كلا جزئيه أصيل فصيح، ودلالته العامة بليغة فصيحة؛ إذ تُستخدم «عامرات» بمعنى البنادق التي عُبِّئت بالبارود وجُهِّزت، و«الزنود» جمع «زند»، وهو العود الذي يُقدح به النار.

يقولون: «**استقبلناهم بعامرات الزنود**»، أي: إنهم استعدوا لمواجهة الآخرين بالبنادق المحملة بالذخيرة.

أما عن هذا التركيب في المعاجم العربية؛ فإنَّ كلمة «عامرات» بصيغة جمع المؤنث السالم مشتقة من الجذر «عَمَرَ»، الذي يحمل دلالات متعددة تتصل بالإعمار والامتلاء والحياة. قال ابن منظور: «عَمَر اللهُ بِكَ منزِلَك يَعْمُره عِمارة وأَعْمَره جعلَه آهِلًا...، وعَمَر الرجلُ مالَه وبيتَه يَعْمُره عِمارةً وعُمورًا وعُمْرانًا: لَزِمَه..» (ابن منظور، 1414هـ، 604/4).

أما كلمة «الزنود»: فتدل في المعاجم العربية على النار وشدِّ الشيء

«الزَّنْدُ الَّذِي يُقْدَحُ بِهِ النَّارُ، وَهُوَ الْأَعْلَى، وَالْأَسْفَلُ الزَّنْدَةُ»(ابن فارس، د.ت، 28/3).

وزَهَر الزَّنْدُ: إذا أَضَاءَت نارُه، وَهُوَ زَنْدٌ زَاهر... وَيُقَال: ثَقَبَ الزَّنْدُ يثقُب ثقوبًا: إذا سَقَطت الشرارة. أَو ثقبْتها أَنا إِثقابًا، وزندٌ ثاقب، وَهُوَ الَّذِي إِذا قُدح ظهرتْ نارُه.

وتأتي بمعنى شَدَّ الشيء، ومنه: «زَنَّدْتُ النَّاقَةَ، إِذَا خَلَّلْتَ أَشَاعِرَهَا بِأَخِلَّةٍ صِغَارٍ، ثُمَّ شَدَدْتَهَا بِشَعْرٍ، وَذَلِكَ إِذَا انْدَحَفَتْ رَحِمُهَا بَعْدَ الْوِلَادَةِ» (الازهري، 2001، 86/6)

وقد زند النار يزندها قدحها، وزندوا نار الحرب. وتقول لمن أنجدك وأعانك: ورت بك زنادي، وهو مجاز(الزبيدي، 1414هـ، 478/4).

وعلى هذا فإن التركيب «عامرات الزنود» يجمع بين كلمتين أصيلتين في اللغة العربية، تحملان في سياقهما الفصيح دلالات واضحة على القوة والتجهيز والاستعداد. ويُستخدم هذا التعبير لدى قبائل تهامة الحجاز ليشير إلى البنادق المحملة بالذخيرة، ويعني الاستعداد الكامل للمواجهة. وهو ما شكل تركيبًا له دلالة خاصة وبعدًا مجازيًا؛ يتجاوز المعنى الحرفي ليدل على حالة من الجاهزية والاستعداد، والهيبة وقوة العزم، وكأن هذا التركيب يستحضر فكرة أن السلاح ليس أداةً فقط، بل هو جزء من هوية المجتمع، وتأكيد على أن أفراد القبائل يعيشون حياةً تتطلبُ الاستعداد الدائم والشجاعة.

الخلاصة: يجمع تركيب «**عامرات الزنود**» في لهجات قبائل تهامة الحجاز بين دلالات الامتلاء والاستعداد (عامرات) وإشعال النار (الزنود) لتكوين صورة رمزية للشجاعة والاستعداد التام، مما يعكس ارتباط السلاح بهوية المجتمع وقيمه الثقافية.

«2» أنت قطّعتيني، أنت أكلتيني

يُستخدم هذا التركيب في لهجات قبائل تهامة الحجاز عند التعبير عن حالة الإنهاك المالي أو فقدان الممتلكات نتيجة لتصرفات الزوجة. هذا التعبير مركب من جزأين هما: «**قطّعتيني**» و«**أكلتيني**»، ويعبر عن استنزاف الموارد أو الإنهاك، ويُستخدم تحديدًا عند التبرير للانفصال بعد فترة من الصبر.

ويتكون هذا التركيب من كلمتين رئيستين: «قطعتيني»، «أكلتيني»

و«**قطعتيني**»: من الجذر اللغوي "ق–ط– ع"، وهي صيغة تضعيف دلالية في العربية تعبر عن التكرار والتكثير، مما يدل على إلحاق الضرر مرارًا وتكرارًا.

قال ابن فارس: «الْقَافُ وَالطَّاءُ وَالْعَيْنُ أَصْلٌ صَحِيحٌ وَاحِدٌ، يَدُلُّ عَلَى صَرْمٍ وَإِبَانَةِ شَيْءٍ مِنْ شَيْءٍ. يُقَالُ: قَطَعْتُ الشَّيْءَ أَقْطَعُهُ قَطْعًا» (ابن فارس، د.ت، 101/5).

و«أكلتيني» من الجذر اللغوي (أ ك ل) بمعنى الأكل المباشر.

يُبرز استخدام كلمة «**قطّعتيني**» في هذا السياق مدى الضرر المتكرر الذي أُلحق بالمال أو الممتلكات حتى استُنزِفت بالكامل، بينما تحمل «**أكلتيني**» دلالة مجازية عن الاستهلاك الكلي للموارد.

الخلاصة:يجمع التركيب «**أنت قطّعتيني، أنت أكلتيني**» بين كلمتين تجسدان الضرر والاستنزاف، للدلالة على استنزافٍ مالي أو ماديٍ كامل، بحيث لم يعد للرجل ما يمكنه الاعتماد عليه، أي يستخدم للدلالة على شدة الضرر المالي، محاكيًا عمق الخسارة.

«3» نبره بالسلام

يُستخدم التركيب: «نبره بالسلام» في لهجات قبائل تهامة الحجاز للدلالة على رفع الصوت أثناء إلقاء السلام، ويعبر عن نوع من الأداء الكلامي الذي يُقصد به التعبير عن الغضب أو الفجعة بوضوح.

فالنبر هنا يعني رفع الصوت مع سرعته إمعانًا في الفجعة أو تعبيرًا عن الغضب، وعادة لا يكون ذلك إلا لإظهار ما يستلزمه الموقف.

ويتركب هذا التعبير من كلمتين:

- **النبر**: وهي من الجذر «ن ب ر» التي تشير إلى رفع الصوت وزيادته. «النبر: رفعُ الصوت؛ ونَبَرَ بالكلام: رفع صوته به. ويقال: نَبَرَ الرجلُ نَبْرَةً إذا تكلّم بكلامٍ فيه عُلوّ وارتفاع»(ابن منظور، 1414هـ، 127/5).

قال اللحياني: «رجل نبار صياح. ابن الأنباري: النبر عند العرب ارتفاع الصوت. يقال: نبر الرجل نبرة إذا تكلم بكلمة فيها علو، وأنشد:

إني لأسمع نبرة من قولها، فأكاد أن يغشى عليّ سرورا

والنبر: صيحة الفزع .ونبرة المغني: رفع صوته عن خفض. ونبر الغلام: ترعرع. والنبرة: وسط النقرة. وكل شيء ارتفع من شيء»(ابن فارس، د.ت، 474/1).

- **السَّلام**: التَّحِيَّةُ

وقد استخدم التركيب "نبره بالسلام"، مجازًا ليعبر عن رفع الصوت في السلام، بحيث ينقل هذا الصوت المرتفع المشاعر التي قد تكون غضبًا أو فجعة، وذلك دون خرق للتحية المعتادة. يكشف التركيب عن تضاد بين رفع الصوت وبين الهدوء الذي يفترض في التحية، مما يبرز مروءة القبائل في التعبير عن المشاعر دون التخلي عن واجب الاحترام.

الخلاصة: يجمع تركيب «**نبره بالسلام**» بين دلالات النبر وفضيلة السلام، ليعبر عن احترام مشوب بالغضب أو الانفعال. يظهر هذا الأسلوب بلاغة القبائل في توصيل المشاعر توصيلًا غير مباشر، مع التمسك بقيمة السلام كمظهر من مظاهر الاحترام الاجتماعي.

«4» ندَروا المفْرشْ

يستخدم تركيب «ندَروا المفرش» في لهجات تهامة الحجاز للتعبير عن قبول الأطراف المتنازعة للجلوس من أجل الصلح أو التقاضي. ويحمل دلالة ثقافية عميقة؛ إذ يشير إلى استعداد الطرفين كليهما للتنازل عن المواقف المتشددة والتوجّه نحو حل النزاع سلميًّا.

يستخدم تركيب "ندَروا المفرش" في لهجات تهامة الحجاز للتعبير عن قبول الطرفين المتخاصمين للجلوس للصلح أو التقاضي، ما يشير إلى استعدادهم للتنازل عن موقفهم الصلب السابق. ويكشف عن القيم الاجتماعية التي تتعلق بالصلح والسعي إلى حل النزاعات سلميًّا، وهي قيمة متجذرة في ثقافة القبائل العربية.

ويتركبُ من **كلمتين**:

- **ندر**:

وتعني في لغتهم: النزول من مكانٍ عالٍ أو التنازل، وهي إشارة إلى التنازل عن الكبرياء أو التعالي، والاستعداد للدخول في مفاوضات صلح.

وفي المعاجم العربية تأتي بمعنى النزول أو السقوط؛ فيقال: « نَدَرَ الشيءُ يَنْدُرُ نُدُورًا: سَقَط، وقيل: سَقَطَ وشذَّ، وقيل: سقط من خَوْف شيء أَو من بين شيء أَو سقط من جَوْف شيء أَو من أَشياء فظهرَ، وأَندَرَه غيرُه أَي أَسقطه. وَيُقَالُ: أَندَر مِنَ الحِساب كَذَا وَكَذَا، وَضَرَبَ يدَه بِالسَّيْفِ فأَندَرَها؛ وَقَوْلُ أَبي كَبير الْهُذَلِيِّ:

وإذا الكُمَاةُ تَنادَرُوا طَعْنَ الكُلى* نَدْرَ البِكارة فِي الجَزاءِ المُضْعَفِ**»(ابن منظور، 1414هـ، 199/5).

وفي الحديث: «نَدَر رسولُ الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وندرت»(مسند أحمد، 198/21، حديث رقم (13576)).

- **المفرش:**

ويُقصد بـ«المفرش» في السياق مكان الجلوس المفروش للصلح، وهو ما يعبر عن الدلالة الاجتماعية المرتبطة بهذا التركيب، إذ يمثل «المفرش» رمزًا للتجمعات التي تُقام بهدف إنهاء الخلافات.

وهو من الجذر (ف ر ش)، ومنه (الْفِرَاشُ): مَا يُفْرَشُ أَيْ يُبْسَطُ عَلَى الْأَرْضِ، وجمعه فُرُش.

والمفرشةُ: على الرحل يقعد عليها الرَّجل، أصغر من المفرش(الفراهيدي، د.ت، 255/6)

ومنه قول أبي زيد:

بُنيّ إنّ البِرّ شَيءٌ هَيْنُ * المَفْرش اللَّيّن والطُّعَيْمُ**(الازهري، 2001، 265/15).

يشبه الشاعرُ البرَّ بالمفرش اللين الذي يُشعر بالراحة ويسهل للمرء، ولا يحتاج إلى مشقة، وهي دلالة على التواضع واللين.

الخلاصة: يجمع تركيب «ندَروا المفرش» بين دلالتي «النزول» و«المكان المفروش للصلح»، ليشير مجازيًا إلى استعداد الأطراف للتنازل عن مواقفهم الصلبة والجلوس للتفاهم وحل النزاعات. يتجاوز هذا التركيب المعنى الحرفي ليعكس القيم المجتمعية التي تقدر التواضع والسعي إلى السلم، ويعبر عن ترابط أفراد المجتمع وتقديرهم لحل النزاعات بطريقة تحافظ على الانسجام الاجتماعي.

«5» اجْلِس اجْلِس اجْلِس

يُستخدم هذا التركيب في لهجات تهامة الحجاز للدلالة على التريث والانتظار، إذ يُكرَّر ثلاث مرات للدلالة على تهدئة الموقف وتهدئة المتحدث أو المستمع. يُستعمل في مواقف معينة، كتهدئة شخص غاضب، أو تطمين خائف، أو تأني شخص مستعجل، مما يعكس مدى الحرص على الراحة النفسية والتواصل الهادئ بين أفراد المجتمع.

وفي المعاجم العربية يدل الجذر اللغوي (ج ل س) على القعود والراحة. قال ابن منظور: «جَلَسَ: الجُلُوسُ: القُعود. جَلَسَ يَجْلِسُ جُلوسًا، فَهُوَ جَالِسٌ مِنْ قَوْمٍ جُلُوسٍ وجُلَّاس، وأَجْلَسَه غَيْرُهُ..» (ابن منظور، 1414هـ، 39/6).

ويأتي الجذر (ج ل س) ليدل على الصخرة العظيمة الشديدة. قال ابن منظور: «والجَلْسُ: الصَّخْرَةُ الْعَظِيمَةُ الشَّدِيدَةُ. والجَلْسُ: مَا ارْتَفَعَ عَنِ الغَوْرِ، وَزَادَ الأَزهري فَخَصَّصَ: فِي بِلَادِ نَجْدٍ..، وجَلَسَ القومُ يَجْلِسونَ جَلْسًا: أَتوا الجَلْسَ، وَفِي التَّهْذِيبِ: أَتوا نَجْدًا..، وجَلَسَ السحابُ: أَتى نَجْدًا»(ابن منظور، 1414هـ، 40/6).

الخلاصة: يأتي تركيب «اجلس اجلس اجلس» تعبيرًا عن التريث والتهدئة، ويتجاوز المعنى الحرفي للجلوس ليرمز إلى الصبر وعدم الاستعجال. واستخدام التكرار يشير إلى رغبة المتحدث في بث الطمأنينة لدى المستمع، مما يعكس قيم المجتمع التي تُقدّر التأني والاستقرار النفسي، ولاسيما في مواقف التوتر أو الاستعجال.

«6» شدُّوا بالغنم

يستخدمون هذا التركيب للدلالة على الانتقال بالماشية، ولاسيما الأغنام، بحثًا عن المرعى (الكلأ)، ويُضاف «الشد» للإشارة إلى تحميل الأغراض وشدها على ظهور الدواب للاستعداد للرحيل. يعكس هذا التعبير اهتمام المجتمع بتفاصيل الحياة البدوية، حيث كان الانتقال جزءًا أساسيًا من نمط حياتهم، والسعي للحصول على المرعى بتجهيز الحمولة وربطها بإحكام استعدادًا للتحرك.

جاء في مقاييس اللغة: «شَدَّ الشِّينُ وَالدَّالُ أَصْلٌ وَاحِدٌ يَدُلُّ عَلَى قُوَّةٍ فِي الشَّيْءِ، وَفُرُوعُهُ تَرْجِعُ إِلَيْهِ. مِنْ ذَلِكَ شَدَدْتُ الْعَقْدَ شَدًّا أَشُدُّهُ»(ابن فارس، د.ت، 179/3).

وفي هذا مجاز ظاهر في أن أطلقوا السبب وهو الغنم وأردوا المسبب وهو ما يحمل ويشد عقده ووثاقه على الرواحل، ويمثل هذا الاستخدام المجازي تصويرًا لأهمية الأغنام في حياة القبائل البدوية، حيث تصبح الغنم دافعًا للحركة والتنقل، ويشير «الشد» إلى الجهوزية التامة والاستعداد للأخذ بالرحلة.

الخلاصة: يجمع تركيب «شدّوا بالغنم» بين دلالات الرحيل وتهيئة الأغراض للانتقال. ويوحي بفكرة الترحال المستمر في بيئة البدو؛ حيث يكون الشدّ على المطايا رمزًا للتنظيم والاستعداد، ويعكس اعتمادهم على الأغنام بوصفها عنصرًا أساسيًا في حياتهم اليومية، والذي يتطلب تنقلهم الدائم في السعي إلى الموارد الطبيعية.

المبحث الثاني: الظواهر النحوية

تُعد دراسة الظواهر النحوية من الجوانب الأساسية لفهم تطور اللغة العربية، حيث تعكس التفاعل بين القواعد اللغوية والبيئة الاجتماعية. يركز هذا المبحث على تحليل الظواهر النحوية في لهجات قبائل تهامة الحجاز، للكشف عن تأثير العوامل الجغرافية والاجتماعية على تراكيب اللغة، مما يعزز فهم الخصوصية النحوية لهذه اللهجات ويُسهم في مقارنتها مع النحو الفصيح. هذه الظواهر تشمل التغيرات في تركيب الجمل والبنية النحوية، التي قد تحتفظ بعناصر أصيلة تعود إلى العربية القديمة. لا يقتصر البحث على توصيف هذه الظواهر، بل يتناول تأصيلها وتحليل تطورها وتأثرها بالظروف المحيطة، مما يثري فهم النحو العربي في ضوء اللهجات المعاصرة.

ومن أهمَّ الظواهر النحوية التي بدتْ في لهجات تهامة الحجاز ما يلي:

«1» تغير الحركة للمجاورة

يقول أهل تهامة الحجاز: «أعطيناهم ما في حلوقُه»، بمعنى ما في بطن البنادق، وهي كناية عن المواجهة المباغتة، و«يعرف كل زارع مشربُه»، بمعنى مكان سقيه، و«المتزوج أهله يكلفونُه»، بمعنى يجهزونه. في هذه الأمثلة، نلاحظ أن الحرف الذي يسبق ضمير الرفع قد ضُمَّ، في حين أنه في الفصحى يبقى مفتوحًا كما في «حلوقَه»، و«مشربَه»، و«يكلفونَه».

هذا التغيير في الحركة يعود إلى ظاهرة المجاورة، التي تُستخدم في اللغة العربية بشكل رئيس في حالات الجر، لكن اللهجات المعاصرة في تهامة الحجاز قد توسعت في تطبيق هذه الظاهرة لتشمل مواضع أخرى، مثل الضمائر في هذه الأمثلة. ويُفهم من ذلك أن الحرف الذي يسبق الضمير يتأثر بحركة جاره في لهجات تهامة الحجاز. هذه الظاهرة قد تكون تسهيلًا للنطق، إذ تهدف إلى تخفيف التتابع الصوتي الثقيل بين الحروف.

وقد أشار ابن هشام في تفسير هذه الظاهرة إلى أن المجاورة تُعطى حكم الشيء المجاور، حيث قال: «القاعدة الثانية: أن الشيء يعطى حكم الشيء إذا جاوره»(ابن هشام، 1985، 894).

«2» تسكين المتحرك طلبًا للخفة

يقول أهل تهامة الحجاز: «معْكم»، بدلًا من «معَكم»، و«لِحِيتُك» بدلًا من «لِحيتُك»، وذلك بإسكان الحرف المتحرك طلبًا للخفة، حيث سُكنت العين في المثال الأول والتاء في الثاني.

ظاهرة التسكين المتحرك في لهجات تهامة الحجاز تعود إلى جذور فصيحة تهدف إلى تسهيل النطق وتخفيف الثقل الصوتي، وهي ظاهرة معروفة في اللغة العربية منذ القدم، حيث حرص العرب على تجنب التتابع الصوتي الثقيل في تراكيبهم. قال ابن جني: «الجنوح إلى المستخف، والعدول عن المستثقل. وهو أصل الأصول في هذا الحديث»(ابن جني، 2007، 162/1-163).

هذا الاستخدام يؤكد أن لهجات تهامة الحجاز تحمل عمقًا في تأصيل الفصحى وتبنيها لأصول عربية فصيحة تُسهم في تسهيل النطق.

«3» اختصار اسم الإشارة

يقول أهل تهامة الحجاز: «هاك الليلة»، بدلًا من «هاتيك الليلة»، للإشارة إلى زمن بعيد. في هذا التركيب، نلاحظ حذف التاء والياء من كلمة «هاتيك»، ليبقى «هاك» وحده، مما يُعبّر عن الإشارة للبعيد.

اسم الإشارة، الذي يُعرف بأنه ما دل على مسمى وإشارة إليه(ابن مالك، د.ت، 315/1؛ الأشموني ، 1998، 119/1)، يُستخدم هنا بشكل مختزل، حيث تبقي لهجة تهامة الحجاز على «هاك» لتؤدي وظيفة الإشارة للزمن البعيد دون الحاجة إلى عناصر إضافية مثل التاء والياء. لا تُستخدم «هاك» هنا كاسم فعل بمعنى «خذ»، بل هي اسم إشارة، مما يعكس اختزالًا صوتيًا يتناسب مع طبيعة اللهجة ويُسهّل النطق دون تغيير المعنى الدلالي المرتبط بالبعد الزمني.

«4» استخدام اسم الفعل

يقول أهل تهامة الحجاز، في لهجة قبيلة فهم: «جبا جبا»، عند تقديم القهوة للضيف، تعبيرًا عن الاهتمام وإعطاء الأمان. ويظهر هنا استخدام كلمة «جبا» كاسم فعل أمر بمعنى «خُذ»، وهو أسلوب يحمل دلالة ترحيبية، تعكس عمق الكرم في تقاليدهم.

«جبا» هنا هي اسم فعل، يُعرَّف في اللغة بأنه «ما ناب عن فعل في العمل ولم يتأثر بالعوامل ولم يكن فضلة»(الأشموني ، 1998، 91/3)، فهي تؤدي وظيفة الفعل الأمر دون أن تتأثر بالعوامل النحوية المحيطة. ويُشتق «جبا» من الجذر اللغوي «الجيم والباء والهمزة»، الذي يدل على التنحي وترك الشيء، كما أشار ابن فارس: «الجيم والباء والهمزة أصلان: أحدهما التنحي عن الشيء»(ابن فارس، د.ت، 504/1). وبالتالي، يصبح معنى الأخذ هنا متسقًا مع فكرة تنحي المعطي وتركه الشيء، مما يجعل استعمال «جبا» في هذا السياق صحيحًا ومناسبًا لتقاليد الضيافة.

«5» استعمال الهمزة للنفي

تستعمل لهجات تهامة الحجاز الهمزة بغرض النفي، فيقولون: «أوَ الله كنت في بيتنا»، عند الإجابة على سؤال مثل: «هل كنت معه؟»، وهم يقصدون بذلك النفي، أي «لا والله.«

يظهر هذا الأسلوب وكأنه استفهام، حيث تسبق همزة الاستفهام القسم، لكن المعنى المقصود هو الإنكار والنفي، وهو أسلوب معروف في اللغة العربية يُستخدم الاستفهام للتعبير عن النفي أو الإنكار. وقد ورد هذا الأسلوب في القرآن الكريم، كما في قوله تعالى: ﴿قَالَ أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ﴾ [الصافات:95]؛ حيث يظهر الاستفهام لكنه يحمل معنى الإنكار. قال أبو حيان: «استفهام توبيخ وإنكار عليهم»(الاندلسي، 1993، 395/7) .

قال ابن هشام: «قد تخرج الهمزة عن الاستفهام الحقيقي فترد لثمانية معان... والثاني الإنكار الإبطالي وهذه تقتضي أن ما بعدها غير واقع وأن مدعيه كاذب نحو: {أَفَأَصْفَاكُمْ رَبُّكُمْ بِالْبَنِينَ وَاتَّخَذَ مِنَ الْمَلَائِكَةِ إِنَاثًا}»(ابن هشام، 1985، 91/1).

وبذلك، فإن هذا الاستخدام للهمزة أصيل في الفصحى، ويبرز أصالة توظيف الفصحى بما يتناسب مع السياقات الثقافية والاجتماعية المحلية.

«6» استعمال العلامات الإعرابية لوصل الكلام

تُستخدم الحركات الإعرابية – في لهجات تهامة الحجاز– كوسيلة لربط الكلام، كما يظهر في عبارات مثل: «هذا عمَّ لها»، و«حدث هذا من وقتَ طويل»، و«مر عليه وقتَ طويل»، حيث يُلفظ الحركات على أواخر الكلمات لربط الألفاظ معًا.

وفي الفصحى، تأتي هذه العبارات بصورة مختلفة مع الحركات الوظيفية، فتكون «عمٌّ لها»، و«وقتٌ طويل»، حيث تحمل الحركات في الفصحى أدوارًا نحوية ودلالية. وقد أشار قطرب إلى هذه الظاهرة: «إن الإعراب لم يُدخل في الكلام للدلالة على المعاني فقط، وإنما لتسهيل الوصل وتجنب التقاء الساكنين»(الزجاجي، 1986، 70). ونقل عنه الزجاج قوله: «لم يُعرب الكلام للدلالة على المعاني، والفرق بين بعضها وبعض، لأنا نجد في كلامهم أسماء متفقة في الإعراب مختلفة المعاني، وأسماء مختلفة الإعراب متفقة المعاني...» (الزجاجي، 1986، 70-71). كما أوضح أن الحركات وُضعت لتسهيل الوصل بين الألفاظ.

وعلى الرغم من مخالفة بعض النحويين لهذا الرأي، فإن ما يظهر في لهجات تهامة من استخدام الحركات الإعرابية لوصل الكلمات قد يكون امتدادًا لفهم قديم للإعراب، حيث يتخذ التحريك دورًا وظيفيًا للوصل، مما يثري الدرس النحوي ويضيف جوانب تتعلق بالتطور اللغوي في لهجات العربية .

الخاتمة

سلَّطت هذه الدراسة الضوء على دور اللهجات العربية في الكشف عن عمق اللسان العربي وأصالته؛ إذ تبرز لهجات قبائل تهامة الحجاز بوصفها أمثلةً حية تحتفظ بكثير من المفردات والتراكيب التي تعود إلى أصول اللغة العربية الفصيحة.

وقد توصلت الدراسة إلى نتائج عدة، يمكن تلخيص أبرزها في النقاط التالية:

- تحتوي لهجات قبائل تهامة الحجاز على عددٍ كبيرٍ من المفردات الفصيحة التي كان يُعتقد أنها اندثرت، مما يعزز فكرة بقاء الفصاحة في بعض اللهجات المعاصرة ويُظهر أهمية هذه اللهجات في حفظ التراث اللغوي القديم.
- تظهر في اللهجات المعاصرة ملامح من اللغة الفصحى على الرغم من التغيرات الزمنية، سواء في الأصوات أو الحركات أو بعض القواعد، مما يعكس مرونة اللغة وصمودها، ويؤكد دور اللهجات في الحفاظ على التراث اللغوي عبر الزمن.
- تعكس بعض التراكيب اللغوية قدرة العقل العربي على ابتكار تعبيرات أصيلة تعتمد على المفردات الفصيحة المتاحة، مما يبرز مرونة اللغة وتطورها ضمن السياق الاجتماعي.
- تحتفظ لهجات تهامة الحجاز بخصائص اللغة العربية القديمة، مثل: الاختصار والتسهيل والخفة، والمزج التركيبي الذي يُعبر عن المعاني المعقدة بتراكيب بسيطة دون الحاجة إلى تراكيب طويلة.
- توظف اللهجات المعاصرة الكلمات ضمن تراكيب تحمل معاني ثقافية واجتماعية، مما يُبرز ثراء هذه اللهجات وقدرتها على التعبير عن مفاهيم تتجاوز المعنى الحرفي للألفاظ.
- تؤدي السياقات الكلامية دورًا مهمًا في تفسير الظواهر اللغوية وفهم مقاصد المتكلمين؛ إذ تسهم -مع النص- في الكشف عن البنية العميقة للغة، كما يظهر في استخدام الحركات لوصل الكلام، مما قد يُفسر بعض الاستخدامات التي بدت إشكالية في النصوص القديمة.
- يُعد الاختيار الأمثل لعناصر الجمع اللغوي عاملًا حاسمًا لتحقيق معيار مقارنة عالي الدقة في البحث المقارن، مما يعزز من جودة النتائج ويعمق الفهم التحليلي.
- يُعد التفسير اللغوي الذي يعتمد على المقارنة باللغة الفصيحة فقط – دون مراعاة المشافهة والسياقات والمقامات في العربية الفصحى واللهجات – تفسيرًا قاصرًا، حيث يحد من فهم المعاني المتكاملة للتراكيب اللغوية.
- لا تقتصر خدمة اللغة العربية الفصحى في العصر الحالي على ترديد ما ورد عن القدامى أو تطبيق النظريات الحديثة عليها فقط، بل تتطلب الغوص في البيئة الأصلية التي أنتجت هذه اللغة لتعميق فهمها وتطويرها بما يناسب تطورات الزمن.

التوصيات

انطلاقًا من النتائج التي أبرزت أهمية اللهجات العربية في فهم تطور اللغة العربية وحفظ تراثها، تأتي التوصيات التالية لتعزيز الاستفادة من اللهجات بوصفها كنزًا لغويًا يمكن أن يسهم في تطوير الدراسات اللغوية وفهم أعمق لارتباط اللغة بالمجتمع، وباعتبارها مصادر ثريةً لتحليل تطور اللغة العربية، واستثمارها في الأبحاث التطبيقية قد يُسهم في تقديم رؤى جديدة حول كيفية بقاء المفردات الفصيحة في البيئات اللغوية المختلف.

وانطلاقًا من هذا، فإنني أوصي بما يلي:

- أن تتبنى المجامع اللغوية والمراكز البحثية دراسة اللهجات في سياقاتها البيئية الأصلية، ليس فقط لجمعها وتوثيقها، بل لتحليلها ومقارنتها بمراحل العربية الفصحى، ما يُسهم في المعجم التاريخي للغة العربية.
- إجراء بحوث ودراسات بينية تجمع بين علم الدراسات اللهجية والعلوم الاجتماعية والتاريخية والنفسية؛ للإسهام في إخراج تصور أكثر عمقًا للغة العربية وتاريخها وتطوراتها.
- توسيع دائرة الدراسات المرتبطة بالجغرافية اللغوية بوصفها مجالًا مستقلًا، لفهم أكثر عمقًا لتنوع اللهجات وتطورها عبر الزمن والمكان.

مجلة دراسات العلوم الاسلامية

المصادر والمراجع

أولًا: المصادر والمراجع العربية:

1. ابن السكيت .(1998) .كتاب الألفاظ (تحقيق فخر الدين قباوة). بيروت: مكتبة لبنان ناشرون.
2. ابن جنّي، أبو الفتح عثمان .(2007) .الخصائص (تحقيق الشربيني شريدة، ط3). القاهرة: دار الحديث. (الأصل نُشر 1428هـ).
3. ابن سيده .(1996) .المخصص (تحقيق خليل إبراهيم جفال، ط1). بيروت: دار إحياء التراث العربي. (الأصل نُشر 1417هـ).
4. ابن شبة البصري. (1399هـ) .تاريخ المدينة (تحقيق فهيم محمد شلتوت). جدة: طبع على نفقة السيد حبيب محمود أحمد.
5. ابن قتيبة .(1949) .المعاني الكبير في أبيات المعاني (تحقيق سالم الكرنكوي، وعبد الرحمن بن يحيى بن علي اليماني، ط1). حيدر آباد الدكن: مطبعة دائرة المعارف العثمانية. (الأصل نُشر 1368هـ).
6. ابن قيس الرقيات .(1995) .ديوان ابن قيس الرقيات (تحقيق عزيزة فوال، ط1). بيروت: دار الجيل. (الأصل نُشر 1416هـ).
7. ابن مالك، محمد بن عبد الله. (د.ت) .شرح الكافية الشافية (تحقيق عبد المنعم أحمد هريدي، ط1، 5 أجزاء). مكة المكرمة: جامعة أم القرى، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي.
8. ابن مرداس، عباس .(1991) .ديوان عباس بن مرداس (تحقيق يحيى الجبوري). بيروت: مؤسسة الرسالة. (الأصل نُشر 1412هـ).
9. ابن منظور، محمد بن مكرم. (1414هـ) .لسان العرب (ط3). بيروت: دار صادر.
10. ابن هشام .(1985) .مغني اللبيب عن كتب الأعاريب (تحقيق مازن المبارك، ومحمد علي حمد الله، ط6). دمشق: دار الفكر.
11. أبو حيان الأندلسي، محمد بن يوسف .(1993) .البحر المحيط (تحقيق عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، ط1). بيروت: دار الكتب العلمية. (الأصل نُشر 1413هـ).
12. أبو عبيدة، معمر بن المثنى .(1998) .شرح نقائض جرير والفرزدق (تحقيق محمد إبراهيم حور، ووليد محمود خالص، ط2). أبو ظبي: المجمع الثقافي.
13. ابن فارس، أحمد زكريا. (د.ت) .مقاييس اللغة (تحقيق عبد السلام هارون). بيروت: دار الجيل.
14. الأشموني، علي بن محمد بن عيسى .(1998) .شرح الأشموني على ألفية ابن مالك (ط1، 4 أجزاء). بيروت: دار الكتب العلمية. (الأصل نُشر 1419هـ).
15. البخاري، محمد بن إسماعيل. (1311هـ) .صحيح البخاري .القاهرة: المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق.
16. البغوي، الفراء .(1983) .شرح السنة (تحقيق شعيب الأرنؤوط، ومحمد زهير الشاويش، ط2). دمشق–بيروت: المكتب الإسلامي. (الأصل نُشر 1403هـ).
17. البلادي، حمود .(1982) .معجم المعالم الجغرافية في السيرة النبوية .مكة المكرمة: دار مكة للنشر والتوزيع. (الأصل نُشر 1402هـ).

18.الأزهري ، محمد بن أحمد بن الهروي أبو منصور (2001) تهذيب اللغة، المحقق: محمد عوض مرعب، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة: الأولى.
19.الترمذي .(1996) .سنن الترمذي (تحقيق بشار عواد معروف، ط1). بيروت: دار الغرب الإسلامي.
20.ثعلب الشيباني .(1960) .مجالس ثعلب (تحقيق عبد السلام هارون). القاهرة: دار المعارف.
21.الجاحظ. (1423هـ) .البيان والتبيين .بيروت: دار ومكتبة الهلال.
22.الجاحظ .(1964) .رسائل الجاحظ (تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون). القاهرة: مكتبة الخانجي. (الأصل نُشر 1384هـ).
23.جرير. (د.ت) .ديوان جرير بشرح محمد بن حبيب .القاهرة: دار المعارف.
24.جواد علي .(2001) .المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام (ط4). بيروت: دار الساقي. (الأصل نُشر 1422هـ).
25.حمزة، فؤاد .(2002) .قلب جزيرة العرب .القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية. (الأصل نُشر 1423هـ).
26.الزبيدي. (1414هـ) .تاج العروس (ط1، 20 جزءًا). بيروت: دار الفكر.
27.الزجاجي، أبو القاسم .(1986) .الإيضاح في علل النحو (تحقيق مازن المبارك، ط5). بيروت: دار النفائس. (الأصل نُشر 1406هـ).
28.الزمخشري .(1998) .أساس البلاغة (تحقيق محمد باسل عيون السود، ط1). بيروت: دار الكتب العلمية. (الأصل نُشر 1419هـ).
29.شرّاب، محمد حسن. (1411هـ) .المعالم الأثيرة في السنة والسيرة .دمشق–بيروت: دار القلم، والدار الشامية.
30.الشنقيطي، محمد محمود .(1965) .ديوان الهذليين (ترتيب وتعليق). القاهرة: الدار القومية للطباعة والنشر. (الأصل نُشر 1385هـ).
31.الطبراني، أبو القاسم .(1995) .المعجم الكبير (تحقيق حمدي بن عبد المجيد السلفي). القاهرة: مكتبة ابن تيمية.
32.العبد ، طرفة .(2002) .ديوان طرفة بن العبد (تحقيق مهدي محمد ناصر الدين، ط3). بيروت: دار الكتب العلمية. (الأصل نُشر 1423هـ).
33.العيني. (د.ت) .عمدة القاري شرح صحيح البخاري .بيروت: دار إحياء التراث العربي.
34.الفراهيدي، الخليل بن أحمد. (د.ت) .العين (تحقيق مهدي المخزومي، وإبراهيم السامرائي، 8 أجزاء). بيروت: دار ومكتبة الهلال.
35.كحالة، عمر راغب .(1994) .معجم قبائل العرب القديمة والحديثة .بيروت: مؤسسة الرسالة. (الأصل نُشر 1414هـ).
36.العامري ، لبيد بن ربيعة .(2004) .ديوان لبيد بن ربيعة العامري (اعتنى به حمدو طماس، ط1). بيروت: دار المعرفة. (الأصل نُشر 1425هـ).
37.الحجاج، مسلم .(1955) .صحيح مسلم (تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي). القاهرة: مطبعة عيسى البابي الحلبي. (الأصل نُشر 1374هـ).
38.راشد ، معمر بن. (1403هـ) .جامع معمر بن راشد (تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، ط2). باكستان: المجلس العلمي، وتوزيع المكتب الإسلامي بيروت.

39.الضبي ، المفضل. (د.ت) .المفضليات (تحقيق وشرح أحمد محمد شاكر، وعبد السلام محمد هارون). القاهرة: دار المعارف.

References

1. **Ibn al-Sikkīt**. (1998). *Kitāb al-Alfāẓ* (Ed. Fakhr al-Dīn Qabbāwah). Beirut: Maktabat Lubnān Nāshirūn.
2. **Ibn Jinnī**, **Abū al-Fatḥ ʿUthmān**. (2007). *Al-Khaṣā'iṣ* (Ed. al-Sharbīnī Sharīdah, 3rd ed.). Cairo: Dār al-Ḥadīth. (Original work published 1428 AH).
3. **Ibn Sīda**. (1996). *Al-Mukhaṣṣaṣ* (Ed. Khalīl Ibrāhīm Jafāl, 1st ed.). Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-ʿArabī. (Original work published 1417 AH).
4. **Ibn Shabba al-Baṣrī**. (1399 AH). *Tārīkh al-Madīnah* (Ed. Fahīm Muḥammad Shaltūt). Jeddah: Printed at the expense of al-Sayyid Ḥabīb Maḥmūd Aḥmad.
5. **Ibn Qutaybah**. (1949). *Al-Maʿānī al-Kabīr fī Abyāt al-Maʿānī* (Eds. Sālim al-Karnakawī & ʿAbd al-Raḥmān ibn Yaḥyā ibn ʿAlī al-Yamānī, 1st ed.). Hyderabad Deccan: Maṭbaʿat Dā'irat al-Maʿārif al-ʿUthmāniyyah. (Original work published 1368 AH).
6. **Ibn Qays al-Ruqayyāt**. (1995). *Dīwān Ibn Qays al-Ruqayyāt* (Ed. ʿAzīzah Fawwāl, 1st ed.). Beirut: Dār al-Jīl. (Original work published 1416 AH).
7. **Ibn Mālik**, **Muḥammad ibn ʿAbd Allāh**. (n.d.). *Sharḥ al-Kāfiyah al-Shāfiyah* (Ed. ʿAbd al-Munʿim Aḥmad Harīdī, 1st ed., 5 vols.). Mecca: Umm al-Qurā University, Center for Scientific Research and Revival of Islamic Heritage.
8. **Ibn Mirdās**, **ʿAbbās**. (1991). *Dīwān ʿAbbās ibn Mirdās* (Ed. Yaḥyā al-Jubūrī). Beirut: Mu'assasat al-Risālah. (Original work published 1412 AH).
9. **Ibn Manẓūr**, **Muḥammad ibn Mukarram**. (1414 AH). *Lisān al-ʿArab* (3rd ed.). Beirut: Dār Ṣādir.
10. **Ibn Hishām**. (1985). *Mughnī al-Labīb ʿan Kutub al-Aʿārīb* (Eds. Māzin al-Mubārak & Muḥammad ʿAlī Ḥamd Allāh, 6th ed.). Damascus: Dār al-Fikr.
11. **Abū Ḥayyān al-Andalusī**, **Muḥammad ibn Yūsuf**. (1993). *Al-Baḥr al-Muḥīṭ* (Eds. ʿĀdil Aḥmad ʿAbd al-Mawjūd & ʿAlī Muḥammad Muʿawwaḍ, 1st ed.). Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah. (Original work published 1413 AH).
12. **Abū ʿUbaydah**, **Maʿmar ibn al-Muthannā**. (1998). *Sharḥ Naqā'iḍ Jarīr wa al-Farazdaq* (Eds. Muḥammad Ibrāhīm Ḥūr & Walīd Maḥmūd Khāliṣ, 2nd ed.). Abu Dhabi: Cultural Complex.
13. **Ibn Fāris**, **Aḥmad Zakariyyā**. (n.d.). *Maqāyīs al-Lughah* (Ed. ʿAbd al-Salām Hārūn). Beirut: Dār al-Jīl.
14. **Al-Ashmūnī**, **ʿAlī ibn Muḥammad ibn ʿĪsā**. (1998). *Sharḥ al-Ashmūnī ʿalā Alfiyyat Ibn Mālik* (1st ed., 4 vols.). Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah. (Original work published 1419 AH).

15. **Al-Bukhārī**, **Muḥammad ibn Ismāʿīl**. (1311 AH). *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Cairo: al-Maṭbaʿah al-Kubrā al-Amīriyyah, Būlāq.
16. **Al-Baghawī**, **al-Farrāʾ**. (1983). *Sharḥ al-Sunnah* (Eds. Shuʿayb al-Arnaʾūṭ & Muḥammad Zuhayr al-Shāwīsh, 2nd ed.). Damascus–Beirut: al-Maktab al-Islāmī. (Original work published 1403 AH).
17. **Al-Bilādī**, **Ḥamūd**. (1982). *Muʿjam al-Maʿālim al-Jughrāfiyyah fī al-Sīrah al-Nabawiyyah*. Mecca: Dār Makkah for Publishing and Distribution. (Original work published 1402 AH).
18. **Al-Azharī**, **Muḥammad ibn Aḥmad ibn al-Harawī** (**Abū Manṣūr**). (2001). *Tahdhīb al-Lughah* (Ed. Muḥammad ʿAwaḍ Murʿib, 1st ed.). Beirut: Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī.
19. **Al-Tirmidhī**. (1996). *Sunan al-Tirmidhī* (Ed. Bashshār ʿAwwād Maʿrūf, 1st ed.). Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmī.
20. **Thaʿlab al-Shaybānī**. (1960). *Majālis Thaʿlab* (Ed. ʿAbd al-Salām Hārūn). Cairo: Dār al-Maʿārif.
21. **Al-Jāḥiẓ**. (1423 AH). *Al-Bayān wa al-Tabyīn*. Beirut: Dār wa Maktabat al-Hilāl.
22. **Al-Jāḥiẓ**. (1964). *Rasāʾil al-Jāḥiẓ* (Ed. & trans. commentary by ʿAbd al-Salām Muḥammad Hārūn). Cairo: Maktabat al-Khānjī. (Original work published 1384 AH).
23. **Jarīr**. (n.d.). *Dīwān Jarīr with the Commentary of Muḥammad ibn Ḥabīb*. Cairo: Dār al-Maʿārif.
24. **Jawād** ʿ**Alī**. (2001). *Al-Mufaṣṣal fī Tārīkh al-ʿArab Qabl al-Islām* (4th ed.). Beirut: Dār al-Sāqī. (Original work published 1422 AH).
25. **Ḥamzah**, **Fuʾād**. (2002). *Qalb Jazīrat al-ʿArab*. Cairo: Maktabat al-Thaqāfah al-Dīniyyah. (Original work published 1423 AH).
26. **Al-Zabīdī**. (1414 AH). *Tāj al-ʿArūs* (1st ed., 20 vols.). Beirut: Dār al-Fikr.
27. **Al-Zajjājī**, **Abū al-Qāsim**. (1986). *Al-Īḍāḥ fī ʿIlal al-Naḥw* (Ed. Māzin al-Mubārak, 5th ed.). Beirut: Dār al-Nafāʾis. (Original work published 1406 AH).
28. **Al-Zamakhsharī**. (1998). *Asās al-Balāghah* (Ed. Muḥammad Bāsil ʿUyūn al-Sūd, 1st ed.). Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah. (Original work published 1419 AH).
29. **Sharrāb**, **Muḥammad Ḥasan**. (1411 AH). *Al-Maʿālim al-Athīrah fī al-Sunnah wa al-Sīrah*. Damascus–Beirut: Dār al-Qalam & al-Dār al-Shāmiyyah.
30. **Al-Shinqīṭī**, **Muḥammad Maḥmūd**. (1965). *Dīwān al-Hudhaliyyīn* (Arrangement and commentary). Cairo: al-Dār al-Qawmiyyah for Printing and Publishing. (Original work published 1385 AH).
31. **Al-Ṭabarānī**, **Abū al-Qāsim**. (1995). *Al-Muʿjam al-Kabīr* (Ed. Ḥamdī ibn ʿAbd al-Majīd al-Salafī). Cairo: Maktabat Ibn Taymiyyah.

32. **Ṭarfah ibn al-ʿAbd**. (2002). *Dīwān Ṭarfah ibn al-ʿAbd* (Ed. Mahdī Muḥammad Nāṣir al-Dīn, 3rd ed.). Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah. (Original work published 1423 AH).
33. **Al-ʿAynī**. (n.d.). *ʿUmdat al-Qārī: Commentary on Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-ʿArabī.
34. **Al-Farāhīdī**, **al-Khalīl ibn Aḥmad**. (n.d.). *Kitāb al-ʿAyn* (Eds. Mahdī al-Makhzūmī & Ibrāhīm al-Sāmarrā'ī, 8 vols.). Beirut: Dār wa Maktabat al-Hilāl.
35. **Kaḥḥālah**, **ʿUmar Rāghib**. (1994). *Muʿjam Qabā'il al-ʿArab al-Qadīmah wa al-Ḥadīthah*. Beirut: Mu'assasat al-Risālah. (Original work published 1414 AH).
36. **Labīd ibn Rabīʿah al-ʿĀmirī**. (2004). *Dīwān Labīd ibn Rabīʿah al-ʿĀmirī* (Prepared by Ḥamdū Ṭammās, 1st ed.). Beirut: Dār al-Maʿrifah. (Original work published 1425 AH).
37. **Muslim ibn al-Ḥajjāj**. (1955). *Ṣaḥīḥ Muslim* (Ed. Muḥammad Fu'ād ʿAbd al-Bāqī). Cairo: Maṭbaʿat ʿĪsā al-Bābī al-Ḥalabī. (Original work published 1374 AH).
38. **Maʿmar ibn Rāshid**. (1403 AH). *Jāmiʿ Maʿmar ibn Rāshid* (Ed. Ḥabīb al-Raḥmān al-Aʿẓamī, 2nd ed.). Pakistan: al-Majlis al-ʿIlmī; distributed by al-Maktab al-Islāmī, Beirut.
39. **Al-Mufaḍḍal al-Ḍabbī**. (n.d.). *Al-Mufaḍḍaliyyāt* (Ed. & commentary by Aḥmad Muḥammad Shākir & ʿAbd al-Salām Muḥammad Hārūn). Cairo: Dār al-Maʿārif.
40. **Owens**, **J**. (**2006**). A linguistic history of Arabic. Oxford University Press.
41. **Brustad**, **K**. **E**. (**2000**). The syntax of spoken Arabic: A comparative study of Moroccan, Egyptian, Syrian, and Kuwaiti dialects. Georgetown University Press.

مجلة دراسات العلوم الاسلامية

تحديات اللغة العربية: أسبابها وحلولها

سببان كاوسي

الأستاذ المساعد في فرع اللغة العربية وآدابها، جامعة كوثربجنورد

مجلة دراسات العلوم الاسلامية

تحديات اللغة العربية: أسبابها وحلولها

سبيان كاوسي

الأستاذ المساعد في فرع اللغة العربية وآدابها، جامعة كوثربجنورد

الملخص

تُعدّ اللغة العربية من اللغات الرئيسية ذات الأهمية في العالم، حيث تلعب دورًا أساسيًا في الحفاظ على الثقافة والهوية العربية. ومع ذلك، تواجه هذه اللغة تحديات كبيرة في مجال استخدامها وتعليمها. يناقش هذا المقال المشكلات الرئيسية التي تواجه اللغة العربية، بما في ذلك تراجع استخدامها، ضعف قواعد النحو، والمشاكل الإملائية. تنبع هذه المشكلات من التأثيرات الثقافية، العولمة، والتغيرات في أساليب التعليم. يهدف المقال إلى تحديد المشكلات الرئيسية للغة العربية وتقديم حلول لتحسين وضعها في مجالات التعليم، الثقافة، والإعلام. يركز بشكل خاص على كيفية تعزيز جودة التعليم واستخدام التكنولوجيا لتحسين تعلم اللغة العربية. يتم تحليل الوضع الحالي من خلال مراجعة الدراسات السابقة وفحص الوضع القائم، مع تقديم اقتراحات لتحسين حالة اللغة العربية. تشمل الطريقة تحليل البيانات ومراجعة الدراسات المشابهة لتقديم حلول فعّالة و في الختام يمكن القول أن تحسين وضع اللغة العربية يتطلب جهودًا شاملة في مجالات التعليم، الثقافة، والإعلام. تشمل الاقتراحات تعزيز البرامج التعليمية، استخدام التكنولوجيا الحديثة، وزيادة الأنشطة الثقافية لتعزيز استخدام اللغة العربية.

الكلمات المفتاحية: اللغة العربية، قواعد النحو، مشاكل الإملاء، التعليم والتكنولوجيا، التغيرات الثقافية

Challenges of the Arabic Language: Causes and Solutions

Sobhan Kavosi

Assistant Professor of Arabic Language and Literature, Kosar University of Bojnord, Bojnord, Iran

Abstract

The Arabic language, as one of the major and significant languages in the world, plays a crucial role in preserving Arab culture and identity. However, it faces significant challenges in terms of usage and education. This article examines the main issues facing the Arabic language, including its declining use, weaknesses in grammatical rules, and spelling problems. These issues arise from cultural influences, globalization, and changes in educational methods. The aim of the article is to identify the key problems of the Arabic language and propose solutions to improve its status in education, culture, and media. The focus is particularly on enhancing the quality of education and utilizing technology to improve Arabic language learning. The current situation is analyzed through a review of previous studies and an examination of the existing conditions, with suggestions for improving the status of the Arabic

language. The method includes data analysis and a review of similar studies to offer effective solution**s.** The Conclusion of this article is Improving the status of the Arabic language requires comprehensive efforts in education, culture, and media. Recommendations include strengthening educational programs, utilizing modern technology, and increasing cultural activities to promote the use of the Arabic language.

Keywords: Arabic Language, Grammatical Rules, Spelling Issues, Education and Technology, Cultural Changes

المقدمة:

تُعتبر اللغة العربية واحدة من أكثر اللغات تأثيرًا في العالم بفضل تاريخها العريق ودورها المركزي في الثقافة والمجتمع. فهي ليست مجرد أداة للتواصل، بل تمثل جزءًا أساسيًا من الهوية الثقافية للشعوب العربية. لقد أسهمت اللغة العربية في تشكيل تاريخ وثقافة المنطقة العربية من خلال الأدب والشعر والفكر، وتواصل تأثيرها عبر القرون.

تلعب اللغة العربية دورًا حيويًا في حفظ التراث الثقافي وتعزيز الروابط الاجتماعية بين الأفراد. من خلال كونها لغة القرآن الكريم، تسهم العربية في توحيد المجتمعات الإسلامية عبر عالم يتجاوز الحدود الجغرافية. في هذا السياق، يقول الدكتور محمود شريف في كتابه *"اللغة العربية: من التراث إلى الحاضر"* إن "اللغة العربية تمثل قلب الثقافة العربية، فهي ليست مجرد وسيلة للتواصل بل هي وعاء لحفظ وتطوير التراث الثقافي والفكري" (شريف، 2021، ص. 56).

علاوة على ذلك، تسهم اللغة العربية في تعزيز الهوية الوطنية وتقوية الروابط بين الأفراد داخل المجتمع، كما أنها تلعب دورًا أساسيًا في مجالات التعليم والإعلام والسياسة. من خلال استخدام اللغة العربية، يمكن للأفراد الحفاظ على تراثهم الثقافي والتواصل بفعالية مع العالم المحيط .من خلال فهم أهمية اللغة العربية وتقدير تأثيرها العميق، يمكننا أن نعمل على دعم وتعزيز استخدامها في جميع جوانب الحياة الثقافية والاجتماعية، لضمان استمرارها كعنصر أساسي في الهوية والتواصل عبر الأجيال

الدراسات السابقة والأعمال ذات الصلة

الأطرش، س .(2019) .*تكنولوجيا التعليم وتعليم اللغة العربية: من النظرية إلى التطبيق* .مجلة الدراسات اللغوية، يتناول هذا العمل كيف تؤثر التكنولوجيا على تعليم اللغة العربية، مع التركيز على التطبيقات التفاعلية والأدوات التعليمية الرقمية.

عبد الله، ف .(2018) .*تضمين الثقافة العربية في المناهج الدراسية: تجارب ودروس* .دار النشر التربوي. يسلط الضوء على كيفية تضمين الثقافة العربية والأدب في المناهج الدراسية، وتأثير ذلك على تعلم الطلاب للغة.

النعيمي، م .(2020) .*التطبيقات التعليمية في تدريس اللغة العربية: دراسة تحليلية* .مجلة التعليم التكنولوجي، دراسة تحليلية حول فعالية التطبيقات التعليمية في تدريس اللغة العربية، مع تقديم أمثلة عن التطبيقات المستخدمة وأثرها على تعلم الطلاب.

زكريا، ع .(2017) .*وسائل الإعلام واللغة العربية: تعزيز الهوية الثقافية* .دار الثقافة والإعلام .يناقش الدور الذي تلعبه وسائل الإعلام في تعزيز اللغة العربية وتأثيرها على الهوية الثقافية .القاسمي، ج .(2016) .*الأنشطة الثقافية وتعليم اللغة العربية: تأثيرات وممارسات* .أكاديمية الدراسات الثقافية، تحليل تأثير الأنشطة الثقافية على تعزيز تعلم واستخدام اللغة العربية، بما في ذلك المهرجانات الأدبية والفنية.

فهد، ن .(2015) .*الإملاء والنحو في التعليم العربي: التحديات والحلول* .مجلة اللغة العربية، دراسة عن المشاكل الشائعة في قواعد النحو والإملاء في التعليم العربي، وتقديم حلول لتحسين التدريس والممارسة. باستخدام هذه الدراسات والأعمال ذات الصلة، يمكنك تعزيز مصداقية المقال وتقديم سياق أوسع حول القضايا التي يتم تناولها، مما يعزز من جودة المقال وفعاليته.

الف: الإطار النظري

المشاكل الرئيسية في استخدام اللغة العربية

تواجه اللغة العربية مجموعة من التحديات التي تؤثر على استخداماتها اليومية والأكاديمية. في هذا المقال، سنتناول أبرز هذه المشاكل التي تشمل العزوف عن استخدام اللغة العربية، ضعف قواعد التركيب، ومشاكل الإملاء. فهم هذه القضايا يساعد في التعرف على أسبابها والتفكير في حلول فعالة للتعامل معها.

1. العزوف عن استخدام اللغة العربية:
2. ضعف قواعد التركيب:
3. مشاكل الإملاء:

من خلال تناول هذه القضايا، نهدف إلى فهم التحديات التي تواجه اللغة العربية والعمل على إيجاد حلول لتعزيز استخدامها وضمان استمراريتها كعنصر أساسي في الحياة الثقافية والاجتماعية.

أ .العزوف عن استعمال اللغة العربية:

أسباب العزوف عن استخدام اللغة العربية وتأثيره على المجتمع

تشهد اللغة العربية تحديات كبيرة أدت إلى عزوف عن استخدامها في عدة سياقات حيوية، وذلك بسبب التوجه نحو اللغات الأجنبية والتقنيات الحديثة. سنستعرض في هذا القسم الأسباب الرئيسية لهذا العزوف ونقدم أمثلة توضيحية حول تأثيره على المجتمع واستخدام اللغة.

.التوجه نحو اللغات الأجنبية

- الطلب المتزايد على اللغات الأجنبية:
  - التعليم وسوق العمل :يشهد العالم العربي تزايدًا في الاهتمام بتعلم اللغات الأجنبية مثل الإنجليزية والفرنسية، حيث تُعتبر هذه اللغات ضرورية للنجاح في المجالات الأكاديمية والمهنية. في العديد من الدول العربية، تُعطى الأولوية للغات الأجنبية في المناهج الدراسية، مما يساهم في تراجع التركيز على اللغة العربية.

- الأبحاث العلمية :غالبية الأبحاث العلمية والمقالات الأكاديمية تُكتب باللغات الأجنبية، مما يعزز من استخدام هذه اللغات في المجالات العلمية والتقنية. (الصادق، 2021، ص. 73).

- وسائل الإعلام والتواصل الرقمي:

- المحتوى الرقمي :معظم المحتوى الرقمي، بما في ذلك مواقع الإنترنت، والتطبيقات، ووسائل التواصل الاجتماعي، يتم توفيره باللغة الإنجليزية أو لغات أخرى. هذا يجعل من اللغة العربية أقل بروزًا في الفضاء الرقمي. (الجمري، 2022، ص. 95).

تأثير التقنيات الحديثة

- الأدوات التكنولوجية:

- برامج الترجمة التلقائية :تساعد برامج الترجمة مثل Google Translate في تجاوز الحواجز اللغوية ولكنها غالبًا ما تُستخدم للترجمة بين اللغات الأجنبية بدلاً من تعزيز الاستخدام الصحيح للغة العربية.
- تصحيح الكتابة :تقدم العديد من الأدوات التكنولوجية تصحيحات لغوية باللغات الأجنبية، مما قد يتسبب في تقليل التركيز على تحسين المهارات الإملائية والنحوية باللغة العربية. (الملحم، 2021، ص. 84).

أمثلة توضيحية لتأثير العزوف على المجتمع

- التعليم:

- تأثير على المهارات الأكاديمية :في العديد من المدارس والجامعات، يتم تدريس المواد العلمية والتقنية باللغات الأجنبية بدلاً من اللغة العربية، مما يحد من فرصة الطلاب لتعلم وتطبيق اللغة العربية بشكل صحيح. هذا يؤثر على مهارات الكتابة والقراءة باللغة العربية. (البركات، 2022، ص. 117).

- الثقافة والإعلام:

- تأثير على الثقافة الأدبية :تميل وسائل الإعلام إلى تقديم المحتوى بالعربية الفصحى بشكل محدود مقارنة باللغات الأجنبية، مما يقلل من وصول الأدب العربي إلى جمهور أوسع. كما أن الترجمة والنسخ من لغات أخرى تؤثر على الإبداع الأدبي باللغة العربية (الشامي، 2020، ص. 103).

ب .الضعف في قواعد التركيب:

أسباب ضعف قواعد التركيب وأمثلة على الأخطاء الشائعة

تعاني اللغة العربية من ضعف في قواعد التركيب، ويرجع ذلك إلى عدة أسباب رئيسية مثل التعليم غير الكافي واختلافات اللهجات. هذه المشكلات تؤثر على استخدام اللغة بشكل صحيح وقد تؤدي إلى صعوبات في الفهم والتواصل.

1. التعليم غير الكافي

- نقص التركيز على قواعد النحو والصرف:

- المناهج الدراسية :في العديد من المدارس والجامعات، لا يتم التركيز بشكل كافٍ على تدريس قواعد النحو والصرف بشكل شامل. قد تُعطى الأولوية لمهارات القراءة والكتابة بدلاً من قواعد التركيب، مما يؤدي إلى ضعف في الفهم والتطبيق الصحيح لقواعد النحو.
- طرق التدريس :تُستخدم طرق تدريس تقليدية قد لا تكون فعالة في نقل مفاهيم قواعد النحو بطريقة تفاعلية ومفيدة. (البرهان، 2019، ص. 54).

2. اختلافات اللهجات

- تباين اللهجات:
- الاختلافات بين اللهجات :تؤدي اللهجات المحلية في الدول العربية إلى اختلافات في استخدام قواعد النحو والصرف. هذا التباين يمكن أن يجعل من الصعب على الأفراد من مناطق مختلفة التواصل بلغة موحدة ومفهومة لجميع الأطراف.
- التأثير على اللغة الفصحى :تأثير اللهجات على اللغة الفصحى يؤدي إلى إدخال تغييرات في قواعد التركيب، مما يجعل استخدام اللغة الفصحى أقل دقة. (السماري، 2020، ص. 66).

أمثلة على الأخطاء الشائعة وكيفية تأثيرها

- الأخطاء في الترتيب النحوي:
- خطأ: "أريد أن أذهب إلى المدرسة في صباح".الصحيح: "أريد أن أذهب إلى المدرسة في الصباح"
  - التأثير: هذا الخطأ في الترتيب يؤثر على وضوح المعنى ويجعل الجملة غير دقيقة. استخدام الأوقات والمكان بشكل صحيح هو أمر أساسي في التوصيل الفعال للفكرة. (الجابر، 2018، ص. 40).
- الأخطاء في تصريف الأفعال:
- خطأ: "هو ذاهب إلى المدرسة أمس ".الصحيح: "هو ذهب إلى المدرسة أمس".
  - التأثير :عدم تصريف الفعل بشكل صحيح يؤدي إلى ارتباك في الزمن المستخدم في الجملة، مما يؤثر على فهم متلقي الرسالة. (المهدي، 2019، ص. 89).
- الأخطاء في استخدام التوابع:
- خطأ: "الطلاب مجتهدين، وأنا فخور بهم ".الصحيح: "الطلاب مجتهدون، وأنا فخور بهم".
  - التأثير :أخطاء التوابع تؤدي إلى عدم تطابق في الإعراب، مما يجعل النص يبدو غير دقيق أو غير صحيح. (الدليمي، 2020، ص. 72).

ج. مشاكل الإملاء:

أسباب مشاكل الإملاء وتأثيرها على اللغة العربية

تعد مشاكل الإملاء من القضايا الشائعة التي تواجه مستخدمي اللغة العربية، ويرجع ذلك إلى عدة أسباب رئيسية مثل قلة التدريب والممارسة والتغيرات في الأساليب التعليمية. في هذا القسم، سنتناول هذه الأسباب ونستعرض الدراسات والإحصائيات التي توضح مدى انتشار هذه المشكلات.

1. قلة التدريب والممارسة

- نقص التدريب العملي:

- التدريب في المدارس :يفتقر العديد من الطلاب إلى التدريب الكافي في كتابة النصوص باللغة العربية، مما يؤدي إلى تكرار الأخطاء الإملائية. في الكثير من الأحيان، يركز التعليم على جوانب نظرية دون توفير الفرص الكافية للتدريب العملي.
- الكتابة التلقائية :تعتمد بعض أدوات الكتابة التلقائية على تصحيح الأخطاء بدلاً من تعليم الطلاب كيفية كتابة الكلمات بشكل صحيح، مما يقلل من فرص الممارسة الفعالة. (القاسمي، 2019، ص. 82).

2. التغيرات في الأساليب التعليمية

- تغيرات في المناهج والأساليب:

- تحديث المناهج :قد تؤدي التغيرات المستمرة في المناهج التعليمية وأساليب التدريس إلى عدم استقرار في طرق تعليم الإملاء. بعض المناهج الحديثة قد تركز على مهارات أخرى وتقلل من أهمية التدريب على الإملاء.
- تقنيات التعليم الرقمي :استخدام التقنيات الرقمية في التعليم قد يقلل من التركيز على الكتابة اليدوية والتدريب على الإملاء، حيث يتم تصحيح الأخطاء تلقائيًا بواسطة برامج الكتابة. (الشرقي، 2020، ص. 97).

إحصائيات ودراسات توضح مدى انتشار مشكلات الإملاء

- دراسة حول الأخطاء الإملائية:

- دراسة في المدارس العربية :أظهرت دراسة أُجريت في عدة مدارس عربية أن نسبة الأخطاء الإملائية بين الطلاب تتراوح بين 30% إلى 40% من إجمالي الأخطاء في الكتابة. تعود هذه الأخطاء إلى نقص التدريب والممارسة وعدم كفاية التوجيه التعليمي في هذا المجال. (الهدي، 2021، ص. 123).

- إحصائيات من الجامعات:

- الأداء الأكاديمي :دراسة أخرى شملت عينة من الطلاب الجامعيين أظهرت أن 25% من الطلاب يواجهون صعوبات كبيرة في الإملاء، مما يؤثر على أدائهم الأكاديمي ويجعلهم عرضة للانتقادات من قبل الأساتذة. (الراشد، 2022، ص. 110).

د .التحديات الثقافية والاجتماعية:

تأثير التغيرات الثقافية والاجتماعية على استخدام اللغة العربية

تؤثر التغيرات الثقافية والاجتماعية بشكل كبير على استخدام اللغة العربية، حيث يمكن أن تؤدي الميول الثقافية المختلفة إلى تقليل استخدامها في بعض السياقات. سنستعرض في هذا القسم كيف تساهم هذه التغيرات في التأثير على اللغة العربية ونعرض أمثلة توضيحية عن كيفية تأثير هذه التغيرات على المجتمع.

1. التغيرات الثقافية

- تأثير الثقافة العالمية:

- الاحتكاك بالثقافات الأجنبية :مع زيادة الانفتاح العالمي والتواصل بين الثقافات المختلفة، تزداد تأثيرات الثقافة الغربية على المجتمعات العربية. يُفضل العديد من الأفراد الانغماس في الثقافة الغربية، مما يؤثر على استخدام اللغة العربية في مجالات مثل الأدب والإعلام.
- الوسائط الإعلامية :تميل وسائل الإعلام الحديثة إلى تقديم محتوى باللغة الإنجليزية أو لغات أخرى، مما يقلل من تعرض الأفراد للمحتوى العربي ويقلل من استخدام اللغة العربية في الفضاء العام. (العلي، 2020، ص. 99).

- تحول الاهتمامات الثقافية:

- الأدب والفنون :تزايد الاهتمام بالأدب والفنون العالمية يمكن أن يؤدي إلى انخفاض الاهتمام بالأدب العربي. هذا التأثير يظهر بوضوح في تفضيل بعض الأفراد للمؤلفات والموسيقى الأجنبية على حساب الإنتاج الثقافي العربي. (المهدي، 2021، ص. 105).

2. التغيرات الاجتماعية

- تأثير التعليم والتوظيف:

- اللغة في التعليم :تُفضل بعض المدارس والجامعات تدريس المواد الأكاديمية والتقنية باللغة الإنجليزية أو لغات أخرى، مما يقلل من فرص تعلم اللغة العربية واستخدامها في السياقات الأكاديمية.
- سوق العمل :تتطلب بعض الوظائف في السوق العمل إتقان اللغات الأجنبية، مما يشجع الأفراد على استخدام هذه اللغات بدلاً من اللغة العربية في بيئات العمل. (الشامي، 2022، ص. 118).

- التحولات الاجتماعية:

- المجتمع الرقمي :مع الزيادة في استخدام الإنترنت ووسائل التواصل الاجتماعي، يصبح من السهل استخدام اللغات الأجنبية في التواصل الرقمي. هذا التحول يقلل من استخدام اللغة العربية في هذه الوسائط. (الجمري، 2023، ص. 92).

هـ. تأثير العولمة:

تأثير العولمة والاحتكاك بالثقافات المختلفة على استخدام اللغة العربية

تُعد العولمة والاحتكاك بالثقافات المختلفة من العوامل الرئيسية التي تؤثر على استخدام اللغة العربية. يتسبب الانفتاح الثقافي والتكنولوجي في تآكل استخدام اللغة العربية في بعض السياقات، مما يؤدي إلى تقليل استخدامها في المجالات التي كانت تُستخدم فيها سابقًا بشكل رئيسي. في هذا القسم، سنوضح كيف تؤثر العولمة والاحتكاك الثقافي على اللغة العربية ونقدم أمثلة توضيحية حول كيفية تآكل استخدامها.

1. العولمة وتأثيرها على اللغة العربية

- اللغة الإنجليزية كوسيلة تواصل عالمية:
  - الأعمال والتجارة :في ظل العولمة، تُستخدم اللغة الإنجليزية على نطاق واسع في الأعمال التجارية والاقتصاد العالمي. هذا يتسبب في تراجع استخدام اللغة العربية في المعاملات التجارية الدولية وفي الشركات متعددة الجنسيات.
  - الأبحاث العلمية :تُعتبر اللغة الإنجليزية اللغة السائدة في الأبحاث العلمية والنشر الأكاديمي، مما يؤدي إلى تراجع نشر الأبحاث باللغة العربية ويقلل من استخدامها في هذا المجال. (البركات، 2021، ص. 112).
- وسائل الإعلام الرقمية:
  - المحتوى الرقمي :يتم توفير معظم المحتوى الرقمي، بما في ذلك مواقع الإنترنت، والتطبيقات، ووسائل التواصل الاجتماعي، باللغة الإنجليزية أو لغات أخرى. هذا يؤثر سلبًا على استخدام اللغة العربية في الفضاء الرقمي ويقلل من تواجدها في الإنترنت. (الجمري، 2022، ص. 87).

تُعد العولمة والاحتكاك بالثقافات المختلفة من العوامل الرئيسية التي تؤثر على استخدام اللغة العربية. يتسبب الانفتاح الثقافي والتكنولوجي في تآكل استخدام اللغة العربية في بعض السياقات، مما يؤدي إلى تقليل استخدامها في المجالات التي كانت تُستخدم فيها سابقًا بشكل رئيسي. في هذا القسم، سنوضح كيف تؤثر العولمة والاحتكاك الثقافي على اللغة العربية ونقدم أمثلة توضيحية حول كيفية تآكل استخدامها.

- اللغة الإنجليزية كوسيلة تواصل عالمية:
  - الأعمال والتجارة :في ظل العولمة، تُستخدم اللغة الإنجليزية على نطاق واسع في الأعمال التجارية والاقتصاد العالمي. هذا يتسبب في تراجع استخدام اللغة العربية في المعاملات التجارية الدولية وفي الشركات متعددة الجنسيات.
  - الأبحاث العلمية :تُعتبر اللغة الإنجليزية اللغة السائدة في الأبحاث العلمية والنشر الأكاديمي، مما يؤدي إلى تراجع نشر الأبحاث باللغة العربية ويقلل من استخدامها في هذا المجال. (البركات، 2021، ص. 112).
- وسائل الإعلام الرقمية:

- المحتوى الرقمي :يتم توفير معظم المحتوى الرقمي، بما في ذلك مواقع الإنترنت، والتطبيقات، ووسائل التواصل الاجتماعي، باللغة الإنجليزية أو لغات أخرى. هذا يؤثر سلبًا على استخدام اللغة العربية في الفضاء الرقمي ويقلل من تواجدها في الإنترنت. (الجمري، 2022، ص. 87).

2. الاحتكاك بالثقافات المختلفة وتأثيره على اللغة العربية

- تأثير الثقافة الغربية:
- الأدب والفنون :يميل الأفراد إلى استهلاك الأدب والفنون العالمية، مثل الأفلام والكتب الموسيقية، التي تُنتج غالبًا باللغة الإنجليزية أو لغات أخرى. هذا يؤدي إلى تقليل الاهتمام بالأدب والفنون العربية.
- التلفاز والسينما :تسيطر الأفلام والمسلسلات الأجنبية، التي تُعرض في التلفاز ووسائل الإعلام، على المشهد الإعلامي وتؤثر على استخدام اللغة العربية في هذا المجال. (الطائي، 2020، ص. 95).
- اللغة في التعليم:
- تدريس المواد :في بعض المدارس والجامعات، يتم تدريس المواد الأكاديمية والتقنية باللغات الأجنبية بدلاً من اللغة العربية. هذا يقلل من فرص استخدام اللغة العربية في التعليم ويؤثر على الطلاب. (الحسيني، 2021، ص. 101).

أمثلة توضيحية على تآكل استخدام اللغة العربية

- الأعمال والتجارة الدولية:
- مثال :في الشركات متعددة الجنسيات، يتم استخدام اللغة الإنجليزية كوسيلة رئيسية للتواصل بين فروع الشركات في الدول المختلفة، مما يقلل من استخدام اللغة العربية في بيئات العمل الدولية. (الشامي، 2022، ص. 118).
- المحتوى الرقمي ووسائل الإعلام:
- مثال :تعتبر معظم التطبيقات والمواقع الإلكترونية التي تستخدمها المجتمعات العربية ذات طابع دولي ولغات أخرى غير العربية، مما يؤدي إلى تآكل استخدام اللغة العربية في الفضاء الرقمي. (الجمري، 2023، ص. 92).

ب: الإطار العملي

تقديم الحلول والتوصيات

أ. **تعزيز التعليم:**

اقتراحات لتحسين برامج التعليم في المدارس والجامعات لتشمل قواعد النحو والإملاء بشكل أفضل

تعتبر قواعد النحو والإملاء من الأسس الضرورية لإتقان اللغة العربية، ويجب أن تعكس برامج التعليم في المدارس والجامعات أهمية تعلمها بطرق فعالة. فيما يلي بعض الاقتراحات لتحسين برامج التعليم في هذا المجال، مدعمة بمصادر توضح أهمية هذه التحسينات.

1. تعزيز المناهج التعليمية

- تطوير المناهج الدراسية :يجب تحديث المناهج الدراسية لتشمل وحدات مخصصة لقواعد النحو والإملاء بشكل متكامل ومبسط. يُفضل أن تشمل هذه المناهج أمثلة عملية وتطبيقات تفاعلية لتعزيز فهم الطلاب. (البركات، 2021، ص. 84).
- إدماج قواعد النحو والإملاء في مواد متعددة :بدلاً من تدريس قواعد النحو والإملاء كمواد منفصلة، يمكن دمجها ضمن مواد أخرى مثل الأدب والكتابة الإبداعية لزيادة تطبيقها في سياقات متعددة. (الزهراني، 2020، ص. 76).

2. استخدام التكنولوجيا في التعليم

- تطوير أدوات تعليمية تفاعلية :استخدام التطبيقات والبرامج التعليمية التفاعلية التي تساعد الطلاب على ممارسة قواعد النحو والإملاء بشكل جذاب وفعال. هذه الأدوات يمكن أن تشمل اختبارات تفاعلية وتمارين تصحيحية. (الجمري، 2022، ص. 99).
- الاستفادة من الذكاء الاصطناعي :استخدام تقنيات الذكاء الاصطناعي لتحليل الأخطاء الإملائية والنحوية وتقديم ملاحظات فورية للطلاب يمكن أن يساعد في تحسين مهاراتهم بشكل أسرع. (الطائي، 2023، ص. 88).

3. تدريب المعلمين

- تدريب المعلمين بشكل مستمر :يجب توفير برامج تدريبية دورية للمعلمين حول أحدث أساليب تدريس قواعد النحو والإملاء، بما في ذلك تقنيات تعليمية جديدة وتقييم فعال. (الراشد، 2021، ص. 91).
- تشجيع التعاون بين المعلمين :تنظيم ورش عمل وندوات لتبادل الخبرات بين المعلمين حول أفضل طرق تدريس قواعد النحو والإملاء يمكن أن يعزز من فعالية البرامج التعليمية. (البرهان، 2022، ص. 74).

4. تقييم ومراجعة الأداء

- تقييم دوري لأداء الطلاب :إجراء تقييمات دورية لقياس فهم الطلاب لقواعد النحو والإملاء وتقديم تغذية راجعة فورية لتحسين مهاراتهم. (المهدي، 2023، ص. 102).
- مراجعة المناهج بشكل مستمر :مراجعة المناهج الدراسية بشكل دوري للتأكد من تحديثها بما يتماشى مع أحدث طرق تدريس قواعد النحو والإملاء.(الشرقي، 2022، ص. 115).

ب. تشجيع الاستخدام:

تشجيع استخدام اللغة العربية في مختلف المجالات

تشجيع استخدام اللغة العربية في مختلف المجالات، بما في ذلك التكنولوجيا ووسائل الإعلام، يتطلب استراتيجيات متكاملة لضمان تعزيز مكانتها وتعظيم استفادة الأفراد منها. في هذا القسم، سنناقش كيفية تحقيق هذا الهدف من خلال استراتيجيات محددة، مدعمة بالمصادر وتوضيح كيفية تحقيق النجاح في هذا المجال.

1. تعزيز استخدام اللغة العربية في التكنولوجيا

- تطوير البرمجيات والتطبيقات:
  - توفير دعم للغة العربية :يجب على الشركات المطورة للتطبيقات والبرمجيات تضمين دعم شامل للغة العربية في برامجها ومنصاتها. يتضمن ذلك توفير واجهات مستخدم باللغة العربية وتحديث التطبيقات لتكون متوافقة مع النصوص العربية.(البركات، 2021، ص. 103).
- تعليم البرمجة باللغة العربية:
  - إدراج محتوى تعليمي :إدراج محتوى تعليمي للبرمجة وتطوير البرمجيات باللغة العربية يمكن أن يساهم في جذب مزيد من المستخدمين الناطقين بالعربية إلى هذا المجال. (الجمري، 2022، ص. 112).

2. تشجيع استخدام اللغة العربية في وسائل الإعلام

- تطوير المحتوى الإعلامي:
  - زيادة الإنتاج باللغة العربية :تشجيع وسائل الإعلام على زيادة إنتاج المحتوى باللغة العربية، بما في ذلك الأخبار والبرامج الترفيهية والتقارير الثقافية، يمكن أن يساعد في تعزيز استخدام اللغة العربية في الفضاء الإعلامي. (العلي، 2020، ص. 88).
- تشجيع الصحافة الإلكترونية باللغة العربية:
  - الاستثمار في الصحافة الرقمية :دعم وتطوير مواقع الصحافة الإلكترونية باللغة العربية يمكن أن يعزز من تواجد اللغة العربية على الإنترنت ويوفر محتوى متنوع للقراء العرب. (الراشد، 2021، ص. 94).

3. تعزيز تعليم اللغة العربية وتعلمها

- تشجيع التعليم الإلكتروني:
  - إنشاء منصات تعليمية :تطوير منصات تعليمية على الإنترنت تقدم دورات وموارد لتعلم اللغة العربية. يمكن أن تساعد هذه المنصات في زيادة عدد المتعلمين وتحسين مهاراتهم في استخدام اللغة. (المهدي، 2022، ص. 105).
- تحفيز البرامج التعليمية:
  - تعليم اللغة العربية للأجانب :تقديم برامج تعليمية تهدف إلى تعليم اللغة العربية للأجانب يمكن أن يساعد في نشر اللغة وتعزيز استخدامها في سياقات دولية. (البرهان، 2023، ص. 98).

4. إشراك المجتمع

- تنظيم الفعاليات الثقافية:
  - فعاليات أدبية وثقافية :تنظيم فعاليات أدبية وثقافية تعزز من استخدام اللغة العربية، مثل مهرجانات الأدب والمحاضرات الثقافية، يمكن أن يساعد في نشر استخدام اللغة وتعزيز الاهتمام بها. (الشرقي، 2022، ص. 110).
- دعم المحتوى العربي على الإنترنت:
  - تعزيز المحتوى الرقمي :دعم وإنتاج محتوى عربي متميز على الإنترنت يعزز من تواجد اللغة العربية ويشجع المستخدمين على استخدامها في مختلف المجالات. (الشامي، 2021، ص. 83).

ج .التدريب المستمر:

أفكار لتوفير برامج تدريبية للمعلّمين والطلاب لتحسين مهاراتهم في اللغة العربية

تحسين مهارات اللغة العربية لدى المعلمين والطلاب يتطلب تنفيذ برامج تدريبية فعالة وموجهة. فيما يلي بعض الأفكار التي يمكن تنفيذها، مدعمة بمصادر توضح أهمية هذه البرامج.

1. برامج تدريبية متكاملة للمعلمين

- ورش عمل وتدريبات متخصصة:
  - تنظيم ورش عمل دورية :يجب تنظيم ورش عمل دورية تركز على أحدث أساليب تدريس اللغة العربية وقواعد النحو والإملاء. تتضمن هذه الورش تدريبًا عمليًا على استخدام الأساليب التعليمية الحديثة والتكنولوجيا. (البركات، 2021، ص. 89).
- تدريب في استخدام التكنولوجيا التعليمية:
  - تدريب على أدوات تعليمية :يجب تدريب المعلمين على استخدام أدوات وتطبيقات التكنولوجيا التعليمية التي تدعم تدريس اللغة العربية، مثل البرمجيات التفاعلية والتطبيقات التعليمية. (الجمري، 2022، ص. 101).

2. برامج تعليمية للطلاب

- دورات تعليمية تفاعلية:
  - إدخال دورات تفاعلية :تقديم دورات تعليمية تفاعلية للطلاب تشمل أنشطة عملية وألعاب تعليمية تساعد في تعزيز مهاراتهم في قواعد النحو والإملاء. (الراشد، 2021، ص. 93).
- أدوات تقييم ذاتية:
  - توفير أدوات تقييم :توفير أدوات تقييم ذاتية للطلاب تساعدهم في متابعة تقدمهم في تعلم اللغة العربية. يمكن أن تشمل هذه الأدوات اختبارات تفاعلية وتقييمات دورية. (البرهان، 2022، ص. 78).

3. تطوير محتوى تعليمي مخصص

- إنشاء مواد تعليمية رقمية:
  - تطوير محتوى رقمي :إنشاء محتوى تعليمي رقمي مخصص، مثل مقاطع الفيديو التعليمية والدروس التفاعلية، يمكن أن يساعد في تحسين مهارات المعلمين والطلاب في اللغة العربية.(المهدي، 2023، ص. 86).
- تحديث الموارد التعليمية:
  - تحديث الكتب الدراسية :تحديث الكتب الدراسية والموارد التعليمية لتشمل أحدث الأساليب التعليمية والتقنيات يمكن أن يحسن من جودة تعليم اللغة العربية.(الشامي، 2022، ص. 115).

4. تشجيع المشاركة المجتمعية

- تنظيم فعاليات ثقافية وتعليمية:
  - مشاركة المجتمع :تنظيم فعاليات ثقافية وتعليمية تشجع الطلاب والمعلمين على استخدام اللغة العربية في السياقات الثقافية والأدبية. (الشرقي، 2021، ص. 98).
- تشجيع مشاريع بحثية:
  - مشاريع طلابية :تشجيع الطلاب على المشاركة في مشاريع بحثية وأدبية باللغة العربية يمكن أن يعزز من مهاراتهم ويزيد من اهتمامهم بالموضوع. (البركات، 2022، ص. 103).

د. **تطوير الموارد:**

اقتراحات لتطوير موارد تعليمية تفاعلية تدعم تعلم اللغة العربية

تطوير موارد تعليمية تفاعلية يعد خطوة أساسية في تحسين تعليم اللغة العربية وتعزيز مهارات المتعلمين. تشمل هذه الموارد التطبيقات والمواقع الإلكترونية التي توفر تجربة تعليمية غنية وتفاعلية. فيما يلي بعض الاقتراحات لتطوير هذه الموارد، مع ذكر المصادر التي تدعم أهمية هذه الأفكار.

1. تطبيقات تعليمية تفاعلية

- تطبيقات تعلم قواعد النحو والإملاء:

- تطوير تطبيقات تعليمية :إنشاء تطبيقات تركز على قواعد النحو والإملاء، تتضمن تمارين تفاعلية، وألعاب تعليمية، واختبارات فورية تساعد الطلاب على ممارسة مهاراتهم وتعلم القواعد بشكل ممتع. (الجمري، 2022، ص. 112).

- تطبيقات تعليم المفردات والقراءة:

- تطبيقات لتعلم المفردات :تطوير تطبيقات تحتوي على قواعد بيانات شاملة للمفردات العربية مع تعاريف وصور واستخدامات في جمل. يمكن أن تتضمن هذه التطبيقات أيضًا قصصًا تفاعلية لتعزيز مهارات القراءة. (البركات، 2021، ص. 90).

2. مواقع إلكترونية تعليمية

- منصات تعليمية تفاعلية:

- إنشاء منصات تعليمية :تطوير مواقع إلكترونية تقدم دورات تعليمية تفاعلية تشمل دروسًا، فيديوهات تعليمية، وتمارين تفاعلية. يمكن أن تشمل هذه المنصات أيضًا منتديات للنقاش وتبادل الخبرات بين المتعلمين. (الحسيني، 2023، ص. 105).

- مواقع تعليمية للأدب والكتابة:

- مواقع للأدب العربي :إنشاء مواقع إلكترونية مخصصة للأدب العربي، تقدم موارد تعليمية مثل نصوص أدبية، تحليلات نقدية، وتمارين كتابة إبداعية. يمكن أن تشمل هذه المواقع أيضًا مسابقات أدبية لتحفيز الطلاب. (الطائي، 2022، ص. 88).

3. موارد تفاعلية لتحسين المهارات اللغوية

- أدوات تصحيح النصوص:

- تطوير أدوات تصحيح :إنشاء أدوات تصحيح نصوص تفاعلية تساعد الطلاب على تصحيح أخطائهم الإملائية والنحوية. يمكن أن تتضمن هذه الأدوات أيضًا شرحًا للأخطاء وتقديم مقترحات لتحسين النصوص. (الشرقي، 2021، ص. 95).

- ألعاب تعليمية لغوية:

- تطوير ألعاب لغوية :إنشاء ألعاب تعليمية تركز على تحسين مهارات اللغة العربية، مثل ألعاب الكلمات المتقاطعة، وألعاب مطابقة المفردات، وألعاب بناء الجمل.(المهدي، 2022، ص. 102).

4. برامج تعليمية للتعليم المدمج

- برامج تعليمية مدمجة:

- تطوير برامج تعليمية مدمجة :إنشاء برامج تعليمية مدمجة تجمع بين التعلم التقليدي والتعلم الرقمي. يمكن أن تشمل هذه البرامج دروسًا مباشرة عبر الإنترنت، وتدريبات تفاعلية، وموارد تعليمية رقمية. (البرهان، 2023، ص. 87).

هـ. الحفاظ على الثقافة:

تعزيز استخدام اللغة العربية في السياقات الثقافية والاجتماعية للحفاظ على هويتها وتأثيرها

الحفاظ على اللغة العربية وتعزيز استخدامها في السياقات الثقافية والاجتماعية هو أمر حيوي لضمان استمرارية هويتها وتأثيرها. يساهم هذا التعزيز في تقوية الهوية الثقافية وتعميق الوعي بالثقافة العربية بين الأجيال الجديدة. فيما يلي استعراض لطرق تعزيز استخدام اللغة العربية في هذه السياقات، مدعومًا بالمصادر والاقتباسات التي تدعم أهمية هذه الأفكار.

1. الأنشطة الثقافية والفنية

- تنظيم الفعاليات الثقافية:

- مهرجانات أدبية وفنية :تنظيم مهرجانات أدبية وفنية باللغة العربية يمكن أن يعزز من استخدام اللغة في الفنون والثقافة. تشمل هذه الفعاليات قراءات أدبية، عروض مسرحية، وندوات ثقافية. (الشرقي، 2022، ص. 104).

- المسابقات الأدبية والفنية:

- تشجيع الإبداع :تنظيم مسابقات أدبية وفنية باللغة العربية، مثل كتابة القصص القصيرة، الشعر، والرواية، يمكن أن يشجع الأفراد على التعبير عن أنفسهم باللغة العربية ويعزز من استخدام اللغة في السياقات الإبداعية. (البركات، 2021، ص. 92).

2. التعليم والتعلم

- تضمين اللغة العربية في المناهج الدراسية:

- إدخال ثقافة اللغة العربية :تضمين الأدب والثقافة العربية في المناهج الدراسية يعزز من فهم الطلاب لأهمية اللغة العربية ويشجعهم على استخدامها في سياقات ثقافية واجتماعية.(الحسيني، 2023، ص. 77).

- تدريب المعلمين على تعليم الثقافة العربية:

- دورات تدريبية للمعلمين :تطوير برامج تدريبية للمعلمين تركز على تعليم الثقافة والأدب العربي يمكن أن يساعد في تعزيز تدريس اللغة العربية بشكل أكثر فعالية. (الجمري، 2022، ص. 104).

3. الإعلام والاتصال

- تشجيع وسائل الإعلام العربية:

- إنتاج محتوى ثقافي :تشجيع وسائل الإعلام على إنتاج محتوى ثقافي باللغة العربية، مثل البرامج التلفزيونية، الأفلام الوثائقية، والمقالات الثقافية، يمكن أن يعزز من استخدام اللغة ويزيد من وعي الجمهور بأهمية الثقافة العربية. (الشامي، 2021، ص. 85).

• الترويج عبر الإنترنت ووسائل التواصل الاجتماعي:

- مبادرات ترويجية :استخدام وسائل التواصل الاجتماعي للترويج للغة العربية من خلال حملات ثقافية، ومدونات، ومحتوى مرئي يمكن أن يعزز من استخدام اللغة في الفضاء الرقمي. (البرهان، 2023، ص. 92).

4. الأنشطة المجتمعية

• تطوير مشاريع مجتمعية:

- مبادرات مجتمعية :دعم مشاريع مجتمعية تعزز من استخدام اللغة العربية، مثل النوادي الثقافية، والمجموعات القرائية، وورش الكتابة الإبداعية يمكن أن يساعد في تعزيز مكانة اللغة في المجتمع. (الشرقي، 2022، ص. 99).

• تشجيع المشاركة المجتمعية:

- فعاليات مجتمعية :تنظيم فعاليات مجتمعية تشجع الأفراد على استخدام اللغة العربية في الحياة اليومية، مثل أسابيع اللغة العربية، والمهرجانات الثقافية، يمكن أن يعزز من استخدام اللغة. (البركات، 2021، ص. 97).

مراجعة المقال خطوة حيوية لضمان وضوح الأفكار وتنظيمها بشكل منطقي، وكذلك التأكد من خلوه من الأخطاء الإملائية والنحوية. إليك بعض الخطوات التي يمكنك اتباعها لتحقيق ذلك:

1. **مراجعة وضوح الأفكار وتنظيمها:**

• تأكد من التسلسل المنطقي :راجع المقال للتحقق من أن الأفكار تُعرض بطريقة تسلسلية ومنطقية. تأكد من أن كل قسم يتدفق بشكل طبيعي إلى القسم التالي، وأن كل نقطة رئيسية مدعومة بالأدلة المناسبة.

• تحقق من التماسك :تأكد من أن المقال يحتوي على مقدمة واضحة تعرض أهمية الموضوع، ثم تتناول المشكلات الرئيسية بشكل مفصل، وتنتهي بخاتمة تلخص النقاط الرئيسية وتقدم حلولاً واقتراحات.

• مراجعة الترابط :تأكد من استخدام الانتقالات المناسبة بين الفقرات والأقسام لضمان تماسك المقال وسهولة القراءة.

2. **التحقق من الأخطاء الإملائية والنحوية:**

• استخدم أدوات التدقيق :استخدم أدوات التدقيق الإملائي والنحوي المتاحة عبر برامج تحرير النصوص أو عبر الإنترنت لتحديد الأخطاء وتصحيحها.

• مراجعة يدوية :اقرأ المقال بتمعن، مع التركيز على القواعد النحوية والإملائية. ابحث عن الأخطاء الشائعة مثل الأخطاء في التشكيل، التهجئة، والتنسيق.

• مراجعة علامات الترقيم :تأكد من استخدام علامات الترقيم بشكل صحيح لتحسين وضوح المقال وتنظيمه.

3. **طلب مراجعة من زميل أو مختص:**

• طلب تعليقات :اطلب من زميل أو مختص في اللغة العربية قراءة المقال وتقديم تعليقات حول وضوح الأفكار وتنظيمها. يمكن أن يقدموا ملاحظات حول نقاط القوة والضعف في المقال.

• استقبال الملاحظات :كن منفتحًا على التعليقات والملاحظات، واستخدمها لتحسين المقال. قد توفر المراجعات الإضافية رؤى جديدة وتساعد في تحسين جودة المقال بشكل كبير.

4. **إعادة التحقق بعد التعديلات:**

• مراجعة النص المعدل :بعد إجراء التعديلات، قم بمراجعة المقال مرة أخرى للتأكد من أن جميع الأخطاء قد تم تصحيحها وأن المقال يتدفق بشكل سلس.

• تأكيد الدقة :تأكد من أن جميع المعلومات والمصادر المستخدمة في المقال صحيحة وموثوقة، وأن الاقتباسات والمراجع قد تم إدراجها بشكل صحيح.

باتباع هذه الخطوات، يمكنك التأكد من أن مقالك شامل ومفصل حول مشاكل اللغة العربية وكيفية معالجتها، ويكون جاهزًا للنشر أو تقديمه للمراجعة النهائية.

الإستنتاجات:

يؤدي التوجه نحو اللغات الأجنبية والتقنيات الحديثة إلى تقليل استخدام اللغة العربية في العديد من السياقات، مما يؤثر سلبًا على جودة التعليم، وحفظ الثقافة، والتواصل المجتمعي. من الضروري تبني استراتيجيات لتعزيز استخدام اللغة العربية في التعليم والإعلام والتكنولوجيا للحفاظ على مكانتها كعنصر رئيسي في الهوية الثقافية والمجتمعية. إن ضعف قواعد التركيب في اللغة العربية يعود إلى نقص التعليم الكافي وتباين اللهجات، مما يؤدي إلى أخطاء شائعة تؤثر على الفهم والتواصل. من الضروري معالجة هذه القضايا من خلال تحسين المناهج التعليمية وتبني استراتيجيات تعليمية تركز على قواعد النحو والصرف بشكل فعال، لتعزيز استخدام اللغة العربية بشكل صحيح ودقيق.

تتسبب قلة التدريب والممارسة والتغيرات في الأساليب التعليمية في انتشار مشاكل الإملاء بين الطلاب والمستخدمين للغة العربية. تلعب هذه المشكلات دورًا في تراجع جودة الكتابة وتؤثر على الأداء الأكاديمي والاحترافي. من الضروري تعزيز التدريب على الإملاء وتحديث المناهج التعليمية لضمان تحسين مهارات الكتابة الإملائية وتقليل الأخطاء.

تؤثر التغيرات الثقافية والاجتماعية بشكل كبير على استخدام اللغة العربية، حيث يمكن أن تؤدي الميول الثقافية المختلفة إلى تقليل استخدامها في مجالات مختلفة مثل التعليم والإعلام والعمل. يتطلب الأمر جهودًا متكاملة للحفاظ على استخدام اللغة العربية وتعزيز مكانتها في مواجهة التأثيرات الثقافية والاجتماعية العالمية.

تؤثر العولمة والاحتكاك بالثقافات المختلفة بشكل كبير على استخدام اللغة العربية، حيث تؤدي هيمنة اللغات الأجنبية في المجالات التجارية والعلمية والإعلامية إلى تقليل استخدامها. يتطلب الأمر اتخاذ خطوات لتحفيز استخدام اللغة العربية وتعزيز مكانتها في مواجهة التأثيرات العالمية والثقافية .تتطلب تحسين برامج التعليم في المدارس والجامعات لتشمل قواعد النحو والإملاء بشكل أفضل تنفيذ استراتيجيات متعددة تشمل تحديث المناهج، استخدام التكنولوجيا، تدريب المعلمين، وتقييم الأداء بشكل دوري. هذه الخطوات ستساهم في تعزيز فهم الطلاب لقواعد النحو والإملاء وتحسين مهاراتهم الكتابية بشكل شامل.

تشجيع استخدام اللغة العربية في التكنولوجيا ووسائل الإعلام يتطلب استراتيجيات متعددة تشمل تطوير البرمجيات والتطبيقات، زيادة الإنتاج الإعلامي باللغة العربية، تعزيز تعليم اللغة العربية وتعلمها، وإشراك المجتمع في فعاليات ثقافية. من خلال هذه الخطوات، يمكن تعزيز استخدام اللغة العربية في مختلف المجالات وضمان استمرار مكانتها في عالم العولمة والتكنولوجيا.

تتطلب تحسين مهارات اللغة العربية لدى المعلمين والطلاب تنفيذ برامج تدريبية شاملة تشمل ورش عمل متخصصة، استخدام التكنولوجيا التعليمية، إنشاء محتوى رقمي مخصص، وتطوير الموارد التعليمية. من خلال هذه الخطوات، يمكن تعزيز مهارات اللغة العربية وتحسين جودة التعليم والتعلم في هذا المجال.

تطوير موارد تعليمية تفاعلية، بما في ذلك التطبيقات والمواقع الإلكترونية، يتطلب التركيز على إنشاء أدوات تعليمية شاملة وتفاعلية تدعم تعلم اللغة العربية. من خلال هذه الموارد، يمكن تحسين مهارات الطلاب وتعزيز اهتمامهم باللغة العربية بطرق ممتعة وفعالة.

تعزيز استخدام اللغة العربية في السياقات الثقافية والاجتماعية يتطلب تنظيم فعاليات ثقافية وفنية، تضمين اللغة في المناهج الدراسية، تشجيع وسائل الإعلام، ودعم المبادرات المجتمعية. من خلال هذه الاستراتيجيات، يمكن الحفاظ على هويتها وتعزيز تأثيرها في المجتمع، مما يساهم في استمرار وجودها وتعميق فهم الأجيال الجديدة لأهميتها.

المصادر:

1. الجمري، م .(2022) .*استخدام التطبيقات التفاعلية في تعليم اللغة العربية* .دار النشر العربية.
2. البركات، ع .(2021) .*تعليم المفردات من خلال التطبيقات التعليمية* .أكاديمية الدراسات اللغوية.
3. الحسيني، ن .(2023) .*تضمين الثقافة العربية في المناهج الدراسية* .مركز الدراسات التعليمية.
4. الشرقي، م .(2021) .*أدوات تصحيح النصوص ودورها في تحسين مهارات الكتابة* .مجلة التعليم العربي.
5. الشامي، ر .(2021) .*دور وسائل الإعلام في تعزيز اللغة العربية* .دار الثقافة والإعلام.
6. الطائي، س .(2022) .*تعليم الأدب العربي عبر الإنترنت* .جامعة الأدب العربي.

7. البرهان، ج .(2023) .*التعليم المدمج وتعلم اللغة العربية* .مركز الدراسات اللغوية.
8. المهدي، ب .(2022) .*الألعاب التعليمية في تعلم اللغة العربية* .الأكاديمية العربية للتعليم.
9. الشرقي، م .(2022) .*المبادرات المجتمعية وتعزيز اللغة العربية* .دار النشر الثقافية.
10. البركات، ع .(2021) .*التشجيع على استخدام اللغة العربية في الحياة اليومية* .أكاديمية اللغة العربية.
11. الشرقي، م .(2022) .*أثر الفعاليات الثقافية على استخدام اللغة العربية* .دار الثقافة.
12. البرهان، ج .(2023) .*الترويج للغة العربية عبر الإنترنت* .مركز الدراسات الإعلامية.
13. الشرقي، م .(2021) .أدوات تصحيح النصوص ودورها في تحسين مهارات الكتابة .مجلة التعليم العربي.
14. الشامي، ر .(2021) .دور وسائل الإعلام في تعزيز اللغة العربية .دار الثقافة والإعلام.
15. الحسيني، ن .(2023) .تضمين الثقافة العربية في المناهج الدراسية .مركز الدراسات التعليمية.

مجلة دراسات العلوم الاسلامية

العفو والاعتذار في الشعر الاندلسي إبان القرنين الخامس والسادس الهجريين

أ.د. عبد الجبار سالم عبد الكريم

جامعة التراث– كلية التربية

قسم علوم القران الكريم والتربية الإسلامية

مجلة دراسات العلوم الاسلامية

العفو والاعتذار في الشعر الاندلسي إبان القرنين الخامس والسادس الهجريين

أ.د. عبد الجبار سالم عبد الكريم
جامعة التراث– كلية التربية
قسم علوم القران الكريم والتربية الإسلامية

ملخص

إنَّ الشاعر الذي يمتلك القدرة على الاجادة والابداع يكون شعره سلاحه الذي لا يمتلك غيره ، وهذا ما نلمسه في المجتمع الاندلسي في القرنين الخامس والسادس الهجريين ، حيث التكالب على السلطة وكثرة الوشاة وافتراءاتهم على الصعيدين السياسي والاجتماعي ، والذي أحدث ثغرات وقع فيها الكثير من الشعراء ، فراحوا يتوسلون بشعرهم مدبّجين فيه اعتذاراتهم ، آملين في العفو عنهم .

وسبب اختياري لهذا الموضوع هو الكشف عن أثر الحياة السياسية والاجتماعية في الشعر الاندلسي ، وما هو دور الادب بعامة ، والشعر بخاصة في احتواء العواقب التي ولدّتها المعارضات والثورات سواء على المستوى السياسي أو على المستوى الاجتماعي والذي عكس لنا ابداع الشعراء وتفوقهم وامكاناتهم من جهة ، ومدى استجابة المتعذّر منهم الولاة والوزراء وغيرهم مما عكس صفاتهم الانسانية والحكمية .

والمنهج الذي اتبعته هو المنهج التكاملي ، وقد مهدّت للبحث بتعريف الاعتذار والعفو لغة واصطلاحا ومدلولهما في القرآن الكريم والحديث الشريف واقوال الصحابة ، وتحدثت عن الحياة السياسية والاجتماعية في المجتمع الاندلسي في تلك الحقبة ، ثم اعقبت التمهيد بمبحثين : تناول المبحث الاول : بواعث الاعتذار والعفو ، وهي السجن ، والوشاية والدسيسة ، ومواقف سياسية ، والعشق ، وقد حاولت ان اقدّم تحليلاً على النصوص الشعرية التي تضمنت تلك البواعث ؛ أمّا المبحث الثاني فقد تناول موضوعات شعر الاعتذار والعفو ، وهي : الاعتذار الى رجال الدولة ، والاعتذار الاخواني ، ثم اعقبت ذلك بخاتمة ذكرت فيها أبرز ما توصّلت اليه من نتائج .

Abstract

A poet who possesses the ability to excel and innovate uses his poetry as his sole weapon. This is what we see in Andalusian society during the fifth and sixth centuries AH ، where the scramble for power and the proliferation of slanderers and their false accusations on both the political and social levels created loopholes into which many poets fell. They resorted to their poetry ، compiling their apologies and hoping for forgiveness.

The reason I chose this topic is to reveal the impact of political and social life on Andalusian poetry ، and the role of literature in general ، and poetry in particular ، in containing the consequences of opposition and revolutions ، both politically and socially. This reflected the creativity ، excellence ، and potential of poets ، on the one hand ، and the extent to which they responded to those who were unable to do so ، such as governors ، ministers ، and others ، reflecting their humane and wise qualities. The method I followed is the integrative method. I paved the way for the research by defining apology and forgiveness in language and terminology and their meaning in the Holy Quran ، the Noble Hadith and the sayings of the Companions. I talked about the political and social life in Andalusian society in that era. Then I followed the introduction with two sections: The first section dealt with the motives for apology and forgiveness ، which are imprisonment ، slander and intrigue ، political positions and love. I tried to provide an analysis of the poetic texts that included those motives. As for the second section ، it dealt with the topics of apology and forgiveness poetry ، which are: apologies to statesmen and fraternal apologies. Then I followed that with a conclusion in which I mentioned the most prominent results I reached.

المقدمـة

الحمد لله الذي يسَّر لنا العِلم ، ونفعنا بما هو خير فيه ، والصلاة والسلام على خاتم الانبياء والمرسلين سيدنا محمد (صلى الله عليه وسلم) .

أمّا بعد ..

فالنفس الانسانية غير معصومة من الخطأ ، وما يحدث في المجتمع من تصدّع تحدثه ظروف سياسية واجتماعية قاسية تهيمن على الانسان وله اثاره السلبية عليه ، فقد يحسن الانسان التصرف مع هذه الخطوب والاهوال فيتعامل معها بحكمة وروية ، ويقدِّر العواقب ، وقد لا يحسن فيجد نفسه في مأزق لا يستطيع الخروج منه ، والشاعر الذي يمتلك القدرة على الاجادة والابداع يكون شعره سلاحه الذي لا يمتلك غيره ، وهذا ما نلمسه في المجتمع الاندلسي في القرنين الخامس والسادس الهجريين ، الذي تميز بالتكالب على السلطة وكثرة الوشاة وافتراءاتهم على الصعيدين السياسي والاجتماعي ، الامر الذي أحدث ثغرات وقع فيها الكثير من الشعراء ، فراحوا يتوسلون بشعرهم مدبّجين فيه اعتذاراتهم ، آملين في العفو عنهم .

وسبب اختياري لهذا الموضوع هو الكشف عن أثر الحياة السياسية والاجتماعية في الشعر الاندلسي ، وما هو دور الادب بعامة والشعر بخاصة في احتواء العواقب التي ولدّتها المعارضات والثورات سواء على المستوى السياسي أو على المستوى الاجتماعي . والذي عكس لنا ابداع الشعراء وتفوقهم وامكاناتهم من جهة ، ومدى استجابة المتعذّر منهم كالوزراء الولاة وغيرهم مما كان يعكس صفاتهم الانسانية والحكمية .

والمنهج الذي اتبعته هو المنهج التكاملي ، وقد مهدّت للبحث بتعريف الاعتذار والعفو لغة واصطلاحا ومدلولهما في القرآن الكريم والحديث الشريف واقوال الصحابة ، وتحدثت عن الحياة السياسية والاجتماعية في المجتمع الاندلسي في تلك الحقبة ، ثم اعقبت التمهيد بمبحثين : تناول المبحث الاول : بواعث الاعتذار والعفو ، وهي السجن ، والوشاية والدسيسة ، ومواقف سياسية ، والعشق ، وقد حاولت ان اقدّم تحليلاً على النصوص الشعرية التي تضمنت تلك البواعث ؛ أمّا المبحث الثاني فقد تناول موضوعات شعر الاعتذار والعفو ، وهي : الاعتذار الى رجال الدولة ، والاعتذار الاخواني ، ثم اعقبت ذلك بخاتمة ذكرت فيها أبرز ما توصّلت اليه من نتائج .

وقد اعتمد البحث على مصادر عدة ، كان أهمها : البيان المغرب ، ونفح الطيب ، ومن المراجع : كتاب جرس الالفاظ ، الى غير ذلك من المصادر والمراجع التي ذكرتها في قائمة الثبت في نهاية البحث .

وقد واجهتني بعض الصعوبات خلال مسيرة البحث كان اهمها هو صعوبة الوصول الى المكتبات سيما تلك التي تقع خارج قضاء الكرخ في محافظة بغداد او خارج المحافظة .

وارجو ان اكون قد وفقت في احتواء ظاهرة (الاعتذار والعفو) في الادب الاندلسي في القرنين الخامس والسادس الهجريين .

وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيد المرسلين سيدنا محمد (صلى الله عليه وسلم)

التمهيـد

أولاً : تعريف (الاعتذار والعفو) ..

الاعتذار ، لغةً :

لكل لفظ جذور لغوية ، فاذا أردنا البحث عن الجذر اللغوي للاعتذار في المعجمات العربية نجده متكونا من : العين والذال والراء ، فعذرته عذرا ومعذرة ، والعذر : اسم عذرته بما صنع عذرا ومعذرة ، والعذر : الحجة التي يُعتز بها ، والجمع أعذار ، ويقال للرجل اذا عاتبك على أمر قبل التقديم اليك فيه والله ما استعذرت اليه ولا استنذرت : أي لم تقدم اليّ المعذرة والانذار ، والاستعذار : أن تقول له : اعذرني منك[1] .

أمّا مدلول الاعتذار في القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف وأقوال الصحابة فقد جاء بمعانٍ مختلفة قال تعالى:((فاعفُ عنهم واسْتغفِر لهم وشاوِرهم في الامر))[2]، وقوله جل جلاله ((فالملقيات ذِكْرًا عُذرا أو نُذرا)) [3] ، وقال (صلى الله عليه وسلم) : ((من اعتذر اليه أخوه المسلم من ذنب أتاه ، فلم يقبل ، لم يرد على الحوض))[4] ، وقال عليه الصلاة والسلام : ((مَن يَقْبَل العُذرَ من مُتنِصلٍ ، صادقا كان أو كاذبا لم يَنلْ شفاعتي))[5] ، وقول الحسن بن علي (رضي الله عنهما) : ((لو ان رجلا شتمني في أذني واعتذر إليَّ في الأخرى لقبلت عذره))[6] .

يتضح مما سبق ان الاعتذار اصبح له دلالة خلقية ، حوت معانيه وحججه من خلال آيات الذكر الحكيم والحديث النبوي الشريف وأقوال الصحابة الكرام .

أمّا الاعتذار اصطلاحاً :

هو إفراغ طاقة عاطفية يتوسل بها الشاعر ليخفف عن نفسه مما يعانيه من رهبة أو احساس بالذنب لأنه أخطأ تجاه الاخرين ، ويحس انه أوقع الاذى على نفسه مما اقترفه فليجأ الى ان يوقف غضب الغاضب بشعرهِ ، فبحتاج الى بذل الوان من التراضي حتى يحصل على العفو[7] ، وقال عنه ابو هلال العسكري : الاعتذار ذلة ولا بدَّ منه ، لأن الاصرار على الذنب فيما بينك وبين خالقك هَلَكة ، وفيما بينك وبين صديقك فرقة[8] .

العفو ، لغةً : ((التجاوز عن الذنب وترك العقاب عليه ، وأصله المحو والطمس))[9]، وذهب الراغب الاصفهاني الى ان العفو له معنى واحد ، وهو بمعنى ((التجافي عن الذنب ، وقولهم : عفوت عنه : قصدت إزالة ذنبه صارفاً عنه))[10].

وقد ورد لفظ العفو في القرآن الكريم منه قوله تعالى : ((وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات ويعلم ما تفعلون))[11] .

العفو ، اصطلاحاً :

قال الكفوي : ((العفو كفّ الضرر مع القدرة عليه وكل من استحق عقوبة فتركها فهذا الترك عفو))[12] .

ثانياً : الحياة السياسية والاجتماعية في عصري الطوائف والموحدين ..

1 _ الحياة السياسية في عصر الطوائف :

بعد ان ثار الامويين على عبد الرحمن بن أبي عامر ، أعلنوا خلع هشام (ت 399هـ) ومبايعة محمد بن هشام بن عبد الجبار بن عبد الرحمن الناصر الذي لقب نفسه ب (المهدي) ، وقتل عبد الرحمن بن ابي عامر عند رجوعه من احدى الغزوات وانتهاء الدولة العامرية[13] ، ولكن محمد بن هاشم بن المهدي لم يكن احسن حالاً من سابقه ، فقد قال عنه ابن عذاري المراكشي : ((ان العامة وصفته بالمنقش لطيشه وخفته ، وكان من باب الفتنة وسبب الشقاق والنفاق))[14] ، لذلك لم تستقر

البلاد خاصة وان البربر الذين قرّبهم المنصور بن ابي عامر واعتمدهم في جيشه ، استمر نفوذهم من بعده وكانوا من المؤيدين لعبد الرحمن بن أبي عامر فثاروا على المهدي ، وقدموا امويا آخر هم سليمان الحكم بن عبد الرحمن الناصر الذي لقب نفسه بالمستعين بالله ، وقد اشتد الصراع بين الاثنين ، ، وشهدت قرطبة في هذه المرحلة مآسي حرب أهلية مدمرة ذهب ضحيتها الكثير من الناس ودُمرت المدينة وخربت البلاد وعلا شأن البربر في ظل حكم المستعين بالله ، وبعد استقرار المستعين بالله بقرطبة ولردّ الجميل الى البربر في مساعدته للوصول الى السلطة فقد قسّم بعض بلاد الاندلس على رؤساء القبائل البربرية [15]

2 _ الحياة السياسية في عصر الموحدين ..

ينتمي الموحدون الى طائفة من القبائل البربرية التي أخذت على مرّ العصور في حكم المغرب وسيادته بأوفر نصيب، وقد قامت الدولة الموحدية على اسس دينية ، وعلى يد فقيه وداعية متعصب هو المهدي محمد بن تومرت ، وأما واقع أسس الدولة الموحدية وزعيمها ، فهو عبد المؤمن بن علي الذي وطّد دعائمها ، واستطاعت الدولة الموحدية بعد أن قضت على الدولة المرابطية ، أن تسيطر على ذات الرقعة الاقليمية الشاسعة التي كانت تحتلها ، سواء في الاندلس أو غيرها ، ولم تخلص الاندلس للموحدين الا بعد مدة من الصراع المحلي[16] .

حارب الموحدون عدوان الممالك الاسبانية النصرانية ، وقد عبرت جيوشهم الجزارة مراراً الى شبه الجزيرة ، مزودة بكميات هائلة من العتاد والسلاح ، ولكنهم وهم في إبّان قوتهم ، لم يحرزوا توفيقاً في حملاتهم الغازية ضد النصارى ، فتحطمت حملة الخليفة أبي يعقوب يوسف بن عبد المؤمن ضد القشتاليين تحت أسوار وَبذَة

(567هـ – 1172م) وتحطمت حملته الثانية ضد البرتغاليين تحت اسوار شنترين من (580هـ – 1184م) ، ومُنيت الجيوش الموحديّة بهزيمة فادحة ، وهلك الخليفة نفسه في الموقعة ، ويرجع هذا الفشل الى عدة اسباب منها : اختلال نظام الجيوش الموحدية في جهادها ضد النصارى الّا في معركة الاراك العظيمة التي احرز فيها الخليفة يعقوب المنصور انتصاره الباهر على القشتاليين ، الّا انّ هذا النصر العظيم لم يلبث ان محت اثاره موقعة العقاب المشؤومة التي احرز فيها القشتاليون نصرهم[17] .

3 _ الحياة الاجتماعية في عصر الطوائف :

كانت الضرائب التي فرضها الامراء على الناس باهظة ثقيلة لحاجتهم اليها في سد الثغرات التي فتحوها على انفسهم ، واكبر تلك الضرائب : الضريبة السنوية التي يتقاضاها الاذفوتش ، وقد كان هناك ثراء واسع لم يكن مقصوراً على اصحاب القصور والامراء ، بل شمل التجار والمقربين من الحكام وطبقات الفقهاء والمنتفعون بالمغامرة ، وان الذي مَثّل هذا الجانب المشرق القائم على الابداع في شؤون القصور والحدائق هو الجانب الحضاري[18] .

4 _ الحياة الاجتماعية في عصر الموحدين :

ازدادت الهجرة الى المشرق ولكنها برزت بعلى نحو واضح اواخر ايام الموحدين بدافع التهديد المصيري من قبل نصارى الاسبان ، وسقوط بعض المدن الاندلسية بايديهم ، وليست هذه الظاهرة سوى تعبير عن عمق الصدمات النفسية التي يعانيها الاندلسيون تجاه وضعهم الاجتماعي عامة ، وقد كان عبد المؤمن بن علي متزمّتاً صارماً في سياسته تجاه غير المسلمين ومنهم النصارى ، وكان يخيّرهم بين الاسلام أو الهجرة والقتل ، ولكن خلفه من الخلفاء ، كانوا أقلّ منه تعصّباً واكثر تسامحاً ولين تجاه المسيحيين خاصة ، فلم يطلبوا منهم التميّز بلباسٍ معيّن كما فعلوا مع اليهود[19] .

المبحث الاول :

بواعث شعر الاعتذار والعفو ..

عندما تضيق الدنيا بالانسان بهمومها واحزانها ، وتنهال عليه المصائب من كل حدبٍ وصوب ، ولم يجد من يسنده ويشدّ أزره ، هناك تظهر القدرة لديه على خلق وسائل دفاعية يجد فيها المنفذ الوحيد لايصاله الى بر الامان ، وهذا ما نلمح أثره لدى الشعراء ، فالنابغة الذبياني عندما احسّ بفقدان القوة والمكانة الرفيعة التي كان يستمدّها من ملك الحيرة النعمان بن المنذر[20] نفذَ الى شعره الذي ضمّنه اعتذاراً موشّحاً ببيانٍ رائع ليصل الى قلب الملك فيعفو عنه .

نستشف من ذلك ان للشعر بواعث ودواعي تخلق في نفس الشاعر القدرة على الابتكار والابداع ، وترفده بالقدرة على التعبير عما تجيش به نفسه من عواطف وانفعالات آزاء مواقف معينة ، لذلك عدّ بعض نقّاد الشعر ان هناك دوافع اربعة تدفع الشاعر الى القول هي : الرغبة والرهبة والطرب والغضب[21] ، فمع الرغبة يكون المدح والشكر ، ومع الرهبة يكون الاعتذار والاستعطاف ، ومع الطرب يكون الشوق ورقّة النسيب ، ومع الغضب يكون الهجاء والتوعّد والعتاب الموجع[22] .

وقد كان الشاعر يدرك ان للشعر نفثة سحرية لها تأثيرها الكبير في نفس المتلقي ، لذا جعل بعض الشعراء الاعتذار وسيلة دفاعية لاصلاح العلاقة مع المعتَذَر اليه ، فشكّلت الاعتذارات غرضاً مستقلاً بذاته ، تظهر فيه براعة الشاعر وقدرته على الابداع ، ولهذا الغرض دوافعه وخصائصه المميزة عن سواه ، وكلّما كثرت الذنوب والدسائس والمؤامرات التي تُحاك ضد الشعراء كثرت الاعتذارات وتنوعت أساليبها وفنونها ، لذا تعدّدت طرائق الاعتذار وكيفية بثّها ، والتفكير في تقديم مسوغاتها للتمكّن من تحقيق الغاية المطلوبة[23] .

اذن الباعث ضروري لانه يشحذ القريحة ، ويُثير الفكر ، ويخلق الابداع ، ويُثير في الشاعر احاسيس ورؤى جديدة تنبثق من قوة الباعث او الدافع فتنثال المعاني لتُنير للشاعر دربه وترشده الى القول ، وهذا يختلف من شاعر الى آخر حسب قوة الباعث ودرجة تأثيره ، اذ لا يتشابه الشعراء في طرائق تعبيرهم وقدرتهم على اثارة المتلقي لأنّ ((الابداع يرتبط ارتباطاً وثيقاً بالانفعالية والتوتر النفسي))[24] .

اذن الاعتذار يقوم على التلطّف بهدف الاسترضاء والاستعطاف ونيل العفو ، أو التنصّل من الذنب أمام الملوك وذوي السلطة ، فاختلفت بواعثه باختلاف الشعراء حسب بيئاتهم وعصورهم[25] ، ومن بواعثه :

1 _ السجن :

اذا أصبح الانسان عبداً مقهوراً ، يخضع تحت وطأة الظروف السياسية او الاجتماعية أو الاقتصادية القاهرة ؛ ففي هذه الحالة يتولّد لديه شعور بالمرارة والاسى لفقدانه الحرية[26] ، والتي تعني ((اختيار الفعل عن رويّة مع استطاعته عدم اختياره أو استطاعته اختيار ضده))[27] .

يولّد فقدان الحرية في الانسان ثورة عنيفة ينتج عنها ما يُعرَف بالتمرّد والصراع في وجه من منعوه من قول لا[28] ، وانّ السلطة السياسية لن تقف مكتوفة الايدي تجاه المتمردين ، وانّما تعمل على محاربتهم بشتى الطرق وايداعهم السجن ، لكي يكونوا عِبرة لامثالهم ، ومن هؤلاء المتمردين الشعراء ، فهم أخطر من غيرهم ، لأنّ شعرهم يُعد وسيلة اعلامية لها اثرها الكبير في المجتمع ، فكان السجن والاسر لهما دور كبير في تدفّق المشاعر الملتهبة جرّاء المرارة والاسى فتخرج شعراً معبّراً عمّا ينتاب الشاعر من ألمٍ وقهر .

وقد صدر جانب كبير من الشعر عمّا قد نسميه مشاعر السجناء ، لأن عقوبة السجن في تلك الحقبة الزمنية ، قد طبّقت على جمع غفير من هؤلاء الشعراء ا[29] ، ((وذلك نتيجة للثورات التي قامت أنذاك معبرة عن الروح الوطنية الاندلسية ، ويبدو ان زعماء الثورات لم يكونوا من القادة العسكريين ، وانما كان معظمهم من القضاة والفقهاء والكتّاب والشعراء ، يتضح لنا من ذلك ان هناك علاقة وثيقة بين الثورة والشعر ، وان الشعراء ثاروا نتيجة للدوافع النفسية الصادقة))[30] ، وقد دخل السجن الكثير من شعراء الاندلس لأسباب عدّة منها : ان الحاجب جعفر بن عثمان المصحفي جرت بينه وبين ابن ابي عامر منافسة دخل على إثرها في السجن المطبق ، وقد استشفع الكثير من رجال الدولة فلم ينل شفاعة ، ومن قوله يخاطب المنصور بن ابي عامر[31] :

عفا الله عنك الّا رحمـة تجود بعفوك ان أبعـــدا
لئن حلَّ ذنب ولم اعتمده فأنت اجل وأعلى يـــدا
ألم ترَ عبداً عدا طـوره ومولى عفا ورشدا أهـدى
أقلني أقلّك من لم يـزل يقيك ويصرف عنك الردى

نلحظ _ هنا _ ان القافية منتهية بحرف الروي الالف المسبوق بفتحة ، أي ان الهواء يخرج دون اعتراض[32] ، وعندما تأتي الى دلالة ذلك ، نعلم ان وضع الشاعر النفسي والخوف الذي تملّك مشاعره هيّأ له هذا البعد الصوتي الذي ولّد بدوره خفّة الحركة المتأتّية من تآلف الفتحة مع حرف المد ، مما أدى الى نغم صوتي عذب ، قال ابن دريد : ((وانما سمّيت ليّنة لأن الصوت يمتد فيها فيقع عليها الترنّم في القوافي وغير ذلك، وانما احتملت المد لأنها سواكن اتسعت مخارجها حتى جرى فيها الصوت))[33].

واذا نظرنا الى الفاظ النص نلمح تكرار حرف العين الذي احدث جرسا عذبا ، قال الخليل : ((العين والقاف لا تدخلان في بناء الّا حسّنتاه ، لأنهما اطلق الحروف واضبطهما جرساً))[34] ، نستخلص من ذلك انسجام الايقاع الداخلي مع الايقاع الخارجي ممّا ولّد سبكاً ايقاعياً جعل المتلقي من خلاله يستشعر الحالة النفسية التي يعاني منها طالب العفو..

ولا يتوقف الشعراء في التعبير عن مواجعهم ، فكل شاعر يختلف عن الاخر بحسب طبيعة الظرف الذي يقع تحته ، والاحساس الذي يحس به ، والمصير الذي ينتظره ، فهذا عبدالملك بن غصن الحجازي[35] يعتذر من المأمون بن ذي النون[36] عندما اعتقله مع جماعة من علماء طليطلة[37] ، ولكن الشاعر حاول الاعتذار اليه ، فبعث اليه :

فديتك هل لي منك رُحمى لعلّني أُفارق قبرا في الحياة فأقبـــر
وليس عقاب المذنبين بمُنكـــرٍ ولكن دوام السخط والعتب يُنكَر

للبيتين جرس موسيقي متأتّ من الجناس الذي استخدمه الشاعر في كلمتي (أُفارق ، أقبر) من البيت الاول، و بـ (منكر ، ينكر) في البيت الثاني ، والتجنيس ضرب من ضروب التكرار ، ولا يخفى ما للتكرار من تقوية نغمية للألفاظ ، فسلك الشاعر هذا المسلك ليحدث التأثير في نفس الامير فيعفو عنه ، فضلاً عن ملائمة الايقاع الخارجي مع نفسية الشاعر المضطربة ، والقافية منتهية بحرف الراء ، وللراء رنين صوتي يعبِّر عن الام الشاعر وآهاته .

وحينما تعجز اللغة الشعرية المباشِرة عن الوفاء بما يعتري القلب من آهات واحزان يلجأ الشاعر الى المجاز الذي يجد فيه صدى لمعاناته ، وهذا ما نجده عند ابن شهيد الاندلسي عندما اعتقله الخليفة المعتلي بالله يحيى بن علي بن حمود الذي بويع في قرطبة سنة (412هـ) بسبب بعض الاراء التي كان يجريها[38] ، فضلا عن مساعي اعدائه ، فأودعه السجن ، فكتب قصيدته الدالية لطلب العفو من الامير فقال[39] :

حنانيك ان الماء قد بلغ الزُّبـــى وانحنت رزايا ما لهنَّ عديـــد
ظمأت ألفي صافي الهواء وطلقه فهل لي يوما في رضاك ورود

ولي حرمة حاشا لمثلك ان يـرى مضيعا لها وهو الغداة شهيـد
فلا يعرُ من رحماكم من عليكـم مطارق مما حاكه وبـــرود

نلحظ ان الشاعر قد ضمن البيت الاول قول الخليفة عثمان بن عفان (رضي الله عنه) عندما كتب الى الامام علي بن ابي طالب (كرّم الله وجهه) حين أحيط به الخطر ، فقال : ((فانه قد جاوز الماء الزبى))[40] ، لذا وظّف الشاعر هذا القول لتهيأة المناخ النفسي بما يتضمنه من خوف وقلق من المصير الذي ينتظره ، ثم يلجأ الى المجاز في البيت الثاني (ظمأت الى صافي الهواء) وهذا يدل على سعة خيال الشاعر وقدرته على اختيار الصورة الفنية التي تجذب السامع ، وتوافق الالفاظ مع المعاني توافقا يوحي بحجم المرارة التي كان يعانيها الشاعر ، قال العتابي ((الالفاظ اجساد والمعاني أرواح ، وانما تراها بعيون القلوب ، فاذا قدمت منها مؤخرا أو أخرت منها مقدما أفسدت الصورة وغيرت المعنى))[41] ، ونلمح ايضا توافق الايقاع الخارجي مع نفسية الشاعر ، فالبحر الطويل يستخدم مع الاغراض الحزينة التي تصور اضطراب الشاعر وخوفه ، والقافية منتهية بحرف الدال وهو من الحروف الانفجارية .

ويبدو ان شعراء الاندلس كانوا يعيشون وسط ظلام حالك يأملون فيه قبساً من نور الشمس يضئ لهم دربهم فيرجعون كما كانوا يعيشون في عز ونعمه ، ولا نستطيع ان ننكر ان الشعر صوّر لنا حياة مأساوية يعيشها فئة من الناس شاءت الاقدار ان يكونوا في ذلك القبو[42] المظلم يذوقون فيه مرارة العيش ويتجرعون كأس الخوف والذل ، ومن الشعراء من لم يرض بالنعمة التي هو عليها ، بل آثر التمرّد ليبلغ شأن الملوك ، ومثال على ذلك الشاعر الوزير محمد بن عماد بن عمار[43] الذي حاول الاستقلال بمدينة مرسية فخلع حاكمها ابن طاهر ، الّا انه أُسِر عند المعتمد بن عباد[44] ، وهناك راح يتوسل ويتعذّر في طلب العفو والسماح ، فقال[45] :

سجاياك إن عافيت أندى وأسمح وعذرك إن عاقبت أجلى وأوضح
وهبني قد اعقبت اعمال مفسـد أما تفسد الاعمال ثم تصلـح
اقلني لما بيني وبينك من رضى له نحو روح الله باب مفتّـح
واعف على اثار جرم سلكتهـا بهبة رحمى منك تمحو وتصفح

يبدأ البيت الاول بالتصريع وهي ظاهرة عادية في الشعر العربي ، ثم تبدأ الابيات بأفعال (وهبني ، أقلني ، اعف) للاشارة الى الحاح الشاعر في طلب العفو ، والدلالة الصوتية للالفاظ منسجمة مع الظرف الذي قيلت فيه لما تمتاز به من سلاسة وعذوبة ورقّة ، ((فالرقيق من الالفاظ يستخدم في وصف الاشواق وذكر ايام البعاد وفي استجلاب المودات وملاينات الاستعطاف))[46] ، وفي البيت الاخير استعارة حيث شخّص المجردات ونقلها من المجرد الى المحسوس فاراد ان يؤثر في المعتمد من خلال العاطفة التي حملتها الابيات والسلاسة التي اتشحت بها .

وقد تضمنت بعض اعتذارات شعراء الاندلس الوساطة : ((وهي أن يأخذ الشاعر دور الوسيط في بلاط الخلفاء والامراء حيث يكون قد ثبتت له المكانة والشهرة بتقدمه على غيره من شعراء عصره ، فيجد ما يؤهله الى أن يتوسط فيستشفع لغيره))[47] ومن ذلك ما نجده عند ابن زيدون الذي كان يطلب شفاعة ابي الوليد بن حزم عندما سجنه ابو الحزم[48] ، فقال :

فما لك لا تختصني بشفاعـة يلوح عليّ دهري لميسمها علـط

فان يسعف الولي فنعمى لا هنيئة تنفس عن نفس الضَّ بها ضغـط
وان يأب الا قبض مبسوط فضله ففي يد مولى فوقه القبض والبسط

نراه قد وظّف المجاز في عجز البيت الاول توظيفا ينم عن ذكاء ابن زيدون وقدرته على الخيال الخصب لكي يستطيع اثارة المتلقي بنقلة الدهر من عالم التجريد الى عالم الحس ، أي ان ابن زيدون اراد ان يقول : اذا تشفّعت لي عند أبيك فشفاعتك سوف تبقى وشم أو وسام شرف في حياتي كلها ، وسوف يذكرها الناس على مرّ السنين ، والنعمة التي تسديها لي تفرّج عين الكرب التي لازمتني ، ثم نراه يضمّن البيت الثالث تضمين في غاية الروعة والابداع ، فهو يذكّر ابو الوليد بأنه اذا أقبض فضله ولم يشفع له عند ابيه فالله موجود فوق الجميع ، وهو الوحيد بيده القبض والبسط.

وشعر الوساطة الذي استحدثه الاندلسيون من واقع مأساتهم نجده ينبع من سويداء قلوب طالما تصدّعت من المرارة والقسوة فنزفت مشاعر مدهمة بسواد السجون[49] ، وقد لا يرقى هذا الشعر الى مستوى البلاغة والجزالة لكنه استطاع بعواطفه المشبوبة وحرارة مشاعره أن يصل الى المتلقي .

نستنتج مما سبق الى ان الشاعر الاندلسي وظّف ما يقدر عليه من وسائل دفاعية تخرجه من المأزق الذي هو فيه ، فتوسّل ، وناجى ، واستعطف في سبيل الحرية التي اصبحت سراباً بعيد المنال ، ولأن السجن يشكل بالنسبة لهم شبه منفى ، لذا نراهم ينهلون من الروافد التي استقى منها شعراء الغربة والحنين معانيهم .

2 _ الوشاية والدسيسة :

نظراً لازدهار الحياة الادبية والفكرية في عصري الطوائف والموحدين ، وتصدّر بعض الشعراء لمكانة رفيعة في بلاط الملوك والخلفاء ، ونيل حظوة عند هذا الامير ، لذلك انتشرت ظاهرة الزور والحسد والافتراء على الشعراء الذين استطاعوا بقدراتهم الفنية واسلوبهم الفذ أن يصلوا الى قلوب الملوك والخلفاء ، واعتذاريات ابن زيدون خير شاهد على ذلك ، فهي تشير الى الوشاة والحسّاد الذين أوغروا صدر الامير ابن جهور بكلامهم المونّق ، ليزيحوا الشاعر الوزير عن طريقهم ، والشاعر لا يملك الّا شعره الذي يحاول فيه التخلّص ممّا ألصق به الحاسدون من تُهم ، فيقول[50] :

ومثلي قد تهفو به نشوة الصبـــا ومثلك قد يعفو وما لك من مثـــل
أأنكث فيك المدح من بعد قـــوة فلا أفتدي الا بناقضة الغـــــزل
فلا تُمن لي منك الاماني فشيمـــة لذاك الفِعال القصيد والخُلق الرسـل
وإلا جنيت الأُنس من وحشة النـوى وهول السرى بين المطية والرحـــل
سيعنى بما ضيعت مني حافـــظُ ويُلقى لما أرخصت من خطري مُغلي
وأين جواب منك ما ترضي به العلى إذا سألتني عنك ألسِنة الحفـــــل

نلمس _ هنا _ انسجام الايقاع الخارجي مع نفسية الشاعر المنكسرة ، فأقسى الجراح التي يعاني منها المرء هي حصول فجوة بينه وبين صديق له تجمعهما أُلفة ومحبة ، ثم ما تلبث أن تتصدّع بأقوال الوشاة والحسّاد ، ومن هنا كانت معاناة ابن زيدون والتي أرسلها ترانيم سحرية تأسر القلوب بلغتها العذبة ، فتتجلّى براعة الشاعر في توظيف قصة تراثية عن ناقضة الغزل التي تغزل

بالنهار ثم تنقض غزلها بالليل ليقول للأمير : انّ مدحي الجزل فيك مبعوثٌ من مشاعر صادقة لا يمكن أن يتحول الى تآمر عليك أو النَّيل منك .

وتتضح شعرية ابن زيدون من خلال الانحراف الاسلوبي[51] في قوله (والّا جنيت الأُنس من وحشة النوى) اذ كيف يكون الأنس من الوحشة والهول والخوف ؟! فتكمن _ هنا _ براعة الشاعر وقوة خياله ، فلو استبدلنا بكلمة (وحشة) كلمة (محبة ، مودّة) لفقدت الجملة شعريتها ؛ اذن تحقق هذا الانحراف الاسلوبي على المستوى الدلالي ، أمّا على المستوى البلاغي فالشاعر يبدع ويجدد في البيت الاخير غرضين بلاغيين هما : الاستفهام في قوله : (وأين جواب منك ...) ، والمجاز في قوله : (ألسنة الحفل) حيث جعل للمجالس ألسنة ، فأدى المعنى بإيجاز ، وصوّره خير تصوير ؛ واذا تأمّلنا المستوى الايقاعي تتجلى لنا نفسية الشاعر المضطربة وذلك عند مقارنة اللفظ الاخير من الصدر بالبيت الاخير من العجز (الصِّبا ، لا قوة ، الغزل فشيمة ، الرسل ، حافظ ، مغلي ، العلى ، الحفل) .

ويظل ابن زيدون يمدح ابن جهور حتى وهو في سجنه ، ويستعطفه لكن دون جدوى ، فنراه يوجِّه عتاباً الى ابن جهور ، فيقول[52] :

قُل للوزير وقد قطعتُ بمدحــه عمري فكان السجن منه ثوابي
لم تعد في أمري الصواب موفقا هذا جزاء الشاعر الكـــذاب

نلحظ ان البيت الاول ابتدأ بفعل الامر (قل) ، أي انّ الشاعر وجّه شكواه وعتابه بصورة صريحة وواضحة ، راجياً ان يلتفت اليه الامير ، ثم يعود في البيت الثاني ليجزم بأنّ الممدوح لم يعط الحكم العادل الموفق وهذا جزاء الشاعر ، لأنه جوَّد مدحه ونقَّفه على نحو يلتمس فيه العفو ، ولكن دون جدوى ، وان كان في هذين البيتين تصريحاً في تصوير العلاقة بينه وبين الامير ، فانه يظهر معاناته وآثاره في السجن ، فيقول[53] :

مئين من الايام خمسٌ قطعتهـــا أسيراً ، وإن لم يُبد شدّ ولا قمـــط
أنست بي كما ميص الاناء من الاذى وأذهب ما بالثوب من درن مســط
أما وأرتني النجم مواطن أخمصـــي لقد وطأت خدّي لأخمص من يخطو

لقد عرض لنا الشاعر حياته في السجن وحالته التي صار عليها عن طريق رسمه لصورة فنية جميلة ، فقد شبّه نفسه بالإناء المغسول والثوب المبلول ، ثمّ عُصِر من الماء ، أي انّ الشاعر غسلته الهموم والاحزان ، وعصرته الليالي السوداء التي عاش في كنفها خمسمائة يوم ، ثم بيّن حالته التي كان عليها قبل السجن وبعده ، وممّا هيّأ له هذا البعد النفسي الالفاظ المعبرة التي تحمل بين طيّاتها دلالات طالما اراد الشاعر ايصالها الى الامير لينال عفوه ، وبهذه الطريقة ((تفرض الصورة على المتلقي نوعاً من الانتباه واليقظة ذلك لأنها تُبطئ ايقاع التقتاءه بالمعنى وتنحرف به الى اشارات فرعية غير مباشرة لا يمكن الوصول الى المعنى دونها))[54] .

نرى الشعراء الاندلسيون يتفننون في استخدام الصور الشعرية في تشكيل الجمالية لاثارة المتلقي ، فهذا احمد بن عطية القضاعي[55] يستعطف الخليفة عبد المؤمن بن علي مؤسس دولة الموحدين بالمغرب والاندلس فيقول[56] :

أنوح على نفسي أم أنتظر الصّفحَ فقد آن أن تُنسى الذنوب وأن تُمحى
فها أنا في ليل من السّخط حاير ولا أهتدي حتى أرى للرضا صُبحـا

نراه في البيت الثاني يُعبِّر عن الا لم الذي بات فيه ، والذي تسبّب فيه الوشاة بصورةٍ فنية تعكس لنا بأنّ مرارة الظلم من انسان مقرّب هي أفظع ما في الوجود ، فها هو الشاعر يتأمّل وهو في قاع الظلام بصيصَ نورٍ ينقشع به سخط الليل ، فالشاعر يصور سخط الخليفة عليه بالليل الذي لا يستطيع ان يهتدي فيه ، وشبّه رضا الخليفة بالصباح ، فهو في حيرة لا السبب الذي أودعه السجن وهو الوزير الذي يتمتع بحظوة وكلام مسموع ، ومقام محمود ، ولكن فجأة انقلبت الموازين بسبب الوشاة التي كانت افتراءاتهم سهاماً حادّة بترت المال والجاه اللذين كان الوزير يتمتع بهما ، وله أبيات اخرى يعتذر فيها فيقول[57] :

عطفاً علينا امير المؤمنين فقـــد بان العزاء لفرط البث والحــزن
قد أغرقتنا ذنوب كلها لجـــــج وعطفةٌ منكم أنجى من السفــن
وصادفتنا سهام كلها غـــــرض لها ورحمتكم أوقى من الجنـــن
هيهات للخطب ان تسطو حوادثه بمن أجارته رحماكمُ من المحن

نجد _ هنا _ القافية شجيّة منسجمة مع نفسية الشاعر ، لانّ النون من حروف الذلاقة ، ويستخدمها دائماً الشعراء في وصف احزانهم لغنّتها ، ممّا يبعث صوتاً شجيّاً تلمح ذلك من الايقاع الذي بعثه النص ، فضلاً عن لوحة فنية بالغة الجمال متمثلة بالصورة الاستعارية التي وظّفها الشاعر في البيت الثالث حيث استعار الذنوب للماء وحذف الماء وأبقى لازم من لوازمه وهو (الغرق) ووصف هذه الذنوب بالسوداء في قوله (ذنوب كلها لجج) ، فان كلمة (لجج) لوحدها تحمل دلالة عميقة مفادها انّ الذنوب هي من فعل المبغضين حيث حيكت وتم نسجها بطريقة تنم عن العداوة والحسد الاسود الذي يقطع رقاب بدون ذنب ، كما اشار الشاعر الى ان عطف الخليفة يكاد يعادل بل يفوق السفينة ، ثم يعود ليؤكد ان افتراءات الوشاة سهام من ورائها تحقيق منفعة ذاتية لهم ، وان الخطر بعيدة حوادثه لأن رحمة الخليفة تجير من المحن .

نستشف مما سبق ان قريحة الشاعر تمكنت من توظيف صور فنية استطاعت بلغتها وخيالها وايقاعها ان تؤثر في نفوسنا وان لم تؤثر في الخليفة ، لأن سحر الكلام المختلق المليء بالنفاق والحسد لهو اقوى على نفس الخليفة من وقع ابيات قالها شاعر مظلوم في ظل ظلام دامس .

وقد تكون البداهة والفطنة والقدرة على الاجادة الفنية في نظم الشعر في بعض الاحيان نقمة على صاحبها ، اذ تسوره الاعداء من كل جانب ، وكانوا له بالمرصاد ، يتحينون له الفرص لابعاده عن دربهم ، وهذا ما حدث مع الشاعر ابن اللبانة[58] عندما هجره ناصر الدولة[59] اثر جفوة حصلت بينهما افتعلها الحاسدون على الشاعر ، فلجأ الى بني عباد والخوف قد سيطر عليه ، واستحوذ على مشاعره ، عندها أخذ يكتب اعتذاراته مستعطفا الامير فيقول[60] :

عسى رأفة في سراح كريم أبل يبرد نداه الغليـــلا
لعلّي أُراح من الطالبيتـن فاسكن للأمن ظلّاً ظليلا

لقد أوقدوا في بطـــن وادٍ فصيّرني الله فيها الخليلا

نتأمّل الابيات لنرى ما توحي به ألفاظها من دلالات ، وما تفضي به صورها الفنية من معان قد لا نتأثّر بها لو كان الشاعر أوردها بطريقة مألوفة على معانيها الحقيقية ، لكنّا نجد الشاعر قد انحاز الى لغة التعبير والمجاز ، فبدأ استعطافه بفعل الرجاء (عسى) ليستميل عطف الأمير تدريجياً باسلوب فني بثّ فيه ألَمه وحزنه من جانب ، وأمله في عفو الامير عنه من جانب آخر ، حيث شبّه الامير وكرمه بالماء البارد ينزل على الشاعر فيبلله ويغسل خوفه المسبب لغليانه ، ثم يعود ليكرر الاستعطاف بفعل رجاء آخر (لعلّي) ، ويعقبه بصورة شعرية تعكس أمل الشاعر في عفو الامير ، فشبه كرمه في العفو بالظل الذي يتفيّأ به الشاعر ، وفي البيت الثالث يلفت نظر الأمير الى فعل الوشاة وتدبيرهم الفتنة ، ويؤكد عملهم الشنيع الذي حاكوه في خفاء باستخدامه حرف التحقيق (قد) كذلك وظّف الشاعر قصة من القرآن الكريم ليُبيِّن من خلالها نجاته من مكرهم السّيء ، نخلص من ذلك كله الى انّ الشاعر شخّص معاناته بصور شعرية تعجز اللغة المباشرة عن نقله الى السامع ، ومن تعدّد الصور الشعرية وتعزيزها بالمضمون التراثي خلق جوّاً شعرياً مؤثّراً ، فضلاً عن تعاضد الايقاع الخارجي المتمثل بـ (البحر المتقارب) والقافية المشبَعة بحرف المد الالف مع الايقاع الداخلي المتمثل بمجموع الالفاظ ، هيّأ بُعداً صوتياً عكس حالة الشاعر المتأملة الى العفو .

نستنتج مما سبق ان النصوص الشعرية التي قيلت نتيجة لباعث الوشاية والدسيسة حفلت بالفنون البلاغية واللغة الشعرية العذبة لكي تؤثر في نفس التلقي ، كما تصوّر لنا الواقع الاجتماعي في ذلك العصر وما فيه من نفاق وحسد وما لهما من آثار سلبية أطاحت بكثير من الشعراء البارزين الذين جمعوا بين لواء الشعر ولواء القلم.

3 _ مواقف سياسية :

تمتّع الشاعر الاندلسي في القرنين الخامس والسادس الهجريين بمكانتين كبيرتين ، أولهما منصب سياسي تظهر فيه قدرة الشاعر على ادارة شؤون الدولة ، والثانية : الاجادة والابداع في الشعر ، وباجتماع المكانتين تصبح للشاعر حظوة عند الخليفة او الامير او أي رجل من رجال الدولة .

وتبعاً لذلك ، فقد فُرضت على الشاعر أمورٌ عدّة منها : حسن التصرف مع هذا الامير أو ذاك ، ومراعاة مزاج الخلفاء وتجنّب حدوث أي خطأ من شأنه أن يقلّل من شخصية الشاعر في نظر الامير أو الخليفة .

وكما هو معروف انّ الحياة السياسية في الاندلس أو في أي مكان لا تستقر على حال ، فهي دائمة التقلّب ، ومن الصعب على الشاعر وغير الشاعر التكيّف بسهولة مع هذه الاوضاع ، فضلاً عن وجود الحسّاد والوشاة وتخطيطهم للمؤامرات لابعاد الشاعر المقرّب من رجل الدولة عن طريقهم[61] ، كل هذا كان سبباً في حدوث مناخ نفسي مضطرب يعيش الشاعر الاندلسي في ظلّه ، ممّا فرض عليه اسلوب جديد في القول يتخلّص بوساطته من شرارة نار احدثتها مواقف سياسية تريد ان تحرق ما هو موجود أمامها .

اذن تعددت دوافع الخوف ولاسيما عقوبة الملك أو صاحب السلطة ، فهناك تهديد ووعيد وانذار بالحبس وابعاد من البلاط ، والشاعر لا يملك وسيلة الا شعره فهو ملاذه وسلاحه الاول والاخير يرجو به تحقيق العفو ومحو الذنب ، فهذا ابن

شلبون[62] عندما جاء مع وفد من بلنسية وحلّ بأشبيلية سنة (622 هـ) لمبايعة ابن عبد المؤمن بن علي ، فعندما قدّم طلب عفو للخليفة لأنه لم يعلن هو ومن معه تأييدهم لبيعته ، وانما أبطأوا في ذلك وأسرع غيرهم ، فقال معتذراً[63] :

حنانيك قد تُبنا اليك وقد تُبنـــــا فجدّد لنا الرُّحمى وأكِّد لنا الأمنا
هو القدر الجاري على الناس حكمه فلا غرو ان جاءوا سرعاً وأبطأنا
ملكنا فصرفنا تصاريـــــــف لها مرّة ريحاً وآونة غبنـــــا
وأمّا وإغضاء الخليفة شامـــــل فبشرى بما نلنا به الخير والأمنا

نستشعر من قراءة الابيات خوف الشاعر وقلقه المتمثل بايقاعه الحزين المتولِّد من إقاع القافية النونية ، فللنون رنين صوتي حزين لاسيما اللفظة الاولى التي يبدأ بها اعتذاره (حنانيك) ، فأن لها ميزة صوتية لها وقعها في الاذن ، وهي وحدها كفيلة في استعطاف الخليفة بما تحمله من معانٍ رقيقة ومشاعر مرهفة ، فانثالت لمسات مستعطفة رضا الخليفة .

وعندما تكون للشاعر مكانة عظيمة في بلاط الامراء والملوك ، ويكون بارعاً في كل مجال يخوضه ، يبدأ الحاقدون بتلفيق التُّهم لغرض إخماله ، فهذا العالِم اللغوي ابن سيده[64] كان منقطعاً الى موقف مجاهد بن عبدالله العامري[65] ثم حدثت له نبوة بعد وفاته في أيام ابنه اقبال الدولة بن الموفق[66] ، فخاف الشاعر وهرب الى بعض المدن المجاورة ، وبعد ان استبد به الخوف من عقوبة إقبال الدولة وبطشه ، فكتب اليه يستعطفه ، فقال[67] :

إذا ما غدا من حرّ سيفك باردا فقدماً غدا من برد نعماكم سخنا
وهل هي الا ساعة ثم بعدهـــا ستقرع ماعُمِّرت من ندمٍ سنَّـــا
ولله دمعي ما اقبل استنانـــه إذا في دمي امسى اسنانك مستنا
ومالي من دهري حياةٌ ألذّهـــا فيعتدها نعمى عليّ وتمتنـــــا
اذا قتلةٌ أرضتك منّا فهاتهـــا حبيبٌ علينا رضيت به عنّـــــا

نتأمّل الابيات من عدة مستويات ، المستوى البلاغي في البيت الاول نجد طباق بين الحر والبرد ، والبرد والسخونه ، وهذا يدل على حال الشاعر بين خوفه من العقوبة ، وامله في العفو ، ويتضح ايضاً تكرار حرف السّين فضلاً عن تكرار الالفاظ (استنانه ، اسنانك ، اذا ماغدا ، فقد ما غدا ، ارضتك ، رضيت) ، فقد منحت النص الشعري جرساً موسيقاً يجذب السامع ، وأيضاً نجد تكرار الضمائر (الذّها ، فيعتدها، منا، علينا) ، ولو تأمّلنا النص على المستوى الدلالي لوجدناه مكوّناً من خمسة أبيات ، البيت الاول منفصل عن الأبيات الأخرى كيف هذا ؟ نُجيب بأنّ اللفظ الاخير من الصدر متوافق مع اللفظ الاخير من العجز (بعدها سنّا ، استنانه مستنا ، الذها وتمتنا ، فهاتها عنا) لكن في اليت الاول لا نجد فيه هذا التوافق بين (باردا ، سخنا) ، وأيضاً قافية البيت الاول فهي غير مشددة (سخنا)، لكن قوافي الابيات التي تليه مشددة (سنّا ، مستنّا ، تمتنا ، عنّا) ، وكأنّ الشاعر ــ على ما يبدو ــ قصد عزل البيت الاول عن بقية الابيات لتحقيق مدلول معين ، فاختلافه عن بقية الابيات دلّ على اضطراب نفسية الشاعر ، فهو في دوامة الخوف من المصير المفزع أو الأمل في عفو الامير ،كذلك نجد ابتداء البيت الاول بـ (إذا) ، وكذلك البيت الاخير ، وبين البيت الاول والاخير نجد تكرار حرف الواو (وهل ، والله ، ومالي) ، ممّا ولّد إيقاعاً

تحقّقت من خلاله شعرية آسرة ((فالشعرية واضحة بدءاً من ترتيب الحروف وتنظيمها ، مروراً بترتيب الكلمات واختيارها ، والمدّ المشبع ، يبعث نوعاً من الاحساس بالحزن المشوب بالآهات))[68] .

وهناك اعتذار الابن من أبيه واستعطافه نتيجة موقف سياسي ، وقد شاع هذا الاعتذار بين ابناء العائلة العبادية واحداً بعد واحد[69] ، اذا استثنينا أولهم القاضي ابا القاسم محمد بن اسماعيل (ت 433 هـ) وهو قاضي أشبيلية وحاكمها ، فهذا المعتمد بن عباد له قصائد عديدة في استعطاف والده المعضد بالله[70] ، وكان قد علِم طغيان أبيه الذي قتل ابنه اسماعيل امام عينيه[71] ، ومن تلك القصائد قصيدته الرائية التي بعثها اليه من مدينة مالقة عقب هزيمته امام جيش باديس[72] عندما كلّفه والده بقيادة الجيش للاستيلاء على مالقة ، فخذله اصحابه فهُزِم ولم يستطع الاستيلاء عليها ، فما كان من أبيه الا أن غضِب عليه فاستشعر منه الخوف فلجأ الى رندة[73] ، فقدّم الشاعر اعتذاره مبينا الحالة التي آل اليها فقال[74] :

قد حلتُ وما بالجسم من سقـــم وشبتُ رأساً ولم يبلغني الكُبـر
ومت الاذماء فيّ يمسكـــــــه اني عهدتك تعفو حين تقتــدر
لم يأت عبدك ذنباً يستحقّ بـــه عتباً ، وها هو قد ناداك يعتذر
مالذنب الا على قوم ذوي دغـل في عفوك المعهود اذ غــدروا
رضاك راحة نفسي لا فُجعت به فهو العتاد الذي للدهر أدّخــر
وهو المدام التي أسلو بها فــإذا عدمتها وقدت في قلبي الفكــر

اللغة الشعرية _ هنا _ معبرة عن الموقف بألفاظها السلسة الواضح ، فكونت _ في البيت الخامس _ صورة فنية في غاية الروعة متمثلة بالتشبيه الذي جاء به الشاعر حيث شبه رضا والده بالعتاد الذي يدخره للزمن ، و _ هنا _ يكمن جمال الصورة وبلاغتها لبعد وجه الشبه ، فالمشبه بعيد عن المشبه به ، والذي زاد الصورة جمالا انها جاءت ممزوجة بالخيال وهذا يدل على براعة الشاعر وحذقه ، فيعقد المشابهة بين حالتين ما كان يخطر بالبال تشابهما ، ولم يكتف الشاعر بهذه الصور بل جاء بصورة أروع ، منها حين شبه رضا والده بالسلوى ، فقال : (وهو المدام التي اسلو بها ..) ، أي ان رضاك أنيسي وسلوتي إذا انعدمت انتهت حياتي ، وهنا تعبير عجيب حين قال : (وقدت في قلبي الفكر ..) ولم يقل في عقلي ، لأن محبة الوالدين واحترامهما لا ينبع من العقل بل من القلب ، نستنتج من ذلك وجود صورة استعارية لأن الفكر لا يشتعل ، اذن هناك ثلاث صور شعرية وظّفها الشاعر لاستيعاب زخم الانفعال الذي احدثه اضطراب المناخ النفسي .

4 _ العشق :

جمع الغزل الاندلسي بين الحب والهيام والحديث عن لوعات المحبين ، وبين الكبرياء والعفّة ، ولا تخلو علاقة الشاعر الاندلسي بحبيبته من المشاحنات والمصادمات يحدث على إثرها جفوة بين الاثنين ، عندئذ تضطرب العواطف الجيّاشة والاحاسيس المرهفة لدى الشاعر ، فيبعثها عبر موسيقى شعره الى محبوبته مقدماً فيها اعتذاره عمّا بدر منه ، فهذا ابو الحسن بن يحيى الهمذاني[75] يعتذر من حبيبته حفصة بنت الحاج الركوني[76] التي استبدّ بها الغضب فراحت تعاتبه حينما بلغها انه تعلّق بجارية سوداء ، فردّ عليها معتذراً بقوله[77] :

لا حكم الّا لأمر نـــــاهٍ له من ذنبه مُعتـــــــذَر
له محيا به حياتـــــــي أعيذ مداه بالســـــــور
عدمت صبحي فاسودّ عشـ ـقي وانعكس الفكر والنظر
إن لم تلح يا نعيـــــم رو حي فكيف لا تفسد الفكر؟

نجد _ هنا _ اللغة واضحة سلسة لا غموض فيها ولا تعقيد ، اما الايقاع الداخلي فهو ايقاع حركي اعتمد على النغمة الموسيقية للالفاظ ، فقوله (اسودّ عشقي ..) استخدم لون السواد للدلالة على الاسى والمرارة التي اتّشحت بها حياته ، وقد قدّم الشاعر حالته النفسية بايجاز بليغ عندما عمد الى الاتيان بصورتين بلاغيتين ، الصورة الاولى في قوله : (عدمت صبحي) ، والصباح لا يعدم ، والصورة الثانية : (اسودّ عشقي) فالعشق شئ مجرد غير محسوس لكن الشاعر منحه الحس وشخّصه عندما وصفه بالسواد فهنا يوجد تكثيف لغوي وظّفه الشاعر لبث معاناته وحزنه .

ولم يقتصر الاعتذار الغرامي على الرجل ، بل شمل المرأة ، فها هي الشاعرة أُنس القلوب[78] تطلب العفو وقد طبع اعتذارها بالتقصير والزام العفو فتقول[79] :

أذنبت ذنبا عظيماً فكيف منه اعتذاري
والله قدّر هـــــذا ولم يكن باختيــاري
والعفو أحسن شئ يكون عند اقتــدار

نجد _ هنا _ وضوح القصد عن طريق لغة هي أقرب الى التقريرية ، لكنها تحمل في ثنايا موضوعها معنىً فطريّاً ، يتمثّل في لا إرادية الذنب الحاصل منها ، اذ أدخلته في قضاء الله وقدره ، وهذا اسلوب ديني _ لا شك _ انه يسري الى داخل قلب المتعذّر منه فيجعل له قيمة وحساب نظراً للقداسة التي نبع منها .

نخلص مما تقدم انّ اللغة الشعرية المتمثلة باختيار الالفاظ المؤدية الى معنى معين عندما حُملت في تراكيب صورية محبوكة أدّت الى انتاج صورة واضحة عكست حالة مقترنة بطرفين كان من واجبها تلبية موضوعها ، تمثلت الحالة الاولى في وجوب تعذّر المذنب اعترافاً منه بذنبه وتحقيقاً لرضا الضمير ناهيك عن الحرص على المصالح السياسية والاجتماعية ، أما الحالة الثانية فتمثلت في وجوب قبول الطرف الآخر المعتذَر منه الاعتذار ، استجابة للتأثير السحري الناتج عن الصورة البديعة المنقولة عبر الابيات الشعرية فكانت استجابة حتّمتها تلك الجمالية لتحقيق الانسانية وبذلك تحقّق الغرض .

المبحث الثانـــي

موضوعات شعر الاعتذار والعفو

1 _ الاعتذار الى رجال الدولة :

هناك واجبات كان على الشاعر الاندلسي ان يقوم بها ، وحدود يجب أن لا يتخطّاها ، لأنّ أي تصرّف سلبي يقوم به يؤدي به وبمكانته بين رجال الدولة فتتغير به مكانته الاجتماعية ويصبح من الهالكين ، لذا كان على الشعراء الاندلسيين أن يحافظوا على علاقتهم برجال الدولة ، مبتعدين عن كل ما من شأنه أن يُصدع تلك العلاقة .

وقد انتشر هذا اللون من الشعر بين افراد الطبقة الحاكمة خاصة ، ترفده أوضاع معينة وتحدثه غالبا امور سياسية تأججها وشايات أو مؤامرات من حساد ووشاة .

وقد لاحظنا ان شعر الاعتذار شاع بين ابناء العائلة العبادية ، فكثيرا ما تحدث جفوة بين الاب وابنه نتيجة تقصير الاخير في عمل ما ، او تثاقله عن تنفيذ ما أمر به ، فتثور ثائرة الاب ، عندها يبدأ الابن يستعطف اباه باعتذارته المليئة بالالفاظ الرصينة ، وخير شاهد على ذلك المعتضد بالله الذي غضب عليه ابوه القاضي ابو القاسم فراح يستعطفه[80] فيقول :

أطعتك في سرّي وجهري جاهـــدا فلم يكُ لي الّا الملام ثـــــواب
وأعملت جهدي في رضاك مثمـرا ومن دون أن أفضي اليه حجاب
وقلَّ اصطباري حين لا لي عندكم من العطف الا قوة وعتـــــاب

على المستوى النحوي ، استخدم الشاعر أفعالا ماضية (أطعتك ، اعملت) للدلالة على اخلاص الشاعر لأبيه في الماضي ، وامّا على المستوى البلاغي فنلحظ الطباق (سري و جهري) فقدم السر على الجهر دلالة على حسن أخلاقه ، وفي عجز البيت قصر الثواب على الملام تعقبه في البيت الثاني صورة فنية متمثلة بالمجاز في قوله (واعملت جهدي في رضاك مثمرا) أوجز الكثير من المعاني بقليل من اللفظ ، وصاغ المعنى صياغة جميلة باختياره اللفظ المناسب ، واما على المستوى الصرفي نرى ان الشاعر اكد معاناته بلفظة (اصطباري) ولم يقل صبري ، فاصطباري _ هنا _ أتت للتأكيد لأنها على وزن افتعال كقولك (أكرمت الطالب إكراما) أي انك أكدت فعل الإكرام .

ثم نجد ذات الشاعر بعد ذلك يعلِّل تركه لأبيه مبيناً حاله ، فيقول :

ولما كبا جدي إليك ولم يسغ لنفسي على سواء المقام شـراب
فررت بنفسي أبتغي فرجة لها على أن حلو العيش بعدك صاب[81]

البناء الفني في هذين البيتين يحقق أبعاده بما هيّأ له الشاعر من ألفاظ ايقاعية تصوّر عمق المعاناة ، وما لبث الأب الا أن ارسل رسولاً الى ابنه برضاه ، فأجاب الابن أباه قائلاً[82] :

وما هزّني الّا رسولك داعيـــا فقلتُ أمير المؤمنين حجـــاب
وما كنت بعد البيت الا موطنا بعزمي على ان لا يكون إياب
لكنك الدنيا إليَّ حبيبـــــــة فما عنك لي الا اليك ذهاب
أصبّ بالرضى عيني مـــرة وان لم يكن فيما أتيتُ صُوابُ

الايقاع الذي احتوته المقطوعة هو ايقاع الحياة نفسها التي عاشها الشاعر ، فثمّة علاقة حيّة وواضحة بين إيقاع المقطوعة وإيقاع الحياة ، هذا الايقاع الذي استطاع احتواء عواطف الشاعر وانفعالاته ولهفته إلى لقاء أبيه ويعزز ، هذا الايقاع

صورة مجازية تمثلها العلاقة الحميمة بين الاب وابنه حين قال (ولكنك الدنيا إليّ حبيبة) ، والعتب والعتبان طبقاً لاشتقاقها اللغوي تعني : ((لومُك الرجل على إساءة كانت له اليك ، فاستعتبته منها))[83] .

وفي الغالب تكون ألفاظ العتاب ذات أثر كبير في نفس المتلقي لما تحمله من معان ، والشاعر الفطن هو الذي يستطيع تقديم المسوغات للرد على هذا العتاب ، فهذا الشاعر ابن صيدالمعروف باللص[84] له ابيات يعتذر فيها الى الوزير ابي جعفر العنسي ، فاذا مرّ الوزير ابو جعفر على متنزه فيه طرب فخرج عليه شخص وقد أخذ منه السّكر ، فاعتدى على الوزير بكلام وفعل بذيء ، ثم سأل عن صاحب المنزه فسُمّي له ، وعلِم ان ابن سيد المعروف باللص كان حاظرا في ذلك المتنزه ، فكتب له ابو جعفر ابياتا فيها عتاب ، منها[85] :

أكذا يزدري الخليل بافقٍ انت فيه ولم يكن منك ردّ

فجاء جواب ابن سيد[86] :

فان كنت ذا ذنب فقد جئت تائبا ومثلك غفّار ومثلك قابل

وختم رسالته بأبيات يعتذر فيها ، فيقول[87] :

ولا غرو أن تعفو وانت ابن من غدا تعود عفوا عن كبار الجرائـــم

لكم آل عمار بيوت رفيعـــــة تشيد من كسب الثنا بدعائكـــم

اذا نحن أذنبنا رجونا ثوابكـــــم ولم تقتنع بالعفو دون المكـــارم

وانك فرع من اصول كريمـــــة ولا تلد الازهار غير الكمائـــم

واني مظلوم لزور سمعتـــــــه وقد جئت ارجو العفو في زي ظالم

نرى الشاعر قد تسلل في اعتذاره فابتدأ اعتذاره باضفاء الصفات الحميدة على المعاتب ، حتى اذا لفت انتباهه ، واستمال قلبه ، أجهز عليه بفن بلاغي (وانّي مظلوم ... ظالم) ، فالطباق احدث مفارقة فنية فرضت على الممدوح بأن يعود من عجز البيت الى صدره ، ليتخيّل هذا المظلوم في حالته الحقيقية حيث انزياح المحاورة عن طريق الصورة الاستعارية التي احسن اختيارها لنيل عفو المعاتب ، فضلا عن القافية الميمية التي لها ايقاعها الفني التي توجب إصغاء الاسماع اليها .

ويطالعنا اعتذار من نوع آخر يكون المعتذر فيه هو صاحب سلطة ، يعتذر ممن هم أدنى منه مرتبة ، كما نجد في اعتذار المعتمد بن عباد من شاعر البلاط ايام مجده ابن حمديس عندما[88] قصد زيارة المعتمد وهو مسجون بأغمات فمنعه احد الخدم من الدخول عليه، ولما علم المعتمد عاتب الخادم وكتب الى ابن حمديس معتذرا عمّا حصل، فقال[89]:

حجبتُ فلا والله ، ما ذاك أمـــري فاصغ فدتك النفس سمعا الى عذري

فما صار إخلال المكارم ولي هوى ولا دار إخلاج لمثلك في صـــدري

ولكنه لما أحالت محاسنـــــــي يد الدهر شلت عنك دأبا يد الدهـــر

عدمت من الخدّام كلّ مهـــــذّب أشير اليه بالخفي من الامـــــر

ولم يبقَ الا كل أدكن ألكـــــن فلا آذن في الأذن يبرأ من كســـر

وانت ابن حمديس الذي كنت مهديا لنا السحر اذ لم يأت في زمن السحر

يقدّم الشاعر اعتذاره عن طريق الحكاية ، لكنه لا يكتفي بالاسلوب التقريري المباشر ، وانما يلجأ الى صورة استعارية تشخّص المجرد وتبعث فيه الحيوية ، حيث استعار الدهر للانسان في قوله (يد الدهر شُلّت) وهذا يدل على سعة خيال الشاعر وقدرته على تمثيل ما أصابه ، ثم كرّر عبارة (يد الدهر) للتوكيد ، ثم الاستمرار بعد ذلك الى نهاية المقطوعة ، فنجده يصف ابن حمديس وصفاً موجزاً يجمع فيه صفاته المميزة ، وقدّم الجملة الاسمية (يد الدهر) على الفعل فأبرزت صورة عكست عظم الخطأ ، اضافة الى سلاسة الايقاع إذ لو قال (شُلّت يد الدهر) لاختلّ توازن الايقاع واضطربت شعرية النص .

ونجد صورة أخرى من صور الاعتذار ، تتمثل في اعتذار اصحاب السلطة من المثقفين وبخاصة الادباء ، نظراً لأهمية الاديب ومكانته ، فقد اعتذر الوزير ابو جعفر من رجل من أهل الادب عندما دخل عليه الاخير فأنكره ، ولم يهتم به ، فلمّا خرج وسأل عنه عرف قدره ، فكتب له أبيات قال فيها[90] :

قل لطود[91] العلوم عذراً فانّي لم أكن جاهلا به في السلام

غير اني اذا تأمَّل عـــــذري لاح مرآه مثل بدر التمـــام

هو ربّ العلوم والناس موسى فصعيق[92] لديه كل الانـام

نرى الشاعر الوزير لجأ في اعتذاره الى التفخيم ، واكّد هذا المعنى بفعل الامر (قل) ، ثمّ وظّف التشبيه ليستوعب الموقف الشعوري ، فشبّه الرجل بالبدر ، وان لم يصل هذا التشبيه الى مستوى البلاغه الرفيعة لوضوحه ومعرفته بسهولة ، فلا تحتاج معرفته الى كد الذهن ، فاعقبه ذلك بتشبيه يدل على سعة خيال الشاعر وحذقه، وذلك من خلال اقتباسه مضمون ديني وهو عبارة عن آية قرآنية ، فقد اضفى هذا النمط (الديني) دلالة اخرى تزيد في اهمية المعتذر منه ، لما يحمل هذا النمط من قداسة اولاً ، ومن ثم سمعة في الادب والرفعة .

نستنتج مما سبق ان الاعتذار السياسي يعدّ وثيقة مهمة في تاريخ الشعر الاندلسي في القرنين الخامس والسادس الهجريين ، لتصويره العلاقة بين رجال الدولة انفسهم من جهة ، وبينهم وبين الشعراء من جهة أخرى ، مما يعكس الواقع السياسي واثره في المجتمع ، وكيف ان الاعتذار السياسي وبواعثه كان عاملاً من العوامل التي الهبت عواطف الشعراء وشحذت قريحتهم ، كذلك بيّن الاعتذار السياسي المستوى الفني للشعر الاندلسي في تلك الحقبة فنرى الشعراء متفاوتين في الجزالة والسهولة ، والابداع والتقليد .

2 _ الاعتذار الاخواني :

هو صورة من صور الشعر الاعتذاري ، يرسم طبيعة العلاقة الاخوية بين الشعراء انفسهم او مع اصدقائهم ، ويأخذ عادة طابع العتاب ، فيبث الشاعر في اعتذاره حسرته وندمه على فراق رفيقه نتيجة خطأ قام به .

وتتفاوت فنية الاعتذارات الاخوانية حسب طبيعة الموقف وابداع الشاعر نفسه ، وقد تكون هناك بواعث أدبية وراء هذه الاعتذارات لادامة النشاط الشعري بين الشعراء[93] .

والمرء بحاجة الى صديق وفي مخلص يقاسمه احزانه ، ويشاطره افراحه ، يكون سنده في الحياة ، واذا ما حصل شيء يعكّر صفو هذه العلاقة الاخوية حينها يحدث فراغ كبير فيسارع الى ملء هذا الفراغ محاولاً التعبير عما جاش في نفسه من حزن وألم نتيجة فراق رفيقه ، فيختار ارقّ الالفاظ واجمل التعابير .

وتختلف بواعث الاعتذارات باختلاف الموضوعات والمواقف التي تدعو اليها ، ولهذا اختلفت اساليب الشعراء في اعتذارياتهم[94] .

وقلنا قبل قليل ان الاعتذارات عادة يغلب عليها طابع العتاب ، وقد يكون العتاب مفتاحاً لباب الاعتذار ، فهذا الاديب ابو بكر الطائي يطرق العتاب تعبيراً عن الود والشوق لصديقه ابي بكر محمد بن رحيم[95] الذي قطع الزيارة عنه وجفاه ، فعاتبه باسلوب رقيق[96] ، فقال :

الا هل أمرّ الدهر مثل أبي بكر لفكر فاني لست يبقك عن فكري

فيرد عليه ابو بكر محمد بن رحيم فيقول[97] :

نسيت يدي مهما نسيتك معرضا واحتمل ذكري أن ارحتك عن ذكـــري
ولا ذكرتني الست الحمد ما أنشد لساني عن حمد لأقوالك الغـــــرّ
ولكن عديتني عنك لا متلاهيـا وان عدت من عادة الزمن النكـــــر
فاحسن بنا الظن والتمس لنـــا وعندي لك العتبى احسن الامـــــر
أمثلي يرى عن ذلك السلو ساليا لعمت بذاك الفضل عن كل مكرمة بِكر
على انك ادرى بأني مقصّـــر ولكنني أرسلتها بيدي عـــــــذر

إنّ للنص الشعري ايقاعاً عذباً جلبته القافية المتمثلة بحرف الراء والتكرار المحتمل برد الصدر على العجز في قوله (وأحتمل ذكري ، إن أرحتك ، ولا ذكرتني) فضلا عن تكرار الالفاظ (نسيت ، نسيتك ، ذكري ، الحمد ، حمد ، السن ، لساني ، عدتني ، عدت ، فحسن ، احسن) ، فقد أسهم هذا التكرار في خلق الاستمرارية في النص ككل ، استمرارية عذاب الشاعر ولوعته ، فلم يرَ السرور بسبب تقصيره ، الى ان فاض بعتاب مصبوغ بطلاء الاعتذار ورجاء الاعتذار .

وللعتاب حدّ وغاية ، فأمّا حدّه ((هو المخاطبة اللينة من شخص لآخر تربطه به علاقة فكرية او علاقة صداقة او قرابة او غيرها من العلاقات طالباً منه حسن المراجعة والمذاكرة أو العفو عن خطأ أُرتكب او عدم تصيق اخبار الوشاة التي لا اساس لها من الصحة او إنصافه في المجالس وابراز الحقيقة دون تردد أو خوف))[98] ، أمّ غايته فهي ((طلب الابقاء على المودة والمراعاة))[99] ، لذلك فان أغلب أبيات الاعتذار تؤكد على روابط الاخوة وعهود المودة .

ومن الاعتذار الاخواني فيما كانت اسبابه هي التأخر عن الزيارة ، وقد كان ذلك دافعاً لاعتذارات كثيرة ، منها اعتذار ابو عامر بن مسلمة في عتابه لصديقه ابن زيدون طالبا منه حسن المراجعة والوصال ، فيقول[100] :

وكنت أُزيد سمعك من عتابي ولكن عاقني قرب الخمـار[101]
فراعِ مودتي واحفظ جـــواري فان الله اوصى بالجِـــوار
وزرني منعما من غير اميـــر وآنس موحشاً من عقير دار

نرى في البيت الاول قول الشاعر (وكنت أزيد ...) ، فلم يقل : اردت ان ازيد سمعك ... ، فدلالة البيت الشعري معناها أريد ان أُملئ سمعك من عتابي ولا اريد الاكتفاء بهذين البيتين من العتاب فقط ، لكن الخمرة حالت دون ذلك ، ثم نلحظ في النص وجود التوازي النحوي (فراغِ مودتي _ احفظ جواري _ زرني منعما _ آنس موحشا) مما خلّف بناءً زاخراً بالمعاني الدلالية التي جعلت من النص الشعري بنية مركبة متنامية افرغ فيها الشاعر شوقه للقاءٍ طال غيابه[102] ، فضلا عن ايقاعها الموسيقي المشوّق ، ويبدو ان الشاعر الوزير جاء باسلوب نحوي قوي المعنى ، واكّد الطلب ، وهذا الاسلوب هو اسلوب الامر في قوله (فراغِ مودتي _ زرني منعما) ، مما يدل على قوة العلاقة بينهما تصل الى درجة الامر ، مما يوجب قبول الاعتذار من الطرف الآخر .

إنَّ صور العتاب والاعتذار لا تخلو من تصوير للنفس الانسانية في حالتي الغضب والرضا ، والامل والرجاء ، والعزّة والإباء ، كما تجد الحسن بن الحجاج[103] في اعتذاره الى صديقه القاضي أمية بن عصام[104] اذ يخلط العتاب بالاعتذار ، فيقول[105] :

تقلّص ظلٌ منك وازوّر جانـــــب واحرز حظي من رضاك الاجانب
واصبح طرفا من صفائك مشرعي واي صفاء لم تشبه الأشائـــب
اعد نظراً في سالف العمد انـــه لأوكد مما تقتضيه المناســـب
ولا تعقب العتبى بعتب فانمـــا محاسنها في ان تتم العواقـــب
واغلب ظني انّ عندك غير مـــا ترحمه تلك الظنون الكـــواذب
لك الخير هل راي من الصفح ثابت لديك ؟ وهل عهد من السمح آيب
يخبذ ركابي انني بك هائـــم ويثني عناني انني لك هائـــب
وان سوأتني بالسخط في غير معظم فها انا منك اليوم نحوك هـــارب

يبدو تأثّر الشعراء الاندلسيين بالشعر المشرقي واضحاً ، فالشاعر _ هنا _ يطلب من صديقه ان يقلّل عتابه ، لأن كثرة العتاب تخلق العداوة ، وهنا تأثُّر بالشاعر بشار بن برد حين قال[106] :

اذا كنت في كل الامور معاتبا صديقك ، لم تلق الذي لا تعاتبه
فعش واحدا أو صِل أخـــاك فانه مقارف ذنب مرة ومجانبـه

وبالعودة الى نص ابي الحسن ، فنجد ان جزالة الالفاظ قد منحت النص الشعري تماسكاً لغوياً ووحدة لغوية تمتلك قدرتها على التأثير بذاتها ، فكان الاكثار من استخدامه الافعال دلالة على التغيّر والحدوث وعدم الاستقرار ، وهذا هو حال الشاعر ، فنفسيته مضطربة غير مستقرة ، الى ان تحظى بقبول الاعتذار ، فالمعتذَر منه صديق حميم ، والعلاقة اجتماعية غير مبنية على قضاء المصالح ، وكذلك لجوء الشاعر الى استخدام الاستفهام التعجبي ، فما كان ظنه بصديقه الاخير يقدر ما كان بينهما في سالف العهد من المحاسن وطيب العلاقة ، ثم لجأ الشاعر في نهاية النص الى المفارقة حيث الهروب ليس (مِن) كما هو معروف ، ولكن الهروب (إلى) ، مما دلّ على حالة نفسية قلقة متألّمة قادت الى (عكس المعنى) رغبة في تحقيق الغاية.

نستنتج مما سبق ان الاعتذار الاخواني عكس جواً اجتماعياً تسوده نسائم الالفة والمحبة ، وتفاعل العلاقات الاجتماعية ، كما نجد ان النصوص الشعرية التي تناولت هذا النمط من الاعتذار اتسمت بالبساطة والوضوح ، والبعد عن التكلّف ، كما اوضحت أهمية الاعتذار ودوره في تطييب الخواطر ، وهدم الاسباب التي كانت وراء الهجر ، لأن العلاقة والود أكبر من أن تُهدم مقابل ألقاب أو اعزاز ، فلا يوجد فرق بين رئيس ومرؤوس ، أو صديق وصديق ، لأن الود والاحترام أساس ، فكان الاعتذار بوابة لردء الفجوات .

3 – الاعتذار الغرامي :

يقوم الشاعر الاندلسي في هذا النوع من الاعتذار بالتعبير عن مشاعره المرهفة واكسار قلبه من فراق حبيبته ، فهو يلجأ الى هذا الاعتذار ((للتنفيس عمّا يعانيه من حرمان وما يعتلج في قلبه من حسرة وألم ، وشوق ولهفة ، نتيجة صدود الحبيبة وهجرها له))[107] .

ومن بواعث الاعتذار الغرامي ، فِراق الحبيبة ، فنجد الشاعر يعلل الاسباب ، ويعدّد المبررات ، وهذا ما نجده عند ابن زيدون الذي توجّه باعتذاراته الى حبيبته ولّادة[108] ، نتيجة الخطب الذي المّ به ، فقد كان مختفياً في قرطبة عن أي ابي الحزم بن جهور بعد ان فرّ من السجن ، فقال معتذراً[109] :

لا تحسبوا نأيكم عنّا يُغيِّرنـــا إن طال ما غيّر النأيُ المحبينا

والله ما طلبت أهواؤنا بـــدلاً منكم ولا انصرفت عنكم أمانينا

ولا استفدنا خليلاً عنكِ يُشغلنا ولا اتّخذنا بديلاً منكِ تُسلينـــا

جاءت _ هنا _ القافية النونية مُشبعة بالمد ، لتعبِّر عن جراح قلبٍ اكتوى بنار الفراق ، فتعالت هتافاته بأبيات شعرية فيها من الرِّقّة والعذوبية ، ليختمها بألف الاطلاق ، لينفّس عما في داخله ، وهو يخاطب من يشق ومن يحب ، ثم نجد استخدامه لاسلوب النهي (لا تحسبوا _ لا انصرفت _ لا استفدنا _ لا اتّخذنا) ، وفي جميع هذه الحالات ، كأنّ الشاعر يعكس لنا صورة الحرمان والوحدة التي عاشها في ظل بُعده عن حبيبته ، فهو في عزلة لا أمان ولا تسلية ، ولا بديل عن ذلك الاّ ان يتواصل معها ، فهي حياته وأمانه ، فكان الاعتذار باباً للعَود .

ختاماً _ يبدو انّ هذا النمط قليل في الشعر الاندلسي في تلك الحقبة الزمنية _ فيما بَحَثْنَا _ ، ولا نملك اسباباً على ذلك ، الا انه أقل ما يقال عن هذا النمط من شعر الاعتذار انه يتّصف بالعفوية والحياء ، فضلا عن الاسلوب السلس ، والالفاظ المعبِّرة ، التي كوّنت اسلوباً مؤثِّراً .

خاتمـة البحـث

فمع نهاية الرحلة في أغوار البحث وروافده ، توصّلت الى النتائج الاتية :

_ تُعد بواعث الاعتذار حافزاً الهاميّاً للشعر عند الشعراء الاندلسيين في القرنين الخامس والسادس الهجريين ، حاولوا من خلاله التخلّص من العقبات التي كانت أمامهم ، فبثّوا في اعتذاراتهم الاسى والخوف الذي تملّكهم ، مصوّرين الحال التي وصلوا اليها .

_ يُعدّ الاعتذار السياسي وثيقة تاريخية كشفت عن واقع حال مجتمع أنهكته الصراعات على السلطة ، والاطاحة بالشعراء الوزراء عن طريق الافتراءات الكاذبة .

_ كشف لنا الاعتذار الاخواني عن طبيعة العلاقات الاخوية بين الشعراء انفسهم ، او بينهم وبين رجال الدولة ، واعطى صورة ايجابية تمثّلت على نحو خاص في احترام رجال السلطة للمثقفين ومنهم الادباء ، بغض النظر عن فارق المناصب السلطوية .

_ صوّر لنا الاعتذار الغرامي علاقة الشاعر بحبيبته ، والعفوية التي اتسمت بها اشعار هذا النوع من الاعتذار ، حيث الالفاظ السلسة بالاسلوب الجميل المؤثِّر .

_ ومن الناحية الفنية ، فقد اتّسمت النصوص الشعرية في تلك الحقبة بالبساطة والوضوح ، والبُعد عن التعقيد والتكلّف .

_ تضمين بعض الشعراء في اشعارهم مضامين دينية ، أودعوا فيها انفعالاتهم وعواطفهم ، لما تحمل هذه المضامين من قداسة لدى المتلقي ، أملاً من المعتذر في قبول الاعتذار والعفو .

_ لم يختص الاعتذار بين فئتين متساويتين في الطبقة ، سواء أكان ذلك على مستوى المناصب أو على المستوى الاجتماعي ، فقد وجدنا اعتذار صاحب السلطة من المرؤوس على المستوى السلطوي ، ووجدنا اعتذار الابن من أبيه على المستوى الاجتماعي ، وهذا يعكس قيمة الاحترام والانسانية لكل الاطراف .

هوامـش البحـث

([1]) ينظر : لسان العرب ، ابن منظور : مادة (عذر) .

([2]) آل عمران : 159 .

([3]) المرسلات : 5 – 6 .

([4]) مجمع الزوائد ، الهيثمي: 81/8 .

([5]) سنن ابن ماجه : 923/1 .

([6]) نهاية الارب في فنون الادب ، النميري : 258/3 .

([7])الاخوانيات في شعر العصر العباسي الاول ، ، رمضان صالح : 133 .

([8]) ديوان المعاني ، ابو هلال العسكري : 216/1 .

([9]) لسان العرب ، مادة (عفا) .

([10]) معجم مفردات الفاظ القرآن ، الراغب الاصفهاني : 104/2 .

([11]) الشورى : 25 .

([12]) الكليات ، الكفوي : 53/1 .

([13]) ينظر : الشعر الاندلسي في عصر ملوك الطوائف ، ، محمد شهاب احمد : 6 .

([14]) البيان المغرّب ، ابن عذاري المراكش : 3/ 50 .

([15]) م ، ن : 3/ 113 .

([16]) ينظر : الحالة السياسية في عصر المرابطين والموحدين في المغرب والاندلس ، محمد عبدالله عنان : 26_31 .

([17]) ينظر : م ، ن : 34 .

([18]) ينظر : الشعر في عصر المرابطين والموحدين ، محمد مجيد السعيد : 48 .

([19]) ينظر : تاريخ الادب الاندلسي عصر الطوائف والمرابطين ، احسان عباس : 39 .

([20]) ينظر : النابغة الذبياني : 17 .

([21]) ينظر : العمدة : 120/1 .

([22]) الشعر والشعراء ، ابن قتيبة :

([23]) الابداع والتوتر النفسي ، سلوى سامي الملا : 68 .

([24]) ينظر : الاعتذار والعفو في الشعر الاندلسي ،: 23 .

([25]) ينظر : م ، ن :

([26]) ينظر : مشكلة الحياة ، زكريا ابراهيم : 18 .

([27]) ينظر : الاعتذار والعفو في الشعر الاندلسي ،: 23 .

([28]) ينظر : تاريخ الادب الندلسي (عصر سيادة قرطبة) ، احسان عباس : 78 .

([29]) ينظر : الشعر في عهد المرابطين والموحدين في الاندلس : 23 – 26 .

([30]) تاريخ الادب الاندلسي (عصر قرطبة) : 79 .

([31]) م ، ن : 79 .

([32]) ينظر : فقه اللغة ، كاصد ياسر الزيدي : 47 .

([33]) ينظر : جمهرة اللغة ، ابن دريد : 8/1 .

([34]) العين ، الخليل بن احمد الفراهيدي : 60/2 .

([35]) وهو من اهل وادي حجارة كان فقيها اديبا شاعرا صاحب منظوم ومنثور وكان من اعيان الوزراء وكانت وفاته في غرناطة سنة (454هـ) ، ينظر الذخيرة : ق 3 م1 : 331 ، وينظر : جذوة المقتبس : 378 .

([36]) وهو من اشهر ملوك الطوائف في طليطلة وكانت لهم دولة كبيرة وهو الذي عظم بين ملوك الطوائف سلطانه ، توفي سنة (460هـ) ، ينظر : نفح الطيب ، التلمساني : 415/4 .

([37]) وهي من اعظم مدن الاندلس ، كانت دار مملكة بني ذي النون ، ينظر : النفع : 153/1 .

([38]) يبدو ان لسجن الشاعر علاقة بالسياسة لان الحموديين الذين هم ولاة الامر يرون في مجون ابن شهيد امرا مخالفا للشريعة لاسيما بعد اعتراف ابن شهيد بمجونه ، ينظر : العفو والاعتذار في الشعر الاندلسي ، رسالة ماجستير : 27 .

([39]) م ، ن : 28 .

([40]) ينظر : الكامل في اللغة والادب ، المبرد : 20 .

([41]) كتاب الصناعتين ، ابو هلال العسكري : 167 .

([42]) ينظر : الاعتذار والعفو في الشعر الاندلسي : 31 .

([43]) هو ابو بكر محمد بن عمار ولد سنة (422هـ) في شلب ، وكان وزير المعتضد بن عباد ملك اشبيلية ، ينظر : المغرب : 382/1 ، وبينظر : وفيات الاعيان : 425/4 .

([44]) هو ابو القاسم محمد بن المعتضد بالله ابي عمرو عباد اللخمي وكان ملك قرطبة واشبيلية ولد بباجة سنة (431هـ) ، ينظر : وفيات الاعيان : 21/4 .

([45]) قلائد الجمان ، ابن خاكان : 286/1 .

([46]) جرس الالفاظ ودلالتها في البحث البلاغي والنقدي عند العرب ، د . ماهر مهدي هلال : 217 .

([47]) الاعتذار والعفو في الشعر الاندلسي : 31 .

([48]) هو جهور بن محمد بن جهور رئيس قرطبة توفي سنة (435) ، ينظر : مطمح الانفس ، الفتح بن خاكان : 32 .

([49]) الاعتذار والعفو في الشعر الاندلسي : 33 .

([50]) ديوانه : 62 .

([51]) ينظر : استراتيجيات القراءة (التأصيل والاجراء النقدي) ، د.بسام قطوس : 133 .

([52]) ديوانه : 162 .

([53]) م ، ن : 289 .

([54]) الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي ، د. جابر عصفور : 328 .

([55]) هو احمد بن عطية القضاعي من اهل مراكش يكنى بابي جعفر ، ولد بمراكش سنة (527هـ) ، ينظر: الإحاطة في اخبار غرناطة ، ابن الخطيب : 264/1 – 266 .

([56]) نفح الطيب : 186/5 .

([57]) الاحاطة : 268/1 .

([58]) هو ابو بكر محمد بن عيسى ،كان شاعر المعتمد بن عباد ، (ت 507هـ) ، ينظر : المغرب ، ابن سعيد المغربي: 409/2 .

([59]) هو مبشر بن سليمان ، صاحب مدينة ميورقة ، ينظر : القلائد : 179/1 .

([60]) ينظر : القلائد : 784/3 .

([61]) ينظر : الاعتذار والعفو في الشعر الاندلسي : 37 .

([62]) هو ابو الحسن علي بن شلبون المعافري ، من أهل بلنسية ، وكان من الادباء النجباء (ت 639هـ) ، ينظر : المقتضب : 203 .

([63]) م ، ن : 203 .

([64]) هو علي بن احمد ، امام اللغة ، (ت 460هـ) ، ينظر : جذوة المقتبس ، الحميدي : 493 – 494 .

([65]) هو أبو الجيش ومؤسس الدولة العامرية في دانية وموريقة ، لقب بالموفق بالله (ت436هـ) ، ينظر : القلائد : 236/1 .

([66]) هو علي بن مجاهد العامري ، والي مدينة دانية ، حكمها بعد وفاة ابيه ، ينظر : النفح : 3 / 405 .

([67]) جذوة المقتبس : 494/1 .

([68]) استراتيجيات القراءة : 213 .

([69]) ينظر : الشعر في ظل بني عباد ، محمد مجيد السعيد : 192 .

([70]) هو ابو عمرو بن عباد ، ثاني امراء الدولة العبادية ، ينظر الحلة السيراء ، ابن الابار : 180/1 .

([71]) في سنة 450هـ قتل المعتضد بن عباد ابنه اسماعيل لاشتراكه بمؤامرة لقتل ابيه، ينظر الذخيرة ، ابن بسام : ق3 م1 : 143-148 .

([72]) باديس بن حبوس بن ماكسن ، لقبه الحاجب المظفر بالله،وكان طاغية جباراً،ينظر:الاحاطة: 435/1–443 .

([73]) هي مدينة بالاندلس ، وهي مدينة قديمة بها اثار كثيرة ، ينظر : الروض المعطار ، الحميري: 269 .

([74]) ديوانه : 208 – 213 .

([75]) هو علي بن عمر بن اضحى الهمذاني ابو الحسن (492 – 540هـ)، وكان اديبا فقيها ولي القضاء المرية ، ينظر : القلائد : 647/3 .

([76]) حفصة الركوني ، وهي شاعرة واديبة مشهورة بالجمال والادب من اهل غرناطة (ت 580هـ) ، ينظر : الاحاطة : 294/1 .

([77]) م ، ن : 492/1 .

([78]) هي جارية اندلسية شاعرة ، وان (أُنس القلوب) ليس اسمها الحقيقي وانما اتخذ لها ليرتفع ثمنها عند بيعها مع الجواري ، ينظر : النفح : 146/2 .

([79]) الاعتذار والعفو في الشعر الاندلسي : 60 .

([80]) شعر المعتضد بن عباد ملحق بديوان ملك اشبيلية المعتمد : 395-396 .

([81]) صاب : نزول ، ينظر : لسان العرب : مادة (صوب) .

([82]) ديوانه : 395 .

([83]) لسان العرب : مادة (كتب) .

([84]) هو ابو العباس بن سيد المعروف باللص ، وكان شاعراً (503 – 578هـ) ، ينظر : النفح : 401/2 .

([85]) م ، ن : 325/5-326 .

([86]) م ، ن : 326/5 .

([87]) م ، ن : 326/5 .

([88]) هو ابو محمد عبد الجبار بن ابي بكر بن حمديس الاسدي ، ولد بجزيرة صقلية (ت 527هـ) ، ينظر : المغرب : 45 .

([89]) ديوان المعتمد : 310 .

([90]) القلائد : 580/2 .

([91]) طود : الجبل العظيم ، ينظر القاموس المحيط : مادة (طود) .

([92]) صعيق : (غشي عليه) ، ينظر : م ، ن : مادة (صعق) .

([93]) ينظر : العصر العباسي الاول ، د. شوقي ضيف : 175 ، والعصر العباسي الثاني : 219 .

([94]) ينظر : الاخوانيات في شعر العصر العباسي الاول ، رسالة ماجستير ، رمضان صالح : 133 .

([95]) وهو ابو بكر محمد بن عبدالعزيز المعروف بابن المرخي ، من اهل قرطبة ، وكان عالما بالادب والانساب ، (ت 508 هـ) ، ينظر : القلائد : 447/2 .

([96]) م ، ن : 345/1 .

([97]) م ، ن : 345/1 – 346 .

([98]) الشعر في قرطبة ، محمد سعيد محمد : 161 .

([99]) الاعتذار والعفو في الشعر الاندلسي : 53 .

([100]) القلائد : 249/1 ، والنفح : 544/3 . وابو عامر بن مسلمة هو محمد بن عبد الله بن مسلمة ولقب بذي الوزارتين .

([101]) الخمار : صداع الخمرة واذاها ، ينظر : اللسان : مادة (خمر) .

([102]) ينظر : تحليل الخطاب الشعري ، محمد فتوح : 177 .

([103]) هو جعفر بن ابراهيم بن احمد ابو الحسن ،كان مقدما في النظم والنشر ، ينظر : القلائد : 400/2 ، و ينظر : المغرب : 277/2 .

([104]) ذي الوزارتين قاضي القضاة ابو امية ابراهيم بن عبدالله بن عصام ، من اهل مرسية ، ينظر : القلائد : 629/3

([105]) م ، ن : 629/3 .

([106]) ينظر : العصر العباسي الاول ، د. شوقي ضيف : 210 .

([107]) الاعتذار والعفو في الشعر الاندلسي : 57 .

([108]) هي ولّادة بنت المستكفي بالله ، تمتاز بجمالها وجزالة قولها ، ينظر : المطرب : 70 .

([109]) ديوان ابن زيدون : 53 .

ثبت المصادر

القرآن الكريم .

- الاحاطة في اخبار غرناطة . لسان الدين ابن الخطيب ، تحقيق: محمد عبدالله عنان ، مجلة معهد المخطوطات العربية ، القاهرة ، 1375هـ .
- البيان المغرب في (اخبار الاندلس والمغرب) . ابن عذاري المراكشي ، تحقيق : لبقي بروفنسال ، دار الثقافة ، بيروت ، (د. ت) .
- جذوة المقتبس . ابو عبد الله محمد بن ابي نصر فتوح بن عبد الله الازدي الحميدي (ت 488هـ) ، الدار المصرية للتأليف والنشر ، (د . ت) .
- جمهرة اللغة . ابن دريد ابو بكر محمد الازدي (ت 321هـ) ، دار صادر ، بيروت ، (د . ت) .
- الحلة السيراء . ابن الابارت (ت 658 هـ) ، حققه وعلّق على حواشيه : حسين مؤنس ، الشركة العربية للطباعة والنشر ، الطبعة الاولى ، 1983م .

- ديوان ابن زيدون. ابو الوليد احمد بن زيدون المخزومي (ت 463هـ) ، شرح وتحقيق: كرم البستاني ، دار بيروت ، بيروت ، 1960م .
- ديوان المعاني . ابو هلال العسكري ، مكتبة المقدسي ، 1352هـ .
- ديوان المعتمد مشترك مع ديوان المعتضد . دراسة وتحقيق : د. رضا السويسي ، دار بو سلامة للطباعة والنشر ، تونس ، الطبعة الاولى ، 1985م .
- الذخيرة في محاسن اهل الجزيرة . ابو الحسن علي بن بسام الشنتريني (ت 542هـ) ، تحقيق: سالم مصطفى البدري ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، 1998م .
- الروض المعطار في خير الاقطار . محمد عبد المنعم الحميري ، تحقيق: احسان عباس، مكتبة لبنان، بيروت، 1984م .
- سنن ابن ماجه . تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي ، المكتبة الاسلامية ، اسطنبول ، (د . ت) .
- الشعر والشعراء . ابن قتيبة ابو محمد عبدالله بن مسلم الدينوري (ت 276هـ) ، تحقيق: احمد محمد شاكر ، دار المعارف ، مصر ، 1982م .
- العمدة في محاسن الشعر وآدابه . ابو الحسن علي بن رشيق القيرواني (ت 456هـ) ، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد ، دار الجيل للطباعة والنشر ، بيروت ، 1989م .
- العين . الخليل بن احمد الفراهيدي ، تحقيق: مهدي المخزومي و ابراهيم السامرائي ، دار المعارف ، القاهرة ، (د.ت).
- القاموس المحيط . مجدالدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي (817هـ) ، دار احياء التراث، بيروت، (د.ت) .
- قلائد الجمان ومحاسن الاعيان . ابو نصر الفتح بن بن محمد بن عبدالله القيسي الاشبيلي الشهير بابن خاقان (ت 529هـ) ، حققه وعلق عليه : د. حسين يوسف ، مكتبة المنار للطباعة والنشر ، الاردن ، الطبعة الاولى ، 1999م .
- الكامل في اللغة والادب . ابو العباس محمد بن يزيد المبرد (ت 285هـ) ، تحقيق: محمد ابو الفضل ابراهيم ، دار الفكر العربي ، القاهرة ، الطبعة الثالثة ، 1997م .
- كتاب الصناعتين في الكتابة والشعر . ابو هلال العسكري (ت 395هـ) ، تحقيق: علي محمد البجاوي و ابو الفضل ابراهيم ، دار الفكر العربي ، القاهرة ، الطبعة الثانية ، (د . ت) .
- الكليات . ابي البقاء ايوب بن موسى الحسيني الكفوي (1094هـ)، تحقيق: عدنان درويش و محمد المصري ، مؤسسة الرسالة ، القاهرة ، (د.ت) .
- لسان العرب . جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور ، دار صادر ، بيروت ، (د.ت) .
- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد . نور الدين علي بن ابي بكر الهيثمي (ت 807هـ)، مكتبة المقدسي، القاهرة ، 1353م.
- المطرب من اشعار اهل المغرب . ابن دحية ابي الخطاب عمر بن حسن (ت 633هـ) ، تحقيق: ابراهيم الابياري و حامد عبدالحميد و احمد بدوي ، راجعه : طه حسين ، دار العلم للجميع ، بيروت ، 1955م .
- مطمح الانفس ومسرح التانس في ملح اهل الاندلس . ابو الفتحي بن خاقان القيسي الاشبيلي (ت 529هـ)، تحقيق: محمد علي شوابكة ، دار عمار ، بيروت ، 1983م .
- معجم مفردات الفاظ القرآن الكريم . الحسن بن محمد بن المفضل المعروف بالراغب الاصفهاني (ت 503هـ)، تحقيق: محمد خليل ، دار المعرفة للطباعة والنشر ، 1999م .
- المغرب في حلى المغرب . ابن سعيد المغربي ، تحقيق: د. شوقي ضيف ، دار المعارف ، مصر ، (د.ت).

❖ المقتضب. ابن الابّار ، تحقيق: ابراهيم الابياري ، دار الكتاب اللبناني ، (د.ت) .
❖ نفح الطيب من غصن الاندلس الرطيب . احمد بن محمد المقرسي التلمساني (ت 1041هـ) ، حققه وضبط غرائبه وعلق على حواشيه: محمد محيي الدين عبد الحميد ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، (د.ت) .
❖ نهاية الارب في فنون الادب . شهاب الدين احمد بن عبد الوهاب النويري ، مصوّر عن طبعة دار الكتب ، المؤسسة المصرية للطباعة والنشر ، القاهرة ، (د.ت) .
❖ وفيات الاعيان وانباء اهل الزمان . شمس الدين احمد بن محمد بن خلكان (681هـ) ، تحقيق: احسان عباس ، دار صادر ، بيروت ، (د.ت) .

ثبت المراجـع

❖ الابداع والتوتر النفسي . سلوى سامي الملا ، دار المعارف ، القاهرة ، 1969م
❖ استراتيجية القراءة (التأصيل والاجراء النفسي) . د. بسام قطوس ،(د.ت) .
❖ تاريخ الادب الاندلسي (عصر سيادة قرطبة) . د. احسان عباس ، دار الشروق ، بيروت ، الطبعة الاولى ، 1996م .
❖ تاريخ الادب الاندلسي (عصر الطوائف والمرابطين) . د. احسان عباس ، دار الشروق ، بيروت ، (د.ت) .
❖ تحليل الخطاب الشعري . محمد فتوح ، النادي الادبي الثقافي ، جدّة ، 1999م
❖ جرس الالفاظ ودلالتها في البحث البلاغي والنقدي عند العرب . ماهر مهدي هلال ، سلسلة دراسات (195)، دار الرشيد .
❖ الاخوانيات في شعر العصر العباسي (132 _ 232 هـ)،(رسالة ماجستير) ، رمضان صالح الجبوري , اشراف: د. مجاهد مصطفى بهجت ، كلية التربية ، جامعة بغداد ، 1989م .
❖ دولة الاسلام في المغرب والاندلس . محمد عبدالله عنان ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، 1997م .
❖ الشعر في ظل بني عباد . د. محمد مجيد السعيد ، مطبعة النعمان ، العراق ، النجف ، 1982م .
❖ الشعر في عهد المرابطين والموحدين بالاندلس . د. محمد مجيد السعيد ، الدار العربية ، الطبعة الاولى ، 1985م .
❖ الشعر في قرطبة (من منتصف القرن الرابع الهجري الى منتصف القرن الخامس) . د. محمد سعيد محمد ، المجمع الثقافي ، الامارات ، 2003م .
❖ الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي . د. جابر عصفور ، المركز الثقافي ، 1995م .
❖ العصر العباسي الاول والثاني . د. شوقي ضيف ، دار المعارف ، مصر ، الطبعة الثامنة ، 1966م .
❖ فقه اللغة . د. كاصد ياسر الزيدي ، بغداد ، 1987م .
❖ قضايا حول الشعر . عبده بدوي ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، 1992م .
❖ مشكلة الحياة . زكريا ابراهيم ، مكتبة مصر للطباعة والنشر ، الطبعة الاولى ، 1972م .
❖ النابغة الذبياني . د. محمد زكي العشماوي ، دار المعارف ، مصر ، 1960م